علم نفس

إيريش فروم

الوضع البشري المعاصر

ترجمة
نبيل باسيليوس
يوسف نبيل

دار الحوار

الوضع البشري المعاصر

الكتاب: الوضع البشري المعاصر.
تأليف: إيريش فروم.
ترجمة: نبيل باسيليوس- يوسف نبيل.
تصميم وإخراج: لمى عبود.
الطبعة الأولى: 2021
حقوق الطبع محفوظة © دار الحوار للنشر والتوزيع

ISBN:978-9933-592-86-8

تم تنفيذ التنضيد والإخراج الضوئي في القسم الفني بدار الحوار

حقوق الطبعة العربية محفوظة لدار الحوار للنشر والتوزيع

يمنع نسخ أو تصوير هذا الكتاب أو أجزاء منه بأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو تصوير ضوئي أو تسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أية وسيلة نشر أخرى دون أذن خطي مسبق من دار الحوار للنشر والتوزيع.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced,stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic، mechanical, photocopying, recording، or otherwise, without the written permission of Dar Al Hiwar Publishing Company.

دار الحوار للنشر والتوزيع *www.daralhiwar.com*
ص. ب*1018* اللاذقية، سورية
هاتف: *339 2422 41 963+*
موبايل: *804 406 938 963+*
البريد الإلكتروني *daralhiwar@gmail.com*

إيريش فروم

الوضع البشري المعاصر

ترجمة
نبيل باسيليوس
يوسف نبيل

دار الحوار

مقدمة المؤلف

على الرغم من أني كتبت معظم المقالات الموجودة في هذا الكتاب في الأعوام العشرة الأخيرة، إلا أن المقالة الأطول "عقيدة المسيح" ظهرت لأول مرة في ألمانيا في عام *1930*، وقد قام البروفيسور جيمس لوثر أدامز؛ الأستاذ بجامعة هارفارد، بترجمتها إلى الإنجليزية منذ عدة أعوام، واقترح عليَّ نشرها مع بعض المقالات الأخرى في كتاب واحد. قام بذلك على الرغم من حقيقة أنه لم يكن متفقاً مع كثير من النتائج التي وصلت إليها، وبالرغم من ذلك شعر أن الطريقة التي كُتبت بها المقالة والجدال الذي طرحته، مثيران للاهتمام كفاية ليبررا ترجمتها إلى الإنجليزية. حتى أنا شعرت بالتردد لأعيد إصدار هذا النموذج المبكر لأفكاري، ولديَّ بالطبع أسباب واضحة.

بادِئ ذي بدء كنت في هذه الفترة ملتزماً بالمنهج الفرويدي، وبمرور الوقت حدثت تغييرات في أفكاري تكفي لتغيير آرائي حول بعض مما طرحته في هذه المقالة إن قمت اليوم بإعادة كتابتها. والأكثر من ذلك أني

شدَّدت من جانب على الوظيفة الاجتماعية للدين كبديل للإشباع الحقيقي، وكوسيلة لإحكام السيطرة اجتماعياً. ومع ذلك لم أغيّر رأيي بهذا الصدد، إلا أني أود أن أؤكد على وجهة النظر التي أصبحت مقتنعاً بها اليوم، والتي ترى أن تاريخ الدين يعكس تاريخ تقدم الإنسان الروحي. السبب الثاني يكمن في حقيقة أنه من المستحيل أن أقوم اليوم بإعادة دراسة كل هذه المادة التاريخية المعقدة التي قمت بتحليلها في هذا العمل. بالإضافة إلى ذلك ثمة عدد كبير من الكتب التي نُشِرت منذ عام *1930* عن تاريخ المسيحية المبكر، وأي مراجعة لعقيدة المسيح عليها أن تضع هذه الدراسات في اعتبارها. قرأت في الأعوام الأخيرة عدداً كبيراً من الأعمال، وبعضها – مثل كتاب مارتن ورنر: تشكيل العقيدة المسيحية – يبدو أنه يقدم دعماً غير مباشر لما وصلت إليه في بحثي، ولكن إعادة بحث الأمر كاملاً تتخطى إمكاناتي الآن. لقد وافقت على نشر المقالة في صياغتها الأولى حينما قام أرثر أ. كوهين الأستاذ بجامعة وينستون، وهو باحث في علم اللاهوت والفلسفة بحثّي على نشرها مجدداً مع بروفيسور أدامز، حتى يتسنى لقراء الإنجليزية أن يطلعوا عليها. غني طبعاً عن القول إن مسؤولية نشرها تقع على كاهلي أنا وحدي.

بقدر ما أعرف، هذا أول عمل يحاول أن يتجاوز المقاربة النفسية لظاهرة تاريخية ونفسية بشكلها المعروف في أدبيات التحليل النفسي. ولقد حفزني على القيام بهذه الدراسة قراءة عمل قام به أحد أساتذتي حول الموضوع ذاته بمعهد التحليل النفسي ببرلين، وهو د. ثيودور ريك، والذي

قام بإجراء بحثه على الطريقة التقليدية. حاولت أن أوضح أننا لا يمكننا أن نفهم الناس عن طريق أفكارهم وأيديولوجياتهم؛ بل يمكننا أن نفهم الأيديولوجيات والأفكار فقط بتفهمنا لمن خلقوها وآمنوا بها. إن أردنا أن نقوم بذلك فعلينا أن نتجاوز علم النفس الفردي، ونقتحم حقلاً جديداً في علم النفس وهو التحليل النفسي الاجتماعي. وبهذه الطريقة في التعامل مع الأيديولوجيات علينا أن ندرس الظروف الاقتصادية والاجتماعية للبشر الذين قبلوا هذه الأيديولوجيات، ونحاول أن نتعرف على ما قد أسميته لاحقاً بـ"الشخصية الاجتماعية".

الأمر الأساسي الذي تشدد عليه هذه الدراسة؛ هو تحليل الموقف الاقتصادي الاجتماعي لمجموعات اجتماعية معينة قامت بالتبشير بالتعليم المسيحي، وعلى أساس هذا التحليل وحده يمكن للتحليل النفسي أن يحاول تفسير الأمر. وأياً كانت جدارة هذه المحاولة، فإن طريقة تطبيق التحليل النفسي على ظاهرة تاريخية هو الأمر الذي قمت به بعد ذلك في عدة كتب لاحقة. وبينما قمت بتطوير طريقتي من عدة نواحي إلا أن جوهرها يمكن رصده بوضوح في مقالة: "عقيدة المسيح" والتي آمل أن تكون مثيرة للاهتمام حتى الآن.

يبدو أني خرقت اتفاقي مع بروفيسور أدامز، لذا أشير إلى مدى صعوبة ترجمة لغتي الألمانية الأكاديمية الثقيلة إلى الإنجليزية. وقد قمت بعمل تعديلات بسيطة هنا وهناك في بعض الكلمات البسيطة، لكني قاومت

إغراء تغيير المضمون. ومع أني رغبت أكثر من مرة أن أستبدل بالمكتوب قناعاتي الحالية وأقوم بمراجعة جزئية للمقالة، إلا أني شعرت أنني لن أكون عادلاً إن قمت بهذا مع القارئ.

أما المقالات الأخرى فلا تحتاج إلى أي تعليق، أجريت تعديلات طفيفة على مقالة "الطب والمشكلة الأخلاقية للإنسان المعاصر" ومقالة: "الشخصية الثورية" كي أقدمهما للقارئ العام. أما في مقالة: "الجنس والشخصية" فتخلصت ببساطة مما بدا لي مجرد تكرار ممل.

أدين بشدة إلى بروفيسورجيمس لوثر أدامز لجهده ومحبته في ترجمة: "عقيدة المسيح" ولأرثر كوهين وجوزيف كوينين لمساعدتهما في تحرير الكتاب.

إيريش فروم - نيويورك 1963

الوضع البشري المعاصر

عندما تهدم عالم العصور الوسطى بدا أن الإنسان الغربي يتجه صوب تحقيق أقصى أحلامه ورؤاه؛ فقد حرَّر نفسه من سلطة الكنيسة الشمولية وثقل الفكر التقليدي والمحددات الجغرافية لعالمنا الذي لم يُكتشف سوى نصفه، وأسس عِلماً جديداً أدَّى في النهاية إلى ظهور قُوى منتجة لم يُسمع عنها من قبل، وتحوُّل كامل في العالم المادي، وشيَّد أنظمة سياسية بدت قادرة على تأمين التطور الحر والمنتج للفرد، وخفَّض وقت العمل إلى الحد الذي سمح للإنسان الغربي بأن يستمتع بساعات من الفراغ، ما كان أجداده أن يحلموا بها.

ولكن أين نحن الآن؟

إن خطر اشتعال حرب مدمرة للبشرية خطر لا يمكن بحال من الأحوال أن تتغلب عليه أو تتجنبه المحاولات المترددة للحكومات. ولكن حتى إذا تمتع الممثلون السياسيون ببقية من عقل لتجنب الحرب فإن

ظروف الإنسان أبعد ما تكون عن تحقيق الأماني التي راودته في القرون: السادس والسابع والثامن عشر.

شخصية الإنسان قد أتلفتها متطلبات العالم الذي بناه بيديه، ففي القرنين الثامن والتاسع عشر كشفت الشخصية الاجتماعية للطبقة المتوسطة عن صفات استغلالية وتملكية، وهذه الشخصية قد حدَّدتها ورسمت معالمها الرغبة في استغلال الآخرين مع الاحتفاظ بمكتسباتها، لتحقق منها مزيداً من الفائدة. وفي القرن العشرين كشفت شخصية الإنسان عن سلبية واضحة وتوجُّه صوب قيم السوق، أما الإنسان المعاصر فهو سلبي بالتأكيد في معظم أوقات فراغه، وهو المستهلك الدائم للمشروبات والأطعمة والسجائر والمحاضرات والمناظر والكتب والأفلام. يستهلك كل شيء ويبتلعه كاملاً... العالم بالنسبة إليه هدف عظيم لشهيته، يشبه زجاجة كبيرة، تفاحة كبيرة، ثدياً كبيراً... لقد عاد الإنسان ليصبح رضيعاً، مستهلكاً أبدياً، يشعر بخيبة أمل أبدية.

لم يعد الإنسان العصري مستهلكاً فقط، بل تاجراً أيضاً. يتمحور نظامنا الاقتصادي حول وظيفة السوق الذي يُحدِّد قيمة كل السلع، وينظم نصيب كل فرد من المنتج الاجتماعي. ولم تعد الأنشطة الاقتصادية للإنسان محكومة بالقوة أو التقاليد، ولا الغش أو الخداع كما كان يحدث في عصور سابقة من التاريخ، فهو حر في أن ينتج ويبيع. ويُعتبر يوم السوق هو يوم الحكم على نجاح جهوده من عدمها، وليست السلع وحدها ما يعرض ويباع، فالعمل ذاته قد أصبح سلعة تُباع في سوق العمل، بنفس

شروط التنافس العادل. ولكن نظام السوق قد تعدى المجال الاقتصادي للسلع والعمل، وحوَّل الإنسان نفسه إلى سلعة، وأصبحت حياته نفسها رأس مال يُستثمر بغرض الربح، فإن نجح في هذا فهو ناجح، وتصبح حياته ذات مغزى، وإن لم يستطع فهو فاشل، وتكمن قيمته في إمكانية بيع نفسه، لا بصفاته الإنسانية كالحب والعقل، ولا بإمكاناته الفنية، ومن ثم فإن إحساسه بقيمته وقيمة الآخرين يعتمد على عوامل طارئة، وبهذا فهو متواكل تماماً على هؤلاء الآخرين، ويتلخص أمنه في التطابق مع الآخرين، وفي كونه لا يغرد خارج السرب.

على أي حال ليس السوق وحده هو ما يُحدِّد شخصية الإنسان العصري، بل ثمَّة عامل آخر وثيق الصلة بوظيفة السوق؛ ألا وهو نمط الإنتاج الصناعي. حيث تتضخم المؤسسات أكثر فأكثر، ويتزايد باستمرار عدد الناس الذين يعملون فيها من عمال أو موظفين وتنفصل الملكية عن الإدارة، وتتحكم البيروقراطية المهنية في المؤسسات الصناعية العملاقة التي تهتم بالأساس بتوسيع وتنشيط مؤسساتها أكثر من اهتمامها بالجشع الشخصي في الربح.

ما نمط الإنسان الذي يحتاجه مجتمعنا كي يقوم بوظيفته بسهولة ويسر؟ إنه يحتاج أناساً يتعاونون بسهولة في مجموعات كبيرة، يريدون أن يستهلكوا أكثر فأكثر، أذواقهم مقننة، يمكن التأثير عليها وتوقعها بسهولة. يحتاج المجتمع إلى أناس يشعرون أنهم أحرار مستقلون، ليسوا تابعين لأي سلطة أو مبدأ أو ضمير، ومع ذلك لديهم الرغبة في تلقي الأوامر والقيام

بما هو متوقع منهم لمسايرة عجلة المجتمع دون عوائق تُذكر... أناس يمكن إرشادهم دون استعمال القوة، وقيادتهم دون قادة، وتحفيزهم دون هدف، باستثناء هدفهم في التحرك وعدم الثبات في مكان واحد والقيام بعملهم والترقي فيه. هذا النوع من البشر الذي نجحت عملية التصنيع الحديثة في إنتاجه هو الإنسان الآلي المغترب. إنه مغترب بمعنى أن أفعاله أصبحت منفصلة عنه. إنها تعلوه وتقف ضده وتتحكم فيه أكثر من تحكمه فيها. لقد تحولت قوى حياته إلى أشياء ومؤسسات أصبحت مع الوقت أصناماً لديه. إنه يختبرها كأشياء منفصلة عنه، يعبدها ويخضع لها، لا كأشياء من صنع يديه. ينحني الإنسان المغترب أمام أعمال يديه، وتمثل الأشياء التي يعبدها قوى حياته الخاصة في شكل مغترب، ويتأثر الإنسان بهذه الأشياء، ليس بصفته مستفيداً بقواه وثروته، ولكن كمعوز متكل على أشياء أخرى خارج ذاته، يلقي عليها مسؤولية كسب الرزق.

تتجه مشاعر الإنسان الاجتماعية نحو الدولة. لكونه مواطناً يرغب في وهب حياته من أجل رفاقه، أما كفرد قائم بذاته، تحكمه اهتمامات ذاتية شخصية. ولأنه جعل الدولة تجسيداً لمشاعره الاجتماعية، يعبدها هي ورموزها. إنه يوجِّه إحساسه بالقوة والحكمة والشجاعة نحو قادته، ويعبد هؤلاء القادة كأصنام لديه. سواء كان عاملاً أو موظفاً أو مديراً فالإنسان الحديث مغترب عن عمله. لقد أصبح العامل ذرة اقتصادية ترقص على أنغام الإدارة الآلية، ليس لها أي دور في تخطيط العمل أو نتائجه. نادراً ما يكون على اتصال بالمنتج ككل، وعلى العكس من ذلك فإن

المدير يكون على اتصال بالمنتج كله، لكنه مغترب عنه كشيء مادي نافع. إنه يهدف إلى توظيف رأس المال الذي استثمره الآخرون بطريقة مربحة، فالسلعة مجرد تجسيد لرأس المال، وليست شيئاً ذا كينونة مادية. لقد أصبح المدير شخصاً بيروقراطياً يتعامل مع الأشياء والأشخاص والبشر كمجرد أهداف لنشاطه. يسمى استغلالهم اهتماماً بالعلاقات الإنسانية، بينما يتعامل المدير مع أكثر العلاقات غير الإنسانية بين أناس آليين أصبحوا بمثابة أشياءَ مجردة.

استهلاكنا مغترب أيضاً، تحدده الشعارات المعلن عنها، لا احتياجاتنا الحقيقية ولا أفواهنا أو أعيننا أو آذاننا.

يؤدي اللامعنى والاغتراب في العمل إلى اشتياق لخمول كامل. يكره الإنسان حياة العمل لأنها تجعله يشعر بأنه سجين وغشاش... يصبح مثله الأعلى: الخمول المطلق، الذي لا يكون مضطراً فيه لأن يتحرك من مكانه حيث يتم كل شيء طبقاً لشعار شركة "كوداك": "اضغط الزر، وسنتكفل بالباقي". يعزز هذا الاتجاهَ نوعٌ من الاستهلاك ضروري لتوسع السوق الداخلي الذي يؤدي إلى مبدأ عبَّر عنه هكسلي[1] بطريقة بليغة في كتابه: عالم جديد شجاع. أحد الشعارات التي تحكم الإنسان منذ ميلاده هو "لا تؤجل المتعة التي تستطيع أن تحصل عليها اليوم إلى الغد"، فإذا لم أؤجل

---

[1]- لدوس هكسلي هو كاتب إنجليزي اشتهر بكتابة الروايات والقصص القصيرة وسيناريوهات الأفلام. قضى حياته منذ 1937 في مدينة لوس أنجلوس. رواية العالم الطريف تعد من أفضل أعماله وأشهرها.

إشباع رغبتي – بينما أنا مجبر أساساً على تمني ما أستطيع الحصول عليه – لن تكون لديَّ صراعات أو شكوك أو قرارات أتخذها، فأنا لست وحدي أبداً لأنني دائماً مشغول إما بالعمل أو بالمتعة. ليست لديَّ حاجة لأدرك نفسي على أنها نفسي، لأني دائماً مشغول بالاستهلاك، فأنا عبارة عن مجموعة من الرغبات والإشباعات، عليَّ أن أعمل كي أشبعها. هذه الرغبات تتحرك وتُوجَّه من قبل الماكينة الاقتصادية.

ندَّعي أننا نقتفي أهداف التقليد اليهودي المسيحي: محبة الله والقريب. يخبروننا أننا نجتاز فترة من النهضة الدينية الواعدة. لا شيء يمكن أن يكون أبعد عن الحقيقة من هذا. نستخدم رموزاً تنتمي إلى تقاليد دينية أصيلة، ونحوِّلها إلى صيغ تخدم غرض الإنسان المغترب. لقد أصبحت الديانة بمثابة صَدَفة فارغة، وتحولت إلى جهاز يساعد الذات على زيادة قواها من أجل النجاح. يصبح الله شريكاً في العمل. "قوة التفكير الإيجابي"[2] تصبح نتيجة لـ"كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر على الناس[3]".

أصبح الحب لدى الإنسان ظاهرة نادرة أيضاً. الآلات لا تحب، والإنسان المغترب لا يبالي، وما يثني عليه خبراء الحب ومستشارو الزواج، هي علاقة جماعية بين اثنين من البشر يستغلان بعضهما البعض بطرق صحيحة، وحبهما أساساً هو نوع من الأنانية وملجأ يتوجه إليه الإنسان كي يتفادى وحدة لا تُحتمل.

---

[2]- كتاب شهير من تأليف نورمان فنست بيل.

[3]- كتاب ديل كارنيجي الشهير.

ما الذي يمكننا أن نتوقعه من المستقبل إذن؟ إن تجاهلنا هذه الأفكار التي هي نتاج فقط لرغباتنا، أخشى أنه سيكون علينا أن نعترف بأن أكثر الاحتمالات توقعاً لا تزال هي التفاوت بين الذكاء التقني والعقل الذي سيدفع بالعالم إلى حرب ذرية. النتيجة المحتملة لهذه الحرب: تدمير الحضارة الصناعية، وتراجع العالم إلى مستوى زراعي بدائي. وإن لم يكن الدمار كاملاً كما يعتقد كثير من الخبراء في المجال، فستحتم النتيجة على المنتصر أن يُنظِّم ويسود العالم كله. لا يمكن لذلك أن يحدث إلا في دولة مركزية قائمة على القوة، ولن يختلف الأمر حينها إن كان مقر الحكم في موسكو أو واشنطن.

حتى تجنب الحرب لسوء الحظ لا يعدنا بمستقبل مشرق. في تطور الرأسمالية والشيوعية كما نراهما في الخمسين أو المائة عام القادمة، سوف تستمر العمليات التي تشجع الاغتراب البشري، فالنظامان كلاهما يتطوران إلى مجتمعات إدارية، ينال فيها سكانها تغذية جيدة وكسوة حسنة، وإشباعاً لرغباتهم. ما من رغبات لا يستطيعون إشباعها. يتحول البشر إلى آلات تنتج آلات تتصرف كالبشر، وتنتج بشراً يتصرفون كالآلات، تتدهور عقولهم ويزداد ذكاؤهم... هكذا يخلقون الوضع الخطير المتعلق بتزويد الإنسان بأعظم قوة مادية دون حكمة في استخدامها.

بالرغم من زيادة الإنتاج والراحة، يفقد الإنسان إحساسه بذاته بدرجة كبيرة، ويشعر أن حياته ليس لها معنى، مع أن مثل هذا الشعور غير واع إلى حد كبير. في القرن التاسع عشر كانت المشكلة أن الله قد مات،

وفي القرن العشرين تتلخص المشكلة في أن الإنسان قد مات. في القرن التاسع عشر كانت القسوة نقيض الإنسانية، بينما في العشرين أصبح الاغتراب الذاتي هو نقيض الإنسانية. إن خطر المستقبل يكمن في أن البشر قد يصبحون روبوتات. في الحقيقة لا يتمرد الإنسان الآلي، ولا يستطيع أن يعيش ويظل عاقلاً. تصبح الروبوتات "جولوم"[4].... يمكنها أن تدمر العالم وتدمر نفسها، لأنها لن تكون قادرة على تحمل ملل الحياة التي ليس لها معنى.

ما بديل الحرب وسيطرة الإنسان الآلي على الحياة؟ ربما نجد الإجابة بعكس صياغة عبارة إيمرسون[5]: "الأشياء التي على السرج تسوق الإنسان" ونقول: "ضع الإنسان على السرج كي يقود الأشياء". هذه طريقة أخرى للقول إن الإنسان لابد أن يتغلب على الاغتراب الذي يجعله عابد أصنام عاجزاً وغير عاقل. يعني هذا في المجال النفسي أنه يجب عليه أن يتغلب على الاتجاهات السلبية التي يدفع إليها السوق والتي تسود عليه الآن. يجب أن يختار طريقاً ناضجاً منتجاً. عليه أن يكتسب إحساسه بذاته مرة أخرى، وأن يكون قادراً على حب عمله، وأن يجعل منه نشاطاً ذا معنى... نشاطاً ملموساً. لابد أن ينأى بنفسه عن التوجهات المادية، ويصل إلى مستوى تصبح فيه القيم الروحية مثل الحب والحق والعدل أقصى اهتماماته. لكن أي محاولة لتغيير جزء واحد من الحياة إنسانياً أو

---

[4]- كائن في الفولكلور اليهودي يتم إنشاؤه بالكامل من مادة غير حية.
[5]- رالف إيمرسون: أديب وفيلسوف وشاعر أمريكي.

روحياً سيكون مصيرها الفشل. في الحقيقة يُعد التقدم الذي يحدث في مجال واحد أمراً مدمراً للتقدم في كافة المجالات. أدت بشارة الإنجيل بالخلاص الروحي فقط إلى إقامة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، بينما أنتجت الثورة الفرنسية باهتمامها الكبير بالإصلاح السياسي، روبسبير ونابوليون، وأدت الاشتراكية التي انصب اهتمامها على التغيير الاقتصادي وحسب إلى الستالينية.

عندما نطبق مبدأ التغيير الذي يحدث في كل المجالات في آن واحد، علينا أن نفكر في التغييرات الاقتصادية والسياسية الضرورية للتغلب على حقيقة الاغتراب النفسية. وعلينا أن نحافظ على التقدم التكنولوجي الذي يحدث للإنتاج الآلي والميكنة على نطاق واسع. ولكن علينا أن نبطل مركزية العمل والدولة كي نمنحهما ملامح إنسانية، وأن نسمح للمركزية بالدرجة التي تكون فيها ضرورية فقط لمتطلبات الصناعة. في المجال الاقتصادي نحتاج إلى ديموقراطية صناعية واشتراكية ديموقراطية تتسم بمشاركة كل العاملين في إدارة المشروع كي تتاح لهم الفرصة في المساهمة النشطة والمسؤولة. يمكن أن توجد أشكال جديدة لمثل هذه المساهمة. في المجال السياسي يمكن تأسيس ديموقراطية فعالة بخلق آلاف المجموعات، تلتقي وجهاً لوجه، وتكون مطلعة بشكل جيد، وتُجرى مناقشات جادة، ويُعمل بقراراتها من خلال مجلس تشريعي جديد *Lower house*. على النهضة الثقافية أن تجمع بين تعليم العمل للشباب

وتعليم البالغين ونظام جديد للفن الشعبي وطقوس غير دينية في جميع أنحاء الأمة.

كما كان الإنسان البدائي عاجزاً أمام القوى الطبيعية، فالإنسان الحديث عاجز كذلك أمام القوى الاجتماعية والاقتصادية التي أوجدها بنفسه. إنه يعبد ما صنعه وينحني لأصنام جديدة، ومع ذلك يُقسم بالله الذي أمره أن يحطم كل الأصنام. لا يستطيع الإنسان أن يحمي نفسه من نتائج جنونه إلا بإنشاء مجتمع سوي يمتثل لاحتياجاته الضرورية لوجوده؛ مجتمع يرتبط فيه الإنسان بالآخرين بمحبة، مجتمع يكون فيه مرتبطاً بروابط الأخوة والتضامن أكثر من ارتباطه بروابط الدم والأرض، مجتمع يمنح الإنسان إمكانية أن يسمو على الطبيعة عن طريق الخلق لا التدمير، مجتمع يشعر فيه الفرد بذاته باختباره لنفسه كهدف لقواه بدلا من أن يكون ممتثلاً، مجتمع يسود فيه نظام من التوجيه والتكريس دون أن يتطلب من الفرد أن ينحرف عن الحقيقة ويعبد الأصنام.

يتطلب بناء مثل هذا المجتمع اتخاذ الخطوة التالية؛ نهاية تاريخ الهيومانويد[6] *humanoid*، الحالة التي لم يصبح فيها الإنسان إنساناً بالدرجة الكاملة. لا يعني هذا نهاية الأيام أو الاكتمال وحالة التناغم الكامل التي لا توجد فيها صراعات أو مشاكل تواجه الإنسان، بل على

---

[6]- كائن حي له مظهر يشبه إنسان. وأشار أول استخدام مسجل لهذا المصطلح في عام 1870 إلى الشعوب الأصلية في المناطق التي استعمرها الأوروبيون.

العكس، إن قدر الإنسان أن تكتنف وجوده المتناقضات التي عليه أن يتعامل معها دون أن يتمكن حتى من حلها بشكل كامل. عندما يتغلب على الحالة البدائية من الأضحية الإنسانية التي كانت تحدث في إطار شعائري عند شعوب الأزتيك أو بشكل علماني في حالة الحرب، وعندما يكون قادراً على تنظيم علاقته بالطبيعة بدرجة معقولة لا بجهل، وعندما تصبح الأشياء خادمة له بدلاً من أن يعبدها، سوف يواجه حقاً الصراعات والمشاكل البشرية، وسيكون عليه أن يصبح مغامراً وشجاعاً وخيالياً، قادراً على المعاناة والفرح، ولكن قواه ستكون في خدمة الحياة لا الموت، والصورة الجديدة للتاريخ الإنساني ستكون بداية جديدة لا نهاية، إن حدث ذلك فعلاً.

الجنس والشخصية

تعود الأطروحة التي تقول إنه ثمة اختلافات فطرية بين الجنسين تؤدي بالضرورة إلى اختلافات أساسية في الشخصية والمصير إلى وقت طويل مضى. يرى العهد القديم أن خصوصية وبلاء المرأة يكمنان في: "وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليكِ" (تك3: 6)، أما الرجل ففي اضطراره إلى العمل بعرق وأسى. ولكن حتى التقرير التوراتي يحتوي فعلياً على عكس ذلك، فقد خُلق الإنسان على صورة الله، وكعقاب لعصيان الرجل والمرأة عوملا بالتساوي فيما يختص بمسؤوليتهما الأخلاقية، ولعنهما الله بصراع مشترك واختلاف أبدي. تكرر هذان الرأيان عبر القرون بما فيهما من اختلاف وتطابق أساسيين، حيث تؤكد إحدى المدارس الفلسفية بأحد العصور على إحداهما، وتؤكد أخرى على الأطروحة المناقضة.

تصاعدت دلالة المشكلة في المناقشات الفلسفية والسياسية في القرنين الثامن والتاسع عشر. حيث اتخذ ممثلو فلسفة التنوير موقفاً يقضي بأنه ما من اختلافات فطرية بين الجنسين: "الروح ليس لديها

جنس"[7] وأنه إذا لوحظت أية اختلافات فإنها مشروطة! اختلافات مثلاً في التعليم، كما تُسمى اليوم: اختلافات ثقافية. أما فلاسفة القرن التاسع عشر، فعلى العكس من ذلك ركَّزوا على وجهة النظر المناقضة لذلك تماماً، وحلَّلوا الاختلافات المتعلقة بالشخصية بين الرجال والنساء، وقالوا إن الاختلافات الأساسية كانت نتيجة لاختلافات بيولوجية ونفسية فطرية. وحاولوا البرهنة كثيراً على أن هذه الاختلافات في الشخصية موجودة في أي ثقافة يمكن تصورها.

بغض النظر عن البراهين المتعلقة بالرأيين، وتحليل الرومانسيين الذي كان دائماً عميقاً، فقد كان للرأيين معنى سياسي متضمن. أراد فلاسفة التنوير؛ الفرنسيون خاصة، أن ينجحوا في مسألة المساواة الاجتماعية والسياسية بين الرجال والنساء، وأكدوا على نقص الاختلافات الفطرية كجدل خاص بقضيتهم. استخدم الرومانسيون الذين كانوا رجعيين سياسياً تحليلهم لجوهر "*wesen*" طبيعة الإنسان كدليل على ضرورة عدم المساواة السياسية والاجتماعية. مع أنهم نسبوا صفات رائعة إلى المرأة، فقد أصروا على أن مزاياها جعلتها غير مناسبة للمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية على قدم المساواة مع الرجال. لم ينتهِ الكفاح السياسي من أجل مساواة المرأة في القرن التاسع عشر، ولم تنتهِ المناقشة النظرية المتعلقة بالاختلافات بين الشخصية الفطرية والثقافية. في علم النفس الحديث أصبح فرويد أهم ممثل لقضية الرومانسية من حيث

---

[7]- بالفرنسية في الأصل.

صراحته، بينما صيغت حجة الاتجاه الآخر في لغة فلسفية، فإن جدل فرويد كان قائماً على ملاحظة المرضى علمياً بخطوات التحليل النفسي، فقد كان يفترض أن الاختلاف التحليلي بين الجنسين كان السبب في اختلافات شخصية راسخة. "تركيبها البنيوي قد قدَّرها" هكذا يقول فرويد عن المرأة شارحاً إحدى عبارات نابليون. رأى أن الفتاة الصغيرة عندما تكتشف حقيقة أنه ينقصها العضو التناسلي الذكري، تشعر بصدمة كبيرة، وتتأثر باكتشافها هذا، وتشعر أنه ينقصها شيء لابد وأن يكون لديها لدرجة أنها تحسد الرجال على امتلاكهم لما حرمها منه القدر، وأنها من خلال التطور العادي ستحاول أن تتغلب على شعورها بالدونية والحسد بالتعويض بأشياء أخرى عن العضو التناسلي الذكري كالزوج والأطفال أو الممتلكات. في حالة التطور العصابي لا تنجح في إتمام هذه الإجراءات التعويضية الكافية، وتظل حاسدة لكل الرجال ولا تتوقف عن رغبتها في أن تكون رجلاً، وتصبح لوطية أو حتى تكره الرجال أو تسعى إلى بعض التعويضات المسموح بها في إطارها الثقافي. حتى في حالة التطور الطبيعي فإن الخاصية المأسوية لمصير المرأة لا تختفي أبداً، فلعنتها تكمن في رغبتها في أن تنال شيئاً يظل عصياً طوال حياتها.

بالرغم من أن المحللين النفسيين الأرثوذكس[8] حافظوا على هذه النظرية لفرويد كواحدة من الأركان الأساسية لنظامهم النفسي، إلا أن ثمة مجموعة أخرى من علماء النفس، موجَّهين ثقافياً، عارضوا ما

---

[8]- بمعنى المحافظين.

اكتشفه فرويد. لقد أوضحوا المغالطات في منطق فرويد، نظرياً وعلاجياً، بالإشارة إلى خبرات النساء الثقافية والشخصية في المجتمع الحديث؛ تلك الخبرات التي تسببت في النتائج المتعلقة بالشخصية التي فسَّرها فرويد على أسس بيولوجية. وجدت أراء هذه المجموعة من المحللين النفسيين تأييداً في اكتشافات علماء الأنثروبولوجي.

مع ذلك ثمَّة خطر محدد، وهو أن بعضاً من أتباع هذه النظريات التقدمية في علم الأنثروبولوجي والتحليل النفسي سوف يتراجعون وينكرون تماماً أن الاختلافات البيولوجية يمكن أن يكون لها تأثير في تشكيل الشخصية تماماً. ربما يُحفِّزهم على فعل ذلك الدافع ذاته الذي كان لدى ممثلي التنوير الفرنسيين، حيث إن التأكيد على الاختلافات الفطرية يُستخدم كحجة من قِبل أعداء مساواة المرأة، وبالتالي ربما يبدو من الضروري إثبات أنه ما من شيء يؤدي إلى أي اختلافات يمكن ملاحظتها تجريبياً سوى العوامل الثقافية.

من المهم أن نعترف بوجود سؤال فلسفي هام في هذه المناقشة ككل. إن الميل إلى إنكار أي اختلافات في الشخصية بين الجنسين ربما يحفزه القبول الضمني لإحدى الفروضيات في فلسفة عدم المساواة، لأن نشدان المساواة يجعل الفرد يريد أن يثبت أنه ما من اختلافات في الشخصية بين الجنسين فيما عدا تلك التي سببتها ظروف اجتماعية مباشرة. تعقدت المسألة بشدة بسبب أن إحدى المجموعتين تتحدث عن اختلافات، بينما يقصد الرجعيون أنواعاً من العجز؛ بالتحديد العجز الذي يجعل من

المستحيل المشاركة في مساواة كاملة مع المجموعة المسيطرة. لذلك فإن الزعم بمحدودية ذكاء النساء ونقص قدراتهن على التنظيم وعلى الحكم التجريدي والنقدي كان مبرراً لإعاقة مساواتهن الكاملة مع الرجال. صرَّحت إحدى مدارس الفكر بأن النساء يمتلكن البديهة والحب وغيرها، لكن هذه الصفات لا تجعلهن مناسبات لمهمة المجتمع الحديث. غالباً ما يُقال الشيء نفسه عن الأقليات، مثل الزنوج واليهود، وهكذا فإن عالم النفس و الأنثرولوجي قد وجد نفسه في وضع عليه أن ينفي فيه وجود أي اختلافات أساسية بين الجنسين أو المجموعات العرقية المختلفة لها علاقة بقدرتهم على المشاركة في مساواة كاملة. في هذا الموقف وجد المفكر الليبرالي نفسه ميالاً إلى التقليل من وجود أي اختلافات.

بالرغم من أن الليبراليين قد أثبتوا أن الاختلافات التي تبرر عدم المساواة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ليس لها وجود، لكنهم سمحوا لأنفسهم أن ينجرفوا في موقف دفاعي غير مرغوب فيه بدرجة كبيرة. لا يتطلب إثبات حقيقة أنه لا وجود لاختلافات اجتماعية مدمرة أن يتمسك الفرد بالرأي القائل إنه ما من اختلافات على الإطلاق. من الصواب أن يكون السؤال هكذا: ما فائدة الاختلافات الموجودة أو المزعومة؟ وما الأهداف السياسية من ورائها؟ حتى إن سلَّمنا بأن النساء يُظهرن بعض الاختلافات في الشخصية عن الرجال، فما معنى هذا؟

هذه هي الأطروحة التي يتناولها هذا المقال: بعض الاختلافات البيولوجية قد تؤدي إلى اختلافات في الشخصية، وهذه الاختلافات تمتزج

بتلك التي تنتجها عوامل اجتماعية مباشرة، والأخيرة أقوى كثيراً في تأثيرها وتستطيع إما أن تزيد أو تتخلص من أو تبطل الاختلافات المتأصلة بيولوجياً، وفي النهاية فإن الاختلافات الشخصية بين الجنسين التي لا تُحدَّد مباشرة عن طريق الثقافة لا تُكوِّن أبداً اختلافات في القيمة. بمعنى آخر: شخصية الرجال والنساء في الثقافة الغربية تحددها أدوارهما الاجتماعية الخاصة بهما، ولكن ثمة سمة للشخصية المتأصلة في الاختلافات بين الجنسين.

ليست لهذه الصيغة أهمية مقارنة بالاختلافات المتأصلة اجتماعياً، ولكن لا يجب إهمالها. الافتراض المفهوم ضمناً الذي يشكل التفكير الرجعي هو أن المساواة تستلزم غياباً للاختلافات بين الأفراد أو المجموعات الاجتماعية. ولأن مثل هذه الاختلافات موجودة بوضوح في كل مناحي الحياة تقريباً، فما نستنتجه منها هو أنه لا يمكن أن توجد مساواة. على العكس من ذلك، عندما يتم تحفيز الليبراليين كي ينكروا وجود اختلافات كبيرة في المواهب العقلية والجسمانية والظروف الشخصية المناسبة أو غير المناسبة، هم بذلك يساعدون خصومهم في الظهور على حق أمام العامة. إن مفهوم المساواة كما تطور في المفهوم اليهودي المسيحي والتقليد المعاصر يعني أن كل البشر متساوون في القدرات الإنسانية الأساسية، وتلك التي تصنع متعة الحرية والسعادة. علاوة على ذلك يعني مفهوم المساواة أن ما من إنسان يمكنه أن يكون وسيلة لغايات إنسان آخر، ولن تكون هناك مجموعة تُستخدم كوسيلة لغايات مجموعة

أخرى، وهي النتيجة السياسية الطبيعية لهذه المساواة. كما يعتبر كل إنسان عالماً في حد ذاته وهو في حد ذاته هدفاً لنفسه. إنه يهدف لتحقيق وجوده بما فيه من صفات مميزة له تجعله مختلفاً عن الآخرين، وهكذا فإن المساواة هي أساس التطور الكامل للاختلافات، كما أنها تؤدي إلى تطور الفردية.

بالرغم من وجود عدد من الاختلافات البيولوجية التي ربما يمكن فحصها، مع الأخذ في الاعتبار تطابقها مع اختلافات الشخصية بين الرجال والنساء، فإن هذا المقال سوف يتعامل أساساً مع اختلاف واحد فقط. هدفنا هنا ليس فحص مشكلة كافة اختلافات الشخصية بين الجنسين، بل مجرد توضيح الأطروحة العامة التالية: سوف نختص في الأساس بدور الرجال والنساء الخاص بالمعاشرة الجنسية، وسوف نأخذ على عاتقنا أن نبين أن هذا الاختلاف يؤدي إلى بعض الاختلافات في الشخصية؛ تلك الاختلافات التي تسم الاختلافات الأساسية التي تنشأ عن اختلاف أدوارهم الاجتماعية.

يتطلب قيام الرجل بوظيفته جنسياً أن يحدث لديه انتصاب، وأن يكون قادراً على إبقائه أثناء المعاشرة الجنسية حتى تتم عملية الإثارة الجنسية، ويتطلب إشباع المرأة أن يكون قادراً على الإبقاء على الانتصاب لفترة طويلة كافية لتشعر فيها المرأة بالإثارة الجنسية، وهذا يعني أن إشباع المرأة جنسياً يتطلب من الرجل أن يبين أن لديه القدرة على الانتصاب والإبقاء عليه. من ناحية أخرى لا تحتاج المرأة إلى إظهار أي شيء

كي تشبع الرجل جنسياً، وللتأكيد فإن إثارتها تُزيد من متعة الرجل، وبعض التغيرات الجسمانية المصاحبة لأعضائها الجنسية تجعل المعاشرة أسهل بالنسبة للرجل. ولأننا نضع في الاعتبار ردود الفعل الجنسية فقط، لا ردود الفعل النفسية الرقيقة لدى شخصيات مختلفة، تبقى حقيقة أن الرجل يحتاج إلى عملية الانتصاب كي يُرضِي المرأة، بينما لا تحتاج المرأة شيئاً كي تُرضِي الرجل سوى مقدار مُحدَّد من الاستعداد. عندما نتحدث عن الرغبة من الهام أن نلاحظ أن رغبة المرأة في إشباع الرجل تعتمد على إرادتها؛ فهو قرار تستطيع اتخاذه عن وعي في أي وقت تريده. أما رغبة الرجل فهي ليست نابعة عن إرادته إطلاقاً، وفي الحقيقة قد لا تكون لديه الرغبة الجنسية ويحدث الانتصاب ضد إرادته، وقد يشعر بالعجز رغم وجود رغبة شديدة. علاوة على ذلك فإن عدم القدرة على المعاشرة بالنسبة للرجل حقيقة لا يمكن إخفاؤها. عجز امرأة عن الاستجابة الكلية أو الجزئية – فشلها – لا يكون واضحاً تماماً، مثلما هو لدى الرجل، ويسمح بقدر كبير من الوهم والخداع. إن خضعت المرأة لإرادتها يمكن للرجل أن يكون على يقين من نيله الإشباع عندما يرغب فيها. ولكن موقف المرأة مختلف تماماً، حيث إن الرغبة الجنسية الشديدة من جانبها لن تؤدي إلى الإشباع إذا لم تكن لدى الرجل الرغبة الكاملة فيها، حتى يكون لديه انتصاب. حتى أثناء المعاشرة الجنسية، عليها أن تعتمد على قدرة الرجل في أن يصل بها إلى حالة الإثارة الجنسية حتى يتم إشباعها، ولذلك فكي يرضي شريكته عليه أن يثبت شيئاً لا تحتاج المرأة إلى إثباته.

ينتج عن هذا الاختلاف في أدوارهما الجنسية الخاصة أمر آخر؛ إنه الاختلاف في حالات قلقهما المحددة المتعلقة بالأداء الجنسي. يتركز القلق كله عندما يجد الرجل أو المرأة نفسهما في وضع غير محصن. يكون وضع الرجل حساساً بقدر اضطراره إلى إثبات شيء ما، لأنه من الممكن أن يفشل فيه. وتشكل المعاشرة الجنسية بالنسبة إليه اختباراً دائماً. يتمحور قلقه تحديداً حول الفشل فيه. كما يمثل الخوف من الإخصاء حالة شديدة بالنسبة إليه؛ فهو يخاف من أن يصبح عضواً غير قادر دائماً على المعاشرة الجنسية، ومن ناحية أخرى يكمن ضعف المرأة في اعتمادها على الرجل، ولا يكمن عنصر عدم الأمان المرتبط بأدائها الجنسي في فشلها في المعاشرة، بل في أن يتركها الرجل، وفي شعورها بالإحباط من عدم سيطرتها كاملاً على العملية التي تؤدي إلى الإشباع الجنسي. لا يدهشنا إذن اختلاف موضوع قلق الرجل عن المرأة؛ فهو عند الرجل يتعلق بهيبته وقيمته في نظر المرأة، أما بالنسبة إلى المرأة فنجد أن ما يقلقها يتعلق بسعادتها وإشباعها الجنسي.

ربما يتساءل القارئ الآن: ألا ترتبط هذه الأنواع المختلفة من القلق بشخصيات عصابية فقط؟ أليس الرجل السوي على يقين من قدرته؟ أليست المرأة السوية على يقين من شريكها؟ أليس المرء غير مهتم بالإنسان العصري القلق جداً والشاعر بعدم الأمان الجنسي؟ أليس الرجل والمرأة البدائيان متحررين من مثل هذه الشكوك وبواعث القلق بنشاطهما الجنسي البدائي الذي لم يفسد بعد؟

للوهلة الأولى قد يبدو أن هذا هو صلب الموضوع؛ إذ يمثل الرجل القلِق دائماً من قدرته الجنسية نوعاً معيناً من الشخصية العصابية، وهو مثل المرأة الخائفة دائماً من أن تظل غير شاعرة بالإشباع، أو التي تعاني من تواكلها على الرجل. هنا كما هو الحال غالباً، يكشف الاختلاف بين العصابي والسوي عن اختلاف في الدرجة والوعي أكثر من كونه اختلافاً في خاصية جوهرية. ما يبدو أنه قلق واعٍ ومستمر في الشخص العصابي، لا يمكن ملاحظته نسبياً، ويعتبر قلقاً بسيطاً لدى الشخص المزعوم أنه سَوِي، والشيء ذاته عند النساء. علاوة على ذلك، ثمة أحداث معينة لا تثير القلق عند الأسوياء، وتثير قطعاً قلقاً واضحاً عند العصابي. فلا يشك الرجل السوي في قدرته الجنسية، ولا تخشى المرأة الإحباط جنسياً من قِبل الرجل الذي اختارته شريكاً لها في المعاشرة الجنسية. يُشكِّل اختيارها للرجل الذي تثق فيه جنسياً جزءاً هاماً من غريزتها الجنسية السوية. لكن هذا لا يغير من حقيقة أنه من المحتمل أن يفشل الرجل، وليست المرأة أبداً. كما تعتمد المرأة على رغبة الرجل، بينما لا يعتمد الرجل على رغبتها، ومازال هناك عنصر آخر له أهميته في تحديد وجود أنواع مختلفة من القلق عند الرجل والمرأة السويين.

إن الاختلاف بين الجنسين هو بالأساس اختلاف في التقسيم الأولي للبشرية إلى مجموعات منفصلة. كل من الرجل والمرأة في حاجة إلى بعضهما البعض كي يحافظا على السلالة والأسرة، وأيضاً كي يشبعا رغبتهما الجنسية، ولكن في أي موقف تحتاج فيه مجموعتان مختلفتان

إلى بعضهما البعض، تكون هناك عناصر من الانسجام والتعاون والرضا المتبادل، وأيضاً يظهر صراع وعدم انسجام.

نادراً ما تكون العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة خالية من خصومة وعداء محتمل وقوعهما. فلدى كل منهما القدرة على محبة بعضهما بعضاً، وأيضاً كراهية بعضهما بعضاً. وفي أي علاقة بينهما فإن عنصر الخصومة محتمل حدوثه، ومن هنا يظهر أحياناً عنصر القلق؛ فقد يصبح الحبيب عدواً، وحينئذ تصبح نقاط الضعف عند الرجل والمرأة مهددة نسبياً.

يختلف نوع التهديد والقلق بالنسبة إلى الرجل عنه لدى المرأة. حيث إن تمحور قلق الرجل بالأساس حول فشله في أداء المهمة المتوقعة، فإن الدافع الذي يحميه من هذا القلق هو الرغبة في إظهار هيبته، لذا تسيطر على الرجل رغبة ملحة في أن يثبت لنفسه دائماً وللمرأة التي يحبها ولكل النساء الأخريات، والرجال الآخرين، أنه قادر على ألا يخيب ظن الآخرين فيه مهما كان. إنه يسعى إلى طمأنة نفسه من الخوف من الفشل الجنسي بمنافسته في كل مجالات الحياة الأخرى التي تكون فيها الطاقة والقوة الجسمانية والذكاء نافعة في تأكيد النجاح. إن اتجاهه التنافسي مع الرجال الآخرين له صلة قريبة باشتياقه للهيبة والمكانة، ولكونه خائف من فشل محتمل، فهو يميل إلى أن يثبت أنه أفضل من أي رجل آخر. يفعل الدون جوان ذلك في عالم الجنس بطريقة مباشرة، بينما يقوم الرجل العادي بذلك بطريقة غير مباشرة عبر قتل أعداء أكثر، أو باصطياد غزلان كُثُر، أو بجمع مزيد من المال، أو بأن يصبح أكثر نجاحاً بطرق أخرى

أكثر من منافسيه من الذكور. إن النظام الاجتماعي والاقتصادي الحديث قائم على مبادئ المنافسة والنجاح والأيديولوجيات التي تمتدح قيمته، وعن طريق هذا وبعض الظروف الأخرى فإن الاشتياق إلى الهيبة والتنافس مغروس في الإنسان العادي الذي يعيش في كنف الثقافة الغربية. حتى لو لم يوجد اختلاف في الأدوار الجنسية الخاصة، فإن هذا الاشتياق موجود في الرجال والنساء، معتمداً على قوة العوامل الاجتماعية. إن تأثير هذه المصادر الاجتماعية قوي جداً حتى إنه يبدو من المشكوك فيه ما إن كانت من الناحية الكمية ثمة سيطرة ملحوظة للشهوة من أجل الهيبة في الرجال نتيجة للعوامل الجنسية التي يناقشها هذا المقال أو لا. والأمر الهام هنا ليست الدرجة التي يزداد فيها التنافس عن طريق مصادر جنسية، بل الاحتياج إلى إدراك وجود عوامل تؤدي إلى تطور المنافسة بالإضافة إلى العوامل الاجتماعية.

يُلقي الجهد الذكوري من أجل الهيبة بعض الضوء على ميزة محددة للغرور الذكري. عادة ما يُقال إن النساء أكثر غروراً من الرجال، مع أن العكس قد يكون هو الحقيقة. ما يهمنا ليس الاختلاف الكمي، بل طبيعة الغرور. إن الملمح الأساسي في غرور الرجل هو الاستعراض وتوضيح كم هو مؤدٍّ جيد، ومدى اشتياقه لأن يؤكد على أنه لا يخشى الفشل. يبدو أن هذا الغرور يصبغ كافة أنشطة الرجل. من المحتمل أنه ما من إنجاز للرجال بدءاً من المغازلة حتى أكثر الأعمال شجاعة في القتال أو الفكر لم يصبغها هذا الغرور الذكري النموذجي بدرجة معينة.

ثمة مظهر آخر لاشتياق الرجل للهيبة، ألا وهو حساسيته من السخرية، خاصة سخرية النساء. حتى الشخص الجبان قد يصبح بطلا بسبب خوفه من سخرية النساء منه. فخوف الرجل من فقدان حياته قد يكون أقل أهمية من خوفه من السخرية. في الحقيقة هذا أمر متأصل في نموذج البطولة الذكورية التي هي ليست أكبر من بطولة النساء، لكنها مختلفة، لأن نمطاً من الغرور الذكري يصبغها.

ثمة نتيجة أخرى لوضع الرجل غير الثابت نحو المرأة وخوفه من سخريتها، ألا وهو كراهيته المحتملة لها. وتساهم هذه الكراهية في كفاح ذي وظيفة دفاعية وهي السيطرة على المرأة وجعلها تشعر بالضعف والدونية. وإذا نجح في ذلك لا يجد داعياً للخوف منها. فإذا شعرت بالخوف منه؛ الخوف من أن يقتلها أو يضربها أو أن تموت جوعاً، لن تستطيع أن تسخر منه. إذ لا تعتمد السلطة على شخص ما على شدة عاطفة الفرد، ولا على أداء الرجل العاطفي والجنسي. بل تعتمد السلطة على عوامل يمكن المحافظة عليها إلى الدرجة التي لا يظهر فيها أي قصور. شكّل الوعد بالتسلط على المرأة المواساة التي منحتها السلطة البطريركية المتحيزة في الأسطورة التوراتية للرجل، حتى بعدما لعنه الله.

نعود مرة أخرى لمشكلة الغرور. ذكرنا قبلاً أن غرور المرأة يختلف نوعياً عن غرور الرجل. فغرور الرجل يعني توضيح ما يستطيع فعله، وأن يثبت أنه لا يفشل أبداً، أما غرور المرأة، فيتميز أساساً بحاجتها إلى جذب الانتباه وإثبات أنها جذابة لنفسها. للتأكيد، يحتاج الرجل إلى أن يجذب

المرأة جنسياً كي يفوز بها، وهذا حقيقي، خاصة في ظل ثقافة تتشابك فيها الأذواق والمشاعر المتباينة بالجاذبية الجنسية. لكن ثمة طرق أخرى يستطيع عن طريقها الرجل أن يفوز بامرأة ويستميلها كي تكون شريكته جنسياً مثل القوة الجسمانية الخالصة أو بوضوح أكثر: القوة الاجتماعية والثروة. فلا تعتمد فرصه في الإشباع الجنسي على جاذبيته الجنسية، أما الإشباع الجنسي عند المرأة يعتمد تماماً على جاذبيتها، ولا تستطيع القوة أو الوعود أن تجعل من الرجل قادراً جنسياً. ويعتمد دور المرأة الجنسي على محاولتها أن تكون جذابة، ويُنتج هذا غرورها واهتمامها بجاذبيتها.

إن خوف المرأة من اعتمادها على الغير والإحباط، ومن دور يجبرها على الانتظار، غالباً ما يؤدي إلى رغبة أكَّد عليها فرويد بشدة؛ الرغبة في الحصول على العضو الذكري. إن أساس هذا الرغبة ليس في أن المرأة تشعر أولياً أن ثمة ما ينقصها، وأنها أدنى من الرجل لرغبتها في عضوه الذكري، ومع أنه في أمثلة أخرى كثيرة ثمة أسباب أخرى، إلا أن رغبة المرأة في الحصول عليه غالباً ما تنشأ من رغبتها في ألا تكون تابعة، غير مقيدة في نشاطها، غير معرضة لخطر الإحباط. كما أن رغبة الرجل أن يصبح امرأة ربما تنشأ من رغبته في التخلص من عبء الاختبار، فإن رغبة المرأة في الحصول على العضو الذكري ربما تنشأ من رغبتها في التغلب على التبعية. أيضاً في ظروف خاصة لا تتكرر كثيراً لا يعتبر العضو الذكري رمزاً للاستقلال، بل يشير إلى ميول عدوانية سادية، ويرمز أيضاً إلى سلاح يصيب الرجال أو النساء الأخريات.

إذا كان السلاح الأساسي للرجل ضد المرأة هو سطوة قوته الجسمانية والاجتماعية عليها، فسلاحها الأساسي هو السخرية منه. أهم طريقة تستطيع بها أن تسخر منه تتمثل في أن تجعله عاجزاً، وثمة طرق أخرى كثيرة تستطيع بها أن تفعل ذلك، بما فيها الطرق الفجة والرقيقة التي تتراوح بين توقع فشله الواضح أو المُقدَّر له حتى الفتور ونوع من التقلص المهبلي الذي يجعل المعاشرة مستحيلة. كما لا تبدو الرغبة في خصاء الرجل بهذه الأهمية الكبيرة التي ينسبها فرويد إليها. للتأكيد فإن الخصاء واحد من طرق جعل الرجل عاجزاً، وهذا غالباً ما يظهر عندما تكون الميول المدمرة والسادية واضحة. ولكن لا يبدو أن الهدف الأساسي لعداء المرأة هو إيذاؤه جسمانياً بل وظيفياً، بالتدخل في قدرة الرجل على المعاشرة. وبذلك تكمن عدوانية الرجل تحديداً في تفوقه على المرأة في القوة الجسمانية والسياسية والاقتصادية، أما عدوانيتها فتتمثل في التقليل من مكانته عبر السخرية والاحتقار.

تستطيع النساء إنجاب الأطفال، لكن الرجال لا يستطيعون. من وجهة نظر فرويد البطريركية افترض أن المرأة تحسد العضو الذكري، لكنه نادراً ما لاحظ إمكانية حسد الرجال للنساء على قدرتهن على إنجاب الأطفال. هذا الرأي المتحيز لا ينتج فقط عن الافتراض الذكوري القائل إن الرجال في مرتبة أعلى من النساء، لكنه ينتج أيضاً من سمة حضارة صناعية فنية فائقة لا تُقدِّر ما تنتجه الطبيعة. مع ذلك، فعندما يضع الفرد في اعتباره الفترات الأولى من التاريخ الإنساني حين كانت الحياة معتمدة أساساً على

ما تنتجه الطبيعة، وليس على الإنتاج الصناعي، فقد كان من المؤثر جداً أن المرأة كانت تتشارك في هذه الهبة مع التربة وإناث الحيوانات، أما الرجل فعقيم، إن وضعنا في اعتبارنا مملكة الطبيعة. وفي الثقافة التي يتم فيها التأكيد على إنتاجية الطبيعة، سيفترض الفرد أن الرجل كان يشعر أنه أدنى من المرأة، خاصة عندما لم يكن مفهوماً بوضوح دوره في إنجاب الأطفال. ومن الأسلم أن نفترض أن الرجل شعر بالإعجاب بالمرأة لقدرتها على الإنجاب، وهي القدرة التي تنقصه، لذلك يحقد عليها. فلم يستطع أن ينتج أو أن يقتل الحيوانات كي يأكلها أو حتى يقتلها كي يكون في أمان منها، أو يكتسب قوتها بطريقة ما سحرية.

دون أن نناقش مكان هذه العوامل في المجتمعات الزراعية الخالصة، سنشير باختصار إلى آثار بعض التغيرات التاريخية الهامة. إذ كان لزيادة استخدام النمط التقني في الإنتاج أحد أهم هذه التأثيرات، ولقد استُخدِم العقل أكثر فأكثر لتحسين وزيادة وسائل المعيشة المختلفة التي كانت معتمدة في الأصل على هبات الطبيعة وحدها. مع أن النساء لديهن هبة جعلتهن أسمى من الرجال الذين عوَّضوا عن هذا النقص باستخدام مهاراتهم التدميرية، بالرغم من كل هذا استخدم الرجال فراستهم فيما بعد كأساس للإنتاج الصناعي. وفي المراحل الأولى ارتبط هذا بالسحر، ولاحقاً استطاع الرجل بقوة تفكيره أن ينتج أشياء مادية، وفاقت قدرته على الإنتاج التقني اعتماده على إنتاج الطبيعة.

بدلا من أن نطور الموضوع في هذا الاتجاه، سوف نشير فقط إلى كتابات باتشوفن ومورجان وبريفولت الذين جمعوا وحللوا بذكاء مادة أنثروبولوجية قد لا تثبت أطروحتهم، لكنها تقترح بشدة أنه في العديد من صور التاريخ الأولى سادت ثقافات معينة، حيث كانت المنظمات الاجتماعية فيها ترتكز على الأم، والتي كانت فيها الآلهة الأنثوية المرتبطة تماماً بإنتاجية الطبيعة مركزاً لأفكار الرجل الدينية.

سنكتفي بتوضيح واحد؛ حيث تبدأ أسطورة الخليقة عند البابليين بوجود الإلهة الأم "ثيمات" التي تتحكم في الكون كله. ومع ذلك تم تهديد حكمها من قبل أبنائها الذكور الذين خططوا للتمرد عليها والإطاحة بها، وسعوا إلى وجود شخص ما يكون قائداً لهذا القتال، وندأ لها في قوتها. وفي النهاية اتفقوا على مردوخ، ولكن قبل اختياره طلبوا منه أن يجتاز اختباراً. ترى ما هو هذا الاختبار؟ لقد أحضروا له قطعة قماش، وكان عليه بقوة فمه أن يجعلها تختفي ثم تظهر مرة أخرى بكلمة واحدة منه. يقوم هذا القائد المختار بتدمير قطعة القماش بكلمة منه، وبأخرى يعيد خلقها. وبذلك تتأكد قيادته، ويَهزِم الإلهة الأم ويخلق من جسدها السماء والأرض.

ما معنى هذا الاختبار؟ إذا أراد الإله الذكر أن يساير قوة الإلهة، عليه أن تكون لديه الميزة التي جعلت المرأة أسمى منه؛ وهي القدرة على الخلق. لذلك فالهدف من الاختبار هو إثبات قوته بالإضافة إلى القدرة الذكورية على التدمير؛ الطريقة التي غيَّر بها الطبيعة، فهو يدمر أولا ثم يعيد

الخلق... إنه شيء مادي! لكنه يقوم بذلك بكلمة من فمه، لا مثل المرأة التي تفعل هذا برحمها. إن إنتاج الطبيعة يمكن استبداله بسحر الفكر وعمليات الكلمة.

تبدأ أسطورة الخلق التوراتية من حيث تنتهي أسطورة البابليين. إذ تم التخلص تقريباً من كافة آثار سمو الإلهة الأنثى. وتبدأ الخليقة مع سحر الله؛ سحر الخلق عن طريق الكلمة. ويتكرر موضوع الخلق الذكري على عكس حقيقة أن الرجل غير مولود من المرأة، بل المرأة من صنع الرجل. إن أسطورة التوراة هي أغنية الانتصار على المرأة المهزومة، فهي تنكر أن النساء يلدن الرجال، وتُبطِل العلاقات الطبيعية. في لعنة الله يعود تفوق الرجل. أما وظيفة المرأة في إنجاب الأطفال فهي مسلم بها؛ لكنها مؤلمة. قُدِّر للرجل أن يعمل، بمعنى أن ينتج، ولذلك فهو يحل محل إنتاج المرأة حتى لو تم ذلك بالعرق والأسى.

لقد عالجنا ببعض من الإسهاب ظاهرة الآثار الأمومية في تاريخ الدين كي نوضح نقطة واحدة لها أهميتها في النص الحالي؛ حقيقة أن المرأة لديها القدرة على الإنتاجية الطبيعية؛ وهي قدرة غير موجودة لدى الرجل، بمعنى أن الرجل عقيم على هذا المستوى. في فترات معينة من التاريخ كان سمو المرأة على الرجل محسوساً، وبعد ذلك تم التأكيد على إنتاج الرجل التقني السحري، ومع ذلك يبدو حتى اليوم بطريقة غير واعية أن هذا الاختلاف لم يفقد معناه تماماً، فالرعب من المرأة يسيطر تقريباً على

الرجل بسبب هذه القدرة التي تنقصه، فهو حاسد لها وخائف منها. وثمة حاجة إلى جهد دائم في شخصيته يُعوِّض به عن نقصه، وشعور في المرأة بالتفوق عليه بسبب عقمه.

فحصنا إذن بعض الاختلافات في الشخصية بين الرجال والنساء، والتي نتجت عن اختلافاتهم الجنسية. هل هذا يعني أن سمات من قبيل الاعتماد الزائد من ناحية، والاشتياق للهيبة والتنافس من ناحية أخرى، يعود سببها الأساسي إلى الاختلافات الجنسية؟ هل من المتوقع من المرأة والرجل عرض هذه الصفات حتى يمكن تفسير حقيقة وجود عنصر لوطي إن كانت لديه صفات مميزة للجنس الآخر؟

لا يترتب على ذلك أي استنتاجات من أي نوع. إذ يسم الاختلاف الجنسي شخصية الرجل والمرأة العاديين. هذا الوسم يمكن تشبيهه بالسلم الموسيقي أو الصيغة التي يُكتب لها لحن، لا اللحن نفسه. علاوة على ذلك يشير إلى الرجل والمرأة العاديين فقط، ويختلف من شخص لآخر.

تمتزج هذه الاختلافات الطبيعية مع اختلافات تسببها ثقافة محددة يعيش في كنفها الناس. على سبيل المثال نجد في ثقافتنا الحالية أن الاشتياق للهيبة والنجاح التنافسي الموجود في الرجال له أهمية أقل بكثير بالنسبة إلى لأدوار الجنسية عن أهميته بالنسبة إلى الأدوار الاجتماعية. يتألف المجتمع بطريقة تنتج بالضرورة هذه الصراعات، بغض النظر عن تَوفُّر بذور صفات ذكورية أو نسائية محددة به أم لا. الاشتياق للهيبة

الموجود عند الرجل المعاصر منذ نهاية العصور الوسطى يحدده أساساً النظام الاجتماعي والاقتصادي لا الدور الجنسي الذي يلعبه. الشيء نفسه بالنسبة إلى تواكلية المرأة. ما يحدث هو أن النماذج الثقافية والأشكال الاجتماعية تستطيع أن تُحدِث اتجاهات في الشخصية موازية لاتجاهات مطابقة متأصلة في مصادر مختلفة تماماً مثل الاختلافات الجنسية. إن كان هذا هو الحال، فإن الاتجاهين المتوازيين يمتزجان ويصبحان واحداً ويبدو كما لو أن مصادرهما متطابقة.

الاشتياق للهيبة والتواكل، بقدر ما تنتجهما الثقافة فإنهما يحددان الشخصية بأكملها. وهكذا فإن شخصية الفرد تُختزل في جزء صغير من مجموع إمكانات الإنسان الكاملة. ولكن الاختلافات في الشخصية، بقدر ما هي متأصلة في اختلافات طبيعية، لكنها ليست من هذا النوع. السبب في هذا قد يكمن في حقيقة أن المساواة بين الجنسين أعمق من الاختلاف بينهما، وحقيقة أن الرجال والنساء أولا وقبل كل شيء هم كائنات بشرية تتشارك الإمكانات والرغبات والمخاوف نفسها. مهما وُجِدت اختلافات بينهما لأسباب بيولوجية، فهذا لا يجعلهما مختلفين. وهذا يمد شخصياتهم المتشابهة أساساً باختلافات الناحية العملية، كإضفاء سمات على الشخصية. وهكذا سيتضح أن الاختلافات العائدة إلى الاختلافات الجنسية لا تقدم أي أساس لتقسيم الرجال والنساء على أدوار مختلفة في أي مجتمع.

من الواضح اليوم أنه مهما سادت الاختلافات بين الجنسين، تظل غير هامة نسبياً بالمقارنة باختلافات الشخصية الموجودة بين الأشخاص من

الجنس نفسه. ولا تؤثر الاختلافات الجنسية على القدرة على أداء أي عمل من أي نوع. قد تُضفي السمات الجنسية على بعض الإنجازات المختلفة جداً رونقاً وبهاءً، فربما يكون أحد الجنسين موهوباً في نوع معين من العمل بدرجة أكبر من الآخر، ولكن هذا هو الحال إن أُجريت مقارنة بين الانبساطيين والانطوائيين، أو بين الأقوياء والمستضعفين. إن فكرنا في الاختلافات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية طبقاً لهذه السمات سيحدث سوء فهم خطير.

مرة أخرى، بالمقارنة بين التأثيرات الاجتماعية الهامة التي تُشكِّل الأنماط الذكورية أو الأنثوية، فمن الواضح من وجهة النظر الاجتماعية أن الخبرات التي يكتسبها أي شخص مصادفة لها أهمية كبيرة. إذ تمتزج هذه الخبرات الشخصية مع الأنماط الثقافية وتقويها، ولكن أحياناً ما تقلل من تأثيراتها. ومن المفترض أن تأثير العوامل الاجتماعية والشخصية يتجاوز في قوته تأثير العوامل الطبيعية التي ناقشناها هنا.

إنه أمر محزن عندما يشعر المرء أنه من الضروري أن يؤكد على أن الاختلافات الناتجة عن دور الذكر أو الأنثى لا تخضع لأي حكم على قيمتها من وجهة النظر الاجتماعية أو الأخلاقية، فهي في حد ذاتها لا جيدة ولا سيئة، ولا مرغوب فيها أو مؤسفة. وسوف تظهر السمة نفسها كصورة إيجابية في شخصية ما في بعض الظروف، وكصورة سلبية في شخصية أخرى في ظل ظروف أخرى. هكذا فإن الأشكال السلبية التي يمكن أن يظهر فيها خوف الإنسان من الفشل وحاجته إلى الهيبة واضحة، وتتمثل

هذه الأشكال في الغرور ونقص الجدية وعدم الثقة والتباهي. ولكن يبدو بوضوح أن الميزة نفسها من الممكن أن تؤدي إلى ميزات أخرى إيجابية في الشخصية مثل المبادرة والنشاط والشجاعة. والشيء ذاته بالنسبة إلى صفات الأنثى كما وصفنا حالا. حيث بإمكان الصفات الخاصة بالأنثى – وغالباً ما يحدث هذا – أن تؤدي إلى عدم قدرتها على الوقوف على قدميها عملياً وعاطفياً وعقلياً، ولكن إن أتيحت لها ظروف أخرى، بإمكانها أن تصبح مصدراً للصبر والموثوقية والحب الشديد والجاذبية الجنسية.

بوجه عام تعتمد نتيجة صفة إيجابية أو أخرى سلبية على بنيان شخصية الفرد الذي نتعامل معه. ويعد القلق والاعتماد على النفس والنزعة التدميرية أو البنائية من بين العوامل الشخصية التي تؤدي إلى نتيجة إيجابية أو سلبية. لكن لا يكفي أن نفرز واحدة أو اثنتين من الصفات المنفردة؛ بل إن بنيان الشخصية ككل هو الذي يحدد ما إذا كانت إحدى الصفات الذكورية أو الأنثوية بإمكانها أن تتحول إلى صفة إيجابية أو سلبية. إنه المبدأ نفسه الذي قدَّمه كلاجز في علم الكتابة[9]. فمن الممكن لأي سمة معينة في خط اليد أن يكون لها معنى إيجابي أو سلبي طبقاً لما يطلق عليه "مستوى الشكل"[10] للشخصية بأكملها. إن أطلقنا على شخصية فرد ما لفظة: "منظمة" فهذا يعني شيئاً من اثنين: إما أنها تشير إلى شيء إيجابي بمعنى أنه ليس مهملاً وأنه قادر على تنظيم

---

[9]- Grapholpgy وهو علم دراسة الخط بوصفه تعبيراً عن شخصية الكاتب.

[10] -The level of form.

حياته، أو أنها تعني شيئاً سلبياً بمعنى أنه مُدَّعِي علم وعقيم أو ليست لديه مبادرة. ومن الواضح أن الميزة التي يطلق عليها: "النظام" لها نتائجها السلبية والإيجابية، ولكن النتيجة تتحدد عن طريق عدد من العوامل الأخرى الموجودة في الشخصية ككل. وتعتمد هذه العوامل بدورها على ظروف خارجية تميل إما إلى إعاقة الحياة أو المساهمة في النمو الحقيقي.

الطب والمشكلة الأخلاقية للإنسان المعاصر

ماذا نقصد بكلمة "الأخلاق"؟

يعود أصل كلمة الأخلاق *"ethics"* إلى كلمة تعني في الأساس "عُرف" ثم عنت في النهاية؛ العلم الذي يتعامل مع مُثُل الترابط الإنساني. ولا يزال هذا الارتباط بين كلمتي "عُرف – مُثُل" موجوداً في عقول الكثيرين.

يتعامل معظم الناس اليوم عن وعي مع كلمة الأخلاق بمعنى "المُثُل" أو المعايير الأخلاقية، بينما هم يقصدون في الحقيقة أن كل ما يُعتبر عرفاً هو بالضرورة صالح. بينما المعيار الأخلاقي في مفهومنا يعني "الواجب". على مستوى اللا وعي نعتقد حقاً أن كل ما هو مقبول هو أمر صائب بالضرورة. وكما نعلم، الشيء المقبول هو أيضاً أكثر الحلول راحة، إلا من وجهة نظر ضمير الإنسان.

تشير الأخلاق أحياناً إلى السلوكيات وحسب، وحينئذ يكون معناها **دستورًا؛ دستوراً** لسلوك معين مرغوب فيه. يمكنك حينها بالطبع أن **تُقسِّم علم الأخلاق**. إذ يمكنك أن تتحدث عن علم الأخلاق الطبي،

وأخلاقيات العمل، والأخلاق العسكرية. في الحقيقة أنت تتحدث في كل هذه الأمثلة عن دستور للسلوك يصلح لموقف معين. وبالطبع هذا صائب تماماً، فأنا أُفضِّل الناس الذين لديهم دستور عن أولئك الذين ليس لديهم، وأُفضِّل الدساتير الجيدة عن السيئة. ولكن لو كنا نقصد بعلم الأخلاق ما عناه التقليد الفلسفي أو الديني العظيم، حينئذ لن يكون علم الأخلاق دستوراً للسلوك ويصلح لمجالات معينة. في هذا التقليد يشير علم الأخلاق إلى اتجاه خاص متأصل في الإنسان، وهو لا يكون مناسباً لواد من الناس وحسب، أو في هذا الموقف أو ذاك، لكنه صالح لجميع البشر في جميع المواقف. وفي الحقيقة إن كان البوذيون على حق سوف يكون هذا الدستور صالحاً، ليس فقط لكل البشر، بل لكل ما هو حي. كما يُشكِّل الضمير أساس هذا الاتجاه الأخلاقي، وإن تحدثنا عن علم الأخلاق بالمعنى السائد في التقليد الفلسفي والديني العظيمين في الشرق والغرب، لن يكون دستوراً، بل مسألة تتعلق بالضمير.

إن قبلنا وجهة النظر هذه، لن يكون هناك ما يُدعى "علم الأخلاق الطبي" بل علم أخلاق إنساني شامل، يُطبَّق في مواقف إنسانية محددة. ومن ناحية أخرى إن فصلنا أخلاقيات الطب عن مشكلة الأخلاق العالمية، ستظهر خطورة بمقتضاها يمكن للأخلاق الطبية أن تفسد وتتحول إلى دستور تكون وظيفته الأساسية حماية مصالح الأطباء على حساب المريض.

من المناسب أن نتحدث الآن أكثر عن الضمير. ومن الهام أن نضع في اعتبارنا التمييز بين الضمير السلطوي والضمير الإنساني[11]. وأقصد بالضمير السلطوي ما كان يقصده فرويد بـ "الأنا الأعلى" وهو مصطلح أكثر شعبية من مصطلح الضمير. إن الضمير السلطوي أو "الأنا الأعلى" هو في الأساس قوة الأب المدمجة داخل النفس، وبعد ذلك قوة المجتمع؛ فبدلاً من أكون خائفاً من عقاب والدي لي، أتماهى تماماً مع أوامره، وبذلك لا أكون مضطراً إلى انتظار التجربة المرعبة، وأسمع صوت والدي بداخلي ولا أخاطر بوقوع أي حوادث سيئة. إذ يتم تحذيري مسبقًا؛ فصوت والدي قد أصبح حياً بداخلي، وهذا المفهوم لسلطة الأب والمجتمع المدمجة داخل نفسي يصلح لما يُطلِق عليه كثير من الناس: "الضمير". وفي اعتقادي أن تفسير فرويد للآلية النفسية هو تفسير بارع وصادق جداً. ومع ذلك يظل السؤال يطرح نفسه أمامنا: هل هذا كل شيء؟ هل ثمة ضمير آخر مختلف تمامًا؟

يمكنني أن أطلق على النوع الثاني من الضمير، الذي هو ليس سلطة مدمجة داخل النفس: الضمير الإنساني. وهو يشير إلى التقليد الإنساني الفلسفي أو الديني. يُعد هذا الضمير صوتاً داخلياً ينادينا بالعودة إلى أنفسنا. المقصود بكلمة "أنفسنا": الجوهر الإنساني المشترك بين كل البشر، أي سمات أساسية معينة لدى الإنسان لا يمكن نقضها أو إنكارها دون مواجهة عواقب خطيرة.

---

[11]- قمت بتحليل هذين النمطين من الضمير بإسهاب في كتابي: الإنسان لأجل ذاته.

يشعر كثير من العلماء أن هذا مجرد هراء، بمعنى أنه ما من شيء يُدعى "طبيعة الإنسان". وهم يعتقدون أن الأمر يتوقف على المكان الذي تعيش فيه، فإن كنت صياداً لرؤوس الأعداء القتلى فطبيعي أن ترغب في قتل الناس وفصل رؤوسهم عن أجسادهم، أما إن كنت تعيش في هوليود، فسترغب في جمع المال ورؤية صورتك في الصحف... إلخ. إنهم يعتقدون أنه ما من شيء في الطبيعة الإنسانية يحثك على فعل شيء ما ويمنعك عن شيء آخر. وعلى المحللين والأطباء النفسيين أن يكونوا قادرين على تأكيد العكس، فهم يستطيعون أن يقرروا وجود بعض العناصر الأساسية التي تشكل جزءاً من الطبيعة البشرية، ويمكنها أن تتفاعل بالطريقة ذاتها التي يتفاعل بها جسدنا إن تم خرق قوانينه. وعندما تظهر أعراض مرضية على أجسادنا، عادة ما نشعر بالألم، أما إن ظهرت أعراض مرضية على أنفسنا، بمعنى إن حدث شيء في أنفسنا يخالف شيئاً راسخاً بقوة في الطبيعة البشرية، سيحدث شيء آخر، وهو أن نشعر بالذنب. إذا لم يستطع الناس النومَ مثلاً، سيتناولون أقراصاً، وإن شعروا بالألم يتناولون أقراصاً أخرى. أما الضمير الذي يشعر بالذنب فهدأ بطرق أخرى كثيرة تقدمها ثقافتنا المعاصرة لهذا الغرض تحديداً. ومع ذلك فإن الضمير الذي يشعر بالذنب بشكل غير واع، لديه طرق كثيرة للتعبير عن نفسه، ولغة أحياناً ما تكون مؤلمة كالألم الجسماني. ويجب على الأطباء وطلبة الطب أن ينتبهوا إلى ما تعلموه فيما يختص بالألم العقلي والأعراض العقلية، وذلك لأنهم مضطرون أن يتعاملوا مع الألم والأعراض

الجسمانية. فعلى سبيل المثال الشخص الذي ينكر تماماً ما أطلق عليه ألبرت شفايتزر[12]: "تمجيد الحياة" والذي يكون قاسياً وغير إنساني تماماً ولا يعرف الحب، يكون على حافة الجنون. وعندما يستمر في ذلك يخشى أن يصبح مخبولاً، وأحياناً يصبح مخبولاً فعلاً، وأحياناً يُصاب بالعصاب الذي ينقذه من الجنون. حتى بعض من أسوأ البشر على هذه الأرض في حاجة إلى الاحتفاظ بالوهم الذي بمقتضاه يجدون بداخلهم شيئاً إنسانياً وعطوفاً، وربما ذلك حتى ليس وهماً كاملاً، لأنهم إن لم يشعروا بذلك لن يشعروا أنهم بشر، وسيشعرون حقاً أنهم على حافة الجنون.

نستطيع أن نجد بعض الأمثلة اللافتة للنظر على هذا. حيث أجرى الطبيب وعالم النفس جوستاف جلبيرت تجربة على جورينج وبعض قادة النازية المأسورين حتى آخر يوم في حياتهم، وحكى عن تجاربه. فيحكي مثلاً كيف يتوسل إليه رجل مثل جورينج حتى يأتي إليه يومياً، ويقول له: "انظر.. لست سيئاً إلى هذا الحد، فأنا لست مثل هتلر. لقد قتل هتلر النساء والأطفال، أما أنا فلا. أرجوك صدقني". وكان يعرف أنه سيموت، وأن الشخص الذي كان يتحدث معه عالم نفس أمريكي صغير السن، ولن يكون لرأيه عنه أهمية تُذكر، ولم يكن يتحدث أمام جمهور، لكنه لم يستطع تحمل فكرة مواجهة نفسه منذ أن زالت سلطته كمخلوق غير إنساني تماماً. يروي لنا مراسل صحفي أمريكي عاش لبعض الوقت في

---

[12]- فيلسوف وطبيب وعالم ديني وموسيقي ألماني، أصله من الألزاس. حصل عام 1952على جائزة نوبل للسلام لفلسفته عن تقديس الحياة. لكن من أعظم وأشهر أعماله تأسيس وإدارة مستشفى في الغابون، غرب وسط أفريقيا.

موسكو قصة مشابهة. والقصة عن رجل يُدعى جاجودا، وكان رئيساً للبوليس السري قبل أن يقتله أولئك الذين كان من المفترض أن يُقتلوا فيما بعد. كان مسؤولاً قطعاً عن موت وتعذيب مئات الألوف من الناس، وطبقاً للمراسل الصحفي كان جاجودا يملك داراً للأيتام بالقرب من موسكو، وكانت واحدة من أجمل الأماكن في العالم، وكان الأيتام يُعامَلون فيها بحرية وحب وبكل تقدير. في يوم من الأيام قال جاجودا للمراسل الصحفي: "هل من الممكن أن تُسدي إليَّ معروفاً وتكتب مقالاً عن دار الأيتام هنا؟ من فضلك اكتبه لمجلة معينة في نيويورك". نظر إليه المراسل الصحفي مندهشاً، ففسَّر جاجودا الأمر قائلاً: "لديَّ خال في بروكلين يقرأ هذه المجلة، وأمي تعتقد أني شيطان، لذا إن قرأ خالي مقالتك سوف يكتب لأمي وسوف أشعر أني أفضل حالاً". كتب المراسل الصحفي المقال، ويذكر أنه نتيجة لذلك أنقذ جاجودا عدداً من الأرواح وظل معترفاً بالجميل له حتى آخر أيام حياته.

لم تكن أمه هي المشكلة، بل ضميره، لم يستطع أن يتحمل أن يكون غير إنساني طيلة حياته.

كتب أحد الأطباء النفسيين من فيينا تقريراً، وكان قد زار ألمانيا الشرقية، ينص فيه على أن الأطباء النفسيين هناك يتحدثون عن انهيار عصابي يسمونه: "مرض الموظفين" فهم يشيرون إلى المرض الذي يأخذ شكل الانهيار العصابي عند الموظفين الشيوعيين الذين يؤدون الخدمة لمدة طويلة، وعند مرحلة معينة يصلون إلى مرحلة لا يستطيعون فيها

التحمل أكثر من ذلك. استطعنا أن نجمع قدراً كبيراً من المادة البحثية من كافة البلدان والثقافات توضح الأمر ذاته، الذي يشير إلى أنك لا تستطيع أن تحيا حياة غير إنسانية طيلة حياتك دون أن تعاني من ردود أفعال شديدة الوطأة.

لقد طرحت أمثلة من روسيا الستالينية وألمانيا النازية، ولكني لست أقصد أننا ليست لدينا مشاكل مشابهة في الولايات المتحدة. وليست القسوة أو التدميرية هي مشكلتنا هنا وفي كل أرجاء العالم الغربي؛ بل الملل، فالحياة لا معنى لها. يعيش الناس لكنهم يشعرون أنهم ليسوا أحياء، إذ تتسرب الحياة من بين أصابعنا كالرمال، والشخص الحي، الذي يدرك عن وعي أو حتى دون وعي أنه ليس حياً، يشعر بانعكاسات تؤدي غالباً للعصاب إن أبقى على قليل من الإحساس والحيوية. اليوم نجد أناساً يشبهون أولئك الذين يستشيرون المحللين النفسيين. على مستوى إدراكهم يشتكون من زواج غير مُرض أو وظيفة أو أي شيء آخر، ولكن إذا سألتهم ما الذي يكمن خلف الشكوى، عادة ما تكون الإجابة أن الحياة ليست لها معنى. ويشعر مثل هؤلاء البشر أنهم يعيشون في عالم يشعرون فيه بالإثارة والتسلية والنشاط، ولكن يبدو عليهم أنهم أموات، وليسوا بشراً.

إذا كان عليَّ أن أتعامل مع مشكلة الأخلاق في عصرنا – مشكلة الإنسان العصري – يجب أن أبدأ بالقول إنه بالرغم من أن معايير الأخلاق في السلوك الإنساني واحدة عند كل البشر، إلا أن لكل عصر وكل ثقافة مشاكلهما الخاصة، وبالتالي أهدافهما الأخلاقية المحددة. ولن

أحاول أن أناقش مشكلات الأهداف الأخلاقية التي تخص فترات مختلفة، ولكني سأناقش مشكلات الأخلاق في القرنين التاسع عشر والعشرين وحسب.

في اعتقادي يمكننا أن نحصي المشاكل الأخلاقية ومساوئها الأساسية في القرن التاسع عشر كالآتي: أولا: الاستغلال بمعنى استغلال فرد لآخر، سواء أكان هذا الاستغلال يشير إلى العامل أم الفلاح أم الزنجي في الكونغو أو في أمريكا الجنوبية، فالأمر يعني أن إنساناً قد استغل إنساناً آخر من أجل الطعام، ليس بطريقة آكلي لحوم البشر تحديداً، فلديه طعام أفضل، ولكنه استغل طاقة إنسان آخر ليُطعم نفسه. ثانيًا: التسلطية، بمعنى أن أصحاب السلطة قد شعروا أنه بفضل سلطتهم لديهم حق أن يأمروا ويسيطروا على الآخرين. تلك كانت سلطة الأب على أطفاله والتي وصفها باتلر بشكل رائع في كتابه: "*the way of flesh*"، وأيضاً سلطة الرجال على النساء، وسلطة الرؤساء على العاملين، وسلطة الحكومات على بلدانها، وخاصة البلدان التي يتألف سكانها من أصول غير بيضاء. أما المشكلة الثالثة فهي عدم المساواة. لقد كان من الصائب بشكل عام أن يعيش الناس في هذا العالم – وحتى في الدولة الواحدة – تحت ظروف مادية تتسم بعدم المساواة المطلقة، فالرجل والمرأة غير متساويين وكذلك الأجناس بالرغم من التبعية الشكلية للمسيحية التي في جوهرها ديانة عالمية قائمة على مفهوم أننا جميعاً أبناء الله.

ثمة رذيلة أخرى تخص القرن التاسع عشر خاصة بالطبقة الوسطى وهي: البخل والاكتناز والاقتصاد في المشاعر والأشياء على السواء. إذ كان شعار الفردية الأنانية "منزلي هو قلعتي، وممتلكاتي هي كياني".

نميل إلى الاعتقاد بأن هذه الرذائل خاصة بالقرن التاسع عشر فقط، ونشعر أننا تفوقنا حقاً على أجدادنا بدرجة كبيرة جداً، ولم نعد نمارس هذه الرذائل، ونشعر أننا على ما يرام. ربما يكمن ذلك في نظرة كل جيل لمشاكله الأخلاقية. إذ قاتل الفرنسيون في الحرب العالمية الثانية بنفس استراتيجية قتالهم في الحرب العالمية الأولى، وكذلك يقاوم كل جيل قضية الأخلاق وفقاً لأفكار الجيل السابق، فهو يرى بسهولة جداً كم هو رائع أن يتغلب على بعض الرذائل، ولكنه لا يرى أن إنكاره لما كان سائداً من قبل ليس في حد ذاته إنجازاً. في مجتمع متغير وثقافة متغيرة لا يتعرف على رذائل جديدة، بل يشعر بالسعادة من اختفاء الرذائل القديمة.

دعنا نعود لرذائل القرن التاسع عشر، ونناقش ماذا حدث لها. في الحقيقة ليست لدينا سلطة، ويستطيع الأطفال أن يعبروا عن أنفسهم ويفعلوا ما يحلو لهم. كما من المفترض أن يتحدث العمال إلى علماء النفس ويعبروا عن مشاعرهم، ولا يجرؤ أي رئيس عمل اليوم أن يتصرف بالطريقة ذاتها التي كان يتصرف بها رئيس العمل منذ خمسين عاماً مضى. ولكن ليست لدينا مبادئ أو إحساس بالقيم أو أي معايير قيمية.

أود أن أقدم هنا مفهوماً عن الفارق بين السلطة العاقلة وغير العاقلة. تعني السلطة غير العاقلة أن تقوم على القوة الجسمانية أو العاطفية،

ووظيفتها استغلال الأشخاص الآخرين مادياً وعاطفياً أو بأي شكل آخر. أما السلطة العاقلة فهي القائمة على الحق، ووظيفتها مساعدة الآخر كي يُنجز مهمة محددة. أعتقد أنه ثمة اختلاف بين هذه السلطات اليوم، فإن قال جوني الصغير لأمه: *2+2=5*، ربما تشعر أمه أنها تحرمه من حرية التعبير إن أصرت على أن *2+2=4*. إن كانت متحذلقة جداً، فد تُبرر الأمر بأن الأنظمة الرياضية ليست مطلقة وعلى أي حال: "جوني صغيري على حق فضلاً عن ذلك".

عندما نسترجع مقالة "ثورو": الحياة دون مبادئ، التي كتبها منذ *100* عاماً مضت، قد نجد أنه من الصعب أن نعتقد أن هذه المشكلة تخص القرن العشرين، لكن من الواضح أنها كانت مشكلة القرن التاسع عشر. لكن إن كان هذا حقيقياً في عصر ثورو، فكم هو حقيقي اليوم! إذ ما كان يراه ثورو بحساسية كبيرة هو أن الناس كانت لديهم آراء دون قناعة حقيقية، وحقائق دون مبادئ، واستمر هذا التطور بنسب مخيفة حتى اليوم، وقد لعب دوراً مخيفاً في قضية التعليم. حيث كان التعليم التقدمي رد فعل على مذهب السلطة في القرن التاسع عشر، وكان إنجازاً بنَّاءً في تحديه للسلطة، ولكن بسبب بعض الاتجاهات الأخرى في ثقافتنا، تدهور التعليم إلى حد أن أصبح يعمل بسياسة عدم التدخل حيث لا يمكنك التعرف على مبدأ واحد، وما من ذكر لأي قيمة ولا وجود لأي سلطة كهنوتية. لا أقصد سلطة كهنوتية تعتمد على النفوذ، بل سلطة كهنوتية تعتمد على المعرفة، واحترام أولئك الذين على علم أفضل. اليوم نواجه

الافتراض المذهبي الذي يقضي بأن التلقائية والأصالة والفردية في صراع حتماً مع السلطة العاقلة والإحساس بالمعايير المقبولة. وقد نجد تصحيحاً مفيداً لهذا الأمر في فن الرماية بالسهام في الزن[13] التي تجمع بوضوح بين الاتجاهات المتعارضة.

أما بالنسبة للرذيلة الثانية والتي هي الاكتناز، بالتأكيد نحن لا نكنز لأن هذا قد يتسبب في نكبة قومية، فاقتصادنا قائم على الإنفاق، وقطعاً مثل هذه التغيرات الأخلاقية تنتج غالباً عن بعض التغيرات الاقتصادية. إن صناعة الإعلانات لدينا تنحو أكثر فأكثر نحو الاستهلاكية، لا الادخارية، فماذا نفعل؟ نمارس الاستهلاك المستمر لمصلحة الاستهلاك ذاته، ونحن جميعاً نعرف هذا، ولسنا بحاجة إلى مناقشة هذا. ثمة كاريكاتير بمجلة نيويوركر يوضح وجهة نظري: ينظر شخصان إلى سيارة جديدة. يعلق أحدهما قائلاً: لا يعجبك طراز السيارات التي تشبه مؤخرتها زعنفة السمك، وربما أنا أيضاً، ولكن هل تستطيع أن تتخيل ماذا سيحدث للاقتصاد الأمريكي لو لم يُعجب أحد بها؟ الاكتناز في حد ذاته لا يشكل خطراً بالغاً، لكنه يظل خطراً كبيراً طالما بقينا مستهلكين بصفة دائمة، فنظل نستهلك ونستهلك ونستهلك. نعمل ثماني ساعات باليوم مهما كانت حالتنا، ونظل في نشاط وحيوية، لكن في وقت فراغنا نصبح كسالى تماماً، ومستهلكين سلبيين. لقد انتقل سلوك المستهلك من المجال الاقتصادي إلى

---

[13]- لـ C. Eugen HerrigeT كتاب رائع: "الزن في فن الرمي بالسهام" وهو عمل قام فيه المؤلف وهو فيلسوف ألماني بوصف خبراته في دراسة هذا الفن من فنون الزن لسبعة أعوام بطوكيو.

مناحي الحياة كافة، آخذاً في غزوها بشكل متزايد، فنحن نستهلك السجائر والخمور والكتب والتليفزيون، ويبدو أننا نبحث عن قنينة الرضاعة الكبيرة التي تمدنا بالغذاء الكامل، وأخيراً نستهلك المهدئات.

أما الرذيلة الثالثة التي يبدو في اعتقادنا أننا قد تغلبنا عليها فهي عدم المساواة. في الحقيقة فإن عدم المساواة التي سادت وكان مسموحاً بها في القرن التاسع عشر بدأت حقاً في الزوال. وعلى الرغم من القدر الكبير من العمل الذي يجب القيام به في هذا المجال، إلا أن أي مراقب موضوعي للأحداث سيتأثر بالتقدم الذي حدث في طريق المساواة بين الأجناس في أمريكا، خاصة منذ الحرب العالمية الثانية. ويعتبر التقدم صوب المساواة الاقتصادية في الولايات المتحدة أمراً جديراً بالاعتبار. ولكن أين قادنا هذا؟ لقد حرَّفنا معنى فكرة المساواة، وأصبحت تعني المماثلة. ماذا كان يعني مفهوم المساواة في التقليد الإنساني العظيم؟ كان يعني أننا جميعاً متساوون، بمعنى أن كل إنسان يعتبر غاية في ذاته، ولا يجب أن يكون وسيلة لتحقيق غاية شخص آخر. المساواة هي الحالة التي لا يجب أن يكون فيها الإنسان وسيلة، بل كل إنسان غاية في ذاته، بغض النظر عن العمر أو اللون أو الجنس. هذا هو التعريف الإنساني للمساواة التي كانت حقاً حجر الأساس لتطور الاختلافات. إن سُمح لنا فقط أن نكون مختلفين دون أن نكون مهددين بعدم المساواة في المعاملة، فنحن إذن متساوون.

ولكن ماذا فعلنا؟ لقد حوَّلنا مفهوم المساواة إلى مفهوم المماثلة. نحن

نخشى حقاً أن نكون مختلفين لأنه لن يكون لدينا الحق كي نكون هنا. مؤخراً سألت رجلا في أواخر الثلاثينات من عمره عن سبب خوفه من القيام بشيء يستحق الاهتمام في حياته، وأن يحيا بعمق وشغف. بعد أن فكَّر هنيهة قال: "أنا حقاً خائف لأن هذا سيكون معناه أن أكون مختلفاً جدًا". لسوء الحظ أعتقد أن هذا حقيقي عند الكثيرين.

الآن يُساء استخدام مفهوم المساواة؛ المفهوم الذي يستحق كل اعتبار ويُعد من المفاهيم الفلسفية الإنسانية العظيمة، ويُستبدل به أكثر المظاهر انحطاطاً ولا إنسانية وخطورة في ثقافتنا لفقدان الفردية. كما يمكننا أن نرى هذا في العلاقات بين الأجناس، ففي الولايات المتحدة يمكنك أن ترى أن الأجناس قد أصبحت متساوية إلى درجة تتعادل فيها التناقضات بين الأجناس، وتتيه فيها شرارة الإبداع التي تنشأ من استقطاب الأضداد. ولكن إذا لم يُسمح بوجود هذه التناقضات لن يكون هناك إبداع أو ابتكار لأنه عند التقاء القطبين المتناقضين يمكن فقط ظهور شرارة الإبداع.

علينا أن نلاحظ أيضاً في هذا التحول من رذائل القرن التاسع عشر إلى رذائل القرن العشرين – التي تسمى فضائل - الإقصاء الهام للفردية الأنانية والاستغلال. لم يختف الاستغلال في أي دولة في العالم بقدر اختفائه في الولايات المتحدة. يقول الاقتصاديون أنه خلال فترة قصيرة نسبياً ستكون النتائج خيالية بدرجة أكبر مما هي عليه الآن؛ فالفردية الأنانية نادراً ما تسود، فلا يريد أحد أن يكون وحيداً، الجميع يريدون أن

يكونوا في صحبة آخرين، ويشعر الناس بالرعب عندما يفكرون في أن يكونوا بمفردهم ولو لفترة قصيرة. لقد اختفت هذه الرذائل، ولكن ما الذي حل محلها؟ يعتبر الإنسان ذاته والآخرين أشياء؛ مجرد سلع، وينظر إلى طاقة الحياة على أنها رأس مال يجب أن يُستثمر بهدف الربح، وإذا كان مربحاً فإن هذا يعتبر نجاحاً. نحن نصنع آلات تشبه البشر، لتنتج بدورها بشراً يشبهون الآلات. كان خطر القرن التاسع عشر أن يصبح الإنسان عبداً، أما خطر القرن العشرين فهو أن يصبح إنساناً آلياً.

في الأصل كان إنتاجنا المادي وسيلة لغاية؛ وسيلة للحصول على سعادة أكبر، وهذا ما نزال ندّعيه. ولكن في الحقيقة أصبح الإنتاج المادي غاية في حد ذاته، ولا نعرف حقاً ماذا علينا أن نفعل به. أعطيكم مثالاً واحداً حول الرغبة في توفير الوقت. عندما نستطيع توفير الوقت نشعر بالارتباك لأننا لا نعرف ماذا نفعل به، ولذلك نجد طرقاً ووسائل لقتله، وبعد هذا نبدأ في توفيره مرة أخرى. في ثقافتنا يرى الإنسان ذاته على أنه عضو فاعل وليس كمركز لعالمه أو مبتكر لأعماله، بل كشيء عديم القوة أو التأثير. لقد تسيَّدت عليه أفعاله ونتائجها. يعبد الإنسان صنيعة يديه، ويعبد قادتها الذين صنعهم كما لو كانوا أسمى منه، وليسوا صنيعة يديه. نحن نعتقد أننا مسيحيون أو يهود أو أي شيء آخر، ولكن في الحقيقة أصبحنا في حالة من الوثنية لا نجد لها وصفاً أفضل من ذلك الذي في الأسفار النبوية. نحن لا نقدم الأضحيات لبعل أو عشتار، لكننا نعبد الأشياء: الإنتاج والنجاح، ونبدو بسذاجة غير مدركين لحقيقة وثنيتنا،

ونعتقد أننا مخلصون عندما نتحدث عن الله. يحاول البعض المزج بين الدين والمادية حتى يقتصر الدين على أن يكون أمراً ذاتياً جداً، وذلك للوصول إلى نجاح أكبر دون الحاجة إلى طبيب نفسي. في الحقيقة أصبحت الأشياء أهدافاً ذات اهتمام مطلق. وما هي النتيجة؟ النتيجة هي إنسان خاو عقيم غير سعيد، يشعر بالملل.

عندما نذكر الملل يعتقد الناس قطعاً أنه ليس حسناً أن نشعر به، لكنهم لا يعتقدون أنه أمر خطير. لديَّ قناعة بأن الملل يعد واحداً من أكبر العذابات. إن كان عليَّ أن أتخيل جحيماً، سيكون مكاناً تشعر فيه بملل لا ينتهي. وفي الحقيقة يبذل الناس جهوداً كبيرة لتجنب الملل، ويهربون إلى هذا أو ذاك لأن شعورهم بالملل أمر غير مُحتمل. حتى إن كنت تعاني من العصاب ولديك محلل نفسي، فهذا يساعدك على الشعور بملل أقل، وحتى إن كنت تعاني من القلق والأعراض القهرية فعلى الأقل هذه أمور مسلية! في الحقيقة أنا على قناعة بأن أحد الدوافع لمثل هذه الأمور هو الهروب من الملل.

أعتقد أن العبارة التي تقول: "الإنسان ليس شيئًا" هي الموضوع الأساسي في مشكلة الأخلاق لدى الإنسان العصري. فالإنسان ليس شيئاً، وإن حاولت أن تُحوِّله إلى شيء فإنك تلحق به الضرر. أقتبس من سيمون فايل[14]: "القوة هي القدرة على تحويل إنسان إلى شيء، فأنت تحول مخلوقاً

---

[14]- فيلسوفة ومتصوفة وناشطة سياسية فرنسية وُلِدَتْ في عائلة يهودية غير متدينة. تعتبر من أهم فلاسفة القرن العشرين.

حياً إلى جثة هامدة". الجثة شيء، أما الإنسان فلا. وأخطر ما في القوة التدميرية هو تحويل الحياة لأشياء. لا يمكن أن نجزئ الإنسان ونعيد تجميعه مجدداً، ولكن هذا ممكن مع الأشياء. يمكن التكهن بحدوث أي شيء، ولكن هذا ليس ممكناً مع الإنسان. لا يمكن للشيء أن يبتكر، ولكن الإنسان يمكنه القيام بهذا. الشيء ليس له روح، أما الإنسان فلديه. والإنسان له القدرة على أن ينطق بأكثر الكلمات صعوبة وغرابة في لغتنا وهي "أنا". تعرفون أن الأطفال يتعلمون كلمة "أنا" بعد فترة طويلة نسبياً ولكن بعد ذلك نقول جميعنا دون تردد "أنا أعتقد" أو "أنا أشعر – أنا أفعل". وإن فحصنا ما نقوله فعلا، أي حقيقة العبارة، سنجد أنها غير حقيقية، فالأكثر صواباً أن نقول: "شيء بداخلي يعتقد أن..." أو "شيء بداخلي يشعر أن....". فإن سألت أحداً "من أنت؟" بدلاً من: "كيف حالك؟" سيشعر بالدهشة إلى حد ما، وما هي أول إجابة يعطيها لك؟ أولاً اسمه، ولكن ليس للاسم علاقة بالشخص، وبعد ذلك سيقول: أنا طبيب – أنا متزوج – لي طفلان. كل هذه الصفات يمكن أيضاً أن تُنسب إلى سيارة: ماركة سيدان – لها أربعة أبواب – ذات مقود ناعم... إلخ. لا تستطيع السيارة أن تقول: "أنا". ما يعرضه الشخص كوصف لنفسه هو حقاً سرد لصفات شيء ما. اسأله أو اسأل نفسك من أنت ومن يكون هذا الـ "أنا". ماذا تقصد عندما تقول: "أنا أشعر"؟ هل أنت تشعر حقاً أو تظن أنك تشعر؟ هل أنت حقاً تشعر بأنك محور عالمك ولست محوراً أنانياً، لكن بمعنى أنك أصيل، أي إن أفكارك ومشاعرك متأصلة بداخلك؟ إن

جلست لمدة خمس عشرة أو عشرين دقيقة في الصباح وحاولت عدم التفكير في أي شيء كي تُصفِّي ذهنك، سترى أنه من الصعب عليك أن تكون بمفردك في مواجهة ذاتك، وأن يكون لديك هذا الشعور: "هذا أنا".

أريد أن أذكر نقطة أخرى تشير إلى الفارق بين معرفة الأشياء ومعرفة الإنسان. أستطيع دراسة جثة ما أو عضواً ما لأنهما أشياء. بالطبع يمكنني أن أستخدم عقلي وعينيَّ بالإضافة إلى آلاتي أو أدواتي كي أدرس هذا الشيء. ولكن إن أردت معرفة إنسان ما، لا أستطيع دراسته بهذه الطريقة. بالطبع يمكنني أن أحاول، وحينئذ سأكتب شيئاً عن تكرار سلوك معين، وعن النسبة المئوية لهذه أو تلك السمة. إن علم النفس يهتم بهذا الأمر بقدر كبير، ولكن بهذه الطريقة فإنه يعالج الإنسان على أنه شيء. إن فهم الإنسان، الذي لا يعتبر شيئاً، هو المشكلة التي يهتم بها الطبيب والمحلل النفسي، وهي المشكلة ذاتها التي يجب علينا جميعاً أن نهتم بها، وأن نفهم أنفسنا ونفهم الآخر، ولا يمكن إتمام عملية هذا الفهم بالطريقة ذاتها التي تتم بها المعرفة في العلوم الطبيعية. إن معرفتنا بالإنسان ممكنة فقط في حالة ارتباطنا به. بارتباطي بالشخص الذي أريد معرفته، ومن خلال عملية ارتباطنا بإنسان آخر، نستطيع حقاً معرفة شيء عن بعضنا البعض. وأقصى حدود المعرفة عن إنسان آخر لا يمكن التعبير عنها بالفكر أو الكلمات، بالقدر نفسه الذي نستطيع فيه أن نشرح لشخص ما مذاق الخمرة الألمانية. يمكنك أن تحاول الشرح لمائة عام، لكنك لن تستطيع أبداً أن تفسر مذاق الخمرة الألمانية إلا إذا تذوقتها. لا تستطيع

أبداً أن تستنفذ وصف إنسان وهو في كامل فرديته، لكنك تستطيع معرفته بالتعاطف والخبرة الكاملة والحب. هذه هي حدود علم النفس في اعتقادي، طالما أنه يهدف إلى الفهم الكامل للظواهر الإنسانية بالمحتوى اللفظي والفكري. إنه أمر هام جداً أن يعرف الطبيب والمحلل النفسيان أنه لا يمكنهما فهم أي شخص إلا عن طريق الترابط، وأعتقد أن هذا هام جداً بالنسبة لأي طبيب بوجه عام.

لهذا يجب أن نعتبر المريض إنساناً، ولا نتعامل مع ذلك "ذلك المرض" وحسب. إذ يُدرَّب الطبيب على الاتجاه العلمي الذي يعتمد على الملاحظة، كما يفعل المرء في العلوم الطبيعية. لكن إن أراد أن يفهم مريضه ولا يعامله كشيء، عليه أن يتعلم اتجاهاً آخر مناسباً لعلم الإنسان: كيف ترتبط بإنسان آخر بتركيز وإخلاص كاملين؟ إذا لم يحدث هذا، ستكون كافة الشعارات التي تتحدث عن المريض كإنسان محض هراء.

إذاً ما هي متطلبات عصرنا الأخلاقية؟ أولا وقبل كل شيء: التغلب على هذه الشيئية أو استخدام مصطلح فني بمعنى التعامل مع الإنسان بشكل مجرد، والتغلب على المفهوم الذي يتعامل على أننا والآخرين أشياء، وعدم مبالاتنا واغترابنا عن الآخرين والطبيعة وعن أنفسنا. ثانياً الوصول مرة أخرى إلى معنى جديد للذاتية، واختبار الكينونة بدلاً من الاستسلام والخضوع للمشاعر الجامدة التي تجعلنا نتخيل أننا نعتقد ما نعتقده فعلاً، بينما نحن لا نعتقد في شيء على الإطلاق، لكننا مثل شخص يستمع إلى تسجيل ويعتقد أنه يقوم بعزف الموسيقى التي يستمع إليها.

يمكن تشكيل هدف آخر كأن نصبح مبتكرين. ما هو الابتكار؟ يمكن أن يعني القدرة على ابتكار رسومات، روايات، صور، أعمال فنية، أو حتى أفكار. بالطبع هذا أمر يخص التعلم والبيئة، وأيضاً الجينات على ما أعتقد، ولكن يوجد ابتكار آخر يعتبر اتجاهاً، أو شرطاً وراء كل ابتكار في المقام الأول. ومع أن هذا النوع من الابتكار هو القدرة على نقل هذه الخبرة الخلاقة إلى مستوى مادي، وخلق شيء يمكن التعبير عنه على قماش للرسم مثلا أو ما شابه ذلك، أما الابتكار بالمعنى الثاني؛ فيشير إلى اتجاه يمكن أن نعبر عنه ببساطة بالآتي: أن تكون مدركاً وأن تستجيب. يبدو هذا بسيطاً جداً وأعتقد أن معظم الناس سيقولون: "بالطبع لديَّ الرغبة في الاستجابة". كي تكون مدركاً، يعني أن تكون مدركاً حقاً، مدركاً لحقيقة الشخصية، مدركاً أن الوردة هي الوردة، وأنك تتحدث مع جيرترود شتاين[15]، وتكون مدركاً للشجرة، ولا تكون مدركاً للشجرة على أنها كلمة ما أو مفهوم مجرد، كما نفهم الأشياء عادة.

سوف أعطي مثالاً. في يوم من الأيام حضرت إليَّ امرأة أقوم بتحليلها نفسياً في الموعد المحدد مليئة بالحماس. كانت تقوم بتقشير البصلة في المطبخ. وقالت لي: "هل تعلم أني لأول مرة في حياتي أختبر حركة البصلة

---

[15]- جرترود شتاين أديبة وناقدة أدبية وفنية أمريكية، ألمانية الأصل. قضت معظم حياتها في باريس. حيث جعلت من منزلها صالوناً أدبياً ارتاده كبار كتاب العصر وفنانوه الطليعيون.

وهي تتدحرج؟[16]" حسناً... نحن جميعاً نعلم أن البصلة يمكن أن تتدحرج إذا كانت على سطح مستوٍ. ونعلم جميعاً أن الكرة أو أي شيء مستدير يتدحرج، ولكن ما الذي تعرفه حقًا؟ ندرك أن الشيء المستدير الموجود على سطح مستوٍ يمكن أن يتدحرج، فنحن نرى الظاهرة ونقر بأن الحقائق تتلاءم مع ما نعرفه، ولكن هذا يختلف إلى حد ما عن الخبرة الخلاقة في رؤية الحركة. هكذا يفعل الأطفال، ولهذا يستطيعون أن يلعبوا بالكرة مراراً وتكراراً لأنهم لا يشعرون بالملل، ولأنهم لا يفكرون في الأمر، بل يرونه، ويعتبرون الأمر تجربة رائعة أن يروا ذلك مراراً وتكراراً.

القدرة على إدراك حقيقة الشخصية أو الشجرة أو أي شيء آخر، وأن تستجيب لتلك الحقيقة هي جوهر الإبداع. أنا أعتقد أن إحدى المشاكل الأخلاقية في عصرنا هي تعليم الرجال والنساء وأنفسنا أن نكون مدركين حقاً، وأن تكون لدينا القدرة على الاستجابة. ثمة مظهر آخر لهذا، وهو القدرة على الرؤية؛ رؤية الإنسان وهو في حالة من التواصل أكثر من أن نراه كشيء. بمعنى آخر علينا أن نضع أساسات لعلم جديد للإنسان، لا يُفهم فيه عن طريق العلم الطبيعي وحسب، وهو الأمر المناسب في موضع معين، ومناسب لمجالات كثيرة في علم الأنثروبولوجي وعلم النفس كذلك، بل أيضاً عن طريق فعل الحب والتعاطف في رؤية إنسان لإنسان آخر. والأكثر أهمية من ذلك هو ضرورة إعادة الإنسان مرة أخرى إلى مكانته

---

[16]- فكرة إدراك ما يحدث حقاً على مستوى اللحظة دون أية أفكار مسبقة تشكل حجر أساس لأفكار بوذية الزن، وقد كان فروم يولي اهتماماً كبيراً بها وتعاونَ في كتابة كتاب مشترك مع أحد أعلامها: سوزوكى. (المترجم)

الحقيقية، وضرورة أن تظل الوسائل مجرد وسائل، والغايات غايات، وأن نعترف بأن إنجازاتنا في عالم الإنتاج الفكري والمادي ستصبح ذات مغزى إن كانت فقط وسيلة لغاية محددة، وهي الولادة الحقيقية لإنسان يصل إلى حقيقة ذاته حقاً، ويصبح إنساناً كاملاً.

يمكن بالطبع أن نقول بسهولة إن الأطباء يشكلون جزءاً من هذه الثقافة والمجتمع، لذا فهم يعانون من العيوب والمشاكل ذاتها مثل أي شخص آخر. وبسبب طبيعة عملهم يجب عليهم أن يكونوا قريبين من مرضاهم، فهم في حاجة إلى أن يتعلموا ليس فقط طريقة العلم الطبيعي، ولكن أيضاً علم الإنسان. إنها حقيقة غريبة تلك التي توضح أن الأطباء مختلفون لأن مهنة الطب لها أخطاؤها فيما يخص طريقة عملها. أشير تحديداً إلى الاختلاف بين إنتاج الحرفيين، والإنتاج الصناعي. بالنسبة إلى الحرفيين، وكما كان سائداً في العصور الوسطى، يقوم الإنسان بأداء عمله بنفسه، وربما يكون لديه مساعد أو صبي أو شخص ما يساعده في تنظيف الأرضية أو قشط الخشب، لكنه كان يقوم بالجزء الأساسي من العمل. أما في الإنتاج الصناعي الحديث، فالأمر عكس ذلك، إذ لدينا مبدأ تقسيم العمل إلى درجة كبيرة، ولا يستطيع أحد أن يصنع المنتج كله، وأولئك المسؤولون عن العمل يقومون بتنظيم العمل كله، لكنهم لا يصنعونه. أما أولئك الذين يقومون بعمل محدد فلا يرون العمل كاملاً أبداً. وهذا هو أسلوب الإنتاج الصناعي.

لا يزال أسلوب العمل عند الطبيب يشبه أسلوب الحرفي، فقد يكون لديه قليل من المساعدين، وقد يكون لديه هذه أو تلك الآلة، ولكن باستثناء قليل من الأطباء الذين يحاولون أن يُدخلوا أسلوب الإنتاج

الصناعي في ممارسة الطب، لا يزال معظم الأطباء يعملون مثل الصناع، حيث هم يستقبلون المريض ويتحملون المسؤولية. بالإضافة إلى ذلك هناك اختلاف آخر. يقول الجميع اليوم إنهم يعملون من أجل ربح المال. يمكنني تفهم أن الأطباء لا يزالون يزعمون أن هذا ليس مبرراً حقيقياً لعملهم، وأنهم يؤدون عملهم بدافع الاهتمام بالمريض، ويربحون المال بشكل عارض. لقد كان لدى الحرفي الاتجاه ذاته في العصور الوسطى. فبشكل طبيعي كان يربح المال، لكنه كان يعمل لأنه يحب عمله، ومراراً وتكراراً كان يفضل دخلاً قليلاً على نوع ممل من العمل. وتُظهر مهنة الطب نفسها مجدداً على أنها تنطوي على مفارقة تاريخية، وربما تكون أقل واقعية في هذا الأمر من أسلوب عملها.

الآن من الممكن أن يكون لهذا الأمر عاقبتان. إذ بإمكان مهنة الطب أن تسلم نفسها لنفاق الأفكار التقليدية السائدة دون الشعور بالولاء لهذه الأفكار.

ولكن هناك احتمالية أخرى، وهي أن الأطباء لديهم إمكانات أكبر من إمكانات من يمارسون مهنة أخرى، وذلك لأن أسلوب عملهم لم يُحرَم بعد من العامل الشخصي، ومازال يتم بمفهوم الحرفي نفسه في أداء عمله. كما يمكن لهذه الإمكانات أن تسود بشرط أن يتعرف الأطباء على فرصتهم في مساعدتنا وإرشادنا إلى طريق إنساني جديد، واتجاه جديد في فهم البشر، يتضمن إدراك الطبيب والمريض لأن الإنسان ليس شيئاً.

الشخصية الثورية

يعد مفهوم "الشخصية الثورية" مفهوماً سياسياً ونفسياً في الآن ذاته. ومن هذا المنظور يشبه مفهوم الشخصية السلطوية التي قدمها علم النفس منذ حوالي ثلاثين عام مضى. وقد جمعت هذه الشخصية السلطوية بين فئة سياسية ذات شكل سلطوي تعتبر أساساً للتركيب السياسي والاجتماعي.

نتج مفهوم الشخصية السلطوية عن مصالح سياسية محددة. ففي عام *1930* تقريباً أردنا في ألمانيا أن نتحقق من الفرص التي كانت متاحة لهزيمة هتلر عن طريق الغالبية العظمى من السكان[17]. حيث كانت حينها الغالبية من السكان الألمان، خاصة العمال والموظفين، ضد النازية. وكانوا حلفاء للديموقراطية، كما بيَّنت الانتخابات السياسية وانتخابات النقابات العمالية. فكان السؤال: هل سيناضلون من أجل أفكارهم إن

---

[17]- قمت بهذه الدراسة بنفسي، وكان لدي عدد من المتطوعين كـ: Dr. E. Schachtel. Dr. P. Lazarsfeld اللذين قاما بإسداء النصح الإحصائي لمعهد البحث الاجتماعي بجامعة فرانكفورت. (فروم)

تطلب الأمر منهم النضال؟ وقد كان الافتراض الرئيسي أنه هناك فارق بين أن يكون لديك رأي ما، وأن تكون على قناعة حقيقية به، مثلما يمكن لفرد أن يتعلم لغة أو عادة أجنبية، ولكن وحدها الآراء المتأصلة في بنية الشخص، والتي تحفظ خلفها الطاقة التي تحويها شخصيته، تشكل القناعات الحقيقية. ويعتمد تأثير الأفكار التي من السهل قبولها إن نادت بها الغالبية العظمى، إلى حد كبير، على تركيب شخصية الفرد في موقف جاد. فالشخصية كما قال هرقليطس وأوضح فرويد هي قدر الإنسان. يُحدِّد تركيب الشخصية نزوع الفكرة التي سيقوم الفرد باختيارها، وقوة الفكرة التي اختارها أيضاً. في الحقيقة، هذه هي الأهمية الكبرى في مفهوم فرويد عن الشخصية التي تتخطى المفهوم التقليدي للسلوك، ويتحدث عن ذلك السلوك المشحون ديناميكياً حتى يتسنى للشخص لا أن يفكر بطرق معينة وحسب، بل أن يكون فكره أيضاً متأصلاً في ميوله وعواطفه.

كان السؤال الذي طرحناه في ذلك الوقت كالآتي: إلى أي مدى يكون لدى العمال والموظفين الألمان شخصية تناقض في نسيجها الأساسي الفكرة السلطوية عند النازية؟ يتضمن هذا سؤالاً آخر: إلى أي حد سيقوم العمال والموظفون الألمان بمقاومة النازية إن حانت اللحظة الحاسمة؟ وقد أُجرِيت دراسة عن الأمر، وكانت النتيجة أنه حوالي *10%* من العمال والموظفين الألمان كانوا يتصفون بشخصية سلطوية، وحوالي *15* % يتصفون بشخصية ديموقراطية، أما الغالبية العظمى، التي تُقدَّر بحوالي *75%*، فكانت تتكون من أناس يعد تركيب شخصيتهم خليطاً من

الطرفين المتطرفين كليهما[18]. ومن الناحية النظرية من المفترض أن يكون السلطويون متحمسين للنازية، والديموقراطيون مجاهدين ضد النازية. أما الغالبية العظمى فلن يكونوا هذا أو ذاك، واتضح أن هذه الافتراضات دقيقة بشكل أو بآخر، لأن الأحداث التي جرت خلال الأعوام من *1933* حتى *1945* بيَّنت ذلك[19].

يكفينا الآن أن نقول إن بنية الشخصية السلطوية هي بنية شخصية تشعر بالقوة والذاتية على أساس تبعية تكفلها السلطات، وفي الوقت ذاته على أساس سيطرة هذه التبعية على أولئك الذين يخضعون لسلطتها. وهذا يعني أن الشخص السلطوي يشعر بأنه قوي عندما يَخضع للسلطة ويكون جزءاً منها، وهي السلطة التي يُعززها الواقع؛ تلك السلطة التي تتضخم وتتأله، وفي الوقت ذاته يستطيع الشخص أن يُضخِّم ذاته ويَدمج فيها أولئك الذين يخضعون لشخصيته. تُعدّ هذه حالة من المازوخية السادية، التي تمنحه إحساساً بالقوة والذاتية، وعندما يكون

---

[18]- استُخدمت هذه الطريقة لفحص الإجابات المتشكلة بشكل فردي على استبيانات مفتوحة بمحاولة تفسير معانيها غير المباشرة وغير الواعية. على سبيل المثال إن قام أحدهم بالإجابة على سؤال: "من هي الشخصيات التاريخية التي تكن لها إعجاباً شديداً؟" وقال: الإسكندر الأكبر- قيصر – نابوليون - ماركس – لينين، فوقتها سنفسر هذه الإجابة كدليل على النمط التسلطي لأن هذه التركيبة تكشف عن أنه يكن إعجاباً بقادة عسكريين ديكتاتوريين. وإن كانت الإجابة: سقراط - باستور – كانط - ماركس – لينين، سنصنف الإجابة بأنها دليل على النمط الديموقراطي لأنه يكن إعجاباً لشخصيات قدمت خدمات جليلة للجنس البشري، ولم تكن شخصيات تملك زمام القوة.

[19]- عالج كتاب: الشخصية التسلطية لأدورنو وآخرين هذا الموضوع بعد ذلك بطريقة أفضل.

The Authoritarian Personality (New York: Harper & Row, Publishers, 1950)

جزءاً من هذا الكيان الكبير، يصبح هو كبيراً أيضاً، ولكن إن كان بمفرده سينكمش وجوده إلى لا شيء. لهذا السبب يعتبر أي تهديد للسلطة أو لتركيبته السلطوية بمثابة تهديد لنفسه، ولسلامة عقله. من ثمَّ فإنه مجبر على مقاومة أي تهديد ضد مذهب السلطة لأن هذا معناه أنه يناضل ضد تهديد لحياته وسلامة عقله.

عندما نشير الآن إلى مفهوم الشخصية الثورية، أود أن أبدأ بذكر ما أعتقد أنه لا يمثل الشخصية الثورية على الإطلاق. إذ من الواضح تماماً أن الشخصية الثورية لا تمثل شخصاً يشارك في الثورات. وهذه هي نقطة الاختلاف بين السلوك والشخصية بالمعنى الفرويدي الفعَّال. حيث يستطيع أي شخص لعدة أسباب أن يشارك في ثورة ما، بغض النظر عما يشعر به، شرط أن يعمل من أجل الثورة. ولكن حقيقة أنه يتصرف كثوري لا تمنحنا سوى معلومات قليلة عن شخصيته.

أما النقطة الثانية بخصوص ما لا يمثل الشخصية الثورية فهو أكثر تعقيدًا؛ لأن الشخصية الثورية ليست متمردة. ماذا أعني بذلك تحديدًا[20]؟ سوف أُعرِّف المتمرد على أنه الشخص المستاء بشدة من السلطة، لعدم تقديرها له، وعدم حبها وقبولها له. فالمتمرد هو الشخص الذي يريد الإطاحة بالسلطة بسبب استيائه. فتكون النتيجة أنه يجعل من نفسه سلطة بدلاً من تلك التي أطاح بها. غالباً عندما يحقق هدفه في اللحظة المناسبة، يصادق السلطة التي كان يحاربها بمرارة من قبل.

---

[20]- عرضت لهذه الفكرة بشكل أكثر تفصيلا في كتابي: "الهروب من الحرية".

هذا النمط لشخصية المتمرد معروف جيداً في التاريخ السياسي في القرن العشرين. فلنأخذ على سبيل المثال شخصية: رامزي ماكدونالد[21] الذي بدأ كشخص مسالم يكره الحرب، معارض لأداء الخدمة العسكرية، وعندما أصبحت لديه القوة الكافية، ترك حزب العمل وانضم إلى أصحاب السلطة الذين كان يقاومهم لأعوام طويلة جداً، وقال لصديقه السابق سنودن في يوم دخوله الحكومة القومية "اليوم سيرغب كل سادة لندن أن يقبلوني على خدي". هذا هو نوع المتمرد التقليدي الذي يستخدم التمرد لكي يحوز على السلطة.

أحياناً يستغرق الأمر منه أعواماً كي يحقق هذا، وأحياناً تسير الأمور بدرجة أسرع. إذا تناولنا شخصية مثل سيئ الحظ لافال[22] بفرنسا، والذي بدأ كمتمرد، فإننا سنتذكر أنه لم يمر سوى وقت قصير جداً حتى اكتسب قوة سياسية جعلته مستعداً لتصفية أعماله أو تجارته. يوجد آخرون كثيرون أستطيع أن أذكرهم بالاسم ولكن الآلية النفسية تظل هي ذاتها. قد تقول إن الحياة السياسية في القرن العشرين هي بمثابة مقبرة للقيم الأخلاقية لأناس بدؤوا نشاطهم السياسي كثوريين، ثم أصبحوا لا شيء سوى متمردين انتهازيين.

---

[21]- رامزي ماكدونالد سياسي بريطاني. ارتقى من أصول متواضعة ليصبح أول رئيس وزراء من حزب العمل البريطاني في عام 1924. تولى رئاسة الوزارة في بريطانيا مرتين: من 22 يناير إلى 4 نوفمبر 1924 .من 5 يونيو 1929 إلى 7 يونيو 1935.

[22]- بيير لافال: خدم كرئيس وزراء إبان الجمهورية الثالثة بفرنسا عام 1931 – 1932، ومرة ثانية 1935 – 1936. بدأ نشاطه السياسي كاشتراكي ثم انجرف مع الوقت صوب التيار اليميني.

ثمة شيء آخر لا يمثل الشخصية الثورية. هذا الشيء أكثر تعقيداً من مفهوم المتمرد: فهو ليس متعصباً، وغالباً ما يكون الثوريون متعصبين بالمعنى السلوكي، وفي هذه النقطة نجد الاختلاف بين السلوك السياسي وتركيب الشخصية واضحاً، على الأقل كما أرى شخصية الثوري. ماذا أقصد تحديداً بكلمة "متعصب"؟ أنا لا أقصد إنساناً له قناعات قوية (وربما يجب أن أذكر هنا أن كل من لديه قناعات قوية يطلقون عليه اليوم "متعصب" وأي شخص ليست لديه قناعات، أو قناعاته ليست ذات أهمية يطلقون عليه "واقعي").

أعتقد أن بالإمكان وصف المتعصب من الناحية الطبية، فهو شخص نرجسي لدرجة زائدة عن الحد، أو شخص قريب من المرض النفسي (الاكتئاب مجتمعاً مع ميول إلى بارانويا)، شخص منعزل تماماً عن العالم الخارجي، كما هو الحال بالنسبة لأي شخص سيكوباتي. ولكن هذا المتعصب وجد حلاً ينقذه من مرض عقلي واضح (مؤكد حدوثه). لقد اختار قضية – أياً كانت نوعها – سياسية، دينية أو أي شيء آخر، واعتبرها إلهاً وجعلها تمثالاً يعبده. بهذه الطريقة، وعن طريق خضوعه الكامل لهذا الوثن، يشعر بطاقة الحياة بداخله لأنه في خضوعه يتحد بمعبوده الذي ضخَّم منه، وجعله شيئاً مطلقاً.

إذا أردنا أن نختار رمزاً للمتعصب فسوف يكون "الثلج المنصهر" وهو شخص عاطفي وبارد الطبع في الوقت ذاته. ويكون منعزلاً تماماً عن العالم ومع ذلك مليئاً بعاطفة متقدة؛ عاطفة المشاركة والخضوع للمطلق. إن

أردنا أن نتعرف على شخصية المتعصب لا يجب علينا أن نستمع كثيراً لما يقوله، ولكن فلنراقب بريق عينيه بصورة خاصة، ولنراقب تلك العاطفة الباردة التي تتناقض مع المتعصب: بمعنى النقص الكامل في الارتباط ممزوجاً بعبادة عاطفية لمعبوده. إن المتعصب قريب الصلة مما أسماه الأنبياء بـ "عابد الأصنام". لسنا في حاجة للقول إن المتعصب قد لعب دوراً كبيراً في التاريخ وغالباً ما يكون على سبيل التظاهر بأنه ثوري لأن ما يقوله غالباً يشبه تحديداً ما قد يقوله الثوري.

حاولت أن أشرح هنا ما لا يمثل شخصية الثوري. أعتقد أن لمفهوم الشخصية الثورية اليوم أهمية مفهوم الشخصية السلطوية نفسها. في الحقيقة نحن نعيش في عصر الثورات التي بدأت من حوالي ثلاثمائة عام مضت، مبتدئة بالتمرد والعصيان السياسي للإنجليز والفرنسيين والأمريكيين، واستمر مع الثورات الاجتماعية في روسيا والصين وفي الوقت الحالي في أمريكا اللاتينية.

في هذا العصر الثوري ظلت كلمة ثوري تحمل جاذبية خاصة في أماكن كثيرة في العالم كصفة إيجابية مؤهلة لكثير من الحركات السياسية. وفي الحقيقة كل هذه الحركات التي تستخدم كلمة ثوري تطالب بأهداف متشابهة جدًا؛ بمعنى أنها تناضل من أجل الحرية والاستقلال، ولكن في الحقيقة يقوم البعض بهذا والبعض الآخر لا يفعل ذلك. يعني ذلك أن البعض يناضلون بالفعل من أجل الحرية والاستقلال، بينما نجد أن الشعار الثوري عند الآخرين يُستخدم للكفاح من أجل إقامة أنظمة سلطوية مستبدة، ولكن مع تغيير وجوه من يمتطون الجواد.

كيف يمكن أن نُعرِّف إذاً كلمة "ثورة"؟ يمكن تعريفها بالمعنى الوارد في القاموس على أنها الإطاحة بحكومة موجودة بالطرق السلمية أو بالعنف واستبدالها بحكومة جديدة. بالطبع هذا مجرد تعبير سياسي رسمي ليس له معنى تقريباً. بالمعنى الماركسي يمكن أن نُعرِّف الثورة على أنها استبدال نظام موجود بآخر أكثر تقدماً من الناحية التاريخية، وبالطبع السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو من الذي سيقرر ما الذي يُعتبر أكثر تقدماً من الناحية التاريخية؟ عادة ما يكون المنتصر ، على الأقل في بلده.

أخيراً يمكننا تعريف الثورة وفقاً للمعنى النفسي على أنها حركة سياسية تقودها شخصيات ثورية. بالطبع لا يعتبر هذا تعريفاً بالمعنى المألوف، لكنه تقرير مفيد من وجهة نظر هذا المقال لأنه يُركِّز على السؤال الذي نناقشه الآن وهو: "ما طبيعة الشخصية الثورية؟"

إن أهم ميزة للشخصية الثورية هي أنها شخصية مستقلة وحرة. ومن السهل أن نفهم أن الاستقلال يناقض الارتباط التواكلي بمن هم أقوى كما شرحت سابقاً عندما تحدثت عن الشخصية السلطوية. لكن هذا لا يوضح المقصود بكلمة "مستقل" أو كلمة "حرية". إذ تكمن الصعوبة هنا تحديداً في حقيقة أن الكلمتين تُستخدمان اليوم بمعنى أن كل فرد في النظام الديموقراطي هو حر ومستقل. كما أن لمفهوم الاستقلال والحرية جذورهما في ثورة الطبقة الوسطى ضد النظام الإقطاعي، ولقد اكتسبت هذه الثورة قوة جديدة بتناقضها مع نظام الحكم المستبد بالسلطة. فإبان النظام الإقطاعي والملكي المطلق لم يكن الفرد حراً أو مستقلا، بل كان

خاضعاً للقواعد التقليدية أو المستبدة، ولأوامر أولئك من هم أعلى منه. وقد أدت الثورات البورجوازية المنتصرة في أوروبا وأمريكا إلى حرية واستقلال سياسيين للفرد، أو حرية واستقلال عن السلطات السياسية.

مما لا شك فيه أن هذا يُعد تطوراً هاماً بالرغم من أن سياسة التصنيع أوجدت أشكالاً جديدة من التواكلية عبر البيروقراطية المتمددة، والتي تتناقض مع نموذج الشخصية المبادرة المتحررة من الأغلال المستقلة لرجل الأعمال في القرن التاسع عشر. ومع ذلك فإن مشكلة الحرية والاستقلال أعمق بكثير من هذا المعنى الذي ذكرناه. في الواقع فإن مشكلة الاستقلال هي أهم مظهر للتطور الإنساني عندما تنظر إليه بشكل عميق ومن منظور واسع.

إن الطفل المولود حديثاً يظل متحداً بالبيئة المحيطة به. ويمثل العالم الخارجي بالنسبة إليه حقيقة لا وجود لها بشكل منفصل عنه، ولكن عندما يستطيع الطفل أن يتعرف على الأشياء التي حوله يظل عاجزاً لفترة طويلة ولا يستطيع أن يحيا دون مساعدة الأم والأب. هذا العجز الذي يستمر فترة طويلة مع الإنسان، والذي يتناقض مع ما نراه عند صغار الحيوانات، يمثل أساس تطوره، لكنه يُعلِّم الطفل أيضاً أن يعتمد على القوة ويخشاها.

عادة يكون الوالدان، خلال هذه الأعوام التي تبدأ من الولادة وحتى سن البلوغ، هما الشخصان اللذان يمثلان القوة بازدواجيتها: المساعدة والعقاب. أثناء فترة البلوغ يصل الشخص الصغير إلى مرحلة من التطور

يستطيع فيها أن يعتني بنفسه (خاصة في المجمعات البسيطة) ولا يكون بالضرورة مديناً بوجوده الاجتماعي إلى والديه، إذ يستطيع أن يصبح مستقلا اقتصادياً عنهما. وفي كثير من المجتمعات البدائية يُعبَّر عن الاستقلال (خاصة عن الأم) عن طريق مجموعة من الشعائر الدينية التي لا تمس الاعتماد على العشيرة في مظهرها الذكوري. كما يُعد نضج النشاط الجنسي عاملاً آخر يساعد على عملية التحرر من الوالدين. الرغبة والإشباع الجنسيان يجعلان الشخص مرتبطاً بمن هم خارج نطاق الأسرة. إن الفعل الجنسي في حد ذاته شيء لا يمكن للأب أو الأم أن يقوما بأمر تجاهه، ويشعر فيه الشخص الصغير أنه يشكل بمفرده كل شيء.

حتى في المجتمعات التي يُؤجَّل فيها الإشباع الجنسي خمس أو عشرة سنوات بعد سن البلوغ، تخلق الرغبة الجنسية المتأججة شوقاً للاستقلالية، وتُنتج صراعات مع سلطة الوالدين والسلطة الاجتماعية. حيث يكتسب الشخص الطبيعي هذه الدرجة من الاستقلال بعد أن يصل إلى سن البلوغ بأعوام عديدة. لكننا لا نستطيع أن ننكر حقيقة أن هذا النوع من الاستقلال لا يعني أن الشخص قد أصبح حراً ومستقلاً حقاً، حتى لو كان يكسب رزقه بنفسه، وحتى إن كان متزوجاً ولديه أطفال ينتمون إليه، فهو لا يزال مراهقاً قليل الحيلة، يحاول بشتى الطرق أن يجد قوة تحميه وتمنحه الثقة. الثمن الذي يدفعه مقابل هذه المساعدة هو أن يجد نفسه معتمداً عليهم، فاقداً لحريته، ويعمل هذا على إبطاء

عملية نموه، بل إنه يستعير فكره ومشاعره وأهدافه وقيمه منهم، مع أنه يعيش تحت وهم أنه يفكر ويشعر ويحدد اختياراته بنفسه.

تسود الحرية والاستقلال تماماً عندما يفكر الفرد ويشعر ويقرر لنفسه مايريده. فلا يستطيع أن يفعل ذلك بدرجة حقيقية إلا عندما يصل إلى درجة من الترابط المنتج مع العالم الخارجي، والذي يسمح له بأن يستجيب حقاً. ويمكننا أن نجد مفهوم الحرية والاستقلال هذا في الفكر الصوفي الراديكالي، بالإضافة إلى الفكر الماركسي. يقول ميستر إكهارت، وهو أكثر المتصوفين المسيحيين راديكالية: "ما هي حياتي؟ هي ما يتحرك من الداخل من تلقاء نفسه.... إنها ما يتحرك مما لا يمكن الحياة بدونه[23]" أو يمكن أن نقرأ الآتي: "من الخطأ أن يقرر المرء أو يستقبل أي شيء من الخارج. لا يجب على الفرد أن يدرك الله أو يعتبره كَياناً مفارقاً لذاته، بل علينا أن نعتبره خاصاً بنا، بل وداخلنا[24]".

يقول ماركس بطريقة مشابهة ولكن غير لاهوتية: "لا يعتبر المخلوق نفسه مستقلاً إن لم يكن سيد نفسه، ويحدث هذا عندما يدين بوجوده لنفسه؛ فالشخص الذي يعيش بفضل شخص آخر يعتبر نفسه مخلوقاً متكلاً على غيره. أنا أعيش بفضل آخر عندما أكون مديناً له ليس

---

[23] -Sermon XVII, Meister Eckhart; An Introduction to the Study of his Works, with an Anthology of his Sermons, selected by James A. Clark (New York: Thomas Nelson & Sons, 1957), p. 235.

[24]- يمكن أن نجد اتجاهاً يشبه هذا جداً في بوذية الزن في مسألة الاستقلال عن الله أو بوذا أو أي سلطة أخرى (فروم).

باستمرار حياتي فقط؛ بل بمصدر وجودي ذاته. فلابد لمصدرٍ لحياتي من خارجها إن لم أكن أنا مبدعها". أو كما قال ماركس في موضع آخر: "لا يكون الإنسان مستقلاً حقاً إلا لو أثبت فرديته كإنسان كامل في علاقته بالعالم، يرى ويسمع ويشم ويتذوق ويشعر ويفكر ويرغب ويحب... باختصار إن أثبت وعبَّر عن كل وسائل فرديته[25]". فليس التحرر من القسر، أو الحرية في الأمور التجارية وحدهما ما يحققان الفردية؛ بل الاستقلال والحرية أيضاً.

تتمثل مشكلة كل فرد تحديداً في مستوى الحرية الذي وصل إليه. فالإنسان اليقظ والمنتج تماماً يُعتبر إنساناً حراً لأنه يستطيع أن يحيا حياة حقيقية، وتكون ذاته هي مصدر حياته. وليس من الضروري أن نقول إن هذا لا يعني أن الفرد المستقل يعيش في عزلة لأن نمو شخصيته يحدث من خلال عملية الارتباط بالآخرين والعالم والاهتمام بهم. ولكن هذا الترابط يختلف تماماً عن الاعتماد على الغير. ويعتبر ماركس أن مشكلة الاستقلال كتحقيق للذات تؤدي إلى انتقاده للمجتمع البورجوازي، أما فرويد فقد تعامل مع المشكلة ذاتها عبر إطار نظريته فيما يختص بعقدة أوديب.

ذكر فرويد أن الصحة والنضوج العقليين يقومان على التحرر والاستقلال، لأنه يعتقد أن الطريق إلى الصحة العقلية يكمن في التغلب

---

[25]- Karl Marx, Economic and Philosophical Manuscripts, translated by T. B. Bottomore, in E. Fromm, Marxs Concept of Man (New York: Frederick Ungar Publishing Co., Inc., 1961), p. 138.

على الرسوخ العاطفي لسفاح القربى بين الإنسان وأمه، ويعتقد أن هذه العملية بدأت بخوف الطفل من فعل الإخصاء من قبل الأب، وانتهت باندماج أوامر ونواهي الأب مع الأنا العليا، ومن ثم ظل الاستقلال عن الأم جزئياً، واستمر الاعتماد على الأب والسلطات الاجتماعية من خلال الأنا العليا.

إن الشخصية الثورية هي شخصية الفرد المتحد بالإنسانية، لذا يتخطى حدود مجتمعه الضيقة، وهو القادر على انتقاد مجتمعه أو أي مجتمع آخر من وجهة نظر العقل والإنسانية. إنه ليس مُقيَّداً بالعبادة المحدودة لتلك الثقافة التي قُدِّر له أن يولد فيها، والتي لا تمثل شيئاً سوى مصادفة من صنع الزمان والجغرافيا. يمكنه أن ينظر لبيئته بعيون مفتوحة لإنسان يقظ، لديه معايير الحكم على ما هو عرضي وما هو غير عرضي (العقل) بالقواعد السائدة في الجنس البشري والمصنوعة لأجله.

إن الشخصية الثورية متحدة بالإنسانية. فالشخص الثوري يبجل الحياة تبجيلاً عميقاً، وإن استخدمنا مصطلح ألبرت شفايتزر، نقول إن لديه علاقة عميقة بالحياة وحب لها. طالما نحن نشبه كل الحيوانات الأخرى فإننا نتعلق بالحياة حقاً ونقاوم الموت. ولكن التعلق بالحياة يختلف تماماً عن حب الحياة. ويمكن أن يكون هذا واضحاً إن تأملنا في حقيقة وجود نوع من الشخصية تنجذب صوب الموت والتدمير أكثر من انجذابها صوب الحياة. ويعتبر هتلر مثالاً تاريخياً جيداً على ذلك. إذ يمكن أن نطلق على هذا النوع من الشخصية "نيكروفيلي" مستعملين تعبير

أونامونو[26] في إجابته الشهيرة على أحد جنرالات فرانكو في عام *1936* والذي كان شعاره المفضل: "يحيا الموت".

ربما لا يكون الشخص مدركاً لانجذابه نحو الموت والتدمير، ومع ذلك يمكن أن نستدل على وجود هذا الانجذاب عن طريق أفعاله. حيث يمنحه الشنق والسحق وتدمير الحياة القدر نفسه من الإشباع الذي يجده الشخص المحب للحياة عندما يجعل حياته تنمو وتتسع وتتطور. النيكروفيليا هي الانحراف الحقيقي الهادف إلى التدمير بينما الفرد لا يزال حياً.

تفكر الشخصية الثورية وتشعر بما يمكن أن ندعوه: "الطابع الانتقادي" وتعزف على أوتار أصابع نقدية، إن أمكننا أن نستعير تعبيراً موسيقياً. يُشكِّل الشعار اللاتيني : *De omnibus est dubitandum*[27] جزءاً هاماً من استجابته للعالم. هذا الطابع الانتقادي الذي أناقشه ليس استهزاءً على الإطلاق، ولكنه فهم للحقيقة التي تتناقض مع الخيالات التي تعمل كبديل عن الحقيقة[28].

أما الشخصية غير الثورية فسيكون لديها استعداد أن تعتقد في شيء تعلنه الغالبية. والشخصية ذات الطابع الانتقادي ستتفاعل بطريقة

---

[26]- ميجل ديه أونامونو بالإسبانية Miguel de Unamuno : فيلسوف وشاعر وروائي ومؤلف تمثيليات إسباني . وُلد في بلباو في 29 سبتمبر1864 . عيّن أستاذاً للغة اليونانية بجامعة سلامنكا عام1891 ، ثم رئيساً للجامعة في عام 1900. بالإضافة إلى كتبه الكثيرة، كتب أونامونو ما يزيد على 3,000 مقالة قصيرة. اكتسب عداء أربع حكومات متعاقبة بسبب نقده السياسي الجريء. وتوفي في 31 ديسمبر 1936.

[27] تعني العبارة: على الفرد أن يشك في كل شيء.

[28] للمزيد حول هذه الفكرة يمكن العودة إلى كتابي: "ما وراء الأوهام".

متناقضة تمامًا؛ إذ ستكون انتقادية بصفة خاصة عندما تستمع إلى حكم الأغلبية السائد بين كل الناس وبين أصحاب النفوذ. بالطبع لو أن الغالبية كانوا مسيحيين حقيقيين كما يزعمون لن يجدوا صعوبة تُذكر في الحفاظ على هذا الاتجاه لأن المنهج الانتقادي كان حقاً منهج المسيح. هذا الطابع الانتقادي كان لدى سقراط أيضاً. لقد كان طابع الأنبياء وكثير ممن نعبدهم بطريقة أو بأخرى، ولا يمكننا أن نمدحهم ونحن آمنون إلا بعد مرور فترة طويلة!

الطابع الانتقادي هو الذي يكون فيه الإنسان حساساً تجاه الأكلاشيهات، أو ما يسمى بـ "الذوق العام" الذي يُكرِّر الهراء ذاته مراراً وتكراراً، ولا يكتسب أي معنى إلا لأن كل فرد يكرره. ربما يصعب التعرف على هذا الطابع، ولكن إن اختبره الفرد مع ذاته ومع الآخرين يستطيع بسهولة أن يكتشف الشخص الذي لديه مثل هذا الطابع الانتقادي، والشخص الذي يفتقده.

على سبيل المثال... كم مليوناً من البشر يعتقدون أن السلام يمكن أن يتحقق في سباق التسليح الذري هذا؟ إن هذا يناقض خبراتنا الماضية. كم عدد الناس الذين يعتقدون أنه لو أُطلِقت صفارة التنبيه – رغم كل المخابئ التي بُنيت في المدن العظيمة بالولايات المتحدة – يستطيعون أن ينقذوا أنفسهم؟ إنهم يعرفون أنه لن تكون لديهم مدة أطول من خمس عشرة دقيقة. ليس المرء بحاجة لأن يكون مثيراً للفتن كي يدرك أنه سوف

يُمتهن حتى الموت وهو يحاول الوصول إلى أبواب المأوى خلال تلك الدقائق الخمس عشرة. ولا يزال من الواضح أن ملايين البشر قادرة على الاعتقاد بأن المخابئ الموجودة تحت الأرض يمكنها أن تنقذهم من القنابل التي تزن من خمسين إلى مائة ميجا طن[29]... لماذا؟ لأنه ليس لديهم طابع انتقادي. إذا أخبرت الطفل الصغير الذي يبلغ من العمر خمس سنوات (عادة ما يكون اتجاه الأطفال في ذلك العمر نقدياً أكثر من البالغين) القصة ذاتها، من المحتمل أن يرتاب فيها. معظم البالغين مثقفون إلى الدرجة التي لا يتمتعون فيها بطابع انتقادي، ومن ثم يمكنهم قبول أكثر الأفكار هراءً!

بالإضافة إلى توفر الطابع الانتقادي في الشخصية الثورية، لديها أيضاً علاقة خاصة بالسلطة. فالشخص الثوري ليس حالماً يجهل أن السلطة تستطيع قتلك وإجبارك وتضليلك، لكن لديه كذلك علاقة خاصة بالسلطة بمعنى آخر. والسلطة بالنسبة إليه ليست مقدسة أبداً، ولا تتمسك أبداً بالحقيقة أو الأخلاق أو الخير. وهذه هي إحدى أهم مشاكل العصر إن لم تكن أهمها، وهي ما نسميه علاقة الناس بالسلطة. حيث لا تكمن المشكلة في معرفتنا بماهية السلطة، ولا في نقص الواقعية ولا في عدم تقدير دور وظائف السلطة. بل إن السؤال هو كالآتي: هل السلطة مقدسة أم لا؟ وهل يتأثر الإنسان معنوياً بالسلطة؟ فالإنسان المتأثر معنوياً بالسلطة لا يتمتع أبداً بطابع انتقادي، ولا يمكن أن يُطلَق عليه أبداً شخصية ثورية.

---

[29]- قوة انفجارية تعادل مليون طن من ثالث نتريت التولين.

تتمتع الشخصية الثورية بالقدرة على قول "لا"، أو بمعنى أخر يمكننا أن نقول إن الشخصية الثورية هي الشخصية القادرة على العصيان، كما أنها تعتبر العصيان فضيلة، ويتطلب شرح ذلك أن أبدأ بتقرير قد يبدو شاملاً: "لقد بدأ تاريخ الإنسان بفعل عصيان، وربما ينتهي بفعل إذعان"[30]. ماذا أقصد بهذا؟ عندما أقول إن التاريخ الإنساني بدأ بفعل عصيان فأنا أشير إلى الأساطير العبرية والإغريقية. ففي قصة آدم وحواء أمر الله الإنسان ألا يأكل من الثمرة، وكان الإنسان – أو المرأة حتى أكون عادلاً - قادرة على قول لا، وعلى العصيان وإغراء الرجل ليشاركها العصيان. ما النتيجة؟ طبقاً للأسطورة طُرِد الإنسان من الفردوس، بمعنى أن الإنسان طُرِد من كل ما يسبق الفردية والوعي والتاريخ، أو إن شئت يمكن أن نقول إنه طُرِد من أي وضع قبل إنساني؛ وضع يمكن مقارنته فيه بوضع الجنين في رحم أمه.. طُرِد من الفردوس وأُجبِر على أن يمضي في مسار التاريخ. طبقاً للأسطورة لم يكن مسموحاً له بالعودة، فهو غير قادر حقاً على العودة. وعندما يستيقظ إدراكه لنفسه ويدرك أنه قد أصبح منفصلاً عن الإنسان والطبيعة لا يعود بإمكانه أن يعود مجدداً إلى حالة الانسجام والتناغم الأصلي الذي كان سائداً قبل أن يبدأ إدراكه. يبدأ تاريخ الإنسان إذن من خلال فعل العصيان الأول هذا، ويُعد هذا الفعل خطوة في طريق الحرية.

---

[30]- راجع كتاب فروم: "عن العصيان ومقالات أخرى" ترجمة يوسف نبيل.

استخدم الإغريق رمزاً مختلفًا: بروميثيوس. إنه بروميثيوس الذي يسرق النار من الآلهة ويرتكب جريمة؛ يرتكب فعل عصيان. وبإحضاره النار للإنسان يبدأ التاريخ الإنساني أو الحضارة الإنسانية. لقد أوضح العبرانيون والإغريق أن المحاولة والتاريخ الإنسانيين قد بدءا بفعل عصيان.

لماذا أقول إن التاريخ الإنساني قد ينتهي بفعل إذعان؟ لسوء الحظ لا أتحدث هنا بلغة أسطورية، ولكن بواقعية شديدة. إن كان من المتوقع قيام حرب ذرية تدمر نصف سكان العالم في غضون عامين أو ثلاثة وتؤدي بعدها إلى فترة من الوحشية والهمجية الكاملة، أو إن كان هذا سيحدث في غضون عشرين عاماً من الآن، ومن الممكن أن تُدمَّر الحياة على هذه الأرض، سيحدث ذلك عبر فعل إذعان. إنه إذعان ذلك الإنسان الذي سيضغط على الزر القاتل لأولئك من يعطونه الأوامر. طاعته للأفكار هي التي تجعله قادراً على التفكير بمثل هذه الطريقة الجنونية.

أما العصيان فهو مفهوم منطقي، لأن كل فعل عصيان ينطوي على نوع من الإذعان، وكل فعل إذعان ينطوي على نوع من العصيان. ماذا أقصد بهذا؟ كل فعل عصيان، إن لم يكن تمرداً عقيماً، هو إذعان لمبدأ آخر، فأنا لا أذعن للأوثان لأني أذعن لله، ولا أذعن لقيصر لأني أذعن لله، وإن كنت تتحدث بلغة غير لاهوتية يمكن أن نقول لأني أذعن للمبادئ والقيم وأذعن لضميري. ربما لا أذعن للدولة لأني أذعن لقوانين الإنسانية. وإن كنت مذعناً

فهذا يعني أني أعصي شيئاً آخر. في الحقيقة الأمر ليس عصياناً أو إذعاناً، بل هو يتعلق في المقام الأول بمن أو ما نعصيه أو نذعن له.

نستنتج مما سبق أن الشخصية الثورية، بالمعنى الذي أستخدم به هذه الكلمة، ليست بالضرورة نوعاً من الشخصيات التي لها مكانة في عالم السياسة وحسب. بل في الحقيقة يمكننا أن نجد الشخصية الثورية في السياسة والدين والفن والفلسفة. إن بوذا والأنبياء والمسيح وجوردانو برونو وميستر إيكهارت وجاليليو وماركس وأنجلز وإينشتاين وشفايتزر وراسل... جميعهم شخصيات ثورية. في الحقيقة من الممكن أن تجد الشخصية الثورية أيضاً في شخص ليس له علاقة بهذه المجالات، بل تجدها في الشخص الذي لديه كلمة واحدة: نعم نعم ولا لا[31]. إنه قادر على رؤية الحقيقة كما فعل الطفل الصغير في قصة هانز كريستيان أندرسن الخيالية: "ثياب الإمبراطور الجديدة". لقد رأى أن الإمبراطور عاري وما قاله طابق ما رآه.

ربما كان من السهل تمييز العصيان في القرن التاسع عشر، لأنه كان يعبر عن السلطة العلنية في حياة الأسرة والدولة، ومن ثم كانت الفرصة سانحة لظهور الشخصية الثورية. أما القرن العشرون فيمثل فترة مختلفة تماماً، لأنه قرن الأنظمة الصناعية الحديثة التي تخلق إنسان المؤسسات ونظاماً من البيروقراطيات الضخمة التي تسعى إلى الأداء

---

[31]- يشير إلى قول المسيح: ليكن كلامكم نعم نعم ولا لا، وما زاد على ذلك فهو من الشرير.

السلس من جانب أولئك الذي يمسكون بزمام الأمور، عن طريق التلاعب لا القوة. يدَّعي مديرو هذه البيروقراطيات أن هذا الخضوع إرادي، ويحاولون إقناعنا، خاصة عن طريق كمية الإشباع المادي الذي يقدمونه لنا، بحب ما هو مفروض علينا أن نفعله. إن رجل المؤسسات ليس بالفرد الذي يعصي، ولا يعلم حتى أنه مذعن. إذ كيف يستطيع أن يفكر في العصيان وهو ليس مدركاً حتى لحقيقة إذعانه؟ إنه مجرد صبي أو واحد من الحشد.. إنه رشيد، يظن أنه يفكر ويفعل ما يتوافق مع العقل، حتى ولو أدى إلى قتله هو وأطفاله وأحفاده، ومن ثم من الصعب جداً على إنسان يعيش في عصر بيروقراطي وصناعي أن يكون عاصياً أو يتمتع بشخصية ثورية، بعكس إنسان القرن التاسع عشر.

نحن نعيش في عصر اتسع فيه مفهوم بيان الميزانية وإنتاج الأشياء حتى امتد إلى حياة البشر. حيث أصبح البشر أرقاماً، تماماً مثل الأشياء. أصبح البشر والأشياء كميات في عملية الإنتاج على السواء. أكرر: من الصعب جداً على المرء أن يكون عاصياً إذا لم يدرك أنه مذعن، أو يمكن أن أقول: من يستطيع أن يخالف أمر كمبيوتر إلكتروني؟ كيف نستطيع أن نقول لا لفلسفة تهدف إلى أن تعمل مثل كمبيوتر إلكتروني دون إرادة أو شعور أو عاطفة؟

لا يُطلق اليوم على الإذعان إذعاناً، لأنه أصبح يمثل "الحس السليم"، تماماً كقبول الضروريات الموضوعية. إن كان من الضروري أن ننشئ في الشرق والغرب قوة حربية مدمرة فمن يستطيع أن يخالف الأمر؟ من

يستطيع أن يشعر بالرغبة في قول "لا" إن لم يبدُ أن الأمر ليس بفعل رغبة بشرية بل لضرورة موضوعية فعلاً؟

ثمة مظهر آخر يخص موقفنا الحالي. في هذا النظام الصناعي الذي ينمو في اعتقادي بدرجة كبيرة في الغرب والكتلة السوفيتية، يموت الفرد رعباً من سطوة البيروقراطيات الضخمة، ومن ضخامة كل شيء؛ الدولة والبيروقراطية الصناعية، وبيروقراطيات النقابات التجارية.. إلخ، وهو لا يشعر بالرعب وحسب، بل بالضآلة أيضاً. من هو هذا المدعو "داود" الذي يستطيع أن يقول لا لـ "جليات"[32]؟ من هو هذا الشخص الضئيل الذي يمكنه أن يقول "لا" لمن عظم حجمه وعظمت سطوته أكثر ألف مرة بالمقارنة بالسلطة منذ خمسين أو مائة عام مضى؟ يشعر الفرد بالهلع والسرور في الوقت ذاته لقبوله السلطة. إنه يقبل الأوامر التي يصدرونها إليه باسم الذوق العام والعقل كي لا يشعر أنه يخضع لها.

خلاصة القول إني لا أقصد بالشخصية الثورية مفهوماً سلوكياً، لكنها مفهوم حركي؛ فالفرد لا يكون ثورياً بهذا المعنى عندما يتبنى عبارات ثورية، ولا لأنه يشارك في ثورة. الثوري بهذا المعنى هو الشخص الذي يُحرِّر نفسه من روابط الدم والأرض، ومن أمه وأبيه ومن ولائه الخاص بالدولة والطبقة والسلالة والحزب والديانة. والشخصية الثورية إنسانية، بمعنى

---

[32]- يشير إلى القصة التوراتية التي يهزم فيها داود الصبي الصغير العملاق الفلسطيني جليات (جالوط) بنبلة.

أنها تختبر في داخلها كل أوجه الإنسانية، وما من شيء إنساني غريب عليها، تحب وتحترم الحياة، وترتاب في أهل الثقة.

ترتاب لأنها تشك في الأيديولوجيات التي تتخفى في شكل حقائق مرغوب فيها. والإنسان الثوري هو إنسان إيمان لأنه يعتقد فيما هو محتمل وجوده مع أنه لم يظهر بعد. يمكن أن يقول لا ويكون عاصياً لأنه يستطيع أن يقول نعم، ويذعن لتلك المبادئ التي هي في الأصل مبادئه الخاصة، ولا يقوم بذلك بين هجعة ويقظة، لكنه يعي تماماً كافة الحقائق الشخصية والاجتماعية التي من حوله. إنه مستقل ومدين بكيانه إلى جهوده الذاتية، وهو حر وليس خادماً لأي شخص.

قد يوحي هذا الملخص بأن ما أقوم بوصفه هنا هي الصحة العقلية والكينونة السليمة أكثر من الشخصية الثورية. في الحقيقة إني أصف الإنسان العاقل، النشط، السوي عقلياً. وأنا على يقين من أنه الشخص العاقل في عالم مخبول، المتطور في عالم كسيح، واليقظ في عالم غافل. تشير اليقظة هنا تحديداً إلى الشخصية الثورية. وعندما يكون جميع البشر في حالة من اليقظة، لن تكون هناك حاجة وقتها إلى الأنبياء أو الشخصيات الثورية، سيكون هناك بشر ناضجون تماماً وحسب.

غالبية البشر بالطبع لم يكونوا أبداً شخصيات ثورية، ولكن السبب في أننا لم نعد نعيش في كهوف هو التواجد الدائم لشخصيات ثورية تظهر على مر التاريخ الإنساني بدرجة تكفي أن تأخذنا إلى خارج الكهوف وما

يشبهها. ومع ذلك يدَّعي كثيرون أنهم ثوريون، لكنهم في الحقيقة متمردون وسلطويون وسياسيون انتهازيون. أعتقد أن لعلماء النفس دوراً هاماً في دراسة الاختلافات الشخصية الكامنة خلف هذه الأنواع المختلفة من الأيديولوجيات السياسية، ولكن يجب أن تكون لديهم بعض الصفات التي حاولت وصفها في هذه المقالة كي يفعلوا هذا بطريقة صحيحة؛ عليهم أن يكونوا شخصيات ثورية.

التحليل النفسي... علم أم سياسة حزبية؟

من المعروف أن التحليل النفسي عند فرويد هو علاج لمرض العصاب، وهو نظرية علمية تتعامل مع طبيعة الإنسان. ولكن من غير المعروف إلى حد ما أن التحليل النفسي أيضاً حركة ذات مؤسسة دولية قائمة على حدود هرمية وقواعد صارمة خاصة بالانتماء، وقد كانت هذه المؤسسة لسنوات طويلة تحت قيادة لجنة سرية مُكوَّنة من فرويد وستة أشخاص آخرين. أحياناً ما كانت تُظهر هذه الحركة تعصباً لدى بعض نوابها لا نجده عادة سوى في البيروقراطيات الدينية والسياسية فقط.

يشبه التحليل النفسي نظرية دارون التي أحدثت ثورة هائلة في مجال العلم وكان تأثيرها على الفكر الحديث أقوى كثيراً من تأثير التحليل النفسي. ولكن هل ثمة حركة باسم دارون تحدد من الذي يمكنه أن يطلق على نفسه أنه "داروني" ويلتزم تماماً بالعمل لدى منظمة ويقاتل بتعصب من أجل نقاء عقيدة دارون؟

أريد أولاً أن أوضح بعض التعبيرات الحادة غير الملائمة لمغزى تعبير "سياسة حزبية" في علاقتها بالسيرة الذاتية لفرويد التي كتبها إرنست جونز[33]. سأقوم بهذا لسببين: أولاً أدى تعصب مجموعة جونز إلى إثارة هجوم شديد على أولئك الذين اختلفوا مع فرويد بعد وفاته، وثانياً لأن كثيراً من نقاد كتاب جونز قبلوا معلوماته دون فحص أو تقصي.

إن إعادة كتابة جونز للتاريخ تجلب للعلم طريقة لا نتوقع أن نلقاها إلا عند طريقة كتابة التاريخ الستالينية. إذ يُطلق الستالينيون على أولئك الذين تمردوا: الخونة وجواسيس الرأسمالية. ويفعل د. جونز الشيء ذاته بلغة نفسية بادعائه أن رانك وفرينزي اللذين كانا مرتبطين جداً بفرويد، وبعد ذاك انحرفا عنه في بعض النواحي، مريضان نفسيان لسنوات طويلة. والمعنى المتضمن في هذا هو أن اختلال عقليهما يفسر جريمة انفصالهما عن فرويد، وفي حالة فرينزي[34] الخاصة بشكواه من معاملة فرويد الغليظة غير المتسامحة معه،إنها في حد ذاتها دليل على مرض عقلي أو نفسي.

بادئ ذي بدء جدير بالملاحظة أنه لأعوام طويلة، وقبل ظهور أي جدال بشأن عدم إخلاص رانك أو فرينزي اندلعت صراعات عنيفة داخل اللجنة السرية، وظهرت غيرة بين ابراهام وجونز وإيتنجون من ناحية، ورانك وفرينزي من ناحية أخرى. وفي عام *1924*، عندما نشر رانك كتابه عن

---

[33]- إرنست جونز: طبيب عصبي ومحلل نفسي بريطاني، وكاتب سيرة سيغموند فرويد. وكان أول طبيب ناطق بالإنجليزية مُتخصص بالتحليل النفسي.

[34]- ساندور فرينزي. طبيب مجري ومحلل نفسي من مدرسة فرويد.

"صدمة الطفولة *"birth truma"* الذي استقبله فرويد وقتها بالترحيب، راودت ابراهام الشكوك حول رانك من حيث إنه سلك مسلك يونغ[35] في الخيانة، والذي شجعه على هذا هو أن فرويد كان مستعداً للنقد.

مع أن ردة فعل فرويد لنظريات رانك الجديدة كانت تتسم بالتسامح في بادئ الأمر، لكنه فيما بعد، وربما تحت تأثير دسائس وفتن جونز، وبسبب عدم رغبة رانك في تعديل أسلوبه النظري، قاطع رانك. في ذلك الوقت تحدث فرويد عن أن اضطراب رانك العصبي هو المسؤول عن بعض انحرافاته في الخمسة أعوام التي تلت الحرب العالمية الأولى، وفي أثناء الأعوام الخمسة عشر التي تلت الحرب كان فرويد يعلن أحياناً أن رانك في حاجة إلى إجراء تحليل نفسي.

بالرغم من ذلك ربما كان فرويد يتحدث عن الاضطراب العصبي، لا المرض العقلي. يقترح جونز أن فرويد قد أخفى معلومة أن رانك كان يعاني من مرض عقلي يجعله حزيناً أو مستثاراً جداً. فمن المفترض أن فرويد كان يعرف هذه المعلومة منذ أعوام مضت. إذا نظرنا إلى عبارة فرويد التي ذكرناها، لا يبدو اقتراح جونز مقنعاً تماماً. وهذا أيضاً بسبب أن المرجع الوحيد لمعلومة فرويد المزعومة هو خطاب كتبه فرويد لفرينزي في العام نفسه، وليس منذ سنوات مضت. لقد زيَّفوا تاريخاً كاملاً كي يفسروا هذا المرض العقلي المزعوم. ووضعوا أساسات هذا المرض خلال خمسة أعوام بعد الحرب العالمية الأولى، وإبان هذه الفترة كان رانك يعمل بجد ونجاح في

---

[35]- كارل غوستاف يونغ، هو عالم نفس سويسري ومؤسس علم النفس التحليلي.

توجيه أمور دار النشر المختصة بالتحليل النفسي في فيينا. إذاً لابد أن هذه الأعوام الخمسة التي استمر فيها رانك بهذا الإيقاع المكثف، كانت عاملاً في انهياره العقلي اللاحق. وبالنسبة إلى الطبيب النفسي لا المحلل النفسي، لا يُعتبر الأمر مألوفاً إذا قيل إن السبب في المرض العقلي هو العمل الزائد عن الحد.

بحلول عام *1923* ظهرت روح الشقاق الشريرة، ففي هذا الوقت لام فرويد جونز وابراهام على عدم اكتمال اللجنة المركزية، ولكن في النهاية فاز جونز على منافسيه. وأدى ذلك إلى العبارة الشهيرة: "أصبحت مصادر التعب الحقيقية واضحة بعد مرور أعوام قليلة فقط؛ أعني في التكامل العقلي الفاشل بين رانك وفرينزي". حمل رانك وفرينزي الخاسران في المعركة جرثومة المرض العقلي لسنوات طويلة، ولكن لم تتضح هذه الجراثيم النفسية إلا عندما اختلف الرجلان مع فرويد؛ فعندما رفضا تهدئة فرويد، كشف المرض العقلي عن نفسه! حيث عبَّر جونز عن هذا بوضوح، بينما قال فرويد:

"عند تأسيس اللجنة كنا نحن الستة مؤهلين لهذا الغرض بدرجة مناسبة، ولكن للأسف اتضح أن أربعة فقط منا كانوا مؤهلين حقاً لهذا الغرض، بينما لم يكن في مقدور اثنين من الأعضاء؛ رانك وفرينزي، أن يصمدا حتى النهاية. وقد حدث هذا مع رانك بطريقة درامية، بينما تطورت أعراض نفسية مع فرينزي تدريجياً في الفترة الأخيرة من حياته، حيث

كشفت عن نفسها بالانفصال عن فرويد ومعتقداته. وفي النهاية نبتت بذور مرض عقلي مدمر لم يظهر لمدة طويلة جدًا".

إن كان ما كتبه جونز حقيقياً، فإنه يكشف عن سهو مدهش من جانب فرويد جعله لم يلحظ تطور المرض النفسي لدى أقرب تلاميذه وأصدقائه حتى لحظة الصراع الواضحة. كما لا يبذل جونز أي محاولة لتقديم دليل موضوعي على تقريره عن مرض رانك العقلي المزعوم المصحوب بالاكتئاب والحزن. لدينا فقط تقرير جونز، وهو في الحقيقة لا يمثل سوى تقرير رجل دبَّر مكيدة يتهمه فيها بعدم الولاء لأعوام طويلة في هذا الصراع الذي دار حول فرويد. من ناحية أخرى ثمة أدلة كثيرة على عكس ذلك. إني أقتبس فقط من تقرير كتبه د. هاري بون المحلل النفسي في نيويورك، والذي كان يعرف رانك منذ عام *1932*، وكان على صلة شخصية به حتى وفاته. يقول د. بون:

"في كافة المرات العديدة والمواقف المختلفة التي أتيحت فيها الفرصة لي لأراه أثناء العمل أو أثناء وقت الراحة، لم أشعر أبداً بأي إشارة تدل على مرض أو شذوذ عقلي بأي شكل".

على الأقل انفصل رانك عن فرويد بشكل علني، بينما لم يفعل فرينزي هذا أبداً. لهذا فإن الشيء الأكثر إثارة للدهشة هو أن جونز اتهم فرينزي بالخيانة. في حالة يونغ ورانك، فإن قصة الخيانة كان من المفترض أن تكون قد بدأت مع رحلة مشؤومة إلى أمريكا. عندما أراد فرينزي الذهاب إلى نيويورك حثَّه جونز على عدم فعل ذلك ربما تحت تأثير نذير حدسي من

المحتمل أن يكون مبنياً على عواقب زيارات يونغ ورانك المتشابهة. ومع ذلك غادر فرينزي إلى الولايات المتحدة بتأييد كامل من فرويد، "وكانت النتيجة تبرر رأيي، ولم يعد فرينزي أبداً كما كان بعد هذه الزيارة، مع أن أعراض مرضه العقلي لم تتضح لفرويد إلا بعد مرور أربعة أو خمسة أعوام أخرى" (الاستشهاد لجونز).

يبدو أن المنافسات والدسائس قد استمرت بين جونز وفرينزي خلال الأعوام التالية. حيث شك فرينزي في أن جونز كاذب ذو طموح مبني على دوافع مادية لضم الدول الأنجلوساكسونية تحت صولجانه، وطبقاً لجونز تأثر فرويد بطريقة غير ودودة من سلوكه. ويبدو أن القوى المناهضة لفرينزي فازت في النهاية. وقد كتب فرويد عن فرينزي في ديسمبر *1929*:

"لقد قطعت صلتك بي في الأعوام القليلة الماضية دون شك، لكني أتمنى أن يقوم فارسي وكبير وزرائي السري بخطوة جديدة تؤسس لتحليل نفسي معارض".

ما جوهر الاختلاف النظري بين فرويد وفرينزي؟ كان فرينزي متأثراً جداً بالدور الهام الذي تلعبه قسوة الوالدين، واعتقد أن شفاء المرض يتطلب شيئاً أكثر من "التفسيرات"، وأن المريض في حاجة إلى نوع ما من حب الأم الذي حُرم منه عندما كان طفلاً. لذا غيَّر فرينزي اتجاهه نحو المريض؛ فبدلاً من أن يكون ملاحظاً عن بعد، أصبح مشاركاً ومحباً، وأبدى هو نفسه حماسة شديدة للنتائج الطبية الخاصة بهذا الاتجاه الجديد. في

البداية كان يبدو أن فرويد متفاعل مع هذا الابتكار دون تعصب، لكنه غيَّر اتجاهه بدرجة واضحة لأن فرينزي لم يكن مستعداً للعمل على تهدئته بدرجة كافية، ولكن ربما أيضاً لأن الشكوك التي ألقاها أتباع جونز على فرينزي كان لها تأثيرها.

كانت آخر مرة رأى فيها فرينزي فرويد عام *1932*، قبيل المؤتمر الذي عقد في ويسبادن. وقد كانت هذه الزيارة مأساوية للغاية، حيث لخَّص فرويد انطباعاته النهائية عن الرجل الذي كان صديقه ورفيقه المخلص منذ السنوات الأولى للحركة في برقية أرسلها إلى إيتنجون: "تعذر التواصل مع فرينزي. الانطباع غير مُرض". أخبر فرينزي د. كلارا تومسون[36] عن الزيارة في الحال، وهما في القطار المتوجه من فيينا إلى ألمانيا، إذ قال إن الزيارة كانت مرعبة وإن فرويد أخبره أنه ربما يقرأ ورقته أمام مؤتمر التحليل النفسي في ويسبادن، لكن عليه أن يقطع أمامه وعداً بعدم نشرها. وباختصار لاحظ فرينزي بعد ذلك الأعراض الأولى للأنيميا الحادة التي تصيب عادة كبار السن، وهو المرض الذي تسبب في وفاته في العام اللاحق.

ولكن قبل لقائه الأخير مع فرويد أخبر فرينزي مدام إزيت دي فورست[37] كم هو حزين، حيث يشعر بالأذى الذي لحقه من الطريقة العدائية الفظة التي عامله بها فرويد. فقد أوضحت هذه المعاملة عدم

---

[36]- محللة نفسية أمريكية.

[37]- طالبة وصديقة لفرينزي، ومحللة نفسية، وهي مؤلفة كتاب: "خميرة الحب" والذي يعرض بمهارة لأفكار فرينزي الجديدة.

تسامح فرويد الملحوظ، ومع ذلك كانت عدم قدرة الأخير على مسامحة صديق سابق انحرف بعيداً عنه واضحة جداً في الكراهية الشديدة التي عبَّر عنها عند موت ألفريد إدلر[38]: "بالنسبة إلى طفل يهودي ترعرع في أحد أحياء فينيسيا، فإن الوفاة في أبيردين أمر ليس له أهمية في حد ذاته، ودليل على المكانة التي وصل إليها. لقد كافأه العالم بسخاء على جميله في معارضة التحليل النفسي".

في حالة فرينزي تعتبر تسمية هذا الاتجاه: "فظ أو عدائي" كما فعلت إيزيت دي فورست في كتابها: "خميرة الحب" وصفاً معتدلاً إلى حد ما. ومع ذلك يؤكد جونز، الذي ينكر أي نوع من أنواع التسلط أو عدم التسامح في فرويد، بفتور واستياء أنه لا وجود مطلقاً لأي عداء بينهما، "بالرغم من أنه من المحتمل جداً أن فرينزي نفسه، وهو في حالته العقلية المختلة الأخيرة، صدق وجود عناصر خاصة بذلك ونشرها على الملأ".

قبل وفاته بأسابيع قليلة فقط أرسل فرينزي لفرويد تهنئته بعيد ميلاده، ولكن يُزعم أن اضطرابه العقلي كان في تزايد سريع في الشهور القليلة الأخيرة. طبقاً لجونز – دون أن يعلن مصدره – روى فرينزي أن إحدى مريضاته الأمريكيات قد فحصته وعالجته من كل متاعبه، وأن هذه الرسائل قد وصلته منها عن بعد عبر المحيط الأطلنطي. ولابد أن جونز يعترف بأن فرينزي كان دائماً مؤمناً قوياً بتبادل الخواطر مع الغير؛

---

[38]- طبيب عقلي نمساوي، مؤسس مدرسة علم النفس الفردي، بدأ فرويدياً ثم انفصل عن فرويد.

الأمر الذي يقضي إلى حد ما على دليل جنون فرينزي. فالدليل الوحيد المتاح هي الأوهام التي تخص عداء فرويد المفترض. ومن الواضح أن جونز يزعم أن العقل الذي يتجرأ على اتهام فرويد بالتسلط والعداء لا بد أن يكون مريضاً.

الآن يأتينا جونز بالقصة المزعومة عن مرض فرينزي العقلي، وعن البذور التي من المفترض أنها قد نضجت تماماً مبكراً. عندما هاجم المرض النخاع الشوكي والمخ، كما يقول جونز، اتضح أن الميول النفسية الدفينة قد جعلته يستشري. في آخر خطاب منه لفرويد بعد وصول هتلر إلى السلطة تقريباً، واقترح فرينزي على فرويد أن يذهب إلى إنجلترا. حيث يُفسِّر جونز هذه النصيحة الحقيقية على أنها دليل على جنونه. أخيراً، ومع اقتراب نهايته ظهرت عليه نوبات من الجنون العنيف القاتل، تبعها موت مفاجئ في *24* مايو. كما لا يثبت جونز وجود أي دليل على مرض فرينزي العقلي ولا نوبات الجنون العنيفة القاتلة. وبالنظر إلى هذا وإلى التقارير التي تلت ذلك، فإن تأكيد جونز على مرض رانك وفرينزي العقلي لابد وأن نحكم عليه بأنه غير صحيح وعُرضة للشك، وأن هذا مجرد تلفيق ينبع عن فكر تحفزه غيرة شخصية قديمة، ورغبة في نفي أي قسوة أو فظاظة عن فرويد تجاه أناس كانوا مخلصين جداً له. لا أقصد أن أتهم جونز بعدم إخلاص واع، ولكن ربما تكون ثمة صراعات غير واعية يمكنها أن تتغلب على نوايا واعية، وهذا الأمر تحديداً يعتمد على التحليل النفسي.

لم ير جونز فرينزي في العام الأخير من مرضه، ولكن د. كلارا طومسون التي كانت مع فرينزي منذ عام *1932* وحتى وفاته تُصرّح قائلة: "باستثناء أعراض مرضه الجسماني لم يكن ثمة شيء نفسي في ردود أفعاله التي لاحظتها. كنت أزوره بانتظام، وتحدثت معه ولم تظهر علامة واحدة سوى صعوبات الذاكرة التي لا تبرهن على وصف جونز لمرض فرينزي بـ "المرض العقلي أو الميل إلى القتل".

أما د. مايكل بالنت[39]، وهو واحد من أكثر التلاميذ ثقة لدى فرينزي والمسؤول عن كتاباته، لا يتفق أيضاً مع تأكيد جونز ويكتب ما يلي: "بالرغم من هذه الحالة العصبية الخطيرة، وعلاقتها بالأنيميا المؤذية لديه، فقد ظل عقله صافياً حتى النهاية، وأستطيع أن أشهد على ذلك بخبرتي الشخصية، لأني رأيته مراراً وتكراراً خلال الأشهر الأخيرة من حياته، مرة أو اثنتين أسبوعيًا".

أما ابنة زوجة فرينزي: مدام إلما لوفريك، التي كانت أيضاً مع فرينزي حتى وفاته، فقد كتبت لي تقريراً يؤيد تماماً ما وصفه د. طومسون ود. بالنت.

لقد قمت بوصف تأويلات د. جونز بالتفصيل كي أدافع عن ذاكرة الناس الموهوبين المخلصين الذين لم يعودوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم، وكي أوضح بمثال قوي الروح الحزبية الموجودة في نواحٍ معينة في حركة التحليل النفسي. إن شك فرد مسبقاً في الحركة التحليلية النفسية

---

[39]- محلل نفسي مجري.

في وجود مثل هذه الروح، فإن عمل جونز، وخاصة علاجه لرانك وفرينزي في المجلد السادس، يؤكد هذا الشك تفصيلاً.

السؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن هو: كيف أمكن للتحليل النفسي كنظرية وعلاج أن يتحول إلى حركة متعصبة بهذا الشكل؟ يمكننا أن نجد الإجابة فقط عن طريق فحص دوافع فرويد في تطوير حركة التحليل النفسي.

في الحقيقة إن نظرنا إلى الأمر بشكل سطحي، سنجد أن فرويد هو الشخص الوحيد الذي أوجد علاجاً جديداً للمرض العقلي، وكان هذا هو الموضوع الذي كرَّس له كل اهتمامه وكافة جهوده، ومع ذلك إذا أمعنا النظر سنجد أن خلف هذا المفهوم الخاص بعلاج العصاب، كانت ثمة نية مختلفة تماماً، ونادراً ما عبَّر عنها فرويد، أو كان حتى مدركاً لها. إذ لم يتعامل هذا المفهوم الضمني الخفي أولياً مع علاج المرض العقلي، ولكن مع شيء تخطى مفهوم العلاج والمرض... ما هو هذا الشيء؟ لم يكن قطعاً دواءً. كتب فرويد:

"بعد *41* عاماً من النشاط الطبي، تخبرني خبرتي الشخصية أني لم أكن أبداً طبيباً بالمعنى الصحيح. لقد أصبحت طبيباً، مُجبراً على الانحراف عن هدفي الأصلي، ويكمن انتصاري في الحياة في أني استطعت الوصول إلى مقصدي الأول بعد رحلة طويلة مراوِغة".

تُرى ما هو ذلك المقصد الأول الذي عاد إليه فرويد؟ يقول بوضوح في الفكرة ذاتها: "شعرت في شبابي بحاجة ملحة إلى فهم شيء من ألغاز العالم الذي نعيش فيه، وربما أيضاً المساهمة بقدر في حلها".

إن اهتمام فرويد بألغاز العالم والرغبة في المساهمة بشيء يساعد في حلها كانت تشغله منذ أن كان في المدرسة الثانوية، خاصة أثناء الأعوام الأخيرة، وهو بنفسه يقول: "نتيجة للتأثير القوي لصداقتي في المدرسة مع صبي أكبر مني سناً بقليل، ترعرع وأصبح سياسياً شهيراً، نمت لديَّ رغبة في دراسة القانون مثله، وأردت أن أنخرط في الأنشطة الاجتماعية". صديق الدراسة هذا، كان اشتراكياً يُدعى: هاينرتش براون" وكان عليه أن يصبح قائداً في الحركة الاشتراكية. طبقاً لتقرير فرويد، حدث ذلك في الوقت الذي تم فيه تعيين الوزراء البورجوازيين الأوائل من قِبل الإمبراطور، وهذا ما أثار ابتهاجاً كبيراً في بيوت الطبقة الوسطى الليبرالية، خاصة بين اليهود المثقفين. وفي ذلك الوقت أصبح فرويد مهتماً جداً بمشاكل الاشتراكية، وكأنه سيكون قائداً سياسياً في المستقبل. كما نوى فرويد أن يدرس القانون كخطوة أولى في هذا الاتجاه، وحتى في الأعوام التي عمل فيها فرويد كمساعد في معمل فسيولوجي، كان مدركاً تماماً أن عليه أن يُكرِّس نفسه لقضية ما. في عام *1881* كتب إلى خطيبته:

"تصورت دائماً الفلسفة التي ستصبح هدفي وملاذي في عمر متقدم، تجتذبني أكثر كل يوم كما تفعل تماماً بقية الأمور البشرية، أو أي قضية يمكن أن أخلص لها تماماً مهما كلفني الأمر، ولكن الخوف من شدة عدم اليقين في كافة الأمور السياسية والمحلية يبعدني عن هذا المجال".

ومع ذلك فإن اهتمام فرويد السياسي – إن استخدمنا كلمة اهتمام بمعنى أكبر – ومعرفته بالقادة الذين كانوا إما غزاة أو محسنين على

الجنس البشري، لا يعود بأي حال من الأحوال إلى ذلك الوقت، بل إلى أعوامه الأخيرة بالمدرسة الثانوية. فقد كان يكن إعجاباً شديداً لهانيبال[40]، وأدى ذلك إلى ارتباط نفسي شديد به، استمر في حياته اللاحقة كما هو واضح من تقاريره. وربما كان ارتباط فرويد النفسي بموسى أكثر عمقاً، واستمر لفترة أطول، وثمة دليل على هذا التأكيد؛ إذ يكفي أن نقول هنا إن فرويد توحد نفسياً مع موسى الذي قاد جمعاً من الجهلة صوب حياة أفضل؛ حياة العقل والتحكم في العاطفة. وثمة إشارة أخرى إلى الاتجاه ذاته، وهي اهتمام فرويد في عام *1910* بالانضمام إلى جمعية دولية لعلم الأخلاق والثقافة. حيث كتب جونز تقريراً يقول فيه إن فرويد سأل يونغ ما إن كان يعتقد أنه من الممكن إنشاء مثل هذه الحركة، وبعد نفي يونغ تخلى فرويد عن الفكرة. ومع ذلك فإن الحركة الدولية للتحليل النفسي التي تأسست بعد ذلك بفترة قصيرة أصبحت استمراراً مباشراً لفكرة الجمعية الدولية لعلم الأخلاق والثقافة.

تُرى ماذا كانت أهداف وعقيدة هذه الحركة؟ عبَّر فرويد عن ذلك بوضوح في عبارته الآتية: "حيث يوجد الهو لابد أن توجد الأنا". كان يهدف إلى التحكم في العواطف غير المعقولة عن طريق العقل، أي تحرير الإنسان من العاطفة عبر الإمكانات البشرية. وقد درس مصادر العاطفة كي يساعد الإنسان على السيادة عليها. لقد هدف إلى الحقيقة؛ فمعرفتها

---

[40]- قائد عسكري قرطاجي ينتمي إلى عائلة بونيقية عريقة، ويُنسب إليه اختراع العديد من التكتيكات الحربية في المعارك لا زالت معتمدة حتى اليوم.

بالنسبة إليه كانت شعاع النور الوحيد الذي يهدي الإنسان على هذه الأرض. لقد كانت هذه هي الأهداف التقليدية بالنسبة إلى المذهب العقلي؛ التنوير والأخلاق البوريتانية[41]. وكانت عبقرية فرويد تكمن في أنه ربطها ببصيرة نفسية جديدة داخل إطار المصادر الخفية اللاعقلانية للفعل البشري.

أصبح من الواضح في كثير من صياغات فرويد أن اهتمامه قد تخطى ما يخص العلاج الطبي في حد ذاته، فهو يتحدث عن علاج نفسي تحليلي، لتحرير المخلوق البشري. ويتحدث أيضاً عن المحلِّل النفسي على أنه شخص عليه أن يكون نموذجاً، يعمل كمعلم. يذكر فرويد أن العلاقة بين المحلل النفسي والمريض قائمة في الأساس على حب الحقيقة، بمعنى التسليم بالحقيقة التي تقف في طريق أي كذب أو خداع.

ما الذي ينتج عن كل هذا؟

كان فرويد عالماً ومعالجاً نفسياً عن وعي، إلا أنه أراد عن لا وعي أن يصبح أحد قادة الثقافة وعلم الأخلاق العظماء في القرن العشرين. أراد أن يغزو العالم بعقيدته العقلانية الصارمة، ويقود الإنسان إلى الخلاص الوحيد والمحدود جداً الذي كان في مقدوره، وهو قهر العاطفة بالعقل،

41- تطهيرية أو البيوريتانية، هي مذهب مسيحي بروتستانتي يجمع خليطاً من الأفكار الاجتماعية، السياسية، اللاهوتية، والأخلاقية. وظهر هذا المذهب في إنجلترا في عهد الملكة اليزابيث الأولى وازدهر في القرنين السادس والسابع عشر، ونادى بإلغاء اللباس والرتب الكهنوتي، ويتسم بالتزام أخلاقي صارم.

فهذا وحده الحل الصحيح لمشكلة الإنسان كما يرى فرويد، ولم يكن أبداً حلاً دينياً أو سياسياً كالاشتراكية.

تميزت حركة فرويد بحماس وعقلانية وحرية الرأي في القرنين الثامن والتاسع عشر. وكان قدر فرويد المأساوي أن اشتهرت هذه الحركة بعد الحرب العالمية الأولى بين الطبقة الوسطى من أهل المدينة والمثقفين، الذين كانوا في حاجة إلى إيمان براديكالية سياسية أو فلسفية. وهكذا أصبح التحليل النفسي البديل للاهتمام الراديكالي الفلسفي والسياسي، عقيدة جديدة تتطلب بعض المناصرين على علم ببعض المصطلحات.

هذه الوظيفة تحديداً هي التي جعلت التحليل النفسي شائعاً جداً اليوم. واستفادت البيروقراطية التي خرجت من عباءة فرويد من هذه الشعبية، لكنها ورثت قليلاً من عظمته وراديكاليته الحقيقية. كما حارب أعضاؤها بعضهم بعضاً بتدبير الدسائس والمكائد الحقيرة. أما الأسطورة الرسمية عن فرينزي ورانك فهي لا تهدف إلا للتخلص من التلميذين الوحيدين اللذين تميزا بالإنتاجية وسعة الخيال بين المجموعة الأصيلة التي استمرت بعد ارتداد إدلر ويونغ، لكنني أعتقد أنه إن كان التحليل النفسي عليه أن يتتبع ويطوِّر اكتشافات فرويد الأساسية، إذاً عليه من وجهة نظر التفكير الإنساني والجدلي، أن يراجع الكثير من نظرياته التي ابتكرها المذهب المادي الفيسيولوجي في القرن التاسع عشر. ومثل هذا التحول الجديد إلى مدخل جديد لابد أن يتأسس على نظرة ديناميكية

لطبيعة الإنسان، ذات بصيرة بظروف معينة خاصة بالوجود الإنساني. وقد تجد أهداف فرويد الإنسانية التي تتخطى المرض والعلاج تعبيراً جديداً مناسباً بشرط أن يتوقف التحليل النفسي عن خضوعه للبيروقراطية، وأن يستعيد جراءته الأصيلة في البحث عن الحقيقة.

منهج البحث وطبيعة المشكلة:

واحدة من الإنجازات الهامة التي حققها التحليل النفسي هي إزالة ذلك التمييز الخاطئ بين علم النفس الاجتماعي وعلم نفس الفرد. فمن جانب شدَّد فرويد على أنه ليس من الممكن دراسة علم نفس الفرد للإنسان بمعزل عن محيطه الاجتماعي، لأنه ما من إنسان منعزل عن محيطه الاجتماعي. لكن فرويد لم يعرف شيئاً عن علم النفس المثلي ولا عن حالة روبنسون كروزو النفسية، تماماً كموقف عالم اقتصادي صاحب نظرية اقتصادية كلاسيكية. وعلى العكس من ذلك، كانت واحدة من أهم اكتشافات فرويد هي تفهم التطور النفسي لعلاقات الفرد الاجتماعية المبكرة مع الوالدين والأخوة والأخوات .

كتب فرويد:

"من الحقيقي أن علم نفس الفرد يهتم في الأساس بالفرد ويستكشف الطرق التي يسعى بها إلى إشباع دوافعه الغريزية، ولكن نادراً جداً وفي

حالات استثنائية للغاية يكون علم نفس الفرد في موضع يسمح له بإهمال علاقات الفرد بالآخرين. ففي حياة الفرد العقلية ثمة شخص آخر يشكل دوماً نموذجاً، هدفاً، مُعِيناً، أو حتى خصماً، ومن البداية فعلم نفس الفرد بهذا المعنى الواسع الذي له ما يبرره، يعد في الوقت ذاته علم نفس اجتماعي أيضًا"[42].

من ناحية أخرى قطع فرويد صلته تماماً بوهم علم النفس الاجتماعي الذي كان هدفه "المجموعة". فبالنسبة له لم تعد "الغريزة الاجتماعية" هدفاً لعلم النفس أكثر من الإنسان المنعزل، لأنها لم تكن غريزة أصيلة أو جوهرية، وفي الواقع رأى فرويد "بداية تشكيل النفس" من منظور ضيق مثل منظور الأسرة. لقد اعتقد أنه من الممكن فهم الظواهر النفسية المؤثرة في المجموعة طبقاً لقواعد آليات النفس التي تُوجِّه الفرد، وليس على أساس فكر المجموعة نفسها.

يظهر الفارق بين علم نفس الفرد وعلم النفس الاجتماعي بشكل كمي لا كيفي. حيث يضع علم نفس الفرد في اعتباره المحددات كافة التي أثرت على نصيب الفرد، وبهذه الطريقة يصل إلى صورة تكاد تكون كاملة عن بنية نفس الفرد. كلما قمنا بتوسيع مجال البحث النفسي، بمعنى أنه كلما زاد عدد البشر الذين تسمح سماتهم أن يكوِّنوا مجموعة مع بعضهم

---

[42] -Sigmund Freud, Group Psychology and the Analysis of the Ego (London: Hogarth Press), Standard edition, XVIII, 69

البعض، زادت حاجتنا إلى تقليل مدى فحصنا لبنية النفس الكلية للأفراد الأعضاء في هذه المجموعة.

لذا كلما زاد عدد من يخضعون للبحث في علم النفس الاجتماعي، ضاقت المعرفة العميقة بالبنية النفسية للفرد في المجموعة موضع البحث. إن لم نفهم ذلك جيداً فسيظهر سوء فهم في تقييم نتائج مثل هذه الأبحاث. وينتظر المرء أن يسمع شيئاً ما عن بنية النفس للفرد العضو في المجموعة، ولكن البحث في علم النفس الاجتماعي يمكنه أن يدرس فقط مصفوفة الشخصية الشائعة بين كل أعضاء المجموعة، ولا يأخذ في اعتباره كثيراً بنية الشخص الكلية لفرد بعينه. فذلك الأخير لا يمكنه أبداً أن يكون مهمة علم النفس الاجتماعي، ويمكن ذلك فقط في حالة إن كان متاحاً أن تتوفر معرفة شاملة عن تطور الفرد. وعلى سبيل المثال، إن تأكد في بحث لعلم النفس الاجتماعي على أن مجموعة ما تتغير من نمط عدواني تجاه الأب إلى نمط سلبي خاضع، فهذا التأكيد يعني شيئاً مختلفاً عن المقولة نفسها عندما تتعلق بفرد واحد في بحث في علم نفس الفرد. ففي الحالة الأخيرة، يعني ذلك أن هذا التغيير حقيقي في الحالة الكلية للفرد، وفي الحالة الأولى يعني أن ذلك يعرض لنا صفة شائعة عند كافة أعضاء المجموعة لا تلعب بالضرورة دوراً مركزياً في البنية الشخصية لكل فرد. لذلك فإن قيمة البحث في علم النفس الاجتماعي لا يمكن أن تكمن في حقيقة أننا نكتسب منها فهماً أشمل لمميزات النفس الخاصة في

كل فرد من الأفراد، لكنها تكمن في حقيقة أننا نؤسس لتلك النزعات والميول النفسية العامة التي تلعب دوراً حاسماً في تطورهم الاجتماعي.

يؤدي تغلب التعارض النظري بين علم نفس الفرد وعلم النفس الاجتماعي الذي حققه التحليل النفسي إلى ذلك الحكم بأن طريقة البحث في علم النفس الاجتماعي يمكنها أن تكون مماثلة لتلك الطريقة التي يطبقها التحليل النفسي في البحث في نفس الفرد. لذا سوف يكون من الحكمة أن نعرض باختصار للملامح الهامة والأساسية لتلك الطريقة لأن لها أهمية كبيرة في دراستنا الحالية.

يستمد فرويد فكرته من الرأي القائل أن الأسباب التي تؤدي إلى العصاب هي نفسها الموجودة في البنية الغريزية للإنسان الصحيح، حيث إنه مكون جنسي موروث، وتعمل الأحداث التي يمر بها على تكوين سلسلة مُكمِّلة:

"في إحدى طرفي السلسلة نجد تلك الحالات الحادة التي يمكن أن تقول بثقة عنها: هؤلاء الناس كانوا سيمرضون مهما كانت الظروف، بغض النظر عما اختبروه وبغض النظر عن الحياة الرحيمة التي عاشوها بسبب تطورهم الجنسي غير السوي. وفي الطرف الآخر من السلسلة نجد تلك الحالات التي تستوجب حكماً متناقضاً، حيث كانوا سينجون بلا شك من المرض لو لم تفرض الحياة عليهم كل هذه الأعباء. وفي الحالات الوسيطة في السلسلة، نجد أن العامل الحاسم، الجنسي، غالباً ما يرتبط بالكثير أو القليل من أعباء الحياة الثقيلة. إن تكوينهم الجنسي لم يكن سيؤدي بهم

إلى العصاب لو لم يمروا بكل هذه التجارب، وتقلبات الحياة الشديدة لم تكن ستؤثر عليهم بذلك الشكل الصادم لو تشكلت الغريزة الجنسية بشكل آخر"[43].

من منظور التحليل النفسي فإن العامل الرئيس في البنية النفسية للشخص السوي أو المريض هو ذلك العامل الذي يجب ملاحظته في البحث النفسي للأفراد، لكنه يبقى غير ملموس. الأمر الذي يهتم به التحليل النفسي هو الخبرة، واستقصاء تأثيراتها على التطور العاطفي، وهذا هو هدف التحليل النفسي الرئيس. كما يدرك التحليل النفسي بالطبع أن التطور العاطفي للفرد مُحدَّد إلى حد ما ببنيته، وهذا التبصر هو أحد مسلمات التحليل النفسي. لكن التحليل النفسي ذاته يهتم حصراً بالبحث عن تأثير حالة الفرد الحياتية على تطوره العاطفي. يعني ذلك عملياً أن إتاحة أكبر قدر ممكن من معرفة تاريخ الفرد – خاصة في السنوات المبكرة من الطفولة، ولكن بالتأكيد ليست تلك الأعوام وحسب – تشكل مطلباً أساسياً للتحليل النفسي. يدرس التحليل النفسي العلاقة بين إطار حياة الفرد وعوامل محددة في تطوره العاطفي. وفي غياب معلومات شاملة عن حياة الفرد يُعد التحليل أمراً مستحيلاً. وتكشف الملاحظة العامة بالطبع عن أن بعض التعبيرات السلوكية تشير إلى أطر الحياة النموذجية. وقد يتوصل المرء إلى أطر مماثلة بالتمثيل المنطقي،

---

[43] -Sigmund Freud, A General Introduction to Psychoanalysis (New York: Liveright Publishing Corp., 1943).

ولكن كل هذه الاستدلالات ستشوبها درجة من اللا يقين، وسوف تحد من مقدار الصحة العلمية للأمر. لذلك فإن طريقة التحليل النفسي للفرد تعد طريقة تاريخية، تتمثل في فهم التطور العاطفي على أساس معرفة تاريخ حياة الفرد.

أما طريقة تطبيق التحليل النفسي على المجموعات، فلا يمكن أن تكون مختلفة. إذ يجب تفهم النزعات النفسية المشتركة بين أعضاء المجموعة على أساس أطرهم المشتركة وحسب. فإذا كان علم النفس الخاص يسعى إلى فهم الثبات العاطفي للفرد بتحليل نفسيته، كذلك يمكن لعلم النفس الاجتماعي أن يكتسب بصيرة وإدراكاً للبنية العاطفية لمجموعة ما عن طريق المعرفة الدقيقة التي تخص إطار حياة تلك المجموعة. ويمكن لعلم النفس الاجتماعي أن يصل إلى تأكيدات خاصة بالنزعات النفسية المشتركة وحسب بين أفراد المجموعة، لذا يحتاج إلى معرفة مواقف الحياة الشائعة بين الكل وما هو مميز لديهم.

صحيح أن طريقة علم النفس الاجتماعي لا تختلف بشكل جذري عن طريقة علم نفس الفرد، إلا أن ثمة اختلافاً يجب الإشارة إليه.

بينما يهتم البحث في التحليل النفسي في الأساس بالعصابيين، يهتم البحث في علم النفس الاجتماعي في الأساس بمجموعات الأفراد الأسوياء.

يتصف الشخص العصابي بالفشل في موائمة نفسه نفسياً مع بيئته الحقيقية. وعبر هذا الترسخ لدوافع عاطفية معينة، وعبر آليات نفسية معينة كانت ملائمة في وقت ما، يجد ذلك الفرد نفسه في صراع مع الواقع.

لذلك فإن البنية النفسية للعصابي تظل غامضة تماماً دون معرفة خبرات سني طفولته المبكرة. ونظراً لعصابه يُعد التعبير عن فقدانه للمواءمة أو ترسخاته الطفولية، أو حتى وضعه كمراهق، مُحدداً بشكل أساسي بذلك الموقف الطفولي. وحتى بالنسبة إلى الشخص السوي تكون لخبرات الطفولة المبكرة دلالة هامة جداً، حيث تتحدد شخصيته - بالمعنى الواسع للكلمة - بتلك التجارب، وفي غيابها لا يمكن فهمها بوضوح في مجملها. لكن بسبب أنه استطاع أن يوائم نفسه نفسياً مع الواقع بدرجة أعلى من العصابي، يمكن فهم بنيته النفسية بدرجة أكبر بكثير من حالة الشخص العصابي. كما يهتم علم النفس الاجتماعي بالأسوياء الذين يؤثر الواقع على حالتهم النفسية تأثيراً أكبر بكثير من العصابيين. لذلك يمكن لعلم النفس الاجتماعي ألا يهتم حتى بمعرفة الخبرات الخاصة بتجارب طفولة الأفراد أعضاء المجموعة موضع البحث، فمن معرفة نمط حياتهم المتأثر بظروف المجتمع الذي يوجد فيه هؤلاء الناس بعد أعوام طفولتهم المبكرة يمكنه أن يتفهم النزعات النفسية المشتركة بينهم.

يأمل علم النفس الاجتماعي في البحث عن كيفية ارتباط نزعات نفسية معينة مشتركة بين أعضاء المجموعة بخبرات الحياة العامة. إذ لم يعد الأمر محض مصادفة في حالة الفرد أن تهيمن عليه هذه النزعة الجنسية أو تلك، وليست مصادفة أن تجد عقدة أوديب هذا المتنفس لها أو غيره، لكن الأمر يتعلق بتغييرات في خصائص الشخصية النفسية في الموقف النفسي لمجموعة ما، سواء أكان أفرادها من الطبقة نفسها في فترة معينة

من الزمن أم من طبقات مختلفة. لذلك فعلى علم النفس الاجتماعي أن يُحدِّد لماذا تحدث مثل هذه التغيرات وكيف يمكن فهمها على أساس قواعد الخبرة المشتركة بين أعضاء المجموعة.

يهتم البحث الحالي بمشكلة محددة في علم النفس الاجتماعي، وأعني بذلك السؤال المتعلق بالدوافع التي تشترط تطور المفاهيم عن علاقة الله الآب بيسوع منذ بداية المسيحية وحتى مجمعَ نيقية في القرن الرابع الميلادي. وطبقاً لتلك المبادئ النظرية التي وضَّحتها، يهدف البحث لتحديد إلى أي مدى يُعد التغيير في مبادئ دينية معينة تعبيراً عن التغيير النفسي للمرتبطين بهذا الدين، ومدى ارتباط هذه التغيرات بظروف الحياة. سوف يحاول البحث فهم الأفكار التي تخص الناس وأُطر حياتهم، وأن يوضح أن تطور العقيدة لا يمكن فهمه إلا عبر معرفة اللاوعي الذي يؤثر فيه الواقع الخارجي ويحدد محتوى الوعي.

تستلزم طريقة هذا البحث تكريس مساحة كبيرة نسبياً لعرض ظروف حياة الأشخاص موضع البحث، ووضعهم الروحي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي؛ باختصار: المؤثرات النفسية. إن بدا ذلك أنه يُقحم أموراً ليست لها صلة بالأمر، فيجب أن يضع القارئ في اعتباره جيداً أنه حتى في حالة التحليل النفسي لشخص مريض تُخصَّص مساحة كبيرة لعرض الظروف الخارجية التي تحيط به. وفي هذا البحث يُعد وصف الوضع الحضاري بأكمله للأشخاص موضع البحث وعرض بيئتهم الخارجية أمراً

أكثر حسماً من وصف الموقف الفعلي في دراسة حالة من الحالات. وسبب ذلك أن إعادة البنية التاريخية - رغم أنه من المفترض عرضها بالتفصيل على نطاق معين- تعد أكثر تعقيداً وشمولاً بشكل لا يقارن من تقرير حقائق بسيطة تحدث في حياة الفرد. على أي حال، نحن نعتقد أنه يمكن التغاضي عن ذلك العيب، لأنه بهذه الطريقة يمكن أن نحقق فهماً تحليلياً للظواهر التاريخية.

تهتم هذه الدراسة بموضوع تمت معالجته من قَبل من قِبل واحد من أشهر من قاموا بدراسة تحليلية للدين وهو ثيودور ريك[44] . في نهاية هذا المقال سوف نتناول الفارق في المحتوى الناتج بالضرورة عن منهجيات البحث المختلفة.

إن هدفنا هنا هو فهم التغيير في محتويات معينة من الوعي كما يتم التعبير عنها في أفكار متعلقة باللاهوت نتاجاً للتغيّر في عمليات اللاوعي. ونقترح أن نتعامل باختصار مع أهم نتائج التحليل النفسي - كما فعلنا بخصوص مشكلة منهجية البحث - لأنها تتماس مع موضوع البحث.

الوظيفة النفسية الاجتماعية للدين:

يعد التحليل النفسي علماً للنفس يرتكز على الدوافع. إنه يرى سلوك الإنسان مشروطاً ومُحدَّداً بالدوافع العاطفية، والتي يترجمها في صورة

---

[44] -Dogma and compulsion (New York: International Universities press,Inc.,1951) وأعمال أخرى في علم نفس الدين لـ Reik; E.Jones.

تدفق لبعض الدوافع المتأصلة في الإنسان فسيولوجياً، وهي دوافع لا يمكن أن تخضع للملاحظة الفورية. وطبقاً للتصنيفات الشهيرة لدوافع الجوع والحب ميَّز فرويد من البداية بين دوافع الأنا أو غرائز حماية الذات وبين الدوافع الجنسية. نظراً للملامح الجنسية لدوافع الأنا أو حماية الذات، وبسبب أيضاً الأهمية الخاصة للنوازع التدميرية في الجهاز النفسي للإنسان، اقترح فرويد بعد ذلك تصنيفاً مختلفاً، واضعاً في اعتباره التناقض بين حماية النفس والدوافع التدميرية. لسنا في حاجة لمناقشة هذا التصنيف هنا بشكل أوسع من ذلك، ولكن ما يهمنا هو التعرف على خصائص معينة للدافع الجنسي التي تُميِّز بين هذه المجموعة من الدوافع، ودوافع الأنا. إن دوافع الجنس ليست حتمية، بمعنى أنه من الممكن عدم إشباعها دون تهديد الحياة نفسها، ولكن الأمر يختلف في حالة عدم إشباع دافع الجوع مثلا والعطش والحاجة إلى النوم. والأكثر من ذلك أن دوافع الجنس حتى درجة معينة ليست قليلة، إذ تتيح للمرء متعة بانغماسه في النزوات أو الأوهام، أو عن طريق جسد المرء ذاته. لذلك تستقل هذه الدوافع عن الواقع الخارجي أكثر من استقلال دوافع الأنا، وينتج عن ذلك سهولة التحول والقدرة على الإحلال بين الدوافع المكونة للجنس، كما يمكن التعويض عن إحباط أحد دوافع الجنس بسهولة نسبية بإحلال دافع آخر يمكن إشباعه. تُشكِّل هذه المرونة وتعددية الجوانب في دوافع الجنس حجر الأساس في التنوع غير العادي لبنية النفس؛ الأمر الذي يشكل بدوره أساساً لإمكانية تأثير تجارب الفرد

على بنية الجنس تأثيراً واضحاً محدداً، حيث يرى فرويد أن مبدأ اللذة يمكن تعديله عن طريق مبدأ الواقعية الذي يعمل كمنظم للجهاز النفسي. يقول فرويد بهذا الشأن:

"لهذا سوف نبحث أقل الأسئلة طموحاً عما يكشف عنه البشر أنفسهم بسلوكهم على أنه هدف حياتهم. ماذا يطلبون من الحياة ويأملون تحقيقه؟ من الصعب جداً أن نشك في الإجابة عن ذلك؛ فهم يسعون إلى السعادة... إنهم يريدون أن يصبحوا سعداء وأن يستمروا كذلك. ولهذه المحاولة جانبان: إيجابي وسلبي. فمن ناحية تهدف المحاولة إلى إزالة الألم والتعاسة، ومن ناحية أخرى تهدف إلى اختبار مشاعر قوية من السعادة، وكلمة السعادة بمعناها المحدود مرتبطة بالشهوة. طبقاً لهذا التناقض في أهدافه يطوِّر الإنسان نشاطه في اتجاهين، إما الإيجابي أو السلبي[45].

يسعى الفرد أن يختبر - تحت ظروف معينة- أكبر قدر من الإشباع الجنسي وأقل قدر من الألم، كما يمكنه قبول بعض التغييرات وبل وحتى الإحباطات الناتجة عن المكونات المختلفة للدوافع الجنسية كي يتجنب الألم. ومع ذلك فمن المستحيل التخلي عن بعض دوافع الأنا.

كما تعتمد خصوصية البنية العاطفية للفرد على تكوينه النفسي، وفي الأساس على تجارب طفولته المبكرة. إذ يحدد الوضع الاجتماعي السائد الذي يعيش فيه الفرد واقعه الخارجي الذي يضمن إشباع بعض الدوافع

---

[45]- Sigmund Freud, Civilization and it's discontents (standard edition), XXI,76.

ويجبره على التخلي عن دوافع أخرى. يغطي هذا الواقع الاجتماعي مساحة أكبر تشمل كل أعضاء المجتمع ومساحة أقل تشمل طبقات اجتماعية مميزة.

إن للمجتمع وظيفة مزدوجة تخص الوضع النفسي للفرد، وتشمل كلاً من الإشباع والإحباط. إذ نادراً ما يتخلى الإنسان عن دوافعه رغم الخطر الناتج عن إشباع تلك الدوافع. وبشكل عام يفرض المجتمع على الفرد الإقلاع عن إشباع هذه الدوافع، أولا: لأن هذه المحرمات قامت على اعتراف المجتمع بخطر حقيقي على الفرد نفسه لا يشعر به، مرتبط بإشباع بعض الدوافع. ثانياً، لأن قمع وكبت تلك الدوافع التي قد يؤدي إشباعها للإضرار لا بالفرد بل بالمجموعة كلها، وفي النهاية لم تكن هذه التخليات في مصلحة المجموعة أبداً بل كانت تصب في مصلحة الطبقة المسيطرة.

إن دور المجتمع في إشباع هذه الدوافع واضح مثل دوره المُثبِّط تماماً. ولا يقبل الفرد ذلك إلا لأنه يستطيع من خلال مساعدة المجتمع له أن يحصل على قدر ما من السرور وتجنب الألم، ولكن بشكل أساسي فيما يتعلق بإشباع الاحتياجات الأساسية من أجل الحفاظ على الذات، وبشكل ثانوي إشباع الاحتياجات الجنسية.

ما ذكرناه لم يضع في اعتباره مظهراً معيناً في كافة المجتمعات المعروفة تاريخياً. إن أعضاء مجتمع ما لا يستشيرون بعضهم بعضاً ليحددوا ما يمكن أن يسمح به المجتمع وما يجب أن يحرمه. والحقيقة أنه طالما أن

القوى المؤثرة في الاقتصاد لا تستطيع أن تمنح الجميع إشباعاً كافياً لاحتياجاتهم المادية والثقافية، بدعوى الحماية من الخطر الخارجي وإشباع احتياجات الأنا، تطمح الطبقة الاجتماعية الأكثر نفوذاً إلى أكبر قدر ممكن من إشباع احتياجاتها الخاصة أولا. وتعتمد درجة الإشباع التي تمد بها من تحكمه على مستوى الإمكانات الاقتصادية المتاحة، وأيضاً على حقيقة أنه يجب ضمان أقل قدر من الإشباع لمن تحكمهم حتى يمكن أن يواصلوا وظيفتهم كأعضاء متعاونين في المجتمع. كما يعتمد الاستقرار الاجتماعي نسبياً على استخدام القوة الخارجية، لكنه يعتمد بدرجة أكبر على حقيقة أن البشر يجدون أنفسهم في حالة نفسية تجعلهم ينغمسون في الوضع الاجتماعي السائد. ومن أجل ذلك الهدف - وكما لاحظنا - يعتبر ضمان أدنى قدر من الإشباع للاحتياجات الغريزية الطبيعية والثقافية أمراً ضرورياً. لكن عند تلك المرحلة يجب أن نلاحظ أننا بحاجة إلى شيء آخر شديد الأهمية من أجل إخضاع الجماهير نفسيًا؛ أقصد التصنيف الخاص ببنية المجتمع الطبقية.

وبخصوص تلك العلاقة أوضح فرويد أن عجز الإنسان في مواجهة الطبيعة ما هو إلا تكرار للموقف الذي يجد فيه المراهق نفسه طفلاً لا يمكنه أن يستغني عن المساعدة ضد قوى فائقة غير مألوفة؛ الموقف الذي تربط دوافع الحياة فيه نفسها بالأهداف التي تمنحه الحماية والإرضاء، متبعة في ذلك ميولها النرجسية، وأعني بهذه الأهداف والده ووالدته. وبقدر ما يعجز المجتمع أمام قوى الطبيعة، يتكرر الموقف

النفسي للطفولة للفرد العضو في المجتمع في مرحلة مراهقته. إنه يُسقِط بعضاً من حبه أو مخاوفه الطفولية على أبيه أو أمه، كما يسقط عداءه لهما أيضاً على شخصية وهمية، ألا وهي الله.

بالإضافة لذلك، ثمة بعض العداء صوب شخصيات معينة واقعية، وخاصة التي تمثل الصفوة. حيث يتكرر ذلك الموقف الطفولي بالنسبةِ للفرد في التقسيم الطبقي للمجتمع، فهو يرى في الحكام القوة والحكمة؛ يراهم شخصيات يجب أن تُبجَّل، يرغبون في صلاحه، ويعلم أيضاً أن مقاومتهم ستؤدي به دوماً إلى العقاب، ويكون قانعاً وراضياً عندما تساعده دماثة خلقه على الفوز بثنائهم له. إنها المشاعر ذاتها التي كان الطفل يكنها لأبيه، ويمكننا أن نفهم تماماً كيف يميل إلى تصديق ما يُقدَّم له دون أدنى فحص على أنه عادل وحقيقي، كما اعتاد إبان طفولته أن يُصدِّق دون أدنى نقد كل كلمه تخرج من فم أبيه. إن شخصية الله تشكل إضافة جيدة لهذا الوضع، فالله دوماً نصير الحكام. وعندما يتعرض الحكام للنقد – وهم بالطبع شخصيات حقيقية – يمكنهم أن يعتمدوا على الله، الذي بسبب فضيلة عدم واقعيته يستطيع أن يزدري النقد وعن طريق سلطته يدعم سلطة الطبقة الحاكمة.

في الواقع إن أحد أهم ضمانات الاستقرار الاجتماعي يكمن في هذا الوضع النفسي للعبودية الطفولية. حيث يجد الكثيرون أنفسهم في الموقف نفسه الذي اختبروه في طفولتهم؛ إذ يقفون عاجزين أمام والدهم... الآليات ذاتها التي تجري الآن. كما يتأسس ذلك الموقف النفسي

عبر إجراءات كثيرة هامة ومعقدة، تقوم بها النخبة التي تهدف إلى زيادة التواكل النفسي الطفولي لدى الجماهير وتقويته، لتفرض نفسها كأب في لا وعي الجماهير.

إن أحد الوسائل الرئيسة لتحقيق هذا الهدف هو الدين. فمهمة الدين أن يمنع أي استقلالية نفسية للبشر، وأن يقوم بإرعابهم بشكل منطقي وأن يخلق بداخلهم تلك الطاعة الطفولية الضرورية اجتماعياً للسلطات. في الوقت ذاته لديه وظيفة أخرى ضرورية: أن يُقدِّم للجماهير درجة ما من الإشباع تجعل الحياة محتملة بدرجة كافية ليحول ذلك دون القيام بأي محاولة لتغيير موقفهم من الابن المطيع إلى الابن العاص.

تُرى ما طبيعة تلك الإشباعات؟ بالتأكيد ليست إشباعات لدوافع الأنا التي تقود إلى حماية الذات، ولا للطعام الأفضل ولا أي متعة مادية أخرى. فنحن لا نكتسب مثل تلك المتعة إلا من الواقع، ولتحقيق هذا الهدف لا حاجة إلى الدين، فهو يُسهِّل على الجماهير وحسب أن يستسلموا أمام تلك الإحباطات التي يصنعها الواقع. إن هذه الإشباعات التي يقدمها الدين ذات طبيعة جنسية... إنها إشباعات تحدث أساساً بشكل وهمي، وكما أشرنا من قبل، تسمح الدوافع الجنسية – بعكس دوافع الأنا – بالإشباع عن طريق الوهم وحسب.

هنا نواجه سؤالاً يتعلق بإحدى الوظائف النفسية للدين، ويجب علينا الآن أن نشير باختصار إلى أكثر النتائج أهمية لأبحاث فرويد في هذا

المجال. حيث أوضح فرويد في كتابه الطوطم والتابو أن الإله الحيواني في الطوطمية هو الأب السامي، ومن خلال حظر قتل أو أكل الحيوان الطوطمي، وخرق هذا القانون بشكل لا مبالٍ مرة في العام في احتفال طقسي، يمكن للمرء أن يكرر هذا السلوك المتضارب الذي حدث معه في طفولته صوب أبيه الذي كان حاميه ومعاونه وفي الوقت ذاته منافسه المعادي له.

أوضح ريك أن هذا التحويل من ذلك الموقف الطفولي المذعن صوب الأب إلى الله يمكن أن نجده أيضاً في الأديان الكبرى. لقد طرح فرويد وتلامذته التساؤل الخاص بالطابع النفسي للموقف الديني تجاه الله، والإجابة تكمن في أنه يمكن للمرء أن يرى في موقف المراهق تجاه الله تكراراً لموقف الطفل تجاه أبيه. هذا الموقف النفسي الطفولي يمثل إطار الموقف الديني. وفي كتابه مستقبل وهم يذهب فرويد أبعد من ذلك، إذ لم يعد يتساءل فقط عن كيف يمكن قبول الدين نفسياً، بل يتساءل أيضاً لماذا يوجد الدين أصلاً؟ ولماذا كان ضروريًا؟ ويجيب عن هذا السؤال، آخذاً في اعتباره الحقائق النفسية والاجتماعية على السواء. إنه يعزو إلى الدين تأثير مخدر قادر على جلب بعض المواساة للإنسان في ضعفه وعجزه أمام قوى الطبيعة.

لا جديد في هذا الموقف، فالدين له نمط طفولي أولي، وهو وحده ما يجعله يستمر. فيما مضى وجد المرء نفسه في حالة مشابهة من العجز،

كطفل صغير في علاقته بوالديه. وكان للمرء مبرراته في الخوف منهما، وخاصة الوالد، ومع ذلك كان المرء على قناعة كاملة بحماية الأب له ضد المخاطر التي يعرفها. هكذا كان من الطبيعي أن يستوعب المرء الموقفين. وهنا أيضاً يأمل أن يلعب الدين دوره كما يفعل في خياله. فربما يسيطر هاجس الموت على النائم ويهدده بأن يضعه في المقبرة، ولكن في مقدور الحلم أن يختار حالة تحول هذا الحدث المخيف إلى رغبة محققة: كأن يرى الحالم نفسه في مقبرة توسكانية[46] قديمة نزل إليها، سعيداً بأن يجد إشباعاً لاهتماماته الأثرية. بنفس الطريقة لا يمكن للمرء ببساطة أن يستبدل بقوى الطبيعة أشخاصاً يمكنه أن يصادقهم بندية، فهذا لن يكون عادلاً للانطباع المهيمن الذى تتركه هذه القوى في نفسه، لكنه يسبغ عليهم شخصية الأب، ويُحوّلهم إلى آلهة، متبعاً في ذلك كما حاولت أن أوضح، ليس فقط نمطاً طفولياً أولياً بل أيضاً نمطاً يتعلق بتاريخ تطور السلالات.

بمرور الوقت أُجريت الملاحظات الأولية حول انتظام ومطابقة القانون في الظواهر الطبيعية، مما أفقد قوى الطبيعة سماتها البشرية. ولكن عجز الإنسان يستمر مع اشتياقه للوالد والآلهة. إذ تستبقي الآلهة مهمتها الثلاثية: لابد أن تتخلص من أهوال الطبيعة، ولابد أن تصالح البشر مع

---

[46]- مدينة إيطالية قديمة.

قسوة القدر خاصة في ظاهرة الموت، ولابد أن تُعوِّض البشر عن معاناتهم وعوزهم اللتين فرضتها عليهم الحياة المتحضرة.

هكذا يجيب فرويد عن السؤال: "ما الذي يشكل القوة الداخلية للعقائد الدينية؟ وإلى أي ظروف تدين هذه العقائد بفعاليتها، بشكل مستقل عن التصديق العقلي[47]؟"

إن هذه الأفكار الدينية التي تنتشر في هيئة تعاليم، ليست نتاج تجربة أو نتائج نهائية لعملية التفكير... بل إنها أوهام؛ إنها تحقيق لأقدم أمنيات البشرية وأغربها وأكثرها إلحاحاً. ويكمن سر قوتها في قوة تلك الأمنيات. كما نعلم فقد أيقظ ذلك الانطباع المريع بالعجز في الطفولة الحاجة إلى الحماية؛ الحماية عبر الحب الذي يمّدنا به الأب، كما أن الاعتراف بأن ذلك العجز سيستمر طيلة الحياة جعل من الضروري أن نتشبث بوجود الأب، ولكنه هذه المرة أب أكثر قوة وفعالية. هكذا تُهدِّئ العناية الإلهية من خوفنا من مخاطر الحياة، ويضمن تأسيس عالم أخلاقي تحقيق متطلبات العدالة التي لم تحققها الحضارة البشرية، وتعمل إطالة الوجود الأرضي عبر الحياة الأخرى بعد الموت على تجهيز إطار دنيوي مؤقت تتحقق فيه هذه الأمنيات. طبقاً للافتراضات الأساسية لهذا النظام تتطور إجابات عن هذه الألغاز التي تغري فضول الإنسان مثل: كيف بدأ الكون؟ وما العلاقة بين الجسد والعقل؟ يا لها من راحة عظيمة لنفسية الفرد لو

---

[47]- Sigmund Freud, The future of an Illusion (Standard Edition), XXI, 17-18

استطاع التغلب على صراعات الطفولة الناجمة عن صراعات معقدة مع الأب لم يمكن التغلب عليها أبداً من قبل، وانتهى الأمر بالصراع إلى الوصول إلى حل عام!

لهذا يرى فرويد إمكانية وصف النزعة الدينية بالموقف الطفولي. يرى أهميتها النسبية في ضعف وعجز الإنسان أمام الطبيعة، ويستنتج أنه مع ازدياد تحكم الإنسان في الطبيعة سوف يُنظر إلى الدين على أنه وهم غير ضروري.

دعنا نوجز ما سبق. يسعى الإنسان خلف أكبر قدر من المتعة ويجبره الواقع الاجتماعي على التنازل عن كثير من دوافعه، ويسعى المجتمع إلى تعويض الفرد عن هذه التنازلات بإشباعات أخرى غير ضارة بالمجتمع، أو بمعنى أدق: غير ضارة بالطبقات المسيطرة.

يمكن تحقيق هذِه الإشباعات في الأساس عبر الوهم، خاصة الأوهام الجماعية. إنها تؤدي وظيفة هامة في الواقع الاجتماعي. فبقدر عدم سماح المجتمع بإشباعات حقيقية، تعمل الإشباعات الوهمية كبديل، وتشكل دعماً قوياً للاستقرار الاجتماعي. كلما ازدادت تخليات البشر في الواقع ازداد اهتمامهم بالتعويض عن ذلك بقوة أكبر. ولإشباعات الوهم وظيفة مزدوجة تعد سمة لكل مُخدِّر: إنها تعمل كمسكن وعائق في الوقت ذاته لتغيير الواقع النشط. ولإشباعات الوهم الجمعي ميزة أساسية في أحلام يقظة الفرد، فبفضل شيوعها تُفهم تلك الخيالات بالعقل الواعي كما لو أنها حقيقية، ويتحول أي وهم تتشاركه الجماعة إلى حقيقة. ويعتبر الدين

أقدم تلك الإشباعات الجماعية. ومع تطور المجتمع تصبح الأوهام أكثر تعقيداً ومنطقية، ويصبح الدين نفسه أكثر تميزاً، وبجانبه يظهر الشعر والفن والفلسفة كتعبيرات عن الخيالات الجمعية.

لنوجز كل ذلك؛ الدين له وظيفة ثلاثية: الأولى هي: المواساة عن الحرمانات التي تحدث في حياة الغالبية العظمى من البشر، والوظيفة الثانية: تشجيع قبول وضعهم الطبقي عاطفياً، أما بالنسبة للأقلية المسيطرة، ثالثاً، فهو يُحرِّرهم من مشاعر الذنب التي تتسبب فيها معاناة أولئك الذين يقمعونهم.

يهدف هذا البحث لاختبار ما قد قِيل بالتفصيل بفحص شريحة صغيرة من التطور الديني. وسوف نحاول أن نعرض تأثير الواقع الاجتماعي في موقف معين على مجموعة معينة من البشر، وكيف وجدت نزعاتهم العاطفية تعبيراً لها في عقائد معينة، وفي الخيالات الجمعية، وأن نعرض أكثر من ذلك للتغيير النفسي الذي حدث نتيجة تغير في الوضع الاجتماعي. كما سنحاول أن نرى كيف أمكن لهذا التغيير النفسي أن يجد تعبيراً له في خيالات دينية جديدة أشبعت دوافع لا واعية معينة. بذلك سوف يتضح الارتباط الوثيق من ناحية بين التغير في المفاهيم الدينية واختبار علاقات طفولية متنوعة ممكنة بالأب أو الأم، ومن ناحية أخرى بالتغيرات في الموقف الاجتماعي والاقتصادي.

تتحدد سيرورة هذا البحث بافتراضات منهجية ذكرناها. والهدف أن نفهم العقيدة على أساس دراسة البشر، بدلا من أن نفهم البشر على

أساس دراسة العقيدة. لذلك سنحاول أولا أن نصف الموقف الكلي للطبقة الاجتماعية التي خرج منها الإيمان المسيحي المبكر، وأن نتفهم المعنى النفسي للإيمان وفقاً لشروط الموقف النفسي الكلي لهؤلاء البشر. سنعرض إذاً كيف اختلفت عقلية الناس بعد ذلك. وفي النهاية سنحاول أن نفهم المعنى اللاواعي للعقيدة المسيحية التي تبلورت كاملاً نتاجاً لتطور ثلاثة قرون. وسنفحص في الأساس الإيمان المسيحي المبكر والعقيدة النيقاوية[48].

المسيحية الأولى وفكرتها عن يسوع:

على كل محاولة لفهم أصل المسيحية أن تبدأ بالبحث في الموقف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والنفسي لمؤمنيها الأوائل.

كانت فلسطين جزءاً من الإمبراطورية الرومانية، وقد خضعت لظروف تطورها الاقتصادي والاجتماعي. وكانت سلطة أوغسطس قيصر العليا تعني نهاية سيطرة الأوليجاركية[49] الإقطاعية، وساعدت على تفوق المجتمع الحضري. ولكن زيادة التجارة الدولية لم تُحسِّن حال الجماهير، ولم تعمل على إشباع احتياجاتهم اليومية، ولم تستفد منها سوى شريحة صغيرة فقط من طبقة المُلّاك. فملأت جموع العمال العاطلة والجائعة شوارع المدن بشكل لم يسبق له مثيل. وبدت أورشليم مقارنة بروما وكأنها

48- نسبة إلى مجمع نيقية الذي انعقد في عام 325 وهو المجمع المسكوني الأول الذي تبلورت فيه أسس العقيدة المسيحية الكنسية الرسمية.

[49] الأقلية الحاكمة.

تحوي أكبر عدد من العمال من هذا النوع نسبياً. وقد تحالف الحرفيون الذين يعملون عادة في منازلهم وينتمون بشكل الواسع إلى طبقة العمال مع المتسولين والعمال غير المهرة والفلاحين. وهكذا كانت طبقة البروليتاريا بأورشليم بالفعل في حال أسوأ من مثيلتها بروما. إذ لم تتمتع هذه الطبقة بالحقوق المدنية الرومانية، ولم تُلبَّ احتياجاتها المادية والنفسية الملحة من قبل الأباطرة الذين كانوا يقومون بتوزيع الحبوب ويقيمون الألعاب المعقدة والعروض التي كانت تجرى بروما.

لقد أُنهِك القرويون من وطأة الضرائب الثقيلة بدرجة غير عادية، فمنهم من سقط تحت عبودية الدين أو تم الاستيلاء على وسائل إنتاج صغار الفلاحين أو ملكية أراضيهم الصغيرة. فرفع بعض الفلاحين من شأن القيادات العمالية بمدينة أورشليم الكبيرة، ولجأ الآخرون إلى وسائل بائسة مثل الانتفاضات السياسية العنيفة والسلب. علاوة على ذلك الفقر وتلك البروليتاريا اليائسة، ظهرت في أورشليم – كما في أرجاء الإمبراطورية الرومانية – طبقة اقتصادية وسطى عانت من الضغط الروماني، ولم تكن مستقرة اقتصادياً. علاوة على هذه المجموعة ظهرت طبقة صغيرة ذات نفوذ وقوة من الإقطاعيين والكهنة والأرستقراطية الغنية. ونتيجة لهذا الانقسام الاقتصادي القاسي بين سكان فلسطين ظهرت فوارق اجتماعية. وقد كان الفريسيون والصدوقيون وشعب الأرض[50] يشكلون مجموعات سياسية ودينية

---

[50]- (Am Ha-aretz) يعني ذلك المصطلح حرفياً شعب الأرض وهو مصطلح ورد في كتاب التناخ العبري (الكتاب المقدس العبري) والمقصود هنا بالشعب هم اليهود

تعبر عن هذه الاختلافات. حيث عبَّر الصدوقيون عن الطبقة العليا الغنية، فعقيدتهم يعتنقها القلة، لكنهم تمتعوا بأسمى منزلة. وعلى الرغم من أنهم كسبوا الأغنياء في صفهم إلا أن يوسيفوس[51] لم يجد في أخلاقياتهم وسلوكياتهم تلك النزعة الأرستقراطية: "يعامل الصدوقيون بعضهم بعضاً بهمجية إلى حد ما، ويتحدثون مع بعضهم بعضاً ببربرية، كما لو أنهم غرباء عن بعضهم البعض".

أدنى تلك الطبقة الإقطاعية العليا الصغيرة ظهرت طبقة من الفريسيين تُمثِّل طبقة وسطى صغيرة من مواطني الحضر الذين كانوا ودودين مع بعضهم بعضاً، وعلى وئام ومهتمين بالعامة.

"يعيش الفريسيون في مستوى بسيط جداً، يحتقرون الطعام المترف ويتبعون سلوكاً معتدلاً، ويفعلون ما يصب في صالحهم، ويعتقدون أنه يجب عليهم أن يراعوا بجدية ما يمليه عليهم العقل في الممارسة العملية. كما يكنون احتراماً لمثل هذه الأشياء منذ أعوام، وليست لديهم الجرأة ليخالفوا ذلك، وعندما يقررون أن القدر يقوم بكل شيء فهم لا يسلبون البشر حرية التصرف، ففكرتهم تتلخص في أن الله يُسر بأن الأحداث يُحددها القدر جزئياً، بينما يحقق جزءاً آخر منها بشرٌ يتحزبون له، ويتصرفون في هذه المسألة إما بإنصافٍ أو بشرٍّ. ويؤمنون أيضاً أن

والمقصود بالأرض: الأرض الموعودة. يطلق التلمود هذا الاسم على اليهود غير المتعلمين الذين لا يراعون الشعائر الدينية بدقة لجهلهم. وفي العصور الحديثة أُطلق ذلك المصطلح على حركة نشأت على ارتباطها بالحب الشديد لإسرائيل، ويعمل أعضاؤها على الخدمة في المزارع اليهودية الجماعية عاكسين تقاليد الرواد الأوائل للحركة.

51- المؤرخ اليهودي الشهير.

النفوس تحوز قوة أبدية بداخلها، وأنه بعد الحياة على الأرض ثمة ثوابٌ وعقابٌ طبقاً لطريقة عيش الإنسان سواء عاش بفضيلة أو بشرٍ في هذه الحياة، فالأخير سيعيش للأبد في سجن أبدي، أما الأول فستكون لديه القوة كي يحيا ثانية. بسبب هذه العقائد كانت لديهم القدرة على إقناع غالبية الناس، وأياً كان ما يفعلونه في العبادات والصلوات والأضحيات المقدسة، كانوا يؤدونها طبقاً لهذا المنظور[52]".

يبدو من وصف يوسيفوس للطبقة الوسطى من الفريسيين أنهم كانوا متحدين أكثر مما يبدو في حقيقة الأمر. حيث ظهرت وسط هؤلاء الفريسيين عناصر أتت من طبقة البروليتاريا السفلى، وواصلت علاقاتها معهم في طريقة حياتهم، ومثال على ذلك المعلم أكيبا. وفي الوقت ذاته وبالرغم من كل ذلك كان هناك أعضاء أثرياء من مواطني الحضر. وقد وجد هذا الاختلاف الاجتماعي تعبيراً عنه بطرق مختلفة، كانت أكثر وضوحاً في الخلافات السياسية بين الفريسيين فيما يتعلق بوجهة نظرهم في تعاملهم مع القانون الروماني والحركات الثورية.

لقد تصدت الشريحة السفلى من البروليتاريا الريفية والفلاحين المقموعين الذين يطلق عليهم "شعب الأرض" بقوة للفريسيين وأتباعهم. وفي الواقع كان هؤلاء طبقة قد اجتُثَّت كاملاً من جذورها بسبب التطور الاقتصادي. ولم يكن لديهم شيء ليخسروه، بل ربما يربحون شيئاً. كما

---

[52]- Josephus, The Wars of the Jews, XVIII, 1,3.

كانوا اقتصادياً واجتماعياً خارج المجتمع اليهودي المندمج مع كامل الإمبراطورية الرومانية. ولم يتبعوا الفريسيين ولم يوقِّروهم؛ بل كرهوهم، وبالتالي احتقرهم الفريسيون. عبَّر أكيبا عن سمة تلك النزعة بوضوح، وهو واحد من أهم الفريسيين الذين خرجوا من وسط البروليتاريا: "عندما كنت رجلاً عادياً "جاهلاً" من رجال شعب الأرض اعتدت أن أقول: إن كان فقط بإمكاني أن أمد يدي إلى أحد الدارسين، سأعضه كالحمار[53]". يُكمل التلمود: "راباي[54]... قل كالكلب: الحمار لا يعض" وقد أجاب: "عندما يعض الحمار عادة ما يكسر عظام ضحيته، بينما يعض الكلب فقط في لحمه". يمكننا أن نجد في الموضع ذاته في التلمود سلسلة من العبارات التي تصف العلاقات بين الفريسيين وشعب الأرض:

"على المرء أن يبيع كافة ممتلكاته ويَكفل ابنة أحد الدارسين كزوجة له، وإن لم يكن بإمكانه كفالتها، فعليه أن يحاول الحصول على ابنة شخص بارز. إن لم ينجح في هذا، عليه أن يحاول الحصول على ابنة رئيس المجمع، وإن لم ينجح في ذلك عليه أن يحاول أن يحصل على ابنة مدرس بمدرسة ابتدائية. إذ عليه أن يتجنب الزواج من ابنة شخص عادي عضو في جماعة شعب الأرض، لأنها قبيحة، فنساؤهم يُثرن الاشمئزاز ، أما بناتهم فيقال عنهن: "ملعون كل من ينام مع بقرة[55]"

---

[53] -Tamud, Pesachim 49b

[54]- معلم.

[55] -Deut.27

أو نستمع إلى يوسيفوس مجدداً قائلاً:

"يمكن أن يمزق المرء شخصاً من العامة ويقطعه إرباً كالسمكة. إن المرء الذي يمنح ابنته لتتزوج من رجل من العامة، كأنه يمنحها لتتزوج فعلياً بأسد، فالأسد يمزق ويفترس فريسته دون أن يشعر بالخزي، كذلك الرجل العامي الذي ينام معها بوقاحة دون خزي".

ويقول إليعازر:

"إن لم تكن العامة في حاجة لنا لأسباب اقتصادية لذبحونا منذ زمن طويل مضى. إن عداوة المواطن العادي تجاه الدارس أشد من عداوة الوثني للإسرائيليين. هناك ستة أشياء تعد حقيقية للشخص العامي: يمكن للمرء ألا يعتمد على شخص عامي كشاهد ويمكن ألا يقبل دليلاً منه، ويمكن ألا يتركه يشاركه سراً ما ولا يكون وصياً على يتيم أو على أموال خيرية، ويمكن للمرء ألا يمضي في رحلة بصحبته ولا يجب على المرء أن يخبره إن فقد شيئاً ما"[56].

لقد استشهدنا هنا بأراء يمكن أن نضاعفها بسهولة، تنبع من الدوائر الفريسية وتعرض لنا الكراهية التي يكنونها لجماعة شعب الأرض، والشعور بمرارة الرجل العامي الذي يمكن أن يكره الدارسين وأتباعهم[57].

كان من الضروري أن نصف التعارض الموجود في اليهودية الفلسطينية بين الأرستقراطية والطبقات الوسطى وقياداتها المثقفة من ناحية، وبين

---

[56]- المقاطع الثلاثة مقتبسة من التلمود.

[57]- Cf.Friedlander, Die religiosen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu (Berlin, 1905)

البروليتاريا القروية والحضرية من ناحية أخرى، من أجل نوضح الأسباب الخفية لتلك الحركات السياسية والدينية الثورية في المسيحية المبكرة. وليس من الضروري في هذه الدراسة أن نعرض بشكل أكثر تفصيلاً للاختلاف بين الطوائف الفريسية المتنوعة بدرجة غير عادية، وذلك لصالح الدراسة الحالية، فهذا من شأنه أن يبعدنا عن موضوع الدراسة. لقد تزايدت حدة الصراع بين الطبقة الوسطى والبروليتاريا عبر المجموعة الفريسية في الوقت الذي زاد فيه القمع الروماني وتحطمت الطبقات السفلى اقتصادياً تماماً واقتلعت من جذروها. وقد أدى هذا إلى أن دعم طبقات المجتمع السفلى للحركات الثورية القومية والاجتماعية والدينية.

وجدت هذه المتنفسات الثورية للجموع تعبيراً لها في اتجاهين: الاتجاه الأول: المحاولات السياسية للثورة والتحرر ضد الأرستقراطية الإسرائيلية وضد الرومان، و يظهر الاتجاه الثاني في أنواع الحركات الدينية المسيانية كافة[58]. لكن ليست ثمة فواصل حادة بين الاتجاهين، فكلاهما يتحرك صوب التحرر والخلاص، وغالباً ما يصب كل منهما في الآخر. تارة كانت الحركات المسيانية تتخذ أشكالاً عملية جزئياً، وتارة أخرى كانت تتخذ أشكالاً أدبية فقط.

يمكننا أن نشير هنا باختصار إلى أكثر تلك الحركات أهمية من هذا النوع.

---

[58]- المسيانية نسبتها إلى المسيا أي المخلص المنتظر الذي تنبأ به أنبياء اليهود قديماً، وقد تصوره جزء كبير من الشعب اليهودي في صورة سياسية يأتي فيها المسيا ليعيد مجد مملكة داود القديمة ويحررهم من الاحتلال الروماني.

قبل موت هيرودس بوقت قليل، وفي الوقت الذي عانى فيه الناس من سلطة الرومان ومن النواب اليهود الذين يخدمون تحت سلطتهم، اندلع تمرد عام في أورشليم تحت قيادة اثنين من الدارسين الفريسيين، حيث حطما النسر الروماني عند مدخل الهيكل. فأُعدم المحرضون على التمرد وأُحرق المتآمرون الرئيسيون أحياء. بعد موت هيرودس تظاهر حشد من الناس أمام خليفته أرخلاوس مطالبين إياه بإطلاق سراح السجناء السياسيين وإلغاء ضريبة السوق وتخفيض الجزية السنوية. ولكن لم تُلبَّ هذه المطالب. وقُمِعت مظاهرة شعبية حاشدة بخصوص تلك الأحداث في عام 4 ق.م بإراقة الدماء، وقُتل آلاف المتظاهرين بواسطة الجنود. ومع ذلك أصبحت الحركة أقوى وتقدم التمرد العام. ثم بعد سبعة أسابيع شبَّت تمردات دموية جديدة ضد روما في أورشليم. وبالإضافة لذلك تمرد السكان الريفيون. في المركز الثوري القديم بالجليل وكان هناك كثير من الصراعات ضد الرومان، وفي منطقة نهر الأردن وما بعده اندلعت أعمال شغب. فقام راعي غنم سابق بحشد فصائل المتطوعين وقاد حرب عصابات ضد الرومان.

هكذا كان الموقف في عام 4 ق.م. حيث لم يجد الرومان الأمر سهلاً كي يتعاملوا مع هذه الجموع الثائرة. وتوَّجوا نصرهم بصلب ألفين من السجناء الثوريين.

لعدة أعوام ظلت المدينة هادئة، ولكن بعد ذلك بمدة بسيطة، في عام 6 م اندلعت حركة ثورية جديدة بعد أن بدأت الإدارة الرومانية في المدينة

نشاطها بإحصاء عام للسكان لأهداف تتعلق بالضرائب. حينها بدأ الانقسام بين الطبقات الوسطى والسفلى. وبالرغم من أن الفريسيين كانوا قد انضموا منذ عشرة أعوام للتمرد لكن صدعاً جديداً قد تشكل حيث اتخذت المجموعات الثورية الريفية والمدنية جانباً، والفريسيون جانباً آخر. وتوحدت الفصائل الريفية والمدنية الثورية في مجموعة جديد تُسمى "الغيورون" بينما كانت الطبقة الوسطى تحت قيادة الفريسيين على استعداد للمصالحة مع الرومان. وكلما اشتد جور الرومان والأرستقراطية اليهودية اشتد يأس الجماهير وربح الغيورون أتباعاً جدداً. حتى اندلاع التمرد العظيم ضد الرومان كانت هناك مصادمات دائمة بين الجموع والسلطة، وقد تزامنت الاندلاعات الثورية مع محاولات الرومان المتكررة لوضع تمثال لقيصر أو النسر الروماني على الهيكل بأورشليم. أما السخط من تلك الإجراءات التي قامت على خلفيات دينية، فقد نتج في الواقع عن كراهية الجموع للإمبراطور كقائد ورئيس للطبقات الحاكمة التي تقمعها. وتزداد هذه الكراهية الغريبة للإمبراطور وضوحاً لنا إن تذكرنا أن ذلك كان عصراً ينتشر فيه تبجيل الإمبراطور الروماني في كل أنحاء الإمبراطورية، حيث كانت عبادة الإمبراطور على وشك أن تصبح الدين المهيمن على الإمبراطورية.

كلما ازداد اليأس من الصراع ضد روما سياسياً، وتراجعت الطبقة الوسطى وأصبحت ميَّالة إلى التسوية مع روما، ازداد تطرف الطبقات السفلى، لكن النزعات الثورية كانت تفقد سماتها السياسية وتتحول أكثر

إلى درجة من الخيالات الدينية والأفكار المسيانية. هكذا وعد ثيوداس المسيا الكاذب الناس بأنه سوف يقودهم إلى نهر الأردن ويُكرر معجزة موسى[59]. سوف يعبر اليهود عبر النهر بأقدام جافة، وستغرق قوات الرومان التي تطاردهم. رأى الرومان في هذه الخيالات تعبيراً عن خميرة حركة ثورية خطيرة، وقتلوا أتباع هذا المسيا وقطعوا رأس ثيوداس. وكان لثيوداس خلفاء، ويقدم يوسيفوس بياناً عن انتفاضة إبان مدة الحاكم المحلي فيلكس (*52 – 60* م) ويقول عنها:

"لقد خدع قادتها الناس وضللوا الشعب بزعم الوحي الإلهي، لكن ذلك قد حدث بهدف إحداث تجديدات وتغييرات حكومية. وقد انتشرت وسادت تلك النزعات التي يتصرف فيها البشر كمجانين، وذهبوا أمامهم إلى البرية مُدَّعين أن الله سوف يريهم دلالات الحرية، ولكن فيلكس اعتقد أن هذا الإجراء سيشكل بداية التمرد لذا أرسل بعض الخيالة والمشاة المسلحين، وقتلوا عدداً كبيراً منهم.

ولكن كان هناك نبياً مصرياً زائفاً تسبب في أذى اليهود بدرجة أكبر من السابق، فقد كان مخادعاً وادعى النبوة أيضاً وحشد ثلاثين ألف رجلاً ضللهم. حيث قادهم من البرية إلى الجبل الذي يدعى جبل الزيتون وكان مستعداً لاقتحام أورشليم بالقوة من ذلك المكان[60]".

---

[59]- إما أن فروم قد أخطأ سهواً، حيث إن يشوع "تلميذ موسى" هو الذي عبر باليهود نهر الأردن بصورة معجزية طبقاً للحكاية التوراتية، أو أنه يشير إلى معجزة موسى: شق البحر الأحمر وعبور اليهود له، والاحتمال الثاني هو المرجح.

[60]- Josephus, The wars of the Jews, II 13,4,5

وقد طرد الجيش الروماني هذه الجماعات الثورية. وقُتلت غالبيتها أو سُجنت، ودمرت البقية نفسها، وحاول الجميع الاختباء في منازلهم. وبغض النظر عن كل ذلك استمرت الانتفاضات:

"والآن... عندما سكنت كل هذه الانتفاضات، وكما يحدث في الجسد العليل، كان جزء آخر عرضة للتأجج والاشتعال، واجتمعت مجموعة من المخادعين واللصوص من ذوي النزعة المسيانية، لكنها سياسية أكثر منها ثورية، وأقنعوا اليهود بالتمرد وحضُّوهم على المطالبة بحريتهم فارضين الموت على أولئك الذين يواصلون الإذعان للحكومة الرومانية، قائلين إنهم يختارون طوعاً العبودية وإنه يجب إجبارهم على التخلي عن رغباتهم، فقد شقوا صفوفهم وكمنوا في كل مكان بالمدينة ونهبوا بيوت الأغنياء وذبحوهم وأشعلوا النيران في القرى، وهكذا ملؤوا اليهودية كلها بجنونهم. وبذلك تأجج اللهيب كل يوم أكثر فأكثر حتى وصل الأمر إلى حرب مباشرة[61]".

جلب الظلم المتنامي على الطبقات السفلى للأمة صراعاً حاداً بينهم وبين الطبقة الوسطى الأقل تعرضاً لهذا الظلم، ورويداً رويداً أصبحت الجموع أكثر تطرفاً. حيث شكَّل الجناح الأيسر للغيورين جماعة سرية تدعى *Sicarii* (حاملي الخناجر) بدؤوا عبر الهجمات والمؤامرات المختلفة في صنع عبء إرهابي على الأغنياء من المواطنين. كما اضطهدوا المعتدلين

---

[61]- Ibid., 13, 6. ومن الهام الإشارة إلى أن يوسيفوس الذي كان ينتمي إلى النخبة الأرستقراطية يصف هذه الحركات الثورية من وجهة نظره المتحيزة. (فروم)

من الطبقات الوسطى والعليا بأورشليم دون رحمة، وفي الوقت نفسه غزوا ونهبوا وحوّلوا القرى التي رفض سكانها الانضمام إلى الجماعات الثورية لرماد. لم يتوقف الأنبياء وكل من ادعى أنه المسيا عن إثارة الجموع.

في النهاية، وفي عام *66* اندلع التمرد العظيم ضد روما. حيث كانت الطبقات السفلى والوسطى تدعمه في البداية، وقد تغلبوا على جيوش الرومان في معارك مريرة. في البداية قاد الحرب أصحاب الأملاك والمتعلمين، ولكنهم كانوا يقودون المعركة بتكاسل بهدف الوصول إلى تسوية، لذلك انتهى أول عام بالفشل بالرغم من الانتصارات العديدة، وقد عزت الجموع تلك النتيجة البائسة إلى النزعة الضعيفة اللا مبالية في الحرب. وحاول زعماؤهم بطرق عديدة أن يملكوا زمام القوة وأن يضعوا أنفسهم في الصدارة بدلاً من القادة. ومنذ أن رفض القادة أن يتركوا مواقعهم طوعاً، شنوا في شتاء *67 – 68* م "حرباً أهلية دموية وثورة غضب مقيتة كتلك التي تتباهى بها الثورة الفرنسية[62]". كلما أفضت الحرب إلى اليأس حاولت الطبقة الوسطى الوصول لتسوية مع الرومان، ونتيجة لذلك أصبحت الحرب الأهلية أكثر اشتعالاً بالإضافة إلى الصراع ضد العدو الأجنبي[63].

في الوقت الذي ذهب فيه المعلم حنان بن ساكاي أحد قادة الفريسيين إلى العدو واتفق معه على السلام، دافع صغار التجار والحرفيين

---

[62]- E. Schurer, Geschichte des judischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi (3d ed.; 1901), I, 617

[63]- Cf. T.Mommsen, History of Rome, Vol. V.

والفلاحين عن المدينة ضد الرومان ببطولة عظيمة لخمسة أشهر. لم يكن لديهم ما يخسرونه، وأيضاً لم يكن هناك ما يمكن أن يربحوه، فقد كان الصراع ضد القوة الرومانية صراعاً يائساً، يوشك على الانتهاء بالانهيار. وكان كثير من المتيسرين قادرين على إنقاذ أنفسهم بالذهاب إلى الرومان، وبالرغم من أن تيطس كان مغتاظاً جداً من اليهود المتبقين فقد قبلهم. وفي الوقت نفسه هجمت القوات المستعدة للحرب بأورشليم على قصر الملك حيث أخفى كثير من أغنياء اليهود كنوزهم واستولوا على المال وقتلوا الملاك. وقد انتهت الحرب الرومانية والحرب الأهلية بالنصر للرومان. كما تزامن هذا مع انتصار الجماعة اليهودية الحاكمة وانهيار مائة ألف من الفلاحين اليهود والطبقات السفلى الريفية.

على مدار الصراعات السياسية والاجتماعية والمحاولات الثورية ذات الطابع المسياني ظهرت كتابات شهيرة ألهمتها الاتجاهات ذاتها التي تُعرف بالأدب الرؤيوي. وبالرغم من تنوع هذه الكتابات إلا أن رؤية المستقبل بها واحدة نسبياً. ففي البداية هناك "مِحن المسيا" (المكابين الأول *13: 7، 8*) التي تشير إلى أحداث لن تزعج المختار: مجاعة... زلازل... أوبئة، حروب. ثم يأتي البلاء الأعظم الذي تنبأ به دانيال *12 :1* والذي لم يحدث مثله منذ بداية الخليقة، وهو وقت مريع من المعاناة والألم. عبرَ الأدب الرؤيوي بشكل عام يكمن ذلك الإيمان بأن المختار سوف يكون هو الآخر مصوناً من ذلك الحزن. إن الرعب من الخراب الذي تم التنبؤ به في دانيال *9:27* و *12: 11* يعبر عن العلامة الأخيرة للنهاية. حيث تحمل صورة هذه النهاية

ملامح نبوية قديمة. وسوف تصل الأمور إلى ذروتها مع ظهور ابن الإنسان على السحاب في بهاء ومجد عظيم[64].

كما شاركت في الصراع ضد الرومان طبقات مختلفة من الناس بطرق مختلفة، هكذا كان الأمر مع الأدب الرؤيوي أيضاً، فقد نبع من طبقات مختلفة. وعلى الرغم من وجود تشابه ما، إلا أن ذلك ظهر بوضوح في الاختلاف في التأكيد على العناصر الفردية عبر الكتابات الرؤيوية المختلفة. وبالرغم من استحالة التحليل المفصل هنا يمكن أن نستشهد بمثال على تلك النزعات الثورية التي ألهمت الجناح الأيسر من المدافعين عن أورشليم، وها هي العظة الأخيرة من سفر أخنوخ:

"الويل لأولئك الذين يشيدون منازلهم على الرمال، سوف يُطردون منها ويسقطون تحت حد السيف. لكن أولئك الذين ينالون الذهب والفضة سوف يمحوهم الله فجأة. ويل لكم أيها الأغنياء! فقد اتكلتم على غِناكم وسوف تهلكون رغم غِناكم، لأنكم لم تذكروا القدير العالي في أيام القضاء. ويل لكم يا من تجازون جاركم بالشر، فسوف تجازون طبقاً لأعمالكم. ويل لكم يا من تشهدون بالزور! لا تخافوا من المعاناة فسوف يكون الشفاء نصيبكم. نور ساطع سوف يشرق وسوف تسمعون صوت الراحة من السماء". أخنوخ *94 – 96*.

بجانب تلك الحركات الدينية المسيانية، والاجتماعية السياسية والأدبية التي تشكل ملامح الوقت الذي نشأت فيه المسيحية، يجدر بنا أن

---

[64] -Cf.Johannes Weiss, Das Urchistentum (Gottingen, 1917)

نشير إلى حركة أخرى لم تلعب فيها الأهداف السياسية دوراً، لكنها قادت الطريق مباشرة إلى المسيحية، وهي حركة يوحنا المعمدان، الذي أشعل وهج حركة شعبية. وبالرغم من قناعات الطبقة العليا، إلا أنه لم يكن لديها ما تفعله معه. حيث أتى مستمعوه من فئات محتقرة من الشعب[65]. وعظ يوحنا بأن ملكوت الله ويوم الدينونة قد اقتربا ليجلبا الخير على الأخيار والهلاك على الأشرار. "توبوا فقد اقترب ملكوت الله"... كانت هذه ركيزة بشارته.

كان من الضروري لنا كي نفهم المغزى النفسي للإيمان المسيحي الأول في المسيح، وهو ما يشكل الهدف الأول لدراستنا، أن نتخيل أي نوع من الناس ساندوا المسيحية المبكرة؛ لقد كانوا جموع الفقراء غير المتعلمين... بروليتارية أورشليم وفلاحي الريف أيضاً، الذين بسبب القمع السياسي والاقتصادي المتنامي والتقييد والاحتقار الاجتماعي شعروا بحاجة ماسة إلى تغيير الظروف الراهنة. لقد اشتاقوا لحلول وقت يشعرون فيه بالسعادة، وكبتوا أيضاً الكراهية والانتقام ضد كل من حكامهم اليهود والرومان على السواء. وقد لاحظنا كم التنوع الذي كان موجوداً في تلك النزعات، والتي تنوعت بين كفاح سياسي ضد روما وبين صراع طبقي في أورشليم، ومن محاولات ثورية غير واقعية لثوداس وحتى حركة يوحنا المعمدان والأدب الرؤيوي. سواء كان الأمر يتمثل في نشاط سياسي أو

---

[65]- Cf. M. Dibelius, Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Tufer (Stuttgart, 1911)

أحلام مسيانية، كانت جميعها أنواعاً مختلفة للظاهرة نفسها، فخلف كل تلك الأشكال المختلفة كانت تكمن القوة ذاتها المحركة للأمر وهي: الكراهية وأمل الجموع التي تعاني، اللذان ظهرا نتاج الألم والموقف الاجتماعي الاقتصادي الذي لا يمكن إنكاره. وسواء كانت تلك الصيغة الأخروية ذات مضمون اجتماعي أم سياسي أم ديني فقد زادت قوتها مع تزايد القمع وأصبحت أكثر فعالية: "كلما توغلنا إلى عمق الجموع الأمية – التي تُدعى حركة شعب الأرض – نجد تلك الجموع التي اختبرت الحاضر كتجربة قمعية لذا كان عليها أن تنظر إلى المستقبل آملة في تحقيق أمانيها كلها"[66].

كلما ضعف الأمل في التحسن الحقيقي، كان على هذا الأمل أن يجد تعبيراً عنه في الوهم. حيث شكَّل كفاح الغيورين اليائس الأخير ضد الرومان، وحركة يوحنا المعمدان طرفي النقيض، وكانت الحركتان كلتاهما مغروستين في التربة ذاتها التي شكَّلها يأس الطبقات السفلى. ويُوصف هذا الطور من أطوار التاريخ نفسياً بوجود الأمل في تغيير ذلك الوضع (وتُرجم ذلك بتخيل أب صالح سوف يساعدهم)، وفي الوقت نفسه بكراهية عنيفة لمن يقومون بالقمع، كما وجدت تعبيراً عنها في المشاعر التي وُجهت ضد الإمبراطور الروماني والفريسيين والأغنياء بشكل عام، وفي تلك التصورات عن العقاب في يوم الدينونة. يمكننا أن نرى هنا توجهاً متناقضاً فهؤلاء أحبوا في خيالهم الأب الصالح الذي سيقوم بمساعدتهم وتحريرهم، وكرهوا الأب الشرير الذي قمعهم وعذبهم واحتقرهم.

---

[66]- Ibid.,p.130

من بين طبقات الجموع الفقيرة غير المتعلمة والثورية ظهرت المسيحية كحركة ثورية مسيانية ذات أهمية تاريخية كبيرة. مثلما حدث مع يوحنا المعمدان؛ حيث لم تخاطب عقيدة المسيحية الأولى المتعلمين وأصحاب الأملاك بل الفقراء والمظلومين ومن يرزحون تحت نير المعاناة. وقد صور سيلسوس[67] - خصم المسيحيين المعروف - بشكل حسن التركيب الاجتماعي للمجتمع المسيحي كما رآه بعد حوالي قرنين من ذلك. يقول:

"في المنازل الخاصة نرى الحائكين وصانعي الأحذية ومن يقومون بغسل الملابس وأكثر الفلاحين جلفاً وجهلاً، أولئك الذين لا يجرؤون على قول أي شيء على الإطلاق أمام أسيادهم وأساتذتهم الأذكياء. لكن كلما اجتمعوا بالأطفال وبعض النسوة الأغبياء على انفراد يطلقون بعض العبارات المدهشة. فعلى سبيل المثال يقولون إنهم لا يجب أن يعيروا أي انتباه لآبائهم أو معلميهم ويجب ألا يطيعوهم. هم يقولون بعض هذا الهراء دون أن يفهموا شيئاً منه، وفي الواقع هم لا يعرفون ولا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً حسناً، لكنهم مشغولون بتلك الثرثرات. يقولون إنهم وحدهم يعرفون الطريق الصحيح في الحياة وإن صدَّقهم الأطفال سوف يصبحون سعداء ويسعدون أُسرهم أيضاً. إن شاهدوا معلماً يقترب منهم بينما هم يتكلمون، أو بعض الأذكياء أو حتى الأب نفسه، الأكثر حذراً منهم يهربون في كل الاتجاهات ويُزيدون من تحفيز الأطفال على التمرد. إنهم يهمسون لهم بأنه

---

[67]- كان يونانيا من القرن الثاني وفيلسوفا خصماً للمسيحية المبكرة. معروف بعمله الأدبي ا"لكلمة الحقة" وهو أقرب هجوم شامل معروف ضد المسيحية.

في حضور أبيهم ومعلميهم لا يشعرون أنهم قادرين على توضيح شيء للأطفال، لأنهم لا يريدون أن يفعلوا أي شيء مع هؤلاء المعلمين الأغبياء السخفاء الفاسدين الذين انغمسوا في الشر، والذين فرضوا العقاب على الأطفال. ولكن – إن أرادوا – عليهم أن يهجروا آباءهم ومعلميهم ويذهبوا مع النساء والأطفال رفقائهم في اللعب إلى مقر صانعي الملابس أو الإسكافي أو مقر النساء اللاتي يغسلن الثياب، ويمكنهم أن يتعلموا الكمال هناك. كانوا يقنعونهم بتلك الكلمات[68]".

تلك الصورة التي يصورها لنا سيلسوس عن مؤيدي المسيحية لا تحدد سماتهم اجتماعياً فقط؛ بل تشير إلى حالتهم النفسية وكفاحهم وكراهيتهم للسلطة الأبوية.

ما مضمون الرسالة المسيحية الأولى؟

في المقدمة سنجد ذلك الأمل الأخروي. حيث بشَّر يسوع بقرب حلول ملكوت الله. وعلَّم الناس أن يروا في أفعاله بداية المملكة الجديدة، وبالرغم من ذلك:

إتمام الملكوت سيظهر فقط عندما يعود في مجده على السحاب في يوم الدينونة. يبدو أن يسوع قد أعلن عن هذه العودة السريعة بفترة قصيرة قبل موته، وأيضاً ليريح تلاميذه عند رحيله مؤكداً أنه سوف يكون في وضع سماوي مع الله.

---

[68]- Origen, Conta Celsum, translated by Herny Chadwick (London: Cambridge University press, 1953

تسيطر على تعاليم يسوع لتلاميذه فكرة أن النهاية – ذلك اليوم وتلك الساعة التي لا يعرفها أحد – قد اقتربت. ونتيجة لذلك فإن التحذير بالتخلي عن كل المتع الأرضية يجب أن يأخذ مكانة كبيرة[69].

شروط الدخول إلى الملكوت في المقام الأول تتطلب تغييراً كاملاً للعقل الذي يتخلى عبره الإنسان عن ملذات هذا العالم، وينكر نفسه ويكون على استعداد للتنازل عن كل ما يملك من أجل خلاص نفسه، وأيضاً الإيمان والثقة بالنعمة الإلهية التي يهبها للمساكين والفقراء، ومن ثم الثقة القلبية بيسوع أنه المسيا المختار والمدعو من الله ليحقق ملكوته على الأرض. من ثم فتلك البشارة موجهة للفقراء والرازحين تحت المعاناة... أولئك الجياع والعطاش للبر. الرسالة موجهة لأولئك الذين يأملون الشفاء والخلاص، ويجدهم مستعدين. كونوا صبورين إذاً أيها الأخوة حتى مجيء السيد. وانظروا... إن يوم الدينونة قد اقترب جداً.(يعقوب: *5: 1*).

فيما يتعلق بتلك الكراهية يقول كاوتسكي عن حق:

"نادراً ما وصلت الكراهية الطبقية للبروليتاريا الحديثة إلى هذا الحد الذي وصلت إليه البروليتاريا المسيحية[70]". إنها كراهية جماعة شعب الأرض للفريسيين، وكراهية الغيورين وحاملي الخناجر للأغنياء والطبقة الوسطى، وكراهية الرازحين تحت عبء المعاناة والمنهكين بالمدينة والريف

---

[69]- Adolf Harnack, History of Dogma (New York: Dover Publictions, Inc.,1961), I, 66 - 67

[70]- K. Kautsky, Der Ursprung des Christentums, p.345

لأولئك من في السلطة وفي المراكز العليا، وقد تم التعبير عنها في أشكال من التمرد السياسي حدثت قبل المسيحية وفي الأوهام المسيانية.

لقد التصق بتلك الكراهية للسلطات الروحية والاجتماعية مظهر أساسي في البناء الاجتماعي والنفسي للمسيحية الأولى يمكن أن نسميه الشخصية الديموقراطية الأخوية. إن كان المجتمع اليهودي في هذا الوقت يتسم بروح متطرفة منغلقة تعم كافة العلاقات الاجتماعية، فالمجتمع المسيحي الأول كان عبارة عن أخوية حرة بين الفقراء لا تلقي بالاً للمؤسسات والأشكال الرسمية.

سنجد أنفسنا في مواجهة مهمة مستحيلة إن كنا نرغب في رسم صورة تخطيطية للمؤسسة أو الجماعة خلال المائة عام الأولى. إن المجتمع بأكمله مؤسس على ميثاق عام من الإيمان والأمل والحب. فمركز الفرد لا يدعمه، بل الفرد هو الذي يدعم مركزه. شعر المسيحيون الأوائل أنهم حجاج غرباء على الأرض، فما الحاجة إذاً لمؤسسات دائمة[71]؟

في تلك الأخوية المسيحية الأولى لعب الدعم والعون الاقتصادي المشترك: "المحبة المشتركة" كما يدعوها هارناك *Harnack* دوراً خاصاً.

لذلك يمكننا أن نرى أن المسيحيين الأوائل كانوا رجالا ونساء، فقراء، غير متعلمين، جموعاً من اليهود الرازحة تحت نير القمع، وبعد ذلك شعوباً أخرى. وقد طوَّروا أملاً في أن تغييراً ما سيحدث في وقت قصير بدلاً

---

[71]- H. von Schubert, Grundzuge der Kirchenf\geschichte (Tubingen, 1904).

من الاستحالة المتنامية لتغيير الموقف اليائس. وآمنوا أن ذلك التغيير سيحدث في لحظة، وأنهم سيجدون إذاً السعادة التي افتقدوها سابقاً، وأن الأغنياء والنبلاء سيُعاقبون طبقاً لمبادئ العدالة ورغبات الجموع المسيحية. كما شكَّل المسيحيون الأوائل أخوية من المتحمسين المقموعين اجتماعياً واقتصادياً، الذين يجمعهم الأمل وتدعمهم الكراهية.

لم تكن النزعة النفسية الأساسية للمسيحيين الأوائل هي التي ميزتهم عن الفلاحين والبروليتاريا المناضلين ضد روما. ولم يعد المسيحيون الأوائل مجرد مجموعة وضيعة حقيرة، بل استسلموا لإرادة الله، غير قانعين بحتمية وعدم تغيير قدرهم، غير مُلهَمين بالرغبة في أن يحبهم حكامهم كمقاتلين حربيين وسياسيين. كرهت المجموعتان كلتاهما القادة بنفس الطريقة آملين في القوة المتساوية ليشاهدوا سقوط هؤلاء القادة وبداية حكمهم لتحقيق مستقبل مُرض لهم. ولم يكمن الاختلاف بينهما في المسلمات الأولى ولا في هدف وتوجه أمنياتهم، بل في الطريقة التي يحاولون بها تحقيق ذلك وحسب. بينما حاول الغيورون وحاملو الخناجر أن يحققوا أمانيهم في مجال الواقع السياسي، حيث أدى يأس المسيحيين الأوائل الكامل عن تحقيق ذلك إلى تشكيل الرغبات ذاتها في عالم الوهم. وكان التعبير عن ذلك موجوداً في الإيمان المسيحي الأول خاصة في الفكرة المسيحية الأولى التي تتعلق بيسوع وعلاقته بالله الآب.

ترى ماذا كانت أفكار هؤلاء المسيحيين الأوائل؟

إن مضامين إيمان الحواريين والإعلان العام الذي وحدهم ربما تشكل في الافتراضات الآتية: إن يسوع الناصري هو المسيا الذي وعد به الأنبياء. بعدما مات يسوع أقامه الله ورفعه إلى يمينه، وسوف يعود سريعاً ليقيم مملكته على الأرض. ومن يؤمن بيسوع وينضم لحواريه، وبفضل التغيير الحقيقي لعقله، يمكنه أن يدعو الله كأب ويعيش طبقاً لوصايا يسوع، ويُدعى مقدساً، ويكون واثقاً من غفران الله لخطاياه، ونصيبه في المجد الآتي... مجد الخلاص[72].

" الله جعل يسوعَ رباً ومسيحاً" أع *2: 36*.

هذه أقدم شريعة لدينا عن المسيح، ولذلك فلها أهمية كبرى خاصة منذ أن استُبدلت بعد ذلك بشرائع أخرى أكثر شمولية. إنها تُدعى نظرية "التبني" لأنه يُفترض هنا فعل تبني. ولكن التبني هنا يستخدم بمعنى مناقض للبنوة الطبيعية التي تأتي بالميلاد، وطبقاً لذلك يُفترض أن يسوع لم يكن المسيا منذ البداية، أو بتعبير آخر فإنه لم يكن من البداية ابن الله، ولكنه أصبح كذلك بفعل محدد وواضح لإرادة الله. يُعبَّر عن ذلك خاصة في سفر المزامير *2:7* "أنت ابني. أنا اليوم ولدتك" ويُؤول ذلك بأنه يفسر تلك اللحظة التي تجلى فيها يسوع. (أع *13: 33*)

طبقاً لفكرة سامية قديمة، الملك هو ابن الله سواء هبط من فوق أو بالتبني، كما الأمر هنا في يوم توليه العرش. ولذلك، تماشياً مع الروح الشرقية نقول إن يسوع كما أنه قد تجلى على يمين الآب، أصبح ابنه.

---

[72]- Adolph Harnack, History of Dogma, I, 78

وهذه الفكرة نجد لها صدى حتى عند بولس، مع أن مفهوم "ابن الله" لديه قد اكتسب بالفعل معنى آخر. ففي رسالته إلى أهل رومية *1: 4* يقول أن ابن الله قد "عُين ابناً لله بالقوة... بقيامته من الأموات". وهنا صراع بين مفهومين مختلفين: ابن الله الذي كان ابناً له منذ الأزل (فكرة بولس)، ويسوع الذي بعد قيامته رُفع ليكون ابناً لله بالقوة، وهذا يعني أن يكون حاكم العالم الجليل، وهو مفهوم المجتمع المسيحي الأول. هذا الاتحاد الصعب بين الفكرتين يرينا بوضوح أن لدينا هنا نموذجين مختلفين للتفكير يواجه كل منهما الآخر. النموذج الأقدم الذي نبع من المجتمع المسيحي الأول ثابت على المبدأ الأخير الذي يصف يسوع قبل تجليه بأنه رجل عادي: "يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم" أع*2: 22*. يجب على المرء أن يلاحظ هنا أن يسوع لم يقم بالمعجزة، لكن الله قام بها من خلاله. كان يسوع صوت الله. نجد صدى هذه الفكرة بعض الشيء في التقليد الإنجيلي، فعلى سبيل المثال بعد شفاء الكسيح سبَّح الناس الله (مر *2: 12*). على وجه الخصوص يوصف يسوع بأنه النبي الذي وعد به موسى "إن نبياً مثلي سيقيم لكم الرب إلهكم من إخوتكم[73]" أع*3: 22 – 7: 37* – تث *18: 15*.

لذا نحن نرى أن مفهوم يسوع الذي تبناه المجتمع المسيحي الأول كان يُلخَّص في أن يسوع أُختير من قبل الله ورُفع من قبله ليصبح المسيا، وبعد

---

[73]- Weiss, op. cit., p.85.

ذلك "ابن الله". تشبه هذه العقيدة الأولى في كثير من الجوانب مفهوم المسيا المختار من الله ليقيم مملكة البر والحب، وهو مفهوم مألوف بين الجموع اليهودية لوقت طويل. ونستطيع أن نجد في فكرتين فقط لهذا الإيمان الجديد عناصر مميزة لمفهوم جديد. حيث نجد هاتين الفكرتين في حقيقة تجلي المسيح ليصبح ابن الله وجلوسه عن يمين الآب، وفي الحقيقة أن هذا المسيا لم يعد هو البطل المنتصر القوي، ولكن أهميته ومجده وكرامته تكمن فقط في معاناته وموته على الصليب. وكي نتيقن من ذلك علينا أن نعرف أن فكرة موت المسيا أو حتى موت الله لم تكن جديدة تماماً في وجدان العامة. في أشعياء *53* يتحدث عن معاناة خادم الله. في سفر عزرا الرابع يذكر أيضاً موت المسيا، بالرغم من أن ذلك يُذكر في شكل مختلف تماماً، فقد مات بعد أربعمائة عام من انتصاره[74]. ربما تكون فكرة الإله الذي يموت قد أصبحت مألوفة لشعوب من أصول مختلفة تماماً، مثل عبادات وأديان الشرق وأساطيره (أوزوريس – أتيس "*Atys*" – أدونيس).

إنه قدر إنسان يجد حقيقته في شغفه بإله يعاني على الأرض ويموت ويقوم مرة أخرى. وسوف يسمح هذا الإله لكل الذين يشاركونه هذه الأسرار الغامضة، والذين يتحدون به، أن يشاركوه هذا الخلود المبارك[75].

---

[74]- Cf.Psalm 22 and Hosea 6.

[75]- F. Cumnot, "Die orientalischen Religionen in iherm Einfluss auf die europaischen Religionen des Altertums, " kultur der

ربما كانت هناك أيضاً تقاليد يهودية سرية عن هذا الإله أو المسيا الذي يموت، ولكن كل تلك البشائر لا يمكنها أن تفسر التأثير الهائل الذي تركه التبشير بصلب ومعاناة المخلص على الجموع اليهودية، وسريعاً على الشعوب الوثنية أيضاً.

في طائفة المتحمسين الأوائل كان يسوع رجلاً وأصبح بعد موته إلهاً، سيعود سريعاً لينفذ القضاء، ويُسعد كل من عانوا، ويعاقب الحكام.

لقد اكتسبنا الآن البصيرة في الجوانب النفسية الظاهرة لأتباع المسيحية الأولى بدرجة تكفي أن نحاول تفسير هذه النصوص المسيحية الأولى. أولئك الذين فتنتهم هذه الفكرة كانوا معذبين بائسين مليئين بالكراهية لقامعيهم اليهود والوثنيين على السواء، دون أي أمل في مستقبل أفضل. إن الرسالة التي تسمح لهم بأن يُسقطوا على الوهم كل ما أنكره الواقع عليهم، لابد أنها كانت مدهشة إلى أقصى حد.

إن لم يتبق شيء للغيورين سوى الموت في معركة يائسة، يستطيع أتباع المسيح أن يحلموا بتحقيق هدفهم وتجاهل الحقيقة التي توضح لهم يأس أمانيهم. وباستبدال الواقع بالوهم أشبعت الرسالة المسيحية اشتياق الناس إلى الأمل والانتقام، ومع أنها فشلت في تخفيف حدة الجوع، لكنها جلبت الإشباع الخيالي للمقموعين[76].

Gegenwart (2d ed.; 1923), Vol I, pt. III, p. 1; cf. also Weiss, op.cit., p. 70

[76]- ويجب هنا أن نورد ملحوظة بخصوص مشكلة واحدة كانت هدفاً لعديد من المجادلات، وهي عن السؤال بخصوص إلى أي حد يمكن فهم المسيحية كحركة ثورية

يجب أن تطرح عملية التحليل النفسي للإيمان المسيحي في المجتمعات الأولى الآن هذه الأسئلة: ماذا كانت دلالة أخيولة الرجل الذي يموت ويُرفع إلى الله عند المسيحيين الأوائل؟ ولماذا ربحت هذه الفكرة الخيالية قلوب الآلاف في وقت قصير؟ ما هي المصادر اللا واعية لتلك الفكرة، وما هي الاحتياجات العاطفية التي أشبعتها؟

في البداية نتوجه إلى السؤال الأكثر أهمية: إنسان يُرفع إلى مرتبة إله ويتبناه الله. كما لاحظ ريك بشكل صحيح، لدينا هنا أسطورة قديمة عن الابن المتمرد وتعبير عن الدوافع العدائية نحو الإله الأب. ويمكننا أن نفهم الآن الدلالة التي كانت لهذه الأسطورة عند أتباع المسيحية الأولى. لقد كره هؤلاء الناس السلطات التي واجهتهم بقوة أبوية؛ الكهنة والمتعلمين والأرستقراطيين... باختصار: الحكام جميعهم الذين استثنوهم من متعة

طبقية. لقد نشر كاوتسكي Kautsky في كتابه Vorlaufer des neuven Solzialismus Stuttgart 2885) ولاحقاً في كتابه Foundations of Christianity رأيه بأن المسيحية حركة طبقية بروليتارية، وأنها في الأساس لها دلالة هامة تكمن في نشاطها العملي الخيري وليس في تعصبها الديني. كما يتغاضى كاوتسكي عن حقيقة أن الحركة قد يكون لها أساس طبقي دون وجود حوافز اجتماعية واقتصادية في وعي مثيريها. وتوضح لنا محاولته لإيجاد الدلالة التاريخية للأفكار الدينية فقط نقصه الكامل لتفهم معنى الإشباع الخيالي (الوهمي) الذي يحدث في العملية الاجتماعية. وتفسيره للمادية التاريخية شديد الابتزال ومن السهل لترويلتتش Troeltsch وهارناك Harnack أن يدحضا تلك المادية التاريخية. مثلهما مثل كاوتسكي لا يضعان في بؤرة الاهتمام مشكلة العلاقة الطبقية التي تحدد ظروف المسيحية، ولكن بدلا من ذلك يولبان كامل انتباههم إلى مشكلة: ما حجم الدور الذي لعبته تلك العلاقات الطبقية في وعي وأيدولوجية المسيحيين الأوائل؟ بالرغم من أن كاوتسكي يبتعد هنا عن المشكلة الحقيقة إلا أن الأسس الطبقية للمسيحية الأولى هنا واضحة بالرغم من ذلك، فهي محاولة ملتوية خاصة محاولة ترويلتتش في تعليمه الاجتماعي عن الكنائس المسيحية ليحل لنا المشكلة ويضلل كافة النزعات السياسية عند المؤلف.

الحياة والذين لعبوا دور الأب الصارم في عالمهم العاطفي من تحريم وتهديد وتعذيب، وكان عليهم أيضاً أن يكرهوا هذا الإله الحليف لقامعهم والذي سمح لهم أن يعانوا ويُظلموا. لقد أرادوا أن يحكموا بأنفسهم وأن يصبحوا هم السادة، ولكن يبدو أنهم كانوا عاجزين عن محاولة تحقيق ذلك في الواقع وهزيمة وتحطيم سادتهم بالقوة. لذا أشبعوا أمانيهم بوهم، فلم يجرؤوا بوعي أن يفتروا على الله الأبوي. كما حافظوا على كراهيتهم الواعية للسلطات لا لشخص الأب السامي، الكائن المقدس نفسه. لكن ذلك العداء اللاواعي للأب المقدس وجد تعبيراً عنه في أخيولة المسيح. لقد وضعوا رجلاً بجانب الله وجعلوه حاكماً بالاشتراك مع الله الآب. هذا الإنسان أصبح إلهاً ومعه استطاعوا كبشر أن يحددوا أمانيهم الأوديبية[77]. كان رمزاً لعدائهم اللاواعي نحو الله الآب، فإن استطاع رجل أن يصبح إلهاً فالأخير يُحرم من مركزه الأبوي المميز الذي لا يمكن الوصول إليه. إن الإيمان بارتفاع الإنسان إلى مرتبة إله كان تعبيراً عن أمنية غير واعية لإزالة الأب المقدس.

هنا تكمن دلالة حقيقة أن المجتمع المسيحي الأول قد احتفظ بعقيدة التبني، ونظرية ارتفاع إنسان إلى مقام الألوهية. في هذه العقيدة وجد العداء صوب الله تعبيراً عنه، بينما عبرت العقيدة الأخرى التي تزايدت شعبيتها فيما بعد، وأصبحت هي المسيطرة – عقيدة أن يسوع كان دوماً إلهاً – عن إزالة هذه الأمنيات العدائية صوب الله، وسنناقش ذلك

77- نسبة إلى عقدة أوديب الذي قتل أبيه وتزوج أمه بحسب الأسطورة اليونانية.

بالتفصيل لاحقاً. لقد استطاع المخلِصون أن يتحدوا بهذا الابن؛ لأنه كان بشراً يعاني مثلهم، فهذا هو أساس القوة المبهرة، ومصدر التأثير على الجموع بفكرة الإنسان الذي يعاني ويرتفع ليصبح إلهاً، واستطاعوا أن يتحدوا بكائن يعاني. لقد صُلب آلاف البشر من قبله وعُذِّبوا وأُذلوا. إن فكروا في ذلك المصلوب كإنسان يرتفع إلى مرتبة الله، فهذا يعني أن هذا الإله المصلوب كان يمثلهم هم أنفسهم في عقلهم اللاواعي.

أشارت النبوءات قبل المسيحية إلى مسيا قوي منتصر. كان يعبر عن أماني ورغبات طبقة من الناس تم قمعها، لكنهم يعانون أقل بشكل ما، ومازالوا يأملون في النصر. أما الطبقة التي صعد منها المجتمع المسيحي الأول، ونجحت فيها المسيحية خلال المائة أو المائة وخمسين عاماً الأولى، لم تتمكن من التعرف على ذلك المسيا القوي، فالمسيا الخاص بهم يمكن فقط أن يعاني ويصلب. لقد تم تحديد شخصية المخلص الذي يعاني على ثلاثة محاور: الأول بالمعنى الذي ذكرناه، والثاني يكمن في حقيقة أن بعض رغبات موت الإله الأب نُقلت إلى الابن. في أسطورة الإله الذي يموت (أدونيس – أتيس - أوزوريس) كان الإله نفسه هو الوحيد الذي تخيل الناس موته. في أسطورة المسيحية الأولى يُقتل الأب عبر الابن.

لكن في النهاية فإن تخيل الابن المصلوب ظلت له وظيفة أخرى ثالثة. منذ أن كان المتحمسون المؤمنون مليئين بالكراهية وأمنيات الموت– بوعي ضد الحكام ولا وعي ضد الله الآب – فقد اتحدوا بالمصلوب. لقد عانوا هم أنفسهم من الموت على الصليب، وكفَّروا بتلك الطريقة عن أمنيات الموت

خاصتهم ضد الأب. حيث كفَّر المسيح عن طريق هذا الموت عن ذنوب الجميع، وكان المسيحيون الأوائل في حاجة شديدة لهذا التكفير. بسبب موقفهم هذا، فقد كانت أمنيات العدوان والموت ضد الأب مسيطرة عليهم بشكل خاص.

لا يكمن لُب خيال المسيحيين الأوائل الذي يتناقض مع العقيدة الجامعة التي نتعامل معها حالياً، في التكفير المازوخي من خلال إفناء الذات، بل بإحلال يسوع الذي يعاني محل الأب.

من أجل الوصول لفهم كامل للخلفية النفسية للإيمان بالمسيح، علينا أن نضع في اعتبارنا حقيقة أنه في ذلك الوقت كرَّست الإمبراطورية الرومانية نفسها بشدة لعبادة الإمبراطور التي عبرت كل الحدود القومية. وكان ذلك مرتبطاً نفسياً بشكل وثيق بالإيمان بإله واحد وأب بار وصالح. إن كان الوثنيون قد أشاروا دائماً إلى المسيحية كديانة إلحادية فقد كانوا بالمعنى النفسي العميق على حق، فالإيمان بإنسان يعاني يُرفع ليصبح إلهاً كان تعبيراً عن خيالات وأوهام الطبقة المقموعة الرازحة تحت الآلام التي أرادت أن تستبدل القوى الحاكمة: الله والإمبراطور والأب، وتحل محلها. إن كانت الاتهامات الرئيسة للوثنيين ضد المسيحية قد تضمنت تهمة ارتكابهم لجرائم أوديبية، فإن هذا الاتهام كان بالفعل افتراءً أحمقَ، ولكن لا وعي المفترين قد فهم جيداً المعنى اللاواعي لأسطورة المسيح، وأمنياتها الأوديبية وعداءها الكامن لله الآب والإمبراطور والسلطة[78].

---

[78]- يمكن فهم الاتهامات ضد القتل الشعائري والإباحية الجنسية بطرق مشابهة (فروم).

لنوجز بما سبق: من أجل أن نفهم التطور اللاحق للعقيدة، على المرء أن يفهم أولا الملامح المميزة للعقيدة المسيحية الأولى وشخصية المتبني. إن الإيمان بأن إنساناً قد ارتفع ليصبح إلهاً كان تعبيراً عن دافع لا واعي من العداء للأب موجود في قلوب تلك الجموع. لقد قدم ذلك إمكانية تطابق وتوقعاً ملائماً بأن العصر الجديد سيبدأ قريباً جداً عندما يصبح أولئك من كانوا يعانون ويُقمعون هم الحكام. ومنذ أن استطاع المرء أن يتحد مع يسوع لأنه كان رجل معاناة فقد ظهرت تلك الإمكانية لتحقيق مجتمع دون سلطات ولا قوانين ولا بيروقراطية، مجتمع متحد بتطابق عام مع فكرة يسوع الذي يعاني ويُرفع إلى مرتبة إله. وقد وُلدت عقيدة التبني المسيحية الأولى من الجموع، وكانت تعبيراً عن نزعاتهم الثورية وقدمت الإشباع لاشتياقاتهم القوية. ويوضح ذلك لنا كيف أصبحت المسيحية في وقت سريع جداً ديانة الجموع الوثنية المقموعة هي الأخرى.

تحول المسيحية وعقيدة (الهوموسيوس)[79]:

تعرضت المعتقدات الإيمانية عن يسوع إلى بعض التغييرات، فقد أصبح ذلك الإنسان الذي رُفع إلى الله بمثابة ابن الإنسان الذي كان إلهاً على الدوام وموجوداً قبل كل الخليقة، متحداً بالله، وعلاوة على ذلك يمكن تمييزه عن الآب. هل يحمل هذا التغير في المعتقدات بشأن يسوع

---

[79]- الكلمة في الأصل اليوناني استخدمت لوصف أولئك من يؤمنون بمساواة الآب بالابن (الله الآب – يسوع المسيح)، وكانت مصدر النزاع بين أثناسيوس وأريوس في مجمع نيقية حيث إنها تعني والدة الإله مما يؤكد على إلوهية المسيح ومساواته بالآب وهو ما رفضه أريوس.

دلالة اجتماعية نفسية كما فعل معتقد التبني؟ سنجد إجابة عن هذا السؤال بدراسة أولئك الناس الذين قاموا بعد قرنين أو ثلاثة بخلق هذه العقيدة وآمنوا بها. وبهذه الطريق ربما نكون قادرين على تفهم موقفهم الحياتي الحقيقي ومظاهره النفسية.

الأسئلة الأكثر أهمية هنا هي الآتية: من هم المسيحيون في القرون الأولى بعد المسيح؟ هل ظلت المسيحية ديانة اليهود الرازحين تحت عبء المعاناة المفعمين بالحماسة في فلسطين، أم من حل محلهم وانضم إليهم؟

حدث التغير الأول الأكبر في تكوين المعتقدين عندما توجهت المسيحية بالتبشير للوثنيين، وفي حملة ظافرة عظيمة فازت بالكثير من الأتباع في محيط الإمبراطورية الرومانية. كما لا يجب الاستخفاف بأهمية هذا التغير في جنسية أتباع المسيحية، لكنه لم يلعب دوراً حاسماً طوال الفترة التي لم تتغير فيها تركيبة المجتمع المسيحي، وظلت مُكوَّنة من الفقراء والمقموعين وغير المتعلمين الذين يشعرون بالمعاناة المشتركة والكراهية والأمل المشترك.

يظل رأي بولس الرسول المعروف بخصوص المجتمع الكورنثي[80] دون شك صالحاً للجيل الثاني والثالث في أغلب المجتمعات المسيحية كما كان صالحاً في فترة الحواريين الأوائل:

"فانظروا دعوتكم أيها الأخوة، أن ليس كثيرون حكماء حسب الجسد، ليس كثيرون أقوياء، ليس كثيرون شرفاء، بل اختار الله جهال العالم

---

[80]- نسبة إلى كورنثوس وهي مدينة يونانية بشر فيها بولس الرسول وكتب إلى أهلها رسالتين.

ليخزي الحكماء، واختار الله ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء، واختار الله أدنياء العالم والمُزدرى وغير الموجود ليبطل الموجود[81]".

بالرغم من أن الغالبية العظمى من الأتباع الذين ظفر بهم بولس للمسيحية في القرن الأول كانوا من الطبقات السفلى كالصناع المعدمين والعبيد والمعتوقين، إلا أنه تدريجياً بدأ عنصر اجتماعي آخر من المتعلمين والمتيسرين في التسلل إلى المجتمعات المسيحية. كان بولس نفسه واحداً من القادة المسيحيين الأوائل الذين لم ينحدروا من الطبقات السفلى. وكان ابناً لمواطن روماني ميسور الحال، وكان فريسياً، لذا كان واحداً من المفكرين الذين أثاروا ازدراء المسيحيين وكراهيتهم.

لم يكن بروليتارياً لا يحب النظام السياسي ويعارضه، ولم يكن شخصاً ليست له مصلحة في استمراره ويتمنى تدميره. بل كان من البداية قريباً جداً من السلطات الحكومية، وكانت لديه خبرات كثيرة بخيرات هذا النظام المقدس، ولم تكن لديه أي أراء مختلفة بخصوص القيمة الأخلاقية للدولة، ولم يكن عضواً في جماعة الغيورين المحليين ولا حتى مثل زملائه من الفريسيين الذين رأوا أن السيطرة الرومانية أقل سوءاً مقارنة باليهود الهيروديسيين[82].

بهذه الدعاية كانت الطبقات الاجتماعية المتدنية تستحسن بولس، ولكن قطعاً استحسنه بعض المتعلمين الميسوري الحال، خاصة التجار

---

[81]- من رسالة كورنثوس الأولى 1: 26 – 28.

[82]- Weiss, op.cit.,P.132

الذين أصبحت لهم أهمية في انتشار المسيحية عبر طوافهم وسفرياتهم[83].

لكن حتى القرن الثاني الميلادي ظلت الطبقات السفلى تُشكِّل العنصر الأساسي في المجتمعات المسيحية. ويمكن أن نرى ذلك في بعض النصوص الأدبية الأصيلة التي تنفس بكراهية الأغنياء وذوي السلطة كما في رسالة يعقوب ورؤيا يوحنا. وتوضح لنا الأشكال الأدبية الساذجة والمضمون العام عن الأخرويات أن أعضاء الطوائف المسيحية في العصر بعد الرسولي كانت تتشكل في الأساس من أنواع مختلفة من الفقراء والعبيد[84].

---

[83]- Cf.Knopf, op.cit.,p.70

[84]- Knopf, op.cit.,pp.69ff - إن توبيخات هيبوليتس تكشف لنا عن الصرامة الأخلاقية والعداء لأسلوب حياة الطبقة الوسطى كما نرى في الفصل الواحد والأربعين مثلا: "يظل السؤال أيضاً عن مهن وأشغال أولئك من انضموا إلى الإيمان سارياً. فإن كان أحدهم قواداً إما أن يكف عن ذلك أو يُرفض. إن كان أحدهم نحاتاً أو رساماً عليه أن يتعهد بألا يصنع أصناماً، وإن لم يفعل ذلك يجب أن يُرفض. إن كان أحدهم ممثلا يجب أن يتوقف عن ذلك أو يُرفض. أما إن كان أحدهم يعمل بالتدريس للصغار فيجب أن يتوقف عن ذلك، وإن كانت ليست لديه وظيفة أخرى فليستمر إذاً. وأيضاً السائق بالسباقات المعتادة يجب أن يتوقف عن ذلك أو يُرفض. المصارع أو مدرب المصارعين أو الصياد (في العروض الوحشية) أو أي شخص أخر يرتبط بهذه العروض أو حتى ضابط رسمي مسؤول عن حلقات المصارعة والعروض يجب أن يتوقف عن ذلك أو يُرفض. أما الجندي بالخدمة العسكرية المدنية يجب أن يُعلم ألا يقتل أحداً وأن يرفض أن يفعل ذلك إن أُمر به وأن يرفض أيضاً القسم فإن لم ينتهِ عن فعل ذلك فليُرفض. القائد العسكري والمسؤول المدني الذي يرتدي الأرجوان يجب أن يكف عن ذلك أو يُرفض. إن سعت مجموعة من المتنصرين إلى التجنيد يجب أن يُرفضوا فقد احتقروا الله. العاهر والخليع أو ذاك الذي أخصى نفسه أو أي من يفعل أشياء لا يمكنني كتابتها هنا يجب أن يُرفض فهم جميعاً مدنسون. الساحر والعراف والعامل بالكهانة والمستخدم للسحر والمشعوذ والدجال وصانع التعاويذ إما أن يكف عن ذلك أو يُرفض. المحظية العبدة التي ربت أطفالها إن كانت مخلصة لسيدها وحده من الممكن أن تنضم إلى الموعوظين ولكن إن لم تكن مخلصة لسيدها وحده يجب أن تُرفض. إن كان لرجل محظية أو خليلة إما أن يكف عن ذلك أو يتزوجها رسمياً أما إن كان غير راغب في ذلك فليُرفض. إن أغفلنا الآن عن أي شيء آخر فسوف ترشد الحقائق عقلك فلدينا جميعاً الروح القدس بداخلنا.

[84] يرسم لنا كنوبف صورة عن تطور التركيبة الاجتماعية في المسيحية كمثال على شخصية المجتمع بروما في القرون الثلاثة الأولى. في رسالة بولس الرسول إلى أهل

فيليبي 4: 22 يطلب أن تصل تحياته خاصة إلى أولئك الذين من بيت قيصر. حقيقة تلك الأحكام بالموت التي أصدرها نيرون على المسيحية والتي ذكرها Tacitus و Annales مثل التعذيب بالكلاب والصلب وحرق الجسد بالنيران ربما تكون قد حدثت فقط ضد أولئك المذلين من الطبقات الفقيرة وليس ضد الطبقات النبيلة، وهذا يرينا كيف أن مسيحيي تلك الفترة كانوا في الأساس قد تحدروا من طبقات سفلى حتى وإن كان بعض الأغنياء والميسورين قد انضموا للمسيحية. التغيير الدراماتيكي الذي حدث في تركيبة الكنيسة بعد العصر الرسولي يمكننا أن نراه في فقرة اقتبسها كنوبف من اكليمندس الأول 38: 2: "على الأغنياء أن يساعدوا الفقراء، وعلى الفقير أن يشكر الله لأنه منحه إنساناً أرسله له ليلبي احتياجاته". المرء لا يلاحظ هنا أي أثر لهذا الحقد أو العداء ضد الأغنياء الذي يتخلل كل الوثائق الأخرى. هذه هي الطريقة التي يمكن بها لشخص أن يتحدث في كنيسة تضم عدداً ليس بقليل من الأغنياء يؤدون واجباتهم صوب الفقراء. حقيقة أنه في عام 96 م وقبل موته أعدم ابن عم أحد الدوميتيين وهو المستشار تيتوس فلافيوس وحكم على زوجة ابن عمه بالمنفى (ربما ليعاقبه هو وزوجته على انضمامها للمسيحية) ترينا أنه بنهاية القرن الأول بالفعل قد اخترقت المسيحية منزل الإمبراطور. وخلق ازدياد أعداد الأغنياء والميسورين المسيحيين بشكل طبيعي توترات واختلافات في الكنائس. اشتعلت إحدى هذه النزاعات مبكراً عما إن كان يجب على السادة المسيحيين أن يحرروا عبيدهم أم لا. لقد عرفنا ذلك من تحذير بولس الرسول للعبيد كي لا يسعوا إلى الانعتاق من العبودية. ولكن منذ ذلك الوقت الذي استمرت فيه المسيحية في التقدم في كونها ديانة الطبقات الحاكمة زادت تلك الخلافات. "الأغنياء لم يتآخوا على الإطلاق مع العبيد والمعتوقين والبروليتاريا، خاصة في العلن. أما عن الفقراء فبدورهم كانوا يرون أن نصف الأغنياء ينتمون إلى الشيطان".(Knopf, op.cit.,p.81). يعطي لنا كيرماس صورة جيدة عن التغير في التركيبة الاجتماعية: "أولئك من يقومون بأعمال كثيرة يخطئون كثيراً أيضاً فهم يستغرقون في أعمالهم ولا يخدمون سيدهم في شيء" (sim. VIII, 9). "أولئك من كانوا أمناء ثم اغتنوا وصاروا شرفاء بين الوثنيين ثم صاروا متعجرفين، من كانوا أصحاب مبادئ سامية وهجروا الحق وقطعوا صلاتهم مع الشرفاء ويعيشون سوياً مع الوثنيين ليرضوهم بهذه الطريقة." (Sim.IX, 1) ." يختلط الأغنياء بصعوبة مع خدام الله خوفاً من أن يسألوهم شيئًا" (Sim.XX,2). سيتضح لنا أن الأغنياء والميسورين لم يلتحقوا بالكنيسة إلا بعد عصر أنطونيوس كما يُفهم بشكل صحيح من يوسابيوس في ذلك الجزء الشائع الذي يقول فيه: "خلال عصر كوموديوس كانت شؤون المسيحيين تسير بشكل أيسر. شكراً لنعمة الله فقد حل السلام في الكنائس عبر العالم كله... حتى إن عدداً كبيراً بالفعل - حتى من روما نفسها - شديدي الثراء وشرفاء النسب كانوا يتقدمون صوب خلاصهم هم وكامل أسرهم وأنسبائهم".(يوسابيوس – تاريخ الكنيسة الفصل الرابع 21، 1). هكذا توقفت المسيحية في عاصمة العالم عن كونها ديانة الفقراء والعبيد. ومن هذا الوقت وبسبب قوة جاذبيتها ظهرت في الطبقات المختلفة للأغنياء والمتعلمين.

في حوالي منتصف القرن الثاني بدأت المسيحية في الظفر بأتباع من الطبقات الوسطى والعليا بالإمبراطورية الرومانية. علاوة على ذلك تولى أمور الدعاية نساء يشغلن مناصب بارزة، وتجار، وانتشرت المسيحية في تلك الدوائر ومن ثم اخترقت دوائر الأرستقراطية الحاكمة. بنهاية القرن الثاني توقفت المسيحية بالفعل عن كونها ديانة الفلاحين الفقراء والعبيد. عندما بدأ عصر قسطنطين أصبحت الديانة الرسمية وأصبحت بالفعل ديانة دوائر أوسع في الطبقات الحاكمة بالإمبراطورية الرومانية.

بعد ميلاد المسيحية بمائتين وخمسين إلى ثلاثمائة عام، أصبح أنصار المسيحية مختلفين تماماً عن المسيحيين الأوائل. فلم يعودوا يهوداً يعتقدون في حلول العصر المسياني قريباً أكثر من أي شعب آخر؛ بل أصبحوا يونانياً ورومانياً وسوريين ومن بلاد الغال... باختصار أناس من كافة أمم الإمبراطورية الرومانية. والأكثر أهمية من ذلك التغيُّر في الجنسيات كان الاختلاف الاجتماعي، فقد ظل بالفعل الفقراء والعبيد والفلاحون والبروليتاريا ذات الأصول الوضيعة اجتماعياً، أي جموع الطبقات الدنيا يشكلون معظم المجتمعات المسيحية، ولكن المسيحية أصبحت في الوقت نفسه ديانة الطبقات البارزة والحاكمة بالإمبراطورية الرومانية.

فيما يختص بهذا التغيير في بنية الكنائس المسيحية، علينا أن نعطي لمحة سريعة عن الموقف الاقتصادي العام والسياسي للإمبراطورية الرومانية، والذي تغير جذرياً في نفس الفترة. إذ بدأت الاختلافات القومية في أنحاء الإمبراطورية العالمية في الاختفاء بشكل مستمر، حيث يمكن لأي

أجنبي أن يصبح مواطناً رومانياً. وفي الوقت ذاته وُظِّفت عبادة الإمبراطور كعامل أساسي في هدم تلك الاختلافات القومية. وكان التطور الاقتصادي يتميز بعملية تحويل المجتمع إلى مجتمع إقطاعي بطريقة تدريجية ومضطردة:

في نهاية القرن الثالث لم تعد العلاقات الجديدة التي أصبحت قوية تعرف أي عمل حر، بل العمل الإجباري في القرى فقط، والذي أصبح موروثاً بين سكان الريف والمستعمرات، وأيضاً الصناع والحرفيين والنبلاء الذين أخذوا على عاتقهم عبء الضرائب. هكذا اكتملت الحلقة فيعود التقدم إلى النقطة التي بدأ منها، ويتأسس نظام العصور الوسطى.

إن التعبير السياسي عن هذا الاقتصاد المتردي الذي كان ينحدر صوب نظام اقتصاد طبيعي مبني على ملكية القرية، كان ملكية مطلقة كما أسسها *Dicletian Constantine*. تطور نظام تراتبي معتمداً تماماً على قمة الهرم، وكان بمثابة شخص الإمبراطور المقدس، الذي كان على الجماهير أن تقدم له فروض الولاء والتوقير والحب. وهكذا أصبحت الإمبراطورية الرومانية دولة إقطاعية في وقت قصير نسبياً، ذات نظام مؤسس بشكل صارم، لا تستطيع فيه الطبقات السفلى أن تتوقع أي ارتفاع، لأن حالة الكساد والركود التي فرضتها القوى المنتجة جعلت من التطور أمراً مستحيلا. فترسخ النظام الاجتماعي وتم تنظيمه على أساس أن يبدأ من القمة، لذلك كان حتمياً على الفرد الموجود في القاع أن يرضى بوضعه.

كان هذا هو الموقف الاجتماعي في الإمبراطورية الرومانية بوجه عام من بداية القرن الثالث وما بعده. ويجب أن نفهم التحول الذي مرت به المسيحية، خاصة في ما يتعلق بمفهوم المسيح وعلاقته بالله الآب، فمنذ بدايته وحتى هذه الفترة في ضوء هذا التغيير الاجتماعي والنفسي الذي حدث، والدور الاجتماعي الذي أخذته المسيحية على عاتقها. إن العنصر الأساسي في هذا الموقف لا يمكن فهمه ببساطة إذا اعتقدنا أن الديانة المسيحية انتشرت وربحت غالبية سكان الإمبراطورية الرومانية عن طريق فكرها، لكن الحقيقة أن المسيحية الأصلية تحولت إلى أخرى، لكن الكاثوليكية الجديدة كانت لديها سبباً كي تخفي هذا التحول.

سوف نوضح الآن ماهية التحول الذي مرت به المسيحية أثناء القرون الثلاثة الأولى، وسنعرض كيف كانت المسيحية الجديدة متعارضة مع القديمة.

أهم نقطة في الأمر هي أن التطلعات الأخروية التي شكلت محور الإيمان، والأمل في المجتمع الأول قد اختفت تدريجياً. إذ كان لب الوعظ التبشيري للمذهب الأول هو أن مملكة الله قريبة. أعد الناس أنفسهم للملكوت توقعوا أن يختبروه بأنفسهم، ولقد كانوا على شك فيما إن كان متاحاً في هذا الوقت القصير قبل مجيء المملكة الجديدة أن ينادوا بالرسالة المسيحية بين غالبية الوثنيين في هذا العالم أم لا. ويظل إيمان بولس متسماً بالتطلعات الأخروية، ولكن بالنسبة إليه فإن الوقت المتوقع

لمجيء مملكة الله قد تأجل فعلا لفترة مستقبلية. حيث تأكدت له النهاية برفع المسيا إلى السماء، وفقدت المعركة الأخيرة التي كان من المزمع اندلاعها، أهميتها نظراً لما قد حدث بالفعل. لكن مع التطور اللاحق فإن الإيمان بتأسيس المملكة كان يميل إلى الاختفاء أكثر فأكثر: "ما نلاحظه هنا، هو الاختفاء التدريجي لعنصر أساسي وهو العنصر الحماسي والرؤيوي، بمعنى الوعي اليقيني بالاقتناء الفوري للروح القدس، والأمل في غلبة المستقبل للحاضر"[85].

إن كان المفهومان: الأخروي والروحي، قد ارتبطا سوياً من البداية، مع التشديد على المفهوم الأخروي، إلا أنهما قد انفصلا ببطء. وتدريجياً تراجع الأمل الأخروي، وابتعد جوهر الإيمان المسيحي عن ارتباطه بفكرة المجيء الثاني للمسيح، و "كان إذاً من الضروري أن نجد الإيمان المسيحي في فكرة المجيء الأول للمسيح، فبفضله أُعد الخلاص للإنسان وكذلك الإنسان للخلاص"[86].

85- Harnack, History of Dogma, I, 49. يُشدد هارناك على أن ثمة رأيين مرتبطين ببعضهما بعضاً سادا في ذلك الوقت في ما يتعلق بهدف مجيء المسيح أو طبيعة ووسائل الخلاص: من ناحية تصوروا الخلاص كنوع من التشارك في مملكة المسيح المجيدة التي أوشكت على التحقق، وكل شيء آخر كان بمثابة إعداد لهذا الحدث المؤكد. من ناحية أخرى، ورغم ما سبق، توجَّه الانتباه إلى شروط وأحكام الله التي أدلى بها المسيح، والتي جعلت أتباعه في الأساس متيقنين من ذلك. غفران الخطايا والتقوى والإيمان والمعرفة... هذه هي الأمور التي نضعها في الاعتبار هنا. بقدر ما تعتبر هذه النعم في حد ذاتها نتيجة حتمية للحياة في ملكوت الله، أو بشكل أدق: الحياة الأبدية، يمكن أن تعتبر أيضاً على أنها هي الخلاص. (Ibid., pp. 129-130).

86 Ibid., p. 130.

سرعان ما اختفت عملية الدعاية للحماسة المسيحية الأولى. لنتيقن من ذلك، فلنلاحظ أنه عبر تاريخ المسيحية اللاحق – بدءاً من المونتانيين[87] وحتى المعمدانيين[88] – كانت هناك محاولات مستمرة لإحياء الحماسة المسيحية الأولى بتطلعاتها الأخروية؛ محاولات انبعثت من تلك المجموعات التي شابهت المسيحيين الأوائل في أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية، لأنهم كانوا مضطهدين يكافحون من أجل الحرية. وقد استطاعت الكنيسة من خلال تلك المحاولات الراديكالية أن تحقق أول انتصار حاسم لها لم يحدث مثله من قبل خلال القرن الثاني. فمنذ ذلك الوقت وما بعده، لم يصبح عبء الرسالة في الصراخ بـ"قد اقترب ملكوت الله" مع توقع اقتراب يوم الدينونة وعودة يسوع. كما لم يعد يتطلع المسيحيون إلى المستقبل أو التاريخ، بل بالأحرى ينظرون إلى الوراء. لقد وقع بالفعل الحادث الحاسم. وأصبح ظهور يسوع هو المعجزة الحقيقية.

لم يعد العالم التاريخي الحقيقي في حاجة إلى التغيير، ولكن ظاهرياً يمكن لكل شيء أن يبقى كما هو: الدولة، المجتمع، القانون، الاقتصاد، فقد أصبح الخلاص مسألة روحية قلبية، لا تاريخية، فردية، يضمنها الإيمان بيسوع. لقد استُبدل بالأمل في خلاص تاريخي حقيقي إيمان

---

[87]- نسبة إلى المونتانية: حركة مسيحية مبكرة (منتصف القرن الثاني) سميت نسبة لمؤسسها مونتانوس. وازدهرت أساسا في فريجيا وحولها، ثم انتشرت بسرعة في مناطق الإمبراطورية الرومانية عندما أصبحت المسيحية مسموحة.

[88]- المعمدانيين: الكنيسة المعمدانية كنيسة بروتستانتية تؤمن أن المعمودية يجب أن تتم للبالغين فقط، وتمارسها بالتغطيس بعد الاعتراف على الملأ بالإيمان المسيحي.

بالخلاص الروحي الكامل الموجود بالفعل. لقد حلّ الاهتمام بنظام الكون محل الاهتمام التاريخي، وأدى ذلك إلى اختفاء المتطلبات الأخلاقية. حيث كان القرن الأول للمسيحية يتميز بالتسليم الأخلاقي الشديد للإيمان الذي فحواه أن المجتمع المسيحي كان في الأساس عبارة عن شراكة في حياة مقدسة. حلت وسائط النعمة التي تمنحها الكنيسة محل الصرامة الأخلاقية العملية. وكان تصالح المسيحية مع الدولة مرتبطاً تماماً بالتخلي عن الممارسة الأخلاقية الأصيلة. أما القرن الثاني من نشأة الكنيسة المسيحية فيوضح لنا التطور الذي يتجه صوب التصالح مع الدولة والمجتمع. حتى اضطهادات الدولة للمسيحيين التي كانت تحدث من وقت لآخر لم تؤثر على هذا التطور رغم أنه كانت ثمة محاولات هنا وهناك كي يستمر العداء الأخلاقي الصارم القديم ضد الدولة والطبقة الوسطى.

أما الغالبية العظمى من المسيحيين، خاصة الأساقفة البارزين، فقد اتخذوا قراراً مختلفًا: إذ يكفي أن يسكن الله في قلبك، وأن تؤمن به عندما كان اعتراف العامة أمام السلطات شيئاً لا مناص منه. كان كافياً للمسيحي أن يتهرب من عبادة الأصنام، وكل شيء غير ذلك لم يعد يشكل مشكلة بالنسبة إليه. إذ أصبح مسموحاً له أن يختلط بعبادة الأصنام ولكن عن بعد، وكان يجب عليه أن يتصرف بحكمة وحذر كي لا يفسد نفسه أو الآخرين. لقد تبنت الكنيسة هذا الموقف في كل مكان بعد بداية القرن الثالث، وهكذا ربحت الدولة الكثير من المواطنين الهادئين "الشرفاء" الذين يؤدون واجباتهم ويساندون النظام والسلام في المجتمع دون أن

يتسببوا في إحداث أي مشكلة. ومنذ أن تخلت الكنيسة عن موقفها الصارم السلبي تجاه العالم، أصبحت قوة مساندة للدولة ولإصلاحها. وإذا أردنا أن نعرض ظاهرة حديثة على وجه المقارنة، يمكننا أن نتحدث عن متطرفي العالم الذين انتظروا مملكة السماء الآتية، وكيف أصبحوا معتدلين مشاركين في النظام السائد في العالم.

ارتبط هذا التحول الأساسي للمسيحيين من ديانة المضطهدين إلى ديانة الحكام والجماهير الذين يمارسونها، ومن توقع الاقتراب الوشيك ليوم الدينونة والعصر الجديد إلى إيمان بخلاص كامل قد تم بالفعل، ومن افتراض وجود حياة أخلاقية نقية إلى القناعة والرضا بالضمير من خلال وسائط النعمة الكنسية، ومن العداء نحو الدولة إلى الوفاق القلبي معها.... ارتبط بدرجة كبيرة بالتغيير العظيم النهائي الذي سنتحدث عنه الآن. إن المسيحية التي كانت ديانة مجتمع أشقاء متساوين دون سلطة كنسية أو بيروقراطية، أصبحت "كنيسة" أو انعكاس لصورة سلطة الإمبراطورية المطلقة. وفي أثناء القرن الأول لم يكن يوجد ولا حتى سلطة واحدة خارجية يمكن التعرف عليها بوضوح في المجتمعات المسيحية التي كانت مؤسسة على استقلال وحرية الفرد المسيحي فيما يختص بأمور الإيمان. أما القرن الثاني فتميز بتطور تدريجي في اتحاد كنسي مع القادة ذوي السلطة، وتميز أيضاً بتأسيس مذهب إيماني منظم يخضع له الفرد المسيحي. وفي الأصل لم تكن الكنيسة لها صلاحية غفران الخطايا، بل كانت لله وحده. ثم لاحقاً تحول الأمر إلى "ما من خلاص خارج أسوار

الكنيسة[89]" . وهكذا أصبحت الكنيسة وحدها تحمي الناس من فقدان النعمة. أصبحت الكنيسة مقدسة بمقتضى الهبة التي لديها كمؤسسة أخلاقية تسعى إلى الخلاص. وقد اقتصرت هذه الوظيفة على الكهنة وحدهم، خاصة الإيبراشية التي بوحدتها تضمن حتمية وجود الكنيسة، والتي تسلمت سلطة غفران الخطايا، وهذا التحول من صحبة أخوية حرة إلى مؤسسة دينية إنما يشير بوضوح إلى التغيُّر النفسي الذي حدث. كما امتلأ المسيحيون الأوائل بالكراهية والاحتقار تجاه الأغنياء المتعلمين والحكام، والسلطة كلها، بينما امتلأ مسيحيو القرن الثالث وما بعده بالحب والإخلاص تجاه السلطات الكهنوتية.

كما أن المسيحية تغيرت في كل مظاهرها خلال القرون الثلاثة الأولى لوجودها، وأصبحت ديانة جديدة بالمقارنة بالديانة الأصلية، وكذلك حدث لمفهومها عن يسوع. في المسيحية الأولى انتشرت عقيدة "التبني" التي تفترض أن يسوع الإنسان قد رُفِع إلى مرتبة إله. مع التطور المستمر للكنيسة ازداد ميل مفهوم طبيعة يسوع أكثر فأكثر إلى مفهوم روحي: رجل لم يرتفع إلى مرتبة إله؛ لكنه إله هبط من مرتبته ليصبح إنساناً. كان هذا أساس المفهوم الجديد عن المسيح، حتى بلغ ذروته في عقيدة أثناسيوس التي تبناها مجمع نيقية: يسوع ابن الله المولود من الآب بل كل الدهور... واحد مع الآب في الجوهر. أما وجهة النظر الأريوسية التي ترى أن يسوع والآب كانا حقاً متشابهين، لكنهما ليسا متطابقين، رُفِضت تماماً لصالح

---

[89]- Extra eccelesiam nulla salus

الأطروحة المناقضة التي ترى أن طبيعتي الآب وابنه هما طبيعة واحدة، وهذا تأكيد على الثنائية التي تشكل وحدة واحدة تلقائياً. فما معنى هذا التغيير في مفهوم يسوع، وعلاقته بالله الآب؟ وما هي العلاقة بين هذا التغيير في العقيدة والتغيير في الديانة بأكملها؟

كانت المسيحية الأولى معادية للسلطة والدولة، وأشبعت رغبات الطبقات الدنيا الثورية المختلفة عن طريق الخيال، بشكل معادي للأب. أما المسيحية التي أصبحت ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية بعد ثلاثمائة عام، فكانت لها وظيفة اجتماعية مختلفة تماماً، إذ هدفت إلى أن تصبح ديانة القادة وتابعيهم، وأن تكون ديانة الحكام والمحكومين. فقامت المسيحية بالوظيفة التي لم يستطع الإمبراطور وديانة ميترا[90] أن يقوما به، ألا وهي إدماج الجماهير في نظام الإمبراطورية الرومانية الاستبدادي. وبذلك اختفت الحالة الثورية التي سادت حتى القرن الثاني، وتبع ذلك ركود اقتصادي وبدأت العصور الوسطى في التطور. وأدى الموقف الاقتصادي إلى نظام من الروابط الاجتماعية والتبعيات التي وصلت إلى ذروتها سياسياً في الدكتاتورية الرومانية البيزنطية. ثم ظهرت المسيحية الجديدة تحت قيادة الطبقة الحاكمة، وتكونت عقيدة يسوع الجديدة عن طريق هذه المجموعة الحاكمة وممثليها من المثقفين، لا الجماهير. وكان العنصر الحاسم هو التغيير من فكرة إنسان يصبح إلهاً، إلى إله يصبح إنساناً.

---

[90]- إله النور عند الفرس.

منذ أن تغيرَّ مفهوم الابن، الذي كان حقاً الشخص الثاني بجانب الإله؛ لكنه واحد معه، من التوتر بينهما إلى توافق وانسجام، ومنذ أن تم تجنب مفهوم أن رجلا يمكنه أن يصبح إلهاً، اختفت من العقيدة المسيحية كل السمات الثورية التي كانت موجودة في العقيدة القديمة، والتي تتلخص في العداء ضد الأب. وتخلصت المسيحية الجديدة من جريمة أوديب التي كانت تتضمنها العقيدة القديمة عن طريق استبدال الابن بالأب، فظل الأب في مكانته لا يمسه شيء، ولم يعد الابن مجرد إنسان، بل الابن الوحيد المولود والموجود قبل كل الدهور، والذي كان بجواره. أصبح يسوع بنفسه "الله" دون عزل الله من عرشه، لأنه كان دائماً جزءاً أساسياً من الله.

هكذا فهمنا فقط وجهة النظر السلبية: لماذا لم يعد ليسوع أن يكون الرجل الذي رُفع إلى مرتبة إله، والرجل الذي جلس عن يمين الآب؟ كان من الممكن إشباع الحاجة إلى التعرف على الأب والخضوع السلبي له عن طريق المنافس العظيم للمسيحية، والتي هي عبادة الإمبراطور. لماذا نجحت المسيحية وحدها لا عبادة الإمبراطور في أن تصبح الديانة الرسمية للدولة في عهد الإمبراطورية الرومانية؟ لأن المسيحية كانت تتميز بصفة جعلتها أسمى، ومناسبة للوظيفة الاجتماعية التي كان مطلوباً منها أن تفي بها؛ ألا وهي: الإيمان بابن الله المصلوب. فاستطاعت الجماهير المضطهدة التي كانت تعاني أن تتحد معه بدرجة أكبر، لكن تغيَّر إشباع الخيال، فلم تعد

الجماهير متحدة مع المصلوب كي تخلع الآب عن عرشه، ولكن كي تتمتع بحبه ونعمته. إن فكرة أن رجلا أصبح إلهاً كانت رمزاً لميول عدوانية ضد الآب، وفكرة أن الله أصبح رجلاً تحولت إلى رمز للعلاقة الضعيفة المذعنة معه. لقد شعرت الجماهير بالرضا بحقيقة أن ممثلهم يسوع المصلوب قد رُفعت منزلته وأصبح بنفسه إلهاً كان موجوداً من قبل، ولم تعد الجماهير تتوقع تغييراً تاريخياً وشيكاً، لكنهم اعتقدوا أن الخلاص قد حدث بالفعل، وأن ما كان يتمنونه قد تم بالفعل. رفضوا الخيال الذي كان يمثل العداء للآب، وقبلوا بدلا منه شيئاً آخر؛ إنه الابن الجالس في تناغم بجوار الآب بإرادة الأخير نفسه.

يعبر التغيُّر في اللاهوت عن تغير في علم الاجتماع، بمعنى أنه تغيير في الوظيفة الاجتماعية للمسيحية. بعيداً عن كونها ديانة متمردين وثوريين، فإن هذه الديانة التي تخص الطبقة الحاكمة المقصود منها أن تحافظ على طاعة الجماهير، وأن تقودهم. ولأنه تم الإبقاء على العامل الثوري القديم، تم إشباع الحاجة العاطفية للجماهير بطريقة جديدة، فقد حل الخنوع السلبي محل العداء النشط ضد الأب، ولم يكن من الضروري خلع الأب لأن الابن كان حقاً مساوياً له من البداية، وبالتحديد لأن الله نفسه قد أرسله. إن الإمكانية الفعلية للاتحاد بإله قد عانى، لكنه كان من البداية في السماء، وفي الوقت نفسه التخلص من الميول العدائية للأب هي أساس انتصار المسيحية على عبادة الإمبراطور. علاوة على ذلك فإن

التغيُّر في وجهة النظر تجاه الأشخاص الموجودين الذين يخدمون الأب – الكهنة – الإمبراطور، وبالأخص الحكام كان ملائماً لوجهة النظر التي تغيرت تجاه الإله الأب.

إن الموقف النفسي لعامة الجماهير في القرن الرابع كان مناقضاً لموقف المسيحيين الأوائل، بمعنى أن الكراهية للسلطان بما فيها الله الآب لم تعد واعية، أو كانت كذلك بشكل نسبي، لذلك تخلى الناس عن موقفهم الثوري. السبب في هذا يكمن في تغير الواقع الاجتماعي، فلقد كان الأمل في التخلص من الحكام أو الانتصار من أجل طبقتهم أمراً ميئوساً منه، فمن وجهة النظر النفسية كان الإصرار على موقف الكراهية أمراً غير مفيد، وإن كان التخلص من الأب أمراً ميئوساً منه، أصبح الهروب النفسي الأفضل يكمن في الخضوع له وإظهار المحبة له وتلقي حبه. فكان التغير في الموقف النفسي نتيجة حتمية للهزيمة النهائية للطبقة المضطهدة.

ولكن الدوافع العدوانية لم تختف، ولا حتى أمكن أن تخف درجتها، لأن سببها الحقيقي، وهو اضطهاد الحكام، لم يمكن إزالته أو تقليله. أين هي الدوافع العدوانية الآن؟ لقد ابتعدت عن أهدافها القديمة المتمثلة في الآباء والسلطات، وعادت نحو النفس الفردية. قدَّم الاتحاد بيسوع المصلوب الذي عانى لهذا فرصة هامة. في العقيدة الجامعة لم يعد هناك مجال للتوتر، كما كان الحال في العقيدة المسيحية الأولى، فبدلا من الإطاحة بالأب، نادت بالتدمير الذاتي للابن. تحول العداء الأصلي الذي

كان موجهاً للأب إلى النفس، ولهذا فقد أتاح مخرجاً لم يلحق أي ضرر بالاستقرار الاجتماعي.

كان هذا ممكناً فقط فيما يتعلق بتغير آخر، فبالنسبة إلى المسيحيين الأوائل كان المسؤولون والأغنياء هم الأشرار الذين سيجنون ما يستحقونه نتيجة لشرورهم. قطعاً كان المسيحيون الأوائل يشعرون بالذنب بسبب عدائهم للأب، وقد ساعدهم اتحادهم بيسوع الذي عانى على التكفير عن عدائهم. ولكن لم ينصب اهتمامهم على الشعور بالذنب ورد الفعل التكفيري المازوخي. حيث تغير الموقف فيما بعد بالنسبة لعامة الجماهير، ولم يعودوا يلقون اللوم على الحكام على أنهم السبب في تعاستهم ومعاناتهم. ولكن أصبح الذين يعانوا هم أنفسهم المذنبون. عليهم أن يشعروا بتأنيب الضمير لو كانوا تعساء. بالكفارة المستمرة والمعاناة الشخصية وحسب استطاعوا أن يكفروا عن ذنبهم وأن يربحوا محبة وصفح الله وممثليه على الأرض. عن طريق المعاناة وجلد الذات يجد المرء خلاصاً من شعوره الشديد بالذنب، وينال فرصة الحصول على العفو والحب.

فهمت الكنيسة الجامعة كيف تزيد وتسرع من عملية تغيير لوم الله والحكام إلى لوم النفس، وبطريقة بارعة... حيث ازداد الشعور بالذنب عند الجماهير إلى درجة لم يكن من الممكن تحملها، وبهذه الطريقة حققت الكنيسة هدفاً مضاعفًا: الأول أنها ساعدت على إبعاد اللوم والعداء عن السلطات وتوجيهه نحو الجماهير التي تعاني، وثانياً قدمت الكنيسة

نفسها لهذه الجماهير التي تعاني على أنها الأب الطيب المحب، وقام الكهنة بمنح الصفح والكفارة لكل من لديهم الشعور بالذنب الذي كانوا هم السبب في وجوده. كما قامت الكنيسة مع الطبقة العليا بغرس هذه الحالة النفسية ببراعة، وجنت منها ميزة مضاعفة، ألا وهي: إزالة عداء الجماهير والتأكيد على اعتمادهم وحبهم للكنيسة والطبقة العليا واعترافهم بالجميل لهما.

بالنسبة إلى الحكام لم تكن لأخيولة يسوع الذي يعاني هذه الوظيفة الاجتماعية فقط، ولكن كان لها أيضاً وظيفة نفسية هامة، فقد أراحتهم من الشعور بالذنب الذي اختبروه بسبب حزن ومعاناة الجماهير الذين اضطهدوهم واستغلوهم. وبالاتحاد مع يسوع الذي يعاني استطاعت المجموعات المُستغلَّة أن تقوم بعمل تكفيري بنفسها، حيث استطاعت أن تريح نفسها بفكرة أنه طالما أن ابن الله المولود قد عانى بإرادته، فإن معاناة الجماهير تعتبر نعمة من الله؛ لذلك ليس لديهم مبرر كي يلوموا أنفسهم على أنهم السبب في هذه المعاناة.

إن تحول عقيدة المسيح، بل والديانة المسيحية بأكملها، كان ملائماً للوظيفة الاجتماعية للعقيدة بوجه عام، والمحافظة على الاستقرار الاجتماعي عن طريق المحافظة على مصالح الطبقات الحاكمة. أما بالنسبة إلى المسيحيين الأوائل فكان حلماً مباركاً مقنعاً أن يخلقوا أخيولة توحي بأن السلطات التي كانوا يكرهونها سوف تُقهر على الفور، وأن الذين يعانون الآن وهم فقراء سوف يحققون السيطرة والسعادة. ولكن بعد

هزيمتهم النهائية، وبعد أن أثبتت كل توقعاتهم عبثها، أصبحت هذه الجماهير راضية بوهم قبلوا فيه مسؤولية المعاناة كلها، ومع ذلك استطاعوا أن يُكفِّروا عن خطاياهم من خلال معاناتهم وأملهم في أن يحبهم أبوهم الطيب. لقد أثبت أنه أب محب عندما أصبح إنساناً يعاني وهو في هيئة الابن. أما أمنياتهم الأخرى من أجل السعادة وليس مجرد الصفح، تم إشباعها في الوهم الخاص بالحياة الأخرى السعيدة... حياة أخرى كان من المفروض أن تحل محل الحالة السعيدة تاريخياً في هذا العالم، والتي كان يأملها المسيحيون الأوائل.

في تفسيرنا لعقيدة الهوموسيوس لم نتوصل حتى الآن إلى معناها غير الواعي الفريد والجوهري. وتقودنا الخبرة التحليلية إلى التوقع بأنه وراء التناقض المنطقي لهذه الصياغة والذي يقول إن اثنين تساوي واحداً، لابد وأن ثمة معنى خفياً غير واعٍ تدين له العقيدة بأهميتها وسحرها. ويصبح هذا المعنى العميق غير الواعي لعقيدة الهوموسيوس واضحاً عندما نتذكر حقيقة بسيطة وهي أنه: ثمة موقف واحد فعلي يمكن عن طريقه فهم هذه الصياغة، ألا وهو موقف الطفل في رحم أمه. فالأم والطفل مخلوقان اثنان، وفي الوقت نفسه شخص واحد.

لقد وصلنا الآن إلى المشكلة الرئيسة الخاصة بالتغير في فكرة علاقة يسوع بالله الآب. ليس فقط الابن هو الذي تغير، بل الأب أيضاً. إذ أصبح الأب القوي هو الأم الحامية والمأوى، والابن الذي كان متمرداً من قبل، وبعدها صار مذعناً يعاني، أصبح طفلاً صغيراً. لقد ظهرت مجدداً الهيئة

المقدسة للأم العظيمة تحت قناع الإله الأبوي للهود الذي كان يناضل ضد الآلهة الأمومية بالشرق الأدنى، وقد حاز السيطرة عليها، وعادت الأم العظيمة تسيطر على مسيحية العصور الوسطى.

منذ القرن الرابع وصاعداً ظهرت أهمية الأم بالنسبة إلى المسيحية الكاثوليكية: أولا بالنسبة إلى الدور الذي بدأت تلعبه الكنيسة، وثانياً بالنسبة إلى عبادة مريم. لقد أصبح واضحاً أن فكرة "الكنيسة" بالنسبة إلى المسيحية الأولى كانت شيئاً غريباً إلى حد ما، ومع التطور التاريخي بدأت الكنيسة تتخذ لنفسها سلطة كهنوتية، وأصبحت بنفسها مؤسسة مقدسة وأكثر من مجرد مجموعة من الأعضاء. كما أصبحت الكنيسة وسيطاً للخلاص، والمؤمنون أطفالها. إنها الأم العظيمة التي يمكن للإنسان من خلالها وحسب أن ينال الأمان والسعادة.

يكشف عن هذا أيضاً إحياء صورة إلوهية الأم في عقيدة مريم، إذ تمثل مريم إلوهية الأم التي أصبحت مستقلة بفصل نفسها عن الإله الآب. إن صفات الأم الموجودة فيها، والتي كانت دائماً جزءاً من الله الآب بطريقة لا شعورية أصبحت الآن مختبرة بشكل واع وواضح، وتُقدَّم بصورة رمزية.

في العهد الجديد رُفِعت مريم إلى درجة أكبر من البشر العاديين. ومع تطور عقيدة المسيح ازدادت الأفكار المتعلقة بمريم شهرة. فكلما تقلصت الصورة التاريخية ليسوع الإنسان لمصلحة ابن الله الموجود من قبل، ازدادت إلوهية مريم. مع أن مريم في زواجها من يوسف استمرت في إنجاب

الأطفال، أنكر إبيفانيوس[91] هذا الرأي كفكرة هرطوقية سخيفة. وفي مناقشة نسطورية اتُخذ قرار ضد نسطور في عام *431*، ينص على أن مريم لم تكن أم المسيح فقط، بل أيضاً أم الله، وفي نهاية القرن الرابع نشأت عبادة مريم ووجه الناس طلباتهم إليها. تقريباً في الوقت ذاته بدأ تمثيل مريم في الفنون التشكيلية يلعب دوراً هاماً ومتزايداً. وأظهرت القرون المتلاحقة اهتماماً كبيراً جداً بأم الله، وأصبحت عبادتها أكثر قوة وشعبية. كما أقيمت المذابح باسمها وعرضت صورها في كل مكان، وأصبحت مريم واهبة النعمة، بدلاً من أن تكون مستقبلة لها. وصارت مريم مع الطفل يسوع رمزاً للعصور الوسطى الكاثوليكية.

إن الدلالة الكاملة الخاصة بأخيولة مريم المرضعة تتضح فقط عبر نتائج الأبحاث التحليلية النفسية. حيث أوضح ساندور رادو الأهمية غير الطبيعية التي يلعبها الخوف من الموت جوعاً والسعادة من إشباع الفم في حياة الفرد النفسية.

تصبح عذابات الجوع بمثابة أنواع لاحقة من العقاب، ومن خلال منظومة العقاب تصبح هذه العذابات تركيبة بدائية لعقاب النفس الذي يحقق في النهاية أهمية حاسمة في حالة الاضطراب العقلي. لا شيء خفي وراء الخوف اللانهائي من الفقر المدقع الذي يشعر به المكتئبون سوى الخوف من الموت جوعاً. هذا الخوف هو رد فعل لحيوية بقايا الأنا

---

[91]- *إبيفانيوس* السلاميسي (المتوفي سنة 403 م) أسقف سلاميس في قبرص في نهاية القرن الرابع.

الطبيعية لفعل التكفير البائس المهدِّد للحياة الذي تفرضه الكنيسة. مع ذلك تبقى الرضاعة من الثديين مثالاً واضحاً لعرض الحب الذي لا ينتهي ويسامح طوال الوقت. ليست مصادفة قطعاً أن تصبح مريم المرضعة وطفلها رمزاً لديانة قوية، ومن خلال وساطتها أصبحت رمزاً لعصر كامل في ثقافتنا الغربية. وفي رأيي تتمثّل عقدة التكفير عن الذنب والصفح منذ فترة الطفولة التي تختبر مشاعر الغضب والجوع والرضاعة من الثدي في الإجابة السؤال الآتي: لماذا يكون الأمل في الغفران والحب أقوى صورة نواجهها على أعلى المستويات في حياة البشر النفسية؟

توضح دراسة رادو بشكل كامل العلاقة بين أخيولة يسوع الذي يعاني، والطفل يسوع الذي يرضع من ثدي أمه، فكلاهما تعبير عن الرغبة في الصفح والتكفير عن الخطية. في أخيولة يسوع المصلوب يتم الحصول على الصفح بخضوع مُذل للآب. وفي أخيولة الطفل يسوع الذي يرضع من ثدي مريم يعد العنصر المازوخي ناقصاً، فبدلاً من الأب يجد المرء الأم التي تمنح العفو والغفران، وهي جالسة تُهدِّئ طفلها. نفس الشعور السعيد يكوِّن المعنى غير الواعي للعقيدة الهوموسية، التي تعبر عن أخيولة الطفل الذي يحتمي داخل رحم أمه.

تشكل أخيولة الأم العظيمة في عفوها أقصى إشباع ممكن قدمتها المسيحية الكاثوليكية. كلما زادت معاناة الجماهير، شابه موقفهم الحقيقي موقف يسوع الذي يعاني، وازداد ظهور هيئة الطفل السعيد الذي يرضع على حساب يسوع الذي يعاني. ولكن هذا عنى أيضاً أن الناس

كان عليهم أن يتراجعوا إلى موقف طفولي سلبي، وهذا الموقف منع العصيان النشط. لقد كان الموقف النفسي الملائم لإنسان مجتمع العصور الوسطى المؤسس على طريقة تراتبية... إنه كائن بشري وجد نفسه معتمداً على الحكام توقع أن يضمن لنفسه أقل كمية من الغذاء عن طريق الحكام، لأن الجوع بالنسبة إليه كان دليلاً على خطاياه.

تطور العقيدة حتى مجمع نيقية:

إلى هذا الحد تتبعنا التغيرات التي طرأت على مفهوم المسيح، وعلاقته بالله الآب منذ بدايتها في الإيمان المسيحي الأول وحتى العقيدة النيقية. حاولنا أن نوضح الدوافع التي أدت إلى هذه التغيرات. لقد مر التطور بكثير من المراحل المختلفة تميزت بتركيبات مختلفة ظهرت حتى وقت مجمع نيقية. ويستمر هذا التطور من خلال التناقض، ويمكن فهم هذا على المستوى الديالكتيكي عندما نفهم تطور المسيحية التدريجي من ديانة ثورية إلى ديانة مؤيدة للدولة. وكيف يمكن للصيغ المختلفة للعقيدة أن تتلاءم في كل وقت مع طبقة خاصة تشكل احتياجاتها دراسة خاصة. مع ذلك يجب الإشارة هنا إلى الملامح الأساسية.

أما مسيحية القرن الثاني التي بدأت ثوريتها بالفعل، فكانت تخوض معركة على جبهتين؛ من ناحية كانت النزعات الثورية مازالت ثائرة ببعض القوة في أماكن مختلفة فكان لابد من قمعها، ومن ناحية أخرى كان لابد من قمع النزعات التي كانت تميل إلى التطور بسرعة في اتجاه التكيف

الاجتماعي بشكل أسرع من التطور الاجتماعي المسموح به. أما الجماهير فقد انتقلت ببطء من الأمل بيسوع الثائر إلى الإيمان بيسوع المساند للدولة.

يمكننا أن نجد أقوى تعبير للنزعات المسيحية الأولى في المونتانية. حيث تعبر المونتانية عن جهد قوي للنبي الفريجي مونتانيوس في النصف الثاني من القرن الثاني. لقد كانت رد فعل ضد الاتجاهات المسيحية المتكيفة؛ رد فعل يهدف إلى استرجاع الحماس المسيحي الأول. وقد رغب مونتانيوس في أن يبعد المسيحيين عن علاقاتهم الاجتماعية وأن يؤسس من خلال أتباعه مجتمعاً جديداً بعيداً عن العالم؛ مجتمعاً كان عليه أن يجهز نفسه لاستقبال أورشليم السمائية. عبَّرت المونتانية عن المزاج المسيحي الأول، ولكن عملية تحول المسيحية تمادت جداً حتى إن هذه النزعة الثورية قد تمت مقاومتها عبر مسؤولي الكنيسة الذين كانوا يُعتبرون بمثابة مأموري الدولة الرومانية. واعتبرت هذه النزعة بِدعة دينية. لقد شابه سلوك لوثر[92] نحو الفلاحين ومنكري وجوب تعميد الأطفال هذا في كثير من النواحي.

من ناحية أخرى كان الغنوصيون هم الممثلون العقلانيون للطبقة الوسطى الهلينية الثرية. وطبقاً لهرناك مثَّلت الغنوصية النزعة العلمانية الحادة للمسيحية، وكان من المنتظر أن تشكل تطوراً يستمر لـ *150* عاماً

---

[92]- راهب ألماني، وقسيس، وأستاذ للاهوت، ومُطلق عصر الإصلاح في أوروبا 1483 – 1546.

أخرى. في ذلك الوقت هاجمتها الكنيسة الرسمية كما فعلت مع المونتانية، ولكن التفسير غير المنطقي يمكن أن يهمل الحقيقة، فصراع الكنيسة ضد المونتانية كان مختلفاً تماماً نوعياً عن صراعها ضد الغنوصية. حيث قاومت الكنيسة المونتانية لأنها كانت منبعثة عن حركة تم قمعها بالفعل، وكانت خطيرة على قادة المسيحية في ذلك الوقت. قاومت الكنيسة الغنوصية لأنها أرادت أن تنجز بسرعة جداً، وبشكل فجائي، ما كانت تتمناه منذ أن أعلنت سر قدوم التطور المسيحي قبل أن يستوعبه إدراك الجموع.

تتلائم أفكار الإيمان الغنوصي، خاصة مفاهيمهم عن المسيح والأخرويات مع توقعاتنا المبنية على أساس دراستنا للخلفية الاجتماعية والنفسية للتطور العقيدي. وليس من المدهش أن تُنكر الغنوصية تماماً الأفكار الأخروية المسيحية الأولى، خاصة المجيء الثاني للمسيح، والقيامة من الأموات. إنها تتوقع في المستقبل تحرير الروح من حجابها المادي. وهذا الرفض التام للأخرويات الذي تحقق في الكاثوليكية بعد *150* عاماً، لم يكن قد نضج بعد، فقد كان اللاهوتيون يحافظون على المفاهيم الأخروية بتصلب أيدولوجي، وفي نواحٍ أخرى كانوا منفصلين إلى حد كبير عن المفهوم المسيحي الأول. يرى هارناك أن ما تبقى من هذه المفاهيم قد تُخلي عنه بالفعل، لكنه كان ضرورياً في ذلك الوقت لإرضاء الجماهير.

علينا أن نلاحظ عقيدة غنوصية أخرى متصلة عن قرب بهذا الرفض للأخرويات، وهي التركيز الغنوصي على الاختلاف بين الله الأسمى وخالق

الكون، والتأكيد على أن العالم الحالي قد نشأ عن سقوط إنسان، أو عن عداء ضد الله، لهذا فهو نتاج كائن شرير أو وسيط. ومعنى هذا واضح، وهو: لو أن الخليقة – أي العالم التاريخي الذي يُعبَّر عنه في الحياة الاجتماعية والسياسية - شرِّيرة من البداية، وإن كانت من صنع إله وسيط لا مبال أو ضعيف، فحينئذ لا يمكن أن تخلص حقاً، ولابد أن تكون كل الآمال المسيحية الأخروية زائفة بلا أساس. لقد رفضت الغنوصية التغيير الجمعي الحقيقي وخلاص الإنسانية، وعوَّضت عن ذلك بكمال المعرفة الفردي، وقسَّمت البشر إلى طبقات وطوائف محددة بناء على النواحي الدينية والروحية، واعتبرت التقسيمات الاجتماعية والاقتصادية شيئاً جيداً بل وعطية من الله، وقسَّمت الناس إلى روحانيين يتمتعون بأسمى البركات، وماديين نصيبهم من السعادة أقل إلى حد ما، يآلون إلى الفناء تماماً. كان ذلك رفضاً للخلاص الجماعي وتأكيداً على تصنيف طبقات المجتمع مثلما فعلت الطائفة الكاثوليكية فيما بعد في فصلها للعلمانيين عن الإكليروس، وأبعدت حياة الناس العاديين عن حياة الرهبان.

ماذا كان مفهوم الغنوصية إذاً عن يسوع وعلاقته بالله الآب؟ لقد ميَّزوا بوضوح بين آيون السماوي[93]، والمسيح (المظهر الإنساني لهذا

93- نحن الإنسانية، بحسب الميثولوجيا الغنوصية (عمومًا)، موجودون في هذه الدنيا لأن أحد أفراد الألوهة المتعالية، صوفيا (الحكمة)، رغبت في تحقيق كمونها الفطري للإبداع من دون إذنٍ من شريكها أو زوجها الإلهي. وكبرياؤها، في هذا الصدد، كان بمثابة مادة خام، ورغبتُها (التي توجَّهتْ إلى الأب السرِّي المبهم) تجلَّتْ بوصفها

الآيون). ولم يقر البعض مثل الباسيليديين[94] بأي اتحاد حقيقي بين المسيح ويسوع الإنسان الذي اعتبروه بالإضافة إلى ذلك إنساناً أرضياً. وهناك أخرون مثل الفالانتيين قالوا إن جسد يسوع عبارة عن بنيان سماوي روحي تجسد في رحم مريم. أخيراً أعلنت مجموعة ثالثة مثل *saturinus* أن هيئة المسيح المرئية كانت شبحاً، لذا أنكروا ميلاد المسيح.

ما معنى هذه المفاهيم؟ الأمر الحاسم هنا هو أنه قد تم التخلص من الفكرة المسيحية الأصيلة بأن إنساناً حقيقياً (أوضحنا من قبل شخصيته

يلضباؤوث، الديميورغوس – مبدأ الكون والفساد، الذي عِبْرَ ضرورته الجبرية، يَهَبُ الكائناتِ جميعاً الحياة، للحظة وجيزة، ثم يقضي عليها بالموت إلى الأبد. ولكن بما أن "الملأ الأعلى" ذاته، بحسب الغنوصيين، ليس مستثنى من الرغبة أو الهوى، لا مندوحة من تدخُّل حَدَثٍ خلاصي أو مخلِّص – أي المسيح، الكلمة، "الرسول"، إلخ – ينزل إلى العالم المادي من أجل إبطال الأهواء كافة والارتقاء بـ"الشرارات "الإنسانية البرينة (التي سقطت من صوفيا) إلى مرتبة الملأ الأعلى (راجع: كتاب يوحنا المنحول (سفر المخطوطات 2) 9: 25-25: 14 وما بعدها .(وإن سيرورة الاندماج من جديد هذه مع الألوهة وفيها هي واحدة من المعالم الأساسية للأسطورة الغنوصية. والهدف من هذا الاندماج (ضمنًا) هو تأسيس سلسلة من الموجودات متأخِّرة أونطولوجيّاً عن صوفيا، وهي التجسيد العياني لرغبتها "المُصدِّعة – "ضمن الحلبة الموحَّدة للملأ الأعلى. إذا كان الملأ الأعلى حقّاً هو الامتلاء، الحاوي لكل شيء، لا بدَّ إذاً أن يتضمن المبادئ العديدة لنيل الحكمة. بهذا المعنى يجب ألا ننظر إلى الخلاص الغنوصي كقضية وحيدة الجانب وحسب: فـ"الشرارات" الإلهية التي سقطت من صوفيا، في أثناء "آلامها"، هي مظاهر غير مندمجة بعدُ للألوهة. في وسعنا القول، إذاً، أن الإله الغنوصي الأسمى يسعى أبداً، بالمعنى الهيغلي، إلى تحقُّقه الخاص عن طريق الوعي الذاتي الكامل (راجع: غ.ف.ف. هيغل، تاريخ الفلسفة، الجزء 2، ص 396-399). لكن الأمر ليس بهذه البساطة فعلاً: فإله الغنوصيين الأسمى يلد الملأ الأعلى من غير جهد؛ ومع ذلك (أو ربما لهذا السبب!) يتفق لهذا الملأ الأعلى أن يسلك في استقلالية عن الأب – وهذا لأن جميع أفراد الملأ الأعلى (المعروفين بالأيونات Aeons) هم أنفسهم "جذور وينابيع وآباء، يحملون الزمن في أنفسهم كشرط من شروط كينونتهم (الغنوصية: الفلسفة والوحي – إدوارد مور)

[94]- نسبة إلى باسيليدس المفكر الغنوصي.

الثائرة والمعادية للآب) أصبح إلهاً. إن الاتجاهات الغنوصية المختلفة ما هي إلا تعبيرات عن إمكانات مختلفة لهذا الإقصاء. وكلها تنكر أن المسيح كان إنساناً حقيقياً، وهكذا فهي تحافظ على حصانة الله الآب. إن ما يربط هذا بمفهوم الفداء والخلاص أمر واضح، فمن غير المحتمل أن يصبح هذا العالم الشرير بطبيعته خيّراً، وأن إنساناً حقيقياً يمكنه أن يصبح إلهاً، وهذا يعني أنه ليس محتملا تغيير أي شيء في الوضع الاجتماعي الموجود. كما أنه من سوء الفهم أن نعتقد أن النظرية الغنوصية التي ترى أن الله خالق العهد القديم ليس هو الإله الأسمى، بل هو إله أدنى، حيث تعبر عن ميول عدوانية ضد الآب بصفة خاصة. وكان على الغنوصيين أن يؤكدوا دونية الإله الخالق كي يوضحوا نظرية عدم تغير العالم والمجتمع الإنساني. لم يكن هذا التأكيد بالنسبة إليهم تعبيراً عن العداء ضد الآب، بل على النقيض من المسيحيين الأوائل، تعاملوا مع إله غريب بالنسبة إليهم؛ ألا وهو يهوه اليهودي، الذي لم يكن لدى اليونانيين أي مبرر ليحترموه. وبالنسبة لهم، وكي تتم إزاحة هذا الإله اليهودي، لم يستلزم الأمر منهم إظهار عواطف عدوانية تجاه الأب. كما قاومت الكنيسة الجماعة المونتانية كطائفة خطيرة، وقاومت الغنوصية كتنبؤ سابق لأوانه لما سوف يحدث، وتحركت تدريجياً بثبات صوب تحقيق هدفها النهائي في القرن الرابع الميلادي. كان اللاهوتيون أول من أعدوا نظرية هذا التطور، لقد أوجدوا مذاهبَ، وكانوا أول من استخدم هذا المصطلح بمعناه الخاص الذي تم عبره توضيح الاتجاه المتغير نحو الله والمجتمع. للتأكيد،

لم يكونوا راديكاليين مثل الغنوصيين، وقد أوضحنا أنهم حافظوا على الأفكار الأخروية، وهكذا كانوا حلقة وصل مع المسيحية الأولى. كما كانت عقيدتهم عن يسوع وعلاقته بالآب قريبة جداً من موقف الغنوصيين، وكانت تحوي على بذرة العقيدة النيقاوية. هم حاولوا أن يقدموا المسيحية كأسمى فلسفة، وقاموا بتكوين محتوى الإنجيل بطريقة كانت تروق للرأي العام، للمفكرين الجادين والأذكياء من البشر في هذا العصر.

بالرغم من أن اللاهوتيين لم يتعاملوا مع هذا الأمر كشر، إلا أنهم لم يعتبروا الله الخالق المباشر للعالم، بل قاموا بتجسيد العقل المقدس وجعلوه وسيطاً بين الله والعالم. وثمة نظرية أقل راديكالية من مثيلتها الغنوصية لكنها تعارض أيضاً عملية الفداء التاريخية، فاللوجوس[95] الذي انبثق من الله من أجل الخليقة، والذي ظهر بفعل إرادي، كان بالنسبة إليهم ابن الله. من ناحية لم ينفصل عن الله بل كان بالأحرى نتاجاً لتجلي الله، ومن ناحية أخرى كان الله والسيد، فقد كان لوجوده بداية، مخلوقاً بالنسبة لله، ولكن تبعيته لم تكمن في طبيعته بل في بدايته.

كان لاهوت اللوجوس لدى اللاهوتيين في جوهره مطابقاً للعقيدة النيقية. وقد تم التنصل من نظرية "المُتبنى" التي تعارض السلطة وتتعلق بالإنسان الذي أصبح هو الله، وأصبح يسوع ابن الله المولود والكائن قبل الدهور وله طبيعة واحدة مع الله، ومع ذلك يُعتبر شخصاً ثانياً بجواره.

---

[95]- أول من استخدم هذه الكلمة هو الفيلسوف اليوناني هيراكليتوس. تعني الكلمة: "الخطاب، اللغة، العقل الكلي، كلمة الإله" وقد استخدمها المسيحيون بعد ذلك للإشارة إلى المسيح، فهو عقل الله.

يعتمد تفسيرنا لمصدر العقيدة النيقاوية على عقيدة اللوجوس المسيحية التي كانت البشير القوي لعقيدة الكاثوليكية الجديدة.

تضمن امتزاج لاهوت اللوجوس بإيمان الكنيسة تَحوُّل الإيمان إلى عقيدة ذات ملامح فلسفية يونانية، دفعت إلى الوراء الأفكار الأخروية أكثر فأكثر، بل إنها قمعتها، وعوَّضت عن مسيح التاريخ بمسيح أسطوري، كمبدأ، وحوَّلت المسيح التاريخي إلى ظاهرة. لقد قادت المسيحيين إلى العظمة الطبيعية بدلاً مما هو شخصي ومعنوي. لقد وجَّهت إيمان المسيحيين قطعاً إلى التفكير والتأمل في الأفكار والمعتقدات، وهكذا أعدت الطريق من ناحية لحياة رهبانية مسيحية، ومن ناحية أخرى من أجل مسيحية خاصة للعاملين العلمانيين غير الكاملين. كما اعتبرت مئات القضايا بعلم نظام الكون وطبيعة العالم كقضايا دينية، وطالبت بإجابة محددة تخص ألم فقدان الخلاص. وقد أدَّى هذا إلى موقف أصبح فيه الناس بدلاً من أن يعظوا بالإيمان يعظون عن الإيمان بالإيمان، فكانوا يضعون حجر عثرة في طريق الدين بينما هم ظاهريا يوسّعون له الطريق. ولكن لأنها أتقنت تحالفها مع العلم، فقد شكَّلت المسيحية كديانة عالمية، وفي الحقيقة جعلتها ديانة تعتبر كل الأرض وطناً لها، وقد أعدت الطريق لما قام به قسطنطين فيما بعد.

هكذا نشأت في لاهوت اللوجوس بذرة العقيدة المسيحية الكاثوليكية القاطعة. ولكن لم يتقدم الاعتراف بها وتبنيها دون كفاح مرير ضد الأفكار التي كانت تتناقض معها، والتي كان تخفي وراءها ما تبقى من الآراء

المسيحية الأولى والمزاج المسيحي الأول. لقد سمى هذا المفهوم بالـ "الملكانية[96]" من قبل ترتليانوس في البداية. وعبر الملكانية يمكن التمييز بين اتجاهين: المتبنى والسابلياني. إذ بدأت الملكانية القائمة على فكرة التبني مع يسوع كإنسان قد أصبح إلهاً، أما السابليانية فكانت تعتبر أن يسوع كان فقط تجلياً لله الآب، وليس إلهاً يضارعه، ولهذا فالاتجاهان كلاهما أكدا مملكة الله: إحداهما يؤكد أن إنساناً أُلهِم بروح مقدسة بينما ظل الله كائناً فريداً غير مرئي، ويؤكد الاتجاه الآخر أن الابن كان فقط تجلياً للآب مع الحفاظ على مملكة الله. مع أنه كان يبدو أن كلاً من فرعي الملكانية بدا متناقضين، إلا أنه في الحقيقة كان هذا التناقض أقل حدة. يوضح هارناك أن الرأيين اللذين يبدوان متعارضين من نواحي كثيرة يتفقان، وأن التفسير المختص بالتحليل النفسي يقوم بعمل مزج واضح للحركتين الملكانيتين. وقد أشرنا بالفعل إلى أن المعنى غير الواعي لمفهوم المتبني هو الرغبة في عزل الله الآب. فإن كان بمقدور إنسان أن يصبح إلهاً ويجلس على العرش عن يمين الله، فهذا يعني إذاً أن يُخلع الله عن العرش. إن هذه النزعة ذاتها واضحة في العقيدة السابليانية، فإن كان يسوع مجرد تجلٍ لله فمن المؤكد أن الله الآب نفسه قد صلب وقاسى ومات، وسمى هذا الرأي بـ "التعددية *patripassianism*[97]". في هذا الموقف السابلياني نجد

---

[96]- Monarchianism الملكانية: مذهب مسيحي بيزنطي انتشر فى مصر والشام. يؤكد على أحادية الله في مقابل التثليث.

[97]- الاعتقاد بأن الله الآب ويسوع المسيح والروح القدس ثلاثة أوضاع أو جوانب مختلفة لإله أحادي، كما يراها المؤمن، بدلاً من ثلاثة أشخاص متميزين داخل الله – يعني أنه لا توجد اختلافات حقيقية أو جوهرية.

تشابهاً واضحاً مع أساطير الشرق الأدنى القديمة التي تتحدث عن الإله الذي يموت (أتيس- أدونيس – أوزوريس) وتتضمن هذه الأساطير عداءً لا إرادياً لله الآب.

يمثل هذا تحديداً عكس ما يعتقد فيه تفسير يهمل الموقف النفسي للناس المؤيدين للعقيدة. لا تحمل الملكانية، والمتبنى بالإضافة إلى السابليانية احتراماً كبيراً لله، بل تشير إلى الرغبة في عزله، والتي يُعبَّر عنها في تأليه إنسان أو صلب الله ذاته. نفهم تماماً مما قيل أن هرناك يؤكد على نقاط أساسية تتفق عليها الحركتين الملكانيتين، وهي حقيقة أنهما يمثلان المفهوم الأخروي الذي يناقض المفهوم الطبيعي لشخص المسيح. كما رأينا أن الفكرة السابقة التي تقول إن يسوع سوف يعود لتأسيس المملكة الجديدة، كانت تشكل جزءاً أساسياً للعقيدة المسيحية البدائية التي كانت ثورية وعدائية للآب. لذلك لا يجب علينا أن نندهش عندما نجد هذا المفهوم في الحركتين كلتيهما: الملكانيتين، واللتين تم توضيح علاقتهما بالمسيحية الأولى، ولا يجب أن نندهش عندما نرى أن ترتليانوس وأوريجانوس أكدا على أن غالبية الشعب المسيحي اعتقد في المصطلحات الملكانية، لذا فنحن نفهم أن الصراع ضد نوعي الملكانية كان بالضرورة تعبيراً عن الصراع ضد النزعات التي كانت متأصلة بين الجماهير، وهي العداء ضد الله الآب والدولة.

نحن نتغاضى عن اختلافات فردية قليلة جداً داخل التطور العقيدي، ونعود إلى عدم الاتفاق الكبير الذي حُسِم بشكل أولي في مجمع نيقية،

الذي يسمى بالجدال بين أريوس وأثناسيوس. إذ قال أريوس إن الله واحد، ولا يوجد بجانبه آخر، وإن ابنه كان كائناً مستقلا مختلفاً عن الآب في الجوهر، ولم يكن إلهاً حقيقياً، وكانت له بعض الصفات المقدسة كأمور مكتسبة. ولأنه لم يكن أبدياً فإن معرفته لم تكن كاملة، ولهذا لم يستحق التكريم نفسه الذي يلقاه الآب. لكنه خُلق قبل العالم كأداة لخلق كائنات أخرى مستقلة حسب إرادة الله. أظهر أثناسيوس تناقضاً بين الابن الذي ينتمي إلى الله وبين العالم، وقال: لقد نشأ من جوهر الله وشارك كلية في الطبيعة الكاملة للآب، وله نفس جوهر الآب، ويتحد به اتحاداً صارماً.

نستطيع عن طريق التناقض بين أريوس وأثناسيوس أن نتعرف على الجدل القديم بين المفهوم الملكاني ولاهوت اللوجوس الذي قدمه اللاهوتيون، مع أن أثناسيوس قام بعمل تغييرات بسيطة في عقيدة اللوجوس القديمة من خلال صياغات جديدة، ونتعرف على الصراع بين الاتجاهات الثورية المعادية لله الآب، والحركة الممتثلة للأعراف والتقاليد المؤيدة للآب والدولة، والتي تنبذ الحرية التاريخية الجمعية. انتصرت الأخيرة في القرن الرابع عندما أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية. أما أريوس تلميذ لوسيان، والذي كان تلميذاً لبولس السميساطي أحد المعارضين البارزين للتبني، فقد كان يمثل التبني ليس في صورته النقية الأصيلة، ولكنه مزجه بعناصر من لاهوت اللوجوس. ولم يكن للأمر أن يتم بصورة أخرى، فقد مضى تطور

المسيحية بعيداً عن الحماسة الأولى نحو الكنيسة الجماعة بخطوات واسعة، حتى إنه أمكن مقاومة الصراع القديم فقط عن طريق اللغة وفي مناخ من الآراء الكنسية. إن بدا أن الجدل بين أثناسيوس وأريوس يدور حول اختلافات طفيفة، (هل الله وابنه من نفس الطبيعة أم من طبيعة متساوية (هوموسيان أم هومويسيان *homoousian or homoiousian*) فإن ضآلة هذا الاختلاف كانت بالتحديد نتيجة للانتصار الكامل على النزعات المسيحية الأولى. لكن خلف هذا الجدال ما من شيء سوى الصراع بين النزعات الثورية والرجعية. لقد كانت عقيدة أريوس واحدة من الانتفاضات النهائية في الحركة المسيحية الأولى، وقد أكد انتصار أثناسيوس كاملا على هزيمة ديانة وآمال الفلاحين البسطاء والعمال والصناع في فلسطين.

حاولنا أن نوضح بدرجة كبيرة كيف لاءمت المراحل المختلفة من تطور العقيدة الاتجاه العام لهذا التطور منذ الإيمان المسيحي الأول حتى العقيدة النيقية. سيكون عملاً جذاباً أن نوضح أيضاً الموقف الاجتماعي للجماعات التي كانت تتضمنها كل مرحلة، لكننا سنُمسك عن هذا في هذه الدراسة. وسوف يكون جديراً بنا أن ندرس سبب تمسك غالبية الشرقيين والألمان بالأريوسية. نحن نعتقد أننا أوضحنا بدرجة كافية أن بالإمكان فهم المراحل المختلفة لتطور العقيدة وبدايتها ونهايتها على أساس تغيرات في الموقف الاجتماعي الفعلي ووظيفة المسيحية.

محاولة تفسير أخرى:

ما هي الاختلافات في الطريقة والمحتوى بين الدراسة الحالية والدراسة التي قام بها ثيودور ريك والتي تعاملت مع الأمر نفسه؟

يتقدم ريك في دراسته منهجياً بالطريقة الآتية: إن العقيدة هي الموضوع الأساسي في بحثه، خاصة العقيدة المسيحية. لأنه مهتم بمتابعة التوازي بين الدين والعصاب القهري وتوضيح العلاقة بين الظاهرتين في أمثلة فردية، لذلك يحاول أن يوضح – خاصة في هذا المثال – أن العقيدة الدينية تتلاءم مع الفكر العصابي المتسلط على مر التاريخ الإنساني، وهذا هو أهم تعبير للتفكير القهري غير العقلاني. إن العمليات النفسية التي تؤدي إلى تكوين وتطوير العقيدة تتبع الآلية النفسية للتفكير المتسلط في كل مكان، ونفس الدوافع السائدة في كلهما من قبل. يتضمن تشكيل العقيدة نفس آلية الدفاع، كما هو الحال في العمليات القهرية الموجودة لدى الفرد.

كيف يتقدم ريك في تطويره لبحثه المتعلق بالتشابه الأساسي بين العقيدة والإكراه؟

أولا، وعلى أساس فكرته عن التشابه بين الدين والعصاب القهري، يتوقع أن يجد هذا التوافق في كل المناحي الفردية للظاهرتين كلتيهما، ويجد أيضاً توافقاً بين التفكير الديني والقهري. يعود ريك إلى تطور العقيدة ويرى كيف يُنفَّذ في وجود الصراع المستمر بسبب اختلافات بسيطة، ولا يبدو له صعباً أن يُفسِّر هذا التشابه الواضح بين تطور

العقيدة والتفكير القهري كدليل وبرهان على وحدة الظاهرتين، وهكذا يمكن تفسير غير المعروف بما هو معروف. كما يجب أن نفهم تكوين العقيدة كأننا نتتبع القوانين ذاتها التي تحكم العمليات العصابية القهرية. إن افتراض وجود علاقة داخلية بين الظاهرتين تدعمها حقيقة أن العلاقة بالله الآب بما فيها من تناقض وجداني أساسي تلعب دوراً بارزاً في العقيدة المسيحية على وجه الخصوص.

ثمة افتراضات معينة في موقف ريك المنهجي لم نذكرها بوضوح، ولكن من الضروري عرضها من أجل نقد طريقته. ولكن الأكثر أهمية هو ما يأتي: بسبب أن الديانة في هذه الحالة – أي المسيحية – قد تم فهمها وعرضها كوحدة واحدة، من المفترض أن يكون أتباع هذه الديانة رعايا متحدين، وتُعامل جموع الجماهير كما لو كانت رجلاً أو فرداً واحداً. يتبنى ريك مفهوماً عضوياً ليس بالمعنى التحليلي، ولكن بالمعنى النفسي، مثل علم الاجتماع العضوي الذي اعتبر المجتمع برمته كياناً حياً، وفهم المجموعات المختلفة داخل المجتمع كأجزاء مختلفة في ترتيب عضوي في المجتمع مثل العيون والجلد والرأس... إلخ. علاوة على ذلك لا يحاول أن يستقصي حالة الجماهير، لأنه يفترض وحدتها في أوضاع حياتها الواقعية. يفترض أيضاً أن الجماهير متطابقة، ويتعامل فقط مع الأفكار والأيديولوجيات التي تُنتجها الجماهير، ولا ينشغل بالبشر الأحياء وموقفهم النفسي. لا يفسر ريك الأيديولوجيات على إنها نتاج البشر، بل يعيد بناء البشر عن طريق الأيديولوجيات... ونتيجة لذلك فإن طريقته مناسبة لتاريخ العقيدة،

وليست مناسبة لدراسة التاريخ الديني والاجتماعي. لذلك هذه الطريقة مناسبة تماماً، ليس فقط لعلم الاجتماع العضوي، ولكن أيضاً لطريقة البحث الديني الموجهة على وجه الخصوص إلى تاريخ الأفكار التي تخلى عنها بالفعل كثير من علماء التاريخ المختصين بالدين أمثال هارناك. كما يؤيد ريك المنحى اللاهوتي الذي يتعارض مع بحثه بطريقة واعية وصريحة، وتؤيد وجهة النظر اللاهوتية وحدة الديانة المسيحية حقاً، وتدعى الكاثوليكية الثبات وعدم التغيير، ولو أننا تبنينا تحليل المسيحية كما لو كانت فرداً حياً، سنجد أنفسنا حقاً في وضع الكاثوليكية الأرثوذوكسية.

يحمل المنهج الذي ناقشناه حالا أهمية قصوى في البحث الخاص بالعقيدة المسيحية لأنه قاطع بالنسبة لمفهوم التناقض الوجداني الذي هو أساسي في عمل ريك. سواء كان افتراض وحدة وعضوية البحث مقبولا أم لا، هذه مسألة يمكن أن نقررها فقط بعد فحص الموقف النفسي الاجتماعي الاقتصادي للنواحي النفسية لمجموعة ما، وهو ما يفتقده ريك. لا يصح استخدام مصطلح التناقض الوجداني إلا عندما يتوفر لدينا صراع للدوافع داخل الفرد، أو ربما داخل مجموعة تتكون من أفراد متجانسين نسبياً. فلو أن فرداً مثلا يحب أو يكره شخصاً آخر تلقائياً، يمكننا وقتها أن نتحدث عن تناقض وجداني، ولكن إذا وُجد شخصان أحدهما يحب ثالثاً، والآخر يكرهه، حينئذ نطلق على الشخصين خصمين. إذاً نستطيع أن نحلل سبب حب شخص وكراهية الآخر، ولكن سيكون من المربك إلى حد ما أن نتحدث عن تناقض وجداني، وعندما نواجه

داوفع متناقضة تلقائية داخل المجموعة، في هذه الحالة يستطيع البحث في الموقف الحقيقي لهذه المجموعة أن يوضح أننا قد لا نجد خلف اتحادهم الواضح مجموعات فرعية مختلفة، ذات رغبات مختلفة، تحارب بعضها بعضاً. وربما يصبح التناقض الوجداني الواضح صراعاً بين مجموعات فرعية مختلفة.

ثمة مثال ربما يوضح هذه النقطة. دعنا نتخيل أنه عبر مئات السنين أو حتى ألف سنة قام محلل نفسي يستخدم طريقة ريك بعمل دراسة عن تاريخ ألمانيا السياسي بعد ثورة *1918*، خاصة النزاع على ألوان العلم الألماني. سوف يبرهن أنه كان يوجد في الأمة الألمانية بعض المناصرين للملكية الذين أيدوا العلم ذا اللون الأسود والأبيض والأحمر، وآخرون – الجمهوريون – أصروا على علم ذي لون أسود وأحمر وذهبي. وآخرون أرادوا علماً أحمرَ، وأخيراً توصلوا إلى اتفاق بمقتضاه قرروا أن يجعلوا العلم الأساسي أسود وأحمر وذهبياً، أما علم التجارة الموضوع على السفن فكان أسود وأبيض وأحمر، وله ركن أسود وأحمر وذهبي. سوف يقوم محللنا المتخيل بفحص الأسباب، وسيجد أن مجموعة قد ادعت أنها تريد أن تحتفظ بالعلم ذي اللون الأسود والأبيض والأحمر لأنها مرئية على المحيط بدرجة أكبر من الألوان السوداء والحمراء والذهبية، وسيشير إلى أهمية الاتجاه نحو الآب في هذه المعركة (الملكية والجمهورية)، وسيستمر كي يكتشف شيئاً مماثلاً للتفكير العصابي القهري. حينئذ سوف يستشهد بأمثلة حيث يساوره الشك فيها عن أي الألوان هو المناسب، مثل مثال

ريك عن المريض الذي قدح زناد فكره فيما يختص برباط العنق الأبيض أو الأسود الذي يصلح هنا بدرجة كبيرة. يتأصل هذا الشك في صراع الدوافع المتناقضة وجدانياً، وسوف يرى في الضجة المثارة حول ألوان العلم، وفي الاتفاق النهائي الخاص بالعلم، ظاهرة مشابهة للتفكير المتسلط المتوقف وجوده على الأسباب نفسها.

أي شخص يفهم الظروف الحقيقية لن يشك في أن الاستدلال الناتج عن التشابه غير صحيح. ومن الواضح أنه ثمة مجموعات مختلفة، تتصارع اهتماماتها الحقيقية والمؤثرة. كان الصراع الخاص بالعلم صراعاً بين مجموعات توجهاتها النفسية والاقتصادية مختلفة، ومثل هذا الاستدلال يهتم بأي شيء إلا الصراع الوجداني المتناقض. فلم يكن الاتفاق الخاص بالعلم نتاجاً لصراع وجداني متناقض، لكنه كان اتفاقاً بين قضايا مختلفة خاصة بمجموعات تتحارب مع بعضها البعض.

ما هي الاختلافات الجوهرية التي تنتج عن الاختلاف المنهجي؟ كلاهما موجود في محتوى العقيدة المسيحية، وفي التطور النفسي للعقيدة بمعنى أن طريقة مختلفة تؤدي إلى نتائج مختلفة.

ثمة نقطة تحول شائعة وهي: تفسير الإيمان المسيحي الأول على أنه تعبير عن العداء للآب. في تفسير آخر للتطور العقيدي نستنتج ما يناقض تفسير ريك تماماً. إذ يعتبر ريك أن الغنوصية التي فيها دوافع التمرد مدعمة بالديانة المسيحية المتمركزة حول الابن سادت جداً لدرجة التقليل من أهمية الله الآب. وحاولنا أن نوضح أنه على العكس من ذلك،

تخلصت الغنوصية من الاتجاهات المسيحية الثورية الأولى، ويبدو لنا أن خطأ ريك ينتج عن حقيقة أنه طبقاً لطريقته لا يلاحظ سوى الصياغة الغنوصية الخاصة بالتخلص عن الله الآب اليهودي، وبدلا من النظر إلى الغنوصية كوحدة واحدة يمكن أن نعزو لها أهمية مختلفة تماماً عن العداء لليهوه[98]. إن تفسير تطور آخر للعقيدة يؤدي إلى نتائج مغايرة بدرجة مماثلة. إذ يرى ريك في عقيدة أزلية يسوع أن العداء المتأصل للآب قد حل محله اتجاه مغاير مناسب. نحن نرى أن التفسير المعتمد على التحليل النفسي يؤدي هنا إلى مفهومين متناقضين للمعنى غير الواعي لصيغ مذهبية مختلفة. إن هذا التناقض لا يعتمد قطعاً على أي اختلاف في الافتراضات المختصة بالتحليل النفسي ذاته، فهو يعتمد فقط على الاختلاف في طريقة تطبيق التحليل النفسي على الظواهر الاجتماعية النفسية. تبدو لنا النتائج التي توصلنا إليها صحيحة، لأنها على عكس من نتائج ريك لا تنتج عن تفسير مذهب ديني في حد ذاته؛ لكن بالأحرى من فحص هذا المذهب في علاقته مع وضع الحياة الحقيقية للناس المتمسكين بهذا المذهب.

لا يقل أهمية عما سبق عدم اتفاقنا الناتج عن نفس الاختلاف المنهجي فيما يختص بتفسير المغزى النفسي للعقيدة نفسها. يرى ريك في العقيدة أهم تعبير عن التفكير القهري الشائع، ويحاول أن يوضح أن العمليات النفسية التي تؤدي إلى تأسيس وتطور العقيدة تتبع بطريقة مناسبة

---

[98]- أحد أهم وأقدم أسماء الله اليهودية، وكانت تطلق على الإله المنتصر في المعارك.

الآليات النفسية للتفكير القهري، بمعنى أن الدوافع نفسها تسيطر على مساحة معينة كسيطرتها على الأخرى. يجد ريك أن تطور العقيدة يتوقف وجوده على اتجاه متناقض وجدانياً نحو الأب. بالنسبة إلى ريك يصل العداء نحو الأب إلى ذروته في الغنوصية. يُطوِّر إذاً اللاهوتيون مسيحية اللوجوس حيث يكون الهدف غير الواعي باستبدال المسيح بالله الآب رمزياً بدرجة واضحة، مع أن انتصار الدوافع غير الواعية تمنعه قوى دفاعية شديدة. وكما في العصاب القهري تماماً حيث تكون اليد العليا لاتجاهين متناقضين، وتظهر نفس الاتجاهات المتصارعة طبقاً لريك في تطور العقيدة وتتبع القوانين نفسها كما في العصاب. لقد أوضحنا تفصيلاً مصدر خطأ ريك، فهو يتغاضى عن حقيقة أن موضوع البحث النفسي هنا ليس إنساناً ولا مجموعة ذات تكوين متحد غير متغير، لكنها مجموعات مختلفة، ذات مصالح اجتماعية ونفسية مختلفة. وليست المذاهب المختلفة سوى تعبير عن تلك المصالح المتصارعة، ولا تنتصر عقيدة ما نتيجة لصراع نفسي مشابه لما هو موجود عند أي فرد، لكنها تنتصر نتيجة تطور تاريخي مرتبط بظروف تاريخية مختلفة مثل كساد وتراجع الاقتصاد والقوى الاجتماعية والسياسية المرتبطة به، ويؤدي هذا إلى انتصار حركة وهزيمة أخرى.

يرى ريك العقيدة تعبيراً عن التفكير القهري، وأن طقسيتها تعد تعبيراً عن فعل قهري جماعي. قطعاً من الصواب أن نقول إنه في العقيدة المسيحية، ومذاهب أخرى كثيرة، يلعب التناقض الوجداني نحو الأب دوراً

كبيراً، ولكن هذا لا يشير أبداً إلى أن العقيدة هي تفكير قهري. وقد حاولنا أن نوضح بالتحديد كيف أن الاختلافات في تطور العقيدة والتي تقترح تفكيراً قهرياً، تتطلب تفسيراً مختلفاً. إذ تتوقف العقيدة إلى حد كبير على دوافع سياسية واجتماعية حقيقية. إنها تعتبر شعاراً، يعني الاعتراف اعترافاً علنياً بالعضوية في جماعة معينة. وعلى هذا الأساس يكون واضحاً أن الديانات التي دعمتها بدرجة كافية عناصر دينية إضافية مثلما دعم العنصر العرقي اليهودي، قادرة على الاستغناء تماماً عن نظام العقائد بالمعنى الجامع.

من الواضح أن هذه الوظيفة المنظمة للعقيدة ليست الوحيدة، وقد حاولت الدراسة الحالية أن توضح ما هو المغزى الاجتماعي الذي يُنسب إلى العقيدة عن طريق حقيقة أنه يمكنك أن تشبع متطلبات الناس عبر الأوهام وتحل محل الرضا الحقيقي. في الحقيقة تحولت المكافآت الرمزية إلى شكل من أشكال العقيدة التي بمقتضاها يجب على الجماهير أن تؤمن بسلطة الكهنة والحكام، ويبدو لنا أنه يمكن تشبيه العقيدة بإيحاء قوي يختبره الناس بشكل ذاتي كأنه حقيقة بسبب الوفاق بين المؤمنين. ولكي تصل العقيدة إلى غير الواعي، يجب التخلص من تلك الأفكار التي لا يمكنها أن تصبح محسوسة بوعي. ويجب تقديم أشكال معقولة ومقبولة.

الخاتمة:

دعنا نُلخِّص ما أوضحته دراستنا بخصوص معنى التغيرات التي حدثت في تطور عقيدة المسيح.

كان للإيمان المسيحي الأول المتمثل في الإنسان الذي يعاني ثم يصبح إلهاً، أهميته الأساسية في الرغبة في الإطاحة بالله الآب، أو ممثليه على الأرض. وقد نشأت شخصية يسوع الذي يعاني من الحاجة إلى تحقيق الذات من جهة الجماهير الكادحة، ثم الحاجة إلى التكفير عن جريمة الاعتداء على الأب. وكان أتباع هذا الإيمان أناساً مملوئين بالكراهية نحو حكامهم، لديهم أمل في نيل السعادة المنشودة، وذلك بسبب وضعهم في الحياة. إن التغيُّر في الوضع الاقتصادي وفي التركيبة الاجتماعية للمجتمع المسيحي قد غيَّر الموقف النفسي للمؤمنين. ثم تطورت العقيدة وتغيرت فكرة "إنسان يصبح إلهًا" إلى فكرة "إله يصبح إنسانًا"، ولم يعد الناس يفكرون في الإطاحة بالأب ولم يعد الحكام هم المذنبون؛ بل الجماهير التي تعاني. ولم يعد العداء موجهاً نحو السلطات، بل نحو الأشخاص الذين يعانون هم أنفسهم. تكمن القناعة في العفو والحب اللذين يقدمهما الآب لأبنائه المطيعين، وبالتالي في الوضع الأبوي الملوكي الذي يُفترض في يسوع الذي يعاني، وهو في الوقت نفسه ممثل للجماهير الكادحة. وفي النهاية يصبح يسوع هو الله، دون الإطاحة بالله لأنه كان دائماً الله.

خلف هذا لا يزال يكمن تراجع عميق يجد تعبيراً عنه في العقيدة الهوموسية: يتحول الله الآب الذي ينال منه الفرد صفحه وغفرانه من خلال معاناة هذا الشخص، إلى الأم المليئة بالنعمة، التي تطعم طفلها وتحميه داخل رحمها، وهكذا تمنح العفو. ولو وصفنا الأمر من الناحية النفسية، سنجد أن التغيُّر الحادث هنا هو من اتجاه معادي للأب إلى

اتجاه هادئ، يسهل التحكم فيه بطريقة مازوخية دون مقاومة، وأخيراً صوب اتجاه الطفل الذي تحبه أمه. لو حدث هذا التطور في فرد واحد، لدلَّ على مرض نفسي. يحدث هذا التطور على مدار قرون عديدة، ولا يؤثر على البنيات النفسية الكاملة للأفراد، لكنه يؤثر فقط على جزء شائع عند الجميع؛ إنه تعبير لا يدل على اضطراب مرضي، لكنه إصلاح للموقف الاجتماعي السائد. أما بالنسبة للجماهير التي حافظت على ما تبقى من أمل في الإطاحة بالحكام، فإن الوهم المسيحي الأول كان مناسباً وقانعاً كما كانت العقيدة الجامعة بالنسبة لجماهير العصور الوسطى. ويكمن سبب التطور في التغيُّر في الموقف الاجتماعي الاقتصادي أو في تقهقر القوى الاقتصادية ونتائجها الاجتماعية. لقد دعَّم مناصرو الطبقات المسيطرة هذا التطور والإسراع بإرضاء الجماهير بطريقة رمزية وتوجيه عدائهم نحو قنوات غير ضارة اجتماعياً.

تشير الكاثوليكية إلى العودة الخفية لديانة الأم العظيمة التي هزمها يهوه. ولم تمكن العودة إلى الله الآب إلا عن عن طريق البروتستانتية. إنها تقف على تخوم حقبة اجتماعية تسمح باتجاه نشط من جانب الجماهير، على العكس من الاتجاه الطفولي السلبي الخاص بالعصور الوسطى.

عن حدود ومخاطر علم النفس

تلقى شعبية علم النفس المتزايدة في أيامنا ترحيباً من قبل كثيرين، كإشارة واعدة على اقترابنا من "مسلمة دلفي[99]": "اعرف ذاتك". ولكن دون شك ثمة سبب لهذا،حيث نجد أن فكرة معرفة الذات تعود بجذورها إلى التقليد اليوناني، واليهودي المسيحي؛ إنها جزء من اتجاه التنوير. كما تأثر جيمس وفرويد بهذا التقليد تأثراً عميقاً، ودون شك ساعدا في نقل الاتجاه الإيجابي لعلم النفس إلى عصرنا الحالي. ولكن لا يجب أن تقود هذه الحقيقة الفرد إلى تجاهل مظاهر أخرى خطيرة للاهتمام المعاصر بعلم النفس؛ مظاهر مدمرة للتطور الروحي للإنسان. وهذه المقالة تناقش هذه المظاهر.

افترضت المعرفة النفسية *menschenkenntnis* وظيفة خاصة في المجتمع الرأسمالي؛ وظيفة ومعنى مختلفان تماماً عن المعاني التي تضمنتها عبارة: "اعرف ذاتك".

---

[99]- مدينة يونانية قديمة.

إن المجتمع الرأسمالي يرتكز حول السوق؛ سوق السلعة وسوق العمل، حيث يتم تبادل السلع والخدمات بحرية بغض النظر عن المستويات التقليدية، ودون جبر أو احتيال. فتصبح إذاً معرفة العميل شديدة الأهمية للبائع. إن كان هذا حقيقياً منذ خمسين أو مائة عامٍ مضت، فقد زادت أهمية معرفة العميل مائة ضعف في العقود الحالية. مع التركيز المتزايد على المشاريع ورأس المال أصبح هاماً جداً أن نعرف مقدماً رغبات العميل، وليس فقط معرفتها؛ بل التأثير عليها والتعامل معها. حيث يتم استثمار رأس المال في نطاق المشروعات الحديثة العملاقة ليس عن طريق الإحساس، بل بعد فحص واستغلال كامل للعميل. من خلال هذه المعرفة الخاصة بالعميل "علم نفس السوق" ظهر مجال جديد لعلم النفس، قائم على الرغبة في فهم العامل والموظف واستغلالهما، ويسمى هذا المجال الجديد: "العلاقات الإنسانية". يعتبر تغير العلاقة بين رأس المال والعميل نتيجة منطقية؛ فبدلاً من الاستغلال الفج، ثمة تعاون بين تكتلات مشروعات عملاقة وبيروقراطية نقابات العمل، اللتين توصلتا إلى نتيجة، بمقتضاها يكون من المفيد لهما على المدى الطويل أن تتوصلا إلى اتفاقات بدلا من محاربة بعضهما بعضاً. بالإضافة إلى ذلك عرف الفرد أن العامل الراضي ينتج أكثر، ويساهم أكثر في العملية الصناعية المتدفقة التي أصبحت ضرورية لمشاريع اليوم الضخمة. واستغلالاً لاهتمام الناس بعلم النفس والعلاقات الإنسانية، يدرس علماء النفس العامل والموظف ويستغلانهما. وما فعله تايلور من أجل ترشيد العمل الجسماني يفعله

علماء النفس من أجل الناحية العقلية والعاطفية للعامل، حيث يتحول العامل إلى شيء ويُعامل ويُستغل كشيء، وما يسمونها "العلاقات الإنسانية" هي أكثر الأشياء لا إنسانية، لأنها علاقات مادية مغتربة.

عن طريق استغلال العميل والعامل والموظف امتد اهتمام علم النفس إلى استغلال الجميع كما هو واضح جداً في علم السياسة. وقد ارتكزت فكرة الديموقراطية بالأساس على مفهوم التفكير الواضح، والمواطنين الذين يشعرون بالمسؤولية، ولكن بشكل عملي تأثرت الديموقراطية بشكل كبير بطرق الاستغلال التي تطورت في الأبحاث الخاصة بالسوق والعلاقات الإنسانية.

وعلى الرغم من أن كل هذا معروف تماماً، إلا أنني أريد الآن مناقشة مشكلة أكثر صعوبة تتعلق بالاهتمام بعلم نفس الفرد، خاصة بشعبية علم النفس الكبيرة. لذا السؤال هو: إلى أي مدى يمكن لعلم نفس "معرفة الآخرين والذات" أن يصل؟ ما حدود مثل هذه المعرفة؟ ما هي المخاطر التي يمكن أن تنتج إن لم تُحترم مثل هذه الحدود؟

الرغبة في معرفة الآخرين ومعرفة أنفسنا تتلاءم دون شك مع احتياج عميق في قلوب البشر. إذ يعيش الإنسان داخل سياق اجتماعي؛ فهو في حاجة لأن يؤسس علاقة بأخيه الإنسان، خشية أن يجن. فقد وُهِب الإنسان العقل والخيال. ويشكل أخوه الإنسان بالنسبة إليه مشكلة لا يمكنه فعل شيء حيالها سوى أن يحاول حلها، بل وكذلك تمثل ذاته سراً عليه أن يحاول اكتشافه.

إن محاولة فهم الإنسان عن طريق الفكر تُسمى بـ "علم النفس" أي معرفة الروح. ويحاول علم النفس بهذا المعنى أن يفهم القوى المهيمنة على سلوك الإنسان وارتقاء شخصية الإنسان والظروف التي تحدد هذا الارتقاء... باختصار يحاول علم النفس أن يمنحنا تقريراً منطقياً عن الجوهر العميق لروح الفرد. ولكن المعرفة المنطقية الكاملة غير ممكنة إلا عندما تكون عن أشياء يمكن تشريحها دون إتلافها، حيث يمكن استغلالها دون الإضرار بطبيعتها، ويمكن إعادة إنتاجها. أما الإنسان فليس شيئاً، وبالتالي لا يمكن تشريحه أو استغلاله دون إيذائه، ولا يمكن إعادة إنتاجه صناعياً. نحن نعرف أخانا الإنسان، ونعرف أنفسنا، ومع ذلك لا نعرفه أو نعرف أنفسنا، لأننا لسنا شيئاً، وأخونا الإنسان ليس شيئاً هو الآخر. وكلما تعمقنا في سر وجودنا أو سر وجود شخص آخر، ضلَّلتنا هذه المعرفة الكاملة. ونحن لا نستطيع أن نتوقف عن الرغبة في اختراق سر جوهر الإنسان، أي "الهو".

ماذا تعني معرفتنا لأنفسنا أو لشخص آخر؟ باختصار معرفتنا لأنفسنا هي التغلب على الأوهام التي لدينا عن أنفسنا، ومعرفتنا لأخينا الإنسان هي التغلب على الإسقاطات التي نسقطها عليه. إننا نعاني جميعاً من أوهامنا عن أنفسنا بدرجات مختلفة. نحن جميعاً عالقون في فخ أوهام معرفتنا وقدرتنا الكلية التي اختبرناها بوضوح عندما كنا أطفالاً، حيث نُبرِّر دوافعنا السيئة بأنها أفعال خيِّرة، وواجبات وأمور ضرورية، ونُبرِّر ضعفاتنا ومخاوفنا بأننا نعمل لخدمة أغراض طيبة، ونبرر عدم

ترابطنا بأن ذلك قد حدث نتيجة لعدم استجابة الآخرين. في علاقتنا بالآخر نشوه ونُبرِّر بنفس القدر تقريباً، عدا أننا نقوم بذلك عادة في الاتجاه المعاكس. ونقص الحب لدينا يجعل الآخر يبدو لنا كأنه عدواني، بينما هو خجول وحسب، وخُضوعنا يُحوِّله إلى وحش مستبد بينما هو في الحقيقة يحافظ على نفسه، وخوفنا من الاختيار يجعله يبدو صبيانياً سخيفاً، بينما هو في الحقيقة وديع وتلقائي.

أن نعرف المزيد عن أنفسنا يعني أن نخلع الأقنعة الكثيرة التي نتوارى خلفها، والتي يستحيل معها أن نرى الآخر بوضوح. فيسقط قناع خلف الآخر ويزول أي تشوه في شخصية الآخر.

كما يستطيع علم النفس أن يوضح لنا ما ليس عليه الإنسان، لكنه لا يستطيع أن يخبرنا ماهية كل واحد فينا. إن روح الإنسان، التي هي الجوهر الفريد لكل فرد، لا يمكن أبداً فهمها ووصفها بدرجة كافية. ويمكن أن نعرفها فقط بقدر إزالة المفاهيم الخاطئة عنها. وأيضاً يهدف علم النفس في الأساس إلى وظيفة سلبية؛ بمعنى إزالة التشوهات والأوهام، وليس الهدف الإيجابي بمعنى معرفة الكائن البشري معرفة كاملة.

مع ذلك فثمة طريقة أخرى للولوج إلى سر الإنسان... ليس عبر الفكر؛ بل الحب، حيث إنه يمثل ولوجاً إيجابياً إلى جوهر الآخر، لا تهدأ فيه رغبة المعرفة إلا بالاتحاد. وبفعل الاتحاد أعرفك وأعرف ذاتي وأعرف الجميع، ولا أعرف شيئاً. أعرف بالطريقة الوحيدة التي تكون فيها المعرفة النشطة ممكنة للإنسان، بخبرة الاتحاد وليس عن طريق المعرفة التي يمنحها إيانا

الفكر. إن السبيل الوحيد للمعرفة الكاملة يكمن في فعل الحب الذي يتخطى الفكر والكلمات؛ إنه اختراق جسور إلى جوهر الآخر ... اختراق جوهري.

ربما تكون المعرفة النفسية شرطاً للمعرفة الكاملة بفعل الحب. عليَّ أن أعرف الآخر وأعرف نفسي بطريقة موضوعية كي أكون قادراً على رؤية أو فهم حقيقته، أو بالأحرى كي أتغلب على الأوهام والصورة المشوهة غير المعقولة التي أعرفها عنه. إذا عرفت كائناً إنسانياً كما هو، أو بالأحرى إذا عرفت ما هو ليس عليه، فربما إذاً أكون قد عرفت جوهره الأساسي عبر فعل الحب.

الحب إنجاز ليس من السهل الوصول إليه. إذ كيف يحاول الرجل الذي لا يمكنه أن يحب أن يخترق سر جاره؟ ثمة طريقة أخرى؛ طريقة بائسة للوصول إلى معرفه كنه السر؛ إنها السلطة الكاملة على شخص آخر؛ السلطة التي تجبره على فعل ما أريده، وأن يشعر ويفكر فيما أريده. فيتحول إلى شيء خاص بي؛ شيء أملكه. تتمثل أقصى درجات هذه المحاولات لنيل المعرفة في السادية المتطرفة التي تستمتع بجعل الآخر يعاني، وفي تعذيبه وإجباره على خيانة سره في معاناته، أو بتدميره في النهاية. وثمة دافع أساسي للقسوة والتدمير الشديدين؛ إنها الرغبة الشديدة في الولوج إلى سر الإنسان. وقد عبَّر الكاتب الروسي إسحاق بابل عن هذه الفكرة بطريقة بليغة، فهو يستشهد بضابط زميل له في الحرب الأهلية الروسية، كان قد وطأ على أحد السادة السابقين حتى الموت. كان

الضابط يقول: " دعوني أقول إنه بطلقة واحدة يمكن التخلص تماماً من إنسان ما فقط، وستكون طلقة الرحمة له، وفي الوقت ذاته أمر شديد السهولة بالنسبة إلي، لكنك لا يمكن أن تصيب روح الإنسان بطلقة، فأنت لا تعرف أين مكمنها، وماهيتها في حقيقة الأمر. لكن هناك أوقات أنسى فيها نفسي ولا أشفق عليها، وأنهال بالضرب على العدو لساعة أو أكثر. أريد أن أفهم طبيعة الحياة وما هي حقيقتها فعلا"[100].

بينما تحفز الرغبة في الولوج إلى سر الإنسان السادية والتدميرية، لكنها طريقة لا يمكن أن تؤدي أبداً إلى الهدف المنشود. أن أجعل جاري يعاني، يعني أن المسافة بيننا تزداد إلى درجة أنه لن يكون ممكناً الحصول على أي معرفة؛ فالسادية والتدميرية هما محاولات فاسدة يائسة مفجعة لمعرفة الإنسان[101].

تتطابق مشكلة معرفة الإنسان مع المشكلة اللاهوتية الخاصة بمعرفة الله. إذ يفترض علم اللاهوت السلبي أنني لا أستطيع أن أقرر حقيقة إيجابية واحدة عن الله، حيث إن المعرفة الوحيدة هي ما ليس عليها الله. يعبر موسى بن ميمون عن ذلك قائلا: "تزداد معرفتي بالله كلما عرفت ما

---

[100]- من قصة حياة ماتفي روديونيتش بافليتشينكو من مجموعة: سلاح الفرسان لإسحاق بابل، وقد صدرت المجموعة بترجمتي، والاستشهاد هنا مترجم عن الروسية مباشرة. (يوسف نبيل).

[101]- عادة ما نرى هذه الطريقة في المعرفة واضحة في الأطفال كرغبة طبيعية في الطفل ليوجه نفسه في عالم الحقيقة المادية. يفكك الطفل شيئاً ما ويكسره كي يعرفه، أو يأخذ حيواناً ما ويقتله رغبة في معرفته، أو يمزق أجنحة فراشة بوحشية كي يمكنه أن يتعرف عليها. هذه القسوة الواضحة يحركها شيء أعمق: الرغبة في معرفة سر الأشياء وسر الحياة.

هو ليس عليه"، أو كما وصفها ميستر إيكهارت: "لا يستطيع الإنسان أن يعرف ماهية الله حتى إن عرف جيداً ما هو ليس الله". ويعد المذهب الصوفي أحد نتائج علم لاهوت السلوب. إذا لم أستطع الوصول إلى معرفة كاملة عن الله عن طريق الفكر، وإذا كان علم اللاهوت سلبياً جداً، يمكن أن تتحقق المعرفة الإيجابية عن الله بفعل الاتحاد به.

عندما نطبق هذا المبدأ على مجال روح الإنسان، نتحدث عن "علم نفس سلبي" وأكثر من ذلك يمكن أن نقول إن معرفة الإنسان الكاملة تستحيل عن طريق الفكر وحده، وإن المعرفة الكاملة من الممكن أن تظهر فقط بفعل الحب. بما أن الصوفية هي نتيجة منطقية لعلم لاهوت السلوب، فإن الحب هو النتيجة المنطقية لعلم النفس السلبي.

أن نتطرق إلى محدوديات علم النفس يعني أن نشير إلى الخطر الناتج عن تجاهل هذه المحدوديات. فالإنسان المعاصر وحيد وخائف، وقدرته على الحب ضعيفة. إنه يريد أن يكون قريباً من جاره، ومع ذلك فهو غير مرتبط به، بل وبعيد جداً عنه إلى الدرجة التي لا تمكنه من أن يكون قريباً منه. الروابط الهامشية التي تربطه بجاره متعددة الجوانب ومن السهل استمرارها، ولكن من النادر أن يسود الارتباط الرئيس الذي هو جذري جداً. إنه ينشد المعرفة بحثاً عن الحميمية، وبحثاً عن المعرفة يجد علم النفس، ويصبح علم النفس بديلا للحب والمودة والارتباط بالآخرين وبالذات، يصبح ملجأً للإنسان الذي يشعر بالوحدة.. الإنسان المغترب، بدلا من أن يكون خطوة نحو الترابط.

تتضح هذه الوظيفة البديلة لعلم النفس في ظاهرة شعبية التحليل النفسي، حيث يمكن للتحليل النفسي أن يكون مُعيناً جداً في التخلص من نزعة تشويه الآخرين بالإسقاطات[102] التي بداخلنا وبداخل الآخر. ويستطيع الإنسان أيضاً أن يتخلص من وهم تلو الآخر، وبهذا يُعد الطريق للعمل الحاسم الذي نستطيع نحن بمفردنا أن نقوم به: "شجاعة أن نكون" في القفزة... في فعل الالتزام الأقصى. بعد أن يولد الإنسان جسدياً، عليه أن يقاسي عبر عملية ولادة مستمرة؛ فخروجه من رحم الأم يُعد بمثابة المرحلة الأولى من عملية الولادة، وتشكل رضاعته من ثديها المرحلة الثانية، وحنان ذراعيها يعد ميلاداً ثالثاً له... ومن هنا يمكن لعملية الولادة أن تتوقف ويستطيع الإنسان أن يتطور ويصبح سوياً نافعاً، ومع ذلك يبقى عقيماً بالمعنى الروحي. إذا كان عليه أن يتطور بحكم الضرورة لكونه إنساناً؛ فعليه أن يستمر في عملية ولادته؛ بمعنى أنه يجب أن يستمر في إذابة الارتباط البدائي بالأرض والدم. عليه أن ينتقل من حالة انفصال إلى أخرى. عليه أن يتخلى عن اليقين وحواجزه الدفاعية، ويبادر بالالتزام والاهتمام والحب. ما يحدث كثيراً في العلاج النفسي التحليلي هو وجود اتفاق ضمني بين المعالج والمريض يفترض أن التحليل النفسي هو طريقة يستطيع الفرد من خلالها أن يصل إلى السعادة والنضج، ويتجنب أي قفزة حقيقية، أي فعل حقيقي، يتجنب ألم الانفصال. وكي ننتقل بتشبيه

---

[102]- في الأصل: parataxic distortion وهو مصطلح أول من صكه كان الطبيب النفسي هاري سوليفان ويصف به الميل الإنساني لتشويه الآخر بصفات غير حقيقية.

هذه القفزة إلى مستوى أعلى قليلا، فلنقل إن موقف التحليل النفسي يبدو أحياناً مثل رجل يريد تعلم السباحة، لكنه يخشى اللحظة التي يجب عليه أن يقفز فيها إلى الماء، وإيمانه بقدرة الماء على حمله. إنه أمر جيد وضروري أن يقف على حافة حمام السباحة وينصت إلى معلمه وهو يشرح الحركات التي يجب عليه أن يقوم بها، ولكن إذا رأيناه يستمر في التحدث والاستماع، سيراودنا شك في أن الحديث والفهم قد أصبحا بديلاً عن الفعل المخيف. إذ لا يمكن لأي عمق في البصيرة النفسية أن يحل محل الفعل أو الالتزام أو القفزة. وربما تؤدي إليها، تُعدِّها، وتجعلها ممكنة فهذه هي الوظيفة الحتمية لعمل التحليل النفسي، ولكن لا يجب على التحليل النفسي أن يحاول أن يكون بديلا عن عمل الالتزام الموثوق فيه؛ العمل الذي بدونه لا يحدث تغيير حقيقي داخل الإنسان.

إذا فهمنا التحليل النفسي بهذا المعنى، سيجب علينا أن نواجه حالة أخرى. فعلى المحلل النفسي أن يتغلب على الاغتراب السائد في الإنسان العصري الذي بداخله وداخل أخيه الإنسان. كما أشرت من قبل، يرى الإنسان العصري نفسه شيئاً أو تجسيداً لطاقات يجب استثمارها في السوق، كي تُدر ربحاً، ويرى الآخر شيئاً يجب استخدامه في تبادل مربح. كما يهتم علم النفس والطب النفسي والتحليل النفسي المعاصر بهذه العملية العالمية الخاصة بالاغتراب. فيعتبر المريض شيئاً أو خلاصة أجزاء كثيرة؛ بعضها يشوبها القصور وتحتاج لإصلاح. ويرى أن ثمة قصور هنا وقصور هناك يُدعى "أعراض" ويعتبر الطبيب النفسي أن وظيفته أن

يصلح أو يصحح هذه العيوب المختلفة. إنه لا ينظر إلى المريض على أنه وحدة كاملة شاملة فريدة يمكن فهمها عن طريق الترابط الكامل والتعاطف. وإن كان على التحليل النفسي أن يفي بإمكاناته الحقيقية، فمن واجب المحلل النفسي أن يقهر اغترابه وأن يكون قادراً على الارتباط بالمريض ارتباطاً قوياً، ومن خلال هذا الترابط يفتح الطريق أمام خبرة المريض الذاتية وفهمه لذاته. كما لا يجب على المحلل النفسي أن يعتبر المريض "شيئًا" أو حتى "هدفاً لعملية الملاحظة" بل عليه أن يتحد به وفي الوقت ذاته يحافظ على استقلاليته وموضوعيته كي يستطيع تشكيل ما يختبره في فعل التفرد هذا. لا يمكن التعبير عن الفهم النهائي بدرجة كاملة عبر الكلمات، فهو ليس تفسيراً يصف المريض كهدف خارجي، أو يشرح ويفسر أصوله، بل هو فهم حدسي. يحدث أولا مع المحلِّل، وإن كان على التحليل أن ينجح، يجب أن ينتقل هذا الفهم إلى المريض. ويحدث هذا الفهم بشكل مفاجئ؛ إنه فعل حدسي يمكن أن نُعد أنفسنا له بتبصرات عقلية، لكن لا يمكن أبداً أن نستبدل به هذه التبصرات العقلية. إن كان على التحليل النفسي أن يتطور في هذا الاتجاه، ستظل أمامنا إمكانات لا نهائية للتغيير الإنساني والروحي. أما إن ظل في شراك الاغتراب الاجتماعي، فقد يعالج هذا المرض أو ذاك، لكنه سيصبح فقط مجرد وسيلة أخرى تزيد من آلية الإنسان وتُعدِّه كي يصبح فرداً في مجتمع مغترب.

المفهوم النبوي للسلام

حتى إذا كان السلام يعني غياب الحرب والكراهية والمذابح والجنون، فإن تحقيقه سيكون من أسمى الأهداف التي يضعها الإنسان لنفسه. ولكن إن أراد المرء أن يفهم مفهوم السلام النبوي تحديداً، سيكون عليه أن يخطو خطوات عديدة أبعد من ذلك ويعرف أن المفهوم النبوي لا يمكن تعريفه بغياب الحرب؛ لكنه مفهوم روحي وفلسفي قائم على فكرة نبوية عن الإنسان والتاريخ والخلاص، وتعود جذور هذا المفهوم إلى قصة خلق الإنسان وعصيانه لله كما رواها سفر التكوين، ويبلغ هذا المفهوم أقصى درجاته في مفهوم العصر المسياني.

قبل سقوط آدم، أي قبل أن يكون لدى الإنسان إدراك ووعي، عاش الإنسان في تناغم تام مع الطبيعة: "وكان كلاهما عريانين؛ الإنسان وامرأته، وهما لا يخجلان" تك *2: 25*. كانا منفصلين؛ لكنهما لم يدركا ذلك. إن أول عمل عصيان شكَّل بداية الحربة الإنسانية يتمثل في: "وفتح عينيه"، فأصبح الإنسان يعرف كيف يحكم على الخير والشر، وأصبح

مدركاً لذاته وللآخر. حينها بدأ التاريخ الإنساني، ولكن الله لعن الإنسان لعصيانه. ما هي هذه اللعنة؟ إنها إعلان العداء والصراع بين الإنسان والحيوان: "وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها، فهو يسحق رأسكِ وأنتِ تصيبين عقبه"[103] تك *3*: *15*، وبين الإنسان والأرض: "ملعونة الأرض بسببكَ. بمشقة تأكل منها طوال أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تنبت لك، وتأكل عشب الحقول. بعرق جبينك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض"تك*3*: *17 – 19* ، وبين الرجل والمرأة: "وإلى رجلكِ تنقاد أشواقكِ وهو يسودكِ" تك*3*: *16*، وبين المرأة ووظيفتها الطبيعية: "لأكثرن مشقات حملك تكثيراً فبالمشقة تلدين البنين" تك *3*: *16*. حل الصراع محل التناغم الأصيل الذي كان سائداً قبل شعور الفرد بذاته.

على الإنسان أن يختبر نفسه كشخص غريب في العالم؛ غريب عن نفسه وعن الطبيعة. إن أراد الإنسان أن يكون قادراً على استعادة نفسه مجدداً، والآخر والطبيعة، إذاً عليه أن يختبر الانشقاق بين ذاته ككيان والعالم كهدف. كانت خطيئته الأولى، وهي العصيان، أول عمل في طريق الحرية، إنها بداية التاريخ الإنساني. حيث يسجل التاريخ أن الإنسان يُطوِّر ويتطور؛ يُطوِّر عقله وقدرته على الحب. يضع لنفسه قدماً في العملية التاريخية التي بدأت مع أول إجراء اتخذه في طريق الحرية؛ حرية العصيان، حرية أن يقول: "لا".

---

[103]- الخطاب في هذه العبارة موجّه إلى الحية.

ما دور الله إذاً في هذه العملية التاريخية طبقاً للتوراة؟ أولا وأهم شيء: الله لا يتدخل في تاريخ الإنسان بعمل من أعمال النعمة، ولا يغيّر طبيعة الإنسان ولا قلبه. وهنا يكمن الفارق الرئيسي بين مفهوم الخلاص النبوي والمسيحي. فالإنسان فاسد لأنه مغترب ولم يتغلب على اغترابه. ولكن يكمن هذا الفساد في طبيعة الوجود الإنساني، والإنسان وحده، وليس الله، من يستطيع أن يتغلب على هذا الاغتراب بتحقيقه لتناغم جديد.

طبقاً لفكرة العهد القديم، دور الله في التاريخ مقصور على إرسال الرسل والأنبياء الذين:

1- يُظهرون للإنسان هدفاً روحياً جديداً.

2- يُظهرون للإنسان البدائل المتاحة أمامه.

3- يحتجّون على كل الأعمال والاتجاهات التي تُفقِد الإنسان نفسه، وتُفقده طريق خلاصه.

على الرغم من ذلك؛ الإنسان حر في تصرفه، ويرجع قراره إليه وحده، حيث إن لديه الاختيار بين النعمة واللعنة، بين الحياة والموت. يأمل الله أن يختار الإنسان الحياة، لكنه لا ينقذ الإنسان بعمل من أعمال النعمة.

يُعبَّر عن هذا المبدأ بوضوح في التقرير الذي يصلنا عن توجُّه الله عندما طلب العبرانيون من صموئيل أن يمنحهم ملكًا: "فاجتمع شيوخ إسرائيل كلهم، وأتوا صموئيل في الرامة قائلين:"إنك قد شخت، وابناك لا يسيران في سبيلك، فأقم الآن علينا ملكاً يقضي بيننا كسائر الأمم". فساء هذا الكلام في عيني صموئيل إذ قالوا "أقم علينا ملكاً يقضي

بيننا"، فصلى صموئيل إلى الرب، فقال الرب لصموئيل: "اسمع لكلام الشعب في كل ما يقولون لك، فإنهم لم ينبذوك أنت؛ بل نبذوني أنا من مُلكي عليهم. إنهم بحسب جميع أعمالهم التي عملوها منذ يوم أصعدتهم من مصر إلى هذا اليوم وتركهم لي وعبادتهم لآلهة أخرى؛ هكذا يصنعون معك أنت أيضاً. فاسمع الآن لقولهم ولكن أشهد عليهم وأخبرهم بأحكام الملك الذي يملك عليهم".

فنقل صموئيل جميع كلمات الرب إلى الشعب الذي طلب منه ملكاً وقال: "هذه أحكام الملك الذي يملك عليكم: يأخذ بنيكم ويخصهم بنفسه لمركبته وخيله فيركضون أمام مركبته، ويخصهم بنفسه كرؤساء ألف ورؤساء خمسين لحرثه وحصاده وصنع أدوات حربه وأدوات مركبته، ويتخذ بناتكم عطارات وطباخات وخبازات، ويأخذ أفضل حقولكم وكرومكم وزيتونكم ويعطيها لعبيده، ويأخذ عشوراً من زرعكم وكرومكم، ويعطيها لخصيانه وعبيده، ويأخذ أفضل خدامكم وخادماتكم وشبانكم ويأخذ حميركم ويستخدمهم في أعماله، ويعشِّر غنمكم، وأنتم تكونون له عبيداً، فتصرخون في ذلك اليوم بسبب ملككم الذي اخترتموه لأنفسكم فلا يجيبكم الرب في ذلك اليوم. فأبى الشعب أن يسمع لكلام صموئيل وقال: "كلا.. بل يملك علينا ملك ونكون نحن كسائر الأمم، فيقضي لنا ملكنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا". فسمع صموئيل كلام الشعب كله ورده على مسامع الرب، فقال الرب لصموئيل: "اسمع لكلامهم وولِّ

عليهم ملكًا". فقال صموئيل لرجال إسرائيل: "اذهبوا كل واحد إلى مدينته" *1صم 8: 4 – 22.*

كل ما يستطيع أن يفعله صموئيل هو أن: "يسمع لكلامهم" ويعترض ويُبيِّن لهم نتائج أفعالهم. إن قرَّر الشعب تولية ملك عليهم رغم كل هذا، فإن القرار يعود إليهم وهي مسؤوليتهم.

يتضح هذا المبدأ في القصة التوراتية عن تحريرهم من مصر. في الحقيقة يُبيِّن الله لموسى كيف يقوم ببعض المعجزات، وهي لا تختلف بالضرورة عما يستطيع السحرة المصريون القيام به. والمقصود منها بوضوح هو أن تعطي موسى ثقلاً في عيون فرعون وعيون شعبه هو شخصياً، فهي بمثابة امتياز خصَّه الله بها بسبب خوفه من ألا يفهم شعبه رسالته الطاهرة من إله ليس له اسم. وفي اللحظة الحاسمة التي يكون فيها الشعب مستعداً للحرية أو فرعون مستعداً لتحريرهم لا يتدخل الله على الإطلاق. فيبقى فرعون كما هو، بل يصبح أسوأ ويقسو قلبه ولا يتغير العبرانيون أيضاً. يحاولون مراراً وتكراراً أن يتخلصوا من الحرية ويعودوا إلى عبودية وأمان مصر، ولكن الله لا يُغيِّر من قلوبهم ولا قلب فرعون، فهو يترك الإنسان وحيداً يصنع تاريخه... يتركه يحقق خلاصه بنفسه[104].

---

[104]- يتجاهل فروم بعض الإشارات التي تدلل على العكس؛ ففي القصة التوراتية يتكرر كثيراً لفظة أن الله يُقسِّي قلب فرعون حتى لا يطلق سراح بني اسرائيل، وفي الواقع لم يطلق فرعون سراح بني اسرائيل، بحسب القصة، إلا بعد تدخلات الله المباشرة والعجائبية في الضربات العشر التي انتهت بقتل أبكار مصر من الإنسان والحيوان على السواء. (المترجم)

إن أول عمل للإنسان من أجل الحرية هو العصيان، وبه يتخطى الإنسان وحدانيته الأصيلة مع الطبيعة، ويصبح مدركاً لنفسه ولجاره ولغربته. فيخلق الإنسان نفسه إبان العملية التاريخية ويزداد إدراكاً لها، ويتقدم في الحب والعدل، وعندما يصل إلى هدفه في الاستحواذ الكامل على العالم بقوة عقله وحبه يصبح واحداً مجدداً. لقد أبطل الخطيئة الأصلية وعاد إلى الفردوس، ولكن على مستوى جديد من الفردانية والاستقلال البشري. بالرغم من أن الإنسان أخطأ في قيامه بالعصيان، لكن خطيئته أصبح لها مبرر في العملية التاريخية؛ إنه لا يعاني من فساد طبيعته، لكن خطيئته المجددة تُشكِّل بداية عملية جدلية تنتهي بخلقه لذاته وخلاص نفسه.

"العصر المسياني" هو ما يُطلق على إتمام الإنسان لخلقه لذاته، ونهاية تاريخ الخصام والصراع وبداية تاريخ جديد من الوفاق والوحدة؛ إنها "نهاية الأيام"... إلخ. ليس المسيا هو المخلص، ولم يرسله الله كي ينقذ الشعب ويُغيِّر من جوهرهم الفاسد. إنه رمز لإنجاز الإنسان؛ فعندما يحقق الإنسان الاتحاد ويكون مستعداً، حينئذ سوف يظهر المسيا. لم يعد المسيا ابن الله، فكل إنسان ابن لله: إنه الملك الممسوح بالزيت الذي يمثل حقبة تاريخية جديدة.

النظرة النبوية للعصر المسياني هي الوفاق بين الإنسان والإنسان - الرجل والمرأة – الإنسان والطبيعة. ويختلف الوفاق الجديد عن وفاق الفردوس، إذ لا يمكن الوصول إليه إلا إن طوَّر الإنسان نفسه تماماً،

بحيث يصبح إنساناً حقاً، وأيضاً إن كان قادراً على المحبة، يعرف الحقيقة ويكون عادلاً، وإذا طوَّر قوة عقله إلى الدرجة التي تحرره من عبودية الإنسان وعبودية العواطف غير المعقولة.

تعج الأوصاف النبوية بكثير من رموز الوفاق الجديد؛ فتصبح الأرض مثمرة مجدداً، وتتحول السيوف إلى محارث، ويرعى الأسد والحمل معاً في سلام، ولا تعود ثمة حرب مجدداً... بل ستتحد البشرية كافة بالصدق والحب.

أما السلام في الرؤية النبوية فهو أحد مظاهر العصر المسياني؛ فعندما يتغلب الإنسان على الانشقاق الذي يفصله عن رفاقه وعن الطبيعة، سيكون في سلام حقيقي مع أولئك الذين انفصل عنهم. وعلى الإنسان أن يجد الكفارة كي يكون ثمة سلام؛ فالسلام هو نتيجة لتحول الإنسان من حالة الاغتراب إلى حالة الإلفة بذاته. هكذا لا يمكن أن تنفصل فكرة السلام من وجهة النظر النبوية عن فكرة إدراك الإنسان لإنسانيته؛ فالسلام ليس حالة من اللا حرب وحسب، بل إنه الإلفة والوفاق بين الناس، إنه التغلب على الفرقة والاغتراب.

يسمو المفهوم النبوي للسلام على حيز العلاقات الإنسانية، ويصبح الإنسان والطبيعة واحداً في وفاق جديد. إن السلام بين الإنسان والطبيعة هو ذاته الوفاق بينهما، فلم يعد الإنسان والطبيعة منقسمين، ولم تعد الطبيعة تُهدِّد الإنسان، ولا نية لدى الإنسان أن يتسيد عليها، فهو يصبح واحداً معها، وتصبح الطبيعة بشراً هي الأخرى، وتتوقف

الخصومة بينهما، ويصبحان واحداً. العالم الطبيعي موطن الإنسان، وتصبح الطبيعة جزءاً من العالم الإنساني. هذا هو السلام بالمعنى النبوي. كلمة السلام بالعبرية هي *shalom* وأفضل ترجمة لها تعني: "الكمال".

يختلف مفهوم العصر والسلام المسياني قطعاً بين المصادر النبوية المتنوعة. ولا نهدف هنا إلى الدخول في تفاصيل هذه الاختلافات، ولكن قد يكفينا أن نوضح بأمثلة واضحة المظاهر المختلفة لفكرة العصر المسياني بقدر اتصاله بفكرة السلام.

يصف أشعياء النبي فكرة العصر المسياني كحالة سلام بين الإنسان والطبيعة ونهاية كل مظاهر التدمير قائلا:

"فيسكن الذئب مع الحمل ويربض النمر مع الجدي ويُعلف العجل والشبل معاً، وصبي صغير يسوقهما. ترعى البقرة والدب معاً، ويربض أولادهما معاً. الأسد يأكل التبن كالثور، ويلعب الرضيع على حجر الأفعى، ويضع الفطيم يده في جحر الأرقم. لا يسيئون ولا يفسدون في كل جبل قدسي لأن الأرض تمتلئ من معرفة الرب كما تغمر المياه البحر". أش *11: 6-9*.

لا تشير إذاً فكرة الوفاق الجديد للإنسان مع الطبيعة في العصر المسياني إلى نهاية الصراع بين الإنسان والطبيعة فقط؛ بل تشير أيضاً إلى أن الطبيعة لن تحجب نفسها عن الإنسان، بل ستصبح أماً محبة حاضنة له. ستتوقف الطبيعة بداخل الإنسان عن العجز، وتتوقف الطبيعة بخارجه عن العقم. يقول أشعياء:

"حينئذ تتفتح عيون العميان وآذان الصم أيضاً. وحينئذ يقفز الأعرج كالأيل، ويهتف لسان الأبكم، فقد انفجرت المياه في البرية والأنهار في البادية... الأرض الحامية تنقلب غديراً والمعطشة ينابيع مياه. ويكون مأوى بنات أوى اللواتي يربضن في حظيرة قصب وبردي، ويكون هناك مسلك وطريق يُقال له الطريق المقدس لا يعبر فيه نجس بل إنما هو لهم. من سلك هذا الطريق حتى الجهال لا يضل. لا يكون هناك أسد ولا يصعد إليه وحش مفترس ولا يوجد هناك؛ بل يسير فيه المخلصون والذين فداهم الرب يرجعون ويأتون إلى صهيون بهتاف ويكون على رؤوسهم فرح أبدي ويوافقهم السرور والفرح وتنهزم عنهم الحسرة والتأوه". أش: *35: 5 – 10*.

أو كما يقول أشعياء الثاني:

"هاأنذا آتي بالجديد ولقد نبت الآن أفلا تعرفونه؟ أجعل في البرية طريقاً وفي القفر أنهاراً. يمجدني وحش البرية. بنات آوى وبنات النعام، لأني أجعل مياهاً في البرية وأنهاراً في القفر لأسقي شعبي، مختاريّ". أش *43: 19 – 20*.

ويعبر ميخا عن فكرة الوفاق الجديد بين الإنسان والآخر الذي يختفي فيها اغترابهم وقوتهم التدميرية، ويقول:

"ويحكم بين الشعوب الكثيرون، ويقضي للأمم الأقوياء حتى في البعيد فيضربون سيوفهم سككاً ورماحهم مناجل، فلا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب من بعد. ويقيم كل واحد تحت كرمته وتحت تينته ولا أحد يقلقه لأن فم رب القوات قد تكلم. فإن جميع الشعوب يسيرون كل واحد باسم إلهه، أما نحن فنسير بإسم الرب إلهنا دائماً أبدًا". ميخا *4: 3 – 5*.

ولكن في المفهوم المسياني لن يتوقف الإنسان عن تدمير الإنسان فقط، بل سيتغلب على تجربة الفرقة بين أمة وأخرى. وعندما يحقق إنسانيته تماماً سيتوقف الغريب عن كونه غريباً، وستتوقف غربة الإنسان عن نفسه. سيختفي وهم الاختلاف بين أمة وأخرى، ولن تعود ثمة شعوب مختارة مجدداً. يقول عاموس:

"ألستم لي كبني الكوشيين يا بني إسرائيل؟ يقول الرب ألم أصعد إسرائيل من أرض مصر والفلسطينيين من كفتور وآرام من قير"؟ عاموس *9: 7*.

ويصف أشعياء بطريقة جميلة فكرة أن كل الأمم متساوية في محبة الله لها، ولا يوجد ابن مفضل أكثر من غيره قائلاً:

"في ذلك اليوم يكون طريق من مصر إلى أشور فتأتي أشور إلى مصر ومصر إلى أشور، وتعبد مصر الرب مع أشور. في ذلك اليوم يكون إسرائيل ثالثاً لمصر وأشور، وبركة في وسط الأرض. فيباركه رب القوات قائلا: "مبارك شعبي مصر وصنع يدي أشور وميراثي إسرائيل" أش *19: 23 – 25*.

لنوجز ما سبق: تشكل الفكرة النبوية للسلام جزءاً من المفهوم التاريخي الديني للأنبياء، والذي يبلغ مداه في فكرتهم عن العصر المسياني، وأن السلام بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة لا يعني فقط غياب الصراع بل إنه تحقيق التوافق والألفة الحقيقيين، إنه تجربة الكفارة للعالم وللإنسان نفسه. إنه نهاية الاغتراب وعودة الإنسان إلى نفسه.

فهرس

مقدمة المؤلف	5
الوضع البشري المعاصر	9
الجنس والشخصية	21
الطب والمشكلة الأخلاقية للإنسان المعاصر	45
الشخصية الثورية.	67
التحليل النفسي... علم أم سياسة حزبية؟	91
العقيدة	107
عن حدود ومخاطر علم النفس	201
المفهوم النبوي للسلام	213

يشدد إيريش فروم في هذا الكتاب على الوظيفة الاجتماعية للدين كبديل للإشباع الحقيقي، وكوسيلة لإحكام السيطرة اجتماعياً.

ويؤكد فروم في الآن نفسه على أن تاريخ الدين يعكس تاريخ تقدم الإنسان الروحي.

يقول فروم في مقدمة هذا الكتاب: «بقدر ما أعرف، هذا أول عمل يحاول أن يتجاوز المقاربة النفسية لظاهرة تاريخية ونفسية بشكلها المعروف في أدبيات التحليل النفسي. ولقد حفزني على القيام بهذه الدراسة قراءة عمل قام به أحد أساتذتي حول الموضوع ذاته بمعهد التحليل النفسي ببرلين، وهو د. ثيودور ريك، والذي قام بإجراء بحثه على الطريقة التقليدية. لقد حاولت أن أوضح أننا لا يمكننا أن نفهم الناس عن طريق أفكارهم وأيديولوجياتهم؛ بل يمكننا أن نفهم الأيديولوجيات والأفكار فقط بتفهمنا لمن خلقوها وآمنوا بها. إن أردنا أن نقوم بذلك فعلينا أن نتجاوز علم النفس الفردي، ونقتحم حقلاً جديداً في علم النفس وهو التحليل النفسي الاجتماعي. وبهذه الطريقة في التعامل مع الأيديولوجيات علينا أن ندرس الظروف الاقتصادية والاجتماعية للبشر الذين قبلوا هذه الأيديولوجيات، ونحاول أن نتعرف على ما قد أسميته لاحقاً بـ الشخصية الاجتماعية».

9789933592868

دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع
سوريا - اللاذقية ص.ب 1018 هاتف 2422339