مُعضِلة الألم

أفكارٌ ثاقبة في أحد أعقد تحدِّيات
الحياة والإيمان المسيحيّ

سي. أس. لويس

سي. أس. لويس (C. S. Lewis)

١٨٩٨-١٩٦٣م

كان كلايف ستايپلز لويس (Clive Staples Lewis)، أحدَ عمالقة الفكر في القرن العشرين، وأحدَ أكثر كُتَّاب عصره تأثيرًا. عملَ مدرِّسًا للأدب الإنكليزيِّ في جامعة أكسفورد حتَّى عام ١٩٥٤م حين اختيرَ في جامعة كامبردج بالتَّزكية لمنصب الأستاذيَّة في الأدب الإنكليزيِّ في فترتَي العصور الوسطى وعصر النهضة، وهو منصبٌ شغلَه حتَّى تقاعُدِه. كتبَ لويس أكثرَ من ثلاثين كتابًا، واصلًا بها إلى عددٍ كبير من القُرَّاء، وما تزال أعماله تجدُ ألوفًا جُدُدًا من القُرَّاء سنويًّا. من أهمِّ أعماله "روايات عالم نارنيا" (The Chronicles of Narnia)، و"المحبَّات الأربع" (The Four Loves)، و"المسيحيَّة المجرَّدة" (Mere Christianity)، و"رسائل خُربُر" (The Screwtape Letters)، و"أدهشني الفرح" (Surprised by Joy)، و"قصَّة فقدان" (A Grief Observed) وجميعها متاحةٌ في العربيَّة من أوفير للطِّباعة والنشر.

مُعضِلةُ الألم

مُعضِلةُ الألَم

أفكارٌ ثاقبة في أحد أعقد تحدِّيات الحياة
والإيمان المسيحيّ

سي. أس. لويس

ترجمة: د.أوسم وصفي

أوفير
ophir

The Problem of Pain by C. S. Lewis © C. S. Lewis Pte Ltd. 1940
www.cslewis.com

Cover design and illustration by Kimberly Glyder.

Arabic Edition © 2021 by **Ophir Publishers & Printers.**

Published under license from the C. S. Lewis Company Ltd.

All rights reserved. No portion of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means – electronic, mechanical, photocopy, recording or any other – except for brief quotations in printed reviews, without prior permission of the publisher.

معضلةُ الألم

الطبعة العربيَّة الأولى ٢٠٢١م
حقوق الطبع محفوظة

أوفير للطباعة والنشر
ص.ب. ٣٠٦٢، عمّان ١١١٨١، الأردن
هاتف: ٩٦٢ ٦ ٤٦٣ ٣٣٨١+
Email: info@ophir.com.jo
www.ophir.com.jo

رقم الإيداع: ٤٩٤٥/ ١١/ ٢٠٢٠
ISBN 978-90-5950-278-9

جميع الحقوق محفوظة، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها، أو استنساخه بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

تصميم العنوان: الخطّاط يعقوب إبراهيم

إهداء

إلى أعضاء مجموعة

"ذا إنكلينغز" (The Inklings)

لقد تألَّمَ ابن الله حتَّى الموت، ليس كي لا يتألَّمَ البشر،
بل ليكونَ ألَمُهُم مثل ألمه.

جورج ماكدونالد (George Macdonald)،
عظات غير منطوقة، السلسلة الأولى (Unspoken Sermons, First Series)

المحتويات

تمهيد ١٣

الفصل ١: الطرحُ العامُّ للموضوع ١٧

الفصل ٢: القدرة الكلِّيَّة لله ٣٥

الفصل ٣: صلاحُ الله ٤٩

الفصل ٤: شرُّ الإنسان ٧١

الفصل ٥: سقوط الإنسان ٨٩

الفصل ٦: ألم الإنسان ١١٣

الفصل ٧: ألم الإنسان- تكملة ١٣٩

الفصل ٨: الجحيم ١٤٩

الفصل ٩: ألم الحيوان ١٦٣

الفصل ١٠: السماء ١٨١

الملحق ١٩٥

تمهيد

عندما اقترح عليَّ السيِّد آشلي سامپسون (Ashley Sampson) تأليفَ هذا الكتاب، طلبتُ أن يكونَ بقلم كاتِبٍ مجهول. فلو كُنتُ سأقولُ ما أعتقِدُهُ بالفِعل عن الألم، لاضطُرِرتُ إلى التصريح بمقولات تبدو شُجاعةً، لكنْ سيظهَرُ مدى سخفها عندما يَعرفُ القارِئُ مَصدرَها. غير أنَّ طلبي رُفِضَ؛ لأنَّه لا يتماشى مع السلسلة. لكنَّ السيِّد سامپسون أشارَ إلى أنَّ في وُسعي أن أكتُبَ تمهيدًا أشرح فيه أنِّي لم أستطع أن أعيشَ على مُستوى مبادئي! وبالتحديد هذا الطرح المدهش الذي أنا مُزمع أن أبدأه. ولأعترف دَفعَة واحدة، مُستخدمًا كلمات السيِّد الكريم والتر هلتون (Walter Hilton)، أنِّي في هذا الكتاب "أشعر بأنِّي بعيدٌ عن المشاعر الحقيقيَّة الواجب أن يشعُرَ بها المرء تُجاه المكتوب، حتَّى إنِّي لا أطلبُ سوى الرحمةِ، وأن أرغب في هذه الرحمة إنْ كنتُ أستطيع".[1] لكنْ لهذا السبب بالتحديد هناك نقدًا واحدًا لا يُمكن أن أتعرَّض له.

---

1) Scale of Perfection, I, xvi.

لا يستطيع أحد أن يقول عنِّي: "يسخر من النُّدوب مَن لم يتعرَّضْ للجروح"[٢]؛ لأنِّي إنسانٌ لا يتَحَمَّل حتَّى تَخَيُّل الألم. وإنْ كان هُناك إنسانٌ في مأمَنٍ من التقليل من شأن هذه المُصيبة فهو أنا. ويجب أن أُضيف أيضًا أنَّ الهدفَ الوحيدَ من تأليف هذا الكتاب هو أن أحُلَّ المُعضلةَ العقليَّة التي يُثيرُها الألم، أمَّا الهدف الأصعب جدًّا والأسمى حقًّا، فهو تعليم الناس الجَلَد والشجاعة في مواجهة الألم، حيث إنِّي لم أبلُغْ من الحماقة ما يجعلني أحسبُ نفسي مؤهَّلًا لذلك، ولا لديَّ شيء أقدِّمه إلى قرَّائي سوى اقتناعي أنَّ القليلَ من الشجاعة، في ما يتعلَّق بتحمُّل الألم، يُساعد أكثرَ من الكَثيرِ من المعرفة، والقليلُ من التَعاطُف الإنسانيِّ أفضلَ من الكثير من الشجاعة، وأقلُّ لَمسَةٍ من مَحَبَّةِ الله تُفيدُ أكثرَ من الجَميع.

إذا قرأ أيُّ لاهوتِيٍّ هذه الصفحات، فسيكتشفُ بكلِّ سهولة أنَّها لشخص عاديٍّ، بل شخصٍ هاوٍ. وباستثناء ما هو موجود في الفصلَين الأخيرَين، اللذَين يتضمَّنان أجزاءً أعترِفُ أنَّها تكهُّنيَّة، فأظنُّ أنِّي أعدتُ تأكيد عقائدَ قديمةٍ وقويمة. إذا كان هُناك أيُّ جزء من هذا الكتاب يُمكن أن نحسبَه "أصيلًا"، بمعنى أنَّه جديدٌ أو غير تقليديّ، فهو بالتأكيد منافٍ لرغبتي، وناتجٌ عن جهلي. أنا أكتب بصفتي رجلًا عاديًّا من عامَّة شعب الكنيسة الأسقفيَّة الإنكليزيَّة، لكنِّي حاولت ألَّا أتبنَّى شيئًا إلَّا إذا كان من الأمور المُعترف بها من جانب كلِّ المسيحيِّين المُعتمِدين والمُتناوِلين.

---

٢) مقولةٌ على لسان روميو في مُستهل المشهد الثاني من مسرحية "**روميو وجولييت**" لشيكسبير (المترجم).

وحيث إنَّ هذا ليس عملًا من أعمال المعرفة الواسعة، فإنِّي لم أبذل جَهدًا كبيرًا في تتبُّع الأفكار أو الاقتباسات للوصول إلى مصادرها الأساسيَّة، عندما لم يكن ذلك الوصول سهلًا. أيُّ لاهوتيٍّ يقرأ هذا الكتاب، سيكتشف بسهولة ما قرأتُه، وسيعرفُ أنَّه كان مقدارًا قليلًا.

سي. أس. لويس
كلِّيَّة ماغدالين، أكسفورد
(Magdalen College, Oxford)، ١٩٤٠م

١

الطرحُ العامُّ للموضوع

"أتعجَّبُ من الجراءة التي يُباشر بها هؤلاء بالكلام عن الله. ففي مقالة مُوَجَّهة إلى غير المؤمنين، يبدأون بفصلٍ يحاولون فيه إثبات وجود الله من أعمال الطبيعة...إنَّ هذا يعطي قُرَّاءَهُم المسوِّغَ أن يعتقدوا أنَّ أدلَّة ديننا بالغة الضعف... إنَّ من الحقائق اللافتة للنظر أنَّه لا يوجد أيُّ كاتب من كَتَبَة الكتاب المقدَّس استخدم الطبيعة ليُثبت بها الله".

باسكال (Pascal)، "الأفكار" (Pensées)،
الكتاب الرابع، ٢٤٢-٢٤٣

لو أنَّ شخصًا سألني مُنذ سنواتٍ ليست بعيدة عندما كُنتُ مُلحدًا، قائلًا: "لماذا لا تؤمن بالله؟" لكانَ جوابي شيئًا من قَبيل: "انظُر إلى الكون الذي نَعيشُ فيه. إنَّ أغلَبَه يتكوَّن من فضاءٍ خالٍ مُظلِمٍ تَمامًا، وباردٍ إلى حدٍّ

غير معقول. والأجسام التي تتحرَّك في هذا الفضاء قليلةٌ جدًّا وضئيلةٌ مقارنةً بالفضاء نفسه حتَّى إنَّه لو كان كلٌّ منها مزدحمة بمخلوقات غامرةِ السعادة، لظلَّ من الصعب الإيمان بأنَّ الحياة والسعادة كانتا أكثرَ من مجرَّد نتائج جانبيَّة للقُوَّة التي صنعت الكون. والكون على حالته هذه يجعل العلماء يعتقدون أنَّ من المحتمل أنَّ القليلَ جدًّا من الشموس في الفضاء- ربَّما ولا واحدة منها باستثناء شمسنا- لديها أيُّ كواكب فيها حياة. وفي نظامنا الشمسيّ، من غير المُرجَّح أن يحملَ أيُّ كَوكبٍ بخلاف الأرضِ شكلًا من أشكال الحَياة. والأرضُ نفسُها كانت موجودةً دون حياة على مدى ملايين السنين، وربَّما ستظلُّ موجودةً ملايينَ أخرى من السنين بعد أن تكونَ الحياةُ قد غادرَتها. وما شكل الحياة في أثناء وجودها على الأرض؟ إنَّها مُنظَّمة بحيث إنَّ كلَّ أشكالها لا يُمكن أن تحيا دون أن تفترسَ أشكالًا أُخرى من الحياة. في الأشكالِ الدُّنيا، تتضمَّنُ هذه العمليَّة المَوتَ وحَسب، أمَّا في الأشكال العُليا من الحياة، فتَظهرُ خاصِّيَّةٌ جديدةٌ اسمُها الوَعي، وهي تجعل عمليَّةَ الافتراسِ هذه مَصحوبةً بالألم. تُسبِّبُ المخلوقاتُ الألم عندما تُولَد، وتعيش بإصابة بعضها بعضًا بالألم، ثمَّ تموتُ في النِّهاية وهي تتألَّم. وفي أكثر المخلوقات تعقيدًا، أي في البشر، تَظهَرُ صِفَةٌ أُخرى أيضًا، وهي التي نُسمِّيها العقل، الذي به يستطيع الإنسانُ أن يتوقَّعَ ألمه، وهَكذا يَصيرُ الألمُ الجسديُّ مَسبوقًا بحالةٍ من الألم النفسيّ، وليس ذلكَ فَقَط، بل يَستَطيعُ الإنسانُ أيضًا بواسطة العَقل، أن يَرى مُسبَّقًا موته، في حين يرغبُ بشدَّةٍ في البقاء. كما أنَّ العقلَ يُمكِّن الإنسانَ بطُرقٍ عدَّة مبتكَرة، أن يُسبِّب لأخيه الإنسان، أو للمخلوقات

غير العاقلة، قدرًا من الألم أكبر ممَّا كان مُمكنًا دون ذلك العقل. وقد استغلَّ البشر هذه القوى العقليَّة أقصى استغلال؛ فتاريخ البشر هو بصورة كبيرة سِجِلٌّ للجريمة والحَرب والمرض والرُّعب، يتخلَّله قدرٌ من السعادة يكفي ليجعَلَ الإنسانَ يتألَّم أيضًا خوفًا من فقدان هذه السعادة، وعندما يفقدها، فإنَّه يظلُّ يتعرَّض للبؤس المرير كلَّما تذكَّرَ أنَّه كان سعيدًا في وقتٍ من الأوقات. ومن وقتٍ إلى آخر، بدأ البشر يُحسِّنون حالتَهم قليلًا، وظهرَ ما نُسمِّيه الحضارة.

وكلُّ الحضارات، بعد أن تَظهَر وتَزدَهِر، تتعرَّض للاندثار. وحتَّى في أثناء ازدهارها، تُسبِّب آلامًا خاصَّةً بها، ربَّما تكفي لمحو ما سبَّبته من تخفيف الآلام المعتادة للإنسان. وفي ما يتعلَّقُ بحضارتنا الحاليَّة، فلا أحَدَ يجادلُ أنَّها فعلَتْ هذا، كما يُرجَّحُ أنَّها حضارةٌ ستندثر كسابقاتها. وحتَّى إنْ لم يحدُثْ هذا. فماذا إذًا؟ هذا الجنس محكوم عليه بالموت، بل إنَّ كلَّ جنسٍ يأتي محكومٌ عليه بالموت؛ لأنَّ الكون، كما يقولون لنا، يفقد طاقته باستمرار، وسيأتي إلى وقت يصبحُ فيه كُتلةً متجانسةً من المادَّة درجة حرارتها منخفضة. كلُّ القصص ستنتهي إلى لا شيء: كلُّ الحياة ستنفَدُ في النهاية، وتصير امتعاضةً بلا معنى فوق وجهٍ أبلهَ من المادَّة غير المُتناهية. إذا طلبتَ إليَّ أن أومنَ بأنَّ هذا من أعمال روحٍ كلِّيِّ القدرة والإحسان، فسأجيبُك أنَّ كلَّ الأدلَّة تشيرُ إلى خلاف ذلك. إمَّا أنَّه لا يوجد مثل ذلك الروح خلف الكون، وإمَّا أنَّ هناك روحًا غيرُ مُبالٍ بالخيرِ أو الشَّرّ، أو ربَّما هو روحٌ شرِّير".

هناك سؤالٌ واحدٌ لم أحلُم بتاتًا بطرحه. لم ألحَظْ بتاتًا أنَّ نقطةَ القوَّة والسهولة في الحُجَّة التشاؤميَّة، هي نفسها مُعضلة. إذا كانَ الكونُ شرِّيرًا، أو حتَّى نصف شرِّير، فمن أين جاءَ بنو البشر بفِكرة أن ينسبوا ذلك الكونَ إلى نشاطِ خالقٍ صالحٍ ومُحبّ؟ ربَّما يكونُ البشر حمقى، لكنَّهم ليسوا بهذا المستوى من الحماقة. إنَّ الاستنباطَ المُباشرَ للأبيض من الأسود، وللجذر الصالح من الزهرة الشرِّيرة، وللصانع الحكيم من الأعمال العشوائيَّة ينبغي أن يزعزع الإيمانَ، لا أن يُثبِّته.

لا يُمكن أن تكون رؤية الكون من منظور الخبرة البشريَّة الأساس الذي بُني عليه الإيمان والدِّين، بل لا بدَّ من أنَّ الدِّين بُنِي على مصدرٍ آخَرَ بالرُّغم من الخبرة البشريَّة.

ويكونُ من الخطأ أن نُجيبَ قائلين إنَّ أجدادَنا كانوا جُهلاء لذا صدَّقوا أوهامًا بشأن الطبيعة تُسبِّب لهم الرضى والسعادة، أوهامًا سبق وقضى تقدُّم العلم عليها. لقرون عدَّة، كان كلُّ البشر مؤمنين، وكانوا أيضًا يعرفون حقيقة الحجم المُفزع والفراغ الشديد للكون. ستقرأ في بعض الكتب أنَّ رجالَ العصور الوسطى كانوا يعتقدون أنَّ الأرضَ مسطَّحة والنجومَ قَريبة، لكنَّ هذه كذبة. لقد قال لهُم بطليموس إنَّ الأرضَ نقطة رياضيَّة ليس لها حجم مقارنةً ببُعدها عن النجوم الثابتة- بمسافة قدَّرها أحد النصوص المشهورة في العصور الوسطى بنحو ١٨٨ مليون كيلومتر. وفي أزمنة أسبق، حتَّى منذُ البدايات، لا بدَّ أنَّه كان للناس الإحساس بالضَّخامة المرعِبة، وذلك من مَصادر أكثر وضوحًا.

من جهة إنسان ما قبل التاريخ، لا بدَّ أنَّ الغابة المُجاورة كانت تبدو لانهائيَّة بما يكفي ليشعُرَ بالصِّغر والوحشة والضآلة. كما أنَّ الإحساسَ بالغُربة والإزعاج الخارجيِّ، والخوف الذي نشعر به الآن عندما نفكِّر في الأشعَّة الكونيَّة والشموس التي تبرد، كان ينتابه من الحيوانات البرِّيَّة المُرعبة التي كانت تأتي لتتشمَّم وتعوي كلَّ ليلةٍ عند أبواب بيته. وبالتأكيد، في كلِّ مرحلة من مراحل التطوُّر البشريّ، كان الألمُ وخسارةُ الحياة البَشَريَّة أمرَين واضِحَين ومُصاحِبَين دائمًا لوجودِ الإنسان.

إنَّ ديننَا بدأ مع اليهود، وقد كانوا شعبًا مضغوطًا ومُعتَصَرًا وسطَ أمَمٍ عظيمة مُحاربة، وكان يتعرَّضُ دائمًا للهزيمة والسبي. ربَّما كان شعبًا شبيهًا ببولندا أو أرمينيا في العصر الحديث، يَحمل قصصًا مأساويَّة من الاجتياح من الأمم القويَّة المُجاورة بما في ذلك من قهرٍ وذلٍّ. وإنَّ من الهُراء أن نَضَعَ الألمَ ما بين مُكتشَفات العِلم. ضعْ هَذا الكتابَ جَانِبًا، وتَأَمَّلْ لخمس دقائقٍ حقيقةَ أنَّ كلَّ الأديان الكُبرى قد نودي بها، ومُورِسَت في عالم ما قبل الكلوروفورم (مخدِّر يخفِّف آلام الجراحات).

في كلِّ العصور إذًا، كان استنباطُ حِكمةِ الخالق وصلاحه من تَسلسلِ الأحداث على الأرض، أمرًا مُنافيًا للعقل، ولم يحدُثْ قَطُّ.[1] إنَّ للدِّين مصدرًا آخَرَ. وفي ما يلي، يجب أن يُفهَم أنِّي لا أدافع أصلًا

---

١) لم يحدث بتاتًا في بدايات الدِّين. لكنْ ظهَرتْ بعدَ الإيمان بالله بما يكفي من نظريَّات الدفاع عن صلاح الله في مواجهة وجود الشرّ، لكي تشرح مآسيَ الحياة وتُفسِّرها وتعلِّلها.

عن صحَّة الإيمان المسيحيِّ، بل أشرحُ مصدرَه. وهذه مُهمَّةٌ أتصوَّرُ أنَّها ضروريَّة، إذا أردنا أن نضع معضلة الألم في سياقِها السَّليم.

في كلِّ الديانات المُتطوِّرة، سنجدُ ثلاثَة خيوط أو عناصر، وفي المسيحيَّة هناك عُنصرٌ رابع. أوَّلُ هذِه العناصر، ما سمَّاه البروفيسور أوتو (Otto) اختبار **حضورٍ ألوهيّ** (Numinous).[٢] وإلى مَن لم يتقابَلوا مع هذا التعريف، يُمكنهم أن يدخلوه باستخدام هذه الفكرة. افترض أنَّه قيل لك إنَّ هناك نمرًا في الغرفة المجاورة. بالتأكيد ستشعر عندئذٍ بأنَّك في خطر، وقد تشعرُ بالخوف. لكنْ إذا قيل لك: "هناك شبحٌ في الغرفة المجاورة"، وصَدَّقت ذلك، فستشعر بما يوصف دائمًا بأنَّه خوفٌ، لكنَّهُ سيَكونُ خَوفًا من نوعٍ آخر. لن يكونَ مبنيًّا على مَعرِفة الخطر؛ لأنْ لا أحدَ يخاف ممَّا يُمكن أن يفعلُه الشبح به، بل فقط من فكرة أنَّه شبح. إنَّه خوفٌ ممَّا هو "فائق للطَّبيعة" أكثر من كونه خوفًا من خطرٍ معلوم. ويمكن أن نسمِّيَ هذا الخوف "رهبة". عندما نتلامس مع ما هو فائق للطبيعة، نصل إلى حدود اختبار حضورٍ ألوهيّ. افترِضِ الآنَ أنَّه قد قيل لك ببساطة: "هناك روحٌ قدير في الغرفة"، وصدَّقت ذلك. عندها ستكون مشاعرُك أقلَّ شبهًا بمجرَّد الخَوف من الخطر، لكن اضطرابَك سيكونُ أعمقَ. ستشعرُ بالدهشة والذهول، مع قدر من الانكماش-

---

٢) النومينوس هو حضورٌ أو قوَّة أو إدراكٌ للأرواح أو الألوهة؛ أي ما قد يحسبه الإنسان إلهًا، سواء كان ذلك الإله الحقيقيَّ أم أيَّ روحٍ يحسبه ذا مكانةٍ مُرهِبة. أوَّل من أشاع استخدام هذا المصطلح هو اللاهوتيُّ الألمانيُّ رودلف أوتو (Rudolf Otto)، وكان سي. أس. لويس من أشهر من أعاد استخدامه لاحقًا (الناشر).

إحساس بعدم الكفاءة للتعامل مع مثل هذا الزائر، والرغبة في السجود أمامه- وهو شعور يُمكن التعبير عنه بكلمات شيكسبير: "تحت يديه شعرتُ بعبقريَّتي تُنتَهَر". يمكن وَصفُ هذا الشعور بالرَّهبة. أمَّا ما يُثيره فهو **الحضور الألوهيّ**.

والآن لا يوجد أمرٌ أكيدٌ أكثر من أنَّ الإنسانَ، مُنذ وقت باكر جدًّا، بدأ يؤمن بأنَّ الكونَ مَسكونٌ بالأرواح. ربَّما يفترض البروفيسور أوتو (Otto)، ببساطة أكثر من اللازم، أنَّ هذه الأرواح من البداية كانت تُعامل بنوع من رهبة الحضور الألوهيّ. وهذا أمرٌ يستحيل إثباته؛ حيث إنَّ الألفاظ التي كانت تُعبِّر عن الرهبة من الحضور الألوهيّ والخوف من الخطر كانت متطابقة. فنحن لا نزال نستخدم كلمة "الخوف" للتعبير عن الخوف من الأشباح، وكذلك الخوف من ارتفاع الأسعار. لذلك من المُحتمل نظريًّا أنَّه كان هناك وقتٌ حسبَ فيه البشرُ هذه الأرواحَ أرواحًا خَطِرةً، وشعروا حيالها بما كانوا يشعرون به حِيال النمور. أمَّا المؤكَّد، فهو أنَّ تلك الخبرة مع الحضور الألوهيِّ لا تزال موجودة الآن، وإذا بدأنا بأنفُسِنا، فنستطيع أن نقتفيَ أثرَها في الماضي.

ربَّما هناك أمثلةٌ معاصرة (إذا لم تمنعنا الكبرياء من البحث عن مثل هذه الأمور في العصر الحاضر) في رواية "**رياح الصفصاف**"[٣]

---

٣) رواية خياليَّة للأطفال. كتبها كينيث غراهام (Kenneth Grahame)، ونُشرت عام ١٩٠٨م (المترجم).

عندما قابل الخُلد والفأر الإله پان[٤] (Pan) على الجزيرة. قال الخُلْد، وقد وجد أخيرًا ما يكفي من أنفاس ليهمس، وهو ينتفض: "أيُّها الفأر، هل أنت خائف؟" فتَمتَم الفأر وعيناه تُشِعَّانِ بحُبٍّ لا يُنطَقُ به قائلًا: "خائف؟ منه؟ لا، بتاتًا. لكن...لكن آه يا خُلد! إنِّي خائف". *(The Wind in the Willows)*

ولو عُدْنا إلى الوراء نحوَ قرنٍ من الزمن، لَوَجَدنا الكثيرَ من الأمثلة في شعر وردزورث[٥]، ربَّما أجملها تلك الفِقرةُ في كتابه الأوَّل "**الاستهلال**"[٦] *(Prelude)* التي يصف فيها خبرته عندما كان يُجدِّف في البحيرة في قارب مسروق. ويمكن أيضًا العودة إلى الخلف أكثر لنجدَ مثلًا قويًّا ونقيًّا في شعر مالوري[٧] (Malory)، ولا سيَّما في الجزأين السابع عشر والثاني والعشرين، حيث بدأ غالاهاد[٨] (Galahad) "يرتعد بشدَّة بينما شاهدَ الأمور الروحيَّة وهو صاحبُ الجسد البشريِّ الفاني".

---

٤) إله قطعان المواشي، ويجري تمثيله تقليديًّا بأنَّ له قرونَ جديٍ وحوافره، فضلًا عن جسم إنسان. كان القدماء يفترضون أنَّ ظهوره المباغت هو ما يجعل الأغنام تضطرب. ومنه جاءت الكلمة الإنكليزيَّة "Panic" بمعنى "هلع" (المترجم).

٥) وليَم وردزورث (William Wordsworth) رائد المدرسة الرومانسيَّة في الشعر الإنكليزيِّ، وعاش في الفترة ما بين ١٧٧٠ و١٨٥٠م (المترجم).

٦) سيرة ذاتيَّة في صورة قصيدة للشاعر وليَم وردزورث (المترجم).

٧) سير توماس مالوري (Sir Thomas Malory) كاتبٌ إنكليزيٌّ ألَّف رواية "**الملك آرثر وفرسان المائدة المستديرة**" *(King Arthur and the Knights of the Round Table)*. عاش في الفترة ما بين ١٤١٥ و١٤٧١م (المترجم).

٨) أحد فرسان المائدة المستديرة (المترجم).

وفي بداية العصر المسيحيّ، نجد تعبيرًا عن ذلك في سفر رؤيا يوحنا اللاهوتيِّ عندما سقط الكاتب "كمَيِّت" عند قدمَيِ السيِّد المسيح القائم من الأموات. وفي الأدب الوثنيِّ، نجد الصورة التي يرسمها أوڤيد[٩] (Ovid) في البُستان المُظلم فوق "الآڤنتاين"[١٠] (Aventine) والتي تجعلك تنطق للوهلة الأولى: **لقد دخل الآلهة.**[١١] إنَّ المكان مسكون، أو أنَّ ثمَّة "حضورًا" ما هُنا، وما يكتبه ڤيرجل[١٢] (Virgil) ليصفَ لنا قصر لاتينَس (Latinus) عندما يقول: "رهيب، ومُحاط بالغابات، ومحفوف بقداسة الأيَّام الخوالي".[١٣] كما توجد قطعة من الأدب اليونانيِّ منسوبة إلى إسخيليوس (Aeschylus)، وإنْ كان ذلك غير محتمل، تُخبرنا عن الأرض والبحر والجبل وهي ترتعدُ "من فرط رهبة سيِّدهم"[١٤]، ويُمكن أن نعودَ إلى الوراء أكثر من ذلك لنجد حزقيال يخبرنا عن "البَكرات" في رؤيته الإلهيَّة، أنَّها كانت "عالية ومُخيفة".[١٥] ويعقوب وهو يستيقظ من النوم، ويقول "ما أرهب هذا المكان!"[١٦]

---

٩) شاعرٌ رومانيٌّ عاش في عصر أغسطس قيصر، ووُلد عام ٤٣ ق. م (المترجم).

١٠) إحدى الهضاب التي بُنِيَت عليها مدينة روما (المترجم).

١١) فاستي٣*(Fasti)*، ص ٢٦٩.

١٢) شاعرٌ رومانيٌّ قديم، عاش في الفترة ما بين ٧٠ ق. م و١٩ م (المترجم).

١٣) آين (Aen) ٤، ص. ١٧٢.

١٤) القطعة ٤٦٤. نسخة سيدڤيك (Sidgwick edition).

١٥) حزقيال ١: ١٨

١٦) تكوين ٢٨: ١٧

إنَّنا لا نعلم حتَّى متى يجب أن نرجعَ في التاريخ البشريّ، لنعرفَ الكيفيَّة التي بدأت بها هذه الخبرات والمشاعر. إنَّ البشر الأوائل كانوا بالتأكيد يؤمنون بأمور من شأنها أن تثيرَ فينا المشاعر نفسها، إن كنَّا نحن نؤمن بها، ومن ثَمَّ يبدو أنَّ رهبةَ الحضور الألوهيِّ قديمةٌ قِدَم البشريَّة ذاتها. لكنَّ اهتمامنا الأساسيَّ ليس بشأن تاريخها. الشيءُ المُهمُّ أنَّها، بصورةٍ أو بأخرى، جاءت إلى الوجود، وهي مُنتشرة ولا تختفي من الذِّهن حتَّى مع تقدُّم الحضارة والمدنيَّة.

والآن فإنَّ هذه الرهبة لا تَنتُجُ من استنباطٍ عقليٍّ من الكون المنظور. كما لا يُمكنُ استنباطُ ما هو فائق للطبيعة من مجرَّدِ الإحساسِ بالخَطَر، فما بالك باستنباط الحضور الألوهيّ. ربَّما تقول إنَّ من الطبيعيِّ للإنسان القديم، الذي كان مُحاطًا بالكثير من المخاطر المحدِقة، ومن ثَمَّ كان يشعر بالخوف الشديد- أن يخترعَ ما هو فائق للطبيعة والحضور الألوهيّ. من ناحية، هذا صحيح، لكنْ لنحاوِلْ أن نفهمَ ما نقصده. إنَّك تشعر بأنَّ ذلك طبيعيٌّ لأنَّك، إذ تشترك في الطبيعة الإنسانيَّة نفسها مع أسلافك القدماء، تستطيع أن تتخيَّل نفسك تتجاوب مع العُزلة المحفوفة بالمخاطر بالطريقة نفسها، وردُّ الفعل هذا هو "طبيعيٌّ" حقًّا، أي أنَّه متوافِقٌ مع الطبيعة البشريَّة. لكنَّه ليس "طبيعيًّا" بمعنى أنَّ فكرةَ ما هو فائقٌ للطبيعة أو ألوهيٌّ بالفعل مُتضمَّنةٌ في فكرة الخطير، أو أنَّ أيَّ استقبال للخطر أو أيَّ خوف أو نفور من الجروح أو الموت يمكن أن يؤدِّيا إلى أدنى مفهوم من الرعب من الأشباح أو الرهبة من حضورٍ

ألوهيّ، في ذهنٍ لا يفهَمُ هذه الأشياء مُسبَّقًا. عندما ينتقل الإنسانُ من الخوف الجسديِّ إلى الرعب أو الرهبة، فهذا يُعدُّ قفزةً؛ حيث إنَّه يَخشى شيئًا لا يُمكن أن ينتُج عن الحقائق الملموسة والاستنتاجات المنطقيَّة النابعة منها، كما هي الحال في حالة الخوف الجسديّ. كلُّ المحاولات التي قُدِّمَت لشرح الرهبة الروحيَّة تفترض مُسبَّقًا ما تريد شرحَه- كما يفعلُ علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) حاسبين إيَّاه مُستمدًّا من الرهبة من الموتى، دون أن يشرحوا لنا السبب الذي يجعلنا نرهب الموتى (وهم أقلُّ البشر خطورة). وبالطريقة نفسها، لا توجد صفات موضوعيَّة محدَّدة للشيء الجميل تجعلنا نشعر بجماله، أو تشيرُ ولو من بَعيدٍ، إلى ما نَقصِدُه عِندما نَصِفُ مَخلوقًا بالجمال دون التعرُّض الذاتيِّ المُباشر للخبرة الجماليَّة. لا يوجد إذًا وصفٌ ملموسٌ لأيَّة بيئة إنسانيَّة يُمكن أن يتضمَّن ما هو فائق للطبيعة وألوهيّ، أو حتَّى أن يشيرَ إليهما. في الواقع، يبدو أنَّ هناك وجهتَيْ نظر فقط يُمكن أن نتبنَّاهما بشأن الرهبة: إمَّا أنَّها مجرَّد حيلة يقوم بها العقلُ البشريُّ، ولا يقابلها شيءٌ موضوعيٌّ ولا تؤدِّي أيَّة وظيفة بيولوجيَّة، لكنْ لا يبدو أنَّ لهذه الحيلة أيَّ مَيلٍ إلى الاختفاء من العقل البشريِّ حتَّى في أكمَلِ صُوَره مثل عقل الشاعر أو الفيلسوف أو القدِّيس- وإمَّا أنَّ هذه الرهبة هي خبرةٌ مباشرةٌ لما هو حقًّا فائق للطبيعة، ويُمكن إعطاؤه صفةَ الإعلان.

ليس مفهومُ الحضور الألوهيِّ مطابقًا لما هو صالحٌ أخلاقيًّا. ولو فكَّرَ الإنسانُ- الذي تغمره الرهبةُ عند اختبار مثل هذه الاختبارات-

في الحضور الألوهيّ، لقالَ إنَّه أمر "يَتَجاوَزُ مَفاهيمَ الخَيرِ والشّر". وهَذَا يَصلُ بِنا إلى الخيط الثاني، أو العُنصُر الثاني، الذي يتكوَّن منه الدِّين. كلُّ البشر على مرِّ التاريخ يعترفون بنوع من الأخلاق، أي أنَّهم يشعرون تُجاه أفعال معيَّنة، بذلك الشعور أو الخبرة اللذين يُمكن التعبير عنهما بعبارات مثل "يجب عليَّ" أو "يجب عليَّ ألَّا...". تُشبِهُ هذه الخبرات الرهبة من جهةٍ واحدة: أنَّه لا يُمكن استنتاجُها منطقيًّا من البيئة أو الخبرات المادِّيَّة التي يختبرها الإنسان الذي يمرُّ بها. يُمكن أن تستخدم عباراتٍ مثل "أريد" أو "أجِدُني مُجبرًا" أو "أشعر بأنَّ من الأفضل" أو "لا أجرؤ" كما تشاء طالما أنَّك لا تجرِّدهم من أدنى تنويه عن "الوجوب" أو "عدم الوجوب". ومرَّة أخرى، فإنَّ المحاولات التي نُجريها لتحليل الخبرة الأخلاقيَّة إلى مكوِّنات سابقة لها أو مؤدِّيةٍ إليها، دائمًا ما تفترض الأمرَ ذاته الذي تودُّ شرحه- كما يستنتج أحدُ المحلِّلين النفسيِّين المشهورين من جريمةٍ في فترة ما قبل التاريخ هي قتل الأب.[١٧] إذا كان قتلُ الأب يسبِّب الذنب؛ فذلك لأنَّ الناسَ شعروا بأنَّه كان لا ينبغي أن يفعلوا ذلك. وإذا لم يشعروا بذلك، ما كان هناك شعورٌ بالذنب. إنَّ الأخلاقَ مثل الرهبة من الحضور الألوهيِّ هي قفزةٌ فيها يذهب الإنسان إلى ما وراء

---

١٧) يشير الكاتب هنا إلى سيغموند فرويد الذي حاول تفسير الذنب الذي يصيب ضمير الإنسان بأنَّه "خطيَّة أصليَّة" هي عندما قتل مجموعة من البشر البدائيِّين الأب الذي ولدهم ويحكمهم وصاروا يتوارثون هذا الذنب، بدل أن يكون الذنب مصدره قانونٌ أخلاقيٌّ وضعه الله (الناشر).

كلِّ ما تعطيه الحقائق المُختبرة المُباشرة. ولها سِمَةٌ واحِدةٌ مُميَّزة على نحوٍ لا يُمكن تجاهُلُه. إنَّ الأخلاقيَّات المقبولة ما بين الناس يُمكن أن تختلف، لكنَّها لا تختلف في أعماقها كثيرًا كما يُدَّعى، فإنَّها كلَّها تتَّفقُ في تحديد سلوكٍ يفشل في ممارستِه مَن يتقيَّدون بها. وهكذا يَقِفُ جميعُ البَشَرِ مُدانين، وذلك ليس على يد نظامٍ أخلاقيٍّ غريبٍ عنهم، بل هو في الواقع نظامُهُم، ومن ثَمَّ فإنَّ كلَّ البشر يشعرون بالذنب. العُنصرُ الثاني في الدِّين هو الوعي ليس بمجرَّد وجود قانون أخلاقيّ، بل أيضًا بوجود قانون أخلاقيٍّ يعترف به البشر دائمًا وينتهكونَه دائمًا. هذا الوعي ليس استنباطًا منطقيًّا، ولا غير منطقيٍّ، من حقائق الخبرة البشريَّة المُباشرة؛ فإذا لم نُحضره بأنفسنا إلى خبرتنا البشريَّة، فإنَّنا لا نَجده فيها. وهذا إمَّا وَهمٌ لا يُمكنُ فَهمُ مصدر مجيئه إلينا ولا كيف، وإمَّا أنَّه إعلان.

الخبرة الأخلاقيَّة وخبرة الحضور الألوهيُّ هما أبعد ما يمكن من أن تكونا الأمر ذاته، حتَّى إنَّهما يُمكن أن توجَدا لفتراتٍ طويلةٍ معًا دون إجراء اتِّصالٍ مُتبادَل. ففي أشكال كثيرة من الوثنيَّة، لا توجد علاقة وثيقة ما بين عبادة الآلهة، والمناقشات الأخلاقيَّة للفلاسفة. أمَّا المرحلة الثالثة من التطوُّر الدينيِّ فهي تنشأ عندما يوحِّدُ البشرُ ما بينهما، أي عندما يجعلون الحضور الألوهيَّ الذي يشعرون بالرهبة منه، حاميًا للأخلاق التي يشعرون بوجوبها. مرَّةً أخرى، ربَّما يبدو ذلك لك "طبيعيًّا" جدًّا. فماذا يُمكن أن يكون طبيعيًّا أكثر من أن

يعتقدَ الإنسان البدائيُّ الذي تملكته الرهبة واكتنفه الذنب، أنَّ القُوَّةَ التي تُرهِبُه هي نفسُها القُوَّةُ التي تُشعره بالذنب؟ وهذا حقًّا طبيعيٌّ للبشر، أي أنَّه موجود بصورةٍ طبيعيَّة، لكنَّ ذلك ليس واضحًا بتاتًا. إنَّ السلوكَ الفعليَّ لذلك الكون الذي يسكنه الحضور الألوهيُّ لا يُشبه بتاتًا السلوك الذي تُطالبنا الأخلاق به. فالأوَّل يبدو مُسرفًا وقاسيًا وظالمًا، والآخَر يفرضُ علينا العَكسَ تمامًا. ولا يمكن تفسير الجَمعَ ما بين الاثنين على أنَّه مَحضُ تحقيقِ أمنية؛ فهو لا يُحقِّق أمنية أحد. إنَّنا لا نرغب ولو قليلًا في أن نرى القانونَ الذي لا تؤيَّد سُلطته المجرَّدة أصلًا، وقد تسلَّحَ بالقوَّة والسُّلطة غير المتناهية للحضور الألوهيّ. ومن بين كلِّ القفزات التي اتَّخذَتْها البشريَّة في تاريخها الدِّينيّ، فإنَّ هذه القفزةَ هي الأكثر إدهاشًا. ليس من الغريب أنَّ أقسامًا كثيرةً من الجنس البشري رفضتها؛ فالأديان غير الأخلاقيَّة، والأخلاق غير الدينيَّة (التي ليست لها مرجعيَّة دينيَّة)، ستظلُّ كلُّها موجودةً معًا. ربَّما هناك شعبٌ واحد اتَّخَذَ، بوصفه شعبًا، الخطوةَ الجديدةَ بقَرارٍ كامِلٍ- وأقصِدُ اليهود، بل أقصدُ أفرادًا عِظامًا على مرِّ العصور اتَّخذوها أيضًا، وفقط هؤلاء الذين يتَّخذونها يصيرون في مأمن من الفُحش والوحشيَّة اللَّذَين تميَّزت بهما العباداتُ غير الأخلاقيَّة، أو البرِّ الذاتيِّ البارد الحزين الذي يُميِّز الأخلاقيَّات المُجرَّدة بلا دِين. وإذا حكمنا على "الشجرة" من ثمارها، فإنَّ هذه الخطوة تُثبِتُ أنَّها خطوة نحو المزيد من الصحَّة.

ورُغمَ أنَّ المنطقَ لا يُجبرنا على اتِّخاذ تلك الخطوة، فإنَّ من الصعب المقاومة؛ فحتَّى في الوثنيَّة (Paganism) ووَحدة الوجود (Pantheism)، نجد أنَّ الأخلاقَ تجدُ دائمًا طريقَها لتُعبِّر عن نفسها. ومرَّةً أخرى، أقول إنَّ هذا ربَّما يكونُ جنونًا- جنونًا مَوروثًا في كلِّ البَشَر وحَسَنَ الطالع، على نحوٍ غريب، من حيثُ نتائجُه الإيجابيَّة- أو لعلَّه إعلان. وإنْ كان إعلانًا فبالحقِّ، تتباركُ في إبراهيم جميعُ الشعوب؛ لأنَّ اليهودَ هُم الذين رَبَطوا بصورةٍ كاملةٍ وواضحة ما بين ذلك "الحضور" الرهيب الذي يحرق قمم الجبال، و"الربِّ البارّ" "المحبِّ للبِرّ"[١٨].

أمَّا الخيط الرابع، أو العنصر الرابع، للدِّين، فهو الحدثُ التاريخيّ. فها رجُلٌ يولَدُ من بين هؤلاء اليهود يقول إنَّه ابن الله، أو إنَّه "واحد مع" ذلك الرهيب ساكن الخليقة، ومُعطي القانون الأخلاقيّ. ويا لَهُ من فرضيَّة صادمة! ويا له من تخالُفٍ، بل هو رُعبٌ يُمكننا بتساهُل مبالَغ فيه أن نُخدَع بأن نتعامل معه بخفة وهو أمرٌ ثقيلٌ حقًّا! وهناك فقط نظرتان يُمكن بهما أن ننظرَ إلى ذلك الإنسان: إمَّا أنَّه مجنون يهذي هذيانًا من نَوعٍ مَقيت، وإمَّا أنَّه كان، ولا يزال، ما يَدَّعيه. لا يوجد حلٌّ وسط. إذا كان التاريخ المُسجَّلُ يَجعلُ من الفرضيَّة الأولى غَير مقبولة، فيجب أن تخضع للثانية. وإذا فعلتَ ذلك، فإنَّ كلَّ ما يدَّعيه المسيحيُّون يصير ذا مصداقيَّة- أنَّ ذلك الإنسان، الذي قُتل، لا يزال حيًّا، وأنَّ عند موته، بطريقة لا يفهمها العقلُ البشريُّ، قد أجرى تغييرًا

١٨) مزمور ١١: ٨٨

حقيقيًّا في علاقتنا بذلك الربِّ "الرهيب" و"البارِّ"، وأنَّ هذا التغيير هو لمصلحتنا.

والتساؤل بشأن ما إذا كان الكون كما نراه يبدو مثل صَنعَة خالق حكيم وصالح، أو يبدو ناتجًا من الصدفة البحتة أو عدم المبالاة أو الشرّ، يعني أنَّك تُسقِطُ من البداية كلَّ العناصر المتضمَّنة في المعضلة الدينيَّة.

ليست المسيحيَّةُ هي النتيجة النهائيَّة لجدلٍ فلسفيٍّ بشأن أصل الكون، بل هي حدثٌ تاريخيٌّ فاجعٌ يأتي بعد فترة إعدادٍ روحيٍّ للبَشَرية كما وصفتُ سابقًا. إنَّها ليست منظومةً علينا أن نوفِّق بينها وبين الحقيقة المُحرجة للألم، بل هي ذاتها إحدى الحقائق المُحرجة التي يجب توفيقها مع أيَّة منظومة نضعُها. وبصورة ما، هي تخلق مُعضلةَ الألم بدلَ أن تحلَّها؛ لأنَّ الألم ما كانَ ليُشكِّلَ معضلةً إلَّا لأنَّنا تلقَّينا، جنبًا إلى جنبٍ مع خبرتنا اليوميَّة لذلك العالم المؤلم، ما نظُنُّهُ توكيدًا جيِّدًا أنَّ الحقيقةَ النهائيَّةَ عادلةٌ ومُحِبَّة.

أمَّا لماذا يبدو لي ذلك التوكيدُ جيِّدًا؟ كما أَشَرتُ بصورةٍ أو بأخرى، قد لا يصل الجواب إلى مُستوى الإفحام المنطقيِّ. لكن في كلِّ مرحلةٍ من مراحل تطوُّر الدِّين، كان مُمكنًا أن يتمرَّدَ الإنسان. وفي كلِّ مرَّةٍ يتمرَّد فيها، وإن كان يمارس عُنفًا تُجاهَ طبيعته، فإنَّه لا يُمارس السُّخف. يُمكن دائمًا أن يُغمضَ الإنسانُ عينَيه الروحيَّتَين عن رؤية الحضور الألوهيّ، وذلك إذا كان مُستعدًّا لأن يفترقَ عن نصف الشُّعراء العظام والأنبياء في جنسه، أو ينفصل عَن طفولته، وعن عُمق خبرته الروحيَّة

الطازجة وغناها عندما لا يجري قمعها. ويُمكنه أيضًا أن يحسبَ أنَّ القانون الأخلاقيَّ مَحضُ وَهمٍ، ومن ثَمَّ فهو يَفصلُ نَفسَهُ عن الأرضيَّة المشترَكة للإنسانيَّة عمومًا. ويمكنه أن يرفضَ اتِّحاد الحضور الإلوهيِّ بالبارِّ أخلاقيًّا، ويظلَّ بربريًّا يعبدُ الجنسانيَّة، أو الموتى، أو قوَّة الحياة الغاشمة، أو المُستقبل. لكنَّ تكلفة ذلك باهظة. وعندما نأتي عند المحطَّة النهائيَّة، وهي "التَجَسُّد التاريخيّ" الذي هو التوكيد الأقوى، فإنَّنا نجدُ أنَّ القصَّة تُشبه الكثيرَ من الأساطير التي سَكَنَت الأديانَ من البداية، وفي الوقت نفسه، ليست مثل تلك الأساطير. إنَّها غير قابلة أن يخترقَها العقلُ والمَنطق؛ لذلك لم يكُن ممكنًا أن نكونَ نحن مَن اخترعَها. فهي لا تتمتَّعُ بالوضوح البديهيِّ والمشبوه الذي يميِّزُ الإيمان بوحدة الوجود أو يُمَيِّز فيزياء نيوتن. لكنَّها تتميَّز بِسِماتٍ عشوائيَّة وغير خاضعة لقوانين. إنَّها تلك السمات التي يُعلِّمنا العلم الحديث أنَّنا يجب أن نتعايَشَ معها في هذا الكون العنيد الذي يبدو أنَّه لا يخضعُ لتفسير متجانس، والذي تتكون فيه الطاقة من مقادير صغيرة من الكم، لا يستطيع أحدٌ التنبُّؤ بسلوكها، وحيث السُّرعة ليست دون حدود، والتناقُص الذي لا رجعة فيه للطاقة الحراريَّة يجعل الزمن يتحرَّك في اتِّجاه حقيقيٍّ نحو نهاية حقيقيَّة، وأنَّه ليس ساكنًا ولا دائريًّا، بل يتحرَّك مثل قصَّة دراميَّة لها بداية ونهاية حقيقيَّتان. وإذا كانت تأتي إلينا رسالة من جوهر هذا الواقع، فيجب أن نتوقَّع أن نجدَ فيها هذه السماتِ الدراميَّة الجامحة والتي تتَّخذ مسارًا دائم العصيان على التوقُّع، وهي السمات التي

نجدها في الإيمان المسيحيّ. إنَّه يتميَّز بلمسة السيِّد- ذلك المذاق الخام والذكوريِّ[١٩] للواقع، الذي لم نصنعه، وفي واقع الأمر، لم يُصنع بصورة خاصَّةٍ لنا، لكنَّه يصدمنا في وجوهنا. وإذا كنَّا على هذه الأُسُس، أو على أُسُسٍ أخرى، نتتبَّعُ المسارَ الذي اقتيدت فيه الإنسانيَّة، ونصبح مسيحيِّين، فسوف نواجِه عندئذٍ "معضلة" الألم.

١٩) بالطبع إذا كان لويس يعيش بيننا ويقول مثل هذا الكلام، لكان قد إتُّهم بالعنصرية والشوفينية الذكوريَّة. لكنه يقصد بالذكوريِّ هُنا الذي لا يميل للحساسيَّة والذي يواجه الأشياء كما هي بقدر من الخشونة الواقعيَّة (المُترجم).

٢

القدرة الكلِّيَّة لله

"القُدرة الكلِّيَّة لله لا تبيح التناقُضات".

توما الأكوينيّ (Thomas Aquinas)
الخُلاصة اللاهوتيَّة

إذا كان الله صالحًا، فسوف يُريدُ أن يَجعل مخلوقاتِه سعيدةً سعادةً تامَّة. وإذا كان قديرًا، فإنَّه يستطيعُ أن يفعلَ كلَّ ما أراده. لكنَّ المخلوقات ليست سعيدة، إذا فالله يفتقر إمَّا إلى الصلاح، وإمَّا إلى القدرة، أو إلى كلَيهما معًا. هذه هي مُعضلة الألم، في أبسط أشكالها. وتعتمدُ إمكانيَّةُ حلِّ هذه المُعضلة على إيضاح أنَّ تعبيراتٍ مثل "صالح" و"قدير"، وكذلك "سعيد"، تُعَدُّ تعبيراتٍ مُلتبِسةً؛ لأنَّه يجب الاعتراف من البداية أنَّه إذا كانت المعاني الشائعة لهذه التعبيرات هي الأفضل، أو الوحيدة، فليس للمعضلة حلٌّ. في هذا الفصل سأُقدِّم بعض التعليقات حول فِكرة قدرة

الله الكلِّيَّة، وسأتناول في الفصل التالي بعضَ التعليقات حول فكرة صلاح الله.

تعني **القدرة الكلِّيَّة** "القدرةَ على فعل كلِّ شيء، وأيِّ شيء".[1] وتُخبرنا الكُتُب المقدَّسة أنَّ "الله قادر على كلِّ شيء". لكنَّ من الشائع في الجدل مع غير المؤمن، أن يُقالُ لنا إنَّ الله، إذا كان موجودًا وكان صالحًا، فسيفعلَ هذا الأمر أو ذاك، ومتى أشَرْنا إلى أنَّ الفعل المُقترح مُستحيلٌ منطقيًّا، جاءَ الردُّ المُباشر: "لكنِّي ظننتُ أنَّ الله قادرٌ أن يفعل أيَّ شيء". وهذا يُثير قضيَّة الاستحالة المنطقيَّة.

في الاستخدام المُعتاد، عادةً ما تتضمَّنُ كلمةُ مُستحيل جملةً شَرطيَّةً تبدأ بكلمة إلَّا إذا. مثلًا، من المستحيل لي أن أرى الشارعَ من مكان جلوسي هُنا بينما أكتُب في هذه اللحظة تحديدًا، أي أنَّ من المستحيل أن أرى الشارع إلَّا إذا صعدتُ إلى الطابق العُلويِّ حيث سأكونُ على ارتفاعٍ يسمح لنظري بتجاوز المبنى الذي يفصل ما بين بيتي والشارع، عندها سأرى الشارع. أمَّا إذا كانت رجلي مَكسورةً ولا أستطيع الصُّعود إلى الطابق العلويّ، فيجب أن أضيف: "لكنَّ من المستحيل عليَّ أن أصعد إلى الطابق العلويّ"- لكنَّ هذا يعني أنَّ ذلك مستحيل إلَّا إذا ظَهَر بعضُ الأصدقاء المُستعدِّين أن يحملوني إلى أعلى. الآن فلنتقدَّمْ إلى مستوى آخر من الاستحالة، عندما نقول: "من المستحيل بأيَّة حالٍ

---

١) المعنى الأصليُّ في اللاتينيَّة ربَّما كان "القدرة على الكلّ، أو في الكلّ". وقد قدَّمت ما رأيت أنَّه المعنى الحاليّ.

رؤية الشارع ما دُمتُ باقيًا حيثُ أنا، وما دام المبنى الفاصل بيني وبين الشارع في مكانه". ربَّما يضيف أحدُهُم: "إلَّا إذا كانت الطبيعة الفيزيائيَّة للفَراغ والبَصَر مختلفتَين عمَّا هما عليه". لا أعرف ما يُمكن أن يقولَه أفضل الفلاسفة والعُلماء في هذا، لكنِّي يجب أن أجيب: "لا أدري ما إذا أمكن أن تكونَ للفراغ والبَصَر طبيعةٌ أُخرى كما تقترح". من الواضح الآن أنَّ كلمة أمكن هنا تشير إلى نوعٍ مُطلَق من الإمكانيَّة أو عدمها يختلف عن الإمكانيَّة أو عدمها النسبيَّين اللَّذَين كنَّا نتكلَّم عنهما. لا أستطيع أن أقول إنَّ القدرةَ على الرؤية عبر الأشياء، بهذا المفهوم، ممكنةٌ أم لا؛ لأنِّي لا أعلم إنْ كانت مثل هذه العبارة تناقُض نفسها أصلًا أم لا. لكنِّي أعلمُ جيِّدًا أنَّها إذا كانت تُناقض نفسها، فتكونُ عندئذٍ استحالةً مُطلَقةً؛ لأنَّها تحملُ استحالتها داخلها، دون أن تستعيرَها من استحالات أخرى تعتمدُ بدَورها على غيرها. بمعنى أنَّه لا توجد عبارةُ "إلا إذا" مرتبطةٌ بها. بمعنى أنَّ من المستحيل تحت كلِّ الأحوال وفي كلِّ العوالم وللجميع أيضًا.

وكلمة "للجميع" هنا تتضمَّن الله نفسه. تعني القُدرةُ الكلِّيَّة لله قُدرتَه أن يفعلَ كلَّ ما هو مُمكنٌ في ذاته، وكلَّ ما هو غير مُتناقض ذاتيًّا. يُمكن أن تُنسَبَ إلى الله المعجزات، لكنْ لا يُمكن أن يُنسَبُ إليه الهُراء. لا يوجَدُ حَدٌّ لقدرة الله. إذا اخترتَ أن تقول إنَّ الله يُمكنُ أن يُعطيَ المَرءَ إرادةً حرَّة، وفي الوقت نفسه يَمنعها عنه، فأنت لم تنجح في قَول أيِّ شيء عن الله؛ فلا يُمكن أن تَصنع تجميعات لا معنى لها من الكلمات، ثمَّ بغتةً

يُصبحُ لَها معنًى فقط عندما نضيفُ إليها عبارةً صغيرةً تقول "الله قادر". يظلُّ اللهُ قادرًا على كلِّ الأشياء. أمَّا الاستحالات المنطقيَّة فهي ليست أشياءَ في الأساس. لا يمتلك الله قدرةً أكثرَ من أيٍّ مخلوق أن يجمعَ ما بين شيئين مُتناقضَين تناقُضًا جوهريًّا؛ ليس لأنَّ قدرتَه تواجِهُ عائقًا، بل لأنَّ الهُراءَ يظلُّ هُراءً حتَّى لو قُلْناه عن الله.

لكنْ يجب أن نتذكَّرَ أنَّ المفكِّرين البشريِّين كثيرًا ما يُخطئون إمَّا لأنَّهم يُجادلون بناءً على معلومات خاطئة وإمَّا بالغفلة في أثناء الجدل نفسه. وهكذا يمكننا أن نؤمنَ بإمكانيَّة بعض الأشياء بينما هي غير ممكنة، والعكس صحيح.[٢] علينا إذًا أن نكون حَذِرين جدًّا عند تعريف هذه التناقضات الجوهريَّة التي لا تستطيع القدرة الكلِّيَّة أن تُجرِيَها. وما سأورده الآن يجب حسبانه عيِّنة ممَّا يُمكن أن تكونَه هذه التناقضات، أكثر من كونه تأكيدًا لما هي بالفعل.

للوهلة الأولى، تبدو "قوانين الطبيعة" الثابتة التي لا تأبه بمعاناة الإنسان أو كفاءته، والتي لا توقفها الصلاة، كأنَّها تقدِّم حُجَّةً ضدَّ صَلاحِ الله أو قُدرَتِه. وأقولُ إنَّه حتَّى "القُدرة الكلِّيَّة" لا تستطيع أن تخلقَ مجتمعًا من النفوس الحُرَّة دون أن تخلق في الوقت نفسه طبيعةً ماديَّةً ثابتةً ومُستقلَّةً نسبيًّا.

لا يوجد سببٌ لافتراض أنَّ الوَعي الذاتِيَّ، أيْ إدراكُ المخلوقِ لنَفسِه

٢) مثلًا، هناك في كلِّ حيلةٍ سحريَّةٍ أمرٌ يبدو للمتفرِّجين، بما لديهم من معلوماتٍ وقدرةٍ على التفكير المنطقيّ، متناقِضًا ومن ثمَّ سحريًّا.

أنَّه "ذاتٌ"، يُمكنُ أن يوجَد إلَّا بوصفه مُقابلًا لوجودٍ "آخَر"، أي شيءٍ ليسَ هو تلك الذات. لذلك فإنَّ وعيي بنفسي لا يقومُ إلَّا على خَلفيَّةٍ من بيئةٍ طَبيعيَّة، والأفضل، من بيئةٍ اجتماعيَّةٍ من الذوات الأخرى. ربَّما يثير ذلك صعوبة بشأن الوعي بالله إذا كنَّا مجرَّد مؤمنين بإله (Theists)، أمَّا إذا كنَّا مسيحيِّين، فإنَّنا نعرف بواسطة عقيدة الثالوث المُبارك أنَّ هناك ما يوازي "المجتمع" في الكيان الإلهيِّ منذ الأزل؛ فكَون الله محبَّة لا يعني مجرَّد ذلك النوعَ الأفلاطونيَّ من الحبِّ، بل يعني أنَّ الأقانيم تتبادل المحبَّة قبل خَلْق العالم، ومن هذا تستمدُّ المخلوقات المحبَّة.

يجب أن تعنيَ حرِّيَّةُ المخلوق حرِّيَّته أن يختار، ويتضمَّنُ الاختيارُ وُجودَ أشياء يختار ما بينها. فالمخلوق الذي ليست لديه بيئة، لن تكونَ أمامه خيارات يختارها، وهكذا فإنَّ الحرِّيَّة، مثل الوعي الذاتيّ، تتطلَّب وجودَ شيء بخلاف الذات.

فأقلُّ الشروط الواجبة إذًا لوجود الوَعي بالنفس والحرِّيَّة هي أن يستطيع المخلوق أن يُدرك الله، ومن ثَمَّ يُدرك نفسَه بصفته مخلوقًا منفصلًا عن الله. يمكن أن توجدَ هذه المخلوقات ولديها وعيٌ بالله وبأنفسها، لكنْ دون وجود مخلوقات أخرى. وإذا كان الوضع كذلك، فإنَّ حرِّيَّتها هي ببساطة حرِّيَّة اتِّخاذ خيار واحد مُجرَّد: محبَّة الله أكثر من النفس أو محبَّة النفس أكثر من الله. لكنْ لا يمكنُ تصوُّر مثل هذه الحياة القاصرة على هذه المفاهيم الجوهريَّة المجرَّدة. فما إنْ نحاول الكلامَ عن المعرفة المُتبادَلة ما بين المخلوقات حتَّى نواجهَ الحاجةَ إلى وجود "الطبيعة".

عادة ما يتكلَّم الناسُ كما لو أنَّه ليس هناك شيءٌ أسهل من أن يلتقيَ عقلان مجرَّدان أو يَعِيا بعضهما بعضًا. لكنِّي لا أرى إمكانيَّةَ إجراء لقاء ما بين عقلَين إلَّا في وجود وسط مشترَك يُشكِّل "العالم الخارجيّ"، أو البيئة لهما. حتَّى عندما نحاول محاولات مُبهَمة تخيُّلَ مثل ذلك اللقاءِ ما بين أرواح غير متجسِّدة، سرعان ما تتسرَّب بصورةٍ خفيَّة، على الأقلّ، فكرة وجود مكان وزمان يحتوي تلك الأرواح لكي يتم إعطاء معنى لمصطلحات مثل "مُشترك" أو "وجود مُشترك". في نهاية المطاف، الزمان والمكان هُما وَسَط. لكنَّ المطلوب أكثر من ذلك. إذا كانت أفكارك ومشاعرك مُتاحةً لي بصورة مباشرة، وكأنَّها مشاعري وأفكاري، دون أيَّة علامة تشير إلى الاختلاف أو إلى وجود الآخر، فكيف يمكنني أن أميِّز ما بينها وبين أفكاري ومشاعري؟ وكيف تكون أفكارُنا ومشاعِرنا دونما عالم خارجيٍّ يُشكِّل موضوعات تفكيرنا وشعورنا؟ بل، هل يُمكنني حتَّى أن أحصل على مفهوم "خارجيّ" أو "آخَر" دون أن تكون هُناك بيئة "خارجيَّة" أمارس بها الخروج من نفسي؟ يُمكنك أن تجيب، أنت المسيحيّ، أنَّ الله (أو ربَّما الشيطان) يؤثِّران حقًّا في وَعيِنا بطريقةٍ مباشرة دون الحاجة إلى بيئة "خارجيَّة". أجل! والنتيجة هي أنَّ أغلب الناس يظلُّون جاهِلين بوجودهما. يمكن أن نفترض إذًا أنَّه إذ أثَّر كلُّ البشر بعضهم في بعضٍ بصورة روحيَّة مباشرة دون الحاجة إلى وَسَطٍ مادِّيّ، فسيكون عندئذٍ انتصارًا نادرًا للإيمان والتبَصُّر لأيٍّ منهم أن يؤمن بوجود الآخرين. وتحت هذه الأوضاع المُفترَضة، ستكونُ معرفة جاري البَشَريِّ أصعب عندي من معرفتي لله تحت الأوضاع الحاليَّة.

فحتَّى أُدركَ تأثير الله فيَّ، أحصُلُ الآنَ على مساعدة من أمورٍ تصل إليَّ من العالم الخارجيّ، مثل تقليد الكنيسة، والكُتب المقدَّسة، والحوار مع أصدقاء مؤمنين. إنَّ ما نحتاج إليه في المجتمع البشريِّ هو تمامًا ما لدينا– شيء مُحايد، لَيسَ أنت ولا أنا، بل يُمكننا كلانا أن نؤثِّر فيه كي نَصنَعَ إشاراتٍ بعضِنا لبعض تُساعد في تواصُلنا. أستطيع أن أتحدَّثَ إليك لأنَّنا كلَينا نستطيعُ أن نُصدِرَ موجاتٍ صوتيَّة في الهواء المُشترك بيننا. إنَّ المادَّة التي تفصلُ ما بين النفوس هي نفسها التي تُقرِّبهم بعضهم من بعض. إنَّها تُمكِّن كلًّا منَّا أن يكون له "خارج" و"داخل"، حتَّى إنَّ ما تحسبُها أنتَ أعمالًا من أعمال الإرادة والتفكير (والتي تظهر في صورة كلام مثلًا) أحسبُها أنا أصواتًا ونظراتٍ وتعبيرات وجه، وهكذا تتمَّكنُ بواسطة هذه البيئة، ليس فقط أن تكون، لكن أيضًا أن تَظهَرَ، ومن ثَمَّ تصيرُ لي متعة التعَرُّفِ إليك.

لذلك فإنَّ وجودَ مجتمع، يفترض (ويتضمَّن) وجودَ مجالٍ أو "عالم" مُشترك يلتقي فيه أعضاء ذلك المجتمع. وإذا كان هناك مجتمعٌ من الملائكة، كما يؤمن المسيحيُّون عادةً، فيجب أن يكونَ للملائكة أيضًا مثل ذلك المجال أو العالم المُشترك كي يلتقوا، وهو ما يُقابل "العالم المادِّيَّ" لنا.

لكنْ إذا كان للمادَّة أن تلعب دورَ المجال المُحايد، فيجبُ أن تكونَ لها طبيعتها الخاصَّة والمحدَّدة. إذا كان هناك عالمٌ أو نظامٌ مادِّيٌّ فيه ساكِنٌ واحد فقط، فقد يتجاوب ذلك العالم في كلِّ لحظة مع رغبات ساكِنه؛ "فتتجمَّع الأشجار معًا لتُوَفِّر الظلَّ له عندما يحتاجُ إلى الظلّ".

لكن ماذا كنتَ لتفعَلَ لو دخلْتَ عالمًا يتغيَّرُ بهذه الصورة تبعًا لرغباتي ونزواتي؟ سوف تفقد تمامًا القدرة على التصرُّف فيه، من ثَمَّ ستخسرُ إرادَتَك الحُرَّة. ولن تستطيع أن تجعلَ من حضورك ظاهرًا لي؛ فكلُّ المادَّة التي تحاول أن تستخدمَها لتصنع إشارات تدلُّ على حضورك، هي بالفعل تحت سيطرتي لأغيِّرَ فيها بحسب رغباتي المتغيِّرة دائمًا، فلا تستطيع أنت أن تؤثِّر فيها كي تتواصَل معي.

لكنْ إذا كانت للمادَّة طبيعة ثابتة ومحدَّدة وتُطيع قوانينَ ثابتة، فلن تكون كلُّ أحوال المادَّة طيِّعة دائمًا لرغبات إنسانٍ ما، ولن تكون كلُّها دائمًا نافعةً لذلك التَّجَمُّع الخاصِّ للمادَّة الذي يُسمِّيه جسده. إذا كانت النار مثلًا تريحُ ذلك الجسد عندما تكونُ على بُعدٍ معيَّنٍ منه، فإذا تناقَصت المسافة، ستُدمِّره. ومن ثَمَّ فحتَّى في عالم مثاليّ، هناك ضرورةٌ لإشارات الخَطَر، التي صُمِّمَت أعصاب الألم لدينا كي تستقبلَها وتنقُلَها. هل يعني هذا ضرورة وجود عُنصر من الشرِّ (في صورة الألم) في أيِّ عالم مُحتمل؟ لا أعتقد؛ لأنَّه لو كان حقيقيًّا أنَّ أصغرَ خطيَّة هي شرٌّ لا يُقاس، فإنَّ شرَّ الألم يعتمد على الدرجة، والألمُ الأقلُّ من شدَّة معيَّنة لا يُخشى منه، وليس مكروهًا بتاتًا. لا أحد يُمانع في وجود ذلك التدرُّج من دافئ إلى ساخن بصورة مُسِرَّة إلى ساخن أكثر من اللازم إلى لاسع، إذ يُحَذِّر ذلك المرء كي يُبعد يدَهُ عن اللهب. وإذا كان لي شخصيًّا أن أثق بأحاسيسي، فإنِّي أحسبُ أنَّ الألمَ البسيطَ في الساقَين في أثناء الصعود إلى السرير في المساء بعدَ مَشْي يومٍ طويلٍ هو، بصورةٍ ما، مُمتع.

لكنْ إذا كانت الطبيعة الثابتة للمادَّة تمنعها من أن تكون دائمًا، وفي كلِّ حالاتها، متوافقةً مع رغبات حتَّى إنسانٍ واحد، فكم بالحريِّ يكونُ غير ممكن أن تتوزَّع مادَّة الكون بطريقة تجعلها ملائمةً ومُمتعةً على نحو مُتساوٍ لكلِّ فرد في المجتمع البشريّ. إذا كان هُناك إنسانٌ يتحرَّك في اتِّجاهٍ واحد نازلًا من تلٍّ، فالذي يتحرَّك في الاتِّجاه المُعاكس، لا بدَّ أن يكون صاعدًا إلى قمَّة ذلك التلّ. وحتَّى إذا كانت هناك حصاة موضوعة حيثما أريدها، فلا يُمكنها، إلَّا بمحض الصدفة، أن تكونَ في المكان نفسه الذي تُريدها أنت فيه.

وهذا أبعد ما يكون عن الشرّ، بل على العكس؛ إذ يُتيحُ هذا فرصةً أمام الأعمال كلِّها التي تُعبِّر عن المجاملة والاحترام وإنكار الذات والفكاهة والتواضع. لكنَّها دون شكٍّ تفتحُ البابَ لشرٍّ عظيم، مثل المنافَسة والعُنف. وإذا كانت النفوسُ البشريَّة حرَّة، فلا يُمكن منعها من التعامل مع استخدام ذلك الأمر لتحقيق المنافسة بدلَ المُجاملة. وما إنْ يصل البشر إلى العُنف الفعليّ، يكونون عندئذٍ قادرين على استغلال خاصِّيَّة ثبات الطبيعة لإيذاء بعضهم بعضًا. من الخواص الثابتة للخشب مثلًا الصلابة، وهذه تتيح لنا أن نستخدمه في البناء، وأن نستخدمَه أيضًا في ضرب الآخر على رأسه. تعني الخاصِّيَّةُ الثابتةُ للمادَّة عمومًا أنَّ البشرَ عندما يَقْتَتِلون، فإنَّ النصر يكونُ حليفَ مَن يحوزُ أسلحةً متفوِّقة، ومهارة أكثر في استخدامها، وأعدادًا أكبرَ من المُقاتلين، حتَّى وإنْ لم تكنْ قضيَّته عادلة.

يمكننا ربَّما أن نتخيَّلَ عالمًا يعمل الله فيه باستمرار على تصحيح الأخطاء التي ترتكبها مخلوقاته بسبب الإرادة الحرَّة، بحيث تصير قطعةُ الخشب ليِّنة عندما تُستخدم لضَرْب إنسان، وصلبةً عندما تُستخدَم في البناء. وعندما أحاول أن أستخدم الهواء لنَقْل موجات صوتيَّة تحمل كذبًا أو إهانة، فإنَّه لا يتجاوبُ معي. لكنْ سيصبحُ مثل هذا العالم عالمًا يكون الخطأ فيه مُستحيلًا، وفيه تكون فكرة الإرادة الحرَّة خاليةً من المعنى، لا بل إنَّ المبدأ إذا جرى تتبُّعه إلى نتيجته المنطقيَّة، فإنَّ الأفكارَ الشرِّيرةَ تكونُ مستحيلةً، حيث لن تُطيعَ مادَّة المُخِّ عندما تُستخدَم لإنتاج أفكار شرِّيرة. وفي هذه الحال، ستكونُ كلُّ المادَّة التي تُحيط بإنسانٍ شرِّير مُعرَّضةً لتغييرات غير متوقَّعة. أمَّا حقيقة أنَّ الله يستطيع أن يُعدِّل سلوك المادَّة ويقوم بذلك فعلًا في بعض الأحيان، ما يُسمَّى بالمعجزة، فإنَّ هذا جزءٌ لا يتجزَّأ من الإيمان المسيحيّ، لكنَّ الفكرة القائلة بضرورة اتِّساق العالم والمادَّة وثباتها تتطلَّب أن تكون هذه المعجزات بالغةَ النُّدرة.

في مباراة للشِّطْرَنج، يُمكنك مثلًا أن تقدِّمَ بعضَ التنازُلات العشوائيَّة لمصلحة خصمك، وهي تُعدُّ في القواعد المعتادة للعبة أشبَه بالمعجزات للقوانين الطبيعة. يمكنك مثلًا أن تتخلَّى عن "القلعة"، أو تسمح لمنافسك بالرُّجوع في لعبة لم يُفكِّر فيها جيِّدًا، لكنَّك إذا تنازلْتَ باستمرار عن كلِّ شيء لم يوافق خصمَك؛ وإذا كان قادرًا على الرجوع في كلِّ حركةٍ يلعبها، وإذا كانت كلُّ قطعك تختفي من على الرقعة

إذا وضعتَها في مكان لا يوافقه- فلن تكون هناك مباراة شِطْرَنج من الأساس. هكذا هي الحال في حياة البشر في هذا العالم. فالقوانين الثابتة، والعلاقة الثابتة ما بين الأسباب والنتائج، وكلُّ النظام الطبيعيِّ للكون هي حدودٌ لحياتهم المشتركة، وهي الشروط الواجب توافُرها لتكونَ هناك حياة. إذا حاولْتَ أن تتجنَّبَ إمكانيَّة الألم، والتي هي جزء من نظام الطبيعة وضرورة لوجود الحرِّيَّة الشخصيَّة، فسوف تجدُ نفسك تتجنَّبُ الحياةَ نفسها.

وكما قُلت سابقًا، فإنَّ هذا الوصف للضَّرورات الجوهريَّة لوجود عالم هو وصفٌ يُقصَدُ به فقط أن يُقدِّمَ عيِّنةً لما يُمكن أن تكونَ عليه هذه الضرورات، أمَّا ما هي عليه هذه الضرورات فعلًا، فهذا ليس مُمكنًا إلَّا لمن هو كلِّيُّ المعرفة، الذي يمتلك المعلومات والحكمة لرؤية ذلك، لكنْ ليس من المُحتمل أن تكونَ أقلَّ تعقيدًا ممَّا اقترحت. وغنيٌّ عن القَول إنَّ كلمة "تعقيد" هُنا تشير فقط إلى الفهم الإنسانيِّ لهذه الضرورات؛ فليس علينا أن نظنَّ أنَّ الله يُجادل، كما نفعل نحنُ، منطلِقين (من فَرضيّة الوجود المُشترك للأرواح الحرَّة مثلًا)، ليَصِلَ منها إلى الشروط الواجبة لتحقيق هذه الفرضيَّة، لكنَّه فقط يقوم بعمل الخلق دفعة واحدة- ذلك الخَلق الذي يبدو للوهلة الأولى لنا، نحنُ البشر، أنَّه خلْقٌ للكثير من الأشياء المُستقلَّة، ثمَّ نكتشف أنَّ كلًّا من هذه الأشياء ضَروريٌّ لوجودِ الآخَر (ضَرورات متبادلة). وهنا يمكننا أن نرتفعَ قليلًا فوق مفهوم الضرورات المتبادلة- كما شرحته سابقًا- أي أن نختصرَ فكرةَ أنَّ المادَّة

هي الوَسَط الذي يفصل ما بين البشر ويجمعهم، في مفهوم واحد وهو "التعدُّديَّة"، الذي له وجهان وجانبان ضروريَّان هُما "الانفصال" و"المعيَّة" في الوقت نفسه، أي أن نكونَ معًا ونكونَ منفصلين في الوقت ذاته. ومع كلِّ تقدُّمٍ في تفكيرنا، ستتَّضحُ لنا أكثرَ وَحدةُ عملِ الخَلق، وعدم إمكانيَّة "تجزيء" الخليقة، كأنَّه يمكن الاستغناء فيها عن هذا العنصر أو ذاك. ليس هذا الكون هو الأفضل من بين الأكوان الممكن وجودها، ولكنَّه الوحيد المُمكن. يمكن أن تعنيَ العوالم الممكنة فقط "العوالم التي كان يمكن أن يخلقها الله، لكنَّه لم يخلقها". وفي الواقع، فإنَّ فكرة ما "كان يُمكن" أن يفعلَه الله تتضمَّنُ أيضًا تشبيهًا مُفرطًا في الإنسانيَّة لمفهوم حرِّيَّة الله. لا يُمكن أن تعنيَ الحرِّيَّة الإلهيَّة اختيارًا عشوائيًّا لأيِّ بديل من البدائل، فقط لأنَّه "حُرّ". ولا يمكن أن يتنازلَ الصلاحُ الإلهيُّ الكامل عن الهدف الذي يجب الوصول إليه، ولا يُمكن أن تتنازلَ الحكمةُ الكاملةُ في ما تراه أفضل الأساليب لتحقيقها.

إنَّ حرِّيَّة الله تتكوَّنُ من حقيقة أنَّه ليس هناك سببٌ لأفعاله سواه هو شخصيًّا، ولا هناك عوائقُ خارجيَّةٌ يُمكن أن تعوقَ هذه الأفعال، وأنَّ صلاحَه هو الجذرُ الذي تنمو منه أفعاله، وقدرته الكلِّيَّة هي الهواء الذي تُزهر فيه كلُّ هذه الأفعال.

ويأتي ذلك بنا إلى موضوعنا الآتي، أي الصلاح الإلهيّ. لا يوجد شيء حتَّى الآن قيل في هذا الأمر، ولم تكن هناك محاولة تقديم إجابة على الاعتراض القائل إنَّ الكونَ إذا كان يجب، من البداية، أن يعترف

بإمكانيَّة الألم، فإنَّ الصلاح الإلهيَّ المُطلق كان ينبغي ألَّا يخلق مثل ذلك الكون. ويجب أن أحذِّرَ القارئَ أنِّي لن أحاول إثبات أنَّ الخلقَ أفضل من عدم الخلق؛ فلست أعرف أيَّ مقاييس إنسانيَّة يُمكن بها الحُكم على مثل هذا السؤال العجيب. يمكن إجراء مقارنة ما بين حالة كينونة وحالة أخرى، لكنَّ محاولة المقارنة ما بين الكينونة وعدم الكينونة ستؤول في النهاية إلى مُجرَّد كلام. عندما يقول أحدهم مثلًا: "كان من الأفضل لي ألَّا أوجَد"، تكون الإجابة عليه: بأيِّ معنى تقول "لي"؟ مَن أنت قبل أن توجَد؟ كيف يُمكنني، إنْ لم أوجَدْ أصلًا، أن أنتفعَ من عدم الوجود؟

إنَّ قصدي من الكتابة أبسط من ذلك، وهو فقط أن أكتشفَ كيف يُمكنني أن أستوعبَ الألم الذي في العالم، والصلاح الذي في الله دونما تناقُض.

٣

صلاحُ الله

"المحبَّة تحتمل، والمحبَّة تغفر...لكن...لا يُمكن مُصالحةُ المحبَّة مع ما هو ضدُّ المحبَّة... لذلك لا يُمكن أن يَتَصالح [الله] مع خطيَّتك؛ لأنَّ الخطيَّةَ في ذاتها لا يُمكن أن تتغيَّر، لكنَّه يُمكن أن يتصالح معك أنت؛ فأنت يُمكن أن تتغَيَّر وتُستَردّ".

تراهيرين (Traherne)
"**قرون من التأمُّل**" *(Centuries of Meditation)*،
الجزء الثاني، ٣٠

إنَّ أيَّ تأمُّل في صلاح الله، يُهدِّدنا في الحالِ بالدخول في المأزق الآتي.

فمن جانب، إذا كان الله أحكمَ مِنَّا، فلا بدَّ أن يختلفَ حُكمُه عن حُكمِنا في قضايا كثيرة، ليس أقلَّها قضيَّةُ الخير والشرّ. فما يبدو لنا

صالحًا ربَّما لا يكونُ كذلك لله، وما يبدو لنا شرًّا قد لا يكونُ كذلك له.

وعلى الجانب الآخر، إذا كان الحُكمُ الأَخلاقيُّ لله مُختَلِفًا عن حُكمِنا لدرجة أنَّه إن كان ما نحسبُه "أسوَدَ" يراه هو "أبيضَ"، فهذا لا يعني شيئًا عندئذٍ عندما ندعوه صالحًا. فعندما نقول: "الله صالح"، وفي الوقت نفسه، نؤكِّد أنَّ صلاحَه يختلف تمامًا عن صلاحنا، فما نعنيه حقًّا هو أنَّ "الله... لا نعلم ماذا". ومثل هذه الصفة غير المعلومة بتاتًا في الله لا يُمكن أن تُعطينا أساسًا لإطاعته. إذا لم يكُن (بمفهومنا) "صالحًا" فإنَّنا يُمكن أن نُطيعَ، إذا كنَّا سنطيع أصلًا، فقط بسبب الخوف، وسنكون مستعدِّين بالدرجة نفسها لأنْ نعبدَ أيَّ كيانٍ شرِّير، إنْ كان ذلك الكِيانُ كُلِّيَّ القدرة. وبحسب عقيدة "الفساد التامّ"، التي نستخلص منها أنَّنا فاسدون تمامًا، فإنَّ مفهومنا عن الصلاح لا يُساوي شيئًا، ومن شأن هذا أن يحوِّلَ المسيحيَّةَ إلى نوعٍ من عِبادَةِ الشَّيطان.

ويعتمد الهروبُ من هذا المأزق على مُلاحظة ما يحدث في العلاقات الإنسانيَّة، عندما يدخل إنسانٌ ذو مقاييس أخلاقيَّة مُتدنِّية مُجتمعًا مُكوَّنًا من أشخاص أفضَلَ وأحكَمَ منه، ويَبدَأُ بالتَّدريج بتبنِّي مَقاييسِهم هُم، وهي عمليَّة أستطيع وصفَها بدقَّة كبيرة عندما تحدث، حيث إنِّي مَرَرتُ بها. عندما جئتُ إلى الجَامِعَة أوَّلَ الأمر، كُنتُ صبيًّا دون وَعيٍ أخلاقيٍّ تمامًا. كان لَدَيَّ بَعضُ النفور البسيط من القسوة، ومن البُخل بشأن المال، وكان هذا أعلى مستوى أخلاقيٍّ لديَّ. أمَّا عن العِفَّة والصِّدق والتضحية فكان ما أعرفه عن هذه الأمور يُقارب ما يَعرِفُهُ أحَدُ قِرَدَةِ

البابون عن الموسيقا الكلاسيكيَّة. ومن رحمة الله، وَقعتُ بين مجموعةٍ من الشباب (بالمُناسبة لم يكُن أيٌّ منهم مؤمنًا بالمسيح) كانوا قريبين منِّي بما يكفي من ناحية الفكر والخيال، فاستَطَعْنا أن نقترب بعضنا من بعض بسرعة. الفارق أنَّهم كانوا يعرفون، القانونَ الأخلاقيَّ ويحاولون أن يُطيعوه، ومن ثَمَّ فإنَّ حُكمَهُم على الخَيرِ والشرِّ كان مُختلفًا تمامًا عن حُكمي. فما يحدُثُ إذًا في مثل هذه الحالة لا يُشبه بتاتًا أن يطلب أحدٌ إليك أن تُعامل الأسوَدَ على أنَّه أبيَضُ. لا تَدخُل الأحكامُ الأخلاقيَّةُ الذهن بوصفها أمورًا غريبةً آتيةً من كوكبٍ آخرَ لتُعاكِسُ القِيَمَ المعروفة (مع أنَّها عاكستْها حقًّا)، بل كأنَّها "أسيادٌ وصلوا بعد أن كان وصولُهم مُتوقَّعًا". لم يكُن مُمكنًا للحظة أن أشكَّ في الاتِّجاه الذي أصبَحتُ أتحرَّك تُجاهَه؛ فهذه القِيَم تبدو أكثر شبهًا بالصلاح من شراذم الصلاح التي كانت لديَّ، لكنَّها بصورةٍ ما مُتَّصلةٌ بها. لكنَّ الاختبار الكبير هو أنَّ إدراكَ المقاييس الجديدة كان مصحوبًا بإحساسٍ من الخزي والذنب. لقد أصبحتُ أشعُرُ بأنِّي دَخَلتُ مُجتَمَعًا لستُ أهلًا له. وهكذا يجب في ضَوءِ خِبرَةٍ كَهَذِهِ أن نَفهَمَ صَلاحَ الله. لا مَجال للشَّكِّ أنَّ فِكرتَه عن "الصَّلاح" تَختلِفُ عَن فِكرَتِنا، لكنَّك يجب ألَّا تخشى، إذا حاولْتَ الاقترابَ منها، أنَّك ستُصبِحُ مُطالَبًا ببساطةٍ أن تعكسَ مقاييسَك، بل أن ترتفع إلى مُستواها. وعندما يظهر أمامك الفرق بين أخلاقك والأخلاق الإلهيَّة، فلن يكونَ عندئذٍ لديك أدنى شكٍّ أنَّ التغيير المطلوبَ هو في الطريق نفسه الذي تحسبُه طريقًا "أفضلَ". إنَّ الصلاحَ الإلهيَّ يختلف عن صلاحنا، لكنَّه ليس مختلفًا كلِّيًّا. ليس هو مثل

اختلاف الأبيض عن الأسود، بل كما تختلف الدائرة كاملة الاستدارة عن محاولاتِ طفلٍ أن يَرسُمَ دائرةً. لكن عِندَما يَتَعَلَّمُ الطِفلُ أن يَرسِم، فسوف يُدركُ أنَّ الدائرةَ التي يستطيع رَسْمَها الآن هي نفسُها التي كان يحاول أن يرسمها من البداية.

هذه العقيدة مُفتَرضةٌ مُسبَّقًا في الكتاب المقدَّس. يطلبُ السيِّدُ المسيح إلى الناس أن يتوبوا، وهي دعوة من شأنها أن تكون بلا معنى إذا كانت مقاييس الله غريبةً تمامًا عمَّا كانوا يحاولون أن يعيشوه وفشلوا. إنَّه يُخاطبُ حُكمَهم الأخلاقيَّ الموجودَ فعلًا: "لماذا لا تَحكُمونَ بالحَقِّ من قِبَلِ نُفوسِكُم".[1] ويحاجُّ الله في العهد القديم الناسَ على أساس مفاهيمهم عن الشُّكر والعرفان والإخلاص والاستقامة، ويَضَعُ نَفسَهُ على المِقياس نفسه مع مَخلوقاتِهِ: "ماذا وجَدَ فيَّ آباؤُكُمْ مِنْ جَوْرٍ حتَّى ابتَعَدوا عنِّي وساروا وراءَ الباطِلِ وصاروا باطِلًا؟".[2]

بعد هذه المقدِّمات، أرجو أن أكونَ في مأمنٍ لدى انتقادي بعض المفاهيم عن الصلاح الإلهيِّ التي تميل لأنْ تكونَ سائدةً في تفكيرنا، وإن كانَ من النادر أن يُعبَّرَ عنها بالكلام.

إنَّ ما نَعنيه هذه الأيَّام بصلاح الله هو بصورة شبه حصريَّة محبَّتُه، ويمكنُ أن نكونَ على حقٍّ في ذلك. ويقصدُ أغلبُنا بمحبَّة الله، في ذلك السياق لطفه، أي رغبته في أن يرى غَيرَه سَعيدًا؛ وألَّا تُحدِثَ تلك

---

١) لوقا ١٢: ٥٧.

٢) إرميا ٢: ٥.

الطريقةُ التي يكونُ بها سعيدًا أيَّ فرقٍ لدى الله؛ فالمهمُّ أن يكون سعيدًا. إنَّ ما يُرضينا فعلًا هو إلهٌ يُمكن أن يُعلِّق على أيِّ شيء نفعله قائلًا: "لا بأس ما دُمتُم سُعداء راضون". في الواقع، نحن لا نريد أبًا في السموات، بل نريدُ جَدًّا في السموات- شَيخًا طيِّبًا، وكما يُقال: يُحِبُّ أن "يرى الصِّغار يلعبون ويمرحون"، وخُطَّته للكون هي ببساطة أن يستطيعَ أن يقول في نهاية كلِّ يوم: "لقد أمضى الجميع وقتًا طيِّبًا". أعترف أنْ ليس كثيرون سيصوغون لاهوتًا يستخدم هذه المُصطلحات، لكنَّ مَفاهيمَ لا تَختَلِفُ كَثيرًا عن هذه، موجودة في خلفيَّة أذهان الكثيرين. ولا أدَّعي أنِّي استثناءٌ من ذلك؛ فأنا بالتأكيد أحبُّ أن أعيشَ في كَونٍ تَحكُمُه هذه المبادئ. لكنْ لأنَّ من الواضح جدًّا أنِّي لا أعيش في مثل ذلك الكون؛ وحيث إنَّ لديَّ الأسباب التي تجعلُني رُغمَ ذلك أومنُ بأنَّ الله محبَّة، فإنَّني أستَخلِصُ أنَّ مفهومي عن المحبَّة يحتاجُ إلى بعض التصحيح.

ربَّما أكونُ قد تعلَّمتُ، حتَّى من الشُّعراء، أنَّ المحبَّة أمرٌ أكثر حزمًا وروعةً من مجرَّد اللطف. دانتي (Dante) مثلًا يصفُ الحبَّ ما بين الجنسَين قائلًا: "سيِّدٌ مَرهوبُ الجَانب". يوجد لطفٌ في الحُبّ، لكنَّ الحبَّ واللطف ليسا مُتَرادِفَين. وعندَما يَنفَصِلُ اللطف (بالمَعنَى المذكور آنفًا) عن العناصر الأخرى للحُبّ، يصبح مُتضمِّنًا نَوعًا من عدم المُبالاة بالمَحبوب، وربَّما يصل الأمر إلى احتقاره. قد يؤدِّي اللطف إلى التخلُّص من المحبوب تمامًا، وربَّما نكونُ قد رأينا أشخاصًا، بسبب لطفهم على الحيوانات والرأفة بهم، يقتلون هذه الحيوانات لئلَّا تتعذَّب.

لا يهتمُّ اللطف المجرَّد إنْ صارَ متلقِّي اللطف أفضل أو أسوأ. المهمُّ فقط ألَّا يُعاني. وكما يشير الكتاب المقدَّس، إنَّ الذي يُدلِّلُ هو الابنُ غَيرُ الشَّرعيّ، أمَّا الأبناءُ- الشرعيُّون- المنوط بهم حَمْل تقاليد الأسرة، فيؤدَّبون ويُعاقَبون.[٣] إنَّ مَن نُطالِب بسعادتهم بأيِّ ثمن، هم مَن لا يَعْنونَ لنا شيئًا. أمَّا أصدقاؤنا وأحبَّاؤنا وأولادنا، فنُفضِّل أن نراهم يُعانون ليَصيروا أفضل. إذا كانَ اللهُ محبَّة، فهو بالتأكيد أكثَرُ من مجرَّدِ إلهٍ حَنون. ويظهرُ هذا جليًّا في كلِّ ما هو مُسجَّل عن تعاملات الله. فرُغمَ أنَّه ينتهرُنا ويَدينُنا، فهو لا يحتقرُنا بتاتًا. لقد قدَّم لنا "الإعجاب الذي لا يُحتمل" بأن يُحبَّنا بأعمَقِ صُورةٍ وأكثرها إصرارًا ودراميَّةً.

إنَّ العلاقة ما بين الخالق والمخلوق، هي علاقةٌ فريدة، ولا يمكن موازاتها بأيَّة علاقةٍ ما بين أيِّ مخلوقَين. إنَّ الله أبعَدُ منَّا من أيِّ مخلوق، وهو في الوقت نفسه أقربُ إلينا من أيِّ مَخلوق. إنَّه بعيدٌ عنَّا بسبب الفرق الكبير ما بين كَينونَةِ الله القائمة بذاتِها، وكينونتنا التي تُمنح لنا. إنَّه فرقٌ لا يُمكنُ حتَّى تَشبيهُه بالفَرقِ ما بين دودةٍ ورئيس ملائكة. الله الصانع ونحن مصنوعون، هو أصيلٌ، ونَحنُ مُشتَقُّون منه. لكن في الوقت نفسه، وللسبب ذاته، فإنَّ الحميميَّة ما بين الله وأشَرِّ مَخلوقٍ هي أعمَقُ وأقرَبُ ممَّا يُمكِنُ أن نَحصُلَ عليه من حَميميَّةٍ ما بين بَعضِنا بعضًا. إنَّ حياتَنا، في كلِّ لحظة، مُستمدَّةٌ منه، وقدرتنا على الإرادة الحرَّة، الضئيلة والمعجزيَّة في آنٍ معًا، تحملها أجسادٌ يمدُّها هو دائمًا بطاقَةِ

---

٣) عبرانيِّين ١٢: ٨.

الوُجود. قُدرتُنا على التفكير هي قُدرَتُه المنقولَةُ إلينا. ويمكن إدراك مثل هذه العلاقة الفريدة فَقَط بواسطة الأَمثال والتشبيهات؛ فيمكننا بواسطة تأمُّلِ الأنواع المختَلفة مِنَ الحُبِّ ما بين المَخلوقات، أن نُحاوِلَ أن نَفهَم محبَّة الله للبَشر.

النوعُ الأدنى، والذي يُمكن أن نَدعوَه "حُبًّا" فقط كنوعٍ من توسيع التعريف ليَشملَ حتَّى ما قد يبدو حبًّا، هو حُبُّ الفنَّان لعمله الفنِّيّ. هكذا توصَفُ محبَّةُ الله للإنسانِ في رؤية إرميا للطين والفَخَّاريّ،[٤] أو عندما يتكلَّم القدِّيس بطرس عن الكنيسة ككُلّ، مشبِّهًا إيَّاها ببناءٍ يَعمَلُ اللهُ فيه، حيث يشبِّه أعضائِها الأفراد بالحجارة.[٥] ويكمُنُ قُصورُ مِثلِ هذا التَشبيه في أنَّه يَجعَلُ الإنسانَ الذي يَعمَلُ اللهُ فيه حجَرًا لا يشعر، وهو أيضًا تشبيه يثير أسئلة عدَّة بشأن العدالة والرحمة، وهي أسئلة تنشأ عندما تكون "الحجارة" بالفعل "حَيَّة"، ومن ثَمَّ يظلُّ التشبيه غيرَ واضِح. لكنَّه تشبيهٌ مُهِمٌّ في حُدودِ ما يُشيرُ إليه. إنَّنا بالفعل، وليس تشبيهًا، العملُ الفنِّيُّ الذي يصنعُه الله، ومن ثَمَّ، فهو لَن يَرضَى حتَّى يَصِلَ به إلى سِماتٍ معيَّنة يريدُها. وهنا نحن نواجه ما قد وصفتُه سابقًا "بالإعجاب الذي لا يُحتمل". ربَّما لا يعبأُ الفنَّانُ كثيرًا برسمة سريعة يرسمها بعدم اكتراث لتسلية طفل، ويُمكن أن يرضى بأن ترى النُّورَ دون أن تكون أفضل شيء من وجهة نظره. أمَّا العمل

---

٤) إرميا ١٨.

٥) ١بطرس ٢: ٥.

الكبير الذي يحسبُه مشروعَ عُمره الأَكبَر- العَمَلَ الذي يُحِبُّهُ بصورةٍ أُخرى، وبِشِدَّة كما يُحبُّ الرجُلُ امرَأَةً أو تُحِبُّ الأمُّ طفلها- فسَيَهتَمُّ به حتَّى يتعَب، وتتعَب معه الصورةُ لو كانت تشعُر وليست مُجرَّد جماد. يُمكِنُ أن يتخيَّلَ المَرءُ ما تَشعُرُ به صورة لديها أحاسيس، لا سيَّما بعد أن تتعرَّض للكشط والصنفرة وإعادة رسمها للمرَّة العاشرة، وسيعذرُها إنْ كانت في ذلك الوقت تتمنَّى لو كانت مجرَّد رسمة تُرسَم في دقيقة دون اكتراث. بالطريقة نفسها، من الطبيعيِّ لنا أن نتمنَّى لو كان الله أقلَّ تقييمًا لنا واهتمامًا بنا، وكان تصميمه لنا أقلَّ مجدًا، أو كان أقلَّ إصرارًا على ذلك المصير المجيد. لكنَّنا في تلك الحالة لا نتطلَّع إلى مزيد من المحبَّة، بل إلى محبَّة أقلّ.

نَوعٌ آخرُ من المحبَّة هو محبَّةُ الإنسانِ للحيوان، وهي علاقة تُستخدم كثيرًا في الكتاب المقدَّس للإشارة لعلاقة الله بالإنسان: "لأنَّنا نحنُ شعبهُ وغنم مرعاه". هذا تشبيه، بصورةٍ ما، أفضل من السابق؛ لأنَّ فيه تتمتَّع الشخصيَّة الأدنى بالإحساس (بخلاف الحجارة أو العمل الفنِّيّ)، لكنَّها دون شكٍّ تظلُّ شخصيَّة أدنى. غير أنَّ عيبَ هذا التَّشبيه، مقارنةً بالسابق، هو أنَّ الإنسانَ لَم يَخلقَ الحَيوان، وهو لا يَفهمُه فهمًا كاملًا. أمَّا المَيزَةُ العُظمى لذلك التشبيه فتَقَعُ في أنَّ العلاقةَ ما بين الإنسان والكلب (مثلًا) هي في المقام الأوَّل من أجل الإنسان؛ فهو يروِّض الكلبَ أوَّلًا كي يستطيع أن يُحبَّ ذلك الكلب، وليس كي يستطيعُ الكلبُ أن يُحبَّ الإنسان. كي يخدمَ الكلبُ الإنسانَ، وليس

العكس. لكن في الوقت نفسه، لا تجري التضحية بمصالح الكَلب من أجل الإنسان. فلا يُمكِنُ تَحقيقُ أحد الهدفَين (وهو أن يُحبَّ الإنسان الكلب) دون أن يُحبَّ الكلبُ الإنسان بطريقته، ولا الهدف الثاني (وهو أن يخدمَ الكلبُ الإنسان) دون أن يخدمَ الإنسانُ الكلب بأن يعتني به. ولأنَّ الكلب، بحسب المقاييس البشريَّة، واحدٌ من "أفضل" المخلوقات غير العاقلة، وهدفًا مناسب جدًّا لمحبَّة الإنسان- بالتأكيد بدرجةٍ ونوعٍ من الحُبِّ المُناسبَين لمثل هذا الكائن، وليس كضربٍ من ضروب المبالَغة السخيفة في تشبيه الكلب بالبشر- فإنَّ الإنسانَ يتدخَّل في حياة الكلب ليجعَلَه مُحبَّبًا له أكثر ممَّا كان في الطبيعة البرِّيَّة. ففي البرِّيَّة، كانت للكلب رائحة وكانت له عادات ربَّما تمنعُ الإنسانَ من محبَّته؛ لذا ينظِّفُ الإنسانُ الكلبَ لتصيرَ رائحتُه أفضلَ، ويُدرِّبه على الحياة في بيت، ويعلِّمه ألَّا يسرق، وهكذا يجعلُه موضوعًا أكثرَ ملائمةً لمحبَّته. ومن جهة الجرو الصغير، فإنَّ هذه العمليَّة يمكن، لو كان كلبًا لاهوتيًّا، أن تُلقي بالكثير من الشكوك على "صلاح" ذلك الإنسان. أمَّا الكلبُ الناضجُ والمدَرَّب، والذي صار أكبرَ حجمًا وأكثر صحَّةً، وأطول عمرًا من الكلب البَرِّيّ، والذي دخل، بالنعمة، ذلك العالمَ الجديدَ من العواطف الإنسانيَّة، والإخلاص المُتبادل، والاهتمام، والرفاهيَّات التي كانت بمنأى تمامًا عن قَدَرِه المَحتوم بوصفه حيوانًا، فلن تكونَ له مثل هذه الشكوك. وسيُدرك ذلك الكلبُ أنَّ الإنسان (وُهنا أتكلَّم عن الإنسان الخَيِّر العَطوف) إذا كان قد بذل كلَّ ذلك الجَهد والألم من أجل كلبٍ،

وسَبَّبَ للكلبِ أيضًا جهدًا وألمًا، فذلك لأنَّه حيوان ذو رتبة عالية لديه، ولأنَّه في مكانٍ قريبٍ جدًّا من أن يُحبَّ، حتَّى إنَّه يستحقُّ كلَّ هذا العناء كي تَصِلَ إمكانيَّة محبَّته إلى أقصى كمالها. فالإنسان لا يُدَرِّب حشرةً مثلًا، ولا يبذُل عناءً كي ينظِّف بالماء والصابون ديدان "أُم أربعة وأربعين". ربَّما نتمنَّى بالفعل ألَّا نَكونَ مُهِمِّينَ لدى الله، لكي يترُكنا وشأننا لنكونَ كما نحن ونطيعَ رغباتِنا الطبيعيَّةَ كما هي، أو أن يتخَلَّى عن مُحاولة تدريبنا لتصير لنا طبيعةٌ مختلفةٌ عن طبيعتنا الحيوانيَّة، لكنِّي أقول من جديد إنَّنا في هذه الحال نطلُبُ حبًّا أقلَّ وليس أكثر.

تشبيهٌ آخَرُ كان متداوَلًا باستمرارٍ في تعليم السيِّد المسيح، هو تشبيه علاقة الله بالإنسان بعلاقة الأب بابنه. وفي كلِّ مرَّةٍ يُستخدَم فيها هذا التشبيه (أيْ في كلِّ مرَّةٍ نتلو نحن الصلاة الربَّانيَّة)، يجبُ أن نتذكَّرَ أنَّ الربَّ استخدمَه في وقتٍ كانت فيه السُّلطة الأبويَّة في مكانةٍ أعلى كثيرًا من مكانتها في إنكلترا الحديثة. أمَّا الأب الذي يكاد يعتذرُ لابنه لأنَّه جاءَ به إلى الوجود، الأب الذي يخاف أن يَحُدَّ من حرِّيَّة ابنه خشيةَ أن يتسبَّبَ في نَوعٍ من الإعاقات في شَخصيَّته، فلا يقدِّمُ إليه حتَّى الإرشادَ لئلَّا يتدخَّلَ في نموِّ عقليَّته المستقلَّة- فلم يكُن متضمَّنًا في رمز الأبوَّة التي قصدَ السيِّدُ المسيحُ أن يقدِّمَه في تَعليمِه. وأنا لا أناقِشُ هُنا ما إذا كان حَجمُ السُّلطَةِ الأبويَّة في ذلك الوقت جيِّدًا أم سيِّئًا، بل أريدُ فقط أن أشرحَ مفهومَ الأبوَّة وَفقَ ما تناهى إلى مسامع المتلقِّين الأوائل لتعليم المسيح، ومَن جاءوا بعدهم لقرون عدَّة آتية. وسيُصبح الأمرُ

أوضح عندما نرى الطريقة التي بها كان يسوع نفسُه يرى بُنُوَّتَه للآب وتسليمه لإرادته بالكامل لمشيئة الآب (مع أنَّه، بحسب إيماننا، واحدٌ مع الآب وشريكه في الطبيعة الأزليَّة الأبديَّة في علاقةٍ فريدةٍ لا يحظى بها أيُّ ابنٍ أرضيٍّ بأبيه). وقد تساءَل مرَّة لَمَّا دُعِيَ صالحًا عن سبب إعطائه هذا اللقبَ، حيث إنَّ "الصالح" هو الله وحده. وتعني المحبَّة التي بين الأب والابن في هذا الرمز بالضرورة محبَّةً ممتزجة بالسُّلطة من جهة، وبالطاعة والخضوع من جهةٍ أخرى. وهي علاقة يستخدم الأب فيها سُلطتَه ليُشكِّلَ شَخصيَّة الابن بحَسَبِ الصورة الصحيحة التي يراها الأب بحكمته التي تفوقُ حِكمَةَ الابن. حتَّى في أيَّامِنا هذه، رُغمَ أنَّ بعضَ الآباءِ يقولونَ جُملًا مثل: "أُحبُّ ابني، لكنِّي لا أهتمُّ ما ستكون عليه شخصيَّته، ما دامَ مستمتعًا بحياته"، فإنَّهم هم لا يعنون بها شيئًا.

أخيرًا نصل إلى تشبيه خطير، وذي تطبيق محدودٍ أيضًا، لكنَّه يبدو الأكثر فائدة لقَصدِنا الحاليّ، وهو التشبيه بين محبَّة الله للإنسان، ومحبَّة الرجل للمرأة. وهو تَشبيهٌ يُستخدم كثيرًا في الكتاب المقدَّس، حيث يشبِّه الكتابُ المقدَّس الأمَّة العبرانيَّة بزوجةٍ خائِنة، لكنَّ زوجَها الفاضلَ يظلُّ يتذكَّر الأيَّام الأكثر سعادةً لهما معًا. هكذا قالَ الرَّبّ: "قد ذكرتُ لكِ غَيرةَ صِباكِ، محبَّةَ خِطبَتِك، ذَهابَكِ وَرائي في البرِّيَّة، في أرضٍ غَيرِ مَزروعَة".[٦] كانت الأمَّة العبرانيَّة هي العروسَ الفقيرةَ

٦) إرميا ٢: ٢.

المرذولةَ التي وجدَها حبيبُها متروكةً على جانب الطريق، وسترَ عَورَتَها وزيَّنها وجمَّلها، لكنَّها خانته مع كلِّ ما فعلَه لأجلها.[٧] وفي سياق متَّصل، يقول الرسولُ يَعقوبُ في رسالته: "أيُّها الزُّناة والزواني..."، ويقصدُ بهم مَن يتحوَّلون عنِ الله إلى "مُصادَقة العالم"، ثمَّ يسأل في العدد الخامس: "...هل الرُّوحُ الَّذي حَلَّ فِي دَاخِلِنَا يَغَارُ عَنْ حَسَدٍ؟".[٨] الكنيسة هي عروس الربِّ التي يُحبُّها حتَّى إنَّه لا يَحتَمِلُ فيها أيَّ عَيبٍ أو غَضنٍ.[٩] لأنَّ الحَقيقةَ التي يُحاولُ هذا التشبيه أن يؤكِّدها هي أنَّ هذه "المحبَّة" في طبيعتها الخاصَّة، تُطالب بتكميل المحبوب وتعمل على ذلك، حتَّى إنَّ مجرَّد "اللطف" الذي يقبل في المحبوب كلَّ شيء إلَّا أن يعاني، يقع على النقيض الآخر من هذا النوع من المحبَّة. عندما نَقَعُ في محبَّة امرأة، هل نَهتَمُّ إذا كَانَت نَظيفةً أم قذرة، جميلةً أم قبيحة؟ ألسنا عندما نُحبُّها نبدأ بالاهتمام بكلِّ ما فيها؟ هل تحسبُ أيَّة امرأة عدمَ ملاحَظةِ الرجل أو اهتمامه بمظهرها وجمالها، علامة على حبِّه لها أم العكس؟ يُمكن أن تستمرَّ المحبَّة حتَّى بعد أن تفقدَ المحبوبةُ جمالها، لكن ليس لأنَّ جمالها فُقِد. يُمكن أن تغفِرَ المحبَّةُ كلَّ العيوب وتستمرَّ رغمًا منها، لكن لا يُمكن أن تتوقَّفَ المحبَّة عن الرغبة في إزالة العيوب. المحبَّة أكثرُ حساسيَّة حتَّى من الكراهية، تُجاهَ أيِّ عيبٍ في المحبوب، فتكون المحبَّة

---

٧) حزقيال ١٦: ٦- ١٥.

٨) يعقوب ٤: ٤، ٤: ٥ (هناك اختلافٌ على ترجمة العدد الخامس. وقد اقتبسناه هنا من ترجمة كتاب الحياة [الناشر]).

٩) أفسس ٥: ٢٦.

"أكثر نعومة وحساسيَّة من قرون استشعار الحلزون".[١٠] يُسرع المحبُّ كثيرًا في الغفران، لكنَّه يُبطئ كثيرًا في التهاون والتغاضي، يُسَرُّ بالقليل، لكنَّه يُطالب بالكُلّ.

عندما تقول المسيحيَّة إنَّ الله يحبُّ الإنسانَ، فتَعني أنَّ اللهَ يُحِبُّ الإنسانَ محبَّةً حقيقيَّةً، ليسَ أنَّه يريدُ مصلحتنا، لكنَّه لا يُبالي كثيرًا بها، لا بل يُبالي جدًّا، وبصورة رهيبة، بتلك المصلَحة. لقد طَلَبتَ إلهًا مُحبًّا، وها قد أَخَذتَ ما طلبتَه. الروحُ العظيمُ، الذي طَلَبتَهُ وأنت لا تدري مَن تطلُب، هو الربُّ "مرهوب الجانب"، الحاضر دائمًا بقوَّة. ليسَتْ محبَّته مثل محبَّة الجَدِّ العجوز الطيِّب الذي يرجو لك السعادة أينما اخترتَ أن تذهبَ، ولا مثل الحَاكم العادل ذي الروح الإنسانيَّة العامَّة الباردة، ولا كمحبَّة المُضيِّف الذي يَشعُرُ بالمسؤوليَّة عن راحة ضيوفه وسعادتهم، بل الله هو نارٌ آكلة، المحبَّةُ التي صَنَعت العوالم بإصرار كمحبَّةِ الفنَّان لعمله، وبتدَخُّل سُلطويٍّ كمحبَّة الإنسان للكلب، وبعطاء واحترام كمحبَّة الأب لابنه، وبغَيرة ومثابرة ومُطالَبَةٍ مُرهِقة كالمحبَّة بين الزوجَين. كيف يجب أن يكون ذلك؟ لا أدري. الأمرُ يَتَجَاوَزُ العَقلَ لشَرحِ ما يجعل لأيِّ مخلوقات- دون حتَّى أن أقول لمخلوقات مثلنا- هذه القيمة الاستثنائيَّة في عينَيْ خالقها. إنَّه بالتأكيد عبء من أعباء المجد المُعطى للبشر، وهو ليس فقط يتجاوز جدارَتَنا وأهليَّتنا، بل هو أيضًا- في ما عدا لحظاتٍ نادرةً من النعمة- أمرٌ يتجاوز رغباتنا. إنَّنا

---

١٠) اقتباس من شعر شيكسبير (المترجم).

نميلُ، مثل العذارى في المسرحيَّة القديمة، لأنْ نستنكرَ محبَّة زيوس.[١١] لكنَّنا نجدُ ذلك الإلهَ الصَّمَدَ غير المتغيِّر يتكلَّمُ كما لو كان يُعاني الوَجْدَ، ونجد ذلك الذي يحتوي داخله سببَ نعيمه، بل كلَّ نَعيمٍ في الوُجود، يَتكَلَّمُ كَمَا لو كانَ يُعاني الشَّوقَ والحاجة. "هل أفرايم ابنٌ عزيز لديَّ، أو وَلَدٌ مُسِرّ؟ لأنَّني كلَّما تكلَّمتُ به أذكُرُه بَعدُ ذِكْرًا. من أجل ذلك حَنَّت أحشائي إليه. رحمةً أرحمُهُ، يَقولُ الربُّ".[١٢] "كيفَ أجعَلُك يا أفرايم، أُصَيِّرَك يا إسرائيل؟ كيف أجعلك كأدمة، أصنعك كصبوييم؟ قد انقلبَ عليَّ قلبي. اضطرَمَتْ مراحمي جميعًا".[١٣] "يا أورشليم، يا أورشليم! يا قاتلةَ الأنبياء وراجمةَ المُرسلين إليها، كم مرَّةٍ أردتُ أن أجمعَ أولادَك كما تجمع الدجاجة فِراخِها تحتَ جناحَيها، ولم تُريدوا!".[١٤]

لا يمكنُ حلُّ مشكلة مُصالحة الألم الإنسانيِّ مع وجود إله يُحبّ، ما دُمنا نَضَعُ تفسيراتٍ هزيلةً لكلمة "محبَّة"، وننظر إلى الأمور كما لو كان الإنسان هو مركَزَ الوجود. إنَّ الإنسان ليس هو المركز، والله ليس موجودًا من أجل الإنسان. "أنت مُستحِقٌّ أيُّها الربُّ أن تأخُذَ المجد والكرامة والقُدرة، لأنَّك أنت خلقتَ كلَّ الأشياء، وهي بإرادَتِكَ كائنةٌ وخُلِقَت".[١٥] نحن لسنا مخلوقين أصلًا كي نُحِبَّ الله (مع أنَّنا مخلوقون

---

١١) مسرحيَّة "**بروميثيوس مغلولًا**" *(Prometheus Vinctus)*، ص. ٨٨٧–٩٠٠.

١٢) إرميا ٣١: ٢٠.

١٣) هوشع ١١: ٨.

١٤) متَّى ٢٣: ٣٧.

١٥) رؤيا يوحنَّا ٤: ١١.

من أجل ذلك أيضًا)، بل لكي يُحِبَّنا الله. إنَّنا مخلوقون حتَّى نكونَ مَوضوعاتٍ يَستَقِرُّ عَلَيها الحُبُّ والسرورُ الإلهيَّان. عندما نَطلُبُ أن تَرضى المحبَّة الإلهيَّة عنَّا كما نحنُ، فيعني هذا أنَّنا نطلب إلى الله أن يتوقَّفَ عن أن يَكونَ الله؛ لأنَّ الله هو الله، وعلى مَحَبَّتِه- بطبيعة الحال- أن تنفرَ من بعض التشوُّهات في شخصيَّاتنا الحاليَّة. ولأنه يُحِبَّنا حقًّا، فيجب أن يعملَ جاهدًا كي يجعلنا أكثر قابليَّة للحُبّ. نحن لا نستطيع حتَّى أن نتمنَّى، في أفضل لحظاتنا، أن نجعلَه قادرًا أن يتصالح مع تشوُّهاتِنا وشوائبنا الحاليَّة- ليس أكثر ممَّا كانت الفتاة الفقيرة المُتسوِّلة تتمنَّى لو أنَّ الملك كوفيتوا (King Cophetua) يرضى بقذارتها وأسمالها البالية ويُعجَب بها، أو أن يتمنَّى كَلبٌ، حَالَمَا يَتعلَّم أن يُحِبَّ الإنسان، أن يحتَمِلَه الإنسانُ في بيته، كما هو، بصفة مخلوق برِّيٍّ قَذِرٍ عليه الكثير من الديدان والبراغيث، يعُضُّ مَن يشاء، ويتبوَّل ويتبرَّز أينما أراد. إنَّ ما ندعوه عندئذٍ "سعادتنا" ليس هو الهدفَ النهائيَّ الذي يراه الله لنا. لكن إذا صِرْنا في الصورة التي يُحِبُّها ويحلُم بها لنا، فعندئذٍ سنختبر السعادة الحقيقيَّة.

ببساطة أرى مُسبَقًا أنَّ مسارَ فكرتي سيُثير اعتراضًا. لقد وَعَدتُ في البداية أنَّه في سبيل فَهْم "صلاح الله" لا يتحتَّم أن يُطلَب إلينا مجرَّد تغيير قِيَمِنا الأخلاقيَّة التي نعتنقُها. لكنْ ربَّما يعترضُ بعضُ الأشخاص حاسبين أنَّ ذلك التغيير، هو ما طُلِبَ إلينا أن نقبلَه في مسار نقاشي. ربَّما يُقال إنَّ نوعَ المحبَّة الذي أصف الله به هو ذلك النوع الذي نحسبُه، نحن البشرَ، حبًّا "أنانيًّا" أو "امتلاكيًّا"، ويتعارض بطريقة كريهة مع نوعٍ آخرَ

من الحبّ، وهو الذي يَسعَى فقط إلى سعادة المحبوب وليس رضى المُحِبّ. لستُ واثقًا إن كان ذلك ما أشعر به حِيالَ المحبَّة الإنسانيَّة. لا أعتقد أنِّي يجب أن أقدِّرَ كثيرًا محبَّةَ شخصٍ يهتمُّ فقط بسعادتي، ولا يعترض على كوني غير أمين مثلًا. لكنِّي أقبلُ هذا الاعتراض، وردِّي عليه سيضَعُ الموضوعَ في ضَوءٍ جَديد، وسيُصلحُ ما بدا أنَّه نظرة إلى الأمر من جانبٍ واحد.

الحقيقة هي أنَّه لا يمكن تطبيقُ ذلك التمييز ما بين المحبَّة الأنانيَّة والمحبَّة المُضحِّية تطبيقًا بسيطًا مُباشرًا على محبَّة الله لخلائقه. إنَّ تنازُع المصالح، ومن ثَمَّ حدوث إمكانيَّة الأنانيَّة أو التضحية، يَحدُثُ ما بين كائناتٍ تسكن عالمًا واحدًا، أمَّا الله فلا يُمكن أن يقعَ في حالة من التنافُس مع خلائقه، إلَّا إذا كان شيكسبير مثلًا يُمكن أن يقعَ في حالة من التنافُس مع إحدى شخصيَّات مسرحيَّاته. عندما صار الله إنسانًا وعاش مثل المخلوقات بيننا في فلسطين القرن الأوَّل الميلاديّ، كانت حياته بالفعل حياة تضحيةٍ بالنَّفس تمامًا حتَّى الصليب. وقد قال فيلسوف معاصر يؤمن بوحدة الوجود: "عندما يقع المُطلَق في البحر، فيجب أن يصيرَ سمكة". وبالطريقة ذاتها، يمكنُنا، نحن المسيحيُّون، أن نُشير إلى "التجَسُّد" ونقول إنَّ الله عندما أخلى نفسه من مجده وخضع لتلك الأحوال، التي تحتها- وتحتها فقط- يكون الخيار ما بين الأنانيَّة والتضحية ذا معنى- كان مضحِّيًا حتَّى النهاية. لكنَّ الله في تساميه- وهو الأساس غير المشروط لكلِّ ما هو مشروط- لا يُمكن التفكير فيه بسهولة بالطريقة نفسها. إنَّنا نحسبُ المحبَّة الإنسانيَّة أنانيَّةً عندما تُرضي

نفسها وحاجاتها على حساب حاجات الآخر. مثلًا عندما يحتجزُ الأب أطفالَه في البيت؛ لأنَّه لا يحتمل أن يتخلَّى عن رفْقَتهم، بينما كان ينبغي أن يتركهم يخرجون إلى العالم. يتضمَّنُ هذا الموقف حاجةً أو عاطفةً من جانب المحبِّ تتعارض مع حاجة المحبوب، ويتضمَّن تجاهُلًا مَلومًا من جانب المُحبِّ لحاجات المحبوب. أمَّا في العلاقة ما بين الله والإنسان، فلا توجد هذه الحالة؛ إذ ليسَتْ لله حاجات. والمحبَّة الإنسانيَّة كما يُعلِّمنا أفلاطون، هي ابنة للفقر والحاجة، وهي نتيجةٌ لوجود شيء جيِّد، حقيقيٍّ أو مُفترَضٍ، في المحبوب، يحتاج إليه المُحبُّ أو يرغبُ فيه. لكنَّ محبَّة الله، وهي أبعد تمامًا من أن تكونَ ناتجةً من شيء صالح في البَشَرِ المَحبوبين يحتاج الله إليه، تسبِّب كلَّ ما هو صالح في الإنسان؛ أوَّلًا بأن جاء الله به بمحبَّته إلى الوجود، ثمَّ بعدَ ذلكَ بأن يَدعوه إلى قابليَّة أن يُحبّ. الله هو الصلاح. الله يستطيع أن يُعطي الصلاح، لكنَّه لا يحتاج إلى الحصول عليه ولا يستطيع أن يحصلَ عليه؛ لأنَّه لا يفتقر إليه بتاتًا. بهذا المفهوم، فإنَّ كلَّ محبَّته محبَّةٌ مضحِّية باذلةٌ فائقة العُمق، وهي تُعطي كلَّ شيء ولا تأخذ شيئًا. لذلك فعندما يتكلَّم الله، وهو غير المُتغيِّر، كما لو كان يعاني من آلام الوَجد والحبّ، وكما لو أنَّ الملء الأبديَّ يشعر بالحاجة إلى هؤلاء البشر الذين أسبغ هو عليهم كلَّ شيء- من الوجود نفسه إلى كلِّ شيء ما بعد ذلك- فإنَّ ذلك يُمكن فقط أن يعني، إذا كان يُمكن أن يعني شيئًا مفهومًا لنا، أنَّ الله القادرَ على كلِّ شيء جعلَ نفسَه يجوع، وخلق في نفسه ما يُمكن نحن أن نُشبعَه. إذا كان يطلبُنا ويحتاج

إلينا، فهو الذي صنع في نفسه تلك الحاجة، ولم تكُن مفروضةً عليه في أيِّ وقت من الأوقات. إذا كان القلب، الذي لا يُمكن أن يُجرَح، قد جُرح وعانى آلامَ الفقد جرَّاء فُقدان مَن صنَعَهم في الأساس، فهذه قدرةُ الله الكلِّيَّة التي اختارها بسيادة تامَّة ولم يفرضها أحدٌ عليه، بل هو مَن فرضَها على نفسه، بحرِّيَّة تامَّة، وتواضعٍ يفوق الفَهم. إذا كان العالم موجودًا بالأساس، ليس لكي نُحبَّ الله، بل لكي يُحِبَّنا الله، فإنَّ هذه الحقيقة نفسها هي في عمقها لمصلحتنا. إذا كان ذلك الذي في نفسه لا يحتاجُ إلى شيء، اختار أن يحتاجَ إلينا، فذلك لأنَّنا نحتاجُ لأن يُحتاجَ إلينا. خلف كلِّ تعاملات الله مع الإنسان وقبلها، كما نعرف الآن من المسيحيَّة، تقبع هُوَّةٌ سحيقةٌ من العَطاءِ الإلهِيِّ الخالص- اختيار الله للإنسان، ليأتيَ به من عدم الكينونة إلى أن يكونَ محبوب الله، ومن ثمَّ (بصورة ما) يُصبحُ الكائنُ الذي يَحتاجُ الله إليه ويَرغَبُ فيه- الله الذي هو، باستثناء ذلك العمل، لا يحتاج إلى شيء ولا يرغب في شيء، حيث إنَّه هو في نفسه كلُّ الصلاح ولديه كلُّ الصلاح. هذا العمل هو من أجلنا. إنَّه من الأفَضل لنا أن نعرف المحبَّة، ومن الأفضل أن نعرف محبَّة ذلك الكائن الذي هو الأفضل تمامًا: الله. لكنْ إنْ كنَّا نعرفُ هذه المحبَّة بوصفها المحبَّة التي نخطُبُ نحنُ فيها وُدَّ الله، ونبحثُ نحنُ عنه كي نجده، وأنَّه هو الذي يتوافق معنا، ولسنا نحنُ الذين نَتَوافَق مَعَه، فعندئذٍ نعرِفُها بصورة خاطئة مُختلفة عن طبيعة الأشياء. لأنَّنا نحنُ فقط مخلوقات، ودورنا يجب دائمًا أن يكونَ دور المُتلقِّي بالنسبة

إلى الفاعل، والأنثى بالنسبة إلى الذكر،[١٦] والمرآة بالنسبة إلى النور، والصدى بالنسبة إلى الصوت. وهكذا فإنَّ أعلى مستويات نشاطنا يجب أن تكونَ تجاوُبًا، وليس مُبادرة. فنحنُ نختبر محبَّةَ الله، بصورةٍ حقيقيَّة وليسَ وَهميًّا، عندما نختبرُها في إطارٍ من الاستسلام لمطالبه، والتشكُّل لنوافقَ رغبته. أمَّا إذا كنَّا نختبرها بخلاف ذلك، فذلك أشبَه بالجُملة المكتوبة بخلاف قواعد "لغة الكينونة". لا أُنكر، بالتأكيد، أنَّه على مستوى ما، يكونُ لدينا الحقُّ أن نتكلَّمَ عن بحث النفس عن الله، وعن الله بوصفه مستَقبِلًا لمحبَّةِ النفس الإنسانيَّة. لكن على المدى الطويل، فإنَّ بحْثَ النفس عن الله يمكن فقط أن يكون شكلًا من أشكال التعبير عن بحث الله عن تلك النفس؛ حيث إنَّ الكلَّ يأتي منه، وقدرتنا نفسها على أن نُحبَّ هي عطيَّته لنا، وحيث إنَّ حرِّيَّتنا هي فقط حرِّيَّة التجاوب الأفضل أو الأسوأ. لذلك أعتقد أنْ لا شيءَ يُفَرِّقُ الوَثَنيَّة عن المسيحيَّة بصورة واضحة وحادَّة مثلما تفرِّقهما عقيدة أرسطو التي تقول إنَّ الله يُحرِّك الكون، وهو نفسه لا يتحرَّك، مثلما يُحرِّك المحبوب قلب المُحِبّ.[١٧] أمَّا للمسيحيَّة، فالعكس هو الصحيح، أي أنَّنا نحن من يُحرِّك قلب الله، "في هذا هي المحبَّة: ليس أنَّنا نحنُ أحبَبْنا الله، بل أنَّه هو أحبَّنا، وأرسل ابنه كفَّارة لخطايانا".[١٨]

---

١٦) يبدو أنَّ المقصود هُنا هو أنَّ الرجل هو الذي يبادر ويخطب وُدَّ المرأة وليس العكس (المترجم).

١٧) "ما فوق الطبيعة"، ١٢، ٧.

١٨) ١يوحنا ٤: ١٠.

الشرط الأوَّل إذًا لما يُسمَّى المحبَّة الأنانيَّة بين البشر غير موجود عند الله. فليست لدى الله ضروراتٌ طبيعيَّة، وليست لديه رغباتٌ تتنافَسُ مع رغبته في مصلحة المحبوب، أو إن كان في الله ما يُشبه العاطفة أو الوَجد أو الحاجة، فهي موجودة لأنَّ الله أوجَدَها برغبته الحُرَّة، ومن أجلنا. والشرط الثاني أيضًا غير موجود؛ فالاهتمامات الحقيقيَّة للطفل قد تختلف عمَّا تطلبُه عواطفُ الأب بالغريزة، لأنَّ الطفل كائنٌ مختلفٌ عن الأب وذو طبيعة لها حاجاتها الخاصَّة، وهو لا يوجد في الوجود من أجل الأب، ولا يجد كماله بأن يكون محبوبًا منه، كما أنَّ الأب لا يفهمُ الطفل فهمًا كاملًا. أمَّا الخلائق بالنسبة إلى خالقها، فهي ليست كالأطفال بالنسبة إلى آبائها؛ فالخلائق ليست مفصولة عن خالقها، ولا يُمكن أن يُسيءَ الخالقُ فهمها بتاتًا. والمكان الذي صمَّمَه لها في تخطيطه للأمور، هو المكان التي هي مخلوقة له ومُناسبة له، وهو مُناسِبٌ لها تمامًا. وعندما يصلون إلى ذلك المكان فإنَّ طبائعهم تكتمل وينالون سعادَتَهم الوُجوديَّة الأعمق، عندها تكونُ العَظْمة المكسورة قد رُدَّت إلى مكانها، وانقضى الألم. وعندما نريد لأنفسنا أن نكونَ شيئًا بخلاف ما يريده الله لنا أن نكونَه، فنحن نريدُ عندئذٍ ما لن يجعلنا سُعداء. هذه المطالب الإلهيَّة، التي تبدو لآذاننا الطبيعيَّة أقرب إلى الاستبداد ولا تبدو مثل مطالبِ شخصٍ مُحِبّ، تقودُنا في الواقع إلى حيث ينبغي أن نذهبَ إذا كنَّا نعرف ما نُريده حقًّا. إنَّه يُطالبنا بالعبادة والطاعة والسجود. هل نعني بهذا أنَّ هذه الأمور التي نقدِّمها له ستُفيده بصورةٍ ما، أو نخشى، مثلما تقول اللازمة في شعر ميلتون (Milton)، أنَّ عدمَ احترام البشر لله

سوف "يُقلِّل من مجده"؟ لا يستطيع الإنسان أن يقلِّلَ من مجد الله أكثر ممَّا يستطيع سجين مجنونٌ أن يُطفئ الشمس بأن يكتبَ كلمة "ظلام" على حوائط زنزانته. لكنَّ الله يريدُ خيرَنا، وخيرُنا هو أن نُحبَّه (وهو ردُّ الفعل الطبيعيُّ من المخلوق نحو الخالق). وكي نُحبَّه، يجب أن نعرفه، ومتى عرفناه بالحقيقة، فسنخرُّ على وجوهِنا أمامَه. وإذا لم نَفعَل، فهذا يدُلُّ فقط على أنَّ ما عَرَفْناه ليس هو الله بعدُ، وإنْ كان أقرب ما يكونُ إليه بحسب ما تستطيع أفكارنا وخيالنا أن تصل. لكنَّ الدعوةَ ليست فقط إلى السجود والرهبة، بل إلى أن يقدِّمَ المخلوق انعكاسًا للحياة الإلهيَّة في حياته، ويشترك في السِّماتِ الإلهيَّة التي نَشعُرُ الآن بأنَّها بعيدةٌ جدًّا عن رغباتنا المباشرة. إنَّنا مدعوُّون لأنْ "نلبس المسيح"، وأن نكون مثل الله، سواء أردْنا ذلك أم لا؛ فالله يقصد أن يعطيَنا ما نحتاج إليه، لا ما نظنُّ أنَّنا نريده. مرَّةً أخرى، نحن نشعُرُ بالارتباك بسبب ذلك الإعجاب الذي لا يُحتمل لنا من الله. إنَّنا نرتبكُ من المحبَّة الأكثر من اللازم، لا الأقلِّ من اللازم.

لكنْ ربَّما حتَّى تلك النظرة، تُعدُّ قاصرةً عن التعبير عن الحقيقة. ليس الأمر ببساطة أنَّ الله على نحوٍ عشوائيٍّ خلقنا، نحن البشر، ليكونَ هو خيرَنا الوحيدَ والأقصى. لكنَّ الله هو فعلًا الخيرُ الأقصى لكلِّ الخليقة، وبالضرورة، يجب أن تجدَ كلُّ الخلائق خيرَها في النوع والدرجة من الاستمتاع بالله اللائق بطبيعتها الأصيلة. ربَّما يختلف النوع والدرجة بحسب طبيعة المخلوق، لكن أن يكون هناك أيُّ

خير آخر، فهذا حُلمٌ إلحاديٌّ بعيد المنال. في فقرة لا أستطيع الآن أن أجدها، يُمثِّل جورج ماكدونالد (George Macdonald) الله كما لو كان يقول للبشر: "يجب أن تتقوَّوا بقوَّتي وتتباركوا ببَرَكتي؛ **لأنْ ليسَ لديَّ غيري أقدِّمه لكم**". هذا هو ختام الأمر كلِّه. يعطي الله ما لديه، لا ما ليس لديه. إنَّه يعطي السعادة الموجودة، لا السعادة غير الموجودة. الخيارات محدودة: إمَّا أن تكون أنت الله، وإمَّا تكون مثل الله وتشترك في صلاحه بردِّ فعلٍ لائقًا بالخلائق، وإمَّا تكون بائسًا. إذا لم نتعلَّم أن نأكل الطعامَ الوحيد الذي يعطيه هذا الكون- الطعام الوحيد الذي يُمكن أن يعطيه أيُّ كَونٍ مُحتمل- فإنَّنا سنجوعُ إلى الأبد.

٤

شرُّ الإنسان

"ليس هناك علامة على الكبرياء المؤكَّد أعظم من أن تعدَّ نفسك متواضعًا بما يكفي".

وليم لو (William Law)
"دعوة جادَّة لحياة مُقدَّسة ومُكرَّسة"[1]

كانَ الغَرَض من الأمثلة المُقَدَّمة في الفصل السابق أن توضِّح أنَّ المحبَّة يُمكن أن تُسبِّب الألم للمحبوب، ولكن ذلك فقط على افتراض أنَّ المحبوب يحتاج للتغيير لكي تُصبح قابليَّته لأن يُحَبَّ تامَّة. والآن نتساءل، لماذا يحتاج البشر إلى كُلِّ هذا التغيير؟ الإجابة المسيحيَّة- وهي أنَّنا قد استخدمنا إرادتنا الحُرَّة لنُصبح أشرارًا جدًّا- معروفة جدًّا حتَّى إنَّها لا تحتاج للتقرير. لكنَّ تطبيق هذه العقيدة على الحياة العمليَّة في عقول البشر

1) Law, Serious Call to a Devout and Holy Life, cap. XVI

المُعاصرين، بمن فيهم المسيحيِّين المُعاصرين، يُعدُّ صعبًا جدًّا. عندما كان الرُسُل يكرزون، كانوا يفترضون أنَّ سامعيهم، حتَّى من الوثنيِّين، كانوا يعدُّون أنفُسَهُم مستحقِّين الغضب الإلهيّ. لقد كان الغموض الذي يكتنف العبادات الوثنيَّة يلعب دورًا في تهدئة الوعي، وكانت الفلسفة الأبيقوريَّة تَدَّعي القدرة على تخليص البشر من الخوف من العقاب. لقد كانت هذه هي الخلفيَّة التي ظهر فيها الإنجيل المسيحيُّ باعتباره أخبارًا سارَّة. لقد كانت أخبارًا سارَّة بإمكانيَّة شفاء البشر الذين كانوا يُدركون مرضهم الأخلاقيَّ والروحيّ. لكن كلَّ هذا قد تغيَّر. لقد أصبح لزامًا على المسيحيَّة الآن أن تَكرِز بالتشخيص أوَّلًا- الذي هو في حدِّ ذاته أخبارٌ سيِّئة- حتَّى تجعل الناس يُنصتون إلى العلاج.

وهناك سببان رئيَّسان. الأوَّل هو أنَّه لنحو مئة عام ركَّزنا على واحدة فقط من الفضائل وهي "اللطف" أو الرحمة- لدرجة أنَّ لا أحد منَّا يشعر أنَّ هناك أيَّ فضيلة بخلاف اللطف، أو أنَّ هناك أيَّ رذيلة سوى القسوة. وقد أصبح هذا النموُّ الأخلاقيُّ غير المتَّزن شائعًا جدًّا، ويمكن أيضًا أن نقول إنَّ عصورًا أُخرى كانت لديها فضائل مُفضَّلة، وأمورًا أخرى لا تكاد تشعُرُ بها. وإذا كان هناك فضيلة يجب تَنمِيَتُها عَلى حسابِ الباقين، كانت الرحمة دائمًا هي التي يجري تَفضيلها- لأنَّ أيَّ مَسيحيٍّ يجب أن يرفض بل ويُمقِتُ تلك الدعاية الخفيَّة التي تُرَوَّج للقَسوة مُحاوِلَةً أن تُخرِجَ الرَّحمة من العالم عن طريق تَسميَتِها بأسماء مثل "النزعة الإنسانيَّة" أو "النزعة العاطفيَّة غير الواقعيَّة". المشكلة الحقيقيَّة

هي أنَّ الرحمة هي صفة من السهل أن ننسبها بصورة قاتلة إلى أنفُسِنا على أُسُسٍ غير كافيةٍ تمامًا. الجميعُ يشعُرون أنَّهم مُحسِنون إذا لم يحدُث شيء يُضايقهم في الوقت الحاليّ. ومن ثَمَّ، فمن السهل أن يُعزِّي الإنسان نفسه عن كلِّ الرذائل التي يرتكبها عن طريق اقتناعه أنَّ "قلبه في المكان السليم" وأنَّه "لا يُمكن أن يؤذي ذبابة"، بالرغم من أنَّه لم يُقدِّم أدنى تضحية لمخلوق آخر. إنَّنا نظنُّ أنَّنا لطفاء وطيِّبون فقط عندما نكون سُعداء. لكنَّه لن يكون سهلًا، على الأساس نفسه، أن يتخيَّل الإنسانُ نفسه معتدلًا أو عفيفًا أو متواضعًا.

السببُ الثاني هو تأثيرُ التحليل النفسيِّ في العقل الجمعيّ، وبالذات عقيدة الكبت والكبح. فمهما كان معنى هذه العقائد النفسيَّة، فإنَّ الانطباع الذي تركته في أذهان أغلب الناس هو أنَّ إحساس الخزي خطيرٌ ومؤذٍ. لقد اجتهدنا للتغلُّب على ذلك الإحساس بالانقباض، والرغبة في الاختفاء، الذي ربطت الطبيعةُ، أو تقاليدُ أغلب الجماعات البشريَّة، بينه وبين الجُبن والفسق والكذب والحسد. لقد قيل لنا أن "نُخرِج هذه الأشياء إلى النور"، ليس بقصد إذلال النَّفْس، لكن على أساس أنَّ مثل هذه الأشياء طبيعيَّة جدًّا ولا نحتاج أن نخجل أو أن نخزى منها. لكن إن لم تكن المسيحيَّة خاطئة تمامًا، فإنَّ شعورنا تجاه أنفسنا الذي نشعر به في لحظات الخزي، يجب أن يكون الشيء الحقيقيَّ الوحيد. وحتَّى المُجتمعات الوثنيَّة، كانت تعترفُ بأنَّ المُجون وغياب الحياء، هو الحضيض للنفس البشريَّة. وفي محاولة استئصال

الخزي، هدمنا أحد أسوار الروح البشريَّة، فرحين بجنونٍ مثلما فَرِح أهل طروادة عندما أدخلوا الحُصان إلى داخل مدينتهم. لا أعلم إن كان هناك شيء يُمكن أن نفعله إلَّا أن نبدأ في إعادة بناء هذه الأسوار المنهدمة بأسرع ما يُمكن. إنَّه من الجنون أن نزيل النفاق بالتخلص ممَّا يُمكن أن يجعلنا نمارس النفاق، وهو الشعور بالخزي. التحدِّي هو أن نتخلَّص من النفاق، دون أن نتخلَّص من الخزي. فنمارس الصراحة دون التخلُّص من الشعور بالخزي والذنب، وليس على حساب الخزي والذنب. إنَّ "الصراحة" التي يُمارسها من تدنُّوا لدرجة التخلُّص من الخزي، هي صراحة رخيصة.

إنَّ استعادة ذلك الإحساس القديم بالخطيَّة ضروريٌّ للمسيحيَّة. إنَّ المسيح يعدُّ أنَّه من الأُمور المُسلَّم بها أنَّ البشر أشرار. وإلى أن نشعر بصدقِ هذا الافتراض، فإنَّنا لسنا بعد من السامعين الذين كان المسيح يوجِّه هذا الكلام إليهم، بالرغم من أنَّنا جزءٌ من ذلك العالم الذي جاء ليُخلِّصه. إنَّنا نفتقر إلى الشرط الأوَّل الذي يجعلنا نفهم ما يقول، بمعنى أنَّنا لا يُمكن أن نقبل أنَّنا بحاجة إلى الخلاص إن لم نشعر بفسادنا. وعندما يحاول الناس أن يكونوا مسيحيِّين دون هذا الوعي المبدئيِّ بالخطيَّة، فإنَّ النتيجة دائمًا ما تكون الغضب تجاه الله حاسبين أنَّه غاضبٌ من البشر بلا سببٍ مفهوم. لقد شعر أغلبنا في وقت من الأوقات بتعاطُفٍ سرِّيٍّ مع ذلك الفلَّاح المُحتضر الذي تجاوب مع كلام الكاهن عن التوبة بسؤاله: "وما هو الضرر الذي تسبَّبتُ له فيه؟". هُنا تكمُن السُّخرية.

إنَّ أسوأ ما يُمكن أن نفعله لله هو أن نترُكُهُ وشأنه، وكأنَّنا نقول: "لماذا لا يستطيع أن يتجاوب معنا بالطريقة ذاتها ويتركنا وشأننا؟ لماذا لا يعيش ويتركنا نعيش؟ ما الذي يجعله، من بين كلِّ الكائنات، «غاضبًا»؟ من السهل له أن يكون بخير ولا يكون غاضبًا، فلماذا يغضب؟".

لكن عندما تأتي اللحظة التي يشعُرُ فيها الإنسان بذنب حقيقيٍّ من أمرٍ فعله- وهي لحظات نادرة جدًّا في حياتنا- فإنَّ كلَّ هذه التجاديف تختفي. عندها نشعر أنَّ الكثير من الأمور يُمكن أن نعذُرها ونتفهَّمها على أساسٍ من الضعف البشريّ، إلَّا هذا- هذا الفعل الشديد القُبح والشرِّير، الذي لا يُمكن أن يفعله أيٌّ من أصدقائنا، حتَّى إنَّ فلان، ذلك شخص الرديء جدًّا، من المُمكن أن يشعر بالخزي منه. ذلك الفعل الذي لا نحتمل بتاتًا أن يعرف الآخرون أنَّنا فعلناه. في مثل هذه اللحظات، نعرف فعلًا أن شخصيَّاتنا، التي يكشف عنها ذلك الفعل، هي، ولا بُدَّ أن تكون، كريهة لكلِّ الأشخاص الصالحين، ولأيِّ قوًى فوق بشريَّة إن وُجدت. فنستنتج أنَّ إلهًا لا ينفر من ذلك نفورًا لا يُمكن استرضاؤه، لا يُمكن أن يكون كيانًا صالحًا، ولا يسعنا حينها أن نتمنَّى وجود مثل ذلك الإله- إنَّ الأمر يكونُ أشبه بأن نتمنَّى أن تختفي من الوجود كلُّ أنفٍ تشُمُّ رائحة الزهور أو نسيم البحر لتُسِرَّ أيَّ إنسانٍ بها لأن رائحة أنفاسنا كريهة.

عندما فقط نقول إنَّنا سيِّئون، فإنَّ "غضب" الله يبدو عقيدة بربريَّة، لكن بمجرَّد أن نُدرك بالفعل حقيقة سوئنا، فإنَّ غضب الله يبدو حتميًّا،

بل ويبدو سِمةً ضروريَّة تصاحب صلاحه. وهكذا، لننالَ فهمًا حقيقيًّا للإيمان المسيحيِّ، يكون من الضروريِّ علينا أن نُحافظ على البصيرة التي تنشأ من مثل تلك اللحظة دائمًا أمامنا، وأن نُميِّز ذلك الفساد نفسه الذي لا يُمكن تبريره مهما كانت الأقنعة المُعقَّدة والمُتقنة التي نختفي تحتها. هذه ليست، بالتأكيد، عقيدة جديدة. إنَّني لا أحاول أن أفعل شيئًا باهرًا في هذا الفصل. إنَّني فقط أحاول أن أجعل قارئي (وأكثر من ذلك أن أجعل نفسي) يعبر فوق جسر يفشل الكثيرون في عبوره ليتَّخذوا الخطوة الأولى للخروج من جنَّة الحمقى والوهم المُطبِق. لكنَّ الوهم قد نمى، في العصر الحديث، ليُصبح قويًّا جدًّا حتَّى إنَّني أُضيف بعض الحُجج لأجعل من تلك الحقيقة أكثر قابليَّة للتصديق:

١. إنَّنا ننخدع بالنظرة الخارجيَّة للأمور. إنَّنا نفترض في أنفسنا مثلًا أنَّنا بصورةٍ عامَّة لسنا أسوأ كثيرًا من "س"، الذي يعدُّه الكلُّ مُحترمًا، وبالتأكيد (بالرغم من أنَّنا لا ندَّعي ذلك بصوت مسموع) أفضل من "ص" البغيض. وحتَّى على المستوى السطحيِّ، غالبًا ما نكون مخدوعين في هذا الأمر. فلا تكن مُتأكِّدًا جدًّا أنَّ أصدقاءك يعتقدون أنَّك في درجة صلاح "س". فإنَّ حقيقة أنَّك اخترته هو بالذات لإجراء تلك المُقارنة، هي نفسها تُثير الشكَّ؛ فهو ربَّما أعلى كثيرًا منك وممَّن يحيطون بك. لكن دعنا نفترض أنَّك و"س" تبدوان "غير سيِّئين". لكن إلى أيِّ مدًى قد يكون مظهر "س" خادعًا؟ ذلك أمرٌ بينه وبين الله. رُبَّما لا يكونُ مُخادعًا، لكنَّك تعرف أنَّ مظهرك أنت مخادعٌ. هل

يبدو ما أقول لك مُجرَّد حيلة، لأنَّني أستطيع أن أقول الشيء نفسه عن "س" وكلِّ إنسان آخر؟ لكن هذه بالتحديد هي النقطة المقصودة. كلُّ إنسان، وإن لم يكُن شديد القداسة أو شديد الغرور، يجب أن "يرتقي إلى العيش بحسب مستوى" المظهر الخارجيِّ للآخرين. وهو يعرف أنَّ في داخله ما هو أسوأ من أكثر تصرفاته العلنيَّة تهوُّرًا، حتَّى أكثر كلماته عفويَّة. في لحظة ما- عندما يتردَّد صديقك بحثًا عن كلمة- ما الأمور التي تتبادر إلى ذهنك؟ إنَّنا لم نُقل الحقيقة كلَّها تمامًا. رُبَّما نعترف بحقائق قبيحة، مثل أحقر لحظات الجُبن أو أكثر بذاءاتنا وضاعةً وابتذالًا، لكن النبرة التي نستخدمها في ذلك الاعتراف عادة ما تكون مزيَّفة. ففي الوقت الذي فيه نعترف بهذه الحقائق، نصحبها بلمحة صغيرة جدًّا من الزيف أو شلَّال من الفُكاهة، وكلُّ هذه محاولات لفصل هذه الحقائق المُخجلة عن نفسك. فلا يستطيع أحدٌ أن يُخمِّن كم أنَّ هذه الأشياء القبيحة مألوفة لك ومتجانسة مع روحك، وكم أنَّها جزء من كُلّ. وهناك في أعمق الأعماق حيث الدفء الداخليُّ الحالم، للأسف، لا تبدو هذه الأشياء غير متناغمة مع لحن حياتك، وليست غريبة، ولا منفصلة من باقي كيانك، بالطريقة نفسها التي تبدو بها عندما تُحوِّلها إلى كلمات. إنَّنا نشير ضمنًا، وكثيرًا ما نُصدِّق، أنَّ الخطايا المُعتادة هي أفعال فرديَّة استثنائيَّة ومعزولة عن باقي حياتنا. أمَّا من جهة فضائلنا، فنرتكب الخطأ بالمعكوس- مثل لاعب التنس السيِّء الذي يصف أداءه الضعيف المعتاد بأنَّه كان "يومًا سيِّئًا"، أمَّا نجاحاته الاستثنائيَّة فيعدُّها

مستواه المعتاد. إنَّني لا أعتقد أنَّ الخطأ خطأنا في أنَّنا لا نستطيع أن نقول الحقَّ عن أنفسنا؛ لن يتحوَّل ذلك الطنين الداخليُّ الخافت والمستمرُّ طوال الحياة، من الحقد والغيرة والشبق الجنسيِّ والطمع والرضا المخادع عن النفس في كلِّ شيء، بتاتًا إلى كلماتٍ كافية تكشفها. لكنَّ المهمَّ أنَّنا يجب ألَّا نخلط بين محدوديَّة اعترافاتنا المنطوقة، وبين الرواية الكاملة لأسوأ ما في داخلنا.

٢. ثُمَّ يأتي ردُّ فعلٍ، وهو في ذاته صحِّيّ، ليقف مقابل المفاهيم الشخصيَّة أو الفرديَّة البحتة للأخلاق، وهو يقظة الضمير **الاجتماعيّ**. إنَّنا نشعر في أنفسنا أنَّنا متورِّطون في نظامٍ اجتماعيٍّ شرِّير، ونشترك جميعًا بالذنب المُشترك. هذا حقيقي جدًّا، لكنَّ العدُوَّ يُمكنُهُ حتَّى أن يستغلَّ هذه الحقيقة ليخدعنا. فحذاري أن تستخدم فكرة الذنب المُشترك لكي تُشتِّت ذهنك عن ذلك الشعور الداخليِّ المُستمرِّ والمُعتاد بالذنب الشخصيِّ الذي لا علاقة له بما يُسمى "النظام العامّ"، ذلك الذنب الشخصيِّ الذي بإمكانك أن تتعامل معه دون أن ننتظر أن يتغيَّر النظام العامُّ في المُلك الألفيِّ. وذلك لأنَّنا لا نشعُرُ بالذنب المُشترك بقوَّة شعورنا بالذنب الشخصيّ. في واقع الأمر لأغلبنا، يُستخدَم ذلك المفهوم فقط كعُذرٍ يبيح لنا تجنُّب مواجهة الأمر الحقيقيّ. إنَّنا عندما نتعرف بفسادنا الفرديّ، عندئذ يُمكننا أن نتحرَّك نحو التفكير في ذنبنا وفسادنا الجمعيّ. يجب أن نتعلَّم المشي قبل أن نتعلَّم الجري.

٣. لدينا وهمٌ غريب أنَّ الخطيَّة يُمكن أن تُمحى بمجرَّد مرور الوقت. لقد استمعتُ إلى آخرين، واستمعتُ إلى نفسي نروي أفعالًا من القسوة والجهل والزيف ارتكبناها في صبانا، كما لو كانت لا علاقة لها بالحاضر، بل وكُنَّا نحكيها ضاحكين. لكن مجرَّد مرور الوقت لا يؤثِّر شيئًا في حقيقة الخطيَّة أو الذنب الناتج عنها. إنَّ الذنب لا يمحوه الوقت، وإنَّما التوبة ودم المسيح؛ فإذا تُبنا عن هذه الخطايا القديمة، يجب أن نتذكَّر ثمن غفراننا ونتَّضع. أمَّا حقيقة أيِّ خطيَّة، فالسؤال هو: هل من المُحتمل أن تُلغى من الوجود بالفعل؟ أليست كُلُّ الأزمنة حاضرةً دائمًا أمام الله. أليس من المُمكن أن يستمرَّ الله في أن يراك إلى الأبد وأنت في الحضانة تنزع أجنحة ذبابة، أو يراك دائمًا صبيًّا في المدرسة تتملَّق الأشخاص أو تكذب أو تشتهي أو يراك ذلك الشابَّ في الثانويَّة تقع إلى الأبد في لحظة جُبن أو وقاحة؟ يبدو أنَّ الخلاص لا يعني إلغاء هذه اللحظات الأبديَّة وإنَّما يكمُنُ الخلاصُ في ذلك الإنسان الكامل الذي بلا خطيَّة، الذي يحملُ كُلَّ ذلك الخزي إلى الأبد، فَرِحًا أنَّه يهيِّئ الفُرصة لرحمة الله لكي تعمل، وسعيدًا بأن يُعلن هذه الرحمة وذلك الغفران لكلِّ الكون. رُبَّما في تلك اللحظة الأبديَّة، يظلُّ القدِّيس بطرس ينكر مُعلِّمه إلى الأبد (سيعذرُني القدِّيس بطرس إذا كنت مُخطئًا). إذا كان الأمرُ كذلك، فإنَّ أفراح السماء هي لأغلبنا في حالتنا الحاضرة نوعًا من "الذائقة المُكتسبة"، في حين أنَّ بعضًا من طُرُق الحياة الآن ستجعل الحصول على تلك الذائقة غير ممكن. رُبَّما الضالُّون هُم هؤلاء الذين لن

تكون لهُم الجرأة أن يذهبوا إلى مثل ذلك المكان العامِّ. بالطبع لا أعلم إن كان ذلك حقيقيًّا أم لا؛ لكنَّني أعتقد أنَّ إمكانيَّة حدوثه أمرٌ يستحقُّ أن يضعه المرءُ في الحسبان.

٤. يجبُ أن نحمي أنفُسنا من الشعور أنَّ هناك نوعًا من الأمان "وسط الجماهير". من الطبيعيِّ أن تشعر أنَّه إذا كان كلُّ الناس أشرارًا كما يقول المسيحيُّون، فإنَّ الشرَّ عندئذ يجب أن يكون أمرًا معذورًا جدًّا. إذا كان كُلُّ الطلبة يرسبون في الامتحان، فمن المؤكَّد أنَّ ورقة الأسئلة كانت صعبة أكثر من اللازم! وهذا ما سيشعر به المعلِّمون في تلك المدرسة إلى أن يعلموا أنَّ هناك مدارس أخرى نجح فيها تسعون بالمئة من الطلبة في ورقة الأسئلة ذاتها. فيبدأون عندئذ في التشكُّك في ادِّعاء أنَّ الخطأ هو خطأ من كتبوا ورقة الامتحان. أقول مرَّة أخرى: إنَّ كثيرين منَّا اختبروا الحياة في "جيب" صغير معزول من المجتمع البشريِّ: مدرسة مُعيَّنة أو كُلِّيَّة أو هيئة عسكريَّة خاصَّة أو مهنة ما، حيث كانت النغمة السائدة شرِّيرة. وفي داخل ذلك "الجيب" كانت بعض الأفعال تُعدُّ طبيعيَّة ("الجميع يفعلون ذلك") وكان من لا يفعلونها يُعدُّون مُتعفِّفين بطريقة غير عمليَّة ويتمتَّعون بمثاليَّة وهميَّة. لكن عندما خرجنا من مثل ذلك المجتمع السيِّء، اكتشفنا اكتشافًا رهيبًا وهو أنَّ ما كُنَّا نعدُّه "طبيعيًّا" كان نوعًا من الأمور التي لا يجرؤ أن يفعلها أيُّ شخص مُحترم، وأنَّ تلك التي كُنَّا نعدُّها "مثاليَّة وهميَّة" ليست سوى الحدِّ الأدنى من اللياقة. ما كان يبدو لنا خياليًّا

وكئيبًا لدرجة مَرَضيَّة عندما كنَّا في ذلك "الجيب" المعزول، الآن أصبح يمثِّل لحظات العقل والحكمة الوحيدة التي اختبرناها في ذلك المكان. من الحكمة مواجهة حقيقة أنَّ الجنس البشريِّ ككلٍّ (وهو جزء صغير من الكون) هو، في واقع الأمر، ليس سوى جيبٍ صغير محدود من الشرّ، كمدرسة سيِّئة معزولة، أو نظامٍ خاصّ، حيث ما يُعدُّ أقلُّ قدرٍ من اللياقة، هو في الحقيقة أشبه بفضيلةٍ بطوليَّة، وما هي في الحقيقة مظاهر الفساد المُطلق، تعدُّ أنَّها مُجرَّد عيوب يمكن التسامح معها بسهولة.

لكن هل يوجد أيُّ دليلٍ على ذلك، بخلاف العقيدة المسيحيَّة نفسها؟ أخشى أنَّ أقول إنَّه نعم يوجد. في المقام الأوَّل، يوجد هؤلاء الأشخاص غريبو الأطوار الذين لا يقبلون المقاييس المحيطة بهم، ويُظهرون بحياتهم تلك الحقيقة المُقلقة، وهي أنَّ سلوكًا مختلفًا تمامًا، في واقع الأمر، مُمكن. والأسوأ من ذلك، توجد حقيقة أنَّ مثل هؤلاء الأشخاص، حتَّى وإن كانوا مُنفصلين في المكان والزمان، لديهم مهارة خاصَّة في التوافق العامِّ بعضهم مع بعض- كما لو كانوا مُتَّصلين برأيٍ عامٍّ أكبر يقع خارج الجيب. فالمشترك بين زُرادشت، وإرميا، وسُقراط، وغوتما (بوذا)، والمسيح[٢] وماركوس أوريليوس، كان

٢) إنَّني أذكر الله المُتجسِّد بين هؤلاء المُعلِّمين البشر للتأكيد على حقيقة أنَّ الفرق **الأساسيَّ** بينه وبينهم لا يكمُن في التعليم الاخلاقيِّ (الذي هو موضعُ اهتمامي هنا) وإنَّما في "الهوية" و"المكانة".

شيئًا ضخمًا. ثالثًا، إنَّنا نجد في أنفسنا، حتَّى الآن، موافقةً نظريةً على ذلك السلوك حتَّى وإن كان لا أحد يُمارسه. إنَّنا حتَّى داخل الجيب، لا نقول إنَّ العدالة أو الرحمة أو الشجاعة أو الاعتدال هي أمورٌ لا قيمة لها، لكنَّنا فقط نقول إنَّ عاداتنا المحلِّيَّة هي أقصى ما نستطيع أن نصل إليه من العدالة والشجاعة والاعتدال والرحمة، وإنَّ هذا المستوى الحاليِّ مُتوقَّعٌ بصورة منطقيَّة. ويبدو أنَّ القوانين المدرسيَّة التي أُهملت داخل هذه المدرسة السيِّئة، لا تزال مُتَّصلة بصورة أو بأُخرى بالعالم الأوسع. لكنَّ أسوأ الكلِّ هو هذا: إنَّنا لا نستطيع إلَّا أن نرى أنَّ تلك الدرجة من الفضيلة، والتي نعدُّها الآن غير عمليَّة وغير واقعيَّة هي فقط التي يُمكن أن تنقذ جنسنا من الفناء، حتَّى على ظهر هذا الكوكب المُتمرِّد. إنَّ المقاييس التي يبدو أنَّها جاءت إلى ذلك الجيب من خارجه، تظلُّ، وإن كانت غريبة، مُهمَّة وضروريَّة لدرجة أنَّنا يمُكن أن نقول إنَّ الممارسة المُستمرَّة للفضيلة من جانب الجنس البشريِّ فقط لعشر سنوات مثلًا، يُمكنها أن تملأ الأرض من قطبها إلى قطبها بالسلام والوفرة والفرح والارتياح القلبيِّ، في حين لا يمكن لأيِّ شيءٍ آخر أن يصل بنا إلى هذه الحالة. رُبَّما العادة لدينا هُنا على الأرض هي أن نعدَّ "القواعد العسكريَّة" التي يمكنها فقط أن تحافظ على حياتنا، أنَّها نصوص ميِّتة أو كماليَّة مريضة. لكن الآن، كلُّ من يتوقَّف ليفكِّر يمكنه أن يرى أنَّنا عندما نواجه "العدو" فإنَّ إهمال هذه "القوانين العسكريَّة" سيُكلِّفنا حياتنا. عندئذ سنحسد ذلك الشخص الذي حسبناه غير طبيعيّ، وافترضنا أنَّه "مُتحذلق" أو "مُتحمِّس أكثر من اللازم". هذا

فقط هو الذي سيحافظ على حياة جماعته لأنَّه علَّمها الرماية، وحفر الخنادق والحفاظ على زجاجات مياه الشرب.[٣]

٥. لبعض الناس، رُبَّما لا يوجد مثل ذلك "المجتمع الأكبر" الذي أضعهُ مقابل "الجيب". وعلى أيِّ حال، ليس لدينا خبرة به، فنحنُ لا نتقابل عادةً مع ملائكة، أو أجناس أخرى غير الجنس البشريِّ الساقط. لكنَّنا يُمكن أن نحصل على بعض الشذرات من هذه الحقيقة حتَّى داخل أجناسنا، فالعصور والثقافات المختلفة يُمكن النظر إليها بأنَّها هي أيضًا "جيوب" بعضها لبعض. لقد قُلتُ، قبل عدَّة صفحات مضت، إنَّ عصورًا مختلفة تميَّزت بفضائل مختلفة. فإذا أُغويتَ أن تظُنَّ أنَّنا نحن الأورِّيُّون الغربيُّون المُعاصرون لا يُمكن أن نكون سيِّئين جدًّا لأنَّنا، بالمقارنة، أكثر رحمة وإنسانيَّة- بكلمات أخرى، إن كُنتَ تظُنُّ أنَّ الله راضٍ بنا على هذا الأساس- فاسأل نفسك إن كان الله قد كان راضيًا بقسوة الأجيال الماضية، لأنَّهم كانوا أفضل من حيث الشجاعة والعفَّة. سوف ترى للتوِّ أنَّ ذلك غير مُمكن. وبالتأمُّل في ما تبدو لنا عليه قسوة أجدادنا، يُمكنك أن تتخيَّل ما يمُكن أن تبدو لهُم رخاوتنا ودُنيويَّتنا وجُبننا، ومن ثَمَّ ما نبدو عليه كلانا، كعصرَين مُختلفَين في عين الله.

---

٣) بقراءة كتاب "أدهشني الفرح" الذي هو أشبه بسيرة ذاتيَّة للكاتب، والذي فيه يروي الكثير من القصص عن المدارس الذي كان فيها، وعن خبرته في الجيش البريطانيِّ في الحرب العالميَّة الأولى، يمكننا أن نفهم سبب استخدامه هذه التشبيهات "المدرسيَّة" و"العسكريَّة" (المترجم).

٦. رُبَّما يكون تكراري لكلمة "لُطف" قد أثار بالفعل اعتراضًا في أذهان بعض القُرَّاء. ألسنا في واقع الأمر عصرًا قاسيًا أكثر فأكثر؟ رُبَّما نحنُ كذلك. لكنَّني أعتقد أنَّنا قد أصبحنا كذلك في إطار محاولة أن نختزل كلَّ الفضائل في اللطف. علَّم أفلاطون مُحقًّا أنَّ الفضيلة لا تتجزَّأ، فلا يُمكنك أن تكون لطيفًا بصورة حقيقيَّة إلَّا إذا تمتَّعت بالفضائل الأُخرى. إذا كنت جبانًا ومُتصلِّفًا وكسولًا، فأنت لم ترتكب إثمًا بعدُ في حقِّ مخلوقٍ آخر، فقط لأنَّ مصالح جارك لم تتعارض بعدُ مع أمانك أو رضاك عن نفسك أو راحتك. كلُّ الرذائل تقود إلى القسوة. حتَّى المشاعر الطيِّبة، كالشفقة، إذا لم تضبطها المحبَّة والعدالة، فإنَّها تقود إلى الغضب والقسوة. إنَّ أغلب الأعمال الوحشيَّة قد أثارتها أعمال وحشيَّة أُخرى قام بها الأعداء؛ فالشفقة على الطبقات المضطهدة، عندما تنفصل عن القانون الأخلاقيِّ ككلّ، رُبَّما تقود بصورة طبيعيَّة جدًّا إلى حُكم شموليٍّ قاسٍ يُمارس بدوره وحشيَّة لا تتوقَّف.

٧. اعترض بعض اللاهوتيِّين المُعاصرين محقِّين على التفسير الأخلاقيِّ المُبالغ فيه للمسيحيَّة. تتخطَّى قداسة الله وتختلف عن مُجرَّد الكمال الأخلاقيّ؛ فمطالب الله منَّا أكبر من واجباتنا الأخلاقيَّة بعضنا تجاه بعضنا الآخر من البشر. إنَّني لا أنكر ذلك، لكنَّ هذا التصوُّر، مثل التصوُّر الخاصِّ بالذنب المُشترك، يمكن بسهولة استخدامه كمهرب من القضيَّة الأساسيَّة. فإذ يمكن بالفعل أن يكون الله أعظم وأكبر من الصلاح الأخلاقيّ، لكنَّه ليس أقلَّ منه بتاتًا. إنَّ الطريق إلى أرض

الموعد يمرُّ بسيناء. القانون الأخلاقيُّ يجب أن يوجد لكي يجري تخطِّيه، لكن لا يُمكن تخطِّيه إلَّا لمن وصلوا إليه بالفعل وقبلوا مطالبه وواجهوا بشجاعة وأمانة حقيقة فشلهم فيه.

٨. "لا يَقُلْ أَحَدٌ إذا جُرِّبَ: «إِنِّي أُجَرَّبُ مِنْ قِبَلِ الله»".[٤] الكثير من المدارس الفكريَّة تُشجِّعنا أن ننقل مسؤوليَّة سلوكنا من على أكتافنا ونضعها على ضرورات جوهريَّة دفينة في الطبيعة البشريَّة، وبالتالي، وبصورة غير مُباشرة، نضعها على عاتق الخالق. وأحد الأشكال الشهيرة لهذا الرأي تلك العقيدة التطوُّريَّة التي تقول إنَّ ما نُسمِّيه شرًّا هو التُراثُ المحتوم الذي ورثناه من أسلافنا الحيوانات، أو عقيدة المثاليَّة التي تقول إنَّ ما نسمِّيه شرًّا ليس إلَّا نتيجة كوننا محدودون فانون. أمَّا المسيحية، إذا كنتُ أفهم جيِّدًا رسائل بولس الرسول، فهي تعترفُ بالفعل أنَّ الطاعة الكاملة للقانون الأخلاقيِّ الذي نجده مكتوبًا في قلوبنا وندرك ضرورته حتَّى على المستوى البيولوجيّ، غير ممكنة للبشر. وهذا يثير صعوبة حقيقيَّة بشأن مسؤوليَّتنا، إذا كانت الطاعة الكاملة لها أيَّ علاقة عمليَّة بحياة أغلبنا. إنَّ درجة ما من الطاعة، التي أنا وأنت فشلنا في الوصول إليها في الأربعة والعشرين ساعة الماضية، هي بالتأكيد ممكنة. يجب ألَّا يُستخدم عدم القدرة على الوصول إلى الكمال كوسيلة للهروب. أغلبنا اهتمامه بالسؤال الذي يطرحُهُ بولس الرسول أقلُّ من اهتمامه بمثل تلك العبارة البسيطة التي يطرحها وليم لو (William Law) والتي تقول: "إذا

---

٤) يعقوب ١: ١٣

وقفت في مكانك وسألت نفسك عن السبب وراء أنَّك لست تقيًّا مثلما كان المسيحيُّون الأوائل، فإنَّ قلبك سيقولُ لك إنَّ الأمر لا علاقة له بالجهل أو بعد القدرة، إنَّما لأنَّك لم تنوِ ذلك بصورة كاملة".[٥]

سيكون هذا الفصل قد فُهم خطأً إذا وصفه أحدُهُم أنَّه إعادة تقرير لعقيدة "الفساد التامّ". إنَّني لا أومن بهذه العقيدة، من ناحية للسبب المنطقيِّ أنَّه إن كان الفساد تامًّا لما كُنَّا أدركنا أنَّنا فاسدون، ومن ناحية أخرى لأنَّ الخبرة تكشف لنا أنَّ الكثير من الصلاح موجود في الطبيعة البشريَّة. وأنا لست أيضًا أوصي باعتناق تشاؤمٍ كونيٍّ شامل؛ فقيمة شعور الخزي ليست في حدِّ ذاته بصفته شعورًا، إنَّما في البصيرة التي يؤدِّي إليها. وأعتقد أنَّ مثل تلك البصيرة يجب أن تكون دائمًا في ذهن كلِّ إنسان، لكن ما إذا كان يجب تشجيع المشاعر المؤلمة المُصاحبة لها، فهذه قضيَّة تقنيَّة تختصُّ بالإرشاد الروحيِّ لا أشعُرُ أنَّني مدعوٌّ كثيرًا للكلام بشأنها. فكرتي الشخصيَّة، على قدر أهمِّيَّتها، هي أنَّ أيَّ حُزنٍ لا ينشأ من توبة عن خطيَّة مُحدَّدة مُستعدَّة لتقديم التعويض المُحدَّد أيضًا، أو من شعورٍ بالشفقة مُستعدٍ لتقديم المساعدة الفاعلة، فهو ببساطة حُزن سيِّء. وأعتقد أنَّنا كُلَّنا نُخطئ عندما، دون داع، نعصى الوصية الرسوليَّة أن "نفرح" بقدر ما نُخطئ بعصيان وصايا أخرى.

إنَّ التواضع، بعد صدمته الأولى، فضيلة مُبهجة. الحزين حقًّا هو ذلك الشخص غير المؤمن نبيل المشاعر الذي يحاول بشدَّة مجاهدًا

---

٥) "دعوة جادَّة لحياة مُقدَّسة ومُكرَّسة"، ٢.

ضدَّ الإحباطات المُتتالية أن يحتفظ بإيمانه بصلاح الطبيعة البشريَّة. لقد كنتُ أستهدف تأثيرًا فكريًّا وليس وجدانيًّا، لقد كنتُ أحاول أن أجعل القارئ يؤمن أنَّنا بالفعل، وفي الوقت الحاليِّ، مخلوقات من شأن سماتها الشخصيَّة، في بعض جوانبها، أن تُسبِّب لله اشمئزازًا، كما أنَّ هذه السمات، إذا أدركناها جيِّدًا، يجب أن تصيبنا نحن أيضًا بالاشمئزاز. إنَّني أومن أنَّ هذه حقيقة، وأُلاحظ أنَّ الإنسان كُلَّما كان أكثر قداسة، كلَّما أصبح أكثر وعيًا بتلك الحقيقة. رُبَّما تخيَّلتَ أنَّ مثل ذلك التواضع الذي يُميِّز القدِّيسِين هو صورة من صور الوهم التَّقويِّ الذي يجعل الله يبتسم حياله في شيء من الشفقة. هذا خطأ شديد الخطورة. إنَّه خطرٌ نظريًّا، لأنَّه يجعلك تعدُّ الفضيلة (أيْ الكمال) وهمًا (أي عدم الكمال)، وهذا محض هراء. وخطرٌ أيضًا من الناحية العمليَّة لأنَّه يشجِّع الإنسان أن يسيء فهم تبصُّرُه بفساده ويعدَّه نوعًا مريضًا من البرِّ الذاتيِّ وكأنَّه محاولة ساذجة لرسم هالة حول رأسه السخيفة. لا، إنَّك إذا بدأت تشعُر بفسادك، فاعتمد على هذه الرؤية؛ فعندما يقول القدِّيسون إنَّهم- حتَّى هُم- أشرارٌ وفاسدون فهذا ليس تواضعًا مُزيَّفًا، وإنَّما هُم يُقرِّون حقيقة تتمتَّع بالدقة العلميَّة الشديدة. كيف حدث ذلك؟ في الفصل الآتي، سأقدِّم ما أفهمه عن الإجابة المسيحيَّة عن هذا السؤال.

٥

سقوط الإنسان

"الطاعة هي الوظيفة المُناسبة للنفس العاقلة".

مونتاني، الجزء الثاني، ١٢

الإجابة المسيحيَّة للسؤال المطروح في الفصل السابق موجودةٌ في مفهوم السقوط. وبحسب هذا المفهوم، فإنَّ الإنسان الآن مصدر اشمئزاز لله ولنفسه، وهو في هذه الحالة مخلوقٌ غير متوافق مع الكون، ليس لأنَّ الله قد خلقهُ هكذا لكنَّهُ هُو الذي فعل ذلك بنفسه بإساءة استخدام حرِّيَّة إرادته. ومن جهتي، أرى أنَّ الوظيفة الوحيدة لمفهوم السقوط هو أنَّه موجودٌ ليحمينَا من نظريَّتين دون مستوى الإيمان المسيحيِّ (sub-Christian) عن أصل الشرّ. نظريَّة "الوحدويَّة" (Monism)، والتي بحسبها، فإنَّ الله نفسه، لكونه "فوق كلٍّ من الخير والشرّ"، هو الأصل المُحايد لكُلِّ التأثيرات التي نُعطيها نحنُ لهذه الأسماء: خير وشرّ.

النظريَّة الثانية هي "الثنائيَّة" (Dualism) والتي بحسبها، الله هو مصدر الخير، بينما توجد قوَّة أخرى مُساوية لله ومُستقلَّةٌ عنه هي التي تصنع الشرّ. وفي مقابل هذين الرأيين، تؤكِّد المسيحيَّة أنَّ الله صالح، وأنَّه خلق كُلَّ المخلوقات صالحة ويستهدف دائمًا مصلحتها، وأنَّ من بين الأشياء الصالحة التي خلقها صنع ما يُسمَّى بالإرادة الحُرَّة للمخلوقات العاقلة. وتتضمَّن هذه الإرادة الحُرَّة بطبيعتها إمكانيَّة الشرّ، فاستخدمت هذه المخلوقات العاقلة هذه الحُرِّيَّة، ليصبحوا أشرارًا. والآن، فإنَّ هذه الوظيفة، وهي الوظيفة الوحيدة الذي أعترف بها لمفهوم السقوط- يجب أن تُفرَّق عن وظيفتَين أخرتَين، في بعض الأحيان تُقدَّمان على أنَّها تقوم بهما، لكنِّي أرفضهما. أوَّلًا، إنَّني لا أظنُّ أنَّ هذا المفهومَ يجيب عن السؤال "هل كان من الأفضل لله أن يخلق على ألَّا يخلق؟". إنَّه سؤال رفضته بالفعل حاسبًا إيَّاه سؤالًا غير منطقيّ.

ولأنَّني أومن أنَّ الله صالح، فإنَّني مُتأكِّدٌ أنَّ السؤال، إن كان له معنى، فإنَّ الإجابة يجب أن تكون نعم. لكنَّني أشُكُّ إن كان للسؤال معنى. حتَّى إن كان له، فإنَّني مُتأكِّد أنَّه لا يُمكن الوصول إلى الإجابة باستخدام طريقة الحُكم على القيمة المُتاحة للإنسان.

ثانيًا، لا أعتقد أنَّه يمكن استخدام مفهوم السقوط لإظهار أنَّه من "العدل"، بمفهوم العدالة الجزائيَّة، أن يُعاقَب الأفراد على أخطاء أجدادهم الأوائل. هناك مفاهيمُ تتضمَّن هذا، لكنَّني أتساءل إن كان أيٌّ منها، كما فهمته من معتنقيها والمُدافعين عنها، يقصد ذلك فعلًا. رُبَّما

يقول آباء الكنيسة أحيانًا إنَّنا نُعاقب بسبب خطيَّة آدم، لكنَّهم يقولون مرَّات أكثر إنَّنا **نحن** أنفسنا أخطأنا "في آدم". رُبَّما يكون من المستحيل اكتشاف ما الذي يقصدوه بهذا، وإلَّا فإنَّنا يُمكن أن نقرِّر أنَّ ما كانوا يقصدونه كان خاطئًا. لكنَّني لا أظُنُّ أنَّنا نستطيع أن نصرف النظر عمَّا يقولون، حاسبين أنَّه مجرَّد "اصطلاح". لقد كان الآباء يؤمنون، بحكمة أو جهل، أنَّنا **فعلًا**- وليس ببساطة عن طريق خيال قضائيّ- كُنَّا مُتورِّطين في فعل آدم. إنَّ محاولة صياغة هذا الإيمان، بالقول إنَّنا كُنَّا في آدم بصورة جسديَّة، بسبب أنَّ آدم كان الحامل الأوَّل "للبذرة الحيويَّة الخالدة" (Immortal germ plasm)، رُبَّما لا تكون مقبولة. لكن، بالتأكيد، فإنَّ قضيَّة أُخرى سوف تُثار: إمَّا كان ذلك الإيمان نفسه مُشوَّش ومُلتبِس، وإمَّا أنَّه تبصُّرٌ حقيقيٌّ بواقع روحيٍّ يتجاوز الفهم المعتاد. لكن في اللحظة الحاليَّة، فإن هذا السؤال لا ينشأ لديَّ، لأنَّه، كما قُلت، ليست لديَّ نيَّة للمُجادلة في أنَّ انتقال عجزٍ ما للإنسان المعاصر من أجداده البعيدين هو عيِّنة من العدالة القضائيَّة. الأمر عندي يميل أكثر لأن يكون عيِّنة لهذه الأمور التي من الضروريِّ أن يشتمل عليها خلق عالم مستقرٍّ، مثلما تكلَّمنا في الفصل الثاني. من المؤكَّد أنَّه كان من الممكن لله أن يزيل بصورة معجزيَّة نتائج أوَّل خطيَّة ارتكبها الإنسان، لكنَّ هذا لن يكون جيِّدًا جدًّا إلَّا إذا كان مُستعدًّا أن يزيل نتائج الخطيَّة الثانية، والثالثة، وهكذا إلى الأبد. وإذا توقَّفت المعجزات، فإنَّنا آجلًا أو عاجلًا سنصل إلى حالتنا الحاليَّة التي يُرثى لها. وإن لم تتوقَّف المعجزات، فعالم مثل ذلك، يظلُّ مسنودًا بصفة مستمرَّة عن طريق التدخُّل الإلهيّ، من

شأنه أن يكونُ عالمًا لا يعتمد فيه أيُّ شيء مُهمٍّ على الاختيار الإنسانيّ، وفيه سرعان ما ستتوقَّفُ فيه مَلَكَة الاختيار نفسها، وذلك بسبب التأكُّد أنَّ أحد الخيارات المُتعدِّدة التي أمامك لن يؤدِّي إلى أيِّ نتيجة (لأنَّ الله سيتدخَّل بالتأكيد ويغيِّره)، وبالتالي لا يكونُ خيارًا من الأساس. وكما رأينا، فإنَّ حُرِّيَّة لاعب الشطرنج في أن يُمارس اللعبة تعتمد بالأساس على ثبات وصلابة المُربَّعات والحركات، أي أنَّ تدخُّل قوَّة خارجيَّة لتغيير الخيارات والحركات، مع الوقت سيُلغي اللعبة تمامًا.

بعد أن استخلَصْنا ما أراه الأهمِّيَّة الحقيقيَّة لمفهوم سقوط الإنسان، لنبحث الآن في مفهوم السقوط نفسه. إنَّ القصة التي في سفر التكوين هي قصَّة (حافلةٌ بالإيحاءات العميقة) عن ثمرةٍ خاصَّة تؤدِّي إلى المعرفة. لكن في العقيدة المُتطوِّرة، غاب عن المشهد السحر الأصيل الذي في التفَّاحة، وأصبحت القصَّة هي ببساطة قصَّة عصيان. إنَّ لديَّ أعمق احترام حتَّى للأساطير الوثنيَّة، وبالأكثر بالطبع الأساطير التي في الكتاب المقدَّس. لذلك فإنَّني لا أشُكُّ أنَّ النسخة التي تؤكِّد على التفاحة السحريَّة، وتجمعُ شجرة معرفة الخير والشر، وشجرة الحياة، تحتوي على حقيقة أعمق وأدقَّ من النسخة التي تجعل من مسألة التفَّاحة مُجرَّد التزام بالطاعة. لكنَّني أفترضُ أنَّ الروح القُدُس لم يكُن ليسمح للمفهوم الثاني أن ينمو في الكنيسة ويكسب موافقة الأساتذة العظام إلَّا إذا كان حقيقيًّا ومفيدًا بقدر ما يُمكن أن يكون كذلك. هذه هي النسخة التي سأُناقشها، لأنَّني، وإن كنتُ أعتقد أنَّ النسخة البدائيَّة

كانت أعمق، أعلم إنَّني، على أيِّ حال، لا أستطيع أن أصل إلى أعماقها. وسأُعطي قُرَّائي، ليس الأفضل على الإطلاق، وإنَّما أفضل ما لديّ.

في العقيدة المُتطوِّرة، إذًا، المُفترض أنَّ الإنسان، كما خلقه الله كان صالحًا بصورةٍ كاملة وسعيدًا تمامًا، لكنَّه عصى الله فأصبح ما نراه الآن. كثيرون يعتقدون أنَّ هذه الفرضيَّة قد ثبت خطأها بالعِلم الحديث. ويُقال إنَّنا "الآن نعلم أنَّ الذي حدث هو أبعد ما يكون عن ذلك؛ فالإنسان قد تطوَّر تدريجيًّا من الوحشيَّة والهمجيَّة، إلى التحضُّر والمدنيَّة". يبدو لي أنَّه يوجد خلطٌ تامٌّ في هذا الأمر. كلمة **الوحشيَّة والهمجيَّة** تنتميان إلى تلك الفئة التعيسة من الكلمات التي تُستخدَم في بعض الأحيان بطريقة بلاغيَّة، كصورٍ من اللوم والتأنيب، وفي أحيانٍ أُخرى تُستخدم بصورة علميَّة للوصف والتوضيح. أمَّا الاستخدام الشبه علميِّ كحُجَّة ضدَّ "السقوط"، فيعتمد على الخلط بين الاستخدامَين السابقَين. إذا كنتَ بالقول إنَّ الإنسان قد تجاوز الوحشيَّة تقصد أنَّ الإنسان قد انحدر جسديًّا من الحيوانات، فليس لديَّ اعتراضٌ. لكن هذا لا يعني أنَّك كلَّما عُدت إلى الوراء في تاريخ الإنسان ستجد الإنسان أكثر وحشيَّة، بمعنى الشرِّ أو الدناءة. صحيحٌ أنَّه لا يوجد حيوان يتميَّز بالفضيلة الأخلاقيَّة، لكنَّه ليس صحيحًا أنَّ كلَّ سلوك الحيوانات هو من النوع الذي يجب أن يدعوه الإنسان "شريرًا" إذا قام الإنسان بمُمارسته. على العكس، ليست كُلُّ الحيوانات تُعامل أبناء فصيلتها بالقدر ذاته من القسوة التي يُعامل بها الإنسان

أبناء فصيلته. وليست كلُّ الحيوانات تُمارس الشراهة في الأكل أو الفسوق في الجنس مثلنا، كما أنَّه لا يوجد حيوانٌ يتميَّز بالطموح المُبالغ فيه مثلنا. وبالطريقة نفسها، إذا قُلتَ أنَّ البشر الأوَّلون كانوا "همجيِّين" وتقصد بذلك أنَّهم لم يكونوا مُتحضِّرين، بمعنى أنَّ مصنوعاتهم كانت قليلة، أو أنَّهم كانوا غير بارعين في التصرُّف مثلما هو الحال في القبائل البدائيَّة الموجودة في مناطق نائية حتَّى في عصرنا الحديث، فيُمكن أن تكون على حقّ. لكن إن كُنتَ تقصد بالهمجيَّة الخلاعة والفسق، أو العُنف والغضب، أو القسوة والشرّ، فستكون عندئذٍ مُتجاوزًا ما لديك من أدلَّة، وذلك لسببَين. في المقام الأوَّل، فإنَّ المتخصِّصون الحاليُّون في علم الإنسان والمُرسَلون الذين يذهبون إلى المناطق النائية التي لم يصلها الكثير من التطوُّر، يميلون أقلَّ من سابقيهم أن يتبنُّوا تلك الصورة. ثانيًا، فإنَّك لا تستطيع أن تستدلَّ من الآثار والأدوات التي تركها الإنسان الأوَّل أنَّهم كانوا من كلِّ الوجوه مثل الأشخاص المُعاصرين الذين يصنعون أشياء مُشابهة. يجب أن نكون حذرين هُنا ألَّا نقبل أي أوهام يُمكن أن تنشأ بصورةٍ طبيعيَّة من دراسة إنسانِ ما قبل التاريخ. إنسان ما قبل التاريخ، لأنَّه إنسان ما قبل التاريخ، ليس معروفًا لنا إلَّا بالأشياء التي صنعها- أو للدِقَّة، بمجموعة مختارة على سبيل الصُّدفة من أكثر الأشياء التي صنعها متانة وقدرة على مقاومة الزمن. ليس ذنب علماء الآثار أنَّه لا يوجد لديهم أدلَّة أفضل، لكنَّ ذلك الشُحَّ في الأدلَّة يُشكِّل دائمًا إغواءً أن نُضفي من عندنا استنتاجات واستدلالات ليس لدينا كثيرٌ من الحقِّ في أن

نُضفيها، مثل أن نعدَّ أنَّ المجتمعات التي صنعت الأدوات الأكثر دِقَّة، كانت مجتمعات أفضل من كلِّ النواحي. يمكن للجميع أن يروا أنَّ الافتراض خاطئ؛ فعندما نفترض مثلًا أنَّ الطبقة المُرفَّهة في العصر الحاليِّ كانت متفوِّقة في كل النواحي عن مثيلتها في العصر الفيكتوريِّ مثلًا. من الواضح أن بشرَ ما قبل التاريخ الذين صنعوا أسوأ المنسوجات من الشَّعر، رُبَّما يكونوا قد قرضوا أفضل قصائد الشِّعر مثلًا ولا نستطيع بتاتًا أن نعرف ذلك. ويصير الافتراض غريبًا أكثر فأكثر عندما نُقارِن إنسان ما قبل التاريخ بالقبائل الهمجيَّة المُعاصرة. إنَّ الشبه في بدائيَّة الأدوات لا ينُمُّ عن شيء بخصوص ذكاء الصنَّاع أو فضيلتهم. فما يجري تعلُّمه بالتجربة والخطأ يجب أن يبدأ بسيطًا وبدائيًّا، مهما كانت شخصيَّة الصانع المُبتدئ. الإناء الفُخاريُّ يُمكن أن يثبت أنَّ صانعه كان عبقريًّا، إذا كان هذا الإناء هو أوَّل إناء يُصنع في التاريخ البشريّ، والإناء نفسه يُمكن أن يثبت أنَّ صانعه كان غبيًّا إذا كان ذلك الإناء جاء بعد آلاف السنين من صناعة الآنية الفخاريَّة. إنَّ كُلَّ التقييم المُعاصر للإنسان البدائيِّ مبنيٌّ على أنَّ الإنسان البدائيَّ كان يعبُد صنعة يديه وهي خطيَّة جماعيَّة عظيمة في حضارتنا. وإنَّنا ننسى أنَّ أجدادنا الذين عاشوا قبل التاريخ قاموا بكلِّ الاكتشافات المُفيدة التي اكتُشفت، فيما عدا الكلوروفورم. إنَّنا مدينون لهم باختراع اللغة والأسرة والملابس واستخدام النار وترويض الحيوانات واختراع العجلة والسفينة والشِّعر والزراعة.

فالعِلمُ إذًا ليس لديه ما يقوله في مصلحة مفهوم السقوط أو ما يخالفه. كما أنَّ هناك صعوبة فلسفيَّة إضافيَّة أثارها لاهوتيٌّ معاصِرٌ- فلسفةٌ كلُّ من يدرسون الموضوع مدينون له بها.[1] يشير هذا الكاتب إلى أنَّ فكرة الخطيَّة تفترض مسبَّقًا وجود قانون يجري ارتكاب الخطأ ضدَّه. وحيث إنَّ الأمر يتطلَّب قرونًا لكي تتبلور "غريزة القطيع" وتصير عادة، ثُمَّ تتصلَّب العادة وتصير قانونًا، فإنَّ الإنسان الأوَّل- إذا كان هُناك كائنٌ يمكن وصفه هكذا- لا يستطيع أن يتركب الخطيَّة الأولى. يفترض هذا الطرح أنَّ الفضيلة وغريزة القطيع تتزامنان، وأن "الخطيَّة الأولى" كانت بالضرورة خطيَّة اجتماعيَّة. لكنَّ العقيدة التقليديَّة تُشير إلى الخطيَّة أنَّها كانت ضدَّ الله، كنوعٍ من أنواع العصيان، وليست ضدَّ القريب. وبالتأكيد، إذا كُنَّا سنتمسَّك بمفهوم السقوط بأيَّة صورة حقيقيَّة، يجب أن نبحث عن الخطيَّة العُظمى على مستوى أعمق، وأكثر سرمديَّة من الأخلاق المجتمعيَّة.

هذه الخطيَّة قد وصفها القدِّيس أغسطينوس كنتيجة "للكبرياء"، وهي الحركة التي بها يحاول المخلوق (الذي هو بالضرورة كائنٌ مُعتمِدٌ، يجد قاعدة وجوده ليس في نفسه، وإنَّما في غيره) أن يوجَد بنفسه ومن أجل نفسه.[2] مثل هذه الخطيَّة لا تتطلَّب وجود ظروف اجتماعيَّة مُعقَّدة، ولا خبرة طويلة، ولا تطوُّرٍ عقليٍّ كبير. منذ اللحظة التي يُصبح

---

1) N. P. Williams, The Ideas of the Fall and of Original Sin, p. 516.

٢) مدينة الله، الجزء الرابع عشر، القسم الثالث عشر.

فيها المخلوق واعيًا بالله بصفته إلهًا، وبنفسه بصفتها ذاتًا عاقلة، ينفتح لديه الخيار الرهيب، هل يكون الله في المركز أم الذات؟ هذه الخطيَّة يرتكبها يوميًّا الصغار والكبار، الفلَّاحون الجهلة والمتعلِّمون على أعلى درجات الرُقيِّ والتعليم، المتوحِّدون والذين يعيشون في مجتمعات. إنَّه السقوط في كلِّ

نفسها، أنا وأنت، إمَّا نرتكبها، أو على وشك أن نرتكبها، أو نتوب عنها. إنَّنا نحاول عندما نستيقظ، أن نضع اليوم الجديد عند قدمي الله، لكن قبل أن ننتهي من حلاقة ذقوننا ذلك الصباح، يُصبح اليومُ يومنا نحنُ، ويصبح نصيبُ الله فيه مُجرَّد ضريبة ضئيلة مُضطرِّين أن ندفعها من جيوبنا، خصم بسيط من الوقت الذي نشعر أنه يجب أن يكون "مُلكنا".

يبدأ الإنسان وظيفة جديدة وهو يحمل شعورًا بالقصد والدعوة، ورُبَّما في الأسبوع الأول، تظلُّ الدعوة والرسالة هي الهدف، ويحسب ما في الوظيفة من سعادة وألم تعطيها يدي الله لكونها "حوادث عرضيَّة". لكن بحلول الأسبوع الثاني، يبدأ في إدراك كيف تسير الأمور. وفي الأسبوع الثالث، يبدأ في استقطاع خطَّته الشخصيَّة من مُجمَل العمل، وعندما يستطيع أن يحقِّق ذلك، يشعر أنَّه لا يحصُل إلَّا على حقوقه، وعندما لا يستطيع، يشعر أنَّه يُعاق. والمُحبُّ الذي، استجابةً لدفقة شعوريَّة غير محسوبة رُبَّما تكون ملآنة بالنِّيَّة الصالحة والرغبة والاحتياج في عدم نسيان الله، يحتضنُ محبوبته، ثُمَّ ببراءة تامَّة، يختبر رجفة اللذَّة الجنسيَّة. لكن بعد الحضن الثاني، رُبَّما يظلُّ مدركًا

لتلك اللذَّة بصفتها وسيلة في سبيل غاية أعمق وأكثر روحانيَّة، ثُمَّ يبدأ التدهور إلى أسفل حتَّى يصل إلى حالة فيها يعُدُّ مخلوقًا مساوٍ له مُجرَّدَ شيء يُستخدَم للحصول على اللذَّة الشخصيَّة. وهكذا فمن كُلِّ نشاط بشريّ، سرعان ما تُزال زهرة البراءة وعُنصر الطاعة والاستعداد لقبول ما تأتي به الحياة. والأفكار التي نفكِّر فيها من أجل الله- مثل تلك التي نتناولها الآن- تستمرُّ كما لو كانت هي الهدف في حدِّ ذاتها، ثُمَّ يصير الأمر كما لو كانت مُتعتنا في التفكير هي المقصد، وفي النهاية كما لو كان كبرياؤنا وشُهرتنا هي الغاية. وهكذا فإنَّنا طوال اليوم، وطوال أيَّامنا، ننزلق ونتعثَّر ونسقط- كما لو كان الله لوعينا الحاليِّ سطحًا أملسًا مائلًا لا يُمكن الاستقرار عليه. وما يبدو عليه الأمر في الواقع هو أنَّنا الآن نحمل طبيعةً تجعل الأمر واجبًا علينا أن ننزلق، ونرتكب خطايا نحسبها سهوات، لكوننا لا نستطيع أن نتجنَّبها بتاتًا. لكن لا يُمكن أن يكون الله قد خلقنا هكذا. ولذلك فإنَّ السقوط بعيدًا عن الله، و"العودة المُعتادة إلى الذات وكأنَّها العودة إلى الوطن"، يجب أن يكون قد حدث نتيجة للسقوط. فما الذي حدث بالفعل عندما سقط الإنسان؟ لسنا نعلم. لكن إن كان من حقِّنا أن نُخمِّن، فإنَّني أقدِّم هذه الصورة- ولعلَّها تكون "أسطورة" بالمعنى السُقراطيّ[٣]، وقصَّة يُمكن أن تكون مُحتملة.

---

٣) رواية لما كان يُمكن أن يكون حقيقة تاريخيَّة. وهذا يجب ألَّا يُخلَط بينه وبين "الأسطورة" بمفهوم د. نيبور (أي تمثيل رمزي لحقيقة غير تاريخيَّة).

لقرون طويلة أتقن الله الشكلَّ الحيوانيَّ الذي كان مُقدَّرًا له أن يكون الوعاء الذي يحملُ الطبيعة البشريَّة والصورة الإلهيَّة. وأعطاه يدَين فيهما الإبهام يُمكن أن يلمس الأصابع كُلًّا على حِدة، وفكَّين وأسنان وحنجرة قادرة على النُطق، ودماغًا مُعقَّدًا بما يكفي لإجراء كلِّ الحركات المادِّيَّة الكيميائيَّة التي يُمكنها تجسيد التفكير المنطقيّ. رُبَّما يكون ذلك المخلوق قد وُجد لعصورٍ كثيرة قبل أن يصير الإنسان كما نعرفه الآن. رُبَّما كان من المهارة بما يكفي لكي يصنع تلك الأشياء التي يُمكن لعلماء الآثار المُعاصرين أن يعدُّونها دليلًا على بشريَّته. لكنَّه كان مُجرَّد حيوانٍ بسبب أن كلَّ عمليَّاته الحيويَّة كانت مُوجَّهة لأهدافٍ مادِّيَّة وطبيعيَّة. ثُمَّ في ملء الزمان، أنزل الله على ذلك الكائن، أي على كُلِّ من كيانه النفسيِّ والعضويّ، نوعًا جديدًا من الوعي يُمكِّنهُ أن يقول "أنا" وينظر إلى نفسه بوصفه ذاتًا، يعرف الله، ويستطيع أن يُصدر أحكامًا على الحقِّ والجمال والصلاح، ويستطيع أن يرتقي فوق الزمن، حتَّى إنَّه يُمكنه أن يستقبل الزمن وهو ينساب من المُستقبل إلى الحاضر إلى الماضي. هذا الوعي الجديد أصبح يُنير ويتحكَّم في كلِّ كيانه، ويغمر كلَّ جزء منه بالنور، ولم يكُن، مثلنا، قاصرًا على مجموعة مختارة من الحركات تحدثُ في جزءٍ محدود منه، وهو المُخّ. كان الإنسان في ذلك الوقت كُلَّهُ وعي. يدَّعي معتنقو اليوغا المُعاصرون- سواء كان ذلك حقيقيًّا أم غير ذلك- أنَّهم يستطيعون التحكُّم في الوظائف التي لنا تكاد تكون جزءًا من العالم الخارجيّ، مثل الهضم والدورة الدمويَّة. هذه القدرة كانت عند الإنسان الأوَّل شديدة. كانت عمليَّاته العضويَّة

تطيع قانون إرادته، وليس قانون الطبيعة. كانت أعضاؤه تُرسل رغباته إلى مركز الحُكم والإرادة، ليس لأنَّه كان عليها أن تفعل ذلك، لكن لأنَّه كان يختار ذلك. والنوم له لم يكُن ذلك السُّبات الذي ندخلُ نحن فيه، لكنَّه كان استرخاءً مقصودًا واعيًا، كان يظلُّ في أثناءه مستيقظًا لكي يستمتع بلذَّة النوم وواجبه. ولكون عمليَّات البناء والهدم في أنسجته كانت أيضًا واعية وخاضعة لإرادته، رُبَّما لا يكونُ ضربًا من الخيال أن نفترض أنَّه كان يستطيع أن يُحدِّد طول عمره حسب هواه. ولكونه يستطيع التحكُّم في نفسه بالكامل، كان قادرًا على التحكُّم في كُلِّ أنواع الحياة الأدنى التي كان يتَّصل بها. حتَّى الآن، نُقابل بعض الأشخاص النادرين الذين لديهم قدرة غريبة على ترويض الحيوانات. هذه القُدرة كان الإنسان الفردوسيُّ مُتمتِّعًا بها بامتياز. الصورة القديمة التي نرى فيها الحيوانات البرِّيَّة المُتوحِّشة تلعب أمام "آدم" وتتودَّد له كالحيوانات الأليفة، رُبَّما لا تكون رمزيَّة بالتمام. حتَّى الآن، الكثير من الحيوانات، أكثر ممَّا يُمكن أن تتوقَّع، مُستعدة لعبادة الإنسان إذا سنحت لها الفرصة؛ لأن الإنسان كان مخلوقًا لكي يكون الكاهن، بل وبصورٍ ما، لكي يكون هو "مسيح" الحيوانات- الشفيع والوسيط الذي به يُمكنهم أن يفهموا البهاء والمجد الإلهيَّين بقدر ما تسمح طبيعتهم غير العقلانيَّة. ومن جهة ذلك الإنسان، لم يكُن الله سطحًا مائلًا زلقًا لا يُمكن الثباتُ عليه. هذا الوعي الجديد الممنوح للإنسان كان يُقصَدُ به أن يجعل الإنسان يسكُن ويستريح في حضن خالقه، وقد كان ذلك ما يحدُث؛ فمهما كان الإنسان يُدركُ خبرته مع زملائه البشر (أو زميله الإنسان)

في المحبَّة والصداقة والحُبِّ الجنسيّ، أو خبرته المُشبِعة مع الحيوانات، أو مع العالم المُحيط، ويشعر فيها بالجمال أو بالرعب، يظلُّ الله صاحب المكانة الأولى في محبَّته وتفكيره، وكان ذلك يحدث دون أيِّ مجهود مؤلم. وفي حركة دائريَّة تامَّة، كانت الكينونة والقدرات والفرح تنزل من لدُن الله إلى الإنسان في هيئة هِبة وتعود من الإنسان إلى الله في هيئة محبَّة طائعة وعبادة مذهولة. وبهذا المفهوم، وإن كان ليس بكلِّ المفاهيم الأخرى، كان الإنسان بالفعل هو ابن الله، والصورة الأوَّليَّة للمسيح. وكان، بصورةٍ تامَّة، وبفرح، وبسهولة الاستخدام لكلِّ القُدرات والحواس، يمارس ذلك التسليم البنويَّ الذي مارسهُ المسيح وسط آلام الصلب.

وإذا حكمنا بما تركهُ ذلك الإنسان من آثار، وباللغة التي كان يستخدمها، فبالتأكيد كان ذلك الإنسان همجيًّا. كان متبقِّيًا عليه أن يتعلَّم كلَّ ما يُمكن تعلُّمهُ من الخبرات والمُمارسات. عندما كان يقصُّ الحجارة، على سبيل المثال، كان يُقصُّها بطريقة بدائيَّة فَجَّة. ورُبَّما لم يكُن قادرًا على التعبير بكلامٍ مفاهيميٍّ مُجرَّد عن خبرته الفردوسيَّة. لكنَّ كلَّ هذا ليست له علاقة بقضيَّة الخطيَّة والسقوط. إنَّنا من طفولتنا نتذكَّر أنَّه قبل أن يرى الكبار أنَّنا قادرون على "فهم" أيِّ شيء، كانت لنا بالفعل خبرات روحيَّة لا تقلُّ نقاءً وقوَّة عن أيِّ خبرة حصلنا عليها مُنذ ذلك الحين حتَّى الآن، وإن كانت بالتأكيد ليست غنيَّة في المُحتوى المعرفيِّ الحقائقيّ. من المسيحيَّة نفسها نتعلَّم أنَّه يوجد مُستوى- وعلى المدى البعيد، هو المستوى الوحيد المُهمّ- فيه لا يمتلك المُتعلِّم والراشد

ميِّزة أعلى من الجاهل والطفل. إنَّني لا أشكُّ أنَّه إذا ظهر ذلك الكائن الفردوسيُّ بيننا الآن، فإنَّنا سنحسبه مُجرَّد مخلوقٍ همجيّ، يمكن استغلاله، أو على أفضل تقدير، معاملته بتعالٍ وتفضُّل. رُبَّما واحدٌ أو اثنان، وهم الأقدس بيننا، سينظرون نظرة ثانية نحو ذلك المخلوق العاري الأشعث اللحية البطيء الكلام، لكنَّهم، بعد دقائق عدَّة، سيخرُّون عند قدميه ساجدين.

إنَّنا لا نعلم كم خلق الله من هذه المخلوقات، ولا نعلم كم من الوقت قضوا في هذه الحالة الفردوسيَّة. لكنَّهم بعد وقتٍ طال أو قصُر، سقطوا. همس في آذانهم أحدٌ أو شيءٌ ما قائلًا إنَّهُم يُمكن أن يكونوا آلهة- وأنَّه يُمكنُهُم أن يتوقَّفوا عن توجيه حياتهم نحو خالقهم ويتوقَّفوا عن النظر إلى كُلِّ ما يحصلون عليه من مُتعٍ لكونها ليست سوى مراحم الله أو من "المُصادفات" (بالمعنى المنطقيّ) التي تظهر حسبما اتُّفق في مسار حياة مُتوجِّهة لا نحو هذه المُتع، وإنَّما نحو عبادة الله.

وكما يريد الشاب مصروفًا ثابتًا من أبيه، يمكنه التصرُّف فيه بحُرِّيَّة، وبه يرسم خططه للإنفاق (وهذا سليم، فأبوه ليس سوى مخلوقٍ مثله)، أراد هؤلاء أن يكونوا مُستقلِّين، وأن يهتمُّوا بمستقبلهم بأنفسهم، ويُخطِّطوا من أجل رفاهيَّتهم وأمانهم، ويحصلوا على شيءٍ يستطيعون أن يشيروا إليه قائلين: "هذا لي!"، ومنه، بلا شكّ، يُمكنهم دفع نسبة إلى الله، مثل الوقت أو الانتباه أو المحبَّة، لكنَّه في النهاية مُلكهم هُم وليس مُلك الله. لقد أرادوا، كما نقول، أن "يمتلكوا أنفسهم". لكن

كان هذا يعني أن يعيش الإنسان كذبة، لأنَّ نفوسنا ليست، في واقع الأمر، مُلكنا. لقد أرادوا الحصول على رُكنٍ صغير في الكون، يمُكنهم أن يقولوا لله عنه: "هذا شأننا وليس شأنك". لكنَّه لا يوجد مثل ذلك الرُّكن. لقد أرادوا أن يكونوا أسماء، لكنَّهم كانوا، وسيظلُّون إلى الأبد، مُجرَّد صفات. لسنا نعلم ما هو الفعل أو سلسلة الأفعال التي بالتحديد عبَّرت عن تلك الرغبة المُستحيلة والمُتناقضة جوهريًّا. ممَّا أستطيع أن أرى، رُبَّما كان الأمر مُتعلِّقًا بالأكل الحَرفيِّ من ثمرةٍ، لكنَّ السؤال نفسه ليس له تأثير.

هذا التصرُّف الذي يتميَّز بالتمرُّد من جانب المخلوق، والذي يستمرُّ بالتناقض مع موقفه المخلوق، هو الخطيَّة الوحيدة التي يمكن أن تُعَدَّ السقوط؛ لأنَّ صعوبة الخطيَّة الأولى تكمن في أنَّها يجب أن تكون شنيعة، وإلَّا لما كانت نتائجها بهذه الدرجة من الفظاعة، لكنَّها في الوقت نفسه يجبُ أن تكون شيئًا يُمكن أن يرتكبه كائن مُتحرِّرٌ من التجارب التي يتعرَّض لها البشر الساقطون. ونجد أنَّ خطيَّة التحوُّل من الله إلى النفس تفي بهذين الشرطَين؛ فهي خطيَّة مُمكنة حتَّى للإنسان الفردوسيّ، لأنَّ مُجرَّد وجود ذات- مجرَّد حقيقة أن أدعو نفسي "أنا"- تتضمَّن من البداية خطر عبادة الذات. ولأنَّ أنا هو أنا، فيجب عليَّ لكي أعيش لله بدلًا من أن أعيش لنفسي أن أعمل عملًا من أعمال التسليم لله، مهما كان ذلك العمل صغيرًا أو سهلًا. هذه، إن جاز التعبير، هي "نُقطة ضعف" في طبيعة الخليقة، وهي المُخاطرة التي رأى الله أنَّها

تستحقُّ أن يُخاطرها. لكنَّ الخطية كانت شنيعة جدًّا، لأنَّ الذات التي كان على الإنسان الفردوسيِّ أن يسلِّمها لم تحتوِ على تمرُّدٍ طبيعيٍّ ضدَّ التسليم. لقد كان البرنامج الذي يُدير ذلك الإنسان، إن جاز التعبير، هو التالي: كائن نفسيٌّ جسديٌّ خاضع تمامًا لإرادته الروحيَّة، وهذه الإرادة بدورها ميَّالةٌ بالكامل، دون قهرٍ، للاتِّجاه نحو الله. كان التسليم الذي يُمارسه ذلك الإنسان قبل السقوط يُمارَس بلا أدنى صراع، بل كان تغلُّبًا لذيذًا على ميلٍ مُتناهٍ في الصغر للالتصاق بالنَّفْس. لقد كان ذلك الإنسانُ الأوَّل يُسَرُّ أساسًا بأن يُتغلَّب عليه- والذي نرى مثالًا باهتًا له في تسليم النَّفْس المسرور الذي يُمارسه المُحِبُّون حتَّى الآن. وبالتالي لم يكُن مُجرَّبًا (بالمعنى المفهوم لنا) أن يختار الذات- لا تميل رغبة ولا ميلٌ بعنادٍ نحو هذا الاتِّجاه- لا شيء بخلاف الحقيقة البسيطة أنَّه كان نفسه.

حتَّى تلك اللحظة، كانت الروح الإنسانيَّة تُسيطر تمامًا على ذلك الكائن الإنسانيّ. وبلا شكٍّ كانت تتوقَّع أنَّها تحتفظُ بتلك السيطرة بعد أن توقَّفت عن طاعة الله، لكنَّ سُلطانها على الكيان بالكامل كانت سُلطة منقولة من الله وقد فُقدت عندما توقَّف الإنسان أن يكون مُمثِّلًا لله. عندما فصل الإنسان نفسه عن مصدر كينونته، فصل نفسهُ أيضًا عن مصدر قوَّته؛ لأنَّنا عندما نتكلَّم عن الأشياء المخلوقة ونقول إنَّ "أ" يحكُم "ب"، فهذا يعني أنَّ الله يحكُم "ب" بواسطة "أ". وأشكُّ في أنَّه كان مُمكنًا جوهريًّا لله أن يستمرَّ في حُكم الكائن بواسطة الروح

الإنسانيَّة عندما تكون تلك الروح في حالة تمرُّد عليه. على أيِّ حالٍ، لم يفعل ذلك. لكنَّه بدأ في حُكم ذلك الكائن بصورة خارجيَّة أكثر، لا بقوانين الروح، لكن بقوانين الطبيعة.[٤] وهكذا فإنَّ أعضاء الإنسان، التي لم تعد تحت إمرة إرادته، تقع الآن تحت سيطرة قوانين الكيمياء الحيويَّة، وتخضع لتفاعلات هذه القوانين معًا وما تجلبه هذه التفاعلات في صورة ألم، أو شيخوخة، أو موت. وتبدأ الرغبات تَرِد إلى ذهن الإنسان، ليس كما يختار عقله، وإنَّما بحسب ما يحدث على المستوى الكيميائيِّ أو البيئيِّ فيُسبِّبها. والعقل نفسه، أصبح يخضع للقوانين النفسيَّة مثل الارتباط الشَّرطيِّ وغيره والتي وضعها الله لكي تحكم نفسيَّة القِرَدة العُليا الشبيهة بالإنسان. والإرادة الإنسانيَّة التي وقعت في خِضمِّ موجة الطبيعة البحتة، لم يعُد لها مصدرٌ سوى أن تدفن بعضًا من هذه الأفكار والرغبات الجديدة المُتمرِّدة في مُستوى تحت الوعي وأصبحوا يُمثِّلون العقل تحت الواعي كما نعرفه الآن. لم تكن هذه العمليَّة، كما أظنُّ، مشابهة لمجرَّد نوعٍ من التدهور كما يحدث الآن في حياة الإنسان الفرد، ولكنَّها كانت نوعًا من فُقدانٍ عامٍّ للمكانة من جهة فصيلة من الفصائل. لقد فقد الإنسان بالسقوط الطبيعة الأصيلة المُميّزة له. "تُرابٌ أنت وإلى التُّراب تعود". الكائن بجُملته الذي جرى

---

٤) هذا تطوير لمفهوم "هوكر" (Hooker) عن القانون. عندما تعصى قانونك الأصيل (أي القانون الذي وضعه الله لمخلوق مثلك)، فهذا يعني أنَّك تبدأ في الخضوع لواحد من قوانين الله الأدنى. على سبيل المثال، إنَّك عندما تسير على أرضيَّة زلقة وتتجاهل قانون "الحذر"، تجد نفسك خاضعًا لقانون الجاذبيَّة.

ترقيته لتكون له حياة روحيَّة، سُمح له أن يسقط عائدًا إلى الظروف الطبيعيَّة البحتة التي كان قد رُفع منها عند خلقه- وذلك كما حدث في مرحلة سابقة من الخلق عندما رفع الله الحياة النباتيَّة لكي تُصبح وعاءً لحمل الحيوانيَّة، ورفع العمليات الكيميائيَّة الأوَّليَّة البسيطة لكي تُصبح وعاءً للحياة النباتيَّة، بعد أن رفع العمليات الفزيائيَّة غير الحيَّة لتكون وعاءً للعمليَّات الكيميائيَّة الحيويَّة. وهكذا تحوَّلت روح الإنسان من السيِّد المُتسلِّط على الطبيعة البشريَّة، لتصبح ساكنة أجيرة في البيت الذي كان مُلكها، بل رُبَّما سجينةً فيه أيضًا. وأصبح الوعي العقلانيُّ ما عليه الآن- ضوءٌ كشَّافٌ محدود يقع على جزءٍ صغير من عمليَّات المُخ. لكنَّ هذا التقييد لقدرات الروح كان شرًّا أقلَّ من فساد الروح نفسها؛ لقد تحوَّلت عن الله وأصبحت تعبد نفسها كصنم، حتَّى إنَّه وإن كانت تستطيع أن تتحوَّل عائدة إلى الله[٥]، لا يمكن أن تفعل ذلك إلَّا بمجهودٍ مُضنٍ ومؤلم، فميلها قد أصبح نحو النَّفْس. وبالتالي، يصبح الكبرياء والطموح، والرغبة في أن يكون الإنسان محبوبًا في نظر نفسه ويقلِّل من شأن منافسيه، والحسد والبحث المحموم عن المزيد والمزيد من مُقوِّمات الأمان، هي التوجُّهات الأسهل له. لم تكُن الإرادة مُجرَّد مَلِكٍ ضعيف على الطبيعة البشريَّة، وإنَّما مَلِكٍ شرِّيرٌ أيضًا؛ فهي قد أنزلت إلى الكائن النَّفْس-جسديٍّ رغباتٍ أسوأ ممَّا كانت في مستواه الحيوانيِّ

٥) سيلاحظ اللاهوتيُّون أنَّني هنا لا أقصد أن أقدِّم أيَّ إسهامٍ في الخلاف البيلاجيّ-الأغسطينيّ. إنَّني فقط أقصد أنَّ مثل هذه العودة إلى الله، ليست، حتَّى الآن، مستحيلة. أمَّا السؤال عن أين تكمن مُبادرة العودة، في أيِّ حالة، فذلك سؤال لا أجيب عنه.

الأدنى. وهذه السمة انتقلت بالوراثة إلى كلِّ الأجيال التالية، لأنَّها لم تكن ببساطة ما يُسمِّيه عُلماء الأحياء اختلافًا مُكتسبًا، وإنَّما كانت ظهور نوع جديد من الإنسان- فصيلة جديدة، لم يصنعها الله، أَوجدت نفسها بواسطة الخطيَّة. التغيير الذي حلَّ بالإنسان لم يُواز ظهور عادة جديدة، لكنَّه كان تبديلًا جذريًّا لطبيعته، واضطرابًا في العلاقة بين مُكوِّناته، وتشويهًا داخليًّا لواحد منها، وهو الروح.

كان الله يستطيع أن يوقف هذه العملية بمعجزة، لكن، باستخدام تشبيهٍ غير وقور، يُمكن أن أقول إنَّ ذلك سوف يكون رفضًا لمواجهة المُعضلة الذي قرَّر أن الله يضع نفسه فيها عندما خلق العالم؛ معضلة التعبير عن صلاحه بالدراما الشاملة لعالم يحتوي على مخلوقاتٍ حُرَّة، بالرغم من، بل بواسطة، تمرُّدهُم عليه. إنَّ رمز الدراما المسرحيَّة، أو السيمفونيَّة، أو الرقصة، مُفيدٌ هنا لتصحيح سخافة معيَّنة يُمكن أن تنشأ إذا تكلَّمنا أكثر من اللازم عن تخطيط الله وخلقه للعالم من أجل هدف صالح، ثُمَّ أنَّ هذا الهدف جرى إفشاله عن طريق إرادة البشر. فهذا رُبَّما يُنشئ الفكرة السخيفة أنَّ "السقوط" قد فاجئ الله وأفشل خطَّتهُ، أو رُبَّما- الفكرة الأكثر سخافة- أنَّ الله قد خطَّط لكُلِّ الأمر، ووضع له شروطًا كان يعرف جيِّدًا أنَّها لن تتحقَّق. في واقع الأمر، بالتأكيد، كان الله يرى الصليب وهو يخلق أوَّل نجم من النجوم. العالم في واقع الأمر رقصة فيها الخير النازل من عند الله، ثُمَّ يُشوِّش عليه الشرُّ الصاعد من عند المخلوقات، ويُحلُّ الصراع الناشئ بأن يشترك الله بنفسه في الطبيعة

المُتألِّمة الناتجة عن الشرّ. إنَّ مفهومَ "السقوط" الحرِّ يؤكِّد أنَّ الشرَّ الذي يصنع وقودًا أو مادَّة خام للخير الأبعد والأكثر تعقيدًا ليس إسهامًا من الله وإنَّما من الإنسان. هذا لا يعني أنَّ الإنسان إذا كان قد ظلَّ بريئًا لم يكُن الله قادرًا على تدبير تلك السيمفونيَّة المُتكاملة نفسها- إذا أصرَّينا أن نسأل مثل تلك الأسئلة. لكن يجب أن نتذكَّر دائمًا أنَّنا عندما نتكلَّم عمَّا كان من الممكن أن يحدث، عن الاحتمالات الموجودة خارج الواقع، فإنَّنا لا نعرف حقًّا ما الذي نتكلَّم عنه. لا يوجد زمان أو مكان خارج الكون الموجود كان فيه كلُّ هذا "مُمكن الحدوث" أو "كان من المُمكن أن يحدُث". وإنَّني أعتقد أنَّ أهمَّ طريقة يُمكن بها التأكيد على الحرِّيَّة الحقيقيَّة للإنسان هي القول إنَّه إذا كانت هناك كائنات عاقلة أخرى غير الإنسان موجودة في جزء آخر من الكون الواقعيّ، فإنَّه من غير الضروريِّ الافتراضُ أنَّهم أيضًا قد سقطوا.

إنَّ حالتنا الحاليَّة، إذًا، يُمكن شرحُها بحقيقة أنَّنا أعضاءٌ من فصيلة قد فسدت. ولا أقصد أنَّ ألمنا هو عقوبة لنا من أجل أنَّنا أصبحنا ما لا حيلة لنا في أن نُصبحه، ولا أنَّنا مسؤولون أخلاقيًّا عن تمرُّد أسلاف في الماضي السحيق. وإذا كنتُ، بالرغم من ذلك، أسمِّي حالتنا الحاليَّة الخطيَّة الأصليَّة، وليس مجرَّد أحد أشكال الحظِّ العاثر الأصليّ، ذلك لأنَّ خبرتنا الدينيَّة الفعليَّة لا تسمح لنا أن ننظر إليها بأيِّ صورة أخرى. نظريًّا، أفترض أنَّنا يمكن أن نقول: "نعم، إنَّنا نتصرَّف مثل الحشرات، لكن هذا لكوننا **بالفعل** حشرات. وهذا، على أيِّ حالٍ، ليس خطأنا".

لكن حقيقة كوننا حشرات، وهذا أبعد ما يكون عن أن نعُدَّهُ عُذرًا، هي خزي وفُقدانٌ لنا أعظم من أيِّ التصرفات التي تقودنا هذه الطبيعة لكي نرتكبها. إنَّ الموقف ليس صعب الفهم كما يظنُّ بعض الناس؛ فهو يظهر بين الناس حينما يدخل طفلٌ سيِّء التربية جدًّا وسط أسرة مُحترمة. إنَّهم يُذكِّرون أنفُسهُم، وهُم مُحقُّون، أنَّ "الذنب ليس ذنبهُ" أن يكون مُتنمِّرًا أو جبانًا أو نمَّامًا أو كذَّابًا. لكن بالرغم من ذلك، فإنَّ شخصيَّته تظلُّ كريهة. ليس فقط من الطبيعيِّ أن تُكرَه مثل هذه الشخصيَّة، بل من الواجب أن يحدث هذا. إنَّهم لا يستطيعوا أن يُحبُّوه كما هو، يُمكنهم فقط أن يحاولوا أن يحوِّلوه إلى شيءٍ آخر أفضل. وبالرغم من سوء حظِّ الولد أنَّه قد تربَّى بهذه الصورة، لا يُمكنك، في الوقت نفسه، أن تعدَّ شخصيَّته مُجرَّد "حظٍّ عاثر" كما لو كان شيئًا وشخصيَّته شيئًا آخر. إنَّه هو- هو نفسه- الذي يتنمَّر ويسرق ويُحبُّ ذلك. وعندما يبدأ في الإصلاح، فسيشعر بالخزي والذنب على ما يبدأ في محاولة تغييره.

بهذا أكون قُلتُ كُلَّ ما يُمكن قوله على المستوى الذي عنده فقط أستطيع أن أتعامل مع موضوع السقوط. لكنَّني أحذِّر قرَّائي مرَّة أخرى أنَّ هذا المستوى ضحل. لم نقُل شيئًا عن شجرتَي الحياة ومعرفة الخير والشرِّ واللتَين بلا شكٍّ تُخبِّئان الكثير من الأسرار. ولم نقُل شيئًا عن مقولة بولس الرسول: "لأنَّهُ كما في آدَمَ يَموتُ الجميعُ، هكذا في المَسيحِ سيُحيا الجميعُ".[٦] هذه الفقرة هي ما يقع خلف عقيدة الآباء عن وجودنا

٦) ١كورنثوس ١٥: ٢٢

الجسديِّ في صُلب آدم عندما أخطأ، وبحسب "آنسلم" (Anslem) فنحن مُشارِكون أيضًا، عن طريق افتراض قضائيٍّ، في المسيح المُتألِّم. هذه النظريَّات، رُبَّما كانت مُفيدة في زمانها، لكنَّها لا تُفيدنا الآن. لكنَّني لا أنوي أن أخترع غيرها. لقد قيل لنا مؤخَّرًا عن طريق العلماء إنَّه ليس من حقِّنا أن نتوقَّع أنَّ الكون الحقيقيَّ يجب أن يكون قابلًا للتصوُّر. وإنَّنا إذا كنَّا نصنعُ صورًا ذهنيَّة لتصوير الفيزياء الكمِّيَّة، فنحن عندئذ نتحرَّك أبعد عن الواقع، وليس أقرب إليه.[٧] كما أنَّه من الواضح إنَّنا بصورة أكبر ليس لدينا الحقَّ أن نُطالب أن تكون الحقائق الروحيَّة الأسمى قابلة للتصوُّر، أو حتَّى للشرح عن طريق أفكارنا المُجرَّدة. إنَّني ألاحظ أنَّ الصعوبة في الصيغة البولسيَّة تدور حول كلمة في، وتُستخدم هذه الكلمة مرارًا وتكرارًا في العهد الجديد بطرق لا نستطيع أن نفهمها بالتمام. وكوننا يمكن أن "نموت «في» آدم ونحيا «في» المسيح" فذلك كما يبدو لي يشير ضمنًا إلى أنَّ الإنسان، كما هو بالفعل، يختلف كثيرًا عن الإنسان كما تمثِّله فئات تفكيرنا وخيالنا الثلاثيِّ الأبعاد، من حيث أنَّ الانفصال الذي نستطيع تمييزه بين البشر، يقع في حالة اتِّزانٍ، في الواقع المُطلق، مع حالة عُضويَّة جامعة تتراوح بين الحياة واللاحياة، والذي هو أمرٌ ليس لدينا بشأنه أيِّ فهم. رُبَّما تكون أفعال وآلام بعض الشخصيَّات العظيمة التي لها دلالة تمثيليَّة (Archetypes) والتي يُمكن

---

٧) السيِّد جيمس جينز (James Jeans)، "الكون الغامض" (The Mysterious Universe)، الفصل الخامس.

أن تُمثِّلنا ونتمثَّل بها تتجاوز شخصيَّاتها المُحدَّدة، مثل آدم والمسيح، وأنَّها تنتمي إلينا ليس عن طريق خيال قضائيّ، أو استعارة بلاغيَّة، أو نوع من السببيَّة، ولكن بطريقة أعمق كثيرًا. إنَّنا لا نعتقد بتاتًا بفكرة ذوبان الأفراد في متَّصِل روحيٍّ مثلما تؤمن عقائد وحدة الوجود، فهذا مُستبعدٌ تمامًا بالنغمة السائدة في إيماننا. لكن رُبَّما توجد حالة من التوتُّر بين مبدأ الفرديَّة ومبدأٍ آخر جمعيّ. إنَّنا نؤمن أنَّ الروح القدس يمكن أن يكون متواجدًا وفاعلًا في الروح البشريَّة، لكن هذا لا يجعلنا، مثل المؤمنين بوحدة الوجود، نعتقد أنَّنا "أجزاء" أو "تجليَّات" من الله. رُبَّما يكون لزامًا علينا أن نفترض، على المدى البعيد، أنَّ شيئًا من النوع نفسه يمكن أن يكون حقيقيًّا، بالدرجة المُناسبة، حتَّى للأرواح المخلوقة، أنَّ كلَّ روح، وإن كانت مُميَّزة ومُنفصلة، هي أيضًا موجودة في كُلٍّ، أو بعض، الآخرين- كما يُمكن أن نعترف بالتأثير المادِّيِّ لأحداثٍ تحدث عن بُعد، وكأنَّ الكون المادِّيَّ كلَّه وحدة واحدة تؤثِّر بعضها في بعض. رُبَّما لاحظ الجميع أنَّ العهد القديم يبدو في بعض الأحيان وكأنَّه يتجاهل مفهوم الفرد. عندما يعدُ الربُّ يعقوب "أنا أنزِلُ معكَ إلَى مِصرَ، وأنا أُصعِدُكَ أيضًا..."[٨]، وقد تحقَّق ذلك سواء عن طريق دفن رُفات يعقوب في فلسطين أو عن طريق خروج نسله من مصر. ومن الصحيح تمامًا الربط بين هذا المفهوم والتركيبة الاجتماعيَّة للمجتمعات القبليَّة القديمة حيث جرى تجاهل الفرد لحساب القبيلة أو الأسرة.

---

٨) تكوين ٤٦: ٤

لكنَّنا يجب أن نُعبِّر عن هذه العلاقة بافتراضين على القدر ذاته من الأهمِّيَّة- أوَّلًا أنَّ الخبرة المجتمعيَّة للقدماء قد أعمتهُم عن رؤية حقائق نراها نحنُ الآن، وثانيًا، أنَّ هذه الخبرة المُجتمعيَّة نفسها قد جعلتهم يستشعرون حقائق لا نستطيع نحنُ الآن أن نراها. لم يكُن مُمكنًا لمفاهيم مثل الخيال القضائيّ، أو التبنِّي، أو نقل الذنب أو البركة من جيل إلى جيل، أن تلعب هذه الأدوار في اللاهوت إن كانت في ذلك الوقت تبدو مُصطنعة وغير طبيعيَّة كما تبدو لنا الآن.

لقد ظننتُ أنَّه من الصحيح أن أسمح لنفسي بهذه النظرة العابرة لمفهوم السقوط الذي أحسبُه ستارةً لا يُمكن اختراقها أو مفهومًا شديد الصعوبة لا يُمكن الإحاطة بفهمه، لكنَّه، كما قلتُ سابقًا، لا يلعب دورًا في الطرح الذي أقدِّمه في هذا الكتاب. ومن الواضح أنَّ الأمر سيكون عبثًا أن أحاول حلَّ معضلة الألم بطرح معضلة أخرى. إنَّ الفرضيَّة التي يقدِّمها هذا الفصل هي ببساطة أنَّ الإنسان، بصفته فصيلةً أو نوعًا، قد أفسد نفسه، وأنَّ الخير لنا، في حالتنا الحاليَّة، يجب أن يعني في المقام الأوَّل نوعًا من الإصلاح أو التقويم. أمَّا الدور الذي يلعبه الألم في مثل ذلك التقويم أو التصحيح، فيجب الآن أن نتناوله.

٦

ألم الإنسان

"حيث إنَّ حياة المسيح مريرة من كلِّ ناحية للطبيعة البشريَّة و«للذات» و«للأنا» (لأنَّه في الحياة الحقيقيَّة للمسيح يجب التخلِّي عن الذات وعن الأنا وعن الطبيعة وخسارتها وتركها لتموت)، لذلك فإنَّ طبيعةَ كلِّ واحدٍ منَّا ترتعب من حياة المسيح".

اللاهوت الألمانيُّ[1] *(Theologica Germanica)*، ٢٠

لقد حاولت في فصلٍ سابقٍ أن أوضِّح أنَّ إمكانيَّة الألم أمرٌ متأصِّلٌ في ضرورة وجود عالمٍ يمكن فيه للنفوس أن تتلاقى. وعندما تصبح النفوس شرِّيرة، فإنَّها بالتأكيد ستستخدم تلك الإمكانية لإيذاء بعضها بعضًا،

١) مقال نسكيٌّ يُعتقَد أنَّه كُتب في أواخر القرن الرابع عشر بقلم كاتبٍ مجهول. الكاتب في الأغلب كاهن ينتمي إلى النظام التيوتونيِّ في فرانكفورت في ألمانيا.

وهذا مسؤول رُبَّما عن أربعة أخماس الألم الذي يتألَّم به البشر. إنَّ البشر هم الذين اخترعوا أدوات التعذيب والسياط والسجون والعبوديَّة والخِراب والأسلحة الناريَّة والقنابل. إنَّ الفقر والعمل الشاق والإرهاق هم بسبب الجشع البشريّ، أو الغباء الإنسانيّ، وليسوا بسبب فظاظة الطبيعة وصعوبتها. لكن، على أيِّ حال، يظلُّ هناك الكثير من الألم لا نُسبِّبه نحن البشر. وحتَّى لو كان كلُّ الألم لأسباب بشريَّة، فإنَّنا يجب أن نعرف السبب الذي من أجله يسمح الله لأسوأ أنواع البشر[٢] أن يعذِّبوا رفقائهم في البشريَّة. وعندما نقول، كما قلنا في الفصل السابق، إنَّ الخير لمخلوقات مثلنا يجب أن يكون في المقام الأوَّل خيرًا إصلاحيًّا أو تقويميًّا، فهذه إجابة ناقصة. ليست كلُّ الأدوية طعمها مرّ، أو إذا كانت كذلك، فذلك في حدِّ ذاته واحدٌ من الحقائق غير المسرَّة التي نحبُّ أن نعرف لها سببًا.

قبل أن أواصل، يجب أن التقط نقطة موجودة في الفصل الثاني، ففي ذلك الفصل قلتُ إنَّ الألم، تحت مستوى معيَّن من الشدة، ليس مكروهًا، بل رُبَّما يكون محبوبًا. رُبَّما في ذلك الحين كنتَ تريد أن تردَّ

---

٢) أو رُبَّما يكون من الأكثر أمانًا أن نقول "أسوأ المخلوقات". إنَّني لا أرفض بتاتًا الرأي الذي يقول إنَّ "السبب الفاعل" في المرض بوجه عامّ، أو في بعض الأمراض، يمكن أن يكون مخلوقًا آخر غير الإنسان (انظر الفصل التاسع). في الكتاب المقدَّس، نجد أنَّ الشيطان مرتبط بصورة ما بالمرض في أيُّوب، وفي لوقا ١٣: ١٦ وفي ١كورنثوس ٥: ٥، و(رُبَّما) في ١تيموثاوس ١: ٢٠، وإنَّه لا فرق في المرحلة الحاليَّة من الجدل، سواء كانت كلُّ الإرادات المخلوقة التي يسمح الله لها بالقدرة أن تعذِّب المخلوقات الأخرى، هي إرادات بشريَّة أم لا.

قائلًا: "في هذه الحالة لا يجب أن أسمِّيه ألمًا" ورُبَّما تكون عندئذ محقًّا. لكنَّ الحقيقة هي أنَّ كلمة "ألم" لها معنيَيْن يجب الآن التفريق بينهما. الأوَّل هو نوعٌ من الإحساس، رُبَّما تنقله أليافٌ عصبيَّةٌ متخصِّصة، ويدركه الإنسان لكونه ذلك النوع من الإحساس سواء كان يكرهه أم لا (مثلًا، الألم البسيط في أطرافي هو على أيِّ حال ألم، حتَّى ولو لم أكن معترضًا عليه). ثانيًا، أيُّ خبرة، سواء كانت جسديَّة أم نفسيَّة، يكرهها الإنسان. وسنلاحظ أنَّ كلَّ ألم من النوع الأوَّل يصبح ألمًا من النوع الثاني إذا زاد في شدَّته عن ذلك المستوى المنخفض جدًّا الذي نقبله ولا يضايقنا. لكنَّ الآلام التي من النوع الثاني، لا تحتاج إلى أن تكون من النوع الأوَّل. الألم في المفهوم الثاني مرادفٌ لما يمكن أن نسمِّيه "المعاناة" أو "الكرب" أو "العذاب" أو "المحنة" أو "الضيق". هذا النوع من الألم هو الذي تنشأ منه معضلة الألم التي نتكلَّم عنها.

إنَّ الصلاح الحقيقيَّ للمخلوق هو أن يستسلم لخالقه- لكي يعيش، فكريًّا، وإراديًّا، ووجدانيًّا، تلك العلاقة التي من المفترض وجودها بين الخالق والمخلوق. وعندما يفعل المخلوق ذلك، فهو يكون سعيدًا وبخير. ولئلَّا يظنَّ أحدٌ أنَّ هذه محنة مفروضة على المخلوق، فإنَّني أقول إنَّ هذا النوع من الخير، وأقصد به الاستسلام للخالق، يبدأ على مستوى أعلى من المخلوقات؛ لأنَّه في الله نفسه، الله الابن، من الأزل وإلى الأبد، يعيد إلى الله الآب بالخضوع البنويِّ الكينونة التي جعلها الآب بالمحبَّة الأبويَّة في الابن. أي أنَّ الحبَّ والخضوع متبادلٌ

أساسًا داخل جوهر الله الثالوث حتَّى قبل أن يخلق أيًّا من المخلوقات. هذا هو النمط الذي خلق الإنسان لكي يقلِّده- والذي قلَّده الإنسان الفردوسيُّ فعلًا- وحيثما يُخضع الإنسان الإرادة الحرَّة المعطاة له من الله ويقدِّمها إليه في طاعة مسرورة ومُسرَّة، فهناك "السماء" والوسط الذي يستطيع فيه الروح القدس أن يعمل. إنَّ السؤال في العالم الذي نعرفه الآن، هو كيف نستعيد ذلك التسليم. نحن لسنا مجرَّد مخلوقاتٍ غير كاملةٍ تحتاج إلى التحسين، إنَّنا، كما يقول نيومان[٣] (Newman)، متمرِّدون، وعلينا أن نلقي بأسلحتنا. الإجابة الأولى إذًا للسؤال، لماذا يجب أن يكون دواؤنا مؤلمًا؟ هو أنَّ تسليم الإرادة التي حسبناها لوقتٍ طويل مُلكنا، هو في حدِّ ذاته، أينما يحدث وبالطريقة التي يحدث بها، يسبِّب ألمًا شديدًا. حتَّى في الفردوس، كان هناك أيضًا قدرٌ ضئيل من الالتصاق بالنَّفْس يجب الانتصار عليه، لكنَّ ذلك كان يسبِّب للإنسان فرحًا غامرًا. لكن أن يُسلِّم الإنسان إرادةً ذاتيَّة متضخِّمة ومتورِّمة بعد سنوات من الاستيلاء التامِّ عليها هو ضربٌ من الموت. كلُّنا نتذكَّر الإرادة الذاتيَّة والعناد الذي كان في الطفولة: الثورة المريرة والطويلة عند أيِّ خيبة أمل، وانفجار الدموع الملتهبة، وتلك الرغبة الشيطانيَّة السوداء التي تفضِّل القتل أو الموت على الاستسلام. لذلك فإنَّ النوع القديم من المدرِّسات والأهل كان محقًّا في الاعتقاد أنَّ أوَّل خطوة في

---

٣) جون هنري نيومان (John Henry Newman) لاهوتيٌّ وشاعر إنكليزيّ (١٨٠١-١٨٩٠م) (المترجم).

التربية هي "كسر إرادة الطفل". كانت طريقتهم في أغلب الأحوال خاطئة، لكن عدم رؤية الضرورة لذلك، في تصوُّري، تفصل الإنسان عن أيِّ فهم للقوانين الروحيَّة. وإذا كُنَّا الآن، بعد أن كبرنا، لا نصرخ ولا نضرب الأرض بأرجلنا كما كُنَّا نفعل في الطفولة، فهذا جزئيًّا بسبب أنَّ الكبار بدأوا عمليَّة كسر عنادنا أو قتله في الحضانة، وجزئيًّا بسبب أنَّ هذه الرغبات وتلك المشاعر ذاتها تأخذ الآن أشكالًا أكثر خبثًا وقد أصبحت أكثر مهارة في تجنُّب الموت بأنواع كثيرة من "التعويضات". وهكذا تأتي ضرورة الإماتة اليوميَّة؛ ففي كلِّ مرَّة نظنُّ أنَّنا قد كسرنا الذات المتمرِّدة، فإنَّنا نجدها ما تزال حيَّة. وكون هذه العملية لا تحدث دون ألم، فذلك أمر يشهد عنه بما يكفي تاريخ كلمة "الإماتة".

لكنَّ هذا الألم الجوهريّ، أو الموت، عند إماتة ذواتنا التي امتلكناها اغتصابًا، ليس كلَّ القصة. بل بصورة شبه متناقضة، فإنَّ الإماتة، وإن كانت في ذاتها مؤلمة، يمكن أن تصير أسهل بوجود الألم في سياقها. وهذا يحدث على وجه العموم، كما أظنّ، بثلاثة طرق.

روح الإنسان لن تبدأ حتَّى في محاولة تسليم الإرادة الذاتيَّة طالما بدا كلُّ شيء على ما يرام لها. إنَّ الخطأ أو الخطيَّة يتميَّزان بهذه السمة، وهي أنَّهما كلَّما كانا أكثر عمقًا، كلَّما لم يشعر ضحيَّتهما بوجودهما، فيظلَّان شرًّا مخفيًّا. أمَّا الألم فهو عارٍ وواضح، وشرٌّ لا تخطئه عين. الكلُّ يعرف أنَّ هناك شيئًا ما خطأ عندما يتألَّم. حتَّى المازوخيُّ الذي يتلذَّذ بالألم ليس استثناء. تعزل الساديَّة والمازوخيَّة ثُمَّ تضخِّم "لحظةً" أو "جانبًا"

من لحظات أو جوانب الرغبة الجنسيَّة العاديَّة. تضخِّم الساديَّة ناحية الاستيلاء والسيطرة إلى درجة لا يشعر فيها الساديُّ بالإشباع إلَّا عندما يسيء معاملة المحبوب- كما لو كان يقول: "إنَّني متسيِّد إلى الدرجة التي فيها سأعذِّبك". أمَّا المازوخيَّة، فتضخِّم الجانب المقابل، وكأنَّها تقول: "وأنا مستعبدٌ إلى درجة أنَّني أقبل حتَّى الألم والإهانة على يديك". وعندما يُشعَر بالألم بأنَّه شرّ- وإنَّه إساءة مغلَّفة بالسيادة والسيطرة الكاملة من الطرف الآخر- فإنَّه سيتوقَّف عن أن يكون مثيرًا جنسيًّا للمازوخيّ. والألم ليس فقط شرًّا يمكن إدراكه مباشرةً، لكنَّه شرٌّ لا يمكن تجاهله. يمكنا أن نستقرَّ راضين في خطايانا وغبائنا. وكلُّ من شاهد المصابون بالشراهة يزدردون أشهى أنواع الطعام بسرعة وكأنَّهم لا يعرفون ما يأكلون، سيعترف أنَّنا يمكن أن نتجاهل حتَّى اللذَّة. لكنَّنا لا يمكن أن نتجاهل الألم. إنَّ الله يهمس في آذاننا بواسطة اللذَّات، ويتكلَّم إلينا بواسطة الضمير، لكنَّه يصرخ في آذاننا بواسطة الألم. إنَّ الألم هو مكبِّر الصوت الإلهيِّ لإيقاظ عالم أصمّ. الإنسان الشرِّير إذا كان سعيدًا، هو الإنسان الذي ليس لديه أدنى إدراكٍ أنَّ أفعاله لا "تُسِرُّ" وليست متماشية مع قوانين الكون.

إنَّ أحد إمكانيَّات استقبال تلك الحقيقة تقع في خلفيَّة الشعور العامِّ لدى البشر أنَّ الأشرار يجب أن يتألَّموا. لا فائدة من أن نتأفَّف من هذا الشعور كما لو كان حقيرًا بالتمام. فإنَّ هذا الشعور، في أبسط صوره، يخاطب الإحساس الذي لدى كلِّ إنسان بوجوب العدالة.

ذات مرَّة عندما كنَّا، أنا وأخي، أطفالًا صغارًا جدًّا، كنَّا نرسم صورًا على الطاولة نفسها، فدفعت كوعه وجعلته، رغمًا عنه، يرسم خطًّا لا معنى له في منتصف الرسمة التي كان. وجرى تسوية المشكلة ودِّيًّا بالسماح له أن يرسم خطًّا بالطول ذاته على رسمتي. بمعنى أنَّه جرى "وضعي في مكانه" لكي أرى إهمالي من الناحية الأخرى. وعلى المستويات الأكثر صرامة، فإنَّ الفكرة نفسها تبدو من ناحية "عدالة جزائيَّة" أو "إعطاء الإنسان ما يستحقّ". لكنَّ بعض الأشخاص المستنيرين يودُّون أن يلغوا أيَّ مفهوم للجزاء العادل من منظومتهم للعقاب، ويرون أنَّ قيمة العقاب تكمن فقط في إثناء الآخرين عن ارتكاب الجريمة، وإصلاح المجرم ذاته. وهم لا يرون أنَّهم بذلك يجعلون من كلِّ أشكال العقاب غير عادلة. فماذا عساه يكون غير أخلاقيٍّ أكثر من إيقاع العقاب على شخصٍ، ليس لأنَّه يستحقُّه، وإنَّما فقط لإثناء الآخرين وردعهم عن ارتكاب الجريمة؟ وإذا كنتُ بالفعل أستحقُّه، فإنَّك عندئذ تعترف بفكرة "الجزاء". وماذا عساه يكون أكثر عنفًا من أن تقبض عليَّ وتُخضعني رغمًا عنِّي لعمليَّة بغيضة من الإصلاح الأخلاقيّ، إلَّا إذا كنتُ مستحقًّا لها؟ وعلى مستوًى ثالث، إنَّنا نصاب بمشاعر انتقاميَّة- العطش للثأر. وهذا، بالتأكيد، شرٌّ وممنوع بوضوحٍ لنا نحن المسيحيِّين. لكن رُبَّما يكون قد ظهر بالفعل من مناقشة الساديَّة والمازوخيَّة أنَّ أقبح الأشياء في الطبيعة البشريَّة هي في واقع الأمر تشويهًا لأمور بريئة وطبيعيَّة. والشيء الصالح الذي تُعدُّ

المشاعر الانتقاميَّة تشويهًا له يظهر بوضوح شديد في تعريف "هوبز"[٤] (Hobbes) للرغبة في الانتقام، وهو "الرغبة في إيذاء آخر لجعله يَدينُ بعض الأمور التي في نفسه".[٥] يفقدُ الانتقامُ رؤية الغاية في الوسيلة، لكنَّ الغاية ليست شرًّا تمامًا- إنَّ الانتقام يريد أن يظهر شرُّ الشرير للشرير بدرجة الوضوح ذاتها التي يظهر بها للجميع. وهذا تثبِّته حقيقة أنَّ المنتقم يريد من الشخص المذنب ليس فقط أن يتألَّم، ولكن أن يتألَّم على يديه هو، ويعرف ذلك، ويعرف سببه. وهكذا تأتي الرغبة في توبيخ المذنب بجريمته في وقت الانتقام، وهكذا تأتي أيضًا مثل هذه التعبيرات المعتادة: "تُرى كيف سيشعر إذا فعل أحد معه الشيء ذاته؟" أو "سألقِّنه درسًا". للسبب ذاته، عندما ننوي إهانة شخص ما بالكلام، فإنَّنا نقول إنَّنا "سنجعله يعرف رأينا فيه".

عندما كان أجدادنا يعدُّون أنَّ الآلام والأحزان "انتقامًا" ينزل الله به بسبب الخطيَّة، لم يكونوا بالضرورة ينسبون مشاعر شرِّيرة لله؛ فرُبَّما كانوا يستطيعون تمييز العنصر الطيِّب في فكرة الجزاء العادل. وإلى أن يجد الإنسان الشرِّير أنَّ الشرَّ موجودٌ في كيانه بصورةٍ لا تحتمل الخطأ، في صورة ألمٍ، فإنَّه يظلُّ منحصِرًا في الوهم. وبمجرَّد أن يِيقظه الألم، فإنَّه يعلم أنَّه بصورةٍ أو بأُخرى يقف "في مواجهة" الكون الحقيقيّ، فإمَّا

---

٤) توماس هوبز (Thomas Hobbes) فيلسوف إنكليزيٌّ عاش بين القرنَين السادس عشر والسابع عشر وله كتاب شهير بعنوان "**لوياثان**"*(Leviathan)* . وهو مؤسِّس الفلسفة السياسيَّة الحديثة.

٥) "لوياثان"، الجزء الأول، الفصل السادس.

يتمرَّد (مع إمكانيَّة حدوث رؤية أوضح وتوبة أعمق في مرحلة لاحقة)، وإمَّا يجري بعض محاولات التكيُّف، التي إذا استمرَّ فيها، فإنَّها ستقوده إلى الدِّين. ومن الواضح أن أيًّا من التأثيرَين ليس مؤكَّدًا الآن، كما كان الحال عندما كانت مسألة وجود الله (أو الآلهة) أمرًا معترفًا به على نطاق واسع. فحتَّى في أيَّامنا نراه يحدث. حتَّى الملحدون يتمرَّدون ويعبِّرون، مثل هاردي وهاوسمان[٦] (Hardy and Housman) عن غضبهم ضدَّ الله بالرغم من (أو بسبب) أنَّه، في رأيهم، غير موجود. في حين تدفع قضيَّة الألم والمعاناة ملحدِين آخرِين، مثل السيِّد هكسلي[٧] (Huxley)، إلى إثارة معضلة الوجود برمَّتها ويجدون طريقة ما للتصالح معها، وهي طريقة، وإن لم تكن مسيحيَّة، تكاد تكون أسمى، بلا حدود، من الرضا الأحمق بحياة دنسة. إنَّ الألم بلا شكٍّ، بوصفه مكبِّر الصوت الإلهيّ، آلة فظيعة، ورُبَّما تؤدِّي إلى تمرُّدٍ نهائيٍّ لا يمكن التوبة عنه. لكنَّه يقدِّم الفرصة الوحيدة للشرِّير أن يتخلَّص من شرِّه. إنَّها ترفع الحجاب عن عيوننا، وتغرس عَلَمَ الحقيقة داخل القلعة الحصينة للنَّفْس المتمرِّدة.

إذا كانت العمليَّة الأولى والأبسط للألم تبدِّد وهم أنَّ كلَّ شيء على ما يرام، فإنَّ الثانية تبدِّد وهم أنَّ ما لدينا، سواء كان صالحًا أم شرِّيرًا في ذاته، هو ما لدينا وهو كافٍ لنا. لقد لاحظ الجميع أنَّه من

---

٦) شاعران إنجليزيان عاشا في القرن التاسع عشر.

٧) ألدوس هكسلي (Aldous Huxley) (١٨٩٤ - ١٩٦٣) ومن الواضح أنه ولد قبل لويس بسنة وتوفي معه في نفس السنة (المترجم).

الصعب أن نوجِّه أفكارنا نحو الله عندما يكون كلُّ شيء في حياتنا يعمل بكفاءة. إنَّنا عندما نقول إنَّ "لدينا كلَّ ما نريده"، فهذه مقولة فظيعة حين يكون ذلك "الكل" لا يشتمل على الله. في هذه الحالة نحسب أنَّ الله محض إعاقة لحياتنا الهادئة الجميلة. كما قال القدِّيس أغسطينس في مكان ما، إنَّ "الله يريد أن يعطينا شيئًا لكنَّه لا يستطيع لأنَّ أيادينا ملآنة- ولا يجد فينا مكانًا ليضع فيه ما يريد أن يعطينا". أو كما قال أحد أصدقائي: "إنَّنا ننظر إلى الله كما ينظر الطيَّار لمظلَّة الهبوط، موجودة فقط للطوارئ، ويتمنَّى لو لم يضطرَّ بتاتًا لاستخدامها". لكنَّ الله الذي صنعنا يعلم طبيعتنا، وأنَّ سعادتنا فيه. لكنَّنا لن نبحث عنها فيه طالما يترك لنا خيارًا آخر يمكن أن نبحث عنه. وطالما تظلُّ "حياتنا الشخصيَّة" مريحة، لن نستسلم له. ماذا يمكن أن يفعل الله إذًا من أجل مصلحتنا إلَّا أن يجعل "حياتنا الشخصيَّة" أقلَّ راحة، ويجرِّدنا من ذلك المصدر المحتمل للسعادة الزائفة؟ إنَّه هنا بالتحديد، حيث تبدو عناية الله لأوَّل وهلة شديدة القسوة، يظهر التواضع الإلهيّ، والنزول الذي قام به العليّ، ويكون مستحقًّا أعلى درجات الحمد والثناء. إنَّنا نتحيَّر عندما نرى المصائب تقع على أكثر الناس لطفًا وأكثرهم قيمة، وأقلِّهم إيذاءً لمن حولهم، وعلى أمَّهات كادحات أو مهنيِّين ناجحين مجتهدين في عملهم، أو على أشخاصٍ عملوا بجدٍّ وأمانة لكي يحصلوا رصيدهم المتواضع من السعادة والآن يبدو أنَّهم على مشارف الدخول إلى نصيبهم من المتعة التي هي من حقِّهم الكامل. كيف يمكنني أن أقول بقدرٍ كافٍ من الرقَّة ما يجب أن يُقال

هنا؟ لا يهمُّ أنَّني أعلم الصورة التي سأبدو عليها في عين كلِّ قارئ عنيفٍ، كما لو كنتُ مسؤولًا بصورة شخصيَّة عن تلك الآلام التي أحاول أن أشرحها- تمامًا كما، إلى يومنا هذا، يتكلَّم الجميع كما لو كان القدِّيس أغسطينس كان يريد أن يذهب كلُّ الأطفال غير المعمَّدين إلى الجحيم. لكن من المهمِّ ألَّا أُبعد أيَّ إنسانٍ عن الحقّ. دعني أتوسَّل إلى القارئ أن يحاول أن يصدِّق، حتَّى إن كان للوقت فقط، أنَّ الله الذي خلق هؤلاء الأشخاص المستحقِّين رُبَّما يكون محقًّا عندما يظنُّ أنَّ رفاهيَّتهم المتواضعة وسعادة أطفالهم ليست كافية لجعلهم مباركين، وأنَّ كلَّ هذا يجب أن يسقط منهم في النهاية، وأنَّهم إن لم يتعلَّموا أن يعرفوه سيكونون أشقياء. لذلك فهو يشقيهم، محذِّرًا إيَّاهم من البداية من الفقر الروحيِّ الذي عليهم في يوم من الأيَّام أن يواجهوه. إنَّ حياتهم وأُسَرهم تقف حائلًا لهم بينهم وبين إدراكهم لاحتياجهم الروحيّ، ومن ثَمَّ فهو يجعل تلك الحياة أقلَّ حلاوة لهم. إنَّني أُسمِّي هذا التواضع الإلهيَّ لأنَّه أمرٌ بائس أن نرفع أعلام طلب النجدة لله، فقط عندما تكون سفينتنا على وشك الغرق. أمرٌ بائس أن نأتي إليه كحَلٍّ أخير، ونقدِّم له حياتنا، فقط عندما تكون بلا قيمة. إذا كان الله متكبِّرًا، لكان رفض أن يقبلنا في هذه الحالة، لكنَّه ليس كذلك. إنَّه ينحني نحونا لكي يتغلَّب علينا، ليقبلنا حتَّى بعد أن كانت حياتنا تُعلن أنَّنا نفضِّل عليه كلَّ شيء، ولا نأتي إليه إلَّا عندما لا يكون لدينا "شيء أفضل". هذا التواضع ذاته يظهر في صورة كلِّ تلك التهديدات الإلهيَّة التي تثير مخاوفنا والتي تزعج الكثيرين من أصحاب المشاعر

النبيلة عندما يقرأون الكتاب المقدَّس. إنَّه ليس امتداحًا لله أن نختاره كأنَّه بديلٌ عن الجحيم. لكنَّه يقبل بذلك. إنَّ وهم الكفاية الذاتيَّة لدى المخلوق، يجب، من أجل صالح المخلوق، أن يتبدَّد. والله يبدِّد ذلك الوهم سواء بالألم، أو الخوف من الألم على الأرض، أو ذلك الخوف الفجِّ من نيران الجحيم الأبديَّة "غير مبالٍ بكون ذلك يمكن أن ينتقص من مجده". إنَّ هؤلاء الذين يريدون من إله الكتاب المقدَّس أن يكون أكثر نقاوةً أخلاقيًّا، لا يعرفون ما يطلبون. إذا كان الله كانتيًّا[٨]، لا يقبلنا إلَّا إذا جئنا إليه عن طريق أفضل الدوافع وأنقاها، فمن عساه يخلص؟ خاصَّة أنَّ وهم الكفاية الذاتيَّة هذا يمكن أن يكون في أقوى صورةٍ له في بعض أكثر الأشخاص أمانة ولطفًا واعتدالًا، ومن ثَمَّ فإنَّه على مثل هؤلاء يجب أن تقع المصائب لكي يفيقوا على حقيقة احتياجهم لله.

إنَّ مخاطر الشعور بالكفاية الذاتيَّة (أي عدم احتياج الإنسان للخلاص) تفسِّر السبب وراء أنَّ الربَّ يحسب رذائل الإنسان التافه والخليع أهون من الرذائل التي تؤدِّي إلى النجاح في العالم ومن ثَمَّ إهمال الاحتياج الروحيِّ لله. إنَّ العاهرات لَسْنَ في خطر أن يحسبنَ حياتهنَّ الحاضرة مُرضية لدرجة أنَّهنَّ لا يلجأن إلى الله. أمَّا المتكبِّرون والبخلاء، والذين يتميَّزون بالبرِّ الذاتيّ، فهم الذين في خطر.

---

٨) نسبة إلى الفيلسوف الألمانيِّ إيمانويل كانْت (Immanuel Kant)، الذي عاش في القرن الثامن عشر. من أهمِّ أعماله كتاب "نقد العقل الخالص"، ومن ضمن أفكاره أنَّ السلام المستمرَّ في العالم يمكن تحقيقه بالديمقراطيَّة الكونيَّة. وربَّما ما يشير إليه لويس هنا، بقوله "إذا كان الله كانطيًّا"، هو "إذا كان الله ديمقراطيًّا لا يضغط على أحدٍ لكي يقبله" (المترجم).

أمَّا العمل الثالث الذي يقوم به الألم فهو أصعب قليلًا في فهمه. الجميع سيعترفون أنَّ الاختيار هو في الأساس اختيارٌ واعٍ. الإنسان الفردوسيُّ كان يختار دائمًا أن يتبع إرادة الله. وفي اتِّباعه لها، في الوقت نفسه، يلبِّي رغبته هو نفسه، لأنَّ كلَّ الأفعال التي كانت مطلوبة منه كانت، في واقع الأمر، محبَّبة لديه بسبب ميوله البريئة، وأيضًا بسبب أنَّ خدمة الله كانت في حدِّ ذاتها لذَّته الكبرى التي بدونها من شأن كلِّ ملذَّات الدنيا أن تكون بلا طعمٍ له. والسؤال "هل أفعل ذلك من أجل الله، أم أنَّني بالصدفة أحبُّ ذلك؟" لم ينشأ داخله من الأساس، لأنَّ عمل الأشياء من أجل الله كان تحديدًا هو "ما يحبّ". كانت إرادته المتوجِّهة نحو الله تقود سعادته كفرسٍ مدرَّبٍ، بينما إرادتنا، عندما نكون سعداء، تنحدر مسرعة كسفينة تحملها تيَّارات المياه الهادرة.

كانت اللذَّة في ذلك الوقت تقدمةً مقبولةً تقدَّم لله لأنَّها كانت تقدَّم بفرح. لكنَّنا عندما نرث نظامًا متكاملًا للرغبات التي ليست بالضرورة تناقض إرادة الله لكنَّها، بعد قرون من الإدارة الذاتيَّة المغتصبة، تتجاهلها باستمرار. إذا كان الشيء الذي نحبُّ أن نفعله هو في الواقع الشيء نفسه الذي يريدنا الله أن نفعله، لكنَّ دون أن يكون هذا سبب قيامنا به، تظلُّ المسألة مجرَّد صدفة سعيدة. إنَّنا من ثَمَّ لا يمكن أن نعرف إن كنَّا نتصرَّف، أوَّلًا وآخرًا، من أجل خاطر الله، إلَّا إذا كانت طبيعة الفعل مضادَّة لميلنا الطبيعيِّ أو (بكلمات أخرى) مؤلمة، وما لا نستطيع

أن ندرك إن كنَّا بالفعل اخترناه إراديًّا، لا نستطيع أن نقول إنَّنا اخترناه. وهكذا، فإنَّ التطبيق العمليَّ الكامل للاستسلام لله يتطلَّب الألم؛ لأنَّ هذا العمل، لكي يكون كاملًا، يجب أن يحدث من منطلق الإرادة الخالصة للطاعة في غياب، أو بالرغم من، الميل الطبيعيّ.

إنَّني أعرف الآن من خبرتي الشخصيَّة استحالة أن نعبِّر عمليًّا عن تسليم النَّفْس لله بأن نقوم بما نحبّ. عندما باشرت بكتابة هذا الكتاب، كنت أتمنَّى أن تكون الرغبة بإطاعة ما بدا لي "اقتياد الله لي" لها بعض المكان بين دوافعي. لكن الآن وأنا غارق بالتمام في هذا الكتاب، قد أصبح الاستمرار في كتابة هذا الكتاب، محض إغراءٍ أكثر من كونه واجبًا. رُبَّما أظلُّ أرجو أن تكون كتابة هذا الكتاب متوافقة مع مشيئة الله، لكن أن أكون راضيًا بفكرة أنَّني أتعلَّم تسليم النَّفْس لله بالقيام بما هو جذَّاب لي، فهذا محض هراء.

إنَّنا الآن نخطو فوق أرضٍ شديدة الصعوبة. يعتقد إيمانويل كانْت أنَّه لا يوجد أيُّ فعل له قيمة أخلاقيَّة إلَّا إذا كان قد جرى انطلاقًا من احترام بحتٍ للقانون الأخلاقيّ، بمعنى ألَّا يكون هناك أيُّ ميل طبيعيٍّ نحوه، فاتُّهِم أنَّ لديه طريقة تفكير "مريضة" تقيس قيمة العمل بمدى كونه غير مسرّ. لكن في واقع الأمر، إنَّ كلَّ الرأي العامِّ يقع في صفِّ كانْت. لا يُدهَش الناس بتاتًا بشخص يقوم بشيء يحبِّه؛ فإنَّنا نجد عبارة "ولكنَّه يحبُّه القيام بذلك" تفيد ضمنًا العبارة الآتية: "أي لا يوجد استحقاقٌ كامنٌ في جوهر ذلك العمل". لكن في مقابل

كانْت تقف الحقيقة الواضحة، التي يشير إليها أرسطو، وهي: كلَّما صار الإنسان فاضلًا، أصبح أكثر استمتاعًا بأعمال الفضيلة.

ما يُمكن أن يفعل الملحد في ذلك الصراع بين أخلاقيَّات الواجب وأخلاقيات الفضيلة، فهذا لا أعرفه، لكن بصفتي مسيحيًّا أقترح الحلَّ الآتي.

في بعض الأوقات، طُرح السؤال عمَّا إذا كان الله يطالب بأمورٍ مُعيَّنة لكونها صالحة، أو أنَّ هذه الأشياء صالحة لأنَّ الله يطالب بها. إنَّني أختار الخيار الأوَّل متضامنًا مع هوكر[٩] (Hooker) وضدَّ د. جونسون[١٠] (Dr. Johnson) حيث إنَّ الخيار الثاني رُبَّما يقود للنتيجة المقيتة (التي وصل إليها، كما أظنُّ، پالي[١١] [Paley]) وهو أنَّ المحبَّة صالحة لأنَّ الله يطالب بها عن طريق الحكم المطلق بلا سبب سوى إرادته- بمعنى أنَّه كان من الممكن مثلًا أن يأمرنا الله بأن نكرهه، ونكره بعضنا البعض، ويكون ذلك صالحًا لأنَّ الله أمر به. إنَّني أومن، على العكس، أنَّهم

---

٩) ريتشارد هوكر (Richard Hooker) (١٥٥٤-١٦٠٠م) قسٌّ ينتمي إلى الكنيسة الإنكليزيَّة، وهو من أكثر اللاهوتيِّين المؤثِّرين في القرن السادس عشر (المترجم).

١٠) ساموپل جونسون (Dr. Samuel Johnson) (١٧٠٩-١٧٨٤م) شاعرٌ وكاتب مسرحيٌّ وناقد أدبيٌّ وكاتب في علم الأخلاق عاش في إنكلترا في القرن الثامن عشر (المترجم).

١١) ويليام پالي (William Paley) (١٧٤٣-١٨٠٥م) رجل دينٍ وفيلسوفٌ إنكليزيٌّ وأوَّل من أدخل مفهوم "اللاهوت الطبيعيّ" (Natural Theology) بمعنى إثبات وجود الله بالطبيعة. وهو صاحب التشبيه الشهير عن الله أنَّه "صانع الساعات"؛ أي أنَّه إذا وجدنا ساعة متقنة العمل، فلا بُدَّ من وجود صانع لها (المترجم).

"مخطئون من يعتقدون أنَّ إرادة الله لنا أن نفعل هذا ولا نفعل ذاك، لا يوجد سببٌ خلفها سوى إرادة الله".[١٢] إنَّ إرادة الله تحدِّدها حكمته التي دائمًا ما تدرك كلَّ ما هو صالح، ويحدِّدها أيضًا صلاحه الذي يعتنق دائمًا كلَّ ما هو صالح.

لكن عندما نقول إنَّ الله يأمر بأشياء فقط لأنَّها صالحة، فإنَّنا يجب أن نضيف أنَّ أحد الأشياء الصالحة بطبيعتها هي أنَّ المخلوقات العاقلة يجب، أن تسلِّم نفسها بحُرِّيَّة لخالقها في الطاعة. إنَّ محتوى طاعتنا- أي الأشياء التي نحن مأمورون أن نطيعها- ستكون دائمًا أشياءً صالحة في جوهرها، أشياءً يجب أن نفعلها حتَّى إذا (بافتراضٍ مستحيل) لم يأمر بها الله. لكن علاوة على المحتوى، فإنَّ الطاعة في حدِّ ذاتها أمرٌ صالح جوهريًّا؛ لأنَّه في الطاعة يفعِّل الكائن العاقل واعيًا دوره بصفته مخلوقًا، ويُخالف بذلك الفعل الذي بسببه سقطنا، ويرقص رقصة آدم بالمعكوس، فيعود إلى الحالة التي فقدها.

إنَّنا إذًا نتَّفق مع أرسطو في أنَّ ما هو صالحٌ في جوهره يجب أن يكون مُسِرًّا ومريحًا، وكلَّما صار الإنسان أفضل، أحبَّ الفضيلة أكثر. لكنَّنا أيضًا نتَّفق مع كانْت في قوله إنَّ هناك عملٌ وحيدٌ صحيح- وهو تسليم النَّفْس- الذي لا يمكن أن يحدث في أقصى صُوَرِه للمخلوق الساقط دون أن يكون ذلك مؤلمًا له. ويجب أن نضيف أنَّ ذلك الفعل الصحيح

---

١٢) هوكر، قوانين الحكم الكنسي *(The Laws of Ecclesiastical Polity)*، الجزء الأوَّل، النقطة الأولى، رقم ٥

الوحيد يضمُّ داخله كلَّ البرّ، وأنَّ أسمى إلغاءٍ لسقطة آدم، والاندفاع "إلى الخلف بأقصى سرعة" الذي به نقتفي أثر رحلتنا الطويلة خروجًا من الفردوس، وفكُّ العقدة القديمة العسيرة- يجب أن يكون عندما يعتنق المخلوق، بلا مساعدة من الرغبة الطبيعيَّة، ما هو عكس طبيعته بالتمام، ويفعل ذلك بدافع واحدٍ وهو الطاعة والتسليم. مثل هذا الفعل يمكن أن يوصف "بامتحان" لمدى عودة المخلوق إلى الله. لذلك قال آباؤنا إنَّ التجارب "قد أُرسلت لامتحاننا"، ولعلَّه المثال المعروف هو تجربة إبراهيم عندما أمره الله أن يقدِّم اسحق ابنه ذبيحة. أنا لست معنيًّا الآن بمدى تاريخيَّة أو أخلاقيَّة القصَّة، لكن ما أقصده هو ذلك السؤال الواضح: "إن كان اللهُ كلِّيَّ العلم، كان يجب أن يعلم أنَّ إبراهيم سيُطيع، دون امتحان، فلماذا إذًا، هذا العذاب الذي لا داعي له؟".

لكن كما يشير القدِّيس أغسطينس[١٣]: بالرغم من معرفة الله المسبقة، فإنَّ إبراهيم لم يكن يعلم قبل ذلك الحدث أنَّ طاعته يمكن أن تحتمل اختبارًا كهذا، والطاعة التي لم يكن يعلم أنَّه يستطيع أن يختارها، لا يمكن أن نعدَّ أنَّه اختارها. كانت حقيقة طاعة إبراهيم هي العمل نفسه، وما كان الله يعلمه عندما علم أنَّ إبراهيم "سيُطيع" كان هو الطاعة الفعليَّة التي قام بها إبراهيم على جبل المُريَّا في تلك اللحظة بالتحديد. وأن نقول إنَّ الله "لم يكن يحتاج لإجراء التجربة" هو أشبه بالقول إنَّ الله بسبب أنَّه يعرف شيئًا، فإنَّ الشيء المعروف من الله لا يحتاج أن يوجد.

---

١٣) مدينة الله، الجزء ١٦

إذا كان الألم في بعض الأحيان يدمِّر إحساس الإنسان الزائف بالكفاية الذاتيَّة، فإنَّه في "التجربة" الشديدة أو "التضحية" يعرف الإنسان ما هي الكفاية الذاتيَّة الحقيقيَّة التي يجب فعلًا أن يمتلكها- إنَّها "القوَّة التي إن أعطتها له السماء، فهي يمكن أن تكون مُلكه بحقّ". لأنَّه عندئذ، وفي غياب كلِّ الدوافع ومصادر الدعم الطبيعيَّة، يسلك فقط بالقوَّة التي يسبغها الله عليه عن طريق إرادته الخاضعة. عندئذ تصبح الإرادة البشريَّة خلَّاقة بالفعل، ومُلكنا بالفعل، وذلك عندما تكون مُلكًا لله بالكامل، وهذا واحد من المعاني الكثيرة التي تفسِّر مقولة إنَّ من يفقد نفسه فذاك يجدها. في كلِّ الأفعال الأخرى، تتغذَّى إرادتنا عن طريق الطبيعة، أي عن طريق الأشياء المخلوقة بخلاف الذات، أي بالرغبات التي يمدُّنا بها كياننا العضويُّ وتركيبتنا الوراثيَّة. إنَّنا عندما نتصرَّف من أنفسنا فقط دون هذه المساعدات الطبيعيَّة- أي من الله الذي في أنفسنا- فإنَّنا حينها نكون شركاء في الخلق أو أدوات حيَّة له. وهذا هو السبب في كون مثل ذلك التصرف "كمن يتلو التعويذة معكوسة لكي يقوم بإلغاء السحر"[١٤] الذي وضعه آدم على جنسه. وإذا كان الانتحار هو التعبير النموذجيُّ عن الروح الرواقيَّة، والمعركة هي التعبير النموذجيُّ عن الروح المحاربة، فإنَّ الاستشهاد يظلُّ التعبير العمليَّ والكامل عن المسيحيَّة. هذا العمل العظيم قد دُشِّن لنا، وعُمِلَ به نيابةً عنَّا، وتمثَّل أمامنا لنتمثَّل به، ونُقِل بصورة لا

---

١٤) هذه العبارة مقتبسة من أحد أشعار جون ملتون (John Milton) وهو شاعرٌ إنكليزيٌّ عاش في القرن السابع عشر (المترجم).

يمكن تصوُّرها إلى كافة المؤمنين، بواسطة المسيح على الجلجثة. هنا تصل درجة الموت المقبول إلى أقصى حدود التخيُّل، ورُبَّما تتجاوزها، متجاوزةً ليس فقط كلَّ الصُّوَر الطبيعيَّة للدعم، ولكن حتَّى حضور الآب نفسه الذي تُقدَّم إليه الذبيحة يتلاشى ويهجر الضحيَّة، ومع ذلك لا تتداعى ولا تفتر درجة التسليم لله، حتَّى وإن كان الله "يتخلَّى" عنها.

هذه العقيدة عن الموت التي أصفها ليست خاصَّة بالمسيحيَّة فقط؛ فالطبيعة نفسها قد كتَبَتها بالخطِّ العريض حول العالم عندما تلعب الدراما المتكرِّرة لدفن البِذرة في التربة التي تقوم بعدها نبتةً حيَّة. ورُبَّما تعلَّمتْ المجتمعات الزراعيَّة القديمة هذه الحقيقة التي تشهد عنها الطبيعة. ولرُبَّما أُعلِنَ بالذبائح الحيوانيَّة أو حتَّى البشريَّة عبر القرون حقيقة أنَّه "دون سفكِ دمٍ لا توجد مغفرة".[١٥] ورغم أنَّه في البداية كانت هذه المفاهيم متعلِّقة بالمحصول ونسل القبيلة، فإنَّها جاءت فيما بعد في الأساطير الغامضة لتعبِّر عن الموت والقيامة الروحيَّة للأفراد. الناسك الهنديُّ الذي يميت جسده على سريرٍ من الشوك، يعلن الدرس ذاته، والفيلسوف الإغريقيُّ يقول لنا إنَّ حياة الحكمة هي نوعٌ من "ممارسة الموت".[١٦] والوثنيُّ الحسَّاس والنبيل في العصر الحديث يجعل آلهته "يموتون إلى الحياة".[١٧] والسيِّد هكسلي (Mr. Huxley) أيضًا يشرح ما

---

١٥) عبرانيِّين ٩: ٢٢

١٦) أفلاطون، "**محاورات فيدون**" *(Phaedo)*، ٨١، أ (راجع ٦٤، أ).

١٧) **كيتس** *(Hyperion)*، *(Keats)*، الجزء الثالث، ١٣٠

يسمِّيه "عدم التعلُّق". لذلك فإنَّنا حتَّى لو توقَّفنا عن أن نكون مسيحيِّين، لن نستطيع الهرب من تلك العقيدة. إنَّه "إنجيلٌ أزليٌّ" مُعلَن للبشر في كلِّ مكان سعى فيه البشر إلى الحقيقة أو تحمَّلوا عبئها. إنَّه عصب الفداء الذي يكشف عنه تشريح الحكمة في كلِّ الأزمنة والأماكن، والمعرفة التي لا يمكن الهرب منها والتي يشهد بها "النور الذي ينير كلَّ إنسان" لعقول كلِّ من يتساءلون بجدِّيَّة عن "مغزى" هذا الكون. إنَّ ما يميِّز الإيمان المسيحيّ، ليس أنَّه يعلِّم تلك العقيدة، وإنَّما يجعلها أكثر احتمالًا بطرق عدَّة. تعلِّمنا المسيحيَّة أنَّ المهمَّة الفظيعة قد أُنجِزَت بالفعل بصورة ما- وأنَّ يد السيِّد تمسك بأيادينا بينما نحاول أن نكتب الحروف الصعبة كما كانت تفعل أيدي أمَّهاتنا وآبائنا، وأنَّ النصَّ الذي سنكتبه يحتاج فقط أن يكون "نسخة" وليس أصلًا. مرَّة أُخرى، بينما تعرِّض الأنظمة الأخرى طبيعتنا الكلِّيَّة للموت (مثل الزهد البوذيّ) فإنَّ المسيحيَّة تطالبنا فقط بتعديل التوجُّه الخاطئ لطبيعتنا، وليست لديها مشكلة، مثل ما كان لأفلاطون، مع الجسد في حدِّ ذاته، ولا مع العناصر المادِّيَّة في تكويننا. وإنَّ الذبيحة في تحقيقها الأسمى، ليست مطلوبة من الجميع. الشهداء والمعترفون بالإيمان يخلصون، وأيضًا نشاهد بعض الأشخاص يصلون إلى سنٍّ متقدِّم جدًّا وتبدو عليهم النعمة التي لا يستطيع أحد أن يشكَّ فيها ويبدو أنَّهم اجتازوا سنوات حياتهم السبعين، مثلًا، بسهولة عجيبة.

ذبيحة المسيح تتكرَّر، أو يتردَّد صداها، بين أتباعه بدرجات متفاوتة، من الاستشهاد الأشدِّ قسوة، نزولًا إلى إخضاع نوايا الذات

التي علاماته الخارجيَّة لا يمكن تفريقها عن المظاهر المعتادة للاعتدال وضبط النَّفْس و"العقلانيَّة العذبة". أمَّا عن أسباب ذلك التوزيع، فلا أعلم شيئًا. ولكن من منطلق النقطة التي نناقشها، يجب توضيح أنَّ المشكلة الحقيقيَّة ليست بالتساؤل عن السبب وراء أنَّ بعض الناس المتواضعين الأتقياء المؤمنين يتألَّمون، ولكن السؤال هو: لماذا لا يتألَّم بعضهم الآخَر؟ إنَّ الرب نفسه، يجب أن نتذكَّر، قد فسَّر خلاص الأغنياء مشيرًا فقط إلى قوَّة الله الفائقة المعرفة.[١٨]

كلُّ الأطروحات التي تُطرَح لتبرير الألم تثير استياءً كبيرًا تجاه من يقدِّمها. رُبَّما تريد أن تعرف الطريقة التي أتصرَّف بها عندما أختبر الألم، وليس عندما أكتب كتبًا عنه. لن تحتاج للتخمين، لأنَّني سأقول لك: إنَّني جبانٌ كبير. لكن ما أهمِّيَّة ذلك للموضوع؟ إنَّني أصرخ مع هاملت: "السمُّ القويُّ يشتِّت روحي"،[١٩] عندما أفكِّر في الألم- وفي القلق الذي يلذع كالنار، والوحدة التي تمتد كالصحارى القاحلة والبؤس الرتيب، أو الأوجاع الجسديَّة الثقيلة التي تسوِّد كلَّ أرضيَّة حياتنا، أو الآلام المفاجئة التي تثير القيء عندما تضرب قلب الإنسان ضربة واحدة قاضية، أو الآلام التي تبدو في البداية لا يمكن تحمُّلها ثُمَّ فجأة تزيد أيضًا، أو الآلام التي تلدغ فجأة كالعقرب فتثير الرجفة

---

١٨) مرقس ١٠: ٢٧

١٩) اقتباس من "هاملت" عندما يقول هاملت لهوراشيو: "إنَّني أُحتضَر، يا هوراشيو. إنَّ السمَّ الشديد يشتت روحي" (المترجم).

وتجعل الإنسان يتلوَّى كالمجنون بعد أن كاد يصل إلى الموت من عذاباته السابقة. وإذا كنت أعرف أيَّ طريق للهرب لكنت مستعدًّا أن أخوض في مجاري الصرف الصحِّيِّ لأجده. لكن ما جدوى في أن أقول لك ما أشعر به؟ فأنت بالتأكيد تعرف مثل هذه المشاعر، فهي مشاعرك أنت أيضًا. إنَّني لا أجادل أنَّ الألم ليس مؤلمًا. الألم يؤلم. وهذا ما تعنيه الكلمة. إنَّني فقط أحاول أن أوضِّح أنَّ العقيدة المسيحيَّة القديمة التي تقول إنَّنا "نتكمَّل بالألم"[٢٠] ليست غير قابلة للتصديق. أمَّا أن أُثبت أنَّها مُسِرَّة وممتعة، فهذا خارج خطَّتي تمامًا.

وعندما نحاول تقييم مصداقيَّة هذه العقيدة، فإنَّنا يجب أن نراعي قاعدتَين. أوَّلًا، يجب أن نتذكَّر أنَّ اللحظة الفعليَّة للألم الحاليِّ هي فقط مركز ما يمكن أن نسمِّيه المنظومة الكلِّيَّة للضيقة والتي تمتدُّ أيضًا بالخوف والشفقة. أمَّا التأثير الإيجابيُّ لهذه الخبرات، فذلك يتوقَّف على المركز، حتَّى إنَّه إذا كان الألم نفسه بلا قيمة روحيَّة، لكن كانت هناك قيمة روحيَّة للخوف أو الشفقة، فيجب أن يوجد الألم لكي يوجد ما يثير الخوف والشفقة اللذان لهما قيمة روحيَّة. وكون الخوف والشفقة يساعداننا أن نعود إلى حالة الطاعة والمحبَّة، فهذا أمرٌ لا شكَّ فيه. كُلُّنا اختبرنا تأثير الشفقة التي تجعل من الأسهل علينا أن نحبَّ الذين تصعب محبَّتهم- أي أن نحبَّ البشر لا لأنَّهم في حالة محبَّبة لنا بصورة طبيعيَّة، وإنَّما لأنَّهم إخوتنا وأخواتنا. ولقد تعلَّم أغلبنا فائدة الخوف في

---

٢٠) عبرانيِّين ٢: ١٠

فترة "الأزمات" التي أدَّت إلى الحرب الحاليَّة. يمكنني أن أصف خبرتي الشخصيَّة هكذا: كنتُ أواصل طريقي في الحياة في حالتي الساقطة المعتادة، راضيًا بما أنا فيه، لا أفكِّر في الله، ومستغرقًا في اللقاءات المرحة مع أصدقائي، أو بعض العمل الذي يدغدغ الكبرياء، ثُمَّ أذهب في إجازة أو كتاب جديد، عندما فجأة باغتني ألمٌ في البطن هدَّد بمرض خطير، أو عنوان في إحدى الصُّحُف يهدِّدنا جميعًا بالفناء، فتنهار حياتي كما تنهار قلعة مصنوعة من ورق اللعب. في البداية أشعر بالارتباك، وتبدو كلُّ أفراحي مثل اللعب المحطَّمة. ثُمَّ، ببطء وتردُّد، رويدًا رويدًا، أحاول أن أستعيد نفسي إلى الإطار الذهنيِّ الذي يجب أن أكون فيه في كلِّ الأوقات. أُذكِّر نفسي أنَّ كلَّ هذه الألعاب لم يُقصَد بها أن تمتلك قلبي، وأن خَيري الحقيقيَّ يوجد في عالم آخر، وأنَّ كنزي الحقيقيَّ هو في المسيح. ورُبَّما، بنعمة الله، أنجح ليومٍ أو يومَين أن أصبح مخلوقًا معتمدًا على الله بوعيٍ أستمدُّ قوَّتي من المصادر الصحيحة. ولكن في اللحظة التي ينسحب فيها التهديد، تعود طبيعتي للهو بألعابها مرَّة أخرى. بل أصير حريصًا، ليسامحني الله، أن أمحو من عقلي ذاك الذي سندني عندما كنتُ تحت التهديد لأنَّه أصبح الآن مرتبطًا ببؤس تلك الأيام الماضية. وهكذا تبدو أهمِّيَّة الضيقات واضحةً جليَّة. استطاع الله أن يحصل عليَّ لثمانٍ وأربعين ساعة وكان ذلك فقط عن طريق أنَّه أخذ منِّي كلَّ شيء. ولكن ما إن يُعيد سيفه ذلك إلى غمده للحظة، حتَّى أتصرَّف كجروٍ عندما ينتهي الاستحمام الذي يكرهه- أنفض نفسي بكلِّ قوَّة لأجفِّف جسدي من آثار ذلك الاستحمام وأجري وأتمرَّغ مرَّةً أخرى في التراب

المريح، إن لم أنطلق إلى أقرب كومة روث، وأقلّ ما يمكن إلى أقرب مشتل أزهار. ولذلك فإنَّ الضيقات لا يمكن أن تتوقَّف حتَّى يرى الله أنَّنا قد تجدَّدنا بالكامل، أو أنَّه لا أمل في تجديدنا.

في المقام الثاني، عندما نتأمَّل الألم نفسه، الذي هو المركز في منظومة الضيق الكلِّيَّة- يجب مراعاة الانتباه إلى ما نعرفه وليس ما نتخيَّله. وهذا أحد الأسباب التي جعلتني أكرِّس الجزء المحوريَّ في هذا الكتاب لألم الإنسان، وأرجأت ألم الحيوان إلى فصل آخر. فنحن نعلم ألم الإنسان، أمَّا ألم الحيوان فنحن فقط نخمِّنه. لكن حتَّى في داخل الجنس البشريّ، يجب أن نستخلص الدليل من الأمثلة التي نلاحظها أمامنا. فمثلًا، نجد هذا الروائيَّ أو ذاك الشاعر يميل أن يقدِّم الألم بأنَّه سيِّئٌ تمامًا في نتائجه وتأثيراته، أو رُبَّما يراه منتِجًا ومبرِّرًا لكلِّ صُوَر الحقد والعنف لدى الذي يعاني منه. وبالتأكيد، فإنَّ الألم، مثل اللذة، يمكن أن يُستَقبل بكلِّ الصور، فأيُّ شيءٍ يقدَّم لمخلوقٍ لديه حرِّيَّة إرادة هو سلاحٌ ذو حدَّين، ليس بسبب طبيعة المعطي أو العطيَّة، وإنَّما بسبب طبيعة المتلقِّي.[٢١] ومرَّة أخرى أقول: إنَّ النتائج الشرِّيرة للألم يمكن مضاعفتها إذا كان المحيطون بالمتألِّم يعلِّمونه باستمرارٍ أنَّ ردود الفعل التي تنتج عنه هي ردودَ الفعل السليمة وردود الفعل الرجوليَّة التي يجب أن يبديها.

الغضب من أجل ألم الآخرين، بالرغم من كونه شعورًا كريمًا، يجب أن يُدار بصورة سليمة وإلَّا فإنَّه يسلب الصبر والتواضع من

---

٢١) للمزيد عن الطبيعة المزدوجة للألم، راجع الملحق في نهاية الكتاب.

هؤلاء الذين يعانون فيزرع فيهم الغضب والسخط. لكنَّني لست مقتنعًا أنَّ الألم، إذا لم يلوَّث بذلك النوع المتصلِّف من الغضب النيابيّ، لديه أيُّ ميل من ذاته لإنتاج تلك الشرور. إنَّني مثلًا لم أجد في الخطوط الأماميَّة أو في "محطَّة رفع ضحايا القتال"[٢٢] قدرًا من الكراهية و الأنانيَّة والتمرُّد وعدم الأمانة أكثر من أيِّ مكان آخر. بل قد رأيت جمالًا روحيًّا عظيمًا في بعضٍ ممَّن يعانون معاناةً كبيرة. وقد رأيت، في الأغلب، أُناسًا يصبحون أفضل لا أسوأ بمرور السنين. كما رأيت أنَّ المرض الأخير ينتج ثرواتٍ من الصبر والشجاعة والوداعة في شخصيَّات غير واعدة بتاتًا. وإنَّني أرى في شخصيَّات تاريخيَّة محبوبة وموقَّرة، مثل جونسون وكوپر (Cowper) سماتٍ لم يكن ممكنًا أن تكون محتملة إذا كان مثل هؤلاء الرِّجال أكثر سعادة. إذا كان العالم بالفعل "وادٍ لصنع النفوس"، فيبدو في المجمل أنَّه يقوم بدوره. من جهة الفقر- المصيبة التي بصورةٍ فعليَّة أو محتَملة تشتمل على كلِّ المصائب الأخرى- فلن أجرؤ أن أتكلَّم من نفسي، وهؤلاء الذين يرفضون المسيحيَّة لن يؤثِّر فيهم تصريح المسيح أنَّ الفقر مطوَّب. لكن ها هي حقيقة لافتة للنظر تساعدني. فهؤلاء الذين يرفضون المسيحيَّة بأكبر قدر من الازدراء باعتبارها "أفيون الشعوب" لديهم كراهية للأغنياء، بل يمكن أن أقول كراهية لكلِّ الناس فيما عدا الفقراء. إنَّهم يعدُّون أنَّ الفقراء هم فقط

---

٢٢) فرقة طبِّيَّة عسكريَّة توجد خلف الخطوط الأماميَّة لرفع جثث ضحايا القتال. ويقصد أن يشير إلى الحرب العالميَّة الأولى التي خاضها (المترجم).

الذين يستحقُّون إعفائهم من "التخلُّص منهم" ويضعون فيهم الرجاء الوحيد للجنس البشريّ. لكن هذا لا يتوافق مع الاعتقاد أنَّ تأثير الفقر على هؤلاء الذين يعانون منه، شرٌّ تامّ، بل أنَّه رُبَّما يدلُّ على أنَّ الفقر أمرٌ حسن. إنَّ الماركسيَّ يجد نفسه إذًا في توافق مع المسيحيِّين في هذَين الاعتقادَين اللذَين يبدوان متناقضين، وهما أنَّ الفقر مطوَّب، وفي الوقت نفسه، يجب التخلُّص منه.

٧

ألم الإنسان- تكملة

كلُّ الأشياء كما ينبغي أن تكون هي متوافقة مع هذا القانون الأزليِّ الثاني. وحتَّى الأشياء التي لا يمكن توفيقها مع هذا القانون الأزليِّ هي بالرغم من ذلك محكومة بالقانون الأزليِّ الأوَّل.

هوكر، "قوانين الحكم الكنسيّ"،
الجزء الأوَّل، النقطة الثالثة، رقم ١

في هذا الفصل، أُقدِّم ستَّة فرضيَّات ضروريَّة لإكمال حديثنا عن ألم الإنسان، وهي فرضيَّات لا تنبثق بعضها من بعض لذا سأذكرها بترتيبٍ عشوائيّ.

١. توجد مفارقة في الضيقات في المسيحيَّة. المسيحيَّة تطوِّب الفقراء، لكنَّنا بواسطة العدالة الاجتماعيَّة والتقدمات الماليَّة، مطالبون

بالتخلُّص من الفقر كلَّما كان ذلك ممكنًا. كما أنَّ المسيحيَّة تطوِّب المضطهَدين، لكن يمكننا أن نتجنَّب الاضطهاد بالهرب من مدينة إلى مدينة، ونصلِّي أن ينجِّينا الله من الاضطهاد، كما صلَّى الربُّ في جثسيماني. لكن إذا كان الألم جيِّدًا، ألا يجب أن نسعى في طلبه بدلًا من أن نتجنَّبه؟ وأجيب عن ذلك بقولي أنَّ الألم ليس جيِّدًا في ذاته. أمَّا ما هو جيِّد للمتألم في أيِّ خبرة مؤلمة، فهو تسليمه لإرادة الله، ولمن حول المتألِّم، فالفائدة التي تعود عليهم بإثارة مشاعر التراحم وأعمال الرحمة تجاه المتألِّم. في العالم الساقط والمفتدى جزئيًّا يمكننا أن نفرِّق بين ١) الخير الخالص النازل من عند الله ٢) الشرِّ الخالص الناتج من المخلوقات المتمرِّدة ٣) واستغلال الله لذلك الشرِّ لأغراضه الافتدائيَّة، والذي يؤدِّي إلى ٤) الخير المركَّب الذي يؤدِّي إليه قبول الألم والتوبة. والآن فإنَّ حقيقة أنَّ الله يمكن أن يصنع خيرًا مركَّبًا من الشرِّ الخالص لا تعفي- وإن كانت بالرحمة يمكن أن تخلِّص- هؤلاء الذين يرتكبون الشرَّ الخالص. وهذا التمييز محوريّ. ينبغي أن تأتي العثرات، لكن ويل لمن تأتي به العثرات. الخطايا بالفعل تجعل النعمة تتفاضل جدًّا، لكن يجب ألَّا أن نتَّخذ من النعمة فرصة للاستمرار في الخطيَّة. الصلب ذاته هو أفضل حدثٍ تاريخيٍّ وأسوأ حدثٍ تاريخيٍّ بالتمام، لكن دور يهوذا فيه يظلُّ شرًّا خالصًا. يمكننا أن نطبِّق هذا على مشكلة ألم الآخرين. يستهدِفُ الإنسان الرحيم خير الآخر ويصنع "مشيئة الله"، وهو بذلك يتعاون تعاونًا واعيًا مع "الخير الخالص". أمَّا الإنسان الشرِّير، فيضطهد الآخر، وهكذا يصنع الشرَّ الخالص. لكنَّه وهو يفعل ذلك، يمكن لله

أن يستخدمه، دون أن يعرِف أو يقرَّ بذلك، لإنشاء خيرٍ مركَّبٍ في ذلك الآخر وبالتالي فإنَّ الإنسان الأوَّل (الرحيم) يخدم الله بصفته ابنًا له، والثاني (الشرِّير) يخدم الله بصفته أداةً في يده. لأنَّك مهما كنت تفعل، فإنَّك بكلِّ تأكيد ستنفِّذ مشيئة الله، لكن الأمر لك يختلف إذا كنتَ تخدم الله كيهوذا، أو كيوحنَّا. إنَّ المنظومة كلَّها، يمكن أن نقول، محسوبةٌ من أجل الصدام بين الصالحين والأشرار، والثمار الصالحة الناتجة عنه من الشجاعة والصبر والشفقة والغفران التي من أجلها يُسمَح للإنسان الشرِّير أن يكون شريرًا. هذه المنظومة تفترض مسبقًا أنَّ الإنسان الصالح سيستمرُّ بصورةٍ معتادة أن يطلب الخير الخالص النقيَّ من أيِّ شرٍّ أو ألم. وأقول "بصورةٍ معتادة" لأنَّ الإنسان في بعض الأحيان يكون من حقِّه أن يؤلم (أو حتَّى، في رأيي، أن يقتل) أخيه الإنسان، ولكن فقط عندما تقتضي الضرورة الملحَّة ذلك ويكون الخير الناتج واضحًا، وذلك عادةً (وإن كان ليس دائمًا) عندما يكون من يؤلم لديه السلطة أن يفعل ذلك- سلطة الوالد المستمَدَّة من الطبيعة، أو سلطة الحاكم، أو الجنديِّ المستمدَّة من المجتمع المدنيّ، أو سلطة الجرَّاح المستمدَّة عادة من المريض الذي يسمح لذلك الطبيب أن يجري له جراحة مؤلمة. لكن عندما تحوِّل هذا إلى رخصةٍ لتُلحق الأذى بالبشريَّة تحت شعار "لأن الألم مفيد لهم" (كما كان المجنون تمبرلاين [Tamberlaine] في رواية مارلو[1] [Marlowe] يتباهى أنَّه «السوط الإلهيّ»)، فهذا لا يعني في واقع الأمر كسر النظام

---

١) كرستوفر مارلو (Christopher Marlowe)، كاتب مسرحيٌّ إنكليزيٌّ (١٥٦٤ - ١٥٩٣م).

الإلهيِّ وإنَّما يعني أنَّك تتطوَّع وتأخذ مكان الشيطان في ذلك النظام. وإذا فعلت ذلك، يجب أن تكون مستعدًا لتحمُّل تبعاته.

إنَّ مشكلة تجنُّب ألمنا الشخصيِّ تعترف بحلٍّ مشابه. استخدم بعض الزاهدين تعذيب النَّفْس. وبصفتي علمانيًّا، فإنَّني لا أقدِّم رأيًا بشأن حكمة مثل هذا الأسلوب، لكنَّني أصرُّ أنَّ تعذيب النَّفْس، مهما كانت فضائله، أمرٌ مختلف عن الضيقات التي يرسلها الله. يعرف الجميع أنَّ الصوم خبرة مختلفة عن أن تفوتك وجبة العشاء عرضيًّا أو بسبب الفقر. يؤكِّد الصوم على الإرادة الحرَّة ضدَّ شهيَّة الأكل- وتكون المجازاة هي القدرة على ضبط النَّفْس وفي الوقت نفسه يكون هناك خطر الكبرياء. أمَّا الجوع غير الإراديِّ، فيخضع الشهيَّة والإرادة معًا لإرادة الله، ويتيح فرصة للخضوع ويكشف خطورة التمرُّد. لكن التأثير الافتدائيَّ للألم يقع بصورة أساسيَّة في الميل لإخضاع الإرادة المتمرِّدة. إنَّ الممارسات الزهديَّة، التي في ذاتها تقوِّي الإرادة، مفيدةٌ فقط بقدر ما تمكِّن الإرادة من أن ترتِّب بيتها (رغباتها ومشاعرها) من الداخل، إعدادًا لتقديم الإنسان كلِّه لله. إنَّها ضروريَّة بصفتها وسيلة، أمَّا أن تكون هي الهدف، فهي عندئذٍ تصبح ملعونة؛ فعندما نضع الإرادة بدلًا من الشهوة ونتوقَّف عند ذلك، فهذا أشبه بالتخلُّص من الذات الحيوانيَّة، ووضع مكانها الذات الشيطانيَّة. لذلك قيل بحقٍّ "فقط الله هو القادر أن يميت". يقوم الضيق بعمله في العالم الذي يطلب فيه البشر، بصورة طبيعيَّة وبالطرق الشرعيَّة، أن يتجنَّبوا شرَّهم الطبيعيِّ ويصلوا إلى الخير الطبيعيّ، وهو

(أي الضيق) يفترض وجود عالم كذلك. ولكي تُخضَع الإرادة لله، يجب أوَّلًا أن تكون لنا إرادة، ويجب أن تريد أشياء. لا يعني إنكار الذات في المسيحيَّة "التبلُّد الشعوريّ" الرواقيّ، وإنَّما الاستعداد لتفضيل الله على الأهداف الأقلِّ حتَّى ولو كانت هذه الأهداف في حدِّ ذاتها مشروعة. وهكذا فإنَّ "الإنسان الكامل" قد أحضر إلى جثسيماني إرادة، بل إرادة قويَّة، للهرب من الموت إذا كان ذلك الهرب متوافقًا مع مشيئة الآب، وفي الوقت ذاته استعدادًا كاملًا للطاعة، إن لم يكن الهرب متَّفقًا مع مشيئة الله. يوصي بعضُ القدِّيسين بما يسمَّى "الإنكار التامَّ" للنَّفْس في بداية التلمذة، لكنَّني أعتقد أنَّ ذلك يمكن أن يعني فقط الاستعداد التامَّ لإنكار والتخلِّي عن كلِّ شيء إذا طلب منَّا ذلك، لإنَّه لن يكون ممكنًا أن يحيا الإنسان من لحظةٍ إلى لحظةٍ وهو لا يريد شيئًا سوى الخضوع لله بهذه الطريقة. فماذا يمكن أن تكون مادَّة ذلك الخضوع؟ سوف يبدو متناقضًا أن نقول: "إنَّ ما أريد هي أن أُخضع ما أريد لإرادة الله" لأنَّ "ما أريد" الثانية لا محتوى لها. ممَّا لا شكَّ فيه أنَّنا كلَّنا نبذل جهدًا أكثر من اللازم لنتجنَّب ألمنا الشخصيّ، لكنَّنا عندما نخضع حتَّى هذه الرغبة في تجنُّب الألم، فعندئذ يحقِّق الألم القصد الافتدائيَّ منه.

وإنَّه لمن الخطأ إذًا أن نفترض أنَّ الرؤية المسيحيَّة للألم لا تتماشى مع التأكيدات القويَّة على أنَّ دورنا هو أن نترك العالم، حتَّى على المستوى الزمنيّ، "أفضل" ممَّا وجدناه. وفي الصورة الأكمل التي أعطاها الربُّ للدينونة، بدا وأنَّه يختصر كلَّ الفضيلة التي ستكون المقياس للدينونة في

الإحسان إلى لآخرين. وبالرغم من أنَّه رُبَّما يكون مضلِّلًا أن نأخذ هذه الصورة بمعزل عن الإنجيل كلِّه، فإنَّ هذه الصورة تكفي لكي تضع، بلا شكّ، المبادئ الأساسيَّة للأخلاق الاجتماعيَّة للمسيحيَّة.

٢. إذا كان الضيق عنصرًا ضروريًّا في الفداء، فيجب أن نتوقَّع أنَّه لن يتوقَّف حتَّى يرى الله العالم إمَّا افتُدي أو أصبح غير قابلٍ للافتداء أكثر من ذلك. لا يستطيع المسيحيّ، لهذا، أن يصدِّق أيًّا من هؤلاء الذين يَعِدون أنَّه إذا فقط حدث بعض الإصلاح في نظامنا الاقتصاديِّ أو السياسيِّ أو الصحِّيّ، ستتحقَّق السماء على الأرض. رُبَّما يبدو لذلك تأثيراتٌ محبطة على المُصلِح الاجتماعيّ، لكنَّ الأمر لا يُقصد به إحباطهم. على العكس، إنَّ الإحساس القويَّ بالبؤس المشترك الذي نعاني منه كلُّنا، ببساطة لأنَّنا بشر، يمكن أن يكون على الأقلِّ دافعًا جيِّدًا لكي نتخلَّص من ذلك البؤس بقدر ما نستطيع، مثل أيٍّ من تلك الأماني الجامحة التي تغري البشر أن يبحثوا عن تحقيقهم لذواتهم بكسر القانون الأخلاقيِّ وهي الأماني التي تظهر على حقيقتها، ترابًا ورمادًا، حتَّى بعد أن تتحقَّق. وعندما تُطبَّق على الحياة الفرديَّة هذه العقيدة التي تقول إنَّ تخيُّل إمكانيَّة تحقيق السماء على الأرض أمرٌ ضروريٌّ من أجل حدوث المحاولات النشطة للتخلُّص من الشرِّ الحاليّ، فإنَّها تكشف عن سُخفها. يظلُّ الجائعون يبحثون عن طعام، والمرضى عن شفاء، بالرغم من أنَّهم يعلمون أنَّه بعد الشبع وبعد الشفاء، سيجدون الحياة تنتظرهم كما هي بأفراحها وأتراحها. إنَّني بالتأكيد لا أناقش ما إذا كانت التغييرات

الكبيرة في نظامنا الاجتماعيِّ مرغوبة أم غير مرغوبة، أنا فقط أذكِّر قارئي أنَّه وإن كانت هناك أدوية محدَّدة للأمراض المحدَّدة، ويجب أن نتناولها ونطوِّرها، فإنَّه لا يوجد منها ما يمكن أن نحسبه "إكسير الحياة".

٣. حيث إنَّ القضايا السياسيَّة ذُكرت في معرض حديثنا، فيجب أن أوضح أنَّ عقيدة تسليم الذات المسيحيَّة هي عقيدة لاهوتيَّة، وليست بأي حال سياسيَّة. فليس لديَّ هنا ما أقوله عن أشكال الحكم، أو السلطة المدنيَّة، أو طاعة السلطات المدنيَّة. إن نوع الطاعة ودرجة الطاعة التي يدين بها المخلوق لخالقه أمرٌ خاصٌّ جدًّا وفريد، وذلك لفرادة العلاقة بين المخلوق والخالق. ولا يمكن استنباط منها فرضيَّةً سياسيَّة، أيًّا كانت.

٤. تشرح عقيدة الألم المسيحيَّة، كما أعتقد، حقيقةً طريفةً جدًّا عن العالم الذي نعيش فيه. يمنع الله عنَّا عطايا السعادة المُستقرَّة والأمان، التي نريدها كلُّنا بطبيعة العالم نفسه. لكنَّه في الوقت ذاته، ينثر الفرح واللذَّة والبهجة على نطاق واسع. إنَّنا لسنا آمنين بتاتًا، لكن لدينا الكثير من المتعة متاحة، بل بعض النشوة أيضًا. وليس من الصعب أن نعرف السبب لذلك. فإنَّ الأمان الذي نتوق إليه من شأنه أن يعلِّمنا الاستكانة إلى هذا العالم ويعترض بذلك طريق عودتنا إلى الله. لحظاتٌ من الحبِّ السعيد، المناظر الطبيعيَّة الخلَّابة، سيمفونيَّة جميلة، لقاءٌ مرحٌ مع أصدقائنا، حمَّامٌ دافئٌ أو مباراةٌ في كرة القدم- كلُّها أمورٌ لا تؤدّي إلى تلك الاستكانة المذكورة. إنَّ أبانا السماويَّ ينعشنا في الطريق ببعض الاستراحات، لكنَّه لن يشجِّعنا بتاتًا أن نخلط بينها وبين البيت.

٥. يجب ألَّا نجعل من معضلة الألم أسوأ ممَّا هي بالفعل بكلام مبهم عن "مجموع البؤس البشريِّ الذي لا يمكن تخيُّله". تخيل مثلًا أنَّ لديَّ ألمٌ في الأسنان له الشدَّة س. ولنفترض أنَّك تجلس بجواري، وبدأت تشعر أنت أيضًا بألم في الأسنان بالشدَّة ذاتها. يمكنك، إذا أردت، أن تقول إنَّ مجموع ألم الأسنان الموجود في الغرفة هو ٢س. لكنَّك يجب أن تتذكَّر أنَّه لا يوجد شخص يتألم ألمًا بقدر ٢س. ابحث في كلِّ الأزمنة والأماكن، فلن تجد ذلك الألم المركَّب في وعي أيِّ إنسان. لا يوجد شيء اسمه مجموع الألم، لأنَّه لا يوجد إنسانٌ يتألَّم بهذا القدر. عندما نصل إلى الحدِّ الأقصى الذي يمكن أن يعانيه فردٌ واحدٌ، فإنَّنا، بلا شكّ، قد وصلنا إلى شيء رهيب، لكنَّه في الوقت ذاته أقصى قدرٍ من الألم الموجود في الكون؛ فإضافةُ مليون شخص آخر لا تضيف المزيد من الألم.

٦. من بين كلِّ الشرور التي في العالم، الألم هو الشرُّ النقيُّ المعقَّم الخالي من أيِّ جراثيم. يمكن للشرِّ العقلانيِّ، أو الخطأ، أن يتكرَّر لأنَّ سبب الخطأ الأوَّل (مثل الإرهاق أو خطِّ الكتابة السيِّء) يستمرُّ في التأثير، لكن بخلاف ذلك، فإنَّ الخطأ في حدِّ ذاته يلد خطأً آخر- إذا كانت الفرضيَّة الأولى في أيِّ طرحٍ خاطئة، فإنَّ كلَّ شيء يتبعها سيكون خاطئًا. يمكن للخطيَّة أيضًا أن تتكرَّر، لأنَّ الإغواء الأصليَّ يستمرُّ، لكن بخلاف ذلك، فإنَّ الخطيَّة في حدِّ ذاتها تلد خطيَّةً وذلك بتقوية حالة التعوُّد على الخطيَّة، وإضعاف الضمير.

والألم، مثل كلِّ الشرور الأخرى، يمكن أن يتكرَّر بسبب أن سبب

الألم الأوَّل ما زال موجودًا (المرض، أو الأعداء)، لكنَّ الألم ليس لديه ميلٌ، في حدِّ ذاته، أن يتكاثر. عندما ينتهي الألم، فإنَّه ينتهي، وما يعقبه هو الفرح. وهذا التمييز يمكن أن نعبِّر عنه بالمعكوس. بعد حدوث الخطأ، فإنَّك تحتاج، لا فقط لتصحيح مُسبِّب الخطأ (الإرهاق أو خطُّ الكتابة السيِّء)، إنَّما عليك أن تُصحِّح الخطأ نفسه. وبعد الخطيَّة يجب عليك، لا فقط، إذا كان ممكنًا، أن تزيل الإغواء، لكن يجب عليك أن تعود وتتوب عن الخطيَّة نفسها. في كلِّ حالة، تحتاج أن تفكَّ ما قد ارتبط. قد تحتاج أن تشفي المرض الذي سبَّب الألم، لكنَّ الألم عندما ينتهي، هو عقيم لا يلد ألمًا جديدًا- لكنَّ كلَّ خطأٍ لا يُصحَّح وخطيَّة لا يُتاب عنها، هي في حدِّ ذاتها، ينبوعٌ من الأخطاء المتجدِّدة والخطايا الجديدة التي تنبع ولا تتوقَّف حتَّى آخر الزمان. مرَّة أُخرى، عندما أخطئ، يلوِّث خطأي كلَّ من يؤمن بي. وعندما أرتكب الخطيَّة في العلن، فإنَّ كلَّ من يشاهدها، إمَّا يتغاضى عنها، وبهذا يشارك في ذنبها، أو يدينها بشِدَّة، ممَّا يعرِّض محبَّته وتواضعه للخطر. لكنَّ الألم بطبيعته لا يُنتج فيمن يشهده أيَّ تأثير سيِّء، وإنَّما يُنتج دائمًا تأثيرًا إيجابيًّا- وهو الشفقة والتعاطف (إلَّا إذا كان ذلك الإنسان فاسدًا بصورة غير معتادة). وهكذا فإنَّ الشرَّ الذي يستخدمه الله بصورةٍ أساسيَّة لكي يُحقِّق به "الخير المركب" هو بصورةٍ كبيرة، شرٌّ مُعقَّم، ليس فيه الميل للتكاثر والتي هي أسوأ سمة في الشرِّ بصفة عامَّة.

٨

الجحيم

"ما هو العالم، أيُّها الجنود؟
إنَّه أنا:
أنا، هذا الثلج المتواصل السقوط،
هذه السماء الشماليَّة.
أيُّها الجنود، تلك الأرض الموحشة التي نجتازها
هي أنا".

والتر دي لا مار (Walter De la Mare)،
قصيدة "**نابليون**" *(Napoleon)*

ريتشارد يحبُّ ريتشارد. وهذا يعني: أنا هو أنا.
شكسبير[١]

---

١) من مسرحيَّة "ريتشارد الثالث" لشكسبير

في فصلٍ سابقٍ اعترفت أنَّ الألم الذي ليس سواه يمكن أن يوقظ الإنسان الشرِّير ليدرك أنَّ كلَّ شيء ليس على ما يرام، ربَّما يؤدِّي أيضًا إلى تمرُّد نهائيٍّ لا يُتاب عنه. واعترفت في ما سبق من الكتاب أنَّ الإنسان لديه إرادةٌ حرَّةٌ وهذا يجعل كلَّ عطيَّةٍ ممنوحةٍ له سيفًا ذا حدَّين. وينبع مباشرة من تلك الفرضيَّات أنَّ العمل الإلهيَّ لافتداء العالم لا يمكن أن يكون حتميَّ النجاح لكلِّ نَفْسٍ فرديَّة؛ فبعض الناس لن يُفتَدوا. ولا توجد عقيدة في المسيحيَّة أودُّ محوها مثل هذه، إن كان ذلك بمقدوري. لكنَّ الكتاب المقدَّس يساندها مساندةً كاملة، وبالذات على لسان الربِّ نفسه. كما أنَّ الثقافة المسيحيَّة تمسَّكت بها دائمًا، علاوةً على المنطق الذي يساندها أيضًا. إذا كانت هناك رياضة تُلعَب، فلا بدَّ من وجود إمكانيَّة الهزيمة. إذا كانت سعادة المخلوق تكمن في تسليمه ذاته، فلا يمكن لأحدٍ أن يقوم له بذلك بدلًا منه (بالرَّغم من أنَّ كثيرين يمكنهم مساعدته)، وبالتأكيد يمكنه أن يرفض. إنَّني مستعدٌّ أن أدفع أيَّ ثمن لكي أستطيع أن أقول بحقٍّ "الكلُّ سيخلصون". لكنَّ العقل يردُّ بحسمٍ متسائلًا: "من دون إرادتهم، أم معها؟". وإذا قلت "من دون إرادتهم"، فإنِّي أدرك مباشرة التناقض؛ فكيف يمكن أن يُعمَل العملُ الإراديُّ الأعظم الذي هو تسليم الذات من دون الإرادة؟ وإذا كنتُ أقول "بإرادتهم"، فإنَّ العقل يردُّ أيضًا ويقول: "كيف إذا لم يريدوا التسليم؟".

إنَّ ما قاله الربُّ عن "الجحيم"، مثل كلِّ أقواله، موجَّهة للضمير والإرادة، وليس إلى فضولنا العقليّ. وعندما توقظنا هذه المقولات للعمل

بإقناعنا بالاحتمالات الرهيبة، فإنَّها تكون قد قامت، على الأرجح، بكلِّ ما قصد لها أن تقوم به. وإذا كان كلُّ من في العالم مسيحيِّين مقتنعين، فلن يكون من الضروريِّ قول كلمة أُخرى عن الموضوع. لكن في واقع الأمر، فإنَّ هذه العقيدة هي واحدة من أكثر الأشياء التي من أجلها تتم تُهاجَم المسيحيَّة بأنَّها ديانة قاسية بربريَّة، ويُطعَن بسببها في صلاح الله. يقولون لنا إنَّها عقيدة مقيتة، وفي واقع الأمر، إنَّني أيضًا أمقتها من كلِّ قلبي، وأتذكَّر مآسي الإنسانيَّة التي نتجت من الإيمان بها. أمَّا عن المآسي الأخرى التي نشأت من عدم الإيمان بها، فلا يخبرنا أحد. لأجل هذه الأسباب ولأجلها فقط، أصبح من الضروريِّ مناقشة الموضوع.

ليست المشكلة ببساطةٍ مشكلة إلهٍ يرسل بعضًا من خلائقه إلى الهلاك الأبديّ. رُبَّما تكون هذه هي المشكلة إذا كنَّا من أتباع ديانات أُخرى. المسيحيَّة التي هي دائمًا أمينة مع تعقيدات الواقع، تقدِّم لنا ما هو أكثر تعقيدًا وغموضًا: إلهٌ مليءٌ بالرحمة حتَّى إنَّه يصبح إنسانًا ويموت مُعَذَّبًا لكي يمنع الدمار الأبديَّ لمخلوقاته، في حين أنَّه، إذا فشل ذلك الدواء البطوليّ، يبدو غير مستعدٍّ، أو حتَّى لا يستطيع، أن يوقف ذلك الدمار عن طريق عملٍ من أعمال القوَّة المجرَّدة. لقد قلتُ من غير تكلُّف منذ لحظات إنَّني مستعد أن أدفع "أيَّ ثمنٍ" لمحو تلك العقيدة. لقد كنت أكذب. إنَّني لا أستطيع أن أدفع عُشر الثمن الذي دفعه الله بالفعل لكي يزيل تلك الحقيقة. وها هي المشكلة الحقيقيَّة: مع كلِّ هذه الرحمة، تبقى الجحيم حقيقة.

لن أحاول أن أُثبت أنَّ هذه العقيدة سهلة القبول. علينا ألَّا نوارب. إنَّها عقيدة ليست سهلة القبول. لكن من الممكن توضيح أنَّ هذه العقيدة أخلاقيَّة، وهذا بنَقدِ الاعتراضات التي عادةً ما توجَّه إليها أو يشعر المرء بها حيالها.

أوَّلًا، يوجد اعتراض في الكثير من العقول على فكرة العقاب الجزائيِّ من الأساس. لقد جرى التعامل مع ذلك في الفصل السابق. وهناك أوضحتُ أنَّ أيَّ عقابٍ يصبح غير عادلٍ إذا جرى التخلُّص فيه من فكرة الجزاء العادل. واكتشفنا وجود بذرة من البرّ في قلب عاطفة الرغبة في الانتقام نفسها، وفي المطالبة بأنَّه لا يمكن أن يُترَك الشرِّيرُ سعيدًا في شرِّه، وأنَّه يجب أن يُدفع الشرِّير إلى أن يرى شرَّه مثلما يراه الآخرون. وقلت إنَّ الألم يغرس راية الحقِّ في وسط قلعة الإنسان المتمرِّد. لقد كنَّا حينها نُناقش الألم الذي ما زال يمكن أن يؤدِّي إلى التوبة. ماذا إذا لم يؤدِّ الألم إلى التوبة- إذا كان غرسُ الراية هو كلُّ ما حدث ولم تُقتَحَم القلعة وتستسلم؟ دعنا نحاول أن نكون أمناء مع أنفسنا. تخيَّل إنسانًا وصل إلى درجة عالية من الثروة والسلطان بعد حياة مستمرَّة من الغشِّ والقسوة واستغلال التصرُّفات النبيلة لضحاياه لتحقيق أهدافه الأنانيَّة بينما يسخر من بساطتهم وسذاجتهم. وبعد أن حقَّق النجاح، استخدم ثماره في إشباع شهوته وتنمية كراهيته. وفي النهاية، يتخلَّص حتَّى من أقلِّ درجة من الشهامة ويخون شركائه من المجرمين متهكِّمًا على حيرتهم وخيبة أملهم. وافترض، بالإضافة إلى ذلك، أنَّه يفعل كلَّ ذلك دون (كما

نريد أن نتخيَّل) أن يعذِّبه أيُّ إحساسٍ بالندم أو حتَّى الريبة، بل يأكل مثل صبيٍّ في المدرسة وينام مثل رضيعٍ يتمتَّع بالصحَّة- رجلٌ سعيدٌ، أحمر الوجنتين، لا يعبأ بأيِّ شيء في العالم حتَّى النهاية ويعتقد أنَّه وحده الذي وجد إجابة لغز الحياة، وهو أنَّ الله والبشر حمقى حتَّى إنَّه استطاع أن يستغلَّهم، وأنَّ أسلوبه في الحياة هو الناجح تمامًا، والمُرضي تمامًا والذي لا يمكن لأحدٍ أن ينال منه. يجب أن نكون حذرين حتَّى هذه النقطة؛ فإنَّ أقلَّ انغماسٍ في مشاعر الرغبة في الانتقام، خطيَّةٌ مميتة. إنَّ المحبَّة المسيحيَّة تُشير علينا أن نفعل كلَّ ما في وسعنا من أجل توبة مثل ذلك الإنسان، حتَّى إنَّنا يمكن أن نعرِّض حياتنا للخطر إن كان ذلك سيؤول إلى اهتدائه إلى الإيمان، وأن نبذل إلى النهاية أرواحنا في سبيل أن ينجو من العقاب. لكن هذا ليس هو السؤال. افترِضْ أنَّه لن يتوب أو يهتدي، فما هو المصير الذي ترى أنَّه مناسب له في العالم الأبديّ؟ هل يمكنك فعلًا أن تريد أنَّ مثل ذلك الإنسان وهو على ما هو عليه (ويجب أن يكون قادرًا أن يظلَّ على ما هو عليه إن كانت له إرادة حُرَّة) يجري التأكيد والتصديق الأبديُّ على سعادته هذه، ويظلَّ مقتنعًا تمامًا أنَّ الحقَّ في صفه؟ وإذا كنتَ لا تستطيع أن تعدَّ ذلك محتملًا، هل السبب الوحيد الذي يمنعك من قبوله هو شرُّك وضغينتك وحقدك عليه؟ أم أنَّك تشعر بذلك الصراع بين العدل والرحمة- الذي كان يبدو لك في بعض الأحيان نوعًا من اللاهوت الذي مضى زمانه- يعمل الآن في ذهنك بينما تشعر كما لو أنَّه قد جاءك من أعلى وليس من أسفل؟ إنَّ ما يحرِّكك ليس رغبة إحداث الألم لذلك الإنسان الشقيِّ في حدِّ ذاتها، ولكن ما يحرِّكك هو

رغبةٌ أخلاقيَّة حقيقيَّة في أن يجري التأكيد على الحقِّ وتُغرَس، إن عاجلًا أم آجلًا، راية الحقِّ في قلعة تلك النَّفْس المتمرِّدة بصورةٍ رهيبة، حتَّى وإن لم يتبع ذلك احتلال القلعة والحصول الكامل عليها. بصورة ما، فإنَّه من الأفضل للمخلوق نفسه، حتَّى وإن لم يُصبح صالحًا بتاتًا، أن يدرك فشله وخطأه. حتَّى الرحمة لا يمكن أن تتمنَّى لمثل ذلك الإنسان أن يستمرَّ إلى الأبد راضيًا بهذا الوهم المروِّع. قال توما الإكوينيُّ عن الألم، مثلما قال أرسطو عن الخزي، إنَّه شيء ليس صالحًا في ذاته، لكنَّه شيءٌ يمكن أن يكون له صلاحٌ خاصٌّ في مواقف بعينها. هذا يعني أنَّه إذا كان الشرُّ موجودًا، فالألم الناتج من إدراك وجوده، كنوعٍ من المعرفة، هو نسبيًّا شيٌ جيِّد، لأن البديل هو أن تظلَّ النَّفْس جاهلة بوجود الشرّ، أو بحقيقة أنَّ الشرَّ مضادٌّ لطبيعة النَّفْس. ويقول الفيلسوف مُضيفًا إنَّ كليهما "واضح السوء".[٢] وأظنُّ أنَّنا، حتَّى وإن كنَّا نرتعد خوفًا، نوافق على هذا.

إنَّ المطالبة أن يغفر الله لمثل ذلك الإنسان بينما يظلُّ كما هو، مبنيَّة على الخلط بين التغاضي والغفران. إنَّ التغاضي عن الشرِّ هو ببساطة تجاهله، والتعامل معه كما لو كان خيرًا. لكنَّ الغفران لكي يكون كاملًا يجب أن يُقبل وأن يقدَّم، والإنسان الذي لا يعترف بأيِّ خطأ لا يمكنه أن يقبل أيَّ غفران.

لقد بدأت بمفهومٍ عن "الجحيم" بوصفه عقابًا جزائيًّا إيجابيًّا يُلحقه الله بالإنسان الشرِّير لأنَّ ذلك هو الوجه الأكثر تنفيرًا من

---

٢) "الخلاصة اللاهوتيَّة" *(Summa Theologica)*

العقيدة، وكنتُ أريد أن أواجه الاعتراض الأقوى عليها. لكن، بالتأكيد، بالرغم من أنَّ الرب يتكلَّم كثيرًا عن الجحيم بوصفه عقوبة قضائيَّة، فإنَّه يقول في أماكن أُخر إنَّ الدينونة تتكوَّن من حقيقة أنَّ الناس يفضِّلون الظلمة أكثر من النور، وإنَّه ليس من يدين الناس وإنَّما "كلمته" هي التي تدين الناس.[٣] فإنَّ لدينا إذًا الحرِّيَّة- حيث إنَّ كلا الفكرتَين، على المدى البعيد، تعنيان الشيء نفسه- أن نعدَّ هلاك الشرير ليس عقوبة مفروضة عليه بقدر ما هي مجرَّد حقيقة كينونته. إنَّ طبيعة النفوس الضالَّة هي "رفضها لكلِّ شيء إلَّا نفسها".[٤] وذلك الإنسان الأنانيُّ الذي تخيَّلنا قصَّته كان يحوِّل كلَّ شيء يقابله إلى شيءٍ مملوكٍ أو تابعٍ له. أمَّا الإحساس بالآخر، والذي هو بالتحديد القدرة على الاستمتاع بالخير والصلاح، فقد خنقه في نفسه، فيما عدا ما عندما يدفعه جسده نحو بعضٍ من الإحساس البدائيِّ بالتلامس مع العالم الخارجيّ، وإلَّا لكان في عزلةٍ تامَّةٍ مع نفسه. يُزيل الموت ذلك التلامس الأخير، فيحصل على ما يتمنَّاه- أن يقع تمامًا داخل الذات وأن يستمتع بما يجده هناك. وما يجده هناك ليس سوى الجحيم.

يدور اعتراضٌ آخر حول عدم التناسب الواضح بين أبديَّة اللعنة وحالة الخطيَّة المؤقَّتة، وإذا كُنَّا ننظر إلى الأبديَّة وكأنَّها مجرَّد استطالة

---

٣) يوحنا ٣: ١٩؛ ١٢: ٤٨

٤) راجع فون هوغل (Von Hugel) مقالات وخطب، السلسلة الأولى، "ماذا نقصد بالسماء والجحيم؟" (What do we mean by Heaven and Hell?)

للزمن، فهي بالفعل غير متناسبة. لكنَّ الكثيرين يمكن أن يرفضوا هذه الفكرة عن الأبديَّة. إذا كنَّا نظنُّ أنَّ الوقت خطٌّ- وهي صورة جيِّدة، لأنَّ أجزاء الزمن بالفعل متتالية ومتعاقبة ولا يمكن أن يتواجد جزآن منهما معًا، بمعنى أنَّه لا يوجد عرضٌ للزمن، فقط هناك الطول- فإنَّنا رُبَّما يجب أن نفكِّر في الأبديَّة كمسطَّح ذا بُعدين، بل حتَّى كجسم ثلاثيِّ الأبعاد. هكذا فإن الحقيقة الكاملة للإنسان يمكن تمثيلها بجسمٍ صلب. وهذا الجسم الصلب يكون على وجه العموم عمل الله، الذي يعمل بالنعمة والطبيعة، لكنَّ الإرادة الإنسانيَّة الحُرَّة يمكن أن تسهم بخطٍّ الأساس الذي نسمِّيه الحياة الأرضيَّة. وإذا رسمت خطَّ الأساس الذي لديك منحرفًا، فإنَّ كلَّ الجسم الصلب المبنيَّ عليه سيكون في المكان الخطأ. وهكذا يمكن أن نحسب حقيقة أنَّ الحياة قصيرة، أو بحسب التشبيه الذي يشير إلى أنَّنا نساهم بخطٍّ صغير في تكوين ذلك الجسم المركَّب، رحمةً من الله. لأنَّه عندما يكون رسم ذلك الخطِّ الصغير المتروك لإرادتنا الحرَّة، في بعض الأحيان، سيِّئًا جدًّا لدرجة إفساد الكلّ، فكم كان من الممكن أن يكون الشكل مُفسَدًا إن كان متروكًا لنا أكثر من مجرَّد خطٍّ واحد؟ ولعلَّ شكلًا أبسط من الاعتراض ذاته يكون بالقول إنَّ الموت يجب ألَّا يكون نهائيًّا وأبديًّا، وإنَّه يجب أن تكون هناك فرصة ثانية.[٥] إنَّني

٥) يجب ألَّا يحدث خلطٌ بين مفهوم "فرصة ثانية" وأيٍّ من مفهومي "المطهر" (من جهة النفوس التي خلصت بالفعل) أو "أليمبوس" أو مكان اللايقين (من جهة النفوس التي ضلَّت بالفعل)؛ إذ ليس لهما ما يدعمهما في العهد الجديد، وبالتحديد المطهر، الذي فيه تجد النفوس تطهيرًا ثانيًا للخطايا.

أومن أنَّه إذا كانت هناك مليون فرصة يمكن أن تؤدِّي إلى أيِّ خير لأيِّ نَفْس، فستُعطى. لكنَّ الأستاذ عادة ما يعرف، بينما لا يعرف التلميذ أو والديه، أنَّه من غير المجدي إرسالُ التلميذ ليؤدِّي امتحانًا ما مرَّة ثانية. يجب أن تأتي النهاية في وقت من الأوقات، ولا يتطلَّب الأمر إيمانًا قويًّا جدًّا لكي نصدِّق أنَّ العلم الكلِّيَّ لله يعرف ذلك الوقت.

اعتراضٌ ثالث يوجَّه نحو الشدَّة المرعبة لآلام الجحيم كما يُعبَّر عنها الفنِّ الدينيِّ في العصور الوسطى، وفي واقع الأمر، تعبِّر عنها أيضًا بعضُ الفقرات في الكتاب المقدَّس. ويحذرنا هنا ڤون هوغل (Von Hugel) من أن نخلط بين العقيدة نفسها والصُّوَر الأدبيَّة التي تُعبِّر عنها. يتكلَّم الربُّ عن الجحيم مستخدمًا ثلاثة رموز: أوَّلًا، في صورة العقاب ("العذاب الأبديّ"، متَّى ٢٥: ٤٦)، ثانيًا، في صورة الهلاك ("خافوا بالحريِّ من الذي يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنَّم"، متَّى ١٠: ٢٨)، وثالثًا، في صورة الحرمان والإقصاء والنفي إلى "الظلمة الخارجيَّة"، كما في مثل الرجُل الذي دخل إلى العرس وليس عليه لباس العرس أو العذارى الجاهلات. الصورة السائدة هي صورة النار وهي ذات دلالة لأنَّها تجمع بين فكرتَي العذاب والهلاك. والآن من المؤكَّد أن كلَّ هذه التعبيرات مقصودٌ بها أن تعبِّر عن شيءٍ رهيب يكاد لا يمكن التعبير عنه، وأخشى أنَّ أيَّ تفسيرٍ لا يواجه تلك الحقيقة، لا داعي لمناقشته من البداية. لكن ليس من الضروريِّ التركيز على صور العذاب وتجاهل الصور الخاصَّة بالهلاك والحرمان. فماذا لو كانت كلُّ

هذه الصور، بصورةٍ متساوية، رموزًا مناسبة؟ من جهة الهلاك، يجب بطبيعة الحال أن نفترض أنَّه يعني إبطال وجود أو توقُّف كينونة ما يجري إهلاكه. ويتكلَّم الناس كثيرًا كما لو كان "انعدام" النَّفْس جوهريًّا ممكن. وفي كلِّ خبراتنا الأرضيَّة، نجد أن هلاك شيء يعني ظهور شيءٍ آخر. فعندما تحرق كتلة خشب مثلًا، فإنَّك تحصل على دخان وغازات وحرارة ورماد. وما قد كانت كتلة خشب، أصبحت الآن هذه الأشياء. وإذا كان من الممكن تدمير النفوس، ألا يجب أن تكون هناك حالة نسمِّيها "ما قد كانت نفسًا بشريَّة"؟ أليست هذه، رُبَّما، هي الحالة التي توصَف في المَثَل بالعذاب أو الهلاك أو الحرمان؟ وتذكَّر أنَّه في المَثَل الذي يقول إنَّ المخلَّصين سيذهبون إلى المكان المعدِّ لهم، بينما سيذهب الملعونون إلى المكان غير المعدِّ للبشر بتاتًا.[٦] دخول السماء يعني أن تكون إنسانًا أكثر ممَّا نجحت أن تكونه على الأرض. وأن تدخل الجحيم يعني نفيُك من البشريَّة. فما يُطرَح (أو يَطرَح نفسه) في الجحيم لم يعد إنسانًا، إنَّه "بقايا" إنسان. فأن تكون إنسانًا كاملًا يعني أن تكون لك مشاعر تطيع الإرادة، وإرادة مقدَّمة لله. أمَّا أن تكون قد سبق لك أن كنت إنسانًا- أو أن تكون إنسانًا سابقًا أو "شبحًا ملعونًا"- فرُبَّما يعني أن تتكوَّن من إرادة متمركزة تمامًا حول نفسها ومشاعر ورغبات لا تقبل أن تُديرها الإرادة. وبالتأكيد، من المستحيل تخيُّل إمكانيَّة أن يوجد وعي مثل ذلك المخلوق الذي أصبح بالفعل مجموعة مبعثرة متعارضة

٦) متَّى ٢٥: ٣٤- ٤١

من الخطايا ولم يعد حتَّى إنسانًا خاطئًا. رُبَّما تكون هناك حقيقة في القول إنَّ "الجحيم جحيم، ليس من وجهة نظر الجحيم وإنَّما من وجهة نظر السماء". ولا أظنُّ أنَّ هذا يكذِّب من شِدَّة كلمات الربِّ أو يقلِّل منها. رُبَّما يكون فقط من وجهة نظر الملعونِين أنَّ مصيرهم محتمَل، بينما بالمقارنة بالسماء يكون غير محتمَل.

يجب الاعتراف بأنَّه في هذه الفصول الأخيرة التي نفكِّر فيها عن الأبديَّة، تبدأ أمورٌ مثل الألم واللذَّة، التي شغلتنا لوقت طويل في هذا الكتاب، في التراجع حيث يظهر في الأفق الخير والشرُّ الأوسع نطاقًا. ليست الكلمة الأخيرة للألم أو اللذَّة في حدِّ ذات كلٍّ منهما. حتَّى إن كان ممكنًا أنَّ الخبرة التي يختبرها الضالُّون (إذا كان يمكن أن نسمِّيها خبرة) لا تحتوي على ألمٍ بل تحتوي على الكثير من المتعة، فإنَّها لا تزال تلك المتعة السوداء التي من شأنها أن تجعل أيَّ نَفْسٍ لم تُلعَن بعد تهرع إلى الصلاة في رعب يشبه الكوابيس. وحتَّى إن كان هناك في السماء آلام، فإنَّ كلَّ من يفهمون سيرغبون فيها.

هناك أيضًا اعتراضٌ رابع هو كيف يمكن لإنسانٍ يتَّسم بالمحبَّة أن ينعم في السماء وهو يعلم أنَّ هناك حتى نفسٌ بشريَّة واحدة لا تزال تشقى في الجحيم؟ وإذا كان الأمر كذلك، أنكون عندئذ أكثر رحمة من الله؟ في خلفيَّة ذلك الاعتراض تقع الصورة الذهنيَّة للسماء والجحيم وكأنَّهما موجودان معًا على خطِّ زمن واحد كما يوجد مثلًا تاريخ كلٍّ من إنجلترا وأميركا، حتَّى أنَّه من الممكن في أيِّ لحظة أن يقول المباركون:

"إنَّ شقاء الجحيم حادثٌ الآن". لكنَّني أُلاحظ أنَّ الرب، بينما كان يؤكِّد على هول الجحيم بشِدَّة لا هوادة فيها، كان يؤكد دائمًا لا على فكرة المُدَّة الزمنيَّة وإنَّما على فكرة المصير النهائيّ. عادةً ما يجري التعامل مع فكرة الإرسال إلى النار المهلكة بأنَّها نهاية القصَّة، لا بداية قصَّة جديدة. لا يمكن لنا أنَّ نشكَّ في أنَّ النَّفْس الضالَّة ثابتة في توجهُّها الشرِّير. لكن ما إذا كان ذلك الثباتُ الأبديُّ يعني مدَّة زمنية لا نهائيَّة- أو مدَّة زمنيَّة أصلًا- فهذا لا نستطيع أن نتحدَّث عنه. ولدى الدكتور إدوين بيڤان (Dr. Edwyn Bevan) بعض التخمينات المهمَّة في هذه النقطة.[٧] إنَّنا نعرف عن السماء أكثر ممَّا نعرف عن الجحيم؛ حيث إنَّ السماء هي موطن البشريَّة، لذا فهي تحتوي على كلِّ ما هو متضمَّن في الحياة البشريَّة الممجَّدة. لكنَّ الجحيم لم يكن معدًّا للإنسان. إنَّه ليس موازٍ للسماء، بل إنَّه "الظلمة الخارجيَّة". إنَّه الحافَّة الخارجيَّة التي تتلاشى فيها الكينونات ذاهبة إلى اللاكينونة.

أخيرًا، يُطرَح الاعتراض الذي مفاده أنَّ الخسارة النهائيَّة لنفسٍ بشريَّة واحدة تعني هزيمة القدرة الكُلِّيَّة لله. وهي كذلك بالفعل. عندما قرَّرت القدرة الكُلِّيَّة أن تخلق مخلوقاتٍ ذات إرادة حُرَّة، فإنَّها قد أخضعت نفسها لإمكانيَّة تلك الهزيمة. وما تسمِّيه هزيمة، أُسمِّيه أنا معجزة. فحقيقة أن تصنع القدرة الكُلِّيَّة أشياء خارجة عن نفسها، وهكذا تُصبِح، بصورةٍ ما، قابلة لأن تقاوَم من قِبَل صِنعة يديها،

---

٧) "الإيمان والرمزيَّة" *(Symbolism and Belief)*، ١٠١

فهذا هو فخرُ الألوهة الأكثر إدهاشًا. إنَّني بكلِّ إرادة حُرَّة أومن أنَّ الملعونين، بصورةٍ ما، ناجحون فيما قرَّروا أن يفعلوه؛ فهم متمرِّدون حتَّى النهاية، وإنَّ أبواب الجحيم مغلقة من الداخل. إنَّني لا أقصد أنَّ هؤلاء الأشباح لا يتمنُّون الخروج من الجحيم، بالطريقة الغامضة التي بها "يتمنَّى" الإنسان الحسود أن يكون سعيدًا ولا يفعل ما يجعله كذلك. إنَّهم بالتأكيد لا ينوون القيام حتَّى بالمراحل البدائيَّة للتخلِّي عن النَّفْس التي فيها وحدها يمكن للنَّفْس أن تصل إلى أيِّ خير. إنَّهم يستمتعون إلى الأبد بتلك الحُرِّيَّة الكريهة التي كانوا يطالبون بها، وبالتالي فهم مأسورون في أنفسهم. بينما المباركون يخضعون أنفسهم أبديًّا للطاعة، وبالتالي يصيرون طوال الأبديَّة أكثر فأكثر حُرِّيَّة.

وعلى المدى الطويل، تُعدُّ مجاوبة كلِّ من يعترضون على عقيدة الجحيم، هي في حدِّ ذاتها سؤال: "ما الذي تطلبون من الله أن يفعله؟". أن يمحو كلَّ خطاياهم الماضية، بأيِّ ثمن، ويعطيهم بدايةً جديدة، ممهِّدًا كلَّ الصعوبات ومقدِّمًا لهم كلَّ معونة مُعجزيَّة؟ لكنَّه قد قام بذلك بالفعل على الصليب. أن يغفر لهم؟ لن يغفر لهم. أمَّا أن يتركهم وشأنهم، فإنَّني أخشى أنَّ هذا هو ما يقوم به بالفعل.

تحذيرٌ واحد، وأكون قد انتهيت. لكي أُوقظ الأذهان الحداثيَّة لفهم للأمور، فإنَّني شرعت أن أقدِّم في هذا الفصل نموذجًا لإنسانٍ شرِّير من السهل علينا جدًّا أن نحسبه كذلك. لكن بعد أن تقوم هذه الصورة بعملها، فكلَّما أسرعنا بنسيانها، كان ذلك أفضل. في كلِّ

المناقشات حول الجحيم يجب أن ندرك دائمًا إمكانيَّة نزول اللعنة، ليس بأعدائنا ولا بأصدقائنا وإنَّما بأنفسنا. هذا الفصل ليس عن زوجتك أو ابنك، وليس عن نيرون أو يهوذا الإسخريوطيّ، إنَّه عنك وعنِّي.

٩

ألم الحيوان

"وكُلُّ ما دَعا بِهِ آدَمُ ذاتَ نَفسٍ حَيَّةٍ فهو اسمُها".

تكوين ٢: ١٩

لكي نكتشف ما هو طبيعيّ، يجب أن ندرس نماذج تحتفظ بطبيعتها، لا نماذج أُفسِدت.

أرسطو، "السياسة"، الجزء الأوَّل، ٥، ٥

يكفي ما قيل في صدد ألم الإنسان. لكن هناك "صرخة ألمٍ بريء تشقُّ عنان السماء". إنَّ معضلة ألم الحيوان مروِّعة؛ لا لأنَّ أعداد الحيوانات ضخمة (لأنَّنا، كما رأينا، عندما يتألَّم مليون كائن، فهذا لا يجعل الألم يتضاعف مليون مرَّة)، إنَّما لأنَّ التفسير المسيحيَّ للألم البشريِّ لا يمكن تطبيقه على الألم الحيوانيّ. فعلى حدِّ علمنا، الحيوانات غير قادرة لا على الشرِّ ولا على الفضيلة. وهكذا، فهم لا يستحقُّون الألم، ولا يمكن للألم

أن يحسِّن منهم. وفي الوقت ذاته، يجب ألَّا نسمح لمعضلة ألم الحيوان أن تكون هي مركز معضلة الألم عمومًا، وهذا لا لأنَّها غير مهمَّة- فكلُّ ما يقدِّم أرضيَّةً معقولة للتساؤل بشأن صلاح الله هو مهمٌّ جدًّا- لكن لأنَّها خارج نطاق معرفتنا. لقد أعطانا الله معلومات تمكِّننا، بدرجةٍ ما، من فهم معاناتنا نحن، ولم يعطنا مثل هذه المعلومات عن الحيوانات. نحن لا نعلم السبب من خلقهم، ولا طبيعة كينونتهم، وكلُّ ما نقوله بشأنهم هو محض تخمين. ومن عقيدة أنَّ الله صالح، يمكننا بثقة أن نستنتج أنَّ ما يبدو وكأنَّه قسوةٌ إلهيَّةٌ غير مبالية بالمملكة الحيوانيَّة هو محض وَهْم- وسيصير من السهل علينا أن نصدِّق ذلك عندما نتذكَّر حقيقة أنَّ الألم الوحيد الذي نعرفه مباشرةً (ألمنا نحن) يكشف أنَّه هو أيضًا ليس ناتجًا عن قسوة. على أيِّ حال، كلُّ شيء هو ضربٌ من التخمين.

يمكن أن نبدأ باستبعاد بعضٍ من الخداع التشاؤميِّ الذي أوضحناه في الفصل الأوَّل. إنَّ فكرة أنَّ النباتات "تفترس" بعضها بعضًا لتعيش وأنَّها في حالة تنافس "لا يرحم" ليست ذات أهمِّيَّة أخلاقيَّة بتاتًا. فإنَّ "الحياة" على المستوى البيولوجيِّ لا علاقة لها بالخير والشرِّ إلى أن يظهر الإحساس. وإنَّ كلماتٍ مثل "فريسة" و"دون رحمة" نفسها هي في واقع الأمر تشبيهات واستعارات بلاغيَّة. كان وردزورث (Wordsworth) يعتقد أنَّ كلَّ زهرة "تستمتع بالهواء الذي تتنفَّس"، لكن لا يوجد ما يبرِّر أنَّه على حقّ. لا شكَّ أنَّ النباتات الحيَّة تتفاعل مع الضرر الذي يقع عليها بطريقة تختلف عن المادَّة غير العضويَّة، لكنَّ جسد الإنسان

المخدَّر مثلًا يتفاعل بطريقة أكثر اختلافًا، وهذه التفاعلات النباتيَّة أيضًا لا تثبت وجود الإحساس. ونحن بالتأكيد محقُّون عندما نتكلَّم عن موت النبات لكونه مأساة، بشرط أن نعلم أنَّنا نستخدم استعارة بلاغيَّة عندما نقول مثل هذا الكلام. ورُبَّما تكون إحدى وظائف عالم النبات أو الجماد أن يقدِّم رموزًا للخبرات الروحيَّة، لكنَّنا يجب ألَّا نكون ضحايا لتشبيهاتنا. الغابة التي تَقتُل نصف الأشجار فيها النصف الآخر رُبَّما تكون غابة "صالحة" تمامًا، لأنَّ صلاحها يكمن في جمالها ونفعها، كما أنَّها لا تشعر. لكنَّنا عندما ننتقل من النباتات إلى الحيوانات، تنشأ أسئلةٌ ثلاثة. أوَّلًا، سؤال الواقع، ما الألم الذي تعاني منه الحيوانات؟ وثانيًا، سؤال المصدر، كيف دخل المرض والألم عالم الحيوان؟ وثالثًا، سؤال العدالة، كيف يمكن مصالحة ألم الحيوان مع عدالة الله؟

١. على المدى البعيد، إجاب السؤال الأوَّل هي: لا نعلم. لكنَّ يمكننا أن نقدِّم بعض التخمينات. يجب أوَّلًا أن نبدأ بالتفريق بين الحيوانات: فإذا كان أحد القِرَدة العليا يفهم ما نقول، فسيستاء جدًّا إذا وُضِع مع المحار مثلًا أو دود الأرض في فئةٍ واحدةٍ من "الحيوانات" ليُقارن حاله مع الإنسان. من الواضح أنَّ القرد والإنسان أقرب كثيرًا بعضهما من بعض وكلٌّ منهما بعيدٌ جدًّا عن الدود مثلًا. عند النهاية السُّفلى من الطيف الحيوانيّ، نحتاج ألَّا نفترض وجود أيِّ نوع من الإحساس يمكننا ملاحظته. عندما يُفرِّق علماء الأحياء بين الحيوان والنبات، فإنَّهم لا يستخدمون خصائص مثل الإحساس والحركة كما

يفعل غير المتخصِّصين. لكن عند نقطة معيَّنة بالتأكيد (لا نستطيع أن نعرف أين)، يأتي دور الإحساس؛ لأنَّ الحيوانات الأعلى لديها أجهزة عصبيَّة شبيهة بجهازنا. لكن عند هذا المستوى يجب أن نميِّز أيضًا بين الإحساس والوعي. إذا لم تسمع عن هذا التفريق من قبل، فإنِّي أخشى أنَّك ستجده مفاجئًا لك، لكنَّه فرقٌ له وزنٌ كبير، وسيكون من الخطأ إهماله. افترِض مثلًا أنَّ هناك ثلاثة أحاسيس تتبع بعضها بعضًا- أوَّلًا "أ" ثُمَّ "ب" ثُمَّ "ج". عندما يحدث هذا معك، فإنَّ تختبر الاجتياز في عمليَّة متتالية يمكن أن نسمِّيها "أ ب ج" . لكن لاحظ أنَّ هذا له دلالة. إنَّه يدلُّ على أنَّ هناك شيئًا فيك يقف خارج "أ" بما يكفي لملاحظة أنَّها تتحرَّك مبتعدة، ويقف خارج "ب" بما يكفي لملاحظة أنَّها تقترب لتملأ المكان الذي خلَّفته "أ". وعلى وجه العموم فإنَّ هذا الشيء يدرك أنَّه ثابتٌ أثناء الانتقال من "أ" إلى "ب" إلى "ج" حتَّى يمكن لذلك الشيء أن يقول "إنَّني اختبرت «أ ب ج»". هذا الشيء هو ما أسمِّيه الوعي، أو النَّفْس، والعمليَّة التي أصفها هي أحد الأدلَّة أنَّ النَّفْس، رغم اختبارها للزمن، هي نفسها ليست خاضعةً تمامًا للزمن. إنَّ الاختبار الأشدَّ بساطةٍ لعمليَّة "أ ب ج" بوصفها عمليَّة متتابعة يتطلَّب نَفْسًا هي نفسها ليست مجرَّد تتابع من حالات، وإنَّما شيئًا ثابتًا (كقاع نهر مثلًا) يتقلَّب فوقه هذا التيار من الأحاسيس المتعاقبة، وهذا القاع الثابت يدرك نفسه أنَّه غير متغيِّرٍ وإنَّما تتعاقب عليه المتغيِّرات. وهكذا، يكاد يكون من المؤكَّد أنَّ الجهاز العصبيَّ لبعض الحيوانات العليا يمدُّها بأحاسيس متتابعة. لكن هذا لا يتبعه بالضرورة أنَّ ذلك الحيوان لديه

"نَفْس"، أي ما يُدرِك أنَّه يختبر الآن "أ" ثُمَّ الآن "ب"، وكيفيَّة أنَّ "ب" تنسحب لتفسح المكان حتَّى تشغله "ج". وإذا لم تكن لديه مثل هذه "النَّفْس"، فإنَّنا لا نستطيع أن نقول إنَّه يمكن أن يمرَّ بخبرة "أ ب ج". سيكون هناك، بحسب اللغة الفلسفيَّة، "تتابعًا للأحاسيس"؛ أي أنَّ الأحاسيس ستحدث بالترتيب، ويعلم الله أنَّها تحدُث، لكنَّ الحيوان لن يعلم. لن يكون إذًا هناك "إدراك للتتابع". وهذا يمكن أن يعني أنَّك إذا أعطيت مثل ذلك المخلوق ضربتَين بسوطٍ، فهُما، في واقع الأمر، ألمان منفصلان. كما لا توجد لديه ذاتٌ تنسِّق بينهما أو يمكنها أن تدرك أنَّها "تألَّمت مرَّتَين". حتَّى مع الألم الوحيد، لا توجد ذاتٌ تستطيع أن تقول "إنِّي أتألَّم"؛ لأنَّها إذا استطاعت أن تميِّز نفسها عن الإحساس- كما يميِّز قاع النهر نفسه عن تيَّار الماء الذي يتقلَّب فوقه- بها يكفي أن تقول "إنَّني أتألَّم"، فإنَّها تستطيع إذًا أن تربط بين الإحساسَين حاسبةً إيَّاهما معًا يشكِّلان الخبرة التي تمرُّ بها. إنَّ الوصف الصحيح يمكن أن يكون "الألم يحدث في ذلك الحيوان"، وليس، كما نقول عادة: "هذا الحيوان يشعر بالألم"؛ لأنَّ الكلمات "هذا" و"يشعر" تمرِّر الافتراض أنَّ لهذا الحيوان "ذاتًا" أو "نَفْسًا" تقف فوق المشاعر، أو وعيًا ينسِّقها في "خبرةٍ" كلِّيَّة كما نفعل نحن البشر. وأعترف أنَّنا لا نستطيع تخيُّل اختبار هذا الإحساس دون وجود الوعي. ليسَ لأنَّ هذا لا يحدُث فينا، لكن لأنَّهُ، عِندَما يَحدُث، فإنَّنا نصف أنفسنا أنَّنا "فقدنا الوعي"، وهذا حقيقيّ. إنَّ حقيقة أنَّ ردَّ فعل الحيوانات للألم، المشابه لردِّ فعلنا، لا يثبت، بالتأكيد، أنَّ لديها وعيًا مثلنا، لأنَّنا يمكن أيضًا أن نتجاوب مع الألم، ورُبَّما أيضًا

نجيب عن أسئلة، ونحن تحت تأثير الكلوروفورم (التخدير)، أي في غياب الوعي.

أمَّا إلى أيِّ مدًى يمكن أن يرتفع هذا الإحساس الواعي على المقياس، فهذا لن أخمِّنه. ومن الصعب بالتأكيد أن أفترض أنَّ القردة والفيلة والحيونات الأليفة العليا ليست لها، بدرجاتٍ ما، ذاتٌ أو نَفْسٌ تربط الخبرات المختلفة وتنشئ ما يمكن أن نسحبه إحساسًا بدائيًّا بالفردانيَّة. لكن، على الأقلِّ، قدرًا كبيرًا ممَّا يبدو أنَّه ألمٌ حيوانيٌّ ليس بالضرورة ألمًا بالمعنى الحقيقيّ. رُبَّما نحن الذين اخترعنا ذلك عندما أسقطنا الذاتيَّة والفردانيَّة والوعي البشريَّ على الحيوانات دون أن يكون لدينا دليلٌ على وجود مثل هذه الأشياء فيهم.

٢. يمكن تتبُّع أصل الألم الحيوانيّ، عبر الأجيال السابقة، إلى "سقوط الإنسان"- فالعالم كلُّه قد أصابته العدوى بسبب التمرُّد المدمِّر لآدم. هذا مستحيل في جيلنا، لأنَّ لدينا مبرِّرًا كافيًا للاعتقاد أنَّ الحيوانات كانت موجودة قبل الإنسان بوقتٍ طويل. إنَّ تغذِّي الحيوانات بعضها على بعض، بكلِّ ما يتضمَّنه، أقدم كثيرًا من البشريَّة. عند هذه النقطة، من المستحيل ألَّا نتذكر قصَّة مقدسة، والتي بالرغم من كونها غير متضمَّنة في قانون الإيمان، آمنت بها الكنيسة على نطاقٍ واسعٍ، وتبدو متضمَّنة في الكثير من أقوال الربِّ وبولس ويوحنَّا- وأقصد القصَّة التي تفيد بأنَّ الإنسان لم يكن أوَّل من تمرَّد على الخالق، وإنَّما كان هناك كائنٌ أقدم وأقوى قد تمرَّد قبل الإنسان بوقتٍ طويل

وهو الآن إمبراطور الظلام وهو (بصورةٍ كبيرة) سيِّد هذا العالم. رُبَّما يريد بعض الناس رفض كلّ هذه العناصر من تعليم الربّ. ورُبَّما يحاججون بأنَّه عندما أخلى نفسه من مجده، فهو أيضًا وضع نفسه وشارك في تصديق الخرافات الشائعة في زمنه. وإنَّني بالتأكيد أعتقد أنَّ المسيح، في الجسد، لم يكن كلِّيَّ المعرفة- ولعلَّ أبسط سببٍ لذلك هو فرضيَّة أنَّ أيَّ مخٍّ بشريٍّ لا يستطيع أن يكون حاملًا للوعي الكلِّيِّ الكامل الذي يتميَّز به الله، وإذا قُلنا إنَّ تفكير الربِّ لم يكن في واقع الأمر محدودًا بحجم أو شكل مخِّه، فإنَّنا نكون عندئذ منكرين للتجسُّد وبصورةٍ ما "دوسيتيِّين"[1]. وهكذا، فإنَّ الربَّ إذا كان التزم بأيِّ تصريحٍ تاريخيٍّ أو علميّ نعلم أنَّه غير صحيح، فهذا لا يؤدِّي بتاتًا إلى اضطراب إيماننا بألوهيَّته. في حين أنَّ عقيدة وجود الشيطان وسقوطه ليست من بين تلك الأمور التي نعلم أنَّها غير حقيقيَّة؛ فهي لا تتعارض مع مكتشفات العلم، وإنَّما مع "مناخ الرأي" المبهم والسائد الذي نعيش فيه حاليًا. وإنَّني لا أعتدُّ كثيرًا بما يمكن أن يُحسب "مناخ الرأي"؛ فكلُّنا يدرك أنَّ كلَّ الاكتشافات التي جرت وكلَّ الأخطاء التي صُحِّحَت كانت على يد هؤلاء الذين تجاهلوا "مناخ الرأي السائد".

يبدو لي، إذًا، أنَّه افتراضٌ معقول أنَّ قوَّةً عظيمةً مخلوقةً كانت بالفعل تؤثِّر تأثيرًا شرِّيرًا في العالم المادِّي، أو على النظام الشمسيّ، أو على الأقلّ، على كوكب الأرض قبل أن يوجد الإنسان في المشهد.

---

١) هرطقة إنكار بشريَّة يسوع (المترجم).

وأنَّه عندما سقط الإنسان، فهناك من أغواه. هذه الفرضيَّة لا تقدَّم بوصفها بصورةٍ عامَّة "تفسيرًا للشرّ". ولكنَّها فقط تقدِّم تطبيقًا أوسع لمبدأ أنَّ الشرَّ يأتي من إساءة استخدام الإرادة الحرَّة. وإذا كانت مثل هذه القوَّة موجودة، كما أعتقد أنا نفسي، فرُبَّما أفسدت الخليقة الحيوانيَّة قبل أن يظهر الإنسان. ويقع الشرُّ الجوهريُّ في العالم الحيوانيِّ في حقيقة أنَّ الحيوانات، أو بعضها، يعيش بالقضاء على الحيوانات الأخرى. ويمكن للإفساد الشيطانيِّ للحيوانات أن يكون مماثلًا، من ناحية ما، للإفساد الشيطانيِّ للإنسان؛ وهذا لأنَّ أحد نتائج سقوط الإنسان كان أنَّ حيوانيَّته سقطت من البشريَّة التي كانت قد صعدت إليها ولم تعُد البشريَّة قادرةً على التحكُّم فيها؛ أي أنَّ حيوانيَّته تغلَّبت على إنسانيَّته. وبالطريقة نفسها، فإنَّ حيوانيَّة الحيوانات سقطت إلى مستوى من السلوك يليق بالنباتات وهي أنَّها أصبحت تعيش بعضها على بعض. صحيحٌ أنَّ المعدَّل العالي لموت الحيوانات لأنَّها تتغذَّى بعضها على بعض يقع في حالة اتِّزان مع معدَّل الولادة، ورُبَّما يبدو أنَّه إذا كانت كلَّ الحيوانات تأكل العشب ولا تأكل بعضها بعضًا وكانت في حالة صحِّيَّة جيِّدة لكانت تعرَّضت لمجاعة بسبب تكاثرها. لكنَّني أعدُّ أنَّ معدَّل خصوبة الحيوانات وموتها ظاهرتان متلازمتان. رُبَّما لم تكن هناك ضرورة لمثل هذه الرغبة الجنسيَّة العالية التي تؤدِّي إلى معدَّل الولادة المرتفع. ورُبَّما هذه فكرة فكَّر فيها رئيس هذا العالم ردًّا على تغذِّي الحيوانات بعضها على بعض- ولعلَّها خطَّة مزدوجة لتحقيق أعلى معدَّلٍ من العذاب. يمكنك أن تقول إنَّ "قوَّة الحياة" قد أُفسِدت،

إذا كان ذلك يضايقك أقلَّ من أن يقال إنَّ المخلوقات الحيَّة قد أفسدتها قوَّة ملائكيَّة شرِّيرة. إنَّني أجده من الأسهل أن أومن بأسطورةٍ عن آلهةٍ وشياطين على أن أومن بمفاهيم مجرَّدة. وعلى أيِّ حالٍ، فإنَّ أساطيرنا رُبَّما تكون أقرب كثيرًا من الحقيقة الحرفيَّة ممَّا نفترض. دعنا لا ننسى أنَّ الربّ، ذات مرَّة، أرجع مرض الإنسان، لا إلى غضب الله، ولا الطبيعة، وإنَّما بوضوحٍ إلى الشيطان.[٢]

إذا كانت هذه الفرضيَّة تستحقُّ أن نضعَها في الحسبان، فممَّا يستحقُّ ذلك أيضًا هو ما إذا كان الإنسان عندما ظهر في العالم بالفعل مكلَّفًا بواجبٍ افتدائيٍّ ليقوم به. والإنسان، حتَّى الآن، يستطيع أن يفعل العجائب للحيوانات. إنَّ كلبي وقطَّتي يعيشان معًا في البيت نفسه ويبدو أنَّ هذا يروق لهما. رُبَّما كان من أدوار الإنسان أن يستعيد السلام إلى عالم الحيوان، وإذا لم يكن قد انضمَّ إلى العدو لرُبَّما كان قد نجح في ذلك لحدٍّ رُبَّما لا نستطيع الآن تخيُّله.

٣. أخيرًا، هناك سؤال العدالة. لقد رأينا سببًا للاعتقاد أنَّ ليس كلُّ الحيوانات تعاني كما نظنّ. لكن بعضها، على الأقلّ، يبدو وكأنَّ لهم ذوات. فماذا يمكن أن نفعل لمثل هذه المخلوقات البريئة؟ ورأينا أيضًا أنَّه من الممكن أن نعتقد أنَّ ألم الحيوانات ليس من عمل الله لكنَّه بدأ بسبب حقد إبليس، واستمرَّ بسبب تخلِّي الإنسان عن دوره. لكن إذا لم يكن الله هو المتسبِّب فيه، فهو قد سمح به، ومرَّة أخرى أقول:

---

٢) لوقا ١٣: ١٦

ماذا يمكن أن يفعل لمثل هذه المخلوقات البريئة؟ لقد حذَّرني بعض الناس ألَّا أفتح موضوع خلود الحيوانات، لئلَّا أجد نفسي "في صحبة العذارى اللاتي تقدَّم بهنَّ العمر".[٣] ليس لديَّ اعتراض على الصحبة. إنَّني لا أظنُّ التقدُّم في العمر ولا العُذريَّة أشياء مهينة، فقد صادفت بعضًا من أذكى العقول بينهنّ. كما أنَّني لا أتأثَّر كثيرًا بالتساؤلات الساخرة مثل "وأين ستضع كلَّ البعوض؟"- وهو سؤال يمكن إجابته على مستواه، بالإشارة إلى أنَّه، على أسوأ الافتراضات، يمكن لجنَّةٍ للبعوض وجحيمٍ للبشر أن يتواجدا في المكان ذاته. لعلَّ الصمت التامَّ في الكتب المقدَّسة والتقليد المسيحيِّ بشأن خلود الحيوانات يكون اعتراضًا أكثر جِدِّيَّة، لكنَّه يكون خطأً جسيمًا اعتقادُ أنَّ الوحيَ المسيحيَّ قد أظهر أيَّ علامة تشير إلى أنَّ المقصود منه أن يجيب عن كلِّ الأسئلة المتعلِّقة بنظام الطبيعة. فهو لم يفعل ذلك. إنَّ الوحي يميط اللثام فقط عند النقطة التي تكشف لنا عمَّا نحتاج أن نعرفه للضرورة العمليَّة وليس لإشباع فضولنا العقليّ. إذا كانت الحيوانات خالدة، فمن غير المتوقَّع، ممَّا نعرفه عن أسلوب الله في الإعلان، أن يعلن عن هذه الحقيقة. حتَّى خلودنا نحن البشر، كان عقيدة ظهرت في وقت متأخِّر من تاريخ اليهوديَّة. لذلك فإنَّ الاستدلال من خلال الصمت يعدُّ استدلالًا ضعيفًا جدًّا.

---

٣) لكنَّني أيضًا سأكون في صحبة جون وسلي خاصَّة بسبب ما ورد في عظته "الخلاص العظيم".

إنَّ الصعوبة الحقيقيَّة في افتراض أنَّ أغلب الحيوانات ستكون خالدة تكمن في أنَّ الخلود يكاد يكون بلا معنى لمخلوقاتٍ ليس لها "وعي" بالمفهوم المشروح سابقًا. إذا كانت حياة حيوان السمندل مثلًا هي تتابع من الأحاسيس الجسديَّة، فماذا يعني أن نقول إنَّ الله يمكن أن يدعو إلى الحياة حيوان السمندل الذي مات اليوم؟ فهو لن يدرك ذاته أنَّه الحيوان نفسه؛ فالأحاسيس اللطيفة التي سيشعر بها أيُّ حيوان سمندل بعد الموت تعويضًا عن معاناته الأرضيَّة (إن كانت) ستكون مثل أحاسيس "ذاته" المقامة، لكن الفكرة كلَّها هي أنَّ حيوان السمندل ليس له ذات. لذلك، فليس هناك مجال للكلام عن خلود المخلوقات التي هي مجرَّد حيوانات تشعر دون أن يكون لها وعي. ولا أظنُّ أنَّ العدل والرحمة يتطلّبان أن يحصل الحيوانات على الخلود، فمثل هذه المخلوقات ليست لديها خبرات مؤلمة. إنَّ أجهزتها العصبيَّة تنقل كلَّ الحروف "أ" و"م" و"ل". لكن لكونها لا تستطيع أن تقرأ، فإنَّها لن تجمعهم معًا في خبرة "أ ل م" متكاملة. ويمكن أن نقول إنَّ كلَّ الحيوانات رُبَّما تكون في تلك الحالة نفسها.

ومع ذلك، فإذا كان الاعتقاد القويُّ الذي لدينا بوجود ذات، وإن كانت بالتأكيد بدائية، في الحيوانات العليا خصوصًا التي نستثنيها، ليس وهمًا، فإنَّ مصيرها يحتاج منَّا إلى وقفةٍ عميقةٍ من التفكير والتأمُّل. أمَّا الخطأ الذي يجب أن نتجنّبه هو أن نحسبهم ذواتًا مستقلَّة. الإنسان نفسه يجب أن يُفهم فقط في إطار علاقته بالله. والحيوانات يجب أن تُفهم

في إطار علاقتها بالإنسان، وبالله بواسطة الإنسان. ويجب هنا أن نحمي أنفسنا من تلك الكتل الصماء من الفكر الإلحاديِّ التي عادة ما تظلُّ باقيةً في أذهان المؤمنين الحداثيِّين. إنَّ الملحدين بطبيعة الحال يحسبون أنَّ وجود الإنسان والحيوان معًا ليس سوى نتيجة عارضة لتفاعل الوقائع البيولوجيَّة، وأنَّ استئناس الإنسان للحيوان هو تدخُّلٌ استبداديٌّ من إحدى الفصائل في حياة فصيلة أخرى. وفي نظرهم، إنَّ الحيوان "الحقيقيَّ" أو "الطبيعيَّ" هو الحيوان البرِّيّ، والحيوان المستَأنس هو مُصطنَع أو غير طبيعيّ. لكنَّ المسيحيَّ يجب ألَّا يفكِّر هكذا. إنَّ الله عيَّن الإنسان ليسود الحيوانات، وكل ما يفعله الإنسان في حياة الحيوان سواء بممارسات مشروعة، أو حتَّى إساءة الاستغلال، هو بسُلطة ممنوحة من الله. وهكذا فإنَّ الحيوان المستأنَس هو، من مفهوم أعمق، الحيوان "الطبيعيّ" الوحيد- إنَّه الوحيد الذي يشغل المكان الذي خُلق لكي يشغله، والحيوان المستأنَس هو الحيوان الذي يجب أن نبني عليه كلَّ عقيدتنا بشأن الحيوانات. إذًا فيمكننا أن نقول إنَّه بقدر ما للحيوان المستأنَس ذاتٌ حقيقيَّةٌ أو شخصيَّة، فهو مدينٌ بها بصورة شبه تامَّة لصاحبه. إذا بدا كلب أغنامٍ "أشبه بإنسان" فذلك لأنَّ الراعي الجيِّد هو الذي جعله كذلك. لقد ذكرتُ من قبل القوَّة الغامضة لكلمة "في". وإنَّني لا أحسب أنَّ كلَّ معاني الكلمة الموجودة في العهد الجديد متطابقة، لدرجة أنَّ المعنى هو ذاته عندما نقول إنَّ الإنسان في المسيح، والمسيح في الله، والروح القدس في الكنيسة وفي الفرد. رُبَّما تكون معانٍ متناغمة معًا أو متناسبة، لكن ليس لها المعنى نفسه. سأقترح الآن- وإن

كنتُ مُستعدًّا تمامًا أن يصحِّحني اللاهوتيُّون الحقيقيُّون- أنَّه رُبَّما يوجد معنى متماشٍ، وإن لم يكن متطابقًا، مع هذه المعاني، يجعل هذه الحيوانات تحصل على ذات حقيقيَّة في سادتها. وهذا يعني أنَّك يجب ألَّا تحسب أنَّ الحيوان له شخصيَّة في ذاته، ثُمَّ تتساءل إن كان الله سيقيم تلك الشخصيَّة أو يباركها. يجب أن تأخذ السياق الكامل الذي فيه يحصل الحيوان على ذاتيَّته- وتحديدًا "الرجل الصالح والزوجة الصالحة الذين يربُّون أولادهم وحيواناتهم في البيت الصالح وما حوله". هذه الحالة المتكاملة يمكن أن نحسبها "جسدًا" بالمفهوم البولُسيُّ. والسؤال هو: إلى أيِّ مدًى يمكن لهذا "الجسد" أن يُقام مع الرجل الصالح والزوجة الصالحة، فمن يستطيع أن يتنبَّأ؟ من المفترض أنَّه ليس فقط من أجل مجد الله وطوباويَّة الزوجين على وجه العموم، لكن أيضًا من أجل ذلك المجد الخاصّ، وتلك الطوباويَّة الخاصَّة التي سوف تتلوَّن إلى الأبد بلون تلك الخبرة الحياتيَّة الأرضيَّة بالذات. وبهذه الطريقة يبدو لي أنَّ بعض الحيوانات بالتحديد رُبَّما يتحقَّق لها الخلود، ليس في ذواتها، لكن في خلود أصحابها. والصعوبة الخاصَّة بالهُويَّة الشخصيَّة لمخلوقٍ يكاد لا يكون ذا شخصيَّة، تختفي عندما يوضع المخلوق في الإطار المناسب. وإذا سُئلت بشأن حيوانٍ تربَّى بصفته عضوًا في جسدٍ منزليٍّ متكاملٍ، مثل الذي ذكرتُه سابقًا: أين تقع هُويَّته؟ فإنَّ إجابتي تكون "حيثما كانت تقع هُويَّته في أثناء حياته الأرضيَّة- أي في علاقته بذلك "الجسد"، وبالتحديد، في صاحبه الذي هو رأس ذلك الجسد". بكلماتٍ أخرى، يعرف الإنسان كلبه، والكلب يعرف صاحبه، وبمعرفته، سيكون هو

نفسه. وأعتقد أنَّ المطالبة أن يعرف الحيوان نفسه بأيِّ طريقة أخرى هي أشبه بالمطالبة بشيء ليس له معنى؛ فالحيوانات ليسوا كذلك، ولا يريدوا أن يكونوا كذلك.

الصورة التي رسمتها عن الكلب الصالح للراعي الصالح والذي يعيش في بيتٍ صالح، لا تسري بالتأكيد على الحيوانات البرِّيَّة ولا (وهذه مسألة رُبَّما أكثر إلحاحًا) على الحيوانات المنزليَّة التي تُساء معاملتها. لكنَّها صورةٌ مقصودٌ بها فقط أن تكون مستمَدَّة من مثالٍ ذي امتياز خاصّ، وهو أيضًا، في رأيي، المثال الوحيد الطبيعيُّ والغير مشوَّه للقاعدة العامَّة التي يجب اتِّباعها عندما نحاول أن نضع إطارًا لنظريَّة قيامة الحيوانات. أظنُّ أنَّه من العدل أن يتردَّد المسيحيُّون في أن اعتقاد أنَّ أيَّ حيوان يمكن أن يحصل على الخلود. وذلك لسببين. أوَّلًا، لأنَّهم يخشون من أنَّ الاعتقاد بوجود "نَفْسٍ" للحيوانات، بالمفهوم الكامل للنَّفْس، سيطمس الفارق بين الإنسان والحيوان الذي هو فارق حادٌّ جدًّا من الناحية الروحيَّة، بقدر ما هو ضبابيٌّ وشائكٌ من الناحية البيولوجيَّة. وثانيًا، إنَّ فكرة أن تكون السعادة المستقبليَّة للحيوان مجرَّد تعويضٍ له عن حياته الأرضيَّة بحيث يقضي الحيوان آلاف السنوات في المراعي الأبديَّة السعيدة للتعويض عن "الأضرار" التي لحقت به في جرِّ العربات- فكرةٌ خرقاء للتأكيد على صلاح الله. إنَّنا، لأنَّنا خُطاة ساقطون، عادةً ما نؤذي طفلًا أو حيوانًا دون أن نقصد، ثُمَّ يكون أفضل ما نستطيع أن نفعله هو أن نُربِّت عليه أو نعطيه قطعةً من طعامٍ يحبُّه. لكنَّه ليس من التقوى تخيُّل

المعرفة الكلِّيَّة تتصرف بهذه الطريقة- كما لو كان الله قد داس على ذيل الحيوانات في الظلام ثُمَّ يحاول بعد ذلك أن يتدارك الأمر! إنَّني في واقع الأمر لا أستطيع أن أميِّز لمسة السيِّد في مثل تلك التسوية الفاشلة، فالحل لهذه المعضلة يجب أن يكون أفضل من ذلك. والنظريَّة التي أقترحها تحاول أن تتفادى الاعتراضَين. إنَّها نظريَّة تجعل من الله مركزًا للكون والإنسان مركزًا للأرض تحت سلطان الله، والحيوانات ليست على قدم المساواة مع الإنسان وإنَّما خاضعةً له، ويرتبط مصيرها تمامًا بمصيره. وخلود الحيوان المستمدِّ من الإنسان كما اقترحت آنفًا ليس مجرَّد تعويض، لكنَّه جزءٌ لا يتجزَّأ من السماء الجديدة والأرض الجديدة ومرتبطٌ ارتباطًا عضويًّا بالمعاناة الكلِّيَّة لعملية سقوط العالم وافتدائه.

وإذا افترضنا، كما قلت سابقًا أنَّ شخصيَّة الحيوانات المُستأنسة هي عمومًا هِبة من الإنسان- فإنَّ أحاسيسها البسيطة سوف تولد من جديد في صورة نفْسٍ متكاملة فينا نحن البشر، كما نولد نحن من جديد في المسيح- وإنَّني أفترض بصورةٍ طبيعيَّة أنَّ عددًا قليلًا جدًّا من الحيوانات البرِّيَّة يمكن أن تحصل على "نفْسٍ" أو ذات لكن إذا حدث ذلك، أو رأى الله في صلاحه أن يعطيها الحياة مرَّة أخرى بعد الموت، فإنَّ خلودها سيكون أيضًا مرتبطًا بالإنسان ليس بصورةٍ فرديَّة في صورة أصحابها أو سادتها، وإنَّما بالبشريَّة بصورة عامَّة. وهذا يعني أنَّه في حالة ما إذا كانت الصفات شبه الروحيَّة أو شبه النفسيَّة التي يسبغها الإنسان على الحيوان (مثل "البراءة" للحمل أو الملوكيَّة للأسد)

لها أساسٌ حقيقيٌّ في طبيعة الحيوان، وليست مسقطة عليهم اعتباطًا أو على سبيل المصادفة فإنَّ هذه الحيوانات، تمامًا أو عمومًا، ستلعب هذا الدور نفسه في حياة الإنسان المقام عندما تشارك في منظومته المتكاملة.

أمَّا إذا كانت هذه الطبائع التقليديَّة خاطئة تمامًا، فإنَّ الحياة السماويَّة للحيوانات٤ ستكون بفضل التأثير الحقيقيّ، وإن كان غير المعلوم الذي كان بالفعل لذلك الحيوان في حياة الإنسان بمُجمل تاريخه. لأنَّه إذا كان التصوُّر المسيحيُّ للكون، بأيِّ صورة (ولا أقول بصورة حرفيَّة) حقيقيًّا، فإنَّ كلَّ ما هو موجود على هذا الكوكب له علاقة بالإنسان، حتَّى المخلوقات التي انقرضت قبل وجود الإنسان بزمنٍ طويل ستُرى في طبيعتها الحقيقيَّة عندما تُرى بصفتها مخلوقات سابقة للإنسان تشير إلى مجيئه دون أن تكون واعيةً بذلك.

إنَّنا عندما نتكلَّم عن مخلوقاتٍ بعيدة عنَّا جدًا مثل الحيوانات البرِّيَّة، أو حيوانات ما قبل التاريخ، فإنَّنا نكاد لا نعرف ما نتكلَّم عنه بالتحديد، فرُبَّما لم تكن لديهم نفوس بتاتًا، ورُبَّما لم تكن لهم أيضًا خبرة ألم، ورُبَّما تكون لكلِّ فصيلة أو نوع ذاتٌ جمعيَّة فنقول مثلًا إنَّ "الأسدنة"، بدلًا من أن نقول الأسود، قد شاركت في معاناة الخليقة وستدخل أيضًا في إطار استعادة هذه الخليقة وتجديدها. وإذا كنَّا لا نستطيع تخيُّل ماهيَّة حياتنا الأبديَّة نحن البشر، فكم بالحري لا نستطيع تخيُّل الحياة الأبديَّة

٤) أي مشاركتها في الحياة السماويَّة للإنسان في المسيح لله، حيث إنَّ الافتراض بوجود حياة سماويَّة للحيوان في ذاته رُبَّما يكون محض هراء.

للحيوانات بصفتها "أعضاءً" في منظومتنا البشريَّة. وإذا كان الأسد مثلًا يستطيع قراءة النبوَّة التي تقول إنَّه سيأكل العشب كالثور، فهو سيحسبها وصفًا لا للسماء وإنَّما للجحيم، وإذا كان لا يوجد في الأسد أيُّ شعور سوى الرغبة في الافتراس فهو غير واعٍ ولن يكون هناك أيُّ معنى "لبقائه". لكن إذا كانت هناك ذاتٌ "أسديَّة" بدائيَّة، فيمكن أن يعطي الله لها، بحسب مشيئته، جسدًا جديدًا مُقامًا لا يحيا بافتراس الحملان، لكنَّه في الوقت ذاته جسدٌ "أسديٌّ" بصورة غنيَّة تعكس كلَّ ما كان من الطاقة والروعة والقوَّة الشديدة الساكنة في الأسد المنظور على الأرض.

أعتقد، وأنا منفتح للتصحيح، أنَّ النبيَّ قد استخدم المبالغة الشرقيَّة في التعبير عندما تكلَّم عن رقود الأسد والحمل معًا؛ فهذه تعدُّ وقاحة من جانب الحمل. لكن أن يوجد الأسد والحمل معًا في هذه الحالة من الانسجام (إلَّا في حالة أسطوريَّة سماويَّة نادرة من قلب الأوضاع) فهذا يطابق عدم وجودهما من الأساس.

إنَّني أعتقد أنَّ الأسد، حتَّى عندما يتوقَّف أن يكون خطرًا، فسيظلُّ رهيبًا. لدرجة أنَّنا سنحسب الأظافر والأنياب الحاليَّة مقابل لرهبته السماويَّة، أشكالًا ركيكة للقوَّة والرهبة أو تقليدًا شيطانيًّا مشوَّهًا للقوَّة والعظمة الأصيلة. سيظلُّ هناك شيء مثل أن ينفض الأسد لبدته الذهبيَّة، وعادة ما يقول "الدوق" الصالح، "دعه يزأر مرَّة أخرى".[٥]

---

٥) مقتبسة من رواية شكسبير "حلم ليلة صيف" (A Midsummer Night's Dream)، الفصل الأول. المشهد الثاني (المترجم).

١٠

السماء

إنَّه من الواجب أن توقظ إيمانك.
ثُمَّ قفوا جميعًا في أماكنكم، وهؤلاء الذين يظنُّونه
أمرًا محرَّمًا، لينصرفوا من هُنا.
شكسبير، "**قصَّة شتاء**" *(The Winter's Tale)*

دعني أموت غارقًا في رحمتك،
الموت الذي ترنو إليه كلُّ نفسٍ حيَّة.
كاوبر، من "**مدام جيون**" *(Madame Guion)*

كتب الرسول بولس: "فإنِّي أحسِبُ أنَّ آلامَ الزَّمانِ الحاضِرِ لا تُقاسُ بالمَجدِ العَتيدِ أنْ يُستَعلَنَ فينا".[١] إن كان الأمر كذلك، فإنَّ أيَّ كتابٍ عن موضوع الألم لا يُذكر شيئًا عن السماء، يكون قد ترك الجزء الأكبر من

١) رومية ٨: ١٨

جانبٍ مهمٍّ من جوانب الموضوع؛ فالكتاب المقدَّس والتقليد المسيحيُّ عادةً ما يضعان أفراح السماء وآلام الأرض بعضها أمام بعض في كفَّتَي ميزانٍ متقابلتَين، وأيُّ إجابة عن معضلة الألم لا تفعل ذلك، لا يمكن أن تعدَّ مسيحيَّة. إنَّنا بالتأكيد نخشى السخرية المعتادة التي تقول إنَّ "الجائع يحلم بسوق الخبز"، وأن يقال لنا إنَّنا "نهرب" من واجبنا في أن نجعل العالم أفضل هنا والآن عندما نحلم بعالم سعيد في مكان آخر. لكنَّ السؤال هو: هل هناك بالفعل "سوقًا للخبز" أم لا؟ إذا لم يكن هناك، فالمسيحيَّة تكون خاطئة، حيث إنَّ هذه العقيدة داخلة في كلِّ نسيجها. وإذا كان هناك، فإنَّ هذه الحقيقة، مثل أيِّ حقيقة أخرى، يجب مواجهتها، سواء كان ذلك مقبولًا من الجميع أم لا. إنَّنا أيضًا نخشى من أن تُحسبَ السماء نوعًا من الرشوة، وأنَّنا إذا جعلنا منها هدفنا، فسنتعلَّق بها. لكن الأمر ليس كذلك؛ فالسماء لا تقدِّم شيئًا يمكن لنَفْسٍ نفعيَّة أن ترغب فيه. إنَّه من الآمن أن تخبر أنقياء القلب أنهم سيعاينون الله، لأنَّ مثل هؤلاء هم فقط الذين سيرغبون في ذلك. توجد مكافآت لا تلوُّث دوافع الإنسان. محبَّة رجل لامرأة لا تعدُّ نفعيَّة لأنَّه يريد أن يتزَّوجها، ولا تُحسبُ محبَّة إنسانٍ للشِّعر نفعيَّة لأنَّه يريد أن يقرأه، ولا تعدُّ محبَّة الإنسان للرياضة غير نزيهة لأنَّه يستمتع بها. إنَّ المحبَّة بحصر اللفظ ترغب في الاستمتاع بالمحبوب.

رُبَّما تظنُّ أنَّ هناك سببًا آخر لصمتنا بشأن السماء- وهو أنَّنا في واقع الأمر لا نرغب فيها. لكن هذا يمكن أن يكون وهمًا. إن ما سأقوله الآن هو مجرَّد رأيٍ شخصيٍّ ليست له أيُّ حجِّيَّة، وأتركه لحكم المسيحيِّين

الأفضل منِّي والدارسين الأكثر معرفة منِّي. لقد كان هناك مرَّات اعتقدتُ فيها أنَّنا لا نريد السماء، لكن في مرَّات أكثر أجد نفسي أشعر أنَّنا في عمق أعماق قلوبنا، لا نريد أيَّ شيءٍ آخر سواها. رُبَّما لاحظتَ أنَّ الكُتبَ التي تحبُّها بحقٍّ مربوطة كلُّها بخيط سرِّيّ. إنَّك تعرف جيِّدًا السمة المشتركة بينها والتي تجعلك تحبُّها، وإن كنت لا تستطيع أن تعبِّر عن ذلك بالكلام. لكنَّ أغلب أصدقائك لا يرون ذلك بتاتًا، وعادة ما يتعجَّبون عمَّا يجعلك تحبُّ هذه الأمور التي لا تبدو مرتبطة بعضها ببعض. أيضًا رُبَّما وقفتَ تشاهد مناظر طبيعيَّة، كان يبدو أنَّها تجسِّد كلَّ ما كنتَ تبحث عنه طوال حياتك، وعندما تلتفت نحو صديقك الذي بجوارك الذي من الواضح أنَّه يشاهد المشهد نفسه- لكن بعد كلماتٍ قليلة يبدو أنَّ هوَّة واسعة قد وقعت بينكُما، وتدرك أنَّ هذا المنظر الطبيعيَّ يعني لك شيئًا مختلفًا تمامًا عمَّا يعنيه له، حتَّى إنَّه يمكن أن ينظر إلى شيء آخر ولا يبدو أنَّه يهتمُّ بالإحساس الغامر الذي يكاد لا يوصف الذي تشعر أنت به. حتَّى في هواياتك، ألم يوجد دائمًا شيءٌ تنجذب إليه، يجهله الآخرون بصورة غريبة- شيءٌ لا تربط نفسك به لكنَّه قادر دائمًا أن يقتحمك، مثل رائحة الخشب المقطوع حديثًا في ورشة النجارة أو صوت ارتطام الأمواج بجانب القارب؟ ألم تولد كلُّ الصداقات التي دامت العمر كلَّه عندما كنت أخيرًا تقابل إنسانًا آخر لديه بعض المعرفة المحدودة (لكن باهتة وعلى أفضل تقدير غير مؤكّدة) بذلك الشيء الذي تحبُّه منذ نعومة أظافرك، والذي يقبع تحت فيضان هائلٍ

من رغبات أُخرى، وفي كلِّ لحظات صمتك ما بين الرغبات الأعلى صوتًا، ليلًا ونهارًا، وسنة بعد سنة، من الطفولة إلى العمر المتقدِّم، تجد نفسك تبحث عنه، وتتطلَّع إليه وتتسمَّع وقع خطواته؟ لكنك لم تحصل عليه بتاتًا.

إنَّ كلَّ الأشياء التي استحوذت على نفسك بعمقٍ ليست سوى إشاراتٍ للسماء- اللمحات الغامضة، الأماني التي لم تتحقَّق تمامًا، الأصداء القادمة من بعيد والتي صمتت قبل أن تصل إلى مسامعك. لكنَّها إذا توضَّحت يومًا ما- إذا تنامى صدًى من بعيد وتضخَّم حتَّى صار صوتًا واضحًا، فإنَّك تتعرَّفه. وفيما يتعدَّى أيَّ احتمالٍ للشكّ، تقول: "ها هو أخيرًا الشيء الذي ولدت من أجله". إنَّ هذه الأشياء لا نستطيع أن نخبر بها بعضنا بعضًا. إنَّها أشبه بالبصمة السرِّيَّة لكلِّ نفْسٍ بشريَّة، التوق الذي لا يمكن أن نطفئه ولا يمكن أن نعبِّر عنه. الشيء الذي رغبنا فيه قبل أن نلتقي بزوجاتنا، أو صنعنا صداقاتنا أو اخترنا أشغالنا، والذي سنظلُّ نرغب فيه على فراش موتنا، عندما لا يدرك العقل عندئذ لا زوجةً ولا صديقًا أو عملًا. فطالما نحن موجودون يظلُّ موجودًا، وإذا فقدناه فإنَّنا نفقد كلَّ شيء.[٢]

هذه البصمة المطبوعة على كلِّ نَفْس، رُبَّما تكون نتيجة للوراثة أو

---

٢) إنَّني لا أقصد، بالتأكيد، أنَّ هذه الأشواق الأزليَّة التي لنا من الخالق نفسه لأنَّنا بشر، يمكن أن تختلط في الأذهان بمواهب الروح القدس لهؤلاء الذين في المسيح. إنَّنا يجب ألَّا نتخيَّل أنَّنا مقدَّسون لمجرَّد أنَّنا بشر.

البيئة، لكن هذا فقط يعني أنَّ الوراثة والبيئة هما من بين الأدوات التي يخلق الله بها النَّفْس البشريَّة. إنَّني أُفكِّر لا في الكيفيَّة، وإنَّما في السبب الذي يجعل الله يخلق كلَّ نَفْسٍ فريدة. إذا لم يكن لديه استخدامٌ لكلِّ هذه الفروق، فإنَّني لا أفهم السبب وراء أن يخلق نفوسًا عديدة. تأكَّد أنَّ تفاصيل فردانيَّتك ليست شيئًا غامضًا له، وذات يومٍ لن تكون غامضة لك. إنَّ القالب الذي يُصنع فيه المفتاح يبدو شيئًا غريبًا إذا كنت لم تر مفتاحًا من قبل، والمفتاح يبدو شيئًا غريبًا جدًّا، إن لم ترَ قِفلًا من قبل. إنَّ نفسك لها شكلٌ غريب، لأنَّها فراغ مصنوع ليحتوي شيئًا بارزًا من التضاريس الأبديَّة في الجوهر الإلهيّ، أو أنَّها مفتاحٌ يفتح أحد الأبواب في بيتٍ كبيرٍ به منازل كثيرة. إنَّ الله لا يخلِّص البشريَّة بصورةٍ مُجرَّدة وإنَّما أفرادًا محدَّدِين. إنَّه يخلِّصك أنت باسمك الفريد. أيُّها المخلوق المطوَّب والمبارك، إنَّ ما سيُبصر وجه الله، هما عيناك أنت لا عينا آخَر. إنَّ كلَّ ما هو أنت، ما عدا الخطيَّة، مقدَّرٌ له أن يحصل على الشبع التامّ، إذا تركت الله يسير مسيرته الصالحة معك. إنَّ شبح بروكين[٣] "يبدو لكلِّ رجلٍ وكأنَّه حبَّه الأوَّل"[٤]، لأنَّها ظاهرةٌ خادعة. لكنَّ الله سيبدو لكلِّ نَفْسٍ كأنَّه حبُّها الأول لأنَّه بالفعل حبُّها الأوَّل. إنَّ مكانك في السماء سيبدو وكأنَّه صُنع من أجلك، ومن أجلك فقط، لأنَّك أنت الذي صُنعت من

---

٣) شبح بروكين او ظاهرة بروكين هي ظاهرة تحدث عندما يكون مصدر للضوء خلف شخص ما مع وجود ضباب او غيوم امامه فيري الشخص ظله في الغيوم او الضباب. وإذا كان مصدر الضوء هو الشمس في الصباح المبكر فإن الشخص يري هالة متوهّجة حول ظله.

٤) اقتباس غير معروف المصدر.

أجله- مثلما صُنِع القفَّاز من أجل اليد التي سترتديه.

إنَّه من وجهة النظر تلك يمكننا أن نفهم الجحيم من جانب الحرمان والإقصاء. إذا كانت كلُّ حياتك نشوةً لم تصل إليها، بل حامت فيما وراء قدرة وعيك على الإمساك بها، فسيأتي اليوم الذي فيه ستستيقظ لتجد، إمَّا أنَّك قد حصلت عليها، أو أنَّها كانت في متناول يديك وفقدتها إلى الأبد. رُبَّما يبدو ذلك مفهومًا خاصًّا جدًّا وذاتيًّا جدًّا لدرجةٍ خطيرة لمفهوم اللؤلؤة الواحدة الكثيرة الثمن، لكنَّه ليس كذلك. إنَّ ما أتكلَّم عنه ليس خبرةً فعليَّة. لقد اختبرتُ فقط الشوق إليه. أمَّا الشيء نفسه، فلم يتجسَّد بتاتًا في أيِّ فكرة أو صورة أو شعور. لقد كان دائمًا ما يناديك لتخرج من نفسك لتتبعه، وإذا كنتَ تجلس لتطيل التفكير في الرغبة فيه والتعلُّق به، فإنَ الرغبة نفسها ستهرب منك. "إنَّ الباب المؤدِّي إلى الحياة عادةً ما يُفتح من خلفنا" و"الحكمة الوحيدة" للمرء "المسكونة بعطر زهور غير مرئيَّة، هو العمل".[٥]

هذه النار السرِّيَّة تخبو عندما تستخدم المنفاخ للنفخ فيها، لكنَّك تقوِّيها مستخدمًا الوقود الذي لا يبدو جذَّابًا من العقيدة والأخلاق، وإذا تركتها واهتممت بواجباتك، فستجدها تتوهَّج من تلقاء نفسها. إنَّ العالم يبدو كلوحة ذات خلفيَّة ذهبيَّة، ونحن الأشكال التي في اللوحة. وإلى أن يأتي الوقت، الذي نخطو فيه خارج مستوى اللوحة إلى الأبعاد الواسعة التي تنفتح بعد الموت فإنَّنا لا نستطيع أن نرى الذهب.

---

٥) جورج ماكدونالد، "آليك فوربس" *(Alec Forbes)*، الفصل ٣٣

لكنَّنا نحصل على بعض التذكيرات بشأنه. وباستخدام تشبيهٍ آخر، فإنَّني أقول إنَّ الظلام ليس تامًّا، بل توجد شقوق وتصدُّعات تسرِّب بعضًا من النور. وفي بعض الأحيان، يبدو المشهد اليوميُّ كبيرًا بأسراره.

هذا هو رأيي، ويمكن أن يكون خاطئًا. رُبَّما تكون تلك الرغبة السرِّيَّة أيضًا جزءًا من "الإنسان العتيق" ويجب صلبها قبل النهاية. لكنَّ هذا الرأي فيه حيلة غريبة من الإنكار المتهرِّب. فإنَّ الرغبة، والأكثر من ذلك إشباعها، كانت دائمًا ما تأبى أن تكون حاضرة كُلِّيًّا في أيِّ خبرة. وكلُّ ما تحاول أن تعرِّفها به، يظهر أنَّه لا يعطي ذلك التعريف وإنَّما يعطي شيئًا آخر، حتَّى إنَّ أيَّ درجة من الصَّلب أو التغيير لا يسعها كثيرًا أن تتجاوز ما تقودنا تلك الرغبة أن نتوقَّعه. أيضًا إذا كان هذا الرأي غير صحيح، فيجب أن يكون هناك شيءٌ آخر أفضل. لكنَّه "شيءٌ أفضل"- وليس خبرة أفضل، وإنَّما شيءٌ متجاوز وهذا التجاوز هو تقريبًا تعريف الشيء الذي أحاول أن أصفه.

إنَّ ما تشتاق إليه يدعوك للخروج من نفسك. حتَّى الرغبة نفسها، تعيش فقط عندما تتجاهلها. هذا هو القانون الأساسيّ- الحبَّة تموت لكي تعيش، الخبز يجب أن يُلقى على وجه المياه، من يفقد نفسه يخلِّصها. وتكون حياة الحبَّة والخبز الذي يوجد بعد حين، وخلاص النَّفْس، حقيقيًّا بقدر حقيقيَّة التضحية الأوَّليَّة. وهكذا فإنَّه يقال عن السماء بحقٍّ "في السماء لا توجد مُلكيَّة. وإذا دعا أحدٌ هناك شيئًا مُلكه، فسيُدفع

نحو الجحيم كروحٍ شرِّير".[٦] لكن يقال أيضًا: "مَنْ يَغلِبُ فسأُعطيهِ... حَصاةً بَيضاءَ، وعلَى الحَصاةِ اسمٌ جديدٌ مَكتوبٌ لا يَعرِفُهُ أحَدٌ غَيرُ الّذي يأخُذُ".[٧] فماذا يمكن أن يكون للإنسان أكثر من هذا الاسم الجديد الذي يظلّ، حتّى في الأبدية، سرًّا بين الله والإنسان؟ وكيف نفهم معنى هذه السرِّيَّة؟ من المؤكَّد أنَّ كلَّ واحد من المفديِّين سيعرف ويسبِّح إلى الأبد جانبًا من الجمال الإلهيِّ أكثر من أيِّ مخلوقٍ غيره. فلماذا يكون أيُّ مخلوقٍ قد خُلق إلَّا لكي يحبَّه الله الذي يحبُّ الجميع إلى ما لانهاية، محبَّةً مميَّزة ومختلفة؟ وهذا الاختلاف، الذي هو أبعد ما يكون عن أن يعوِّق، سيغمر بالمعنى محبَّة كلِّ المخلوقات المباركة بعضها لبعض، التي هي شركة القدِّيسين. إذا اختبر الجميع الله بالطريقة نفسها، وتجاوبوا معه بطرق عبادة متطابقة، فلن يكون هناك تناغم في أغنيَّة الكنيسة المنتصرة، وستكون مثل أوركسترا فيها كلُّ الآلات تعزف النغمة ذاتها دون تناغم. قال لنا أرسطو أنَّ المدينة هي وَحدة غير المتشابهين.[٨] والسماء مدينة، و"جسد"، لأنَّ المباركين يظلُّون إلى الأبد متباينين. مجتمع، لأنَّ كلَّ واحد لديه ما يقوله لكلِّ الآخرين- أخبارٌ طازجة جدًّا يقولها كلُّ واحد ولسان حاله: "هذا «إلهي»" أمورٌ يجدها كلُّ واحد فيه، والجميع يعبدونه ويسبِّحونه قائلين: "هذا إلهنا". ولا شكَّ أنَّ محاولة كلَّ نَفْس،

---

٦) "اللاهوت الألمانيّ"

٧) رؤيا ٢: ١٧

٨) السياسات، الجزء الثاني، ٢، ٤

الناجحة دائمًا، لكن غير المكتملة بتاتًا، أن تنقل رؤيتها الفريدة للباقين (التي كان الفنُّ الأرضيُّ والفلسفة محاولات باهتة لتقليدها) هي من بين الأهداف التي من أجلها خلق الفرد.

لأنَّ الاتِّحاد يوجد فقط بين المتمايزين، ورُبَّما من هذا المنظور، نلتقط لمحةً عابرةً من معنى كلِّ الأشياء. إنَّ عقيدة وحدة الوجود ليست خاطئة بقدر ما أنَّها متأخِّرة جدًّا. رُبَّما ذات مرَّة، قبل الخلق، كان من الصواب أن نقول إنَّ كلَّ شيء كان الله. لكنَّ الله خلق؛ أي أنَّه جعل الأشياء متمايزة عنه وبعضها عن بعض، حتَّى يمكنها أن تتعلَّم أن تحبَّه، وتحقِّق الاتِّحاد بين المتمايزين بدلًا من التماثل والتطابق. وهكذا فإنَّه قد ألقى أيضًا خبزه على وجه المياه. وحتَّى في داخل الخليقة، يمكننا أيضًا أن نقول إنَّ المادَّة غير الحيَّة، التي ليست لها إرادة، متَّحدة مع الله بطريقة غير موجودة عند البشر. لكن ليس قصد الله أن نعود إلى الوراء إلى تلك الهُويَّة غير الحيَّة لكي نتَّحد به (كما، رُبَّما، يريد لنا بعض النسَّاك والمتصوِّفين الوثنيِّين) لكنَّه يريد لنا أن نستمرَّ إلى أقصى درجة ممكنة من التمايز لكي نتَّحد به على مستوى أعلى وأرقى. حتَّى في داخل جوهر "القدُّوس" نفسه لا يكفي أن يكون "الكلمة" هو الله، يجب أيضًا أن يكون مع الله. الآب أزليًّا يلد الابن، والروح القدس أزليًّا ينبثق. الألوهة تقدِّم دائمًا التمايز داخل نفسها حتَّى يتسامى اتِّحاد المحبَّات المتبادلة فوق الاتِّحاد الحسابيِّ البسيط أو الهُويَّة الذاتيَّة.

لكنَّ التمايز الأبديَّ لكلِّ نَفْسٍ والسرَّ الذي يجعل من الاتِّحاد بين

كلِّ نَفْسٍ والله نوعًا أو فصيلةً قائمة بذاتها، لن يخرق القانون الذي يقضي بانعدام المُلكية في السماء. وأفترض أنَّ كلَّ نَفْسٍ، مقابل النفوس الأخرى، هي في حالة عطاء كلِّ ما تستقبله للآخرين.

ولله، يجب أن نتذكَّر أنَّ النَفْس ما هي إلَّا فراغٌ يغمره الله. فاتِّحادها بالله يكاد يكون بحصرِ اللفظ، تخلِّيًا مستمرًّا عن الذات- وانفتاحها وكشفها وتسليمها. إنَّ الروح المباركة هي أشبه بقالبٍ يستقبل بصبر وانفتاح المعدن السائل البرَّاق الذي يصبُّ فيه، جسمٌ كونيٌّ عارٍ تمامًا أمام لهيب الشمس الروحيَّة التي تضيئه بوهجها الشديد. يجب ألَّا نفترض أنَّ ضرورة وجود شيء مماثل للانتصار على الذات ستنتهي في السماء. وذلك بالمفهوم نفسه الذي يقول إنَّه من الممكن وجود بعض الملذَّات في الجحيم (ليحمنا الله منها)، من الممكن أيضًا أن يكون هناك ما يشبه الآلام في السماء (ليمنحنا الله أن نتذوَّقها سريعًا).

لأنَّه في عطاء النَّفْس، أكثر من أيِّ شيء آخر، يمكننا أن نلمس إيقاع، ليس فقط كلَّ الخليقة، وإنَّما كلَّ الكينونة، لأنَّ "الكلمة الأزليَّ" أيضًا أعطى نفسه كذبيحة وهذا ليس فقط على "الجلجثة" لأنَّه عندما صُلب فقد "فعل في المناخ العاصف في مناطق حكمه البعيدة عن المركز، ما كان قد فعله من قبل في وطن المجد والسرور".[٩] فمن قبل تأسيس العالم، أعطت الألوهة المولودة نفسها إلى الألوهة الوالدة في

٩) جورج ماكدونالد، عظات غير منطوقة: السلسلة الثالثة، صفحة ١١، ١٢

تمام الطاعة. وكما يمجِّد الابن الآب، فإنَّ الآب يمجِّد الابن أيضًا.[١٠] ويحدث ذلك بالخضوع التامِّ اللائق بإنسانٍ عاديّ، فحقًّا يُقال: "إنَّ الله يحبُّ لا نفسه في ذاته، وإنَّما يحبُّ الصلاح في ذاته؛ وإذا كان هناك ما هو أفضل من الله، لكان الله أحبَّه أكثر من نفسه".[١١] من أعلى نقطة إلى أسفل نقطة، وُجدت الذات لتتنازل عن العرش، وبهذا التنازل، تصبح الذات الأكثر حقيقيَّة، وعندما تصبح أكثر حقيقيَّة، تكون أكثر استعدادًا للتنازل، وهكذا إلى الأبد. ليس هذا قانونًا سماويًّا نستطيع أن نهرب منه بأن نظلَّ أرضيِّين، ولا هو قانون أرضيٌّ نستطيع أن نهرب منه بأن ننال الخلاص. إنَّ ما هو موجودٌ خارج منظومة إعطاء الذات ليس أرضًا، ولا طبيعة ولا "حياة طبيعيَّة"، وإنَّما ببساطة الجحيم، والجحيم فقط. بل حتَّى الجحيم يستمدُّ حقيقيَّته من هذا القانون نفسه. ذلك السجن الرهيب داخل الذات ليس سوى وجه العملة الآخر لعطاء الذات الذي هو الحقيقة المطلقة. الهيئة السلبيَّة التي تأخذها الظلمة الخارجيَّة بإحاطتها وتحديدها للإطار الخارجيِّ لما هو حقيقيّ، أو ما يفرضه الحقيقيُّ على الظلمة بكونه يمتلك هيئةً وطبيعة إيجابيَّة حقيقيَّة خاصَّة به.

إنَّ التفاحة الذهبيَّة للذات المتفرِّدة المتمايزة التي يلقيها الله بين الآلهة المزيَّفة المنحصرة في نفسها، تصبح مسبِّبة للتنافر لأنَّهم يتزاحمون

---

١٠) يوحنا ١٧: ١، ٤، ٥.

١١) اللاهوت الألماني، ٣٢.

للحصول عليها. إنَّهم لم يعرفوا القانون الأوَّل للعبة المقدَّسة، وهو أنَّ كلَّ لاعب يجب أن يحاول جاهدًا أن يلمس الكرة ثُمَّ يمرِّرها بسرعة؛ أي أنَّه بعد أن يأخذ من الله فرديَّته وتمايزه يعود ويعطيها مرَّة أُخرى إلى الله والآخرين ولا يحتفظ بها. أن توجد الكرة بين يديك، فهذا خطأ. وأن تتشبَّث بها، فهو الموت. لكنَّها عندما تتحرَّك بسرعة شديدة نحو الأمام والخلف بين أيادي اللاعبين حتَّى إنَّ العين لا تستطيع متابعتها، والسيِّد العظيم نفسه يقود الاحتفال، معطيًا نفسه أبديًّا إلى مخلوقاته بنطقه "الكلمة الأزليَّ" الذي بدوره يعطي نفسه ذبيحة إلى الله الآب، عندئذٍ فإنَّ هذه الرقصة الأزليَّة "تجعل السماء سكرى بذلك العزف المتناغم". كلُّ الآلام والملذَّات التي عرفناها على الأرض ليست سوى استهلالات باكرة لذلك الوقت الحاضر أبدًا. وكلَّما اقتربنا من إيقاعها الأبديِّ غير المخلوق، غاص كلٌّا من الألم واللذَّة بعيدًا عن الرؤية. يوجد فرحٌ في الرقصة، لكنَّه غير موجودٍ بقصد الفرح ذاته. ولا يوجد حتَّى من أجل الصلاح، أو المحبَّة، فإنَّه هو "المحبَّة" ذاتها، والصلاح ذاته، وهكذا فإنَّه فرح. إنَّه لا يوجد من أجلنا، لكنَّنا نحن الموجودون من أجله. يجب أن يظلَّ حجم ذلك الكون وفضاءه الذي أرعبنا في بداية هذا الكتاب يُشعرنا بالرهبة، لأنَّ هذا الحجم وذلك الفضاء، رُبَّما لا يكونان سوى نتيجةً ذاتيَّةً عارضةً لخيالنا الثلاثيَّ الأبعاد، لكنَّهما يمثِّلان في الوقت ذاته، رمزًا للحقيقة الكبيرة. فكما هي أرضنا للنجوم الكثيرة، هكذا نحن البشر، بكلِّ اهتماماتنا، لكلِّ الخليقة. وكما هي النجوم للفراغ الذي تسبح فيه، وكما هي كلُّ المخلوقات، وكلُّ العروش

والرياسات والقوَّات، وكلُّ الآلهة القويَّة المصنوعة، للهوة السحيقة للكائن ذاتيِّ الكينونة، الذي هو لنا "الآب" و"الفادي" و"المعزي" الساكن فينا، لكن الذي لا يستطيع إنسان أو ملاكٌ أن يقول أو يدرك ما هو، في نفسه ولأجل نفسه، أو ما هو "العمل الذي يعمله من البداية إلى النهاية". لأنَّها كلَّها كينونات مستمَدَّة منه وليس لها كينونةٌ جوهريَّةٌ في ذاتها. تخونهم رؤيتهم، ويغطُّون عيونهم من فرط النور الذي لا يُحتمَل للحقيقة المطلقة، الذي كان، والكائن، والذي سيكون، الذي لم يكن ممكنًا أن يكون شيئًا آخر، والذي ليس له نظير أو مقابل.

الملحق

(هذه الإضافة عن التأثيرات الظاهرة للألم شارك بها مشكورًا الطبيب الدكتور آر. هارفرد [R. Harvard MD] من واقع خبرته الإكلينيكيَّة).

الألم حدثٌ شائعٌ ومحدَّد يمكن تمييزه بسهولة. لكنَّ ملاحظة طبيعة الألم أو السلوك الذي يسلكه الإنسان المتألِّم تعدُّ أقلَّ سهولة، وأقلَّ اكتمالًا، وأقلَّ دِقَّة، بالذات في أثناء العلاقة العابرة بين المريض والطبيب مهما كانت حميمة. وبالرغم من هذه الصعوبة، فإنَّ بعض الانطباعات تتشكَّل في أثناء مسار الممارسة الطبِّيَّة وتتأكَّد كلَّما نمت الخبرة.

النوبة القصيرة من الألم الجسديِّ الشديد هي خبرة غامرة أثناء حدوثها. وعادة ما لا يعبِّر عنها الشخص الذي يعاني بطريقة مسموعة. سيكون من داخله يتوسَّل إلى الألم أن يتوقَّف، لكنَّه لا يضيع أنفاسه في التعبير المفصَّل عمَّا يمرُّ به. من غير المعتاد لذلك المريض أن يفقد سيطرته على نفسه في صورة جامحة أو غير عقلانيَّة. ومن النادر لأشدِّ أنواع الألم الجسديِّ أن يكون غير محتملٍ بهذه الصورة. عندما ينتهي

الألم الجسديُّ الشديد والمؤقَّت، فإنَّه لا يترك تغييرًا واضحًا في السلوك. أمَّا الألم الطويل المستمرّ، فله تأثيراتٌ أكثر وضوحًا. عادةً ما يُقبَل دون شكوى أو مع شكوى بسيطة، ويؤدِّي إلى قوَّة شديدة وصبر وتحمُّل، كما أنَّه يؤدِّي إلى كسر الكبرياء، أو، في بعض الأحيان، يؤدِّي إلى عزمٍ على إخفاء المعاناة. النساء المصابات بالروماتويد مثلًا يُبدين مرحًا وابتهاجًا بصورة مميَّزة حتَّى إنَّه يمكن مقارنته بحالة النشوة التي تظهر على المصابين بالدرن الرئويّ. وهي رُبَّما تكون بسبب تسمُّمٍ ناتج من العدوى أكثر من كونه قُوَّة في الشخصيَّة. يتدهور بعضٌ من ضحايا الألم المزمن ويصبحون دائمي الشكوى ويستغلُّون وضعهم الخاصَّ لممارسة نوعٍ من الطغيان المنزليّ. لكن العجيب هو أنَّ حالات الفشل قليلة والأبطال الحقيقيِّين كثر. يوجد نوعٌ من التحدِّي في الألم الجسديِّ يستطيع أغلب المتألِّمين إدراكه والتعامل معه. على الجانب الآخر، فإنَّ فترة المرض الطويلة، حتَّى وإن كانت بلا ألم، ترهق الذهن كما ترهق الجسد. ويقوم المريض بالاستسلام والتوقُّف عن الصراع ويبدأ في الانجراف عاجزًا نحو حالة من الشفقة على النَّفْس واليأس. حتَّى في تلك الحالة، فإنَّ بعض الناس، في حالة جسديَّة مشابهة، يحتفظون بسكينتهم وتفانيهم حتَّى النهاية. وعندما نصادف مثل هذه الأمثلة، فإنَّها تكون خبرة وإن كانت نادرة لكنَّها مؤثِّرة للغاية.

أمَّا الألم النفسيّ، فهو أقلُّ دراميَّة من الألم الجسديّ، لكنَّه أكثر شيوعًا وأصعب في تحمُّله. والمحاولات المتتالية لإخفاء الألم النفسيِّ تزيد من

حمله. من السهل أن يقول المرء: "أسناني تؤلمني"، عن أن يقول: "قلبي مكسور". لكن إذا قُبِل السبب وجرت مواجهته، فإنَّ الصراع يمكن أن يقوِّي وينقِّي الشخصيَّة، وبمرور الوقت عادةً ما يمضي الألم. لكن في بعض الأحيان، يظلُّ الألم ويكون الأثر مدمِّرًا إذا لم يُواجَه السبب، أو إذا لم يُدرَك. في هذه الحالة، يؤدِّي إلى حالة من العُصابيَّة المزمنة. لكن بعض الناس أيضًا يواجهون ببطولة منقطعةِ النظير حتَّى الألم النفسيَّ المزمن. وعادةً ما ينتجون أعمالًا عبقريَّة، وتتقوَّى شخصيَّاتهم وتصير أكثر حدَّة وتأثيرًا مثلما يتقوَّى المعدن ويتنقَّى في اللهيب.

وفي حالات المرض النفسيِّ الفعليّ، فإنَّ الصورة تكون أكثر قتامة. وفي كلِّ مجال الطبّ، لا يوجد شيء أكثر فظاعة من إحساس المصاب بالاكتئاب المزمن. لكنَّ أغلب المرضى العقليِّين لا يشعرون بالحزن والتعاسة وربَّما لا يكونون واعين بمرضهم. في كلتا الحالتَين، فإنَّهم عندما يتعافون، يتغيَّرون تغيرًا طفيفًا. وعادة ما لا يتذكَّرون شيئًا عن مرضهم.

إنَّ الألم يقدِّم فرصة للبطولة. والمدهش أنَّ كثيرون يستغلُّون هذه الفرصة.

كلاسيكيَّات سي. أس. لويس

أسرَ سي. أس. لويس أجيالًا من الأولاد برائعته "روايات عالَم نارنيا" المؤلَّفة من سَبع رواياتٍ كلاسيكيَّة مُتتامَّة، فيها يُلاقي السِّحرُ الحقيقة، وينتصرُ الخيرُ على الشرّ. غير أنَّه كتبَ ما يفوق ثلاثين كتابًا مصمَّمةً في معظمها لإلهام جمهورٍ من القُرَّاء الراشدين، وقد أحرزَ بِحقٍّ صيتًا فريدًا بوصفه الكاتبَ الروحيَّ الأوسع تأثيرًا في زمانه.

سلسلةُ "كلاسيكيَّات سي. أس. لويس" تأتي بِنُخبةٍ من أشهر كُتُب المؤلِّف إلى القرنِ الحادي والعشرين لجيلٍ من الناس جديد يلتمسُ السَّكِينةَ والإلهامَ في عالَمٍ محمومٍ دائمِ التغيُّر.

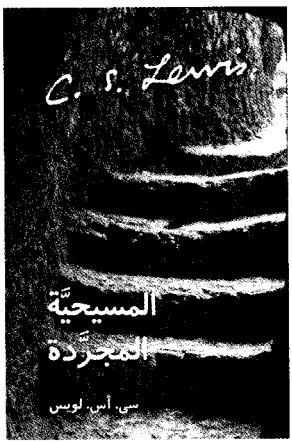
كتاب "مُعضِلةُ الألم" هو أحدث الكتب الصادرة في العربيَّة عن هذه السلسلة، وقد صدرَ عنها أيضًا:

أدهشني الفرح

بعد أن عاش سي. أس. لويس سنوات عدَّة بوصفه مُلحدًا، يصفُ في هذه السيرة الذاتيَّة الشهيرة المسيرة الروحيَّة التي سارَ فيها حتَّى وصلَ إلى الاقتناع بحقيقة المسيحيَّة.

يُعدُّ هذا الكتاب وصفًا لأزمةٍ وُجوديَّة أكثر من كونه سيرة ذاتيَّة عامَّة. لكنَّ الكتاب يتتبَّع أيضًا حياةَ لويس الباكرة منذ ميلاده عام ١٨٩٨م حتَّى عام ١٩٣١م، وفيه نرى حياةَ لِويس الطفل والمُراهق، من منظور لويس الراشد. ويشرح فيه لويس مفهومه الخاصَّ عن الفرح وكيف أثَّر في حياته.

المسيحيَّة المجرَّدة



كتابٌ كلاسيكيٌّ من القرن العشرين، كتبه سي. أس. لويس، يعرض فيه ملخَّصًا لِمَا آمن به المسيحيُّون عبر تاريخ المسيحيَّة. يستخدم لويس في هذا الكتاب الفلسفةَ وتوضيحاتٍ عميقةً ومنطقًا بارعًا ينقلُ بها أفكارَه. مُبتَدئًا بالدِّفاع عن وجود الله، يستمرُّ لويس في عرضِ أعماق الإيمان المسيحيِّ في سلسلةٍ من المقالاتِ التي غيَّرتْ حياةَ وأفكارَ عددٍ لا حصرَ له من القُرَّاء في النصف الثاني من القرن الماضي.

وتأتي هذه الترجمة إلى العربيَّة ليَنتفعَ بها قُرَّاؤها الذين بينهم بدأ الإيمانُ المسيحيُّ قبل ألفَي سنة.

رسائل خُربُر

كتابٌ كلاسيكيٌّ حولَ "آخر ابتداعات الجحيم وجواب السماء القاطع".

أمتعَتْ هذه التحفة الأدبيَّة الكثير من القُرَّاء، وأنارَتْ لهم جوانبَ في العالَم غير المرئيِّ بِتَصويرها المُبدِع والساخر للحياة البشريَّة، ونقاط ضعفها من منظور "خُربُر"، وهو مساعدٌ رفيعُ الشأن لإبليس "أبي العالَم السفليّ". في عملٍ أصيل وساخر تمامًا يقدِّم إلينا سي. أس. لويس رسائلَ الشيطان المتقدِّم في السنِّ والخبرة، والتي أرسلها إلى ابن أخيه "علقم"، وهو شيطانٌ مُبتدئٌ مسؤولٌ عن ضمان هلاكِ شابٍّ عاديّ. "رسائل خُربُر" أكثرُ روايةٍ جاذبيَّةً كُتِبت عن التَّجرِبة والانتصار عليها.

المحبَّات الأربع

لم يكتُب سي. أس. لويس قَطُّ ما هو أفضلُ من هذا الكتاب. فكلُّ صفحةٍ تقريبًا تَتَلألأُ بمُلاحظاتٍ مُنوِّرةٍ ومُلهمَةٍ وأصيلة.

ملايينُ الكلمات كُتبَت في طبيعة الحبِّ الحقيقيَّة، ولكنَّ القليلَ بينها محكَمٌ إحكامَ ما في هذا الكتاب. فهذا الأثَرُ الإلهاميُّ المركَّز يقسمُ المحبَّةَ أربعَ فئات: الحُبُّ العاطفيّ، والحبُّ الأخويّ، والحبُّ الغراميّ، والحبُّ الإلهيّ. والثلاثةُ الأولى تأتي بصورةٍ طبيعيَّة؛ إنَّما دون الحبِّ الإلهيِّ يُبيِّن لويس كيف يمكن أن يَغدُوَ كلُّ حبٍّ مشوَّهًا ومُرًّا، بل خَطِرًا أيضًا.

قصَّة فقدان

ألَّف سي. أس. لويس هذا الكتاب بعد الوفاة المأساويَّة لزوجته.

في هذا الكتاب يُقدِّم لويس على نحوٍ غاية في الصدق والشفَّافيَّة، تأمُّلاتِه حول قضايا أساسيَّة، مثل الحياة والموت والإيمان، وذلك في أثناء اجتيازه ألم فُقدان زوجته.

كيف يُمكن أن يفقدَ مؤمنٌ أمينٌ ومُجتَهدٌ مثل لويس، كلَّ معنًى للكَونِ والوُجود؟ وكيف يُمكِنُه أن يستعيدَ موقِعَه بالتَّدريج؟ هذا ما سنعرفُه في هذا التوثيقِ الجميلِ في صِياغته والجريء في صِدْقه.

الطلاق العظيم

يوظِّف سي. أس. لويس موهبته الاستثنائيَّة في حَبْكِ القصص الخياليَّة والرمزيَّة في هذا العمل الفريد الذي يُعدُّ روايةً مسيحيَّة كلاسيكيَّة. وفيه يجد الكاتب نفسه في الجحيم على وشك أن يركبَ حافلة متَّجهة إلى السماء. وبينما تجري الأحداث، يُقابل عددًا من الكائنات الفائقة للطَّبيعة يُمثِّلُ كلٌّ منها تبعات السلوك اليوميِّ للإنسان. تتضمَّن الرواية بدايةَ تأمُّلٍ في الخير والشرّ، وفي النعمة والدينونة؛ لأنَّ الفكرة الثوريَّة التي يطرحها لويس هي اكتشافُ أنَّ أبواب الجحيم موصَدة من الداخل. وممَّا قالَه لويس في هذا الشأن: "إذا كُنَّا نُصِرُّ على الاحتفاظ بالجحيم (أو حتَّى الأرض) فلَن نرى السماء، وإذا كُنَّا نقبَل السماء، فلن نستطيع الاحتفاظ حتَّى بأيِّ تَذكار صغير حَميم نأخُذُهُ مَعَنا من الجحيم".

C. S. Lewis.

مُعضِلةُ الألم

The Problem of Pain

لماذا يتحتَّم علينا أن نتألَّم؟
إذا كان الله صالحًا وكلِّيَّ القدرة، لماذا يسمح أن تعانيَ مخلوقاتُه الألم؟
ماذا عن ألم الحيوانات، الذين لا يستحقُّون الألم كما لا يطوِّرهم الألم؟

يشرع سي. أس. لويس، المفكِّر المسيحيُّ البارز في زماننا، أن يفضَّ الاشتباك الفكريَّ
في هذه القضيَّة المعقَّدة. وبثرائه المميَّز من البصيرة والإحساس،
يقدِّم إجاباتٍ عن هذه الأسئلة المهمَّة، ويشاركنا رجاءه وحكمته لمساعدتنا
في شفاء عالمٍ جائعٍ إلى الفَهْم الحقيقيِّ للطبيعة البشريَّة.

"لقد قرأتُ سي. أس. لويس منذ سنواتٍ طويلة لكي أحصلَ على التعزية والمتعة.
وإعادةُ مطالَعةِ هذه الكتابات تعيد إحياءَ إعجابي القديم".
جون أپدايك (John Updike)

"ربَّما يكون لويس أكثرَ كاتبٍ في القرن العشرين يستطيع أن يُرغمَ مَن يستمعون إليه،
أو يقرأون أعماله، أن يتصالحوا مع افتراضاتهم الفلسفيَّة المسبَّقة".
صحيفة لوس أنجلوس تايمز (Los Angeles Times)

www.cslewis.com

ISBN 978-90-5950-278-9
9 789059 502789

www.ophir.com.jo
ophirbooks
ophirpub

أوفير
ophir