

قصة الحضارة

ول وايريل ديورانت

عصر لويس الرابع عشر

مراجعة
علاء أدهم

ترجمة
محمد علي أبو درة

الجزء الرابع من المجلد الثامن

٣٤



تونس



بيروت

(ج)

الفصل العشرون
الفلسفة الانجليزية
١٦٤٨ - ١٧١٥

صفحة

	١ (توماس هوبز
٢	١ - المؤثرات التي شكلت شخصيته
٥	٢ - المنطق وعلم النفس
١٠	٣ - الأخلاق والسياسة
١٦	٤ - الدين والدولة
١٩	٥ - اصطياد الدب
٢٣	٦ - النتائج
٢٥	٢ (يوتوبيا هارنجتون
٢٩	٣ (الربوبيون
٣٦	٤ (المدافعون عن العقيدة
	٥ (جون لوك
٤٢	١ - سيرة حياته
٤٦	٢ - الحكومة والملكية
٥٢	٣ - الذهن والمادة
٥٩	٤ - الدين والتسامح
٦٣	٦ (شافتسبرى
٦٧	٧ (جورج باركلي

الفصل الحادى والعشرون
الايمان والعقل فى فرنسا
١٦٤٨ - ١٧١٥

٧٤	١ (تقلبات الديكارتية
٧٦	٢ (سيرانودى برجرارك
٧٩	٣ (مالبرانث : ١٦٣٨ - ١٧١٥
٨٣	٤ (بييربييل ١٦٤٧ - ١٧٠٦
٩٦	٥ (فونتنييل ١٦٥٧ - ١٧٥٧

(٥)

الفصل الثانى والعشرون

سسبينوزا

١٦٣٢ - ١٦٧٧

صفحة	
١٠٥	١ (المهرطق الصغير
١١١	٢ (اللاهوت والسياسة
١١٩	٣ (الفيلسوف
١٢٨	٤ (الله
١٣٥	٥ (الذهن
١٣٨	٦ (الانسان
١٤١	٧ (العقل
١٤٧	٨ (الدولة
١٥١	٩ (سلملة من التأثيرات

الفصل الثالث والعشرون

ليبنتر

١٦٤٦ - ١٧١٦

٦٥٨	١ (فيلسوف القانون
٦٦١	٢ (سنى العمل الجاد
٦٦٦	٣ (ليبنتر والمسيحية
١٧٠	٤ (نظرة عامة فى فلسفة لوك
٦٧٤	٥ (المونسادات
٦٧٨	٦ (هل كان الله عادلا ؟
٦٨٢	٧ (اهتمامات فكرية متنوعة

(ه)

الكتاب الخامس
فرنسا تواجه أوروبا
١٦٨٣ - ١٧١٥

الفصل الرابع والعشرون
غروب الشمس

صفحة

١٩٣

٦ (مدام دي مينتون

٢٠١

٣ (الحلف الأعظم ١٦٨٩ - ١٦٩٧

٢١٤

٣ (المسألة الأسبانية

٢١٨

٤ (الحلف الأعظم ١٧٠١ - ١٧٠٢

٢٢٣

٥ (حرب الوراثة الأسبانية

٢٣٧

٦ (أقول نجم الاله

الفصل العشرون

الفلسفة الانجليزية

١٦٤٨ - ١٧١٥

١ - توماس هوبز : ١٥٨٨ - ١٦٧٩

٢ - المؤثرات التي شكلت شخصيته :

ولد هوبز فى ٥ أبريل ١٥٨٨ ، ولما يكتمل المدة المقررة للحمل ، وتعزى أمه ولادته المبكرة قبل الأوان الى فزعها من مجيء الأسطول الأسباني « الأرمادا » ، ومن الخطر الذى يتهدد انجلترا بغزو ساحق على أيدي الوثنيين السفاحين . أما الفيلسوف فينسب الى خروجه غير المرتعب قبل الأوان الى الحياة نزعة الجبن التى تملكته وغلبت عليه ، ولكنه كان أجراً الهراطقة فى عصره . وربما ورث الوالد - وكان قسيساً أنجليكانياً فى مامز برى فى ولتشير - ابنه بعض نزوع الى المشاكسة ، فان هذا الوالد اشتبك يوماً فى سجار على باب كنيسة ثم اختفى ، تاركاً أبناءه الثلاثة لبتولى تربيتهم أخ له .

وأثرى هذا الأخ وأيسر ، والتحق توماس بكلية مجدلان فى أكسفورد ، هباباً جباناً ، ولا ريب ، مثله فى ذلك مثل أى شاب يجرؤ على اقتحام المغارات المخصصة لأصنام العشيبة . ولم يجد فى الفلسفة التى تدرس هناك الا قليلاً مما يروقه ، فتسلى بقراءات خارج المنهج المقرر ، وتعرف بطريق مباشر على الآداب الاغريقية واللاتينية . ولما تخرج فى سن العشرين أسعده الحظ لىكون معلماً خاصاً لوليم كافندش الذى أصبح أرنل ديفونشبر الثانى . وقد نبت أن الحماية التى بسطتها عليه هذه الأسرة كانت ذات قيمة كبيرة له أيام هرطقته . وفى ١٦١٠ طاف فى صحبة تلميذه بأرجاء القارة . وعند عودته اشتغل لبعض الوقت سكرتيراً لفرنسيس بىكون ، وربما أسهمت هذه الخبرة المثيرة فى تكوين فلسفته التجريبية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى . ويروى أوبرى أنه حوالى هذه الفترة « كان مستر بنجامين جونسون شاعر التاج صديقه الحميم الذى يكثر التردد عليه (١) وكان أغزر علماً من هوبز . ولم

يكن قد أشدد عوده بعد ، وسرعان ما عاد هوبز الى أسرة كافندش ، واحتفظ بصلته بها طيلة ثلاثة أجيال ، ومن الجائز أن الفيلسوف اقتبس من هؤلاء الحماية الكرام ذوى المنعة والقوة الآراء المتعلقة بالنظام الملكى . والكنيسة التقليدية ، وتلك الآراء هى التى غفرت له ميتافيزيقيته المادية وخلصته من الموت حرقا .

وكان اكتشافه لافليدس نقطة تحول فى حياته العقلية . ذلك أنه وهو فى سن الأربعين ، وقع بصره فى مكتبة خاصة ، على كتاب « العناصر » مفتوحا على المسألة رقم ٤٧ من القسم الأول . وما أن قرأها حتى صاح « يا الهى ، هذا مستحيل » وأشار شرحها الى أنها برهان على مسألة سابقة ، وهذه على أخرى ، وهكذا ، حتى رجع الى التعاريف الأولية والبدهييات . وابنتهجهذا البناء المنطقى ، واغرم بعلم الهندسة (٢) ولكن أوبرى بضيف « أنه كان منصرفا - انصرفا كبيرا الى الموسيقى ومارس العزف على الكمان الكبير » . وفى ١٦٢٩ نشر ترجمة لتيوكيديديس (المؤرخ اليونانى فى القرن الرابع ق . م) وكان غرضه السافر المزعوم من ذلك هو أن يحذر انجلترا من أخطار الديمقراطية . وفى تلك السنة استأنف رحلاته ، معلما آنذاك لابن أول تلاميذه ، ارل ديفونشير الثالث . وربما قوت زيارته لجاليليو (١٦٣٦) من نزوعه الى تفسير الكون على أسس ميكانيكية .

وعاد الى انجلترا فى ١٦٣٧ ، ولما اشتد الصراع بين البرلمان والملك شارل الأول ، كتب رسالة بعنوان « مبادئ القانون الطبيعى والسياسى » ، دافع فيها عن السلطة المطلقة للملك ، بوصفها أمرا لا غنى عنه للنظام الاجتماعى والوحدة الوطنية . وجرى تداول هذه الرسالة مخطوطة ، وربما - كانت تؤدى الى القبض على المؤلف لولا أن شارل حل البرلمان . وعندما احتدم النزاع فقد رأى هوبز أنه من الحكمة أن يعود أدراجه الى القارة (١٦٤٠) ، وبقي هناك ، ومعظم وقته فى باريس ، طيلة الأحد عشر عاما التالية . وفى باريس كسب صداقة مرسن وجاسندى ، ولكنه جلب على نفسه عداوة ديكارت . فان مرسن دعاه الى تدوين بعض التعليقات على « تأملات » ديكارت ، فاستجاب هوبز فى شيء من الكياسة ولكن فى كثير من الحدة ، ولم يغتفر له ديكارت هذا قط . وعندما نشبت الحرب الأهلية فى انجلترا

(١٦٤٢) أسس المهاجرون الملكيون لأنفسهم مستعمرة فى فرنسا ، وربما أخذ هوبز عنهم مزيدا من التعاطف مع الملكية ، فانه لمدة عامين (١٦٤٦ / ١٦٤٨) اشتغل بتدريس الرياضيات لأمير ويلز المنفى ، الملك شارل الثانى فيما بعد . وجاءت حركة الفروند ضد لويس الرابع عشر فى فرنسا - وكانت مثل الثورة فى إنجلترا ، تهدف الى الحد من سلطة الملك - فأكدت اقتناعه بأن الملكية المطلقة وحدها هى التى يمكن أن تحافظ على الاستقرار والأمن الداخلى .

وفى ببطء شديد وصل هوبز الى صياغة محددة واضحة لفلسفته . ويقول أوبرى : « انه سار طويلا وأعمل الفكر وتأمل ، وكان فى رأس عصاه قلم ومحبرة ، وكان يحمل فى جيبه دائما كراسة ، حتى اذا عرضت له فكرة ، فسرعان ما كان يدونها على الفور حتى لا تضيع (٣) » وأصدر سلسلة من التأليف الأقل قيمة X ، التى ليس لها الآن ذكر ، ولكنه - فى ١٦٥١ جمع كل أفكاره فى كتاب يجمع بين طرافة الفكر والأسلوب وعدم المبالاة ، هو « لوياثان » (التنين) أو « المادة والشكل » ، و « سلطة الدولة دينية ومدنية » (التنين) أو « المادة فى تاريخ الفلسفة ، وجدير بنا أن نتوقف عنده فى شيء من التروى .

٣ - المنطق وعلم النفس :

يكاد دسلوب هوبز يقارب أسلوب بيكون فى الجودة ، ولكنه ليس غنيا بالصور الوضاعة مثله ، ولكنه قوى متميز فعال صريح مثله تماما ، مع شيء من التهكم اللاذع بين الحين والحين . وليس فيه زخرف ولا تظاهر بالبلاغة والفصاحة ، فما هو الا تعبير واضح عن فكر واضح ، مع اقتصاد حكيم فى الوسائل اللفظية . يقول هوبز « ان الكلمات بالنسبة للعقل ليست سوى أنضاد « فيشات » أى وسائل للعد

X أهمها « المواطن » (١٦٤٢ / ١٦٤٧) و « مبادئ القانون » الذى طبع ١٦٥٠ فى جزعين : « الطبيعة الانسانية » و « الهيئة السياسية » ، ومبادئ « الفلسفة » (١٦٥١) ، « الاصول الفلسفية » ١٦٥٥ / ١٦٥٨ وهى ثلاثية استنباطية عن الجسم والانسان والمجتمع هذا الى جانب شذرات كثيرة فى الرياضيات ، وترجمة للابايزة والاولديسة . ثم « يهيموث » (١٦٧٠) وهو عبارة عن تاريخ الحرب الاهلية مفسرا على ضوء آرائه عن الانسان والمجتمع ، ثم تاريخ حياته شعرا باللاتينية .

والحساب ، ولكنها ثروة الأغبياء ، التي تضىف عليهم قيمة وقسدا .
استنادا الى أرسطو أو شيشرون أو توما الأكويني(٤) « . وبهذا السلاح
الجديد - قضي هوبز على كثير من الكلام الطنان الرنان الأجوف الذى
لا يحمل معنى . وعندما وقع بصره على تعريف توما الأكويني . «للابدية»
بانها « الحاضر الخالد » هم كتفيه استهجانا لهذا التعريف على أنه
« من اليسيط جدا أن يقال ، ولكن على الرغم من أنى قد أسره ، فانى
لم أستطع أن أفهمه قط ، وأولئك الذين يستطيعون فهمه أسعد منى
حظا » . وعلى ذلك كان هوبز « اسميا صريحا » (مذهب الاسمين :
مذهب فلسفى يقول بأن المفاهيم المجردة أو الكليات ليس لها وجود
حقيقى ، وأنها مجرد اسماء ليس غير) : فالإنماء أو الأسماء المجردة
مثل « الرجل ، الفضيلة » هى مجرد أسماء لأفكار تعميمية ، ولا تمثل
شيئا مدركا بالحواس ، فكل الأشياء لها وجود فردى - أعمال فاضلة
فردية ، ورجال فرديون

انه يحدد مصطلحاته والفاظه تحديدا دقيقا . وعلى الصفحة
الأولى من كتابه يعرف « لوإيائان » بأنه مصلحة مشتركة أو رابطة أو
دولة . انه وجد اللفظ فى التوراه (سفر أيوب - الاصحاح ٤١) حيث
استعملها الرب اسما لحيوان بحرى هائل غير ذى نوع محدد ، رمزا
للقوة الالهية ، واقترح هوبز أن يجعل من الدولة نظاما ضخما عليه أن
يستوعب كل النشاط الانسانى ويوجهه . ولكنه قبل أن يصل الى قضيته
الاساسية القى نظرة شاملة على المنطق وعلم النفس بيد لا ترحم .

ان هوبز فهم الفلسفة على أنها ما نسميه الآن علما : « معرفة
الاثار والظواهر المكتسبة من معرفة الأسباب ، أو بالعكس معرفة العطل
أو الاسباب الممكنة كما تدلنا عليها معرفة آثارها المعروفة لدينا (٥) » .
وتبع بيكون فى توقعه أن يجنى من وراء هذه الدراسة أو هذا - المنهج
فوائد عملية عظيمة للحياة الانسانية . ولكنه تجاهل دعوة بيكون الى
التعليل الاستقرائى ، وأخذ « بالاستدلال المنطقى » أى الاستنتاج من
التجربة . وفى اعجابه بالرياضيات أضاف « أن الاستدلال المنطقى هو
بعينه مع الجمع والطرح » أى الجمع بين الصور والأفكار ، أو الفصل
بينهما . وذهب الى أننا لا نفتقر الى التجربة ، ولكن الذى نفتقر اليه
هو التعليل الصحيح لها ، أننا اذا استطعنا أن نقضى على خبث

الالفاظ الخالية من المعنى فى الميتافيزيقا ، وعلى التحيزات التى نقلناها بحكم العادة أو التعليم أو روح التشيع والتحزب ، إننا اذا استطعنا هذا فأى عبء ثقيل نطرحه عن كواهلنا ، والعقل على أية حال ليس معصوماً من الخطأ ! ولا يمكن الا فى الرياضيات ، أن يزودنا بالحقيقة اليقينية التى لا ريب فيها . « ان معرفة النتيجة ، التى قلت من قبل انها تسمى العلم ، ليست مطلقة ، بل هى مشروطة . ولا يستطيع أحد أن يعرف عن طريق التعليل أن هذا الشيء أو ذاك كان أو يكون أو سيكون ، مما يعرف بشكل مطلق ، بل يعرف أنه حين يكون هذا يكون ذاك ، واذا كان هذا كان ذاك ، وحين سيكون هذا سيكون ذاك ، أى أن هذا الشيء أو ذاك يعرف مشروطاً » (٦) .

وكما سبقت هذه العبارة حجة هيوم فى أننا نعرف النتائج فقط دون الأسباب ، فإن هوبز كذلك سبق لوك فى علم النفس الحسي . ان كل المعرفة تبدأ بالحس « ليس تمة فكرة فى عقل الانسان الا تولدت بادىء ذى بدء ، تامة أو على دفعات ، فى أعضاء الحس (٧) » . وهذا علم نفس مادى صريح : لا يوجد شيء خارجنا أو داخلنا - الا المادة والحركة ، وكل الصفات محسوسة « أو حسية (الضوء ، اللون ، الشكل ، الصلابة ، النعومة ، الصوت ، الرائحة ، الطعم ، الحرارة البرودة ، هى فى الشيء الذى يسببها أو يحدثها ليست الا عدة حركات كثيرة للمادة تؤثر بها على أعضائنا بأشكال مختلفة ، كما أنها ، فبنا نحن الذين تأثرنا بها ، ليست الا حركات مختلفة ، لأن الحركة لا تنتج الا حركة (٨) » ، فالحركة فى شكل تغيير أمر ضرورى للحس - ان احساسك - بنفس الشيء دائماً يساوى أنك لا تحس بشيء مطلقاً (٩) . (وهكذا فان الرجل الأبيض أو الرجل الملون لا يتنبه أى منهما الى رائحته لأنها دائماً تحت أنفه) .

ومن الحس يتابع هوبز سيره ليستلخص التصور والذاكرة عن طريق تطبيق فريد لما صار قانون الحركة الأول عند نيوتن :

انه اذا بقى جسم ساكناً ما لم يحركه شيء آخر ، فانه يظل ساكناً الى الأبد ، فتللك حقيقة لا يشك فيها أحد . أما اذا كان الجسم متحركاً ، فانه يظل متحركاً الى الأبد الا اذا توقفه شيء آخر ، فانه على الرغم من أن

السبب واحد في الحالين (وهو على التحديد أن أى شيء لا يمكنه التغيير بذاته) فهذا أمر لا يمكن التسليم به بسهولة . .

إذا تحرك الجسم مرة ، فإنه يظل يتحرك الى الأبد (الا اذا عاق حركته شيء آخر) ، وهذا الذى يعطل حركته ، أيا كان ، لا يستطيع أن يعطلها دفعة واحدة انما يعطل حركته تماما فى الوقت المناسب وشيئا فشيئا . وكما نرى فى الماء ، فقد تسكن الريح ولكن الأمواج لا تهدأ الا بعد فترة طويلة من سكون الريح . وهذا ما يحدث للحركة التى تتم داخل الأجزاء الداخلية فى الانسان ، ثم حين يرى أو يحلم . . . الخ . حيث أنه عندما يزول ويختفى الشيء أو تغلق العين ، فاننا نظل نستبقى صورة الأشياء التى رؤيت ، ولو أنها تكون أكثر غموضا منها حين كنا نراها . وهذا ما يسميه اللاتينيون « خيالا » . . . وهو على هذا الأساس ليس الا « حسا يضعف » ، فاذا عبرنا عن هذا الضعف ، فما يدل على أن الحس يتضاءل وأنه قديم ، وأنه غابر ، فان هذا يسمى « الذاكرة » والذاكرة العامرة ، أو تذكر أشياء كثيرة يسمى « الخبرة أو التجربة (١٠) » .

والافكار عبارة عن تصورات ينتجها الحس أو الذاكرة . والفكر هو نتيجة لمثل هذه التصورات . ولا تتحكم الارادة الحرة فى هذه النتيجة ، بل انها تخضع لقوانين ميكانيكية تحكم توارد الخواطر .

ان الافكار أو الخواطر لا يعقب الواحد منها الآخر اعتباطا ، ولكن حيث اننا لا يكون لدينا تصور لما لم نكن قد أحسننا به جملة أو تفصيلا من قبل ، فاننا كذلك لن ننتقل من تصور الى تصور ليس لدينا عهد به فى حواسنا من قبل . وهذا هو السبب : ان كل التصورات (الأخيلة والافكار) انما هى حركات فى داخلنا ، وهى بقايا ما تم فى حواسنا . وهذه الحركات التى تعاقبت الواحدة منها بعد الأخرى فى الحس تستمر أيضا مجتمعة بعد الحس . . . ولكن بما أنه فى الحس بالنسبة لشيء واحد بعينه يدرك ، قد يأتى أحيانا شيء . وأحيانا يأتى شيء آخر ، فقد يحدث عاجلا أو آجلا ، فى تصور شيء ما ، إلا نكون على يقين من أننا سنتصور شيئا بعده . وهذا مؤكدا فقط اذا كان ثمة شيء قد أعقب مثيلا له من قبل فى وقت من الاوقات (١١) .

• وقد تكون هذه السلسلة من الافكار مشوشة أو غير موجهة ، كما

هو الحال فى الأحلام ، وقد تكون « مضبوطة أو محددة طبقا لرغبة أو هدف أو خطة ما » . وفى حالة الأحلام نجد أن الصور الساكنة الهاجعة فى المخ « توقظها وتهيجها أية اثاره فى الأجزاء الداخلية فى جسم الانسان » . لأن كل أجزاء الجسم مرتبطة ، بطريقة ما ، بأجزاء معينة فى المخ . « أعتقد أن هناك تبادلا فى الحركة من المخ الى الأجزاء الحيوية ، ومنها ثانية الى المخ ، بهذا لا يولد التصور حركة فى تلك الأجزاء فحسب ، بل ان الحركة فى تلك الأجزاء كذلك تولد تصورا شبيها بهذا الذى أنتجها (١٢) » . وأحلامنا هى شكل معكوس لتصوراتنا فى اليقظة : الحركة ونحن متيقظون بادئة بطرف ، وبادئة بالطرف الآخر حين نحلم (١٣) » والتسلسل غير المنطقى للصور فى الأحلام يرجع الى عدم وجود أى احساس خارجى يضبطها أو أى غرض يوجهها .

وليس للارادة الحرة أى مكان فى علم النفس عند هوبز . والارادة نفسها ليست موهبة أو وجودا مستقلا ، بل هى مجرد الرغبة الأخيرة أو النفور الأخير فى عملية التدبر (حركتان جسمينان أساسيتان هما الاشتهاء أو الحركة نحو الأشياء والنفور أو الحركة بعيدا عن الأشياء) ، والتدبر تناوب بين حالات الرغبة أو النفور ، وهو ينتهى عندما يمكث احد الدوافع وقتا كافيا ليتحول الى عمل أو تصرف ما . « وفى التدبر نجد أن الاشتهاء أو النفور الأخير الذى يقترن فى الحال بالعمل أو بالاغفال الناتج عنه (عن الاشتهاء أو النفور) هو ما نسميه الارادة (١٤) » « أن الشهوة والخوف والامل وغيرها من الانفعالات لا تسمى اختيارية ، لأنها لا تنبع من الارادة ، بل هى الارادة نفسها ، والارادة ليست اختيارية (١٥) » « لأن كل فعل من أفعال ارادة الانسان وكل رغبة وكل ميل ، انما بنتج عن سبب ما ، وهذا السبب ينتج عن سبب آخر ، وهكذا فى سلسلة متصلة (حلقها الأولى فى يد الله أول كل الاسباب) وكلها تنبع من الضرورة . وعلى هذا فان الذى يستطيع أن يدرك الصلة بين تلك الاسباب ، قد تبدو له واضحة جلية « ضرورة » الى كل أفعال الانسان الاختيارية (١٦) » . وهناك فى الكون بأسره سلسلة متصلة الحلقات من الاسباب والنتائج أو الآثار . وليس هناك شيء طارئ غير متوقع ، أو خارق معجز ، أو من قبيل الصدفة .

والعالم كله آلة من المادة ، متحركة طبقا لقانون ، والانسان نفسه آلة شبيهة بهذه . والاحاسيس تدخل اليه كأنها حركات ، وتولد صوراً وأفكاراً وكل فكرة هي بداية حركة ، وتصيح فعلاً اذا لم تعقها فكرة أخرى (١٧) . وكل فكرة ، مهما تكن مجردة ، تحرك الجسم بدرجة ما ، مهما تكن غير منظورة . والجهاز العصبى عبارة عن تركيب آلى لتحويل الحركات الحسية الى حركة عضلية . والأزواج موجودة ولكنها مجرد أشكال دقيقة للمادة (١٨) . والنفس والعقل ليسا غير ماديين ، ولكنها اسمان للعمليات الحيوية للجسم ولأعمال المخ . ولا يحاول هوبز أن يفسر السبب فى أن الوعى يقوم بمثل هذه العملية الميكانيكية من الحس الى الفكرة الى الاستجابة . انه باختزال كل الصفات المدركة للأشياء الى صور فى « الذهن » ، يقترب كثيراً من الموقف الذى اتخذه باركلى فيما بعد فى دحض المادية - ان كل الحقيقة المعروفة لنا ادراك حسى ، وذهنى .

٣ - الاخلاق والسياسة :

ان هوبز مثل ديكارت قبله ، وسبينوزا بعده ، تولى تحليل الانفعالات ، لانه يرى فيها مصدر كل أفعال الانسان ، ويستخدم الفلاسفة الثلاثة جميعهم لفظة « الانفعال » على نطاق واسع لتشمل أية غريزة أو وجدان أو عاطفة - وبصفة أساسية ، الاشتهاء (الرغبة) والنفور ، الحب والكراهية ، الفزع والخوف ، ووراء هذه كلها اللذة والالم - العمليات النفسية التى ترفع أو تخفض من حسوية الكائن الحى . والاشتهاء بدابة حركة نحو شىء يبشر باللذة . والحب ضرب من الاشتهاء ، موجه نحو شخص . وكل الاندفاعات (كما كان يقول لاروشفوكولد بعد ذلك بأربعة عشر عاماً) هي أشكال من حب الذات ، وكلها تنبع من غريزة المحافظة على الذات . فالاشفاق هو تصور لمصائب تنزل بنا فى المستقبل ، يثيره علمنا بمصائب الغير ، والصدقة ارضاء للشعور بالقوة فى مساعدتنا للآخرين . والاعتراف بالفضل ينطوى أحياناً على شىء من العداة « أن حصولنا ممن نرى أنه مساو لنا على فوائد أو منفعة أعظم مما كنا نأمل منه ، ينزع بنا الى التظاهر بالحب ، والحق انه بغض خفى ، وهو يضع المرء فى موقف المدين اليائس ، حتى

أنه فى حالة تصنعه عن رؤية دائنة ، انما يرغب ضمنا فى أن يذهب هذا الدائن الى حيث لا يراه المدين أبدا . لأن المنفعة التى حصل عليها منة طوق بها عنقه ، وفى هذه المنة أو الفضل عبودية (١٩) « . والنفوس الاساسى هو الخوف . والاشتهاء الاساسى هو اشتهاا السلطة . « انى أرى، فى البشر جميعا نزعة عامة . هى الرغبة الدائمة التى لا تهءاء فى السلطة فوق السلطة ، وتلك رغبة لا يخمد أوارها الا عند الموت (٢٠) « . اننا نرغب فى الثراء والمعرفة بوصفهما وسائل للسلطة . وفى الأوسمة ومظاهر الحفاوة والتكريم ، لأنها دليل على السلطة ، ونحن نريد السلطة لأننا نخشى التعرض للخطر . والضحك تعبير عن التفوق والسمو والسلطة .

ان الانفعال بالضحك ليس الا تألقا أو اعتزازا مفاجئا (رضى ذاتيا) ينشأ عن ادراك مفاجىء لبعض سمو والرفعة فينا ، بالمقارنة بوهن الآخربن وعجزهم ، أو بوهننا وعجزنا فيما مضى ، لأن الناس يضحكون من حماقاتهم السابقة عندما تخطر ببالهم فجأة ، الا اذا استحضروا معها شيئا من مواطن الخزى والعار فى حاضرهم . . . ويكون الضحك، أكثر ما يكون عارضا لأولئك الدين بكونون على وعى تام بقدراتهم البالغة الضالة ، الذين يضطرون الى التماس شيء من الراحة فى ملاحظة نقائص الآخربن . ومن ثم فان كثرة الضحك من عيوب الناس دليل على ضعة النفس . فان من أروع الاعمال التى ينهض بها ذوو العقول الكبيرة أن يساعدوا الآخربن ويحرروهم من الذل والازدراء ، وألا يقارنوا أنفسهم الا بأقدر الناس (٢١) .

والخير والشر مصطلحان ذاتيان بختلفان فى المضمون ، لا من مكان الى مكان ، ومن زمان الى زمان فحسب ، بل من شخص الى شخص أيضا . «ان الانسان يسمى موضوع شهوته أو رغبته خيرا، وموضوع كراهبته أو نفوره شرا ، لأن هاتين الكلمتين تستعملان دائما فيما يتعلق بالشخص الذى يستخدمهما ، لأنه ليس نمة خير أو شر بسيط أو مطلق، وليس هناك قاعدة عامة للخير أو الشر يمكن استنباطها من طبيعة الاشياء ذاتها (٢٢) « . وقد تكون الانفعالات خيرا ، وقد تؤدى الى العظمة . « وهذا الذى ليس لديه رغبة قوية . . فى السيطرة أو

الثروة أو المعرفة أو الشرف والمهابة . لا يمكن أن يكون لديه خيال واسع أو عقل راجع « . ان ضعف الانفعال غباء ، وقوته بشكل غير طبيعي جنون وانعدام الرغبات موت (٢٣) .

ان بهجة هذه الحياة لا تكمن فى هجوع الذهن فى حالة من الرضى والاكتفاء . لأنه ليس هناك ما يسمونه « الغرض الأسمى » و « الخير الأسمى » كما تحدثت عنهما كتب الفلاسفة الأخلاقيين القدامى فالبهجة هى تقدم الرغبة المستمر من هدف الى هدف ، وتحقيق الهدف السابق يظل طريقا لتحقيق ما بعده (٢٤) .

ان حكم رجال هكذا تكوينهم وميلهم الى الكسب ، والمنافسة وحدة الالهواء والانفعالات فيهم ، ونزعتهم الى النضال والكفاح ، نقول ان مثل هذا الحكم هو أشد مهام البشر تعقيدا ومشقة ، ويجدر بنا أن نهيبء لمن يتولونه كل عون أو سلاح من علم النفس ومن القوة والسلطان . وعلى الرغم من أن ارادة الانسان غير حرة فان للمجتمع ما يبرر تشجيعه لبعض الأعمال ويطلق عليها « أعمالا فاضلة » ويثيب عليها ، على حين يندد بأعمال أخرى ، ويقول بأنها « أعمال مردولة » ويعاقب عليها . وليس ثمة تناقض هنا مع « الحتمية » ، فان هذه الاستحسانات والتنديدات الاجتماعية تضاف ، من أجل خير الجماعة ومصالحها ، الى الدوافع التى تؤثر فى السلوك . « ان العالم يحكمه الرأى (٢٥) » ، فالحكومة والدين والقانون الاخلاقى ، هى الى حد كبير تلاعب بالرأى ، للتخفيف من الضرورة ونطاق القوة .

ان الحكومة ضرورية ، لا لأن الانسان شر بالطبيعة - لأن « الرغبات وسائر الانفعالات ليست آثمة فى حد ذاتها (٢٦) » - بل لأن الانسان بطبيعته أكثر نزوعا الى الفردية منه الى الروح الاجتماعية ، ان هوبز هنا لم يتفق مع أرسطو فى أن الانسان « حيوان سياسى » ، أى مخلوق مهياً بالطبيعة للاجتماع . انه على النقيض من ذلك أدرك « حالة طبيعية » أصلية (وهى على ذلك الطبيعة الأصلية للانسان) ، على أنها حالة تنافس وعدوان متبادلين لا يوقفهما الا الخوف ، ؟ القانون . ويمكننا (كما يقول هوبز) أن نتصور هذه الحالة لافتراضية اذا لاحظنا العلاقات الدولية فى زماننا هذا ، فان الامم

لا تزال الى حد كبير فى « حالة من الطبيعة » ، ولم تخضع بعد .
لقانون أو سلطة مفروضة عليها .

ان الملوك وأصحاب السلطان فى كل الأزمان ، بسبب استقلالهم ،
يعيشون وسط الأحقاد والحذر ، يقفون وقفة المصارعين والمجادين .
دائما ، أسلحتهم مشرعة ، وعيونهم مثبتة كل منهم على الآخر - أى .
قلاعهم وحامياتهم ومدافعهم على حدود ممالكهم - ييثون العيون
والارصاد على جيرانهم ، وتلك هى وقفة الحرب ، لا توجد سلطة
عامة ، لا يوجد قانون ولا يوجد ظلم ولا جور . والقوة والخداع هما
فى الحرب فضيلتان أساسيتان (٢٧) .

وهكذا اعتقد هوبز أن الافراد والاسرات كانت قبل ظهور التنظيم
الاجتماعى ، تعيش فى حالة حرب دائمة ، فعلية أو محتملة ، « كل
انسان ضد الآخر (٢٨) » . ولا تقتصر الحرب على الالتحام فى المعركة
فقط ، بل قد يأتى وقت يبدو فيه بشكل واضح ، عزم الانسان على
الاشتباك فى معركة (٢٩) . ونبذ نظرية فقهاء الرومان وفلاسفة
المسيحية فى أن هناك ، أو كان هناك اطلاقا ، « قانون طبيعى »
بمعنى قوانين الصواب والخطأ ، مؤسسة على طبيعة الانسان بوصفه .
« حيوانا عاقلا » . وسلم بأن الانسان كان عقلانيا فى بعض الاحيان ،
ولكنه أدرك أنه « مخلوق ذو انفعالات وأهواء - ورغبة السلطان والقوة
فوق كل شيء - يستخدم العقل أداة للرغبة أو الشهاء ، ولا يحكمه
الا الخوف من القوة . والحياة البدائية - أى الحياة قبل التنظيم
الاجتماعى - كانت بلا قانون ، عنيفة مخيفة ، « قدرة كريهة وحشية
فقيرة (٣٠) » .

وفى تصور هوبز أنه من « حالة الطبيعة » المفترضة هذه ، خرج
الناس باتفاق ضمنى بين بعضهم بعضا ، على أن يخضعوا جميعا
لسلطة عامة . وتلك هى نظرية « العقد الاجتماعى التى أصبحت
مألوفة شائعة بفضل رسالة روسو التى تحمل هذا الاسم (١٧٦٢) .
ولكنها كانت بالفعل قديمة مطروقة فى أيام هوبز . فان ملتون فى
رسالته « ولاية الملك والحكام » (١٦٤٩) كان قد فسر العقد بأنه اتفاق
بين ملك ورعاياه - على أنهم يطيعونه ، وعلى أنه سيقوم بمهام منصبه .

على خير وجه ، فإذا أخفق هذا ، كما قال ملتون (مثل ما قاتل بوكانان وماريانا وكثيرون غيرهما) ، كان للشعب الحق فى خلعه . واعترض هوبز على النظرية بهذه الصيغة ، على أساس أنها لم تؤسس سلطة مخولة أن تنفذ العقد ، أو تحدد كيف ومتى نقض . وآثر القول بأن هذا الاتفاق مبرم ، لا بين الحاكم والمحكومين ، بل بين المحكومين الذين اتفقوا فيما بينهم :

انهم منحوا كل سلطانهم وقوتهم (أى حقهم فى استخدام القوة بعضهم ضد بعض) لرجل واحد أو لجماعة من الرجال فإذا تم هذا ، اتحد الجميع فى رجل واحد يسمى الدولة . وهذا هو منشأ اللوإياتان الكبير بل على الأرجح منشأ « الرب الفانى » الذى ندين له ، فى ظل « الاله الحى الباقى » بسلامنا والدفاع عنا لأنه بمقتضى هذه السلطة التى حولها إياه كل فرد فى الدولة ، له الحق فى أن يستخدم كثيرا من السلطات والقوة اللتين منحتا له ، ومن ثم فإنه بالارهاب يكون قادرا على تشكيل ارادة الناس جميعا غايته من ذلك أن يستخدم كل قوتهم وكل ما يملكون من وسائل . كلما وجد الضرورة تدعو الى ذلك ، من أجل سلامهم والدفاع المشترك عنهم . وهذا الذى يمثل هذا « الشخص » ويحمل هذا العبء يسمى ملكا ، ويقال ان له سلطة ملكية ، وكل من عداه من رعاياه (٣١) .

وفى شيء من الطيش افترضت النظرية فى هؤلاء الهمج « القذرين المتوحشين » الذين سبق ذكرهم ، درجة من النظام والعقلانية والاتضاع ، وهى درجة تسمح بتنازلهم عن سلطاتهم . وأجاز هوبز فى شيء من الحكمة ، أن تنشأ الدولة عن أصول بديلة : -

ويمكن الوصول الى هذه السلطة الملكية الحاكمة عن طريقين ، أولهما القوة الطبيعية ، كما هو الحال حين يعهد رجل ما الى اخضاع بنيه وذرياتهم لحكومته ، لأنه قادر على تدميرهم والقضاء عليهم اذا أبوا عليه ذلك ، أو يخضع أعداءه لارادته عن طريق الحرب . أما ثانيهما فهو حين يتفق الناس فيما بينهم على الخضوع طواعية . واختيارا لرجل أو جماعة من الرجال ، ثقة من الناس بأن هذا الرجل أو جماعة الرجال سيتولون حمايتهم ضد الآخرين . ويمكن أن يطلق على هذا « رابطة سياسية » (٣٢) (دولة) .

ومهما كان الأساس الذى قام عليه الحاكم ، فإنه لى يكون حاكما وملكا حقا ، لا بد أن يكون ذا سلطة مطلقة ، فانه بدونها لا يستطيع أن يحقق أمن الفرد أو سلام الجماعة . ومقاومته انمسا تعنى نقض العقد الاجتماعى الذى أقره ضمنا كل فرد فى الجماعة بقبوله حماية رأس الدولة له . وقد تسلم هذه « الاستبدادية المطلقة » النظرية ببغض قيود وحدود عملية . فيمكن مثلا الوقوف فى وجه الملك اذا أمر انسانا بأن يقتل نفسه أو يبتز عضوا من جسمه ليعطله أو يشوهه ، أو يعترف بجريمة لم يرتكبها ، أو اذا لم يعد الحاكم قادرا على حماية رعاياه . « المفهوم أن التزام الرعايا نحو الملك يبقى ما بقيت سلطته التى يستطيع بها حمايتهم ، ولا بقاء لهذا الالتزام اذا فقد السلطان (٣٣) » . والثورة دائما جريمة الا اذا حققت نجاحا . انها دائما غير مشروعة وغير عادلة ، لأر القانون والعدالة كليهما يحددهما ويحكمهما الملك ، ولكن اذا أقامت الثورة حكومة مستقرة فعالة ، فان على المواطن أن يلتزم بطاعة السلطة الجديدة .

ولا يحكم هذا الملك بمقتضى الحق الالهى ، حيث أنه يستمد سلطته من الشعب ، ولكن يجب أن تقيده سلطته جمعية شعبية أو قانون الكنيسة . ويجدر أن تمتد هذه السلطة الى الملكية ، فيجب على الملك أن يحدد حقوق الملكية (التملك) ، وعليه أن يعيد توزيع الممتلكات الخاصة ، حيثما يقدر أن هذا يحقق المصلحة العامة (٣٤) . « والحكم المطلق » ضرورى ، لانه اذا كانت السلطة شركة ، بين الملك والبرلمان مثلا ، فسرعان ما ينشب النزاع ، ثم الحرب الأهلية ، فتعم الفوضى وتعرض الحياة والممتلكات للخطر . وحيث أن الأمن والسلام هما الضرورتان الأساسيتان للمجتمع ، فانه لا ينبغى أن يكون هناك فصل ، بل وحدة كاملة وتركيز تام فى السلطات الحكومية . وحيثما توزعت السلطات لا يكون هناك ملك ، وحيثما لا يكون ملك ، لا تكون هناك دولة (٣٥) .

وبناء على هذا يكون الشكل المنطقى للحكومة هو الملكية . ولا بد أن تكون وراثية ، لأن حق اختيار الخلف جزء من سيادة الملك ، وتكرر القول بأن البديل لهذا هو الفوضى (٣٦) . وقد تصلح الحكومة عن طريق جمعية ولكن شريطة أن تكون سلطتها مطلقة ، غير

خاضعة لرغبات متقلبة لدى شعب غير متعلم . « ان الديمقراطية لا تعدو أن تكون أرستقراطية خطباء (٣٧) » فما أسهل أن يهيج زعماء الدهماء مشاعر الشعب ، ومن ثم كان لزاما أن تمارس الحكومة الرقابة على الخطابة والصحافة ، وينبغي أن تكون هناك رقابة صادقة على المطبوعات والواردات وقراءة الكتب (٣٨) . ولا يجوز أن يكون هناك جدل عقيم حول الحرية الفردية والآراء الخاصة والضمير . وينبغي أن يقتلع من الجذور كل ما يهدد سيادة الملك ، ومن ثم السلام العام (٣٩) . فكيف يتسنى حكم دولة أو حماية علاقاتها الخارجية إذا بقى كل فرد حرا فى طاعة القانون أو مخالفته وفقا لرأيه الخاص ؟

٤ - الدين والدولة :

وكذلك يجب على الملك أن يحكم دين شعبه ، لأن الدين يمكن أن يكون قوة مدمرة متفجرة اذا تشدد فيه الناس . ويقدم هوبز تعريفا موجزا : « ان الخوف من القوة الخفية التى يلفقها العقل أو تصورها الاقاصيص ، اذا سمح بانتشاره فهو « الدين » .

وإذا لم يسمح فهو « الخرافة » (٤٠) . وهذا يهبط بالدين الى مجرد الخوف والخيال والادعاء ، ولكن فى مواضع أخرى نرى هوبز يعزوه الى التساؤل الملهوف عن علل الأشياء والحوادث وبيدائياتها (٤١) . وتقود ملاحقة الأسباب هذه فى النهاية الى الاعتقاد (كما اعترف الفلاسفة الوثنيون) « بأنه لا بد أن يكون هناك « محرك » واحد ، أى سبب واحد خالد لكل الأشياء ، وهو ما يعنيه الناس بقولهم الله (٤٢) » وذهب الناس بشكل طبيعى الى أن هذا « السبب الأول» كان مثلهم : شخصا ونفسا و ارادة ، ولكنه فقط أقوى منهم بكثير . ونسبوا الى هذا « السبب » كل الأحداث التى لم يستطيعوا تبين محدداتها الطبيعية بعد ، ورأوا فى الأحداث العجيبة معجزات ونبؤات للارادة الالهية .

فى هذه الأشياء الأربعة : فكرة الأرواح ، والجهل بالأسباب الثانوية ، والتفانى فيما يخشاه الناس ، وأخذ الأشياء الطارئة على أنها نذر أو بشائر ، تنطوى البذور الطبيعية للدين ، التى نمت بسبب

مختلف أوهام الكثير من الناس وأحكامهم وأهوائهم ، نقول نمت حتى أصبحت طقوسا متباينة الى حد أن ما يقوم به فرد ، يعتبر فى معظم الأحوال سخيفا مردولا عند الآخر (٤٣) .

كان هوبز « ربوبيا » لا ملحدا . فاعترف « بكائن اسمى (٤٤) » ذكى ، ولكنه أضاف « قد يعرف الناس ... بالطبيعة أن الله موجود ، ولو أنهم لا يدركون ما هو (٤٥) . » ويجب ألا ندرك أن لله شكلا ، لأن كل شكل محدود ، أوله أجزاء ، أو له مكان ما هنا أو هناك ، « لأن أى شيء له مكان ، لا بد أن يكون مقيدا محدودا » ، أو أنه يتحرك أو يظل فى مكانه ، لأن هذا مكانه ، لأن هذا ينسب له مكان ، كما يجب ألا نقول إلا عن طريق المجاز بأنه يمارس الحزن والندم والغضب والرحمة والحاجة والشهوة والأمل أو أية رغبة أخرى (٤٦) . وخلص هوبز الى أن « طبيعة الله خافية لا يمكن فهمها (٤٧) » وقد لا يصفه هوبز بأنه روحى غير مادى ، لأننا لا نستطيع أن ندرك شيئا بلا جسم ، ويحتمل أن كل « روح » جسدية ولكن بشكل دقيق (٤٨) .

وبعد أن حدد هوبز لكل من الدين والرب مكانه ، عرض أن يستخدمهما أداتين للحكومة ليكونا فى خدمتها ، ومن أجل هذا أورد سوابق ذوات شأن خطير .

ان المؤسسين والمرعنين الأولين للدول بين « الامميين » (غير اليهود) الذين كانت غاياتهم الابقاء على طاعة الناس وعلى السلام ، عتوا فى كل مكان :

أولا : بأن يطبعوا فى أذهان الناس أن تلك التعاليم التى جاءوا بها فيما يتعلق بالدين ، لا يجوز الظن بأنها جاءت من عندياتهم ، بل انها جاءت بأمر من بعض الآلهة أو الارواح ، والا كانوا (المؤسسون والمرعون) من طبيعة أسمى وأرقى من مجرد بشر معرضين للفناء ، حتى يمكن تقبل قوانينهم فى كثير من اليسر . وهكذا زعم « توما بومبليوس » (ثانى ملوك رومه) أنه تلقى الطقوس التى أقامها بين الرومان من الحورية ايجريا ، كما زعم مؤسس بيرو وأول ملوكها أنه وزوجته من أبناء الشمس .

ثانيا : أن يشيعوا الاعتقاد بأن الاشياء التى تغضب الالهة هى نفسها الاشياء التى حرمها القانون (٤٩) .

ولكيلا يستنتج أحد أن موسى استخدم وسائل شبيهة بهذه فى نسبة شرائعه لله ، يضيف هوبز ، فى نفور خاص من النار ، أن « الرب بنفسه ، بوحي خارق ، أقام الدين » بين اليهود .

ولكنه يشعر بأنه على حق ، بالأمثلة التاريخية ، فى أن يوصي بأن يصبح الدين أداة للحكومة ، وبناء على هذا يفرض الملك مبادئ الدين وتعاليمه . وإذا كانت الكنيسة مستقلة فإنه يكون هناك ملكان ، ومن ثم لا يكون هناك ملك أبدا ، وتكون الرعية موزعة بين السيدين .

إذا انتحلت السلطة الروحية حق الحكم بأن هذا أو ذاك اثم ، فإنها تنتحل ، نتيجة لذلك ، حق الحكم بأن هذا هو قانون (لأن الاثم ليس الا مخالفة القانون) وإذا كانت هاتان السلطتان (الكنيسة والدولة) تناوئء الواحدة منهما الأخرى فإن الدولة تتعرض لخطر كبير هو خطر الحرب الأهلية والتمزق (٥٠) .

وفى مثل هذا الصراع يكون للكنيسة اليد العليا « لأن أى انسان ، وهو فى كامل وعيه ورشده لابد أن يدين فى كل الامور . بالطاعة المطلقة ، للرجل الذى يعتقد أن حكمه عليه سينجيه أو يقضي عليه » . وحين تثير السلطة الروحية نفوس الرعايا « بالخوف من العقاب أو الامل فى الثواب » من هذا النوع الخارق للطبيعة « ، وتخنق تفكيرهم وتعطل عقولهم بالكلمات الغريبة القاسية ، فلا بد أنها بذلك توقع الشعب فى حيرة ، واما أن ترهق البلاد بالظلم والجور ، واما أن تلقى بها فى أتون حرب أهلية (٥١) . ويرى هوبز أن المخرج الوحيد من مثل هذا المأزق الحرج أن تكون الكنيسة خاضعة للدولة . ولما كانت الكنيسة الكاثوليكية ترى فى هذا رأيا آخر ، فإن هوبز ، فى الجزء الرابع من « لواباثان » يهاجمها على أنها ألد وأقوى عدو لفلسفته .

ثم يورد هوبز « نقدا أشد » للكتاب المقدس - يرتاب فى تأليف موسى للأسفار الخمسة الأولى من التوراة ، ويؤرخ « الأسفار

التاريخية « فى زمان متأخر عما هو وارد فى النواميس التقليدية . ويرى ألا تتطلب المسيحية من معتنقيها الا الايمان « بيسوع المسيح » أما بالنسبة لبقية أركان العقيدة ، فيجدر بها أن تجيز اختلاف الرأى بين الناس فى نطاق الحدود الآمنة للنظام العام . ولمثل هذه العقيدة البسيطة المطهرة لا يوفر هوبز مجرد تأييد الحكومة فحسب . بل كل قوة الدولة لنشرها ما وسعها الجهد . ويتفق مع البابا فى أن يكون للدولة دين واحد (٥٢) . ويشير على المواطنين بأن يتقبلوا لاهوت مليكهم دون تردد محرج ، لأن هذا واجب أخلاقى ، كما هو واجب للدولة . « لأن الحال بالنسبة لأسرار ديانتنا هى الحال بالنسبة للأقراص الصحية عند المرضى ، اذا ابتلعت دفعة واحدة كان لها فضل الشفاء ، أما اذا مضغت ، فأنها فى معظم الاحوال تلتفط ثانية ولا يكون لها أى تأثير (٥٣) » . وانتهى أشد هجوم شنه انجليزى على المسيحية ، بمسيحية قامت وكأنها قانون لا مفر منه لدولة استبدادية مطلقة .

٥ - اصطياد الدب :

جاء فى الفقرة الأخيرة من « لواباثان » : « وهكذا أختتم دون تحيز ، حديثى عن الحكومة المدنية والدينية التى تضطرب بقوضى العصر الحاضر ... وليس لى من هدف الا أن أضع تحت أنظار الناس العلاقة المتبادلة بين الحماية والطاعة » .

ولم يتحقق الناس من عدم التحيز على نطاق واسع . فان المهاجرين الذين تجمعوا حول شارل الثانى فى فرنسا رحبوا بدفاع هوبز من النظام الملكى ، ولكنهم استنكروا ماديته على أنها حمق وطيش أن لم تكن تجديفا ، وعراهم الأسي والأسف لما استنفذ فيلسوفهم العنيد من صفحات فى مهاجمة الكنيسة الكاثوليكية ، على حين كانوا لفورهم يلتمسون العون من ملك كاثولىكى . أما رجال الدين الأنجليكانيون الذين كانوا بين اللاجئين الى فرنسا من وجنسه البيوريتانيين المنتصرين ، فقد تعالت صيحاتهم ضد الكتاب الى حد أن هوبز « أمر ألا يعود الى بلاط شارل الثانى (٥٤) » . ولما ألقى هوبز أنه بات بلا صديق ولا صاحب ، وبلا حماية فى فرنسا ، قرر أن

يتصلح مع كرومول ويعود الى انجلترا . وطبقا لما رواه الاسقف بيرنت ، أدخل هوبز بعض تعديلات على نصوص اللواياتان « ارضاء للجمهوريين (٥٥) » وليس هذا مؤكدا ، ولكن المؤكد ، على أية حال ، أن نظرية الثورة غير ذات الاصل الشرعى ، والتي بررها نجاحها ، التامت بشكل مبتور وكأنها ترقيع ، مع نظرية الطاعة المطلقة لحاكم مطلق . ان كتاب « العرض والنتيجة » النهائية التي الذى يبدو وكأنه تفسير متأخر جاء بعد أوامره ، شرح الظروف التي يمكن فيها لمواطن كان يدين بالولاء للملك من قبل ، أن يخضع فى الوقت المناسب ، وفى لباقة ، للنظام الجديد الذى كان قد أطاح بالملك . ونشر الكتاب فى لندن فى ١٦٥١ بينما كان هوبز فى باريس . وفى آخر هذا العام ، وسط شتاء قاس ، عبر البحر الى انجلترا ، حيث أوى الى ملاذ طيب عند ارل ديفونشير الذى كان قد استسلم منذ أمد طويل لبرلمان الثورة . وأعلن هوبز ولاءه وخضوعه للحكم القائم ، فلقى قبولا ، ومن ثم انتقل الفيلسوف الى دار فى لندن ، مستعينا بمعاش ضئيل أجراه عليه ارل ديفونشير ، « لأن الافتقار الى حديث العلم والعلماء كان أشد ما يضايق الفيلسوف فى الريف (٥٦) » . وكان آنذاك فى الثالثة والمستين من العمر .

وشيئا فشيئا ، كلما وجد الكتاب قراء ، تكاثرت النقاد على المؤلف أسرابا . فانبرى رجال الدين الواحد تلو الآخر للدفاع عن المسيحية ، وتساعلوا : من هو « وحش مامزيرى » الذى قام يتحدى أرسطو وأكسفورد والبرلمان والله ؟ . وكان هوبز جباناً ولكنه مقاتل ، وفى ١٦٥٥ أثبت من جديد فى « أصول الفلسفة » آراءه فى المادية والحتمية . وفى كتاب « اصطياد اللواياتان (١٦٥٨) » نصب جون برامهول ، أسقف درى العلامة ، شراكه لهوبز وسدد الضربات اليه جيدا ، وقال أسقف آخر « أن هوبز لا يزال فى الشرك (٥٧) » . واستمرت الهجمات فى كل عام تقريبا حتى قضى الفيلسوف نحبه . ولما اعتزل ارل كلارندون منصبه (وكان قاضي القضاة) تسلى فى منفاه بنشر « رأى وعرض موجزان للأخطاء الخطيرة المؤذية فى الكنيسة والدولة فى كتاب مستر هوبز - لوائياتان » (١٦٧٦) . وفى ٣٢٢ صحيفة تابع تقنين المجلدات بشكل منتظم ، وهو يقرع الحجة بالحجة فى نثر مشرق رفيع . وتحديث

كلاوندون بوصفه رجلا ذا خبرة طويلة فى المناصب السياسية ، وسخر من فلسفة هوبز على أنه رجل لم يسبق له أن تقلد مناصب ذات مسئولية ، حتى يلفظ من نظرياته عن طريق الممارسة والتجربة ، وتمنى لو أن « مستر هوبز أتيج له أن يتبوا مقعدا فى البرلمان أو فى المجلس ، أو فى دور القضاء أو أية محكمة أخرى ، حيث كان يحتمل أن يتبين أن تأملاته فى عزلته ، مهما تكن عميقة ، والتزامه المتعجرف الزائد عن الحد ببعض أفكار فلسفية ، بل حتى ببعض قواعد الهندسة ، نقول يتبين أن هذا كله قد ضلله وحاد به عن جادة الصواب فى بحثه فى السياسة (٥٨) .

ولم تكن كل الحملات على هذا النسق من الهدوء والاعتدال . وفى ١٦٦٦ أمر مجلس العموم احدى لجانه « بكتابة تقارير عن الكتب التى تنزع الى الالحاد والتجديف وانتهاك حرمة المقدسات أو تتناول بالتعريض لسمة الله وصفاته . وبخاصة الكتاب الذى نشر باسم «هوايت» (قسيس كاثوليكي سابق ارتاب فى خلود النفس) ، وكتاب هوبز ، « لواياتان (٥٩) » . يقول أوبرى « كان هناك تقرير (صحيح يقينا) بأن بعض الأساقفة فى البرلمان قدموا اقتراحا باحراق الرجل الطيب العجوز بجريمة الهرطقة (٦٠) » . وأعدم هوبز كل ما كان يمكن أن يورطه أو يدينه بعد ذلك من أبحاثه التى لم تنشر ، ثم كتب ثلاث محاورات حاول فيها أن يبرهن بأسلوب العالم المتفقه على أن أية محكمة فى إنجلترا لا تستطيع أن تحاكمه بتهمة الهرطقة .

وهكُ الملك الذى استعاد عرشه لانقاذ الفيلسوف . ذلك أن شارل الثانى بعد وصوله الى لندن بزمن قصير ، رأى هوبز فى الشارع ، وعرف فيه معلمه السابق ، ورحب به فى البلاط . وكان بلاط عودة الملكية ينزع بالفعل الى شيء من التشكك الدينى ويدافع عن الملكية المطلقة ، ومن ثم وجد فى فلسفة هوبز بعض العناصر التى تتمشى مع الأفكار السائدة فى هذا البلاط . ولكن رأسه الأصلح وشعره الأشيب وزيه الشبيه بزى البيوريتانيين ، كل أولئك كان مدعاة للسخرية . وأطلق عليه الملك شارل نفسه اسم الدب ، وكلما اقترب منه قال : « ها قد جاء الدب لنقدم له الطعم ونغويه (٦١) » . ومع ذلك استساغ الملك اجاباته البارعة وسرعة بديهته ، وأمر برسم صورة الفيلسوف العجوز ، وتعليقها فى حجراته الخاصة ، وخصص له معاشا

سنويا قدره مائة جنيه ، ولم يكن الراتب يدفع بانتظام ، ولكنه مع ذلك ، بالإضافة الى خمسين جنيها أخرى فى السنة من أسرة كافندش ، كان كافيا لسد حاجيات الفيلسوف البسيطة .

وبصفة أوبرى بأنه كان عليلا فى شبابه ، موقور الصحة نشيطا فى شيخوخته ، ومارس لعب التنس حتى بلغ الخامسة والسبعين . فإذا لم يتيسر ملعب التنس ، عمد الى المشي لفتره طويلة فى خفة وسرعة ، حتى « يتصبب منه العرق ، وعندئذ ينقد الخادم بعض النقود ليدلكه » . وكان معتدلا فى أكله وشربه ، وامتنع عن أكل اللحم وشرب الخمر بعد السبعين . وكان يفاخر بأنه « كان قد أفرط فى حياته مائة مرة » ولكن أوبرى حسب أن هذا الإفراط لم يحدث لأكثر من مرة فى كل عام ، ولذلك لم يكن شيئا فظيحا . ولم يتزوج الفيلسوف قط ، ولكن يبدو أنه كان له ابنة غير شرعية وفر لها سبيل العيش الكريم بسخاء (٦٢) . وكان يقرأ قليلا فى سنيه الأخيرة ، « وتعود أن يقول انه اذا كان قد قرأ قدر الآخرون لما عرف أكثر مما عرفوا » . وفى الليل عندما كان يأوى الى الفراش ، والأبواب موصدة ، وهو واثق أن أحدا لا يسمعه ، كان يعنى بصوت عال (لا لأن صوته رخيم ولكن من أجل صحته) ، حيث اعتقد بأن الغناء يفيد رئيته ويؤدى الى اطالة العمر (٦٣) . ومهما يكن من أمر ، فإنه أصيب منذ ١٦٥٠ بشلل ارتجافى فى يديه ، واشتدت به هذه العلة حتى كادت كتابته فى ١٦٦٦ أن تكون غير مقروءة .

وعلى الرغم من هذا استمر هوبز يكتب . وتحول من الفلسفة الى الرياضيات ، وهنا انزلق فى غير ما حرص ولا حذر ، الى خلاف مع عالم خبير هو جون واليس الذى انتقص من قيمة ادعاء الرجل العجوز بأنه كشف تربيع الدائرة . وفى ١٦٧٠ ، وهو فى الثانية بعد الثمانين نشر كتابه « بهيموث » وهو عبارة عن تاريخ الحرب الأهلية فى انجلترا ، كما كتب عدة ردود على ناقديه ، وترجم الى اللاتينية كتابه « لواباثان » ترجمة رائعة . وفى ١٦٧٥ كتب سيرة حياته نظما باللاتينية ، كما نظم فى نفس العام الالياذة والأوديسية شعرا بالانجليزية ، حيث « لم أجد عملا أؤديه أفضل من هذا » .

وفى تلك السنة ، حيث بلغ السابعة والثمانين ، عاد من لندن

الى الريف حيث قضى بقية أيام حياته فى ضيعة آل كافندشي فى دريشير . وفى تلك الاثناء اشتد عليه الشلل ، كما عانى من عسر البول . ولما انتقل ارل كافندشي آنذاك من تساتسورت الى هاردويك هول أصر هوبز على مرافقته . وثبت أن الرحلة مرهقة ، ويعسدها بأسبوع انتشر الشلل فى جسمه ولم يعد قادرا على الكلام . وفى ٤ ديسمبر ١٦٧٩ فاضت روحه بعد أن تناول الأسرار المقدسة ، أنجليكانيا-مخلصا ، وقد بلغ من العصر اثنين وتسعين عاما الا أربعة أشهر .

٦ - النتائج :

كان علم النفس الذى جاء به هوبز رائعة من روائع الاستنتاج من مقدمات غير وافية ، وقد يبدو منطقيا لأول وهلة ، ولكنه مفكك الأوصال مهلهل بما فيه من فروض غير دقيقة وبما صوب منها مزيد من التحقيق والتمحيص والحتمية منطقية ، ولكن قد يحسدها طراز منطقنا ، ويشكلها معالجتنا للأشياء لا الأفكار . ووجد هوبز مشقة فى أن يتصور أن أى شيء غير مادي ، ويبدو أنه من الصعب بنفس القدر أن نتصور أن الفكر والشعور ماديان ، ومع ذلك فإن هذه هى الحقائق المعروفة لنا بطريق مباشر - وكل ما عداها فرضيات . وانتقل هوبز من الشيء المدرك بالحواس الى الاحساس الى الفكرة دون أن يلقى ضوءا كافيا أو يوضح تماما العملية الخفية التى يولد بها الشيء المادى ظاهريا الفكر غير المادى ظاهريا . ان علم النفس الميكانيكى يترنح أمام الوعى .

وعلى الرغم من ذلك فانه فى مجال علم النفس أسهم هوبز أكثر ما أسهم فى تراثنا . فقضى على « الأرواح » الميتافيزيقية مثل «الملكات» التى جاءت بها المذاهب السكولاسية (مذاهب العصور الوسطى) ولو أن هذه يمكن على الفور تفسيرها ، لا على أنها كيانات عقلية . بل مظاهر للنشاط العقلى . وأرسي قواعد المبادئ الأكثر وضوحا فى تداعى المعانى والخواطر ، ولكنه انتقص من قيمة الفرض والانتباه فى تحديد انتقاء الأفكار وتسلسلها وتشبثها . وأورد وصفا ناجحا للتروى والاختيار . وكان تحليله للانفعالات ودفاعه عنها خلاصة رائعة ، ردت

الى سبينوزا الفضل التى كانت مدينة به لديكارت . ويفضل أبحاث علم النفس هذه ، طور لوك كتابه الأكثر دقة وتفصيلا « رسالة فى العقل البشرى » . وفى الرد على هوبز ، (لافلمر) ، كان تطوير لوك لرسالته عن الحكومة .

وأعادت فلسفة هوبز السياسية صياغة مكياقللى بلغة شارل الأول، ونبعث هذه الفلسفة من الاستبدادية المطلقة الموفقة التى انتهجها هنرى الثامن واليزابث فى إنجلترا ، وهنرى الرابع وريشليو فى فرنسا ، كما أنه لا ريب فى أنها استمدت بعض القوة من مخالطته لأصدقائه الأدواق والملكيين المهاجرين . ومن حيث الاثر المباشر بدا أن لهذه الفلسفة ما يبررها ، فى العودة السعيدة لملك من آل ستيوارت ما زال يدعى ويطالب بسُلطان مطلق غير محدود ، وينهى فترة من الفوضى المدمرة . ولكن بعض الانجليز النابهيين أحسوا بأنه اذا كانت موافقة الهمجيين « القذرين المتوحشين » كافية لاقامة حكومة ، فانه موافقة الناس ، وهم فى حالة يفترض أنها أكثر تقدما ورقيا ، فد يكون من شأنها أن تكبح جماح هذه الحكومة أو تطيح بها . وهكذا نجد فى الثورة الجليلة ١٦٨٨ أن فلسفة الحكم الاستبدادى المطلق سقطت أمام إعادة البرلمان توكيد سيادته ، وسرعان ما حل مكانها تحريرية « ليبرالية » لوك التى تدعو الى تحديد السلطات والفصل بينها . وبعد ديمقراطية القرن التاسع عشر النسبية ، التى نمت فى إنجلترا التى يحرسها القنال ، وفى أمريكا التى تحميها البحار ، عادت استبدادية مطلقة معدلة فى دول دكتاتورية تمارس رقابة حكومية على الحياة والممتلكات والصناعة والدين والتعليم والمطبوعات والفكر . وتخطت الاختراعات الجبال والخنادق ، واختفت الحدود ، وتلاشت العزلة القومية والامن القومى . ان نظام الحكم المطلق ابن الحرب ، والديمقراطية ترف السلم .

ولسنا ندري هل كان « لحالة الطبيعة » التى قال بها هوبز ، وجود يوما ما ، فريما كان النظام الاجتماعى سابقا للانسان ، فالقبيلة سبقت الدولة ، والعرف أقدم وأوسع وأعمق من القانون . والأسرة هى أساس بيولوجى لا يثار ينمى الذات (الأنا) وولاءاتها . وربما أصبح « علم الاخلاق » الذى جاء به هوبز أكثر ملاءمة لو أنه عمد الى تنشئة أسرة ، أما أن يترك للدولة تحديد الاخلاقيات (ولو أن هذا انتقل الى

النظم الدكتاتورية) فمعناه تدخير احدى القوى التى تعمل على تحسين الدولة والأخذ بيدها . ان الحس الخلقى يوسع فى بعض الاحيان دائرة التعاون أو الاخلاص والحب الشديد ، ثم يستحث القانون على توسيع مجال حمايته تبعا لذلك . وفى المستقبل البعيد قد يتسنى لدولة أن تكون مسيحية ، كما كان الحال يوما مع آشوكا الذى كان بوذيا .

وبرز أقوى تأثير لفلسفة هوبز فى « ماديته » . وسرت « أفكار هوبز » من الجماعات المفكرة الى طبقات المهنيين ورجال الأعمال . وفى هذا قال بنتلى الغضوب ١٦٩٣ « لقد زخرت بها الحانات والمقاهى بيل وستمنستر هول (البرلمان) والكنائس ذاتها كذلك (٦٤) » . وتقبلها كثير من رجال الحكومة فيما بينهم وبين أنفسهم ، ولكنهم فى العلن حججوها باحترام أبدوه للكنيسة الرسمية على أنها شكل مفيد للانضباط الاجتماعى لا يقوم على تدميره الا الحمقى والأغبياء . وأثرت هذه الفلسفة المادية فى فرنسا فى تشكك بيل ، وأتت عليها تطورات أشد جراءة عند لامترى ودى هولباخ وديدرو .

وكان بيل بعد هوبز من أعظم عباقرة القرن السابع عشر (٦٥) . ومهما أصاب من مدح أو قدح فقد اعترفوا بأنه أقوى فيلسوف أنجبته انجلترا منذ عهد بيكون ، وأول انجليزى يعرض بحثا منهجيا أساسيا فى النظرية السياسية . وأنا لندين له بفضل واضح ، ذلك أنه صاغ فلسفته فى ترتيب منطقى وفى نثر مشرق . واننا اذ نقرأ هوبز وبيكون ولوك ، أو فونتفل وبيل وفولتير لندرك من جديد ما أنسانا الألمان اياه ، من انه ليس من الضرورى ان يكون الغموض هو العلامة المميزة للفيلسوف ، وانه يجدر بكل فن أن يتقبل الالتزام الأدبى الاخلاقى واضحا أو خامدا .

٢ - يوتوبيا هارنجتون :

فى الوقت الذى دافع فيه هوبز عن ملكية مزعجة موجعة ، اقترح جيمس هارنجتون يوتوبيا ديمقراطية ، والآن وقد كانت الكشوف الجغرافية والتجارة تفتح آفاقا سحيقة من الكرة الارضية ، وجاءت الاساطير الى أوروبا مع كل بضاعة من وراء البحار ، فقد كان من اليسير

على أرباب الخيال والقلم أن يسبحوا فى الخيال الى ركن سعيد على الخريطة - الى القمر أو الى الشمس مثل سيرانو دى برجرارك وتوماسو كمبانللا - ركن قد تخزى أعرافه السياسية والاجتماعية طغيان الناس الذين تظلمهم « المدنية » وبؤسهم . ان اعجاب عصر النهضة بالقديم قد أفسح المجال لقصص خيالية عن دول مثالية بشكل أو بآخر فى أراض بعيدة لم يعثرها فساد . وهكذا قدم هارنجتون فى ١٦٥٦ الى مقاهى لندن « الأوقيانوسه » .

ولد هارنجتون فى بيت كريم ، وكان طبيعيا أن ينحاز الى فلسفة سياسية تناصر صغار مالكي الارض فى انجلترا . وبعد تخرجه فى اكسفورد طاف بأرجاء القارة ، وأعجب بجمهورية الاراضي الوطيفة ، وخدم فى جيشها ، وزار البندقية ، وتأثر بنظمها الجمهورية ، ورأى البابا وأبى أن يقبل اصبع قدمه ، ولما عاد الى انجلترا اغتفرت له كل خطاياها حين ذكر لشارل الاول انه لم يستطع أن يفكر تقبيل قدم أى سيد أجنبي بعد أن سبق له تقبيل يد ملك انجلترا . وعندما اعتقل شارل عين البرلمان هارنجتون لملازمته . فأحب السجين البائس ، ولكنه أوضح له أن « الجمهورية » أمر مرغوب فيه . ولازمه حتى النهاية ، وكان على المنصة ساعة اعدام شارل ، ويقولون انه كاد يموت جزعا وحزنا (٦٦) . وهدأ من روعه مولد « الجمهورية الانجليزية » ، فانصرف الى شرح آرائه الجمهورية فى شكل روائى . ولكن بينما كان هارنجتون يكتب ، غير كرومول الجمهورية الجديدة الى حماية شبه ملكية ، وحين كانت « دولة الأوقيانوسه » فى طريقها الى الطبع أمر « الحامى » بوقف العمل فيها . وهنا تدخلت ابنة كرومول الأثيرة لديه ، السيدة كلايول ، من أجل الكتاب ، وأهداه المؤلف الى أبيها ، وخرج الى النور فى ١٦٥٦ .

ان « الأوقيانوسه » هى انجلترا بالشكل الذى كان المؤلف يأمل من كرومول أن يعيد تشكيلها فيه . انه يضع مبدأ فصل تقصيلا بعد قرنين من الزمان ليصبح التفسير الاقتصادى للتاريخ . ويقول هارنجتون بأن السيطرة السياسية تتبع ، بشكل طبيعى وبحق ، السيطرة الاقتصادية ، وبهذا الانسجام وحده يمكن لاية دولة أن تنعم بالاستقرار . « على قدر ما يكون القناسب فى ملكية الارض تكون طبيعة الامبراطورية

- أى الحكومة (٦٧) « . فإذا امتلك فرد واحد الأرض كلها (كما هو الحال فى تركيا) كانت الحكومة ملكية مطلقة ، وإذا امتلكت الأرض أقلية لأصبحت الحكومة « ملكية مختلطة » تؤيدها كما تحد من سلطانها الارستقراطية . « ولذا كان كل الناس ملاكا للأرض ، أو اذا وزعت الأرض بينهم ، بحيث لا يطغى فرد أو مجموعة أفراد ، فان الامبراطورية أى الحكومة (دون فرض بالقوة) تكون دولة جمهورية (٦٨) « ورد هارنجتون على هوبز الذى ذهب الى أن كل الحكومات تستند الى القوة ، رد عليه بأنه لابد من اطعام الجيوش وتسليحها ، ومن ثم تنتقل السلطة الى أولئك الذين يوفرون المال اللازم لهذا وذلك (٦٩) . ان أى تغيير فى شكل الحكومة أو اتجاهها ، انما هو مجرد توافق بينه وبين أى تغيير فى توزيع الملكية . وعلى هذا الأساس فسر هارنجتون انتصار البرلمان الطويل ، حيث كان يمثل صغار الملاك على الملك الذى كان يمثل كبارهم .

وللحيلولة دون أن تصبح الحكومة أوليجاركية من ذوى الضياع الكبيرة ، اقترح هارنجتون قانونا « لاعادة توزيع الأراضي توزيعا عادلا » يحدد للفرد الواحد أرضا لا تدر أكثر من ألفى جنيه فى العام . ان الديمقراطية الفعلية تتطلب التوسع فى توزيع الملكية ، وخير ديمقراطية هى التى يكون فيها لكل مالك أرض دورة عمل فى الحكومة وفى الجمهورية الانجليزية الحقبة يمكن للمواطنين أن يرسلوا ملاك الأراضي ليعملوا فى جمعية شعبية وسناتو (مجلس الشيوخ) . والسناتو وحده يقترح القوانين ، والجمعية وحدها تقرها أو ترفضها . ويسمى أعضاء السناتو المرشحين للوظائف العامة ، وينتخب المواطنون من هذه القائمة الحكام بالاقتراع السرى (٧٠) . وفى كل عام يحل محل ثلث أعضاء الجمعية والسناتو والحكام أفراد آخرون فى انتخاب جديد . وفى هذه الدورة يتسنى لكل ملاك الأرض أن يكون لهم فى النهاية دور للعمل فى الحكومة . ان هذا الانتخاب الشعبى يحمى المجتمع من المحامين الذين يخدمون المصالح الخاصة ، ومن رجال الدين - « وهم الاعداء السافرون الالءاء لسلطة الشعب (٧١) » . وسوف يكون هناك تعليم عام وشامل فى مدارس وكليات وطنية ، وحرية تامة مطلقة فى العقيدة الدينية .

« وكانت النظرية أخاذة جذابة جدا . » كما قال أوبرى . وسرعان ما وجدت مؤيدون متحمسين لها . وجمع هارنجتون بعضهم (ومن بينهم أوبرى) فى أحد نوادى « روتا » Rota (١٦٥٩) حيث أهاجوا الشعور العام للمطالبة بتشريع برلمانى يقر هذه الجمهورية الدورية التى اقترحها هارنجتون الذى نسب الانهيار الذى أصاب الدولة آنذاك الى عجزها عن مصادرة الضياع الكبيرة واعادة توزيع الأرض على الناس بمساحات أصغر ، وكان هذا سببا فى احتفاظ النبلاء بقوتهم وسلطانهم . وبقاء الشعب على حاله من الفقر والضعف ، على أساس أن ملكية الأرض هى التى تفرض الحكومة ، وأن عودة الملكية الأوليغارشية أمر لا مفر منه اذا لم يقر البرلمان قانون « اعادة توزيع الأراضي » . ويقول أوبرى : « ولكن القسم الأكبر من رجال البرلمان كانوا يمتنون كل المقت مشروع « دورة العمل بالاقتراع العام » ، لأنهم كانوا طغاة ملعونين مولعين بسلطنتهم وقوتهم (٧٢) » ، وآثروا أن يستدعوا شارل الثانى . وحيث استمر هارنجتون بنشر دعوته ، حتى بعد عودة الملكية ، فان الملك أمر بإيداعه برج لندن (السجن) بتهمة التآمر (١٦٦١) . ولما بذلت المساعى لاخلاء سبيله بمقتضى « التحقيق فى قانونية حبس المتهم » ، نقلوه الى معتقل أكثر تضييقا واحكاما فى جزيرة بعيدة عن بليموث ، وهناك أصابته نوبات من الجنون . وأطلق سراحه ولكنه لم يسترد صحته قط .

وكانت « اليوتوبيا » التى نادى بها هارنجتون عملية أكثر من معظم « المدن الفاضلة المثالية » ، وتحقق قدر كبير منها . وربما كانت احدى نقاط الضعف فيها أنها افترضت أن الأرض هى الشكل الوحيد للثروة . ان هارنجتون ذكر سلطان المال فى التجارة والصناعة ، ولكنه لم يتوقع أو لم يتنبأ بتبوئه السلطة السياسية ، وربما كان قد أحس بأنه حتى الثروة التجارية والصناعية لابد خاضعة فى خاتمة المطاف لملك الأرض . وكان التوسع فى حق الانتخاب وفى الاقتراع السرى يتفق مع آماله المرجوة ، وعلى الرغم من أن بريطانيا رفضت فكرته فى « دورة العمل والوظائف » ، على أنها تبيد سنوى للخبرة والتجربة فان الولايات المتحدة أخذت بها فى التجديد الدورى لجزء من الكونجرس الأمريكى ، ووافق لوك مونتسكيو وأمريكا على نظريته فى الفصل بين السلطات فى الحكومة . فلا تياسوا أيها الحالمون ، فلعل

الزمان يفاحثكم بتحقيق أحلامكم ويحول شعركم الى نثر ، أو وهمكم الى واقع ملموس .

٣ - الربوبيون :

وكما أضرت الحروب الدينية بالعقيدة الدينية فى فرنسا ، فان الحرب الاهلية فى انجلترا أسهمت فى اثاره الشكوك اللاهوتية . وأشاعت ذكريات الحكم البيوريتانى الزندقة والمروق عن الدين حتى بات أمرا مألوفاً بين الملكيين المنتصرين ، كما جعلت الاحاد يقتزن بالمرح المصاحب والبداءة فى بلاط الملكية العائدة . واشتبه فى الحاد ارل شافتسبرى الاول ودوق بكنجهام الثانى وارل روشستر الثانى ، كما اشتبه فى الحاد هاليفاكس وبولينبروك بعد ذلك .

وأدى اتساع دائرة المعارف الجغرافية والتاريخية والعلمية وانتشارها الى ارتفاع موجة التشكك . وفى كل يوم ، كان أحد السائحين أو المؤرخين يطلع على الناس بانبياء أمم عظيمة تختلف دياناتها وأخلاقها عن المسيحية بشكل مثير فظيع ، ولكنها عادة فاضلة مستقيمة مثلها . ويندر أن كانت نزاعة الى القتل متعطشة الى سفك الدماء مثل المسيحية . كما بدا أن النظرة الميكانيكية الى العالم التى رسمها ديكارت التقى الورع ، ونيوتن العالم البصير ، نقول بدا أن هذه النظرة تصرف النظر عن دور العناية الالهية « فى تسيير الكون ، وكان اكتشاف القانون فى الطبيعة يجعل من المعجزات أمرا غير مستساغ غير مقبول . وأسهم الانتصار البطيء الذى أحرزه كوبرنيكس ، والمحكمة المثيرة التى عانى منها جاليليو ، فى تزعزع الايمان وتقويض أركانه . بل ان المحاولة الجريئة التى قام بها كثير من رجال اللاهوت المسيحيين لشرح العقيدة على اساس من العقل ، أضعفت العقيدة . ويقول أنطونى كولنز : لم يكن ثمة أحد يشك فى وجود الله ، حتى جاءت « محاضرات بويل » وأخذت على عاتقها اثبات وجوده (٧٣) .

ان تفنيد الاحاد كان شاهدا على انتشاره . وفى ١٦٧٢ كتب سيروليم تمبل « عن أولئك الذين يبدو أنهم أذكيا لأنهم يذكرون أشياء قالها الجاهل فى نفسه ، كما جاء على لسان داود (٧٤) » وفى نفس العام قال سير تشارلز ولزلى « ان المروق عن الدين كان أمرا واقعا

ففي كل عصر ؛ ولكن يبدو أن الدفاع عنه صراحة وعلانية من خصائص هذا العصر (٧٥) « .

ويقول رئيس الشمامسة صمويل باركر ١٦٨١ :

... .. ان الجهال وغير المتفهمين منا أصبحوا أكبر المتظاهرين بالتشكك والكفر ... وأصبح الالحاد والمروق عن الدين في النهاية شائعين شيوع الرذيلة والفسوق . وفلسف الاجلاف والميكانيكيون لانفسهم مبادئ بعيدة عن التقوى ، وقرأوا دروسهم في الالحاد على الناس في الشوارع والطرق العامة ، وانهم لقادرون على أن يستخلصوا من كتاب « لوايثان » أنه ليس هناك اله (٧٦) « .

وبين الطبقات المتعلمة التمس الشك حلا وسطا في التوحيد - الدين الطبيعي - والربوبية . وارتاب التوحيديون في المساواة بين المسيح والاب ، ولكنهم عادة ارتضوا الكتاب المقدس نصوصا الهية . وأثر المدافعون عن الدين الطبيعي عقيدة مستقلة عن الاسفار المقدسة ومحصورة في المعتقدات التي رأوا أنها شاملة كلية - في الله وفي الخلود . أما الربوبيون ، الذين قاموا بحركتهم أساسا في انجلترا ، فانهم طالبوا فقط بالايمان بالله الذي اعتبره أحيانا مفهوما تجريديا غير مشخص ، مرادفا للطبيعة ، أو « الدافع الأصلي » لاله الدنيا التي قال بها ديكارت ونيوتن . وبرزت لفظة « ربوبى » Deist في ١٦٢٧ في « رسالة الى ربوبى » لرئيس الشمامسة ادوارد ستلنجلت ، ولكن مطبوعات الربوبيين كانت قد بدأت بكتاب لورد هيربرت شبرى . « الحقيقة » في ١٦٢٤ .

. وتابع تشارلز بلونت ، أحد مريدى لورد هيربرت ، رسالته في كتاب « النفس البشرية » (١٦٧٩) . وكانت حجته أن كل ديانة أسست انما كانت من وخلق أو ابتداع دجالين أفاكين سعوا الى السلطة السياسية أو الكسب المادى ، وأن الجنة والجحيم كانتا من بين المخترعات البارعة التي اصطنعوها للتحكم فى الأهالى واستغلالهم . ان الروح تموت مع الجسد . ان الانسان والحيوان متشابهان الى حد أنه « من رأى بعض الكتاب ان الانسان ليس الا قردا مصقولا » . وفى « عظمة ديانا الهة أهل افسوس » أو « منشا الوثنية » (١٦٨٠) جعل بلونت من القساوسة

أدوات فى أيدي الطبقات الغنية التى سمتت واكتنزت بفضل كدح الشعب الصابر وسذاجته . وفى دقة ماكرة مؤذية ترجم بلونت كتاب فيلوستراتوسي « حياة أبولونيوس أوف تيانا » ، وحدد أوجه الشبه بين المعجزات المنسوبة الى صانع الأعاجيب الوثنى والمعجزات المنسوبة الى المسيحيين ، وأوحى برفق الى التشكك فيها وعدم تصديقها جميعا على حد سواء . وفى « بيان موجز عن ديانة الربوبيين - (١٦٨٦) » اقترح بلونت ديانة خالية من أية عبادة أو طقوس ، اللهم الا عبادة الله بحياة فاضلة قائمة على الأخلاق » . وفى « وحى العقل » (١٦٩٣) أوضح بلونت أن اللاهوت المسيحى قام أول الأمر على توقع خاطيء لانتهاى العالم فى وقت قريب أو مبكر ، وسخر من قصص الكتاب المقدس عن الخليقة ، ومن مولد حواء من ضلع آدم ، ومن الخطيئة الاصلية ، ومن ايقاف يشوع الشمس ، على أنها جميعا سخافات صيبانية . وأوما الى أن « الاعتقاد بأن أرضنا الحديثة (جسم مظلم تافه فى الكون ، أصغر شأنا من النجوم الثابتة فى الحجم والمنزلة معا) هى قلب هذا الكون الشاسع الهائل وأعظم أجزائه سموا وحيوية ، انما هو اعتقاد غير منطقى وغير عقلانى ، يتعارض مع طبيعة الأشياء » . وحاول كتاب آخر غفل من اسم المؤلف ، منسوب الى بلونت بصفة غير مؤكدة ، عنوانه « معجزات لا خرق لقوانين الطبيعة (١٦٨٣) » ، حاول تفسير كثير من قصص المعجزات بأنها أفكار خاطئة راودت العقول البسيطة عن الأسباب والاحداث الطبيعية ، وأضاف الكتاب نفسه أن الكتاب المقدس انما كتب « ليثير مشاعر التقى والورع » ، لا ليعلم الفيزياء ، وينبغى تفسيره على هذا الأساس : « ان كل ما هو مناف للعقل ، وكل ما هو مناف للعقل سخيف يدعو الى السخرية وينبغى رفضه (٧٧) » على أن بلونت نفسه لم يعبد العقل الى النهاية ، اذا صدقنا ما يروى من أنه قتل نفسه (١٦٩٣) لأن القانون الانجليزى لم يكن ليجيز له الزواج من أخت زوجته المتوفاة .

وتابع جون تولاند الحملة . وبحكم مولده فى أيرلنده نشأ كاثوليكيا ، ولكنه ارتد الى البروتستانتية فى شبابه . ودرس فى جلاسجو وليدن وأكسفورد . وفى سن السادسة والعشرين أصدر كتابا غفلا من اسم المؤلف « المسيحية لاكتنفها أسرار » (١٦٩٦) وصفه بأنه « رسالة

توضح أنه ليس فى الانجيل شيء ينافى العقل « أو يسمو فوق العقل » .
ومذ تقبل بقبول حسن كتاب لوك الحديث « بحث فى العقل البشرى »
حيث أثبت أن الاحساس هو أصل كل المعرفة ، فانه أى جون تولاند ،
خرج منه بعقلانية متطرفة .

انا نعتقد أن « العقل » هو الأساس الوحيد لكل حقيقة
يقينية ، ولا يستثنى من مجال بحث هذا العقل أى وحى أكثر
مما تستثنى الظواهر العادية للطبيعة « . . . ان الاعتقاد
بالوهية الاسفار المقدسة أو معنى أية قطعة فيها ، دون برهان
عقلانى أو حجة دامغة قوية ، انما هو سذاجة أو سرعة تصديق
جديرة باللوم . . . ومن المألوف أن يميل بعض الناس الى سرعة
التصديق عن جهل وعن عمد ، لكن الأكثر من هذا أن
ما يتوقعون من نفع هو الذى يدفعهم الى سرعة التصديق (٧٨) .

وكان هذا بمثابة اعلان للحرب . ولكن تولاند فى سياق حديثة
بعد ذلك رفع غصن الزيتون ، حيث أردف أن المبادئ المسيحية
الاساسية عقلانية باستثناء تحول خبز القربان والخمر الى جسد
المسيح ودمه . وعلى الرغم من ذلك لم يسكتوا على هذا التحدى ،
فقد اجتمع كبار المحلفين فى مدلسكس ودبلن عبر بحر أيرلنده
ليستنكروا الكتاب ، فأحرق بصفة رسمية أمام أبواب البرلمان
الايرلندى ، وحكم على تولاند بالسجن ، ولكنه هرب الى انجلترا ،
ولما عجز عن ايجاد عمل له فيها ، هاجر الى القارة . ولبعض الوقت
لقى ترحيبا لدى صوفيا ناخبة هانوفر وابنتها صوفيا شارلوت ملكة
بروسيا .

والى صوفيا شارلوت هذه وجه تولاند « رسائل الى سيرينا » .
(١٧١٤) . وفى احداها حاول أن يتعقب أصل عقيدة الخلود
ونموها ، وكانت هذه احدى المحاولات الاولى فى التاريخ الطبيعى
للمعتقدات الخارقة للطبيعة . وفى رسالة ثانية عارض تولاند الرأى
القائل بأن المادة فى حد ذاتها جامدة لا حركة فيها ، وقال ان الحركة
صفة أساسية للمادة ملازمة لها ، وليس ثمة جسم فى سكون مطلق .
وكل الظواهر المدركة بالحواس ان هى الا حركات فى المادة ، بما فى

ذلك الأفعال التي يأتيناها الحيوان ، وقد يصدق هذا على الانسان كذلك (٧٩) . ومهما يكن من أمر فان تولاند عرض نفسه هنا للخطر ، فان مثل هذه الأفكار ينبغي ألا تنشر علانية ، حيث يجب ترك الجمهور غير المتعلم على معتقداته التقليدية دون ازعاج أو تشويش ، باعتبار أن هذا وسيلة للسيطرة عليه أو التحكم فيه من الناحيتين السياسية والاجتماعية . ويجدر أن يكون التفكير الحر واجب الاقلية المتعلمة وامتيازاً مقصوراً عليها ، وينبغي ألا يكون ثمة رقابة على هذه الاقلية « فلندع كل الناس يتحدثون بما يفكرون فيه كما يحلو لهم ، دون أو يوضموا بالعار أو يعاقبوا الا على ما يأتون من أعمال سيئة ضارة (٨٠) » . وظاهر أن تولاند هو الذي ابتكر مصطلحي « المفكر الحر » و « المؤمن بوحدة الوجود » (٨١) (القائل بأن الله والطبيعة شيء واحد ، وأن الكون المادى والانسان ليسا الا مظاهر للذات الالهية) .

ويوحى بحثه « ابن الناصرة » (١٧١٨) بأن المسيح لم يكن يقصد الفصل بين أتباعه وبين اليهودية ، وأن المسيحيين اليهود الذين ظلوا يتبعون شريعة موسى كانوا يمثلون « الخطة الأصلية الحقنة للمسيحية » وهناك رسالة صغيرة « الايمان بوحدة الوجود » شرح فيها مذهب وطقوس جمعية سرية وهمية . وربما كان تولاند عضواً في **Mother Grand Dlodje** الماسونيين الاحرار التي أسست في لندن ١٧١٧ . ان هذه الجمعية كما وصفها تولاند نبذت كل الوحي الخارق للطبيعة ، وقدمت ديناً جديداً يتفق مع الفلسفة ، وقالت بالتماثل بين الله والكون ، واستبدلت بالقدسين فى التقويم المسيحى أبطال الحرية والفكر . واجازت الجمعية لأعضائها القيام بالعبادات العامة المألوفة ما داموا ، عن طريق نفوذهم السياسى يستطيعون الحيلولة دون أن يكون التعصب أمراً مؤذياً ضارياً (٨٢) .

وزاول تولاند أعمالاً مختلفة لفترات متقطعة ، وركن تولاند الى حياة الفقر والعوز ، لم ينقذه منها من الموت جوعاً الا لورد مولزورث والفيلسوف شافتسبرى ، واحتمل فى صبر وجلد حملات التنفيذ التى شنت على كتبه (٥٤ مرة فى ستين عاماً) . وزعم أن الفلسفة أسبغت ٣ - قصة الحضارة

عليه « هدوءاً تاماً » ، وحررته من « فزع الموت (٨٣) » . وفي سنن الثانية والخمسين أصيب بداء عضال يستعصي البرء منه (١٧٢٢) وكتب بنفسه عبارة قصيرة ملؤها الزهو والفخر لتنقش على قبره :

هنا يرقد جون تولاند الذى ولد .. بالقرب من
لندنرى نهل من مختلف الآداب والمعارف ، وكان
ملماً بأكثر من عشر لغات ، وكان نصير الحق والمدافع عن
الحرية ، لم يربط نفسه بانسان ، ولم يتملق أى انسان ، ولم يحد
تحت تأثير التهديد أو تحت ضغط البؤس والفاقة عن نهجه
المرسوم الذى سار عليه حتى النهاية ، مضحياً بمصلحته فى
سبيل السعى وراء الخير العام ، ان نفسه متحدة مع الاب
الذى فى السماء الذى جاء منه فى البداية ، وليس ثمة أدنى
شك أنه سيحيا ثانية فى الخلود ، ومع ذلك فانه لن يكون
هناك تولاند آخر لأن سائر الناس سوف يسترشدون
بكتاباته (٨٤) .

وحمل أنطونى كولنز أمانة مذهب الربوبية بعد تولاند ، فى براعة
وتواضع أكثر . وكان خير عون له فى مهمته انه كان ثريا ، وأن له
بيتا فى الريف وآخر فى المدينة ، فلم يكن لينبذ لأنه معدم يتضور
جوعاً . وكان ذا سلوك قويم ، وخلق ليس فيه مطعن . كتب اليه لوك
الذى عرفه كل المعرفة : « ان حب الحق من أجل الحق وحده هو
الجانب الأساسى فى الكمال الانسانى فى هذه الدنيا ، ومنبت كل
الفضائل ، واذا لم أكن مخطئاً ، فانك جمعت منها قدر ما وجدته فى
أى انسان (٨٥) » . ان كتاب كولنز « بحث فى التفكير الحر »
(١٧١٣) أحسن شرح للربوبية فى هذا العصر .

انه عرف التفكير الحر بأنه « استخدام الفهم فى ايجاد معنى
لأية قضية أيا كانت ، والتأمل فى طبيعة الدليل ، لها أو ضدها ، والحكم
عليها وفقاً لنقاط القوة أو الضعف الظاهرة فى الدليل » « وليس ثمة
وسيلة أخرى للكشف عن الحقيقة (٨٦) » . ان تباين المذاهب
والتفسيرات المتناقضة لنصوص الكتاب المقدس لتضطرنا الى قبول حكم
العقل ، فلمن نحتكم بعده اذن ، اللهم الا ان نحتكم الى القوم ؟ .
وكيف يتسنى الا عن طريق البيئة والتأمل والاستنتاج ، أن نقرر أى

الأسفار فى الكتاب المقدس حجة موثوقة ، وأيها يطرح جانباً على أنها
متشكوك فى صحتها . وينقل كولنز عن أحمد رجال الدين أن أجصى
ثلاثين ألف قراءة مختلفة اقترحها العلماء لنصوص العهد الجديد
(الانجيل) وحده . ويشير الى ريتشارد سيمون ونقده المتعلق بنصوص
الأسفار المقدسة (٨٧) .

ويحاول كولنز أن يرد على الاعتراضات التي إثارها المحاذرون
من الرجال ضد الفكر الحر : حيث ذهبوا الى أن معظم الناس لم يؤثروا
القدرة على أن يفكروا تفكيراً حراً لا يضر ولا يؤذى فى أمهات المسائل
الأساسية ، وأن مثل هذه الحرية قد تؤدي الى انقسامات لا نهاية لها فى
الرأى وفى الشيع والمذاهب ، ومن ثم تؤدي الى الخلل والاضطراب
فى المجتمع ، وأن جرية التفكير قد تفضي الى الالحاد فى الدين والفجور
والخلاعة فى الخلق . ويضرب كولنز اليونان القديمة وتركيا الحديثة
مثلاً للنظام الاجتماعى الذى يحتفظان به على الرغم من حرية الرأى
واختلاف الأديان . وينكر أن حرية الفكر تؤدي الى الالحاد . ويقتبس
عن بيكون قوله المأثور بأن الفكر الضيق ينزع بنا الى الالحاد ، وبأن
التفكير الواسع يصرفنا عنه ، ويؤيد كولنز حكمة بيكون ، ثم يضيف
فى اخلاص واضح ، أن الجهل « هو أساس الالحاد ، والتفكير الحر
هو علاجه (٨٨) » . ويعدد المفكرين الأحرار الذين كانوا « أفضل
الناس فى كل العصور » : سقراط ، أفلاطون ، أرسطو ، أبيقور ،
بلوتارك ، فارو ، كاتو الوقيب ، كاتو أوتيك ، شيشرون ، سنكا ،
سليمان ، الرسل ، أوريجن أرازمز ، مونتاني ، بيكون ، هوبز ،
ملتون ، تلوستون ، ولوك . وهنا وعند تولاند أيضاً ، نجد نموذجاً
لقائمة أوجست كونت عن أعلام مذهب الوضعية ، ويرى كولنز أنه فى
الامكان وضع قائمة أخرى تضم أعداء الأفكار الحرة الذين جلبوا الخزي
والعار على الانسانية بقساواتهم الوحشية بحجة تمجيد الله .

وأنيرت له المنابر والجامعات وأمطرته وابلا من الردود ، وقالت
ان كولنز رأى أن التعقل يتطلب الترحال . انه ربما تأثر أثناء اقامته
فى هولنده بأراء سبينوزا وبيل ، ولدى عودته الى انجلترا أثار عاصفة
أخرى بكتابه « بحث فى الحرية الانسانية » (١٧١٥) الذى بسط فيه
ببيان قوى واضح موضوع « الجبرية » أو الايمان بالقضاء والقدر ،

حيث وجد كولنز نفسه مفكرا حرا عبدا لارادة غير حرة . وبعد ذلك يقسع سنين اثار جو اللاهوت برسالته « بحث فى أسس الدين المسيحى وتفسيره » . واقتبس عن الرسل وعن بسكال ما بنسوا به شرحهم للمسيحية على نبوءات العهد القديم التى حققتها الشريعة الجديدة فيما يبدو ، وجادل فى أن هذه النبوءات لم تتضمن أية اشارة الى المسيحية والمسيح . ورد عليه خمسة وثلاثون من رجال اللاهوت فى خمس وثلاثون رسالة . وكان الخلاف ما زال محتد ما حين وصل فولتير الى انجلترا ١٧٢٦ ، وطابت به نفسه فى عبث مزعج ، ونقله الى فرنسا حيث وجد طريقه الى « الاستنارة » المتشككة .

وواصل حركة الربوبية فى انجلترا وليم هويستون ، ماتيو تندال ، توماس تشب وكونيرز مدلتون ، وانتقلت عن طريق بولنيرك والفيلسوف سافتسبرى الى جيبون وهيوم . ولم تعد مقبولة عند الطبقات الحاكمة مذ ارتابوا فى أنها تشجع الافكار الديمقراطية ، ولكن اثرها المباشر كان ملموسا فى تززع عابىر فى العقيدة الدينية . وفى ١٧١١ رفع الى مجلس اللوردات تقرير رسمى عن هذا الموضوع . من المجلس الكنسى والانجيلى فى مقاطعة كنتربرى . ويصف التقرير سعة انتشار الكفر والدنس ، والشكوك فى الخلود ، والانتقاص من قدر القساوسة على أنهم دجالون (٨٩) . وفى مطلع القرن الثامن عشر فى انجلترا « هبط الدين الى الربوبية (٩٠) » ، وهنا فى هذه الأزمة هب نفر من ذوى العقول الجبارة فى بريطانيا فى قوة ونشاط للدفاع عن المسيحية .

٤ - المدافعون عن العقيدة :

كان معظم هؤلاء المدافعين مستعدين لمواجهة مهاجميهم على أساس من العقل والعلم والتاريخ ، وقد كشف هذا فى حد ذاته عن روح العصر .

وقاد تشارلز لزلزى الدفاع برسالته « منهج قصير سهل مع الربوبيين » (١٦٩٧) قصد به فى الأصل أن يكون ردا على بلونت . وحاو أن يدلل على أن شواهد صحة قصص الكتاب المقدس هى من نفس طبيعة الشواهد على أعمال الاسكندر وقيصر ، وأنها مقنعة مثلها تماما . كما أن المعجزات ثبتت ببيانات كثيرة موثوقة يعتد بها ، قدر

ما تعتبره المحاكم الانجليزية أدلة كافية ، وما كان الكهنة ليقتنعوا الناس بمعجزات مثل « انشقاق ماء البحر الأحمر » لو لم يؤيدهم فى ذلك كثير من شهود العيان . وأنهى لزلى بحثه بتصوير اليهودية بأنها ميثاق يدائى نسخه ظهور المسيح ، والوثنية بأنها مجموعة من الخرافات للصبيانية الى حد لا يقبله العقل . والمسيحية وحدها هى التى صمدت أمام البيئات والعقل . X

أما صمويل كلارك الذى ألم بقدر كبير من الرياضيات والفيزياء ، يكفى للدفاع عن نيوتن ضد ليبنتز ، فانه أخذ على عاتقه اثبات الدين المسيحى ببراهين فى دقة الهندسة وقساوتها . وفى محاضرات بويل للدفاع عن المسيحية فى ١٧٠٤ ، صاغ كلارك سلسلة من اثنتى عشرة قضية تثبت ، فى تقديره ، وجود الله فى كل زمان ومكان ، وأنه قدير عليم كريم . وأن سلسلة الكائنات والأسباب المحتملة أو المعتمدة على غيرها لتفرض علينا أن نعتبر أمرا مفروغا منه وجود كائن مستقل لا غنى عنه هو السبب الأول لكل الأسباب . ولا بد أن يكون الله متحليا بالذكاء لأن الذكاء من صفات المخلوقات ، وأن يكون الخالق أعظم كمالا من المخلوق ، ولا بد أن يكون الله حرا ، والا كان ذكاؤه عبودية لا معنى لها . كل هذا بطبيعة الحال ، لم يضيف جديدا الى الفلسفة القديمة أو فلسفة العصور الوسطى . ولكن فى السلسلة الثانية من محاضراته ، عرض كلارك أن يثبت « صدق الوحي المسيحى وأنه حقيقة لا ريب فيها » . فقال بأن المبادئ الأخلاقية مطلقة مثل قوانين الطبيعة ، وأن طبيعة الانسان المنحرفة يمكن على أية حال توجيهها الى الامتثال لقواعد الأخلاق عن طريق واحد هو غرس المعتقدات الدينية ، ومن ثم كان لزاما أن ينزل الله علينا الكتاب المقدس وفكرة الجنة والنار . ويضيف التاريخ ، بسخريته المألوفة أن الملكة آن فصلت كلارك ، وكان الكاهن الخاص لها ، بتهمة ارتيابه فى التثليث . وفى العهد التالى لحكم آن ، كما يقول الشيطان الماكر فولتير ، حيل بين كلارك وبين الوصول الى منصب رئيس أساقفة كنتربرى لأن أحد الأساقفة وشي به عند الاميرة كارولين ، حين قال بأن كلارك أعلم الرجال فى انجلترا ، ولكن به عيبا واحدا ، ذلك أنه غير مسيحى (٩١) .

وكان ينتلى الأوسع علما قد أوضح بالفعل « حماقة اللاحاد وبعدهم عن التعقل » فى « محاضرات بويل » ١٦٩٢/١٦٩٣ . وبعد ذلك بعشرين عاما أثاره كتاب كولنز فأصدر « بعض ملاحظات على البحث الأخير فى حرية التفكير » . وتضمن هذا الكاب بالدرجة الأولى عرضا لأخطاء فى بحث كولنز . وبدت الحجة دامغة والجدل عنيفا ، وقرر مجلس جامعة كمبردج بالاجماع تقديم الشكر الى بنتلى . ورأى جونتانان سويفت الذى كان آنذاك ملتحقا بخدمة بولنبروك وهو « ربوبى » ، أن كولنز يستحق مزيدا من العقاب لأنه كشف سرا يحتفظ به كل أفاضل الرجال لأنفسهم ووقع عليه هذا العقاب فى مقال بعنوان « بحث مستر كولنز فى حرية التفكير بسط فى لغة انجليزية سهلة ليستخدمة الفقراء » وسخر من الحجج التى ساقها كولنز فى مبالغات فكاھية ، وأضاف قوله : حيث أن معظم الناس حمقى أغبياء فانه لما يجلب الكوارث أن نتركهم أحرارا فى التفكير ، « ان معظم بنى الانسان مؤهلون للطيران قدر أهليتهم للتفكير (٩٢) » - وتلك عملية متوقعة فى أيامنا هذه أكثر مما كان يقصد سويفت . واتفق مع هوبز فى أن الدكتاتورية حتى فى الروحانيات هى البديل الوحيد عن الفوضى . وقد رأينا أن الانجليكانيين الايرلنديين ذهبوا الى أن الكاهن العابس المكتئب . يمكن أن يكون مطرانا ممتازا اذا آمن بالله .

أما افلاطنيو كمبردج فقد دافعوا عن المسيحية بأسلوب أقل براعة وأشد اخلاصا . انهم ارتدوا الى افلاطون وفلوطين يلتمسون جسرا بين العقل وبين الله ، ولم يستعينوا على ايضاح ايمانهم والتعبير عنه بالحجج والجدل قدر استعانتهم بالتزاهة والتقوى فى حياتهم . وغمرهم احساس قوى بالفضيلة والقدسية فى أسمى مراتبهما ، حتى بدا هذا لهم أبلغ دليل وأقربه على العقل . ومن ثم زعم أول زعمائهم بنجامين هوتشكوت « أن العقل صوت الله (٩٣) » .

ذهب هنرى مور العضو البارز فى هذه الجماعة التى ذاع صيتها حينما ، الى ما وراء فلسفات أوربا ، الى فكرة هندية تقريبا عن الفراغ ، أو التفاهة الواقعية للمعرفة الحسية ، وعدم قدرتها على اشباع تطلع النفس المنفردة المنعزلة الى بعض الرفقة أو المغزى فى الكون . ولم يرتح هنرى مور الى ميكانيكية الكون التى قال بها ديكرت . ولكن

أشبعته حاجته الأفلاطونية الحديثة والمتصوفون اليهود وجاكوب بوم .
وتساءل « هل معرفة الأشياء هي حقا أسمى مصدر لسعادة الانسان ،
أي شيء آخر أعظم وأقدس ، أو اذا افترضنا أنه كذلك ، فهل تلتمس
للسعادة في التلهف و الاقبال على قراءة الكتب ، أو التأمل وامعان
النظر في الأشياء ، أو في تطهير العقل من كل ألوان الرذيلة . أيا
كانت (٩٤) » . وعقد العزم على تطهير نفسه من كل إنانية أو انشغال
بأمور الدنيا ، أو فضول عقلي . « فلما خمدت عندي هكذا هذه الرغبة
الجماحة في معرفة الأشياء ، ولم تتق نفسي الا الى هفوة الطهارة والبساطة
في العقل وحدهما ، أشرقت كل يوم بين جوانحي ثقة أعظم مما توقعت
يوما ما ، حتى في الأشياء التي كنت أرغب أشد الرغبة في معرفتها من
قبل (٩٥) » . ويقول هنري مور انه مذ طهر نفسه جسما وروحا بهذا
الشكل ، فقد فاحت من جسمه في فصل الربيع رائحة زكية ، وان البول
عنده كان له عبير البنفسج (٩٦) .

ومذ تطهر هنري على هذا النحو ، فقد بدا أنه يبص بحقيقة الروح
في نفسه على أنها أعظم اختبار ممكن اقناعا للانسان ، ومن هذا الاقتناع
انتقل على الفور الى الاعتقاد بأن العالم معمور بأرواح أخرى على درجات
تصاعدية ، من أدناها الى الله سبحانه وتعالى . وذهب الى أن كل الحركة
في المادة هي من عمل نوع من الأرواح . وبدلا من الحيز المادي الذي قال
به هوبز ، جاء هنري مور بكون روحاني ليست المادة فيه الا وسيلة وأداة
للروح . وانتشرت بين آن وآخر هذه « الروح » المفعمة بالحياة فيملاء
وراء مستقرها ، والا كيف يمكن بغير هذا تفسير المغناطيسية والكهرباء
والجاذبية ؟ وتابع مور بحثه ، وارتضى فكرة وجود للشياطين والسحرة
والأشباح . وكان رجلا لطيفا غير أناني ، رفض كل المناصب الرفيعة
الدنيوية التي عرضت عليه ، وظل على علاقته الودية بهوبز الذي يدين
بالمادية ، والذي قال انه اذا وجد يوما أن آراءه الخاصة يتعذر الدفاع عنها
فانه « لا بد أن يعتنق فلسفة الدكتور مور (٩٧) » .

أما رالف كودورث ، أعلم الأفلاطونيين في كمبردج ، فانه أخذ على
عاتقه أن يثبت أن آراء هوبز هشة يسهل دحضها . ان رسالة « الجهاز
العقلي الحقيقي للكون » (١٣٧٨) تحدث هوبز أن يفسر لماذا ، بالاضافة
الى مختلف الحركات الحسية والعضلية التي اختزل اليها كل عمليات

الذهن ، هناك أيضا ، في احوال كثيرة ، ادراك لهذه الحركات ، وكيف تجد أية فلسفة مادية مجالا أو وظيفة للوعى أو الشعور ؟ وإذا كان كل شيء مادة متحركة ، فلماذا لا يخدم الجهاز العصبى كل شيء عن طريق الاحساس والاستجابة ، كما هو الحال فى الأفعال المنعكسة اللا ارادية ، ولا يزعجه الشعور الزائد أو غير الضرورى ؟ كيف يمكن أن ننكر حقيقة الشعور وواقعه - بل أولويته وأهميته - وهو الذى لا يتسنى بدونه معرفة أية حقيقة كانت ؟ ليست المعرفة وعاء سلبيا غير فعال للأحاسيس ، انها تحول نشيط فعال للأحاسيس الى أفكار (٩٨) . وهنا فى كلام كودورث نرى أنه يستبق بزمن طويل ، رد باكلى وكانت. على هوبز وهيوم .

ولم يكن جوزيف جلانفيل ، كاهن شارل الثانى ، من الناحية الجغرافية ، واحدا من الأفلاطونيين فى كمبردج ، ولكنه اتفق، معهم اتفاقا قويا . وفى « غرور الدوجماتية » (التمسك برأى دون دليل كاف) ١٣٦٦١ الصق جوزيف جريمة الدوجماتية بالعلم والفلسفة ، محتجا بأنهما أقاما نظما تتسم بالتكلف والمبالغة الحمقاء لوضع النظريات والمبادئ ، على أسس مزعزعة غير آمنة . وعلى هذا فإن فكرة العلة أو السبب (التى ظنها جلانفيل أساسية لا غنى عنها للعلوم) افتراض غير معقول ولا مبرر له . فنحن نعرف التعاقبات والعلاقات والمناسبات ، ولكن ليست لنا أية فكرة عما هو الحال فى شيء يحدث أثرا فى نفسه أو فى شيء آخر (هاجس آخر لهيوم) . ويقول جلانفيل : تصور مدى جهلنا بالأشياء الأساسية جدا - طبيعة النفس ونشاتها ، وعلاقتها بالجسم « كيف يتحد الفكر مع كومه من الطين ؟ ان تجمد الكلمات فى المناطق الشمالية ، وحدوث هذا الاتحاد العجيب ، أمران لا يمكن تخيلهما أو تصديقهما ، سواء بسواء . ان تعليق بعض الأثقال فى أجنحة الريح يبدو أمرا أيسر كثيرا ن يدركه العقل (٩٩) » . واستبق جلانفيل بيرجسون فى أنه يسم العقل بأنه ذو بنية مادية ألف التعامل مع المادة الى حد فقدان القدرة على التفكير فى حقائق أخرى الا « بالرجوع الى الصور المادية (١٠٠) » . الى أى حد نجد حواسنا عرضة للخطأ : انها تظهر الأرض وكأنما هى ساكنة فى الفضاء ، على حين يؤكد لنا العلماء المحدثون أنها مشوشة الذهن بمجموعة مختلفة من الحركات المتزامنة . وحتى من افتراض أن حواسنا قد خذعتنا ، فما أكثر

ما نخطيء فى الاستنتاج من مقدمات صحيحة . ان مشاعرنا تضللنا
المررة بعد المرة - « وما أسهل أن نؤمن بما نرغب فيه » . وغالبا
ما تسيطر بيئتنا العقلية على تفكيرنا :

ان للأفكار أجواءها وتنوعاتها الوطنية ان
هؤلاء الذين لم يختلسوا النظر قط الى ما وراء المعتقدات
العامية التى أشربتها أفهامهم البسيطة منذ البداية ، موقنون
يقينا راسخا بصدق ما تلقوه وتفوقه نسبيا على غيره
أما النفوس الكبيرة التى جاست خلال أجواء الفكر المختلفة
(وهنا ولدت عبارة مشهورة) فانهم أشد حرصا وأكبر
محاذرة فيما يتخذون من قرارات وأكثر اقتصادا وتريثا
فى الفصل فى الأمور (١٠١) .

وعلى الرغم من هذه التحذيرات للعلوم ، كان جلانفيل عضوا
غيبورا فى الجمعية الملكية ودافع عنها ضد اتهاماتها بالمروق عن الدين
وأثنى على منجزاتها ، وتطلع الى عالم زاخر بالأعاجيب يأتى به
البحث العلمى :

لا يخامرنى الشك فى أن أعقابنا سيجدون أشياء كثيرة
هى الآن مجرد اشاعات قد تأكد لهم أنها حقائق عملية .
وبعد عدة أجيال من الآن ، قد لا تبدو رحلة الى الأقاليم
الجنوبية المجهولة ، لا بل الى القمر ، أشد غرابة من رحلة الى
أمريكا . وسوف يكون أمرا عاديا لمن يأتون بعدنا أن يشتروا
جناحين ليطيروا الى المناطق النائية مثلما نشترى اليوم
حذاء عالى الساق للركوب فى رحلة . كما يكون التشاور مع
أقاليم الأنديز البعيدة بوسائل مريحة أمرا مألوفاً للأجيال
القادمة مثلما هو مألوف لدينا الآن أن نتبادل الرسائل
الأدبية . ان إعادة الشعر الأشيب لليافعين وتجديد الحيوية
المستنزفة قد يكون من الميسور على مر الزمن تحقيقهما
دون معجزة ، كما أنه ليس من المستبعد فى زراعة المستقبل
أن تتحول الأرض القفر الآن الى جنة (١٠٢) .

ويجدر بنا أن نضيف الى ما سبق أن جلانفيل ، مثل كودورث

وهنرى مور آمن بالسحرة . ان هؤلاء احتجوا بأنه اذا كان هناك عالم روجى وعالم مادي سواء بسواء ، فلا بد من وجود الأرواح والأجسام فى الكون . وبناءً على الخطر الكامن فى الأشياء فلا بد أن تكون بعض هذه الأرواح شيطانية شريرة . واذا كان الاتقياء الورعون يتصلون بالله أو القديسين أو الملائكة ، فلماذا لا يتصل الاشرار بالشيطان وعفاريتة ؟ وقال جلانفيل ان آخر خدعة للشيطان أن ينشر الاعتقاد بعدم وجوده . « ان هؤلاء الذين لا يتجرأون على القول بصراحة بأنه لا يوجد اله ، يقنعون (كخطوة مقبولة أو نقطة بداية) بأن ينكروا أن هناك أرواحا وسحرة (١٠٣) » ان الشيطان يجب انقاذه من أجل الله .

٥ - جون لوك : ١٦٣٢ - ١٧٠٤ :

(١) سيرة حياته .

ولد أعظم فلاسفة العصر اثرا فى رنجتون بالقرب من برستول ، فى نفس العام الذى ولد فيه سبينوزا . ونشأ وترعرع فى إنجلترا التى قامت فيها ثورة دامية وقتلت مليكها ، وأصبح الصوت المنادى بثورة سلمية وعصر يسوجه الاعتدال والتسامح ، ومثل التسوية الانجليزية فى أحكم صورة وأفضلها . كان أبوه محاميا بيوريتانيا ناصر مع شيء من التضحية قضية البرلمان ، وشرح لابنه نظريتى سيادة الشعب والحكومة النيابية ، وبقي لوك مخلصا لهذه الدروس مؤمنا بها ، شاكرا معترفا بفضل أبيه فى تعويده على الرصانة الدروس مؤمنا بها ، شاكرا معترفا ليدي ماشام عن والد لوك أنه ؛ -

سلك معه فى صغره نهجا تحدث عنه الابن فيما بعد فى ايهتسان بالغ . ذلك أنه كان قاسيا عليه بابقائه فى رعب شديد منه ، وعلى ابعد منه ، حين كان صبيا . ولكنه كان يخفف من هذه القسوة شيئا فشيئا حتى استوى جون رجلا ، أنس منه رشدا ومقدرة فعاش معه صديقا حميما (١٠٤) .

ولم يقر لوك لمعلميه بمثل هذا الفضل . وفى مدرسة وستمنستر

أرهق باللاتينية واليونانية والعبرية والعربية ، ومن الجائز أنه لم يسمح له بشهود اعدام شارل الأول (١٦٤٩) فى ساحة قصر هويتهول القريب من المدرسة ، ولكن هذه الحادثة تركت أثرا فى فلسفته . وعوقت اضطرابات الحرب الأهلية التحاقه بكلية هكريست فى أكسفورد حتى بلغ العشرين من عمره . وهناك درس أرسطو مصوغا فى قوالب سكولاسية باللاتينية ، كما درس مزيدا من اليونانية ، وبعض الهندسة والبلاغة ، وكثيرا من المنطق وعلم الأخلاق ، لفظ معظمها فيما بعد ، على أنها عتقية مهجورة موضوعا . غير مستساغة ولا مقبولة شكلا . وبعد حصوله على درجة الماجستير (١٦٥٨) بقى بكليته باحثا فى الدراسة العليا ، يدرس ويحاضر . ووقع لبعض الوقت فى غرام « سلبنى عقلى (١٠٥) » ، ثم استرد عقله وخسر عشيقته . ولم يتزوج لوك قط ، مثله فى ذلك مثل كل فلاسفة هذا العصر تقريبا - ماليرانش ، بل ، فونتيل ، هوبز ، سبينوزا ، ليبنتز . ونصحوه بالتحاق بأحدى وظائف الكنيسة ، ولكنه تردد وقال : « اذا رقيت الى مكان قد لا أستطيع أن أملا فراغه فان الهبوط منه لن يكون الا سقوطا مروعا يسمع له دوى شديد (١٠٦) » .

وفى ١٦٦١ مات والده بالسل ، تاركا له ثروة ضئيلة ورثتين ضعيفتين . ودرس الطب ولكنه لم يحصل على درجة فيه الا فى ١٦٧٤ . وفى الوقت نفسه قرأ ديكارت ، وأحس بسحر الفلسفة حين تحدثت فى جلاء ووضوح . وساعد روبرت بويل فى تجاربه العملية ، وملاه الاعجاب بالمنهج العلمى . وفى ١٦٦٧ تلقى دعوة للحضور والاقامة فى قصر اكستر ليكون طبيبا خاصا لأنطونى آشلى كوير الذى سرعان ما أصبح لارل شافتسبرى الأول ، عضو الوزارة أيام شارل الثانى ، ومنذ هذا التاريخ الى ما بعده ، وعلى الرغم من احتفائه رسميا بمنصبه فى أكسفورد حتى ١٦٨٣ ، وجد لوك نفسه غارقا فى خضم السياسة الانجليزية حيث شكلت أحداثها ورجالها أفكاره .

وأنقذ لوك ، الطبيب ، حياة شافتسبرى حيث أجرى له عملية بارعة لاستئصال ورم خبيث (١٦٦٨) . وساعد فى المفاوضات لاتمام زواج ابن شافتسبرى ، وسهر على زوجه ابنة اثناء الزواج ، وأشرف

على تعليم حفيده ، خليفته فى الفلسفة . ويذكر هذا الحفيد ، ارل شافتسبرى الثالث أن :

مستر لوك حظى بتقدير كبير لدى جدى ، حتى أنه وقد عرف بالتجربة أنه عظيم فى الطب ، رأى أن هذا جانب صغير من جوانب عظمته ، وشجعه على الاتجاه بأفكاره الى منحى آخر ، ولم يسمح له بمزاولة الطب الا فى أسرته أو من قبيل العطف أو الرحمة بصديق حميم . وهىأه لدراسة المسائل الدينية والمدنية التى تهم البلاد ، وكل ما يتصل بمهمة الوزير فى الدولة . وقد أحرز فى هذا نجاحا كبيرا جدا بجدى الى أن يتخذ منه صديقا يسأله المشورة فى أية قضية من هذا النوع (١٠٧) .

ولدة عامين (١٦٧٣ - ١٦٧٥) اشتغل لوك سكرتيرا لمجلس التجارة والزراعة (المستعمرات) الذى كان يرأسه شافتسبرى . وساعده على وضع دستور لكارولينا التى أسسها شافتسبرى وكان أكبر ملاك الارض فيها . ولم تطبق هذه « النظم الأساسية » فى المستعمرة بصفة عامة ، ولكن حرية الضمير التى تضمنتها هذه النظم لقيت قبولا حسنا الى حد كبير لدى المستوطنين الجدد (١٠٨) .

ولما تخلى شافتسبرى عن مهامه السياسية ١٦٧٥ جال لوك ودرس فى فرنسا حيث التقى هناك بفرنسوا برنييه الذى أظهره على فلسفة جاسندى التى وجد فيها رفضا معقولا « للأفكار الفطرية » وهى مقارنة عقل الطفل الذى لم يولد باللوح النظيف الخالى من أى شيء ، والجملة الماثورة التى نقلت فيما بعد عبر القنال الانجليزى : « ليس ثمة شيء موجود فى العقل الا كان موجودا أولا فى الحواس » .

وفى ١٦٧٩ عاد لوك الى انجلترا والى شافتسبرى ، ولكن الارل زج بنفسه أكثر فأكثر فى غمار الثورة ، فأوى لوك الى أكسفورد حيث استأنف الدرس والبحث . وأثار القبض على شافتسبرى وهربه من السجن ثم فراره الى هولنده شبهات الملكيين حول أصدقائه . وانبث الجواسيس فى أكسفورد للقبض على لوك متلبسا بما يمكن أن يكون أساسا لتقديمه الى المحاكمة (١٠٩) . فلما أحس بالخطر وتنبأ باعتلاء

عدوه جيمس الثانى عرش انجلترا ، فانه كذلك لجأ الى هولنـده (١٦٨٣) . على أن ثورة دوق مونموث القصيرة الأجل التى ماتت فى مهدها (١٦٨١) استفزت الملك جيمس الثانى الى أن يطلب من الحكومة الهولندية تسليم خمسة وثمانين لاجئاً انجليزيا بتهمة اشتراكهم فى المؤامرة لقلب عرش الملك الجديد . وكان من بينهم لوك ، فاختبأ واتخذ اسماً زائفاً . وبعد سنة أرسل اليه جيمس عرضاً بالعفو عنه ولكنه آثر البقاء فى هولنـده . وأقام فى أوترخت وأمستردام وروتردام ، حيث لم يستمتع بصداقة الانجليز اللاجئين فحسب ، بل سعد كذلك بصداقة العلماء الهولنديين مثل جين لى كُرك وفيليب فان لمبورخ ، وكلاهما من زعماء اللاهوت الارمينى المتحرر . وفى هذا الوسط وجد لوك تشجيعاً كبيراً لآرائه فى سيادة الشعب والحرية الدينية . وهناك كتب « بحث فى العقل الانسانى » ، والمسودات الأولى لأبحاثه فى التعليم والتسامح الدينى .

وفى ١٦٨٧ اشترك فى مؤامرة لاحتلال وليم الثالث محل جيمس الثانى على عرش انجلترا (١١٠) . فلما نجحت حملة نائب الملك فى هذه المغامرة لبحر لوك الى انجلترا (١٦٨٩) على نفس السفينة التى اقلت الملكة المقبلة مارى (١١١) . وقبل مغادرة هولنـده كتب باللاتينية الى لمبورخ رسالة تفيض بأحر العواطف ، مما يدحض أو يصبح ما ظن من أن اعتداله المألوف ينبع من برودة طبعه :

انى اذ أرحل عنكم ، أكاد أشعر أنى أفارق بلادى
وعشيرتى واهلى فان كل شيء يتعلق بالقرابة والسنة الحسنة
والحب والشفقة - كل ما يربط الناس بعضهم ببعض بوشائج
قوى من رابطة الدم - وجدته بينكم موفوراً . انى أترك
ورائى أصدقاء لا سبيل الى نسيانهم أبداً . ولن أودع الرغبة
فى سنوح الفرصة لاستمتع ثانية بالرفقة الحقة لأصدقاء ،
لم أشعر وأنا بينهم بأى حنين أو غربة ، حين كنت بعيداً
عن ارتباطاتى الخاصة ، وأعانى من أشياء كثيرة ، أما
انت يا أفضل الرجال وأعزهم وأنبـلهم ، فانى حين أفكر
فى علمك وحكمتك وشفقتك وبراحتك واخلاصك ورقتك
ودمائه مخلبك ، يتضح لى أنى وجدت فى صداقتك أنت

وحدك ما يجعلنى أبتهج دوما لانى أرغمت على قضاء هذا
العديد من السنين فى رحابك (١١٢) .

وفى انجلترا التى تولى فيها أصدقاء لوك مقاليد الحكم ، تقلد
الفيلسوف عدة مناصب رسمية . وفى ١٦٩٠ كان مفوض الاستئناف ،
وفى ما بين ١٦٩٦ - ١٧٠٠ كان مفوض التجارة والزراعة ، وكان صديقا
حميما لجون سومرز النائب العام ، وشارل مونتاجو ارل هاليفاكس
الأول ، وايزاك نيوتن الذى ساعده لوك فى اصلاح العملة . وبعد ١٦٩١
قضى معظم وقته فى أوتس مور فى اسكس مع سير فرانسيس ماشام
وقرينته ليدى داماريس ماشام احدى بنات رالف كودورث . وظل فى
هذا الركن الهادىء يكتب وينقح ما كتب حتى وافته المنية .

٢ (الحكومة والملكية :

كان لوك قد بلغ السادسة والخمسين من العمر حين عاد من منفاه .
ولم يكن قد نشر سوى بعض مقالات قليلة الشأن ، وخلصه بالفرنسية
« للمقال » فى المكتبة العالمية التى كان يصدرها لى كلرك (١٦٨٨)
ولم يكن يعرف عن اشتغاله بالفلسفة الا نفر قليل من أصدقائه . وما هى
الا سنة واحدة ، هى « سنة العجائب » حتى دفع الى المطبعة ثلاثة
كتب سمى به الى مصاف الشخصيات البارزة الكبرى فى عالم الفكر فى
أوربا . وظهرت « رسالة عن التسامح » فى مارس ١٦٨٩ ، فى هولنده ،
تم ترجمت الى الانجليزية فى الخريف . وأعقبها فى ١٦٩٠ « برسالة
ثانية عن التسامح » . وفى فبراير ١٦٩٠ أصدر مقالیه عن « الحكم
المدنى » ، وهما حجر الزاوية فى النظرية الحديثة للديمقراطية فى
انجلترا وأمريكا ، وبعد شهر واحد أخرج كتابه « بحث فى العقل
الانسانى » ، وهو أعظم المؤلفات أثرا فى علم النفس الحديث .
وعلى الرغم من اتمامه هذا الكتاب الاخير قبل مغادرته هولنده فانه
عجل بطبع مقالیه « الحكم المدنى » قبله ، لانه كان تواقا الى تزويد
« الثورة الجليلية ١٦٨٨/١٦٨٩ » بأساس فلسفى . وقد أثبت هذا الهدف
صراحة فى مقدمة المقال الأول « لتثبيت عرش منقذنا العظيم ملكنا
الحالى وليم الثالث ، وتدعيم حقه الشرعى أمام الناس . . . وابرار
عمل الشعب الانجليزى فى نظر العالم ، ذلك الشعب الذى أنقذ حبه

لحقوقه الطبيعية العادلة وتصميمه على المحافظة عليها ، أنقذ الأمة التي كانت على شفا العبودية والدمار (١١٣) » .

وكان المقال الأول والأصغر ردا على « دفاع عن السلطة الطبيعية نلملك » الذى كان سير روبرت فيلمر قد ألفه حوالى ١٦٤٢ تدعيما لحقوق شارل الالهية ، والذى لم يكن قد وصل الى المطبعة الا مؤخرا (١٦٨٠) فى ذروة حكم شارل الثانى المطلق المنتصر . ولم يكن هذا الكتاب أحسن ما دبح قلم سير روبرت ، فانه نشر فى ١٦٤٨ دون أن يذكر اسمه ، « فوضي الحكم المختلط المحدد » الذى استتبقت به آراء هوبز . وعلى الرغم من ايداع فيلمر السجن لدفاعه عن قضية خاسرة ، فانه دافع عنها ثانية فى « ملاحظات على كتاب السياسة لأرسطو » الذى نشر غفلا من اسم المؤلف فى ١٦٥٢ ، قبل وفاته بعام واحد .

صور فيلمر الحكومة بأنها امتداد للأسرة . وأودع الله السيادة فى الأسرة الانسانية الأولى ، فى آدم الذى أنحدر منه الآباء . وعلى أولئك الذين (مثل خصوم فيلمر) يؤمنون بأن الكتاب المقدس منزل من عند الله ، أن يسلموا بأن الأسرة الأبوية وسلطة الأب . أقرهما الله . وانتقلت هذه السيادة من الآباء الى الملوك . وكان الملوك الأوائل آباء ، وكان سلطانهم شكلا من حكم الآباء ، مشتقا منه ، فالملكية اذن ترجع الى آدم ، ومن ثم الى الله . وسيادة الملوك ، الا اذا أمروا بخسرق صريح للقانون الالهى ، مقدسة مطلقة . والتمرد عليها خطيئة وجريمة فى وقت معا (١١٤) .

وعلى نقيض النظرية التى تقول بأن الانسان ولد حرا ، يقول فيلمر بأن الانسان ولد خاضعا لعادات الجماعة وقوانينها ، وللحقوق الطبيعية والشرعية للوالدين على أولادهم . « ان الحرية الطبيعية » خرافة رومانسية . وانها لخرافة أيضا أن الحكومة قامت برضا أفراد الشعب واتفاقهم . « والحكومة النيابية » خرافة أخرى . فالممثل لا يختاره الا أقلية ضئيلة نشيطة فى كل دائرة انتخابية (١١٥) . وكل حكومة هى من أغلبية عن طريق أقلية . ومن طبيعة الحكومة أن تكون فوق القانون . فللهيئة التشريعية ، بمقتضى تعريفها ، سلطة سن القوانين وتغييرها أو إلغاؤها . « وانا لنخدع أنفسنا اذا راودنا الأمل يوما فى

أن تحكمنا سلطة غير استبدادية (١١٦) « وأذا كان للحكومة أن تعتمد على إرادة المحكوميين ، فسرعان ما ينتهى الأمر الى عدم وجود حكومة البتة ، فان كل فرد أو مجموعة أفراد ستزعم لنفسها الحق فى العصيان والتمرد وفقا لما يميله « الضمير » . وتلك هى الفوضى أو حكم الرعاع» . وليس هناك طغيان يمكن أن يقاس بطغيان الجماهير (١١٧) » .

وأحسن لوك أن مهمته الأولى ، وهو المدافع عن الثورة الجليلية أن يدحض حجج فيلمر . وقال « انه لم يكن هناك يوما مثل هذا الهراء المترجل دون ترو بمثل هذه الكثرة فى لغة انجليزية رنانة » كما جاء فى مقالات سير روبرت (١١٨) . ليس لى أن أتحدث بمثل هذه الصراحة عن رجل لم يعد يستطيع أن يرد « ، لو لم يعتقد المنبر فى السنين الخوالى علانية نظريته ويجعل منها عقيدة مقدسة رائجة فى هذا العصر » - يعنى لو لم يعتقد رجال الكنيسة الانجليكانية نظرية حقوق الملوك الالهية حتى فى عهد الملك الكاثوليكي جيمس الثانى ، وانتقل لوك ، فى تهكم هازل ، لاذع أحيانا ، ليعترض على أن فيلمر أرجع سلطة الملك الى ما افترض من سلطة آدم وآباء التوراه ، ولسنا فى حاجة الى تتبعه فى طول دحضه للكتاب المقدس . ونحن اليوم نبرر خلافتنا السياسية بوسائل أخرى غير الاسفار المقدسة ان شيئا من تفكير فيلمر لا يزال باقيا بعد أن تناوله لوك بهذه الطريقة الخشنة - المحاولة مهما كانت خاطئة فى تفصيلها لالقاء الضجوع على طبيعة الحكومة بالتماس أصولها فى التاريخ ، حتى فى البيولوجيا . ومن المحتمل أن فيلمر ولوك كليهما انتقضا من قدر الدور الذى لعبه الغزو والقوة فى إقامة الدول .

وفى المقال الثانى من « الحكم المدنى » تحول لوك الى مهمة البحث لحكم وليم الثالث فى انجلترا عن سند أقوى من الحق الالهى الذى يعيد لسوء الحظ السلطة الى جيمس الثانى . ان لوك حين اسند ارتقاء وليم العرش من رضا المحكوميين افترض أكثر مما استطاع اثباته بالتاريخ : ان الشعب لم يكن قد أعلن قبوله غزو وليم لانجلترا ، كما أن النبلاء أو أبناء الطبقة الارستقراطية الذين كانوا قد وضعوا الخطة لهذا الغزو لم يكونوا فكروا فى الحصول على موافقة الشعب ، ولم يفكروا إلا فى تجنب مقاومته ، ومع ذلك فان لوك فى التماسه سندا من الفلسفة

لسلطة وليم ، أتى بدفاع مؤثر عن سيادة الشعب . وفى سبيل دفاعه عن الملك الحاكم بسط نظرية الحكومة النيابية ، وفى سياق عرضه الأساسى المنطقى لحركة الأحرار (الهويجز) والمدافعين عن حق التملك ، صاغ انجيل الحرية السياسية ، وانهى هيمنة هوبز على الفلسفة السياسية الانجليزية .

وحذا لوك حذو هوبز فى افتراض « حالة طبيعية » بدائية . قبل نشوء الدول . وشكل - مثل هوبز وفيلمر - التاريخ وفقا لأغراضه ولكنه على عكس هوبز ، تصور أن الأفراد فى « الحالة الطبيعية » كانوا أحرارا متساوين ، واستخدم هذه اللفظة ، كما استخدمها جفرسون حين نسج على منواله ، لتعنى أنه ليس لأحد بالطبيعة « حقوق » أكثر مما لسواه ، وهو يبيح للإنسان فى « الحالة الطبيعية » غرائز معينة بمثابة اعداد سيكولوجى للمجتمع ، ويأتى لوك أحيانا بافتراضات لطيفة « من حيث أن كل انسان حر بالطبيعة ، فليس فى امكان أى شيء أن يخضعه لاية سلطة دنيوية الا برضاه وموافقته (١١٩)٠٠٠ » ولم يكن « الظور الطبيعى » فى هذه النظرية - كما صوره هوبز - حربا بين الناس بعضهم بعضا ، لأن « سنة أو قانون الطبيعة » أيد حقوقهم بوصفهم حيوانات عاقلة . وذهب لوك الى أنه بمقتضى العقل توصل الناس الى اتفاق « عقد اجتماعى » ، الواحد منهم مع الآخر تنازلوا فيه عن حقوقهم الفردية فى القضاء والعقاب ، لا للملك ، بل للجماعة ككل . وعلى هذا تكون الجماعة هى السيد أو الحاكم الحقيقى ، وهى تختار بأغلبية الأصوات رئيسا أعلى ينفذ مشيئتها (١٢٠) . ويمكن أن يسمى ملكا ، ولكنه ، مثل أى مواطن آخر ملتزم بطاعة القوانين التى تسنها الجماعة . فاذا سعى (مثل جيمس الثانى) الى خرقها أو المراوغة فى تطبيقها ، كان للجماعة الحق فى سحب السلطة التى منحها اياه .

والحق أن لوك لم يكن يدافع عن وليم ضد جيمس ، بل عن البرلمان (المنتصر الآن) ضد أى ملك ، ان أعلى سلطة فى الدولة ينبغى أن تكون السلطة التشريعية ، التى يجب أن تختارها الأصوات الحرة غير المشتراة . ويجدر أن توقع القوانين أشد العقوبة على كل محاولة غير المشتراة . ويجدر أن توقع القوانين أشد العقوبة على كل محاولة غير المشتراة .

٤ - قصة الحضارة

لشراء أصوات المواطنين أو المشرعين . ولم يتنبأ لوك بأن وليم الثالث الذى أعجب الفيلسوف به قد يضطر الى شراء أصوات أعضاء البرلمان ، وأن الأسرات القوية قد تستمر لمائة وأربعين عاما بعده تتحكم فى أصوات « المدن الفاسدة القابلة للرشوة » أو تقرر مصيرها . وينبغى أن تكون السلطة التشريعية مستقلة تمام الاستقلال عن السلطة التنفيذية ، وأن يكون كل من جهازى الحكومة هذين رقبيا على الآخر .

ويقول لوك « ليس للحكومة من هدف الا صيانة الملكية (حق التملك) (١٢١) » لقد كانت هناك شيوعية بدائية ، حين نما الطعام دون زراعة ، واستطاع الانسان أن يعيش دون كد ولا كدح ، ولكن عندما بدأ العمل انتهت الشيوعية ، لأن الانسان أخذ لنفسه ، ملكا خاصا به ، أى شيء ذا قيمة أضفاها عليه جهده هو . فالعمل اذن هو مصدر « ٩٩ ٪ » من كل القيم المادية (١٢٢) . وهنا قدم لوك للاشتراكية الحديثة على غير قصد منه اطلاقا ، أحد مبادئها الأساسية) . ان المدنية تنمو عن طريق العمل ، ومن ثم عن طريق نظم الملكية بوصفها نتاج العمل . ومن الناحية النظرية ليس لانسان أن يمتلك أكثر مما يستطيع استخدامه (١٢٣) . ولكن اختراع النقود مكنه من بيع فائض نتاج عمله ، مما لم يستطع الانتفاع به ، وعن هذا الطريق ساد التفاوت الكبير أو عدم المساواة فى الملكية بين الناس - وربما كنا نتوقع ، عند هذه النقطة ، من لوك أن ينتقد تركيز الثروة ، ولكنه بدلا من ذلك نظر الى الملكية مهما كان سوء توزيعها ، على أنها أمر طبيعى مقدس ، فاستمرار النظام الاجتماعى والمدنية يستلزم أن تكون حماية الملكية أسى غرض للدولة . « وليس فى مقدور السلطة العليا أن تستولى على أى جزء من أملاك الانسان الا بموافقة ورضاه (١٢٤) » .

وعلى هذا الأساس لم يقر لوك أية ثورة تنطوى على التجريد من الملكية . ولكنه بوصفه نبى الثورة الجليلة وصوتها لم يستطع أن ينكر « الحق فى قلب الحكومة (١٢٥) » . ان الشعب فى حل من الطاعة اذا كان ثمة محاولات غير مشروعة للاعتداء على حرياته وممتلكاته ، « لأن » هدف الحكومة هو الصالح العام للبشر . وأيهما أفضل لبنى الانسان : تعرض الناس دائما للربغبة الجامحة فى الطغيان ، أو أن

يتعرض الحكام أحيانا للمقاومة. اذا أسرفوا فى استخدام سلطتهم واستغلالها فى القضاء على ممتلكات الشعب ، لا فى المحافظة عليها (١٢٦) ؟ « وعلى حين أجاز بعض الهيجونوت والفلاسفة اليسوعيين الثورة لحماية الدين الحق الواحد ، نجد لوك لا يقرها الا لحماية الممتلكات . ان النزعة الدنيوية كانت تغير من مركز القداسة وتعريفها .

وظل تأثير لوك على الفكر السياسي مسيطرا حتى ظهور كارل ماركس . وكانت فلسفته عن الدولة ملائمة كل الملازمة لحكم الأحرار (الهويجز) وللخلق الانجليزى الى حد تجاهل أخطائها طيلة قرن من الزمان باعتبارها هنات هيئات فى عهد أعظم (مجنا كارتا) جليل الشأن للبرجوازية . انها لم تضيف هالة على ١٦٨٩ فحسب ، بل ، مع سبق مشهود ، كذلك على ١٧٧٦ و ١٧٨٩ - أعنى المراحل الثلاث لثورة العمل ضد المحتد . والمال ضد الأرض . ويسخر النقاد اليوم من لوك اشتقاقه للحكومة من رضا الأفراد الأحرار وموافقتهم فى الطور الطبيعى ، كما سخر هو من فيلمر اشتقاقه الحكومة من الآباء ومن آدم ومن الله . ان « الحقوق الطبيعية » مشبوهة ونظرية ، والحق الطبيعى الوحيد فى مجتمع ليس فيه قانون هو القوة المتفوقة ، كما هو حادث الآن بين الدول . أما فى المدنية فالحق هو الحرية التى يرغب فيها الفرد ولا تكون ضارة بالجماعة « وقد يوجد حكم الأغلبية فى الجماعات الصغيرة فى الأمور غير الحيوية » وتمارس الحكم عادة أقلية منظمة . والحكومات الآن تضطلع بالتزامات أكبر من مجرد حماية الملكية .

ومع ذلك فان تحقيق هذه الرسالة الثانية يظل انجازا عظيما . انه وسع من قيمة انتصار البرلمان و « الأحرار Whigs على « المحافظين » Tories ، حتى صاغ من هذا الانتصار نظرية الحكومة النيابية المسئولة . تلك النظرية التى ألهبت مشاعر الشعوب الواحد منها بعد الآخر فى تسنمها مرقى الحرية . ونبذت انجلترا فكرة السلطات التى جاء بها لوك ، وأخضعت الحكومة بأسرها للسلطة التشريعية ، ولكن نظريته كانت تهدف الى الحد من قوة السلطة التنفيذية . وقد تحقق هذا الهدف تحقيقا كاملا . ان كثيرا من ثقته فى

حصافة الناس ولباقتهم ، واعتداله فى تطبيق النظرية على الممارسة أو العلم على العمل ، أصبح منهجا قياسيا ذا قيمة معترف بها فى السياسة الانجليزية ، جعل الثورة أمرا تدريجيا دقيقا لا يكاد يدرك ، بينما هى حقيقة واقعة .

وانتقلت آراء لوك من انجلترا الى فرنسا مع فولتير فى ١٧٢٩ ، واعتنقها مونتسكيو عند زيارته لانجلترا ١٧٢٩ / ١٧٣١ ، وكان لها هدى عند روسو وغيره قبل الثورة الفرنسية وفى أثنائها ، وبرزت بأجلى معانيها فى « اعلان حقوق الانسان » الذى أصدرته الجمعية التأسيسية ١٧٨٩ . وعندما ثار مستعمرو أمريكا فى وجه جورج الثالث حين استعاد قوة الملك وسلطانه ، نراهم اقتبسوا آراء لوك وصيغه بل الفاظه تقريبا فى « اعلان الاستقلال » الذى أصدروه . كما أن الحقوق التى أثبتتها لوك أصبحت « وثيقة الحقوق » فى التوقيحات العشرة الأولى للدستور الأمريكى . أما نظريته فى فصل السلطات ، كما وسعها مونتسكيو لتشمل السلطة القضائية ، فقد أصبحت عنصرا أساسيا فى شكل الحكومة الأمريكية ، كما أخذت عنايته البالغة بالملكية طريقها الى التشريع الأمريكى ، وأثرت مقالاته عن التسامح فى الأباء المؤسسين فى فصل الكنيسة عن الدولة وأقرار الحرية الدينية ويندر أن نجد فى تاريخ الفلسفة السياسية رجلا بمفرده كان له مثل هذا الأثر الخالد الباقى .

٣ (الذهن والمادة :

كان تأثير لوك شاملا وعميقا فى علم النفس قدر تأثيره فى نظرية الحكم المدنى . وظل يكتب رسالته عن « العقل الانسانى » منذ ١٦٧٠ ويتميز هذا البحث بأنه دفع به الى المطبعة بعد عشرين عاما قضاها فى مراجعته وتنقيحه ، ثم تسلم عن هذه التحفة الرائعة فى علم النفس التحلبلى ثلاثين جنيتها . ويعزو لوك نفسه مشروعه فى هذا البحث الى مناقشة جرت فى لندن ١٦٧٠ :

اجتمع فى حجرتى خمسة أو ستة من الأصدقاء ، وكنا نناقش موضوعا بعيدا عن هذا كل البعد ، وسرعان ما وجدنا أنفسنا فى مازق نتيجة الصعوبات التى اعترضتنا من كل النواحي ، وبعد أن تملكنا الحيرة لبعض الوقت دون

الوصول الى حل قريب لهذه الشكوك ... خطر ببالي أننا نهجنا نهجا خاطئا . وأننا قبل أن نشرع فى التحقيق فى طبيعة هذا الموضوع ، كان لزاما علينا أن نختبر قدراتنا نحن ، ونرى أى « الموضوعات » تصلح ، أو لا تصلح أفهامنا لمعالجتها ، وعرضت هذا على الرفاق الذين وافقوا جميعا من فورهم ، ومن ثم اتفقنا على أن يكون هذا أول ما نبحث فيه . وكانت بعض الافكار السريعة المهوشة التى عرضتها فى اجتماعنا التالى ، هى المدخل الأول لهذا المبحث(١٢٧) .

ومن الواضح أن الذى حفز لوك الى كتابة « مقال عن العقل الانسانى » هو الخلاف الذى نشب بين الأفلاطونيين فى كمبريدج من الذين حذوا هنا حذو الفلاسفة السكولاسيين - فى أننا نستمد أفكارنا من الله ومن المثل الأخلاقية العليا ، لا من التجربة والخبرة ، بل من الاستبطان ، وأن هذه الافكار فطرية أصيلة فينا ، وجزء من جهازنا العقلى ، مهما كنا غير واعين عند الولادة . وهذه الفكرة ، لا بيانات ديكارت الثانوية عن « الافكار الفطرية » ، هى التى أدت بلوك الى النظر فى مسألة هل هناك أية أفكار لم تكن وليدة تأثيرات العالم الخارجى (١٢٨) . وخلص لوك الى القول بأن كل المعرفة بما فى ذلك أفكارنا عن الله وعن الصواب والخطأ مستمدة من الخبرة ، وليست جزءا من التركيب الفطرى للعقل . وعرف أنه فى محاولته للبرهنة على هذه النظرية التجريبية قد يسيء الى كثير من معاصريه الذين أحسوا بأن الاخلاق تتطلب مساندة الدين لها ، وأن الاخلاق والدين كليهما ينهار ويضعف اذا نبعت أفكارهما الأساسية من منبع أقل شرفا من الله سبحانه وتعالى . وطلب الى قرائه أن يتجملوا بشيء من الصبر. معه ، أما هو من جانبه فقد كان قاب قوسين أو أدنى من منزلق المناقشة الخطيرة ، فى روح من الشك المتواضع . « أنا لا أزعم أنى ألقى درسا ، بل أنا أسأل (١٢٩) » . وفى ايجاز ، اعترف بأنه كان « كسولا مشغولا الى حد بالغ (١٣٠) » .

ولكنه على الأقل استطاع أن يحدد مصطلحاته ، وهو يعترض على « الغموض المتكلف عند بعض الفلاسفة (١٣١) » أن معرفتنا الدقيقة بما تدل عليه وتعنيه ألفاظنا قد ينهى . . . النزاع . . . فى كثير من

الاحوال (١٣٢) » . وينبغي التسليم بأن مذهب لوك فى هذه النقطة يفضل ممارسته له . انه يعرف « العقل » بأنه « قوة الادراك الحسى » ، ولكنه يستخدم الادراك الحسى ليشمل : (١) ادراك الافكار فى عقولنا . (٢) وادراك معانى الالفاظ ، (٣) وادراك التوافق أو التنافر بين الافكار (١٣٣) . ولكن ما هى الفكرة ؟ ان لوك يستخدم هذا الاصطلاح ليعنى : (١) تأثير الاشياء الخارجية على حواسنا (وهو ما يجب أن نسميه الاحساس) ، أو (٢) الوعى الداخلى بهذا التأثير (وهو ما يجب أن نسميه الادراك الحسى) ، أو (٣) صورة الفكرة أو الذكرى المتصلة بها (وهو ما يجب أن نسميه الفكرة) ، أو (٤) « الحركة التى تجمع صوراً منفردة كثيرة لتكون مفهوماً عاماً أو مجرداً أو شاملاً لمجموعة من الاشياء المتشابهة . ان لوك لا يوضح دائماً فى أى معنى يستخدم اصطلاحه . المزعج X » .

لن لوك يبدأ بنبذ « المبادئ الفطرية » . ان هناك رأياً ثابتاً لدى بعض الناس بأن هناك فى العقل بعض « مبادئ فطرية معينة ، أو بعض مفاهيم غامضة أولية مطبوعة فى ذهن الانسان تتلقاها النفس منذ بداية نشأتها ، وتأتى بها معها الى الدنيا » . ويأخذ فى ايضاح « بطلان هذه الفرضية (١٣٥) » . أنه لا ينكر « النزعات » الفطرية - التى سميت فيما بعد الانتحاء (النزعة الى الحركة استجابة لمنبه ما) أو الأفعال المنعكسة اللا ارادية أو الغرائز ، ولكن هذه فى رأيه عادات سيكولوجية ، وليست أفكاراً . وحذا حذو هوبز فوصف مثل هذه العمليات بأنها « سلاسل من الحركات فى روح الحيوانات ، اذا انطلقت استمرت فى الخطوات التى اعتادت عليها ، والتى تصبح بعد كثرة ارتيادها طريقاً ممهداً ، كما تصبح الحركة فيه سهلة ، وكأنها طبيعية » أو فطرية (١٣٦) .

X ان لوك - فى دراسته لذاتية الأفكار العامة أو المندرجة فى طائفة واحدة - يوضح أن اصطلاح « النوع » كما هو مطبق على الكائنات . هو تركيب عقلى ، وملاءمة عقلية ، وأن العالم الموضوعى لا يحتوى على أنواع مستقلة ، بل مجرد أفراد مستقلين ، تنحدر كلها « فى خطوات يسيرة ، وفى سلسلة مستمرة من الاشياء التى يختلف الواحد منها عن سائرهما قليلاً فى كل انتقال . حتى نأتى الى أحقر جزئيات المادة وأقلها حيوية والحدود أو الفوارق بين الأنواع ، والتى يصنفها الانسان بمقتضاها ، انما هى من صنع الانسان (١٣٤) » .

وهو يميل الى أن يوجز توارث الخواطر فى أنها طرق سيكولوجية . وكان ديكارت قد ذهب الى أن فكرة الله فطرية أصيلة فينا ، ولكن لوك ينكر هذا الرأى . فان بعض القبائل وجدت دون أن تكون لديها فكرة عدالة ، كما أن بعض الذين يعتنقونها تتباين لديهم المفاهيم أو الصور عن الآلهة الى حد يكون معه من الحكمة أن نرفض فكرة « نشوئها بالفطرة أو بالسليقة » ، وأن نبنى ايماننا بالله على « لآيات البينات على كمال حكمته وقدرته ٠٠٠ فيما خلق وأبدع (١٣٧) » - أعنى الخبرة . وبالمثل ليس هناك « مبادئ عملية فطرية » - ليس هناك مفاهيم فطرية عما هو صواب وما هو خطأ . فالتاريخ يوضح لنا مجموعة متباينة ، عظيمة أحيانا متناقضة أحيانا أخرى ، من الأحكام الخلقية ، مما لا يمكن معه اعتبارها جزءا من التراث الطبيعى للانسان ، بل هى تراث اجتماعى يختلف من مكان الى مكان ، ومن زمان الى زمان (١٣٨) .

وبعد أن تخلى لوك عن « الأفكار الفطرية » جاء ليتساءل : كيف تولد أو تنشأ الأفكار ؟ « فلنفترض أن العقل (عند الولادة) ، كما يمكن أن يقال ، صفحة بيضاء خالية من أى رسم أو نقش ، ومن أية أفكار ، فكيف يتأتى تزويده ؟ ٠٠ ٠٠ وعلى هذا السؤال نجيب بكلمة واحدة ، من الخبرة ، وعليها تبنى كل المعرفة ، ومنها تستمد فى النهاية (١٣٩) - فكل الأفكار مستمدة اما من الاحساس و الانعكاس على نتاج احساسنا . والاحساس كلها مادية ، ونتاجها العقلية هى الادراك الحسى ، وهو « أولى مواهب العقل » (١٤٠) .

ولم يجد لوك سببا للترتيب فى امكان حصولنا على معرفة حقيقته صحيحة عن العالم الخارجى ، ولكنه قبل الرأى الذى استقر منذ أمد طويل ، ألا وهو التمييز بين الصفات الأولية والصفات الثانوية للأشياء المدركة . أما الصفات الأولية « وهى التى لا يمكن فصلها عن الجسم اطلاقا ، فى أية حالة مهما كانت » مثل : الصلابة ، الامتداد ، الشكل ، العدد ، والحركة أو السكون . أما الصفات الثانوية « فليست شيئا فى هذه الأشياء نفسها ، بل مجرد قوى تحدث فينا احساسات متعددة بصفاتها الأولية » . فالألوان والأصوات والطعوم والروائح صفات ثانوية تحدث فينا بكتلة هذه الأشياء وشكلها ونسيجها أو حركتها . أما الأشياء نفسها فليس لها لون ولا وزن ولا طعم ولا رائحة ولا صوت ولا حرارة . وكان هذا

التمييز قد ظهر منذ البرتوس ماجنوس وتوما الأكويني (القرن ١٣) ،
وقد قبله ديكرت وجاليليو وهوبز وبويل ونيوتن ، ولكن عرض لوك لفكرة
التمييز هذه وتوكيده لها هيأها انتشارا واسعا من جديد . فقد تصور العلم
الآن أن العالم الخارجى محايد صامت غير متحيز ، فقدت أزهاره وثماره
عطرها ونكهتها . وربما هبط هذا المفهوم بالشعر الى الشعر المنثور فى
« العصر الأوجستى » - أوائل القرن الثامن عشر فى انجلترا ، عهد الملكة
آن ، ولكنه اكتشف فى آخر الأمر أن الصفات المحسة حقيقة مثل الأجسام
نفسها ، وثارت الرومانسية لنفسها من الكلاسيكية حيث جعلت المشاعر أسمى
حقيقة .

وأدى تحليل الشيء أو الجسم الى صفات ، على هذا النحو ، الى هذا
السؤال ؛ ما هو الجوهر الذى يبدو أن الصفات الأولية تلازمه باعتبارها
جزءا منه ؟ واعترف لوك بأننا لا نعرف من هذا الجوهر الخفى الغامض
شيئا الا صفاته ، فاذا نزعنا هذه الصفات فان الجوهر - أى الأساس الضمنى
أو المفهوم ضمنا لهذه الصفات - يفقد كل معنى له ، وظاهرا أيضا أنه يفقد
وجوده (١٤١) . وهنا يتدخل باركلى : اذا كنا لا نعرف الا صفات الأشياء
أو الأجسام ، ونعرف أن هذه الصفات هى مجرد أفكار ، فكل الحقيقة اذن
ادراك حسي ، وعندئذ يصبح لوك ، بطل التجريبيية العظيم - الخبرة هى
مصدر كل المعرفة - يصبح مثاليا يحيل المادة الى فكرة : أضف الى ذلك أن
« العقل » افتراضي مثل الجوهر أو الجسم أو المادة تماما . وفى فقرة
مشهورة يتجاوز لوك باركلى ويسبق هيوم :

ونفس الشيء يحدث فيما يتعلق بعمليات الذهن ، مثل
التفكير والاستنتاج والخوف وغيرها ، التى لا نخلص الى القول
بأنها توجد من نفسها ولا نعى كيف تتبع الجسم أو كيف يمكن أن
يحدثها الجسم ، ولكننا نميل الى الظن بأنها نشاط جوهر
ما نسميه الروح ، بواسطتها ، ولو أنه من الواضح أنه ليس
لدينا فكرة أو مفهوم آخر من المادة الا أنها شيء توجد فيه
هذه الصفات المحسوسة التى تؤثر على حواسنا ، فانه كذلك
بافتراض جوهر فيه التفكير والمعرفة والشك والقدرة على
الحركة وغيرها ، فيكون لدينا فكرة واضحة عن الروح كما
هو الحال بالنسبة للجسم : الأولى يفترض (دون أن نعرف

ماهيتها) ، انها جوهر لتلك الافكار البسيطة التى نستمدّها
من الخارج ، والآخر يفترض (مع نفس القدر من الجهل
بماهيته) أنه جوهر لهذه العمليات التى نمارسها فى داخل
أنفسنا (١٤٢) .

وحيث أقر حينئذ « بأن فكرتنا عن الجوهر غامضة ، أو ليس
لدينا فكرة اطلاقا عنه فى « العالمين » (الخارجى والداخلى) كليهما،
وأن الأمر لا يعود » أن يكون افتراض الجهل بما يدعم هذه الافكار التى
نسميها أحداثا ، فان لوك يخلص الى أنه فى كلتا الحالتين يسوغ لنا
الاعتقاد بوجود جوهر ، على الرغم من أننا لا يمكن أن نعرفه : فى مادة
وراء الصفات المحسوسة أو أنها تبتعثها ، وفى عقل وراء الافكار أو
يحتويها - عامل روحى يؤدى مختلف عمليات الادراك والتفكير والشعور
والارادة (١٤٣) .

وهما يكن من أمر العقل ، فان عملياته كلها من نوع واحد - حركة
الافكار أو نشاطها . ويرفض لوك الفكرة السكولاسية عن « المواهب » فى
العقل ، مثل التفكير والشعور والارادة . فالتفكير هو اتحاد الافكار أو
الجمع بينها ، والشعور هو ترجيح فكرة سيكولوجية أو صداها ، والارادة
فكرة تنطلق الى العمل أو التصرف ، مثلما تنزع كل الافكار الى العمل
الا اذا عوققتها فكرة أخرى X . ولكن كيف يمكن أن تصبح الفكرة عملا -
كيف يمكن أن تصبح العملية « الروحية » عملية فسيولوجية وحركة
مادية ؟ ان لوك يقبل كارها ثنائية الجسم المادى والعقل غير المادى ،
ولكنه فى فترة من فترات الطيش يوحى بأن العقل يمكن أن يكون
شكلا من « المادة » . وهناك فى هذا الصدد عبارة ماثورة عن لوك :

من الممكن أنه لن يكون فى مقدورنا أبدا أن نعرف أن
مجرد كائن مادى يفكر أو لا يفكر ، وحيث أنه يستحيل
علينا ، بالتأمل فى أفكارنا نحن ، دون وحى أو الهام ، أن

X فى الطبعة الاولى من مقال العقل الانسانى لم يسلم لوك بوجود « ارادة حرة »
الا فى حالة التحرر من أى قيد أو كبت خارجى . وفى الطبعات الاخيرة عدل
عن هذه « الجبرية » ليجيز القول بأن العقل يمكن أن يؤجل أو يوقف مؤقتا
تنفيذ رغباته أو شباها (١٤٤) .

نكتشف هل زودت القدرة الالهية بعض أنواع المادة الميالة بطبعها ، بالقدرة على الادراك والتفكير ، أو أنها (أى القدرة الالهية) ضمت الى المادة الميالة على هذا النحو ، أو ثبتت فيها جوهرًا مفكرًا غير مادي ، فانه بالنسبة لأفكارنا ، ليس يبعد عن الفهم أن ندرك أن الله قادر اذا شاء أن يضيف الى المادة « موهبة للتفكير » ، أكثر من أنه سبحانه وتعالى يمكن أن يضيف اليها جوهرًا آخر فيه موهبة للتفكير . . ان من يرى كيف أنه من الصعب ، فى أفكارنا ، توافق الاحساس مع المادة الممتدة ، أو توافق الوجود مع شيء ليس له امتداد اطلاقًا ، سوف يقر ويعترف بأنه بعيد كل البعد عن معرفة ماهية نفسه على وجه اليقين . . . وهذا الذى يطلق لنفسه العنان ليتأمل فى حرية . . . ينذر أن يجد فى عقله القدرة على تحديد موقفه تحديدا تاما من « مادية النفس » سلبا أو ايجابا (١٤٥) .

وعلى الرغم من أن لوك كان قد تغلب بالفعل على الجانب المادى من المعضلة ، فان الايحاء باحتمال صدقه أو حقيقته ، بالنسبة لتيار الفكر فى ذلك العصر ، أساء الى الدين القويم الى حد أن مائة من المدافعين عن الديانة هاجموه بتهمة أنه أيد « فى طيش وتهور » آراء الملحدين . ولم يلقوا بالا لاحترامه واجلاله للوحى ، ولبياناته القديم « أن رأى الأرجح والأكثر احتمالا هو أن الشعور مرتبط بجوهر فرد غير مادي ، وهو حب هذا الجوهر والتعلق به (١٤٦) » ، وربما تنبأ هؤلاء المدافعون بأن لامترى وهولباخ وديدور وغيرهم من فلاسفة المادية قد يرون فى كلام لوك نزوعا خفيا الى وجهة نظرهم . . واتهمه الاسقف ستلنجلفيت بمثل هذه النزعة المادية على وجه التحديد ، وأنذره بأنها تعرض اللاهوت المسيحى كله للخطر . وتناسى لوك حرصه المعهود ، وأكد من جديد ويقوة ، احتمال صدق الفرضية المادية وظل على خلاف بشأنها مع ستلنجلفيت وغيره حتى ١٦٩٧ .

على أن مقال « العقل الانسانى » على الرغم من نقاده وما فيه من تناقضات وغموض وابهام ، وغير ذلك من الأخطاء ، تزايدت قيمته وأهميته وأثره عاما بعد عام . وتهافت الناس على طبعاته الأربعة فى

الأربعة عشر عاما التي انقضت بين ظهوره ووفاته مؤلفه لوك . وظهرت له طبعة بالفرنسية فى عام ١٧٠٠ ، وتقبلوه هناك فى اعجاب حماسي . وأصبح حديث الناس فى قاعات الاستقبال فى انجلترا . وأكد ترسترام شاندى لسامعيه أن الرجوع الى « المقال » يمكن أى انسان من « الابتعاد بنفسه عن التفكير فى الميتافيزيقا (١٤٧) » . وكان تأثيره على باركلى وهيوم عظيما الى حد أننا نستطيع أن نؤرخ بظهوره تحول الفلسفة البريطانية عن الميتافيزيقا الى المعرفة . وربما كان لوك ماثلا فى ذهن بوب حين كتب « أن الدراسة الصحيحة للجنس البشرى هى الانسان » .

وفى ١٧٠٠ ظهرت طبعة بالفرنسية للمقال ، ولقيت هناك ترحيبا حماسيا بالغاً . وكتب فولتير يقول : « بعد أن صاغ بعض السادة المفكرين أسطورة رومانسية عن النفس ، ظهر رجل واحد حكيم حقا ، وأمدنا بتاريخها الصحيح فى أعظم حالة من التواضع يمكن تصورها . ان مستر لوك قد كشف للانسان تشريح النفس ، كما لو أن بعض علماء التشريح بشرحون الجسم (١٤٨) » . ونعود فنقول « ان لوك وحده » بسط العقل الانسانى فى كتاب لا يضم الا حقائق وهو كتاب بلغ حد الكمال والاتقان - لأن هذه الحقائق مبسطة فيه بأجلى بيان (١٤٩) » وبات المقال الانجيل السيكولوجى لعصر الاستنارة فى فرنسا . وتبنى كونديللاك « المذهب الحسى الذى جاء به لوك وتوسع فيه وذهب الى أن شيئا لم يستجد فى علم النفس فيما بين أرسطو ولوك (١٥٠) - وهذا اجحاف واضح بالفلاسفة السكولاسيين (العصور الوسطى) وهوبز وينسب دالمبرت ، فى « بحث تمهيدى فى دائرة المعارف » الى لوك الفضل فى خلق الفلسفة العلمية ، كما خلق (فى رأيه) نيوبين الفيزياء العلمية . وعلى الرغم من مجاهرات المقال بالمعتقد القويم ، فانه مهد لتجريبية عقلانية ، سرعان ما نبذت النفس باعتبارها فرضية غير ضرورية ، وانطلقت الى تطبيق نفس التفكير بالنسبة لله سبحانه وتعالى .

٤ - الدين والتسامح :

لم يتعاطف لوك نفسه مع مثل هذا التطرف ، ومهما يكن من أمر شكوكه الخاصة ، فانه أحس ، كأي رجل انجليزى مهذب ، بأن السلوك

الفويم والخلق الكريم يتطلبان من الكنيسة المسيحية دعما شاملا . وإذا كانت الفلسفة تنزع عن الناس ايمانهم بعدل الهى كامن وراء جور الحياة وشقائها ، فماذا عساها تقدم لتقوية آمال الناس والابقاء على شجاعتهم ؟ تقدم بطيء نحو يوتوبيا ديمقراطية ؟ ولكن فى مثل هذه اليوتوبيا هلا يبتدع الجشع الطبيعى فى الناس وعدم المساواة بينهم وسائل جديدة ليستخدم الدهاة والأقوياء غيرهم من البسطاء والضعفاء أو يسيئوا استغلالهم ؟ .

وكان أول همهم أن « يضع المقاييس والحدود بين العقيدة والعقل » . وعمد الى تحقيق هذا فى الفصل الثامن عشر من الباب الرابع من المقال . « انى أجد كل شيعة تحاول جهدها ، بقدر ما يسعها العقل ، أن تفيد منه عن طيب خاطر ، وحيثما يخفق العقل تصرخ وتصيح بأعلى صوت : تلك مسألة ايمان وعقيدة فوق العقل (١٥١) » . أن كل ما أوحى به الله حق على وجه اليقين (١٥٢) » . ولكن التأمل وحده فى الدليل المتاح هو الذى ينبئنا اذا كانت الأسفار المقدسة هى كلمة الله ، « وليس ثمة قضية يمكن تقبلها على أنها وحى الهى ، اذا كانت تناقض معرفتنا الأكيدة البديهية (١٥٣) » . وإذا كان فى مقدورنا تقرير مسألة ما بمثل هذه الملاحظة المباشرة ، فان معرفتنا تسمو على أى وحى مزعوم ، لأنها أوضح وأكثر توكيدا من أى توكيد بأن هذا الوحى الذى نحن بصدده الهى حقا . ومهما يكن من أمر « فهناك أشياء كثيرة لدينا عنها أفكار غامضة ناقصة ، أو ليس لدينا عنها أفكار البتة ، وثمة أشياء أخرى لا نستطيع بالاستخدام الطبيعى لمواهبنا ، الوصول الى معرفة شيء عن وجودها فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل ، مطلقا ، ولكونها فوق العقل ، فانها اذا كشفت ، تكون « المادة الصحيحة للعقيدة والايمان (١٥٤) » . ويخلص لوك الى القول : « ليس هناك شيء يناقض أوامر العقل الواضحة البديهية أولا يلتئم معها ، يحق له أن يشجع أو يؤكد على أنه مسألة عقيدة لا دخل للعقل فيها (١٥٥) » « وثمة أمارة لا تخطيء » على حب الحق . « ألا نهل ونرحب بأية قضية فى توكيد أكبر مما تجيزه الأدلة التى تقوم عليها القضية (١٥٦) » . « وينبغى أن يكون العقل أول حكم ومرشد لنا فى كل شيء (١٥٧) » .

ومن ثم نشر لوك فى ١٦٩٥ « معقولية المسيحية كما تنقلها الاسفار المقدسة » . وأعاد قراءة العهد الجديد ، كما يمكن أن يقرأ الانسان كتابا جديدا ، طارحا كل التعاليم والتعليقات جانبا (كما قال) . وسيطر عليه نبيل السيد المسيح المحيب الى النفس ، وجمال كل تعاليمه تقريبا ، باعتبارها خير آمال الانسان وأكثرها اشراقا . وإذا كان ثمة شيء يمكن أن يكون رسالة الهية فان هذه القصص وذاك المذهب تبدو وكأنهما من عند الله . ورأى لوك أن يتقبلها جميعا على أنها مقدسة ، بل أن يقرأها أيضا ، فى كل ساسياتها ، باعتبارها متفقة كل الاتفاق مع العقل .

ولكن بدا له أن هذه الأساسيات أكثر اعتدالا ويسلطة من اللاهوت المعقد فى المواد التسع والثلاثين ، أو اعتراف وستمنستر أو مذهب أثناسيوس . واقتبس من الانجيل فقرة بعد فقرة ، لا تطلب كلها من المسيحى الا أن يؤمن بالله وبأن المسيح رسول من عند الله . وهنا - كما يقول لوك ديانة بسيطة صريحة واضحة ، صالحة لكل انسان ، لا تعتمد على أى فقه أو لاهوت . وفيما يتعلق بوجود الله ، فقد شعر لوك « بأن أعمال الطبيعة بكل دقائقها أوفى دليل على وجود الله (١٥٨) » وحاول لوك من وجوده هو نفسه أن يبرهن على « سبب اول » ، وانتهى الى أن مثل هذه الخصائص لابد أن تنسب أيضا الى الله ، والله « عقل سرمدى خالد (١٥٩) » وحينما شكنا نقاد لوك من أنه أغفل بعض التعاليم الحيوية مثل خلود النفس والعذاب المقيم والنعيم المقيم ، أجاب بأنه فى الاعتراف بالمسيح ارتضى تعاليمه التى شملت تلك الآراء والتعاليم . ومن ثم خرج لوك من الباب الذى دخل منه .

ومهما يكن من أمر ، فان لوك ألح على أن تتمتع بالحرية الكاملة فى انجلترا كل المذاهب المسيحية فيما خلا الكاثولكية . وكان قد كتب مقالا عن التسامح فى ١٦٦٦ . وعندما ارتحل الى هولنده ١٦٨٣ وجد هناك من حرية العبادة أكثر مما كان فى انجلترا . ولا بد أنه قرأ أثناء اقامته فى هولنده دفاع بيل القوى عن التسامح الدينى (١٦٨٦) . وحركت مشاعره هجرة الهيجونوت واضطهادهم (١٦٨٥) فكتب الى صديقه لمبورخ رسالة استحث نشرها . فطبعت باللاتينية ١٦٨٩ تحت عنوان

« رسالة فى التسامح » وظهرت ترجمتها الى الانجليزية قبل نهاية العام . واستنكرها أحد أساتذة أكسفورد ، فدافع عنها لوك ، وكان آنذاك فى انجلترا ، فى رسالة ثانية وثالثة « عن التسامح فى ١٦٩٠ / ١٦٩٢ . ولم يحقق قانون التسامح الذى صدر فى ١٦٨٩ من مقترحات لوك الا قليلا جدا ، ذلك أن القانون استبعد الكاثوليك والتوحيديين واليهود والوثنيين وحظر تولى الشئون العامة على المخالفين . ان لوك أيضا أتى باستثناءات فلم يكن ليتسامح مع الملحدين حيث رأى أنهم غير أهل للثقة ما داموا لا يخشون الها ولا ديانة توقع عذابا ماديا ، بالتضحية بالانسان مثلا ، ولم يتسامح مع مذهب يتطلب الولاء لسلطة أجنبية ، ومفهوم أنه كان يعنى الكتلكة (١٦٠) . ودعا صراحة الى التسامح مع المشيخين والمستقلين ، وأنصار تجديد العمامد، والأرمينيين والكويكرز . ولم يتجاسر على القول بالتسامح مع التوحيديين ولو أن أرل شافتسبرى الأول الذى قضى نحبه فى أمستردام ١٦٨٣ كان قد ذكر أنه كان قد استقى مذهب الأرمينيين والتوحيديين من سكرتيره لوك (١٦١) .

وقال لوك بأن القانون ينبغى أن يهتم فقط بالمحافظة على النظام الاجتماعى . فان للقانون الحق فى القضاء على كل ما من شأنه العمل على التخريب فى الدولة ، ولكن ليس له ولاية ولا سلطان على نفوس الناس ، وليس لآية كنيسة سلطة لارغام الناس على مشايعتها . . فما أسخف أن يعاقب الناس فى الدنمرك لأنهم غير لوثرينيين ، أو فى جنيف لأنهم لا يتبعون مذهب كلفن ، أو فى فيينا لأنهم لا يعتنقون المذهب الكاثوليكي . وفوق كل شيء ، أى فرد أو أية جماعة أتيح لها ادراك الحقيقة الكاملة عن حياة البشر ومصير الانسان ؟ ولحظ لوك أن معظم الديانات تنادى بالتسامح فى أيام ضعفها ، ولكنها تأباه فى أيام قوتها . . ورأى أن الاضطهاد مصدره شهوة السلطان والسيطرة ، والحق الممنوع فى ثياب الغيرة الدينية . والاضطهاد يصنع المنافقين ، أما التسامح فانه يشجع المعرفة والحق ، وكيف يعمد المسيحي الى الاضطهاد والتعذيب والاساءة ، وقد أخذ علي نفسه عهدا بالبر والاحسان بوجهة الناس ؟

وواصل لوك حملته من أجل التسامح حتى غابت شمس حياته .

وكان منهما في كتابه رسالة رابعة في نفس الموضوع حين وافته المنية .
وعاجله الموت ١٧٠٤ بينما كان جالسا يصغى الى ليسدى ما شام تتلو
المزامير .

وحتى قبل موته كان قد وصل في مجال الفلسفة الى مكانة لم يسم
عليها الا نيوتن في ميدان العلوم . وتحدث عنه بالفعل بانه «الفيلسوف»
وعلى حين ختم حياته على تقوى قوية تقليدية تقريبا ، فان كتبه التي
لم تكن لتتغير مع الزمن ، انتقلت عن طريق الطبقات والترجمات العديدة
الى فكر أوروبا المتعلمة المثقفة . قال شبنجلر : « ان الاستشارة الغربية من
أصل انجليزي ونبتت كلا عقلانية القارة من لوك (١٦٢٢) » . وليست
كلها بطبيعة الحال . ولكن فيمن يمكن للمرء الآن أن يغامر بمثل هذه
المبالغة أو الاغراق ؟ .

٦ - شافتسبرى : ١٦٧١ - ١٧١٣

كان أنطونى آشلى كوبر ، ارل شافتسبرى الثالث ، تلميذ لوك ،
مفخرة لمعلمه . لا لأن لوك كان مسئولا عن أسلوبه ، فان العالم النفساني
البحاث كتب نثرا مبتذلا ، بسيطا واضحا عادة (وهنا يكمن الخطر) ،
ولكنه قلما كان نثرا جميلا ، فان شافتسبرى ذا الفراغ والجدة ، كتب في
تهذيب واثق ، ودعاية متسامحة ، ورشاقة عالية (فرنسية) تقريبا - فقد
تنازل السيد الاقطاعى الانجليزي أن يكون فيلسوفا . ويجدر بنا أن نقف
عنده قليلا لأنه يكاد يكون مؤسس علم الجمال في الفلسفة الحديثة ،
وبانقاده الوجدان والتعاطف من أيدي هوبز ولوك ، غدى فيض العاطفة
الذى بلغ ذروته عند روسو .

وتحت اشراف لوك ، وعلى نهجه في تعليم اللغة بالمحادثة ، مكنت
اليزابث بيرش التي كانت تحذق اليونانية واللاتينية ، أنطونى من قراءة
كلتا اللغتين بسهولة وهو في سن الحادية عشرة ، ثم التحق بمدرسة
ونشستر ، وتجول لمدة ثلاثة أعوام تعلم في اثنائها الفرنسية وأساليب
الحياة الفرنسية ، ومال الى الفن ميلا لا بد أنه بدا غير لائق بلورد
انجليزي . ودخل البرلمان لمدة عام واحد - وهذا كاف جدا ليظهره على
« جور وفساد الحزبين كليهما (١٦٢٣) » . ولكن دخان لندن زاد من وطأة

الربو عليه فعاد أدراجه الى هولنده ، حيث وجد الجو الفكرى نابضاً
بفلسفة سبينوزا وبيل ، ومذ حصل على لقب ارل ١٦٩٠ فانه قضى بقية أيام
حياته فى ضيعته الريفية . وتزوج قبل وفاته بأربع سنوات ، وكم كانت
دهشته حين وجد أنه سعيد كما كان من قبل (١٦٤) . وفى ١٧١١ نشر
مجموعة مقالاته تحت عنوان شامل « خصائص الانسان ، العادات ،
الآراء ، العصر الحاضر . ولم يمتد به الأجل لأكثر من اثنين وأربعين
عاما ، حيث فارق الحياة فى ١٧١٣ .

ولم يكن متوقعا من رجل ورث هذا الثراء العريض على الأرض
أن يعنى بأمر السماء أو يقلق باله من أجلها . انه استنكر « الغيرة » -
التي كان زمانه يعنى بها التعصب - غيرة الانجليز الذين ظنوا أنهم
انما ينطقون بالوحى الالهى . ان أية عاطفة جامحة أو كلام عنيف كان
فى رأى شافتسبرى دلالة على سوء التربية ، ولكنه رأى أنه من الحكمة
أن يسخر منهم أكثر من أن يعذبهم . والحق أنه بدا له أن الظرف والدعاية
للمتدين جعلهما موضوع رسالته الأصلية الخلاقة ، هما خير مدخل لأى
شيء ، حتى اللاهوت . واتفق مع بيل على أن الملحدون مواطنون
مهدبون ، وأنهم أساءوا الى الدين والأخلاق أقل مما فعلت وحشية
العقائد التي سيطرت واستغلت نفوذها . واعترض على « عبادة وحب
اله قلب حول شديد الغيظ ، عرضة للحنق والغضب ، مهتاج محب
للانتقام . . . يشجع الخداع والخيانة بين الناس ، يرضي عن قلة من
الناس ويقسو على سائر الناس (١٦٦) » . وعجب مما كان لمثل هذا
المفهوم عن المعبود من أثر على خلق الانسان وسلوكه . وذهب الى أنه
من الخسة والجبن ألا يتحلى الانسان بالفضيلة الا أملا فى الثواب أو
خوفا من العقاب . فالفضيلة لا تكون حقيقية صادقة الا اذا تحلى بها
المرء من أجلها هى . ومهما يكن من أمر ، وما دام الانسان هو على
ما هو عليه ، فمن الضرورى أن يغرس فى نفسه الايمان بمثل هذا
الثواب والعقاب فى المستقبل (١٦٧) . « انه من صادق الانسانية
والشفقة اخفاء الحقائق الهامة عن القلوب الواهنة . . . وقد يكون
لزماً ألا يتحدث العقلاء الا رمزا (١٦٨) » ، وهكذا دافع شافتسبرى
عن كنيمة رسمية ، وحاول أن يوفق بين الايمان بوجود اله واحد
فى فلسفة متفائلة أوجزت الرذيلة فى أنها هوى انسانى (١٦٩) . ومع

ذلك فان الكساندر بوب رأى أن كتاب « خواص الانسان » أساء الى انديانة المنزلة فى انجلترا أكثر مما أساءت كل مؤلفات الكفار السافرين غير المتحفظين (١٧٠) .

واتفق شافتسبرى مع أرسطو ولوك على أن السعادة هى الهدف المشروع لأفعال الانسان ، وعرف الفلسفة بأنها « دراسة السعادة (١٧١) » . ولكنه عارض الهبوط بكل الدوافع الانسانية الى مجرد أنانية أو مصلحة شخصية ، وطبقا لهذا التحليل (الذى بسطه هوبز ولاروشفوكول حديثا) :

يكون التلطف والكرم والانسانية تجاه الغرباء أو الناس فى وقت الشدة ، مجرد انانية أكثر تعمدا . والقلب المخلص الأمين قلب أشد مكررا ، والامانة والود مجرد حب للذات ، ولكنه حب أحسن تنظيما وضبطا . وحب الأقارب والأبناء والذرية انما هو حب خالص للنفس وللدم المباشر للانسان . . . والشهامة والشجاعة ، لا ريب ، تكيف أو تعديل لحب النفس الشامل هذا (١٧٢) .

وعلى عكس هذا الرأى ، زعم شافتسبرى أن الطبيعة الانسانية مزودة بشكل مضاعف بغرائز للنفع الشخصي ، وغرائز للعيش فى جماعة . واعتقد أن المجتمع والدولة ما نشأتا عن عقد اجتماعى ، بل عن « مبدأ القطيع » أو نزعة التزامل . . . وهى نزعة طبيعية قوية فى معظم البشر (١٧٣) وهناك « عواطف طبيعية قائمة فى حب الجنس البشرى . وفى محاولة ارضائه ، والشعور الودى نحوه والتعاطف معه . . . وتوافر هذه العواطف فى بالغ قوتها معناه توافر الوسائل الاساسية للمتعة الذاتية ، أما الافتقار اليها فهو التعاسة والسقم المحققان (١٧٤) » . وكون المرء « طيبا صالحا » معناه توجيه كل ميوله ونزعاته توجيها مستقيما ثابتا نحو خير الجماعة ، وكلما كبرت الجماعة التى توحى بهذه المشاعر وتبثها ، حسنت حال الناس فيها . والشعور بهذا التعاطف الاجتماعى هو الوعى الاخلاقى . وهذا شيء فطرى ، لا من حيث المتطلبات النوعية (التى تختلف من جماعة الى جماعة) ولكن من حيث أساسه الغريزى ، « الاحساس بالصواب

والخطأ ؛ وهو فنيا أمر طبيعى مثل الميل الطبيعى نفسه ، وهو من أول المبادئ فى تكويننا (١٧٥) » .

وانتقل شافتسبرى من علم الأخلاق الى علم الجمال بالمطابقة بينهما . فالطيب والجميل شيء واحد ، فالخلق الحسن « هو تذوق الجمال واستساغة كل ما هو مهذب محتشم » ، ومن ثم نتحدث عن أعمال معادية لمصلحة المجتمع بأنها قبيحة ، حيث أنها تسمى الى هذا التناقض بين الجزء والكل ، وهو صلاح وجمال معا . ويستطيع المرء أن يجعل من حياته عملا من أعمال الفن - من الوحدة والتناسق - بتنمية احساس جمالى ستكون الأخلاقيات فيه أحد العناصر ، والرجل « الذى نشيء خير تنشئة » (هكذا اعتقد الارستقراطى شافتسبرى) يفعل هذا . وهو بحكم تربيته وتدريبه « لا يقبل أن يأتى عملا نكرا أو وحشيا (١٧٦) » ان ما تشكل لديه من ذوق طيب لا بد أن يوجهه فى السلوك وفى الفن معا . والحق أيضا لون من الجمال فهو تناسق أجزاء المعرفة مع الكل . ومن هنا نحنا شافتسبرى نحو الكلاسيكية فى الفن . وبدأ له الشكل والوحدة والتناسق أساسيات التفوق فى الشعر والعمارة والنحت ، وهى أقل ضرورة وامتيازاً فى الرسم بالألوان منها فى الرسم العادى . وكان فى العصر الحديث أول من جعل الجمال مسألة أساسية فى الفلسفة ، وهو الذى بدأ البحث الذى بلغ ذروته ، فى أواخر القرن الثامن عشر بلورد كامس وبيرك .

كان هذا جانبا من تأثير شافتسبرى ، وهناك جوانب أخرى كثيرة . ان توكيده على الوجدان أثر على الحركة الرومانتيكية ، وبخاصة فى ألمانيا ، عن طريق لسنج وشيلر وجوته وهردر - الذين أسموه « أفلاطون أوربا المحبوب (١٧٧) » وظهر هذا الأثر فى فرنسا فى ديدرو كما ظهر فى روسو . أما تفسيره للدين بأنه ضعيف من الناحية النظرية ، ولكنه أمر لا يستغنى عنه من الناحية الاخلاقية ، فقد كان له أثره فى أفكار كانت العملية . ظهر توكيده على التعاطف مرة ثانية باعتباره أساس الأخلاق ، عند هيوم وأدم سميث . وأسهمت أفكاره عن الفن فى تشكيل نشوة ونكلمان الاصلية الممتازة . انه بدأ حياته تلميذا لـجون لوك المفكر الذى لم يعن كثيرا بالجماليات فأصبح (وربما بحكم المقاومة الطبيعية فى كل جيل لمنشئه) فيلسوف الوجدان والعاطفة

والجمال . وحيث كان يحب الأسلوب الكلاسيكى فى الفن ، فقد أصبح مصدر احياء الرومانتيكية فى قارة أوربا ، ولو أن الشعر والعمارة فى انجلترا تبعتا نزعته الكلاسيكية . وكان له كل الفضل والفخر فى أنه جعل الفلسفة تشرق برقة الأسلوب ورشاقته مما أعاد الى الذاكرة أفلاطون ، ولم ينافس فى هذا بعد ذلك الا باركلى .

٧ - جورج باركلى : ١٦٨٥ - ١٧٥٣ :

ولد فى ديرت كاسل فى مقاطعة كيلكنى . وفى سن الخامسة عشرة التحق بكلية ترنتى فى دبلن . وفى سن العشرين أسس ناديا لدراسة « الفلسفة الجديدة » ، ويقصد بها لوك . وفى الحادية والعشرين بدأ فى « الكتاب العادى » وتلك فكرة كان يؤمل من ورائها أن يقضي على « المادية » الى الأبد : أى أنه ليس ثمة شيء موجود الا اذا كان مدركا بالحواس ، ومن ثم فان العقل هو الحقيقة الواقعة ، والمادة أسطورة أو خرافة :

كما كان مذهب المادة أو الجوهر المادى ، السند والدعامة الاساسيتين للتشكك ، فانه على نفس الركيزة أقيمت المبادئ البعيدة عن التقى والورع فى الالحاد والمروق عن الدين وكم كان الجوهر المادى صديقا حميما للملحدين فى كل العصور ، ممن لنا فى حاجة لذكرهم . ان كل نظمهم الرهيبة البشعة تعتمد عليه اعتمادا سافرا أساسيا ، حتى اذا ما انهارت يوما هذه الركيزة ، أو حجر الزاوية فى مذهبهم ، فان كل الكيان لم يلبث أن انهار ، مما لا يستحق معه أن نلقى نظرة خاصة الى حماقات كل شيعة من هؤلاء الملحدين (١٧٨) .

وهكذا تقى السنين السبع التالية ، وقبل أن يتم التاسعة والعشرين أصدر باركلى أهم أعماله : « بحث عن نظرية جديدة للرؤية » (١٧٠٩) ، رسالة عن أصول العقل البشرى (١٧١٠) ، « ثلاث محاورات بين هيلاسي وفيلوتوس فى معارضة المتشككين والملحدين » (١٧١٣) . وكانت الرسالة الأولى اضافة رائعة الى علم النفس والبصريات ، كما هزت الرسائلتان الأخيرتان الفلسفة من الأعماق .

ونبعث رسالة الرؤية من قطعة لجون لوك يروى فيها كيف أن وليام مولينكس (مدرس فى كلية ترنتى ، دبلن) أثار أمامه مسألة : هل يستطيع انسان ولد أعمى ، أن يميز بعد استرداد بصره ، بالبصر وحده ، بين جسم كروى وآخر مكعب اذا كان كلاهما من نفس المادة وفى نفس الحجم . واتفق رأى مولينكس ولوك سلبا . واتفق باركلى معهما وأضاف تحطيله الخاص . ان البصر لا يهيبىء لنا ادراكا حسيا للبعد والحجم والمواقع أو الحركات النسبية للأجسام ، الا بعد التصحيحات التى تجربها حاسة اللمس ، وعن طريق التجارب المتكررة يصبح هذا التصحيح لحظيا تقريبا ، وعندئذ يزودنا البصر بمثل هذا الحكم على شكل الأجسام المرئية وبعدها ومكانها وحركتها ، كما لو أننا لمسناها :

ان الانسان الذى ولد أعمى ، ثم أعيد اليه بصره ، لن يكون لديه فى أول الأمر أية فكرة عن البعد عن طريق البصر ، فان الشمس والنجوم ، وأبعد الاجسام وأقربها على حد سواء ، تبدو فى عينه ، لا بل فى عقله ، فالأجسام التى تدخل عن طريق البصر ، لا تبدو له (كما هى فى الحقيقة) الا مجرد طائفة جديدة من الأفكار والاحاسيس ، كل منها قريب الاحساس بالألم و اللذة أو أشد الاحاسيس الداخلية فى النفس . . أما حكمنا على الاجسام المدركة بالبصر ، على أى بعد ، أو بدون العقل ، فانه حكم مبنى تماما على التجربة (١٨٠) .

فالفضاء حينئذ تركيب عقلى ، انه أسلوب للعلاقات التى تبني عن طريق الخبرة للتوفيق بين مدركاتنا بالبصر وباللمس . وأكدت العمليات التى وردت فى تقارير الجمعية الملكية (١٧٠٩ - ١٧٢٨) وجهة النظر هذه : فان فردا مولودا أعمى ، أعيد اليه بصره عن طريق جراحة أجريت له ، كان فى أول الامر « أبعد ما يكون عن الحكم على الأبعاد ، الى حد أنه ظن أن كل الأجسام أيا كانت لمست عينيه . . . ولم يدرك شكل أى شيء ، ولم يميز بين الأشياء ، مهما اختلفت فى الشكل أو الحجم (١٨١) » .

وكان كتاب « أصول المعرفة الانسانية » نتاجا رائعا جديرا بالذكر

للفتى فى الخامسة والعشرين . ومرة أخرى تعرض باركلى لمقال لوك . اذا كانت كل المعرفة تأتى عن طريق الحواس ، وليس ثمة شى له حقيقة واقعة لدينا الا اذا كنا ندركه أو قد أدركناه ادراكا حسيا ، « موجود أى أنه مدرك » . وكان لوك قد ذهب الى أن المدركات قد أحدثتها أشياء خارجية تضغط على أعضاء الحس فينا . وهنا تساءل باركلى : كيف تعرف أن مثل هذه الأشياء (الخارجية) موجودة ؟ السنا نرى فى حلمنا أفكارا واضحة مشرقة . وضوح واشراق ما نراه منها فى اليقظة . ان لوك حاول أن ينقذ استقلال الحقيقة الواقعة للأشياء بالتمييز بين صفاتها الأولية والثانوية ، فهذه الأخيرة ذاتية « فى العقل » ، والصفات الأخرى - الامتداد ، الصلابة ، الشكل ، العدد ، الحركة ، السكون - موضوعية ، توجد فى جوهر خفى غامض اعترف لوك بأنه لا يعرف عنه شيئا ، ولكنه ، هو والعالم بأسره ، جعلوه « والمادة » شيئا واحدا . والآن أعلن باركلى أن الصفات الأولية ذاتية مثل الثانوية تماما ، وأنها لا نعرف امتداد الأشياء وصلابتها وشكلها وعددها وحركتها وسكونها ، الا عن طريق الادراك الحسى ، وأن الصفات الأولية ، بناء على ذلك ، ذاتية أيضا ، أى أنها أفكار . والعالم بالنسبة لنا طائفة من المدركات الحسية ، « ان العقل هو الذى يشكل هذه المجموعة المتنوعة من الأجسام التى يتألف منها العالم المرئى ، ولا يتأتى لأى منها أن يكون موجودا لفترة أطول مما هو مدرك (١٨٢) انزع عن « المادة » صفاتها الأولية والثانوية معا ، تصبح المادة عدما لا معنى له . وعندئذ يترك « المادى » ليلحق عدما (١٨٣) .

وكان باركلى على وعى تام بأن آخرين ، فضلا عن الماديين قد يعترضون على تبخر العالم الخارجى بمثل هذه البراعة الخادعة . ولم يعجز عن الرد حين سئل : هل يتوقف وجود أثاث المنزل فى حجراتنا اذا لم يوجد فيها من يدركه أو يراه (١٨٤) . انه لم ينسك حقيقتنا عالم خارجى لمدركاتنا (١٨٥) ، وكل ما أنكره هو « مادية » العالم . ويمكن أن تستمر الأشياء الخارجية موجودة ولو لم ندركها أو نرها ، وما ذاك الا لآتها موجودة باعتبارها مدركات فى عقل الله (١٨٦) ، واستطرد يقول ان احساساتنا فى الحقيقة تسببها ، لا المادة الخارجية ، بل القوة الالهية التى تؤثر فى حواسنا . والروح

فقط هي التي تؤثر في الروح . والله هو المصدر الوحيد لكل أحاسيسنا وأفكارنا (١٨٧) X .

وذهب معاصرو باركلي الى أن هذا لهو إيرلندي ، وكتب لورد تشسترفيلد الى ابنه : -

ان دكتور باركلي الرجل الفاضل العبقري العالم ، ألف كتابا ليثبت أنه ليس هناك شيء مما يسمونه المادة ، وأنه لا يوجد شيء الا فكرة . . . وحججه مفحمة ، بكل معنى الكلمة ، ولكنى أبعد ما أكون عن الاقتناع بها ، الى حد أنى مصمم على أن أكل وأشرب وأمشي وأركب ، حتى أحفظ تلك « المادة » التي أتصور خطأ ، فى الوقت الحاضر ، أن جسمى يتكون منها ، على أحسن حالة ممكنة (١٨٨) .

وكل العالم يعرف ما بذل دكتور جونسون من جهد عظيم فى الرد هلى دكتور باركلي :

يقول :وزول : بعد خروجنا من الكنيسة ، وقفنا لبعض الوقت معا نتحدث عن سفسطة الأسقف باركلي أو مغالطته البارة لاثبات عدم وجود المادة ، وأن كل شيء فى الكون مجرد أفكار ، ولاحظت أنه على الرغم من أننا قانعون بأنها غير صحيحة ، فانه من المتعذر دحضها . وان أنسى لن أنسى اندفاع جونسون فى الرد ، وهو يضرب بقدمه ويقوة شديدة حجرا كبيرا حتى أزاحه فارتد وسمع له صوت ، وقال : « انى أدحضها هكذا (١٨٩) » .

وربما كان من الجائر بطبيعة الحال أن يوضح باركلي للرجل العظيم (دكتور جونسون) أن كل ما عرف عن الحجر ، بما فى ذلك الألم الذى أصاب اصبع قدمه ، كان ذاتيا : مجموعة من المدركات الحسية تسمى حجرا ، مختلطة مع طائفة أخرى من الأحاسيس السمعية تسمى بوزول ، ومجموعة من الأفكار التى تعلمتها والتى أشرب بها تسمى

X فى أحدث فيزياء ، ان أحاسيسنا لا تسببها أية « مادية » معروفة ، ولكن تسببها طاقات دقيقة ، جوهرها المادى بغير معروف . وهو افتراضى .

منسفة ، ولدت كلها استجابة أنتجت طائفة أخرى من الاحاسيس •
واتفق هيوم مع بوزول وتشسترفيلد فى أن حجج باركلى « لا تدع مجالاً
لأى رد ، ولا تؤدى الى اقتناع » (١٩٠) .

ورأى هيوم أن لغز باركلى ساحر ، ولكنه استخلص منه نتيجة
مدمرة • وسلم بأن « المادة » تتلاشى عندما نسلبها صفاتها التى تنسبها
اليها مدركاتنا الحسية ء ولكنه أوحى بأن نفس الشيء قد يقال عن
« العقل » • ولقد رأينا عرض لوك المسبق لهذه النقطة • لكن باركلى
تنبأ بها أيضا • فانه فى المحاوراة الثالثة جعل هيلاس يتحدى
فيلونوس :

أنت تعترف ، حقا بأنك ليس لديك أية فكرة عن
نفسك ••• وتسلم مع ذلك بأن هناك جوهر روحيا ،
وعلى الرغم من أنه ليس لديك أية فكرة عنه ، بينما تنكر
امكان وجود جوهر مادى ، لأنه ليس لديك أى مفهوم أو
فكرة عنه • فهل هذا من الانصاف فى شيء ؟ ••• أما
أنا فيبدو لى ، طبقا لطريقة تفكيرك ، وبناء على مبادئك ،
أن هذا يستتبع أنك مجرد جهاز من أفكار عائمة ، دون
جوهر يساندها • ان الكلمات لا يمكن استخدامها دون معنى
وحيث أنه ليس فى الجواهر الروحية معنى أكثر مما هو فى
الجوهر المادى ، فيجب تسفيه كليهما سواء بسواء (١٩١)
ويرد فيلونوس (نصير العقل) على هيلاس (الذى يمثل
المادة) :

كم من مرة يجب أن أعيد وأكرر انى اعرف او انى اعى
وجودى وجوهري ، وأنى أنا نفسي ، لا أفكارى ، بل شيء
آخر عنصر مفكر فعال يدرك بالحواس ، ويعرف ، ويريد ،
ويعمل حول الأفكار • أنا أعرف انى بالذات ، ادرك الألوان
والاصوات ، وأن اللون لا يدرك الصوت ، ولا الصوت يدرك
اللون ، وأنى لذلك عنصر فرد ، متميز عن اللون
والصوت (١٩٢) •

ولم يقتنع هيوم بهذا الجواب ، وانتهى الى أن باركلى ، طوعا

أو كرها ، دمر المادة والروح كليهما ، وأن كتابات الأسقف اللامع الذي تطلع الى الدفاع عن الدين ، « تشكل أحسن دروس التشكك التي يمكن العثور عليها عند الفلاسفة القدامى والمحدثين على حد سواء ، دون استثناء بيل (١٩٣) » .

وعمر باركلي أربعين عاما بعد نشر رسائله الثلاث . وفى ١٧٢٤ عين رئيسا لكاتدرائية درى . وفى ١٧٢٨ أبحر ، بناء على وعيد من الحكومة بامداده بمعونة مالية ، الى برمودا لينشئ فيها كلية « لتقويم عادات الانجليز فى مزارعنا فى الغرب - المستعمرات - ، ونشر الانجيل بين الأمريكين الهمجيين (١٩٤) . ووصل الى نيويورك فى رود أيلند ينتظر ورود المنحة الموعودة وقدرها عشرون ألفا من الجنيهات التي لم يصل منها شيء . وهناك ألف كتاب « الفيلسوف الصغير » ليضع حدا لكل الشكوك الدينية . وترك بصماته على ذهن جوناثان ادواردز ، وكتب بيتا مشهورا « ان الامبراطورية تشق طريقها غربا » . وبعد ثلاث سنوات من توقعات لا طائل تحتها عاد الى انجلترا . وفى ١٧٣٤ عين أسقفا فى كلوين . وقد رأينا كيف أن فانيسا صديقة سوبفت جعلته أحد منفذى وصيتها وتركت له نصف ثروتها . وفى ١٧٤٤ نشر رسالة غريبة « مزايا ماء القطران » الذى قدمه اليه هؤلاء الهمجيون الذين سبق ذكرهم ، والذى أوصي به الآن علاجا للجدرى . وقضى نحبه فى أكسفورد فى ١٧٥٣ بعد حياة دامت ثمانية وستين عاما .

ولم يبرزه أحد فى اثبات عدم واقعية الواقع . وفى جهوده لاستعادة الايمان الدينى وتطهير البلاد من مادية هوبز التي كانت تلوث انجلترا وتفسدها ، قلب الفلسفة رأسا على عقب ، وجعل « كل طبقات السماء وكل ما على الأرض . . . كل تلك الأجسام التي تؤلف هيكل الجبار للعالم بأسره (١٩٥) » ، موجودة بالنسبة للانسان ، باعتبارها مجرد أفكار فى عقله . وكانت مغامرة محفوفة بالمخاطر ، وربما ارتاع باركلي نفسه اذا وجد هيوم وكانت يقتبس من مبادئه النقية الورعة نقدا للعقل لم يترك أية تعاليم أساسية فى صرح الديانة المسيحية العريضة الحبيبة الا زرع أركانها . اننا لنعجب بدقة نسيج العنكبوت الذى جاء به ، ونسلم بأنه منذ أفلاطون لم يكتب أحد مثل هذا الهراء الخلاب . وسنرى أثره فى كل مكان فى بريطانيا وألمانيا فى القرن الثامن عشر ، وكان الاثر أقسل فى

فرنسا ، ولكنه تعاضم فى تعويذة نظرية المعرفة غير المفهومة عند أتباع كانت فى القرن التاسع عشر . وحتى فى يومنا هذا لم تقررا لفلسفة الأوربية بعد قرارا حاسما وجود العالم الخارجى . وحتى توطن هذه الفلسفة نفسها على أقصى احتمال فى هذا المجال ، وتواجه مشاكل الحياة والموت ، فان العالم سوف يغفلها ويتغاضي عنها .

ان هذه الفترة كانت فى حقيقتها أزهى فترات الفلسفة الانجليزية . ان الناقد الذى كان فرانسيس بيكون قد دعه لدعوة المفكرين للعمل بعضهم مع بعض ، كان قد سمع بعد أن خمد أوار الحرب الأهلية . وكان هوبز جسرا فوق هذا الفراغ الغبى ، وكان نيوتن الرافعة التى حرك عليها نيوتن اللاهوت . وكان لوك القمة التى تحدرت منها مسائل الفلسفة الحديثة فى رؤية صافية واضحة . ومن هذا الرباعى الانجليزى الذى سرعان ما أغراه هيوم الحكيم الغريب بالاثم ، دخل الى فرنسا وألمانيا تأثير قوى . ولم يكن المفكرون الفرنسيون فى تلك الفترة على نفس القدر من العمق والأصالة مثل الانجليز ، ولكنهم أكثر لمعانا واشراقا ، من ناحية لأنهم « غالليون » ، ومن ناحية أخرى لأن الرقابة الأشد صرامة أرغمتهم على أفراغ همهم فى الشكل ، ووضع حكمتهم فى الرقة والظرف . ثم جاء فولتير الى انجلترا ١٧٢٦ ، فلما عاد حمل فى جعبته أفكار نيوتن ولوك ويكون وهوبز وغيرها من المهرجات ، واستخدمت فرنسا لمدة نصف قرن بعد ذلك علم انجلترا وفلسفتها أسلحة لتمحو ضلالة الخرافة والغموص والجهل . ان قابلة انجليزية سهرت على ولادة الاستنارة الفرنسية .

الفصل الحادى عشر

الدين والعقل فى فرنسا

١٦٤٨ - ١٧١٥

١ - تقلبات الديكارتية :

فى ١٦٩٤ عرف قاموس الاكاديمية الفرنسية الفيلسوف :

بأنه رجل توفر على البحث فى مختلف العلوم ، واستقصاء
آثارها ونتائجها سعيا للوصول الى أسبابها وأصولها
ومبادئها ، ويطلق الفيلسوف كذلك على رجل يحيا حياة
هادئة منعزلة ، بعيدا عن صخب الدنيا ومتاعبها . وقد يطلق
أحيانا على الرجل الهوش الذهن الذى يعتبر نفسه فوق
مسئوليات الحياة المدنية وتبعاتها (١) .

ومن الفقرة الاولى من هذا التعريف يتبين أنه لم يكن بعد ثمة
تمييز بين الفلسفة والعلم ، فالعلم باعتباره « فلسفة طبيعية » يمكن
أن يكون فرعاً من الفلسفة ، حتى القرن التاسع عشر . ومن العبارة
الآخيرة من هذا التعريف نستنتج أن « الأربعين الخالدين » فى عهد
لويس الرابع عشر قد اشتموا رائحة الثورة فى جو الفلسفة ، وكان
المبشرين بعصر الاستنارة أو رواده الأوائل كانوا قد افتتحوه بخطاب.
تمهيدى .

وبين التفرعات الثلاثة لهذا التعريف تذبذب التراث العقلى لرينيه.
ديكارت بين ذبوع الصيت والانكار . وكان للتراث نفسه ثلاثة أبواق ،
ردد أحدها صوت الشك أساسا واستهلالا لكل فلسفة ، وأعلن الثانى عن
الآلية الشاملة للعالم الخارجى ، أما الثالث فقد عزف ألحان الترحيب
بالعقيدة التقليدية ، وأخرج الله والارادة الحرة والخلود من دوامة
العالم . وكان ديكارت قد بدأ بالشك وانتهى بالتقوى ، واستطاع
خلفاؤه أن يتناولوه على أى من الوجهين . ان نساء الندوة القديمة -

السيدات المثقفات - اللاتى هجاهن موليير ١٦٧٢ - وجدن بعض الراحة المثيرة من المسبحة فى دوامة الكوزمولوجيا الجديدة (علم الكونيات) وقالت مدام سيفينى عن فلسفة ديكارت بأنها موضوع حديث ما بعد العشاء فى ندوتها ، وأنها ، ومام جرينان ، ومام دى سابلى ، ومام دى لافاييت كن جميعا من نصيرات الديكارتية . . وكانت النساء البارزات فى المجتمع تشهدن المحاضرات التى يلقيها أتباع ديكارت فى باريس (٢) . وتبنى كبار النبلاء النهج الفلسفى . وكانت الندوات الديكارتية تعقد أسبوعيا فى قصر دوق دى لوين ، وفى قصر الأمير دى كونديه فى باريس ، « وفى أفخم فنادق العاصمة (٣) . وعلمت الطوائف الدينية - الوعاظ - والبندكت والأوغسطينيون - الفلسفة الجديدة فى مدارسها . وأصبحت أسلوبا جديدا لتمجيد العقل فى العلم والشئون الانسانية ، مع اخضاعه بدقة ، فى الدين ، للوحى الالهى كما فسرتة الكنيسة الكاثوليكية . وتقبل أنصار جانيسن وكنيسة يورت رويال الديكارتية باعتبارها توفيقا رائعا بين الدين والفلسفة .

ولكن ألمع المرتدين فيهم ، بليزيسكال استنكر الديكارتية مدخلا للالحاد ، وقال « لن أغفر لديكارت ، ربما كان مغتبطا ، وفى كل فلسفته ، بالاستغناء عن الله ، ولكنه ما كان فى مقدروه أن يتحاشي السماح له بنقرة بطرف الأصبع ليحرك العالم ، بعد أن كان فى غير حاجة الى الله (٤) » . وفى هذه النقطة اتفق اليسوعيون مع بسكال ، وبعد ١٦٥٠ نبذوا الديكارتية باعتبارها وسيلة مأكرة خبيثة لتقويض أركان العقيدة الدينية . وأرادت السوربون حرمان ديكارت من حماية القانون ، فدافع عنه بوالو ، وحرص نينودى لنلكوس وغيره موليير على هجاء السوربون ، فاذعنن للنقد وتوقفت (٥) . أما العلامة هيوت الذى ناصر الديكارتية لأمد طويل . فانه انقلب عليها لأنها لم تقف من المسيحية موقفا ثابتا ، تناولتها بالمديح تارة وبالتجريح تارة أخرى . وتزايد انزعاج رجال اللاهوت لصعوبة التوفيق بين تحول الخبز والخمر الى جسد المسيح ودمه ، وبين وجهة نظر ديكارت فى « المادة » باعتبارها امتدادا خالصا . وفى ١٦٦٥ حرم لويس الرابع عشر تدريس الفلسفة فى الكلية الملكية ، وفى ١٦٧١ امتد هذا الحظر الى جامعة باريس ، وفى ١٦٨٧ اشترك بوسويه فى الهجوم على الديكارتية .

وأثارت هذه الاتهامات وتلك الادانة الاهتمام بالديكارتية من جديد . وجذبت الأنظار الى مذهب الشك الذى أدخله « بحث فى المنهج » ، وانتشر الشك الأولى الذى جاء به هذا المقال خفية ، أما ملحقته أو ذيوله القويمة المستقيمة فقد ذبلت وانطفأت جذوتها . وما كان يبقى فى القرن الثامن عشر شيء من هذا « المنهج » الذى كان يوما ظافرا منتصرا اللهم الا محاولته الهبوط بالعالم الى مجرد آلة « ماكينة » تدعن لقوانين الفيزياء والكيمياء . وبدا أن كل اكتشاف جديد فى العلوم يؤيد « آلية » ديكارت ، ويضعف الثقة فى لاهوت ديكارت . ولم يوجد مكان لرب ابراهيم واسحق ويعقوب فى الصورة التى وضعها ديكارت للكون ، كما أن المسيح لم يكن ماثلا فيها . ولم يبق فيها الا رب عملاق أعطى العالم دفعة أولية ، ثم تقاعس ، اللهم الا بوصفه كفيلا وضامنا لأحداس ديكارت ، وهذا لم يكن الرب المهيب الرهيب الذى ورد ذكره فى العهد القديم ، ولا الأب الرحيم الذى ورد ذكره فى العهد الجديد ، انه كان رب « الربوبيين » ، غير مشخص ولا عمل له ، جدير بالاهمال ، خاضع لمختلف القوانين ، فمن ذا الذى يفكر فى الصلاة من أجل هذا العبث الابيقورى ؟ وبالفعل فى عامى ١٦٦٩ و ١٦٧٨ شرحت كتب غليوم لامى الاستاذ بكلية الطب فى جامعة باريس ، علم نفس ميكانيكى تماما ، واستبقت بذلك كتب كونديناك « فى الأحاسيس » (١٧٠٤) كما شرحت فلسفة مادية استبقت كتاب لامترى « الانسان الآلة » (١٧٤٨) . وفى غمرة هذا العراك قام سيرانو دى برجرناك برحلته المخزية الى القمر والشمس .

٢ - سيرانو دى برجرناك : ١٦١٩ - ١٦٥٥

سيرانو بالنسبة لمعظمتنا هو العاشق الولهان الذى قلده الروائى روستان ساخرا ، والذى خسر كل سباق مع ربات الجمال وهو على وشك الفوز بالوصال . ولكن سيرانو الحقيقى لم يخب رجاءه الى هذا الحد ، بل تنعم بالحياة وبالحب ، وقضى وقته مستمتعا كل المتعة . والى التعليم المألوف الذى يتلقاه كل فتى كريم المحتد ، أضاف سيرانو (مع موليير) الاستماع فى شغف ولهف الى محاضرات بييرجاسندى القسيس المحبوب الذى أولع بأبيقور المادى ولوكريشس الملحد . وأصبح سيرانو روحا قوية بشكل خاص ، فاسقا بما تحمل هذه الكلمة

من معنيين ، منكرا حرا يحيا حياة خليعة مطلقة من كل قيد . وانضم فى باريس الى جماعة دأبت على الصخب والعريضة وتدنيس المقدسات، وذاع صيته فى المبارزة . وخدم فى الجيش ، وأقعدته جراحة لبعض الوقت عن العمل . ثم انصرف عن الملذات الجنسية الى الفلسفة . وكتب أول رواية فلسفية فرنسية ، وفتح الطريق أمام سويغت بالسخرية من بنى الانسان فى رحلات الى أجزاء من العالم لم تطاها قدم . وسخر من القديسين أوغسطين الوقور « الشخصية العظيمة » الذى يؤكد لنا ، على الرغم من أن الروح القدس أنار جوانب عقله ، أن الأرض كانت على عهد مسطحه مثل التنور ، عائمة على الماء مثل نصف برتقالة (٦) .

وجرب سيرانو قلمه فى كل ألوان الأدب تقريبا ، وقلما كان يأخذ أى لون مأخذ الجد ، ولكنه كان عادة يضرب على الوتر الحساس – ويدت ملهاته « المتحذلق اللعوب » فى نظر موليير صالحة لأن يسرق منها مشهدا أو مشهدين ، أما مأساته « موت أجريين » فقد مثلت مرة فى ١٦٤٠ ، ثم ما لبثت أن صادرتها السلطات الرسمية وكان عليها أن تنتظر حتى تصل خشبة المسرح ثانية فى ١٦٦٠ ، ولكنها نشرت فى ١٦٥٤ ، وسرعان ما تغنى شباب باريس الطائش المتهور بأبيات الاحاد التى وردت على لسان سيجان :

« ماذا يكون هؤلاء الأرياب اذن ؟ نتاج مخاوفنا
وهرائنا التافه ، نعيدها دون أن ندرك لهذا سببا . . .
أرياب لم يصنعهم انسان ، ولم يصنعوا هم انسانا قط . »
ثم الأبيات تتحدث عن الخلود : « بعد ساعة واحدة من الموت
تعود نفوسنا التى زالت من الوجود ، سيرتها قبل الخروج
الى الحياة بساعة » .

وبعد طبع هذه الرواية سرعان ما سقطت على أم رأسه عارضة أودت بحياته وهو فى سن السادسة والثلاثين ، وترك وراءه مخطوطة طبعت فى جزعين تحت عنوان « التاريخ الهزلى لدول وامبراطوريات القمر » (١٦٥٧) « والتاريخ الهزلى لدول وامبراطوريات الشمس » (١٦٦٢) ، وكانتا نوعا من القصص العلمى ، المبنى على « كونييات » ديكارت ، مستمدا الكواكب من دواماتها التى كونتها الاهاجة الثورية

فى المادة البدائية . وذهب سيرانو الى أن الكواكب كانت يوما متوهجة مثل الشمس ولكن ،

بمرور الزمن فقدت كثيرا من ضوئها وحرارتها بفعل الانبعاث المستمر لخلاياها التى تحدث مثل هذه الظاهرة ، حتى أصبحت باردة معتمة ، ولبابا واهنا تقريبا . اننا نرى حتى البقع الشمسية يكبر حجمها يوما بعد يوما . وما يدرينا الآن ان هذه البقع ليست الا قشرة على سطح الشمس من كتلتها التى تبرد تبعا لفقدان الضوء ، أن الشمس لن تصبح كره معتمة مثل الأرض (٧) ؟

ودفعته الصواريخ فغادر الأرض حتى وصل بسرعة الى القمر . ولحظ أنه طيلة ثلاثة أرباع المسافة ، كان يحس بأن الأرض تشده الى الوراء ، وفى المربع الأخير أحس بجاذبية القمر . « فقلت فى نفسى ان هذا راجع الى أن كتلة القمر أصغر من كتلة الأرض ، ومن ثم يكون محيط تأثيره أصغر من حيث المسافة (٨) . وعندما هبط وقد أصابه الدوار ، وجد نفسه فى جنة عدن ، ويدخل فى مناقشة مع الباهو (الله) حول الخطيئة الأولى ، فيطرد من الجنة الى القفاز البدائية فى القمر . وهناك يواجه قبيلة من الحيوان طول الواحد منها تسعة أذرع ، فى زى الرجال ، ولكنها تمشي على أربع . ولما كان أحدهم الروح الحارسة لسقراط أو شيطانه فى أثينا من قبل ، فانه يتحدث بلغة يونانية فلسفية ، ويقول لسيرانو ان المشي على أربع هو الطريقة الطبيعية الصحية ، وان هؤلاء السادة القمريين لديهم مائة حاسة لا خمسا أو ستا فقط ، وأنهم يدركون من الحقائق ما لا يحصى ولا يعد ، مما يخفى على بنى البشر (وقد يتلاعب فونتنيل وفولتير وديدرو بهذه الأفكار) . ويجمع خيال سيرانو : ان هؤلاء القمريين - يتغذون على الأبخرة التى تتصاعد من الأطعمة لا على الأطعمة ذاتها ، ومن ثم يتخلصون من متاعب الهضم ومضايقاته ، ومن مهانة خروج الفضلات من الجسم ومفارقاته . وقوانين القمر يسنها الشبان الذين يجلهم ويحترمهم الشيوخ ، وأهل القمر هؤلاء يستنكرون العزوبة والتبتل والعفة ، ويمتدحون الانتحار واحراق جثث الموتى والانوف الكبيرة . ويوضح شيطان سقراط سالف الذكر أن الدنيا لم تخلق ، بل

أزلية ، وأن الخلق من العدم (تعلم هذا عن الفلاسفة السكولاسيين) أمر لا يمكن تصوره ، وأن أزلية الكون فكرة ليست أصعب تقبلا من أزلية الاله ، والحق أن فرضية وجود اله ليست ضرورية على أية حال ، حيث أن العالم آلة تندفع وتستمر بذاتها . ويجادل سيرانو فى أنه لابد أن يكون هناك اله لأنه رأى بعينى رأسه علاجات خارقة معجزة ، فيسخر الشيطان من هذا كله باعتباره ضربا من الايحاء أو التخيل ، ويثار اثيوبى قوى جبار للعقيدة القويمة ، حيث يمسك بسيرانو باحدى يديه ، وبالشيطان باليد الأخرى ، ويلقى بالشيطان فى الجحيم ، وفى الطريق يقذف بسيرانو فى ايطاليا ، حيث تنبح كل الكلاب من حوله حين اشتمت منه رائحة القمر . وكذلك انجذب انتباه جونatan سويفت .

٣ - مالبرانش : ١٦٣٨ - ١٧١٥ :

فى مقابل الانتاج الموصوم بالكفر والمروق عند جاسندى وديكارت ، وجد الايمان سندا قويا ، لا فى بسكال وبوسيويه وفنيلون فحسب ، بل فى واحد من أدق وأبرع الميتافيزيقيين فى العصور الحديثة كذلك .

كاد نيقولا مالبرانش أن يكون معاصرا للويس الرابع عشر تماما ، فقد ولد قبله بشهر ، ومات بعده بشهر . ولم يكن ثمة شبه بينهما الا هذا . وكان نيقولا وديع النفس طاهر الذيل ، ومذ كان أبوه سكرتير لويس الثالث عشر ، وعمه نائب الملك فى كندا ، فقد اجتمع له كرم المحتد وحسن التنشئة ، اللهم الا صحته ، فقد كان جسمه ضعيفا مشوها . وليس ثمة ما يفسر أنه عمر حتى السابعة والسبعين الا التزامه بساطة العيش وهدوء الحياة فى الدير . وفى الثانية والعشرين من عمره انضم الى « جماعة المصلى » وهى طائفة دينية تفرغت للتأمل والوعظ ، ورسم قسيسا فى السادسة والعشرين .

وفى العام نفسه وقع على كتاب ديكارت « رسالة عن الانسان » ، وابتهج بطريقة المناقشة والاسلوب معا ، وأصبح ديكارتيا ذا ايمان راسخ بالعقل . وعقد العزم لفوره على أن يبرهن بالعقل على المذهب الكاثوليكي الذى نبتت فيه جذور حياته ووضع فيه كل آماله ، وكانت هذه خطوة جريئة ، ارتدادا من بسكال الى توما الأكوينى . وهى خطوة كشفت عن الثقة العميقة فى الشباب ، ولكنها عرضت حصون

الايمان لغارات العقل . وبعد عشر سنوات من الدرس والكتابة أصدر
مالبرانش فى أربعة مجلدات (١٦٧٤) تحفة من روائع الفلسفة الفرنسية
تحت عنوان « البحث عن الحقيقة » . وهنا ، كما هو الحال فى كل
فلاسفة فرنسا ، كان وضوح الالتزام الخلقى وادراكه أمرا مقبولا ،
وأصبحت الفلسفة أدبا .

ولم يكن ديكرت قد بدأ دراساته المضنية عن النفس فحسب ، بل
كان قد وضع مثل هذه الهوية بين الجسم ماديا ومكانيكيا وبين العقل
روحيا وحرًا ، بحيث لا يمكن تصور أى تفاعل بينهما . ومع ذلك بدأ
هذا التفاعل أمرا لا نزاع فيه : ان فكرة قد تحرك ذراعا أو جيشا ، مخدرا
قد يشوش الذهن . وكان نصف حيرة خلفاء ديكرت فى عبور الهوية
بين الجسم والفكر .

ان فيلسوفا فلمنكيا هو أرنولد جيلنكس مهد الطريق أمام
مالبرانش - وسبينوزا وليبينتز - بانكاره التفاعل . ان الجسم المادى
لا يؤثر فى العقل غير المادى ، والعكس بالعكس ، واذا بدأ أن أحدهما
يؤثر فى الآخر ، فما ذاك الا لأن الله قد خلق الحقيقة فى مجريين
متميزين للأحداث ، أحدهما مادى والآخر عقلى ، وتزامنهما أشبه بتزامن
ساعتى حائط على نفس الوقت والسرعة ، تدقان نفس الساعات فى
وقت واحد ، ولكنهما الواحدة منهما مستقلة عن الأخرى ، اللهم الا أن
كلتيهما من مصدر واحد - الذكاء الذى وضعهما وبدأهما . ومن ثم يكون
الله هو المصدر الوحيد لكل من سلسلتى الاسباب والنتائج المادية
والعقلية . والحالة العقلية هى الفرصة المناسبة ، لا السبب ، للحركة
المادية الناشئة ظاهريا ، والحركة المادية - عملا أو احساسا - هى مجرد
فرصة للحالة العقلية التى تبدو أنها تسببها ، والله ، فى كل حالة ، هو
وحده العلة أو السبب X . وعند هذه النقطة نقض جيلنكس ، الذى

X ان التنقيح الذى أدخله سبينوزا على « نظرية التوازى فى علم النفس
البدنى » قد يساعدنا على فهم جيلنكس . ان الله أو الطبيعة تعمل فى
ناحيتين أو مجريين متزامنين : التعاقبات المادية للعالم الموضوعى ، بما فى
ذلك أجسامنا ، والتعاقبات العقلية للعالم الذاتى ، بما فى ذلك مشاعرنا
وأفكارنا ورغباتنا . ولا يسبب أحد هذين المجريين المجرى الآخر ، لأن
كليهما مجرد جانبين - الخارجى والداخلى - لعملية واحدة - مجرى واحد
مزدوج للأحداث .

كأنه يخشي الجبرية ، منهجه ، حيث أجاز القول بأنه فى الأعمال الارادية يمكن أن تكون الارادة الانسانية المتعاونة مع الله ، سببا حقيقيا للنتائج المادية .

وأكمل مالبرانش من مذهب « الاتفاقية » المتردد هذا . فالله دائما هو سبب كل من العمل المادى والحالة العقلية ، وتفاعلهما صورى ، ولا يتفاعل أى منهما مع الآخر X . « ان الله وحده يرد الهواء الذى جعلنى هو أتنفسه . . . لست أنا الذى أتنفس ، اننى أتنفس على الرغم منى . لست أنا أتحدث اليك ، وكل ما هنالك أنى أرغب فى التحدث اليك (٩) » . ان الله (الطاقة الكلية للكون) هو القوة الوحيدة . وكل ما يتحرك و يفكر ، انما يفعل هذا لان القوة الالهية تعمل من خلال العمليات المادية (البدنية) أو العقلية . والحركة هى الله يعمل فى أشكال مادية ، والتفكير هو الله يفكر فى داخلنا .

ان هذه الفلسفة الجبرية بشكل واضح تكتنفها صعاب لا تحصى حاول مالبرانش أن يتغلب عليها فى رسائل لاحقة . وحاول جاهدا التنسيق بين درجة من الارادة الحرة فى الانسان وبين قوة الله الشاملة للكون ، والتوفيق بين الشر والشقاء والنزعات الشيطانية المتعددة ، وبين السببية أو العلية الوحيدة الموجودة فى كل الوجود لنزعة خيرة علمية قديرة ، ولن نتعقبه فى هذه المتاهات ، ولكنه فى أثناء جولاته وصولاته يترك لنا قبسا معيننا فى علم النفس . فهو يرى أن الاحاسيس فى الجسم لا فى العقل . وفى العقل أفكار ، وهو يعرف الأشياء باعتبارها فقط طوائف من الأفكار - من التركيب ، والحجم واللون والرائحة والصلابة والصوت والحرارة والطعم . ومركبات الأفكار هذه ليست مكونة من الشيء لا غير ، فان معظم الصفات المذكورة هنا ليست فى الشيء نفسه ، وكثير من أحكامنا على الشيء - أنه كبير أو صغير ، منير أو مظلم ثقيل أو خفيف ، حار أو بارد ، يتحرك بسرعة أو ببطء - تصف موقع المشاهد وحالته ووضعها ، لا صفات الشيء الذى يشاهده . ونحن لا نعرف الأشياء . وكل ما نعرفه هو مدركاتنا وأفكارنا المتحيزة المتحولة . (وكل هذا قبل لوك باركلى بجيل واحد) .

X قارن هذا العرض اللاهوتى بنظرية القضاء والقدر التى تقول بأن كل حركة فى المادة وكل حالة عقلية ، تسببها القبلية (الماضى) الكلية ، وأن العوامل المادية والنفس والارادة الحرة ، كلها أدوات القوة الكلية أو الطاقة الكونية التى تعمل عن طريق المادة والعقل .

وعلى الرغم من الخلفية الروحانية عند مالبرانش فإنه ، بعد ديكرت وهوبز ، يمدنا بتفسير فسيولوجى للعادة والذاكرة وتوارد الخواطر فالمادة هى خفة أو رشاقة تفيض بها الأرواح الحيوانية ، نتيجة للخبرات أو الأفعال المتشابهة التى غالبا ما تتكرر ، الى أخاديد أو قنوات معينة فى الجسم . والذاكرة هى -استعادة- نشاط الخواطر التى نشأت فى الخبرة ، فان الخواطر تميل الى الترابط تبعا لتسلسلها أو امتدادها المتصل السابق ، وقوة الشخصية وقوة الارادة هما قوة الروح الحيوانية التى تتدفق فى أنسجة المخ ، فتعمل على تعميق مجارى الترابط ، وزيادة نشاط الخيال والتصور .

وعلى الرغم من تمسك مالبرانش بأهداب التقوى فقد كان فى فلسفته عناصر كثيرة أزعجت بنين بوسويه الحارس اليقظ الأمين على العقيدة التقليدية القويمة . وفى حركة بارعة لتحويل انطوان أرنولد ذى القلم اللادع عن المنطق الجانسينى الى نجدة العقيدة القويمة ، نجد بوسيويه يحرض أرنولد هذا على تأنيب مالبرانش لهراطقتة المستترة . ودافع الفيلسوف عن نفسه فى عدة رسائل فصيحة لا تصدق مثل الرسالة الأولى ، واستمر الجدل من ١٦٨٣ - ١٦٩٧ ، وجلب بوسويه مدفعية فيليون الخفيفة الى ساحة المعركة . ولما رأته مدام سيفيني Sevine الفيران تلتهم محصلاتها ، ويرقات الفراشات تلتهم أشجارها ، شكت من أنها لم تجد الا قليلا من العزاء فى وجهة نظر مالبرانش من أن البشر عنصر ضرورى فى أحسن ما يمكن من العوالم (١٠) .

وكان لمالبرانش أصدقاء غيرون كثيرين يمكن أن يتوازنوا مع هؤلاء النقاد ، فقد وجد الشباب وعجائز النساء فى نظريته عن الله عاملا وحيدا فى كل الأفعال ، سرورا باطنيا فى الاستسلام لأمر الله والاتحاد مع الله . وشق الفرنسيون والأجانب طريقهم الى صومعته . وقال أحد الانجليز انه ما قدم الى فرنسا الا ليرى اثنين طبقت شهرتهما الأفاق : لويس الرابع عشر ومالبرانش (١١) .

وجاء باركلى ، وقدم لفيلسوفنا كل اجلال واحترام ودخل مع الكاهن العجوز فى نقاش طويل . وسرعان ما دب الضعف الى مالبرانش يعد ذلك ، وكان فى السابعة والسبعين ، وأخذ فى الذبول والنحول

بيوما بعد يوم ، حتى لم يكده عقله يجد في جسمه مجالا أو حيزا لتفكيره . وفى ١٣ أكتوبر ١٧١٥ فاضت روحه وهو نائم .

وخبث جذوة شهرته وشيكا بعد موته ، لأن فلسفته الدينية لم تنسجم مع تشكك وصاية العرش وعربدتها ، كما أنها كانت أقل انسجاما مع النزعة الناشئة عند الفلاسفة لاحتلال « ماكينه » العالم محل العناية الالهية . ولكن تأثيره ظهر فى محاولة ليبنتز لظهار أن الواقع هو أفضل عالم ممكن ، من وجهة نظر باركلى ان الاشياء موجودة فقط فى أدراكنا الحسى أو فى إدراك الله ، وفى تحليل هيوم المدمر للسبب أو العلة باعتبارها صفة خفية مستترة ، وفى توكيد كانت على العناصر الذاتية فى تكوين المعرفة ، حتى فى نظرية الجبرية فى عصر الاستنارة . فإن القول بأن الله هو السبب للوحيد فى كل الحركات والرغبات والأفكار ، لا يختلف كثيرا عن القول بأن كل تغيير فى المادة أو فى العقل نتيجة لا مناص منها للقوى الكلية التى تعمل فى الكون فى تلك اللحظة . وفى ساعة نشوة كان مالبراش قد اقترب - ولو أنه أنكر ذلك - من جبرية جعلت من الانسان آلة ذاتية الحركة (انسانا أوتوماتيكيا) .

ان مذهب الاتفاقية كان ، فوق كل شيء حلا وسطا بين ديكارت وسبينوزا . رأى ديكارت الالية أو الميكانيكية فى المادة . ولكن الحرية فى العقل . ورأى مالبرانش أن الله هو السبب الوحيد فى كل عمل فى كل عقل . واتفق سبينوزا ، وهو ثمل بنشوة الوجد الالهى « مثل أى راهب ، مع مالبرانش فى أن سلسلتى الاعمال العقلية والمادية كليهما هما نتاج متواز لقوة خلاقة واحدة . ان العابد المتأمل الورع مذ رأى الله موجودا فى كل الوجود ، كان قد لقن ، عن غير عمد منه ، حتى المؤمنين ، « وحدة وجود » (الله والطبيعة شيء واحد ، الكون المادى والانسان ليسا الا مظاهر للذات الالهية) ، لم ينقصها الا عبارة « الله أو الطبيعة » لتصبح فلسفة سبينوزا أو فلسفة عصر الاستنارة .

٤ - بييربيل : ١٦٤٧ - ١٧٠٦ :

كان « أبو الاستنارة » ابن قسيس من الهيجونوت يعمل فى مدينة كارلا فى مقاطعة فوا فى سفح البرانس ، حيث قضى بيير هناك الاثنتين والعشرين عاما الاولى من عمره ، يتعلم اليونانية واللاتينية والكلمانية .

وكان شابا رقيق الشعور سريع التأثر . وفى ١٦٦٩ أرسل إلى الكلية اليسوعية فى تولوز ليتلقى أحسن تعليم كلاسيكى يمكن أن توفره له أسرته ومواردها ، فأحب أساتذته حبا جما ، وسرعان ما تحول الى الكلكة فى حماسة بلغت به الى درجة محاولته تحويل أبيه وأخيه اليها . فاحتملاه فى صبر وجلد ، وبعد ذلك بسبعة عشر شهرا عاد الى مذهب أبيه . ولكنه بات الآن هرطيقا مرتدا . فكان عرضة لملاحقة الكنيسة الكاثوليكية له . فأرسله أبوه حماية له منها ، الى الجامعة الكلفنية فى جنيف (١٦٧٠) ، أملا فى أن يلتحق ببير بخدمة الكنيسة البروتستانتية وهناك على أية حال وقع بيل على مؤلفات ديكارت ، وبدأ يتسرب الى نفسه انشك فى كل أشكال المسيحية .

وبعد استكمال دراسته أقام فى جنيف وروان وباريس مشغلا بالتدريس ، ثم ارتقى الى أستاذ للفلسفة فى معهد الهيجونوت فى سيدان (١٦٧٥) . ولكن المعهد أغلق فى ١٦٨١ بأمر من لويس الرابع عشر كجزء من حرب الاستنزاف ضد مرسوم نانت ، ووجد ببير له ملجا فى روتردام ، والتحق بوظيفة استاذ للتاريخ والفلسفة فى « المدرسة الكبيرة » ، أكاديمية البلدية . وكان من أوائل المفكرين المهاجرين الكثيرين الذين اتخذوا من الجمهورية الهولندية فى ذاك الزمان قلعة للفكر المستقل .

وكان راتبه ضئيلا ، ولكنه قنع بالعيش البسيط ما دام فى مقدوره . للحصول على الكتب . ولم يتزوج قط ، مؤثرا المكتبة على الزوجة . ولم يكن غير مدرك لمفاتن النساء وأفضالهن ، وربما شكر لاية سيدة فاضلة كريم عنايتها به ، ولكنه عانى طوال حياته من الصداع ، ومن « دوار نصفى » أو انقباض فى الصدر واكتئاب يلزمه ، ولا ريب فى أنه تردد فى اشراك قرينة له فيما يعانیه من علل وأمراض . ومهما يكن . من أمر فقد كانت تمر به لحظات ينزع فيها الى السخرية ، ذلك أنه عندما حاول الأب ميمبورج اليسوعى الفرنسى فى كتابه « تاريخ الكلفنية » أن يبرهن على أن القساوسة الكاثوليك كانوا قد قبلوا التحول الى البروتستانتية رغبة فى الزواج ، تساءل بيل : فييف يمكن أن يكون هذا ، « فاية محنة أكبر من الزواج ؟ (١٢) » .

وعرض بيل كتاب ميمبورج فى مجلد من الرسائل ظهر فى

١٦٨٢ . وعجب كيف يتسنى لرجل التزم التزاما قويا بمذهب معين ، أن يكتب تاريخا صادقا نزيها غير متحيز . كيف يمكن أن يوثق في مؤرخ مثل ميمبورج نعت معاملة لويس الرابع عشر للهيجونوت (قبل ١٦٨٢) بأنها معاملة « عادلة رقيقة كريمة ؟ » ووجه الخطاب الى لويس الرابع عشر ، فكتب من هولنده التي كانت فرنسا قد اجتاحتها حديثا بشكل وحشي اثيم ، متسائلا : أى حق للملك فى فرض مذهبه الدينى على رعاياه ؟ واذا كان له هذا الحق ، لكان للاباطرة الرومان بما يبرر اضطهادهم المسيحية . وذهب بيل الى أن الضمير هو وحده الذى يحكم عقيدة المرء . ورد ميمبورج على ذلك ردا حاسما بالحصول على أمر من لويس الرابع عشر باحراق أية نسخة توجد فى فرنسا من كتاب بيل علنا بواسطة السلطات المختصة .

وفى العام نفسه ، ١٦٨٢ ، أصدر بيل أول أعماله الهامة « آراء شتى حول المذنب » وهو النجم المذنب الذى كان قد عبر السماء فى ديسمبر ١٦٨٠ . وتولى الفرع أوربا بأسرها لهذا النجم الذى بدا أن النار فى ذنبه تنذر باحراق العالم . اننا اذا رجعنا الى الوراء لنشارك ذلك العصر خوفه وجزعه - حين فسر الكاثوليك والبروتستانت على السواء هذه الظاهرة بأنها نذر الهية ، واعتقدوا أن الله سيرسل صاعقة من السماء على الأرض الخاطئة الآثمة فى أية لحظة ، فاننا عندئذ فقط نستطيع أن ندرك مدى الرعب الذى انتاب الناس عند ظهور هذا اللهب على غير انتظار ، أو أن نقدر مدى الشجاعة والحكمة فى تعليقات بيل عليه . ان العلامة ملتون نفسه كان قد قال حديثا « ان النجم المذنب ينشر من شعره المروع الطاعون والحرب » (١٣) . ان بيل أسس بحثه على الدراسات الحديثة التى أجراها الفلكيون (ولكن لم يكن نجم هالى ١٦٨٢ قد ظهر بعد) ، ومن ثم أكد لقراءه أن النجوم المذنبة تتحرك فى السموات طبقا لقوانين ثابتة وليس لها أية علاقة بشقاء البشر أو سعادتهم . ورثى لانتشار الخرافات والحاحها على عقول الناس . « ان الذى يقفوزلات العباد ملتما أسبابها لن ينتهى من ذلك أبدا (١٤) » . ونبذ الايمان بكل المعجزات الا ما ورد منها فى العهد الجديد « الانجيل » ، (ولولا هذا الاستثناء ، لما سمح بطبع الكتاب فى هولنده) . « فى الفلسفة الصحيحة ، ليست الطبيعة الا الله نفسه ،

يعمل وفق قوانين معينة استنها سبحانه - إلى بمحض ارادته . ومن ثم فإن أعمال الطبيعة هي من آثار قدرة الله الخالق مثل المعجزات سواء بسواء ، كما أن هذه الأعمال تدل على وجود قدرة عظمى مثل تلك التي تدل عليها المعجزات . وأن خلق انسان وفق قوانين التناسل الطبيعية ، لا يقل صعوبة عن قيامة انسان من بين الأموات (معجزة المسيح) (١٥) .

وانتقل بيل في جراءة الى واحدة من أكثر مسائل التازيخ تعقيدا : هل يمكن أن يكون هناك علم أخلاق طبيعي - هل يمكن الاحتفاظ بقانون أخلاقي دون عون من معتقد خارق للطبيعة ؟ هل أدى الالحاد الى أفساد الأخلاق ؟ يقول بيل : اذا كان الأمر كذلك ، فلا بد أن نستنتج من الجريمة والفساد وسوء الخلق السائد في أوروبا أن معظم المسيحيون ملحدون في قرارة أنفسهم . ان اليهود والمسلمين والمسيحيين والكفار يختلفون في عقائدهم الدينية ، لا في أفعالهم وتصرفاتهم . وظاهر أن المعتد الديني - والأفكار بصفة عامة - ليس لها الا تأثير ضئيل على السلوك ، فهذا السلوك ينبع من الرغبات والانفعالات ، وهي عادة أقوى من المعتقدات . وإى تأثير كان لتعاليم المسيح على مفهوم الأوربيين للشجاعة والشرف ؟ - ذلك المفهوم الذي اختص بأعظم المديح والثناء الانسان الذي يثار في عنف وقوة للاساءة والأذى ، والذي يبرع في فنون الحرب باختراع ما لا يحصي من الآلات حتى يكون الحصار أشد فتكا وارهابا وازعاجا . ان الكفار يتعلمون منا استخدام أسلحة أقوى (١٦) . وخلص بيل من هذا الى أن مجتمعا من الملحدين قد لا يكون أسوأ خلقا من مجتمع من المسيحيين . ليس الذي يحمل معظمنا على التزام جادة الصواب والنظام هو الخشية من الجحيم ، وهذا أمر بعيد غير يقيني ، قدر خوفنا من رجل الشرطة ومن القانون ، ومن ادانة المجتمع لنا . ومن العار الذي يلحق بنا ، ومن الجلاد ، خل بيننا وبين هذه العوائق تعم الفوضى فاذا تمسكت بها لا يمكن انه يقوم مجتمع من الملحدين والحق أنه قد يضم رجالا كثيرين على درجة رفيعة من الشرف ونساء كثيرات طاهرات عفيفات (١٧) . وانا لنسمع عن نماذج من هؤلاء الملحدين في الأزمنة القديمة ، مثل أبيقور وبليني الأكبر وبليني الأصغر ، وفي العصور الحديثة ميشيل دي لوبيتال وسبينوزا ، (أما انحطاط أخلاق الفرد العادي عما هي عليه اذا لم تكن الديانة القانون ، فتلك مسألة لم يتعرض لها بيل) .

ونشر موضوع « النجم المذنب » غفلا من اسم المؤلف . واتخذ بيل نفس الحيلة حين أفتتح واحدة من أكبر الدوريات فى ذلك العصر : « أنباء جمهورية الأدب » . وظهر العدد الأول منها فى مائة وأربع صفحات ، فى امستردام فى مارس ١٦٨٤ وعرضت المجلة أن تزود قراءها بكل التطورات الهامة فى الأدب والعلوم والفلسفة والبحوث والكشوف والتاريخ الرسمى . ومبلغ علمنا أن بيل نفسه كتب محتويات المجلة شهرا بعد شهر لمدة ثلاثة أعوام . وقد ندرك مبلغ الجهد الذى استلزمه هذا العمل . وسرعان ما أصبح استعراضه للكتب ذخيرة قوية فى دنيا الأدب . وفى ١٦٨٥ جمع أطراف شجاعته وأعلن أنه المؤلف . وبعد ذلك بعامين تدهورت صحته فترك تحرير المجلة لآخرين غيره .

وفى تلك الأثناء وقع أربعة من أسرة بيل فريسة اضطهاد الهيجونوت فى فرنسا . وكننتيجة مباشرة أو غير مباشرة لعنف اضطهاد القوات الفرنسية للبروتستانت ، ماتت أمه فى ١٦٨١ ، ومات أبوه فى ١٦٨٥ ، وفى نفس العام سجن أخوه ثم قضى نحبه نتيجة للتعذيب والقسوة . وبعد ذلك بستة أيام ألغى مرسوم نانت . وصعق بيل لهذه التطورات ، ولم يكن له ، مثل فولتير ، من سلاح غير قلمه ، وفى ١٦٨٦ تحدى الطغاة المستبدين باحدى الروائع فى أدب التسامح الدينى .

وكان عنوان هذه الرسالة « تعليق فلسفى على كلمات يسوع المسيح » : اخرج الى الطرق والسيارات وألزمهم بالدخول . (لوقا ١٤ - ٢٣) .

وكان هؤلاء الطغاة الوحشيون قد التمسوا سندا لاجراءاتهم التعسفية فى القصة التى رواها المسيح عن الرجل الذى قال لعده ، حين لم تلب ضيوفه دعوته الى عشاء عظيم أعد له لهم « اخرج عاجلا الى شوارع المدينة وأزقتها ، وأدخل الى هنا المساكين والجسوع . والعرج والعمى وألزمهم بالدخول حتى يمتلئ بيتى (١٨) » (انجيل لوقا - ١٤ : ١٦ - ٢٣) . ولم يجد بيل مشقة فى ايضاح أن هذا الكلام ليس له علاقة بارغام الناس على اتباع دين أو مذهب واحد ، بل العكس ، وجدنا أن محاولة فرض معتقد دينى موحد قد خضب نصف أوروبا بالدماء ، وان تباين المذاهب الدينية فى الدولة حال دون

وصول أحدها الى درجة من القوة تمكنه من الاضطهاد . وفضلا عن هذا : من منا يثق بأنه على حق الى حد يستند اليه فى ايداء من يخالفونه ؟ واستنكر بيل اضطهاد البروتستانت للكاثوليك ، والمسيحيين لغير المسيحيين ، والعكس بالعكس سواء بسواء . وعلى النقيض من لوك ، اقترح بيل أن تمتد حرية العبادة أوالملا عبادة الى اليهود والمسلمين والمفكرين الاحرار ونسي ما ذهب اليه من قبل من أن الملحدين يحتمل أن يكونوا مواطنين صالحين مثل المسيحيين ، فنصح بعدم التسامح مع الطوائف التى لا تؤمن بالعناية الالهية وبوجود اله يحاسب ويعاقب ، فان هؤلاء لا تطهر من نفوسهم خشية الله ومن ثم قد يجعلون من الصعب تطبيق القانون (١٩) . أما بالنسبة للأخريين فلا يجوز التسامح مع المتعصبين منهم . فهل يجوز لدولة بروتستانتية أن تتسامح فى أن تقوم فيها كاثوليكية دافعت عن التعصب على اعتبار أن الكتلثة وحدها هى العقيدة الحقبة الصحيحة ؟ . ورأى بيل أن الكاثوليك فى مثل هذه الحالات - « يجب أن يسلبوا سلطة النحاا الأذى والضرر بغيرهم . . . ومع ذلك فانا لا أقر تعرضهم للاساءة والاهانة ، أو الانتقاص من تمتعهم بحق الملكية ، أو حق ممارستهم لديانتهم ، ولا أقر حرمانهم من اللجوء الى القانون (٢٠) .

ولم يكن البروتستانت أكثر ارتياحا من الكاثوليك لبرنامج التسامح هذا ، من ذلك أن بيير جوريو - الذى كان صديق بيل وزميله فى العمل فى سيدان ، وكان الآن راعيا لأبرشية كللفية فى روتردام - هاجمه فى بحث بعنوان : « حقوق السيدين فى أمور الدين - الضمير والامير - . (١٦٨٧) وذهب جوريو الى هدم نظرية عدم الاهتمام بالأديان ، وفكرة التسامح العام والشامل ، معارضا كتابا بعنوان « تعليقات فلسفية » . واتفق مع البابوات فى أن للحكام أو الملوك الحق فى القضاء على أية عقيدة زائفة ، وقد روعه بخاصة التسامح مع اليهود والمسلمين والسوسنيين والوثنيين . وفى ١٦٩١ أهاب جوريو بعمد مدينة روتردام أن يفضلوا بيل من عمله ، فرفضوا . ولكن فى ١٦٩٣ جاءت الانتخابات بهيئة حكام جديدة ، وجدد جوريو حملته متهما بيل بالاحاد ، فطرد من وظيفته ، فقال الفيلسوف « اللهم أنقذنا من محكمة التفتيش البروتستانتية ، فلن تنقضي خمس أو ست سنوات حتى تشتد

وطبعتها الى درجة يتطلع الناس معها الى عودة محاكم التفتيش
الكاثوليكية (٢١) .

وسرعان ما استرد بيل هدوء نفسه وعاد الى طبيعته ، فتكيف مع
الظروف ، وكان له كل العزاء والسلوى فى أنه استطاع أن يخصص كل
ساعات عمله لانجاز « قاموس » العصر الذى كان قد شرع فى تأليفه
فعلا . وراض نفسه على العيش على مدخراته ، وعلى بعض مكافآت
شرفية من ناشرى كتبه . وتلقى عروضاً بالرعاية من سفير فرنسا فى
هولنده ومن ثلاثة من نبلاء الانجليز يحملون لقب ارل ، ولكنه رفض
فى الطف وكياسة ، بل انه رفض مائتى جنيه عرضها عليه ارل شروزيرى
نظير اهداء القاموس اليه . وكان له اصدقاء ، ولكنه لم يكن له من
وسائل اللهو والتسلية الا القليل . « لم أهتم بالملاهى العامة أو الألعاب
أو الرحلات الريفية . . . أو غيرها من سباب الترفيه والمتعة . ولم
أضيع وقتى فيها ولا فى المهام المنزلية ، ولم أطمع قط فى منصب . . .
انى أجد كل الحلاوة والراحة فى الدراسات التى شغلت نفسى بها ، وهى
كل متعتى وبهجتى انى سأغنى لنفسي وللموزيات (ربات الشعر والفنون
والعلوم (٢٢) » .

وهكذا قبع هادئا فى حجرتة يعمل أربع عشرة ساعة فى اليوم ،
يضيف صحيفة الى صحيفة فى المجلدات الغربية التى أصبحت منبع
« الاستنارة » . وظهر المجلدان الضخمان فى ٢٦٠٠ صحيفة فى
روتردام فى ١٦٩٧ تحت اسم « قاموس تاريخى نقدى » ، ولم يكن
معجم مفردات ، بل دراسة نقدية للأشخاص والأماكن والآراء ، فى
التاريخ والجغرافيا وعلم الاساطير والملاهوت والأخلاق والأدب والفلسفة
وصاح وهو يدفع بالتجارب النهائية الى المطبعة « سبق السيف العذل »
وكان هذا العمل مقامرة ثقيلة بالحياة وبالحرية . لأنه احتوى على
هرطقات أكثر مما ضم أى كتاب آخر فى هذا القرن ، وربما أكثر من
حفيده ، « موسوعة » دييرو ودالمبرت (١٧٥١) .

وكان بيل قد بدأ وأمامه هدف محدود هو تصحيح الأخطاء وسد
النقص فى « القاموس التاريخى الكبير » الذى كان موريرى قد أصدره
فى ١٦٧٤ من وجهة النظر الكاثوليكية التقليدية ، ولكن الهدف اتسع

مع تقدم العمل . ولم يزعم قط أنه كتب دائرة معارف ، فلم يتعرض لشيء ليس لديه ما يقول عنه . ومن ثم يتضمن « القاموس » أية مقالات عن شيشرون ، بيكون ، مونتاني ، جاليليو هوراس ، نيرون ، توماس مور ، وأغفل العلم والفن الى حد كبير ، ومن ناحية أخرى كانت هناك مقالات عن الافذاذ غير البارزين مثل أكيبا ، وأوربيل اكوستا ، وايزاك أبرابانل . ولم تخصص المساحات الكبيرة طبقا للأهمية التاريخية ، بل تبعا لرغبة و هوى بيل نفسه ، وعلى هذا فان ارزم الذى خصص له موربرى صحيفة واحدة ، أفرد له بيل خمس عشرة صحيفة ، كما أفرد لأبيلارد ثمان عشرة . وكان الترتيب أبجديا ، ولكنه أشبه بترتيب التلمود ، وكانت الحقائق الأساسية مثبتة فى النص ، ولكن فى كثير من الأحيان أضاف بيل حاشية فى حروف صغيرة ، أطلق فيها لنفسه العنان للدخول « فى متاهة من البراهين والمناقشات » . بل فى بعض الأحيان مجموعة كبيرة من تأملات فلسفية « . وفى وسط هذه الحروف الصغيرة الدقيقة ستر بيل هرطقاته عن النظرة العامة . وأثبت مراجعه فى الهوامش ، وهذه فى جملتها تنبىء عن سعة اطلاع ودرس ينسدر أن تتسع لهما حياة فرد . وتضمنت بعض الحواشي التى كتبها بيل بعض النوادر المكشوفة البعيدة عن الاحتشام ، أملا فى أن يزيد هذا من مبيعات الكتاب . ولكن لا ريب فى أنه وجد فيها هى نفسها متعة لشخصه وهو وحيد عاكف على الدرس والبحث . وأولع القراء مقدرين شاكرين ، بأسلوبه اللاذع الأنيق المتجول بين أبواب المعرفة ، وعرضه الماكر لنقاط الضعف فى المذاهب الدينية السائدة ، واعترافاته الصريحة الجريئة بالعقيدة الكفنية الصحيحة . وبيعت الطبعة الأصلية وعددها ألف نسخة عن آخرها فى أربعة أشهر .

وكانت طريقة بيل هى أن يوازن بين المراجع ، ويتتبع الحقائق ويشرح الآراء المعارضة والمتناقضة ، وكان يتمشى مع العقل الى آخر الشوط حتى اذا لم تلتئم النتائج التى يتوصل اليها مع العقيدة الصحيحة أو أساءت اليها نبذ النتائج فى تقى وورع . انحيازًا الى جانب الأسفار المقدسة والايمان . وتساءل جوريو غاضبا « اذا عرضت عبارة أو لفظة تؤيد الايمان ضد العقل . فهل لها أن تحمل الناس على التخلّى عن الاعتراضات التى قال بيل بأنه لا سبيل الى دحضها (٢٣) » . وفيما

عدا هذا فان ترتيب القاموس هزبل . وتندرج بعض أبحاثه الكبرى تحت موضوعات تافهة او عنوانات مضللة . « أنا لا أستطيع أن أطيل التأمل فى موضوع واحد بانتهاء شديد ، فأنا مولع أشد بالتحغير ، وغالبا ما أتحوّل عن الموضوع ، وأقفز الى مواضع قد يكون من الصعب تلمس الخروج منها (٢٤) . وكانت المناقشة عادة مهذبة متواضعة بعيدة عن التزمّت وديه ، وسهيا يكن من أمر ، فان بيل كان من حين لآخر ، لاذعا حاد اللسان ، ومن ذلك أن مقاله عن القديس أوغسطين لم يغفر للكلفنى العظيم طول انصرافه عن العفة ولاهوته الكتيب وتعصبه الدينى . وأعلن بيل ارتضاه الكتاب المقدس على أنه كلمة الله ، ولكنه أشار فى خبث الى ٤ : « بنا ألا نؤمن اطلاقا ببعض قصص المعجزات الا اذا صدرت عن شخصية ممتازة . ووضع بعض الاساطير الوثنية - ابتلاع الحوت لهركيوليز مثلا - جنبا الى جنب مع القصص المماثلة فى الكتاب المقدس ، ثم ترك القارئ فى حيرة : لماذا نرفض قصة ونقبل أخرى . وفى واحدة من أشهر مقالاته أنكر مذابح الملك داود وخياناته واغتصابه للنساء . وترك القارئ يعجب ويتساءل : لماذا يمجّد المسيحيون مثل هذا الوغد المتوج بأنه من أجداد المسيح .

ووجد بيل أنه من الأيسر عليه أن يبتلع يونس والحوت معا (أن يصدق القصة) عن أن يقبل سقوط آدم وحواء . كيف يتسنى لرب قدير أن يخلقهما وهو يعلم سلفا أنهما سيلطخان الجنس البشرى كله بخطيئتهما الأولى ويلحقان به من البؤس والشقاء ما لا يحصى ولا يقدر :

اذا كان الانسان مخلوقا من أصل طيب غاية الطيبة ، بالغ القداسة ، قديرا غاية القدرة ، فهل يمكن أن يتعرض للأمراض ، للحر والبرد ، للجوع والعطش ، للألم والحزن ؟ وهل يمكن أن يكون لديه مثل هذه النزعات السيئة الكثيرة ؟ وهل للقداسة الكاملة أن تنتج مخلوقا مجرما ؟ وهل لهذا الخير التام أن ينجب مخلوقا تعسا ؟ هلا يتسنى لهذه القدرة ؟ مع الخير الذى لا حدود له ، أن تزود خلقها بأفضل الأشياء فى وفرة وسخاء وتباعد بينه وبين كل عدوان أو ازعاج واساءة (٢٥) ؟ .

ان اله سفر التكوين اما أن يكون قاسيا أو ذا قدرة محدودة . وعلى هذا شرح بيل فى كثير من التعاطف والقوة مفهوم المانوية من الهين ، للخير والشر (النور والظلام) يتصارعان للسيطرة على العالم وعلى الناس . وبما أن « البابويين والبروتستانت متفقون على أن قلة ضئيلة من الناس هى التى تنجو من العقاب السرمدى » فقد يبدو أن الشيطان سيكسب المعركة ضد المسيح ، وفوق ذلك ، فاز انتصاراته أبدية لأن رجال اللاهوت يؤكدون لنا أنه لا منجاة من النار . وحيث أنه هناك ، أو سيكون هناك ، فى الجحيم عدد من الأنفس أكبر مما هو فى الجنة ، « فان الذين فى الجحيم سيلعنون دوما اسم الرب ، فان المخلوقات التى تكره الرب ستكون أكثر ممن يحبونه » . وانتهى بيل ، فى خبث ، الى القول « ينبغى ألا نركن الى المانوية حتى نقر أولا مبدأ الرفع من شأن الايمان والعقيدة والانتقاص من قدر العقل (٢٦) .

وعبرت مقالة بيل عن « بيرهو » عن الشكوك فى التثليث ، « لأن الشينيين اللذين لا يختلفان عن ثالث ، لا يفترق الواحد منهما عن الآخر (٢٧) . أما بالنسبة لتحول الخبز والنبيذ - لا يمكن أن ودمه ، فان أحوال المادة - ومن ثم ظهور الخبز والنبيذ - لا يمكن أن توجد بدون المادة التى تعدل منها (٢٨) . وبالنسبة لقرات كل الناس فى خطيئة آدم وحواء ، يقول بيل : « ما دام المخلوق غير موجود فلا يمكن أن يكون شريكا فى عمل خاطيء (٢٩) . ولكنه وضع كل هذه الشكوك على السنة آخرين غيره ، ثم استنكرها هو باسم الدين . واقتبس بيل « باعتبار أن هذا من أشد ما قال المارقون زيفا » أن « الدين ليس الا مجرد بدعة من عمل الانسان ، ابتدعها الملوك ليلزموا رعاياهم بالطاعة والاذعان لهم (٣٠) . وفى المقال الذى كتبه عن سبينوزا تعمد أن يتهم اليهودى الذى يعتنق مذهب وحدة الوجود بالالحاد ، ومع ذلك فإنه لا بد أنه عثر عند هذا الفيلسوف على شيء يسحر لبه ويستوقف نظره ، لأن هذا أطول مقال فى القاموس . وزعم بيل أنه يؤكد لرجال اللاهوت من جديد أن كل هذه الشكوك التى أوردها فى كتابه لا تهدم العقيدة الدينية - لأن هذه مسائل فوق مستوى عقول الناس (٣١) .

وذهب فاجويه الى أن بيل « ملحد بغير جدال (٣٢) ولكن قد

يكون أكثر أنصافاً أن تدرجه في عداد الشكاكين ، وأنه كان كذلك يشك .
في مذهب الشك . ومن حيث أن الصفات الثانوية للحس ذاتية الى حد
كبير ، فإن العالم الموضوعي (الخارجى) يختلف كل الاختلاف عما
يبدو لنا . « ان الطبيعة المطلقة للأشياء غير معروفة لنا ، وكل ما نعرفه
هو بعض علاقات بعضها ببعض (٣٣) . وفى ٢٦٠٠ صحيفة من
الاستنتاج والحجج والبراهين اعترف بضعف العقل ، فان العقل ، مثل
الحواس التى يعتمد عليها ، قد يخدعنا . لانه غالباً ما يتغشاها الانفعال .
والرغبة والهوى ، لا العقل ، هما اللذان يحددان سلوكنا . فالعقل يمكن
ن يعلمنا أن نشك ولكنه قليلاً ما يحركنا للعمل .

ان أسباب الشك مشكوك فيها هي الأخرى . ومن ثم
يجب على الانسان أن يشك فيما اذا كان ينبغى له أن يشك .
أية فوضى . وأى عذاب للذهن . . . ان عقلنا يؤدي بنا الى
أن نقيه ونهيم على وجوهنا على غير هدى . لانه حين
يكشف عن أكبر قدر من حدة الذهن والدقة ، يلقي بنا فى
الهاوية . . . ان العقل البشرى أداة هدم ، لا أداة بناء ، انه
لا يصلح الا ليبدأ الشك ، ويجول وينتقل هنا وهناك
ليديم الصراع (٣٤) .

وبناء على هذا أشار بيل على الفلاسفة ألا يقيموا للفلسفة وزناً
كبيراً ، ونصح المصلحين بالألا يتوقعوا كثيراً من الاصلاح . وحيث أنه
واضح أن الطبيعة الانسانية هي على مر القرون ، فانها بفعل
الجشع وحب المشاكسة والشهوة الجنسية ، ستظل تثير من المشاكل
ما يفسد المجتمعات ويؤدي الى فناء أية مدينة فاضلة (يوتوبيا) فى
مهدها . ان الناس لا يتعلمون من التاريخ ، وكل جيل يتمخض عن
نفس الآهواء والأوهام الخادعة والجرائم . ومن ثم فان الديموقراطية
خطأ فى التقدير قدر ما هي حقيقية ، فالسماح للدهماء المشغولين
المضللين المتهورين باختيار الحكام ورسم السياسة هو انتحار للدولة .
وأى نوع من الملكية أمر ضرورى ، حتى فى ظل أشكال
ديموقراطية (٣٥) . والتقدم أيضاً وهم وخداع ، اننا خطياً نحسب
الحركة تقدماً ، ولكن يحتمل أنها مجرد تذبذب (٣٦) . أن خير ما نأمل

فيه ، هو حكومة يمكنها ، على الرغم من أنها مزودة برجال شيمتهم الفساد ويعوزهم الكمال ، أن تسن لنا من القوانين ما يكفل لنا أن نزرع حدائقنا في أمان وننصرف الى دراساتنا وهواياتنا في هدوء وسلام .

ولم يستمتع بيل بمثل هذا الهدوء في السنوات التسع التي بقيت له في حياته ، وحين انتقل قراؤه من متن الكتاب الى حواشيه المطبوعة بحروف صغيرة جدا ثارت موجة من الاستياء بينهم . ودعا مجلس كنيسة والون في روتردام بيل - وهو عضو في مجمعها - للمثول أمامه ليرد على الاتهامات الموجهة اليه بأن قاموسه تضمن « تعبيرات ومساائل غير لائقة ، وكثيرا جدا من الاقتباسات الفاجرة ، وملاحظات عدائية عن الالحاد وأبيقور ، وبخاصة مقالات كريهة مثيرة للاعتراض على داود ويبرهو والمانويين . ووعد بيل « بمزيد من التأمل في مذهب المانوية حتى اذا عثر على أية ردود ، أو أمده قساوسة المجلس بشيء منها ، فانه « يسعده أن يضعها في أحسن صيغة ممكنة (٣٧) » . وفي الطبعة الثانية من القاموس (١٧٠٢) أعاد كتابة المقال الموارد عن داود وخفف من حدته . ولم يهدأ روع جوريو ، وجدد الحملة على بيل ، وشن عليه عى ١٧٠٦ هجوما عنيفا تحت عنوان « اتهام فيلسوف روتردام ومهاجمته وإدانته » .

وانهارت صحة بيل بعد هذه الطبعة الثانية . وعانى مثل سبينوزا من السل . وفي تلك السنوات لازمه السعال بشكل دائم تقريبا ، وانتابته الحمى الراجعة ، وزاد الصداح من اكتئابه وجزعه . واقتنع يآلا بأمل في البرء من علته ، استسلم للموت ، وزاد اعتكافه في حجرته ، واشتغل ليل نهار في اعداد رده على ناقيده . وفي ٢٧ ديسمبر ١٧٠٦ أرسل الصيغة النهائية الى المطبعة . وفي صباح اليوم التالي وجده أصدقاؤه ميتا في فراشه .

وانتشر تأثيره طوال القرن الثامن عشر . وأعيد طبع قاموسه عدة مرات ، حتى أصبح مصدر ابتهاج خفى لآلاف العقول الثائرة . وما وافى عام ١٧٥٠ حتى كان القاموس قد طبع تسع مرات باللغة الفرنسية ، وثلاث مرات بالانجليزية ومرة بالألمانية . وحاول المعجبون

به فى روتردام أن يقيموا له تمثالا الى جوار تمثال أرزم (٣٨) ، وأنغروا الناشرين بطبع المقال الأصلى عن داود . وعلى مدى عشر سنين من وفاته كان الطلاب يقفون صفوفًا فى مكتبة مازاران فى باريس حتى يأتى دورهم فى قراءة القاموس (٣٩) . وجاء فى تقرير عن المكتبات الخاصة أن الطلب عليه كان أكثر من طلب أى كتاب آخر (٤٠) . وقد أحس بتأثيره كل مفكر ذى شأن تقريبا . وكان معظم كتاب ليبنتز « الفلسفة الالهية » أو تبرير حكمة العدالة الالهية فى وجود الشر ، محاولة صريحة للرد على بيل . كذلك نبع منه كتابات لسنج عن تحرير العقل ودفاعه عن التسامح - ويحتمل أن فردريك الأكبر استمد تشككه أصلا من بيل ، لا من فولتير ، وأطلق على القاموس « عصارة الاحساس السليم » (٤١) . واقتنى أربع مجموعات منه فى مكتبته ، وأشرف على اصدار طبعة رخيصة موجزة منه فى مجلدين ليجذب عددا أكبر من القراء (٤٢) . وكان تأثير بيل على شافيتسبرى ولوك أخف ، وعرفه كلاهما فى هولنده ، وسار لوك فى « رسالة التسامح » (١٦٨٩) على خطى بيل فى « التعليقات » (١٦٨٦) .

ولكن أعظم تأثير لبيل كان بطبيعة الحال على فلاسفة الاستنارة وكان فطامهم على القاموس . ومن الجائز أن مونتسكيو وفولتير أخذوا عنه أسلوب الاستشهاد بالمقارنات والنقد الآسيوى للنظم الأوروبية . ولم تكن « دائرة المعارف » (١٧٥١) ، كما حكم فاجويه « مجرد طبعة منقحة مزيدة قليلا من قاموس بيل (٤٣) . ولكن كثيرا من وجهة نظرها وآرائها التوجيهية نبعت من هذين المجلدين ، كما أن المقال الذى كتب فى دائرة المعارف عن التسامح كثيرا ما أحال القارئ على قاموس بيل على اعتبار أنه « وفى الموضوع حقه » . كما أن دييرو اعترف فى صراحته المعهودة . ، بفضل بيل عليه ، وحياه بأنه « أعظم شارح مهيب لمذهب الشك فى العصور القديمة والحديثة معا (٤٤) . أما فولتير فكان بيل ولد من جديد ، مع رثتين أصح ومزيد من النشاط والطاقة والسنين والثراء والذكاء . وأطلق بحق على « القاموس الفلسفى » أنه ترديد لقاموس بيل (٤٥) . وكثيرا ما اختلف قرد فرنى الفاتن عن بيل ، مثال ذلك أن فولتير ذهب الى أن الدين كان قد ساعد على تشجيع الاخلاق ورعايتها ، وأنه لو أن بيل كان لديه خمسمائة أو

ستمائة فلاح ليحكمهم . لما تردد في أن هناك الها يعاقب ويكافىء (٤٦) ، ولكنه اعتبر بيل « أعظم منطيق جدلى ألف (٤٧) » وجملة القول ، كانت فلسفة فرنسا في القرن الثامن عشر هي بيل في تكاثر متفجر . ان القرن السابع عشر بدأ ، بهوبز وسبينوزا ، وبيل وفونتيل ، الحرب الطويلة المريرة بين المسيحية والفلسفة ، تلك الحرب التى بلغت ذروتها فى سقوط الباستيل وعيد الهة العقل .

٥ - فونتيل : ١٦٥٧ - ١٧٥٧ :

فى السنوات الأربعين الأولى من حياته التى امتدت مائة عام ، شن برنارد لى بوفيه دى فونتيل ، حرب الفلسفة ، مستقلا عن بيل ، وأحيانا قبله ، وبواصل الحرب ، بلا هوادة ، طيلة نصف قرن يعد وفاة بيل . وهو احدى ظواهر طول العمر ، وملا الفراغ بين بوسويه وديدرو ، ونقل الى معترك الحياة العقلية فى القرن الثامن عشر شكوكية القرن السابع عشر الأكثر اعتدالا وحرصا .

ولد فى روان فى ١١ فبراير ١٦٥٧ ، ضئيلا هزيلا الى حد أنهم عمدوه فور ولادته خشية أن يموت قبل أن ينقضي عليه اليوم . وظل على هذه الحالة من الضعف طوال حياته ، كانت رثته عليلتين وكان ييصق دما اذا أجهد نفسه حتى فى لعب « البليارد » ، ولكن بالقصد والاعتدال فى استخدام قواه الا بمقدار والامتناع عن الزواج ، وكبح جماح شهواته وأهوائه ، والأغراق فى النوم ، استطاع أن يعمر بعد كل معاصريه ، وتذكر موليير حين كان يتحدث مع فولتير .

وكان به بعض الميل الى الأدب مثل ابن شقيق كورنى . وكذلك كان يحلم هو الآخر بالمسرحيات ، ولكن الروايات والأوبرات التى ألفها ، وأناشيده الرعوية وقصائده الغزلية ومقطوعاته ، كانت تعوزها العاطفة فماتت من البرودة . وكان الأدب الفرنسى يفقد الفن ويكسب الأفكار . ولم يجد فونتيل نفسه الا حين وجد أن العلم يمكن أن يكون رؤيا أكثر ادهاشا من سفر الرؤيا ، وأن الفلسفة معركة تثير الاسي ، وتفوق كل الحروب . ولم يكن ذلك لأنه محارب ، فقد كان رقيقا الى حد لا يقوى معه على الصراع ، شعوقا بالدنيا لا يحب أن يفقد صبره أو يملكه الغضب فى المناقشة ، وبواعيا

كل الوعى لنسبية الحقيقة فلا يقيد فكره المطلق . ومع ذلك أشعل نيران الحرب (٤٨) . وحيثما سار فى محادثاته المختلفة مع مركزته الوهمية ، هب جيش الاستنارة بفرسان فولتير الخفيفة السريعة الاندفاع ومشاة دولباخ الثقيلة ، ومهندسي دائرة المعارف العسكريين الخبراء فى بث الألغام ، بالإضافة الى مدفعية ديدرو .

وكان أول اقتحامه مجال الفلسفة رسالة من خمس عشرة صحيفة « أصل الخرافات » والحق أنها كانت استقصاء سيولوجيا (اجتماعيا) عن نشأة الالهة . ونحن لا نكاد نصدق كاتب سيرة حياته فى أن الموضوع كتب وهو سن الثالثة والعشرين ، ولو أن مخطوطته تركت فى حرص وحذر ، حتى خفت وطأة الرقابة فى ١٧٢٤ . وتكاد تكون هذه الرسالة « عصرية » فى روحها ، تعقت الاساطير ، لا الى مجرد اختراع الكهنة لها ، بل الى تخيلها البدائى ، وفوق كل شيء ، الى استعداد العقول البسيطة لتجسيد العمليات ، فان تهرأ فاض لأن الها صب ماءه ، فكل عمليات الطبيعة من عمل الأرباب .

اعتقد الناس أن كثيرا من العجائب فوق قدرتهم : حلول الصواعق وقصف الرعود ، وهبوب الرياح وإثارة الأمواج وتخييل الناس كائنات أقوى منهم ، قادرة على أحداث هذه الآثار . وكان لابد لهذه الكائنات الأسمى أن تتخذ شكلا آدميا ، فأى شكل آخر يمكن تصويره ؟ وعلى هذا كان الأرباب آدميين ، ولكن أسبغت عليهم قدرة عليا وما كان فى مقدور الناس البدائيين أن يدركوا صفة أدعى الى الاعجاب من القوة المادية . ولم يكونوا قد أدركوا بعد الحكمة والعدالة ، ولم يكن لديهم أسماء لهما (٤٩) .

وقبل روسو بنصف قرن نبذ فونتنييل ما قاله روسو عن مثالية الهمج غير المتمدنين ، ففي رأيه أنهم كانوا أغبياء ، متوحشين . ولكنه أضاف « كل الناس متشبهون شبا كبيرا ، وليس ثمة جنس أو عرق ، لا نرتعد نحن فرها من حماقاته وسخافات (٥٠) » . وكان حريصا على أن يضيف أن تفسيره للأرباب ، ذلك التفسير المبنى على المذهب الطبيعى ، لم يطبق على آلهة المسيحيين أو اليهود .

م ٧ - قصة الحضارة

ووضع هذه الرسالة جانبا انتظارا لوقت أكثر أمنا واطمئنانا .
وأمسك بالقرطاس واستعار عنوانا من لوشيان ، ونشر فى يناير ١٦٨٣
كتبا صغيرا أسماه « محاورات الموتى » . واكتسبت هذه المناقشات
الخيالية بين مشاهير الموتى شعبية الى حد اشتد معه الطلب على
طبعة ثانية فى مارس ، وثالثة وشيكا بعدها . وامتدحها بيبل فى
صحيفته « الأخبار » ، وقبل أن ينصرم العام ، ترجمت الرسالة الى
الايطالية والانجليزية ، وذاع صيت فونتيل وهو فى السادسة والعشرين ،
فى كل أوروبا ، وكانت الرسالة ميسرة فى متناول الجميع فى عالم يعج
بالرقباء ، وكادت كل فكرة يعبر عنها أحد المتكلمين ، يدحضا آخر
ويبرأ منها المؤلف ، وكان فونتيل على أية حال أميل الى الدعاية منه
الى الهرطقة . وكانت الأفكار التى ناقشها معتدلة ، ولم تمس أى كاهن
بسوء . فان ميلو ل لاعب كروتونا الرياضى النباتى يتباهى بأنه قد حمل
ثورا على كتفيه فى الألعاب الأولمبية ، فيعيه سمنديريد من سياريس
المجاورة - بأنه ينمى عضلاته على حساب عقله ، ولكن السيارىثى
يعترف بأن الحياة الأبيقورية (الانغماس فى الملذات) عقيمة كذلك ،
حيث تصبح اللذة مملة بال تكرار ، وتضاعف من مصادر الألم ودرجاته .
ويثنى هومر على عيسوب لتعليمه مع الخرافات ، ولكنه يحذره من
أن الحقيقة هى آخر ما يرغب فيه البشر « . ان روح الانسان تتعاطف
مع الباطل الى أبعد حد . . . وينبغى أن تلبس الحقيقة ثوب الباطل
حتى يتقبلها البشر بارتياح (٥١) » . وقال فونتيل « لو أن الحقيقة
كلها بين يدي فلا بد من أن أحرص على ألا أفتحهما (٥٢) » ، ولكن
ربما كان هذا من قبيل العطف والاشفاق على البشر بقدر ما هو من
قبيل الحب الطائش للمطاردة .

وفى لطف المحاورات يلتقى مونتانى بسقراط ، فى الجحيم
لا ريب ، ويناقش فكرة التقدم ، مونتانى - أهذا أنت ، سقراط
المقدس ؟ ما أسعدنى بلقائك لقد جئت لفورى الى هذا المكان ، ومنذ
تلك اللحظة كنت أبحث عنك . وأخيرا وبعد أن ملأت كتابى باسمك
وبامتداحك وبالثناء عليك ، أستطيع أن أتحدث اليك .
سقراط - أنى سعيد أن أرى انسانا ميتا يبدو أنه كان فيلسوفا ،
ولكن حيث أنك جئت من هناك أخيرا . . . دعنى أسالك عن الأخبار .
كيف حال الدنيا ؟ ألم تتغير كثيرا ؟

مونتاني حقا - تغيرت كثيرا . قد لا تعرفها .

سقراط - كم ابتهج بسماع هذا . أنا لم أشك قط في أنها ستصبح أحسن أو اعقل مما كانت في زمانى .

مونتاني - ماذا تقول ؟ انها أشد خبلا وفسادا من أى وقت مضى . وهذا هو التغيير الذى أردت أن أناقشه معك . وكنت مترقبا أن أسمع منك بيانا عن العصر الذى عشت فيه ، والذى سادته كثير من الأمانة والعدل

سقراط - وأنا ، على العكس ، كنت أنتظر لأعرف منك عجائب العصر الذى عشت فيه منذ أمد قصير . ماذا ؟ ألم يصلح الناس من الأخطاء والحماقات القديمة ؟ .. . كنت أومل أن تتجه الأمور نحو العقل ، وأن يستفيد الناس من خبرة السنين الطوال .

مونتاني - ماذا تقول ؟ يستفيد الناس من الخبرة ؟ انهم مثل الطيور التى كثيرا ما تركت نفسها نهيا للشراك التى وقع فيها بالفعل مئات الآلاف من نفس النوع . ان كل فرد يدخل جديدا الى الحياة ، وتقع أخطاء الآباء على الأبناء .. . وللناس على مر القرون نفس الميول والنزعات التى لا سيطرة للعقل عليها . ومن ثم فإنه حيثما وجد الناس وجدت الحماقات والأخطاء ، بل هى هى نفسها .. .

سقراط - انك أضفيت مثالية على العصور القديمة لأنك غاضب على عصرك .. . اننا فى حياتنا كنا نقدر أسلافنا أكثر مما كانوا يستحقون . والان يمجدنا أعقابنا فوق ما نستحق ، ولكن أسلافنا وأنفسنا وذرائبنا كلهم سواء .

مونتاني : ولكن اليست هناك أزمان أفضل وأزمان أسوأ ؟ .

سقراط - ليس هذا بالضرورة . فالملابس تتغير ، ولكن هذا لا يعنى ن شكل الجسم يتغير كذلك . فالتهذيب والفضيلة والمعركة والجهل .. . ليست الا خارج الإنسان ، وهى التى تتغير ، ولكن القلب لا يتغير. بأية حال ، وكل الانسان هو فى القلب .. . وبين الجمهور التغيير من الناس الذين يولموا على مدى مائة من السنين ،

تنثر الطبيعة هنا وهناك نفرا قليلا لا يتجاوز عددهم ثلاثين أو أربعين . ممن يتمتعون بعقول راجحة (٥٣) .

وبعد بضع سنين من هذه الخاتمة المتشائمة ، مال فونتنتيل الى نظرة أكثر تفاؤلا الى حد ما فى « استطراد القدامى والحديثين . (يناير ١٦٨٨) » ، وهنا أوضح المؤلف فازقا بينا صغيرا . فى الشعر والفن لم يكن ثمة تقدم ملموس ، لأن هذين يعتمدان على الشعور والخيال اللذين لا يكادان يتغيران من جيل الى جيل . أما من حيث العلوم والمعرفة والثقافة التى تعتمد على تراكم المعرفة تراكما بطيئا ، فقد نتوقع التفوق على القدماء . وذهب فونتنتيل الى أن كل أمة تمر بمراحل ، مثل الفرد ، فى عهد الطفولة تعكف على مواجهة حاجياتها المادية ، وفى شبابها تضيف الخيال والشعر والفن ، أما فى مرحلة النضج فانها قد تدرك العلوم والفلسفة (٥٤) . وقال فونتنتيل بأنه رأى الحقائق تبرز وتنمو من خلال عملية التخلص التدريجى من الأفكار الخاطئة . « نحن مدينون للقدامى لأنهم لم يبقوا على شيء من النظريات الزائفة التى كان يمكن تكوينها ، تقريبا » - أى أن ننسى أن بكل حقيقة عددا لا يحصى من الأخطاء الممكنة . ورأى أن ديكرت قد وفق الى طريقة جديدة أفضل للتفكير والاستنتاج - الطريقة الرياضية ، وتمنى للعلم الآن أن يتقدم بخطوات سريعة .

حين نرى التقدم الذى أحرزته العلوم فى المائة عام الأخيرة ، على الرغم من الأهواء والعقبات وقلة عدد الافراد العلميين ، فقد يغرينا هذا الى حد كبير بأن نؤمل كثيرا فى المستقبل ، وسوف نرى علوما جديدة تنبع من لا شيء ، على حين أن ما عندنا منها لا يزال فى المهد (٥٥) .

وهكذا صاغ فونتنتيل نظرية التقدم: « تقدم الأشياء » وتصور ، مثل كوندرسيه ، أنه ليس لهذا التقدم حدود معينة يقف عندها فى المستقبل ، وهنا كان « بلوغ البشر حد الكمال بلا حدود . » . لقد وضعت النظرية القديمة قدمها على الطريق تماما ، وسارت بخطى ثابتة طيلة القرن الثامن عشر لتصبح أداة من أصلح أدوات الفكر الحديث .

وانا لنجد ، فى تلك الأثناء ، أن فونتنتيل الذى كان خياله الرائع

يسبح محاذرا دوما غاية الحذر ، قد بات قاب قومين أو اهلنى من سجن
الباستيل . ذلك أنه حوالى ١٦٨٥ نشر رسالة مختصرة « علاقة جزيرة
يوزنيو » ، وهى رحلة وهمية ، صورها الكاتب فى صورة واقعية (استبق
بها شبيهاتها عند ديفو وسويقت) الى حد أن بيل طبعتها فى « الاخبار »
على أنها تاريخ فعلى . ولكن الصراع الذى وصفته هذه الرسالة بين
أنيجو ومريو كان هجاء سافرا للصراع الدينى بين جنيف ورومه . ولما
اطلعت السلطات الفرنسية على الجناس التصحيفى (تغيير ترتيب
الحروف فى الكلمة) بدا أن اعتقال فونتنيل أمر لا مفر منه ، لأن الملاحظة
الساخرة بدت وكأنها تنطبق على الغاء مرسوم ناننت تماما . فأصر فى
نشر قصيدة يمتدح فيها « انتصار الدين فى عهد لويس العظيم » . وقبل
احتذاره . ومن تلك اللحظة حرص فونتنيل على أن تكون فلسفته غامضة
يصعب على الحكومات ادراك مراميها .

وعاد الى العلوم ، وجعل من نفسه مبشرا بها فى المجتمع
الفرنسي . وكان شديد الكلف بالدعة والراحة ، فلم يعكف بطريق مباشر
على التجارب والابحاث ، ولكنه وعى العلوم وعيا حسنا ، فقدمها
لجمهور مستمعيه المتزايد ، فى جرعات صغيرة مغلفة بفن الأدب .
ورغبة منه فى تقريب فلك كوبرنيكس الى الأذهان وجعله فى متناول
الناس ، ألف « محادثات فى تعدد العوالم » (١٦٨٦) . وعلى الرغم
من أن مائة وثلاثة وأربعين عاما كانت قد انقضت على ظهور كتاب
كوبرنيكس فان قلة من الناس فى فرنسا ، حتى بين المتخرجين فى
الجامعات ، كانت قد قبلت نظرية أن الشمس هى مركز العالم ، وأدانته
الكنيسة جاليليو لأنه اعتبر أمرا مفروغا منه أن هذه الفرضية حقيقية ،
وما يجرؤ ديكارت على نشر رسالته « العالم » التى اعتبر فيها أن نظرية
كوبرنيكس قضية مسلم بها .

وتناول فونتنيل الموضوع فى كياسة تبعد عنه النقمة ، فتصور أنه
يناقشه مع مركيزة مليحة يتحرك شكلها - غير المرئى ولكنه محسوس -
للثناء الحوار بصورة مغرية فاتنة ، لأن الجمال اذا اتخذ لقب البسطولة
إمكانه أن يكسف النجوم . وكانت « المحادثات » الست أمسيات . وكان
المشهد فى حديقة قصر المركيزة بالقرب من روان . وكان الهدف من ذلك
هو أن يفهم الناس فى فرنسا - أو على الأقل نبيذات المجتمع - حركة

الأرض وتعاقب دوراتها ، ونظرية ديكرت فى الدوامات ، وزيادة فى الاغراء آثار فونتنيل مسألة أخرى : هل القمر وسائر الكواكب مسكونة ؟ . وكان ميالا الى أن يعتقد هذا . ولكنه تذكر أن بعض القراء قد تزعجهم فكرة أن فى العالم نساء ورجالا لم ينحدروا من آدم وحواء ، ومن ثم أوضح فى حزم ولباقة أن سكان القمر والكواكب لم يكونوا بشرا حقيقيين . ومهما يكن من أمر فانه أوحى بأنه قد يكون لهم حواس أخرى ، ربما كانت أدق من حواسنا ، واذا كان الأمر كذلك فانه قد يرون الأشياء مختلفة عما نراها نحن ، فهلا تكون الحقيقة عندئذ نسبية ؟ . وقد يقلب هذا كل شيء رأسا على عقب ، حتى أكثر مما فعل كوبرنيكس . وأنقذ فونتنيل الموقف بالاشارة الى جمال الكون ونظامه ، مقارنة اياه بساعة ، مستدلا بميكانيكية الكون على صانع بارع ذى ذكاء خارق .

ولما كانت الرغبة فى التعليم من أقوى الرغبات فينا ، فان فونتنيل عاود المخاطرة بالاقتراب من الباستيل بأصداره فى ديسمبر ١٦٨٨ رسالة غفلا من اسم المؤلف ، هى أجراً رسائله الصغيرة تحت عنوان « تاريخ الوحى » . واعترف بأنه اقتبس مادتها من كتاب « الوحى » الذى ألفه أحد الباحثين الهولنديين ، فان وايل ، ولكنه حورها بأسلوبه الواضح الرشيق . وقال أحد القراء : « انه يتملقنا لمعرفة الحقيقة » وهكذا قارن الرياضيين بالعاشقين . « ضع أمام الرياضي أقل قاعدة أو مبدأ ، وسوف يستنتج منه نتيجة ، يجدر بك أن تسلم له بها ، ومن هذه النتيجة أخرى وهكذا . . . (٥٦) . ان رجال اللاهوت كانوا قد قبلوا بعض الوحى الوثنى باعتباره صحيحا صادقا ، ولكنهم كانوا قد نسبوا دقته المعارضة الى احياء شيطانى ، واعتبروا برهانها على قدسية أصل الكنيسة ، أن هذا الوحى انقطع منذ مجيء السيد المسيح ، ولكن فونتنيل أوضح أن الوحى استمر حتى القرن الخامس الميلادى . وبرأ الشيطان من أنه صانعه ، فالإحياءات كانت حيلة من الكهنة الوثنيين الذين تحركوا فى المعابد ليأتوا بمعجزات ظاهرة ، أو ليستولوا على الطعام المقدم من العابدين للآلهة . وادعى أنه ما تحدث الا عن الوحى الوثنى ، وأنه استثنى صراحة الوحى والكهنة المسيحيين من هذا التحليل . ولم يكن هذا المقال ومقال « أصل الأساطير » مجرد ضربتين ايذانا بعصر الاستنارة ، بل كانتا كذلك ، مثلين لمدخل جديد الى المسائل اللاهوتية

- تفسيراً للمنابع البشرية للمعتقدات الدينية ، وبهذا يضيف الحالة الطبيعية على كل ما هو خارق للطبيعة .

وكان « تاريخ الوحي » آخر العمليات التي استنزفت حيوية فونتنييل . وفي ١٦٩١ انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية برغم معارضة راسين وبوالو . وفي ١٦٩٧ أصبح ، وبقي لمدة اثنين وأربعين عاماً ، السكرتير الدائم لأكاديمية العلوم . وكتب تاريخها ، وأطبب في امتداح من فارقوا الحياة من الأعضاء . وهذا يشكل سجلاً وعرضاً وضاعين للعلوم في فرنسا لمدة نصف قرن تقريباً . وبمثل هذه الجلسات العلمية استطاع فونتنييل أن ينفذ - بمثل القدر من الغبطة والسرور إلى الصالونات - صالون مدام دالمبرت أولاً ، ومدام دي تنسين ، ثم مدام دي جيوفرين . وكان موضع الترحيب ، لا لمجرد شهرته باعتباره كاتباً ، بل لأن روح الكياسة واللطف والمجاملة لم تفتقر فيه قط . انه مزج الحقيقة بالتعقل ، واستنكف أن يعكر جو المناقشة بالخلافات ، ولم يكن ذكاًؤه لاذعاً . « لم يكن في عصره من هو أكثر منه تفتحا في الذهن أو تجرداً من الحقد والضغينة والتحيز (٥٧) » وأتهمته في حمق مدام دي تنسين ، التي كانت سريعة الانفعال والغضب ، بأن له مخاً آخر لا بد أنه كان يحتفظ فيه بقلبه (٥٨) . ولم يستطع الشباب قتلة الالهة الذين كانوا يتكاثرون حوله أن يفهموا اعتداله أكثر مما استساغ هو تعصبهم وعنفهم . « انى لتزعجنى الحقائق التي تسيطر من حولي (٥٩) » . ولم يرشراً محضاً في ضعف سمعه حين تقدمت به السنون .

وظاهر أنه في نحو الخمسين من العمر اعتزم الا يقدم بعد ذلك، الا خدمات أفلاطونية للسيدات ، ولكن كياسته لم تتداع . وعندما قدموه الى سيدة جميلة ، وهو في سن التسعين ، قال : « أه : لو أنى الآن في الثمانين فقط ! (٦٠) » وفي سن التاسعة والثمانين تقريباً افتتح حفل عام جديد بالرقص مع ابنة هلفيشيوسى البالغة من العمر عاماً ونصف العام (٦١) . ولما قالت مدام جريمود متعجبة ، وكانت في مثل سنه تقريباً « حسناً . ها نحن كلانا حى يرزق » وضع أصبعه على شفثيه وهمس « صه يا سيدتى ، ان الموت قد نسينا (٦٢) » .

ولكن الموت عثر عليه أخيراً في ٩ يناير ١٧٥٧ ، واختطفه في سكون ، ولم يكن قد مرض إلا يوماً واحداً . وأوضح لأصحابه أنه كان

« يغانى من وجوده » وربما كان قد أحس بأنه قد بلغ من العمر أرذله .
ويبقى له ثلاثة وثلاثون يوما ليتم من العمر قرنا كاملا . لقد كان مولده
قبل أن يتسلم لويس الرابع عشر دفعة الحكم ، وشب وسط انتصارات
يوسويه ، والغاء مرسوم نانت واضطهاد البروتستانت . وعاش ليرى
« دائرة المعارف » ، وليستمع فولتير وهو يدعو الفلاسفة لشن الحرب
على الموبقات .

+ + +

الفصل الثاني والعشرون

سبينوزا

١٦٣٢ - ١٦٧٧

١ - الهرطيق الصغير

ان هذه الشخصية الغربية المحببة التي بذلت فى التاريخ الحديث فحرا محاولة للعثور على فلسفة يمكن أن تحل محل عقيدة دينية ذائعة ، ولدت فى أمستردام فى ٢٤ نوفمبر ١٦٣٢ . ويمكن تتبع أسلافه الى مدينة سبينوزا بالقرب من برجوس فى مقاطعة ليون الاسبانية . وكانوا يهودا ، ثم ارتدوا الى المسيحية فكان منهم العلماء والقساوسة ، وكان منهم كاردينال ديجو ، كبير المحققين يوما (١) . وهاجر جزء من الأسرة الى البرتغال ، والمفروض أنهم لجأوا الى الهجرة هربا من محاكم التفتيش الاسبانية . وبعد فترة من الإقامة هناك فى فيديجويرا بالقرب من باجه ، انتقل جد الفيلسوف ووالده الى نانت فى فرنسا . ومنها فى ١٥٩٣ الى أمستردام ، وكانا من أوائل اليهود الذين استوطنوا هذه المدينة ، تلهفا على التمتع بالحرية الدينية التى كفلها « اتحاد أوترخت » فى ١٥٧٩ . وما جاءت سنة ١٦٢٨ . حتى اعتبر الجد زعيم الجالية الصفرية « اليهودية » فى أمستردام ، وكان الوالد فى فترات مختلفة ناظرا للمدرسة اليهودية ، ورئيسا لصندوق الصدقات المنتظمة للجالية اليهودية البرتغالية . وقدمت الأم : حنه ديبورا دى سبينوزا من لشبونه الى أمستردام . وماتت عندما كان ابنها باروخ فى السادسة من عمره . وأورثته السل . وتولى تربيته والده وزوجة ثالثة . ولما كانت لفظة باروخ تعنى فى العبرية « المبارك » فقد سمى الصبى فيما بعد « بندكت » فى الوثائق الرسمية اللاتينية .

وفى مدرسة الجالية اليهودية تلقى باروخ التعليم الدينى المألوف المبني على التوراة والتلمود ، كما تلقى بعض الدراسات للفلاسفة الحبرانيين وعلى الأخص ابراهام بن عزرا ، وموسى بن ميمون وهاسدنى

كريسكا ، وربما كان الى جانب هذا بعض اطلاع يسير على « القبالة » وكان من بين أساتذته اثنان من ذوى المكانة العالية والمقدرة فى الجالية: شاعول مورتييرا ، ومنشه بن اسرائيل . وتلقى باروخ ، بالأسبانية خارج المدرسة ، قدرا لا بأس به من العلوم الدنيوية ، لأن والده رغب أن يعده ليكون رجل أعمال . وبالإضافة الى اللغتين الاسبانية والعبرية تعلم البرتغالية والهولندية واللاتينية مع قدر يسير من الايطالية والفرنسية فيما بعد . ونما فى نفسه ولح بالرياضيات . وجعل الهندسة المثل الأعلى لمنهجه الفلسفى والفكرى .

وكان طبيعيا أن شابا بمثل هذا الذهن المتوقد بشكل فذ أن يثير بعض المشاكل حول النظريات والمبادئ التى تلقاها فى المدرسة اليهودية ، بل انه ربما سمع فى تلك المدرسة عن هرطقات عبرية . وكان ابن عزرا قد أشار منذ أمد طويل الى الصعاب التى تنطوى عليها نسبة الأجزاء المتأخرة من أسفار موسي الخمسة اليه . وكان اتباع ابن ميمون قد اقترحوا تفسيرا مجازيا لغير هذه الأجزاء من الكتاب المقدس (٢) . وأثاروا شيئا من الشكوك حول الخلود الشخصى (٣) ، وحول الخلق باعتباره مناقضا لأزلية العالم (٤) . وكان كريسكاسي قد نسب الامتداد الى الله ، واستنكر كل المحاولات التى قامت لتثبت بالعقل حرية الارادة وبقاء الروح بعد الموت ، بل حتى وجود الله . وبالإضافة الى هؤلاء اليهود التقليديين الى حد كبير ، لا بد أن سبينوزا قرأ ليفى بن جيرسون الذى كان قد هبط بمعجزات الكتاب المقدس الى مجرد أسباب طبيعية ، وأخضع الايمان للعقل قائلا « ان التوراة لا يمكن أن تحول دون أن نعتبر حقا كل ما يستحطنا عقلنا على أن نؤمن به أو نصدق (٥) » . وحديثا جدا فى جالية امستردام اليهودية هذه ، كان أوريل أكوستا قد تحدى الاعتقاد فى الخلود ، فحز فى نفسه اصدار حكم الحرمان عقابا له وأطلق النار على نفسه (١٦٤٧) . ولا بد أن الذكرى الغامضة لهذه المأساة زادت من حدة الثورة التى تعتمل فى ذهن سبينوزا حين أحس بأن لاهوت عشيرته وأمرته العتيدي يفلت منه .

وما ت أبوه فى ١٦٥٤ . وطالبت أخت له بكل الضيعة والثروة ، فقاضاها سبينوزا أمام المحكمة وكسب القضية ، ثم عاد ونزل لها عن كل التركة الا سريرا واحدا . واعتمد الآن على نفسه فكسب عيشه بالاشتغال

يشخذ العدسات وصقلها من أجل النظارات والمجهر والمقراب . وبالإضافة الى القيام بتعليم بعض تلاميذ خصوصيين اشتغل بالتدريس فى مدرسة فرانس فان دن اند اللاتينية ، وهو يسوعى سابق ، حر التفكير كاتب روائى ثائر X . وهناك أتقن سبينوزا اللاتينية ، وربما حفزه فان دن اند الى دراسة ديكارى وبيكون وهوبز ، وربما اطلع الآن على « المجموعة اللاهوتية » لتوما الاكوينى . ويبدو أنه وقع فى غرام مع ابنة الناظر التى آثرت خطيبا أكثر ثراء ، ومبلغ علمنا أن سبينوزا لم يخط خطوة أخرى نحو الزواج .

وكان فى تلك الأثناء قد بدأ بفقد ايمانه . ويحتمل أنه قبل سن العشرين ، وبكل الألم والذعر اللذين تجلبهما التغيرات فى مثل هذه السن الى الأرواح المرهفة الحس ، كان قد قام ببعض أفكار مثيرة - أن المادة قد تكون جسم الله ، وقد تكون الملائكة أوهام الخيال ، وأن الكتاب المقدس لم يذكر شيئا عن الخلود ، وأن النفس متماثلة مع الحياة (٧) . وربما احتفظ بهذه الهرطقات المغرورة لنفسه لو أن أباه بقى على قيد الحياة ، بل ربما التزم الصمت حتى بعد موت أبيه ، لولا أن بعض أصدقائه أزجوه بالأسئلة ، وبعد كثير من التردد اعترف لهم باهتزازات عقيدته وايمانه ، فوشوا به الى الكنيس .

وينبغى ألا يغيب عن الأذهان ما كثرت الإشارة اليه من أن زعماء الجالية اليهودية فى امستردام كانوا يجدون حرجا فى معالجة الهرطقات التى تهاجم أساسيات المسيحية واليهودية على حد سواء . ان اليهود فى الجمهورية الهولندية نعموا بتسامح دينى أنكرته عليهم سائر الأقطار المسيحية ، ولكن كان من الميسور حرمانهم منه ، اذا تسامحوا فيما بينهم فى أفكار تزعزع الأساس الدينى للأخلاق والنظام الاجتماعى . . وطبقا لما جاء فى سيرة حياة سبينوزا التى كتبها فى السنة التى مات فيها أحد اللاجئين الفرنسيين فى هولنده ، وهو جين مكسيمليان لوكاس ، أضاف الطلبة الذى أبلغوا عن شكوك باروخ - أضافوا كذبا وبهتاننا اتهمه بأنه أبدى احتقاره للشعب اليهودى لاعتقاده بأنه شعب الله المختار بصفة خاصة وأن الله هو مؤلف شريعة موسى(٨) . ولسنا ندرى الى أى حد

X عمل فان دن اند أخيرا جاسوسا خاصا للهولنديين فى باريس ، وقبضت عليه الحكومة الفرنسية وأعدم شنقا (١٦٧٦) (٦) .

يمكن تصديق هذا الكلام . وعلى أية حال ، فلا بد أن زعماء اليهود كرهوا أى تمزق فى العقيدة التى كانت فى ذروة القوة كما كانت معينة لا ينضب من العزاء والسلوى لليهود طوال قرون الشقاء المرير .

واستدعى الأبحار سبينوزا وعلقوه بالسنة حداد لأنه خيب الأمل الكبار التى كان معلموه قد عقدوها على مستقبله فى الجالية اليهودية وكان أحد هؤلاء المعلمين ، وهو منشه بن اسرائيل ، متغيبا فى لندن . أما المعلم الآخر ، وهو شاعول مورتيرا ، فقد توسل الى الشاب أن يتخلى عن هرطقاته . وانصافا للأبحار ، يجدر بنا أن نذكر أن لوكاس ، برغم تعاطفه الشديد مع سبينوزا يسجل أنه عندما استرجع مورتيرا ذكرى العناية الفائقة التى أولاها تلميذه الأثير لديه فى تعليمه اللغة العبرية ، « رد باروخ بأنه يسعده الآن ، مقابل ما بذله معلمه مورتيرا من جهد ، أن يعلمه كيف يصدر قرار الحرم (الحرمان الدينى) (٩) » ويبدو هذا منافيا الى أبعد حد لما نسمع عن طباع سبينوزا ، ولكن ينبغى ألا نترك لعواطفنا اختيار الدليل ، (وخلافا لما قال شيشرون) يندر أن يكون ثمة شيء بالغ غاية الحمق الا أمكنك أن تجده فى حياة الفلاسفة .

وقيل ان زعماء الكنيس عرضوا على سبينوزا معاشا سنويا قدره ألف جولدن اذا هو وعد ألا يتخذ خطوة عدائية ضد اليهودية ، وحضر الى الكنيس من وقت لآخر (١٠) ، ويبدو أن الأبحار أصدروا ضده فى بداية الأمر قرار « الحرم الأصغر » فقط ، وهو مجرد حرمانه من الاتصال بالجالية اليهودية لمدة ثلاثين يوما فقط (١١) . وقيل انه قبل هذا الحكم عن طيب خاطر قائلا « حسنا ، انهم أرغمونى على ألا أفعل شيئا ما كنت لأفعله بمحض ارادتى (١٢) » ، وربما كان بالفعل يعيش آنذاك خارج الحى اليهودى بالمدينة . وحاول أحد المتعصبين أن يقتله ، ولكن السلاح لم يصب الا سترته . وفى ٢٤ يوليه ١٦٥٦ أعلنت السلطات الدينية والمدنية فى الجالية اليهودية من فوق منبر الكنيس البرتغالى ، فى مهابة وكآبة ، « الحرم التام » لباروخ سبينوزا ، بما يقترن بذلك من اللعنات والمحظورات المعتادة : ألا يتحدث إليه أحد ولا يكتب اليه ، ولا يؤدى له أية خدمة ، ولا يقرأ كتاباته ، أو يقترب منه على مسافة أربعة أذرع (١٣) . وقصد مورتيرا الى السلطات الرسمية فى امستردام ، وبلغها بالاتهامات وقرار الحرم ، وطلب اليها طرد سبينوزا من المدينة ،

فأصدرت حكمها بنفى سبينوزا لبضعة أشهر (١٤) ، فذهب الى قرية أودركيرك القريبة ، ولكنه سرعان ما عاد الى أمستردام .

وأكسبته معرفته باللاتينية عدة صداقات فى دائرة محدودة من الطلبة تزعمهم لودفيك ميير وسيمون دى فريس ، وكان ميير حاصلًا على درجات جامعية فى الفلسفة والطب ، ونشر فى ١٦٦٦ « فلسفة تفسير الاسفار المقدسة » . وفيه أخضع الكتاب المقدس للعقل . وربما عكس هذا الكتاب آراء سبينوزا - أو أثر عليها - أما دى فريس فكان تاجرا ثريا ناجحا ، شديد الولع بسبينوزا الى حد أنه رغب فى منحه ألفى فلورين ولكن الفيلسوف أبى . فلما أحس التاجر بدنو الأجل (١٦٦٧) وكان غير متزوج ، فإنه عرض أن يكون سبينوزا وريثا ، ولكنه أقنعه بأن يترك كل ثروته لأخ له . وقدم الأخ الشكور المعترف بجميل سبينوزا منحة سنوية قدرها ٥٠٠ فلورين ، ولكن سبينوزا اكتفى بثلاثمائة (١٥) . وكتب صديق آخر من أمستردام ، هو جوهان بوفميستر اليه « أحببى لآتى أحبك من كل قلبى » (١٦) . والى جانب الفلسفة كانت الصداقة هى الأساس الرئيسى فى دعم حياة سبينوزا . وكتب فى احدى رسائله:-

من بين كل الأشياء التى فوق طاقتى لا أقدر شيئا أكثر من تقديرى لأن يكون لى شرف عقد أوامر الصداقة مع أناس يحبون الحقيقة فى اخلاص ، فإنه من بين الأشياء التى فوق طاقتنا ، ليس فى العالم شيء يمكن أن نحبه فى هدوء الا مثل هؤلاء الرجال (١٧) .

ولم يكن سبينوزا منعزلا متقشفا زاهدا كل العزلة والتقصف والزهدي ، بل انه استحسن « جيد الطعام والشراب ، والتمتع بالجمال وتربية الازهار والاستماع الى الموسيقى والتردد على المسرح (١٨) » وفى احدى هذه الزيارات كانت محاولة قتله . وكان عليه أن يظل يخشى اغتياله . ونفقت على خاتمه كلمة واحدة « حذار ١٩ » ولكنه أحب ، أكثر كثيرا من تلك المتع والتسلية ، بل حتى أكثر من الصداقات ، أحب العزلة والدراسة وهدوء الحياة البسيطة ، يقول بيل : « ان زيارات اصدقائه له كانت تفسد عليه تأملاته كثيرا (٢٠) » . ومن أجل ذلك هجر أمستردام ليقيم فى قرية هادئة « وينترج » - (مدينة على الراين)

- على مسافة ستة أميال من ليدن . واتخذت شيعة من أتباع ابن ميمون (وهى تشبه الكويكرز) مقرا لها فى تلك القرية . ولقى سبينوزا ترحيبا بين احدى اسرات هذه الجماعة .

وفى هذا المنزل المتواضع ، الذى يحتفظون به الآن باعتباره « متحف سبينوزا » كتب الفيلسوف عدة رسائل صغيرة والجزء الاول من « الأخلاق » . وفى ١٦٦٢ كتب « رسالة موجزة عن الله والانسان وسعادته » ، ولكنها كانت الى حد كبير انعكاسا لديكارت . والاكثر مذهبها امتاعا وتشويقا رسالته عن « اصلاح العقل » التى طرحت جانبا دون اتمامها فى تلك السنة نفسها . وانا لنجد فى صفحاتها الأربعين عرضا مسبقا لفلسفة سبينوزا . وانا لنحس من أول عبارة فيها وحشة الرجل المنبوذ من المجتمع .

بعد أن علمتني التجربة أن كل الأشياء التى يكثر وقوعها فى الحياة العادية عقيمة غير ذات جدوى ، وحين رأيت أن كل الأشياء التى كنت أخشاها ، والتى خوفتني ، ليس فيها فى حد ذاتها شيء حسن أو سيء الا بقدر ما يتأثر الذهن بها ، فانى اعتزمت آخر الأمر أن أتحرى هل يمكن أن يوجد شيء حسن حقا ، وقادر على أن ينقل حسنه وخيره ، ويمكن أن يتأثر به الذهن الى حد استبعاد سائر الأشياء .

وأحس سبينوزا بأنه لا الثراء ولا الشهرة ولا المذات الجسمية يمكن أن تفعل هذا ، وغالبا ما يختلط الاهتياج والأسى بهذه المباحج ، وليس الاحب شيء خالد لا متناه هو الذى يغذى الذهن باللذة والمتعة مجردة من كل ألم (٢١) ، وربما أمكن أن يكتب هذا بقلم توماس كمبيس أو جاكوب يوم ، والحق انه بقى دائما فى سبينوزا اثاره أو حالة من التصوف ربما جاءت من القبالة ، والآن غذتها عزلته وزادتها قوة ، ان الخير الخالد اللامتناهى « فى ذهنه يمكن أن يسمى « الله » ولكن فقط فى تعريف سبينوزا الأخير للاله باعتباره ذا طبيعة لها قدراتها الخلاقة وقوانينها . ويقول كتاب « اصلاح العقل » : « الخير الأعظم هو معرفة اتحاد الذهن مع الطبيعة بأسرها . . .

وكلما ازداد الذهن فهما لنظام الطبيعة ، ازدادت قدرته على التحرر من الأشياء العقيمة غير المجدية (٢٢) « . وهنا نجد أول تعبير لسبينوزا عن « الحب العقلى لله » - التوفيق بين الفرد وبين طبيعة الأشياء وقوانين الكون .

وهذه الرسالة البليغة الموجزة تبين كذلك هدف تفكير سبينوزا وفهمه للعلم والفلسفة « ، بوى أن أوجه كل العلوم الى وجهة واحدة أو غاية واحدة هي بالذات ، الوصول الى أقصى درجة ممكنة من الكمال الانسانى ، ومن ثم ينبغى نبذ أى شي فى العلوم لا يسعى لهذه الغاية ، باعتباره عقيما غير مجد (٢٣) « . وهنا نجد اتجاهها مختلفا كل الاختلاف عما سمعنا من فرانسيس بيكون ، أن تقدم العلوم يكون وهما وخداعا اذا أدت الى مجرد زيادة سيطرة الانسان على الأشياء ، دون تحسين أخلاقه ورغباته . وهذا هو السبب فى تسمية « تحفة » الفلسفة الحديثة « بالأخلاق » على الرغم من مقدمتها الميتافيزيقية الطويلة ، وأن دثيرا منها سوف يحلل استرقاق رغبات الانسان له ، ونحرره عن طريق العقل .

٢ - اللاهوت والسياسة

ترامى الى أسمع الطلبة الشبان الذين تركهم سبينوزا وراءه فى أمستردام ، أنه كان قد شرع ، من أجل تلميذ فى راينزبرج ، فى ترجمة هندسية لكتاب ديكارت « المبادئ الفلسفية » . وألحوا عليه فى اكمالها وارسالها اليهم ، ففعل ، ودفعوا هم نفقات طبعتها (١٦٦٣) بعنوان « عرض المبادئ الفلسفية لديكارت على أساس هندسي » . ويهمنا أن نذكر عنها ثلاث نقاط : أنها عبرت عن آراء ديكارت (فى الارادة الحرة مثلا) لا عن آراء سبينوزا ، وأنها الكتاب الوحيد الذى طبع فى حياة سبينوزا حاملا اسمه . وأنه فى جزء ملحق بها « تفكير ميتافيزيقى » ، قال سبينوزا بان الزمن ليس حقيقة موضوعية بل طريقة تفكير (٢٤) ، وهذا واحد من عناصر « كانت » فى فلسفة سبينوزا .

وكسب سبينوزا فى راينزبرج أصدقاء جدد ، فقد تعرف عليه هناك عالم التشريح العظيم ستينو . وكان هنرى أولدنبرج عضو

الجمعية الملكية قاصدا الى ليدن ١٦٦١ ، فحاد عن طريقه المرسوم ليزور سبينوزا ، وكان لذلك وقع شديد فى نفسه ، ولدى عودته الى لندن بدأت مراسلات طويلة بينه وبين الفيلسوف الذى لم تكن مؤلفاته قد طبعت بعد ، بيد أنه كان ذا شهرة واسعة . وثمة صديق آخر من راينزبرج أوريان كورياج ، استدعى للمثول أمام احدى محاكم أمستردام (١٦٦٨) بتهمة دأبة على معارضة اللاهوت السائد ، وسعى أحد القضاة الى توريط سبينوزا فى القضية باعتباره مصدر هرطقة كورياج ، ولكن هذا أنكر أية علاقة لسبينوزا بالامر ، فأنقذ الفيلسوف . ولكن حكم على المهترق الشاب بالسجن عشر سنين ، حيث قضى نحبه بعد أن أمضى فيه خمسة عشر شهرا . ومن هنا ندرك لماذا لم يتعجل سبينوزا طبع مؤلفاته .

وفى يونيه ١٦٦٣ انتقل الى فوربورج قرب لاهاي . وأقام لمدة ستة أعوام فى بيت أحد الفنانين يصقل العدسات ، ويؤلف « الأخلاق » . وكانت المقاطعات المتحدة فى حرب دفاعية مستميتة ضد لويس الرابع عشر ، وقد أزعج هذا الحكومة الهولندية ودعاها الى فرض قيود أشد صرامة على حرية التعبير عن الآراء . ومع ذلك نشر سبينوزا فى ١٦٧٠ ، دون الافصاح عن اسمه « رسالة اللاهوت والسياسة » أصبحت حدثا أو معلما هاما من معالم نقد الأسفار المقدسة ، وأوضحت صحيفة العنوان فى رسالة اللاهوت والسياسة « الغرض منها » : وهو ايضاح انه يمكن منح حرية الفكر والكلام دون تحيز للدين والسلام العام ، كما أنه يمكن كذلك عدم كبت هذه الحرية دون تعريض الدين والسلام العام للخطر » . وتتصل سبينوزا من الالحاد وأنكره ، وأيد أساسيات العقيدة الدينية . ولكنه أخذ على عاتقه اظهار قابلية الانسان للخطأ فى هذه الأسفار المقدسة ، وهى ما بنى عليه رجال الدين الكلفنيون لاهوتهم تعصبهم ، وكان رجال الدين فى هولنده يستخدمون نفوذهم ونصوص الكتب المقدسة لمناهضة الجماعة التى تزعمها « دى ويت » والتى أيدت الفكر المتحرر ومفاوضات السلام ، وكان سبينوزا مخلصا أشد الاخلاص لهذه الجماعة ولجان دى ويت :

مذ رأيت الخلافات الحادة التى تثبتت بين الفلاسفة فى الكنيسة والدولة ، وهى مصدر الكراهية المريرة والانشقاق

٠٠٠فانى اعترمت أن أتناول بالبحث من جديد ، الكتاب المقدس ، بدقة وروح غير متحيزة ، طليقة غير مقيدة ، دون أن أضع افتراضات أو نظريات لا أرى بوضوح أنها موجودة فيه . ومع هذه الاحتياطات وضعت طريقة لتفسير الأسفار المقدسة (٢٦) .

ان سبينوزا تنبه الى صعوبة فهم لغة العهد القديم العبرية وضرب ذلك أمثلة ، فان النص المازورى - الذى زود بالحروف اللينة وحركات النطق التى أهملها ناسخو التوراة الأصليون كان حدسا وتخميننا الى حد ما ، ولا يكاد يوفر نموذجا أصليا موثوقا لا يقبل الجدل ، واستفاد فى الفصول الأولى من هذه الرسالة كثيرا من رسالة ابن ميمون « دليل الحيران » . وحذا حذو ابراهام بن عزرا وآخرين فى الارتياح فى تأليف موسي للأسفار الخمسة الأولى . وأنكر أن يشوع هو الذى ألف سفر يشوع ، ونسب الأجزاء التاريخية فى العهد القديم الى القسيس الكاتب عزرا فى القرن الخامس قبل الميلاد . أما سفر أيوب فقد ذهب الى أنه كان من عمل الأميين (الكفار) ثم ترجم الى العبرية . ولم تلق كل هذه النتائج قبولا لدى الباحثين المتأخرين ، ولكنها كانت خطوة جريئة نحو التعرف على ريتشارد سيمون ١٦٧٨ تحت عنوان « نقد العهد القديم » . وأوضح سبينوزا أنه فى حالات كثيرة ، تكررت نفس القصة أو القطعة فى مواضع مختلفة من الكتاب المقدس ، بنفس الألفاظ أو فى روايات محرفة ، توحى احداها بالاعتباس العادى من مخطوطة قديمة ، وتثير أخرى التساؤل عن بيان « كلمة الله (٢٧) » وكانت هناك استحقاقات وتناقضات من حيث التوقيت الزمنى ، وفى رسالة بولس الرسول الى الرومان (٣ : ٢٠ - ٢٨) لقنهم أن خلاص الانسان يمكن أن يكون بالايمان وحده لا بالعمل ، ولكن رسالة بولس جيمس (٢ : ٢٤) أوردت نقيض هذا على خط مستقيم ، فأيهما تتفق مع « كلمة الله وتوجيهه » ؟ وأشار الفيلسوف الى أن مثل هذه النصوص المتباينة قد خلقت بين رجال اللاهوت صراعات ممريرة أشد المرارة ، بل دامية ، بدلا من السلوك القويم الذى يحث عليه الدين .

وهل أنبياء العهد القديم صوت الله ؟ . واضح أنهم لم يتفوقوا

من حيث المعرفة على الطبقات المثقفة فى زمانهم ، فان يشوع ، على سبيل المثال ، كان يسلم تسليمًا جازمًا بأن الشمس ، حتى « أوقفها » يشوع ، كانت تدور حول الأرض (٢٨) . ولم يتفوق هؤلاء الأنبياء فى العلم ، بل برزوا فى قوة الخيال والحماسة والغيرة والشعور ، كانوا شعراء وخطباء عظاما . ومن الجائز أن الوحي نزل عليهم من عند الله واذا كان الأمر كذلك ، فان عملية الوحي قد تكون تمت بطريقة اعترف سبينوزا بعجزه عن ادراكها (٢٩) . وربما حلموا بأنهم رأوا الله ، وربما اعتقدوا فى صحة أحلامهم . فانا نقرأ «أبيمالك» أن الله جاء اليه فى حلم الليل « سفر التكوين ٢٠ : ٦) . ان «العنصر الالهى فى الانبياء ليس نبوءاتهم ، بل حياتهم الفاضلة ، والفكرة الرئيسية فى عظاتهم هى أن الدين يكمن فى السلوك القويم ، لا فى الطقوس المرهقة .

وهل كانت المعجزات التى دونت فى الكتاب المقدس اضطرابات حقيقية فى مجرى الطبيعة العادى ؟ وهل أدت خطايا البشر الى الحريق والفيضان ؟ وهل أتت صلواتهم ودعواتهم بخصوبة الأرض ؟ ذهب سبينوزا الى أن مثل هذه القصص استخدمها مؤلفو الأسفار المقدسة لينفذوا الى أفهام البسطاء من الناس ويحثوهم على الفضيلة والتقوى ، ويجدر بنا ألا نأخذها بحروفها :

ومن ثم ، فاننا ، حين يقول الكتاب المقدس بأن الأرض مجدبة بسبب خطايا البشر ، أو أن الايمان يبرىء الأعمى ، يجدر بنا ألا نغير هذا التفاتنا أكثر من التفاتنا الى قوله ، أى الكتاب المقدس ، بأن الرب غاضب على خطايا البشر . وأنه حزين وأنه نادم على وعد أو فعل من خير ، أو أنه عند رؤية علامة يتذكر شيئًا كان قد وعد به ، فان هذه التعبيرات وأضرابها اما أنها ألقيت القاء اشاعريا ، أى من قبيل خيال الشعراء ، أو رويت وفقا لأراء الكاتب وأهوائه . وينبغى أن نكون على يقين ، كل اليقين من أن كل شيء وصفته الأسفار المقدسة وصفا صادقا حقيقيا ، حدث حتما - مثل سائر الأشياء - وفقا للقانون الطبيعى ، وأن شيئًا دون فيها مما يمكن اثباته على أسس موضوعة تتنافى مع نظام الطبيعة أو يتعذر استنتاجه منها ، فانه يجدر بنا أن نؤمن

بانه مدسوس على الاسفار المقدسة عن طريق أيد مارقة عن الدين . فان أى شيء مناقض للطبيعة مناقض للعقل ، وأى شيء مناف للعقل سخيف مضحك (٣٠) .

وربما كان هذا أصرح اعلان لاستقلال العقل وضعه فيلسوف حديث بعد . ويقدر ما حاز هذا الاعلان قبولا ، فانه انطوى على ثورة ذات معنى ونتائج أعمق من كل حروب ذاك العصر وسياسته .

بأى معنى اذن يكون الكتاب المقدس « كلمة الله ؟ » . بهذا المعنى وحده ، وهو أنه يحتوى على قانون أخلاقى يربط الناس بالفضيلة . انه يحتوى كذلك على أشياء كثيرة أدت الى نزعة شديدة الى الشرف فى الانسان - أو هيات لها ، وبالنسبة للكثرة الكثيرة من الناس المرهقين الى حد كبير بمشاغلهم اليومية الى درجة أنهم لا يجدون فراغا أو قدرة على تنمية عقولهم ، يمكن أن تكون قصص الكتاب المقدس خير عون لهم على التمسك بالأخلاق الفاضلة . ولكن التعليم الدينى يجب أن يتركز على السلوك لا على العقيدة . ويكفى أن تقتصر العقيدة على الايمان « بوجود الله ، كائن أسمى يحب العدل والاحسان » ، وخير عبادة له هى معاملة الجار بالعدل والانصاف وحبسه . ولا ضرورة لمبدأ آخر (٣١) .

والى جانب هذا المبدأ ينبغى أن يكون الفكر حرا ، ان الكتاب المقدس لم يقصد به أن يكون كتابا مدرسيا للعلوم أو الفلسفة ، فهذه العلوم والفلسفة مكشوفة أمام أعيننا فى الطبيعة ، وهذا الوحي الطبيعى هو أصدق وأشمل صوت الله .

ليس بين العقيدة أو اللاهوت وبين الفلسفة
أية علاقة أو صلة نسب ... وليس للفلسفة غاية تصبو اليها
الا الحقيقية ، أما العقيدة ... فلا تفتش الا عن الطاعة
والامثال والتقوى . فالعقيدة اذن تهىء أعظم مدى
للتأمل الفلسفى ، وتسمح لنا دون عتب أو ملام أن ن فكر
كيف نشاء فيما نشاء ، ولا تتهم بالهرطقة والانشقاق الا أولئك
الذين يميلون الى اثاره الكراهية والغضب والنزاع (٣٢) .

وهكذا نرى سبينوزا فى تحوله المتفائل قد جدد تمييز بومبوناتزى

بين حقيقتين : اللاهوتية والفلسفية ويمكن أن تنتهيا كل منهما ، برغم تناقضهما ، لشخص بعينه فى حالة كونه مواطنا ، ثم فى حالة كونه فيلسوفا وقد يجيز سبينوزا للموظفين الرسميين المدنيين حق فرض طاعة القوانين ، كما أن للدولة ، شأنها شأن الفرد ، الحق فى حماية ذاتها ، ولكنه يضيف :

ان الأمر بالنسبة للدين يختلف اختلافا كبيرا ، فمن حيث أنه لا يتألف من عمل ظاهرى بقدر ما يتألف من بساطة الخلق وصدقه ، فانه يقف خارج نطاق القانون والسلطة العامة . ان بساطة الخلق والصدق فيه لا تنتجها قيود القوانين ولا سلطة الدولة ، وليس ثمة فرد فى العالم بأسره يمكن أن يفرض عليه التنعم بالسعادة الروحية أو تسن له القوانين من أجلها . والوسيلة المطلوبة لتحقيق هذا هى النصح المخلص الأخوى والتعليم الصحيح ، وفوق كل شيء الاستخدام الحر للحكم أو الرأى الشخصي . . . ان فى مقدور كل انسان أن يستخدم بنجاح حقه العظيم فى حرية الرأى والحكم ، ويستخدم سلطته فى ذلك . . . وأن يشرح ويفسر الدين لنفسه (٣٣) .

وينبغى أن تخضع الممارسة العلنية للدين لرقابة الدولة . ذلك أنه على الرغم من أن الدين قد يكون عنصرا حيويا فى تشكيل الأخلاق ، فان الدولة يجب أن تكون صاحبة السلطان الأعلى فى كل الأمور التى تؤثر فى السلوك العام . وكان سبينوزا أرسطوسيا (يقول بأن الدولة السلطة العليا فى الشؤون الكنسية) عتيدا مثل هوبز ، وحذا حذوه فى اخضاع الكنيسة للدولة ، ولكنه حذر قراءة قائلا : « انى أتحدث هنا عن الشعائر الظاهرية فحسب لاعن العبادة الباطنية (٣٤) » . وكان ناقما أشد النعمة (وربما تمثل فى خاطره لويس الرابع عشر) حينما استنكر استخدام الدولة للدين فى أغراض تتنافى مع مفهومه عن الديانة الأساسية العدل وعمل الخير .

إذا كان اللغز للغز الرهيب الأساسى فى الدولة الاستبدادية هو التفرير بالرعايا وتقنيع الخوف الذى يكبح جماحهم بلباس

خداع من الدين ، حتى يقاتل الناس من أجل العبودية
بمثل البسالة التي يناضلون بها من أجل أمنهم وسلامتهم ،
ولا يعتبرونه عارا بل شرفا كبيرا أن يبذلوا دماءهم وحياتهم
رخيصة من أجل زهو وخيلاء وعظمة جوفاء ينعم بها طاغية
جبار ، فانه فى الدولة الحرة يتعذر تدبير وسائل نفعية
شريرة ، أو محاولة اللجوء اليها ، وأنه ليتعارض مع الحرية
العامة كل التعارض ، أن ينفذ القانون الى مجال الفكر المتأمل
وتتعرض الآراء للتحقيق والمساءلة ، وتوضع موضع
الالتهام والعقاب مثل الجرائم سواء بسواء ، على حين يضحى
بالمدافعين عنها وباتباعها ، لا من أجل الأمن والسلامة العامة ،
بها على مذبج كراهية خصومها وقساوتهم . ولو أمكن اتخاذ
الأعمال وحدها أساسا لتوجيه الاتهام بالجرائم ، وأطلقت
حرية القول . . . لتجرّد التحريض على الفتنة من أية شبهة
لتبريره ، ولأمكن الفصل بينه وبين مجرد الخلاف فضلا
شديدا (٣٥) .

وواجه سبينوزا أثناء دراسته الكتاب المقدس قضية الخلاف
الأساسية بين المسيحيين واليهود . هل كانت المسيحية غير مخصصة
للمسيح أو خائنة لعهدده حين نبذت شريعة موسى ؟ ومن رأيه أن تلك
الشريعة سنت لليهود فى نطاق دولتهم هم ، لا لأية أمم أخرى ، حتى
ولا لليهود أنفسهم اذا كانوا يقيمون فى مجتمع غريب عنهم ، والقوانين
الأخلاقية وحدها فى شريعة موسى (مثل الوصايا العشر) هى التى
تتمتع بصلاحية أبدية عامة لكل زمان ومكان (٣٦) . وتتم بعض
الأجزاء فى بحث سبينوزا فى اليهودية عن استياء شديد من صدور قرار
« الحرم » ضده ، وعلى حرص شديد منه على تبرير نبذته لتعاليم
«كنيس ، ولكنه انضم الى اليهود فيما يراودهم من أمل فى عودة عاجلة
الى دولة مستقلة . « قد أذهب بعيدا الى حد الاعتقاد بأنهم . . .
سيقيمون دولتهم من جديد ، وأن الله سيختارهم للمرة الثانية (٣٧) » .

وتناول المسيحية عدت مرات ، وواضح أنه قرأ العهد الجديد فى
اعجاب متزايد بالمسيح . ونبذ فكرة قيامة المسيح بجسده من بين
الأموات (٣٨) . ولكنه ألقى نفسه يتعاطف تعاطفا شديدا مع موعظة

يسوع الى حد أنه أقر بأن وحيًا خاصًا نزل عليه من عند الله :

ان انسانا يستطيع بفطرته النقية أن يدرك أفكارا ليست موجودة ، كما لا يمكن استنتاجها من أساس معرفتنا الطبيعية ، لا بد أنه بالضرورة يتمتع بعقل أسمى بكثير من عقول رفاقه ، بل انى لا أعتقد أن أحدا اختص بهذا غير المسيح ، وقد أوحيت اليه مباشرة أوامر الله التى تؤدى الى الخلاص ، بغير كلمات ولا رؤى . ومن ثم فان الله كشف عن ذاته للرسول عن طريق عقل المسيح ، كما فعل من قبل مع موسى عن طريق الصوت الخارق للطبيعة . وبهذا المعنى يمكن أن يسمى صوت المسيح ، مثل الصوت الذى سمعه موسى - صوت الله - ، وقد يقال بأن حكمة الله (وهى أسمى من حكمة البشر X) ظهرت فى طبيعة المسيح البشرية ، وأن المسيح كان طريق الخلاص . وعند هذه النقطة لابد لى أن أعلن أن هذه النظريات ، التى تقدمها بعض الكنائس فيما يتعلق بالمسيح ، ليس فى وسعى أن أوكدتها أو أنفيها لأنى أعترف بكل صراحة أنى لا أفهمها . . . ان المسيح اتصل بالله عقلا لعقل وبناء على هذا يمكن أن نستخلص أنه لا أحد غير المسيح تلقى الوحي من الله ، دون عون من الخيال فى الكلمات أو الرؤى (٣٩) .

ان غصن الزيتون هذا ، الذى قدم الى الزعماء المسيحيين ، لم يكن ليخفى عنهم أن « الرسالة اللاهوتية السياسية » كانت من أجراً ما صدر من بيانات وآراء فى الصراع بين الدين والفلسفة . وما أن ظهرت الرسالة حتى احتج مجلس كنيسة امستردام (٣٠ يونية ١٦٧٠) ندى رئيس الدولة فى هولنده على السماح بتداول مثل هذا الكتاب المملوء بالهرطقة فى دولة مسيحية . وتوسل اليه أحد الجامع الكنسية فى لاهاي أن يلعن ويصادر « مثل هذه الكتب التى تعمل على تخريب النفوس (٤٠) » . وانضم النقاد العلمانيون الى الهجوم على سبينوزا . وسماه أحدهم « شيطاننا مجسدا (٤١) » . ووصفه جان لى كلرك بأنه

X انظر « كتاب الحكمة » ، و « الكلمة - لوجوس » فى الانجيل الرابع .

« أشهر ملحد فى زماننا (٤٢) » . واتهمه لامبرت فان فلتوسن بانه « يحتال فى مكر ودهاء على بث الالحاد . . . وتقويض أركان العبادة والديانة من أساسها (٤٣) » . ومن حسن حظ سبينوزا أن جان دى ويت رئيس الدولة كان من المعجبين به . وكان لفوره قد أجرى عليه معاشا ضئيلا ، وما دام دى ويت حيا متربعا فى دست الحكم ، فان سبينوزا كان فى مقدوره أن يعتمد على حمايته له . ولم تدم هذه الحماية لأكثر من عامين فقط .

٣ - الفيلسوف

فى مايو ١٦٧٠ ، بعد نشر الرسالة اللاهوتية السياسية بقليل ، انتقل سبينوزا الى لاهاي ، ربما ليكون على مقربة من دى ويت وغيره من الأصدقاء ذوى النفوذ . وأقام لمدة عام فى بيت « الأرملة فان فيلين » ، ثم انتقل الى دار هندريك فان درسبيك على بافليونجراشت ، وفى ١٩٢٧ اشترت لجنة دولية هذا المبنى ، واحتفظ به على أنه « مسكن سبينوزا » ، وبقي فيه الى آخر حياته . وشغل منه حجرة واحدة فى الطابق الأعلى ، ونام على سرير يمكن أثناء النهار أن يطوى الى حائط (٤٤) . ويقول بيل « وفى بعض الأحيان كان يقبع فى عقر الدار لا يخطو خارجها لمدة ثلاثة أشهر بأكملها » ، وربما أخافته رؤياه السلولتان من رطوبة الشتاء . ولكن كان زواره كثيرين ، ومرة أخرى يقول بيل انه بين الحين والحين « كان يقصد الى زيارة نفر من ذوى المكانة والنفوذ . . . للتحدث معهم فى شؤون الدولة التى كان يفهمها جيدا (٤٥) » . واستمر يشتغل بصقل العدسات ، وأطرى العالم الفيزيائى الرياضى كريستيان هيجينز درجة اتقائها (٤٦) . واحتفظ الفيلسوف ببيان عن نفقاته ، ومنه نعلم أنه عاش على نحو خمسة وعشرين سنتا فى اليوم ، وأصر أصدقاؤه على مد يد المعونة له ، حيث لا بد أنهم رأوا أن اعتكافه فى الدار والغبار الذى ينتج عن صقل العدسات كانا/ يضاعفان من علته .

وانتهت الحماية التى بسطها دى ويت على سبينوزا حين اغتال بعض الرعايا الأخوين دى ويت فى شوارع لاهاي (أغسطس ١٦٧٢) . ولد سمع بنبا اغتيالهما رغب فى مغادرة الدار ليعلن الى هؤلاء الرعايا

استنكاره لفعاليتهم باعتبارهم « أخط المتوحشين » ، ولكن صاحب الدار غلق الأبواب ومنعه من مغادرة الدار (٤٧) . وترك جان دى ويت لسبينوزا فى وصيته راتبا سنويا قدره مائتا فرنك (٤٨) X . وبعد موت دى ويت انتقلت السلطة المدنية الى الأمير وليم هنرى الذى كان فى حاجة الى تأييد رجال الدين الكلفنيين . ولما صدرت الطبعة الثانية من « الرسالة اللاهوتية السياسية ١٦٧٤ » ، أصدر الأمير ومجلس هولنده مرسوما يحظر بيع الكتاب ، وفى ١٦٧٥ أذاع مجلس الكلفنيين فى لاهاي بيانا يامر فيه كل المواطنين بالابلاغ فورا عن أية محاولة لطبع أية مؤلفات لسبينوزا (٤٩) . وفيما بين عامى ١٦٥٠ و ١٦٨٠ - صدر من سلطات الكنيسة نحو ٥٠ مرسوما بتحريم قراءة مؤلفات الفيلسوف أو تداولها (٥٠) .

وربما ساعدت قرارات الحظر هذه على ذبوع شهرته فى ألمانيا ، وانجلترا وفرنسا . وفى ١٦ فبراير ١٦٧٣ كتب جوهان فابريشيوسى الأستاذ بجامعة هيدلبرج « الى الفيلسوف الألعى المشهور بنذكت سبينوزا ، باسم ناخب البالاتينات المتحرر ، الأمير شارل لويس :

طلب الى صاحب العظمة الأمير ، أن أكتب اليكم ..
لأسألكم اذا كنتم ترغبون فى قبول منصب الأستاذية العادية للفلسفة فى جامعته الشهيرة . وسيعطيك الراتب السنوى الذى يتقاضاه الاساتذة العاديون الآن . انك لن تجد فى أى مكان آخر أميرا أشد ايثارا وأكثر عطفًا على العباقرة المرموقين الذين يعدك واحدا منهم . وسيكون لك مطلق الحرية فى اتخاذ أى اتجاه فلسفى يعتقد الأمير أنك لن تسيء استخدامه فى افساد جو الديانة الرسمية علانية

وأجاب سبينوزا فى ٣٠ مارس :

السيد الجليل ،

اذا كنت قد راودتنى الرغبة يوما فى شغل منصب

X يرتاب بعض الباحثين فى معرفة سبينوزا بجان دى ويت . راجع كلارك - « القرن السابع عشر » ص : ٢٢٣ .

الاستاذية فى اية كلية ، لما رغبت فى منصب غير هذا الذى عرضه على ناخب البلاتينات المعظم عن طريقكم . ولما كنت على اية حال ، لم أفكر قط فى الاشتغال بالتعليم العام ، فانه يصعب أن أقنع نفسي باغتنام هذه الفرصة العظيمة
أولا لأنى أعتقد أنى اذا أردت أن أوفر الوقت اللازم لتعليم الشباب فلا بد أن أتخلى عن تنمية فلسفتى وتطويرها .
ثانيا - لست أدرى ما هى حدود الفكر الفلسفى التى يجب أن أعمل فى نطاقها ، حتى أتجنب ظهور أية رغبة فى تعكير جو الديانة الرسمية المعلنة . فان الانشقاقات والخلافات لا تثور نتيجة للحب الشديد للدين أكثر منها بسبب الميول والنزعات المتباينة فى الناس أو حب المعارضة والمخالفة فى الرأى ولقد خبرت هذه الأشياء بالفعل بينما كنت أعيش عيشة خاصة منعزلة ، ولا بد أن أكون أشد خشية من حدوثها ، اذا رقيت الى هذه المرتبة العظيمة (الاستاذية) .
وهكذا ترى يا سيدى الجليل أنى لا أحجم ، أملا فى مال أكثر ، أو حظ أوفر ، ولكنه حب الهدوء والرغبة فى السلام (٥١) .

وكان سبينوزا سعيد الحظ فى رفضه هذا المنصب ، فان المارشال الفرنسى تورين اجتاح البلاتينات فى العام التالى وأغلقت أبواب الجامعة .

وفى مايو ١٦٧٣ ، وفى غمرة الهجوم الذى شنه جيش فرنسى على المقاطعات المتحدة تلقى سبينوزا دعوة من زعيم فى هذا الجيش لزيارة كوندية الكبير فى أوترخت . واستشار سبينوزا فى أمر هذه الزيارة السلطات الهولندية التى ربما رأت فيها فرصة لفتح باب المفاوضات لعقد هدنة تدعو اليها الحاجة الملحة . وأمن له الطرفان كلاهما سبل الانتقال ، وشق الفيلسوف طريقه الى أوترخت . وفى تلك الأثناء كان لويس الرابع عشر قد أرسل كوندية الى جهة أخرى . فبعث الى سبينوزا (كما يروى لوكاس) (٥٢) برسالة يطلب اليه فيها أن ينتظره ، وبعد بضعة أسابيع وصلت رسالة أخرى تقول انه سيتأخر الى أجل غير مسمى . والظاهر

أن مارشال دى لكسمبرج نصحه اذ ذاك أن يهدى الى الملك لويس كتابا ، مؤكدا له أنه سيلقى من الملك استجابة تتسم بالتحضر (٥٣) . ولم يؤد الاقتراح الى نتيجة . وعاد سبينوزا أدراجه الى لاهاي ليجد كثيرا من المواطنين يشتبهون فى أنه خائن . وتجمع حشد معاد حول بيته يكيلون السباب ويقذفون الأحجار . فقال لصاحب البيت « لا تنزعج ، فأنا برىء ، وهناك كثيرون من ذوى المناصب العالية يعرفون لماذا ذهبت الى أوترخت . وحالما تسمع أى صخب أو شغب عند الباب ، فساخرج أنا الى الناس حتى ولو كانوا سيفعلون بى مثل ما فعلوا بجان دى ويت الطيب . أنا جمهورى مخلص أمين ، وهدفى خير الجمهورية (٥٤) ولم يدعه صاحب الدار يخرج . وتفرق الجمهور .

وكان سبينوزا آنذاك فى الحادية بعد الأربعين . وهناك فى مسكن سبينوزا فى لاهاي صورة تمثله نمطا دقيقا ليهودى سفرادى ، ذى شعر أسود متدل ، وحاجبين كثيفين ، وعينين سوداوين براقيتين مكتئبتين قليلا ، وأنف مستطيل مستقيم ، ووجه تغلب عليه الوسامة فى جملمته ، اذا قورن فقط بالصورة التى رسمها هالس لديكارت . ويقول لوكاس : « كان أنيقا غاية الاناقة فى مظهره ، ولم يغادر قط بيته دون أن يرتدى من الثياب ما يميز السيد المهذب الماجد عن المتحذلق (٥٥) . واتسم سلوكه بالرزانة والوقار مع الظرف والرقرة . وقال أولدنبورج « ان علمه الراسخ اقترن بالروح الانسانية والدمائة (٥٦) » . وكتب بيل « ان كل الذين تعرفوا على سبينوزا يقولون بأنه كان اجتماعيا لطيف المعشر ، أمينا ، ودودا حسن الخلق (٥٧) » . ولم يتحدث الى جيرانه بأية هرطقة ، بل على العكس شجعهم على الاستمرار فى الذهاب الى الكنيسة ، ورافقهم من آن لآخر ليستمع الى موعظة (٥٨) . وكان أكثر من أى فيلسوف حديث آخر يتمتع بالهدوء الناجم عن ضبط النفس . وقلما رد على النقد ، وتناول فى رده الأفكار والآراء ، لا الأمور الشخصية . وعلى الرغم من اعتناقه مذهب الجبرية ، واقتلاعه من بين قومه ، ومرضه ، كان أبعد ما يكون عن التشاؤم ، وقال « تصرف تصرفا حسنا ، وابتهج وقر عينا (٥٩) » وربما كان شعار تفكيره أن يعرف أسوأ الأشياء ، ويؤمن بأحسنها .

وتردد الأصدقاء والمعجبون به على داره . واقنعوه والترفون

تشيرتهو بأن يطلعه على مخطوطه « الأخلاق » . وكتب اليه هذا العالم الرياضي الفيزيائي : « أرجو أن تساعدنى بلطفك المعهود حيثما أعجز عن فهم ما تقصد اليه فهما صحيحا (٦٠) . وربما تم وصول ليينتز الى سبينوزا عن طريق هذا التلميذ المتلهف (١٦٧٦) ومن الجائز كذلك وصوله الى الرائعة التى لم تكن نشرت بعد . وقدم لرؤيته الأعضاء الباقون على قيد الحياة من ندوة دكتور ميير فى أمستردام أو كانوا يتبادلون معه الرسائل والقت رسائله من والى العلماء والباحثين فى أوروبا ضوعا غير متوقع على المناخ العقلى فى ذلك العصر: وحثه هوجوموكسلى مرارا وتكرارا على التسليم بحقيقة وجود الأرواح الشريرة والأشباح . وفى ١٦٧٥ أرسل اليه من فلورنسا عالم التشريح ستينو نداء مؤثرا ليتحول الى الكتلكة :

انى آخذ على عاتقى عن طيب خاطر ، اذا أردت أنت ، مهمة هدايتك الى الطريق . . . وعلى الرغم من أن علمك يفوق علمنا ، فانى أود لو أنك تقدمت الى الله فبرئت من أخطائك ونبذتها ، حتى اذا كانت كتاباتك السابقة قد صرفت ألفا من الانفس عن المعرفة الحقيقية لله ، فان رد هذه النفوس الى طريق الحق على أن تكون أنت قدوة تشد من أزرها ، قد يعيد الى الله ألف ألف معك ، كما لو كنت أوغسطين آخر أرجو من كل قلبى أن تحل بك هذه البركة والنعمة . وداعا (٦١) .

كذلك سحرت فتنة الكتلكة لب ألبرت بيرج ابن صديق سبينوزا كنراد بيرج وزير مالية المقاطعات المتحدة . وكان ألبرت ، مثل ستينو ، قد تحول الى الكاثوليكية أثناء رحلته فى ايطاليا . وفى سبتمبر ١٦٧٥ كتب الى سبينوزا متحديا ، أكثر منه متوسلا ، اياه أن يعتنق المذهب الكاثوليكي :

من أين لك أن تعرف أن فلسفتك هى أفضل التعاليم التى لقنت فى العالم فيما مضى ، أو أنها أفضل ما يتلقاه العالم الآن بالفعل ، أو ما سيتلقاه فى المستقبل ؟ هل درست كل الفلسفات قديمها وحديثها ، مما يتعلمه الناس هنا وفى الهند وفى سائر أصقاع المعمورة ؟ وحتى اذا كنت

درستها جميعا .. كيف يتسنى لك أن تدرك أنك اخترت أحسنها ؟ وإذا كنت ، على أية حال ، لا تؤمن بالمشيخ فانك أياس وأجدر بالازدراء مما يمكن أن أصور لك . ولكن العلاج ميسور : ارجع عن خطاياك ، وتحقق من الغطرسة القاتلة التي ينطوى عليها تفكيرك الحقير المجنون هل تجسر أيها الرجل الحقير ، يا حشرة الأرض الدنيئة فى تجديدك الذى لا يصح أن يوصف ، أن تضع نفسك فوق « الحكمة المجسدة اللامتناهية » ؟ أنك بقواعدك ومبادئك لا تستطيع أن تفسر تفسيراً كاملاً حتى واحداً من هذه الأشياء التى يأتى بها السحرة كما أنك لا تستطيع أن تفسر أياً من الظواهر المذهلة بين الذين يملكهم الشياطين ، مما رأيت منه بعينى رأسى أمثلة كثيرة منه أو سمعت صدق الأدلة اليقينية عليه (٦٢) .

وفى ديسمبر ١٦٧٥ رد سبينوزا رداً جزئياً :

أخيراً فهمت من كتابك ما لم أكن أكاد أصدقه حين رواه لى آخرون ... وهو أنك لم تصبح عضواً فى الكنيسة الكاثوليكية فحسب .. بل أنك كذلك من أشد أنصارها وحمايتها غيرة وحماسة ، وأنت تعلمت الآن كيف تصب لعنتك وجام غضبك فى وقاحة على خصومك ومخالفيك . ولم أكن أعزم الرد على رسالتك ... ولكن جماعة بعينها من الأصدقاء ، ممن علقوا أكبر الآمال على مواهبك الطبيعية ألحوا على فى الرجاء ألا أقصر فى حق صديق ، وأن أفكر فيما كنت عليه منذ فترة وجيزة لا فيما أنت عليه الآن ... وأقنعتنى تلك الحجج بكتابة هذه السطور اليك ، راجياً كل الرجاء أن تتفضل بقراءتها بنفس هادئة .

ولن أعدد لك هنا من جديد مساوئ القساوسة والبابوات ، لأصرفك عنهم ، كما اعتاد أعداء الكنيسة الكاثوليكية أن يفعلوا . لأنهم عادة ينشرون هذه المساوئ بداعى الحقد والغضب ، ورغبة فى الازعاج لا التقويم والتعليم . وللحق أنى أقر بأنه يوجد فى الكنيسة الكاثوليكية

رجال على قدر كبير من العلم والمعرفة واستقامة الحياة أكثر مما يوجد منهم فى أية كنيسة مسيحية أخرى ، فانه حيثما توافر عدد أكبر من أتباع الكنيسة ، فلا بد أن يوجد عدد أكبر من الرجال من كل صنف . وهناك فى كل كنيسة كثيرون من الأمناء المخلصين غاية الأمانة والاخلاص ، ممن يعبدون الله فى عدل واحسان ، ... لأن العدل والاحسان أصدق أمارات المذهب الكاثوليكي الحق ... وحيثما يوجد هؤلاء ، يوجد المسيح حقا وصدقًا ، وحيثما يفتقدون ، يفتقد المسيح كذلك . لأن روح المسيح وحده هى التى يمكن أن تقودنا الى حب العدل والاحسان . واذا كنت قد اعترمت عزمًا أكيدًا من قبل ، التفكير مليا بينك وبين نفسك فى هذه الحقائق ، لما ضللت ، ولما سببت لآبويك أشد الحزن والأسى . . . انك سألتنى كيف أدرك أن فلسفتى أفضل الفلسفات التى ظهرت فى العالم من قبل ، و التى تلقن الآن ، أو ستلقن فى المستقبل . والواقع أن لى حق أكبر فى أن أسألك هذا السؤال . لأنى لا ازمع انى وقعت على أفضل فلسفة . ولكنى أدرك أنى أظنها الفلسفة الحقّة . . . ولكنكم أنتم الذين تزعمون أنكم وجدتم آخر الأمر أحسن ديانة ، أو على الأرجح أفضل رجال واسرعتم الى تصديقهم كيف تعرفون أنهم أفضل من علم سائر الديانات ، أو يعلمونها الآن ، أو سيقومون بتلقيها فى المستقبل ؟ هل درستم كل تلك الديانات قديمها وحديثها تلك التى تلقن هنا وفى الهند وفى سائر أنحاء العالم ؟ وحتى لو كنتم درستموها حق الدرس ، كيف تعرفون أنكم اخترتم أحسنها ؟ هل تعتبرونه عجرفة وغرورا ان استخدم عقلى فى الازعان لكلمة الله الحقّة الموجودة فى العقل ، ولا يمكن بأية حال افسادها أو تحريفها ؟ اناؤا بأنفسكم عن هذه الخرافة المهلكة ، واعترفوا بالعقل الذى حباكم الله اياه ، وتعهدوه اذا لم تكونوا فى عداد البهائم . . . انكم اذا أمعنتم النظر فى تاريخ الكنيسة (وانى لأدرك أنكم على أكبر درجة من الجهل به) لتدركوا مدى زيف كثير من

التقاليد البابوية ، ولكي تعرفوا ٠٠٠ بأية حيل وأفانين
استطاع البابا الروماني ، بعد ستمائة سنة من ميلاد المسيح
أن يسيطر على الكنيسة ، فاني لا أشك لحظة في أنكم آخر
الأمر ستفيقون من غفلتكم . واني لأود من صميم قلبي أن
يتم لك هذا ، وداعا (٦٣) .

والتحق بيرج بطائفة الفرنسيكان ، وقضي نحبه في أحد الأديار
في رومة .

ومعظم رسائل سبينوزا الباقية كانت مع أولدنبرج . واننا
لنتولانا الدهشة أن نجد أن كثيرا منها عالج العلوم ، وأن سبينوزا قام
بتجارب في الفيزياء والكيمياء ، وأن رسائله كانت موضحة بالرسوم
البيانية والتخطيطية ، وانقطعت هذه الرسائل في ١٦٦٥ ، فقد اعتقل
أولدنبرج في ١٦٦٧ وسجن في برج لندن للاشتباه في اتصاله بدولة
أجنبية ، وانصرف الى الدين عند اخلاء سبيله ، وعندما استأنف مكاتبه
سبينوزا (١٦٧٥) انضم الى المساعي المبذولة لضمه الى أية فرقة من
فرق المسيحية الصحيحة ، ورجاه أن يأخذ قصة قيامة المسيح حرفيا
لا رمزا ولا مجازا . وقال « ان العقيدة المسيحية بأسرها وحقيقتها
ترتكزان على موضوع القيامة ، فاذا نحن استبعدناه ، انهارت كل رسالة
المسيح وتعاليمه السماوية (٦٤) » . وفي خاتمة المطاف تخلى عن
سبينوزا باعتباره نفسا ضالة ضائعة ، وانقطع عن مراسلته (١٦٧٧) .

وطوال الوقت ابتداء من عام ١٦٦٣ كان سبينوزا يعمل في كتاب
« الأخلاق » . وفي أبريل ١٦٦٢ كتب الى أولدنبرج أنه كان يفكر
في نشره ولكنه « كان من الطبعي أن يخشي من رجال اللاهوت أن
تأخذهم العزة بالاثم ، فيشنون عليه الهجوم بكراهيتهم المعهودة ،
وأنا أنفر من الشجار والنزاع كل النفور (٦٥) » . ولكن أولدنبرج
اسنحته على النشر « مهما يكن من أمر تذر رجال اللاهوت المشعوذين
ونباحهم (٦٦) » . ولكن سبينوزا ظل بين الأحجام والاقدام . ورخص
لبعض أصدقائه في قراءة بعض أجزاء من المخطوطة ، وربما أفاد من
بعض تعليقاتهم لأنه أعاد مراجعة الرسالة عدة مرات . أن الضجة التي
أثارتها « الرسالة اللاهوتية السياسية » كانت تبرر ما تذر به من

حرص وحذر ، كما ضايقه أكثر من ذلك قتل الأخوين دى ويت ، والشبهات التى حامت حوله بعد زيارته للجيش الفرنسي ، ولم يشرع فى اتخاذ أية خطوة أخرى لطبع « الأخلاق » الا فى ١٦٧٥ ، وأبلغ النتائج الى أولدنبورج :

فى الوقت الذى تسلمت فيه رسالتك المؤرخة فى ٢٣ يوليه كنت على وشك الرحيل الى أمستردام بغية البدء فى طبع الكتاب الذى كتبت اليك عنه . وبينما كنت مشغولا بهذا الأمر انتشرت فى كل مكان شائعة تقول بأن فى المطبعة كتابا لى عن « الله » ، وأنى حاولت فيه أن أبين أنه ليس هناك اله . واعتقد كثيرون فى صحة هذه الشائعة . ومن ثم انتهب بعض رجال الدين الفرصة ليتقدموا بالشكوى ضدى الى الأمير والقضاة وعندما ترامى هذا الى سمعى قررت تأجيل النشر الذى كنت أعد له العدة (٦٧) .

وطرح المخطوطة جانبا ، وانصرف الى كتابة رسالة عن الدولة « الرسالة السياسية » ، ولكن المنية عاجلته قبل الانتهاء منها .

وفى ٦ فبراير ١٦٧٧ كتب الطبيب الشاب جورج هرمان شوللر الى ليبنتز « أخشى أن يفارقنا مستر بندكت سبينوزا وشيكا ، حيث يبدو أن حالة السل عنده تزداد سوءا يوما بعد يوم (٦٨) ، وبعد ذلك بأسبوعين ، وحين كان سائر أهل البيت متغييبين عنه ، دخل الفيلسوف فى المنزع الأخير . وكان شوللر وحده (لامبير كما كان مظنوننا من قبل) معه فى تلك الفترة . وترك سبينوزا تعليمات ببيع أمتعته المتواضعة لتسديد ديونه ، وينشر مؤلفاته التى لم يسبق له احراقها ، غفلا من اسمه . وقضى نحبه فى ٢٠ فبراير ١٦٧٧ دون أية طقوس كهنوتية (٦٩) . ودفن فى مقبرة فى كنيسة لاهاي الجديدة بالقرب من مقبرة جان دى ويت . أما المخطوطات - وبخاصة « الأخلاق » و « الرسالة السياسية » و « رسالة فى اصلاح العقل » فقد أعدها للمطبعة مييز وشوللر وغيرهما ، وطبعت فى أمستردام فى أواخر ١٦٧٧ .

وهكذا نأتى فى خاتمة المطاف الى الكتاب الذى صب فيه سبينوزا عصارة حياته ونفسه التى انزوى بها عن الناس .

٤ - الله

ان سبينوزا سمى هذا الكتاب « الأخلاق العادية وعرض هندسي » ،
أولا لأنه ذهب الى أن كل الفلسفة هى اعداد للسلوك الصحيح والحياة
الحكيمة ، وثانيا ، لأنه مثل ديكارت ، حسد الزهد العقلى والتسلسل
المنطقى فى الهندسة ، وراوده الأمل فى أن يبنى على غرار اقليدس ،
كيانا للتفكير ، تتعقب كل خطوة منه بصورة منطقية ماسبقها من
براهين . وهذه تشتق آخر الأمر بشكل لا يمكن دحضه من بديهيات أو
حقائق مقررة يتقبلها الناس جميعا . وأدرك سبينوزا أن هذا مثل أعلى ،
وكان من العسير عليه أن يتصوره حائلا دون الخطأ ، لأنه كان بطريقة
شبيهة بهذه شرح فلسفة ديكارت التى لم يوافق عليها .

ان المخطط الهندسي قد يؤدى على الأقل الى الوضوح ، وقد يحول
دون اضطراب العقل بالانفعال ، واخفاء المغالطة والسفسطة بالفصاحة
والبلاغة . ورأى أن يناقش سلوك الانسان ، بل حتى طبيعة الله ، فى
هدوء وموضوعية ، كما لو كان يتناول الدوائر والمثلثات والمربعات .
ولم يخل نهجه من أخطاء ، ولكنه أدى به الى ابتناء صرح للعقل
مهيب فى عظمته الهندسية ووحدته . وهذا المنهج استنتاجى ، وربما
عيس له وجه فرانسيس بيكون ، ولكنه زعم أنه كان متناسقا مع كل
الخبرة .

وبدأ سبينوزا بتعريفات مأخوذة فى معظمها من فلسفة العصور
الوسطى . وغيرت الالفاظ التى استخدمها معانيها منذ ذلك اليوم ،
وبعضها الآن بكسو فكره بالغموض والابهام . والتعريف الثالث أساسى :
حيث عرف الجوهر بأنه « ما هو فى ذاته ومتصور بذاته ، أعنى أن
تصوره لا يعتمد على تصور شيء آخر لا بد أن يكون مكونا منه » . وهو
لا يقصد الجوهر بالمعنى الحديث أى المقومات والمكونات المادية ،
واستخدامنا لهذه اللفظة بمعنى الماهية والأهمية الأساسية أقرب الى
ما قصد إليه هو . وإذا أخذنا اللفظة اللاتينية *Substantia* التى
استخدمها بمعناها الحرفى ، فإنها تعنى « يقع تحت ، يشكل الأساس ،
يدعم » . وفى مراسلاته (٧٠) يتحدث سبينوزا عن « الجوهر أو
الكينونة » أى أنه يعادل الجوهر بالوجود أو الحقيقة . ومن ثم يمكن

أن يقول « أن الوجود يتعلق بطبيعة الجوهر » أى أنه فى الجوهر تكون ماهية الشيء أو طبيعته الأساسية ووجوده شيئا واحدا (٧١) . وقد نخلص من هذا الى أن الجوهر عند سبينوزا يعنى الحقيقة الأساسية التى تشكل أساس كل الأشياء .

ونحن ندرك هذا الواقع فى شكلين : الامتداد أو المادة ثم الفكر أو الذهن ، وهاتان « صفتان مميزتان » للجوهر ، لاصفتان به قائمتان فيه . بل هما نفس الحقيقية التى ندركها خارجيا بحواسنا باعتبارهما مادة ، والحقيقة التى ندركها بشعورنا باعتبارها فكرا . وسبينوزا « واحدى » تماما يقول بأن الحقيقة كل واحد ، فان جانبى الحقيقة هذان - المادة والفكرة - ليسا وجودين متميزين مستقلين الواحد منهما عن الآخر ، بل هما جانبان ، الخارجى والداخلى لحقيقة واحدة ، وهكذا الجسم والذهن ، وهكذا الأحداث الفسيولوجية (الجسدية) والحالة العقلية المناظرة لها . والحقيقة التى لامراء فيها أن سبينوزا كان يدين بالمثالية قدر ابتعاده عن المذهب المادى ، انه يعرف الصفة بأنها « ما يدركه العقل عن الجوهر كما لو كان يؤلف ما هيته (٧٢) » ويسلم سبينوزا (قبل مولد باركلى بزمن طويل) بأننا نعرف الحقيقة ، اما مادة أو فكرا ، عن طريق الادراك الحسى أو الفكرة فقط . ويعتقد بأن الحقيقة تعبر عن نفسها فى مظاهر لا نهاية لها ، عن طريق « عدد لا متناه من الصفات » التى لا ندرك منها ، نحن الكائنات الناقصة ، الا اثنتين . وعند هذا الحد ، يكون الجوهر أو الحقيقة ، هو كل ما يظهر لنا مادة أو ذهن ، والجوهر وصفاته شيء واحد : والحقيقة اتحاد من المادة والذهن ، وهذان متميزان فقط فى الشكل الذى ندرك به الجوهر . ونتحلل قليلا من صيغة سبينوزا ، ونقول بأن المادة هى حقيقة مدركة خارجيا والذهن حقيقة مدركة داخليا . فاذا استطعنا أن ندرك كل الأشياء بطريقة مزدوجة - خارجيا وداخليا - كما ندرك أنفسنا ، فاننا نجد ، كما يعتقد سبينوزا ، « أن كل الأشياء حية نشيطة بشكل ما (٧٣) » . فهناك شكل أو درجة من الذهن أو الحياة فى كل شيء . والجوهر دائما حى أو نشيط : والمادة فى حركة دائمة ، والذهن دائما يدرك أو يحس أو يفكر أو يرغب أو يتخيل و يتذكر ، فى اليقظة أو النوم . والعالم فى كل جزء من أجزائه حى .

ويعادل سبينوزا بين الله وبين الجوهر ، فهو الحقيقة التى تشكل أساس المادة والذهن وتوحد بينهما . والله لا يتعادل مع المادة (فلماذا لا يدين سبينوزا بالمذهب المادى) ولكن المادة صفة ملازمة متأصلة أساسية ، أو مظهر من الله (وهنا تذهب من جديد احدى هرطقات سبينوزا فى شبابه) . ولا يتعادل الله مع الذهن (ومن ثم لا يدين سبينوزا بالروحانية) ولكن الذهن صفة أو مظهر ملازم متأصل أساسى لله . والله والجوهر يتعادلان مع الطبيعة والمجموع الكلى للكينونة أو الوجود (ولهذا كان سبينوزا يقول بوحدة الوجود : ان الله والطبيعة شيء واحد ، وان الكون المادى والانسان ليسا الا مظاهر للذات الالهية) .

وللطبيعة مظهران . فباعتبارها القدرة على الحركة فى الاجسام ، والقدرة على التوالد والنمو والاحساس فى الكائنات الحية ، فانها طبيعة « خالقة » أو ولودة . وباعتبارها جماع كل الاشياء والاجسام والنبات والحيوان والانسان . فهى طبيعة « محدثة أو مخلوقة » . وهذه « الموجودات الفردية » فى الطبيعة المخلوقة يسميها سبينوزا حالات - أو تعديلات أو تجسيدات طارئة فى الجوهر ، والحقيقة والمادة والعقل والله . وهى جزء من الجوهر ، ولكننا نميزها فى ادراكنا الحسى ، باعتبارها اشكالا عابرة سريعة الزوال لكل داخلى . فهذا الحجر وهذه الشجرة ، وهذا الانسان أو الكوكب أو النجم - هذا المشهد المتغير العجيب من الاشكال الفردية التى تظهر وتتلشى - تؤلف كلها « النظام المؤقت » الذى قابله سبينوزا فى « رسالة اصلاح العقل » « بالنظام الازلى » وهو بمعنى أدق الحقيقة والله المفهومان ضمنا :

لا أفهم من سلسلة العلل والموجودات الحقيقية ...
سلسلة من الاشياء الفردية المتحولة ، بل سلسلة من الاشياء
الثابتة الازلية . لأنه قد يكون من المتعذر على الضعف البشرى
أن يتتبع سلسلة الاشياء الفردية المتحولة (كل حجر ، وزهرة
وانسان) . ان وجودها ليس له علاقة بماهيتها (قد توجد ،
ولكن ليس ثمة ضرورة لأن توجد) ، أو أن وجودها ليس
حقيقة أزلية ... وهذه الماهية يمكن التماسها من الاشياء
الثابتة الازلية ، ومن القوانين المنقوشة فى هذه الاشياء وكانها

دستورها الذى بمقتضاه صنعت وربتت ، بل ان هذه الاشياء الفردية المتحولة تعتمد اعتمادا وثيقا أساسيا (هكذا يقال) على هذه الأشياء الثابتة ، وبدونها لا يمكن وجودها ولا ادراكها (٧٤) .

وهكذا يكون مثلث واحدا بعينه « حالة » ، وقد لا يكون ثمة ضرورة لوجوده ، ولكن اذا وجد يكون لزاما عليه أن يطيع القوانين – وسيكون لديه كل صلاحيات – المثلث بصفة عامة ، والرجل بعينه حالة . وقد يوجد أولا يوجد ، ولكن اذا وجد ، فانه سيشارك فى ماهية وقدرة المادة – الذهن ، ويكون عليه أن يطيع القوانين التى تحكم عمليات الأجسام والأفكار ، وهذه القدرات والقوانين تؤلف نظام الطبيعة باعتبارها طبيعة « خالقة » ، وهى تشكل فى لغة اللاهوت « ارادة الله » . وحالات المادة هى فى مجموعها جسم الله ، وحالات الذهن فى مجموعها هى ذهن الله ، والجوهر أو الحقيقة . فى كل حالاتها وصفاتها هى الله . « كل ما يوجد هو فى الله (٧٥) » .

ويتفق سبينوزا مع الفلاسفة السكولاسيين فى أن الماهية والوجود فى الله شيء واحد ، أن وجوده متضمن فى تصورنا الماهية لأنه يصور أن الله هو كل الوجود نفسه يحتوى على الوجود كله . ويتفق مع السكولاسيين فى أن « الله علة ذاته » حيث لا يوجد شيء خارج عنه . ويتفق معهم فى أننا نستطيع أن نعرف وجود الله ، ولكننا لا نعرف طبيعته الحقيقية . ويتفق مع توما الأكوينى فى أن استخدام ضمائر المذكر للدلالة على الله أمر سخيف مضحك ولكنه مريح ● . ويتفق مع أتباع ابن ميمون فى أن معظم الصفات التى ننسبها الى الله يمكن تصورهما عن طريق القياس الضعيف مع صفات الانسان .

يوصف الله بأنه واضح القوانين أو الأمير أو الملك ، ويوصف بأنه عادل رحيم ... الخ . لمجرد الاعتراف أو

● ان اللغة تؤنث « الطبيعية » وتذكر « الله » ويحدث التعادل بينهما كان سبينوزا أكثر انصافا للانثى أو الأصل المنتج فى الحقيقة . وربما كان « تذكر » الله جزءا من الاخضاع الابوى للمرأة ، وهى فسوق كل شيء المجرى الرئيسى للحقيقة البشرية .

التسليم بالفهم العادى ونقص المعرفة العادية (٧٧) . . .
والله مجرد من الانفعالات ، ولا يتأثر بأية عواطف من الفرح
أو الحزن (٧٨) . . . أن أولئك الذين يخلطون بين
الطبيعة الالهية والطبيعة البشرية ، إنما ينسبون بساطة
الانفعالات الانسانية الى الله ، وبخاصة اذا كانوا لا يعرفون
كيف تحدث الانفعالات فى الذهن (٧٩) .

وليس الله شخصا ، لأن هذا يعنى عقلا مفردا خاصا محدودا
متناهيا ، ولكن الله هو مجموع كل العقل (كل الحيوية والنشاط
والاحساس والفكر) - بقدر ما هو كل المادة - الموجود (٨٠) . العقل
البشرى جزء من عقل معين غير متناه لا حدود له (٨١) (مثل التقليد
الارسطى - السكندرى) . ولكن « اذا كان العقل والارادة تتعلقان
بالماهية الأزلية لله ، فان شيئا آخر بعيدا يجب أن يفهم من هاتين
الصفتين أكثر مما يفهمه الناس عامة (٨٢) » . « فالعقل الفعلى . . .
مع الارادة والرغبة والحب ، الخ ، يجب ارجاعها الى الطبيعة المخلوقة
لا الطبيعة الخالقة (٨٣) » أى أن العقول الفردية برغباتها وعواطفها
واختياراتها ، هى حالات أو تعديلات موجودة فى الله باعتباره جماع
كل الأشياء ، ولكنها لا تتعلق به باعتباره قانون وحياة العالم . فهناك
فى الله ارادة ، ولكن بمعنى القوانين التى تعمل فى كل مكان . فان
ارادته قانون .

وليس الله أبا ملتحميا يجلس على سحابة ، يحكم الكون . انه
« العلة المقيمة الكامنة ، غير العابرة ، لكل الأشياء (٨٤) » . وليس
يوجد « خلق » الا بمعنى ن الحقيقة غير المتناهية - المادة الذهن - تتخذ
دوما اشكالا أو حالات جديدة فردية . وليس الله فى مكان واحد ، ولكنه
فى كل مكان تبعا لماهيته (٨٥) . والحق أن لفظة « الهلة » هنا غير
ملائمة . ان الله هو الهلة الشاملة العامة ، لا بمعنى علة سابقة على
نتيجتها ، ولكن فقط بمعنى أن سلوك أى شيء ينبع بالضرورة من
طبيعته . والله هو علة كل الأحداث ، بنفس الطريقة التى تكون بها
طبيعة المثلث هى علة خواصه وسلوكه . والله حر ، فقط بمعنى أنه غير
خاضع لاية علة أو قوة خارجية ، وأنه غير محكوم الا بماهيته أو طبيعته

الخاصة ، ولكنه « لا يتصرف عن حرية الارادة (٨٦) » ، وكل أفعاله تحددها وتحكمها ماهيته - وهذا يعنى أن الطبيعة المتأصلة الملازمة للأشياء وخواصها هى التى تحكم كل الأحداث . وليس فى الطبيعة خطة بمعنى أن الله يرغب فى غاية أو هدف بعينه ، فليس لديه رغبات أو خطط ومشروعات ، اللهم الا أن جماع الأشياء تحتوى رغبات وخطط كل الحالات ، ومن ثم خطط ورغبات كل الكائنات الحية . وليس فى الطبيعة الا نتائج ، تتبع بالضرورة عللا سابقة لها وخواصا متأصلة . وليس هناك معجزات ، لأن ارادة الله و « نظام الطبيعة الثابت الذى لا يتغير » شيء واحد (٨٧) ، وأى خرق أو اضطراب فى « سلسلة الأحداث الطبيعية » يكون تناقضا ذاتيا .

والانسان مجرد جزء صغير من الكون . والطبيعة تقف على الحياد بين الانسان وسائر الأشكال . وينبغى ألا نطلق على الطبيعة أو الله ألفاظا مثل خير أو شر ، جميل أو قبيح ، فتلك مصطلحات ذاتية ، مثل ساخن أو بارد وانما يحددها أسهام العالم الخارجى فى منفعتنا أو استيائنا .

ان الحكم على كمال الأشياء يكون بطبيعتها وقدرتها فحسب ، فهى ليست أكثر أو أقل كمالا بسبب أنها تسر أو تسيء الى حواس الانسان ، ولا يسبب أنها نافعة أو ضارة للطبيعة البشرية (٨٨) وبناء على ذلك ، فانه اذا كان فى الطبيعة شيء يبدو لنا سخيفا أو مضحكا أو شرا ، فما ذاك الا لأننا لا ندرك الا القليل ، بل نكاد نجهل كل الجهل ، نظام الطبيعة واتكالتها بعضها على بعض ككل ، كذلك لأننا نريد أن يكون كل شيء وفقا لما يمليه عقلنا البشرى . والواقع أن ما يعتبره العقل شرا ، ليس شرا بالنسبة لنظام الطبيعة وقوانينها ككل ، بل بالنسبة لقوانين عقلنا فقط (٨٩) .

وبالمثل لا يوجد فى الطبيعة جمال ولا قبح .

ليس الجمال . . . الى حد كبير صفة فى الشيء المرئى ، تحدث أثرا فى الرأى . وإذا كان ابصارنا أطول أو أقصر ، وإذا كانت بنياتنا متفاوتة ، فان ما نراه الآن جميلا ، يجب

أن نظنه قبيحا . أن أجمل يد ترى بالمجهر ستبدو مخيفة (٩٠) . . . أنا لا أنسب الى الطبيعة الجمال أو التشويه ولا النظام أو الفوضى والاضطراب . وبالنسبة لخيالنا أو تصورنا فقط ، يمكن أن توصف الأشياء بأنها جميلة أو قبيحة ، حسنة الترتيب أو مهوشة (٩١) .

والنظام موضوعى بمعنى واحد ، هو أن كل الأشياء تتحد فى نهج واحد من القانون ولكن فى هذا النظام تكون العاصفة المدمرة طبيعية ، بقدر ما تكون روعة غروب الشمس أو رهبة البحر طبيعية :

وهل نحن على حق ، على أساس هذا « اللاهوت » إذا نعتنا سبينوزا بالالحاد ؟ لقد رأينا أنه لم يكن ماديا ، لأنه لم يعادل بين الله والمادة ، فانه يقول فى وضوح تام بأن أولئك الذين يذهبون الى أن « الرسالة باللاهوتية السياسية » قائمة على تعادل الله مع الطبيعة آخذين الطبيعة على أنها كتلة معينة من مادة عينية - مخطئون غاية الخطأ (٩٢) . انه تصور الله ذهنًا ومادة على حد سواء . ولم يختزل الذهن الى مادة واعترف بأن الذهن هو الحقيقة الوحيدة المعروفة مباشرة . وذهب الى أن ثمة شيئا مجانسا للذهن ، يختلط بكل المادة ، وكان من هذه الناحية ممن يقولون بوحدة الوجود ، كان مؤمنا بوحدة الوجود ، حيث يرى الله فى كل الأشياء ، ويرى كل الأشياء فى الله . واعتبره بيل وهيوم ، وغيرهما (٩٣) ملحدا . وقد يبدو ما يبرر هذا الوصف فى انكار سبينوزا للشعور والرغبة أو الفرض عند الله (٩٤) . انه هو نفسه على أية حال ، اعترض على « رأى العامة فى حيث لا يكفون عن اتهامى خطأ بآنى ملحد (٩٥) » والظاهر أنه شعر بأن نسبته ذهنًا وذكاء الى الله غفرت له قهمة الالحاد . ويجب التسليم بأنه تحدث مرارا وتكرارا عن ربه فى عبارة تتسم بالاجلال الدينى ، مما يتفق تمام الاتفاق مع مفهوم الله عند ابن ميمون أوتوما الكوينى ، بل قد يسميه نوفاليس « الرجل الثمل بحب الله » .

والواقع أنه كان نشوانا بنظام الطبيعة بأسره ، ذلك النظام الذى بدأ له فى تماسكه وحركته الأزليتين مثيرا للاعجاب مهيبا . وفى الكتاب الأول من « الاخلاق » كتب عن نهج للاهوت وميتافيزيقا العلوم معا . وفى دنيا القانون أحس بوحي الهى ، اعظم من أى كتاب مهما كان

كريما وجميلا . وأن الفرد العلمى الذى يدرس ذلك القانون ، حتى فى أتفه تفاصيله وأصغرهما شأنا ، انما يفك مغاليق هذا الوحى لاننا « كلما ازددنا فهما للأشياء الفردية ازددنا فهما لله (٩٦) » (وقد هزت هذه الجملة مشاعر جوته باعتبارها أعمق عبارة فى الأدب كله .) وبدأ لسبينوزا أنه قبل وواجه فى أمانة واخلاص التحدى الضمنى فى كوبرنيكس - ليعيد تصور الاله على أساس جدير بالكون الذى يتكشف يوما بعد يوم . ولم يعد ثمة صراع بين العلم والدين عند سبينوزا ، فهما شيء واحد .

٥ - الذهن :

ان أكبر لغز فى الفلسفة والعلم ، بعد طبيعة الكون وعمله ، هو طبيعة الذهن وعمله . واذا كان من الصعب التوفيق بين نزعة خيرة بالغة القدرة وبين حياد الطبيعة وحتمية المعاناة والألم ، فانه يبدو من الصعوبة بنفس القدر أن نفهم كيف يستطيع شيء ظاهر أنه خارجى مادى محدود ذو حيز أن يولد فكرة واضح أنها غير مادية وغير محدودة بحيز ، وكيف تصبح فكرة فى الذهن حركة فى الجسم ، أو كيف تستطيع فكرة أن تدقق التأمل فى فكرة أخرى فى غياهب الوعى .

ويتفادى سبينوزا بعض هذه المشاكل بنبذة فرضية ديكرارت القائلة بأن الجسم والذهن جوهران مختلفان . ويعتقد أن الجسم والذهن شيء واحد ، وأنهما نفس الحقيقة ، وأنهما يدركان فى مظهرين أو صفتين مختلفتين مثلما أن الامتداد والفكر شيء واحد فى الله - ومن ثم لا تكون هناك مشكلة فى كيفية تأثير الجسم فى الذهن أو العكس بالعكس . وكل حدث هو العملية المتزامنة الموحدة للجسم والذهن كليهما . ويعرف سبينوزا الذهن بأنه « فكرة الجسم (٩٧) » أى العمل السيكولوجى (وليس بالضرورة عملا واعيا) المتلازم والمرتبط بأية عملية فسيولوجية . فالذهن هو الجسم نحس به من الداخل ، والجسم هو الذهن نراه من الخارج والحالة الذهنية هى الظهر الداخلى أو الباطنى لأى عمل جسمى . وأى عمل « للارادة » هو المرافق الذهنى لأية رغبة جسدية تتحول الى تعبير بدنى . وليس هناك عمل « للارادة » فى الجسم ، ولكن هناك عمل واحد للكائن السيكوفسيولوجى

(الذهنى المادى) ، وليست « الارادة » هى العلة ، بل هى وعى الحدث أو العمل . « ان قرار الذهن ، ورغبة الجسم وتصميمه . . . شيء واحد ليس الا ، اذا أدرجناه تحت صفة الفكر نسميه قرارا ، واذا اعتبرناه من صفة الامتداد ، واستنتجناه من قوانين الحركة والسكون نسميه تصميميا » فعلا منتهيا (٩٨) . « ومن ثم فان « نظام أفعال وانفعالات أو حركات جسمنا متزامنة مع نظام وانفعالات أو حركات الزهن (٩٩) » . وفى كل أحوال التفاعل المفروض بين الذهن والجسم ، ليست العملية الواقعية تفاعلا بين حقيقتين أو جوهرين أو عاملين متميزين ، بل هى عمل جوهر واحد ، اذا رثى من الخارج سميناه جسما ، واذا رثى من الداخل سميناه ذهنا . ولكل عملية فى الجسم هناك عملية موازية لها فى الذهن . « لا يمكن أن يحدث شيء فى الجسم الا أدركه الذهن (١٠٠) » ولكن هذا المتلازم الذهنى قد لا يكون فكرا ، بل قد يكون شعورا ، وقد لا يكون بالضرورة واعيا ، وهكذا يأتى الذى يمشي وهو نائم بسلسلة من الأفعال وهو « غير واع (١٠١) » وهذه النظرية تسمى « التوازي السيكوفسيولوجى » ، وهى تفترض عمليات متوازية ، لا فى وجودين مختلفين ، بل فى وحدة سيكوفسيولوجية (عقلية جسدية) ترى رؤية مزدوجة .

وعلى هذا الأساس ينتقل سبينوزا الى وصف ميكانيكى لعملية المعرفة . ومن المحتمل أنه حذا حذو هوبز فى تعريف الاحساس والذاكرة والتصور على أسس بدنية (١٠٢) . ويستدل على هذا بأن معظم المعرفة ينشأ من تأثيرات تحدثها فينا أشياء خارجية . ولكنه يسلم بما يذهب اليه المثالى من أن « الذهن البشرى لا يدرك أن جسما خارجيا موجود بالفعل الا عن طريق أفكار عن تعديلات فى جسمه (١٠٣) » . فالادراك الحسى والعقلى ، وهما شكلان للمعرفة ، مشتقان من الاحساس . ولكن هناك شكل ثالث أسمى « المعرفة البديهية » ، لا يستمد (هكذا يعتقد سبينوزا) من الاحساس ، بل من وعى واضح متميز مباشر شامل لفكرة أو حادث باعتبارها جزءا من نظام كونى له قانون .

واستبق سبينوزا لوك وهيوم حيث نبذ فكرة أن الذهن قوة أو وجود له أفكار ، « فالذهن » تعبير عام أو مجرد عن تسلسل المدركات الحسية والذاكرات والتصورات والمشاعر وغيرها من الحالات العقلية .

« وفكرة الذهن ، والذهن نفسه » فى اية لحظة « شيء واحد بعينه (١٠٤) » . كما أنه ليس هناك « ملكات » متميزة ، مثل العقل أو الارادة ، فهذه أيضا تعبيرات مجردة عن مجموع المدركات والاختبارات . ان للعقل أو الارادة صلة بهذه الفكرة أو تلك ، وبهذه الرغبة أو تلك ، بنفس أسلوب الصلة بين الحجرية وهذا الحجر أو ذلك ، أو الرجل بيتير أو بول (١٠٥) . كما أن الفكرة والرغبة لا تختلفان . فالرغبة و عمل « الارادة » هى مجرد فكرة « أكدت نفسها (١٠٦) » (أى أنها طال على بقائها من الوقت ما يكفى لاستكمال نفسها أو تحقيقها فى فعل - كما تفعل الأفكار تلقائيا اذا لم يقف فى طريقها عائق) . « وليس قرار الذهن الا مجرد توكيد تنطوى عليه الفكرة بقدر ما هى فكرة (١٠٧) والارادة والفكر شيء واحد بعينه (١٠٨) » .

وثمة وجهة نظر أخرى ، تلك هى أن ما نسميه ارادة هو ببساطة ذروة الرغبات ونشاطها ، « أنا أفهم الرغبة . . . على أنها كل محاولات الانسان واندفاعاته وشهوته واختياراته التى لا يندر أن يتعارض بعضها مع بعض ، الى حد أنه يتخبط هنا وهناك ، وهو لا يدري أية جهة يتجه (١٠٩) » . والتروى هو تعاقب سيطرة الرغبات المتصارعة على الجسم والفكر . وهذا ينتهى عندما تثبت رغبة ما أنها بلغت من القوة مبلغا تحتفظ معه بالحالة العقلية بها وقتا كافيا لتنتقل الى فعل . ويقول سبينوزا بأنه واضح أنه لا توجد « ارادة حرة » ، فالارادة فى اية لحظة ليست الا أقوى الرغبات . فنحن أحرار بقدر ما يجازلنا أن نعبر عن طبيعتنا أو عن رغباتنا دون عائق خارجى ، ولسنا أحرارا فى اختيار طبيعتنا أو رغباتنا ، انما نحن رغباتنا . وليس الذهن ارادة مطلقة أو حرة ولكن الذهن محكوم عليه بأن يريد هذا أو ذلك لعله هى نفسها بدورها محكومة بعلة أخرى ، وهذه بعلة ثالثة ، وهكذا الى ما لا نهاية (١١٠) » . ويظن الناس أنفسهم أحرارا لأنهم يعون اختياراتهم ورغباتهم ، ولكنهم يجهلون العلل التى تؤدى بهم الى أن يتخبروا ويرغبوا (١١١) ، ومثل هذا مثل حجر يقذف به فى الفضاء فيظن أنه يتحرك ويهوى بمحض ارادته (١١٢) .

ومن الجائز أن الجبرية الكلفنية فى « جو الرأى » الذى عاش

فيه ديكارت وسبينوزا أثناء اقامتهما فى هولنده ، قد أسهمت مع ميكانيكا جاليليو (ولم تكن قاعدة نيوتن قد ظهرت بعد) فى تشكيل النظرية الميكانيكية عند ديكارت ، وعلم النفس الجبرى عند سبينوزا . والجبرية هى الايمان بالقضاء والقدر دون لاهوت . وهى تحل محل الدوامة أو السديم البدائى لله ، وتتبع سبينوزا منطق الميكانيكا الى نهايته المبررة ، فانه مثل ديكارت لم يقصره على الاجسام والحيوانات ، بل طبقه على الازدهان كذلك ، وكان لزاما أن يفعل ذلك ، حيث أن الذهن والجسم عنده شيء واحد . وخلص الى أن الجسم آله (١١٣) . ولكنه أنكر أن الجبرية تجعل الأخلاق عقيمة منافقة . ان عظام رجال الأخلاق والمثل العليا عند الفلاسفة ، ووصمة عار الاستنكار العام وعقوبات المحاكم لا تزال ضرورية ذات قيمة ، وانها لتدخل فى تراث وخبرة الفرد الذى يكبر وينمو ، ومن ثم فى العوامل التى تشكل رغباته وتحسد ارادته وتحكمها .

٦ - الانسان :

يدخل سبينوزا فى فلسفته التى يظهر أنها جامدة عاملين فعالين ، أولهما وبصفة عامة ، هو أن المادة والذهن متحدان فى كل مكان ، وأن كل الأشياء مفعمة بالحيوية والنشاط ، وأن فيها شيئاً مماثلاً لما نسميه فى أنفسنا بالذهن أو الارادة ، والثانى ، وعلى وجه التخصيص ، هو أن هذا العنصر الحيوى يشتمل فى كل شيء على « محاولة للابقاء على الذات » . ان كل شيء بقدر ما هو فى نفسه يسعى للمحافظة على وجوده هو نفسه . و « قدرة أى شيء أو سعيه . . . للاصرار على وجوده ، ليس الا . . . مجرد ماهية ذلك الشيء (١١٤) » . ومثل الفلاسفة للسكولاسيين الذين قالوا « أن تكون هو أن تعمل » ، وأن الله « نشاط محض » ، ومثل شوبنهاور الذى رأى فى الارادة ماهية كل الأشياء ، ومثل الفيزيائيين الحديثين الذين يختزلون المادة الى طاقة يعرف سبينوزا ماهية كل كائن عن طريق قدراته على الفعل أو العمل . « وقدرة الله هى نفس ماهيته (١١٥) » ، وفى هذه الناحية « يكون الله طاقة (ويمكن أن تسمى الطاقة ، بالاضافة الى المادة والذهن ، صفة ثالثة ندرك أنها تؤلف ماهية الجوهر أو الحقيقة) » . ويحذو سبينوزا حذو هوبز فى تصنيف الوجودات حسب قدرتها على الفعل

وتأثيرها . « ويقدر كمال الأشياء حسب طبيعتها وقدرتها فحسب (١١٦) »
ولكن « كامل » عند سبينوزا معناه « تام » .

ونتيجة لهذا يعرف سبينوزا الفضيلة بأنها القدرة على التصرف
والفعل ، « انى أفهم من الفضيلة والقدرة نفس الشيء (١١٧) » .
ولكننا سنرى أن هذه القدرة تعنى القدرة على أنفسنا ، حتى أكثر
من القدرة على الآخرين (١١٨) كلما ازداد المرء سعيا وراء ما فيه
نفعه - سعيا وراء المحافظة على وجوده - ازداد تنعمه بالفضيلة ...
فالسعى للمحافظة على الذات هو الأساس الوحيد للفضيلة (١١٩) .
فالفضيلة عند سبينوزا حيوية (بيولوجية) ، داروينية على الأغلب ،
انها أية صفة تعمل على البقاء . وبهذا المعنى ، على الأقل ، تكون
الفضيلة جزاء الفضيلة . « فهى مرغوب فيها من أجلها هى وحدها ،
وليس ثمة شيء أكثر امتيازاً أو نفعاً لنا . . . من أجله ينبغى أن تكون
الفضيلة مرغوباً فيها (١٢٠) » .

ولما كان السعى للمحافظة على الذات (التنازع من أجل البقاء)
هو الماهية الفعالة لكل شيء . فان كل الدوافع تنبع منه ، وهذه الدوافع
فى أساسها أنانية . ومن حيث أن العقل لا يطالب بشيء ضد الطبيعة ،
فهو يطالب ، لذلك ، بأن يحب كل انسان نفسه ، ويلتمس ما هو مفيد
له - أعنى ما هو مفيد حقا له - ويرغب فى كل ما يؤدى بالانسان حقا
الى حالة كمال أعظم ، وأخيرا أنه يجب على كل انسان أن يسعى جاهدا
للمحافظة على وجوده قدر استطاعته (١٢١) . وليس ضروريا أن تكون
هذه الرغبات واعية ، فقد تكون شهوات لا واعية قائمة فى الجسد .
وهى تؤلف فى جملتها ماهية الانسان (١٢٢) . ونحن نحكم على كل
الاشياء على أساس رغباتنا . نحن لا نفاضل من أجل أى شيء أو نريده
أو نلتمسه ونرغب فيه لأننا نظن نه خير ، بل نحكم على شيء بأنه
خير ... لأننا نرغب فيه (١٢٣) . « انى أفهم أن الخير هو ما نعلم
علم اليقين أنه نافع لنا (١٢٤) » (وهنا نجد ، فى جملة واحدة ،
مذهب المنفعة عند بنتام) .

وكل رغباتنا تهدف الى اللذة أو تجنب الألم . « اللذة هى انتقال
الانسان من حالة كمال أدنى (١٢٥) » واللذة تصاحب أية ممارسة

وشعور يعزز ويزيد من قيمة عمليات النشاط أو التقدم الذاتى الجسدية العقلية (١٢٦) . ويتمثل الفرح فى أن قدرة المرء تزداد (١٢٧) « ● . وكل شعور يوهن من حيوتنا انما هو ضعف لا فضيلة . وما أسرع ما يتخلص الرجل السليم من مشاعر الحزن والندم والاتضاع والأسف (١٢٩) ، وهو على أية حال أكثر من الرجل الضعيف استعدادا لمد يد المساعدة ، لأن الكرم فائض القوة الواثقة . وأية لذة تكون مشروعة اذا لم تعوق لذة أعظم أو أبقى ، ويمتدح سبينوزا ، مثل أبيقور ، اللذات العقلية باعتبارها أو فضلها ، ولكنه يسوق كلمة طيبة فى تشكيلة كبيرة من اللذات :

لا يمكن أن يكون ثمة مرح بالغ وليس هناك ما يحرم الضحك الا الخرافة الكثيية والافادة من كل الأشياء والابتهاج بها قدر الامكان (لا الى حد التخمة حقا ، لأن هذه ليست ابتهاجا) جزء من الرجل الحكيم العاقل فيتناول المعتدل الطيب من الطعام والشراب ، ويستمتع بالعطور والحدايق والثياب والموسيقى والالعاب والمسارح(١٣٠)

ان المشكلة فى مفهوم اللذة باعتبارها تحقيقا للرغبات ، تكمن فى أن الرغبات قد تتصارع ، فان الرغبات لا تنتظم فى تسلسل متناسق منسجم الا عند الانسان العاقل الحكيم . والرغبة عادة هى المتلازم الواعى لشهوة متأصلة فى الجسم ، وقد يبقى قدر كبير من الشهوة غير واع ، الى حد أننا لا يكون لدينا الا مجرد « أفكار مشوشة غير وافية » عن عللها ونتائجها . ومثل هذه الرغبات المشوشة يسميها سبينوزا عواطف أو انفعالات . ويعرفها بأنها « تعديلات فى الجسم تزيد أو تنقص بها قدرة الجسم على العمل وفى نفس الوقت أفكار هذه التعديلات (١٣١) » وهو تعريف يسلم تسليما غامضا بدور الافرازات الباطنية فى العواطف ، يستبق بشكل ملحوظ نظرية س.ج. لانج ووليم جيمس التى تقول بأن التعبير الجسدى عن العاطفة هو النتيجة المباشرة الغريزية للعلّة ، وأن الشعور الواعى مصاحب أو نتيجة ، لا علّة ، لتعبير الجسم أو استجابته . ويقترح سبينوزا دراسة العواطف - الحب والبغض والغضب والخوف الخ - وسيطرة العقل

● يردد نيتشه هذه التعاريف : « ما هو الخير ؟ » هو كل ما يعزز الاحساس بالقدرة ما هى السعادة ؟ هى الاحساس بان القدرة تتزايد (١٢٨) «

عليها « بنفس الطريقة ... كما لو كنت أعالج الخطوط والسطوح والأجسام (١٣٢) » لا لامتدحها ولا لانتقص منها ، بل لأفهمها ، لأننا « كلما ازددنا معرفة بالعاطفة ازدادت سيطرتنا عليها ، وأصبح الذهن أقل سلبية بالنسبة لها (١٣٣) » . ودان تحليل العواطف الناتج عن هذه الدراسة ببعض الفضل لديكارت ، وربما بفضل أكبر لهوبز ، ولكنه بزهما ، حتى أن جوهانس مولر ، عندما عالج موضوع العواطف فى كتابه الممتاز « فسيولوجية العواطف » (١٨٤٠) كتب يقول « بالنسبة لعلاقات العواطف بعضها ببعض ، بعيدا عن ظروفها الفسيولوجية ، فإنه يتعذر الاداء ببيان أوفى مما ذكره سبينوزا فى براعة لا تفوقها براعة (١٣٤) » - وأخذ يقتبس كثيرا من كتاب « الأخلاق » .

وتصبح العاطفة هوى أو انفعالا ، اذا كانت علتها الخارجية - بسبب أفكارنا المهوشة الناقصة عن منشئها ومغزاها - تفرض علينا شعورنا واستجابتنا ، كما هو الحال فى البغض أو الغضب أو الخوف . ان الذهن يخضع بشكل أو بآخر للأهواء والانفعالات ، تبعا لما لديه بنفس القدر من أفكار كافية أو ناقصة (١٣٥) . والانسان ذو المقدرة الضعيفة على الادراك الحسى والفكرى خاضع بصفة خاصة للأهواء . ومثل هذه الحياة يصفها سبينوزا فى كتابه الفذ ، الجزء الرابع ، « استرقاق الانسان » ، فان هذا الانسان مهما كان تصرفه عنيفا ، سلبى بليد ، مسوق بمؤثر خارجى ، بدلا من أن يتماسك ويثبت ويعمل فكره . « ان أسبابا خارجية تقودنا على غير هدى فى دروب متشعبة كثيرة ، وكما تسوق الرياح الهوج غير المواتية الامواج سوقا ، فاننا نضطرب ونتردد على غير وعى بالعاقبة ولا بالمصير (١٣٦) » .

ترى هل نستطيع فكاكا من هذا الاسترقاق ، ونصبح بدرجة ما سادة أنفسنا وحياتنا ؟ .

٧ - العقل :

لن تكون لنا سيادة تامة على أنفسنا أبدا ، لأننا سنبقى جزءا من الطبيعة ، خاضعين (كما كان يقول نابليون) « لطبيعة الأشياء » . وحيث أن العواطف هى قوتنا الدافعة ، والعقل مجرد ضوء ، وليس

لهيبا ، « فان أية عاطفة لا يمكن تعويقها أو القضاء عليها الا بعاطفة أخرى متعارضة وأشد قوة (١٣٧) » . ومن هنا كان المجتمع بحق يحاول جاهدا أن يطف ويخفف من انفعالاتنا وأهوائنا بالجوء الى حبنا للثناء وحسن الجزاء وخوفنا من العتاب والعقاب (١٣٨) . كما يسعى المجتمع جاهدا بحق ليغرس فينا الشعور بالصواب والخطأ وسيلة أخرى لكبح جماح الأهواء والانفعالات . والضمير ، بطبيعة الحال ، نتاج اجتماعي ، وليس هبة أو منحة فطرية الهية (١٣٩) .

ولكن فى استخدام الثواب والعقاب الوهميين فى الحياة بعد الموت، حوافز على الخلق القويم ، تشجيعا على الخرافة ، لا يليق أبدا بمجتمع ناضج . وينبغى أن تكون الفضيلة - وهى فعلا كذلك - جزاء نفسها ، اذا عرفناها ، مثل الرجال ، بأنها المقدرة والذكاء ، والقوة ، لا مثل الجبناء ، بأنها الازعان والطاعة والتواضع والخوف . واشماز سبينوزا من النظرة المسيحية الى الحياة بأنها واد من الدموع ، والى الموت بوصفه مدخلا للنعيم أو الجحيم ، وقد أحس بأن هذا يقلى حجابا كثيفا من الكآبة على نشاط البشر ، ويغشى بفكرة الخطيئة آمال الناس وأمانهم ومسراتهم المشروعة بالظلام والقمام . ان التفكير فى الموت ليل نهار سبة فى جبين الحياة وامتهان لها « ان أقل ما يفكر فيه الانسان الحر هو الموت ، وانه ليفرغ كل حكمته وعقله فى التأمل فى الحياة ، لا فى الموت (١٤٠) » .

وعلى الرغم من ذلك كان سبينوزا يبدو فى بعض الاحايين وكأنه يحوم حول فكرة الخلود ان نظريته فى الذهن والجسم باعتبارهما جانبيين لنفس الحقيقة أدت به منطقيا الى أن يرى فناءهما متزامنا . وهو يؤكد هذا فى وضوح تام : « ان الوجود الراهن للذهن ، وقدرته على التصور تزولان بمجرد أن يكف الذهن عن توكيد الوجود الراهن للجسم (١٤١) » . ثم « ان الذهن لا يمكن أن يتصور شيئا ، ولا أن يتذكر شيئا مضي الا حين يكون الجسم موجودا (١٤٢) » . وتظهر فى الجزء الخامس بعض فروق غامضة : « اننا اذا نظرنا الى الراى السائد بين الناس لرأينا أنهم يعون حقا خلود أذهانهم ، ولكنهم يخلطون بين هذا وبين البقاء أو الدوام ، وينسبونه الى التصور والذاكرة اللتين يعتقدون أنهما تبقيان بعد الموت (١٤٣) » . وما دام الذهن عبارة

عن سلسلة من الافكار والذكريات والتصورات المؤقتة المرتبطة بجسم معين ، فانه ينقطع وجوده عندما يفنى الجسم ، وهذا هو « البقاء الفانى » للذهن . ولكن ما دام الذهن البشرى يدرك الاشياء فى علاقاتها الابدية ، باعتبارها جزءا من المنهج الشامل الذى لا يتغير للقانون الطبيعى ، فانه يرى الاشياء كأنها فى الله ، ويصبح عند هذا الحد جزءا من الذهن الالهى ويكون خالدا :

اننا نتصور الاشياء واقعية بطريقتين : اما بقدر ما نتصور وجودها بالنسبة لزمان ومكان معينين ، أو بقدر ما نراها متضمنة فى الله (فى النظام والقوانين الأزلية) وأنها تنشأ عن ضرورة الطبيعة الالهية (أى تلك القوانين) . ولكن الاشياء التى ترى فى الحالة الثانية على أنها صادقة أو حقيقية إنما نتصورها نوعا معينا من الأزلية (فى جانبها الأزلى) . وأفكارها تتضمن ماهية الله الأزلية اللامتناهية (١٤٤) .

وعندما نرى الاشياء بهذه الحالة السرمدية ، فاننا نراها كما يراها الله ، وعند هذا الحد تصبح أذهاننا جزءا من الذهن الالهى ، وتشارك فى الأزلية .

اننا لا ننسب الى ذهن الانسان بقاء يحدد بزمن . ولكن حيث أن هناك ، على الرغم من ذلك ، شيئا آخر يتصور فى ظل ضرورة أزلية معينة ، عن طريق ماهية الله ، فان هذا الشيء الآخر سيكون بالضرورة الجزء الأزلى الذى يتعلق بالذهن (١٤٥) ونحن على يقين من أن الذهن أزلى طالما أنه يتصور الاشياء فى ظل الابدية (١٤٦) .

ولنفترض أنه فى التأمل فى التسلسل المهيّب للعلّة والنتيجة الظاهرتين طبقا لقوانين واضح أنها أبدية ، أحس سبينوزا أنه قد هرب ، مثل بوذى بلا خطيئة ، من أغلال الزمن ، وشارك فى وجهة نظر الذهن الأزلى وهدوئه .

وعلى الرغم من هذا الوصول الظاهري للقمر ، خصص سبينوزا معظم ختام الجزء الخامس « الحرية الانسانية » لصياغة علم أخلاق طبيعي ، ينبوع ومنهج للأخلاق ، مستقلين عن الحياة بعد الموت ، ولو أنه استخدم فى ولع شديد تعبيرات دينية ، وان جملة واحدة لتكشف عن نقطة البداية . « ان العاطفة التى تكون انفعالا أو هوى لا تعود انفعالا ولا هوى اذا نحن كونا عنها فكرة واضحة متميزة (١٤٧) » - أى أن العاطفة التى تثيرها أحداث خارجية يمكن الهبوط بها من الانفعال الى شعور منضبط اذا هيأنا لمعرفتنا أن نحتال عليها حتى تصبح علتها وطبيعتها واضحتين ، كما يصبح التنبؤ بعاقبة التصرف أمرا ممكنا من خلال الخبرة المختزنة فى الذاكرة . وثمة طريقة لايضاح الحالة العاطفية ، تلك هى أن نرى الاحداث التى أنشأتها ، بوصفها جزءا من سلسلة من علل طبيعية ونتائج ضرورية لها . « ويقدر ما يفهم الذهن كل الأشياء على أنها ضرورية لازمة ، يكون أكثر سيطرة على العواطف ، وأقل سلبية نحوها (١٤٨) » - أى أقل نهبا للانفعالات والأهواء . ولن يصبح أى انسان انفعاليا لما يعتبره طبيعيا لازما . ويمكن التخفيف من حدة الغضب لاية اساءة ، اذا نظرنا الى المسيء باعتباره نتاج الظروف التى لم يستطع التحكم فيها . كما يمكن التخفيف من الحزن على فقد والدين مسنين بتذكر أن الموت أمر طبيعي . « ومحاولة الفهم هى الأساس الاول الوحيد للفضيلة (١٤٩) » ، بمعنى هذه الكلمة عند سبينوزا ، لأنها تنقص من خضوعنا للعوامل الخارجية ، وتزيد من قدرتنا على ضبط أنفسنا والمحافظة عليها . والمعرفة قدرة أو قوة ، ولكن أفضل وأنفع شكل لهذه القوة هو سيطرتنا على أنفسنا .

وهكذا يطبق سبينوزا طريقته الرياضية (طريقة اقليدس) على حياة العقل . ويسترجع الانواع الثلاثة التى وضعها للمعرفة ، فيصف المعرفة الحسية ، بأنها تتركنا عرضة الى حد كبير للمؤثرات الخارجية ، والمعرفة العقلانية (المكتسبة عن طريق التفكير والتأمل) بأنها تحررنا تدريجا من استرقاق الانفعالات حيث تمكنا من رؤية العلل المحتمومة غير الشخصية للأحداث ، وأخيرا المعرفة البديهية أو الحدسية - الوعى المباشر بنظام الكون - ويصفها بأنها تجعلنا نحس أنفسنا جزءا من ذلك

النظام ، « ومتحدين مع الله » . وينبغي ان نتوقع ونحتمل وجهى الحظ كليهما بنفس الذهن ، لان كل الأشياء تنشأ من القانون الإبدى لله ، بنفس الطريقة التى ينشأ بها من ماهية المثلث أن زواياه الثلاث تشكل زاويتين قائمتين (١٥٠) . ان هذا الهروب من التفكير الطائش هو الحرية الحقيقية الوحيدة (١٥١) . وهذا الذى يستطيع بلوغها ، يملان - كما اعتاد الرواقيون أن يقولوا - أن يكون حرا فى كل ظرف فى كل حالة تقريبا . ان أكبر هبة يمكن أن تمنحنا اياها المعرفة هى أن نرى أنفسنا كما يرانا العقل .

وعلى هذا الأساس من المذهب الطبيعى يصل سبينوزا الى بعض نتائج أخلاقية ، مثل تلك التى وصل اليها المسيح ، بشكل يدعو الى الدهشة :

ان الذى يعرف بحق أن كل الأشياء تنشأ من ضرورة الطبيعة الالهية ، وتسير وفق قوانين أزلية طبيعية منتظمة ، لن يجد اطلاقا شيئا جديرا بالكراهية ، أو السخرية أو الازدراء ، كما انه لن يرثى لأحد ، ولكنه ، بقدر ما تسمح الفضيلة البشرية ، سيسعى جهده ليعمل صالحا ويبتهج (١٥٢) أن الذين يعترضون على الناس ويؤثرون استنكار الرذائل ، لاغرس الفضائل ... مصدر ازعاج لأنفسهم وللآخرين معا (١٥٣) ان الرجل القوى لا يبغض أحدا ، ولا يثير غضبه أحد ، ولا يحسد أحدا ، ولا ينقم على أحد ، وليس بأية حال مغرورا (١٥٤) . ان الذى يعيش على هدى من العقل ، يحاول قدر طاقته أن يقابل الكراهية والغضب والاحتقار ... الخ ، بالحب والكرم ... وهذا الذى يرغب فى الانتقام للأذى بالكراهية المتبادلة ، انما يعيش حليف اليأس والشقاء . فالكراهية تتفاقم اذا كانت متبادلة ، وعلت العكس يمكن القضاء عليها بالحب (١٥٥) والناس ، بهدى من العقل ، لا يرجون لأنفسهم شيئا لا يجبونه لسائر البشر (١٥٦) . (أحب لأخيك ما تحب لنفسك) .

وهل ضبط العاطفة بالعقل على هذا النحو ، يتعارض كما يظن بعضهم (١٥٧) ، مع تسليم سبينوزا بأنه ليس ثمة الا عاطفة يمكن أن تقهر عاطفة ؟ . من الجائز أن يكون هذا الا اذا كان من الميسور أن يرتفع التزام جادة العقل الى مستوى عاطفى وتحمس . ان المعرفة الحققة بالخير والشر لا يمكن أن تكبح جماح أية عاطفة بقدر ما تكون المعرفة حققة ، بل يقدر ما تعتبر هذه المعرفة عاطفة (١٥٨) . ان تلك الحاجة ، وربما الرغبة فى الهاب العقل واثارته بعبارات تكملها التقوى والزمن بالتبجيل والاحترام ، هى التى أدت بسبينوزا الى الفكر الأخير الذى توج به عمله - وهو أن « الحب العقلى لله » يجب أن يلهم حياة العقل ويرفع من شأنها . وحيث أن « الله » فى رأى سبينوزا ، هو الحقيقة الأساسية ، والقانون الثابت الذى لا يتغير للكون نفسه ، فان هذا الحب العقلى لله ليس مجرد استرضاء مذل لسلطان جالس على عرش السديم ، بل انه التوافق الحكيم الواعى لأفكارنا وسلوكنا مع طبيعة الأشياء ونظام العالم . ان احترام ارادة الله ، والامتثال الواعى لقوانين الطبيعة شيء واحد . ويقدر ما يجد العالم الرياضي من رهبة ونشوة فى أن يرى العالم خاضعا لقواعد قياسية رياضية ، قد يجد الفيلسوف أعمق سرور فى تأمل عظمة كون يسير رابط الجأش فى تواتر القانون الكونى الشامل . وحيث أن « الحب لذة مصحوبة بفكرة علة خارجية (١٥٩) ، فان الحب الذى نستمده من رؤية نظام الكون - وتكييف أنفسنا معه - يسمو الى حب الله الذى هو حياة ونظام الكل . وحينئذ يغمر حب الكائن السرمدى اللامتناهى ، يغمر الذهن تماما بالفرح والبهجة (١٦٠) » . ان هذا التأمل فى العالم ، كنتيجة لازمة لطبيعته - لطبيعة الله - هو المصدر الآخر للرضا والاطمئنان فى ذهن الانسان العاقل ، وهو يوفر له هدوء التفكير والارتياح الى القيود أو الحدود المعترف بها للحق المحبوب المقبول . « ان أعظم خير للذهن هو معرفة الله ، وأسمى فضيلة فى الذهن هى معرفة الله (١٦١) » .

وهكذا زواج سبينوزا فى نفسه بين العالم الرياضي والمتصوف . وأبى أن يرى فى ربه روحا قادرة على مقابلة حب الانسان أو مكافأة الابتهالات والصلوات بالمعجزات ، ولكنه خص ربه بالعبارات الرقيقة التى ألهمت لآلاف السنين أبسط المتدينين المتحمسين وأعمق المتصوفين

فى البوذية واليهودية والمسيحية والاسلام ، ووجدوا فيها السلوى والراحة . ومذ قبح سبينوزا واهنا مقرورا وحيدا فى علياء فلسفته ، توافقا الى أن يعثر فى الكون على شيء يتقبل عبادته وثقتة ، فان المهترق الوديع ، الذى كان قد أبصر الكون رسما هندسيا ، انتهى برؤية كل الأشياء فى الله وفقدانها فى الله ، حيث أصبح « الملحد » النشوان بحب الله . مما أدى الى ارتباك الأجيال القادمة وحيرتها . ان الدافع الذى لا يقاوم للعثور على معنى فى الكون جعل النأى عن كل عقيدة يختم محاولته برؤية اله قدير ، وباحساس مثير رفيع بأنه كان قد بلغ الأبدية ، ولو للحظة واحدة .

٨ - الدولة :

ان سبينوزا ، بعد أن كان قد انتهى من كتاب « الأخلاق » ربما أحس ، مثل معظم القديسين المسيحيين ، بأنه قد صاغ فلسفة لمنفعة الفرد وخلصه ، لا لتوجيه وهداية جماعة المواطنين فى دولة . ومن ثم فانه حوالى ١٦٧٥ تفرغ لدراسة الانسان « حيوانا سياسيا » ، وليطبق العقل على مشاكل المجتمع . وشرع فى تدوين شذرات « الرسالة السياسية » ، موطدا العزم ، كما فعل فى تحليل الانفعالات ، على أن يكون موضوعيا ينتهج أسلوب عالم الهندسة أو الفيزياء :

رغبة فى بحث مادة هذا العلم بنفس الروح الحرة التى تنتهجها بصفة عامة فى الرياضيات ، بذلت غاية الجهد فى الحرص على ألا أسخر من أفعال البشر أو أرثى لها ، بل على أن أتفهمها ، ولهذا الغرض نظرت الى انفعالات الحب والكراهية والغضب ، والحسد والطمع والحسرة وسائر ارهاصات الذهن ، لا فى ضوء رذائل الطبيعة البشرية ، بل باعتبارها من خواص الذهن ، وهى وثيقة الصلة به ، مثل الصلة الوثيقة بين الحرارة والبرودة ، والعاصفة والرعد ، وما إليها ، وبين طبيعة الجو (١٦٢) .

ومذ كانت الطبيعة الانسانية هى مادة علم السياسة ، فان سبينوزا أحس بأن دراسة الدولة ينبغى أن تبدأ ببحث الخلق الأساسى للانسان . وقد نفهم هذا بشكل أفضل اذا تيسر لنا أن نتصور الانسان قبل أن يعدل

التنظيم الاجتماعي من سلوكه ، بالقوة والأخلاقيات وبالقانون ، وأن نتذكر أن تحت خضوعه العام الكريه لديه لهذه المؤثرات التي تؤهله لبيئة اجتماعية ، لا تزال تضطرم بين جنبيه دوافع غير مشروع لم يكن يجد منها في « حالة الطبيعة » إلا الخوف من القوة العدائية . وحذا هوبز وكثيرين غيره في القول بأن الانسان عاش يوما في مثل هذه الحالة ، وبأن صورته في هذه الوحشية الافتراضية تكاد تكون قاتمة مثل صورته في « اللوايثان » تقريبا . وفي « جنة الشر » هذه كانت قوة الفرد هي الحق الوحيد ، ولم يكن ثمة شيء يعتبر جريمة لأنه لم يكن هناك قانون ولم يكن ثمة شيء عدل أو ظلم ، صواب أو خطأ ، لأنه لم يكن هناك قانون أخلاقي . وبناء على هذا « كان قانون الطبيعة وأوامرها لا تحظر شيئا . . . ولا تقاوم الصراع أو الكراهية أو الغضب أو الخيانة أو بصفة عامة أى شيء توحى به الشهوة (١٦٣) » . وبمقتضى « الحق الطبيعي حينذاك ، أعنى بعملية الطبيعة ، متميزة عن قواعد المجتمع وقوانينه - يكون لأى انسان الحق فيما تمكنه قوته من اكتسابه أو الاستيلاء عليه ، ولا يزال هذا أمر مسلما به بين الأجناس وبين الدول (١٦٤) » . ومن ثم كان للانسان « حق طبيعى » فى استغلال الحيوانات لخدمته أو لغذائه (١٦٥) .

ويلطف سبينوزا من هذه الصورة الوحشية بالايحاء بأن الانسان ، حتى فى أول ظهوره على الأرض ، ربما كان يعيش بالفعل فى جماعات اجتماعية . ومن حيث أن الخوف من الوحدة كان فى كل الناس - لأن أى انسان فى الوحدة لا يملك من القوة ما يدافع به عن نفسه ، ويحصل به على ضرورات حياته - فان هذا يستتبع ن ينزع الناس بالطبيعة الى تنظيم اجتماعى (١٦٦) . ومن ثم فان فى الناس غرائز اجتماعية وغرائز فردية على حد سواء . وللمجتمع وللدولة جذور فى طبيعة الانسان . وكيفما حدث هذا وحيثما حدث ، فان الناس والأسرات اتحدت فى جماعات ، وحد آنذاك حق الجماعة أو قوتها من « الحق الطبيعى » للفرد أو من قوته . ولا ريب فى أن الناس قبلوا هذه القيود على كره منهم ، ولكنهم قبلوها عندما عرفوا أن النظام الاجتماعى كان أقوى أداة للبقاء على الفرد ولتنميته وتطويره . وعلى ذلك فان تعريف الفضيلة بأنها أية صفة تعمل على البقاء - مثل « النزوع للمحافظة

على الذات (١٦٧) « - كان ينبغي التوسع فيه (أى التعريف) ليشمل أية صفة تعمل على بقاء الجماعة . ان التنظيم الاجتماعى ، والدولة على الرغم من تقييدها ، والمدنية على الرغم من خداعها ، كل هذه هى أعظم المخترعات التى ابتدعها الانسان للمحافظة على ذاته وتنميتها وتطويرها .

ولذلك يستبق سبينوزا رد فولتير على روسو :

دع الهجائين يسخروا ما طبابت لهم السخرية من شئون البشر ، ورجال اللاهوت يلعنوهم ، ودع المكتئبين يمتدحوا قدر طاقتهم الحياة الانعزالية القاسية الوحشية ، فليزدروا الانسان ويعجبوا بالوحوش ، فعلى الرغم من هذا كله ، سيجد الناس أنهم ، بالعون المتبادل ، وفى يسر أكثر كثيرا ، يستطيعون اعداد ما يحتاجون اليه والانسان الذى يسير بهدى من العقل أكثر حرية من دولة يعيش فيها وفق القانون العام ، منه فى وحدة لا يخضع فيها لأى قانون (١٦٨) .

ويرفض سبينوزا كذلك الطرف الآخر من حلم « لا قانون » -
بيوتوبيا الفوضوى الفيلسوف :

ان العقل يستطيع حقا أن يصنع الكثير ليكبح جماح الانفعالات والتخفيف منها ، ولكننا رأينا ان الطريق الذى يحدده العقل نفسه شديد الوعورة ، ومن ثم فان الذين يقنعون أنفسهم بأن الجمهور قد يغريه يوما أن يعيش وفق أوامر العقل المجردة ، لا بد أنهم يحلمون بالبيضة الذهبية الوارد ذكرها فى الأشعار ، أو برواية مسرحية (١٦٩) .

وينبغى أن يكون هدف الدولة مهمتها تمكين أعضائها من أن يحيوا حياة العقل :

ليست الغاية القصوى للدولة أن تهيمن على الناس ، ولا أن تكبح جماحهم بالرهبة ، بل أن تحرر الانسان من الخوف ، حتى يعيش ويعمل آمنا مطمئنا كل الاطمئنان ، دون أن يلحق به أو بجاره أى أذى . وليست غاية الدولة أن تجعل من الكائنات العقلانية حيوانات ضارية وآلات

(كما هو الحال فى الحرب) بل تمكين أجسامهم وأذهانهم من أداء وظيفتها فى امان ، ان غايتها أن توجد الناس ليعيشوا على العقل السليم الصادق ويمارسوه
ان غاية الدولة حقا هى الحرية (١٧٠) .

ونتيجة لذلك يجدد سبينوزا دعوته الى حرية التعبير ، أو على الأقل حرية الفكر ، ولكنه استسلم مثل هوبز ، للخوف من التعصب والصراع الدينى ، فاقترح ، لا مجرد اخضاع الكنيسة للدولة ، بل أن تحدد الدولة أى المذاهب الدينية يلحق للناس .

وينتقل سبينوزا الى بحث الأشكال التقليدية للحكومة ، واذ أصبح وطنيا هولنديا متبرما يغزو لويس الرابع عشر لهولنده ، فان الملكية لم ترق فى عينيه ، وهاجم بشدة نظرية هوبز فى الحكم الاستبدادى المطلق :

المظنون أن التجارب تعلمنا أن وضع السلطة فى يد رجل واحد مدعاة للسلام والهدوء والانسجام ، لأن أى نظام سياسى لم يكتب له البقاء طويلا دون تغيير يذكر ، مثل النظام التركى ، على حين أن أى نظام لم يكن قصير الاجل تعتوره الفتن والمشاغبات سوى الدول ذات النظام الشعبى أو الديمقراطى . ولكن اذا كانت العبودية والوحشية والدمار تسمى سلاما ، لكان السلام أشد محنة تبتلى بها الدولة ان الاسترقاق . لا السلام ، هو الذى ينتج عن وضع السلطة فى يد رجل واحد . فان السلام لا يكمن فى عدم وجود الحرب ، بل فى اتحاد نفوس الناس وانسجامها (١٧١) .

وقد تكون الأرستقراطية « حكومة الصفوة » ممتازة ، لو لم تكن هذه الصفوة خاضعة للروح الطبقيية والحزبية العنيفة وجشع الفرد أو الأسرة . اذا تجرد الأرستقراطيون أو الاشراف من كل الاهواء وكانوا لا يصدرون فى أعمالهم الا عن غيرة على المصلحة العامة ، لما كان ثمة دولة يمكن أن تقارن بالأستقراطية . ولكن التجربة تعلمنا علم اليقين أن الرياح تأتي بما لا تشتهى السفن ، أى أن الأمور تجرى على عكس ما نريد (١٧٢) .

وهكذا شرع سبينوزا فى أواخر أيام حياته وهو على سرير الموت يخطط آماله فى دولة الديمقراطية . ان الرجل الذى أحب جان دى ويت الذى قتله الرعاع ، لم تساوره أية أوهام بالنسبة للجمهور . أو أولئك الذين خبروا تقلب مزاج الناس ، كاد يتغلب عليهم اليأس ، لأن الناس تحكمهم العاطفة ، لا العقل ، لأنها تغلب على كل شيء ، وما أيسر أن يفسدها الجشع والترف (١٧٣) . ومع ذلك « أعتقد أن الديمقراطية أقرب أشكال الحكم الى الطبيعة وأكثرها اتساقا مع حرية الفرد . وفيها لا ينقل أحد حقه الطبيعى أو يفوض به تفويضا مطلقا الى حد لا يعود له معه أى صوت فى أمور الحكم ، بل هو لا يفعل الا أن ينقله الى الاغلبية (١٧٤) » واقترح سبينوزا منح حق الاقتراع العام لكل الذكور فيما عدا القاصرين والمجرمين والأرقاء . واستبعد النساء لأنه رأى أنهن بحكم طبيعتهن وأعبائهن أقل صلاحية من الرجال للتداول والتشاور والحكم (١٧٥) . ورأى أنه يمكن تشجيع الموظفين الرسميين على السلوك القويم وانتهاج سياسة سليمة ، اذا « أمكن أن تؤلف الميليشيا (القوات المسلحة) من المواطنين وحدهم ، دون اعفاء أحد منهم لأن الرجل المسلح أكثر استقلالاً من غير المسلح (١٧٦) » . وأحس بأن رعاية الفقراء والمساكين التزام اجبارى على المجتمع بأسره (١٧٧) . وما ينبغى أن يكون هناك الا ضريبة واحدة :

الحقول والأرض كلها ، والبيوت اذا أمكن تدبيرها
أن تكون ملكا عاما ، أى ملكا لمن له حق الحكم فى الدولة ،
وهذا بدوره يؤجرها للمواطنين مقابل ايجار سنوى ٠٠٠
وبهذا الاستثناء وحده ، دعهم أحرارا معفين من أى نوع من
الضرائب فى زمن السلم (١٧٨) .

وفى اللحظة التى أقبل فيها على أئمن جزء فى رسالته اختطف
الموت القلم من يده .

٩ - سلسلة من التأثيرات

فى السلسلة الضخمة من الأفكار التى تربط تاريخ الفلسفة الى
مجرى كريم واحد يتلمس فيه الفكر البشرى الحائر طريقه ، نجد منهج
سبينوزا يتشكل فى عشرين قرنا وراءه ، ويسهم فى تشكيل العالم

الخديث . انه أولا ، بطبيعة الحال ، كان يهوديا ، وعلى الرغم من أنه كان محروما من الكنيس ، فانه لم يستطع أن يخرج عن هذا التراث الضخم ، ولا أن ينسى سنين تأمله فى العهد القديم والتلمود وكثير من الفلاسفة اليهود . ولنعد بالذاكرة الى الهرطقات التى روعت انتباهه فى ابن عزرا وابن ميمون ، وهاسادى كريسكاس ، وليفى بن جيرسون وأورييل أكوستا . ولا بد أن دراسته للتلمود ساعدت على شحذ الاحساس المنطقى الذى جعل من رسالة « الأخلاق » معبدا ممتازا للعقل . قال سبينوزا « ان بعض الناس » يبدأون فلسفتهم من الأشياء المخلوقة ، وبعضهم من الذهن البشرى ، أما أنا فأبدأ من الله (١٧٩) . وتلك كانت الطريقة اليهودية .

ان سبينوزا أخذ القليل عن الفلاسفة الذين جرت التقاليد على أشد الاعجاب بهم ولو أنه فى تمييزه بين عالم الأشياء العابرة وعالم الله ذى القوانين الأزلية . قد نجد صيغة أخرى لتفريق أفلاطون بين الوجودات الفردية ونماذجها الأصلية فى ذهن الله . وأمكن تتبع تحليل سبينوزا للفضائل الى كتاب أرسطو « الأخلاق » عند نيقوماخوس (١٨٠) . ولكنه قال لأحد أصدقائه « لم يكن لأقوال أفلاطون وأرسطو وسقراط كبروزن عندى (١٨١) » . انه ، مثل بيكون وهوبز ، أثر ديمقريطس وأبيقور ولوكريشيوس . وقد يرجع مثله الأعلى فى الأخلاق لصدى الرواقيين ، وقد ترن فى آذاننا بعض نبرات ماركوس أوريليوس ، ولكنه كان منسجما كل الانسجام مع أبيقور .

ان سبينوزا دان للفلاسفة السكولاسيين بفضل أكثر مما وضح له . انهم تسربوا اليه عن طريق ديكارت . انهم كذلك - مثل توما الأكوينى فى « الرسالة الجامعة » الرائعة - كانوا قد حاولوا عرضا هندسيا للفلسفة ، وزودوه بكثير من المصطلحات ، مثل الجوهر ، والطبيعة الخالقة ، والصفة والماهية والخير الأسمى وكثير غيرها . ان قولهم بتعادل الوجود والماهية فى الله ، أصبح ما قال به هو تعادل الوجود والماهية فى الجوهر ، ومد الى الانسان ادماجهم العقل والارادة فى الله .

وربما قرأ سبينوزا أعمال برونو (كما يظن بيل) ، وارتضى تمييز جيوردانو بين الطبيعة الخالقة والطبيعة المخلوقة . وربما أخذ التعبير -

والفكرة عن كتاب برونو « المحافظة على الذات (١٨٢) » وربما عثر عند الايطالى على وحدة الجسم والذهن ، ووحدة المادة والروح ، ووحدة العالم والله ، ومفهوم المعرفة الاسمى ، بمعنى رؤية كل الأشياء فى الله - ولو أن المتصوفة الالمان لا بد نشروا هذا الرأى حتى فى المدينة التجارية أمستردام .

وعن طريق مباشر أكثر أوحى اليه ديكرت بمثل فلسفته ، ونفره وثبط من همته بتفاهات لاهوتية . وألهبت خياله محاولة ديكرت أن يجعل الفلسفة تتمشي مع أقليدس شكلا ووضوحا . وربما تبع ديكرت فى رسم قواعد لتوجيه حياته وعمله . واقتبس عن طيب خاطر وجهة نظر ديكرت فى أن أية فكرة لا بد أن تكون صادقة ، اذا كانت « واضحة متميزة » . وقبل وعمم رأى ديكرت فى أن العالم آلة من علة ونتيجة ، نابعة من دوامة بدائية قدما الى الغدة الصنوبرية ، واعترف بأنه مدين بالفضل لتحليل ديكرت للانفعالات (١٨٣) .

وواضح أن « لواياثان » هوبز فى ترجمته اللاتينية لقى ترحيبا كبيرا فى فكر سبينوزا ، وهنا صيغ مفهوم الآلية (ميكانيكية العالم) دون رحمة وبلا وجل . ان الذهن الذى فرق ديكرت بينه وبين الجسم ومنحه الحرية والخلود ، أصبح عند هوبز وسبينوزا خاضعا لقانون كوني عام ، وهو قابل لمجرد خلود غير ذاتى ، أو لا خلود مطلقا . ووجد سبينوزا فى « لواياثان » تحليلا مقبولا للحساس والادراك والذاكرة والفكرة ، وتحليلا غير عاطفى للطبيعة الانسانية . ومن نقطة للبداية المشتركة « للحالة الطبيعية » و « الميثاق الاجتماعى » انتهى المفكران كلاهما الى نتائج عكسية حيث انتهى هوبز من « دوائره الملكية » الى الملكية المطلقة ، وانتهى سبينوزا من الوطنية الهولندية الى الديموقراطية . وربما كان هوبز هو الذى وجه اليهودى الوديع الى مكيافللى ، فيشير اليه بأنه « الفلورنسي البالغ الذكاء » ، ومرة أخرى بأنه « أعظم عبقرى . . . بعيد النظر (١٨٤) » ولكنه تجنب الخلط بين الحق والقوة ، معترفا بان هذا أمر يمكن التجاوز عنه بين الأفراد فقط فى « حالة الطبيعة » وبين الدول قبل سن قانون دولى فعال .

وخفف سبينوزا من كل هذه التأثيرات وصاغها فى كيان فكرى يبعث الرهبة فى منطقته واتساقه ووحده البارزة . وكان ثمة بعض

تصدع فى المعبد ، كما أشار الأصدقاء والأعداء على السواء . وفى براءة كبيرة انتقد أولدنبرج البديهيّات والقضايا التى صدر بها كتاب الأخلاق (١٨٥) . وتناولها أوبرويج بتحليل دقيق مفصل يتسم بالدقة الألمانية (١٨٦) . وكان المنطق مشرقا ، ولكنه استنتاجى الى حد مرهق ، وكان ، ولو أنه مبنى على خبرة شخصية ، عبارة عن براءة الفكر ترتكز على اتساق ذاتى ، لا على حقيقة موضوعية . ان وثوق سبينوزا باستنتاجه وتفكيره (والا فيم يسترشد ؟) كان التوقح الوحيد فى عمله . لقد عبر عن ثقته فى قدرة الانسان على فهم الله ، أو الحقيقة الأساسية أو القانون الكونى ، وكمن مرة أعلن عن اقتناعه بأنه أثبت نظرياته فوق كل شك أو جدل أو غموض أو لبس ، وتحدث أحيانا فى لهجة توكيد لا يفتأ صدورها عن رذاذ من الزبد تحليلا وتفسيرا للبحر . وأية جدوى اذا كان كل المنطلق وسيلة عقلية أو آلة موجهة مساعدة للذهن الباحث ، لا كيان العالم ؟ وهكذا يختزل منطق الجبرية الذى لا مفر منه ، الوعى الى ظاهرة ثانوية (كما اعترف هكسلى) لاحقة ، ظاهر أنها زائدة غير ضرورية لعمليات سيكولوجية ، قد تجرى بدونها بمقتضى ميكانيكية أو آلية العلة والنتيجة . ومع ذلك ليس ثمة شيء يبدو حقيقيا ، أو شيء يبدو مثيرا ، أكثر من الوعى . ويبقى اللغز الأكبر بعد أن قال المنطق كلمته .

وربما أسهمت هذه الصعوبات فى عدم شعبية فلسفة سبينوزا فى أول قرن مضي بعد وفاته . ولكن أشد الاستياء أنصب على نقده للكتاب المقدس والنبوءات والمعجزات ، وعلى مفهومه لله جيدا بالحب ولكن غير مجسم متصام لا يريد الاضغاء . واعتبر اليهود ابنهم خائنا لقومه ، وصب المسيحيون عليه اللعنة شيطانا بين الفلاسفة ، مسيحا دجلا سعى لسلب العالم من كل معنى ورحمة وأمل ، بل أن المهترقين أنفسهم أدانوه واستنكروه . ونفر بيل من وجهة نظر سبينوزا فى أن كل الأشياء وكل الناس أشكال من نفس الجوهر الواحد أو العلة الواحدة أو الله ، وحينئذ - كما قال بيل - فان الله هو العامل الحقيقى فى كل الأفعال ، والعلة الحقيقية فى كل الشرور ، وكل الجرائم . وكل الحروب ، حتى اذا ذبح أحد الأتراك رجلا من المجر ، كان الله هو الذى قتل نفسه ، ثم احتج بيل (ناسيا ذاتية الشر) على أن هذا « أسخف وأبشع فرضية (١٨٧) » وكان لبينتز ، لعقد من السنين (١٦٧٦ - ١٦٨٦) متأثرا أشد التأثير بسبينوزا . ان نظرية « الجواهر الروحية

المونادولوجيا (عناصر الوجود الأولية) « قد يرجع بعض الفضل فيها لسبينوزا . وأعلن لبينتز يوما أن شيئا واحدا في فلسفة سبينوزا أزعجه - نبذ فكرة العزل النهائية أو تدابير العناية الالهية في عملية الكون (١٨٨) . وعندما علت صيحات الاستنكار ضد « الحاد » سبينوزا انضم إليها لبينتز « حماية لشخصه » .

ان لسبينوزا نصيبا متواضعا ، يكاد يكون خفيا ، في تنشئة الاستنارة في فرنسا ، فان زعماء هذه الثورة العنيفة استخدموا نقد سبينوزا للكتاب المقدس سلاحا في حربهم ضد الكنيسة ، وأعجبوا بمذهب الجبرية عنده ، « وبأخلاقه » القائمة على المذهب الطبيعي ، ورفضه للتدابير في الطبيعة ، ولكن حيرتهم مصطلحاته الدينية ، والتصوف أو المذهب الباطني البارز في كتاب « الأخلاق » ، وقد نتخيل رد الفعل في فولتير أو ديدرو ، وفي هلفيشيوس أودي هو لباخ ، لعبارات مثل « ان الحب الروحي العقلي لله هو نفس الحب الذي يحب به الله نفسه (١٨٩) » .

وكانت الروح الالمانية أكثر استجابة لهذا الجانب من فكر سبينوزا - واستنادا إلى حديث رواه فردريك جاكوبي (١٧٨٠) لم يعترف لسنج بأنه لم يكن طوال سنى نضجه متأثرا بسبينوزا فحسب ، بل كذلك أنه « لا فلسفة الا فلسفة سبينوزا (١٩٠) » ان التعادل بين الطبيعة والله ، ذلك التعادل القائم على مذهب وحدة الوجود ، هو بالتحديد الذي اهتزت ظريا له ألمانيا أثناء الحركة الرومانتيكية بعد أن جرت حركة الاستنارة في عهد فردريك الأكبر مجراها . وكان جاكوبي ، بطل « فلسفة الوجدان » الجديدة من بين أوائل المدافعين عن سبينوزا (١٧٨٥) وثمة ألماني رومانتيكي آخر ، هو نوفاليس ، أطلق على سبينوزا « الثمل بحب الله » . وقال هردير بأنه « وجد في رسالة الأخلاق » التوفيق بين الدين والفلسفة . وكتب شليماخر ، رجل الدين المتحرر ، عن « سبينوزا المقدس المحروم من الكنيس (١٩١) » و « وارتد » جيته الشاب عندما قرأ « الأخلاق » لأول مرة ، ومنذ ذلك الوقت غلبت السبينوزية على شعره (غير الجنسي) ونثره . ويرجع بعض الفضل إلى تنسمة جو الهدوء في كتاب « الأخلاق » ، في انصرافه عن الرومانتيكية المتطرفة الجامعة عند جوتز. فون برليخنجين وآلام فرتز الشاب ، إلى الاتزان

المهيب فى أخريات حياته . وعوق كانت مجرى هذا التأثير لبعض الوقت . ولكن هيجل صرح بأنه « لى تكون فيلسوفا ينبغى أول أن تكون سبينوزيا » ، وعبر من جديد عن اله سبينوزا بأنه « العقل الطلق » وربما تسرب شيء من « نزعة المحافظة على الذات » عند سبينوزا الى « ارادة الحياة » عند شوبنهاور ، و « ارادة القوة » عند نيتشه .

ولدة قرن من الزمان عرفت انجلترا سبينوزا عن طريق الهرطقة اساسا ، واستنكرته غولا بشعا بعيدا عنها . وأشار اليه ستلنجليلت (١٦٧٧) بصورة غامضة « مؤلفا متأخرا أسمع منه أن تمتع بشعبية كبيرة بين كثير ممن ينادون بأى شيء يتصل بالاحاد » . وكتب الأستاذ الاسكتلندى جورج سنكلير (١٦٨٥) عن « حفنة شاذة من الرجال ممن يشايعون هوبز وسبينوزا ، يستخفون بالدين وينتقصون من قدر الأسفار المقدسة » . وتحدث سيرجون ايفلين عن « الرسالة اللاهوتية السياسية » بأنها « كتاب مخز ، عقبه فاجعة فى طريق الباحثين عن الحقيقة المقدسة » أما بركلى (١٧٣٢) فانه بينما عد سبينوزا من المؤلفين الضعاف الأشرار ، قال أنه « زعيم كبير للكفرة الحديثين (١٩٢) » . وفى ١٣٩ « رتاع هيوم - وهو من أتباع مذهب اللا أدرية - فى حذر من الفرضية البشعة » التى جاء بها « ذلك الملحد المعروف ، سبينوزا الذى سامت سمعته فى كل الانحاء (١٩٣) » . ولم يصل سبينوزا الى اذهان الانجليز الا عند ظهور الحركة الرومانتيكية عند انصرام القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، وحينئذ أوحى ، أكثر من أى فيلسوف غيره ، بالميتافيريقا العنيفة القوية عند وردزوث وكوليردج وشللى وبيرون . واقتبس شللى من « الرسالة اللاهوتية السياسية فى حواشيه الاصلية فى « ملكة الأحلام كوين ساب » وبدأ ترجمة للرسالة ، وتعهد بيرون بكتابة مقدمة لها . ووقع جزء من هذه الترجمة فى يد ناقد انجليزى حسبها من تأليف شللى نفسه فقال عنها « تفكير أحد صبية المدارس ، فح لا يصلح للنشر اطلاقا » . وترجم جورج اليوت « الأخلاق » بعزيمة صادقة . واعترف جيمس فرود ، وماتيو آرنولد بتأثير سبينوزا على تطورهما العلقى ، ويبدو أن الدين والفلسفة أثبت كل نتاج الانسان على مر الزمان . ان بركليز مشهور لأنه عاش زمن سقراط .

اننا نحب سبينوزا بصفة خاصة بين الفلاسفة ، لأنه كان كذلك

قديسا ، ولأنه عاش الفلسفة كما كتبها . ان الفضائل التى مجدتها
الديانات الكبرى كرمت وتجسدت فى المنبوذ الذى لفظته كل الديانات ،
حيث لم تجزله أية ديانة أن يصور الله على أسس يمكن أن يسيغها العلم .
ان نظرة الى الوراثة ، الى هذه الحياة الموقوفة على البحث ، والى هذا
الفكر المكثف ، لتجعلنا نحس بأن فيهما عنصرا من النبيل يشجعنا على أن
نحسن الظن بالانسان . فلنسلم بنصف الصورة المرعبة التى رسمها
سويفت للبشرية ، ولنتفق على أننا فى كل جيل ، وفى كل مكان
تقريبا ، نجد الخرافة والنفاق والفساد والقسوة والجريمة والحرب :
فلنضع فى مقابل هذا فى كفة أخرى ، ثبنا طويلا بالشعراء والملحنين
والفنانين ورجال العلم والفلاسفة والقديسين . ان ذلك الجنس البشرى
بعينه ، الذى ثار منه سويفت المسكين عجز جسده ، هو الذى كتب روايات
شكسبير ، وموبيقى باخ وهاندل ، وقصائد كيتس الغنائية ، وجمهورية
أفلاطون « وقواعد » نيوتن . و « أخلاق » سبينوزا ، وهو الذى شاد
البارثينون وسقف كنيسة سستين ، وهو الذى حمل المسيح وأعزه
ودلله ، ولو أنه صلبه ، ان الانسان فعل كل هذا الذى أسلفنا ، فيجدر
الا يدع اليأس يتطرق الى نفسه .

الفصل الثالث والعشرون

ليبنتر

١٦٤٦ - ١٧١٦

- فيلسوف القانون :

كان ثمة هوة في الشخصية والخلق والفكر تفصل بين سبينوزا وليبنتر ، فهناك اليهودى المنعزل ، الذى لفظته اليهودية ، والذى لم يتقبل المسيحية ، الذى عاش فى أحضان الفقر فى حجرة متواضعة ، وأنجز كتابين أثنين ، وأخرج فى أناة فلسفة أصيلة جريئة يمكن أن تنفر منها كل الديانات ، والذى قضى نحبه متأثراً بالسل فى الرابعة والأربعين ، الى جانب الألمانى رجل الدنيا المشغول برجال الدولة والبلاط ، الذى جال فى كل أنحاء أوربا الغربية تقريباً ، الذى دس بأنفه فى روسيا والصين ، وقبل البروتستانتية والكاثوليكية ، ورحب بعدد من مناهج الفكر واستخدمها . وكتب خمسين رسالة ، وأحب الله كما أحب الدنيا ، فى تفاؤل شديد ، وعمر سبعين عاماً ، وليس بينه وبين سلفه من وجه شبه الا أن جنازة كل منهما كانت موحشة . وهنا فى جيل واحد ظهر النقيضان فى الفلسفة الحديثة .

ولكن قبل أن تتناول الصورة المتقلبة والمتعددة الألوان لرجل ، قلنعترف ببعض فضل يسير للفكر الألمانى . فقد بدأ صمويل فون يوفندورف مسيرته فى ١٦٣٢ ، وهو نفس العام الذى بدأ فيه سبينوزا ولوك . وبعد أن درس فى ليبزج وبيننا قصد الى كوبنهاجن معلماً فى أسرة أحد الدبلوماسيين السويديين ، واعتقل معه عندما أعلنت السويد الحرب على الدنمرك ، وخفف من ضجر السجن بوضع نهج للقانون الدولى ، فلما أطلق صراحه رحل الى ليدن حيث نشر نتائج بحثه تحت عنوان « عناصر القانون الدولى » (١٦٦١) ، الذى سر به شارل لويس ناخب البالاتينات (وهو نفس الأمير الذى دعا سبينوزاً فيما بعد) الى حد أن الناخب استدعى المؤلف الى هيدلبرج ، وأنشأ له كرسي الامتازية

فى القانون الطبيعى والقانون الدولى - وهو أول كرسي من نوعه فى التاريخ . وهناك وضع دراسة عن « مملكة ألمانيا » أزعت ليوبولد الأول ، لهاجمتها الامبراطورية الرومانية المقدسة واباطرتها . وهاجر بوفندورف الى السويد وجامعة لوند (١٦٧٠) حيث نشر أروع أعماله « القانون الطبيعى والناس » (١٦٧٢) . وفى محاولته اتخاذ موقف وسط بين هوبز وجروتوريوس ، لم يطابق « قانون الطبيعة » وبين صراع الأفراد بعضهم بعضا ، بل طابق بينه وبين « العقل الصحيح » وأضفى « الحقوق الطبيعية » (وهى حقوق كل الكائنات العقلانية) على اليهود والأتراك (المسلمين) ونازع فى أن القانون ينبغى ألا ينفذ الا بين الدول المسيحية فقط ، بل كذلك فى علاقاتها مع « الكفار » على قدم المساواة . وسبق جان جاك روسو بنحو قرن من الزمان ، حين أعلن أن ارادة الدولة ، هى ، وينبغى أن تكون ، جماع ارادات الأفراد الذين تتألف منهم الدولة . ولكنه ذهب الى أن العبودية أمر مرغوب فيه ، وسيلة لانقاص عدد المتسولين والأفاقيين واللصوص (١) .

وظن بعض القساوسة السويديين أن هذه النظريات لم تقم كبير وزن لله والكتاب المقدس فى الفلسفة السياسية ، وحرصوا على وجوب اعادة بوفندورف الى ألمانيا . ولكن شارل الحادى عشر دعاه الى ستوكهلم وقلده منصب المؤرخ الملكى . وقابل الأستاذ حسن الصنيع بأن كتب سيرة حياة الملك ، وتاريخا للسويد . وفى ١٦٨٧ ، وربما تطلعا الى التجوال أهدى بوفندورف الى ناخب براندنبرج الأكبر ، رسالة عن « العلاقة بين العقيدة المسيحية والحياة المدنية » يدافع فيها عن التسامح . وسرعان ما قبل دعوة الى برلين ، وأصبح مؤرخا لفرديريك وليم ، وعين بارونا ، وقضى نحبه (١٦٩٤) . وظلت كتاباته لمدة نصف قرن أبرز الأعمال وأكثرها أثرا وانتشارا فى الفلسفة السياسية والقانونية فى أوربا البروتستانتية ، وساعد تحليلها الواقعى للعلاقات الاجتماعية فى الأحداث التى عملت على انكماش نظرية حقوق الملوك الالهية .

وبرز تدهور التفسيرات اللاهوتية لأعمال البشر فى أنشطة بلثازار بكر Bkker وكريستيان توماسيوس . وكان بكر كاهنا يتولى المهام الدينية لجماعة من الناس فى فريزلند ، أفسد عقيدته بقراءة ديكرت ، فاقترح تطبيق العقل على الاسفار المقدسة ، وفسر الشياطين

التي ورد ذكرها فى الكتاب المقدس بانها أوهام شعبية أو مجازات ، وتتبع فكرة الشيطان فى تاريخ ما قبل المسيحية وكان من رأيه أنها فكرة مدسوسة على المسيحية ، وانتهى الى أن الشيطان خرافة ، ونفى وجوده فى بيان باللغة الهولندية ، « العالم المسحور » (١٦٩١) . ووجهت الكنيسة أعنف اللوم والتقريع الى بكر ، احساسا منها بأن الخوف من الشيطان بداية العقل والحكمة ، وعانى الشيطان بعض الخسارة فى مكانته لا فى أتباعه .

وواصل توماسيوس المعركة . وعلى حين ظل يتقبل الأسفار المقدسة هاديا الى العقيدة والخلص ، تاقت نفسه الى اتباع منهج العقل لمجرد الوصول الى الدليل ، ولتشجيع التسامح الدينى . ولما كان أستاذ القانون الطبيعى فى ليبزج (١٦٨٤ - ١٦٩٠) فانه أساء الى الكلية والكنيسة بأصالة آرائه وأساليبه ولغته . وهاجم خرافات عصره فى سخرية ألمانية عنيفة . واتفق مع بكر فى استبعاد « الشيطان » من الديانة ، وشجب الاعتقاد فى السحر باعتباره جهالة فاضحة ، وتعذيب السحرة باعتباره وحشية اجرامية . ويفضل تأثيره ونفوذه ، وضع حد لمحاکمات السحرة والمشعوذين فى ألمانيا . وليزيد الطين بلة حاضر تلاميذه بالألمانية بدلا من اللاتينية ، منتقضا نصف جلال أصول التدريس . وفى ١٦٨٨ بدأ ينشر عرضا أوربا للكتب والأفكار ، وربما كان لزاما علينا أن نسميه أول صحيفة جادة فى ألمانيا ، ولكنها عرضت ألوان المعرفة فى شيء من اليسر ، وغلفت البحث الجاد بالدعابة ، وسميت « أفكار هازلة وجادة ، عقلانية وسخيفة حول كل أنواع الكتب والقضايا السارة والنافعة » . وأزعج دفاعه عن « التقويين » (التقوية حركة دينية ظهرت فى ألمانيا فى القرن السابع عشر أكدت على دراسة الكتاب المقدس والخبرة الدينية الشخصية) ضد رجال الدين التقليديين ، وعن التزاوج بين اللوثريين والكلفنيين ، أزعج السلطات الى حد أنهم حظروا عليه الكتابة أو القاء المحاضرات ، وأمروا فى النهاية باعتقاله (١٦٩٠) . فهرب الى برلين ، وعينه الناخب فردريك الثالث أستاذا فى هالى ، وأسهم فى تنظيم الجامعة هناك ، وسرعان ما جعلها أقوى مركز للفكر فى ألمانيا . وفى ١٧٠٩ دعته ليبزج للعودة ولكنه أبى ، وبقي فى هالى أربعة وثلاثين عاما حتى آخر حياته ، وافقته عصر الاستنارة الذى أنجب لسنج وفردريك الأكبر .

وتابع بعض المتحمسين ثورتهم الى أقصى درجات الالحاد ، فنبدؤ
ماتياس كنوتزن من هولشتين أى معتقد خارق للطبيعة « اننا فوق كل شيء
نفكر الله (٢) » . واقترح أن يستبدل بالمسيحية وكنائسها وكهنتها « ديانة
وضعية » « ديانة الانسانية » مستبقا بذلك أوجست كومت ، وأن يؤسس
الاخلاق على تربية الضمير تربية قائمة على المذهب الطبيعى فقط (١٦٧٤)
وقيل انه كان له ٧٠٠ من الأتباع ، وربما كان فى هذا مبالغة ، ولكننا نلاحظ
انه فيما بين عامى ١٦٦٢ ، ١٧١٣ نشر على الأقل اثنان وعشرون كتابا فى
ألمانيا ، هدفها نشر الالحاد أو تفنيده (٣) .

ورثى ليبنتز « لانتصار المفكرين الأحرار الواضح » ، فكتب حوالى عام
١٧٠٠ « فى أيامنا هذه » ، يبدى كثير من الناس قليلا من الاحترام
والاجلال للوحى ٠٠٠ أو المعجزات (٤) . وأضاف فى ١٧١٥ : ان
الديانة الطبيعية يثابها كثير من الضعف ، ويعتقد كثيرون أن النفوس
جسدية ، وآخرون أن الله نفسه جسدى . ويرتاب مستر لوك وأتباعه
فى أن النفوس غير مادية ومآلها الهلاك بشكل طبيعى (٥) . ولم
يكن ليبنتز راسخ العقيدة الى حد كبير ، ولكنه رجل الدنيا ورجل
البلاط ، فتساعل الى أين تنتهى العقلانية المتصاعدة ، وماذا عساها أن
تفعل بالكنائس والاخلاق والعروش . هل من المستطاع الرد على
العقلانيين بلغتهم وانقاذ عقيدة الآباء والأجداد من أجل سلامة
الابناء ؟ .

٣ - سنى العمل الجاد :

كان جوتفريد ولهم ليبنتز فى الثانية من العمر حين وضعت حرب
الثلاثين عاما أوزارها . ونشأ فى فترة من أكثر فترات التاريخ الألمانى
عقما وشقاء . ولكن تهيأت له ، كل فرص التعليم المتاحة آنذاك ، لأن
أباه كان أستاذا لفسفة الاخلاق فى جامعة ليبزج ، وكان جوتفريد فتى
ذكيا متلهفا على المعرفة ، ولوعا بالكتب ، وكانت مكتبة أبيه مفتحة
الأبواب أمامه تدعوه لياخذ ويقرأ . وبدأ دراسة اللاتينية فى سن
الثامنة ، والميونانية فى الثانية عشرة . والتهم التاريخ فأصبح متعدد
جوانب العلم والمعرفة . وفى سن الخامسة عشرة التحق بالجامعة حيث
١١ - قصة الحضارة .

كان توماسيوس المثير من بين معلميه . وفى سن العشرين تقدم لنيل درجة الدكتوراه فى القانون ، ولكن جامعة ليبزج رفضت لصغر سنه . ولكنه سرعان ما حصل عليها من جامعة نورمبرج فى ألتدورف . وكان لرسالة الدكتوراه التى قدمها هناك دوى كبير الى حد أنهم عرضوا عليه فى الحال منصب الأستاذية ، ولكنه أبى محتجا بأن « فى مخيلته أشياء مختلفة » ، ان قليلا جدا من كبار الفلاسفة شغلوا كراسي الجامعة .

ونراه الآن ، وهو آمن ميسور الحال من الناحية المادية ، حر منطلق من الناحية الفكرية ، يغمس يديه فى كل الحركات والفلسفات التى كانت تهيج ألمانيا التى بعثت من جديد ، وكان قد درس مناهج فلاسفة السكولاسية فى ليبزج ، واحتفظ بمصطلحاتهم الفنية وكثير من أفكارهم ، مثل برهانهم الأونطولوجى (أو نطولوجيا : علم الوجود) على وجود الله ، وتشرب تعاليم ديكارتر تماما ، ولكنه ليجعلها سائغة أضاف إليها شيئا من الملح من اعتراضات جاسندى ومذهب به الذرى . وانتقل الى هوبز وامتدحه بأنه مدقق . وغازل المذهب المادى (٦) . وأقام حيناً من الزمن فى نورمبرج (١٦٦٦ - ١٦٦٧) حيث اختبر التصوف أو المذهب الباطنى عند اخوة الصليب الوردى « التى كان قد أسسها المشتغلون بالكيمياء القديمة والاطباء ورجال الدين حوالى عام ١٦٥٤ ، وأصبح سكرتيراً لها ، وأخذ ينقب فى الكيمياء القديمة ، وهو فى هذا كثير الشبه بما كان يفعل منافسه اللاحق نيوتن فى كمبردج . ولم يترك فكرة الا جربها واقتبسها . وقبل بلوغه الثانية والعشرين من عمره كان قد كتب عدة رسائل ذات مجال ضيق ، ولكنها تفيض بالثقة .

ولفتت احدى هذه الرسائل « طريقة جديدة لتعليم القانون ودراسته » نظر أحد الدبلوماسيين المقيمين فى نورمبرج آنذاك ، هو جوهان فون بوينبرج ، الذى أشار على المؤلف الشاب باهدائها الى الاسقف ناخب مينز ، ورتب أن تقدم اليه شخصيا . ونجحت الخطة ، وفى ١٦٦٧ التحق ليينترز بخدمة الناخب ، فى أول الأمر ، مساعداً فى مراجعة القوانين ، ثم عضواً فى المجلس . وبقي فى مينز خمس سنين اعتاد فيها على رجال الدين واللاهوت والطقوس الكاثوليكية ، وبدأ يراوده حلم إعادة توحيد المذاهب المسيحية الممزقة ، ومهما يكن من امر فإن الناخب كان أكثر اهتماما بلويس الرابع عشر منه بلوثر ، لأن الملك

المنهوم الذى لا يشبع كان يسير جيوشه الى الاراضي الوطيفة واللورين ، وهى جد ملاصقة لآلمانيا ، وكان واضحا أن الملك متلهف على ابتلاع أراضي الراين . فكيف يتسنى وقفه ؟

وكان لدى لبينتز خطة لهذا - وفى الحق خطتان ، بلغتا حد البراعة من شاب فى الرابعة والعشرين . وكانت الخطة الاولى هى توحيد ولايات ألمانيا الغربية فى « اتحاد الراين » للدفاع المتبادل (١٦٧٠) . أما الثانية فكانت تعتمد على صرف نظر لويس الرابع عشر عن ألمانيا بأغرائه بالاستيلاء على مصر التى كانت آنذاك تحت حكم الأتراك . وكانت العلاقات آنذاك متوترة بين فرنسا وتركيا . فاذا قدر الملك لويس أن يرسل حملة لفتح مصر (فيسبق بذلك نابليون بمائة وثمانية وعشرين عاما) فانه ستكون له السيطرة على التجارة - بما فى ذلك تجارة هولنده - التى تمر عبر مصر الى الشرق ، ولأبعد الحرب عن أرض فرنسا ، ووضع نهاية لتهديدات تركيا للعالم المسيحى ، ولأصبح المنقذ الذى ترنو اليه الأبصار بالتبجيل والالجال بدلا من السوط الذى تخشاه أوروبا ، وكتب بوينبرج بهذا الى الملك لويس الرابع عشر ، وطوى كتابه على مخطط للمشروع بقلم لبينتز نفسه + . فدعا سيمون أرنولدى بومبون وزير الخارجية الفرنسية ، لبينتز (فبراير ١٦٧٢) ليجيء ليعرض المشروع على الملك . وفى مارس شخص رجل الدولة ذو الستة والعشرين ربيعا الى باريس .

ولكن القادة أحبطوا مشروع لبينتز كما دمروا أنفسهم . ذلك أنه لدى وصوله الى باريس كان لويس قد سوى نزاعه مع الأتراك ، وقرر مهاجمة هولنده ، وفى ٦ أبريل أعلن الحرب . وأبلغ بومبون لبينتز أن الحرب الصليبية لم تعد ملائمة لهذا العصر ، ورفض السماح له بالمثل بين يدي الملك . فكتب الفيلسوف الذى ظل يراوده الأمل ، مذكرة الى الحكومة الفرنسية ، أرسل خلاصة لها « مشروع مصر » الى بوينبرج .

+ قال شبنجلر « ولو كان هذا سابقا لأوانه ، فان لبينتز وضع المبدأ الذى تعلق به نابليون بشكل أكثر وضوحا ، بعد وجرام ، أى أن أية مكاسب على الراين أو فى بلجيكا لن تعمل بصفة دائمة على تحسين موقف فرنسا ، وأن عنق السويس لابد يوما أن يكون مفتاح السيطرة على العالم (٧) -

ولو تم تنفيذ الاقتراح بنجاح ، لاستولت فرنسا - لا انجلترا - على الهند ،
ولكانت لها السيادة على البحار . قال الجنرال ماهان : « ان قرار
لويس ، ذلك القرار الذى أودى بحياة كولبير وقضى على رخاء فرنسا
وازدهارها ، أحس الناس به جيلا بعد جيل من خلال نتائجه (٨) .

ومات بوينبرج قبل أن يصله « المشروع » . وحزن ليبنتز لفقدان
صديق يؤثر المصلحة العامة ، غير انانى . ولهذا السبب ، من ناحية ،
لم يعد الى مينز . أضف الى ذلك أن التيارات الفكرية فى باريس أسرت
ليه ، حيث وجدها أكثر اثاره من جاذبية تلك التى أحاطت حتى بالناخب
المتحرر المستنير . وهناك التقى بأنطون أرنولد أوف بورث رويال ،
ومالبرانش ، وكريستيان هوجنز ، وبوسويه . وجذبه هوجنز الى الرياضة
العالية ، وبدأ ليبنتز « حساب اللامتناهيات فى الصغر » الذى أفضى
به الى « التفاضل والتكامل » .

وفى يناير ١٦٧٣ عبر المانش الى انجلترا فى بعثة أوفدها ناخب
مينز الى شارل الثانى . وفى لندن تعرف على أولدنبرج وبويل ،
وأحس بفتنة العلم المستيقظ . ولما عاد الى باريس فى مارس خصص
جزءا أكبر فأكبر من وقته للرياضيات . واخترع آلة حاسبة أدخلت بعض
التحسينات على آلة بسكال ، اذ زاد بها على الجمع والطرح ، عمليات
الضرب والقسمة . وفى أبريل انتخب ، غيابيا ، عضوا فى الجمعية
الملكية . وما وافق سنة ١٦٧٥ حتى كان قد اكتشف حساب التفاضل ،
وسنة ١٦٧٦ حساب المتناهيات فى الصغر ، كما كان قد بلور طريقته
الناجحة فى استخدام الرموز . ولم يعد أحد يتهم ليبنتز بأنه انتحل
لنفسه وضع « حساب اللامتناهيات فى الصغر » بدلا من نيوتن (٩) .
والظاهر أن نيوتن أجرى اكتشافه ١٦٦٦ ، ولكن لم ينشره الا فى
١٦٩٢ . ونشر ليبنتز « حساب التفاضل » فى ١٦٨٤ ، و « التكامل »
فى ١٦٨٦ (١٠) وليس ثمة شك فى أن نيوتن كان أول من اكتشف ، وأن
ليبننتز توصل الى اكتشافه مستقلا عنه ، وأنه سبق نيوتن الى نشر
الاكتشاف وأن طريقة ليبنتز فى « الرموز » ثبت أنها أفضل من طريقة
نيوتن (١١) .

وقضى أسقف ميتر نحبه فى مارس ١٦٧٣ تاركا ليبنتز بلا وظيفة
رسمية ، وسرعان ما وقع اتفاقا للاتحاق بخدمة دوق رومه جون فرديريك

أوف برونزويك - لونبرج ، أمينا لمكتبته في هانوفر . وظل مفتسونا بباريس ، فبقى بها حتى ١٦٧٦ ، ثم ارتحل على مهل الى هانوفر عبر لندن ، وامستردام ولاهاي . وفي امستردام تحدث مع تلاميذ سبينوزا ، وفي لاهاي التقى بالفيلسوف نفسه . وتردد سبينوزا في أن يوليه ثقته ، لأن ليينتز عرض التوفيق بين الكاثوليكية والبروتستانتية ، مما قد يساعذ على خنق حرية الفكر (١٢) . وتغلب ليينتز على هذه الشبهات ، وسمح له سبينوزا بقراءة - بل بنسخ بعض أجزاء من مخطوطة « كتاب الاخلاق » (١٣) - وجرت بين الرجلين احاديث طويلة . وبعد وفاة سبينوزا لقي ليينتز مشقة كبيرة في اخفاء تأثيره العميق بالقديس اليهودى .

ووصل الى هانوفر في أواخر ١٦٧٦ ، وبقى في خدمة أمراء برونزويك المتعاقبين طوال الأربعين عاما الباقية من عمره . وكان يأمل في تعيينه مستشارا للدولة ، ولكن الأدواق خصصوه لتولى شئون مكنتاتهم وكتابة تاريخ أسرتهم . ونهض بهذه المهام بشكل متقطع على خير وجه . وزين التاريخ الضخم الذى كتبه في عدة مجلدات ، وملاه بوثنائق أصيلة بذل جهدا كبيرا في الحصول عليها . وأثبتت أبحاثه المتعلقة بسلسة الأنساب فى إيطاليا ، الأصل المشترك لأسرتى است وبرونزويك . وعلى الرغم من موضوع هذا الكتاب كان مقيدا بشكل مزعج لهذه العبقرية الطموحة ، فقد امتد به الاجل ليرى بيت برونزويك يرث انجلترا . وحاول جاهدا أن يكون وطنيا محبا لألمانيا . وكم ناشد الألمان أن يستخدموا لغتهم الوطنية فى القانون ، ولكنه كتب رسائله وأبحاثه باللاتينية أو الفرنسية وكان نموذجا لامعا « للأوربى الصالح » و « الذهن العالمى » . وحذر الأمراء لألمان من أن الاحقاد التى تمزقهم ، وتعمدهم اضعاف سلطان الامبراطورية ، كل أولئك حكم على ألمانيا بأن تكون فريسة الدول الأكثر تماسكا ومركزية . وميدانا للحروب التى يتكرر نشوبها بين فرنسا وانجلترا وأسبانيا (١٤) .

وكان أمله الذى يطويه بين جوانحه ، أن يخدم الامبراطور والامبراطورية ، لا أمراء الولايات المشتتة . وكان لديه مائة مشروع للإصلاح السياسى والاقتصادى والدينى والتعليمى . وانفق مع فولتير فى أنه من الايسر اصلاح الدولة بهداية حاكمها ، منه بتعليم الجماهير فى

بطء ، وهم مرهقون بالتماس أسباب العيش فلا يجدون فسحة من الوقت للتفكير (١٥) . وعندما مات أمين المكتبة الامبراطورية فى ١٦٨٠ ، تقدم ليينتز لشغل المنصب ، ولكنه أضاف بأنه لا يريد أن يشغله إلا اذا عين معه عضوا فى المجلس الامبراطورى الخاص . ورفض طلبه ، عاد الى هانوفر حيث وجد بعض السلوى والعزاء فى صداقة الناخبة صوفيا ، وبعد ذلك فى صداقة ابنتها صوفيا شارلوت التى ألحقته بالبلاط البروسى ، وساعدته فى تأسيس أكاديمية برلين (١٧٠٠) ، وأوحت اليه بكتابة « التيوديسية » ، وكرم فى بقية أيام حياته ، مركزه المتواضع بتبادل الرسائل مع زعماء الفكر فى أوربا ، وبإسهاماته الضخمة فى الفلسفة ، وتقديمه خطة جريئة لاعادة التوحيد الدينى للعالم المسيحى .

٣ - ليينتز والمسيحية :

هل كان ليينتز نفسه مسيحيا ؟ الجواب الايجاب « ظاهريا » بطبيعة الحال ، فان رجلا بمثل حماسه وتلهفه على العبور من الفلسفة الى فن الحكم وسياسة الدولة كان لزاما عليه أن يلبس لاهوت الزمان والمكان اللذين عاش فيهما . وقال فى مقدمة « التيوديسية » : « لقد حاولت فى كل الاشياء لأدرس الحاجة الى التنوير والتهديب (١٦) » . وكانت كل الكتابات التى نشرها فى حياته أمثلة تحذى فى اخلاصها للعقيدة فقد دافعت عن التثليث والمعجزات والنعمة الالهية ، والارادة الحرة ، والخلود ، كما هاجمت مفكرى العصر الاحرار لانخفاضهم من قيمة الاسس الأخلاقية للنظام الاجتماعى على أنه « ذهب الى الكنيسة قليلا ، . . . ولم يتناول القربان المقدس لسنوات كثيرة (١٧) » . ولقبه البسطاء من الناس فى هانوفر . « لوفينكس الذى لا يؤمن بشيء (١٨) » . ونسب اليه بعض الطلبة فلسفتين متعارضتين ، واحدة للاستهلاك العام وتسلية الاميرات ، والاخرى « توكيد واضح المعالم لكل مبادئ سبينوزا (١٩) » . « أن ليينتز كان يلجأ الى سبينوزا كلما سمح لنفسه أن يكون منطقيا . وفى كتبه المنشورة حرص ، تبعا لذلك ، على أن يكون غير منطقى (٢٠) » .

ان مساعيه للتوفيق بين الكاثوليكية والبروتستانتية جعلته عرضة للاثهام بعدم التفريق بين الاديان او الايمان بأنها جميعا متساوية فى

صحتها (٢١) . ان رغبته الملحة فى الوحدة والتوفيق سيطرت على لاهوته . وعلى حين تجنب الوعاظ حاول جاهدا أن يؤلف بينهم . انه قتل من شان الفروق السطحية لأن نظرتة كانت عميقة . ولو كانت المسيحية شكلا من أشكال الحكومة ، فان تنوعاتها المذهبية لم تبد له أدوات للتقوى والغيرة والحماسة ، بل عقبات فى طريق النظام والسلام .

وفى ١٦٧٧ أرسل الامبراطور ليوبولد الأول كريستوفر روجا دى سبينيولا أسقف شرف تينا فى كرواتيا ، الى بلاط هانوفر ليقترح على الدوق جون فردريك ، وكان مرتدا الى الكاثوليكية أن ينضم الى حملة لاعادة توحيد البروتستانت مع رومه . وربما كان لهذه الخطة ذيول سياسية : فان الناخب رغب ان ذلك فى دعم الامبراطور له ، كما ان ليوبولد راوده الامل فى وحدة وروح المانيتين أقوى لمواجهة الاتراك . وتنقل سبينيولا لفترة من الوقت بين فيينا وهانوفر ، وأحرز المشروع تقدما . وعندما وضع بوسويه فى ١٦٨٢ « الاعلان الفاليكاني » (الفاليكاني حركة نشأت فى فرنسا تنادى بالاستقلال الادارى للكنائس فى البلدان الكاثوليكية عن سيطرة البابا) . الذى تحدى فيه رجال الدين الفرنسيون البابا ، ربما راود لبينتز بعض الامل فى انضمام فرنسا الى المانيا كئلكة مستقلة عن البابوية الى حد يخفف من عداء البروتستانتية للمذهب العتيق وفى ١٦٨٣ ، عندما كان الاتراك يتقدمون لحصار فيينا ، عقد سبينيولا فى هانوفر مؤتمرا يضم رجال اللاهوت البروتستانت والكاثوليك ، وقدم اليهم « قواعد التوحيد الكنسي لكل المسيحيين » .

وربما كان من أجل هذا الاجتماع (٢٢) أن لبينتز كتب ، غفلا من اسمه أعرب الوثائق العديدة التى وجدت بين أوراقه بعد وفاته ، وكان عنوانها « منهج لاهوتى » ، وفهمت على أنها بيان للمذهب الكاثوليكي يمكن أن يتقبله أى بروتستانتى حسن النية . وفى ١٨١٩ نشرها ناشر كاثوليكي دليلا على أن لبينتز كان قد ارتد سرا ، والأرجح أن كانت محاولة دبلوماسية لتضييق هوة الخلاف الدينى بين الفريقين . ولكن كان للناشر عذره فى اعتبار الوثيقة كاثوليكية الى أبعد حد ، واتسم مطلعها بالتجرد ، وعدم التحيز لى من المذهبيين فى ايجاز :

بعد التماس العون من الله ، بالابتهالات والصلوات الطويلة الخاشعة ، طارحا جانبا ، قدر ما يطبق الإنسان ، كل روح حزبية ؟ ناظراً الى الخلافات الدينية نظرة رجل قدم من كوكب آخر ، تلميذا مبتدئا متواضعا ، لا يدري شيئا عن أى من الفرق المختلفة ، غير مقيد بأية التزامات ، انتهيت بعد دراسة وافية الى النتائج التى أدونها هنا . لقد قدرت انه لزام على أن أعتنقها جميعا لأن الكتاب المقدس والتقليد الدينى العريق ، وما يفرضه العقل ، والشواهد الأكيدة للحقائق ، يبدو لى أنها جميعا تتضافر فى اقرارها فى ذهن أى انسان غير متحيز (٢٣) .

وتلا ذلك اعتراف بالايمان بالله ، وبالحق والخطيئة الأصلية ، والمطهر ، وتحول الخبز والنبيذ الى جسد المسيح ودمه ، ونذور الأديار والتشفع بالقدسين واستخدام البخور والصور الدينية والأردية الكهنوتية واخضاع الدولة للكنيسة (٢٤) . وربما ألقى كرم الكاثوليكية ظللا من الشك فى الوثيقة ، ولكن صحة صدورها من ليينتز أمر مقبول اليوم بصفة عامة (٢٥) ، وربما جاش صدره بالأمل فى الحصول على وظيفة ملائمة فى بلاط الامبراطور الكاثوليكي فى فيينا بتأييده لوجهة النظر الكاثوليكية على هذا النحو . وأعجب ليينتز ، مثل أى متشكك فاضل ، بمنظر الطقوس الكاثوليكية وأنغامها وعبيقها .

وهكذا فان ألحان الموسيقى ، وتناغم الأصوات العذب ، وشعر الترانيم وجمال الطقوس الدينية وتلاوة الأضواء ، وعبق العطور ، والملابس الفاخرة ، والأوانى المقدسة المزدانة بالأحجار الكريمة ، والهدايا الثمينة ، والتماثيل واللوحات التى توقظ الشعور الدينى ، والنتاج المبدع للعبقرية الفنية ، . . . وجلال المواكب العامة وروعيتها ، والستائر والأغطية الثمينة التى تزين الطرقات ، وموسيقى النواقيس ، وصفوة القول كل الهدايا والهبات وعلامم التكريم والاجلال التى يغدقها الناس فى سخاء بحكم غرائز التقوى فيهم ، كل أولئك ، فيما أحسب ، لا تثير فى ذهن الله من الازدراء ما تريدنا البساطة الصارخة عند بعض

المعاصرين أن نعتقد أنها مشيرة له . وهذا فى كل الأحوال
ما يؤكده العقل والتجربة على السواء (٢٦) .

وأخفقت كل هذه الحجج فى أن تحرك مشاعر البروتستانت .
وأفسد لويس الرابع عشر الخطة ومزق معالم الزينة بالغناء مرسوم
نانت ، وشن حرب وحشية على البروتستانت فى فرنسا ، ووضع لبينتز
مشروعه جانبا انتظارا لفرصة ملائمة .

وفى ١٦٨٧ قام لبينتز بثلاث جولات فى ربوع ألمانيا والنمسا
وإيطاليا ، لبيحث فى السجلات والمحفوظات المتناثرة هنا وهناك عن
حوليات أسرة برنزويك . وفى رومه ، وعلى افتراض أنه قد يقبل
الارتداد الى الكاثوليكية ، عرضت عليه السلطات هناك أن يكون أمينا
لمكتبة الفاتيكان ، ولكنه رفض هذا المنصب . وقام بمسعى جريء بغية
الغاء المراسيم الكنسية التى صدرت عند كوبرنيكس وجاليليو (٢٧) .
وبعد رجوعه الى هانوفر ، بدأ فى ١٦٩١ ثلاث سنين من المراسلات مع
بوسويه أملا فى احياء حركة توحيد العالم المسيحى من جديد . هل
يمكن أن توجه الكنيسة الكاثوليكية الدعوة لعقد مجلس عالمى بالمعنى
الصحيح يشهده زعماء البروتستانت والكاثوليك ليعيدوا النظر فى القرار
الذى اتخذه مجلس ترنت ودمغ فيه البروتستانت بالهرطقة ويلغيه ؟ .
إن الأسقف الذى كان لفوره قذف هؤلاء « المهراطيين » بمقاله « خلافات
الكنائس البروتستانتية » (١٦٨٨) ، رد ردا لا يبشر بالوصول الى
تسوية : اذا رغب البروتستانت فى العودة الى حظيرة الكنيسة المقدسة ،
فان عليهم أن يرددوا الى الكتلثة ويضعوا حدا للحوار . وتوسل اليه
لبينتز أن يعيد النظر فى موقعه . وساند بوسويه هذا الأمل وقال : انى
انضم الى المشروع . . . ستسمع عما قريب ما يجول بخاطرى (٢٨) .
وفى ١٦٩١ كتب لبينتز الى مدام برينون فى تفاؤله المعهود :

إن الامبراطور يقف موقفا وديا . كما أن البابا أنوسنت
الحادى عشر ونفرا من الكاردينالات والقواد ، وطوائف
الرهبان وكثيرا من رجال الدين الوقورين الذين درسوا
الموضوع بعناية ، قد أدلوا بأرائهم بطريقة مشجعة غاية
التشجيع . . . وليس من المبالغة فى شيء أن أقول بأنه لو أن ملك

فرنسا والقساوسة الذين يستمع اليهم الملك فى هذا الشأن ،
اتخذوا اجراء مناسبا متفقا عليه ، فان الامر لن يكون
مجرد احتمال ، بل يكون فى حكم المنتهى (٢٩) .

ولما وصل رد بوسويه كان مخيبا لكل رجاء : ليس من سبيل
للرجوع عن قرارات مجلس ترنت ، انها كانت على صواب فى دفع
البروتستانت بالهرطقة ، والكنيسة معصومة من الخطأ ، ولن يصل
أى مؤتمر يضم زعماء الكاثوليك والبروتستانت الى نتائج بناءة ما لم
يوافق البروتستانت سلفا على قبول قرارات الكنيسة فى المسائل التى
هى موضوع النزاع (٣٠) . وأجاب ليبنتز بأن الكنيسة كثيرا ما غيرت
آراءها وتعاليمها ، وناقضت نفسها ، وأدانت أناسا وحرمتهم دون سبب
عادل . وأعلن « أنه نفض يده من أية مسئولية عن أية مصاعب أو
اضطرابات قد يسببها فى المستقبل الشقاق القائم فى الكنيسة
المسيحية (٣١) » . وولى شطره نحو المهمة التى بدت أكثر أملا ، وهى
التوفيق بين جناحى البروتستانتية ، وهما اللوثرية والكلفنية ، ولكنه
واجه فى هذا السبيل عناء وتصلبا أشد وأقسى من عناد بوسويه وتصلبه ،
وأخيرا ، تمنى ، بينه وبين نفسه أن يحل الطاعون بكل المذاهب
المتنافسة ، وصرح بأنه ليس ثمة كذب ذات قيمة الا نوعان منها : تلك
التى تتناول الظواهر والتجارب العلمية ، ثم التى تتناول التاريخ
والسياسية والجغرافيا (٣٢) . وظل ، ظاهريا وبشكل غامض لوثريا
حتى انتهى أجله .

٤ - نظرة عامة فى فلسفة لوك

كان نصف نتاج ليبنتز « أبحاث وتعليقات » قام به عرضا تقريبا
لدراسة أفكار بعض الكتاب . وأعظم كتبه الذى بلغ ٥٩٠ صفحة بدأ فى
١٦٩٦ بعرض فى سبع صفحات لمقال لوك عن العقل الانسانى (١٦٩٠)
الذى لم يعرفه ليبنتز آنذاك الا عن طريق خلاصة له أعدها لكرك فى
« المكتبة العالمية » وعندما ظهرت ترجمة فرنسية لهذا المقال (١٧٠٠)
كتب ليبنتز من جديد نقدا له لمجلة ألمانية . وبادر فأعرب عن اهمية
تحليل لوك وأطنب فى امتداح أسلوبه . وفى ١٧٠٣ عقد العزم على
التعليق عليه فصلا فصلا . وهذه التعليقات هى التى يتألف منها كتاب

ليبينتز « أبحاث جديدة فى العقل الانسانى » . واذ علم بوفاة لوك ١٧٠٤ لم يتم التعليق ، ولم ينشر الا فى ١٧٦٥ ، فتأخر ظهوره ، فلم يكن له دخل فى تأثير لوك العميق على فولتير وغيره من النجوم اللامعة فى عصر الاستنارة فى فرنسا ، ولكنه جاء فى الوقت المناسب ليسهم فى تشكيل الفتح الجديد فى كتاب كانت « نقد العقل الخالص » . وهو من أهم مؤلفات فى تاريخ علم النفس .

Philalethes

انه من حيث الشكل حوار بين « فيلاليس

Theophilus

(حبيب الحق) الذى يمثل لوك ، « وثيوفيلوس

(حبيب الله) الذى يمثل ليبينتز . والحوار رصين مفعم بالحوية ، ولا يزال تطيب قراءته لكل من أوتى ذهنها حادا وفراغا بغير حدود . وتظهر المقدمة ليبينتز فى أعظم حالاته النفسية دماثة وكياسة ، مصرحا فى تواضع بأنه يكسب قراءاً بالتزامه البحث فى « مقال فى العقل الانسانى » الذى كتبه رجل انجليزى لامع ، وهو من أجمل المؤلفات التى حظيت بأعظم التقدير فى هذه الفترة . والمسألة المطروحة للبحث ، مبسوسة بوضوح جدير بالثناء: نريد أن نعرف هل النفس فى حد ذاتها خالية تماما ، مثل الألواح التى لم يكتب عليها شيء بعد ، طبقا لما يقول به أرسطو وكاتب المقال ، وهل كل ما يمكن تتبعه بعد ذلك ، يأتى فقط من الحواس والخبرة ، أو هل تحتوى النفس أساسا على أصول كثير من الأفكار والمبادئ التى توقظها الأشياء الخارجية مجرد ايقاظ فى المناسبات ، كما اعتقد أنا ويعتقد أفلاطون + (٣٣) . ومن رأى ليبينتز أن الذهن ليس وعاء سلبي للخبرة ، بل هو عضو مركب يحول بمقتضى تركيبه ووظائفه معطيات الاحساس ، مثلما أن الجهاز الهضمى ليس مجرد كيس فارغ ، بل جهاز أعضاء لهضم الطعام وتحويله الى متطلبات الجسم وأعضائه . وفى عبارة شهيرة معبرة بارعة لخص ليبينتز كلام لوك ونقحه ، ليس فى الذهن شيء لم يكن فى الحواس الا الذهن نفسه (٣٦) « . ان لوك ، كما لاحظ ليبينتز ، كان قد اعترف بأن الأفكار قد تاتى من « التفكير » الاستبطانى ، مثلما قد تاتى من الاحساس الخارجى ، ولكنه كان قد نسب الى أصل حسي كل

+ كتب لوك ان الذهن عند الولادة عبارة عن « ورقة بيضاء خالية » (٣٤) . ولكنه لم يستخدم عبارة « لوح نظيف » . وهى ترجمة توما الاكوينى لقطعة من أرسطو فى موضوع « النفس » (٣٥) .

العناصر الداخلة فى التفكير . وعلى النقيض من ذلك ، جادل ليبنتز فى أن الذهن من نفسه يمد بأصول أو ألوان معينة من الفكر ، مثل « الوجود ، الجوهر ، الوحدة ، الهوية ، العلة ، الإدراك الحسى ، العقل ، وانطباعات كثيرة أخرى لا يمكن أن تعطىها الحواس (٣٧) » ، وأن أدوات العقل هذه ، أو أعضاء الهضم العقلى « فطرية » ، لا بمعنى أننا على وعى بها عند الولادة ، أو أننا دائماً على وعى بها عند استخدامها ، بل بمعنى أنها جزء من التركيب أو الكيان الأسمى ، أو « الاستعدادات الطبيعية » للذهن . وأحس لو كان بان هذه الأصول المفترض أنها فطرية تجرى تنميتها وتطويرها تدريجاً بتفاعل الأفكار الحسية أصلاً ، فى الفكر ، ولكن بدون مثل هذه الأصول ، كما قال ليبنتز منازعاً ، لن يكون هناك أفكار ، بل مجرد تعاقبات مهوشة من الأحاسيس ، تماماً مثلما أنه بدون عمل المعدة وعصاراتها الهضمية لا يغذينا الطعام ، ولن يكون طعاماً . وعند هذا الحد أضاف فى جراءة : أن كل الأفكار فطرية - أى أثر عملية التحويل فى الذهن على الأحاسيس . ولكنه سلم بأن الأصول الفطرية عند الولادة مهوشة وغير متميزة ، ولا تصبح واضحة إلا عن طريق الخبرة والاستخدام .

والأصول الفطرية ، فى رأى ليبنتز ، تشمل كل « الحقائق الضرورية ، مثل تلك الموجودة فى الرياضة البحتة (٣٨) ، لأن الذهن ، لا الاحساس ، هو الذى يزود بأصل الحاجة والضرورة ، وكل شيء حسى هو فردى طارئ أو احتمالى ، ويمدنا ، على أحسن الفروض ، بتعاقب متكرر ، لا بتعاقب ضرورى أو علة ضرورية (٣٩) . (وكان لو كان قد سلم بهذا (٤٠)) . واعتبر ليبنتز أن كل غرائزنا وإيثارنا اللذة على الألم وكل قوانين العقل ، فطرية (٤١) - ولو أنها جميعاً لا تصبح واضحة إلا بالخبرة ، ومن بين قوانين الفكر الفطرية هناك قانونان أساسيان بصفة خاصة : مبدأ التناقض - فالبيانات المتناقضة لا يمكن أن تكون صحيحة فى وقت واحد . « إذا كانت أ دائرة ، فهى ليست مربعا » ، ومبدأ السبب الكافى - « لا يحدث شيء دون سبب لحدوثه على النحو الذى حدث عليه » لا على نحو آخر (٤٢) » وذهب ليبنتز إلى أن الذكاء البشرى يختلف عما لدى الحيوان من معرفة ، فى أنه يستنتج أفكاراً عامة من خبرات معينة ، عن طريق استخدام أصول العقل الفطرية ، أما الحيوانات فهى تعتمد كل الاعتماد على الخبرة العملية ،

توجه نفسها عن طريق الامثلة فحسب « ،فهى ، بقدر ما نستطيع الحكم عليها ، لا يمكن أن تصل أبدا الى تشكيل القضايا أو الافتراضات الضرورية (٤٣) .

ان مبدأ « السبب الكافى » يكفى « لاقامة الدليل على وجود الله وكل أجزاء الميتافيزيقا الأخرى أو اللاهوت الطبيعى (٤٤) » .
وبهذا المعنى تكون فكرتنا عن الله فطرية ، ولو أن الفكرة فى بعض الأذهان أو عند بعض القبائل لا واعية أو مهوشة ، ويمكن أن نقول مثل هذا على فكرة الخلود (٤٥) - والاحساس الخلقى فطرى ، لا فى مضمونه النوعى أو الخاص ، أو فى أحكامه التى قد تختلف من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ، بل بوصفه وعيا للفرق بين الصواب والخطأ . وهذا الوعى عام شامل (٤٦) .

والذهن ، فى علم النفس عند ليبنتز ، فعال نشيط ، لا لمجرد أنه يدخل بمقتضى تركيبه وعمله فى تكوين كل فكرة فحسب ، بل كذلك فى استمرار نشاطه دون انقطاع . وحيث أن ليبنتز استخدم لفظه «يفكر» بمعناها الواسع عند ديكارت ، بمعنى أنها تشمل كل العمليات العقلية ، فإنه اتفق مع الديكارتيين فى أن الذهن يفكر دائما . سواء أكان مستيقظا أم غير واع أو نائما . « أن أية حالة بلا تفكير فى النفس ولا راحة مطلقة فى الجسم ، تبدو لى مناقضة للطبيعة ، ولا مثيل لها فى الدنيا ، بقدر سواء (٤٧) » . وبعض العمليات العقلية تتم فيما وراء نطاق العقل (فى العقل الباطن) « من الخطأ البين الاعتقاد بأنه ليس فى النفس مدركات الى جانب تلك المدركات الحسية التى تعيها (٤٨) » . ويمثل هذه القضايا التى أوردها ليبنتز ، بدأ علم النفس الحديث جهوده فى التنقيب عما أسماه بعض الباحثين بالذهن اللا واعي ، وما اعتبرته الأرواح القوية متعلقا بالبخ ، أو عمليات أخرى جسدية لم تثر الوعى .

ولدى ليبنتز الشي الكثير مما يمكن أن يقول عن العلاقة بين الجسم والنفس ، ولكنه هناك يترك علم النفس ، ويحلق فى الميتافيزيقا ، ويطلب الينا أن ننظر الى العالم بأسره على أنه موناتات نفسية بدنية ، ذوات صفات عقلية وبدنية معا .

٥ - المونادات

التقى ليبنتز عندما كان فى فيينا فى ١٧١٤ بالأمير يوجين من سافوى ، الذى كان هو ومالبورو قد أنقذا أوروبا من ريقة الخضوع للملك لويس الرابع عشر ، وطلب الأمير الى الفيلسوف أن يعد له بياناً موجزاً عن فلسفته بشكل يتيسر معه على القائد العسكرى قراءته . واستجاب ليبنتز لهذا الطلب باعداد رسالة محكمة موجزة من تسعين فقرة ، تركها بين أوراقه عند مماته . ونشرت لها ترجمة المانية فى ١٧٢٠ . ولم يطبع النص الاصلى الفرنسى الا فى ١٨٣٩ ، والمحرر هو الذى أسماه « المونادولوجيا » (علم الجواهر الروحية) وربما أخذ ليبنتز اصطلاح موناد عن جيورانو برونو (٤٩) ، أو عن فرانس فان هلمونت (ابن الكيمياءى ج ، ب) (٥٠) ، الذى استخدم اللفظة لوصف « البذور » الدقيقة جدا ، التى خلقها الله هى وحدها مباشرة ، والتى تطورت الى كل أشكال المادة والحياة . وكان أحد الأطباء الانجليز ، فرانسيس جليسون قد نسب ، لا القوة وحدها ، بل كذلك الغريزة والافكار الى كل الجواهر (١٦٧٢) . وكانت نظرية شبيهة بهذه قد نبئت فى ذهن ليبنتز المتفتح الدؤوب منذ ١٦٨٦ . وربما تآثر بعمل الميكروسكوبيين الحديثين الذين عرضوا الحياة النابضة فى أصغر الخلايا . وخلص ليبنتز الى أن « هناك عالما من الكائنات المخلوقة - الاشياء الحية ، والحيوانات والآنفس فى أصغر جزء من المادة - (١٥١) » . وكل جزء من المادة يمكن تصويره على أنه بركة مملوءة بالسّمك ، وأن أية نقطة من دم فى أى من هذه الأسماك الميكروسكوبية ، انما هى بركة أخرى مملوءة بالسّمك ، وهكذا الى ما لا نهاية - لقد هزت مشاعره - كما كانت قد روعت بسكال - قابلية القسمة اللامتناهية لأى شيء ممتد .

وأوحى ليبنتز بأن قابلية القسمة التى لا نهاية لها ، لغز ناشيء عن مفهومنا للحقيقة بأنها مادة ، ومن ثم فهى ممتدة وقابلة للقسمة الى حد الغثيان . اننا اذا اعتبرنا الحقيقة النهائية طاقة وتصورنا العالم مكونا من مراكز قوة ، لاخترفى سر أو لغز قابلية القسمة ، لأن القوة مثل الفكر لا تنطوى ضمنا على امتداد . وعلى هذا رفض ذرات ديكارت على أنها المكونات النهائية للكون ، وأحل محلها المونادات ، وهى وحدات غير

ممتدة من القوة . وعرف الجوهر ، لا بأنه مادة ، بل طاقة . (الى هذه النقطة كان مفهوم ليبنتز متفقا تمام الاتفاق مع فيزياء القرن العشرين) ، « المادة » أينما وجدت مشحونة بالحركة والنشاط والحياة . وكل موناذ يحس ويدرك ، أن له ذهنا أوليا أو بدائيا ، بمعنى أنه حساس - ويستجيب - للتغيرات الخارجية .

وقد نفهم المونادات فهما أفضل اذا فكرنا فيها « بطريقة تشبه الانطباعة التى لدينا عن الأنفس (٥٢) » وكما أن كل نفس « عبارة عن شخص بسيط مستقل (٥٣) » ، ذات منعزلة تشق طريقها مناضلة بارادتها الباطنية ضد كل ما هو خارج عنها ، فان كل موناذ كذلك وحيد ، مركز قوة منفصل مستقل ضد كل مراكز القوة الاخرى . والحقيقة كون من القوى الفردية ، موحد ومنسجم بفضل قوانين الكل أو المجتمع أو الله فقط . وكما أن كل نفس تختلف عن سائر الأنفس ، فان كل موناذ كذلك فريد . وليس فى الكون بأسره كائنات متشابهان كل الشبه ، لأن الفروق بينهما تشكل فرديتهما ، ان شيئين لهما نفس الصفات ، لابد أن يكونا واحدا متطابقا يتعذر تمييزه (« قانون الأشياء التى يتعذر تمييزها ») (٥٤) وكما أن كل نفس تحس أو تدرك الحقيقة المحيطة بها ، ويقبل هذا وذاك وضوحا كلما كانت الحقيقة بعيدة عنها ، ولكنها تشعر بالحقيقة بدرجة ما ، فان كل موناذ يشعر بالكون كله ، مهما كان الشعور مهوشا أو غير واع . وهو بهذه الطريقة مرآة تعكس وتمثل العالم بدرجة أو بأخرى من الغموض . وكما أن أى ذهن فردى لا يستطيع بحق أن ينعم النظر فى ذهن آخر ، فكذلك لا يستطيع موناذ واحد أن ينعم النظر فى موناذ آخر . فليس فيه أية نافذة أو فتحة لمثل هذا الاتصال المباشر ، ومن ثم فانه لا يستطيع مباشرة احداث أى تغيير فى أى موناذ آخر .

والمونادات تتغير لأن التغيير أساسى لحياتها - ولكن التغييرات تأتى من كفاحها الداخلى (٥٥) . فكما أن كل نفس هى رغبة واردة ، فكذلك كل موناذ يحتوى على - أو هو - غرض داخلى واراادة ، سعى للنمو والتطور . وتلك هى « الفعلية » التى قال عنها أرسطو بأنها لب كل حياة . وبهذا المعنى (كما كان يقول شوينهور) فان القوة والارادة شكلان أو درجتان من نفس الحقيقة الأساسية (٥٦) . وفى الطبيعة غائية

متأصلة : فهناك فى كل شيء سعى أو « محاولة » أو « اشتهاة » ، أو غرض موجه يحدد قلبه ، حتى ولو كان ذلك الغرض أو تلك الارادة تعمل فى حدود القانون الآلى أو عن طريقه . وكما أن الحركة الجسمية فىنا هى تعبير مرئى ميكانيكى عن رغبة أو ارادة باطنة ، فكذلك فى المونادات ، فان العملية الميكانيكية التى نراها من الخارج ، هى مجرد الشكل أو الهيكل لقوة داخلية : « وهذا الذى يظهر بشكل آلى أو بالامتداد ، فى المادة يتركز بشكل دينامى أو فعال ، وبشكل عضوى (أو مونادى) فى « الفطلية » (أو السعى الداخلى) نفسها (٥٧) . ونحن فى ادراكنا المشوش المضطرب نعاذل الاشياء الخارجة « بالمادة » لاننا نرى آليتها الخارجية فقط ، ولا نرى - كما هو الحال فى الاستبطان ، الحيوية الداخلية ذات الاثر الفعال فى التكوين . وفى هذه الفلسفة تفسح الذرات العاجزة غير الفعالة عند المسادين ، مكانا للمونادات أو الوحدات التى هى مراكز حية للفردية والقوة . ولا يعود العالم آلة ميتة ويصبح مسرحا لحياة نابضة متنوعة .

وأهم المعالم فى هذا التنوع هى درجة الوعى فى « ذهن » الموناد . فان لكل المونادات أذهانا ، بمعنى الحساسية والاستجابة ، ولكن ليس كل ذهن وإعيا . وحتى نحس الكائنات البشرية العجيبة ، نمر بعمليات عقلية كثيرة دون وعى ، كما هو الحال فى الأحلام ، أو حين نكون مستغرقين فى أشد الانتباه الى جوانب معينة من موقف ما ، فاننا لا نعى أننا ندرك عناصر أخرى كثيرة فى هذا المشهد - وهى عناصر قد تكون على أية حال مختزنة فى الذاكرة ، وقد تدخل الى أحلامنا ، وقد تنبثق من زوايا خفية فى الذهن الى الوعى الذى يحدث فيما بعد ، أو حين نكون على وعى بزئير الأمواج المنكسرة على الشاطئ أو هسيسها ، فاننا لا نتحقق من أن كل موجة ، أو كل جزء صغير من كل موجة ، يطرق أذننا ليحدث ألفا من الاثار الفردية ، التى تشكل أو تصبح هى سماعنا للبحر . وعلى ذلك فان أبسط المونادات تحس وتدرك كل شيء حولها ، ولكن بشكل مهوش مضطرب انى حد اللا وعى . والمشاعر فى النبات تصبح أوضح وأكثر تخصصا وتؤدى الى استجابات أكثر تحديدا . وفى الموناد ، أى نفس الحيوان تصبح المدركات المرددة للصدى ذكريات يولد تفاعلها وعيا . والانسان عبارة عن مستعمرة من المونادات (الخلايا ؟) لكل منها جوعه وحاجياته وأغراضه ، ولكن هذه

الجزئيات تصبح جماعة موحدة من كائنات حية بتوجيه من مونا مسيطر ، وهو « فعلية » الانسان ونفسه (٥٨) . واذا ارتفعت هذه النفس الى مستوى العقل فانها تعتبر ذهنا (٥٩) وتسمو فى المرتبة تبعا لدرجة ادراكها للعلاقات الضرورية والحقائق الباطنية ، وعندما تدرك نظام الكون وذهنه تصبح مرآة الله . والله ، الموناد الرئيسي ، ذهن خالص واع تمام الوعى ، مجرد من كل آلية وجسم (٦٠)

واشق جانب فى هذه الفلسفة هو نظرية ليبنتز فى « التناسق الازلى » . ما هى العلاقة بين حياة الموناد الداخلى ، ومظهره الخارجى أو هيكله المادى ؟ وكيف نفس التفاعل فى الجسم المادى والذهن الروحى فى الانسان ؟ وكان ديكارت قد نسب هذه المسألة عجزا الى الغدة الصنوبرية . ورد عليها سبينوزا بانكار أى انفصال أو تفاعل بين المادة والذهن ، حيث كان هذان ، فى رأيه ، مجرد المظهرين الخارجى والداخلى لعملية وحقيقة واحدة . وجدد ليبنتز المشكلة بالقول بأن المظهرين منفصلان متميزان ، وأنكر تفاعلها ، ولكنه نسب تزامن العمليات الجسمية والعقلية الى تواطؤ مستمر رتبته الله ترتيبا أزليا بشكل عجيب :

ان النفس تتبع قوانينها الخاصة بها ، وكذلك الجسم يتبع قوانينه الخاصة به ، وهى تتلاءم وتتفق بفضل « التناسق الازلى بين الجواهر ، حيث أنها كلها تمثل كونا واحدا (٦١) وتعمل الأجسام كما لو أنه ليس هناك نفوس ، وتعمل النفوس كما لو أنه ليس هناك أجسام ، ويعمل كلاهما كما لو أنه يؤثر فى الآخر (٦٢) ويسألوننى كيف يحدث أن الله غير راض عن انتاج كل أفكار وتكيفاتها بغير هذه الاجسام العديمة الفائدة التى لا تستطيع النفس (كما يقولون) أن تحركها أو تعرفها . والجواب سهل : ان ارادة الله هى التى اقتضت أن يكون هناك عدد أكبر ، لا عدد أقل ، من الجواهر ، كما وجد ، سبحانه ، أنه من الخير أن تقابل هذه التكيفات شيئا خارجيا (٦٣) .

وارتيابا فى أن الاستغلال اللطيف للاله بديلا عن الفكر قد لا يلقى

استحسانا عاما ، عمد لبينتز الى زخرفته بفرضية جليتكس وساعاته : فالجسم والذهن يعمل كل منهما مستقلا عن الآخر ، ومع ذلك يعملان فى تناسق محير ، مثل ساعتين صنعنا وملئنا ثم بدأنا ، فى حذق وبراعة الى درجة أنهما تسجلان الثوانى وتدقان الساعات فى توافق تام ، دون تفاعل أو تأثير متبادل ، وهكذا العمليات الجسدية والنفسانية ، على الرغم من استقلالهما ، ودون أن تؤثر أحدهما فى الأخرى ، فانهما تتوافقان عن طريق « تناسق وجد منذ الأزل بوسيلة الهية بارعة توقعية » (٦٤) .

ولنفترض أن الذى جال بخاطر لبينتز ، ولكنه لم يهتم بذكره ، هو أن العمليات التى هى فى الظاهر منفصلة ولكنها متزامنة ، عمليات الكلية والحياة ، عمليات الفعل والفكر ، هى عملية واحدة بعينها ، نراها من الخارج مادة ومن الداخلى ذهنا . ولو أنه ذكر هذا لكان تكرارا لمسينوزا ، ومشاركة فى مصيره .

٦ - هل كان الله عادلا ؟

ان هذه الحاجة الى ستر عرى الفلسفة بأغطية لاهوتية ، هى التى أدت لبينتز الى تأليف الكتاب الذى أثار حنق فولتير وسخريته ، وكاد يضيع مفكرا عميقا حقا فى صورة الأستاذ بانجلوس الهزلية ، دفاعا عن أحسن العوالم الممكنة . ان العمل الفلسفى الكامل الوحيد الذى نشر فى حياة لبينتز هو « مقال الثيوديسية عن طبيعة الله وحرية الانسان وأصل الشر » ، (١٧١٠) - وهو تقريبا سند مشجع مثل كتاب ديكرت « مبادئ الفلسفة الأولى ، التى توضح وجود الله وخلود النفس » (١٦٤١) . والثيوديسية معناها عدالة الله أو تبريره (أو الفلسفة الالهية) .

فلهذا الكتاب ، مثل سائر الكتب أصل عرضي . وفى مقال عن القديس جيروم ، فى « القاموس التاريخى النقدى » نجد بيل ، على حين يبدى اعجابه الشديد لبينتز ، يعارض رأى الفيلسوف بأنه يمكن التوفيق بين العقل والدين ، أو بين حرية الانسان وقدرة الله ، أو بين الشر الدنيوى والطيبة والقوة الالهيتين . وخير لنا - كما يقول بيل ، أن نتخلى عن فكرة اثبات المذاهب الدينية ، فان هذا لا يعنى الا ابراز

المقاعب والصعوبات . وأجاب ليبنتز (١٦٩٨) فى مقال كتب لصحيفة جاك باسناج « تاريخ أعمال العلماء » . وأضاف بيل فى الطبعة الثانية لقاموسه الى المقال الذى كتبه عن القديس جيروم ملاحظة هامة يحيى فيها ليبنتز « ذلك الفيلسوف العظيم » ولكنه أشار الى غوامض أخرى ، وبخاصة فى نظرية التناقض الأزلى . وأرسل ليبنتز رده الى بيل مباشرة ، مباشرة ، ولكنه لم يطبعه . وفى العام نفسه كتب ثانية الى عالم روتردام يمتدح « تأملاته الأخاذة » و « أبحاثه التى لا حد لها (٦٥) » . ولم يتسم الا القليل من فترات تاريخ الفلسفة بمثل ما اتسمت به من الرقة واللفظ تلك الجمالة المتبادلة بين بيل وليبنتز فى تبادل الأفكار . وأبدت صوفيا شارلوت رغبتها فى الاطلاع على جواب ليبنتز على شكوك بيل . وكان بالفعل يعد مثل هذا البيان حين ترامت اليه الأنباء بوفاة بيل . وراجع ردوده وتوسع فيها ونشرها تحت عنوان « التيوديسية » . وكان آنذاك فى الرابعة بعد الستين من العمر ، وأحس بدنو الأجل ، وربما هفت نفسه الى الايمان بعدالة الله مع الانسان . كيف يتأتى أن يتلوث عالم خلقه الله العلى القدير الخير بمثل هذه المذابح العسكرية والفساد السياسى والقساوة البشرية والشقاء والزلازل والمجاعات والفقر والمرض ؟

ان « الرسالة التمهيدية عن مواجهة الايمان بالعقل » وصفت العقل والكتاب المقدس بأن كليهما وحى من عند الله ، ومن ثم كان التناقض بينهما أمراً يعيد الاحتمال .

ويتساءل بيل كيف أن الاله الطيب الخير المطلع سلفاً « على كل ما هنالك من ثمار » يمكن أن يجيز اغراء حواء ، فرد ليبنتز على هذا بأن الله ، لكى يؤهل الانسان للمبادئ الأخلاقية ، خلق له ارادة حرة ، ومن ثم حرية الخطيئة ، وحقاً ان الارادة الحرة تبدو غير ملتزمة مع العلم واللاهوت كليهما ، فالعلم يرى فى كل مكان حكم قانون لا يتغير ، والحرية الانسانية مضيعة فى سابق علم الله وحتمية كل الأحداث قضاء وقدرًا . ولكننا ، كما قال ليبنتز ، واعون فى عناد واصرار وبشكل مباشر أننا أحرار غير مقيدين . اننا ، على الرغم من عدم قدرتنا على البرهنة على هذه الحرية ، يجدر بنا أن نقبلها شرطاً أساسياً لآى معنى من معانى المسئولية الأخلاقية ، وبديلاً وحيداً لاعتبار الانسان آلة سيولوجية عاجزة بشكل سخيف مضحك .

أما بالنسبة لوجود الله ، فإن لبيغتر مقتنع بالحجج التقليدية السكولاسية . نحن نتصور كائنا كاملا ، وحيث أن الوجود عنصر ضرورى فى الكمال ، فالكائن الكامل لابد أن يكون موجودا . ولا بد أن يكون هناك عنصر ضرورى وكائن موجود بذاته (غير مخلق) وراء كل العلل القريبة والأحداث المحتملة الوقوع . وليس من المفهوم أن يكون لعظمة الطبيعة ونظامها أى مصدر الا « ذكاء أسمى » . ولا بد أن يكون للخالق فى ذاته ، وبدرجة غير متناهية ، كل القوة والعلم والمعرفة والارادة التى كشفت فى مخلوقاته . والتدبير الالهى والآلية الكونية غير متعارضتين . فالعناية الالهية تستخدم الآلية لانجاز عجائبها ، ويستطيع الله أن يربك أو يوقف آلة العالم من أن الى آن ، ليظهر معجزة أو معجزتين (٦٦) .

والنفس بطبيعة الحال ، خالدة ، والموت ، مثل الولادة ، هو مجرد تغيير فى الشكل فى مجموعة من المونادات ، وتبقى النفس والطاقة المتأصلتان . وفيما عدا الله تكون النفس دائما ملازمة للجسم ، والجسم ملازم للنفس ، ولكن سيكون هناك بعث للجسم ، كما سيكون هناك بعث للنفس (٦٧) (وليبنتز هنا كاثوليكي فاضل « وفيما دون الانسان يكون خلود النفس غير شخصي (مجرد اعادة توزيع للطاقة) ، والنفس العقلانية فى الانسان وحدها هى التى تتمتع بخلود واع .

والخير والشر اصطلاحان من صنع الانسان نحددهما تبعا للذتنا أو ألنا ، ولا يمكن تطبيقهما على الكون دون افتراض أن للانسان من العلم ما لا يجوز الا لله . وقد يكون النقص فى الجزء مطلوبا لكمال أعظم فى الكل (٦٨) . وعلى هذا فالخطيئة شر ، ولكنها نتيجة الارادة الحرة التى هى خير . وحتى خطيئة آدم وحواء كانت من بعض النواحي « خطيئة سعيدة » حيث كان من نتائجها مجيء المسيح (٦٩) « وليس فى الكون .. فوضى ولا اضطراب الا من حيث المظهر (٧٠) » . ان آلام الناس وفوائدهم « تسنهم فى الخير الأعظم عند من يعانون منها (٧١) » . وحتى :

لو تمسكنا بالرأى السائد بأن عدد الناس المقدر عليهم الشقاء الأبدى ، سيكون أكبر بشكل لا يقارن ، من

الذين كتب لهم الخلاص ، فيجدر بنا أن نذكر أن الشر لا يمكن أن يبدو الا ضئيلا الى حد العدم بالمقارنة مع الخير ، اذا تأمل المرء السعة الحقيقية « لمدينة الله » (للجنة)
وحيث أن هذا الجزء من الكون الذى نعرفه ليس الا شيئا لا يذكر الى جانب الجزء الذى لا نعرف عنه شيئا فقد يكون كل الشر ضئيلا الى حد العدم تقريبا ، اذا قورن بالأشياء الطيبة الموجودة فى الكون (٧٢) ولسنا بحاجة حتى الى الموافقة على أن فى الجنس البشرى شراً أكثر مما فيه من خير . فانه من الممكن ، بل انه لشيء معقول أن تكون سعادة غير المعصوب عليهم وكمالهم أعظم بكثير من شقاء المعصوب عليهم ونقصهم (٧٣) .

وهذه الدنيا ، مهما بدأ من نقصها أمام أعيننا المشبعة بالانانية هى أحسن ما كان يمكن أن يخلقه الله ، حيث ترك البشر أناسي وأحرارا . واذا كانت ثمة دنيا أحسن فى حيز الامكان فلنكن على يقين من أن الله يمكن أن يخلقها

ان الكمال الأسمى لله يستتبع أنه فى خلق الكون ، اختار (سبحانه) أفضل خطة ممكنة ، بما فيها أعظم تنوع مع أعظم نظام ، وأفضل وضع ومكان وزمان ترتيبا ، وأعظم النتائج توفرها أبسط الوسائل وأعظم قوة وأعظم معرفة وأعظم سعادة وأعظم خير فى الأشياء المخلوقة التى سلم بها الكون أو أفسح لها مجالا . وبما أن كل الأشياء الممكن وجودها تطالب بحق الوجود فى عقل الله بنسبة درجة كمالها ، فان نتيجة كل هذه المطالبات لابد أن تكون أكمل دنيا ممكنة فعلا (٧٤) .

ولا يمكن أن نوصي اليوم بقراءة شيء أكثر من ذلك فى « ثيودوسية » لبينتز ، اللهم الا الذين يقدرّون أعظم تقدير سخريّة « كانديد » المريرة .

٧ - اهتمامات فكرية متنوعة

ومهما يكن من أمر فان « الثيوديسية » أصبحت أوسع كتب ليبنتز انتشارا وأكثر ما أقبل الناس على قراءته منها ، وعرفه الناس بأنه « رجل أفضل العوالم الممكن وجودها » . وإذا كان لنا أن نأسف لهذا السخف الذى يهذب ويثقف فى هذا العمل العظيم ، فان اجللنا للمؤلف ، يحيا ويتجدد اذا أجلنا الطرف فى التنوع الغزير لاهتماماته الفكرية . وقد افنتن بالعلم ولو أنه كان جانبا من فكره . وقال ليبنتز لبيل يوما : لو أنه عاش حياة ثانية لأصبح عالما بيولوجيا (٧٥) . وكان من أعمق الرياضيين فى عصر زخر بهم . وبذ ديكارت فى صياغة « مقياس القوة + » . أما تصورهِ للمادة على أنها طاقة فكان فى نظر عصره لحنا ميتافيزيقيا ، ولكنه الآن فى أيامنا هذه أمر مألوف فى الفيزياء . ووصف المادة بأنها ادراكنا المهوش أو المضطرب لعمليات القوة . وبذ ، مثل معاصرنا من أصحاب النظريات « الحركة المطلقة » التى افترضها نيوتن ، وقال بأن « الحركة هى مجرد تغيير فى الأوضاع النسبية للأجسام ، ومن ثم ليست شيئا مطلقا ، بل متضمنة فى علاقة (٧٦) » . واستبق كانت فى تفسير المكان والزمان ، لا على أنها حقائق موضوعية ، بل علاقات مدركة حسيا : المكان مدرك حسيا على أنه تصاحب فى المتواجد ، والزمان مدرك حسيا على أنه تعاقب - وهى آراء تتبناها اليوم نظريات النسبية . وفى عامه الأخير (١٧١٥) دخل ليبنتز فى مراسلات طويلة مع صمويل كلارك عن الجاذبية الأرضية ، التى بدت له صفة خاصة تكتنفها الأسرار ، تعمل على مسافات هائلة جدا عبر فراع ظاهر ، واعترض ليبنتز بأنها قد تكون معجزة متصلة لا تنقطع ، فأجاب كلارك بأنها ليست أعظم من « التناسق الأزلئ (٧٧) » ، وأبدى ليبنتز خوفه من أن تؤدى نظرية نيوتن فى الآلية الكونية الى كثير من الالحاد ، فأجاب كلارك ، على العكس ، ان النظام المهيب الذى كشف نيوتن غوامضه قد يقوى الايمان بالله (٧٨) . وبرزت الأحداث اللاحقة رأى ليبنتز .

* كانت صيغة ديكارت ك س - مقدار الحركة الكتلة مضروبا فى السرعة
فعدلها ليبنتز بناء على كتاب جاليليو الى ك س٢ . والقانون السائد الآن :
ك س٢ - ٢

وفى علم الحياة (البيولوجيا) تصور لابينتز « التطور » بشكل غامض . ورأى ، مثل كثير من المفكرين قبله وبعده « قانون الاستمرار » نافذاً فى العالم العصى ، ولكنه امتد بالفكرة كذلك الى العالم المظنون أنه غير عضوى : فكل شيء نقطة أو طور فى سلسلة لا نهاية لها ، مرتبط بكل شيء غيره عن طريق عدد غير محدود من أشكال وسيطة (٧٩) ، فهناك كما يقال ، حساب اللامتناهيات فى الصغر يجرى فى الحقيقة .

ليس ثمة شيء يتم على الفور . ومن حكمى البليغة . . . ان الطبيعة لا تقوم بقفزات ويعلم قانون الاستمرار أننا ننتقل من الأصغر الى الأكبر والعكس بالعكس عبر الوسط ، درجة درجة ، وجزءاً جزءاً على حد سواء (٨٠) . (وينازع فى هذا كثير من الفيزيائيين اليوم) والناس مترابطون مع الحيوانات . والحيوانات مترابطة مع النباتات ، وهذه ثانية مع الأحافير والمستحاثات ، وهى بدورها مترابطة بتلك الأجسام التى يصورها لنا الاحساس والخيال مية وغير عضوية تماماً (٨١) .

وفى هذا « الاستمرار » المهيب تذوب كل التناقضات ، عن طريق سلسلة ضخمة من فوارق توجد ونادراً ما يتيسر ادراكها ادراكاً حسياً ، من أبسط المواد الى أكثرها تعقيداً ، ومن أصغر الحيوانات الدنيا التى ترى بالمجهر الى أعظم حاكم أو عبقرى أو قديس .

ويبدو أن ذهن لابينتز قاس كل هذا الاستمرار الذى وصفه ، وكان حسن الاطلاع على كل علم ، وعرف تاريخ الأمم والفلسفة . وكم مساً رقيقاً الشئون العالمية للكثير من الدول ، كما كان على علم تام بالذات وبالله . وفى ١٦٩٣ نشر بحثاً عن نشأة الأرض ويدايتها متجاهلاً سفر التكوين تجاهلاً تاماً . وطور أفكاره الجيولوجية وتوسع فيها فى رسالة « بروتوجيا » نشرت ١٧٤٩ بعد وفاته . ونهب الى أن كوكبنا كان يوماً كرة ملتهبة ، ثم بردت شيئاً فشيئاً ، وكونت قشرة ، وعندما بردت تكاثف البخار بها الى مياه ومحيطات - وأصبح الماء ملحاً بذوبان ما فى القشرة من معادن . وكانت التغييرات الجيولوجية ، التى تلت ذلك ، أما نتيجة لفعول المياه التى فاقت على السطح تاركة تكوينات رسوبية ، أو نتيجة

انفجار الغازات التي تحت الأرض ، مخلقة صخوراً بركانية . وأوردت نفس الرسالة تفسيراً بارعاً للأحافير أو المستحاثات (٨٢) ، وخطت نحو نظرية للتطور . وبدأ له « جديراً بالاعتقاد ، أنه من خلال هذه التغييرات البعيدة المدى « فى القشرة الأرضية » ، « تحولت مرات ومرات حتى أجناس الحيوان (٨٣) » . وقال بأنه من المحتمل أن أقدم الحيوانات الأولى كانت بحرية ، انحدرت منها البرمائيات والحيوانات البرية (٨٤) . ورأى ليبنتز - مثل بعض المتفائلين فى القرن التاسع عشر - ، فى هذا التحول التطورى ، أساساً للاعتقاد « بتقدم الكون تقدماً متصلاً لا يعوقه شيء . . . لن يقف التقدم عند حد أبداً (٨٥) » .

وانتقل ليبنتز من علم الحياة (البيولوجيا) الى القانون الرومانى ، ومنه الى فلسفة الصين . وأفادت رسالته « آخر الأنبياء من الصين » ١٦٩٧ فى لهف شديد ، من التقارير التى كان يرسلها المبشرون والتجار من « المملكة الوسطى » . ورأى أنه من الجائز أن يكون الصينيون قد وصلوا فى الفلسفة والرياضة والطب الى كشوف يكون فيها أكبر العون للحضارة الغربية . وحث على إقامة روابط ثقافية مع روسيا ، لتكون من ناحية ، وسيلة لبدء الاتصال الثقافى مع الشرق . وتبادل لبنتز الرسائل مع الباحثين ورجال العلوم ورجال السياسة والحكم فى عشرين بلداً بثلاث لغات . وكتب نحو ثلاثمائة رسالة فى العام . و ١٥ ألفاً منها محفوظة (٨٦) . وقد تنافسه رسائل فولتير من حيث الكم ، لا من حيث التنوع الفكرى . واقترح لبنتز ندوة عالمية ثقافية يتبادل رجال العلم والمعرفة عن طريقها ، أفكارهم وآراءهم ويعرضونها للبحث والمقارنة (٨٧) ، وعمل على ايجاد لغة عالمية - « حروف عالمية » يكون فيها لكل فكرة فى الفلسفة والعلوم رمزا وحرف خاص ، حتى يتمكن المفكرون من معالجة هذه الأفكار بهذه المجموعة من الرموز ، مثلما استخدم الرياضيون العلامات للكميات . وبهذا اقترب من تأسيس المنطق الرياضى والرمزى (٨٨) . وبشيء من هذا العبث اللطيف وزع لبنتز نفسه بين مجالات كثيرة الى حد أنه لم يكن يترك وراءه الا قصاصات أو شذرات .

ولم يجد فيلسوفنا الشغوف بالعلم المتعدد جوانب المعرفة فسحة من الوقت للزواج . وأخيراً وهو فى سن الخمسين فكر فى الزواج ،

ولكن ، كما يقول فونتنيل « أمهله السيد التي طلب يدها ، لتتدبير الأمر ، وحيث تهيأت له فرصة لاعادة النظر فى الموضوع ، فانه لم يتزوج قط (٨٩) » . وبعد جولاته وتحقيقاته فى الدبلوماسية طوى نفسه على دراساته معتزا بالعكوف عليها فى عزلة . ان الرجل الذى كان قد نقب بذهنه فى نصف العالم ، باعد الآن بينه وبين أصدقائه . وتفرغ للقراءة والكتابة ، حتى أثناء الليل . وقلما تنبه لايام الاحاد أو العطلة . ولم يكن لديه خادم ، وكان يبعث فى طلب وجبات الطعام من الخارج ، وتناولها وحيدا فى غرفته (٩٠) . فاذا غادرها يوما ، كان ذلك من أجل القيام ببعض الأبحاث ، أو لمتابعة مشروعاته من أجل النهوض بالمعرفة أو العلوم أو خلق جو من التفاهم .

وراوده حلم انشاء كاديميات فى العواصم الكبرى ، ونجح فى واحدة منها ، فأسست أكاديمية برلين (١٧٠٠) بناء على مبادرته ، وانتخبته أول رئيس لها . وقابل بطرس الأكبر فى تورجو (١٧١٢) ، ثم فى كار لسباد وبيرمونت ، واقترح أكاديمية مماثلة فى سانت بطرسبرج ، وحمله القيصر بالهدايا ، وتبنى اقتراحه فى حكم روسيا عن طريق « وحدات » ادارية ، ولكن ليبنتز ، لم يعمر حتى يرى أكاديمية سانت بطرسبرج صرحا قائما فى ١٧٢٤ . وتلتقى به فى ١٧١٢ فى فيينا متلهفا للحصول على منصب امبراطورى ، حاملا معه مشروع أكاديمية أخرى . وقدم لشارل السادس خطة لانشاء معهد لا يقتصر على العلوم ، بل يضم التربية والزراعة والصناعة ، وعرض خدماته لادارة المعهد . ورفع الامبراطور الى مرتبة النبلاء ، وعينه عضوا فى المجلس الامبراطورى (١٧١٢) .

وأغضب طول تغيبه عن هانوفر الناخب الجديد جورج . وقطع راتبه فترة من الزمن وأنذر بأنه قد أن الاوان بعد مضي ربع قرن من التعويق والتسويق ، للانتهاء من كتابه عن تاريخ أسرة برنزويك . وعند وفاة الملكة آن غادر جورج هانوفر ليتسلم عرش انجلترا . وبعد ثلاثة أيام من هذا الرحيل ، وصل ليبنتز من فيينا ١٧١٤ . وكان يأمل فى أن يذهبوا به الى لندن حيث ينعم هناك بمنصب أرفع ورواتب أكبر ، وبعث الى الملك الجديد برسائل يسترضيه فيها . ولكن جورج رد بأنه من الخير أن يبقى ليبنتز فى هانوفر حتى ينجز الحوليات (٩١) .

ناهيك بأن انجلترا لم تكن غفرت له نزاعه مع نيوتن حول أيهما وضع حساب التفاضل والتكامل .

واستبد به اليأس والوحدة ، وعاش عامين آخرين كافح فيهما من أجل الايمان بحسن نية الكون ومقاصده ، ان الرجل الذي عرفوه في القرن الثامن عشر بأنه رسول التفاؤل قضى نحبه متأثرا بداء النقرس وحصاة الكلى في هانوفر ، في ١٤ نوفمبر ١٧١٦ . ولم تحفل بموته أكاديمية برلين ، ولا رجال الحاشية الألمان في لندن ، ولا أى من أصدقائه في البلد ، ولم يحضر أحد من رجال الدين للقيام بالطقوس الدينية للفيلسوف الذى كان يدافع عن الدين ضد الفلسفة . ولم يشيع جنازته الا رجل واحد ، هو سكرتيره السابق . وكتب اسكتلدى كان آنذاك فى هانوفر « وورى ليبنتز التراب أقرب شيها بلص ، منه بما كان عليه حقا : درة فى جبين بلاده ومفخرة لها (٩٢) » .

وجدير بنا ألا نشغل الصفحات ببيان أوجه الخلل والنقص فى هذا الركام المتعدد الأشكال من الأفكار ، فقد قام الزمن منذ عهد بعيد بهذه المهمة الثقيلة . واتهم النقاد ليبنتز بسرقات كثيرة واضحة فى كل ما كتبه أو قال به . وعثروا على علم النفس الذى جاء به عند أفلاطون ، والعدل الالهى عند الفلاسفة السكولاسيين ، والمونادات عند برونو ، والميتافيزيقا والأخلاق وعلاقة الذهن بالجسم عند سبينوزا ، ولكن من الذى يستطيع أن يقول عن هذه المسائل شيئا غير ما قيل منذ مائة عام . أنه لايسر أن يكون المرء أصيلا وأحمق من ان يكون أصيلا وحكيما . وهناك ألف من الأخطاء المحتملة فى كل حقيقة ، ولم يستنفذ الجنس البشرى بعد كل الامكانيات مع ما بذل من جهود ومحاولات . وهناك هراء كثير فى ليبنتز ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأنه كان هراء أمينا ، او أنه كان تغييرا وقائيا فى اللون ، انه يقول لنا بأنه الله حين خلق الدنيا رأى سبحانه فى ومضة ، كل ما كان سيحدث فى أدق تفاصيله (٩٣) . وقال « أنا دائما أبدأ فيلسوفا ، ولكنى دائما أنتهى رجلا من رجال اللاهوت (٩٤) » . أى أنه أحس ان الفلسفة تخطىء هدفها اذا لم تؤد الى الفضيلة والتقوى .

وهيا له حواراه الطويل الذكى مع جون لوك واجدا من ادعاءاته

الكثيرة ، الا وهو ادعاء الفكر الثاقب ذى القيمة والأهمية . وربما بالغ فى فطرية « الأفكار الفطرية » ، ولكنه سلم بأنها قدرات أو مواهب أو استعدادات ، وليست أفكاراً وأفلاح فى اظهار أن المذهب الحسى عند لوك كان قد بالغ فى تبسيط عملية المعرفة ، وأن « الذهن » بطبيعته - اذا كان خالياً فجاً عند الولادة - انما هو عضو للاستقبال الفعال للأحاسيس ومعالجتها وتحويلها ، وهنا ، يقف ليبنتز ، كما يقف فى آرائه عن المكان والزمان ، شامخاً ، مبشراً بكانت . واكتنفت الصعوبات نظرية المونادات (اذا لم تكن ممتدة ، فكيف يتسنى لآى عدد منها أن يحدث امتداداً ؟ واذا كانت « تدرك » الكون ادراكاً حسياً فكيف يكون لديها مناعة ضد أى تأثير خارجى ؟) ، ولكنها كانت محاولة بارعة أن يجتاز الهوة بين الذهن والمادة ، حين جعل المادة عقلية ، ولم يجعل الذهن مادياً ، وأخفق ليبنتز بطبيعة الحال فى التوفيق بين الآلية والتدبير فى الطبيعة ، أو بين الآلية فى الجسم والحرية فى الإرادة . وكان فصله بين الذهن والجسم من جديد ، بعد أن كان سبينوزا قد وحد بينهما فى عملية ذات جانبيين ، خطوة الى الوراء فى الفلسفة . وكان زعمه أن هذا أفضل العوالم الممكنة مسعى حميداً مشجعاً مفعماً بالأمل ، من جانب رجل البلاط ، للتسرية عن ملكة ، ان أعلم الفلاسفة (أكاديمية بأسرها فى شخصه - كما قال عنه فردريك الأكبر) كتب لاهوتا ، كان شيئاً لم يحدث فى تاريخ الفكر منذ سانت أوغسطين . ولكن مع كل مواطن الضعف فيه كانت انجازاته فى العلوم والفلسفة ضخمة . وكان محباً لوطنه ومع ذلك « أوربياً صالحاً » ، فأعاد الى ألمانيا مكاناً مرموقاً فى تنمية الحضارة الأوربية وتطويرها . وكتب فردريك الثانى « من كل الذين رفعوا من شأن ألمانيا ، قام توماسيوس وليبنتز بأجل الخدمات للروح الانسانية (٩٥) » .

وضعف تأثير ليبنتز عندما قلت قيمة لاهوته أمام الوعى الأخلاقى عند الناس ، وعلى مدى جيل بعد وفاته أعاد كريستيان فون ولف صياغة فلسفته صياغة مرتبة . وفى هذا الشكل المعدل أصبحت النمط الفكرى السائد المسيطر فى الجامعات الألمانية . وكان أثره خارج ألمانيا يسيراً . ولو أن معظم كتاباته كانت باللغة الفرنسية ، فانها كانت عبارة عن قصاصات لا تشكل عملاً قوياً متماسكاً أو مركزاً . ولم تظهر حتى ١٨٦٨ أية طبعة تجمعها ، بل انه فى تلك السنة أيضاً استبعدت بعض الفقرات

المهامة ، ولكنها كانت مشوية بالهرطقة ، وكان لزاما أن تنتظر حتى ١٩٠١ لتطبع . وكتب الفوز للرموز التي وضعها لحساب التفاضل والتكامل ، ولكن لمدة نصف قرن حمل منافسها نيوتن ولوك كل شيء أمامهما ، وأصبحا معبودى عصر الاستنارة فى فرنسا . ولكن حتى وسط نشوة العقل هذه ، قدر بوفون أن ليبنتز أعظم عبقرية فى عصره (٩٦) . أما المفكر الألمانى اللامع فى القرن العشرين أوزوالد شبنجلر فقد اعتبر ليبنتز « أعظم عقل فى الفلسفة الغربية بلا نزاع(٩٧)»

ولكى تنظم هذه الذرى جميعا فى عقد واحد ، يمكن القول فى جملة واحدة بأن القرن السابع عشر كان أخصب حقبة فى تاريخ الفكر الحديث . فهنا فى بيكون وديكارت وهوبز وسبينوزا ولوك وبيل ولبنتز ، كانت سلسلة متعاقبة من رجال حميت صدورهم بخمرة العقل ، واثقين فى ابتهاج بأنهم (أو معظمهم) استطاعوا أن يفهموا الكون ، حتى الى حد تكوين فكرات « واضحة متميزة » عن الله ، والى حد أنهم جميعا - فيما عدا الأخير - قادوا الى تلك الاستنارة الذكية العارمة التى كان لزاما أن تهز الدين والحكومة كليهما معا هزا عنيفا فى الثورة الفرنسية . وتنبأ ليبنتز بهذه النهاية ، وعلى حين ظل لآخر لحظة يدافع عن حرية الكلام (٩٨) . فانه حث المفكرين الأحرار على التفكير فى أثر كلماتهم المفووظة أو المكتوبة على أخلاق الناس وروحهم وفى « الأبحاث الجديدة » حوالى سنة ١٧٠٠ كتب تحذيرا رائعا :

إذا كان الانصاف يقتضى الإبقاء على المفكرين الأحرار ، فان التقوى تقتضى إبراز الآثار السيئة لمبادئهم وتعاليمهم ؛ كلما أمكن ذلك ، اذا كانت تتعارض مع الايمان بتدبير اله بالبح الكمال فى الحكمة والخير والعدل ، وتتعارض مع خلود الأنفس ، ذلك الايمان الذى يجعلهم سريعى التأثر والحساسية لآثار عدالته ، فلا يتحدثون عن آراء خطيرة بالنسبة للاخلاق والشرطة . وانى لأعلم أن رجالا ممتازين يتسمون بحسن النية يرون أن لمثل هذه الآراء النظرية على السلوك والممارسة أثرا أقل مما يظن . كما أعلم أيضا ان هناك أشخاصا ذوى ميول طيبة فلا تحذوهم مثل هذه الآراء الى الاتيان بأى شيء غير جدير بهم وقد يقال بأن أبيقور

وسينوزا عاشا حياة مثالية تماما ، ولكن هذه الدواعى غالبا ما تنقطع فى تلاميذهم ومقلديهم الذين يطلقون ، اعتقادا منهم بأنهم تخلصوا من الخوف المزعج من عناية الهية متربصة مراقبة ، ومن الخوف من مستقبل ينذر بالويل والثبور - يطلقون العنان لشهواتهم البهيمية وأهوائهم الوحشية ، ويصرفون أذهانهم الى اغواء الآخريين وافسادهم . وإذا استبد بهم الطموح والطمع ، أو كانوا ذوى ميول جافية نوعا ما ، فقد يسوغون لأنفسهم ، رغبة فى البهجة والسرور أو التقدم والرقى ، أن يشعلوا النار فى أربعة أركان المعمورة . لقد عرفت هذا من طبيعة وخلق بعض من طواهم الردى ، وانى لأجد كذلك آراء شبيهة ، تندس ، شيئا فشيئا الى أذهان رجال من ذوى المكانة الرفيعة المترفين الذين يحكمون الناس ويتحكمون فى مصائر الأمور ، كما تندس فى الكتب العصرية ، وهى آراء تنزع بكل شيء الى الثورة العامة التى تهدد أوروبا (٩٩) .

وانا لنلمح فى ثنانيا هذه السطور روح القلق الموسوم بالاخلاص ، وينبغى أن ننظر بالتقدير والالجال الى نصيحة التحذير التى تعبر عنها . ومع ذلك فانه بعد أن محقت الاستنارة كل المذاهب الدينية ، وأشعلت الثورة الفرنسية النار فى أربعة أركان المعمورة ، ونقعت مذابح سبتمبر غلة الالهة بشكل عابر ، استطاع مؤرخ كبير أن ينظر الى الوراء ، الى هذا العصر الأول من عصور العلوم والفلسفة الحديثة ، ويرى فى المغامرين فيه ، لا مدمرين للحضارة ، بل محررين للجنس البشرى . قال لكى Lecky

هكذا درب معلمو القرن السابع عشر العظام ...
أذهان الناس ونظموها من أجل البحث والتحقيق المجردين
غير المتحيزين ، وفجروا ، بعد أن حطموا التعويذة التى
شلت حركتهم زمنا طويلا ، ينبوعا من الحب الخالص
للحقيقة التى أحدثت ثورة وتغييرا فى كل جوانب المعرفة .
والى هذا الدافع الذى انتقل آنذاك ، يمكننا أن نتعقب
حركة حاسمة كبيرة جددت كل التاريخ . وكل العلوم ،

وكل اللاهوت - وهى حركة نفذت الى أخفى الأعماق ،
دمرة الحزازات القديمة ، مبددة الأوهام ، معيدة ترتيب
.. .. معرفتنا ، مغيرة كل مدى وطبيعة تعاطفاتنا
واهتماماتنا وربما كان ضريا من المحال أن يتم كل هذا
لولا انتشار روح عقلانية (١٠٠) .

وهكذا من حسن الحظ أو لسوء الحظ ، وضع القرن السابع عشر
أسس الفكر الحديث . لقد كانت النهضة مقيدة بالأراء القديمة التقليدية
والطقوس الكاثوليكية والفن الكاثوليكي . وكان الاصلاح الدينى مرتبطا
بالمسيحية البدائية وعقيدة العصور الوسطى . أما هذه الحقبة الغنية
الحاسمة ، من جاليليو الى نيوتن ، ومن ديكارت الى بيل ، ومن بيكون
الى لوك ، فقد ولت وجهها شطر مستقبل غير معلوم بشر بكل أخطار
الحرية ، وهى حقبة استحققت ربما حتى أكثر من القرن الثامن عشر
أن تسمى « عصر العقل » لأنها على الرغم من أن المفكرين فيها ظلوا
أقلية ضئيلة ، فإنهم أظهروا اعتدالا أحكم ، وسبرا أعمق لأغوار العقل
والحرية ، وما يكتنفهما من مشاق ، من أبطال الاستنارة الفرنسية الذين
فك وثاقهم . ومهما يكن من أمر فان المسرحية الكبرى فى التاريخ
الحديث ، كانت قد مثلت فصلها الثانى ، وقاربت نهايتها .

الكتاب الخامس
فرنسا تواجه أوروبا
١٦٨٣ - ١٧١٥

الفصل الرابع والعشرون

غروب الشمس

١ - مدام دي مينتون

بعد وفاة « ماري تيريز » (٣٠ يولييه ١٨٦٣) كانت الملكة غير المتوجة لفرنسا « الأرملة سكارون » المركيزة دي مينتون ، مربية بناء الملك غير الشرعيين ، وسرعان ما أصبحت (يناير ١٦٨٤ ؟) زوجته غير المتكافئة والتي لا تترث عرشه ، وكانت منذ ذلك التاريخ ذات أكبر نفوذ شخصي طيلة حكمه .

ومن العسير اليوم أن نعرف حقيقة خلقها ، ولا يزال المؤرخون يختلفون عليه . وكان لها أعداء كثيرون كرهوا صعودها وقوتها . وكتب بعضهم التاريخ وأسلمها إلينا وغداً أنانياً ماكرًا مديراً للمكائد . ومهما يكن من أمر ، فإنها حين كان من الميسور لها أن تحل محل مدام مونتسبان « خلية للملك » - بكل ما يأتي به هذا من نفوذ وسيطرة - أبت ، وبدلاً من ذلك ، حرّضت الملك على العودة إلى مخدع الملكة (أغسطس ١٦٨٠) . وكانت الملكة آنذاك في الثانية والأربعين من العمر ، أصغر من دي منتينون بثلاثة أعوام ، ولم يكن ثمة ما يبهر توقع موتها المبكر . وظاهر أن المركيزة ، في هذه الآونة ، أثرت الفضيلة على السيطرة والنفوذ ، وعندما اخططت يد المنون الملكة ظلمت المربية على رفضها أن تكون خلية ، وسعت وراء أهداف عليا ، مغامرة بوظيفتها الحالية . وإذا كانت فضيلتها طموحا فإنها لم تتلطح به أكثر ما تلطح به تواضع عانس متعقلة ليس لها إلا مفاتها تساوم بها من أجل حياتها ، وتظن أن مضاجعة ليلة أقل أمنا من خاتم العرس . ولما تزوج لويس من مينتون كان عمرها ثمانية وأربعين عاما . ورسمها مينارد عقيلة لطيفة جاوزت مرحلة الاغراء أو الفتنة الجسدية ، وكانت في أحسن الأحوال تقيّة مخلصة في تقواها ، وفي أسوأ الأحوال قامرت مقامرة جريئة وكتب لها الفوز .

وخصص لها آنذاك مسكنا قريبا من مسكن الملك ، فعاشست فى قصر فرساي فى بساطة برجوازية تقريبا . « كانت حياة البلاط تضايقها ، ولم تجد لذة فى التباهى والتفاخر (١) » . ولم تجمع ثروة ، وحتى فى قمة سعود نجمها لم تكن تملك الا القليل الى جانب قصر مينتون الذى تركته غير مؤثث ولم يستخدم . ويقال ان لويس ، فى أعوامها الأخيرة ، قال لها يوما « ولكنك يا سيدتى لا تملكين شيئا ، واذا ما مت فستكونين فقيرة خاوية الوفاض ، خبرينى ماذا يمكن أن أفعل من أجلك ؟ » . فطلبت بعض الامتيازات والرعاية المتواضعة لذوى قرباها ، ومبالغ كبيرة من المال لمشروعها الاثير لديها : الكلية التى أسست ١٦٨٦ فى سان سير لبنات الاسرات الكريمة اللاتى أخنى عليها الدهر . ولم يكن خيلاؤها بل خيلاء الملك هو الذى جند الرجال وخصص الاموال لقناة الماء التى لم يتم بناؤها ، والتي حملت اسمها .

وكانت دى مينتون ، من نواح كثيرة ، زوجة صالحة . وكان شغلها الشاغل فى يوم حافل أن تقف حائلا بين الملك وبين العالم ، وأن تحافظ على السلام والهدوء ، وسط أطماع أفراد البلاط ودسائسهم ، وتلاطف سريا من الطامعين فى المناصب ، وتعمل خالة عطوفة لحفدة زوجها ، وتفى بمتطلباته بوصفه رجلا ، وتواسيه فى اخفاقه وهزائمه . وترفه « عن الرجل الذى من أصعب الصعب الترفيه عنه فى مملكة بأسرها (٣) » ، وتخلق جوا من الهدوء المنزلى ، فى حياة كان لزاما فى كل ساعة تقريبا أن تتخذ فيها قرارات يتأثر بها مليون حياة . وفى أوراقها الخاصة التى وجدت بعد وفاتها ، عثر على هذا الدعاء ، وظاهر أنه كتب فور زواجها :

يا الهى ، لقد بوأتنى هذا المكان الذى أنا فيه الآن ، وانى لأترك نفسي رهين تدبيرك وعنايتك دون قيد أو شرط ، امنحنى النعمة الالهية ، حتى أستطيع ، كمسيحية ، أن أحتمل الآلام ، وأقدس المسرة ، وألتمس فى كل شيء مجدك ، و . . . أعاون على خلاص الملك ، وحل بينى وبين الاستسلام لتهيجات ذهن قلق . ولتكن مشيقتك يا الهى ، مشيقتى ، فان السعادة كل السعادة ، فى هذه الدنيا وفى الآخرة هى فى الخضوع لمشيقتك أنت دون تحفظ .

اغمر نفسي بهذه الحكمة ، وبسائر الهبات الروحية اللازمة
لمتلك المنزلة العالية التى وضعتنى فيها . ولتجعلها مثمرة
تلك القدرات التى طاب لك أن تمنحنى اياها . يا الهى ،
أنت يا من تمسك بين يديك قلوب الملوك ، افتح قلب الملك
حتى أصب فيه من الخير ما تشاء أنت سبحانه . أوزعنى أن
أسعده وأسره وأواسيه وأشجعه ، بل حتى ان أزعجه واجلب
عليه المحزن اذا اقتضى الأمر تمجيده لك . هبى لى ألا أخفى
عنه شيئاً يجدر أن يعلمه منى ، مما لا يجد الآخرون فى
أنفسهم الشجاعة ليبلغوه اياه . هبى لى أن أنقذ نفسي
وأنقذه معى ، وأن احبه فيك ومن أجلك يا الهى . وهبى لى
له أن يحببنى بنفس الطريقة . هب لنا أن نسير معاً فى ملكوتك
دون لوم أو خزى حتى يوم قدومك (٤) .

وهذا دعاء جميل قدر جمال أية رسالة من ألواز الى أبيلارد ،
ونأمل أن يكون أصح وأصدق . ومثل هذا الدعاء يمكن ان يمنح القوة ،
بصرف النظر عن أية استجابة خارجية ، وربما كانت ثمة ارادة خفية
للسيطرة والسلطة فى ثنايا الرغبة فى اصلاح الآخرين وهدايتهم ، ولكن
السنوات الباقية من عمر مينتون أثبتت أصدق تقواها وضيق أفق هذه
التقوى معاً . يقول سان سيمون « لقد وجدت ملكاً يعتقد فى نفسه أنه
رسول أو حوارى لأنه ظل طيلة حياته يضطهد الجانسينة . . . وهذا
أوحى اليها بنوع الحب الذى تذر به الحقل لتجنى أعظم حصاد (٥) » .
(عرفت من أين تؤكل الكتف) .

هو شجعت مينتون على اضطهاد الهيجونوت ؟ هكذا يظن
سان سيمون (٦) ، ولكن التحقيقات اللاحقة تميل الى تبرئتها من هذه
الوحشية التى كان بطلها عدوها اللدود لوفوا . ورأى فيها لورد آكتون ،
وهو مؤرخ كاثوليكي ، نادراً ما كان مناصراً للكاثوليكية :

أعظم امرأة ثقافة وتفكيراً وإدراكاً . وكانت
بروتستانتية من قبل . واحتفظت لأمد طويل بحماسة المرتدة
وغيرتها . وكانت تعارض الجانسينية معارضة شديدة ، وكانت
تحظى بثقة أفاضل رجال الدين الى حد كبير ، وسداد

الاعتقاد بأنها شجعت الاضطهاد وحرضت الملك على الغاء مرسوم ثانت . وأبرز ترسائلها شواهد على ذلك . ولكن رسائلها كانت قد حرقت بواسطة محرر كان مزيفا مشوها (٧) ●

ان مينتونون - مثل فنيلون ، ومدام دى سفينى ومعظم الكاثوليك فى ذاك العصر . أقرت الغاء مرسوم ثانت ، ولكنها استخدمت نفوذها - بنجاح غالبا ، كما يروى البروتستانتى ميشيليه - فى وقف قساوة الاضطهاد أو الحد منها (٨) .

وحتى لا تطغى النزعة الرومانتيكية على اضعاف المثالية على المرأة ، فتلون الصورة بالوان وردية زاهية ، فلننظر الى المركيزة من خلال آراء أخرى فيها تحامل عليها . ان كبرياء سان سيمون النابعة من لقب الدوق والدوقية ، لم تكن لتغفر صعود البورجوازية الوضيعة الى مرتبة سيدة فرنسا :

ان العوز والفقر اللذين عاشت فى برائثهم لفترة طويلة قد ضيقا من أفق تفكيرها ، وهبطا الى الحضيض بقلبها وعوطفها . ان مشاعرها وأفكارها كانت محدودة ، الى درجة أنها كانت دائما فى الحقيقة أقل حتى من مدام سكارون وليس ثمة شيء أشد اثاره للنفور والاشمئزاز من منبت وضيع يتبوا مكانا متالقا الى هذا الحد (٩) .

ولكن الدوق نفسه وجد بعض المزايا والفضائل وسط أخطائها وعيوبها :

● انظر جاك بولنجيه « القرن السابع عشر » نيويورك ١٩١٠ - ص ٢٤٣ من الواضح يكن لها ية علاقة بالغاء مرسوم ثانت ، ودائرة المعارف البريطانية بالمجلد ١٤ - ٦٩٣ « لقد نسب اليها ظلما وعدوانا الغاء مرسوم ثانت وحملات الاضطهاد والتعذيب الوحشية » وخلص فولتير منذ أمد بعيد الى مثل هذا الرأى ، « أعمال فولتير » - نيويورك ١٩٢٧ - الفصل ٢٧ - ص ٢٦٠ .

كانت مدام دي مينتون امرأة على جانب كبير من الذكاء الذى احتملته الرفقة الطيبة التى عاشت بين ظهرانيها أولا ، ولكن تألفت فيها سريعا ، وصقلتها كثيرا وزودتها بزينة المعرفة الدنيوية ، التى جعلتها الكياسة البالغة من أكثر ألوان المعرفة استساغة وقبولا . وجعلتها المناصب المختلفة التى شغلها مدهنة متملقة راضية تسعى دائما الى ارضاء الناس . ان حاجتها الى الدسائس ، وأولئك الذين التقت بهم من كل الأنماط ، واختلطت بهم من أجل شخصها ومن أجل الآخرين ، أضفوا عليها ذوقهم وعاداتهم . ان كياسة لا تضاهى وسلوكا هينا لينا رضيا ، ولكنه مدروس ، يدعو الى الاحترام ، وكأنه نتيجة لطول خمول ذكرها قد أصبح أمرا طبيعيا بالنسبة لها ، كل أولئك ساعد على تنمية مواهبها بشكل عجيب ، الى جانب لغة مهذبة محكمة حسنة للتعبير ، فصيحة موجزة بشكل طبيعى . أما أسعد أيامها ، حيث كانت تكبر الملك بثلاث أو أربع سنوات ، فكانت فترة التودد ومطارحة الغرام والمغازلة الرقيقة وبعدها أحاطت نفسها بهالة من الاهمية وجلال الشأن . وتقلص ظل هذه تدريجيا لتحل محلها هالة من التقوى أحاطت بها نفسها بطريقة تدعو الى الاعجاب . ولم تكن نزاعة بطبيعتها الى الخداع والغدر ، ولكن الحاجة الجاتها الى أن تكون كذلك . وجعلها طيشها الطبيعى تبدو مخادعة ضعف ما هى عليه فى حقيقة الامر (١٠) .

وأثار بعد الشقة فى نفس ماكولى شيئا من الشفقة ، فنظر الى مدام دي مينتون نظرة أكثر اتساما بالشهامة والاحترام ، وربما أحس بأنه يمكن أن يغتفر الكثير لسيدة كانت « تمتاز بالفصاحة والايجاز معا :

انها حين جذبت انتباه مليكها ، لم تكن فى وضع تستطيع معه أن تتيه عجا بشبابها أو بجمالها ، ولكنها ، وبدرجة غير عادية ، كانت تتمتع بتلك المفاتن الأبقى على الزمن ، والتي يقدرها أعظم التقدير الرجال الذين يتحلون بحسن

الادراك فى شريكة الحياة . . . كانت دى مينتونون تتميز بعقل منصف ، ومعين لا ينضب ، ولكنه غير ممل اطلاقا ، من حديث عقلانى رقيق مرح ، ومزاج لا يتكدر صفوه ابدا ، ولباقة فاقت لباقة بنات جنسها ، بقدر ما فاقت لباقة جنسها لباقة جنسنا نحن . تلك هى المناقب التى جعلت من أرملة المهرج فى أول الأمر صديقة جديرة بالثقة ، ثم زوجة لأقوى ملوك أوربا وأكثرهم عطرسة وغرورا (١١) .

وأخيرا نراها من خلال قلم هنرى مارتن ، وهو مورخ فرنسي غير مشهود له بالبراعة كثيرا :

كان ثمة توافق فى الذهن والطباع بين الاثنين (المركيزة والملك) ، وهو توافق قدر له أن يزداد على مر الأيام ، كما أن جمالها الناعم المتناسق الرزين الذى زاد منه وقار طبيعى نادر ، كان هو الجمال الذى يرضي لويس أساسا . وأحبت هى التأمل والبحث ، وأحب هو العظمة والمجد . وكانت مثله متحفظة حذرة ، ومع ذلك تفيض جاذبية ورقة . ولحديثها نفس السحر والفتنة ، اللتين دعمتهما طويلا بفضل خيال أخصب وتعليم ذى جوانب أكثر تعددا . وكانت ذات شخصية تتميز بالانانية واتخاذ التدابير القوية ، ومع ذلك كانت أهلا لعواطف متينة ثابتة وإن لم تكن حارة ، وكانت فى نفس الوقت أقل انفعالا وأشد ثباتا من الملك الذى لم يكن مخلصا حقا فى الصداقة وفى الحب ، إلا لها وحدها . ولكنها لم تعرف قط بم تضحى من أجل عواطفها ، بمصالحها أو بهدوئها . وعلى النقيض من لويس الرابع عشر ، كانت تهتم بالبسيط من الأمور ، ولا تتسامح فى عظائمها . إن طبيعتها الهادئة المفطورة على التأمل والتفكير ، البعيدة عن الانفعالات والاهوام ، ساعدتها على الدفاع عن فضيلة غالبا كانت محصورة (١٢) .

ومهما يكن من أمر ، فلا بد أن هذه السيدة تحلت بمناقب جديرة بالاعجاب ، حدث بملك مستبد الى أن يختارها زوجة له ، ويعهد اليها بالنظر فى أدق شؤون الدولة . وكان عادة يلتقى بوزرائه فى حجرتها الخاصة ، تحت سمعها وبصرها ، وعلى الرغم من أنها كانت تجلس

على مسافة معقولة منهم ، وتلتزم الصمت ، حكمة وحزما منها ، منهمكة فى أشغال الابرّة ، كان لويس « أحيانا يتجه اليها ويسألها رأيها (١٣) » وأطلق عليها المتشككون « سيدة اللحظة الراهنة » مقدرين أنها لن تلبث حتى ينضم اليها المنافسات أو يجلبنها عن مكانتها ليحلن محلها ، ولكن على النقيض من ذلك ، ظل الملك الزوج المحب الوفى لها حتى وفاته .

وعظم نفوذها عاما بعد عام . وكان مقرونا بالخير والاحسان قدر ما سمحت به تقواها . وحاولت أن تحد من اسراف الملك وتبذيره ، وأن تصرفه عن الحرب . ومن هنا كان عداؤ لوفوا لها . ووفرت دى مينتون اعانات ملكية للصدقات والمستشفيات والأديار ، ومساعدة النبلاء المفلسين ، ومهور البنات (١٤) ولم يحظ بالترشيح للوظائف من جانبها الا الكاثوليك الأخير ، وكست التماثيل العارية والصور الزيتية العادية التى ازدان بها قصر فرساي بالاستار أو النباتات المعترشة (١٥) . وحولت كلية سان سير الى دير (١٦٩٣) أغلقت أبوابه بعد ذلك أمام العالم . وأصبحت هى نفسها راهبة فى قصر ، « كانت قعيدة القصر تقضي الساعات وحيدة ، ومن ثم بدت وكان لها قدما فى الدير (١٦) » .

وبدأ الملك بالسخرية من تقواها ، وانتهى بتقليدها فى هذا التواضع . وابتهج القساوسة المحيطون به ليروا مداومته على تأدية طقوس العبادة ، ولكن زوجته كانت تفهمه فهما جيدا ، فقالت « ان الملك لا يخطيء موضعا فى الصليب ، أو موقفا للكفارة أبدا ، ولكنه لا يستطيع أن يدرك الحاجة الى الخشوع أو الى اذلال نفسه حتى تتجلى فيه الروح الحقيقية للتوبة والندم (١٧) » . وكان البابا اسكندر الثامن راضيا على أية حال ، وهنا مدام دى مينتون على هداية الرجل الفرنسى الذى كان يوما معاديا للبابوية ، وربما زاد من تقوى الملك اعتلال صحته وضعف جسمه بعد ١٦٨ ، ومعاناته من ناسور فى الشرج ، حيث ذكره هذا كله بأنه فان . وفى ١٨ نوفمبر ١٦٨٦ استسلم لعملية الليمّة ، احتملها فى شجاعة أملاها عليه وعيه الطبقي أو ادراكه أنه ملك لا ينبغى له أن يحور ويضعف . ولفترة من الوقت ابتهج الائتلاف المعادى لفرنسا للشائعات التى راجت بأنه على وشك ن يقضي نحبه (١٨) . ولكنه بقى على قيد الحياة . وعندما قصد الى كنيسة نوتردام (٣٠ يناير

١٦٨٧) ليقدم الشكر لله على شفائه ، حيثه كل فرنسا الكاثوليكية
وابتهجت لابلاله من مرضه وكأنه يوم عيد .

قال فولتير « ومنذ ذلك الوقت لم يذهب الملك الى المسرح
قط (١٩) ، ان المرح المقرون بالوقار والعظمة ، والذي كان يميز النصف
الأول من حكمه ، قد ولى ليحل محله وقار ورزائة قاربنا أحيانا الصرامة
القائمة والتزمت ، ولكنه سمح بين الحين والحين بشيء من الافراط
فى النوم والطعام (٢٠) . وقد أضناه الارهاق والتعب ، وحيث شجعته
ميننون ، فانه أنقص من حفلات البلاط وعروضه ، وأوى الى حياة
أكثر انعزالا ، قانعا بألفة الحياة الأسرية التى عودته يابا زوجته .
وظل مسرفا فى الانفاق على القصور والحدائق ، وظل مزهوا أبيا مثل
صولجانه ، حساسا مثل فكيه . وفى مارس ١٦٨٦ أجاز لرجل متذلل
خنوع من رجال الحاشية ، فرنسوادى أوبيسون دوق دى لافياد فيما
بعد ، أن يقيم له فى « ميدان الانتصارات » تمثالا يرمز الى أنه « الرجل
الخالد » . على أننا يجب أن نضيف أنه عندما أراد أوبيسون ان يضع ،
وفاء بنذر ، امام التمثال مصباحا يضاء ليل نهار ، حظر عليه الملك
غتراض الالوهية والقداسة بهذا الشكل المبتسر غير الجائز .

وضربت جماعة محدودة من الارستقراطيين المخلصين ، على
رأسهم دوق ودقة شفرىز ، ودوقتى بوفليير ومورتمار ، وبنات كولبير
الثلاث ، ضربت حول الملك وزوجه « نطاقا كريما من الأتقياء » وكان
كثير منهم متمسكين بأهداب الدين حقا ، كما نقل بعضهم عن مدام جويون
طمأنيتها المتصوفة . وحوالى هذا الوقت ألف شاعر فرنسي غير معروف
الترنيمه الذائعة الصيت والمعروفة باسم « المؤمنون الاخيار » وشارك
بقية أفراد البلاط ، الملك مزاجه الجديد ، ظاهريا فقط . وتخلوا عن
اللهو والعبث ، وكثيرا ما حضروا القداس وتناولوا القربان المقدس ،
وقل شيئا فشيئا ذهابهم الى الأوبرا والمسرح اللذين هبطا آنذاك بسرعة
من عليائهما على عهد للى وموليير ، واستمر الصيد والقنص والمآدب
الباذخة وحفلات الرقص ، ولعب الورق بمبالغ ضخمة ، ولكن فى جو
من الاعتدال تشويه مسحة من الكتابة . واخفى المعريدون الصاحبون
والمفكرون الاجرار فى باريس رؤوسهم ، انتظار للشار فى ظل وصي

يرقبون مجيئه بفارغ الصبر . ولكن شعب فرنسا ابتهج لقداسة مليكه ،
واحتمل فى صمت ، فى الموت وفى الضرائب ، أعباء الحرب المتزايدة .

٢ - الحلف الأعظم ١٦٨٩ - ١٦٩٧

زادت الضرائب حتى مع هبوط مستوى الرخاء والازدهار . وكان مشروع كولبير لتنظيم التجارة والصناعة بواسطة الحكومة ، قد بدأ ينهار قبل موته (١٦٨٣) . لقد مات المشروع ، من ناحية نتيجة لسوق الرجال من المزارع والمصانع الى المعسكرات وميادين القتال ، ولكنه انهار أساسا نتيجة الاختناق الذاتى : ذلك أن التنظيمات الحكومية عوقت النمو الذى كان يمكن أن يؤتى ثماره فى ظل رقابة وقيود أخف ، وفى ظل مزيد من الحرية للتنفس والتجريب والخطأ . ووجد حب العمل والمغامرة أنه مقيد بمتاهة من الاوامر والعقوبات . وضجت وتعثرت الآلة المعقدة للنشاط الاقتصادى ، التى يحركها الجوع الكادح فى الكثرة الكاثرة من الناس والجشع المبدع الخلاق عند فئة قليلة منهم، تحت ضغط عبء ثقيل من القواعد ، حتى هددت هذه الآلة بالتوقف . وما وفى عام ١٦٨٥ حتى ترددت صيحة « اتركه يعمل » ، قبل ظهور فرنسواكسناى وترجو بخمسة وستين عاما ، وقبل ظهور آدم سميث . بواحد وتسعين عاما . وقال أحد أتباع لويس الرابع عشر « ان السر الأعظم يكمن فى اطلاق الحرية الكاملة للتجارة . ان أصحاب المصانع لم يصابوا قط . بمثل هذا الخراب والدمار فى هذه المملكة الا منذ فكرنا أن ندعمهم بقوانين من الدولة (٢١) » . وثمة عوامل أخرى أسهمت فى هذا الانهيار . وذلك أن الهيجونوت الذين فروا من الاضطهاد ، حملوا معهم مهاراتهم الاقتصادية ، وفى بعض الاحيان مدخراتهم أيضا . وعانت التجارة من رغبة الملك فى الغزو والفتح ، لا الاتجار . وعوقت الرسوم الأجنبية صادرات فرنسا انتقاما من رسوم الواردات الفرنسية . وأثبت الانجليز والهولنديون أنهم رجال بحر واستعمار من الغالبيين (الفرنسيين) المتغطرسين النافدى الصبر . وأخفقت شركة الهند ، وعوقت الضرائب الزراعة . وأفسدت العملة المزيفة مرفق المال ، وثلت حركته وأحدثت فيه الاضطراب .

ولم يكن ثمة وجه للمقارنة بين الوزراء الذين خدموا لويس الرابع عشر بعد وفاة كولبير . وبين أولئك الذين ورثهم عن ريشليو ومازاران . وتولى ابن كولبير ، جان بابتست ، مركز سينلى وزارتى التجارة والبحرية ، وتولى كلود بلتييه الشؤون المالية ، ولكن سرعان ما خلفه فيها لويس فيليبو سنيور دى بونتشارتران . أما لوفوا فقد بقى وزيرا للحربية . ولكن أُرهب الوزراء الجدد ما جمع لويس الرابع عشر من نجد وسلطان ، فقعد بهم الخوف عن اتخاذ أى قرار ، واعتمد دولاب الحكومة على ذهن الملك المكدود المرهق . ولم يكن يتصرف بمحض إرادته الا لوفوا ، من أجل الحرب - ضد الهيجونوت ، وضد الأراضى الوطيئة ، وضد أى أمير أو شعب اعترض طريق فرنسا المتوسعة . وكان لوفوا قد أنشأ أحسن جيش فى أوربا ، ودربه على النظام والانضباط والبسالة ، وزوده بأحدث الأسلحة ، وعلمه الفن الرشيق فى استخدام الحراب ● . فكيف يتيسر اطعام مثل هذه القوات والمحافظة على روحها المعنوية الا اذا خارت وانتصرت ؟

ونظرت فرنسا الى الجيش بعين الاعجاب والفخر ، على حين ستمشطت أوربا غضبا وارتعدت فزعا لدى سماعها به . وفى مايو ١٦٨٥ ، عندما طالب لويس الرابع عشر بجزء من أملاك ناخب البالاتين ، ميراثا يستحقه عن أخت الناخب المتوفاة شارلوت اليزابث ، دوقة أورليان آنذاك ، تساءل أمراء الامبراطور عجبا : ماذا عسى أن تكون مطالب الملك المغامر المعتدى بعد ذلك . وزادت حدة التوتر عندما ربط لويس بالفعل ، كولون وهلدشيم ومونستر بفرنسا ، بضمان انتخاب مرشحيه حكاما أسقفيين لهذه البلاد (١٦٨٦) . وفى ٦ يولييه انضم الامبراطور الكاثوليكي ليوبولد الاول ، والناخب الكاثوليكي مكسيمليان الثانى وامانويل أمير بافاريا ، الى ناخب براندنبرج الاعظم البروتستانتى ، وفى تكوين عصابة أوجزبرج للدفاع ضد أى هجوم على أراضيهام أو عدوان على دولهم . وكان الامبراطور مشغولا مع الاتراك

● صنعت الحربة فى مدينة بايون (جنوب فرنسا) فى عام ١٥٠٠ . ولكنه يبدو نها استخدمت على نطاق واسع لأول مرة فى ايبر (شمال غرب بلجيكا) ١٦٤٧ (٢٢) .

المتقهرين ، ولكن هزيمتهم فى « موهلكز » الثانية (١٦٨٧) وفى بلغراد (١٦٨٨) أطلقت يد القوات الامبراطورية للعمل على الجبهة الغربية للامبراطورية .

وارتكب ملك فرنسا آنذاك أكبر خطأ فى سجل حياته العسكرية . وكان حاكم هولنده يتوقع منه أن يجدد هجومه على هولنده ، ولكن لويس ، بدلا من ذلك ، قرر غزو ألمانيا قبل أن تتمكن القوات الامبراطورية من الاحتشاد على جبهته . وفى ٢٢ سبتمبر ١٦٨٨ تقدمت قواته الرئيسية نحو الراين . مع توجيه خاص متميز الى الدوفين ذى السبعة والعشرين ربيعا : « أى بنى ، انى اذ أبعث بك لتتولى أمرة جيوشي ، انما أهىء لك كل الفرص لتثبت جدارتك ، فاكشف عنها لكل أوربا ، حتى اذا حان أجلي ، لا يشعر أحد بان الملك قد قضى نحبه (٢٣) » . وفى ٢٥ سبتمبر اجتاح الجيش الفرنسى ألمانيا . وفى غضون شهر واحد استولى على كاييزسلوترن ، ونيوستاد ، وورمز وبنجن ومينز وهيدلبرج . وفى ٢٩ أكتوبر سقطت قلعة فيليبسبرج المنيعه ، وفى ٤ نوفمبر تقدم الدوفين المنتصر لمهاجمة مانهيم .

وربما كان فى هذه الانتصارات بداية سقوط الملك ، لانها ورطت الملك فى حرب طويلة الأجل ضد عدد متزايد من الاعداء ، لقد حرروا هولنده من الخوف من غزو مبكر ، وأقنعوا برلمان المقاطعات المتحدة بالموافقة على أن يغزو وليم الثالث انجلترا ويعاونه على أعمال الغزو . وما أن وثق وليم من قوته حتى حول انجلترا من بلد تابع لفرنسا الى عدو لها . وعاهد رعاياه الجدد على الوقوف الى جانبهم فى الدفاع عن أوربا السياسية والدينية . وتردد برلمان انجلترا ، مرتابا فى أن وليم معنى فى الدرجة الأولى بانقاذ هولنده ، وهى أكبر منافس تجارى لانجلترا ، ولكن انصارات فرنسا قوت من جديد حجة وليم .

وكان لوفوا قد استحث لويس على السماح له باكتساح البالاتينات وتخريبها حتى يحرم العدو المقتررب من أية معونة محلية ، ووافق لويس على كره منه . وفى مارس ١٦٨٩ أعمل الجيش الفرنسى السلب والنهب وأحرق هيدلبرج ومانهيم ثم سبير ، وورمز وأوينهايم وأجزاء من أسقفية ترييه ومنطقة بادن ، حتى دمرت كل أراضي الراين الألمانية

تقريبا . ووصف فولتير هذه الفظائع حيث استيقظ فيه ضمير « الرجل الأوربي الطيب » :

كنا فى قلب الشتاء . وما كان ينبغى للقواد الفرنسيين
الأن يمتثلوا وبناء على ذلك أعلنوا لمواطنى هذه المدن
المزدهرة المنظمة أحسن نظام ، ولسكان القرى ، ولأصحاب
أكثر من خمسين قسرا ، أن عليهم أن يغادروا مساكنهم التى
سيعملون فيها النار والسيف . فأسرع الرجال والنساء والشيوخ
والاطفال الى الرحيل . وهام بعضهم على وجوههم فى
الريف ، والتمس بعضهم مأوى فى الأراضى المجاورة ،
على حين نهب الجنود المنطقة وأحرقوها ، وبدأوا بمدىنتى
هيدلبرج ومانهيم ، ومقار الناخبين ، ودمرت قصورهم
وبيوت المواطنين العاديين على السواء . وللمرة الثانية
اجتاحت جيوش لويس الرابع عشر هذه البلاد الجميلة
وخربتها . ولكن السنة النيران فى المدینتين والعشرين قرية
التى أحرقها تورين عندما اجتاحت البالاتينات ١٦٧٤ ، كانت
شيئا لا يذكر أو شررا بسيطا الى جانب الحرائق فى هذه
المررة (٢٤) .

وتعالت الصيحات تطالب بالانتقام من ملك فرنسا فى كل
أنحاء ألمانيا والأراضى الوطيئة وانجلترا ووصم الكتاب الألمان
الجنود الفرنسيين بأنهم متوحشون (هون) مجردون من أية مشاعر
إنسانية . ونعنوا لويس بأنه مسخ كافر مجدف همجى بالغ الهمجية .
وعير المؤرخون الألمان الشعب الفرنسى بأنه تلقى حضارته من الفرنجة
(أى الألمان) وأنه نقل جامعاته عن الامبراطورية الرومانية المقدسة
(أى الألمان كذلك) (٢٥) . وكان بييرجوريو ، أحد المنفيين فى
هرلنده قد نشر هناك لفوره نقدا ساخرا عنيفا تحت عنوان « منظر فرنسا
المستعبدة » ، ودمغ فيه لويس بأنه طاغية شديد التعصب ، وأهأب
بالشعب الفرنسى أن يطيح به ، ويشكل ملكية دستورية . وردت الصحافة
الفرنسية بتوجيه النداء الى المواطنين ليقتدوا بهذه الشتائم فى وجه
العدو ، ويهبوا الى انقاذ ملكهم الشجاع المحبوب المحاصر . وفى ١٢
مايو ١٦٨٩ انضمت انجلترا الى الامبراطورية وأسبانيا والمقاطعات

المتحدة والدنمرك وسافوى ، فى الحلف الاعظم الاول ، الذى تعهد بالدفاع عن أى من أعضائه ضد أى عدوان خارجى . وكانت الحرب آنذاك حرب أوروبا ضد فرنسا .

فكان جواب لويس على ذلك أنه زاد عدد جنوده الى أربعمائة وخمسين ألفا ، وبحريته الى مائة ألف ، ولم تشهد أوروبا قط من قبل مثل هذه القوات المسلحة . وصهر الملك كل ما لديه من أدوات فضية ليعاون الضرائب على دفع نفقات هذه الحشود الضخمة ، وأصدر أوامره الى كل الافراد المزموقين والى كثير من الكنائس ليفعلوا مثل ما فعل ، وأجاز لوبونتشارتران أن يعيد سك الفضة وينقص قيمة العملة بمقدار ١٠ ٪ . وخلق الوزير مناصب جديدة ، وأعاد وظائف قديمة كانت قد ألغيت ، وباعها لطلاب الوظائف المفتونين بالألقاب ، وقال للملك : « كلما خلقتكم -جلالتكم وظيفة خلق الله مغفلا يشتريها (٢٦) » .

وأشار سينلى على الملك بأن يأمر أسطوله بسلخ ايرلنده عن انجلترا . وكان من الجائز أن يتم ذلك ، ففى ٣٠ يونية ١٦٩٠ هزم أمير البحر تورفيل بخمس وسبعين سفينة ، أسطولا انجليزيا هولنديا فى بيتشي هيد بالقرب من شاطيء سسكس الغربى . ولكن لويس لم يرسل سوى ألفى جندى لمساندة جيمس الثانى فى ايرلنده . وكان من المحتمل أن تكسب قوة أكبر معركة بوين (أول يولية ١٦٩٠) ، وأن تشغل انجلترا ومليكيها الهولندى فى ايرلنده ، الى حد يصعب معه الاشتراك فى القتال فى القارة . ولكن انتصار وليم الثالث مكنه من الذهاب الى هولنده ليقود قوات انجليزية وهولندية ضد الفرنسيين (١٦٩١) ، وحاول لويس فى ١٦٩٢ غزو انجلترا ، وصدرت الاوامر الى أسطول فى تولون بالابحار شمالا لينضم الى أسطول تحت أمره تورفيل فى برست وكان عليهما أن يقضيا على كل مقاومة من جانب الانجليز ، ويحملا ثلاثين ألف جندى عبر القنال الانجليزى . ولكن عاصفة فى جبل طارق عطلت مسيرة أسطول طولون ، فأخفق فى اللحاق بتورفيل الذى كان عليه أن يواجه وحده الأسطولين الانجليزى والهولندى مجتمعين ، وهزم فى التحام حاسم عند لاهوج بالقرب من شربورج (١٩ مايو ١٦٩٢) . وتوقف غزو انجلترا . وظلت انجلترا سيدة البحار بعد هذه المعركة ، ومطلقة اليد فى الاستيلاء على مستعمرات

فرنسا الواحدة تلو الأخرى . وحمى القنال انجلترا حتى يومنا هذا .

وتابع الفرنسيون انتصارهم فى البر ، ولكن بأبهظ التكاليف فى العتاد والرجال . وفى أبريل ١٦٩١ استبد بهم الزهو والغرور الى حد الجنون أمام مليكهم حين حاصروا واستولوا على هونز الحصينة . وقضى لوفوا نحبه فى ٧ يوليه ، ولكن الملك لم يأسف كثيرا على تخليصه من وزير حربيته الذى كان ينتهج سياسة العدوان . ورأى منذ ذلك الوقت أن يتولى توجيه السياسة العسكرية بنفسه . واتبع تقليدا فرنسيا قديما حين عهد بمنصب لوفوا الى ابنه ، وكان شابا لطيفا سهل الانقياد فى الرابعة والعشرين من العمر - مركيز باربيزييه . وفى يونيه ١٦٩٢ قاد لويس قواته بنفسه للاستيلاء على نامور . ثم ترك القيادة لدوق دى لكسمبرج وعاد ليرتشف خمرة المجد والنصر فى فرساي . وفاجأ وليم الثالث الدوق فى ستينرك فى يوليه ، ودارت الدائرة على الفرنسيين فى أول الامر ، ولكنهم أعادوا تنظيم صفوفهم واستعادوا شجاعتهم بفضل توجيه قائدهم الذى كان قدوة حسنة لهم ، وكان مريضا ولكنه كان لا يقهر ، فكانت الغلبة للفرنسيين مرة أخرى ، ولو أنهم حققوها بثمان غال ، وهناك قاتل فى طليعة الجيش فيليب الثانى دى أورليان الوصي على عرش فرنسا فى المستقبل ، والذي لم يبلغ آنذاك الخامسة عشرة من العمر ، فأصيب بجرح ثم عاد فاستأنف القتال . وهناك أظهر لويس الشاب ، ودوق دى بوربون كونديه (حفيد كونديه الأكبر) الذى عرك الحرب فى ثلاثة حصارات ، وفرنسوا لويس دى بوربون وأمير كونتى ، ولويس جوزيف دوق فندوم (ابن حفيد هنرى الرابع) وكثير غيرهم من النبلاء الفرنسيين - أظهر هؤلاء جميعا من ضروب البسالة والشجاعة والشهامة ما جعلهم ، على الرغم من حياتهم المترفة الخاملة زمن السلم ، معبودات فى نظر شعبهم زمن الحرب ، ونماذج حتى لأعدائهم ، حتى لقد تساءل متعجبا أحد أسراهم وهو الكونت سالم : « أية أمة أنتم : أشد الاعداء بأسا ورهبة فى الحرب ، وأكرم الأصدقاء عند التصر (٢٧) » .

وبعد ذلك بعام واحد هزم نفس الجيش تحت أمره نفس القائد ، وليم فى نيرودن بالقرب من بروكسل ، وهنا أيضا كان عدد القتلى ضخما - عشرون ألفا من الحلفاء وثمانية آلاف من الفرنسيين . ومهما

يكن من أمر الهزائم التي منى بها وليم ، فانه ظهر على رأس جيش جديد وتوافرت لديه أموال جديدة . فاسترد نامور فى أغسطس ١٦٩٤ ، واكتشفت فرنسا أنها بعد خمس سنوات أريقت فيها الدماء ، عجزت عن غزو حتى الأراضي الوطيئة الاسبانية . وانتصرت جيوش فرنسية أخرى فى أسبانيا ، ولكنها وجدت من العسير عليها الاحتفاظ بثمرات انتصاراتها أمام أعداء خرجوا عليها من كل جانب ، وقد استكملوا ما ظهر نديهم من نقص فى العناد والرجال ، وفى يوليه ١٦٩٤ أبحر أسطول انجليزى لمهاجمة برست . وكان بعض الأصدقاء فى انجلترا (من بينهم كما يقال مالبرو نفسه (٢٨)) قد أبلغوا جيمس الثانى عن هذه الخطة سرا ، ومن ثم فان الفرنسيين الذين أنذروا بها من قبل ، نصبوا اندفاع على الشاطئ عند برست ، وصدوا الانجليز عنها بعد أن تكبدوا خسائر فادحة .

وفى يناير ١٦٩٦ قضي مارشال دى لوكسمبرج نحبه ، فلم يعد مع لويس الرابع عشر الا قواد من الدرجة الثانية ، ان الحلفاء نادرا ما وطئت أقدامهم أرض فرنسا ، ، ولكن فرنسا نفسها كانت تحس بوطاة حرب من نوع جديد ، لم يكن يحارب فيها مرتزقة مأجورون ، بل أمم بأسرها جذبت ليناكس بعضها بعضا فى القتل والتنكيل . وحتى فى الوقت الذى كان الشعب الفرنسى ييتف لقواده وأبطاله ويهلل لهم ويحيى انتصاراتهم ، فانه ، وقد أثقلت الضرائب كاهله بشكل لم يسبق له مثيل ، قارب حد الاستنزاف جسدا وروحا . وانضم القحط الى الفقر والعوز فى ١٦٩٤ فكان ضغثا على ابالة . وفى أبرشية واحدة مات ٤٥٠ شخصا جوعا (٢٩) . وكان الاقتصاد القومى على شفا الانهيار . وعمت الفوضى وسائل النقل ، حيث توقف تقريبا اصلاح الجسور والطرق أثناء الحرب . واختنقت التجارة الداخلية نتيجة المكوس التى كانت تجبى فى مائة موقع عبر الأنهار أو فى البر . وكانت التجارة الخارجية قد شلت حركتها نتيجة لرسوم الصادرات والواردات . وكادت الآن تكون متعذرة تماما لوجود أساطيل الأعداء والقرصان . وساعت أحوال أولئك الذين كانوا يعتمدون على صيد الأسماك والتجارة على الشواطئ . ونضبت موارد مئات من المدن بما كانت تقدم من معونة ومؤونة للمفرق العسكرية التى تنزل بها ، وهبط الفقر والقحط والمرض والحرب بعدد سكان فرنسا من نحو ٢٣

مليوناً في ١٦٧٠ الى نحو ١٩ مليوناً في ١٧٠٠ (٣٠) . وفقدت محافظة تورين ربع سكانها . ولم يبق من سكان عاصمتها تور الا ٣٣ ألفاً من ٨٠ ألفاً كانوا يقطنونها في عهد كولبير . وهاك نموذجاً من تقارير المحافظين والحكام من مختلف أقاليم فرنسا في أخريات القرن السابع عشر :

ان هذه المدينة التي كانت في سابق أيامها غنية مزدهرة ، باتت الآن بلا صناعة . . . وكان في هذا الاقليم مصانع كثيرة ، ولكنها اليوم هجرت . . . وكانت الأرض تدر في سابق الأيام خيراً أكثر مما تفعل الآن ، ومنذ عشرين عاماً كانت الزراعة أكثر ازدهاراً بشكل غير محدود . وتناقص السكان والانتاج بمقدار الخمس في السنين الثلاثين الأخيرة (٣١) . . .

وفي ١٦٩٤ وجه فنيلون ، الذي سيصبح عما قريب رئيس أساقفة كمبراي ، الى لويس الرابع عشر خطاباً غفلاً من التوقيع ، يعد أبلغ تعبير عن الروح الفرنسية :

مولاي ، ان هذا الذي يسمح لنفسه أن يكتب اليك هذه الرسالة ، ليس له مصلحة دنيوية ، ولا يكتب بدافع اليأس ولا النطم ، ولا بدافع الرغبة في التدخل في أمهات المسائل . انه يحبك دون أن يكون معروفاً لديك ، ويرى الله في شخصك . . . انه لا يبالي بأى أذى يحتمله عن طيب خاطر ، في سبيل ادراكك للحقائق الضرورية لخلصك . ولا تدهش اذا وجه اليك حديثاً شديداً للهجة ، فمأذاك الا لأن الحق حر وقوى ، ولو أنك لم تألف سماعه . ويخطيء الذين تعودوا الملق والنفاق ، فيظنون الحق الصراح الخالص استياءً أو مرارة أو افراطاً ومبالغا . وقد يكون خيانة للحق أن نحجبه عنك . والله خير شاهد على أن الذي يحدثك الآن ، انما يفعل ذلك بقلب عامر بالغيرة والحماسة وبالاجلال والثقة والاخلاص ، لكل ما فيه مصلحتك الحقيقية . . .

ان كبار وزرائك ، طيلة الثلاثين عاماً الماضية ، قلبوا المبادئ الأساسية والقواعد العامة في الدولة ، حتى يرفعوا

من شأنك ويزيدوا من سلطتك الى أقصى بعد ، لأن هذه السلطة كانت فى أيديهم . ولم يرتفع صوت بالكلام عن الدولة وقوانينها ، بل تحدث الجميع عن الملك ووسائل إرضائه . وزادوا فى مواردك وفى نفقاتك بغير حدود ، انهم رفعوك الى السماكين حتى تمحو ، كما يقولو ، آثار عظمة أسلافك مجتمعين . ولكنهم فى الواقع أفقروا فرنسا بأسرها ، ليمتعوا البلاط بترف رهيب لاشفاء منه . ان هؤلاء الوزراء أرادوا أن يرفعوك على أنقاض كل طبقة فى الدولة ، وكأنما يمكن أن تكون عظيما حين تدمر كل رعاياك الذين يعتمد عليهم مجدك وعظمتك . انك حقا حريص على الاحتفاظ بسلطانك . . ولكن الواقع أن كل وزير سيد متصرف فى نطاق اختصاصه . وكانوا قساة متغترسين ظالمين غلاظا ضعيفى الايمان . ولم يعرفوا فى الشؤون الداخلية والخارجية الا مبدأ واحدا ، هو التهديد والوعيد ، أو القضاء على كل ما يقف فى طريقهم وتدميره . لقد عودوك على أن تتلقى دوما أعظم المدح والثناء ، مما يقارب عبادة اللاوثان تأليها لك ، مما كان يجدر بك أن تأباه سخطا وازدراء ، من أجل شرفك وكرامتك أنت . لقد جعلوا اسمك كريها بغيضا . والامة الفرنسية بأسرها غير محتملة لدى الشعوب المجاورة . ولم يحتفظوا بأى من حلفائك القدامى ، لأنهم لم يريدوا الا عبيدا أرقاء . وكانوا طيلة عشرين عاما ، سببا للحروب الدامية - التى لم يكن من دافع لها الا المجد والانتقام . . . ان كل التوسع الذى أتت به الحروب كان غصبا وظلما . انك أردت دوما أن تملى الصلح وتفرض الشروط ، بدلا من تسوية الأمور فى شيء من الاعتدال . وهذا هو السبب الذى من أجله لم يدم أى صلح طويلا . ولم يكن أعداؤك الذين هزمتهم ولطختهم بالعار والخزى ، يفكرون الا فى شيء واحد ، هو أن ينهضوا من جديد ، ويوحدوا أنفسهم ضدك . هل فى هذا ما يدهش ؟ انك لم تتمهل قط فى نطاق شروط الصلح التى أمليتها فى زهو وخيلاء ، وفى زمن السلم قمت بحروب وفتوحات هائلة . . ومثل هذا التصرف ١٤ - قصة الحضارة

أثار كل أوروبا ووحدها ضدك .

وفى نفس الوقت ، فان شعبك الذى كان يجدر بك أن تحبه حبك لأبنائك ، والذى ظل حتى هذه اللحظة مخلصا لك ، يموت جوعا . لقد تخلوا تقريبا عن زراعة الأرض . وهبط عدد السكان فى المدن والريف ، وانحطت الصناعة فلم تعد تفى بحاجيات العمال . وانهارت التجارة بأسرها . انك استنزفت نصف ثروة الأمة وحيويتها للقيام بفتوحات عقيمة فى الخارج والدفاع عنها . ان كل فرنسا عبارة عن مستشفى ضخم مقفر بئس تنقصه المؤن . والحكام مرهقون محقرين ، وتتزايد الثورات الشعبية التى لم نعهدها منذ زمن طويل ، ولا يستثنى من ذلك باريس القريبة منك جدا . ولزام على موظفيها أن يهتموا وقاحة العصاة والثائرين . وينثروا عليهم الاموال ليهدثوا من روعهم . لقد انحط بك الحال الى النتيجة المؤسفة المخزية ، وهى التراخى فى عقاب الفتن ، وبذلك تتفاقم ، أو قتل أناسي بلا شفقة ولا رحمة ، زرعت أنت فى قلوبهم اليأس ، حين اختطفت من أفواههم ، بفعل ضريبة الحرب ، الخبز الذى كدحوا للحصول عليه بعرق الجبين

لقد كان سيف الله مصلتا فوق رأسك منذ أمد طويل ، ولكنه سبحانه تمهل فى أن يهوى به عليك ، لأنه يرثى لأمير أحيط طيلة حياته بتملقين أذلاء ، وكذلك لأن أعدائك هم أعداؤه انك لا تحب الله ، ولكنك تخافه فقط ، خوفا حقيقيا من قبيل التقليد والمحاكاة . ولا تقوم ديانتك الا على الخرافات ، وعلى بعض طقوس تافهة سطحية انك لا تحب الا عظمتك ومكاسبك ، وترد كل شيء الى ذاتك ، وكانما أنت اله هذه الأرض ، وكانما خلقت كل الاشياء للتضحية بها من أجلك . ولكن الامر على النقيض من ذلك ، فان الله قد أقامك فى هذه الدنيا من أجل شعبك

لقد راودنا يا مولاي الامل فى أن يردك مجلسك عن الطريق غير المستقيم . ولكن لم يكن لديه القوة والجرأة . وكان من الجائز أن تستغل مدام دى مينتون ، ومسيو بوفيليه ، على الاقل ، الثقة التى أوليتهما أياها ليمحضاك النصح دون خداع ولا تضليل ، ولكن ضعفهما وجينهما خزى وعار وسبة لنا أمام العالم أجمع . وربما تساءلت يا مولاي :

ماذا عساهما أن يفعلا . . . والجواب بأنه كان عليهما أن يرشداك الى أن تذل وتخشع بين يدى الله القوى القدير ، اذا أردت ألا يفرض عليك سبحانه وتعالى الذلة والمهوان ، وأنه يجدر بك أن تطلب الصلح ، وتكفر بهذا الخشوع والتواضع عن العظمة التى جعلت منها معبودا لك . وأنه من أجل انقاذ الدولة ينبغى عليك بأسرع ما يمكن أن ترد الى أعدائك ما لا يحق لك أن تحتفظ به عدلا وانصافا .

مولاي : ان هذا الذى يبسط لك هذه الحقائق ، وهو أبعد ما يكون عن الوقوف فى وجه مصالحك ، مستعد أن يضحى بحياته فى سبيل أن يراك كما يريد الله لك أن تكون ، ولن يكف عن الدعاء لك والصلاة من أجلك ●

ولم يجرؤ فنيلون على ارسال هذه الرسالة مباشرة الى الملك ، فحرب أمر تسليمها الى مدام دى مينتون ، وربما كان يأمل فى أنها قد تتأثر بها ، حتى ولو لم تطلع لويس عليها ، باعتبار أن الرسالة تعكس حالة الشعب ، فتستخدم السيدة نفوذها من أجل الصلح والسلام ، وأكبتها حولتها الى رئيس الاساقفة دى نواى ، مع تعليق منها نصه : «لقد أحسن الكاتب ، ولكن مثل هذه الحقائق قد تهيج الملك أو تفت فى عضده . . . وينبغى علينا أن نوجهه برفق فى الطريق الذى يجب أن

● عن الاصل الفرنسى فى كتاب Fellows and Torrey « عصر الاستنارة » ص ٩١ - ٩٥ . ونشرت الرسالة لأول مرة فى دالمبرت ١٧٨٧ . وبقيت مشكوكا فى صحتها حتى ١٨٢٥ . حيق وجدت نسخة منها بخط فنيلون نفسه (٢٢) .

يسلكه (٣٣) » . وكانت قد كتبت فى ١٦٩٢ . « أن الملك يدرك ما يعانىه شعبه ، وهو يتلمس كل الوسائل للتخفيف عنه (٣٤) » ، ومما لا شك فيه أنها كانت تعرف ما كان يمكن أن يرد به الملك على فنيلون : ان مبادئ المسيحية لا يمكن أن تستخدم فى ادارة شؤون الدول ، وأنه يمكن عدلا التضحية بجيل من الفرنسيين ، اذا كان فى هذه التضحية تأمين لمستقبل فرنسا ، بفضل حدود طبيعية يسهل الدفاع عنها ، وان أية محاولة للوصول الى الصلح والسلام من أعداء متحالفين متعطشين الى الانتقام ، قد تعرض فرنسا للغزو والتمزيق . واذا وقعت السيدة مينتون فى صراع بين دين الاخوة وبين فلسفة الحرب ، فقد كثر ترددها على سان سير ، والتتمت فى رفقة الراهبات الشابات السعادة التى افقدتها فى الجاه والسلطان (٣٥) .

وقبيل انتهاء الحرب قدم بييرلى بيزان ، حاكم بواجلبرت ، وقائد المنطقة المحيطة بروان ، الى وزير المالية بونشارتران مشروعا لتخفيف الفوضى الاقتصادية والضائقة العامة : « اصغ الى فى شيء من الصبر ، انك ستحسبني اول الامر مجنونا ، ثم تتبين فيما بعد انى استحق ان تعيرنى انتباهك ، وسترضيك آخر الامر أفكارى » . ولكن بونشارتران سخر منه وطرده . ونشر الحاكم الغاضب مخطوطته المرفوضة بعنوان « مشكلة فرنسا » (١٦٩٧) واستنكرت هذه الرسالة تعدد الضرائب التى يقع العبء الأكبر فيها على عاتق الفقراء ، ولا يصيب الاغنياء منها الا النزر اليسير ، واتهمت الكنيسة بابتزاز الكثير من الأرض والثروة ، وأنحى بأشد اللائمة على مديرى المال الذين تمتد أصابعهم البغيضة الى الضرائب التى يجمعونها للملك (٣٦) . وأضعف من حجة الرسالة ما جاء بها من مبالغات واحصاءات غير مدروسة ، وآراء خاطئة عن تاريخ الاقتصاد الفرنسى قبل كولبير ، ولكن زاد من قيمة الرسالة ما تضمنته من آراء ثاقبة ليست على استعداد لفهمها أية حكومة تعودت تقنين كل شيء وتحديده . وكان بواجلبرت من أوائل من رفضوا تضليل « المركنتلية » (نظام اقتصادى قائم على تنظيم حكومى استغلالي صارم) ، بان المعادن النفيسة تشكل فى حد ذاتها ثروة ، وأن الغرض من التجارة هو تكديس الذهب . وكان من رأيه أن الثروة هى توافر الملح والقمرة على انتاجها ، وأن الثروة الاساسية هى الأرض ، وأن الفلاح عماد الاقتصاد ، وأن دمار هذا الفلاح يعنى دمار الجميع ، حيث

أن كل الطبقات فى النهاية ، مرتبطة بمجتمع ذى مصالح . وكل منتج مستهلك ، وأية فائدة يجنيها بوصفه منتجا لا بد عاجلا أو آجلا أن يفقدتها نتيجة لما يلحقه من خسارة باعتباره مستهلكا . وكان نظام كولبير فى التقنين والتحديد ، نظاما خاطئا ، لأنه عوق الانتاج وسد منافذ التجارة . وأحكم أسلوب هو ترك الناس أحرارا ينتجون ويبيعون ويشترىون ، دون قيود فى نطاق الدولة ، دعوا الطموح وحب الكسب الطبيعيين فى الناس يعملان عملهما بحد أدنى من القيود المشروعة . فانهم حين يتحررون على هذا النحو ، سيبتدعون أساليب ومشروعات واستخدامات وأدوات جديدة ، وسيضاعفون من خصوبة الارض ، ومنتجات الصناعة ، ومدى التجارة ونشاطها ، وهذه الزيادة الناتجة فى الثروة ستوفر للدولة دخلا جديدا . ولا بد أن ينشأ عن هذا بعض المظالم والجهير ، ولكن العملية الاقتصادية ستعالجها جميعا . وهنا نجد مرة أخرى « اتركه يعمل » قبل أن تبلغ حرية العمل الرأسمالى ذروتها فى عالم الغرب ، بقرنين من الزمان .

وقد يغتفر للملك ووزرائه ، اذا أحسوا أن الحرب ضد نصف أوربا لم تكن وقتا ملائما لمحاولة القيام بانقلاب اقتصادى بعيد المدى ، فزادوا من الضرائب بدلا من اصلاح الاقتصاد . وفى ١٦٩٥ فرضت ضريبة الرعوس ، وكان المفروض أن تكون على كل ذكر فى فرنسا ، وبرروها بأنها مؤقتة ، ولكنها استمرت حتى ١٧٨٩ . وكان النبلاء ورجال الدين والحكام خاضعين لها من الوجهة النظرية ، ولكن من الوجهة العملية اشترى رجال الدين الاعفاء منها نظير اعانة متواضعة ، على حين وجد النبلاء والماليون ثغرات فى القانون ينفذون منها الى الاعفاء . ولجأوا الى كل الوسائل لابتزاز المال من الشعب . ونظم « اليانصيب » وبيعت المناصب ، وخفضت قيمة العملة ، وتوددوا الى الأغنياء واستحوهم على عقد قروض للدولة . واحتفى الملك نفسه برجال من أصحاب المصارف ، هو صمويل برنارد ، وتقاضي منه الملايين بعد أن بهرته هالة العظمة التى أحاط بها الملك نفسه ، وفقد وعيه بسحر الملك وفتنته ، وعلى الرغم من كل الضرائب ووسائل الابتزاز ، قديمها وجديدها . بلغ مجموع دخل الدولة فى ١٦٩٧ ، ٨١ مليوناً من الجنيهات ، على حين بلغت المصروفات ٢١٩ مليوناً .

واعترف لويس آخر الامر بأن انتصاراته استنزفت حياة فرنسا .
فأصدر أوامره الى سفرائه ومبعوثيه بمحاولة الوصول الى تفاهم مع
أعدائه . وقد أنقذته براعتهم ، الى حد ما . فاقنعوا دوق سافوى فى
١٦٩٦ بعقد صلح منفرد مع لويس . وسمح بتناثر الانباء بأنه سيكف عن
تأييده لكل ستيوارت ، ويعترف بوليم الثالث ملكا على انجلترا . وكان
وليم نفسه يرى أن المال أعلى من الدماء ، وشكا من أن « فقره أمر
لا يصدق » . واشتدت معارضة البرلمان لاعتماد الأموال اللازمة لقواته .
وطالب ، تمهيدا لعقد الصلح ، بطرد جيمس الثانى من فرنسا ، ولكن
لويس رفض . إلا أنه عرض أن يعيد تقريبا كل المسدن والاراضي التى
كسبتها قواته أثناء الحرب . وفى ٢٠ سبتمبر ١٦٩٧ أنهى صلح ريزويك
(بالقرب من لاهاي) « حرب البالاتينات » مع انجلترا وهولنده
وأسبانيا . واحتفظت فرنسا بستراسبورج وفرانش كرمتيه ، واستردت
بونديشيري فى الهند ، ونوفاسكوشيا فى أمريكا ، ولكن الرسوم الجمركية
الفرنسية خفضت على تجارة هولنده ، وفى ٣٠ أكتوبر وقع صلح تكميلي
مع الامبراطورية . وتوقع الامبراطور والملك كلاهما قرب وفاة شارل
الثانى ملك أسبانيا . وأدرك كل رجال السياسة فى أوروبا تمام الادراك
أن ما وقع لم يكن الا مجرد هدنة ، استعدادا لحرب أكبر كانت جائزة
المنتصر فيها أغنى امبراطورية فى العالم .

٣ - المسألة الاسبانية ١٦٩٨ - ١٧٠٠

دنا أجل شارل الثانى دون عقب ، فمن ذا الذى يرث ممتلكاته التى
تمتد من الفيليبينات عبر ايطاليا وصقلية الى شمال أمريكا وجنوبها ؟
لقد طالب بها لويس ، لا باعتباره ابن كبرى بنات فيليب الثالث ملك
أسبانيا فحسب ، بل كذلك بمقتضى حق زوجته المتوفاة ماري تريز كبرى
بنات فيليب الرابع . والحق كل الحق أن ماري تريز تطلت ، عند
زواجها ، عن أى حق لها فى عرش أسبانيا . ولكن هذا التخلى كان
مشروطا بأن تدفع الحكومة الاسبانية لفرنسا صدقا قدره خمسمائة الف
كراون ذهبيا . ولكن أسبانيا لم تدفع شيئا من هذا الصداق ، لأنها كانت
مفلسة .

وكان للامبراطور ليوبولد مزاعم مضادة : فهو ابن ماريانا آنا صغرى
بنات فيليب الثالث . وكان قد تزوج فى ١٦٦٦ من مرجريت تريزا

صغرى بنات فيليب الرابع ، ولم تتخل أى من هاتين السيدتين عن حقوقها فى احتمال ارتقاء عرش أسبانيا . ولما كان الاتراك يزعمون ليوبولد دائما بغاراتهم المتكررة ، فانه رغبة منه فى الابقاء على السلام مع فرنسا ، عمد الى حل وسط بالنسبة لمطالبه ، بتوقيع معاهدة سرية مع لويس الرابع عشر ، (فى ١٩ يناير ١٦٦٨) ، نص فيها على التقسيم النهائى للامبراطورية الاسبانية . ويقول مؤرخ انجليزى انه بمقتضى هذه المعاهدة « سلم فعلا بقوة الحجة التى تذرع بها لويس الرابع عشر ببطلان تخلى ملكة فرنسا عن حقوقها فى عرش أسبانيا (٣٧) » ولما تزوج ليوبولد للمرة الثانية ، وأنجب له هذا الزواج ابنا ثانيا ، حدد مطالبه ، ولكنه عرض أن يتنازل عنها للارشيذوق كارل الجديد .

ونظرت انجلترا والمقاطعات المتحدة والولايات الالمانية بعين الفزع الى احتمال أن تؤول مملكة أسبانيا المترامية الاطراف الى فرنسا أو الى النمسا ، وفى كلتا الحالتين اخلا بتوازن القوى ، فلو أن لويس ربح فى هذه الجولة لسيطر على أوروبا وعرض البروتستانتية للخطر ، ولو أنها كانت من نصيب ليوبولد ، لهدد الامبراطور ، بحكم استيلائه على الاراضي الوطية الاسبانية ، جمهورية هولندا ، وزعزع استقلال الولايات الالمانية . وتدخلت المصالح الاقتصادية الى جانب مصالح الامرات الحاكمة : فالمصدرون الانجليز والهولنديون كانوا يزودون معظم أسواق أسبانيا ومستعمراتها بالمنتجات الصناعية ، ويحصلون منها فى مقابل ذلك على كميات هائلة من الذهب والفضة ، فكانوا يكرهون أن تصبح هذه التجارة احتكارا لفرنسا . وذكرت الحكومة البريطانية فى ١٧٦٦ « أن الاحتفاظ بالتجارة بين مملكة بريطانيا العظمى وأسبانيا كان من أهم الدوافع التى حفزت ملكينا السابقين الى دخول الحرب الاخيرة الطويلة الأجل الباهظة التكاليف (٣٨) » .

ورغبة من وليم الثالث فى ارضاء التجار فى موطنه الاول وفى البلاد التى آلت اليه ، وفى المحافظة على توازن القوى فى القارة ، اقترح على لويس أن تتخلى فرنسا عن دعواها ، وتتفق مع انجلترا على ترك أسبانيا الاولى . ورفض ليوبولد هذا المشروع غاضبا . وأملا فى صون أمير بافاريا الناخب ، حفيد ليوبولد ، وعلى أن يحصل الدوفين ولى عهد فرنسا على ثغور تسكانيا وايطاليا جنوبى الولايات البابوية . على حين

يمكن التسكين من روع الارشيدوق كارل وارضاهه بدوقية ميلان . وقبل لويس الاقتراح ، ووقع فى ١١ أكتوبر ١٦٩٨ مع وليم « معاهدة تقسيم اسبانيا الاولى » . ورفض ليوبولد هذا المشروع غاضبا . وأملا فى صون الامبراطورية الاسبانية من هذه التجزئة والتفتيت ، أعد شارل الثانى فى ١٤ نوفمبر ١٦٩٨ وصيته التى جعل أمير بافاريا الناخب بمقتضاها وريثه الوحيد . ولكن موت الأمير فى ٥ فبراير أحدث ارتباكا وتعقيدا فى الموقف .

وعرض لويس على وليم تقسيما جديدا : يحصل ولى عهد فرنسا بمقتضاه على ثغور تسكانيا ، وايطاليا جنوبى الولايات البابوية ، ودوقية اللورين ، ويعوض دوق اللورين بميلان ، ويؤول باقى الامبراطورية الاسبانية ، بما فى ذلك أمريكا والأراضي الوطيدة الاسبانية ، الى الارشيدوق كارل ، ووقع لويس ووليم اتفاقية التقسيم الثانية فى ١١ يونيه ١٦٩٩ ، ووافقت عليها المقاطعات المتحدة . ولكن شارل الثانى احتج على أى تفتيت لممتلكاته ، كما ان الامبراطور ، أملا منه فى الحصول على كل شيء لابنه ، أيد موقف اسبانيا ورفض الموافقة على التقسيم ، على أن شارل ، باعتباره من آل هيسبرج ، كان ميالا الى ترك كل شيء للارشيدوق ، وبوصفه اسبانيا ، على أية حال ، كان يكره النمساويين ، وباعتباره لاتينيا كان يؤثر الفرنسيين ، ومذ كان شارل كاثوليكيًا غيورًا ، فانه التمس النصح والمشورة من البابا . فاجاب انوسنت الثانى عشر فى ٢٧ سبتمبر ١٧٠٠ بأن خير طريقة هى التوصية بكل الامبراطورية الاسبانية للأمير بوربونى شريطة تخليه عن أى حق فى عرش فرنسا ، وبذلك تحتفظ اسبانيا بوحدتها . وواضح أن الدبلوماسيين الفرنسيين كانوا يفوقون النمساويين حيلة ودهاء ، فى مدريد وفى رومه على حد سواء . ونفر الرأى العام فى اسبانيا من غطرسة مليكتهم الألمانية ، فوافق على مشروع البابا ، وذكر السفير الانجليزى فى مدريد « ان الاتجاه العام فرنسي تماما (٣٩) » . وفى أول أكتوبر وقع شارل الوصية المشؤمة ، التى أوصي فيها بكل اسبانيا وممتلكاتها لفيليب ذى السبعة عشر ربيعا ، دوق أنجو ، الابن الثانى للدوفين ، شريطة ألا يجتمع تاجا فرنسا واسبانيا للملك واحد ، وقضى شارل نحبه فى أول نوفمبر .

ولما ترامت أنباء هذه الوصية الى باريس ، سر بها لويس ، ولكنه

كان مترددا . فقد أدرك أن انتقال أسبانيا من أيدي آل هبسبرج الى أسرة البوربون ، لابد أن يلقى معارضة شديدة من الامبراطور ، وأن انجلترا وهولنده لابد أن تنضما الى صف المعارضة . وأثنى أحد المؤرخين الألمان على هذه الالتفاتة من جانب لويس نحو الاهداف السلمية :

قد لا يكون من الانصاف القول بأن لويس الرابع عقد العزم منذ البداية على نقض معاهدة التقسيم ، بمجرد الحصول على وصية ملائمة لأسرته ، وحتى وهو على يقين من مثل هذه الوصية ، وكان شارل لا يزال على قيد الحياة ، أمر لويس سفيره في هولنده ، أن يؤكد لحاكمها أنه يعتزم التمسك بالتزاماته ، ولا يقبل أية عروض تقدم له . وبالإضافة الى هذا ، واصل مساعيه للحصول على انضمام بلاط فيينا الى معاهدة التقسيم (٤٠) .

وفي ٦ أكتوبر أرسل لويس نداء عاجلا الى الامبراطور ليقبل معاهدة التقسيم الثانية (٤١) . ورفض ليوبولد . ومن ثم اعتبر لويس ان المعاهدة لاغية .

وفور وفاة شارل ، أوفد مجلس الوصاية الأسباني الى باريس رسولا ليبلغ الملك لويس أن حفيده سيكون ملكا على أسبانيا بمجرد قدومه وتأديته اليمين بمراعاة قوانين المملكة . وصدرت التعليمات الى السفير الأسباني في باريس بأنه في حالة أي رفض من جانب فرنسا ، عليه أن يأمر الرسول بالاسراع الى فيينا ليقدم نفس العرض الى الارشيدوق (٤٢) . وينبغي ألا تجزأ الامبراطورية الأسبانية على أية حال . وفي ٩ نوفمبر دعا لويس الأمير ولي العهد ، ومستشاره بونتشارتران ودوق دي بوفيليه ومركز دي تورسي وزير الخارجية الى اجتماع في جناح مدام دي مينتون ، وسألهم الرأي والمشورة . ورأى بوفيليه أن يرفض العرض الأسباني ، لأنه يؤدي قطعا الى الحرب مع الامبراطورية وانجلترا والمقاطعات المتحدة ، وذكر الملك بأن فرنسا ليست في ظروف تهيب لها مواجهة مثل هذا الائتلاف ، أما تورسي فقد دافع عن فكرة القبول ، حيث اعتقد بأن الحرب لا محالة واقعة على

اية حال ، ولا بد أن الامبراطور ليوبولد سيعارض معاهدة التقسيم والوصية كليهما . هذا فضلا عن أنه اذا رفض الملك لويس العرض الاسبانى ، فانه من المؤكد أن يرحب به الامبراطور ، وتطوق فرنسا من جديد بنفس النطاق الذى كان مضروبا حولها - اسبانيا ، شمال ايطاليا ، النمسا ، الاراضي الوطيفة الاسبانية والذى كلف فرنسا طيلة المائتى عام الاخيرة كثيرا من الدماء لتحطيمه . خير لنا أن ندخل فى حرب بسبب عادل - الوصية - من أن نحاول فرض تقسيم اسبانيا بالقوة ضد رغبة حكومتها وشعبها (٤٣) .

وبعد ثلاثة أيام قضوها فى مزيد من المشاورات والمداولات ، أعلن لويس الى المبعوثين قبوله الوصية . وفى ١٦ نوفمبر ١٧٠٠ قدم دوق أنجو الى الحاشية المجتمععة فى فرساي قائلا : « أيها السادة ، انكم ترون هنا ملك اسبانيا . ان النسب الذى تحدر منه دعاه الى حمل ذلك التاج ، بهذا أمر الملك الراحل فى وصيته ، وهذا ما رغبت فيه الامة الاسبانية بأسرها ، وتوسلت الى توسلا جديا أن أقبله . وذلك ارادة الله ، حققها فى غبطة وسرور ، ثم أضاف موجها الحديث الى الملك الشاب « كن اسبانيا » صالحا - فهذا هو الآن واجبك الاول ، ولكن تذكر أنك ولدت فرنسيا ، وحافظ على الوحدة بين الأمتين ، فهذا هو الطريق لاسعادهما ، وللمحافظة على السلام فى أوربا (٤٤) » ونادى مجلس الوصاية الاسبانى بفيليب ملكا فى مدريد ، وأسرت كل قطاعات اسبانيا وممتلكاتها باعلان موافقتها ، واعترفت الحكومات ، الواحدة تلو الأخرى ، بالملك الجديد : سافوى ، الدنمرك ، البرتغال ، المقاطعات المتحدة ، انجلترا ، وعدة ولايات ايطالية وألمانية ، بل ان ناخب بافاريا الذى ظن أن الامبراطور دس السم لابنه - كان من أول الأمراء الذين قدموا اعترافهم . وبدأ أن الازمة قد تم التغلب عليها ، وان العداوة التى استعر أوارها طيلة قرن من الزمان بين فرنسا واسبانيا قد خمدت بطريقة سلمية ، وجثا السفير الاسبانى فى فرساي بين يدي مليكه الجديد اجلالا وولاء ، ونطق بعبارته المشهورة « لا برانس بعد اليوم (٤٥) » .

٤ - الحلف الأعظم : ١٧٠١ - ١٧٠٢ .

وكتب لورد تشستر فيلد « ان اسبانيا استقبلت فى هدوء وابتهاج فيليب الخامس الذى استهل عهد البوربون الاسبان ، واعترفت به ملكا

معظم الدول التي انضمت فيما بعد فى تحالف لخلعه (٤٦) « ولكن الامبرامور ليوبولد أحس بأن هذا الاتحاد الفعلى بين فرنسا وأسبانيا ، لابد أن يكون ، اذا تهيأت له أسباب البقاء والاستمرار ، كارثة على أسرة هابسبرج التى ألفت منذ أمد طويل أن تحكم الامبراطورية الرومانية المقدسة والامبراطورية الأسبانية كلتيهما . وعكس الكتاب استياءه فأهاجوا الرأى العام فى النمسا وعبروا عنه ، مرددين أن شارل الثانى لم يكن فى كامل قواه العقلية حين أوصى بأسبانيا لعدوتها القديمة ، وزعموا أن تشريح جثة الملك أظهر حقا أن قلبه ومخه كانا مصابين بشكل خطير ، ومن ثم تكون وصيته باطله لاغية ، وتكون ممتلكات اسبانيا تابعة للامبراطور ليوبولد ، بمقتضى حقوق أمه وزوجته التى لم يحدث أى تخل أو تنازل عنها . واستحث ليوبولد حليفه السابقين هولندسه وانجلترا الى انكار أو سحب اعترافهما بفيليب الخامس . حتى ولو كان هذا يعنى حربا .

وكان زعيم المقاطعات المتحدة فى هذا الوقت أنطونيوس هينسيوس الذى كان قد اختير حاكما بعد رحيل وليم الى انجلترا ، وكان فى سابق أيامه مبعوثا هولنديا الى فرنسا ، وهدده لوفوا بالقاء القبض عليه ، خرقا للحصانة الدبلوماسية ، ولم ينس قط هذه الاساءة ، وأقام الآن ، وقد بلغ التاسعة والخمسين ، فى دار متواضعة فى لاهاي ، وأحب المكتب ، وسار يوميا على قدميه الى مكتبه ، واشتغل عشر ساعات فى اليوم ، وكان بمثابة تحدى صارخ من جانب البساطة البرجوازية والحكومية الجمهورية للأرستقراطيين المترفين والملوك المستبدين . وفى نوفمبر ١٧٠٠ ، وبتوجيه من الجمعية الوطنية الهولندية ، أرسل أنطونيوس هذا الى الملك لويس الرابع عشر مذكرة يرجوه فيها رفض وصية شارل الثانى باعتبارها ضارة أبلغ الضرر بالامبراطور ، والعودة الى سياسة التقسيم . وفى ٤ ديسمبر ١٧٠٠ أجاب لويس بأن الذى جعل من قبوله الوصية أمرا ضروريا حتميا هو تكرار رفض الامبراطور لأى مشروع للتقسيم ، وتؤكد فرنسا من أن الامبراطور سيقبل العرض الأسباني اذا هى رفضته .

وزادت تصرفات لويس من خوف أوروبا من قوة فرنسا . ففى أول فبراير ١٧٠١ حمل برلمان باريس على تسجيل مرسوم ملكى ينص على المحافظة على الحقوق التى يمكن أن تنشأ لفيليب وأعقابه فى تاج فرنسا .

وهذا لا يعنى بالضرورة أن لويس تطلع الى وحدة فرنسا وأسبانيا تحت حكم ملك واحد ، وربما قصد به تأمين نظام لارتقاء عرش فرنسا فى حالة وفاة الورثة السابقين ، ففى مثل الضرورة الطارئة يمكن لفيليب أن يتخلى عن تاج أسبانيا ليرتقى العرش فى وطنه الأول ، وبذلك يستمر التاج فى أسرة البوربون دون انقطاع . ولكن اجراء آخر اتخذه الملك برر أن يفسر عمله تفسيراً غير ودى . ذلك أنه كانت هناك معاهدة مع أسبانيا تثبت حق الهولنديين فى حماية هولندة ضد الغزو ، بالاحتفاظ بحاميات مسلحة فى بعض « مدن الحدود » فى الأراضى الوطية الأسبانية . وفى فبراير ، بناء على تفاهم بين لويس وناخب بافاريا الذى تولى حكم الأراضى الوطية الأسبانية آنذاك ، دخلت القوات الفرنسية مدن الحدود هذه ، وأمرت الحاميات الهولندية بمغادرتها . وأبلغ السفير الأسباني فى لاهساي الجمعية الوطنية بأن هذا العمل تم بناء على رغبة الحكومة الأسبانية . واحتجت الجمعية الوطنية ثم استسلمت ، ولكن هينسيوس اتفق مع وليم الثالث على ضرورة تجديد الحلف الأعظم ضد فرنسا .

ان وليم ارتكز فى موقفه على أن معاهدة التقسيم الثانية كانت اتفاقاً بينه وبين لويس ، وأنها ظلت سارية المفعول سواء وقعها أو لم يوقعها ليوبولد ، وأن قبول فرنسا للوصية الأسبانية كان نقضاً لهذا الميثاق القانونى المقدس . وكان البرلمان على أية حال يكره استئناف النزاع الباهظ التكاليف مع فرنسا . وعندما أبلغت الحكومة الفرنسية انجلترا بنياً ارتقاء فيليب الخامس عرش أسبانيا ، راض وليم نفسه على تهنئة « أخيه العزيز ملك أسبانيا بهذه المناسبة السعيدة ، مناسبة ارتقائه العرش (٤٧) » . وبهذا قدم اعترافاً رسمياً بنظام الحكم الجديد (١٧ أبريل ١٧٠١) (٤٨) . ولكن عندما تجلت النتائج الخطيرة للاتحاد الفرنسى الأسباني للعيان بشكل أوضح ، حيث أن احتلال القوات الفرنسية للفلاندرز جعلت لويس قاب قوسين أو أدنى من هولنده ، وأن امتلاكه لثغر أنتورب مكنه من التحكم فى التجارة الانجليزية التى تستخدم هذا الثغر - فان الانجليز بدأوا يدركون أن المشكلة لم تكن مجرد مشكلة بين البوربون وآل هيسبرج ، ولا هى مشكلة كاثوليكية تستعيد نشاطها وبروتستانتية يتهدهدها الخطر ، ولكنها قضية الصراع بين انجلترا وفرنسا حول السيادة على البحار ، والسيطرة على المستعمرات الاوربية وعلى تجارة العالم ، وفى يونيه ١٧٠١ ، ودون

اعلان الحرب . ، نعهد البرلمان بتأييد وليم فى اية أحلاف قد يدخل فيها بهدف الحد من سيطرة فرنسا المتزايدة . وتحقيقا لهذا الهدف أقر تجنيد ثلاثين ألفا من جنود البحر واعتمد مبلغ مليونين وسبعمائة ألف جنيه . واستجابة لنداء من الجمعية الوطنية الهولندية أمر وليم عشرين سفينة وعشرة آلاف جندى بالابحار الى هولنده . وفى يولييه عبر هو نفسه البحر الى لاهاي .

وكان الامبراطور الذى يطالب باراضي الامبراطورية الاسبانية بأسرها ، بالفعل فى حرب . وفى مايو ١٧٠١ أرسل جيشا مكونا من ستة آلاف من الفرسان وستة عشر ألفا من المشاة للاستيلاء على ممتلكات اسبانيا فى شمال ايطاليا ، وعهد بقيادة هذا الجيش الى أمير شاب ، قدر له أن ينافس مارلبرو نفسه باعتباره قائدا - هو يوجين سافوى . وكان جده شارل أمانويل دوق سافوى ، أما والده الأمير يوجين موريس فقد استقر به المقام فى فرنسا بلقب كونت دى سواسون . أما والدته فهى أولب مانسينى احدى بنات أخى مازاران الفاتنات . وطلب يوجين نفسه فى ١٦٨٣ ، وهو فى سن العشرين ، من لويس الرابع عشر أن يولييه قيادة فوج من الجنود ، فأبى عليه ذلك نظرا لضغر سنه ، فهجر فرنسا والتحق بخدمة الامبراطور ، واشترك مع سوبسكى فى تخليص فيينا وتعقب الأتراك ، وجرح فى الاستيلاء على بودا ، وجرح ثانية فى حصار بلجراد ، وقاد القوات الامبراطورية الى الانتصار الحاسم على الأتراك فى سنتا ١٦٩٧ ، وتحلى يوجين بكل المزايا اللهم الا جمال الوجه والجسم . ووصفه فرنسي عدو له بأنه « هذا الرجل القبيح الضئيل الجسم الذى ينقلب أنفه فوق شفة عالية قصيرة الى حد أنها لا تغطى أسنانه (٤٩) » ، على حين تبين فيه فولتير « صفات البطل فى الحرب ، ومناقب الرجل العظيم زمن السلم ، وذهنا مشربا بروح العدل والانصاف والاعتداد بالنفس ، وشجاعة لا تلين ولا تهن فى قيادة الجيوش (٥٠) » . والآن وهو فى الثامنة والثلاثين قاد قواته فوق الألب ، وتفوق على الكتائب الفرنسية هناك ، ومع توالى انتصاراته على كاتينا وفيلروا ، كسب الامبراطور كل دوقية مانتوا تقريبا (سبتمبر ١٧٠١) ، قبل اعلان حرب الوراثة الاسبانية بزمن طويل .

وفى الوقت عينه كانت الدبلوماسية قد مهدت لعشر سنين من

المذابح . ففي أغسطس منحت أسبانيا فرنسا « عقدا » يدر ربحا وفيرا ، لتزويد المستعمرات الأسبانية في أمريكا بالعبيد . وواضح أن فرنسا قصدت أن تستخدم نفوذها الطاغى في أسبانيا ، للاستيلاء على تجارة ممتلكاتها في قارات ثلاث . وفي ٧ سبتمبر وقع مندوبو إنجلترا والمقاطعات المتحدة والامبراطورية معاهدة لاهاي بتكوين حلف أعظم ثان . ونصت المادة الثانية منها على أنه من الضروري لاقرار السلام فى أوربا أن تراعى حقوق الامبراطور فى الوراثة الاسبانية ، وأن تكون إنجلترا والمقاطعات المتحدة أمتين فى ممتلكاتهما وفى تجولهما فى البحار وفى تجارتها ، ووعدت المعاهدة الامبراطور بممتلكات أسبانيا فى شمال ايطاليا والاراضي الوطيفة ، ولكنها تركت الباب مفتوحا أمام احتمال الاعتراف بفيليب الخامس ملكا على أسبانيا ، وتعهدت الاطراف المتعاقدة بعدم القيام بأية مفاوضات منفصلة ، أو توقيع أى صلح منفرد ، والحيلولة دون توحيد تاجى فرنسا وأسبانيا . واعتراض طريق التجارة الفرنسية مع المستعمرات الأسبانية والدفاع عن أية فتوحات تقوم بها إنجلترا والمقاطعات المتحدة فى الانديز الاسبانية والمحافظة عليها (٥١) . ومنحت فرنسا مهلة مدتها شهران للموافقة على هذه الشروط ، فاذا لم تتم الموافقة ، كان للدول الموقعة أن تعلن الحرب .

وقابل لويس هذا التحدى بكبرياء شديدة متميزة ، فأعلن أنه مرتبط رباطا شرفيا بالدفاع عن وصية شارل الثانى وتصميم الشعب الأسباني على عدم تمزيق امبراطوريته ، ولثقته التامة فى قوة قضيته وعدالتها ، ظهر الى جانب سرير جيمس الثانى الذى كان يعانى سكرات الموت ، وواسي الملك المحتضر بوعدده أنه سيعترف بجيمس الثالث ملكا على إنجلترا ويسانده . ولما قضى الوالد نحبه حافظ لويس على عهده ، ولسنا ندرى اذا كان هذا « عملا جليلا يتسم بالشهامة » ، (كما قال عنه مؤرخ انجليزى شههم (٥٢)) . أو أنه استسلام لتوسلات الارملة الباكية (٥٣) ، أو أنه خطة عسكرية لتقسيم إنجلترا الى معسكرين : فريق يناصر وليم ، وفريق يناصر جيمس ، ويدعو الى عودة آل ستيوارت الى العرش من جديد . وعلى أية حال كانت حرب الوراثة الاسبانية حربا للوراثة الانجليزية أيضا ، بل حرب الكيان الانجليزى كله ، فان عودة ملك من أسرة ستيوارت قد يعنى استئناف المحاولة لتحويل إنجلترا الى

الكاثوليكية ، وعلى الرغم من أن فرنسا أحست بأن تصرف الحلفاء نقض الاعتراف الذي كانت قد أعلنته كل دولة بفيليب الخامس ملكا على إسبانيا . فان معظم إنجلترا أحست بأن لويس قد نقض معاهدة رزويك التي كان قد اعترف فيها بوليم الثالث ملكا على إنجلترا ، واستنكرت الاعتراف بجيمس الثالث على أنه تدخل وقح في شئون إنجلترا . وأضيفت الى شروط الحلف الأعظم فقرة تلزم الموقعين بالألا يعقدوا صلحا مع فرنسا ، حتى يتلقى وليم ترضية عن الاساءة التي ألحقها به تصرف لويس . وفي يناير ١٧٠٢ جرد البرلمان جيمس الثالث من حقوقه المدنية - أى أعلن أنه خائن خارج على القانون . وفي نفس الوقت أقر بأغلبية صوت واحد ، « قانون القسم » الذى يتطلب من كل انجليزى أن يبرأ من « المطالب بالعرش » ويقسم يمسين الولاء لوليم الثالث وورثته . وفي ٨ مارس ١٧٠٢ توفى وليم الثالث فى سن الثانية والخمسين . فى وقت مبكر جدا لم يستطع أن يتبين فيه أنه قام بتوثيق عرى تحالف قد يحدد خريطة أوروبا لمدة نصف قرن . وفى ١٥ مايو أعلن الامبراطور والمقاطعات المتحدة وبرلمان إنجلترا الحرب على فرنسا فى وقت واحد .

٥ - حرب الوراثة الأسبانية ١٧٠٢ - ١٧١٣

كانت كل أوروبا غربى بولنده والامبراطورية العثمانية ، من الناحية العملية ، مشغولة بهذه الحرب . وانضم الى التحالف الدنمرك دبروسيا وهانوفر وأسقفية مونستر ، وناخبا مينز والبالاتينات وبعض الولايات الألمانية الصغيرة . وانضم الى هؤلاء فى ١٧٠٣ سافوى والبرتغال ، وحشدوا جميعا ٢٥٠ ألف جندى ، وجمعوا قوة بحرية تفوق كثيرا القوة البحرية الفرنسية عددا وعتادا وقيادة . وكان لفرنسا أنثذ مائتا ألف جندى ، ولكن هذه القوات كانت موزعة على جبهات مختلفة فى اقليم الراين وايطاليا وإسبانيا . وكان الحلفاء الوحيدون لها إسبانيا وبافاريا وكولون ، ثم سافوى لمدة عام واحد . وكانت إسبانيا عبثا عليها ، تريد من الجيوش الفرنسية أن تهاضع عنها ، كما كانت المستعمرات الأسبانية تحت رحمة الاساطيل الهولندية والانجليزية .

ويجدر بنا الا نضل فى متاهات اللعبة الملكية ، الشطرنج البشرى،

التي أعقبت ذلك ، وكانت لعبة دامية الى حد لم يسبق له مثيل تقريبا ،
والآن جاءت حملات مارلبرو ويوجين سافوى البارعة المثيرة الملطخة
بالدماء . وربما لم تجتمع منذ عهد قيصر عبقرية الحرب وفن الدبلوماسية
مثل ما اجتمعا فى مارلبرو : كان بارعا فى استراتيجية تخطيط العمليات
وتحريك الجيوش ، وفى أساليب استخدام المشاة والخيالة والمدفعية ،
مع سرعة فى تقدير الموقف واتخاذ القرار ، وفق متطلبات المعركة ،
ومع ذلك فهو أيضا صبور لبق فى التعامل مع الحكومات من ورائه ،
والشخصيات من حوله ، حتى مع الاعداء الذين اعتبروه رجل دولة
يدرك الحقائق ، ذا وزن وقوة ونفوذ . وكان فى بعض الأحيان قاسيا
لا يرحم ، وفى أغلب الأحيان مجرداً من المبادئ الخلقية والانسانية .
وسفك من دماء جنوده أى قدر لازم لتحقيق النجاح ، واتصل بجيمس
الثانى وجيمس الثالث ليضمن لنفسه نصيرا باسمًا مشرقا اذا عاد
آل ستيوارت الى الحكم . ولكنه كان منظم وصانع النصر .

وحيث أدرك لويس الرابع عشر أن كل عظمة عصره معلقة فى كفة
الميزان ، وأن النزاع حول أسبانيا بات صراعا من أجل قارات ، فانه
هاب بفرنسا أن تبعت اليه بأبنائها وذهبها . وما وافى عام ١٧٠٤ حتى
كان لديه ٤٥٠ ألف رجل مسلحين - قدر ما لدى أعدائه مجتمعين (٥٤) .
وأملأ منه فى التبكير بحسم هذا الصراع الباهظ التكاليف ، أصدر أوامره
الى فواته الرئيسية بالتقدم عبر بافاريا الصديقة ، ومهاجمة قلعة العدو
الأخيرة ، ألا وهى فيينا التى عجزت الحشود التركية نفسها عن الاستيلاء
عليها . وانشغلت القوات الامبراطورية فى الشرق بعصيان مسلح وقع
فى المجر ، وتركت عاصمتها مجردة من وسائل الدفاع تقريبا . وعلى حين
كان مفروضا أن يضيق جيش فرنسي بقيادة فيلروا الخناق على مارلبرو
فى الأراضى الوطيفة ، فان القوات الفرنسية بقيادة مارسان وتلارد
انضمت الى قوات ناخب بافاريا ، وأسرعت فى التقدم الى النمسا .
ومرة أخرى هرب الامبراطور من فيينا ، كما حدث فى ١٦٨٣ ، ادراكا
منه بأن وقوعه فى أيدي الاعداء لا بد أن يكون كارثة على موقف الحلفاء .

وفى هذه الأزمة ، وعلى الرغم من توسلات الجمعية الوطنية
الهولندية ، ولكن بموافقة سرية من جانب هينسيوس ، قرر مارلبرو أن
يغامر بوقوع هولندا فى يد فيلروا ، ويجد السير ليلا ونهارا من بحر

الشمال الى الدانوب (مايو - يونيه ١٧٠٤) لينقذ فيينا . وتظاهر بأنه يسعى لعبور الموزل ، فسار جنوبا فى محاذاة النهر ، مغريا فيلروا بحركة موازية على الجانب الآخر . وفجأة عند كوبلنز انعطف شرقا وعبر الراين على جسر عائم ، وسار الى مينز ، وعبر المين الى هيدلبرج ، وعبر نهر نكر الى راستاد ، فأحدث الآن نقاط اتصال هامة مع الامدادات القادمة من هولنده ، ومع جيش امبراطورى بقيادة يوجين سافوى ، ومع جيش آخر بقيادة الحاكم العسكرى لمنطقة بادن بادن - لويس وليم الاول - ودهش الفرنسيون والبافارينيون ليجدوا مارلبرو بعيدا عن المواقع التى كان من المتوقع أن يطبق عليه فيلروا فيها . وجمع مارسان وتلارد وناخب بافاريا ، ٣٥ ألفا من المشاة و ١٨ ألفا من الفرسان بين لوتزنجين وبلنهم ، على الضفة اليسرى للدانوب . وهناك فى ١٣ أغسطس ١٧٠٤ اشتبك معهم مارلبرو ويوجين بثلاثة وثلاثين ألفا من المشاة وتسعة وعشرين ألفا من الخيالة فيما تحاول فرنسا أن تنسى فيه معركة هوستاد وما تحتفل به انجلترا باعتباره النصر فى بلنهم . واخترقت خيالة مارلبرو المتفوقة قلب القوات الفرنسية وسأقت جيش تلارد المنهزم الى بلنهم ، حيث استسلم الاثنى عشر ألفا الباقون منه على قيد الحياة ، وأسر تلارد نفسه . ثم أسرع فرسان مارلبرو لنجدة يوجين ، وكان فى مأزق ، الى اليمين ، وعاونوه حتى أجبر مارسان على التقهقر بانتظام ، وكانت الخسارة فى الأرواح جسيمة ، اثنى عشر ألفا من الحلفاء ، و ١٤ ألفا من الفرنسيين والبافاريين . وحطم استسلام سبع وعشرين كتيبة من المشاة واثنى عشرة سرية من الخيالة سمعة القوات المسلحة الفرنسية . وفر ناخب بافاريا الى بروكسل . واحتل الجيش الامبراطورى بافاريا ، وأخلى نحو ثلثمائة ميل مربع تقريبا من الأرض من القوات الفرنسية ، وعاد ليوبولد فى أمان الى عاصمته .

وفى ٤ أغسطس سجل اسطول انجليزى هولندى يوما مشهودا آخر فى التاريخ باحتلاله صخرة جبل طارق المقفرة . وقد حولها الانجليز الى قلعة ضمنت لهم السيادة على البحر المتوسط لمدة قرنين من الزمان واستمرت الحرب تسع سنوات أخرى ، دون أن يفتن أحد الى أن هذين الانتصارين قد حددا مصيرها . وفى ٩ أكتوبر ١٧٠٥ استولى ١٥ - قصة الحضارة

أسطول انجليزى علي برشلونة ، وساند أحد جيوش الحلفاء ثورة قامت في قطلونيا ضد فيليب الخامس ، وأقام الارشيدوق كارل في مدريد ملكا تحت اسم شارل الثالث (٢٥ يونيه ١٧٠٦) . ولكن منظر النمساويين والانجليز يحكمون البلاد أيقظ الاسبان من سباتهم الروحى ، بل ان رجال الدين أنفسهم حرضوهم على المقاومة . وسلح الفلاحون أنفسهم بأحسن ما وصلت اليه أيديهم ، وقطعوا خط مواصلات الحلفاء بين برشلونة ومدرية . وقاد دوق برويك الانجليزى ، وجيمس فترز جيمس الابن غير الشرعى لجيمس الثانى قوة فرنسية اسبانية من الغرب . استردت مدريد لفيليب الخامس (٢٢ سبتمبر) وردت الارشيدوق ومن معه من المهروطقين الانجليز الى قاطالونيا .

وفي تلك الاثناء ، وبعد أن تغلب مارلبرو على بعض العقبات السياسية فى لندن وإلهاى ، جمع هذا القائد جيشا قوامه ستون ألفا من الانجليز والهولنديين والدمركيين ، وتقدم به نحو الأراضى الوطيفة الاسبانية ، وفى ٢٣ مايو ١٧٠٦ التقى بالجيش الفرنسى الرئيسى المؤلف من ٥٨ ألف جندى بقيادة فيلروا عند راميهه بالقرب من نامور . وفى اشتداد وطيس المعركة ، ناسيا أنه يجدر بالقواد أن يموتوا فى فراشهم ، اندفع الى مقدمة الصفوف ، فأسقط عن جواده . وبينما كان الضابط المرافق له يعاونه على امتطاء ظهر الجواد ثانيا ، اخترقت رأس الضابط قذيفة ، واسترد مالبرو عافيته وأعاد تنظيم قواته ، وقادها الى نصر دام آخر . وبلغت الخسائر فى جيشه خمسة آلاف رجل ، وفى جيش الفرنسيين خمسة عشر ألفا . وتقدم وسط مقاومة لا تذكر للاستيلاء على أنتورب وبروجز وأوستند . وهناك توفر له خط مواصلات مباشر مع انجلترا ، وكان على مسافة عشرين ميلا فقط من فرنسا . وأوى فيلروا ، وكان آنذاك فى الثانية والستين ، الى ضيعته محزونا ، ولكن دون تأنيب من الملك الذى قال له فى أسى وأسف « لن يواتينا الحظ بعد ذلك (٥٥) » .

وفي كل مكان ، باستثناء أسبانيا ، كان الفرنسيون الآن فى خطر ، أو كانوا يتقهقرون . وفى فيينا خلف جوزيف الاول ، وكان فى السابعة والعشرين ، أباه على عرش الامبراطورية (١٧٠٥) ، وشهد من أزر قواده بدرجة كبيرة . ورد يوجين سافوى الفرنسيين عن تورين

(١٧٠٦) وعن إيطاليا (١٧٠٧) . وبمقتضى اتفاق ميلان أصبحت دوقيتا ميلان ومانتوا جزءا من امبراطورية النمسا ، وانتهى حكم « جونزاجات مانتوا » الذى كان قد بدأ ١٣٢٨ . أما مملكة نابلى التى كان يحكمها نائب الملك الأسباني منذ عهد طويل ، فقد ارتمت بدورها فى أحضان النمسا ، ولو أنها استمرت من الوجهة الشكلية ولاية بابوية ، واحتفظت الولايات البابوية بأوضاعها باذن من الامبراطور الذى اخترقتها قواته الالمانية ضد ارادة البابا الذى لا حول له ولا قوة (٥٦) . واحتفظت فينيسيا وتسكانيا باستقلال مزعزع الاركان .

وكان لويس الرابع عشر رجلا قد تغير . وكان غرور السلطان قد زال عنه تقريبا ، ولكنه احتفظ بالوقار الهادئ لدولته . وفى ١٧٠٦ عرض على الحلفاء شروطا للصالح كان يمكن أن يتقبلوها فرحين مسرورين قبل خمس سنين ، وبمقتضاها تترك أسبانيا للأرشيدوق كارل ، ويكتفى فيليب بميلان ونابلى وصقلية ، وتعاد مد الحدود والحصون الى السيطرة الهولندية فى الأراضي الوطيدة الاسبانية . وكان الهولنديون ميالين الى التفاوض ، ولكن الانجليز والامبراطور أبوا . وتولى لويس السأم والضجر ، واتجه الى تجنيد جيوش جديدة وفرض ضرائب جديدة ، حتى التعميد والزيجات لابد أن يدفع عنها ضريبة حتى تصبح قانونية . فلجأ الفرنسيون الذين أضنهم الفقر الى تعمد أبناءهم والى الزواج دون طقوس دينية ، ولو أن نتاج هذا القران دمج بأنه غير شرعى من الوجهة الرسمية (٥٧) .

وقامت الثورة فى كاهور ، وفى كرسي ، وفى بريجور . واستولت جموع الفلاحين على الحكم فى المدن ، وعلى قصور الاقطاعيين . وصاحت الهياكل العظمية الحية أى لاهالى الذين يتضورون من الجوع ، عند أبواب قصر فرساي ، مطالبين بالخبز ، فصدهم الحرس السويسرى . وظهرت اللافتات على الجدران فى باريس منذرة لويس بأنه لا يزال فى فرنسا رجال يريدون قتل الملك (٥٨) . ومنعت الضرائب الجديدة .

وفى أوائل ١٧٠٧ نشر مركيز دى فويان الذى كانت هندسته للملكية عنصرا أساسيا فى الانصارات للفرنسية فى الجيل الماضى ،

نشر وهو فى الرابعة والسبعين ، « اقتراحا بضريبة أعدل » . وصفه
الركيز شقاء فرنسا ويؤسها : « ان عشر السكان تقريبا انحطوا الى
درجة التسول ، أما غالبية التسعة الأعشار الباقية منهم فهم أقرب الى
تلقى الصدقات منهم الى بذلها . . . يقينا ان السوء قد بلغ أقصى مداه .
فاذا لم يتخذ أى علاج فلسوف يقع الشعب فى برائن فقر لافكالك له
منها أبدا » . وذكر الملك بأن « الطبقة الدنيا من الشعب هى التى تثرى
الملك ومملكته بكدها وجدها ، واسهاماتها فى الخزانة الملكية » ومع
ذلك فان « هذه الطبقة ، نتيجة لمطالب الحرب وفرض الضرائب على
مدخراتها ، هى التى تعيش الآن فى أسمال بالية واكواخ متداعية ،
على حين توقفت الزراعة فى أراضيها » لتغيب أبنائها الذين جندوا
للحرب (٥٩) . ولانقاذ هؤلاء الناس ، وهم أعظم الطبقات انتاجا ،
اقتبس فويان بعض أفكار بواجلبيرت ، فاقترح الغاء كل الضرائب
القائمة ، والاستعاضة عنها بضريبة دخل تصاعدية لا تعفى منها أية
طبقة ، فيدفع ملاك الأرض ما بين ٥ و ١٠ ٪ ويدفع العمال ما لا يزيد
عن ٣ ٪ . وتحفظ الدولة باحتكار الملح ، وتفرض الرسوم الجمركية
عند الحدود الوطنية فقط . (٦٠) .

ويصف سان سيمون هذا الكتاب ، وكيف استقبله الناس ، فيقول :

كان الكتاب زاخرا بالمعلومات والأرقام ، مرتبة بأقصى
درجة من الوضوح والبساطة والدقة . ولكنه وقع فى خطأ
جسيم ذلك أنه يبسط منهجا لو اتبع لكان فيه دمار الجيش من
الرأسماليين والكتبة والموظفين من كل الانواع ، ولأرغمهم
على أن يعيشوا على حسابهم بدلا من العيش على حساب
الشعب ، وقوض أساس هذه الثروات الضخمة التى نراها
تنمو وتزداد فى وقت قصير . وكان هذا سببا كافيا لسقوط
هذا الكتاب . . . وتعالى الصيحات من جانب أولئك الذين
يهمهم معارضته . . . ولا عجب اذن ، فى أن الملك الذى يلتف
حوله هؤلاء الناس ، أصغى الى حججهم ، واستقبل المارشال
فويان أسوأ استقبال حين قدم اليه كتابه (٦١) .

وإنبه لويس بانه رجل حالم ، قد يقلب مشروعه مالية البلاد رأسا

على عقب ، وسط أزمة الحرب . وفى ١٤ فبراير ١٧٠٧ صدر قرار من المجلس بمصادرة الكتاب وعرضه فى مشهرة . وبعد ستة أسابيع مات المارشال العجوز ، وقدفت فى عضده وأحزنه ما أصاب من خزى وعار . وتغره الملك ببعض كلمات تعبر عن أسف جاء متأخرا « فقدت رجلا كان بحبنى حبا شديدا كما يحب الدولة (٦٢) » .

واستمرت الضرائب والحروب . وفى أغسطس ١٧٠٧ انضم فكتور أماديس الثانى دوق سافوى - الذى كان قد بدأ حليفا لفرنسا - الى يوجين سافوى وأسطول انجليزى فى حصار طونون . برا وبحرا ، حتى اذا سقطت فى أيديهم عمدوا الى مهاجمة مرسيليا ، فاذا سقطت هذه أيضا لأصبحت فرنسا معزولة عن البحر المتوسط . وأعد جيش فرنسي جديد وأرسل ليصد الغزاة ، وأفلح فى صددهم ، ولكن فى هذه الحملة بات معظم أرانيي بروفانس خرابا بلقعا . وفى ١٧٠٦ حشد الملك جيشا قوامه ثمانون ألفا تحت قيادة مارشال فنسوم . ودوق برحندي لمحبيب ابن الدوفين . وسيره ليوقف تقدم الحلفاء فى الفلاندرز فقابله مارلبرو ويوجين بجيش مماثل فى العدد فى أودينارد على نهر شلدت (١١ يوليه ١٧٠٨) ، ودارت الدائرة على الفرنسيين وخسروا ٢٠ ألفا بين قتيل وجريح ، كما أسر منهم سبعة آلاف . وأراد مارلبرو التقدم الى باريس ، ولكن يوجين أقنعه بمحاصرة ليل أولا ، حتى لا تقطع حاميتها خط مواصلات الحلفاء وامداداتهم . وسقطت ليل بعد حصار دام شهرين ، بخسارة فى الأرواح قدرها خمسة عشر ألفا .

وأحس لويس بأن فرنسا لم تعد قادرة على مواصلة القتال . وزاد من بؤس الشعب وشقائه أن شتاء ١٧٠٨ / ١٧٠٩ كاد أقسى شتاء وعته الذاكرة ، وتجمدت الانهار طيلة شهرين ، بل تجمدت مياه البحر على طول الشواطىء ، الى أن العربات ثقيلة الاحمال كأن تسير فى امان فوق جليد المحيطات (٦٣) . وهلكت كل المزروعات بما فى ذلك أقدر أشجار الفاكهة على احتمال قسوة المناخ ؛ وكل الحبوب فى الأرض . كما مات فى هذا الفصل القاسي معظم الأطفال الحديثى الولادة (٦٤) . واستثناء ابن حفيد الملك ، لويس الخامس عشر فيما بعد ، الذى ولد لدوق أرجندى فى ١٥ فبراير ١٧٠٩ . وفى أعقاب ذلك جاءت المجاعة فى الربيع والصيف ، واختزن المحتكرون الخبز واحتفظوا له بسعر

عال . ويذكر سان سيمون ، وهو عادة لا يحب الملك ، أن لويس نفسه كان متهما باقتسام مغنم الاختكارات (٦٥) . ولكن هنرى مارتن يقول « ان التاريخ يروى كثيرا الى حد أنه لا يسلم بالوصف البغيض الكئيب الذى أورده سان سيمون دون شيء من الريبة » (٦٦) . وأنقذ الموقف باستيراد ١٢ مليون كيلو جرام من الحبوب من دول المغرب العربى وغيرها ، وزراعة الشعير بمجرد ذوبان الثلوج وعودة الدفء الى الأرض (٦٧) .

وأحسن لويس الرابع عشر بالذلة والهوان بسبب هزائم جيوشه ونكبات شعبه ، فأرسل فى ٢٢ مايو ١٧٠٩ المركيز دى تورسي الى لاهاي ، يطلب الصلح . وكان دى تورسي مزودا بالتعليمات ليعرض النزول عن كل الامبراطورية الاسبانية الى الحلفاء ، وعن نيوفوندلند الى انجلترا ، واعادة مدن الحدود الى الهولنديين ، والتخلى عن تأييد حق آل ستيوارت فى العرش . وحاول المركيز أن يرشـو مارلبرو ، فأخفق (٦٨) . وفى ٢٨ مايو قدم الحلفاء الى دى تورسي انذارا نهائيا يطالبون فيه ، لا بمجرد التنازل عن كل أسبانيا وممتلكاتها للأرشيدوق ، بل كذلك يطالبون بانضمام الجيش الفرنسى الى قوات الحلفاء فى طرد فيليب من أسبانيا اذا لم يكن قد غادرها فى بحر شهرين ، والا ، (كما قدروا) تركت فرنسا حرة فى اعادة تنظيم قواتها المضاربة أثناء انشغالهم فى شبه الجزيرة . وأجاب لويس بأنه يعز عليه أن يطلب منه استخدام القوة لطرد حفيده من أسبانيا التى كانت قد هبت من فورها لمساندة فيليب . وقال « اذا كان لابد من مواصلة القتال ، فلا قاتل أعدائى ، لا أبتأئى » (٦٩) .

وأثارت مطالب الحلفاء شعور الاستياء فى فرنسا . وانضم الرجال عن طيب خاطر الى القوات المسلحة ، وكان كل همهم أن يجسدوا الطعام ، وأرسل النبلاء ما لديهم من فضة الى دار سك العملة ، وراوغت السفن الفرنسية الانجليز الهولنديين ، وأحضرت من أمريكا سبائك تقدر قيمتها بثلاثين مليونا من الفرنكات . وحشد جيش جديد قوامه تسعون ألفا ، وضع تحت امره فلار الذى لم يتمكن الحلفاء من هزيمته من قبل ، وفى الوقت نفسه جمع مارلبرو مائة وعشرة آلاف جندى . والتقى الجمعان فى مابللاكية (على الحدود المواجهة لبليجيا) فى أعنف

معركة نى القرن الثامن عشر . وفقد مارلبورو ٢٢ ألف رجل فى انتصاره الاخير ، وخسر الفرنسيون ١٢ ألفا ، من بينهم فلار الباسل ، الذى كان فى السادسة والخمسين ، واندفع على رأس قواته ، ثم حملوه من الميدان وقد بترت احدى ركبتيه قذيفة مدفع . وتقهقر الفرنسيون بانتظام واتجه الحلفاء للاستيلاء على مونز . وكتب مارلبورو الى زوجته يقول « الحمد لله والشكر لله ، ان فى مقدورنا الآن أن نحصل على الصلح الذى نريده (٧٠) » .

ويبدو أن الامر كان كذلك . فمن الواضح أن فرنسا كانت قد بذلت أقصى ما فى جعبتها ، فمن أين لها بجيش ثان من بين أسراتها المنهوكه التى استنزفت دماء أبنائها ، وكيف تطعمه وحقولها مهجورة مقفرة ؟ . لقد عمت الفوضى الزراعة والصناعة والنقل والتجارة والمالية - لقد أصاب كل هذا المرافق دمار وانحلال ، يهيئان للأعداء المتقدمين احتلال فرنسا وتنزيت أوصالها . ان الملك الذى كان يوما معبود الشعب « الذى بعثه الله اليهم » بدأ يفقد حبههم بل احترامهم له . انه كان يناى بنفسه عن باريس ، لكنه لم تغب عن ذاكرته جماعة الفروند المعادية . واستاعت المدينة لطول نفوره عنها وتباعده عنها ، وما أشد ما استهجنت النكات والشتائم والنشرات واللافات كبريائه الاستبدادية استهجانا لاذعا (٧١) . وتساءل الناس متعجبين ، كيف تكتظ قاعات فرساي ، وسط املاق فرنسا وعوزها ، برجال الحاشية المقامريرن الخاملين المترفين ، على حين أن الملك وزوجته قد ركنا الى شيء من التقوى وكبح جماح النفس : « ولم تخفض نفقات الحاشية ولم ينقص عدد موظفيها حتى النهاية (٧٢) » . وأنشد بعض الباريسيين الذين لا يجدون الخبز رواية معدلة من « دعاء الرب » ، لم يستثنوا فيها لويس ولا زوجته ولا وزير خارجيته وماليته الجديد :

يا الهنا الذى فى فرساي ، لم يعد اسمك يقدس ، ولم تعد مملكتك عظيمة ، ولم تعد مشيئتك تنفذ فى البر والبحر ، أعطنا الخبز الذى نفتقد فى كل مكان ، اغفر لأعدائنا الذين قهرونا ، لا لقوادك الذين هياؤا لهم أن يفعلوا ذلك . لا تستسلم لكل اغواءات لامينتون ، ولكن خلصنا من شاميلارد (٧٣) .

وقالت مدام مينتون ترثى لحال الملك : « انهم يلومونه ويؤنبونه بسبب نفقاته ، انهم يودون الاستغناء عن جياده وكلابه وخدمه انهم يريدون أن يرجموني بالحجارة لانهم يتصورون أنى لا أبلغه شيئا كريها خشية ايلامه (٧٤) » .

وكان النبلاء لا يزالون على ولائهم للملك الذى أكرمهم وحماهم ، ولكن وطنيتهم تزعزعت ، حين طالب الملك ، كآخر سهم فى جعبته ، بعشر دخولهم (١٧١٠) . ان الضريبة العامة التى اقترحها فويان قبل ذلك بثلاثة أعوام لتحل محل كل الضرائب الاخرى ، أضيفت الآن الى سائر الضرائب . وكان للفقراء بعض العزاء فى أن يروا جياة الضرائب الكريهين يدخلون بيوت الاغنياء لفحص حساباتهم . وكره الملك أن يقتحم الخزائن السرية الخاصة ، ولكن قسيس اعترافه ، الأب تلييه ، أكد له أن من رأى أساتذة السوربون « ان كل ثروة رعاياه ثروته ، فاذا أخذها فكانما يستولى على شيء يخصه (٧٥) » . وبالمثل عانت الطبقات الوسطى العليا شيئا من الخلطة فى الحماسة العسكرية ، حيث انقطع دفع الفوائد عن السندات الحكومية . وقال سان سيمون : « ان اعادة سك العملة وتخفيض قيمتها » أتاحا للملك بعض الأرباح ، ولكنهما جلبا الدمار على أناس بعينهم ، كما أديا الى الخلل فى التجارة مما كان فيه توقفها التام (٧٦) . وأعلن كبار رجال المصارف ، مثل صمويل برنارد ، الافلاس ، فأدى ذلك الى تعطل كل الأعمال فى ليون . « كان كل شيء ينهار شيئا فشيئا ، واستنزفت المملكة بأسرها ، ولم تدفع للجند رواتبهم ، على أن أحدا لم يكن يتصور ماذا فعل بالملايين التى وصلت الى خزائن الملك (٧٧) » .

وفى مارس ١٧١٠ عاد لويس فطلب الى الحلفاء عقد الصلح ، وعرض أن يعترف بالأرشيذوق ملكا على أسبانيا ، وألا يقدم أى عون لفيليب ، بل أن يدفع بعض الأموال للعمل على خلعه ، وأن يتخلى للحلفاء عن ستراسبورج ، وبريزاخ ، والالزاس ولسيل وتورنى وايبير ومينن ، وفورن وموبرج ، ولكنهم لم يعرضوا عليه صلحا ، بل هدنة محتها شهران ، وكان على لويس بقواته الفرنسية وحدها دون أية مساعدة من أى جانب آخر ، أن يطرد فيليب من أسبانيا ، فاذا عجز عن تحقيق ذلك فى فترة اشهرين ، استأنف الحلفاء القتال . (٧٨) .

ونشر لويس هذه الشروط على شعبه الذى اتفقت كلمته على أنها شروط يستحيل قبولها .

وحشدت فرنسا ، بطريقة ما جيوشا جديدة ، وعندما غزا الأرشيدوق أسبانيا مرة ثانية بقوات انجليزية ونمساوية ، وشق طريقه لآخراج فيليب من مدريد مرة أخرى ، أرسل لويس لحفيده خمسة وعشرين ألف حدى بقيادة دوق فنديم . واستطاع الدوق بمساعدة المتطوعين الأسبان أن يهزم الغزاة فى بريهوجا وفلافيكوزا (ديسمبر ١٧١٠) . وبهذا أعاد فيليب بشكل قاطع الى عرشه ، وبقيت أسبانيا تحت حكم البوربون حتى عام ١٩٣١ .

وفى نفس الوقت كانت ربح السياسة تغير اتجاهها فى انجلترا . وكانت الملكة قد كتبت فى ١٧٠٦ « لست أطمع فى شيء . . الا أن أرى صلحا مشرفا ، حتى اذا اقتضت مشيئة الله أن أفارق الحياة ، وجدت كل الارتياح والطمأنينة فى أن أترك بلدى المسكين وكل أصدقائى فى سلام وهدوء (٧٩) » . وكانت الملكة أن تلتزم سياسة الحرب تحت تأثير دوقه مارلبورو العنيفة الملتهبة حماسة ، ولكن ضعف هذا التأثير الآن ، وعزلت الملكة الدوقة (ساره) من خدمتها (١٧١٠) ، وانحازت صراحة الى « المحافظين » ، وكان التجار والصناع والرأسماليون قد أقادوا من الحرب (٨٠) ، وأيدوا « الأحرار » صانعى الحرب . أما ملك الأراضي فقد خسروا لأن الحرب أدت الى زيادة فى الضرائب وتضخم فى العملة ، ومن ثم شجعوا الملكة فى تطلعها الى السلام . وفى ٨ أغسطس عزلت جودولفين ، مساعد مارلبورو الايمن ، ورأس هارلى وزارة من المحافظين . ومالت انجلترا نحو السلام .

وفى يناير ١٧١١ أرسلت الحكومة الانجليزية الى باريس سرا ، قسيسا فرنسيا ، هو الأب جولثيه الذى كان قد أقام فى لندن زمننا طويلا ، وقصد الى تورسي فى فرساي ، وسأله « هل تريد السلام ؟ لقد جئتك بوسائل تحقيقه ، مستقلا عن الهولنديين (٨١) » . وتقدمت المفاوضات بببطء ، وفجأة ، وفى سن مبكرة بشكل يثير الدهشة ، سن الثانية والثلاثين توفى جوزيف الاول (١٧ أبريل ١٧١١) وأصبح الأرشيدوق أمبراطورا يحمل اسم شارل السادس ، ووجد الانجليز والهولنديون الذين كانوا قد وعدوه بأسبانيا كلها ، انهم يواجهون ، نتيجة لانتصاراتهم الباهظة

التكاليف ، امبراطورية هسبرجية مترامية الاطراف ، تهدد بالخطر الشعوب البروتستانتية وحرقاتها ، مثلها فى هذا وذاك مثل امبراطورية شارك الخامس . وهنا عرضت الحكومة الانجليزية على لويس الاعتراف بفيليب ملكا على اسبانيا ومستعمراتها الأمريكية ، مع بعض شروط معتدلة نسبيا : منها الضمانات ضد اتحاد فرنسا واسبانيا تحت تاج واحد ، وحصون على الحدود لحماية المقاطعات المتحدة والمانيا من غزو فرنسا لها فى المستقبل ، واعادة الفتوحات الفرنسية الى وضعها السابق ، والاعتراف بحق ارتقاء الملوك البروتستانت الى العرش فى انجلترا ، وطرد جيمس الثالث من فرنسا وتجريد دنكرك من السلاح ، وتثبيت ملكية انجلترا لجبل طارق ونيوفوندلند ومنطقة خليج هدسن ، ونقل حق بيع الرقيق للمستعمرات الاسبانية فى أمريكا ، من فرنسا الى انجلترا . ووافق لويس على هذه الشروط مع تعديلات طفيفة . وأبلغت انجلترا لاهى أنها تحبذ عقد الصلح على هذه الاسس . ووافق الهولنديون عليها ، أساسا صالحا للمفاوضات ، واتخذت الترتيبات لعقد مؤتمر بسلام فى أوترخت . وعزل مارلبورو الذى كان يرى الحرب أكثر ربحا (٣١ ديسمبر ١٧١١) وعين مكانه جيمس بتلر ، دوق أورمند الثانى ، الذى زود بتعليمات تقضى بعدم الاشتباك فى أى قتال الا عند تلقى أوامر جديدة .

وعلى حين انعقد المؤتمر فى أوترخت (أول يناير ١٧١٢) ، واصل القتال يوجين الذى اعتبر الشروط الانجليزية للصلح خيانة لقضية الامبراطورية . وتقدم يوما بعد يوم ليهاجم خط الدفاع الذى أقامه فيتلار المجد النشط . وفى ١٦ يوليه أبلغت لندن أورمند أن انجلترا وفرنسا وقعتا هدنة ، وأنه يجب بناء على ذلك انسحاب قواته الانجليزية الى دنكرك . وامتثلت هذه القوات للأمر ، ولكن الكتائب التى كانت تحت امرة أورمند فى القارة ، اتهمت الانجليز بأنهم أبقون هاربون من الجندية ، ووضعت نفسها تحت قيادة يوجين . وكان لدى الامير آنذاك نحو مائة وثلاثين ألفا ، ولدى فللار نحو تسعين ألفا ، ولكن فى ٢٤ يوليه انقض المارشال اليقظ على كتيبة قوامها اثنى عشر ألفا من الهولنديين عند دنين (بالقرب من ليل) وأبادهها قبل أن يتمكن يوجين من القدوم لنجدتها . وتراجع الامير عبر الشدات ليعيد.

تنظيم جيشه الصعب الانقياد ، وتقدم فيلار للاستيلاء على دواى ولى كزنوى ، وبوشان ، وتشجع لويس وفرنسا ، لأن هذه كانت الانتصارات الفرنسية الوحيدة على الجبهة الشمالية ، ولكنها ، بالإضافة الى انتصارات فنديم فى أسبانيا أضفت قوة جديدة على المفاوضات الفرنسية فى أوترخت .

وبعد خمسة عشر شهرا من المراسم والشكليات والمناقشات ، وقع أطراف النزاع ، فيما عدا الامبراطور ، صلح أوترخت (١١ أبريل ١٧١٣) وتنازلت فرنسا لبريطانيا عن كل ما وعدت به من قبل فى المفاوضات التمهيدية ، بما فى ذلك احتكار تجارة الرقيق الرائجة ، التى تعتبر وصمة عار لذاك العصر . وقدم العدوان القديمان تنازلات متبادلة عن رسوم الواردات ، وأعاد الهولنديون لفرنسا ليل واير وبيتون ، ولكنهم احتفظوا بالسيادة على كل الأراضى الوطنية حتى يتم عقد الصلح مع الامبراطورية ، على حين يستولى ناخب بافاريا على شارلروا ولكسمبرج ونامور ، وأعيدت نامور الى دوق سافوى . واحتفظ فيليب الخامس بأسبانيا وأمريكا الاسبانية . ورفض ثم عاد فوافق (١٣ يوليه) على التخلّى عن جبل طارق ومينورقة لانجلترا . وواصل يوجين سافوى القتال ضد البريطانيين لشعوره بالمرارة نحوهم لتوقيعهم صلحا منفردا . ولكن خزنة الامبراطورية أصبحت خاوية ، ونقص جيشه الى ٤٠ ألفا ، على حين كان فيلار يتقدم نحوه بمائة وعشرين ألفا . وأخيرا قبل دعوة لويس الرابع عشر له للقاء فيلار لوضع شروط للصلح . وبمقتضى معاهدة راسات (٦ مارس ١٧١٤) احتفظت فرنسا بالالزاس وستراسبورج ، ولكنها أعادت الى الامبراطورية كل الفتوحات الفرنسية على الضفة اليمنى لنهر الراين ، واعترفت بحلول النمسا محل أسبانيا فى حكم ايطاليا وبلجيكا .

وبذلك حققت معاهدتنا أوترخت وراستات أكثر قليلا مما كان يمكن أن تحقّقه الدبلوماسية بالوسائل السلمية فى ١٧٠١ . وبعد ثلاثة عشر عاما من القتل والابادة والفقر والتخريب ، ثبتت هاتان المعاهدتان خريطة أوروبا لمدة ستة وعشرين عاما ، كما ثبتتها معاهدات وستفاليا لمدة جيل واحد بعد حرب الثلاثين عاما . وكانت المهمة فى كلتا الحالتين اقامة توازن القوى بين أسرتى هابسبرج والبوربون . وقد تم هذا بالفعل . وقام شبيه لهذا التوازن بين فرنسا وانجلترا فى أمريكا واستمر حتى نشوب حرب

السنين السابع (١٧٥٦ - ١٧٦٣) .

وأهم الخاسرين فى هذا النزاع الدموى حول الوراثة الاسبانية هما هولنده وفرنسا ، لقد كسبت الجمهورية الهولندية أرضا ، ولكنها خسرت سيادة على البحر ، فلم تعد قادرة على مباراة انجلترا فى حمولة السفن أو فى فن الملاحة أو فى الموارد أو فى الحرب ، ان انتصارها استنزفها ونهكها ، فبدأت تضمحل . كذلك ضعفت فرنسا الى حد يكاد يكون خطيرا . لقد بقت على مرشحها لعرش أسبانيا ، ولكنها أخفقت فى الابقاء على امبراطوريته سليمة لم تمس ، ودفعت ثمنا لهذا النصر القاتم الذى فقد بريقه ، حياة مليون من أبنائها بالاضافة الى ضياع سيادتها فى البحار ، وانهايار حياتها الاقتصادية بصفة مؤقتة . ولم تكن فرنسا لتفقد وتلتقط أنفاسها من عصر لويس الرابع عشر ، قبل ظهور نابليون ، ولكن لجرد أن تعيد مأساة لويس .

أما الفائزان فى الحرب فهما النمسا داخل القارة ، وانجلترا فى كل مكان خارجها . فقد استولت النمسا آنذاك على ميلان ونابلى وصقلية وبلجيكا ، وأصبحت أعظم قوة فى أوربا حتى ارتقاء فرديريك الأكبر العرش (١٧٤٠) . وفكرت انجلترا فى السيادة على البحار أكثر مما فكرت فى التوسع فى الارض . وحصلت على نيوفونلند ونوفا سكوشيا ، ولكن كان تحكمها فى طرق التجارة أكبر قيمة لديها . وأرغمت فرنسا على تخفيض رسومها الجمركية ، وعلى أن تجرد من السلاح قلعة دنكرك وثرها اللذين كانا يشكلان خطرا على السفن الانجليزية . ويفضل جبل طارق فى أسبانيا ، وبورت ماهون فى مينورقة استطاعت انجلترا أن تسيطر على البحر المتوسط . ولم يكن لهذه المكاسب مشهد مثير فى ١٧١٣ ، ولكن كان لابد أن تدون نتائجها فى تاريخ القرن الثامن عشر . وفى نفس الوقت أمنت العقيدة البروتستانتية وارتقاء البروتستانت الى العرش شر العوادى ، اللهم الا نمبة الموالييد .

وئمة نتيجة هامة للحرب ، تلك هى اشتداد الروح القومية ، وروح الكراهية بين الدول ، حيث نسيت كل أمة مكاسيها وتذكرت جراحها . فما كان لألمانيا أن تغفر اجتياح البالاتينات وتخريبها مرتين . ولم تكن فرنسا لتنسى بمرعة المذابح التى لم يسبق لها مثيل فى انتصارات

مارلبرو ، وكانت أسبانيا تعاني كل يوم عار وقوع جبل طارق فى أيد
أجنبية . وباتت كل أمة ترقب أن تحين الفرصة للانتقام .

ان بعض ذوى النفوس الكريمة الذين اعتقدوا أن أوروبا قارة
المسيحيين راودهم حلم الوصول الى بديل عن الحرب . وكان شارل
كاسل ، من رهبان كنيسة القديس بطرس قد رافق الوفد الفرنسى الى
وترخت ، فلما عاد نشر خطة لتثبيت دعائم السلام الجديد ، وتمنى
لو أن أمم أوروبا أتيج لها أن تتحد فى « عصابة امم » مع مؤتمر دائم من
المندوبين عنها ، ومجلس للتحكيم فى النزاع ، ونظام لقانون دولى ،
وقوة مسلحة مختلطة للوقوف فى وجه أية دولة متمرده ، وتخفيض أى
جيش وطنى الى ستة آلاف رجل ، وايجاد مقاييس وعملة موحدة
تستخدم فى كل أنحاء أوروبا (٨٢) . وقدم الراهب مشروعه الى
ليبنتز ، الذى لم يعد يثق بأن هذا أفضل العوالم الممكنة ، فذكر الراهب
« بأن ثمة قدرا مشئوما يعترض دوما طريق الانسان الى تحقيق
سعادته (٨٣) » فالانسان حيوان نزاع الى المنافسة ، وخلق هو قدره .

٦ - أقول نجم الاله : ١٧١٣ - ١٧١٥ :

ان لويس الرابع عشر ، لو حكمنا عليه بمعايير عصره ، لم يكن
الغول البشع ، الذى صورة المؤرخون المعادون ، وكل الذى اقترفه هذا
الملك هو أنه طبق على نطاق أوسع ، ولفترة من الزمن ، مع نجاح
بغض ، نفس أساليب الحكم المطلق والتوسع الاقليمى ، والغزو
العسكرى التى تميز بها سلوك أعدائه ومطامعهم ، بل ان وحشية جيوشه
فى البالاتينات كانت لها سابقة فى أعمال السلب والنهب فى مجدبرج
(١٦٣١) ، وخاتمة فى مذابح مارلبرو . على حين أن لويس تميز بأنه
قد امتد به الأجل حتى تثار منه فى شخصه ، لا فى أبنائه ، « ربات
الانتقام » لكل ما جنى عليه غروره وصلفه وسلطانه من آثام .

ولم يبخسه التاريخ حقه فى شيء من الاعجاب بما أبدى من شجاعة
ووقار عند هزيمته ، كما استشر شيئا من الاثفاق عليه فى الكوارث التى
دمرت تقريبا أبنائه وجيوشه وأساطيله فى وقت معا . وفى ١٧١١ مات
ابنه الشرعى 'الوحيد' « الدوفين الأكبر » لويس ، تاركا وراءه الملك
وحفيدين صغيرين لويس دوق برجندى ، وشارل دوق برى . وتحلى

لويس الأصغر بمناقب عظيمة بفضل رعاية فنيون وسهره على تربيته وتهذيبه ، وأصبح عزاء الملك وسلواه فى شيخوخته . وفى ١٦٩٧ تزوج لويس الأصغر من ماري أدليد سافوى ، التى ذكر جمالها وذكاؤها ومفاتها ، الملك بمدام هنريتا وشبابه السعيد معها . ولكن فى ١٢ فبراير ١٧١٢ أودت الحمى المتقطعة بهذه الروح المرححة فى سن السادسة والعشرين . وأبى زوجها المخلص أن يتخلى عن سرير مرضها ، فانتقلت إليه العدوى ، ومات بنفس المرض فى ١٨ فبراير وهو فى سن التاسعة والعشرين ، بعد وفاة أبيه بعام واحد . وانتقلت العدوى منهما الى طفليهما ، ومات أحدهما فى ٨ مارس فى سن الثامنة ، أما الأصغر فقد بقى على قيد الحياة ، فى حالة من الضعف والهزال لم يكن أحد يحلم معها بأنه سيعيش ليحكم فرنسا حتى ١٧٧٤ باسم لويس الخامس عشر . ولو أن هذا الصبى الهزيل قضى نحبه لكان وريث العرش شارل دوق برى ، ولكن شارل توفى ١٧١٤ .

وكان ثمة خليفة آخر يمكن أن يؤول اليه العرش - هو فيليب الخامس ملك أسبانيا الابن الأصغر للدوفين الأكبر ، ولكن نصف أوربا تعهد بالحيلولة بينه وبين الجمع بين التاجين . وكان يليه فى ترتيب الوراثة ، فيليب دوق أورليان حفيد لويس الثالث عشر ، وابن أخى الملك وزوج ابنته . ولكن فيليب هذا كان له معمل وأصل فيه تجاربه فى الكيمياء . ولذلك تناقل الناس اتهامه بدس السم لدوق ودوقة برجندى وابنتهما الأكبر . وقد اختلف الأطباء الذين قاموا بفحص الجثث الثلاث وتشريحها بعد الوفاة حول استخدام السم ، واستشاط فيليب غضبا لهذه الشبهات ، وطلب الى الملك أن يقدمه لمحاكمة علنية ، واعتقد لويس أنه برىء ، وأبى تعريضه للمحاكمة والتعذيب حتى تثبت براءته أو ادانته ، وأن يلحق به هذا العار .

وكان ثمة ملجأ أو حل أخير ، اذا أخفقت فروع الوراثة هذه . ذلك أن الملك كان قد أضفى الصفة الشرعية على ابنه غير الشرعيين دوق مين وكونت وف تولوز . وفى ذلك الوقت (يولييه ١٧١٤) أصدر الملك مرسوما سجله برلمان باريس دون معارضة ، ينص على أنه فى حالة عدم وجود أمراء يجرى فى عروقهم الدم الملكى ، يكون لهذين الابنين غير الشرعيين سابقا حق وراثة العرش . وبعد سنة من ذلك ، أصدر

مرسوما آخر بمساواتهما فى الرتبة من الوجهة القانونية بالأمراء الشرعيين ، وكان لهذا القرار وقع الصاعقة على سان سيمون والنبله الأخرين (٨٤) ، وكانت أمهما مدام دى مونتسبان قد ماتت ، ولكن أمهما بالتنشئة ، زوجة الملك ، أحبتهما مثل أولادهما . واستخدمت نفوذها للنهوض بهما فى مراقى الشرف والسلطة والجاه .

وفى غمرة هذه المشاكل وفقدان الأولاد ، واجه لويس الازمة الأخيرة فى الحرب . وعندما كان يودع فيلار الذى كان فى طريقه لملاقاة يوجين الذى كان يتقدم الى جبهة بلجيكا ، انهارت فجأة قوى الملك الذى كان آنذاك فى الرابعة والسبعين ، وهو يقول « انت ترى الآن حالى أيها المارشال ، ليس ثمة الا أمثلة قليلة لما أصابنى - أفقد فى نفس الشهر حفيدى وحفيدتى وابنهما وكانوا جميعا واعدنين مبشرين بحسن المستقبل ، وكم كنت أحبهم . ان الله يعاقبنى ، وأنا استحق العقاب ، سيخف عذابى فى الدار الآخرة » . ولما أفاق استطرد يقول : « فلنطرح جانبا الماسى والنوائب المنزلية ، لنرى كيف نتفادى كوارث الملكة . انى أعهد اليك بقوات الدولة وبتخليصها . قد لا يحالفك الحظ ، فاذا حلت الكارثة بالجيش الذى تتولى قيادته ، فماذا فى رأيك هى الخطة التى انتهجها أنا شخصيا ؟ » ولم ينبس فيلارد ببنت شفة . فقال الملك « لا يدهشنى الا تجيبنى على الفور . وفيما انتظر أن تفصح لى عن رأيك ، أبلغك أنا رأى . انى اعرف تفكير رجال حاشيتى ، انهم جميعا تقريبا يريدوننى أن أوى الى بلوا (مدينة فى أوسط فرنسا على نهر اللوار) اذا حلت الهزيمة بجيشي . أما بالنسبة لى ، فانا أعلم ، أن جيوشا بمثل هذه الضخامة لا يمكن أبدا أن تنهزم الى الحد الذى لا يستطيع معه الجزء الأكبر منها أن يرتد الى السوم . وهو نهر من الصعب عبوره ، وينبغى أن أذهب الى بيرون أو سانت كنتان ، وأجمع هناك كل ما يستطيع جمعه من قوات ، وأبذل معك محاولة أخيرة ، فاما هلكتنا معا أو أنقذنا الدولة (٨٥) » .

وخذع انتصار فيلار فى معركة دنين الملك بالأمل فى ميتة بطولية . ولكنه بقى على قيد الحياة بعد المعركة بثلاثة أعوام ، وبعد الصلح بعامين . وفيما عهد الناصور الشرجى الذى شفى منه منذ فترة طويلة ، ظل الملك يتمتع بالصحة الى حد معقول لمدة سبعمين عاما . ولم

يعتدل فى مآكله ، ولكنه لم يصبح بدينا قط . ولم يسرف فى الشراب ، ولم يهمل القيام بتمرينات رياضية قوية فى الهواء الطلق ، الا لايام قلائل ، حتى فى الشتاء القارس ١٧٠٨ - ١٧٠٩ . ومن الغسير ان نجزم بانه كان يمكن أن يعمر أطول مما عاش ، اذا كان عدد اطبائه أقل مما كان عليه ، أو أن الادوية المسهلة والفضد وامتصاص العرق وغير ذلك مما استخدموا فى علاجه ، كانت أسوأ أثرا من الامراض التى قصدوا الى انقاذه منها . وفى ١٦٨٨ أعطاه أحد الاطباء دواء مسهلا قويا الى حد أن مفعوله ظهر احدى عشرة مرة فى ثمان ساعات ، أحس بعدها بشيء من التعب ، كما قالوا (٨٦) . وعندما رسم ريجو فى ١٧٠١ الصورة المتألقة فى اللوفر ، فانه أبرز لوييس وكأنه لا يزال متخطرسا مزهوا بالقوة والنصر والغلبة والملابس الرسمية ، والشعر الأسود المستعار الذى يخفى المشيب ، والوجنات المنتفخة التى تنم على الشهوة ، وبعد ذلك بسبع سنين أبرزه كويسفوكس فى التمثال الضخم فى نوتردام ، راکعا يصلى . ولكن لا يزال أشد شعورا بالملكية منه بالموت ، وربما كساه الفنانون بزهو واعتداد بالنفس أكثر مما أحس هو به ، لانه كان قد تعلم فى سنوات الخيبة والاحفاق والمحن المتفاقمة ، أن يتقبل اللوم والعتاب فى شيء من التواضع والخضوع ، على الأقل من مينتون (٨٧) . وأصبح كالطفل بين يدي يسوعى متعصب هو تلييه الذى كان قد خلف الأب لاشيز « كاهن الاعتراف للملك » فى ١٧٠٩ . « ان خليفة شارلبن طلب الصفح عن خطايا من ابن أحد الفلاحين(٨٨) » وارتفعت الى السطح المبادئ القوية للكثلكة والتقوى التى كان قد تلقاها عن امه ، حين انحسرت الان الأهواء والعواطف ، وفقدت العظمة بريقها . وراجت شائعة بأن الملك فى موجة تبتله كان قد انتسب الى جماعة اليسوعيين فى ١٧٠٥ ، وأضافت أنه فى مرضه الأخير أخذ على نفسه العهد الرابع أن يكون عضوا كامل العضوية فى « جماعة يسوع (٨٩) » .

وفى يناير ١٧١٥ فقد الملك شهيته المعهودة ، واشتد توجهه بشكل واضح الى حد المراهنة فى هولنده وانجلترا على أنه لن يعيش عامه (٩٠) فلما قرأ قصاصات الانبياء عن هذا الرهان سخر منها وظل على منهجه المعتاد فى حضور المؤتمرات واستقبال السفراء وعرض الجند والصيد ،

وكان يختم يومه مع زوجته المخلصة المنهوكة مينتونون ، وهى آنذاك فى التاسعة والسبعين . وفى ٢ أغسطس كتب وصية عين بمقتضاها دوق مين وصيا على لويس الخامس عشر ، وعين الدوق رئيسا لمجلس وصاية يتولى حكم فرنسا حتى يبلغ الصبى رشده . وفى ١٢ أغسطس انتشرت القروح فى ساقه وتسممت (أصيبت بالخنزيرينا) وأصبحت كريهة الرائحة ، وانتابته الحمى ولزم الفراش وفى ٢٥ أغسطس كتب ملحقا للوصية عين فيه فيليب أورليان رئيسا لمجلس الوصاية . على أن يكون له الصوت المرجح عند انقسام الآراء . وقال لاثنتين من القضاة تسلما الوثيقة : « لقد كتبت وصية ، انهم - (وربما كان يقصد مينتونون ودوق ودوقة مين وأنصارهم) أحووا علىّ فى كتابتها ، وكان لزاما أن اشترى راحتى . ولكن لن يكون لها أية قيمة بمجرد أن ألفظ أنفاسى الأخيرة . اننى اعلم جيدا ماذا كان من أمر وصية والدى (٩١) » . وقدر لهذه الوصية المضطربة أن تكتب فصلا فى التاريخ الفرنسى .

ومات لويس « ملكا » تكلمه كل مظاهر الملكية . وبعد تناول الأسرار المقدسة وجه الى رجال الدين الذين أحاطوا بسريره ، اعترافا إضافيا لم يقابلوه بالترحيب :

يؤسفنى أن أترك شئون الكنيسة فى وضعها الراهن .
انى أجهل الموضوع جهلا تاما كما تعلمون . وانى لأدعوكم لتكونوا شهداء على أنى لم أفعل الا ما أردتم . أنتم ، وأنى فعلت كل ما أردتم ، وستقفون أنتم بين يدى الله لتجيبوا عن كل ما تم عمله . انى أحملكم مسئولية هذا أمام الله . ان لى ضميرا نقيا . وما أنا الا جهول أسلمت نفسى لتوجيهكم (٩٢) .
ثم وجه الحديث الى رجال الحاشيته :

أيها السادة ، أسالكم الصفح عن المثل السيئ الذى ضربته لكم . وينبغى أن أقدم لكم أجزل الشكر على الطريقة التى خدمتمونى بها ، على الاخلاص الذى ظهرتموه دائما . وأرجوكم أن تقدموا نفس الغيرة والاخلاص اللذين منحتمونى اياها لحفيدى ، انه صبى قد يكون أمامه أن يعانى كثيرا . وكل أملى أن تعملوا جميعا من أجل الاتحاد . فاذا قصر أحد فى هذا فعليكم أن تحاولوا رده انى جادة الصواب والواجب . انى الحظ انى أترك لمشاعرى العنان فتستبد بى ، وانى أسبب لكم شيئا من الضيق ، فاغفروا لى هذا كله . وداعا

أيها السادة ، أنا واثق أنكم ستذكروننى أحيانا (٩٣) .
وطلب الى دوقه فنتادور احضار حفيده وكان فى سن الخامسة ،
فقال له ، طبقا لرواية الدوقة : -

أى بنى ، انك ستصبح ملكا عظيما ، لا تتبع مسلكى فى
البناء أو فى الحرب ، حاول ، على العكس ، أن تكون فى
سلام مع جيرانك . اترك ما لله لله ، ووف بالتزاماتك نحو
الله ، واحمل رعاياك على تقديسه وطاعته ، وحاول أن تخفف
عن شعبك ، وهذا ما لم أفعله أنا ، لسوء الحظ . ولدى
العزيز ، انى أمنحك بركتى من كل قلبى (٩٤) .

والتفت الى اثنين من الخدم رأهما يذرفان الدمع وقال « لماذا
تبكيان ، هل ظننتما انى مخلص (٩٥) ؟ . ثم اتجه الى مدام ميننتون ليعيد
اليها شيئا من الطمانينة وقال : « لقد ظننت أن الموت أصعب من ذلك .
أؤكد لك أنه ليس عملية فذليعة ، انه لا يبدو لى شاقا مطلقا (٩٦) » .
وطلب اليها أن تتركه ، وكأنما كان يدرك أنها ستصبح بعد موته نفسا
ضائعة وسط الوعى الطبقي السائد بين أفراد حاشيته . فأرت الى
جناحها ، ووزعت أثاثها بين مرافقيها وخدمها ، ورحلت الى سان سير
التي لم تبرحه حتى وفاتها ١٧١٩ .

وكان الملك يتحدث فى ثقة بالغة ، ثم قضى ليلة طويلة فى كرب
شديد يعانى سكرات الموت وهو فى النزع الأخير ، حتى وافاه الأجل
فى أول سبتمبر ١٧١٥ ، ومن سنوات عمره السبع والسبعين ، قضى
اثنين وسبعين عاما على العرش ، وهذا أطول حكم فى تاريخ أوروبا .
أما رجال الحاشية القلقون على وظائفهم ، فانهم حتى قبل أن تحين
اللحظة الاخيرة هجروه ليقدموا ولاءهم واجلالهم الى فيليب أورليان
ودوق مين . واجتمع بعض اليسوعيين حول الجثمان ليقوموا بالطقوس
المعهدة لمن مات من أبناء طائفتهم (٩٧) . وتلقى أهالى باريس نبأ
موت الملك على أنه خلاص مبارك من حكم طال أكثر مما ينبغى ، ورأى
عظمته يلطخها البؤس^١ والهزيمة . ولم يوفروا الا القليل من مظاهر
الآبهة والعظمة للجنازة التى سارت بجثمان أشهر ملك فى تاريخ فرنسا
الى سان دنيس فى ٩ سبتمبر . قال فولتير « على طول الطريق رأيت
خياما صغيرة منصوبة يشرب فيها الناس ويغنون ويسمرون (٩٨) »
وكان دوكلوس آنذاك فى الحادية عشرة ، ولكنه تذكر فيما بعد « أن
كثيرا من الناس بلغ من حقارتهم أنهم كانوا يصبون اللعنت والشتم
عند مرور النعش بهم (٩٩) » .

وفى تلك اللحظة تذكر الباريسيون أخطاء الملك الراحل ، وبدت لهم فى وضوح غطى على ما عداها . وأحسوا أن حبه للجاء والسلطان والعظمة قاد فرنسا الى حافة الخراب . وكرهوا غطرسته واعتداده بنفسه اللذين دمر الحكمة الذاتى المحلى ، وركزا كل الحكم فى ارادة واحدة لا يستطيع أحد أن يتحداها . ورثوا لملايين الفرنكات التى أنفقت وآلاف الارواح التى أزهقت فى تجميل فرساي ، وصبوا اللعنات على اهمال الملك شان عاصمته المشاغبة المتمردة . وابتهجت فئة قليلة لان اضطهاد الجانسنيين قد يتوقف بعد موته ، على أن أغلبية كبيرة ظلت تمتدح طرد الهيجونوت . وفى استرجاع الأحداث الماضىة والتأمل فيها ، كان واضحا أن غزو هولنده فى ١٦٧٢ ، وغزو ألمانيا ١٦٨٨ ، والتسرع فى الاستيلاء على مدن الحدود فى ١٧٠١ ، كانت كلها أخطاء جسيمة جلبت على فرنسا عداوة الكثيرين من كل جانب . ولكن كم من الفرنسيين كانوا قد استنكروا هذه الفتوحات ، ونطقوا بكلمة حق فى اجتياح البالاتينات ؟ لقد كانت الامة آثمة مدانة قدر اثم مليكها وادانته ، انها لم تأخذ عليه جرائمه بل هزائمهم . انها ، باستثناء بعض المساوسة ، لم تشجب فسقه وفجوره وزناه . ولم تظهر تحمسا لاصلاحه الخلقى ، أو تقواه أو اخلاصه لزوجته غير المتكافئة معه ، ونسيت الآن أنه كان لعدة سنين قد زين سلطانه بشيء من اللطف والكياسة والانسانية (١٠٠) . وانه الى أن ركب شيطان الحرب ، كان يؤيد كولبير فى تنمية الصناعة والتجارة فى فرنسا ، وأنه كان قد حمى مولير من المتعصبين ، وراسين من عصابات المتأمرين ، وأن اسرافه فى الانفاق لم يكن لحساب ترفه ويذخه فحسب ، بل انه كذلك هيا به لفرنسا تراثا ضخما من الفن .

ان ما اغتلج فى اعماق الشعب بشكل أوقع وأعدل ، هو ما كانوا قد دفعوه من دمائهم وأموالهم ، ثمنا لمجد تقوضت أركانه بموت الملك وافتقار فرنسا وخرابها . فنذر أن وجدت فى الامة أسرة لم تفقد أحد ابنائها فى الحروب ، ونقص عدد السكان الى حد باتت معه الحكومة تقدم جوائز للوالدين الذين عندهم عشرة أبناء . وكانت الضرائب قد خفقت الحافز الاقتصادى ، كما سدت الحرب مفاذ التجارة ، وأغلقت الأسواق الاجنبية فى وجه البضائع الفرنسية ، ولم تكن الدولة مفلسة فحسب ، بل كانت كذلك مدينة بنحو ثلاثة آلاف مليون من الفرنكات (١٠١) . وضاع ما كان للنبلاء من نفع وأثر ، حين انصرفوا عن الادارة المحلية الى التسكع فى أروقة البلاط ، ولم يتألقوا الا فى ملابسهم الثمينة وبسالتهم العسكرية . وظهرت طبقة جديدة من النبلاء

عن طريق بيع الألقاب بالجملة لعامة الناس . وفى سنة واحدة منح الملك لقب النبالة لخمسمائة شخص مقابل ستة آلاف جنيه دفعها كل منهم ، وبذلك أصبح بعض أبناء البيوتات العريقة أتباعا لأبناء رقيق الأرض . ولمالم تعد الحرب صراعا بعيدا بين المرتزقة والمجالدين ، بل اختبارا مضنيا مزعجا للموارد والاقتصاديات ورجل الدين ، وازدهر الرأسماليون وسط الاضمحلال العام . ذلك أنك تجد فى الدول الحديثة أن الرجال الذين يستطيعون أن يسوسوا الناس ، لا يسوسون الا من يستطيعون أن يدبروا الامور ، وأن يستطيعون تدبير المال يسوسون الجميع .

وفى حكمنا على لويس الرابع عشر ينبغى أن نتذكر قولة جوتة الماثورة الانسانية ، بأن رذائل المرء هى من تأثير عصره . على حين أن فضائله نابعة منه ، أو كما أوردها الرومان فى ايجاز متميز « الرذائل هى رذائل الزمان لا رذائل الانسان (١٠٢) » ان حكمه الاستبدادى المطلق ، والتعصب الذى حدا به الى الاضطهاد والتعذيب ، والتلهف على السلطة والميل للحروب ، ركبت كلها فيه باعتباره ابنا لعصره ولكنيسته . أما كرمه وسخاؤه وشهامته وكياسته ، وتقديره وتشجيعه للأدب والفن ، وقدرته على احتمال أعباء حكومة مركزية بعيدة المدى ، فهى كلها صفاته الشخصية التى جعلت منه ملكا بكل معانى الكلمة . وكتب جوتة : ان الطبيعة أبدعت فى لويس الرابع عشر نوعا كاملا من الطراز الاول للنمط الملكى ، وبهذا أنهكت نفسها وحطمت القياس (١٠٣) . وقال نابليون « كان لويس الرابع عشر ملكا عظيما ، وهو الذى رفع فرنسا الى المرتبة الأولى بين الأمم . وأى ملك من ملوك فرنسا منذ عهد شارلمان يمكن أن يقارن به فى كل نواحيه ؟ (١٠٤) » . ومن رأى لورد أكتون أنه « كان الى أبعد حد ، أقدر من ولد فى العصور الحديثة على درجات سلم أى عرش (١٠٥) » . لقد شن حروبا مدمرة ، وسخر كبريائه فى اسراف فى البناء والترف ، وخنق الفلسفة ، وأثقل كاهل شعبه بالضرائب الى حد الاملاق والعوز ، ولكنه هيا لفرنسا حكومة منظمة ، ووحدت وطنية ، وعظمة ثقافية ، بلغت بها مرتبة الزعامة التى لا نزاع فيها على العالم الغربى . وأصبح علما على أسمى عهد زاهر لبلادهم ورما نه . أما فرنسا التى تعيش على المجد والعظمة ، فقد تعلمت أن تغفر له تدميره لها فى سبيل أن يجعلها عظيمة .

19. Voltaire, *Louis XIV*, 302.
20. Michelet, V, 39.
21. Clark, *Seventeenth Century*, 72.
22. *Enc. Brit.*, III, 242a.
23. Voltaire, 148.
24. *Ibid.*, 149.
25. Ogg, *Europe in the 17th Century*, 314.
26. Martin, II, 106.
27. Voltaire, 157.
28. *Enc. Brit.*, XIV, 923a. Sir Winston Churchill's gallant attempt to exonerate his ancestor is not convincing; cf. his *Marlborough*, II, 328, 373-86.
29. Nussbaum, *Economic Institutions*, 108.
30. Martin, II, 288.
31. Tocqueville, *L'Ancien Régime*, 179, Book III, Ch. iv.
32. Guérard, *Life and Death of an Ideal*, 208; Havens, *The Age of Ideas*, 52.
33. Cruttwell, 201.
34. Lewis, *Splendid Century*, 31.
35. Michelet, V, 14-15.
36. *Ibid.*, 36-37.
37. *Camb. Mod. History*, V, 349.
38. *Ibid.*, 378.
39. Ogg, 266.
40. Professor Wolfgang Michael in *Camb. Mod. History*, V, 393.
41. Martin, II, 314.
42. *Camb. Mod. History*, V, 394.
43. *Ibid.*
44. 395; Martin, II, 317.
45. Voltaire, 310; *Camb. Mod. History*, V, 396; Martin, II, 318n.
46. Chesterfield, Letter of May 31, 1752.
47. Martin, II, 325.
48. Ogg, 267; *Camb. Mod. History*, V, 401.
49. Boulenger, 291.
50. Voltaire, 186.
51. Mahan, 204; Ogg, 268; *Camb. Mod. History*, V, 398-9.
52. *Camb. Mod. History*, VI, 9.
53. Martin, II, 335.
54. Voltaire, 330.
55. Guizot, *History of France*, IV, 373.
56. Voltaire, 219.
57. Saint-Simon, I, 370.
58. Michelet, V, 86.
59. Funck-Brentano, *L'Ancien Régime*, 410; Lacroix, Paul, *Eighteenth Century*, 80.
60. *Camb. Mod. History*, V, 30.
61. Saint-Simon, I, 372.
62. Martin, II, 431.
63. Saint-Simon, II, 61.
64. Boulenger, 306.
65. Saint-Simon, II, 262.
66. Martin, II, 447.
67. *Ibid.*, 448.
68. Voltaire, 229.
69. *Ibid.*, 230.
70. Churchill, *English-speaking People*, III, 68.
71. Saint-Simon, II, 68.
72. Lacroix, *Eighteenth Century*, 21.
73. Boulenger, 307.
74. *Ibid.*
75. Saint-Simon, II, 166.
76. *Ibid.*, 67.
77. *Ibid.*, 66.
78. Voltaire, 233; Michelet, V, 95.
79. Rowse, *Early Churchills*, 254.
80. Trevelyan, *English Social History*, 294.
81. Martin, II, 474.
82. In Hoover, H., and Gibbons, H. A., *Conditions of a Lasting Peace*, 33.
83. In Hazard, 437.
84. Voltaire, 306.
85. Martin, II, 493.
86. Lewis, *Splendid Century*, 181.
87. E.g., cf. Cruttwell, 284.
88. Saint-Amand, *Court of Louis XIV*, 51.
89. Martin, II, 540n.
90. Cruttwell, 347.
91. Martin, II, 539.
92. Saint-Simon, II, 354; Guizot, *History of France*, IV, 483.
93. Boulenger, 317.
94. Saint-Simon, II, 355.
95. *Ibid.*, 356.
96. Boulenger, 318.
97. Michelet, V, 125.
98. Martin, H., *Histoire de France*, XV, 7.
99. Duclos, *Secret Memoirs of the Regency*, 21.
100. Voltaire, 308-9.
101. Michelet, IV, 392.
102. Quoted by Voltaire, in *Works*, XIXb, 99.
103. Parson, *Life of Voltaire*, II, 493.
104. Saint-Amand, 53.
105. Acton, 234.

23. Hazard, *Critical Years*, 223.
24. *Jordan*, 81-91.
25. *Ibid.*, 97.
26. Hazard, 224.
27. Kesten, H., *Copernicus and His World*, 400.
28. Hazard, 228.
29. *Ibid.*, 234.
30. 230; Martin, H., *Histoire de France*, XIV, 292.
31. Hazard, 231.
32. Leibniz, *Sämtliche Schriften*, I, 417, in Smith, P., *Modern Culture*, I, 318.
33. *New Essays*, Preface, p. 42.
34. Locke, *Essay*, II, i, 2.
35. Aristotle, *De anima*, III, 4.
36. Leibniz, *New Essays*, Book II, Ch. i, p. 111.
37. *Ibid.*
38. Preface, p. 43.
39. I, i, pp. 71, 81.
40. Locke, *Essay*, II, 21.
41. Leibniz, *New Essays*, I, ii, pp. 88, 95.
42. *Leibniz-Clarke Correspondence*, 16.
43. Leibniz, *Monadology*, Nos. 28-30; *New Essays*, Preface, p. 44.
44. *Leibniz-Clarke*, 16.
45. *New Essays*, I, ii, p. 94.
46. I, iii, p. 104.
47. II, i, p. 111.
48. II, i, p. 117.
49. Überweg, II, 107; Meyer, 152.
50. A. G. Langley in Leibniz, *New Essays*, p. 101n.
51. *Monadology*, No. 66.
52. Leibniz, *Système nouveau*, in Überweg, II, 109.
53. Walt Whitman.
54. *Monadology*, No. 9.
55. *Ibid.*, No. 11.
56. Nos. 18, 70.
57. Letter to Christian Wolff, in Cassirer, *Philosophy of the Enlightenment*, p. 83.
58. *Monadology*, No. 63.
59. *Principles of Nature and Grace*, No. 4.
60. *Monadology*, No. 72.
61. *Ibid.*, No. 78.
62. No. 81.
63. Leibniz, *Explanation of the New System*, in Cassirer, 111.
64. Letter of Mar. 3, 1696, in *Philosophical Writings*, 115.
65. *Intro. to the Theodicy*, 47.
66. *Monadology*, No. 41; *Theodicy*, p. 74.
67. *New Essays*, Preface, p. 52; *Monadology*, No. 77.
68. *Theodicy*, p. 378.
69. *Ibid.*
70. *Monadology*, No. 69.
71. *Philosophical Writings*, 40.
72. *Theodicy*, 134.
73. *Ibid.*, 379.
74. *Principles of Nature and Grace*, No. 10.
75. Letter to Bayle, 1702, in *Intro. to the Theodicy*, 47.
76. Couturat, *Opuscules . . . de Leibniz*, p. 590, in Joseph, H. W., *Lectures on the Philosophy of Leibniz*, 44.
77. *Leibniz-Clarke Correspondence*, x, xiv.
78. Meyer, 97f.
79. *New Essays*, III, vi, p. 333.
80. Preface, 50.
81. Letter to Guhrauer in *Monadology*, 38.
82. Wolf, A., *History of Science . . . in the 16th and 17th Centuries*, 391; *History of Science . . . in the 18th Century*, 352.
83. Leibniz, *Protogaea*, in Locy, *Growth of Biology*, 256.
84. *Ibid.*
85. 257.
86. Meyer, 103.
87. Maverick, L. A., *China a Model for Europe*, 14.
88. Russell, B., *History of Western Philosophy*, 591; Newman, J. R., *World of Mathematics*, III, 1861.
89. Brewster, *Newton*, II, 215.
90. Hazard, 234.
91. Meyer, 164.
92. *Ibid.*, 126.
93. Saw, Ruth, *Leibniz*, 147.
94. Meyer, 152.
95. In Robinson, Bayle, 268.
96. Hazard, 303.
97. Spengler, I, 42.
98. *New Essays*, II, xvi, p. 534.
99. *Ibid.*, IV, xvi, p. 535.
100. Lecky, *Rationalism*, I, 148.

CHAPTER XXIV

1. Boulenger, *Seventeenth Century*, 242.
2. Crutwell, *Mme. de Maintenon*, 189.
3. *Ibid.*, 186.
4. *Ibid.*, 195, quoting Lavallée, *Lettres édifiantes*, 149.
5. Saint-Simon, III, 12.
6. *Ibid.*, 13.
7. Acton, *Lectures*, 244.
8. Martin, H., *Louis XIV*, I, 552; Michelet, V, 127-28.
9. Saint-Simon, III, 12.
10. *Ibid.*, 11.
11. Macaulay, *History*, II, 475.
12. Martin, I, 535.
13. *Ibid.*, II, 63.
14. Michelet, V, 16.
15. Brnoist, *Coysevox*, 37.
16. Michelet, V, 6.
17. Boulenger, 239.
18. Martin, II, 65.

125. iii, appendix.
 126. iii, 11, scholium; iv, 59.
 127. iii, appendix.
 128. Nietzsche, *Antichrist*, No. 2.
 129. *Ethics*, iv, 45, scholium; iv, 50, 53-54.
 130. iv, 42, 45, Scholium II.
 131. iii, Definition III.
 132. iii, Introd.
 133. v, 3, corollary.
 134. Müller, Johannes, *Physiologie des Menschen* (1840), II, 543-48.
 135. *Ethics*, iii, 1, corollary.
 136. iii, 59, scholium.
 137. iv, 7.
 138. iv, 51, scholium; 58, scholium.
 139. iii, 59; Definition xxvii.
 140. iv, 67.
 141. iii, 12, scholium.
 142. v, 21.
 143. v, 34, scholium.
 144. v, 29, scholium.
 145. v, 23.
 146. v, 31, scholium.
 147. v, 3.
 148. v, 6.
 149. iv, 26.
 150. ii, end.
 151. iv, 68.
 152. iv, 50, scholium.
 153. iv, appendix, xiii.
 154. iv, 73.
 155. iv, 46.
 156. iv, 48, scholium.
 157. E.g., Bidney, *Psychology and Ethics of Spinoza*, 246.
 158. *Ethics*, iv, 14.
 159. *Ibid.*, iii, appendix, Definition vi.
 160. *Improvement of the Intellect*, Introd.
 161. *Ethics*, iv, 28.
 162. *Tractatus Politicus*, i, 4.
 163. *Ibid.*, ii, 8.
 164. *Tractatus Theologico-Politicus*, Ch. xvi, p. 201; *Tractatus Politicus*, ii, 4.
 165. *Ethics*, iv, 37, Scholium I.
 166. *Tractatus Politicus*, vi, 1.
 167. *Ethics*, iv, 20, 22.
 168. *Ibid.*, 35, scholium; 73.
 169. *Tractatus Politicus*, i, 5.
 170. *Tractatus Theologico-Politicus*, Ch. xx, p. 259.
 171. *Tractatus Politicus*, vi, 4.
 172. *Ibid.*, xi, 2.
 173. *Tractatus Theologico-Politicus*, Ch. xxvii.
 174. *Ibid.*
 175. *Tract. Pol.*, xi, 4.
 176. *Ibid.*, vii, 17.
 177. *Ethics*, iv, appendix, 17.
 178. *Tract. Pol.*, vi, 12.
 179. In Bevan and Singer, *Legacy of Israel*, 451.
 180. Wolfson, H., *Spinoza*, II, 233f.
 181. Letter to Hugo Boxel, in *Correspondence*, 290.
 182. *Jewish Encyclopedia*, XI, 517.
 183. *Ethics*, iii, preface; v, preface.
 184. *Tract. Pol.*, x, 1; v, 7.
 185. Oldenburg to Spinoza, in *Correspondence*, Letter III.
 186. Überweg, *History of Philosophy*, 64-74.
 187. Bayle, article "Spinoza."
 188. *Jewish Enc.*, XI, 519.
 189. *Ethics*, v, 36.
 190. Garland, *Lessing*, 174.
 191. Brandes, G., *Main Currents of 19th-Century Literature*, I, 170; III, 257; IV, 75.
 192. Robertson, *Freethought*, II, 168.
 193. Hume, *Treatise on Human Nature*, Book I, Part iv, No. 5; Vol. I, pp. 228-29.
 194. Froude, *Short Studies in Great Subjects*, I, 219-67.
 195. Arnold, Matthew, "Spinoza," in *Essays in Criticism*.

CHAPTER XXIII

1. Dunning, *Political Theories from Luther to Montesquieu*, 321.
2. Robertson, *Freethought*, II, 296.
3. *Ibid.*, 298.
4. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, Introd., pp. 52 and 93; *Philosophical Writings*, 154, 166.
5. *Leibniz-Clarke Correspondence*, 192.
6. Meyer, *Leibniz and the 17th-Century Revolution*, 50.
7. Spengler, I, 42.
8. Mahan, A. T., *Influence of Sea Power in History*, 107.
9. Russell, Bertrand, *Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, 6n.; *Camb. Mod. History*, V, 717.
10. *Ibid.*, 718; Meyer, 86.
11. Dampier, *History of Science*, 175; *Camb. Mod. History*, V, 717.
12. Wolf, A., in *Spinoza, Correspondence*, 47.
13. *Enc. Brit.*, XIII, 885c.
14. Jordan, G. J., *Reunion of the Churches: A Study of G. W. Leibnitz and His Great Attempt*, 42.
15. Meyer, 162.
16. Leibniz, *Theodicy*, 71.
17. Jordan, 36.
18. Robertson, *Freethought*, II, 300.
19. Piat, in Kayser, *Spinoza*, 206.
20. Russell, *Critical Exposition*, vii.
21. Meyer, 133.
22. *Ibid.*, 77.

14. Lucas, 722.
15. Wolf, A., in Spinoza, *Correspondence*, 49.
16. Kayser, 137.
17. Spinoza, *Correspondence*, 146, Letter xix.
18. Spinoza, *Ethics*, Part IV, Prop. 45, Scholium II.
19. Waxman, *History of Jewish Literature*, II, 263.
20. Bayle, *Selections*, 305.
21. Spinoza, *On the Improvement of the Intellect*, Nos. 1-10.
22. *Ibid.*, Nos. 13 and 41.
23. No. 16.
24. Roth, Leon, *Spinoza*, p. 25.
25. Brunsvigg, L., *Spinoza et ses contemporains*, p. 138.
26. Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, Pref.
27. *Ibid.*, Ch. ix.
28. Ch. II, p. 33.
29. Ch. I, p. 24.
30. Ch. VI, p. 92.
31. Ch. xiv, p. 186.
32. *Ibid.*, p. 189.
33. Ch. VII, p. 118.
34. Ch. xix, p. 245.
35. Preface, p. 5.
36. *Ibid.*, p. 8.
37. In Kayser, 202.
38. *Correspondence*, 348 (Letter LXXV).
39. *Tractatus*, Ch. I, p. 18.
40. Kayser, 247.
41. Meyer, R. W., *Leibniz and the 17th-Century Revolution*, 47.
42. *Ibid.*, 46.
43. Kayser, 168-69.
44. *Ibid.*, 231.
45. Bayle, *Selections*, 305-6.
46. Brunsvigg, 140.
47. *Ibid.*, 146.
48. Lucas, in Clark, 724.
49. Kayser, 249-51.
50. Putnam, *Censorship of the Church of Rome*, II, 255.
51. *Correspondence*, Letter XLVIII.
52. Lucas, 725.
53. Brunsvigg, 141.
54. Kayser, 262-65; *Enc. Brit.*, XXI, 234b.
55. Lucas, 725.
56. *Correspondence*, Letter I.
57. Bayle, *Selections*, 306.
58. *Ibid.*, 307.
59. Spinoza, *Ethics*, IV, 50, scholium.
60. *Correspondence*, Letter LXV.
61. Letter LXVII.
62. *Ibid.*
63. Letter: LXXVI.
64. Letter: LXXIX.
65. Letter: I.
66. Letter VII.
67. Letter LXVIII.
68. Kayser, 298.
69. Bayle, *Selections*, 308.
70. Letter IX.
71. *Ethics*, I, 8; Scholium II.
72. *Ibid.*, I; Definition IV.
73. II, 13, scholium.
74. *On the Improvement of the Intellect*, Nos. 99-101.
75. *Ethics*, I, 15.
76. Letter LIV.
77. *Tractatus*, p. 65.
78. *Ethics*, V, 17.
79. *Ibid.*, I, 8; Scholium II.
80. Cf. Wolfson, I., *Philosophy of Spinoza*, II, 158.
81. Letter XXXII; *Ethics*, II, 11, corollary.
82. *Ethics*, I, 17, note.
83. *Ibid.*, I, 31.
84. *Ibid.*, 18.
85. Letter LXXV.
86. *Ethics*, I, 32, Corollary I.
87. *Tractatus*, pp. 44, 92.
88. *Ethics*, I, appendix.
89. *Tractatus*, p. 202.
90. Letter LIV.
91. *Ethics*, I, appendix.
92. Letter LXXIII.
93. Including Wolfson, H., II, 348.
94. Letter XIX.
95. Letter XXX.
96. *Ethics*, V, 24.
97. II, 13.
98. III, 2, scholium.
99. *Ibid.*
100. II, 12.
101. *Ibid.*
102. II, 17-18.
103. II, 26.
104. II, 21.
105. II, 48, scholium; Letter II.
106. *Ethics*, II, 49.
107. III, 2, scholium.
108. II, 49, corollary.
109. III, Definition I.
110. II, 48.
111. I, appendix.
112. Letter LXVIII.
113. *Ethics*, I, appendix.
114. III, 6-7.
115. I, 34.
116. I, appendix.
117. IV, Definition VIII.
118. V, 20, scholium.
119. IV, 20, 22, corollary.
120. IV, 18, scholium.
121. *Ibid.*
122. III, 59.
123. III, 9, scholium.
124. IV, Definition I.

180. Berkeley, *New Theory of Vision*, No. 41.
 181. Wolf, *Science . . . in the 18th Century*, 672.
 182. Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, No. 47.
 183. *Ibid.*, Nos. 15-19.
 184. 45-46.
 185. 34-35; *Dialogues*, in *New Theory of Vision*, 274.
 186. *Principles of Human Knowledge*, No. 90.
 187. *Ibid.*, No. 57.
 188. Chesterfield, Letter of Sept. 27, 1748.
 189. Boswell, *Johnson*, 285.
 190. Hume, D., *Enquiry concerning Human Understanding*, note to No. 122.
 191. Berkeley, *Dialogues*, pp. 268-69.
 192. *Ibid.*, p. 270.
 193. Hume, *Enquiries*, No. 122, p. 155n.
 194. *Camb. History of English Literature*, IX, 314.
 195. Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, No. 6.
 ("Manichees"); Robinson, Bayle, 208-212.
 27. *Selections*, 208 (article "Pyrrho").
 28. *Ibid.*, 209.
 29. 210.
 30. 204 (article "Abdas").
 31. 205 ("Pyrrho").
 32. Faguet, *Dix-huitième Siècle*, 15.
 33. *Selections*, 211 ("Pyrrho").
 34. *Ibid.*, 214 ("Pyrrho") and 177 ("Manichees").
 35. In Faguet, 18.
 36. *Ibid.*, 10.
 37. Havens, *Age of Ideas*, 35.
 38. Hazard, 444.
 39. Havens, 37.
 40. *Selections*, Introd., xx.
 41. Robinson, H., Bayle, 274.
 42. *Selections*, Introd., xxx.
 43. Faguet, 6.
 44. *Selections*, Introd., xxvii.
 45. Faguet, 6.
 46. Robinson, Bayle, 294.
 47. Noyes, A., *Voltaire*, 470.
 48. Faguet, 54.
 49. In Fellows and Torrey, 62.
 50. Fontenelle, *Origine des fables*.
 51. Fellows and Torrey, 43.
 52. *Ibid.*, 60.
 53. *Ibid.*, 44-46.
 54. Flint, *History of the Philosophy of History*, 215.
 55. In Lanfrey, *Historie politique des papes*, II, 138.
 56. In Bell, *Men of Mathematics*, p. xix.
 57. Bury, J.B., *The Idea of Progress*, 108.
 58. Desnoiresterres, III, 239.
 59. In Faguet, 21.
 60. Havens, 60.
 61. Aldis, *Mme. Geoffrin*, 25.
 62. *Ibid.*, 30; Havens, 62.

CHAPTER XXI

1. Hazard, *Critical Years*, 330.
2. Vartanian, *Diderot and Descartes*, 25.
3. Mousnier, *Histoire générale*, IV, 309.
4. *Récit de Marguerite Périer* (Pascal's niece), in Robertson, *Freetbought*, II, 121n.
5. Day, *Nimon*, 211.
6. Smith, P., *Modern Culture*, I, 407.
7. In Vartanian, 57.
8. In Fellows and Torrey, *Age of the Enlightenment*, 23.
9. Malebranche, *Dialogues on Metaphysics*, in Robinson, D.S., *Anthology of Modern Philosophy*, 227-34.
10. Sévigné, Letter of August 4, 1680.
11. Faguet, *Dix-septième Siècle*, 77.
12. Robinson, H., Bayle, 46.
13. *Ibid.*, 19.
14. Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, Ch. 100, in Fellows and Torrey, 69.
15. Ch. 25, in Robinson, Bayle, 91.
16. Ch. 141, in Fellows and Torrey, 73.
17. Ch. 172, *ibid.*, 75.
18. Luke xv, 16-23.
19. Bayle, *Selections*, xiv.
20. In Robinson, Bayle, 83.
21. Hazard, 93.
22. Disraeli, *Curiosities*, II, 391-92.
23. In Robinson, Bayle, 236.
24. Disraeli, II, 393.
25. Bayle, *Selections*, 173 (article "Manichees").
26. *Ibid.*, 8-25 (article "Adam") and 157-83,

CHAPTER XXII

1. Kayser, *Spinoza*, 41.
2. Maimonides, *Guide to the Perplexed*, I, Introd.; II, Props. 37-46; III, Props. 22, 30, etc.
3. *Ibid.*, II, pp. 17f.
4. II, Prop. 2, Introd.; Zeitlin, Maimonides, 151.
5. *Jewish Encyclopedia*, VIII, 29.
6. Martin, H., *Louis XIV*, I, 403.
7. Lucas, *Life of Spinoza*, in Clark, *Great Short Biographies*, 718.
8. *Ibid.*, 719.
9. 720.
10. Graetz, *History of the Jews*, V, 93.
11. *Ibid.*
12. Lucas, 720.
13. Graetz, V, 94.

84. *Ibid.*, 152.
 85. In Robertson, *Freebought*, II, 55.
 86. Collins, Anthony, *Discourse of Freebinking*, 5.
 87. *Ibid.*, 88-89.
 88. *Ibid.*, 105.
 89. Robertson, II, 153.
 90. Willey, *Seventeenth-Century Background*, 87.
 91. *Leibniz-Clarke Correspondence*, p. xi.
 92. In Stephen, *Eighteenth-Century Thought*, II, 210.
 93. *Camb. Mod. History*, V, 750.
 94. More, Henry, *Philosophical Poems*, in Willey, *Seventeenth Century*, 140.
 95. In Willey, 161.
 96. Disraeli, L., *Curiosities of Literature*, I, 210.
 97. *Camb. Mod. History*, V, 751.
 98. Cassirer, *Platonic Renaissance in England*, 62-64.
 99. In Willey, 175.
 100. *Ibid.*, 179.
 101. *Ibid.*, 182, 193.
 102. Glanvill, *Vanity of Dogmatizing*, in Mumford, *Technics and Civilization*, 58.
 103. Glanvill, *Sadducismus Triumphatus*, in Willey, 195.
 104. Fox-Bourne, Locke, I, 13.
 105. Aaron, Locke, 6.
 106. *Ibid.*
 107. Fox-Bourne, I, 198.
 108. Locke, *Two Treatises on Government*, Introd. xxxiii.
 109. Macaulay, *History*, I, 417.
 110. Aaron, 23.
 111. *Enc. Brit.*, XIV, 271d.
 112. Aaron, 24.
 113. Locke, *Two Treatises*, 3.
 114. Filmer, *Patriarcha*, in Locke, *Two Treatises*, 255f.
 115. Filmer, *Observations upon Aristotle's Politics*, in Hearnshaw, *Thinkers of the Augustan Age*, 37.
 116. *Ibid.*, 39.
 117. Filmer, *Patriarcha*, loc. cit., 278.
 118. Locke, *Two Treatises*, 3.
 119. *Second Treatise*, No. 119.
 120. No. 85.
 121. No. 94.
 122. No. 40.
 123. No. 36.
 124. No. 138.
 125. Pollock, *Introd. to the History of the Science of Politics*, 65.
 126. Locke, *Second Treatise*, Nos. 228-29.
 127. Locke, *Essay concerning Human Understanding*, Epistle to the Reader, p. xx.
 128. Lamprecht, S.P., in Dewey, *Studies in the History of Ideas*, III, 217.
 129. Locke, *Essay*, II, xii, 17.
 130. *Ibid.*, Epistle to the Reader, p. xx.
 131. *Essay*, III, x, 5-14.
 132. *Ibid.*, II, xiii, 27.
 133. II, xxi, 6.
 134. III, vi, 12, 37.
 135. I, ii, 7.
 136. II, xxxiii, 6.
 137. I, iv, 8-9.
 138. I, iii, 27.
 139. II, i, 2.
 140. II, ix, 1.
 141. II, xxiii, 1-4.
 142. *Ibid.*, 5.
 143. 14-15.
 144. II, xxi, 47-48, 52-53.
 145. IV, iii, 6.
 146. II, xxvii, 26.
 147. Sterne, L., *Tristram Shandy*, 62.
 148. Voltaire, *Letters on the English*, in *Works*, XIXb, 36.
 149. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 379.
 150. Cassirer, *Philosophy of the Enlightenment*, 99.
 151. Locke, *Essay*, IV, xviii, 2.
 152. *Ibid.*, 10.
 153. 5.
 154. 6.
 155. 10.
 156. IV, xix, 1.
 157. *Ibid.*, 14.
 158. Locke, *Reasonableness of Christianity*, in Willey, 285.
 159. *Essay*, IV, x, 12.
 160. Aaron, Locke, 298.
 161. *Ibid.*, 21.
 162. Spengler, O., *Decline of the West*, II, 308.
 163. Shaftesbury, *Characteristics*, I, xxii.
 164. *Ibid.*, I, p. xii.
 165. P. 237.
 166. 263.
 167. 267-70.
 168. 45.
 169. 239-46.
 170. I, p. xxvii.
 171. II, 150.
 172. I, 79.
 173. 75.
 174. Sidgwick, *History of Ethics*, 186-87.
 175. Shaftesbury, I, 260.
 176. *Ibid.*, I, 86.
 177. Cassirer, *Platonic Renaissance in England*, 199.
 178. Berkeley, George, *Principles of Human Knowledge*, No. 92, in *New Theory of Vision*, p. 159.
 179. Locke, *Essay*, II, ix, 8.

NOTES

المراجع

31. xvii, p. 89.
32. P. 90.
33. xxi, pp. 114-16.
34. xxix, p. 173.
35. P. 176.
36. xix, pp. 99, 101.
37. *Elements of Law*, ii, 2.
38. *Leviathan*, xviii, p. 93; xxix, p. 174.
39. P. 172.
40. vi, p. 26; xi, p. 54.
41. xii, pp. 54-55.
42. *Ibid.*
43. xii, p. 56.
44. Hobbes, *De Homine*, Ch. 1.
45. *Leviathan*, xi, p. 53.
46. xxxi, p. 194.
47. xxxiv, p. 211.
48. Stephen, *Hobbes*, 151-52.
49. *Leviathan*, xii, p. 59.
50. xxix, p. 175.
51. Hobbes, *De Cive*, in Stephen, *Hobbes*, 222.
52. *Leviathan*, xxxi, p. 196.
53. xxxii, p. 199.
54. Bayle, *Selections*, article "Hobbes."
55. Burnet, *History of His Own Time*, 45.
56. Aubrey, 152.
57. Bowle, *Hobbes and His Critics*, 152.
58. *Ibid.*, 34.
59. *Enc. Brit.*, XI, 613b.
60. Aubrey, 156.
61. *Ibid.*, 153.
62. *Enc. Brit.*, XI, 613d.
63. Aubrey, 153-55.
64. Brewster, *Newton*, II, 149n; Stephen, *Hobbes*, 68.
65. Bayle, article "Hobbes," *loc. cit.*
66. Aubrey, 124.
67. Harrington, *Oceana*, 186.
68. *Ibid.*, 186.
69. 187.
70. 197.
71. *Camb. Mod. History*, VI, 796.
72. Aubrey, 125.
73. Stephen, L., *History of English Thought in the 18th Century*, II, 80.
74. Robertson, J. M., *Freethought*, II, 87; Psalms xiv, l, lxx, l.
75. Robertson, II, 90.
76. *Ibid.*, 91.
77. *Ibid.*, 95; Smith, P., *Modern Culture*, II, 482.
78. Toland, John, *Christianity Not Mystical*, 6, 37.
79. Lange, F. E., *History of Materialism*, I, 328-29.
80. *Ibid.*, 325; Wolf, *History of Science . . . in the 18th Century*, 792.
81. *Ibid.*; *Enc. Brit.*, XXII, 270b.
82. Lange, I, 325.
83. Hazard, *Critical Years*, 264.

CHAPTER XX

1. Aubrey, 157
2. *Ibid.*, 150.
3. *Ibid.*, 151.
4. Hobbes, *Leviathan*, Ch. iv, p. 16.
5. Hobbes, *De Corpore*, i, 2, in *The Metaphysical System of Thomas Hobbes*, ed Mary W. Calkins, p. 6.
6. *Leviathan*, vii, p. 31.
7. *Ibid.*, i, p. 3.
8. *Ibid.*
9. *Elementorum Philosophiae*, in *Metaphysical System*, p. 119.
10. *Leviathan*, ii, pp. 4-5.
11. *Ibid.*, iii, p. 8.
12. Hobbes, *Elements of Law*, i, 3.
13. *Leviathan*, ii, p. 6.
14. *Ibid.*, vi, p. 28.
15. *Elements of Law*, i, 12.
16. *Leviathan*, xxi, p. 111.
17. *Ibid.*, vi, p. 23.
18. *Elements of Law*, i, 11.
19. *Leviathan*, xi, p. 50.
20. *Ibid.*, 49.
21. vi, p. 27.
22. Pp. 23-26.
23. viii, p. 35.
24. xi, p. 49.
25. *Elements of Law*, i, 12.
26. *Leviathan*, xiii, p. 65.
27. *Ibid.*
28. P. 64.
29. *Ibid.*
30. P. 65.