

المفارقة الوجودية عند نيقولاي برديائف
"دراسة تحليلية نقدية"

د. وفاء جمعة رجب منصور علواني

دكتوراه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة
قسم الفلسفة – كلية الآداب
جامعة الإسكندرية

تساؤلات يثيرها عنوان البحث:

يثير عنوان البحث تساؤلات أهمها:

- ١- من هو نيقولاي برديائف؟
- ٢- ما المقصود بالوجودية عند نيقولاي برديائف؟
- ٣- لماذا نستخدم اصطلاح المفارقة paradox، ونترك الاصطلاح الأكثر شيوعاً الديالكتيك Dialectic؟ وكيف نقارن بين الاصطلاحين؟
- ٤- ما أهم المفارقات التي تناولها نيقولاي برديائف؟ مثل المفارقة بين الحرية، والعبودية، والمفارقة بين العزلة أو الوحدة والمجتمع، والمفارقة بين الفلسفة، والدين، والعلم، والمفارقة بين الخير والشر، والمفارقة بين الحلم، والواقع، وغير ذلك من مفارقات أخرى عديدة، سنعرض لبعض منها.
- ٥- ما أهم المصادر الفكرية لنيقولاي برديائف؟ وهل تأثر أكثر بالفيلسوف الألماني كانط الذي يقول عنه بصراحة إنه أستاذه، أم تأثر أكثر باللاهوت المسيحي، وبصفة خاصة بالراهب المصري اسانسوس العظيم، الذي وضع أهم أسس الإيمان المسيحي؟

أولاً: من هو نيقولاي برديائف^(١)؟

نيقولاي برديائف فيلسوف روسي مسيحي تقوم فلسفته على تجربته الروحية، ورؤيته الحسية، ونزعتة الصوفية.

وقد ولد برديائف سنة ١٨٧٤ في مدينة كييف أول مركز للديانة المسيحية في روسيا، وكانت أسرته من أعيان الأسر الروسية، وتلقى تعليمه في إحدى المدارس الحربية. وفي سنة ١٨٩٤ وهو طالب في الجامعة تحول إلى الماركسية، وتأثر بتعاليمها ومنهجها في البحث والنظر. وخلال السنوات الأربع التالية اعتقلته الحكومة القيصرية مرتين. وفي المرة الثانية سنة ١٨٩٨ نُفي إلى فولجودا مدة سنتين، ولما عاد من منفاه أُقبل بكليته على حياة بطرسبرج الفكرية.

وأخذ يتحول شيئاً فشيئاً عن الماركسية إلى المثالية، ولكنه لم يقطع صلته بالمفكرين الثائرين على النظم التي كانت سائدة في روسيا. ولما حدثت ثورة فبراير سنة ١٩١٧ كان-

(١) رجعنا في كتابة هذه الفقرة إلى المقدمة الهامة التي كتبها الأستاذ على أدهم لكتاب "العزلة والمجتمع"، تأليف نيقولاي برديائف، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، مراجعة على أدهم، الناشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠.

لمدة قصيرة- عضواً في مجلس الجمهورية، ويعد ثورة أكتوبر في السنة نفسها سجنته السلطات الشيوعية مرتين، المرة الأولى سنة ١٩٢٠ لاتهامه بالاتصال بالفوضويين. ولما ظهرت براءته أطلق سراحه، والمرة الأخرى سنة ١٩٢٢.

وكان قد عين أستاذاً للفلسفة في جامعة موسكو رغم إعلانهِ الخروج عن الفلسفة الماركسية. وقد أعقب اعتقاله في سنة ١٩٢٢ نفيه من روسيا. وقد ذهب في بادئ الأمر إلى ألمانيا، وأخذت بوادر الحركة النازية تلوح في الأفق فترك برلين سنة ١٩٢٤ قاصداً باريس، واستقر به المقام هناك حتى وافاه الأجل سنة ١٩٤٨.

وقد نشأ برديائف نشأة أرستقراطية، وحينما بلغ الرابعة عشر بدأ يقرأ في شوق وتطلّع شوبنهاور، وكانط، وهيغل، ودفعه ضيقه بالطبقة التي ينتسب إليها إلى دراسة الماركسية.

وهو كان في الوقت ذاته يقبل برنامج الماركسية الاقتصادي والاجتماعي، ولكنه يثور في الوقت نفسه على ما يراه فيها من إهدار للحرية الشخصية.

رأى برديائف أن الإنسان قد صيغ على مثال الله. والإنسان في جوهره خالق مبدع، وقد يأخذ خلقه صورة خلق قيم جديدة، ولكن صورة القيم منبثقة من طبيعة الله. والقيم من ثمّ متسامية على الإنسان، وأسمى نزوع للإنسان متجه نحو الله.

وعند برديائف أن روح كل إنسان لها وجودها المستقل، ولها حقوقها وإمكانياتها التي ليس لأى شيء سيطرة عليها. وهو لذلك يرفض الفلسفات التي تنكر حق الروح في الاستقلال والحرية، أو التي تنتقص قوى الإنسان وإمكانياته، أو التي تعتبر الإنسان مجرد آلة للروح العامة الشاملة، كما كان يرى هيغل.

ويقبل برديائف فكرة أن لكل إنسان رسالة وأن هذه الرسالة تتضمن تحقيق شخصيته تحقيقاً كاملاً.

ومن عيوب الفلسفة المادية في نظره أنها تضعف في الإنسان الشعور برسالته، والإنسان مدعو إلى الحياة الحرة. وقد اعتبر الفلاسفة الحرية حقاً من حقوق الإنسان، وهي كذلك في رأي برديائف كما وضح في معارضته للماركسية، ولكنه لا يرى صواب الاكتفاء باعتبارها حقاً من حقوق الإنسان. فالحرية التزام.

أكد برديائف أن الإنسان يُفَرِّط بسهولة في حريته، وأنه يمكن القول إن تاريخ الجنس البشري هو سجل لمحاولات الإنسان التفريط في حريته.

ولكن في طبيعة الإنسان ازدواجاً، فالتحقيق الكامل للروح الإنسانية لا يمكن أن يتم بغير معركة. ونيل حرية الروح هو الغرض التاريخي للإنسان. والمشكلة الأولى هي مقاومة تلك القوى التي تأتي من داخل الإنسان، ومن المؤثرات الخارجية التي تحاول أن تستعبده، ومن بين هذه المؤثرات شهوات الإنسان وأوطاره ومطامحه.

وفي رأي برديائف أن بعض النظريات الميتافيزيقية تميل إلى استعباد الإنسان، فالمذهب الجبري يتجه إلى استعباد الإنسان، وكذلك شتى المذاهب التي تعتبر الإنسان شيئاً مثل سائر الأشياء الموجودة التي تخضع للقانون، ولا تعترف بأن في الإنسان ذاتاً خالقة، لا تطيع القوانين المسيطرة على طبيعة الأشياء.

وأخطر أنواع العبودية في رأي برديائف هي عبودية المجتمع. والإنسان عندما يجعل المجتمع مثلاً أعلى، ويؤله الدولة، ويخلق منها الأساطير، فإنه بذلك يستعبد نفسه.

ويري برديائف في مذهب عبادة الدولة عند هيجل شراً ضخماً. ولكنه مع ذلك لا يرفض فكرة الدولة في ذاتها، لأن قوة الدولة لازمة لتحقيق الغايات الكبيرة. والدولة وحدها هي التي تستطيع القضاء على الامتيازات الظالمة، وتضمن حقوق الأفراد. وميل الإنسان إلى الشر يجعل سلطة الدولة لازمة لمنع الفوضى.

والمذهب الفوضوي قائم على تصور خاطئ من ناحية الاعتقاد بأن الإنسان بطبيعته ينزع إلى الخير.

ويمكن أن نلمح من خلال ما تقدم أن برديائف يجعل الشخصية الحرة الخلاقة محور مذهب ومناط تفكيره، وعنده أن الوجود الحق هو وجود الشخصية الحرة. وإذا كان أساس المعرفة الفلسفية الحقة تجربة الفيلسوف نفسه، فإن تجربة برديائف الشخصية هي باعث فلسفته ونقطة ابتدائها وهدفها. فقد رفض برديائف النظام الذي فرض عليه في روسيا، وأبي المساومة في قبوله.

وعندما تتجه الفلسفة الحديثة إلى تحرير الروح الإنسانية فهي تقترب بذلك إلى طبيعة وجوه المسيحية.

والفلاسفة من غير المدرسة الألمانية مثل فلاسفة المدرسة الإنجليزية وعلى رأسهم فرنسيس بيكون تحرروا من سلطة اللاهوت ليخضعوا لسلطة أخرى، وهي سلطة العلم الذي حاول القضاء على الفلسفة والميتافيزيقا. ويحمل برديائف على هذا النوع من العلم حملة شعواء.

وهو يرى أن العقلية المستعبدة حاولت أن تستعيد قوى الروح الأسمى، وتجعلها خاضعة لإحدى الملكات التابعة لها من أجل مصلحة ما تسميه النشاط العملي. ويؤكد برديائف أن المعرفة الفلسفية تتميز عن المعرفة العلمية، وأنها أسمى منها مكانة، وأجل شأنًا. والفلسفة تقوم على مجموعة تجارب الوجود الإنساني، وهى تجارب تشمل تجارب الإنسان العقلية والإرادية والعملية، وذلك في حين أن العلم مقصور على ناحية واحدة من ناحية التجارب الإنسانية، وهى التجربة العقلية.

ومسألة القيم مسألة شعورية، ومع ذلك فإن القيم لها المنزلة العليا في المعرفة الفلسفية. والفلسفة هى التي تقرر معنى العلم مستعملة معيار القيم الذي يعجز العلم عن الإتيان به أو الحكم عليه.

والمعرفة العلمية معرفة العالم الموضوعي، وليست معرفة العالم الوجودي للروح الخالقة. وقد ساعد العلم في بسط سيطرة الإنسان على المادة. ولكن جعل العالم مسيطراً على الدين والفلسفة أدى إلى انتشار فكرة أن الكائنات البشرية ليست غايات في نفسها، وإنما هي مجرد وسائل، وساق إلى إنكار حقوق الفرد. وإذا أسفر ذلك عن فناء الجنس البشري، فإن جانباً من تبعه ذلك يقع على عائق العلم.

ومن أهم نواحي تفكير نيقولاى برديائف وأبرزها: عنايته بالشخصية الإنسانية واستقلالها الروحي، ومقاومته للمذاهب الكلية في سبيل صيانة هذا الاستقلال والإبقاء على كرامة الإنسان.

ولكن، ضيقه بالأحوال السائدة لم يدفعه إلى معسكر الفوضويين ولا إلى جماعة المنهزمين اليائسين، بل زاده إيماناً بالحاجة إلى الحكومة القوية التي تسترشد بالقيم الروحية، وتقيم الوزن للشخصية الإنسانية، لأن قوة الدولة متوقفة على قوة الأفراد الذين تتكون منهم الدولة. وكلما كان هؤلاء الأفراد أصحاء يستلهمون في أعمالهم روح الحب، ولا تجد قواهم الخالقة ما يعترض نشاطها، كانت الدولة أقدر على علاج المشكلات، ومواجهة الأحداث وإزالة العقبات من طريقها.

ثانياً: ما المقصود بالوجودية عند نيقولاى برديائف؟

تناول نيقولاى برديائف ما يقصده باصطلاح الوجودية في كتابه "العزلة والمجتمع" السابق الإشارة إليه. وقد تم تأليف هذا الكتاب باللغة الروسية عام ١٩٣٤.

وتناول المقصود بالوجودية مرة أخرى في مقدمة كتابه "الحلم والواقع". وقد تم نشر هذا الكتاب باللغة الروسية عام ١٩٤٩، أي بعد عام من وفاته. وقد ترجم الكتاب إلى العربية فؤاد كامل، وراجعته على أدهم، ونشرته الهيئة العربية للكتاب عام ١٩٨٤.

وفي كتاب العزلة والمجتمع، يربط برديائف بين الوجودية ونظرية المعرفة، فهو يقول: "ويتبع ذلك أيضاً أنه مادامت المعرفة لا مادية أساساً، فإن قدرتها على فهم الطبيعة المادية للأشياء والموضوعات تظل هي اللغز الأعظم. وتتخذ هذه المشكلة في فلسفة "القديس توما الأكويني" طابعاً عقلياً. وليس من سبيل إلى حل هذه المشكلة إلا إذا اعترفنا بالطبيعة الوجودية للمعرفة، وأنها تشارك في الوجود، وتثير أعماقه المظلمة، وتعمل على تكامل العالم الموضوعي مع العالم الروحي".

"والإيمان بثبات القوانين الطبيعية الذي يرجع إلى الهندسة اليونانية إنما هو إيمان بالعقل باعتباره تحقيقاً للروحانية الكامنة في الطبيعة، وهذه الروحانية يكتبها العالم الموضوعي، ولكننا نفهمها باعتبارها مصيرنا حالما ننتقل إلى عالم الوجود الداخلي. وهكذا نجد أن القوانين الطبيعية المزعومة ليست شيئاً آخر غير مصير الإنسان"

"ونحن حينما نستخدم لفظة "الذات الوجودية" فإننا نعتقد بذلك المصطلح الخاص لفلسفة المعرفة الشائعة؛ بيد أن هذا المصطلح ليس محددًا. والوجود لا يتحقق تماماً حتى يمكن أن نتجاوز الذات إلى الشخصية الإنسانية. والفلسفة الوجودية فلسفة شخصية. والشخصية الإنسانية هي الموضوع الحقيقي للمعرفة، ولهذا يتعين علينا أن نبحث هذه المشكلة: هل المعرفة عمل خالق من أعمال الشخصية الإنسانية؟ وهل تفترض المعرفة حرية الشخصية؟"

يقول نيقولاى برديائف في مقدمه كتابه الحلم والواقع: "وتنظر الفلسفة التي يطلقون عليها اسم "الوجودية" (وأقول بهذه المناسبة إن الجدة في هذه الفلسفة مبالغ فيها إلى أبعد حد) إلى الفلسفة باعتبارها معرفة بالواقع عن طريق الوجود الإنساني ومظاهره العينية. والآن أرى أن وجودي هو أكثر وجودية من الجميع، وهذه حقيقة.

وعندما يعرف الإنسان نفسه تتكشف له أسرار كان يجهلها من خلال معرفته بالآخرين. ولقد خبرت العالم الذي يحيط بي، والعمليات التاريخية، وأحداث عصري جميعها باعتبارها جزءاً من نفسي، وترجمة لحياتي الروحية، إن كل ما حدث في العالم قد حدث لي إذا شئنا أن نأخذ ذلك على أعمق مستوى صوفي. وهنا إجابة الصراع الأساسي الكامن في نفسي، فأنا أختبر من ناحية أحداث عصري ومصير العالم الذي أعيش فيه باعتبارها أحداثاً تقع لي، وباعتباره مصيري الخاص، ولكنني أشعر من جهة أخرى، وأتعذب بهذه الحقيقة، وهي أن العالم غريب عني تمام الغربة، منفصل عني مطلق الانفصال. ولو أنني كتبت يومياتي لجاءت محتوية على هذه الأسطورة: "لا شيء ملكي، والأشياء جميعاً تدخل في حوزتي".

"وقد كان من نصيبي أن أحييا في عصر الكوارث بالنسبة لوطني، وبالنسبة للعالم أجمع. وأمام ناظري تداعت عوالم قديمة، ونهضت عوالم جديدة، فكنت قادراً على ملاحظة التقلبات غير المألوفة التي طرأت على مصير الإنسان. ولقد شاهدت أناساً يتحولون بتأثير تجاربهم، ورأيهم يتكيفون، ويخونون أنفسهم في سياق تلك التجارب. وربما كانت هذه الخيانة هي أشق ما يمكن أن يحتمله الإنسان في حياته. وانتهيت إلى الإيمان خلال المحن التي عانيتها - بقوة عليا كانت تهديني، ولعلها هي التي أنقذتني من الضياع".

والعبارة الأخيرة تكشف عن أن إيمانه الديني المسيحي هو أقوى تعبير عن وجوده وذاته.

ثالثاً: لماذا نستخدم اصطلاح المفارقة Paradox، ونترك الاصطلاح الأكثر شيوعاً في الفلسفة وهو الديالكتيك Dialectic؟ وكيف نقارن بين الاصطلاحين؟

تناولت دائرة المعارف البريطانية، اصطلاح Dialectic بإسهاب شديد، منذ أرسطو إلى ماركس. وكان أرسطو يستخدم هذا الاصطلاح للمقابلة بين البرهان اليقيني والنظريات المحتملة. ومنذ الفلسفة اليونانية إلى العصور الوسطى، كان الاصطلاح إما مساوياً لاصطلاح المنطق Logic، أو على الأقل جزءاً من المنطق.

وفي الفلسفة الحديثة، استخدم هيجل الاصطلاح للتعبير عن الأفكار الصحيحة المعارضة للأفكار الشائعة غير الصحيحة. وقد تابعه ماركس في ذلك⁽¹⁾.

(1) Encyclopedia Britannica, Vol. 7, Art: Dialectic, p. 314.

وتشرح الدكتورة صفاء عبد السلام جعفر، المقصود باصطلاح المفارقة: "وإذا كانت كلمة المفارقة في أصلها الأجنبي مأخوذة عن اليونانية، وتتألف من مقطعين: من البار "Para" وتعني المخالف أو الضد، ومن الجذر "doxa" ويعني الرأي، فإن المعنى العام لهذه الكلمة هو "ما يصاد الرأي الشائع"^(١).

وهذا المعنى للمفارقة يقترب إلى حد كبير من معنى الديالكتيك في فلسفة هيغل، كما سبق القول.

ونظراً للتشابه الكبير بين اصطلاح المفارقة، واصطلاح الديالكتيك، فقد كان من الممكن أن يستخدم نيقولاي برديائف اصطلاح الديالكتيك للتعبير عن أفكاره، خاصة أن هذا الاصطلاح الأخير أكثر شيوعاً في الفلسفة.

ولكن برديائف قصد عدم اتباع هيغل في اصطلاح الديالكتيك، الذي يؤدي في النهاية إلى حسم المتناقضات، والوصول إلى نظرية ثالثة صحيحة synthesis بين النظرية وعكسها.

فقد قصد الإبقاء على المتناقضات بين النظرية وعكسها وفي هذا المعنى يقول:

"ولقد اكتسبت من حين إلى آخر خلال تطوري العقلي الطويل، مصطلحاً فلسفياً جديداً، وتوسعت في نطاق أبحاثي، وظفرت باستبصارات جديدة، غير أن عملي ككل يدور حول محور واحد، وله عدد من الموضوعات الدائمة السائدة التي تمنحه وحدة داخلية أياً كانت الصورة الجزئية المتقطعة التي يتخذها في الخارج. وربما لم تكن التناقضات والمفارقات التي اهتم بها في أغلب الأحيان، راجعة كثيراً إلى جانب التفكك بمقدار ما ترجع إلى تلك الحقيقة وهي أن فكري ينبع من مستويات مختلفة حاولت أن ألفت إليها الانتباه في الفصول السابقة. فالمتناقضات والمفارقات كامنة إذن في طبيعة الفلسفة نفسها التي أؤمن بها، وليس من الممكن - كما لا ينبغي - رفع هذه المتناقضات والمفارقات"^(٢).

ونحن لا نملك إلا متابعة نيقولاي برديائف، في استخدام الاصطلاح الذي اختاره هو، طالما أن دراستنا عن هذا الفيلسوف بالذات.

(١) صفاء عبد السلام، ميثاقيزيقا الشخصية الحقيقية عند نيقولاي برديائف، قراءة في المفارقة الوجودية، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص ١٥- ١٦.
(٢) نيقولاي برديائف، الحلم والواقع، المصدر السابق، ص ٨٥.

رابعاً: أهم المفارقات التي تناولها نيقولاى برديائف:

١- المفارقة بين الفلسفة والدين:

الفلسفة أكثر جوانب الثقافة تعرضاً للطعن. وينبغي على كل فيلسوف أن يبرر أولاً صحة دعواه لممارسة وظيفته.

ولقد كان الدين مصدر أول هجوم وأعنفه على الفلسفة، وما برحت المعركة سجالياً بينهما حتى اليوم. والمشكلات التي تصنعها الفلسفة وتقوم بحلها هي بعينها مشكلات اللاهوت. غير أن رجال اللاهوت دأبوا دائماً على اضطهاد الفلاسفة وتعذيبهم، بل وإحراقهم في بعض الأحيان.

وينبغي ألا نرجع سبب هذا الاضطهاد والتعذيب إلى جوهر الدين نفسه، الذي لا يتعارض مع المعرفة. فالوحي هو ما يُكشَف لي، والمعرفة هي ما أكتشفه بنفسى. فكيف يمكن أن يكون ثمة تعارض بين ما أكتشفه عن طريق الإدراك، وبين ما يثبتته لي الدين؟.

ويقول برديائف إن الوحي لا يصير جزءاً من المعرفة إلا بفضل ما يضيفه الإنسان إليه بفكره. واللاهوت كالفلسفة كلاهما يتألف من أفعال إنسانية بحثة من أعمال المعرفة.

والتأويل الفعلي للحقيقة التي يأتي بها الوحي هو في الواقع تعبير عن المجتمع أكثر من أن يكون تعبيراً عن العقل الفردى. ومن هنا كان الصراع بين الفلسفة واللاهوت. والمعرفة الروحية هي جوهر المعرفة الفلسفية.

وكل "لاهوت" يتضمن فلسفة تقرها الهيئة الدينية. وقد كان الفكر الدينى الشرقى متشعباً بالأفلاطونية. والواقع أنه ما كان يستطيع أن ينشئ العقيدة المسيحية بغير الأساس الشكلي للفلسفة اليونانية.

أما المدرسة الغربية فكانت متشعبة بالفلسفة الأرسطية. وبالتالي فإن فلسفة العصر الوسيط لم تكن خادماً لللاهوت بالقدر الذي كان به اللاهوت خادماً للفلسفة، ولفلسفة معينة بالذات، كما هو الحال عند القديس "توما الأكويني" الذى أخضع اللاهوت للفلسفة الأرسطية.

ويقول برديائف: ليس لنا أن نتوقع أن تتنازل الفلسفة يوماً عن حقها في بحث المشكلات الأساسية الدينية وحلها إذا وسعها ذلك. وهي المشكلات التي يطالب اللاهوت باحتكارها. وقد كانت الأخروية ملازمة للفلسفة دائماً، فهناك إذن ما يبرر تقسيم الفلسفة إلى فلسفة علمية، وفلسفة لها طابع أخروي. وهذا النوع الأخير من الفلسفة هو الذي يجد نفسه في صراع مستمر مع الدين واللاهوت.

فالفيلسوف الحق لا يقنع بأن يفهم العالم فحسب، ولكنه يود أيضاً أن يغير هذا العالم ويصلحه، بل أن يبعثه بعثاً جديداً. وكيف يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك. والفلسفة تهتم أساساً بالعرض من وجودنا ومصيرنا؟

وقد ادعى الفيلسوف دائماً أنه لا يستوحي حبه للحكمة فحسب، ولكنه يريد أن ينشر هذه الحكمة نفسها، "فالانصراف عن هذه الحكمة في هذه الحالة انصراف عن الفلسفة نفسها".

ومن الحق أن الفلسفة معرفة أولاً وقبل كل شيء، ولكنها معرفة جامعة تحيط بكل نواحي الوجود الإنساني، وهدفها الأساسي هو أن تكتشف وسائل تحقيق المعنى. وقد قنع الفلاسفة أحياناً بالدعوة إلى فلسفة تجريبية ساذجة أو فلسفة مادية. بيد أن الطابع الأساسي للفيلسوف الحق هو حب ما بعد الطبيعة، وهو في هذا المجال يتصارع مع العالم المتعالي، ويأبى أن يُدعن لأي تفسير للمعرفة يجعل نشاطه مقصوراً على العالم الأدنى.

ومن هدف الفلسفة أن تتجاوز حدود العالم التجريبي، وأن تتفد بذلك إلى الكون المعقول.. إلى العالم المتعالي. وإنني أميل ميلاً شديداً إلى الاعتقاد بأن الميتافيزيقا تنشأ عن تبرمنا بالعالم الذي يحيط بنا، واشتمزازنا من الحياة التجريبية. فكيف يمكن أن تتجاهل الفلسفة الدين؟ هذا هو جوهر المأساة كما يعانيتها الفيلسوف.

ويقول برديائف: "إنني أميل إلى الاعتقاد -مهما يبدو في هذا الاعتقاد من غرابة- أن الفلسفة الحديثة عامة، والفلسفة الألمانية خاصة أشد مسيحية في جوهرها من فلسفة العصر الوسيط بسبب موضوعاتها الرئيسية، وطبيعة تفكيرها. وذلك لأن فلسفة العصر الوسيط كانت لا تزال قريبة العهد بالفلسفات اليونانية، والأفلاطونية، والأرسطية من حيث مبادئ تفكيرها، ولم تكن المسيحية قد استطاعت بعد أن تتغلغل في فكر العصر الوسيط".

٢- المفارقة بين الدين والعلم:

ظهرت في أوروبا فلسفة علمية وضعية، تزعمها الفيلسوف الإنجليزي "أوجست كونت"، تذهب إلى إخضاع الفلسفة للعلم القائم على الإدراك العقلي والتجربة العملية.

يقول نيقولاى برديائف: "ويزداد صراع الفيلسوف البطولي حدة بظهور عدو آخر، ويبدو حقاً أن العالم كله يتحد لينكر على الفيلسوف حقه في التفكير الحر. فما يكاد يتخلص من عوائق العقائد الدينية، واللاهوت، والسلطة الكنسية حتى صار يُنتظر منه أن يسهم في

عقائد العلم. وما يكاد يتحرر من أوامر قوة عليا حتى يخضع لأوامر قوة سفلى. وهكذا وجد نفسه وقد اعترضت سبيله المعتقدات الدينية والعلمية في موقف من التقيد لا يمكن احتمالها.

ولم يُسمح للفيلسوف بالتفكير الحر إلا في فترات قصيرة فحسب. ولكن هذه الفترات آتت ثمارها الفلسفية الرائعة. وموقف الفيلسوف لم يكن آمناً في يوم من الأيام، فإنه لا يستطيع أن يطمئن إلى استقلاله، وإنما يبقى دائماً هدفاً للنفور. وحتى "الجامعة" لا ترضى به إلا على شرط أن يلتزم الصمت فيما يتعلق بفلسفته الخاصة، وأن يكرس عنايته أولاً لتاريخ الفلسفة، ولمذاهب الفلاسفة الآخرين.

والعلم غيور من الفلسفة شأنه في ذلك شأن الدين. وهو كالدين أيضاً قد شيد مذهباً يزعم أنه من الممكن استبداله بالفلسفة. وهذه القطعية العلمية هي حقاً المصدر الرئيس للهجمات التي توجه إلى الفلسفة؛ إذ إن العلم لم يكتف بأن يتقدم باستمرار في توضيق مجال الفلسفة. ولكنه حاول أيضاً أن يقضى عليها قضاءً تاماً، وأن يستبدل ادعاءه الشمولي بالفلسفة. وهذه المحاولة هي ما عرف عادة باسم "النزعة العلمية Scientism ويعرفها "ماكس شيللر" بأنها "ثورة العبيد"، وثورة الأدنى على الأعلى، وهذا حق، إذ ماذا يدفع الإنسان إلى أن يرفض الخضوع للدين إذا كان قد رضى بأن يخضع للعلم؟".

ويقول برديانف في أسباب رفضه للفلسفة العلمية: "يزداد الميل في الوقت الحاضر إلى الاعتراف بوجود طريقة وجدانية للإدراك كما تخيلها "بسكال"، وأكدها في يومنا هذا "ماكس شيللر" و "كيسرلنج". فمن التحيز الاعتقاد بأن المعرفة عقلية دائماً، وأنه لا وجود مطلقاً لمعرفة لا عقلية. إننا في الواقع نفهم عن طريق الوجدان أكثر مما نفهم عن طريق العقل".

هذه واحدة من الحقائق التي تثبت تناقض فكرة "الفلسفة العلمية". فهذه الفلسفة من اختراع مفكرين محرومين من أية موهبة فلسفية صادقة، أو الشعور بأن لهم رسالة معينة. هم هؤلاء الذين لا يضيفون شيئاً إلى الفلسفة. والنزعة العلمية - باعتبارها نتيجة لقرن ديمقراطي لا يعترف بفكرة الفلسفة ذاتها - ليست في مركز يسمح لها بتقدير دلالة العلم نفسه، وتقدير إمكانيات الإنسان العقلية، إذ إن وضع المشكلة نفسه يتعالى على حدود العلم، والنزعة العلمية تعالج كل شيء من حيث هو موضوع، ولا تعفي من ذلك الذات نفسها.

ووجود الفلسفة يفترض طريقة فلسفية خاصة للمعرفة تتميز عن الطريقة العلمية، فالفلسفة العلمية إنكار للفلسفة الأساسية، وإنكار لما لها من أولوية.

والاعتراف بوجود طريقة وجدانية للإدراك، وحسية لإدراك القيمة ليس معناه إنكار العقل، وإنما على العكس من ذلك، إذ إن العقل نفسه يحتاج إلى استرداد تكامله، كما كان هذا التكامل مفهوماً في العصر الوسيط، عندما كان للعقل عند المدرسين دلالة روحية، وذلك برغم تعلقهم بالمذهب العقلي.

وليست مهمة الفلسفة أن تستريب بالعقل، وإنما أن تميظ اللثام عن متناقضاته، وأن توضح له حدوده، على أن تحتفظ في الوقت نفسه بما له من باطنية. وعلى ضوء هذه الفكرة يظل رأي "كانط" عن المتضادات antinomies صحيحاً.

وعلينا ألا نلتمس معيار الحقيقة في العقل أو الذهن، وإنما علينا أن نلتمس في الروح المتكامل، ويظل القلب والضمير المصدر الأعلى للقيمة وللمعرفة على السواء.

ونستطيع أن نؤكد أن مذهب شمول العقل مذهب خاطئ، فإن هذه المبادئ القبليّة *apreiori* متحركة متغيرة.

وإذا كانت الفلسفة معادية للغالبية العظمى من الناس، فمن الحق أيضاً أن كل إنسان فيلسوف بمعنى من المعاني^(١).

٣- المفارقة بين الأنا والروح الاجتماعية، أو بين العزلة والمجتمع:

يقول نيقولاي برديائف: "الأنا بدائية، ولا يمكن أن تُستمد من شيء أو تُرد إلى شيء، وعندما أقول "أنا"، لا أعبر ولا أضع أي مذهب فلسفي، كما أن "الأنا" لا تُؤلف جوهر الدين أو الميتافيزيقا. والخطأ الذي وقع فيه "ديكارت" بتأكيد هذه العبارة: "أنا أفكر إذن أنا موجود"، يرجع إلى محاولته اشتقاق وجود الأنا من شيء آخر، هو الفكر. وأياً كان الأمر، فالواقع أنني لست موجوداً لأنني أفكر، ولكنني أفكر لأنني موجود. وليس من الصواب أن يقال: "أنا أفكر إذن أنا موجود"، بل الأصوب أن نقول: "إنني محاط من كل الجوانب باللانهاية التي لا يمكن النفاذ منها، ولهذا فأنا أفكر". فالأنا موجودة أولاً، وهي تنتمي إلى مجال الوجود.

والأنا منبع الفلسفة وأصلها. وكان الناس يعيشون في سابق الأزمان في مكان محدود نسبياً منعهم من معاناه معنى العزلة، غير أنهم بدأوا يعيشون الآن في الكون الكبير. وهذا لا يوحي لهم بغير العزلة والوحشة.

(١) قارن: "نيقولاي برديائف، العزلة والمجتمع، التأمل الأول (بتصرف).

ولكن الكون بما له من أفق لا متناه كان دائماً ميدان "الفيلسوف"، كما أن رؤيته قد تجاوزت حدود العالم المباشر. ولهذا السبب كان متوحداً دائماً شأنه في ذلك شأن الأنبياء. وليست بالفيلسوف حاجة إلى أن يوحد نفسه مع الوعي الجماعي لكي يتغلب على عزلته. فإنه يستطيع أن يحقق ذلك بطلبه للمعرفة.

والوعي الذاتي يقتضي الشعور بالآخرين، فهو اجتماعي في أعماق طبيعته الميتافيزيقية. ومادامت حياة الإنسان تعبيراً عن الأنا، فإنها تفترض وجود الآخرين، ووجود العالم، ووجود الله.

وانعزال الذات انعزلاً مطلقاً ورفضها الاتصال بأي شيء خارجها أو "بالأنت" عبارة عن انتحار. ووجود الأنا يصبح مهدداً كلما أنكر الوجود الكامن فيها لذات أخرى أو للأنت.

والحياة الإنسانية تتطلع دائماً إلى العلو على نفسها. ولكن هذه الحقيقة وهي تحول الإنسان إلى شيء مادي مهما تكن جزئيته يجعل من وجوده شقاءً وتعذيباً له. **وحقيقة "الأنا" تكمن في محاولتها العلو على نفسها، وهي تهلك في اللحظة التي لا تجد فيها مخرجاً لنفسها. وفي هذا يكمن لغز "الأنا" الأساسي.**

يرى برديائف أنه لكي تحقق "الأنا" نفسها يجب أن تقي بشرطين: أولاً: ينبغي ألا تكون مجرد أداة موضوعية أو اجتماعية. وثانياً: عليها أن تعمل دائماً على أن تعلو على نفسها. وفي عملية العلو على نفسها تميل إلى الخروج عن عزلتها، وإلى أن تتحد بالذات الأخرى، وبالآينات الأخرى.. بالـ "أنت" وبالناس، وبالعالم الإلهي.

وليس ثمة ما هو أسوأ أو أكثر هدماً من الانطواء على الذات، واستغراق "الأنا" في نفسها، وهي في حالاتها المختلفة تنسى "الآينات" الأخرى، والعالم، والمجموع، **وبكلمة واحدة تخفق مثل هذه "الأنا" في العلو على نفسها.** ومثل هذه الحالة تشبه حالة بعض النسوة المصابات بالهستيريا. ولا يستطيع سوى شاعر غنائي أن يخلق شيئاً جميلاً من مثل هذه الحالة الشاذة، وحينذاك يكون الإبداع الشعري وسيلة للعلو.

ومن الخطأ اعتبار العزلة نزعة انعزالية، وإنما على العكس من ذلك لا توجد عزلة إلا وكان وجود الذات الأخرى مرادفاً للعالم المجرد الموضوعي. والأنا لا تعاني عزلتها داخل نفسها مثلما تعانيها وسط الآخرين، وسط عالم مجرد. والعزلة المطلقة لا يمكن تصورها، بل من الضروري أن تكون مقترنة دائماً بوجود الغير و"الذات الأخرى".

أشار برديائف إلى أن العزلة المطلقة مرادفة للجحيم والعدم. والعزلة النسبية لها جانب إيجابي حينما تغلو على ما هو مألوف ونوعي، وعلى العالم الموضوعي؛ فهي تمثل حينئذ حالة عليا من حالات "الأنا"، وحينما يحدث ذلك فإن درجة الانفصال الحادثة لا تكون عن الله والعالم الإلهي، وإنما عن "الروتين" الاجتماعي اليومي للعالم الوضعي. وهذا الانفصال مرحلة من مراحل نمو الإنسان الروحي.

وتحاول "الأنا" أن تتغلب على عزلتها بوسائل عدة: كالمعرفة، والحياة الجنسية، والحب، والصداقة، والحياة الاجتماعية، والأعمال الأخلاقية، والفن، وغير ذلك من الوسائل المتعددة. ونجانب الصواب إذا قلنا إن العزلة لا تهون إلى حد ما بهذه الوسائل، ولكن من الإمعان في المبالغة أن نقول إنها يُتغلب عليها نهائياً بهذه الوسائل.

والذات تعاني حاجة عميقة إلى أن تنعكس انعكاساً حقيقياً في ذات أخرى، وأن تتأكد وتتحقق بواسطة ذات أخرى. وهي تتطلع إلى أن تُسمع وإلى أن تُرى. والواقع أن الذات تسعى إلى الاتصال الروحي "بأنا" أخرى أو "بالأنت"، وهي تتلهف إلى أن تجد ذاتاً أخرى، أو صديقاً يريد أن يتوحد معها. وبذلك يؤكدها ويعجب بها، ويصغى إليها. وهنا تكمن الدلالة العميقة للحب^(١).

٤- المفارقة بين الحلم، والواقع:

وضع نيقولاى برديائف كتاب "الحلم والواقع" في أواخر أيامه ونشر عام ١٩٤٩، بعد وفاته بعام واحد. وهو كتاب في السيرة الذاتية، لا يشبه في شيء كتاب "الاعترافات"، للقدس أوغسطين أو جان جاك روسو، أو يوميات أندريه جيد، وغير ذلك. وإنما هو كتاب فلسفي موقوف على مشكلات الفلسفة، مهتم بمعرفة الذات، وهو بحسب تعبير المؤلف "ترجمة ذاتية فلسفية" أو "تاريخ للروح ومعرفة الذات".

وقد تناول في هذا الكتاب الواقع والبيئة التي نشأ فيها، وانتماءه إلى طبقة الأعيان الروس.. الخ.

ولكنه تناول بإسهاب أكبر الجانب الفكري والفلسفي في حياته، والذي يمكن تلخيصه في عبارة واحدة هي "فلسفة العلو". وهو يقول: "لقد أتاحت لي الفرصة من قبل لكي أذكر أن في موقفي من الحياة عناصر من الخيال والرؤية والواقع معاً، وهذه العناصر لا تستلزم الصراع بالضرورة، لأن هذه المجالات تتعلق بموضوعات مختلفة، وبالتالي تستطيع أن

(١) نيقولاى برديائف، "العزلة والمجتمع"، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، التأمل الثالث (بتصرف).

تتعایش فی اتساق. وأنا غریب عما یُعرف بالموقف الرومانسی من الواقع. ولا یمکن أن أسمى رومانسیاً إلا بمعنی واحد، إذا صح أن هذا المعنی رومانسی، فقد جاهدت بلا مهادنة نحو "المتعالی" فی محاولة قوية لعبور حدود هذا العالم والسمو علیها، ونتج عن هذا إدراك للواقع النهائی أو بالأحرى للزیف أو "السقوط" لعالمنا هذا. وهو إدراك أجّل شأناً عندي من أي نظریة أو ادعاء فلسفی. ولیست لدي أوهام أياً كانت عن هذا العالم، ولكننی أعتقد أن العالم نفسه وهمی إلى حد کبیر.

إن ضغط التاریخ ووطأة العالم المادی لا یؤثران فیّ، ولا تستطیع المحاولات الخاصة بإضفاء طابع مقدس على الظاهرة التاریخیة وعلى النظام التصاعدي للمجتمع أي إقناع كان. كما لم أستطع أن أرضی إطلاقاً بالأشیاء العابرة الفانیة التي تتحقق فی الزمان، أو التي تعیش لحظة فقط، ولا بد أنني أنتمی إلى طراز من الناس كان عدم الرضا بالواقع، والحنین إلى ما هو أبدي هما الشاغل الأسمى الحاسم فی حیاتهم. فلقد رددت طیلة حیاتی كلمات زرادشت الخالدة: "أیتها الأبدیة.. إنی أعشقت". المادة تتعلق بالزمانی، أما الروح فتسعی وراء الأبدیة.. والوصول فی حد ذاته معناه الأبدیة.

وكلما استرجعت طفولتی ومراهقتی، بل أعوامی الأخیرة، أدركت الأهمیة الهائلة لكل من "دوستویفسکی" و "تولستوی" بالنسبة إلی، فقد كنت أشعر دائماً برابطة غریبة بینی و بین أبطال روايات "تولستوی" و "دوستویفسکی"، وأنا أشبه کثیرین من هؤلاء الروس فی أنني ولدت من طبقة الأعیان ثم انفصلت عنها. وهذه القطیعة مع المجتمع الذي أنتمی إلیه. والقطیعة الأخرى التي أعقبتها مع شركائی فی الثورة، تؤلفان معاً الحادثن الأساسیین فی تاریخ حیاتی الباطنی والظاهری على السواء. وهما جزء من صراعی للحصول على حق الفكر الحر، وحق الإبداع. وكان حبی الوحید الدائم العظیم هو حبی للفلسفة.

وإذا تحدثنا عن "الإیثار" فلا ینبغی أن نخلط بینها و بین "الأثرة"، ذلك أن هناك شكلاً مشروعاً للإیثار، وهو الشكل الذي یعترف بأولویة "أنا" الإنسان باعتبارها المركز الشخصی الذي لا یمکن إرجاعه إلى شیء غیره، فی مقابل ما كان یسمیه "باسکال" بالأثرة "البغیضة". وهكذا ترى أن ذات الإنسان منقسمة، وهذا ما یفسر طبیعتی المتنافرة المركبة، والسبل المتشعبة المتباعدة التي سلکتها حیاتی^(١).

(١) نیقولا ی بردیائف: "الحلم والواقع"، ترجمة فواد کامل عبد العزیز، مراجعة علی أدهم، المقدمة (بتصرف).

خاتمة

مدى تأثر نيقولاي برديائف بالفيلسوف الألماني كانط، والراهب المصري أسانسيوس العظيم:

يقول برديائف: وأستاذي الحقيقي في الفلسفة هو "كانط"، وقد كرست لفكره معظم دراساتي، أي لكانط، لا للكانطية، أو للكانطية الجديدة new-Kantianism.

ومع ذلك لا أستطيع أن أسمى نفسي "كانطياً"، مثلما لا أستطيع أن أسمى نفسي "تولستويًا" أو "ماركسيًا" أو "نيتشاويًا" رغم فداحة الدين الذي أدين به لهؤلاء الأشخاص. وقد أمدني "كانط" بشيء يكمن في موقفي الفلسفي الأساسي. وأنا أدرك هذا الآن أكثر من أي وقت مضى. وقد استيقظ وعيي على إدراك ذلك التمايز، أو بالأحرى ذلك الاختلاف الأساسي بين عالم الظواهر، وعالم "الأشياء في ذاتها"، بين نظام الطبيعة، ونظام الحرية، كما استيقظ وعيي أيضاً على هذه الحقيقة، وهي أن الإنسان غاية في ذاته.

يشير برديائف إلى أن أهم أوجه الاختلاف بينه وبين كانط، يوجد في عدم رضائه عن فلسفة كانت الأخلاقية، وخاصة ما يتعلق منها بالأمر الأخلاقي المطلق^(١).

وفي تقديرنا أن الخلاف بين الفيلسوفين يرجع إلى أن مصدر الأمر الأخلاقي المطلق عند كانط هو الإنسان الموجود في العالم العقلي، وهو يؤكد بذلك علمانية الأخلاق، على خلاف النزعة الدينية الإلهية الواضحة عند برديائف.

وخلاصة نظرية كانط، أن إرادة الإنسان الموجود في العالم الحسي تخضع لإرادة الإنسان الموجود في العالم العقلي، وهو في الحالتين إنسان واحد. ويلخص كانط الأخلاق المطلقة فيما يسميه الأمر الأخلاقي المطلق، وهو الأمر الصادر عن سلطان الإرادة، وهي إرادة الإنسان الموجود في العالم العقلي.

ومبدأ سلطان الإرادة هو المبدأ الأسمى للأخلاق، الذي يحافظ على كرامة الإنسان، ويحقق علمانية الأخلاق^(٢).

وعلى خلاف فلسفة كانط العلمانية، نقرأ في كتاب الدكتورة صفاء عبد السلام جعفر، ميتافيزيقا الشخصية الحقيقية عند نيقولاي برديائف، السابق الإشارة إليه، "ويمكن القول بأن

(١) نيقولاي برديائف، الحلم والواقع، المصدر السابق، ص ١٠١-١٠٣.
(٢) إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٦٦، منشورات الجمل، ٢٠٠٢، ص ١٢٢، ١٣١، ١٣٨؛ إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٧٨، ص ٢٦٩.

العصر المسيحي ظاهر للعيان في فلسفة برديائف؛ ذلك أنه يريد أن يرتد إلى مسيحية المسيحيين الأول، ويرى أن الأخريات تتحقق في هذا العالم في عصر قادم لا محالة، وهو لم يفصل قط بين ميتافيزيقاه واهتماماته الدينية^(١).

وبرديائف يقول عن نفسه إنه فيلسوف ديني^(٢). تأثره بفكرة "الإنسان الإله" في اللاهوت المسيحي، والكلمة المشهورة التي قالها أسانسيوس "صار الله إنساناً كيما يصير الإنسان إلهاً"^(٣).

وللعلم فإن أسانسيوس هو من تطلق عليه دائرة المعارف البريطانية، أسانسيوس العظيم Athansius The Great، وهو راهب مصري ولد بمدينة الإسكندرية عام ٢٩٨م. وهو الذي وضع قانون الإيمان المسيحي الذي تأخذ به معظم كنائس العالم، الكاثوليكية والأرثوذكسية، ويتلى دائماً في صلوات القديس في كل العصور إلى اليوم.

وقانون الإيمان المسيحي يبدأ بعبارة "نؤمن بإله واحد". وقد عانى أسانسيوس من الاضطهاد والمقاومة، حتى قيل له "إن العالم كله ضدك"، فكان رده الذي دخل التاريخ "وأنا ضد العالم"، وقد انتصر بالفعل على كل العالم الذي كان يقاومه.

ونظراً لأن نيقولاي برديائف هو في آخر الأمر فيلسوف مسيحي، فلا شك أنه تأثر بأفكار أسانسيوس العظيم أكثر من تأثره بأفكار إيمانويل كانط، وهكذا فإن للعبقرية المصرية أثرها في كل مكان.

ولابد كذلك أن أشيد وأن أنوه بفضل الكتاب القيم لأستاذتي الدكتورة صفاء عبد السلام جعفر، عن ميتافيزيقا الشخصية الحقيقية. فهو الذي أنار لي الطريق، وأرشدني إلى الكتب الأصلية التي رجعت إليها، وكان لي بمثابة البوصلة التي أسير على هديها.

(١) صفاء عبد السلام جعفر، المرجع السابق، ص ٣٥.
(٢) نيقولاي برديائف، الحلم والواقع، المرجع السابق، ص ٣٢٢.
(٣) صفاء عبد السلام جعفر، المرجع السابق، ص ٣٤.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

1- Nicolas Berdyaev, The Destiny of Man, 1931, Harper and Brothers, USA, 1960.

٢- نيقولاى برديانف، العزلة والمجتمع، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، مراجعة على أدهم، مكتبة النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٠.

٣- نيقولاى برديانف، الحلم والواقع، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة على أدهم، الهيئة العربية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤.

٤- إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٦٦، منشورات الجمل، ٢٠٠٢.

٥- إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨.

ثانياً: المراجع:

- صفاء عبد السلام جعفر، ميتافيزيقا الشخصية الحقيقية عند نيقولاى برديانف، قراءة في المفارقة الوجودية، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، ٢٠٠٧.

