ميشال مافيزولي

حديث الصمت

ترجمة: محمد الحاج سالم

مكتبة
t.me/soramnqraa

#غزة_تُجوع

صفحة

La parole du silence

Michel Maffesoli

مكتبة
t.me/soramnqraa

حديث الصّمت

ميشال مافّيزولي

ترجمة: محمّد الحاج سالم

صفحة ٧

صفحة ٧

كتاب
حديث الصّمت
المؤلّف
ميشال مافّيزولي

الطّبعة الأولى:2024
التّرقيم الدّوليّ
978-603-8387-81-8
رقم الإيداع
1445/11349

© Les Éditions du Cerf, 2016

حقوق التّرجمة العربيّة محفوظة
© صفحة سبعة للنّشر والتّوزيع
E-mail: admin@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel.: (00966)583210696
العنوان: الجبيل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية

مكتبة
t.me/soramnqraa

جميع آراء المؤلف الواردة في هذا العمل وخلافه تعبر عنه وحده وليست مسؤولية دار النشر أو أي جهة أخرى متصلة بها من الجهات والهيئات الثقافية التنظيمية أو المانحة وغيرها.

تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة
www.page-7.com

الفهرس

تقديم المترجم..... 5
مقدّمة..... 13
I - قانون الصّمت..... 21
II – في الاعتزال أو الكنيسة غير المنظورة..... 55
III – القول الحقّ..... 83
IV – ما يجلّ عن الوصف والشّعائر..... 91
V – اللّغز الجمعاني..... 105
بيبليوغرافيا..... 127

تقديم المترجم

«صاحب العقل مع البرهان، وصاحب العلم مع البيان، وصاحب المعرفة في حكم العيان»

القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص500.

مكتبة
t.me/soramnqraa

يُمكن تلخيص هذا الكتاب في عبارة واحدة سبق أن قالها أحد أعظم متصوّفة الإسلام منذ قرون وهو مولانا النفّري: «**كلّما اتّسعت الرّؤية، ضاقت العبارة**».

بيد أنّ هذا القول يعني تأرجح سالك طريق الله بين البوح والسّتر لوقوعه بين قطبين متعارضين: الرّؤيا والعبارة، أي بين ما يُشهد بالحواسّ ولا لسان يقدر على التّعبير عنه لأنّه كشف و«**نور يقذفه الله في القلب**»، وبين ما يُمكن أن يُقال بألفاظ وتراكيب لغويّة لأنّه محض بشري وتجري عليه مقتضيات الزّمان والمكان واللّسان.

فما الجديد الذي يأتي به ميشال مافيزولي، وهو عالم اجتماع متميّز، لكن لا دخل له بالتصوّف إلاّ من حيث كونه إحدى ظواهر الإدراك البشري؟

يبدو أنّ دافع مافيزولي يجمع بين أمرين: الأوّل رغبة في تحليل

ظاهرة تقضّ مضجع علماء الاجتماع والفلاسفة في الغرب وهي ما اصطلح عليه بـ «عودة المقدّس» عبر أشكال انتظام مجتمعي جديد صلب حركات اجتماعيّة تستلهم نمط اجتماع «قَبَلي» أي الانتظام ضمن «قبائل» على الطّراز العتيق، لكنّه يتمّ بشكل لا عهد للبشريّة به عبر كامل تاريخها، والثّاني نقد جذري لمسار الحداثة وخاصّة منذ القرن الثّامن عشر، حين أصبح العقل، وهو أحد المعايير الإنسانيّة من بين معايير أخرى، هو العامل الوحيد في تشكيل بنية الحياة اليوميّة لمجتمع أفرطت الحداثة في عقلنته حدّ «فكّ السّحر عن العالم» كما يقول ماكس فيبر بابتهاج، تاركة جانبًا مقتضيات الجسد والمرح والاحتفال والخيال. وإذ لم يكف الحداثة ذلك، فقد أغرقت العالم في طاحونة كلام نسمع فيه جعجعة ألفاظ متضخّمة تضخّم العقلانيّة ذاته، ولا نرى أيّ طحين!

وفي نقده للحداثة، ينطلق مافيزولي من تحديد فلسفة التّاريخ الهيغليّة لدورات وعصور لكلّ حضارة. فكلمة epochè في اليونانيّة بمعنى حقبة أو عصر تعني قوسين (وهذا هو المعنى الذي يستخدمه هوسرل حين يعتبر العصر هو «**وضع العالم بين قوسين**»). لكن نهاية عالم ليست هي نهاية العالم. ذلك أنّ الحياة تولد من الموت، وما نحن سوى شهود على اكتمال دورة وابتداء أخرى، أي أنّنا نترك عصر الحداثة، والعصر كما يقول ميشيل فوكو، يتميّز بطريقة معيّنة في فهم العالم وهيكلته، أي في معرفة مخصوصة بذلك العصر. لكن المعرفة ليست مجرّد نظر في الأشياء (theoria)، بل هي

الأفق الذي تتكشّف فيه المعرفة، أي العلاقة الأساسيّة بين الكلمات والأشياء، حسب مقتضيات كلّ عصر. ومن ثمّ، فإنّ ما نعيشه الآن هو نهاية دورة حضاريّة في الغرب سمتها حداثة مفرطة في العقلانيّة وبدء دورة جديدة سمتها عودة القُدسي وتنامي فاعليّة عقل حسّي بدأت تباشيره تلوح في الأفق مع تغيّر المناخ الرّوحي. وهذا في ظلّ أزمة اقتصاديّة واجتماعيّة خانقة من أبرز ملامحها تنامي الفجوة بين المثقّفين والشّعب والانفصال بين ما يقال (من قبل «النّخب» الإعلاميّة السياسيّة) وما يعيشه النّاس في الشّارع، وهو ما يستدعي البحث عن منهجيّة تسمح لنا بتجنّب الكلمات الفاترة لـ«نظام التّفاهة».

في كتابه **ظواهر الإدراك**، يستحضر موريس ميرلو بونتي «**الصّمت الصّاخب للكلمات**»، للدّلالة على أنّ الفكر يمكن أن يتطوّر دون وساطة الكلمات؛ ولكن أيضًا على أنّ الخطاب هو دائمًا التزام شخصي بالوجود في العالم. وهذا ما سبق أن رآه قدماء الفلاسفة والصوفيّة والحكماء، من أنّ «**ليس كلّ ما يُعلم يُقال، وأنّ الحكمة ينبغي أن يُضنّ بها على غير أهلها**»، ومن ثمّ يكون الأصحّ والأسلم أن يُعبّر عن الحقيقة بالإشارة والرّمز، حتى لا يُساء فهمها. فهل ينبغي أن نقول كلّ شيء، ونتكلّم بلا حدود حدّ الكُفْر، فنجازف بذلك بتدمير ما يؤسّس المجتمع، أي الإجماع الضّمني حول قيم مشتركة؟

يقتحم ميشال مافيزولي، بما نعرفه عنه من سعة علم واطّلاع، لُجّة

هذا السّؤال عاملاً على فهم سرّ عودة «القُدْسي» في التديّن المعاصر الذي كنّا نعتقد أنّنا تجاوزناه بفعل الحداثة، والحال أنّنا بتنا بلا جدال نشهد عودته بقوّة وحيويّة لا يمكن إنكارهما. إنّها الحاجة الجماعيّة في مجتمعاتنا للتوحّد العاطفي، أي للتّواصل ولذوبان الذّوات الفرديّة في ذات عظمى، أي في الآخر الإلهي، وفي الآخر البشري. ومن خلال نصّ شعري جميل وذكي ومتبصّر، يقودنا الكاتب نحو استكشاف عالم جماليّات التصوّف والشّعائر الدينيّة الجماعيّة التي تعتمد «**اللّغة الصّامتة**»، داعيًا إلى عقلانيّة حسّية تحترم الإلهي وتجنّبنا آثار العقل الضارّة. فهل يصعب علينا إدراك أنّ إنكار المقدّس هو الذي يؤدّي حتمًا إلى عودة المكبوت التي تتصدّر عواقبه الدمويّة عناوين الصّحف الرئيسيّة؟ ألا يمكن لأسطورة التقدّم والاحتفاء البالغ بمقولة الحرّية والتبجّح بالعقلانيّة وكلماتها الرنّانة الفارغة، أن يقودنا إلى تدمير العالم والعقول؟ قد يكون الأجدى أن نتعلّم الصّمت، ففي الصّمت حكمة تندّ عن الوصف... ويقصر عنها الكلام!

هذا ما يتناوله مافيزولي بالبحث والتقصّي والتّحليل مركّزًا على انتقاد الإلحاد والعلمانية المسعورة: «**فالدّعوة إلى الكلام التي أطلقتها الحداثة العقلانيّة: كلّ شيء يخضع للعقل، وكلّ شيء يجب أن يكشف علّة وجوده، هي ما أدّى إلى التّدمير الذي ما زلنا ندفع غاليًا ثمن عواقبه الاجتماعيّة. وفي هذا السّياق، يمكننا أن نتساءل إذا لم يكن التعصّب المتعطّش للدّماء الذي تنتشر أخبار جرائمه المتكرّرة**

هو النتيجة المنطقيّة لإنكار القُدْسي [...] فالكُفْر، وهو أقصى أشكال العقلانيّة، والمؤدّي حتمًا إلى تفكّك اللُّحْمة الاجتماعيّة، هو العامل الأساسي للانقسام الاجتماعي وتداعياته الوخيمة».

وبعيدًا عن العقلانيّة الحجاجيّة، التي كانت سبب ونتيجة الفردانيّة المعرفيّة المميّزة للحداثة، يُؤكّد مافيزولي على وجوب إبداع «**معرفة جماعيّة يُسهم فيها كلّ من العقل والإحساس والشّعور والحدس، بنصيب [...] فإفلاس الماديّة يذكّرنا بأنّ «الأزمة» لها أسباب روحيّة، ولذلك نحتاج إلى حلول روحيّة. ولعلّ انبعاث التديّن بأشكال متعدّدة هو أوضح شهادة على ذلك. وهذا ما نراه أيضًا في عودة الطّقوس وحسّ الانتماء والعيش المشترك**».

وفي نهاية الكتاب، يوضّح مافيزولي أن «**كلّ نجاح في أيّ مجال، يعتمد على قوة الرّوح التي لا يمكن إنكارها. وفي الوقت الذي تميل فيه النّظرة الماديّة أو الاقتصاديّة المنتشرة إلى الهيمنة، فمن الصّعب جدًّا فهم فعاليّة القوّة غير الماديّة**». وهذا التّحليل هو أفضل وصف لدراما عصرنا الخاضع لعاطفة اللّحظة المدمنة للضّجيج والمتمرّدة على كلّ روحانيّة. وما يشرحه الكتاب من وجهة نظر دينيّة يمكن تعميمه على العالم أجمع. فمجتمعاتنا تعيش في حالة من التّواصل المفرط، ومع ذلك لم يعد أحد يستطيع فهم الآخر.

ماذا لو كان في الصّمت خلاصنا؟

محمّد الحاج سالم

تونس المحروسة في 29 نوفمبر 2023

إلى ابنتي غابرييلا مافيزولي.

﴿لأَنَّ كَلِمَةَ الله حَيَّةٌ وَفَعَّالَةٌ وَأَمْضَى مِنْ كُلِّ سَيْفٍ ذِي حَدَّيْنِ، وَخَارِقَةٌ إِلَى مَفْرَقِ النَّفْسِ وَالرُّوحِ وَالمَفَاصِلِ وَالمِخَاخِ، وَمُمَيِّزَةٌ أَفْكَارَ القَلْبِ وَنِيَّاتِهِ﴾.

رسالة بولس إلى العبرانيّين، 4: 12.

مقدّمة

«للحبّ كلمة واحدة فقط»

القدّيس برنارد

اجعلوا الكلمات تموت في صمت عميق! ذلك أنّه لا يلزم لكي نقول الأشياء الأساسيّة «الإفراط في الكلام»! فقد تكفي كلمة واحدة، شرط أن تكون قائمة على كلمة تأسيسيّة. دعونا نتذكّر أنّ أقرب ما يكون من أصل لفظ «قائمة» هي «القيام» بمعنى نما واستقام، وأنّ الكلمة من خلال عمق جذورها يمكنها أن تنمو قدر ما تستحقّ. وعندما ننسى مثل هذه الجذور يسود الهراء اللّفظي والسّخرية، وما يتبع ذلك من سخافات تُؤدّي مباشرة إلى تبادل الشّتائم.

يعرف التّقليد، من خلال المعرفة المتجسّدة، أنّه يجب أن نقتصد في أقوالنا. وقد عرفت الحكمة الشعبيّة دائمًا أنّ ما كلّ ما يُعرف يُقال، أي أن نتجنّب الحديث كي لا نقول شيئًا. ويمكن إذا شئنا إيراد عدّة تعبيرات في هذا المعنى. هنا يتردّد صدى التّحذير الإنجيلي: **﴿وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ كَلِمَةٍ بَطَّالَةٍ يَتَكَلَّمُ بِهَا النَّاسُ سَوْفَ يُعْطُونَ عَنْهَا حِسَابًا يَوْمَ الدِّينِ﴾** (متى 12: 36). ولا ريب في أنّه لا تنقصنا

الكلمات الفارغة في هذا الوقت الصّعب. ومن هنا ضرورة العودة إلى الأساسيّات.

تُوجد في كلّ التّقاليد الدينيّة دعوة منتظمة إلى الالتزام. ومن ذلك مثلاً ما يسمّى عادة في الكاثوليكيّة الكاملة «النّصائح الإنجيليّة» التي يُدعى من خلالها الجميع إلى تحقيق اتّحادهم الكامل مع الله. لكن هذا المثل الأعلى للحياة: الفقر، والعفّة، والطّاعة الروحيّة، لا يستطيع سوى القليلين السّير على نهجه في سبيل تحقيق كمال وجودهم. وهذا تحديدًا مطلب النّهج «التّنزيهي»: لا يمكننا أن نتحدّث عن المهمّ إلاّ بتجنّبه والحذر منه.

ولذلك، يجب أن نأخذ على محمل الجدّ، لتحقيق مثال الكمال، بما جاء في الوصيّة الثّالثة: ﴿**لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلهِكَ بَاطِلًا**﴾ (خروج 20: 7).

ولتوضيح هذا الأمر، إن لم يكن لتبريره، يمكننا أن نشير – وسنعود إلى هذا لاحقًا – إلى ذاك المشهد الجميل في الكتاب المقدّس، الذي يصف لقاء إيليا مع الله في حوريب (ملوك الأوّل 19: 1 – 19)[1]: النبيّ في الجبل. إعصار قويّ يكسر الصّخور. لكن الله ليس في الإعصار. ثمّ يحدث زلزال. ولم يكن الله فيه أيضًا. وتحدُث نارٌ. ولكن الله لم يكن فيها أيضًا. وأخيرًا، يأتي «صوت نسيم خفيف»،

---

1 - ﴿وَإِذَا بِالرَّبِّ عَابِرٌ وَرِيحٌ عَظِيمَةٌ وَشَدِيدَةٌ قَدْ شَقَّتِ الجِبَالَ وَكَسَّرَتِ الصُّخُورَ أَمَامَ الرَّبِّ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي الرِّيحِ. وَبَعْدَ الرِّيحِ زَلْزَلَةٌ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي الزَّلْزَلَةِ. وَبَعْدَ الزَّلْزَلَةِ نَارٌ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي النَّارِ. وَبَعْدَ النَّارِ صَوْتٌ مُنْخَفِضٌ خَفِيفٌ﴾ (ملوك الأوّل 19: 1-19).

ويُضحي صوت الله مسموعًا. وحينها لفّ إيليا وجهه بردائه رهبة، وأمكنه تلقّي القول الإلهي.

إنّه تمجيد لذات الإله إذا كان في الأمر تمجيد، يُعبّر بوضوح عن ضرورة الكتمان. فالتبصّر الكتوم، وحتى السرّي، هو في آنٍ واحدٍ القلب النّابض للتّقاليد الأصيلة وللحكمة الشعبيّة؛ وهما وجهان لعملة واحدة. دعونا لا نخشى الكلمات: ففي كلّ مجال، يتحاور الباطن والظّاهر. وهذه المراوحة المثمرة بينهما حاضرة أيضًا بلا شكّ فيما يتعلّق بتجلّي القُدْسي. وأنا أريد أن أشير بهذه العبارة الجديدة إلى فيض الإلهي في الحياة اليوميّة، وما يُثيره من توقّد في نفوس بعض صفوة المختارين.

فهذه العلاقة هي ما يُشكّل أساس الحكمة الخفيّة (philosophia occulta)، وهي، ضمنًا أو صراحةً، العنصر المركزي للحسّية الصوفيّة البارزة في الأعمال التي تُوصف عادة بأنّها كذلك، ولكن أيضًا في التديّن الشّعبي: أي في عبادة القدّيسين، والحجّ والعبادات اليوميّة وقراءة الأوراد، وكلّ ما يُعبّر عن فورة الاندفاع المتحمّس والوجيز نحو الله.

والإيجاز بطبيعة الحال، أسلوب في الحدّ عمليًّا من غلواء العقل.

فالعقل ينبغي أن يُوضع في مكانه الصّحيح، فهو يعقل أي يُنظّم، وبالتّالي يُوجّه انبثاق النّوراني(numineux) الذي نعرف منذ رودولف أوتو، أنّه الشّعور بالحضور الإلهي. وهو شعور في آنٍ

مُذهل(fascinans) ومروّع((tremendum[2]. لكنّه في الواقع تجربة عاطفيّة تُعاش إمّا في نَوْبَات تَجَلٍّ– بالمعنى الضيّق للكلمة عند الصوفيّة أو من خلال لُمَعٍ خاطفة في الحياة اليوميّة عند «العامّة». وفي كلّ الأحوال، فإنّ الأمر يتعلّق، كما يرى القدّيس ديونيسيوس الأريوباغي (Denys l'Aréopagite)[3]، بإبراز ثمرة المناجاة الليليّة ولفت الانتباه إلى الطّيف المقدّس الذي يغزو الكائن البشري. وهذا ما جعل إرنست هيلّو (Ernest Hello)، يُؤكّد على أنّ ديونيسيوس الأريوباغي هو صاحب المصنّف المنسوب إليه باسم **رسالة في الأسماء الإلهيّة**، ويُطلق عليه لقب «ربّاني النّفي المتعالي»!

والمؤكّد هو أنّ النّهج المتّبع في التّعامل مع السرّ هو انبجاسي أكثر منه خطابي. ومن هذا المنطلق، من المثير للاهتمام التّذكير بالتّقارب الدّلالي بين ألفاظ «أسرار» (mystères) و«أساطير» (mythes) و«صامتون» (muets)! فالمتمرّسون بالأسرار، يتبادلون الأساطير، ويصمتون في مواجهة العوامّ من أهل الدّنيا الذين لا يُمكنهم ورود

---

2 - انظر:

Rudolf Otto, *Le Sacré* (1917), Paris, Payot, 1949.

وكذلك:

Ernest Hello, *Physionomies de Saints*, Paris, Perrin, 1927, p. 335.

3 - ديونيسيوس الزّائف (الأريوباغي) *Pseud-Dionysius the Areopagite*، فيلسوف مجهول الشخصيّة، والأرجح أنّه أسقف سوري يُقال إنّه تلميذ بولس الرّسول، وأنّه هو المذكور في سفر أعمال الرُّسُل (34:17): ﴿وَلَكِنَّ أُنَاسًا الْتَصَقُوا بِهِ وَآمَنُوا، مِنْهُمْ دِيُونِيسِيُوسُ الأَرِيُوبَاغِيُّ، وَامْرَأَةٌ اسْمُهَا دَامَرِسُ وَآخَرُونَ مَعَهُمَا﴾، وأنّه صاحب المصنّفات الأربعة، التي ذاعت عنه وعملت الكنيسة على نشرها وشرحها: الأسماء الإلهيّة، اللاّهوت الصّوفي، المراتب الكنسيّة، المراتب السماويّة أو الملائكة، إضافة إلى عشر رسائل موجّهة إلى أشخاص من أهل القرن الأوّل، منهم يوحنّا الإنجيلي، وموضوعاتها مماثلة لموضوعات الكتب.

هذا المنهل الخفيّ. وهذا ما تفطّن إليه إميل دوركايم حين ذكّر بأنّ «**الأشياء التي تحميها المحرّمات وتعزلها هي أشياء مقدّسة**»[4]. وهذا بالفعل النّموذج الأصلي (archétype) للأشكال الرمزيّة الفطريّة التي تُشكّل اللاّوعي الجمعي.

ولكن، على مدار الحداثة، كان مثل هذا اللاوعي مهمّشًا منكرًا، أو موصومًا، أو كان على الأقلّ مجبرًا على أن يتكلّم. ذلك أنّ «**فكّ السّحر عن العالم**» المرتبط بالإصلاح البروتستانتي، اعتمد كما بيّن ماكس فيبر (Max Weber)، على العقلنة الشّاملة للوجود: فكلّ شيء يجب أن يكشف علّة وجوده، وكلّ شيء يجب أن يخضع للعقل. ونتيجة لذلك، جرى استبدال «**خدمة الشّعب**» (leiturgia)، أي شعائر التعبّد، السّحريّة إلى حدّ ما ولكن العاطفيّة على أيّ حال، بخدمة الكلمة، أي بالخطباء العارفين بفنون الكلام. بيد أنّ «**الكتاب وحده**» (Sola scriptura[5]، وهو المبدأ الأساسي في النّهج البروتستانتي، سيهمّش الطّقوس غير اللفظيّة التي تُمثّل ركيزة الإيمان المشترك ونتيجته.

وبما يتميّز به من سخرية ودقّة، لاحظ أندريه جيد (André Gide) أنّ «**المصطلحين الكاثوليكي والمسيحي ليسا مترادفين**

4 - Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris, CNRS Éditions, 2010.

5 - هي عقيدة لاهوتيّة تتبنّاها بعض الطّوائف البروتستانتيّة المسيحيّة التي تعتبر أنّ الكتاب المقدّس هو المصدر الوحيد المعصوم لسلطة الإيمان والممارسة المسيحيّة [المترجم].

دائمًا»[6]. ودون الدّخول، بسبب عدم كفاءتي، في نقاش لاهوتي، يمكننا أن ندرك في الكاثوليكيّة، من خلال عبادتها المريميّة وما تُوليه من أهمّية للشخصيّات الرمزيّة الممثّلة في القدّيسين، الجانب السّحري تقريبًا الممنوح للأسرار الفعّالة بذاتها، وهو ما يُبرز الجانب الصّوفي لهذا التّقليد. فللجسد مكانته في الطّقوس التي تُعزّز الجسد الكنسي، أي الجماعة المؤمنة. وباختصار، فإنّ العقل لا يكون مشروعًا إلاّ إذا كان حسّيًّا.

هذا ما هو جدير بالاتّباع. فالنّهج التّنزيهي، وربّما الأفضل أن نقول الحسيّة التنزيهيّة، تُفضّل الصّمت والتّخلية واعتماد كلمات متأصّلة في الكلمة الحقّة: ﴿فِي البَدْءِ كَانَ الكَلِمَةُ، وَالكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ الله، وَكَانَ الكَلِمَةُ اللهَ﴾ (يوحنّا 1 : 1). وعلى هذا الأساس يمكننا فهم فعاليّة الطّقوس ومبرّر طابعها «السّياسي»: ضمان التّلاحم الاجتماعي.

وإليك صديقي القارئ مراحل الرّحلة التي أقترحها لهذا المسار الفكري الذي ينطلق من حقيقة وجود أشياء غير مكتسبة نعرفها بالسّليقة، وهو ما يُكسب السرّ ما يستحقّه من مكانة تشهد بها أمثلة كثيرة من الأحداث الجارية. لكن العودة إلى أساسيّات الدّين، وإلى الترّابط الذي يُوحّد الإنسان بالآخر الأعظم وبالآخرين من البشر، يعني تجاهل جعجعة العبارات التي قد لا تخلو من عقلانيّة، لكنّها

6 - André Gide & Jacques Rivière, *Correspondance* (1909-1925), Paris, Gallimard, 1998, p. 578.

تحجب الشّكل الفطري للقُدْسي. فالعبارة، في الواقع، هي إفساد للشّكل المُشكِّل: ذاك الذي يُوحّدنا مع الغيريّة. ولعلّنا قد ننسى، إذا أفرطنا في الحديث، ما أسماه هايدغر بشكل جميل «**الجلال الإلهي المحض**» [7]. وهذا ما يجب اقتفاء أثره بدقّة لكي نفهم معنى التّجارب المعيشة!

مكتبة
t.me/soramnqraa

7 - Martin Heidegger, « Ma chère petite âme », *Lettres à sa femme Elfride* (2005), Paris, Éd. du Seuil 2007, p. 108 (Lettre du 21 juillet 1918).

قانون الصّمت

«ليصمت الجميع، فلا يقلقني أحد أو يرقبني مخلوق، بل تُناجيني أنت وحدك، وأناجيك أنا وحدي».

*توما الكمبيسي، **الاقتداء بالمسيح*** [8].

تأتي أوقات تميل فيها الأفكار الثّابتة إلى الغلبة. وقد يحدث ذلك عندما تُفسح عضوانيّة الأشياء (organicité) المجال للتّجريد، ويتحوّل العقل الحسّي (raison sensible) إلى عقلانيّة مجرّدة، ونعجز حينها عن فهم ما لقانون الصّمت من خصوبة تندّ عن الوصف.

والواقع أنّ الذّكاء لا يعدو مجرّد عنصر ضئيل يظلّ حيًّا على صفحة ذواتنا، بحيث تظلّ البنى الفكريّة التي يُولّدها، مهما كانت ضروريّة، غير كافية. أمّا البحث في الصّمت والبحث عن الصّمت، فيُكسبنا قوّة فكريّة نعرف ديناميّتها العصيّة عن الكبح في كلّ المجالات. وكما أشرت من قبل، فإنّه علينا أن نعود إلى هذه التّجربة الصوفيّة التأسيسيّة

---

8 - توضيح من المترجم: توما الكمبيسي (Thomas a Kempis) [1380-1471]: كاهن وعالم عقيدة وشاعر ألماني، له عدّة مصنّفات في النسكيّات، والرهبنة، وتاريخ الكنيسة. اشتهر بالخصوص بكتاب الاقتداء بالمسيح المتميّز عن أسلوب عصره، فلم يُوغل في التّجريد اللاّهوتي، بل كتب بلغة بسيطة تُعين على خلاص النّفوس. وقد تُرجم هذا كتاب إلى العربيّة.

انظر: توما الكمبيسي، الاقتداء بالمسيح، نقله عن اللاتينيّة: الأب بطرس المعلّم البولسي، منشورات الآداب الشرقيّة، بيروت، 1944.

للنبيّ إيليا:

وقال الربّ: ﴿اخْرُجْ وَقِفْ عَلَى الْجَبَلِ أَمَامَ الرَّبِّ [...]، وَإِذَا بِالرَّبِّ عَابِرٌ وَرِيحٌ عَظِيمَةٌ وَشَدِيدَةٌ قَدْ شَقَّتِ الْجِبَالَ وَكَسَّرَتِ الصُّخُورَ أَمَامَ الرَّبِّ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي الرِّيحِ. وَبَعْدَ الرِّيحِ زَلْزَلَةٌ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي الزَّلْزَلَةِ. وَبَعْدَ الزَّلْزَلَةِ نَارٌ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي النَّارِ. وَبَعْدَ النَّارِ صَوْتٌ مُنْخَفِضٌ خَفِيفٌ [...]﴾ (ملوك أوّل 19: 11-12).

فالصّوت المنخفض الخفيف للتجلّي الإلهي على جبل حوريب في تعارضه مع الزّلزال والرّيح والنّار، هو استعارة بارعة لمختلف التّقاطبات التي تُشكّلها هيمنة **قانون صَمْت القُدْرة وديناميّة القوّة**. فالأولى تُعبّر عن صلابة المؤسَّس، والثّانية عن قوّته. ومُقابل الخطاب الرنّان للكلمات الطنّانة، يأتي الردّ صامتًا وخفيًّا في صورة خطاب تأسيسي[9].

ونحن نجد مثل هذا التّعارض في العديد من المجالات. وسألخّص ذلك في التّمييز الذي اقترحه فيلفريدو باريتو (Vilfredo Pareto) بين «**التَّرسّبات**» السُّفليّة الرّاسخة، و«**المشتقّات**» السطحيّة التي لا تعدو سوى تصوّرات متغيّرة، حتى وإن كانت هي المسيطرة في الغالب، أو على الأقلّ ما يُشكّل الجزء الأساسي من المعتقدات السّائدة.

---

9 - انظر:

Michel Maffesoli, *La Violence totalitaire* (1979), chap. I « Pouvoir--Puissance », Après la modernité, Paris, CNRS Éditions, 2010, p. 295 s.

وكذلك:

Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale*, Genève, Droz, 1968, p. 450, 785.

ومع ذلك، إذا كان منطق الهيمنة يقتضي أنّ الحرف يقتل، فإنّ الرّوح الحيويّة هي التي تضمن على المدى الطويل، قوّة توسعيّة، هي كما يقول يعقوب بويهمي (Jacob Boehme) ضرب من «**عذاب المادّة**» يمدّ الحياة بطاقة أبديّة كما تمدّ المياه الجوفيّة التّربة بأسباب الحياة. وبهذا المعنى، فإنّ نفخة الكلمة المؤسِّسة، هي المركز الخفيّ الذي يضمن استمرار حضور الذّات الإلهيّة الدّائم، وتجاوز المفاهيم الصّاخبة والرّاسخة في آنٍ. وهذا هو الصّوت الخفيّ للكلام الذي يُشير إليه النبيّ حين يقول: ﴿لاَ يَصِيحُ وَلاَ يَرْفَعُ وَلاَ يُسْمِعُ فِي الشَّارِعِ صَوْتَهُ﴾ (أشعياء 42: 2).

ولا ننسى أنّ النبيّ هو من «**يتكلّم قُدّام**» (pro phemi) بشكل لا ينتهي. وبإعادة صياغة عبارة يعقوب بويهمه، فالنبيّ هو «**عذاب**» القساة. أليس هذا ما يذكره الكاردينال نيومان [10] في تمييزه الحكيم بين «**التّقليد الأسقفي**» و«**التّقليد النّبوي**»؟ فالأوّل بشرعيّته، يُراقب من أعلى: فهو أسقفي أي من السّقف، بينما يُعبّر التّقليد النّبوي عن حيويّة اللّحظة الأبديّة. ويذكر نيومان، استنادًا إلى رسالة بولس الرّسول (رومية 8: 27)[11]، إنّ النبيّ يمثّل «فكر روح القُدُس» (to phronema tou pneumatos)، ويصفه بأنّه «**نَفَسُ الكنيسة**»[12].

---

10 - القدّيس جون هنري نيومان (John Henry Newman) [1801-1890]: كان شاعرًا ولاهوتيًّا وفيلسوفًا وكاهنًا أنغليكانيًّا تحوّل في عام 1845 ليُصبح كاردينالاً كاثوليكيًّا ويُنشئ في عام 1879 جامعة إيرلندا الكاثوليكيّة ويغدو أحد أركان حركة أوكسفورد الإصلاحيّة، وهو ما جعل منه شخصيّة مُهمّةً ومُثيرةً للجدل في تاريخ إنكلترا الدينيّ في القرن التّاسع عشر [المترجم].

11 - رومية 27:8: ﴿وَلكِنَّ الرُّوحَ نَفْسَهُ يَشْفَعُ فِينَا بِأَنَّاتٍ لاَ يُنْطَقُ بِهَا. وَلكِنَّ الَّذِي يَفْحَصُ الْقُلُوبَ يَعْلَمُ مَا هُوَ اهْتِمَامُ الرُّوحِ، لأَنَّهُ بِحَسَبِ مَشِيئَةِ اللهِ يَشْفَعُ فِي القِدِّيسِينَ﴾ [المترجم].

12 - انظر:

Louis Bouyer, *Newman, sa vie, sa spiritualité*, Paris, Éd. du Cerf, 1952, p. 213.

وهذا لعمري تعبير موفّق يعكس حقيقة أنّه من غير الضّروري التّنظير لتجربة التّواصل مع الكمال الإلهي، وهو الأمر الذي كان أحيانًا، يُنكر أو يُحارب، خاصّة في الأوقات التي تتفوّق فيها العقلانيّة. وأنا أقول هنا «العقلانيّة» باعتبارها تنظيمًا لهذا المعيار البشري المتمثّل في العقلنة. وبما أنّه لا شيء يسلم حال شيوع مثل هذا المناخ العقلي وتسيّده، فإنّ المسيحيّة ملوّثة هي أيضًا بهيمنة المفاهيم.

وبشكل متكرّر على مدى أعماله، أعلن نيتشه أنّ «**المسيحيّة لا تُناسب ذوقه**». ولكن المسيحيّة المقصودة هنا هي تلك التي كان يعرفها ابن القسّ هذا حقّ المعرفة، وهي ديانة كثيرة الثّرثرة تُهيمن فيها تفاسير الكتاب المقدّس المهذارة على القول الإلهي. ولكي نظلّ في إطار لغة نيتشه، نقول إنّها مسيحيّة أبولينيّة، بمعنى أنّها مشوبة بنزعة «بروتستانتيّة» أنْسَتْها كلّ ما كانت تحويه من سمات ديونيزيّة، أي كلّ ما هو عاطفي، وأضحت في كثير من الأحيان كما في الطّقوس الشعائريّة مثلاً، مجرّد كاثوليكيّة دون صوت، أو على الأقلّ دون خطاب!

وهذه المسيحيّة ذات النّزعة «البروتستانتيّة»، التي ترى العالم قبيحًا وشرّيرًا، هي أصل روح الحقد التي تُولّد «**كراهيّة وحشيّة فكريّة كئيبة وسامّة**»[13]. أما الشّعائر التّقليديّة، فهي أكثر فرحًا، لأنّها تحتفي من خلال روزنامة أعيادها الدوريّة، بالخالق وخليقته، وتحتفي بالجسد السرّي للمسيح في انتظار الجسد المجيد.

---

13 - Friedrich Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 2000, I, 7.

واسمحوا لي هنا أن أشير إلى ملاحظة أبداها رجل جريء، وهو جيلبير كيث تشيسترتون (Gilbert Keith Chesterton)، حول هذا العالم الحديث «**المليء بالفضائل الشّرسة والمُهْدَرة**»:

«فعندما يتمّ كسر نظام ديني (كما حدث مع المسيحيّة من خلال حركة الإصلاح)، فإنّ ما يتحرّر ليس الرّذائل فقط. فقد تحرّرت الرّذائل بالفعل، وهي تجوب كلّ أرجاء العالم وتُحدث الخراب والدّمار؛ ولكن الفضائل أيضًا تتحرّر، وهي تتجوّل بشكل أكثر شراسة، وتسبّب دمارًا أشدّ رعبًا. والعالم الحديث مشبع بالفضائل المسيحيّة القديمة، وهي التي قادته نحو الجنون. لقد أصابته بالجنون لأنّها عُزلت عن بعضها البعض وأضحى كلّ منها هائمًا بمفرده على غير هدى» [14].

وماذا يعني تشتّت الفضائل، إن لم يكن تمزّق عضوانيّة أصليّة تتّحد فيها الرّوح بالجسد في اجتماع أضداد (coïncidentia oppositorum)مثمر. فتناسي هذا الاتّحاد الوثيق هو ما أدّى إلى أن تغدو المسيحيّة مهذارة كثيرة الكلام، ومن ثمّ، تائهة. فقد أدّى هذا التمزّق، الذي أحدثه الإصلاح البروتستانتي، إلى عقلنة معمّمة للوجود كان من نتائجها «فكّ السّحر عن العالم» (ماكس فيبر). ولكن عندما يُخضع كلّ شيء للعقل، وعندما يجب على كلّ شيء أن يكشف علّة وجوده، تغدو الكلمة خالية من كلّ معنى ولا يمكن أن تتحوّل «جسدًا». فالتجسّد هو جسدانيّة باطنيّة، مادّية روحيّة يجتمع فيها

14 - Gilbert Keith Chesterton, *Orthodoxie* (1908), Paris, Éd. Climat, 2009, chap. III, p (?).

الصّمت والكلام في امتزاج لا نهائي.

فالمادّة والرّوح تتناسبان، ولكنّهما تتعايشان أيضًا. وهذا بلا شكّ نتيجة تجربة دينيّة هي تجربة «النّصيحة» الإنجيليّة التي ترتفع بالجسد والحواسّ نحو اتّحاد مثمر. ولعلّ منحوتة جيان لورنزو بيرنيني (Gian Lorenzo Bernini) الرخاميّة التي تصوّر «اختراق» (transverbération)[15] القدّيسة تيريزا الأفيلاويّة[16]، والمنتصبة في كنيسة سانتا ماريا ديلا فيكتوريا في روما، هي أحسن مثال عن هذا الارتباط العضوي بين الجسد والرّوح، وهو مثال مميّز على التوحّد الذي يغدو فيه الصّمت كلامًا.

15- توضيح من المترجم: الاختراق (transverbération) من الفعل اللاّتيني transverbarere بمعنى «اخترق»، ويعني «النّفاذ من جانب إلى آخر». والمقصود ظاهرة صوفيّة نادرة الذّكر في الأدبيّات الكاثوليكيّة، وهي تُشير إلى اختراق قلب المتعبّد بعمود ناري (الحبّ)، وهو ما تقول التّقاليد والكتابات الصوفيّة الكاثوليكيّة أنّه قد يترك أحيانًا علامات ماديّة على الجسد (شبه ندوب)، وقد أعلنت الكنيسة الكاثوليكيّة الاعتراف رسميًّا بالاختراقات التي حدثت لبعض القدّيسين. وهذا ما يُذكّر بما نجده في التّراث الصوفي الإسلامي حول من يُسمّيهم ابن قيّم الجوزيّة مثلاً «أرباب البصائر، هم أصحاب الفُرقان، فأعظم النّاس فُرْقَانًا بين المشتبهات أعظم النّاس بصيرةً [...] ولا يحصل الفرقان إلاّ بنورٍ يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده، يرى في ضوئه حقائق الأمور، ويُمَيز بين حقّها وباطلها».

انظر: ابن قيم الجوزيّة (أبو عبد الله، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب)، كتاب الرّوح، تحقيق: محمّد أجمل أيّوب الإصلاحي، دار ابن حزم، ط 3، بيروت، 2019، ج 2، ص 725.

16 - القدّيسة تيريزا الأفيلاويّة (sainte Thérèse de Ávila) [1515 - 1582 م] : راهبة كرمليّة إسبانيّة. من مؤسّسي حركة الرّهبنة الكرمليّة. وقد أقامت في 1562 م ديرًا للكرمليّات في أفيلا بإسبانيا وألحقت به عدّة أديرة. من أهمّ آثارها كتاب القصر الباطني (El Castillo Interior) الذي نشرته في عام 1575، وهو بمثابة دليل للرّياضة الروحيّة من خلال الصّلاة مستوحى من رؤيتها إلى الرّوح كقطعة ألماس على شكل قلعة ذات سبعة غرف ترمز إلى رحلة الإيمان من خلال سبع مراحل تنتهي بالاتّحاد مع الله [المترجم].

ولعلّ هذا هو الكمال ما كان يسكن ذهن الشّاعر غيوم أبولينير (Guillaume Apollinaire) عندما أعلن في ديوانه **كحول** (Alcools): «**أنت، البابا بيوس العاشر، أكثر الأوروبيّين حداثة**». والمفارقة هنا هي ظاهريّة فحسب، لأنّه إذا كان القدّيس بيوس، ولا يزال كذلك، هو ملهم مختلف التيّارات التقليديّة داخل الكنيسة الكاثوليكيّة، فإنّه يجب ألاّ ننسى أنّه دعّم المسيحيّة «التكامليّة»، التي لا ينبغي الخلط بينها وبين «الأصوليّة» (الموصومة بالتطرّف)[17]، والتي ترتكز أساسًا على الحفاظ على أولويّة الشّعائر التي يُقلّل فيها الكلام خلال الطّقوس تاركًا المجال للمشاعر والعواطف المشتركة.

وبالفعل، فإنّ المطلوب في الشّعائر (leitourgia=خدمة الشّعب) هو كلّية كلّ فرد وكلّية الجماعة. ومن المنظور التّقليدي، فإنّ الطّقوس تستخدم الجسد والحواسّ والعواطف الجماعيّة من خلال الأغاني والطّواف وغيرها من المشاهد المسرحيّة. وبهذا، فإنّ «نظريّة فتيان المذبح»، في دورانهم الرّتيب، تُخْرِسُ النظريّة المفاهيميّة وتتغلّب عليها. فالصّمت الفكري، أو على الأقلّ تقليل الكلام ليغدو ثانويًّا، يعني أنّ «خدمة الشّعب» هي علّة سُكْرٍ إلهي ونتيجة له. وربّما ينبغي أن نفهم أنّ المرتّل حين يُنشد: ﴿**لِسَانِي يَلْتَصِقُ بِحَنَكِي**﴾ (مزامير 21 : 16) احتفالاً بكلمة الله، فإنّ علينا أحيانًا أن نصمت!

---

17 - انظر مثلاً:

Émile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste*, Paris, Casterman, 1969.

ومن «الاختراق» عند القدّيسة تيريزا الأفيلاويّة إلى الرّؤية التنزيهيّة عند المعلّم إيكهارت ((Eckhart[18]، وبشكل أعمّ عند متصوّفي الرّاين، فإنّ مسار الفكر يتطابق مع مسار العمل: تطهير المرء من جنون العظمة المفاهيمي الذي يعتقد أنّه يُمكن خلق شيء من خلال تسميته، إن لم نقل خلق الله ذاته من خلال سرد أسمائه. ومن ثمّ، فإنّ النّهج التّنزيهي، من خلال الاحتفاء بالصّمت، يترك المتألّه يعيش غُربة قلقة بما يُثيره فيه النّوراني (numineux) من رهبة وانبهار ((tremendum et fascinans[19).

فهل يصعب علينا إلى هذا الحدّ أن ندرك أن إنكار المقدَّس الذي صار يُطلق عليه على نحو متزايد اسم «القُدْسي»، هو الذي يؤدّي حتمًا إلى عودة المكبوت التي تتصدّر عواقبها الدمويّة عناوين الصّحف الرئيسيّة؟ ألا يمكن لأسطورة التقدّم والاحتفاء البالغ بمقولة الحرّية، أن يُؤدّيا إلى تدمير العالم والعقول؟ ومن ثمّ يعود الكون إلى حالة الفوضى! فالغرور (ubris)، هذا المرض الدّائم

---

18 - المعلّم إيكهارت (Maitre Eckhart) [1260 – 1328]: فيلسوف ولاهوتي مسيحي وُلد فيما يعرف الآن بألمانيا، وكان أحد أهمّ رموز الإصلاح قبل لوثر. أثارت أفكاره بعض الأرثوذكسيّين الذين اتّهموه بالهرطقة بسبب تقاربها مع فكر جماعة أخويّة الرّوح الحرّة التي كانت الكنيسة تحاربها بشدّة. وقد حرّمت الكنيسة بعض أقواله إلاّ أن تلاميذه ممّن عرفوا بمتصوّفة الرّاين أو «أصدقاء الله» ظلّوا يحترمونه ويلقّبونه بالمعلّم المقدّس. وعلى الرّغم من إدانته من قبل السّلطات الكنسيّة في عصره، إلاّ أنّ أعماله باللّغتين اللاتينيّة والألمانية من أطروحات ومواعظ كان لها تأثير كبير على الفكر المسيحي [المترجم].

19 - Rudolf Otto, *Le Sacré*.

وانظر أيضًا أطروحة دكتوراه ر. جوسّي:

R. Josset, *Ordo ab Chaos*, Paris, Université Paris Descartes, 2009.

الذي ينخر البشريّة، يؤدّي إلى التّنافر (hétérotélie)، وإلى النّتيجة غير المتوقعّة: التعصّب الدّيني.

إنّ تواضع الموقف التّنزيهي يُعيدنا إلى «**الإنسيّة الشّاملة**» (جاك ماريتان Jacques Maritain) التي تعرف كيف تربط بين الرّوح والمادّة، والنّفْس والجسد. وهذا هو الخيط المشترك بين العمل اللاّهوتي الدّقيق للتصوّف العظيم في منطقة الرّاين، وما حرّك تعاليمه الشعبيّة وأرشد راهبات أديرة ستراسبورغ. لأنّه كما يذكرّنا هايدغر: «**كما يقول المعلّم القديم إيكهارت، الذي نتعلّم منه القراءة والحياة، فإنّ الله لا يكون إلاّ في اللّغة التي لا تقول إنّ الله هو الله حقًّا**»[20].

وهذه «اللّغة» الصّامتة هي لغة الهواء الذي يُحيط بنا، ولغة الطّبيعة الأمّ، ولغة السّماء المرصّعة بالنّجوم التي تُغطيّنا، ولغة ظُلْمة الأرض التي لا تبخل بحفظ كلّ حياة. فالحكمة التنزيهيّة، بتخلّيها عن اللّغو المميّز في الغالب للأنظمة المجرّدة، وببقائها منغرسة في الأرض، يمكنها الاستجابة لنداء السّماء. وهذا التجذّر الدّينامي هو ما يسمح لنا بالهروب من ضجيج الزّيف ومن ثمّ الإصغاء إلى همس الكلمة الحقّ.

وبصفتي هاويًا وغير متخصّص في العلوم الدينيّة، هل لي أن أذكر أنّ لاهوت التّنزيه يهدف إلى إعادة تأكيد فعاليّة السرّ. فالسرّ لا

20 - Martin Heidegger, *Le Chemin de campagne*, dans Questions III, Paris, Gallimard, 1966, p. 13.

يمكن مقاربته باعتماد علم (ولو كان لاهوتيًّا)، بل على أساس تجلّي النّوراني في شكل حالم في كثير من الأحيان. فما لا يُتوقّع ولا يُسمع ولا يخطر على بال، هو فعّال، ومن ثمّ، فهو في صمته الخطابي، «ناطق» تمامًا. وأنا أقول إنّه فعّال وليس ذو فاعليّة للتّأكيد على الفعل الذي يفعل بنفسه، لا على الفاعل الذي يفعله.

وعلى سبيل المثال، فإنّ السرّ، كما سبق أن أشرنا، يفعل بصفته فعلاً (ex opere operato) وبقطع النّظر عمَّن يقوم به (القداسة مثلاً) من حيث صفته (ex opere operantis). وهذا درس رائع في التّواضع، يُذكّر بقوّة الأشياء الداخليّة ويتجاهل جنون الغرور البشري الذي يدّعي السّيطرة على كلّ شيء، ومن ثمّ يُميط اللّثام، تدريجيًّا و«تقدّميًّا»، عن مكنون السرّ. ولنضرب مثالاً واحدًا فعاليّة السرّ، فنقول إنّ السرّ يجعل من قوّة خفيّة قوّة مرئيّة، لا باعتماد مفاهيم مجرّدة، بل من خلال إدراك الصّورة التي تُثيرها «رؤيا» فرديّة وجماعيّة: ﴿اصْعَدْ إِلَى هُنَا فَأُرِيَكَ مَا لاَ بُدَّ أَنْ يَصِيرَ بَعْدَ هذَا﴾ (رؤيا 4: 1).

فالطّقوس التصويريّة، وحتى المسرحيّة، هي ما يسمح من خلال اعتبار الخطاب ثانويًّا، بإعلاء مستمرّ، أي إلى صعود بالقوّة بالمعنى الضيّق للعبارة: عدم الاكتفاء بالإنصات إلى ما يُقال، بل سماع ما لا ينقال! وهذا هو الأثر الخفّي للطّقوس في كلّ المجالات: الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة وحتّى الاقتصاديّة. فالنّظام الرّمزي الذي اعتقدت تقدميّتنا وعقلانيّتنا البلهاء إلى حدّ ما أنّها تجاوزته، يميل

الآن إلى التجدّد والاستمرار، بل هو يُشكّل متخيَّل ما بعد الحداثة الذي يُواصل المثقّفون الرسميّون الإصرار على إنكاره.

وقد سبق للفيلسوف الكاثوليكي رومانو غواردیني (Romano Guardini) أن لاحظ منذ فترة طويلة أصل هذا النّوع من عدم الفهم:

«نحن المعاصرون مُتَمَفْهِمُون (conceptualisés) تمامًا [...] لقد فقدنا القدرة على رؤية الصّور وسماع الأمثال والقيام بأفعال رمزيّة»[21].

وهذه لعمري ملاحظة حكيمة تنطبق على الجمهور التّقليدي، ولكن يمكننا دون مبالغة، تعميمها على التحوّلات الجوهريّة التي نُسمّيها أحيانًا ببعض الاستسهال اللّغوي، تحوّلات «مجتمعيّة»، وهي تحوّلات تُشجّعنا على إعادة تأكيد قوّة الرّؤية، أي القدرة على رؤية ما لا ينقال.

وهذا ما أعادت الظاهراتيّة اكتشافه في بداية القرن العشرين، فاعتمدت مبدأ تعليق الحُكْم (époché) «أسلوبًا لوضع شيء بين قوسين» أي عدم الأخذ بأيّ حُكْم أو قَوْل جرت العادة أن نتمثّل العالم من خلاله. فتعليق الحُكْم يشمل أيضًا رفض المفاهيم الفكريّة البحتة التي تبدو مجانبة تمامًا. وبهذا المعنى فإنّ تعليق الحُكْم يهدف

21 - Romano Guardini, *La Messe*, Paris, Éd. du Cerf, 1957, p. 64, 71.

وانظر في مجال آخر:

C. Gaudin, *Le Mythe de la finance. Essai sur l'extase de la valeur*, Paris, L'Harmattan, 2010.

إلى جعل الظّاهرة - العالم تظهر كما هي، أي تظهر في ظاهرها المحض[22].

وقد كنت لفتُّ الانتباه في كتب سابقة بالفعل إلى القيمة الفكرية المثمرة للكشف الذي، على عكس التمثّل المنغلق على ذاته، يفتح الباب على ثراء وحيويّة ما هو موجود. فالتمثّل، من حيث البنية، أحاديّ لا يستدعي سوى العقل العقلاني، وهذا بلا شكّ أمر لا نكلّ أبدًا من التّذكير بأنّه شرعي وعملي. بيد أنّ آلته هي المفهوم (concept) المشتقّ [في الفرنسيّة] من الفعل اللاتيني (concipere) بمعنى الحَمْل، فهو محمول بمعنى مقيّد (مثل قيد الطّفل في بطن أمّه). أمّا الكشف، فهو متعدّد الوجوه، ويكتفي من خلال المجاز والتّشبيه ومختلف أدوات التّصوير اللّغوي، بوصف ما يظهر، أي ما يحدث.

وهل لي أن أذكّر من باب الإشارة إلى أنّنا نجد مثل هذا الاهتمام الفلسفي في العصور الوسطى عند القدّيس بونافنتورا (saint Bonaventure) وما روّج له من «شهوديّة» ((exemplarisme[23] كانت ترى في كلّ ما هو مرئي تجلّيًا ورمزًا

---

22 - انظر مثلاً:

E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique* (1913), Paris, Gallimard, 1985, p. 101 sq.

23 - توضيح من المترجم: اخترنا مصطلح «الشهوديّة» مقابل المصطلح الفرنسي المذكور لاشتهاره في كتب التّراث الإسلامي. والشّهود، ومنه الشهوديّة في المصطلح الصّوفي، هو «الحضور المصحوب بإدراك الحواسّ».

لما هو خفيّ[24]. وهذا أيضًا ما دفع الفرنسيسكانيّة، التي انحدر منها بونافنتورا، إلى تطوير مشاهد المهد والصّليب التي لا تُثبت ميلاد يسوع المسيح أو موته، بل تكتفي بـ «كشفهما». وباستبدال البرهان النّظري البحت بـ «كشف» يستثير الحواسّ أيضًا، أضحت الأولويّة لكلّية الكائن الفردي[25]. ومن ثمّ، فإنّ النّهج التأويلي الباطني هو ما يسمح بالوصول إلى الذّات الإلهيّة في كمالها[26].

وتُوجد أمثلة كثيرة في إيطاليا وإسبانيا والبرتغال والبرازيل عن

انظر مثلاً: النخجواني (نعمة الله بن محمود، المعروف بالشّيخ علوان) [ت 920 هـ]، الفواتح الإلهيّة والمفاتح الغيبيّة الموضّحة للكلم القرآنيّة والحكم الفرقانيّة، ط 1، دار ركابي للنّشر، الغوريّة (مصر)، 1999، ج 1، ص 5 وما بعدها.

24 - انظر:

Jean-Marie Bissen, *L'Exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1999, & Gilbert Durand, *Introduction à la mythodologie*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 102.

وانظر أيضًا:

Martine Xiberras, *Pratique de l'imaginaire : lecture de G. Durand*, Laval, Presses de l'université Laval, 2002, p. 118.

25 - تعليق من المترجم: هذا تقريبًا ما لخّصه أحد صوفيّة الإسلام بقوله: «من عرف الله بمعرفته الشهوديّة الضروريّة كلّ لسانه، ومن عرف الله بمعرفته الاستدلاليّة طال لسانه».

انظر: التّهانوي (محمّد بن عليّ بن محمّد الفاروقي)، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، نقل النصّ الفارسي إلى العربيّة: عبد الله الخالدي، تحقيق: عليّ دحروج، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ج 2، ص 1585.

26 - انظر:

Jean-Marie Bissen, *L'Exemplarisme divin selon Saint Bonaventure*, Paris, Vrin, 1999, et Gilbert Durand, *Introduction à la mythodologie*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 102.

وانظر كذلك:

Martine Xiberras, *Pratique de l'imaginaire : lecture de G. Durand*, Laval, Presses de l'université Laval, 2002, p. 118.

أعمال فنّية مذهلة تُصوّر ميلاد يسوع (presepio) أو مشهد طريق الصّلب (via crucis) الذي يُظهر موت المسيح، وهي أعمال تتمثّل وظيفتها الأساسيّة في الوصول إلى فهم أعمق للتّعقيد الإلهي. ولتحقيق ذلك، تُستثار المشاعر الفرديّة وتُفضّل العاطفة باعتبارها مناخًا ذهنيًّا جماعيًّا. وبتعزيزها هذا الاستشعار الحسّي، فإنّ الشهوديّة تجعل الجسد الصّامت بليغًا، سواء كان الجسد الفردي أو الجسد الكنسي. وهذا هو الهدف الأساسي من الشّعائر في مختلف أبعادها.

وهكذا، يكون الاستقراء الباطني (induction anagogique) أقرب ما يكون إلى أصل الكلمة اليوناني anagogikos بمعنى الارتقاء – إذ هو بحث عن معنى خفيّ، ولكنّه حاضر، في عالم السّعي الدّائم نحو البارئ. إنه بحث من خلال الصّور والأغاني والطّقوس والرّوائح، عن «الكنز الخفيّ» الذي تتحدّث عنه أنشودة «ملك ثيل» (Le roi de Thulé) الذي أعطى طاليس(Thalès) الكأس الذهبيّة بناءً على أوامر بيثيا (Pythie)، وصولاً إلى قصيدة غوته، بحثًا مستمرًّا عن «سرّ» الذّات العليّة. وبهذا المعنى، فإنّ إسكات الكلمات العقلانيّة واستنفار الحواسّ يُشكّلان تأويلًا باطنيًّا: ارتقاءً يقود إلى الإلهي.

ولنتذكّر أنّ «فكّ الرّموز» هو أمر متواتر في حياتنا. ففي بعض الأوقات تعجز الكلمات عن التّعبير، ويفرض الصّمت نفسه قبل أن نعرف كيف نقول ما يجب قوله. ونحن نجد الحاجة إلى مثل هذا

الصّمت المؤسِّس في قلب أقصوصة هوغو فون هوفمنستال **خطاب اللّورد كاندوس**[27]. فحين تَقْصُر الكلمات والخطابات التقليديّة عن المعنى، يحتاج الرّاوي العودة إلى القيم التقليديّة، أي قيم ثقافة ما لا ينقال التي تشكّل أساس كلّ وجود، والوجود الإلهي بشكل خاصّ. فالرّاوي يستمدّ من الصّمت قوّة جديدة يواجه بها عجز الكلمات والأقوال المعتادة، وتنبجس من عطالة أنظمة الفكر المعتادة، شُعلة «النّعمة الإلهيّة الدّائمة» التي يُؤكّد اللاّهوت أنّها لا تَحُول ولا تَزُول.

وفي نفس السّياق، ولإظهار التنوّع الكبير الذي يتّخذه الاستقراء الباطني، يمكننا مقارنة النّهج التّنزيهي والمقام «الشّهودي» والتوقّف الفلسفي، بما يُسمّى في الماسونيّة التقليديّة: «**الكلام المفقود**».

وهنا مجدّدًا يتعلّق الأمر بالسّعي إلى إيجاد نظام يكون فيه كلّ شيء رمزًا، وهو مسعى يتجاوز الكلمات الملائمة، ويقتضي استعادة الكلمة الأصليّة. وبالحرص على مثل هذا المسعى، يرتقي المريد تدريجيًّا نحو مقام العارف. ولنؤكّد هنا على أنّ هذا الارتقاء لا يمكن أن يتمّ إلاّ بعد استكمال المعرفة الفرديّة البسيطة، أو المعرفة العقلانيّة، بمعرفة جماعيّة تؤدّي إلى فهم أشمل وأوسع.

وأسطورة «**الكلام المفقود**» مفيدة لأنّها تُعطي الصّدارة للصّمت

27 - Hugo Von Hofmannstahl, *Lettre à Lord Chandos*, trad. A. Kohn, Paris, Gallimard, 1980.

المؤسِّس، فهي تشبيه بموت رمزي تليه عودة اندماج في وجود أعظم في حضرة البارئ. وهنا مرّة أخرى، يكون النّهج التّنزيهي مرادفًا لسعي روحي يسمح بالانتقال من المرئي إلى الخفيّ، أو بالأحرى بإدراك أنّ المرئي يتضمّن الخفيّ. ومن ثمّ، فإنّ البحث عن «**الكلام المفقود**» هو بحث رمزي عن ذاك الكائن غير المحدّد الذي هو أساس كلّ الأشياء.

وبعبارة أخرى، فإنّ الفكر التّنزيهي يذكّرنا، عن طريق الصّمت المفاهيمي، بأنّ الواقعي لا يقتصر على الواقع. فالواقع، سواء تذكّرناه أم نسيناه، وسواء أحببناه أم كرهناه، يتمّ اختزاله في معظم الأحيان إلى أبسط تعبيراته: وهذا هو مبدأ كلّ واقع اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي، لأنّه يُمكّن من السّيطرة على الواقع إحصائيًّا. وهذا هو المفهوم الأساسي للعالم الحديث: يمكننا قول الواقع، ويمكننا حصره.

بيد أنّ الواقع مليء بنقيضه، إذ هو يحمل في داخله قوّة الأحلام والرّؤى والهوامات وما شابهها من خيالات. والواقع هو في الأساس أسطوري، ولذلك، لا يخضع للبرهنة، ولا يمكن الوقوف عليه إلاّ باجتنابه، أو بعبارة عامّة «**بمجانبته**» (par la bande)، ولا ننسى أنّ لفظ المَثَل(parabole) [في الفرنسيّة] مشتقّ من العبارة اليونانيّة para ballein بمعنى الإلقاء جانبًا.

وهكذا، وعلى خلاف المفهوم الذي يحبسنا في الواقع المحاسبي، فإنّ من شأن المَثَل إظهار «جوانب» الحياة. كما أنّه يسمح أيضًا بربط

الفكر بواقع أكثر ثراءً، إذ يسمح لنا تحديدًا برؤية الأشياء من منظور الأبديّة. فـ«الكشف» في المناهج التّنزيهيّة أو الشهوديّة هو طريقة أخرى لقول الموقف التأمّلي الذي يسمح لنا بفهم ما هو خالد في الأشكال المألوفة للحياة اليوميّة: فرحة الميلاد (المهد)، وآلام تقلّبات الوجود (طريق الصّليب via crucis). ومن ثمّ، فإنّ المَثَل، بـ «جوانبه»، يتيح بأن يتجسّد في كلّ منّا وببطء، ذاك السرّ الذي لا شكّ في كونه صبغة الله الأساسيّة.

ومن ثمّ، لن يعود هذا الإله هو ما أطلق عليه الكونت دي لوتريمون (comte de Lautréamont) على نحو ساخر اسم «**الكائن الخارجي الأعظم**». فها هو يتجسّد، ويغدو «كلّ شيء لكلّ النّاس» ولكلّ الأشياء. لقد تصاعد (cum crescere) أو لنقل بعبارة قديمة إلى حدّ ما ولكنّها مفيدة للغاية لأنّها تتجاوز التّجريد العقلاني دون أن تبلغ بلاغة الصّور والأمثال، إنّ الإلهي أصبح ملموسًا: أي أنّه تصلّب، وتجسّد.

ويوجد في الرّؤية التّنزيهيّة ما يمكن أن نسمّيه «رؤية مطلقيّة» (vision aoristique)، شاملة وغير محدودة. فالماضي المطلق (aoriste)، كما نعرف، يسمح لنا بالتّشديد في آنٍ على الجانب الغامض والمتكامل لحقيقة ما. وهنا يتعلّق الأمر في الأساس، بمشاهدة الحقيقة وشهودها. وهنا نجد الخصائص الأساسيّة للرّؤى التي اعتاد عليها المتصوّفة. ولعلّنا قد نلاحظ هنا أنّ «الرّؤى» لم تعد تقتصر على المجال الدّيني، بل بدأت تغزو الرّسم

وموسيقى الشّباب والرّقص. وهذه علامة لا لبس فيها، أو بالأحرى «تفاعل علامات» (intersigne) عضوانيّة غامضة، هي أساس المعطى الدّنيوي.

والواقع أنّ سمة خطاب العقل هي قيامه على الوضوح والدقّة. ويُنظر إلى هذه الدقّة – حتّى اليوم – على أنّها السّمة السائدة للحقيقة بإطلاق. ومن أجل بلوغ تلك الحقيقة، يقوم العقل من خلال التّحليل بتقطيع مختلف عناصر الكلّية وعزل بعضها عن بعض. وهو، من وجهة النّظر هذه، الأداة المميزّة لشرح الموجود. فالشّرح (Explicare) يعني تشريح الشّيء وترقيقه حتّى يشفّ ويغدو لا «طيّة» فيه قد تُقاوم مدحاة العقل[28].

أمّا ما يحدث في المسار الفكري التّنزيهي، فأمر مختلف تمامًا. فهو يسمح باكتشاف سرّ الوجود: أي سلسلة الخيوط السرّية التي تربط كلّ إنسان بقوّة الطّبيعة الحيّة. وباختصار، إدراك الذّات الإلهيّة. وفي مثل هذا الفهم، فإنّ كلّ شيء ممكن؛ فالمسار شمولي، ويُمكنه بلا شكّ استخدام الكلمات كما شاء، فهو ليس أسيرها، وبذلك يُسهم في **«تأمّل العالم»**[29].

---

28 - اخترنا لفظ «المِدْحَاة» مقابل العبارة الفرنسيّة «rouleau compresseur». وفي اللّغة العربيّة: «المِدْحَاةُ خَشَبَةٌ يُدْحَى بِهَا الصَّبِيُّ فَتَمُرُّ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ لَا تَأْتِي عَلَى شَيْءٍ إِلاَّ اجْتَحَفَتْهُ [...] والدَّحْو البَسْطُ».
الأزهري (أبو منصور، محمّد بن أحمد بن الهروي) [ت 370 هـ]، تهذيب اللّغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط 1، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 2001، ج 5، ص 123.
29 - انظر:

والتأمّل أمر معتاد أكثر ممّا قد يعتقد البعض. فالنّاس تفهم (بالمعنى المذكور أعلاه) التصوّف الذي لا يتطلّب كلمات. وعلى وجه التّحديد، فإنّ الغموض ليس غريبًا عن الحياة اليوميّة، وهو ما يشهد عليه التديّن الشّعبي، كما تُعبّر عنه عبادة القدّيسين يومًا بعد يوم. ومع التقدّم التكنولوجي، أصبحت إعادة السّحر إلى العالم حقيقة لا مفرّ منها ولا يمكن محوها بمجرّد لامبالاة علمانيّة، في ظلّ تزايد الانعزال في حياتنا اليوميّة التي يتقاطع فيها الظلّ والنّور في تمازج ثريّ. فالظلّ والضّوء يتكاملان ويتعاوضان، وهذا ما يُشكّل النّور الإلهي.

وفي نصّ جميل جدًّا عن التّعويض، يروي رالف والدو إيمرسون (Ralph Waldo Emerson) تجربة كانت بالتّأكيد فاصلة في مسار حياته: تجربة سماع عظة في الكنيسة ألقاها واعظ «**معروف بتشدّده**»، وكانت خطبة تقليديّة لا تشوبها شائبة حول موضوع لاهوتي معروف. يقول إيمرسون: «**لم ألاحظ أنّ المؤمنين الحاضرين نفروا من هذا الدّرس، حيث غادروا المكان بعد الصّلاة دون أيّ تعليق على الخطبة**». لقد كانوا يستمعون وكأنّ لسان حالهم يقول:

«تابع حديثك، نحن نُصغي إليك»!

Michel Maffesoli, *La Contemplation du monde* (1993), Paris, Le Livre de poche, 1996.

وكذلك:

Michel Maffesoli, *Le Réenchantement du Monde* (2007), Paris, Poche Tempus, 2009.

إنّ عمى الواعظ منعه من رؤية أنّ «**حياتهم اليوميّة تُناقض ما يقوله**»، ويتابع إيمرسون القول: «**النّاس أهمّ من هذا اللاّهوت**». فصمت الجمهور هو تعبير عن معارضة عميقة، وهو الإجابة الوحيدة التي تليق بمن يتشدّد في فرض التّعاليم بغطرسة وغرور وتبجّح، وبشكل مجرّد. فالتّحليق «خارج الأرض» هو ما يمنع رؤية «**القبس الإلهي**» الحاضر دومًا في روح العالم. وباختصار، فإنّ «**الحياة تتخطّى اللاّهوت**»[30].

وفي هذا المألوف الجليل الذي هو كلّ الوجود، يتّحد الباطن والظّاهر بلا تناءٍ، وهذا بالذّات ما يشكّل جانبه «القُدْسي». فالتّرابط بين المنظور والخفيّ هو القلب النّابض للتصوّف الشّعبي. بل إنّه يمكننا الحديث لو أردنا التّعبير بلغة الباطن، عن «عرفانيّة» يُؤدّي فيها الرّبط (religare) بين كلّ البشر وكلّ الأشياء إلى «تواثق» خفيّ بين جميع البشر وجميع الأشياء. ويمكن العثور على مثل هذه الروحانيّة الشّاملة في حركة العصر الجديد (New Age) المعاصرة[31] التي تعتمد النسبيّة التي تُنكر كلّ وثوقيّة وتكتفي

30 - Ralph Waldo Emerson, *Compensation, dans Sept Essais*, Bruxelles, P. Lacomblez, 1907, p. 53.

وانظر أيضًا:

Raphaël Picon, *Emerson. Le sublime ordinaire*, Paris, CNRS Éditions, 2015.

31 - حركة العصر الجديد: حركة روحانيّة شبه دينيّة غربيّة نشأت في النّصف الثّاني من القرن العشرين، تخلط تعاليمها الرئيسيّة بين الروحانيّات الشرقيّة والغربيّة مع عناصر من علم النّفس والطبّ البديل والعلوم الخفيّة والفيزياء الكمّية في سبيل «روحانيّة شاملة وتعدّدية بلا حدود أو عقائد» تُؤكّد على ترابط العقل والجسد والرّوح في ما يُشبه وحدة الوجود عند الصوفيّة.

بالرّبط بين حقائق تقريبيّة.

ويستند غموض الرّؤية التنزيهيّة إلى تراث طويل، حتّى أنّه يمكننا مقارنتها بالسَّكِينة التوراتيّة(*Shekhina*) التي تعبّر عن حضور الله بين العبرانيّين. فقد استقرّت السّكينة على غطاء التّابوت في شكل«**عمود سحاب لا يفارق الشّعب نهارًا**» يسمح للربّ بقيادة شعبه في رحلة مصيرهم البطيئة، وفي اللّيل «**عمود نار**» يضمن الحضور الإلهي (خروج 13: 22)[32]. فتعاوض الظلّ والضّوء هو جوهر النّور الإلهي، وهو يبيّن كيف يكون الصّمت التّنزيهي أساس الكلمة المُجَدِّدَة.

والواقع أنّ هذا الصّمت، هو ما يسمح بالانفتاح على النّعمة الإلهيّة أكثر ممّا تفعل جعجعة العقائد الجامدة. قلتُ «النّعمة الدّائمة»: أي النّعمة التي لا تَحُول ولا تَزُول. فهي نعمة مستكنّة في السرّية والكتمان، وهذا ما تكشفه التّجارب الصوفيّة والشعريّة والثقافيّة: الكلّ واحد.

ومن ذلك هذا المثال الذي يُقدّمه برنارد سيشير (Bernard Sichère):

«في لوحة نداء متّى التي رسمها كارافاجيو في كنيسة القدّيس لويس الفرنسي في روما، يستدير متّى العشّار نحو شعاع الضّوء

---

32 - إشارة من المترجم: ﴿وَكَانَ الرَّبُّ يَسِيرُ أَمَامَهُمْ نَهَارًا فِي عَمُودِ سَحَابٍ لِيَهْدِيَهُمْ فِي الطَّرِيقِ، وَلَيْلًا فِي عَمُودِ نَارٍ لِيُضِيءَ لَهُمْ. لِكَيْ يَمْشُوا نَهَارًا وَلَيْلًا. لَمْ يَبْرَحْ عَمُودُ السَّحَابِ نَهَارًا وَعَمُودُ النَّارِ لَيْلًا مِنْ أَمَامِ الشَّعْبِ﴾ (خروج 13: 20-22).

المتدفّق من مصدر غير منظور عن يمينه. وكان كلّ شيء ظاهر هناك ولا حاجة إلى قول أيّ شيء آخر»[33].

إنّه استحضار جميل لهذا النّور الصّامت بالغ الدّلالة. فهو مَثَلٌ يُظهر كيف يمكن أن ينبثق من «الجانب» فَهْمٌ حقيقيٌّ للأشياء: وفي هذا السّياق، انبثاق نداء أو دعوة ذات نتائج مهمّة لتوضيح الكتاب المقدّس!

وفي نفس السّياق أيضًا، يُشير موريس برّاس (Maurice Barrès) في تعليقه على اللّوحات التي أعجب بها في الكنائس الإسبانيّة، كيف أنّ الأجساد المصوّرة، أحيانًا بطريقة فظّة وحتى عنيفة، هي طبيعيّة ومصطنعة في آنٍ، أو هي «**تشكّلت من خلال تأمّل الرّوح**»، وهذا ما يجعل اللّوحات حتّى لو كانت دمويّة لا تتعارض مع «**تعاليم المذبح**»، لأنّها بكلّ بساطة تُعبّر، من وجهة نظر المؤمنين، عن «تصوّف متوقّد» و«ضراوة» هما من صميم طبيعتنا البشريّة. فهذه اللّوحات إنّما تُصوّر سمات الإنسان وما يشكّل سرّه: وهو ذاك المزيج الجليل أحيانًا من رغبة الافتراس والتدمير والفيض الشّهواني.

ويُنقل عن الرسّام فرانسيسكو باشيكو (Francisco Pacheco)،

---

33 - Bernard Sichère, *Penser est une fête*, Paris, Léo Scheer, 2002, p. 61.
توضيح من المترجم: «نداء القدّيس متّى» هي لوحة زيتيّة تُصوّر اللّحظة التي ألهم فيها يسوع المسيح متّى أن يتبعه. تمّ الانتهاء منها في عام 1599 لتعلّق في مصلّى كونتاريللي في الكنيسة المجمعيّة الفرنسيّة في روما، حيث لا تزال معروضة إلى الآن. والرسّام هو ميكائيل أنجلو ميريزي الكارافاجي (Michelangelo Merisi da Caravaggio) [1571-1610] نسبة إلى مدينته الإيطاليّة، وهو أحد أهمّ روّاد التيّار الباروكي في فنّ الرّسم.

والد زوجة الرسّام دييغو فيلاسكاز (Diego Vélasquez)، قوله إنّ «**فنّ الرّسم يجب أن يُكرَّس لخدمة الكنيسة، وهو فنّ عظيم يُنتج في الغالب أثرًا في هداية النّفوس أعظم ممّا تفعل كلمات الكاهن**»[34].

وهنا مرّة أخرى، من خلال شهود الواقع، تنتج الصّورة رجّة عصبيّة تدفع نحو الاقتراب من الإلهي. فدون كلمات، يسمح اللّعب بالصّور بالتّنفيس عن أفظع الخيالات، وبالتّالي التعرّف على الجانب المبهر والمقلق للمقدّس، وهذا هو مصدر كلّ ارتقاء. فالتطّهر الصّامت والباطني هو ارتقاء نحو الذّات الإلهيّة (الأسمى).

والمثال الأخير بهذا المعنى نجده في الفنّ الخاصّ بالكنيسة الأرثوذكسيّة، ويتعلّق بأيقونة «الثّالوث» لأندريه رُوبليف [حوالي عام 1420][35] والتي يمكن مشاهدتها في معرض تريتياكوف (Tretiakov)) في موسكو. وقد لاحظ عدد من النقّاد أنّ ثوب الله الآب في هذه الأيقونة لا يحمل لونًا محدّدًا، لأنّه بكلّ بساطة يندّ عن الوصف. وهذا مثال جيّد على التّمويه التّنزيهي: فمن خلال هذا اللّون غير المحدّد، لا شيء يُقال، ويُقال كلّ شيء. فالألوهة تتجلّى من خلال قطرة ماء: أي في لون الثّوب لملابسه، ومن خلال هذا، ينفتح على ثراء تعقيده الخاصّ الذي لا يمكن اختزاله مطلقًا في أيّ تعريف محدّد

---

34 - Maurice Barrès, « À la pointe extrême de l'Europe », dans *Du sang, de la volupté et de la mort*, Paris, Plon, 1921, p. 181, 178.

35 - أندريه روبليف (Andréi Roublev) أو القدّيس أندرو: راهب روسي ورسّام أيقونات من القرن الخامس عشر، تمّ إعلانه قدّيسًا في عام 1988 خلال الاحتفال بالألفيّة الأولى للإيمان المسيحي في روسيا. وقد تابع روبليف التّقليد البيزنطي في فنّ الأيقونات مع إدخال المزيد من المرونة والنّعومة عليه [المترجم].

مسبقًا.

وهنا مرّة أخرى نجد الصّمت يتكلّم. فالذّات الإلهيّة غير محدودة، ومن ثمّ غير محدّدة، بينما تظلّ «التّسميات» مؤقّتة، ومن ثمّ متعدّدة. وهذا ما يتوافق تمامًا مع الجوهر الغامض للتعدّد الإلهي.

ومن ثمّ، فإنّ المتصوّفين والرسّامين والروائيّين واللاهوتيّين التّنزيهيّين، يُشيرون كلّ بطريقته الخاصّة، إلى قوّة ما يندّ عن الوصف.

إنّه فشل التّوصيف. ومن ثمّة هذه الملاحظة من يوريس كارل هويسمان (Joris Karl Huysmans):

«قد نُؤمن بوجوده، ونُوقن أنّه خيّر، ولكنّنا لا نعرفه، وباختصار نجهله؛ إنّه موجود، وفي الواقع لا يمكن أن يكون إلاّ محايثًا، ودائمًا، ومنيعًا. فهو ما لا نعرف، ونعرف على الأكثر ما ليس هو. حاول أن تتخيّله وسينقلب المنطق السّليم على الفور، لأنّه موجود فوق وخارج وداخل كلّ واحد منّا. وهو ثلاثة وهو واحد، بلا بداية ولن تكون له نهاية؛ والأهمّ من ذلك أنّه كان وسيظلّ إلى الأبد غير مفهوم»[36].

وطوال روايته التي تصف تحوّله إلى الإيمان الكاثوليكي، ثمّ بعدها في جميع أعماله، يتحدّث هويسمان عن الأدب الصّوفي، والفنّ المقدّس، وزهد التجلّيات عند القدّيسة ليدوين

36 - Joris-Karl Huysmans, *En route*, Paris, Plon-Nourrit, 1918, p. 99.

السخيدوميّة(sainte Lydwine de Schiedam)[37] على وجه الخصوص حيث يفسح البرهان النّظري المجال لـ«كشف» خام. فالكشف هو ما أدّى، أكثر من اللاّهوت الجدلي[38]، إلى تحويل حياة المؤلّف وفكره الملتهب والمتقلّب، وأحيانًا الشّيطاني.

ومن خلال قولة ليان فان رويسبروك[39] الذي كان يحبّه كثيرًا: **«ليعلم أولئك الذين يرغبون في معرفة من هو الله ودراسته أنّ هذا ممنوع؛ وسيصابون بالجنون»**، يُشير هويسمان إلى مخاطر الغرور الذي طالما هدّد الإنسان في جميع الثّقافات. وباختصار، ينبغي التّعامل مع النّوراني بتُؤدة وتكتّم، فهذا ما يضمن دراسة حكيمة ومتّزنة. وقد كان الكتمان (discretio) في العصور الوسطى هو فنّ التبصّر. والإنسان «الكتوم» هو الذي يعرف، في صمت، كيف يستمع إلى ما يأتيه من الماضي. والارتقاء الفردي والجماعي إنّما يقوم على هذه الحكمة. وعلى غرار السُلَّم الذي نسنده إلى الحائط لنصعد إلى

---

37 - قدّيسة وصوفيّة كاثوليكيّة هولنديّة، ولدت وتُوفّيت في سخيدوم [1380-1433]، أصيبت وهي في الخامسة عشرة من عمرها في حادث تزلّج تركها مقعدة وطريحة الفراش بقيّة عمرها الذي قضّته في الزّهد والتأمّل رافضة الزّواج رغم جمالها الفائق، وقد كانت لها رؤى ومشاهدات جعلت منها شفيعة المتزلّجين على الجليد والمعاقين والمرضى طريحي الفراش لفترات طويلة [المترجم].

38 - تعليق المترجم: وهذا ما لخّصه النّسفي بقوله: «فصاحب العقل مع البرهان، وصاحب العلم مع البيان، وصاحب المعرفة في حكم العيان».
انظر: النّسفي (نجم الدّين عمر بن محمّد بن أحمد الحنفي) [461-537 هـ]، التّيسير في التّفسير، تحقيق: ماهر أديب حبّوش، وآخرون، دار اللّباب للدّراسات وتحقيق التّراث، ط 1، إسطنبول، 2019، ج 6، ص 210.

39 - يان فان رويسبروك (Jan Van Ruysbroeck): راهب فرنسي [1293-1381] يُعتبر أحيانًا من تلاميذ المعلّم إيكهارت، ويحتلّ بكتاباته في الزّهد الكاثوليكي مكانة كبيرة في حركة التصوّف الرّايني [المترجم].

الأعلى، فإنّ الصّمت هو بالفعل مرقاة الوصول إلى المعرفة الحقّة.

ويُشبه صمت الصوفيّين صمت التديّن الشّعبي من حيث قيامه على برود واضح تجاه العقيدة. أقول برودًا وليس معارضةً أو تعارضًا. وهذا على وجه التّحديد، لأنّ العرفانيّة لا تخلو من حسّية طاغية نُذكّر بأنّ المؤسّسة الكنسيّة كانت دائمة الحذر منها.

ولا يخلو الكلام العقلاني من شيء من الإلزام. ويذكّرنا توماس كون (Thomas Kuhn) أنّ العقل يسلك طريقًا مستقيمًا (*via recta*) يتّجه مباشرة نحو الهدف، وهذا ما يمنح المفاهيم خشونتها. وقد كان هذا المسار المباشر سمة الحداثة التي نتجت، كما يؤكّد ماكس فيبر، عن الإصلاح البروتستانتي الذي يعتبر طقوس الكلام أساسيّة[40]. ولنلاحظ هنا بشكل عابر وجود تناقض في المصطلحات، لأنّ «الشّعائر» لم تعد في «خدمة الشّعب»، بل أصبحت ملكًا للعلماء الذين حازوا «الاحتكار الشّرعي» لتفسير الكتاب المقدّس، ومن هنا الجانب التربوي لخطب الوعظ. إنّ النّهج التّنزيهي واستخدام الصّور الخاصّة بالتصوّف، ينخرطان في فكر إرشادي، فهو يتردّد ويتقدّم من خلال ما يُسمّيه علم النّفس «التّداعي»، ولا تظهر فعاليّته إلاّ على المدى الطّويل. فهو في هذا على

---

40 - انظر:

Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904), Paris, Gallimard, 2004.

وكذلك:

Thomas Kühn, *La Structure des révolutions scientifiques* (1962), Paris, Flammarion-Champs, 2008.

غرار المَثَل، يعمل «بجانب» الحَدَث وخاصّة «بعد وقوعه».

إنّها تعتمد التّلقين أكثر من التّعليم، ومن وجهة النّظر هذه، فهي متناغمة مع روح ما بعد الحداثة الحذرة من خشونة المنهجيّة العقلانيّة السّائدة، وتتطلّع إلى عقل حسّي أكثر لينًا بطبعه.

وهذا هو محور اللّغة الصوفيّة الصّامتة التي يذكر جون باروزي (Jean Baruzi)، في دراسته الكلاسيكيّة حول القدّيس يوحنّا الصّليبي إنّها لغة «**إنسانيّة كونيّة**» سِمَتُها «**الفناء في إله بلا كيفيّة**»[41]. وهذا الفناء هو عمق الألوهيّة التي لا يمكن اختزالها في المقولات المنطقيّة أو اللغويّة التي اعتاد الخطاب العقلاني التّعبير من خلالها.

هل لي أن أذكّر هنا، استنادًا إلى ماكس فيبر الذي سبقت الإشارة إليه، بأنّ عدم الاختزال العقلي (reductio ad rationis) لا يعني مطلقًا اللاّعقلانيّة. ذلك أنّ أخذ «غير العقلاني» في الاعتبار ليس فعلاً لاعقلانيًّا، بل هو على العكس من ذلك، يقتضي فهم العقل الخصوصي الذي يحكم كلّية الحياة. وهذا هو تحديدًا مناط الصّمت الصّوفي.

وقد كان هايدغر منغمسًا في مثل هذا «القلق» حين دعا إلى ضرورة التّفكير في «**مصير الكائن الأعظم في صمته**»، أو بمعنى آخر «**التحقّق الفعّال لما يظلّ سرًّا**»، وهذه حساسيّة فلسفيّة نعرف أنّها

41 - Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1931, p. 231.

قريبة من أفلوطين والمعلّم إيكهارت وديونيسيوس الزّائف، ترتكز على الطّابع «**المغاير تمامًا**» للذّات الإلهيّة، وبالتّالي تعمل على حفظ هذه الخصوصيّة بعدم بسطها للعلن[42].

وعلى عكس جهلة الإعلاميّين الذين يخفون بؤسهم الفكري تحت غطاء الجعجعة الكلاميّة، فإنّ الصّمت يحترم غير المسموع، ويكتفي بالإشارة دون العبارة. وحين تُفتقد الكلمات، يتدخّل الصّمت النّاطق بالكلام، وهذا ما يُعبّر أبلغ تعبيرٍ عن هشاشة أحوال البشر، ويمنح الصّمت كلّ قوّته بضرب من الخيمياء الخصبة تُحوّل الأشياء المادّية إلى أشياء روحيّة.

ويؤكّد الصّمت التّنزيهي أنّه ليس للكتب أن تكون بين أيدي الجميع. وقد كانت مأساة «اسم الوردة» لأمبرتو إيكو مبنيّة على هذه الملاحظة الأوّلية. وهذا ما نعرفه منذ قديم الزّمان، إذ سبق للكاتب الرّوماني الكلاسيكي أوليوس جيليوس(Aulu-Gelle)[43] التّنبيه على أنّ الكتب موجّهة إلى الخاصّة (classici)، أي إلى ذوي «الجدارة» وليس لمن هبّ ودبّ. ولكن على المدى الطويل، فإنّ ما يدوم إنّما يستمرّ من خلال ضرب من المعارف الباطنيّة، ومن هنا كانت الحاجة إلى الكتمان والسرّية كي تقود البصيرة اختيارنا لما نقرأ.

---

42 - Voir Peter Trawny, *Heidegger et l'antisémitisme*, Paris, Éd. du Seuil, 2014, p. 194.

43 - كاتب ولغوي روماني [بين 123و130-حوالي 180 ق.م]، اشتهر بكتابه ليالي أتيكا في عشرين مجلّدًا جمع فيه مواضيع النّحو والفلسفة والتّاريخ والآثار وغيرها، ولولاه لظلّت أعمال العديد من المؤرّخين والكُتّاب مجهولة إلى اليوم.

وإنّها لنصيحة مشوبة بالسّخرية تلك التي نجدها بالفعل بقلم سبينوزا:

«قلت لنفسي وأنا أبتسم، إنّ الأكثر جهلاً هم في الغالب الأكثر جرأة واستعدادًا للكتابة. يبدو لي أنّ هؤلاء الأشخاص يعرضون بضاعتهم للبيع مثل تجّار الثّياب المستعملة الذين يسعون أوّلاً إلى بيع أسوأ ما لديهم من سلع»[44].

ويمكننا تقريبًا تطبيق هذه الملاحظة حرفيًّا على الثّرثرة الحاليّة. فتضخّم الكلمات يُدمّر الاقتراب البطيء من الكلمة المؤسّسة! لأنّه، كما يذكّرنا القدّيس بولس: ﴿مُخِيفٌ هُوَ الوُقُوعُ فِي يَدَيِ اللهِ الحَيِّ!﴾ (رسالة بولس الرّسول إلى العبرانيّين 10 : 31)، لأنّه يتركك عاجزًا عن الكلام!

وهذه العلاقة الحذرة مع الألوهيّة ثابتة إناسيًّا (أنثروبولوجيًّا). ومن ذلك ما يذكره المؤرّخ اليوناني بلوتارخ في كتابه **حياة الأعلام اللاّمعين**، أنّ نوما (Numa) ملك روما الأسطوري ومنظّم المدينة، لم يتردّد في تخصيص معبد للإلهة تاسيتا (Tacita) ربّة الصّمت، وأنّه كان مدينًا بهذا التكريم المخصّص للصّمت للفيلسوف فيثاغورس.

فقد كان الفيلسوف يرى أنّ البارئ لا محسوس ولا حسّاس، بل

---

44 - Baruch Spinoza, « Lettre 50 », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1955, p. 1231.

هو خفيّ ولا يطاله أيّ فساد، ومحض معقول [45].

إنّ تقدير الصّمت في «الألوهيّة الفيثاغوريّة» قريب من الامتناع التّنزيهي ويعمل كأساس لـ «التحفّظ» الشّعبي الذي «يعرف» بالسّليقة أنّه من المناسب تجنّب التّسويغات والتّبريرات اللاّحقة التي تُزيّن بها أعمال الحياة اليوميّة الصّغيرة. إنّ «الصَّمُوت» (taiseux) ، أو ما أسماه صديقي الرّاحل جون بودريار (Jean Baudrillard) من باب المجاز «**البطن النّاعم للاجتماعي**»، يشكّل بالفعل «**الأغلبيّة الصّامتة**» من النّاس الذين يجدون في الامتناع عن الكلام وسيلة لمقاومة التّأثير الجارح لكلمات السّلطة.

ولعلّ هذا هو ما يُقرّب بين الإلهي بالمعنى الدّقيق للكلمة وبين ما أسماه إميل دوركايم «**الإلهي الاجتماعي**» [46] ـ أي القدرة على النّأي بالنّفس من الوقوع في فخّ تصوّر قاطع أو صياغة جازمة. ففي نفوس النّخبة كما في الحكمة الشعبيّة، ضرب من العرفانيّة المتناثرة، أو ما أسماه جيلبر دُوران (Gilbert Durand) العارف الخبير بالتصوّف والتّقاليد الشعبيّة «إيمان الإسكافي»؛ وهذا ما يربط الاعتقادات القديمة عند «الفحّام»، رمز الرّجل الغُفْل، بالنّهج الذي طوّره الإسكافي يعقوب بويهمه في دكّانه في بلدته الصّغيرة غورليتز (Goerlitz).

---

45 - Plutarque, *Vie des Hommes Illustres*. « Numa », t. I, Paris, Éd. Charpentier, 1861, p. 150.

46 - Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris, CNRS Éditions, 2008.

فالمطلب في كلتا الحالتين هو أولويّة الرّوح على الحَرْف باعتبارها تسمح بوجود إلهي إنساني (théandrique): أي بتحقّق الإنساني في الإلهي. ومن دون وعي ذلك، أي دون التّعبير عنه لفظيًّا من خلال مصطلحات، فإنّ الحكمة الإلهيّة عند إسكافي غورليتز تتساوى مع التديّن الشّعبي: فالاتّحاد مع الله يستبدل الكلمات بصمت الكلام[47]. وفي هاتين الحالتين، فإنّ الأمر لا يتعلّق ببرهان على الألوهيّة، بل بـ«شهود» المطلق.

وهذا ما يتطلّب عكس قطبيّة المحور في تجسيمنا المعتاد الذي يعتبر الإنسان مقياس الأعيان، وأنّه مسمّي الأشياء وسيّدها حتى وإن تعلّق الأمر بـ«الكائن الإلهي»! فالجانب الإلهي الذي يجلّ عن الوصف عند المتصوّفة أو عند عموم النّاس يقتضي بالأحرى مراوحة ورحلة دائمة ومتواصلة بين النّوراني وبين حضوره في الحياة اليوميّة. وهذا هو «سلوك المجاهدة» الذي يُتحرّر فيه من قيد الكلمات، فتكون الحُبْسَة (forclusion) آليّة دفاع في مواجهة خشية الحضور الإلهي!

فمنذ وقت طويل اعترفت الحكمة الشعبيّة والفلسفيّة، كما لاحظ فلوطرخس(Plutarque) في حديثه عن كوريولانوس (Coriolan)، بأنّه «**لا روحنا ولا الإله ذاته يُمكنه تشكيل أصوات واضحة وخطابات مستدامة دون جسد مزوّد بجميع أعضاء**

47 - انظر:
Gilbert Durand, *La Foi du cordonnier* (1984), préface de F Bonnardel, rééd. Paris, L'Harmattan, 2014.

الكلام»[48]. ولا معنى لهذا سوى أنّ طريقة تحقيق الكينونة شديدة التنوّع، وأنّ الخطاب يسود جانبها الوظيفي. ولكن الأمر يختلف تمام الاختلاف حين يتعلّق الأمر بالسرّ الأعظم (magnum mysterium) في علاقتنا بما لا يظهر لأعضاء البصر، وبالتّالي لا يمكن قوله بأعضاء الكلام.

وإذا استخدمنا مصطلح ديوجين الكلبي، فإنّ الآلة(Organon) [المنطق]، وهي أداة التّواصل مع العالم ومع الآخرين ومع الآخر الأعظم، متقلّبة ومتغيّرة كأشدّ ما يكون التقلّب والتغيّر. فنظام الحبّ يفلت من الأداة المعتادة، إذ يحتاج بالضّرورة إلى تواصل غير لفظي. وهذا ما ينطبق أيضًا على العلاقة بالسرّ الأخفى، أي ما يُسمّيه هويسمان «**البهاء المشرق للتجلّي الإلهي**»[49]. وبهذا المعنى، فإنّ أداة المنطق المعتاد تغدو غير صالحة، وتسود أشكال الإجلال والتأمّل والصّمت النّاطق.

ولا شكّ في خصوصيّة هذه اللحظات، فهي لحظات يتذكّر فيها الإنسان الطّفل الأبدي الذي ينام بداخله. لكن أليست هذه إحدى خصائص الطّفل: فالأطفال لا يتكلّمون، وفي مواجهة السرّ، يظلّون عاجزين عن الكلام. وهذا أيضًا، أقول «أيضًا» للتّأكيد، شكل من أشكال الاحتفال الذي لا بدّ أن نعود إليه، وما الطّقوس الشعائريّة بجوانبها المتكرّرة سوى طريقة صامتة للتّعبير عن الإجلال.

---

48 - Plutarque, *Vie des Hommes Illustres*. Coriolan, t. I, p. 542.

49 - Joris-Karl Huysmans, *L'Oblat*, Paris, Stock, 1903, p. 185

وهذا ما يُذكّر به صاحب كتاب **الخلاصة اللاهوتيّة** [توما الأكويني]:

«إلى هذه الحقائق الإيمانيّة التي لا يُمكن إدراكها إلاّ في رؤية الله ذاته، يُمكن أن يُتوصّل إليها بالعقل الطّبيعي بالمشابهات [...]. ولكن من أجل ذلك، احترس من ادّعاء كشفك السرّ بهذا الانغماس في بحر الحقيقة بلا شواطئ، فالشّرط الأوّل هو أن تُدرك أنّ الحقيقة تتجاوز كلّ إدراك»[50].

وقد يحدث أحيانًا أن يكون على العقل الاعتراف بأنّ المشابهات والاستعارات وبقيّة الصّور يمكن أن تساعده في فهم شامل للألوهيّة. وفي هذا، يروي غيوم دي توكو (Guillaume de Tocco) في كتابه **حياة** (Vie) الذي خصّصه للقدّيس توما الأكويني، أنّ هذا الأخير ألقى أقلامه مرّة على الأرض وهو يصرخ: **«إنّها مثيل القشّ»** (sicut palea). وقد حدث هذا في ديسمبر 1273 قبل وفاة **«الطّبيب الملائكي»** [أحد ألقاب توما الأكويني] ببضعة أشهر في 7 مارس 1274، فلم يكتب بعدها شيئًا تاركًا كتابه **الخلاصة اللاهوتيّة** غير مكتمل. وكلّ شيء رمز!

50 - Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, liv. I, chap. v et viii

II

في الاعتزال أو الكنيسة غير المنظورة

«ضع نفسك في الحدّ الأدنى تُرفع إلى الأسمى».

*توما الكمبيسي، **الاقتداء بالمسيح**، ص 109 .*

تجد الوصيّة الثّالثة: ﴿لاَ تَنْطِقْ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلَهِكَ بَاطِلًا﴾[51]، تعبيرتها المثلى في اللاّهوت، وبشكل أوسع في النّهج التّنزيهي.

وقانون الكتمان، كما سبق أن أشرنا منذ زمن طويل، بنية إناسيّة موجودة في العديد من الثّقافات. وما يجلّ عن الوصف، هو في الواقع الرّباط الذي يضمن التّماسك الاجتماعي[52]. والخفاء أو الاعتزال هو ما يضمن أساس ما يُقال. صحيح أنّ مصطلح «الانتحال» اكتسب دلالة الزّيف، كما هي حال الأناجيل «المنتحَلة». ومع ذلك، فإنّ هذا المصطلح يؤكّد حقيقة أنّ بعض عناصر إدراك الإله غير متاحة للجميع، وأنّها مخصوصة بفئة قليلة

---

51 - سفر الخروج 1:20.

52 - انظر:

Michel Maffesoli, « La loi du secret », dans *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes* (1988), rééd. Paris, La Table Ronde, 2000, p. 164.

من المحظوظين (happy few).

فالباطنيّة هي ببساطة، عقيدة الأمور الباطنيّة (esoteros) التي يمكن للبعض الوصول إليها، وهي شائعة في كلّ التّقاليد الدينيّة (انظر إشعياء 4: 5)[53]. إنّها الحجاب الذي لا يُرفع كلّه أبدًا، والحقائق التي لا تنكشف إلاّ جزئيًّا.

ولا يعني هذا سوى أنّه لا ضرورة للوضوح التامّ إلاّ في تعاملنا الوظيفي مع الآخرين من البشر، وأنّ التّعامل مع الآخر الأعظم، يقتضي نهجًا أكثر حكمة. وكما قلنا، فإنّ للغامض ثراءه الخاصّ، إذ أنّ ما أسماه ماكس شيلر «**نظام الحبّ**» (ordo amoris) يندرج تمامًا في ديناميّات الخفاء. ذلك أنّ الاعتزال يُظهر القصديّة العاطفيّة للشّعور، و«**حركة القلب عمل روحي**». ولذلك، لا غرابة في أن يشارك هذا «**العشق الخلاّق**»[54] في حواريّة (dialogie) يؤدّي فيها الحجب والكشف إلى «**المحبّة في الله**» (القدّيس أوغسطين)، أي إلى المَعين الذي لا ينضب والذي يرتوي منه كلّ من العرفان الباطني واللاّهوت التّنزيهي.

ويوجد شيء أرضي في الاعتزال، فالصّمت الأرضي وسيلة لمحايثة التّعالي، ومن ثمّ يغدو الله هو الكلّ الحاضر في كلّ البشر وفي كلّ الأشياء. وهذا ما أدّى أحيانًا إلى اتّهام التصوّف والعرفانيّة

---

53 - ﴿يَخْلُقُ الرَّبُّ عَلَى كُلِّ مَكَانٍ مِنْ جَبَلِ صِهْيَوْنَ وَعَلَى مَحْفَلِهَا سَحَابَةً نَهَارًا، وَدُخَانًا وَلَمَعَانَ نَارٍ مُلْتَهِبَةٍ لَيْلًا، لأَنَّ عَلَى كُلِّ مَجْدٍ غِطَاءً﴾ [المترجم].

54 - Max Scheler, « ordo amoris », dans *Six essais de philosophie et de religion*, Fribourg, Presses universitaires de Fribourg, 1998, p. 37.

الشعبيّة بالحلوليّة وحتى بالشّرك: إذ يتجلّى الإلهي في كلّ عناصر الخلق. والواقع أنّ التّسامي الرّوحي المشار إليه في الاعتزال هو وسيلة للتّعبير عن التجسّد الأبدي للإله، وهذا ما يُدركه الصوفيّون في رؤاهم المبهرة، وما يعيشه أهل العرفان يوميًّا في تديّن يجمع دون تمييز واضح، بين عبادة التّقديس (dulie) الموجّهة نحو القدّيسين، وعبادة المغالاة في التّقديس (hyperdulie) أو التّأليه (latrie) الموجّهة نحو مريم العذراء ونحو الله في طبيعته الثّالوثيّة.

ويمكننا في هذا الصّدد أن نُشير إلى التّمييز الذي وضعه الكاردينال نيومان، في كتابه **قواعد الموافقة**، بين القبول النّظري للحقيقة، والقبول الواقعي[55]. فالأوّل هو نتيجة تفكير مجرّد، والثّاني يقوم على «توافق» بين الذّات والموضوع حسب مقتضيات التجربة المعاشة. إنّها الطّبيعة بالفعل، بما فيها من متجذّر، أي من خفيّ. أليس من الأرض الخانقة ترتفع دومًا نحو السّماء أحلام البشر التي تُطاردهم؟ بيد أنّ هذا الارتفاع يتمّ عبر التنهّدات والهمسات والرؤى وغيرها من الطّرق الخفيّة والغامضة، أكثر ممّا يتمّ من خلال خطاب واثق.

ويمكننا ربط هذا الاهتمام المستمرّ بالخفيّ بملاحظة أدلى بها عالم الباطنيّة سار بيلادان (Sâr Peladan) إلى فريديريك ميسترال (Frédéric Mistral) حول نبتة البرسيم التي تُعبّر «**رمزيًّا عن فكرة**

55 - John Henry Newman, *Grammaire de l'assentiment* (1870), Genève, Ad Solem, 2010.

الكلمة الأصليّة، والتطوّر الذّاتي، والنموّ البطيء في مكان هو نفسه دائمًا»[56]. الكلمة الأصليّة، هذه جرأة بالتّأكيد، وقد تبدو هرطقة، ولكنّها على عكس التّجريد العقلاني الخاصّ بالمسيحيّة البروتستانتيّة، تُذكّر بسرّ التجسّد الذي يؤكّد على أنّه من خلال الاعتزال في هذه الأرض (auto-chtonos) والتخلّي عن الجانب الخفيّ لحياتها المتواضعة، يرتفع نشيد التأمّل البشري. وهذا لعمري هو الاختراق [بالمعنى الكاثوليكي][57]!

فهل من التعسّف مقارنة السرّ الخفيّ لأيّ نهج أصيل بـ«الثّقوب السّوداء» التي لفتت انتباه الفيزياء الفلكيّة المعاصرة؟ إنّه تشبيه جميل، فتكثّف جرم سماوي يؤدّي إلى تشكّل مخزون من الطّاقة، وهذا شبيه بتكثّف المعنى (الدّلالة) من خلال العزوف عن الكلام في المقاربة الصوفيّة، وكأنّنا إزاء نوع من «الثّقوب السّوداء» الدّلاليّة التي تُغذّي الدّين يومًا بعد يوم، باعترافها بضرورة ما هو مظلم.

إنّ «اللّيلة المظلمة» (Noche oscura) للقدّيس يوحنّا الصّليب[58] تُظهر بوضوح عروج الرّوح نحو الله في عتمة اللّيل

---

56 - Frédéric Mistral, *Mes origines. Mémoires et récits*, Paris, Plon, 1906, p. 5.

57 - بخصوص الاختراق، راجع أحد الهوامش السّابقة وغنيّ عن البيان أنّ هذا المعنى للكلمة الأصليّة هو نفسه تقريبًا المشار إليه في القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (إبراهيم، 24-25) [المترجم].

58 - القدّيس يوحنّا الصّليب (سان خوان دي لا كروز) [1542 –1591]: شخصيّة رئيسيّة في حركة الإصلاح المضادّ، ومتصوّف إسباني، وقدّيس كاثوليكي كرملي، وُلد لأسرة يهوديّة تحوّلت إلى المسيحيّة. ويُعدّ مع تيريزا الأفيلاويّة من مؤسّسي رهبنة الكرمل

الرّوحي.

والغاية التي تسعى إليها الرّوح هي الله: فبما أنّه شديد الغموض وكمال غير متناه، فيمكننا أن نسمّيه ليلًا مظلمًا على الرّوح في هذه الحياة [59].

ولئن كان اللّيل هو ذروة المحجوب، إلاّ أنّه مع ذلك، شرط إمكان الارتقاء نحو البارئ الذي تتجّه إليه الطّاقة الروحيّة.

ففي كلّ نهج تنزيهي، تُوجد علاقة بين قانون السرّية والتبصّر (*discretio*)، حيث يُؤسّس الأوّل ديناميّة الثّاني. والواقع، أنّ «اللّيلة المظلمة» التي يحتفي بها الصّوفي، تسمح بالفعل بالانفصال، وهو انفصال يجب أن يُفهم بمعناه العميق، أي بمعنى تيه الذّات الفرديّة الصّغيرة في ذات أعظم وأرحب، أي في العَدَم الإلهي. إنّ القدرة على الابتعاد النّاجمة عن تقبّل اللّيل هي ضرب من العمل تحت جنح الظّلام يُؤدّي إلى فهم أعمق للمبدأ البدئي، وبهذا يسمح التبصّر بالرّؤية أو بإدراك حدسي للذّات الإلهيّة في كلّيتها، أو لنقل بعلم وجود كلّي، لأنّه وراء التّحديدات المنطقيّة، فإنّ «**الله ليس طيّبًا، ولا أفضل، ولا هو الأفضل. وحين أدعو الله الكريم، فأنا أتكلّم**

الحفاة، وله عدّة كتابات وأشعار ودراسات عن نضج الرّوح تُعدّ من أفضل ما كُتِب في الأدب الصّوفي وفي الأدب الإسباني إجمالاً. واللّيلة المظلمة (La noche oscura بالإسبانيّة) هي من رسائل يوحنّا الصّليب، سعى فيها إلى إظهار أهمّية العون الإلهي في عروج النّفس نحو الله، من خلال وصف ليلة الرّوح المظلمة، أي تجربة غياب الله في ليلة من حياة المؤمن [المترجم].

59 - Jean de la Croix, *La Montée du Carmel*, dans *Œuvres spirituelles*, Paris, Éd. du Seuil, 1947, p. 30.

عنه بالسّوء كما لو أنّي أدعو الأبيض أسودًا»[60].

إنّها الإحاطة بالبارئ في كلّيته دون تحديد، أي بلا حدود. فقد كان التّحديد (determinatio) كما عرّفه الرّومان يعني علامة الحدود التي تُحدّد أطراف الحقل، وهو في المنطق: ما يَحُدُّ، أي ما يُحدّد الخصائص ويُوضّح المسالك؛ بينما تسعى الرّؤية الصوفيّة، من جهتها، إلى رؤية غير المحدود، و«شهوده» في غرابة تجلّيه.

ما يكشف عنه الخفيّ والمحجوب والسرّي (وما شابه هذا من استعارات)، وباختصار، ما يكشف عنه غير الظّاهر، هو انقلاب القطبيّة الجارية حاليًّا. فوفق المسار الحالي للتّاريخ البشري، وانتهاء حقبة الحداثة، يستعيد الرّوحاني قوّته وحيويّته بعد أن كان علامة على حقبة ما قبل الحداثة. لقد انتقلت جاذبيّة العقل السّيادي الذي روّج له الإصلاح، إلى جاذبيّة العواطف التي تُعتبر أساسيّة في التّقليد الكاثوليكي.

وكما أشرت في كتابات سابقة، فإنّ غير العقلاني ليس هو اللاّعقلاني. فلغير العقلاني منطقه الخاصّ، ومن ثمّ التضادّ في عبارة «العقل الحسّي»[61]، وهو طريقة أخرى لتجديد فكرة باسكال المعروفة: «**للقلب دوافعه التي لا يعرفها العقل**» (المقطع 397).

---

60 - Maître Eckhart, *Traités et Sermons*, Paris, Aubier-Montaigne, 1942, p. 263. Voir aussi Maître Eckhart, *Du détachement*, Paris, Éd. Rivages, 1995 et *Discours du discernement*, Paris, Éd. Arfuyen, 2003.

61 - Michel Maffesoli, *Éloge de la raison sensible* (1996), Paris, La Table Ronde, 2005.

وهذا ما يُعرف بلاغيًّا بالتّورية(diaphore) التي تُبرز التنوّع الدّلالي للمصطلح: وفي هذا السّياق يكون للعقل معانٍ متعدّدة ومتكاملة.

إنّ عدم «تحديد» اسم الله بدقّة، أي عدم حدّه بحدود، هو القلب النّابض للعرفانيّة العالمة كما الشعبيّة: إنّه تذكير بقوّة الرّوح. ومعنى الاعتزال يؤكّد القوّة الروحيّة التي تتعارض مع سلطان المادّة.

ومن الواضح أن «معنى» الاعتزال لا يشير إلى أيّ غائيّة، بل إلى معنى مكتفٍ بذاته، أو كما يقول رومانو غواردیني في حديثه عن الشّعائر[62]: zwecklos aber Sinnvoll، فهل يمكننا ترجمة هذا بعبارة: بلا هدف ولكنّها مليئة بالمعنى؟ مهما كانت الحال، فإنّ هذا «المعنى بلا معنى» يُعبّر أحسن تعبير عن استغراق العقل في التأمّل. إنّه «ثقب أسود» دلالي يُؤكّد تمجيد العقل والجسد المتّحدين في كلّيتهما. ولا يقتصر الأمر على تراجع عن مبدأ الواقع الاقتصادي: اقتصاد الخلاص الفردي أساس الاقتصاد السّياسي، بل بالارتقاء إلى واقع أكبر وأرحب، وهو واقع الإله في قيمته غير المحدّدة، وبالتّالي غير المحدودة.

والنّهج التّنزيهي هو استكشاف دقيق لهذا الاعتزال، أو استكشاف لما يُسمّيه هايدغر بشكل جميل Verbergung، أي المكنون والخفيّ، الذي يتحصّن به البارئ. ويذكر هايدغر، على طول أعماله، أنّ الحقيقة (alétheia)، هي عمليّة كشف غير متناه.

---

62 - Romano Guardini, *L'Esprit de la liturgie* (1918), Paris, Parole et Silence, 2007.

ومن ثمّ، ضرورة الاعتزال الذي لا كشف دونه، وهو ما تُعبّر عنه الحكمة الشعبيّة بطريقتها الخاصّة بتذكيرنا بأنّه «**ما كلّ ما يُعرف يُقال**».

إنّها حواريّة بين الغيب والكشف، ووسيلة للاحتفاء بالمقدّس. ذلك «**أن نفتقد الله والإلهي، فهذا غياب. بيد أنّ الغياب ليس فراغًا، بل هو حضور**»[63]. وهذا الغياب-الحضور قد يجعل المفكّر يقول إنّ فلسفته كانت «**انتظارًا لله**»ـ أي للإلهي بوصفه أرضًا أصليّة (Urgrund)، كما تقول الظّاهراتيّة، يمكن الجوس فيها بحثًا عن حقيقة لا تكفّ عن التشكّل.

إن فهم البارئ المنفصل عن كلّ تحديد وعن كلّ تدقيق، هو غاية النّهج التّنزيهي في الانفصال بدوره عن الإجراء المفاهيمي. ومن خلال نوع من التّعاطف المحبّ، يُدرك النّهج التّنزيهي، كما يقول المعلّم إيكهارت، أنّ «**الانفصال التامّ شديد القرب من العدم بحيث لا يمكن أن يُوجد شيء بين الانفصال الكامل والعدم**»[64]. فالعدم في المادّة ليس انعدامًا، بل هو ما ينبثق منه البارئ. بل هو البارئ في ذاته، أي المصدر الأصلي لكلّ وجود.

ومن ثمّ، فهو أساس سرّي ضروري لأي كشف عن الحقيقة. وهو مثيل مركزيّة خفيّة لا يمكن إنكارها في كلّ مؤسّسة إنسانيّة ـ

63 - Martin Heidegger, *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 220.
64 - Maître Eckhart, *Du détachement*, p. 49 s.

وانظر أيضًا:

Reiner Schürman, *Maître Eckhart ou la joie errante*, Paris, Denoël, 1976.

فهو قاعدتها التي تمنع انهيارها وتضمن في الوقت نفسه بقاءها على المدى الطويل. وبالفعل، ففي بداية العصر المسيحي، أطلق معارضو ما سُمّي فيما بعد «كنيسة سراديب الموتى» على المسيحيّين اسم gens lucifuga، أي حرفيًّا «النّاس الهاربون من النّور». وقد يكون هذا التّشبيه مهينًا، لكنّه موحٍ. فهو يشير إلى أنّ الخيط المشترك (هذا الخيط الذي لا نراه داخل الحبل) هو بالفعل السرّ الذي يُخفّف نور العقل، أو على الأقلّ يُردفه بعناصر أخرى لا تقلّ عنه أهمّية. ولعل هذا البناء السرّي هو ما يضمن ديمومة مؤسّسة قابلة للزّوال بطبيعتها. ومن هذا المنطلق، فإنّ ما يمكن أن نُسمّيه «الكنيسة غير المنظورة» أو «الكنيسة الداخليّة» يتألّف من أولئك الذين يحافظون على الموروث.

وفي الواقع، يُوجد جانب آخر غالبًا ما ننساه ولكنه يستحقّ الاهتمام، وهو ما يتعلّق بالتديّن الأساسي، أي بالكنيسة غير المنظورة، التي تُعيد السّحر إلى عالم فقد سحره. وإلاّ فما هو الرّاهن والمتجدّد دائمًا، إن لم يكن نشوء مجتمعات سرّية حقيقيّة داخل كلّ مؤسّسة إنسانيّة، يزدهر فيها هذا الارتباط التّفاعلي الذي يجعل كلّ فرد على ما هو عليه انطلاقًا من علاقة وجوديّة بدئيّة (Primum relationis)!

وقد أظهر الفيلسوف جورج سيميل بوضوح كيف كانت هذه المجتمعات السرّية قاعدة كلّ تأنّس (socialité) حقيقي[65]. ومن

---

65 - انظر:

جهتي، أكّدتُ أنّ «قانون السرّية» هو الوسيلة المنهجيّة المناسبة لفهم الواقع الدّاخلي لقبائل ما بعد الحداثة باعتباره عماد ما تقوم عليه من تكامل؛ وباختصار، فهم هذا المجتمع العامل في الظّلام والذي أفلت عبر الأزمنة من السّلط الرّاسخة التي طالما طاردته وحاصرته في كلّ الأزمان[66]. مكتبة سُر مَن قرأ

وهذه الظّاهرة المجتمعيّة التي تلعب فيها السرّية دورًا أساسيًّا، والتي تتميّز، إذا استخدمنا تعبير غوته، بـ«ألفة اصطفائيّة»، أصبحت الآن حقيقة لا مفرّ منها، حتّى عند من كانوا ينتقدونها بشدّة سواء بازدراء أو بمرارة. لقد أضحت مسموعة!

ولم يعد بوسعنا أن ننكر، مع أسفنا لآثار ذلك، أنّ التوجّه السّائد راهنًا هو تحدّد الوجود بالعلاقة مع الآخر. ووفق القول المأثور الذي كان يطبّقه التصوّف الرّايني[67] على الإله: «**أنا أنت عندما**

Antonio Rafele, *La Métropole, Benjamin et Simmel*, Paris, CNRS Éditions, 2010.

وقد وضعنا لفظ التآنّس مقابل socialité. فنجد في اللّغة العربيّة (ابن منظور، لسان العرب، ج 6، 12): «الأَنَسُ: خِلَافُ الوَحْشَةِ [...] والأُنْسُ وَالِاسْتِئْنَاسُ هُوَ التَّأَنُّسُ» [المترجم].

66 - انظر:

Georg Simmel, *Secret et Sociétés secrètes*, Paris, Éd. Circé, 1991,

وانظر كذلك:

Michel Maffesoli, *Le Temps des tribus* (1988), 3e éd, Paris, La Table Ronde, 2000.

67 - تسبة إلى راينلاند (Rhineland)، وهي أرض تاريخية تتبع ما تُسمّى اليوم ألمانيا، وتقع على طول نهر الرّاين، وتمتد غربًا حتى حدود بلجيكا وفرنسا ولوكسمبرغ وهولندا. وصوفيّة راينلاند هي حركة روحيّة كاثوليكيّة واسعة النّطاق، انتشرت في حوض الرّاين بين القرنين الثّالث عشر والرّابع عشر. وقد اجتذبت هذه الطّوائف الدينيّة الجديدة

أكون [أنا] » ((Ich bin du wenn ich bin)[68]، يُوجد اليوم انبعاث لمثل هذا التّداخل بين الضّمائر، سواء كانت الألوهيّة توحّدًا مع جماعة، أو توحّدًا مع الطّبيعة، أو حتّى هوسًا بالأشياء التقنيّة. ففي كلّ هذه الحالات، نجد نوعًا من التملّك يجعلك تكون أنت نفسك في الغيريّة؛ فنحن لا نُوجد إلاّ من خلال الآخر الأعظم وبرعايته.

وبالطّبع، فإنّ هذا جميعه لا يخلو من تداعيات على التّنظيم المجتمعي: فالأخلاق الخاصّة بالمجتمعات التعاقديّة تفقد فعاليّتها في الجماعات العاطفيّة. ومن هنا ربّما ضرورة العودة إلى بعض هذه الأشكال القديمة المعبّرة عن هذه الأخويّة (sodalité) المتجذّرة في الذّاكرة القديمة والتي توحّد البشر فيما بينهم.

العديد من النّاس، فتضاعفت أديرة الرّجال وأديرة النّساء التي طوّرت لاهوتًا يعتمد أسلوب حياة زهد وتأمّل وإقامة القدّاس وقراءة الكتاب المقدّس، وهو ما أنتج تفاسير روحيّة للنّصوص المقدّسة أضحت عماد مدرسة قائمة بذاتها في التصوّف المسيحي. وعادة ما نميز في التصوّف الرّايني بين التيّار العاطفي والتيّار التأملي. ويستند كل منها إلى نصّ كتابي رمزي تأويلي. ويقوم التيّار العاطفي على تفسير روحي لنشيد الأناشيد، بينما يقوم التيّار التأمّلي على تفسير ميتافيزيقي للإصحاح الحادي عشر من إنجيل يوحنّا الذي يتفرّد من بين بقيّة الأناجيل بسرد معجزة إقامة المسيح رجلاً يُسمّى «لِعَازر» من بين الأموات [المترجم].

68 - تعليق من المترجم: وهذا قريب حدّ التّطابق مع رؤية بعض المتصوّفة الحلوليّة في الإسلام، ومن ذلك مثلاً قول الحلاّج [244-309 هـ، 858-922 م] قبل ذلك بقرنين:

أَنَا مَنْ أَهْوَى، وَمَنْ أَهْوَى أَنَا ... نَحنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا
نَحْنُ، مُذْ كُنَّا عَلى عَهْدِ الهَوَى ... يُضْرَبُ الأَمْثَالُ لِلنَّاسِ بِنَا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ ... وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا
أَيُّهَا السَّائِلُ عَنْ قِصَّتِنَا ... لَوْ تَرَانَا لَمْ تُفَرِّقْ بَيْنَنَا
رُوحُهُ رُوحِي، وَرُوحِي رُوحُهُ ... مَنْ رَأَى رُوحَيْنِ حَلَّتْ بَدَنَا؟

انظر: الحلاّج (الحسين بن منصور)، ديوان الحلاّج، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، ط 2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2002، ص 158.

وهذا موضوع ثابت، مثيل خيط مشترك يعبر كلّ المجتمعات، لكنّه في أوقات معيّنة يستعيد قوّته وحيويّته. ففي القرن التّاسع عشر، على سبيل المثال لا الحصر، كان شيلينغ وهيغل وهولدرلين، معًا وكلّ منهم بطريقته الخاصّة، «مُنخرطين» في فكرة «الكنيسة غير المنظورة» التي تجمع إلى جانب المؤسّسات الوضعيّة البسيطة ودونها وفيما يتجاوزها، الأشخاص صادقي الإيمان وحسني النيّة في علاقاتهم مع الآخرين، في إطار أسرة حقيقيّة يمكن أن ينبثق منها المجتمع المنظور والمؤسّسات التي تمثّله.

وهذه بالتأكيد رؤية رومانسيّة، ولكنّها يمكن أن تكون أساسًا للتّمييز بين أخلاق مشتركة بين الجميع، وبين علم أخلاق (واجبات) يُعبّر عن حياة حيّة، وقادر بالتّالي على دمج هذه العناصر التي تبدو متناقضة في الظّاهر، مثل الخير والشرّ، والجمال والقبح، والفوضى والقانون. وقد كان هيغل مخلصًا لهذه الفكرة بثبات حين نَصَح الفلسفة بالتخلّي عن «**ادّعاء تعليم العالم كيف يجب أن يكون**»، حيث كان هذا تحذيرًا حكيمًا ناتجًا بشكل مباشر عن شكل من التّسامح عند مناصري «الإشراقيّة» الذين سعوا على غرار إيكارتسهاوزن[69] إلى حماية «الكنيسة الداخليّة» من التعدّيات المستمرّة للأشكال القائمة التي يمكن أن تتحوّل إلى محاكم تفتيش.

ولعل هذه هي الطريقة التي ينبغي أن نفهم بها عالم الاجتماع

---

69 - كارل فون إيكارتسهاوزن (Karl von Eckartshausen) [1752-1803]: متصوّف وفيلسوف وكاتب ألماني كان له تأثير كبير على العلوم الخفيّة والتّنجيم والحركة الرومانسيّة في أوروبّا [المترجم].

فرانكو فيراروتي حين يصف دوركايم بأنّه «أخلاقي متحمّس» لا يؤمن بالأخلاق السّائدة [70].

وقد سبق التّأكيد على أنّ «خفاء الكنيسة» هذا كان نتاج الإصلاح البروتستانتي بوصفه احتجاجًا على تجاوزات مؤسّسة فاسدة شديدة الرّسوخ. وإذا كان لوثر، قد طغى عليه الاحتجاج وفشلت الفوضى التي أثارها في وقف زخم الإصلاح، فإنّ مثال توماس مونزر [71] في مدينة مونستر (Munster) يظهر بوضوح، من خلال تطرّفه، الشّحنة الأخلاقيّة القويّة في تلك الممارسات التي تُدينها الأخلاق العقلانيّة ذاتها [72].

---

70 - انظر:

Franco Ferrarotti, *Le Retour du sacré, vers une foi sans dogme*, Paris, Klincksieck, 1993, p. 156.

وانظر أيضًا:

Jacques D'Hondt, *Hegel*, Paris, Calmann-Lévy, 1998, p. 97.

وكذلك:

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard, 1957, p. 57.

وحول الإشراقيّة، انظر:

Antoine Faivre, *Eckarthausen et la théosophie chrétienne*, Paris, Klincksieck, 1969, p. 13.

71 - توماس مونزر [1489-1525]: أحد كبار الشخصيّات في الإصلاح البروتستانتي المبكّر، وهو قسّ ولاهوتي ألماني راديكالي عارض كلاً من مارتن لوثر والكنيسة الكاثوليكيّة الرومانيّة والفيوداليّة المتأخّرة ورفض حلول لوثر التوفيقيّة مع سلطة النّبلاء. أصبح زعيمًا للفلاحين الألمان وقاد الانتفاضة العامّية عام 1525 المعروفة باسم حرب الفلاحين الألمان، وأُسِر عند فشل الثّورة بعد معركة فرانكينهاوزن، وعُذّب وأُعدم [المترجم].

72 - انظر:

Ernst Bloch, *Thomas Munzer, théologien de la Révolution*, Paris, UGE, 1964.

فقد أضحى الاختلاط الجنسي، والشِّرْكة في جميع الممتلكات، ورفض عالم التّجارة، وكُرْه المال، أهمّ السّمات الكبرى للكنيسة غير المنظورة ولجماعة الأبرار التي تشكّلت في مدينة مونستر. وقد أدّت هذه الأفعال الحماسيّة إلى قمع السّلطات «حرب الفلاّحين» وإعدام قادتها. وفي هذا المثال، كما هو الحال دائمًا، فإنّ التشدّد يمكن أن يُساعدنا على فهم مشاعر التحفّز والفوران والممارسات البديلة التي تخترق في العمق، أنماط الوجود والتّفكير الخاصّة بما بعد الحداثة. وفي الظّواهر التاريخيّة التي ذكرناها للتوّ، كما هو الحال في الوضع المعاصر، فإنّ المطلب هو ما يمكن أن نسمّيه صوفيّة الارتباط، أي أن نكون مرتبطين بالعالم وبالآخرين في انعكاس لا متناهٍ.

وهذا يعني، الارتباط دون هدف محدّد، أي دون غائيّة. وهذا بالضّبط الهدف الأساسي للأخلاق العقلانيّة وللرّابطة الاجتماعيّة التي تسعى إلى إنشائها. ويمكننا أن نطبّق على الكنيسة غير المنظورة ما يقوله سيميل من أنّ «**مفهوميْ الغاية والمعنى في حدّ ذاتهما لا يتضمّن أحدهما الآخر بأيّ شكل من الأشكال. فيمكننا أن نرفض أن يكون التّاريخ موجّهًا نحو غاية وأن نجد فيه مع ذلك معنى**». وبهذا يمكننا أن نفهم فيراروتي حين يذكر، فيما يتعلّق بهذه الكنيسة غير المنظورة، إنّها على وجه التّحديد «**استبطان كلّ قرار يتعلّق بالكون بوصفه مقدّسًا**». وهذه حضوريّة (Immanentisme)

وانظر أيضًا حول «الخفاء» في البروتستانتيّة:
Philippe Chenaux, *Entre Maurras et Maritain*, Paris, Éd. du Cerf, 1999, p. 119.

تعطينا الأحداث الجارية أمثلة متعدّدة عليه[73].

إعطاء معنى لما ليس له معنى (غاية). هذا في الواقع، هو ما يستحقّ النّظر بوصفه ثابتًا إنسانيًّا في العبارة المجازيّة «**الكنيسة غير المنظورة**». وهذا ما يساعد أيضًا على تفسير القوّة الروحيّة لنموذج الجماعة المثالي بشكل عامّ.

والثّابت الإنساني يعني طريقة وجود وتفكير وتنظيم تُكرّر نفس الفكرة تحت أسماء مختلفة: قوّة الرّوح مقابل الحَرْف، أي طفرة في العادات والأفكار والمشاعر وتغيير «القشرة» الاجتماعيّة بناءً على مفهوم باطني إلى حدّ ما للعالم. وقد يبدو هذا مفاجئًا، إذ تبدو العقلانيّة مكسبًا لا يمكن التخلّي عنه أو تجاوزه. ومع ذلك، فإنّ التّاريخ الإنساني لم يخلُ من مثل هذه الظّواهر، ولطالما رُفضت المذاهب الأخلاقيّة أيًّا كانت. وهذا ما سبق أن أشار إليه مفكّر منسيّ تقريبًا، وهو جون ماري غويو، بخصوص أهمّية اللاّمعياريّة (anomie) في ديناميّة المجتمعات[74].

ولا يخلو المقدّس بالفعل من مفارقة. فنجاح بعض الكتب مثل

---

73 - Georg Simmel, *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, 1984, p. 190.

وانظر كذلك:

Franco Ferrarotti, *Le Retour du sacré*, p. 121.

74 - انظر:

Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1885), Paris, Félix Alcan, 1935.

وانظر أيضًا:

Franco Ferrarotti, *Le Paradoxe du sacré*, Bruxelles, Les Éperonniers, 1987.

الملائكة والشّياطين[75]، وأفلام مثل هاري بوتر[76]، دون أن ننسى تطوّر الموسيقى «التكنو»[77] أو الموسيقى «القوطيّة»[78]، تُذكّرنا بأنّ عبادة الشّيطان وغيرها من الموجات الإباحيّة هي قضايا راهنة تطرح علينا تحدّيًا معرفيًّا حقيقيًّا.

ومع احترامنا لمختلف الفلسفات الوضعيّة، وهي كثيرة، فإنّ للأشياء بعدًا باطنيًّا قد يُسمّى بأسماء مختلفة حسب التّقاليد، لكنّ الواقع البنيوي في جميع الحالات هو نفسه. ومن ذلك مثلاً أنّنا نجد

---

75 - رواية ملائكة وشياطين (Angels & Demons): من روايات المؤلّف الأمريكي دان براون صدرت في عام 2000، وأثارت ضجّة كغيرها من روايات دان براون التي تتجلّى فيها نظريّة المؤامرة. تتحدّث هذه الرّواية عن العداء بين العلم والدّين ممثلين بمركز للأبحاث والفاتيكان. وعن تآمر المؤسّسة الدينيّة عبر التّاريخ. تُرجمت هذه الرّواية إلى العربيّة كغيرها من روايات دان براون بعد نجاح روايته شيفرة دافنشي [المترجم].

76 - سلسلة أفلام هاري بوتر (Harry Potter): سلسلة أمريكيّة-بريطانيّة خياليّة، مقتبسة عن روايات هاري بوتر للروائيّة البريطانيّة جوان رولينغ وأنتجت بين 2001 و2011، وهي تحكي قصّة الصبيّ هاري بوتر الذي اكتشف أنّه ساحر فسعى إلى الانتقام من قاتل والديه اللّورد فولدمورت سيّد الظلام في سلسلة أحداث مشوّقة يشوبها الغموض والطّقوس السحريّة [المترجم].

77 - انظر:

Lionel Pourtau, *Techno*, vol. 1 *Voyage au cœur des nouvelles communautés festives* (2009), vol. 2 : *Une subculture en marge*, Paris, CNRS Éditions, 2012.

وكذلك:

Stéphane Hampartzoumian, *Effervescence Techno*, Paris, L'Harmattan, 2004.

78 - الموسيقى القوطيّة: موجة من الموسيقى الشبابيّة التي بدأت في إنكلترا في بداية ثمانينات القرن الماضي قبل أن تنتشر في عدّة مناطق من العالم، وهي تُعبّر عمّا سُمّي وقتها موضة الثّقافة القوطيّة المتميّزة بالغموض والغرابة والتّعقيد، فقد التزم ممثّلوها بالملابس السّوداء الدّاكنة، والشّعر المصبوغ بالأسود والكحل الدّاكن والأظافر المطليّة بالأسود مع لبس الحليّ المعبّرة عن رموز دينيّة وثنيّة وسحريّة ورفض المقاييس التقليديّة للآداب الجنسيّة [المترجم].

في الكاثوليكيّة، إلى جانب الكنيسة الرسميّة أو «كنيسة بطرس»، ما يُسمّى «كنيسة يوحنّا»، الأولى تُفضّل السّلطة والمؤسّسة والاندماج في العالم الزّمني، والثّانية تُؤكّد على قوّة الرّوح. ونحن نجد هذه المسحة «اليوحنيّة» في الفرق الباطنيّة والطّرق الصوفيّة، وفي حركات الفتوّة الرفاقيّة، وفي الماسونيّة الروحيّة، وغيرها من المجتمعات السرّية. وهذا ما أسميته أعلاه «المركزيّة الخفّية»، أو إن شئتم «التأنّس» الذي يتبنّى الأبعاد الحُلْميّة والخياليّة واللّهوانيّة (ludiques) وغير المادّية للمعطى الدّنيوي، في مواجهة الطّابع «الوضعي» المحض للمجتمع العقلاني والتّعاقدي. ومن المؤكّد أنّ التديّن المعاصر، والتّوفيقيّة الفلسفيّة، والنسبيّة النظريّة، والعرفانيّة الشعبيّة، جزء من هذا التوجّه [79].

ويشير كارل شميت، للتّأكيد على الجانب المعقّد للكيان الكنسي، إلى أنّه يقوم على «علم روحانيّات تجريبي» ((pneumatologie[80]. وباختصار، فإنّ ما يضمن صلابة الكنيسة، وربّما ديمومتها، هو جانبها غير المنظور وغير المادّي، أو «الغائم». فالرّابط (الواصل) بين أجزاء كُلٍّ بسيط يمكن أن يكون أخلاقيّات معياريّة، بينما يستدعي تشكّل كُلٍّ معقّد أخلاقيّات «مقاميّة»

---

79 - انظر:

Patrick Tacussel, *L'Imaginaire radical : les mondes possibles et l'esprit utopique selon Chaarles Fourier*, Paris, Les Presses du Réel, 2007.

80 - Voir Théodore Paléologue, *Sous l'œil du Grand Inquisiteur. C. Schmitt et l'héritage de la théologie politique*, Paris, Éd. du Cerf, 1999, p. 43 et Carl Schmitt, *Ex captivitate salus*, Paris, Vrin, 2003, p. 255.

((situationnelle[81]): أي واجبات عمليّة. وهذا هو فنّ العمل وفنّ العيش دون تصوّرات قبليّة أو أحكام مسبقة، أي التكيّف مع اللّحظة التي تُعاش، أي طريقة تأنّس لا تأتي من الخارج وبشكل تجريدي وعقلاني، بل تعتمد مسارًا «تلقينيًّا» يقوم على أساس حسّي. والأقرب إلى الأصل الاشتقاقي لـ «التّلقين» أنّه يشمل من ناحية أولى «الرّعاية»، أي الدّخول في عمليّة عكسيّة مع الطّبيعة - فنحن لا نسيطر عليها فحسب، بل نستشيرها - ومن ناحية أخرى، «البروز» [تلميح من الكاتب للبراز - م] بشكل شبقي، إن كان للشّبق في هذا السّياق معنى! وفي كلتا الحالتين، فإنّ للعشق والعاطفة، وباختصار، للمجون، دور في هذا الواقع الرّمزي للعيش المشترك!

وقد سبق أن قلنا أعلاه إنّ الأمر يتعلّق بثابت إنساني، وبمسحة «يوحنيّة» لا يمكن إنكارها. وبهذا يُمكننا مثلاً أن نشير إلى «**إخوة وأخوات الرّوح الحرّة**» الذين أثاروا منذ القرن الثّالث عشر جدل العامّة وقلق مؤسّسة الكنيسة.

وقد كان حرق الرّاهبة المتصوّفة مارغريت بوريت

---

81 - المقاميّة (situationnisme): حركة ثوريّة في الميادين السياسيّة والاجتماعيّة والفنّية في أوروبّا النّصف الثّاني من القرن العشرين. مع جذور ماركسيّة وطليعيّة فنّية. تشكّلت في عام 1957 وبقيت نشطة حتى عام 1972، وكانت تطمح إلى وضع حدّ للمجتمع الطّبقي و«ديكتاتوريّة السّلعة» وبناء «مقامات»، أي البناء المحسوس لوضعيّات عيش وتحويلها إلى قيمة وجدانيّة عليا في سبيل إلغاء الدّول والرأسماليّة والعلاقات التجاريّة وإقامة الإدارة الذاتيّة المعمّمة من خلال سلطة مجالس العمّال (الدّيمقراطيّة المباشرة) [المترجم].

(Marguerite Porète) في ساحة غريف (Grève) في باريس عام 1310، نقطة مفصليّة أدّت إلى التّمييز بين الكنيسة المؤسسيّة وكنيسة القلب، أو بين «الكنيسة المقدّسة الكبرى» التي تحكمها المحبّة، و«الكنيسة المقدّسة الصّغرى» التي تسودها الأخلاق والطّقوس المتحجّرة ويحكمها العقل وحده.

ويشير الخبراء إلى أنّ هذه الجماعات لم يعودوا يشعرون بالخضوع لوساطة رجال الدّين، وأنّ الأعمال والفضائل المشتركة تبدو لهم غير ضروريّة. لقد أصبحت الأخلاق، وخاصّة في المجال الجنسي، عتيقة يجب تجاوزها. فالرّوح الحرّة تؤدّي إلى الإباحيّة[82]. وبالمعنى الاجتماعي للمصطلح، فهي لا معياريّة. بيد أنّه يمكن لدراسة رابطات «إخوة الرّوح الحرّة»، المشبوهة والمطاردة والتي تعرّض أعضاؤها إلى الاضطهاد والحرق في كثير من الأحيان بسبب ادّعائها الألوهيّة («لقد أصبحتُ الله» ich bin Gott geworden : ، أن تلقي الضّوء على التديّن الحلولي الذي يعاود الظّهور حاليًّا. فمن المؤكّد أنّ مختلف تقنيات العصر الجديد (New Age) المعاصر، وبروز مفهوم «الذّات» كما طرحه كارل غوستاف يونغ، والعودة إلى الاحتفاء بالإلهة «غايا» (Gaïa)[83] لا تعدم لها أصولاً هناك.

---

82 - انظر:

Benoît Beyer de Ryke, *Maître Eckhart*, Paris, Entre Lacs, 2004, p. 72-73, et p. 67.

83 - الإلهة الممثّلة للأمّ الأرض عند قدامى اليونان، وهي واهبة الأحلام ومغذّية الأطفال والنّباتات، أضحت في السّنوات الأخيرة محطّ اهتمام بعض الحركات الباطنيّة المعاصرة في الغرب [المترجم].

ولا يُمكن أن نتجاهل مؤرّخًا مثل نورمان كوهن، أو مراقبًا ذكيًّا لمجتمعاتنا مثل راؤول فانيجيم وما أولياه من اهتمام خاصّ بهذه الجماعات اللاّمعياريّة وما يعيشه أتباعها من اختلاط وحالات انجذاب توحّدهم في حياتهم داخل الأديرة التي يسمّونها «الفراديس» (paradisi)، والتي جعلت منهم مجتمعات سرّية بديلة من المجتمع الرّسمي [84].

وهنا مرّة أخرى، فإنّ ما يهمّ هو «المقامات»، أي اللّحظات الكثيفة التي تضمن التّرابط الاجتماعي. ولنلاحظ، بشكل عابر، أنّ نجاح رواية أمبرتو إيكو، والفيلم المقتبس منها، والذي يلعب فيه جماعة الفراتيشيلي [85] دورًا مهمًّا، يمكن اعتباره تعبيرًا عن الانبهار الذي مارسته الحلوليّة القَبَلِيّة (panthéisme tribal)، وما تُوفّره هذه الجماعات اللاّمعياريّة من مُتَعٍ حضوريّة.

ذلك أنّ مجتمع الإخوة هو بالفعل محلّ الخلاف في أخلاقيّات

---

84 - انظر:

Romana Guarnieri, *Dictionnaire de spiritualité*, t. V, col. 1241-1268.

وانظر أيضًا:

Raoul Vaneigem, *Le Mouvement du Libre Esprit*, Paris, Ramsay, 1986, et Norman Cohn, *Les Fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, Julliard, 1964

85 - الفراتشيلي (fraticelli): جماعة من الأخوّة الفرنسيسكان من الفرع المعروف باسم الروحانيّين أو النُسّاك المتسولّين، وقد كان المثل الأعلى لمؤسّسها القدّيس فرنسيس الأسيزي، أن يقوم تلاميذه، من خلال الفقر الإنجيلي والزّهد والتّواضع، بإعادة العالم إلى المسيح. لكنّهم قاموا بعد وفاة فرانسيس الأسيزي بمعارضة عقيدة الأب الأكبر للرّهبنة، الأب بونافنتورا، وتبنّوا مواجهة السّلطات الزمنيّة وصولاً إلى العصيان والتمرّد. وقد أعلنهم البابا بونيفاس الثّامن هراطقة في عام 1296. وقد كان اضطهاد الفراتشيلي أحد موضوعات رواية اسم الوردة لأمبرتو إيكو [المترجم].

«الواجب». وهنا مرّة أخرى يمكننا توضيح ذلك بأمثلة تاريخيّة، ومنها تلك الأمثلة النموذجيّة التي تترك، على المدى الطّويل، آثارًا لا تمّحي في الذّاكرة الجماعيّة. فهي لحظات يحدث فيها انقلاب لا يمكن إنكاره لكلّ القيم، ومنه تُولد طريقة جديدة للعيش مع الآخرين.

ولعلّه من المفيد أن نلاحظ أنّه في هذه اللّحظات، لا يكون الوجود الفردي والاجتماعي منظّمًا وفق أفكار فحسب، بل كذلك وفق عواطف ومشاعر، وحتى هواجس.

و«الهواجس»، هي مثيل العادة التي تسمح للإنسان بالتكيّف مع الحياة، وتعني معرفة بطرائق ذاك التكيّف. وهذه هي الطريقة التي فكّر بها الفلاسفة، من القدّيس توما الأكويني إلى أوزوالد شبنغلر (OswaldSpengler)، في دور المَلَكة (habitus): تكيّف الفرد مع محيطه الطّبيعي، وتحديدًا مع محيطه الاجتماعي [86].

ويمكن العثور على هذا التكيّف في ما يسمّى «المؤاخاة» (affrèrement)، وهو مصطلح استخدمه رينيه نيلي (René Nelli)

---

86 - ملاحظة من المترجم: رأينا أنّ المقابل للهابيتوس هو «المَلَكة» كما عرّفها العلاّمة ابن خلدون، وهي صفة راسخة يكتسبها الإنسان عن طريق التعلُّم وترسّخ عنده بالتّكرار والممارسة؛ وجاء في شرح ابن خلدون لمعنى المَلَكة: «والملكات لا تحصلُ إلاّ بتكرار الأفعال؛ لأنّ الفعل يقعُ أوّلاً وتعود منه للذّات صفة، ثمّ تتكرّر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنّها صفة غير راسخة، ثمّ يزيد التّكرار فتكون مَلكة أيّ صفة راسخة». انظر: ابن خلدون (أبو زيد، عبد الرّحمان بن محمّد)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر، ضبط: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكّار، ط 1، دار الفكر، بيروت، 1981، ج 1، ص 764.

في كتابه **إباحيّة الزجّالين** (Érotique des troubadours) ليشير إلى مفهوم الصّداقة والتآخي بين الرّجال، وهو مصطلح مشتقّ من اللّفظ الإيطالي affratellamento الذي استخدمه بعض المؤرّخين وعلماء الإناسة للإشارة إلى الصّداقات الذكوريّة التي تتخلّل بانتظام تواريخ البشر.

ومن المفيد أن نُشير إلى العلاقة الوثيقة التي نلاحظها بين هذه «المؤاخاة» وضعف سلطات الدّولة [87].

كما من المفيد أيضًا أن نلاحظ أن احتباس شريعة الأب، وهي قانون عمودي، يُشجّع قانون الإخوة، وهو قانون أفقي. ومن ثمّ يمكننا أن نرى كيف يمكن لهذا التغيّر «التشكّلي» (topologique) أن يساعدنا على فهم تزايد المجتمعات السرّية أو القبائل المعاصرة وكيفيّة اشتغالها، وهي أيضًا أفقيّة في طبيعتها.

---

87 - ملاحظة من المترجم: يشهد لمثل هذا ما عرفته المجتمعات العربيّة الإسلاميّة وخاصّة في القرن الرّابع الهجري في مصر والشّام من بروز حركات الفتوّة، حيث «رأى تاريخ المنطقة ظاهرة عجبًا: رأى ظهور ما نُسمّيه اليوم بتنظيمات الفتوّة. هم سمّوها: الأحداث أي الشّباب. قامت منظّمات الأحداث في القدس، في عسقلان، في دمشق، في حلب، في طبريّة، في الموصل، في المعرّة، في حمص، في عكّا... في كلّ مكان. الفراغ السّياسي، المحن السّاحقة، الفواجع العسكريّة أنبتت تلك المنظّمات من قلب الشّعب، وسلّحتها بأنواع الأسلحة، بل وفرضت لها الضّرائب والأرزاق على الأسواق، على الجماعات، وعلى الموسرين [...] ومبادئ الفتوّة وأخلاقيّتها تطوّرت وانتشرت بين الحرفيّين والمتصوّفين، وأقامت على ما يبدو اتّفاقات في العصر العبّاسي بين الفتيان وأصناف المهن من جهى، وبين الفتوّة والصوفيّين من جهة أخرى».
انظر: ألكسندار خاتشاتريان، أهل الفتوّة والفتيان في المجتمع الإسلامي، معهد الاستشراق بأكاديميّة العلوم القوميّة في جمهوريّة أرمينيا، ط 1، المركز العربي للأبحاث والتّوثيق، بيروت، 1998، ص 6، ص 87.

والسّمة الأخرى، من بين سمات أخرى كثيرة، لهذه «المؤاخاة» هي الاعتراف بأخوّة الدّم (adoptio in fratem)، وهي شِرْكة لامعياريّة بلا شكّ. ذلك أنّه يتمّ بفضل رمزيّة الدّم، التعرّف على الجسد بأكمله، أي على الحسّي، الذي يغدو بمعنى ما، مقدّسًا. فالدّم، هو مستقرّ الحياة، وهو وسيلة للاحتفاء بحيويّة العالم التي لا يمكن كبحها. يُظهر فيراروتي بشكل جميل في ما يُسمّيه «**الحدّ الثّالث**» أو الجماعة المستعادة، أنّ «**المقدّس يفرض نفسه كحاجة إلى دلالة فوق فرديّة تمنح معنى واتجاهًا للفرد نفسه**» [88]. ولا أفصح من هذه العبارة لوصف «المؤاخاة»!

والواقع أنّه يُوجد بالفعل في «المؤاخاة» شيء طبيعي جدًّا، وحيواني، وربّما حتى وثني. إنّها حساسيّة «فلسفيّة إيكولوجيّة» [89] تسري مثل خيط ناظم في حياة المجتمعات التي تعترف له بذلك في بعض الأوقات. وتعتمد هذه «الأرواحيّة» (animisme) على مسار توافقي، أي على ترابط مع الآخرين ومع العالم، والثّقة بالآخرين

---

88 - انظر:

Franco Ferrarotti, *Le Paradoxe du sacré*, p. 102.

وانظر كذلك:

René Nelli, *L'Érotique des troubadours*, Paris, 10/18, 1974, t. II, p. 206 et 208.

89 - انظر:

Franco Ferrarotti, *Le Paradoxe du sacré*, p. 102.

وانظر كذلك:

René Nelli, *L'Érotique des troubadours*, Paris, 10/18, 1974, t. II, p. 206 et 208.

وبالعالم.

وقد قيل إنّ جوهر الكاثوليكيّة هو التّرابط بين الكنيسة المنظورة والكنيسة غير المنظورة، في حين يُمكن اعتبار جوهر المسيحيّة في جانبها العقلاني (البروتستانتي؟)، على العكس من ذلك، هو الانفصال. وهذه ملاحظة ذكيّة لأنّ العلاقة بين المرئي والخفيّ هي علاقة سحريّة موغلة في الوثنيّة، ولذلك نجد في هذا المفهوم للكاثوليكيّة بقايا من الشّرك [90]. وكما ذكرت أعلاه، فإنّ المغالاة في تقديس مريم العذراء، وتبجيل القدّيسين، دون أن ننسى الطّقوس الشعائريّة المختلفة الموروثة عن ديانات سابقة: مثل طقوس الاستمطار، وعيد الميلاد عند الانقلاب الشّتوي، وعيد القدّيس يوحنّا عند الانقلاب الصّيفي، وعيد الموتى كصدى لـعيد الإله «ساماين» (samain) القلطي (ويُمكن إطالة القائمة كما شئنا)، فكلّ هذا يذكّرنا باستمرار الأرواحيّة الوثنيّة التي تمّ تكريسها بشكل أو

90 - الفلسفة الإيكولوجيّة: مفهوم صاغه الفيلسوف النّرويجي آرني نيس (Arne Næss) في جامعة أوسلو في عام 1960، مع بداية حركة البيئة المعروفة باسم «الإيكولوجيا العميقة»، والتي تدعو إلى عكس منظور المركزيّة البشريّة التي تعتبر الإنسان مقياس كلّ الأشياء وأنّه ذروة التطوّر، والتي تسمح له باستنزاف الموارد الطبيعيّة بلا حدود. فهذه الفلسفة ترى البشرية متّحدة مع الطّبيعة، أي جزءًا من سيرورة تطوّر الكون من المادّة الجامدة إلى الحياة، ثمّ إلى الوعي، وفي المآل... إلى الإلهي. والمفهوم المركزي لهذه الفلسفة هو «العالَم بوصفه حَرَمًا»، بديلاً من الرّؤية النيوتنيّة التي ترى «العالم بوصفه آلة»، والتّشديد على الطّبيعة المتفرّدة والقدسيّة لكوكبنا. وجميع المبادئ الأخرى للفلسفة الإيكولوجيّة مشتقّة من هذا المبدأ (إجلال الحياة، القناعة شرط السّعادة الداخليّة، تكامل الروحانيّة والعقلانيّة، لا شفاء للكوكب إلاّ بشفاء أنفسنا) [المترجم].

بآخر في أشكال كاثوليكيّة [91].

وهذا ما يذكّرنا كيف يمكن أحيانًا تطوير رابطة اجتماعيّة بطريقة أفقيّة (المؤاخاة) انطلاقًا من تجذّر في المكان الذي تتطوّر فيه هذه الأخوّة (الأرواحيّة): فالمكان هو الذي يخلق الرّابط! ويمكن هنا أن نشير إلى الأخويّات الطلاّبيّة (Burschenschaft) وروابط الفتوّة (Männerbund) في ألمانيا، أو إلى العصبيّة عند القبائل العربيّة التي تحدّث عنها ابن خلدون، لكن تكفي الإشارة إلى أنّ استعارة «الكنيسة غير المنظورة» تذكّرنا بأنّ نشوء المجتمعات يُمكن أن يقوم أيضًا على ذوبان الذّات في الآخر، أي في ذوبان الذّوات الفرديّة في الذّات العظمى. فالانفصال عن الذّات الفرديّة يُعزّز الارتباط بالآخر الأعظم للقبيلة، أو للطّبيعة، أو للألوهيّة. ألا يكون هذا هو ما يُسمّيه إميل دوركايم «الإلهي الاجتماعي» وأوغست كونت «الكائن الأعظم»؟

ومن ثمّ، فإنّ الفتور تجاه الأشكال المؤسّسيّة هي وسيلة للانفتاح على اختلافات مولّدة لتعدّد معقّد. وفي مثل هذا السّياق، تنشأ روابط حقيقيّة من روابط محتملة. فلا وجود للمادّي إلاّ بوجود غير المادّي. وهذا يعني أنّه على عكس أيديولوجيّة السّيطرة على الذّات والعالم، ومنطق الهيمنة الذي ميّز الحداثة، يمكننا أن نتصوّر أنّ الحياة الاجتماعيّة مبنيّة على غرائز مشتركة، أي على القوى الخفيّة للذّاكرة

---

91 - إضافة من المترجم: لمزيد التّفاصيل حول هذا الموضوع، انظر:
التنير (محمّد طاهر)، العقائد الوثنيّة في الدّيانة النصرانية، ط 2، إدارة القرآن للطّباعة والنّشر والتّوزيع، كراتشي، 1988.

الجماعيّة. وباختصار، على ما قبل الفرد باعتباره الرّكيزة لأيّ مجتمع. وقد اعتمد غابرييل تارد (Gabriel Tarde) في تحليله قوانين المحاكاة على قراءة المتصوّفين (توما الكمبيسي، تيريزا الأفيلاويّة)[92]. لكن خصوصيّة التصوّف هي التّذكير بأنّه يمكن أن نكون منعزلين بينما نكون متّحدين، أي أنّ المتوحّد ليس منعزلاً، بل في توحّد دائم مع الآخر الأعظم (الجماعة، الإله، الطّبيعة).

ولا تختلف المحاكاة القَبَليّة أو الجماعاتيّة المعاصرة عن هذا. فهي تُؤكّد على التّوافقات الاجتماعيّة والكونيّة، أي على توافق بين البيئة والتّضامنات الأساسيّة. إنها (تعيد) الاعتبار للشِّرْكات بجميع أنواعها: الحفلات، والموسيقى، والرّياضة، ومختلف الإثارات، وتُذكّر بأنّ التديّن ضروري عندما يتعلّق الأمر بالتّفكير في العلاقات الاجتماعيّة وعيشها[93].

ويمكننا القول إنّ تأنّس ما بعد الحداثة هو الشّكل المعاصر لـ«شِرْكة القدّيسين» كما حفظتها الذّاكرة القديمة. وهذا يعني أنّنا من خلال الوسائط التكنولوجيّة، مثل الإنترنت، متحّدون مع الآخرين بشكل غامض عبر المكان والزّمان[94].

---

92 - انظر:

Jean Millet, *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*, Paris, Vrin, 1970, p. 145.

93 - انظر:

Philippe Joron, *La Fête à pleins bords*, Paris, CNRS Éditions, 2012.

94 - Stéphane Hugon, *L'Étoffe de l'imaginaire*, Paris, Lussaud, 2011 ; *Circumnavigations*, Paris, CNRS Éditons, 2010.

فإلى جانب الفضيلة التّافهة المميّزة للأخلاق المتعالية الواحديّة والعقلانيّة، تُؤكّد هذه العلاقة الوجوديّة البدئيّة (primum relationis) على المواقف المعيشة مع آخرين، وتستند إلى فضيلة إلى حدّ ما وثنيّة، هي خليط من قوّةٍ محايثةٍ وشعورٍ مأسوي بالحياة. ولعلّ مثل هذه الأخلاق «الواجبة» هي ما يمكن أن تُساعدنا على فهم الثّورات الحقيقيّة المتكرّرة ضدّ أخلاق النّفاق الفاترة والسّائدة في العالم التّجاري. فهي ثورات لا خوف منها لأنّها أسباب وآثار لتحوّل كلّ القيم الخاصّة بتأنّس ما بعد الحداثة: الاستحضار لأشكال قديمة، واستمراريّة الحياة النّابضة. إنّه تأنّس بمثابة تعالٍ روحي!

وانظر كذلك:

Aurélien Fouillet, *L'Empire ludique. Quand le monde devint (enfin) un jeu*, Paris, François Bourin, 2014.

III

القول الحقّ

«كم أنت غامض يا من في السّماوات العُلى في صمت، أيّها الإله الواحد العظيم الذي يُعمي بعناية لا تكلّ عيون أصحاب الشّهوات المنفلتة».

القدّيس أوغسطين، اعترافات.

مكتبة
t.me/soramnqraa

إنّ الصّمت والسرّية اللّذين يُميّزان النّهج التّنزيهي يؤدّيان، بفضل الرّؤيا و«الكشف»، إلى حبّ حقيقي للآخر الأعظم: التّعاطف الوجداني! وفي حين تختزل الأنظمة العقلانيّة، نتيجة ما تُعانيه من جنون عظمة، الآخر الأعظم إلى مجرّد مثيل، فإنّ التبصّر المغرق في التّواضع، يسمح لهذا الآخر الأعظم بأن يكون هُوَ هُوَ: غامضًا بلا كيف أو حدّ، أي بارئًا رحيمًا ومصدر كلّ حقيقة.

قلتُ كلّ حقيقة، لأنّه على النّقيض من الهوس الذي يُميّز، كما يجب أن نقول، أداء النّموذج الغربي – أي الفصل والتّفريع و«العزل» في مجالات مغلقة –، يظهر بشكل متكرّر، وَعْيٌ بـالجزء

الذي لا يتجزّأ. فقد كان ما يُسمّيه جيلبر دُوران «**مبدأ القطيعة**» هو السّمة الأساسيّة للحداثة القائمة على «الأخلاق البروتستانتيّة» والتي أعطت «روح الرأسماليّة». وفي غمزة ماكرة، نلاحظ أن القسّ البروتستانتي السّابق، رالف إيمرسون، هو الذي أشار إلى أنّه «**لا يمكن أن نحصل على الدّاخل دون الخارج أو على ضوء دون ظلّ**»[95]. فالحياة ليست إلاّ ظاهرة تعويض أبديّة. وتُوجد استعارة أكّد عليها إنجيل يوحنّا، وهي ﴿القَمِيصُ بِغَيْرِ خِيَاطَةٍ﴾ (Tunica inconsutilis، (راجع يوحنّا 19، 23). وهي صورة يمكن اعتبارها رمزًا للمعرفة الشّاملة، أي معرفة العقل الحسّي التي قد تكون دفعت القدّيس توما الأكويني إلى القول بأنّ «**كلّ ما لا يقع تحت الحسّ فلا يُدركه عقل الإنسان إلاّ من حيث يستخلص معرفته عن الحواسّ**». ولا شكّ في أنّ هذه المعرفة هي ما يُلبّي حاجة التّعبير بكلام يتناسب ويتوافق مع الواقع.

ويطلق الاستخدام الشّعبي، وهو قاعدة معنى الألفاظ، على الحكماء اسم المسؤولين عن ترتيب الأمور وحسن إدارتها. ومن ثمّ، يعلن أرسطو أنّه من صفات الحكماء سياسة الأمور[96].

وهذا «الاستخدام الشعبي»، وهو علّة الحسّ المشترك ونتاجه، هو ما يجبرنا دون الوقوع في التّبسيط، على العودة إلى بساطة الأشياء.

---

95 - Ralph Waldo Emerson, *Compensation*, dans *Sept Essais*, Bruxelles, Lacomblez, 1907, p. 65.

وانظر كذلك:

Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition*, Paris, Albin Michel, 1975.

96 - Thomas d'Aquin, *Somme contre les gentils*, liv. I, chap. i.

وهذا يعني أن نظلّ، بعيدًا عن كلّ رتابة، في حالة أهبة للتفكّر. وهذا ما يرقى، خارج أو بعد التّحليل الذي يفصل ويقسّم، إلى فهم جُملة عناصر الواقع التي يدخل فيها العقل والجسد باستمرار في تفاعل أو تعاكس.

وهذا ما يعيشه الحسّ المشترك ويفكّر فيه. وهذا أيضًا أساس التصوّف أو العرفانيّة التي تُعطي مكانة عالية للسرّية أو الصّمت. وهذا أخيرًا، هو ما يدفع اللّغة النّاطقة إلى إزاحة اللّغة المنطوقة، أي البحث وراء الكلمات البالية والجوفاء والفارغة والمتصلّبة، الخ، عن كلمة تأسيسيّة أو أصيلة. ولذلك يجب البحث عن البساطة في الكلّية (Ganzheit) كما يقول التصوّف الرّاييني.

بل إنّ جوزيف دي ميستر لا يتردّد في ابتكار كلمة الرَسَّة (reité)، للدّلالة، على ما أعتقد، على رَسَّ (Res) الشّيء الإنساني[97]، أي المبدأ الرَّحِمي الذي يُوحّد الحسّ والرّوح في امتزاج خصب كان مبدأ التّفكير في أصل الشّواش (chaos)، قبل أن يُطلق عليه تحديدًا اسم الإله. وقد سبق أن أشرنا بالفعل إلى جنون العظمة عند الفكر المهيمن والتّسمية المسبقة. فجنون العظمة هذا هو الذي يولّد الحساسيّة الاستقصائيّة التي تولّت تحديد الهراطقة وإدانة أهل

---

97 - انظر:

Joseph de Maistre, « Éclaircissement sur les sacrifices », dans *Soirées de Saint Pétersbourg*, Paris, Éd. Pélagad, Lyon, 1850, p. 323.

إشارة من المترجم: اخترنا هذا المقابل العربي للّفظ اللاّتيني، فقد ورد في اللّسان: «الرَّسُّ: ابْتِدَاءُ الشَّيْءِ».

انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 97.

التصوّف والعرفان من كلّ المشارب.

أمّا المعرفة الصباحيّة (cognitio matutina)، أي المعرفة الخاصّة بالأنبياء والأولياء، فهي يقظة نقيّة وحيّة، «تُولد مع» العالم الذي تصفه. ولنتذكّر أيضًا أنّ من أسماء والدة المسيح العذراء هو «نجمة الصّباح» (Stella Matutina) التي تستيقظ صباحًا وترمز إلى اليقظة. وفي الابتهالات الموجّهة إلى القدّيسة العذراء، يتمّ دمج هذا الاسم مع الاسم الذي يصفها بـأنّها «بوّابة السّماء» (Janua Caeli) و«القصر الذّهبي» (Domus Aurea): فهي تُنيرنا وتسمح لنا بدخول النّعيم الأبدي، نعيم القصر الذّهبي.

ودون مجازفة كبيرة، يمكننا ربط ذلك بما كتبه شارل موراس في حديثه عن «**عقل أورفي**»[98] عند إلهة الحكمة العذراء أثينا (Pallas Athena)، «**التي تتحوّل إلى إنسان في كلّ مرّة يستخدم فيها أحد البشر عقله**»[99]، وهذه طريقة أخرى للقول بتوازن العقل والحواسّ؛ الجمال والذّكاء، أي «**الإمساك بطرفي السّلسلة**»: اللوغوس (logos) والميثوس (mythos)، أي الفكر والعاطفة، واجتماع الحسّ السّليم والعقل الصّحيح، وهو الخطّ الفاصل الذي

98 - الأورفيّة: حركة دينيّة في اليونان القديمة (ق 6 ق.م) متأثّرة بعبادة ديونيسوس، واتّصفت بطابع روحي صوفي متأثّر بأسطورة أورفيوس ونزوله إلى الجحيم بحثًا عن زوجته، وهو ما أدّى إلى عقيدة خلاص تقول بالخطيئة الأصليّة؛ فالرّوح محكوم عليها بدائرة من التنّاسخات تتكرّر إلى أن تتطهّر الرّوح تمامًا من ذنوبها فيُسمح لها بالدّخول في جزائر المنعّمين حيث ينضمّ الإنسان إلى الإلهي. ويمكن للعقاب الذي يلقاه الميّت في الجحيم أن ينتهي إذا كفّر الإنسان عن ذنبه قبل موته، وهذا ما كان في أصل عقيدة التّطهير وصكوك الغفران [المترجم].

99 - Charles Maurras, *Anthinea*, Paris, Éd. Champion, 1923, p. 82.

يُجنّبنا مأزقيْ التّجريد العقلاني وحماس الإشراقيّة الجامح.

وهذا التّوازن الدّقيق والمعلّق دائمًا، هو ما نجده بالفعل في «العقل الأورفي» المميّز لعدد من الصوفيّين: التّوازن بين الإحساس بالنّظام والميل إلى النّشوة. وهذا ما أشارت إليه غالبًا القدّيسة تيريزا الأفيلاويّة، وكذلك القدّيسة كاترينا السيانيّة[100] التي كانت «**مبتهجة بكونها خارج ذاتها**»، ما سمح لها بالتّعاطف مع الآخرين وأن «**تُواصل عشقها العذب**» للآخر الأعظم الذي هو الله[101]. وفي كلتا الحالتين، فإنّ الاتّحاد الجوهري مع الإله هو ما يسمح بـ«انفجار» الذّات في أقصى تحقّق ملموس، أي في الغيريّة.

ولا يسعنا هنا سوى التّأكيد على أنّ هذه السّلسلة الدلاليّة التي تمتدّ من الصّمت إلى الحقيقة مروراً بالسرّ سواء في العرفانيّة العالمة أو الشّعبيّة، إنّما تتعلّق بتعالٍ روحي يُعارض، إذا استخدمنا عبارات القرون الوسطى، اللاّهوت الفكري بلاهوت رمزي. وهذا الأخير، الذي طوّره القدّيس بونافنتورا، هو فكر «شكل» الإله

---

100 - القدّيسة كاترينا السيانيّة (Sainte Catherine de Sienne) [1347-1380]: راهبة إيطاليّة دومينيكانيّة وهبت حياتها القصيرة للصّلاة والأعمال الخيريّة، وذاع صيتها بسبب كرامات ظهرت عليها. لعبت دورًا كبيرًا في الحثّ على الإصلاح الداخليّ للكنيسة وتعزيز السّلام بين بعض الأمراء والبابا غريغوريوس الحادي عشر الذي عملت على عودته من فرنسا إلى روما. وبنجاح مساعيها في السّلام، التفّ حولها عدد من المريدين الذين دعوها «الأمّ»، لأنّهم كانوا أبناء روحيّين يستمدّون منها قوتَ الروح، وأملت عليهم مجموعة رسائلها الروحيّة «حوار العناية الإلهيّة». أعلنتها الكنيسة لاحقًا شفيعة روما وإحدى شفعاء أوروبّا [المترجم].

101 - Johannes Joergensen, *Sainte Catherine de Sienne*, Paris, Beauchesne, 1939, p. 285. Voir aussi le livre suggestif de J. Kristeva, *Thérèse mon amour : Sainte Thérèse d'Avila*, Paris, Fayard, 2008.

و«وجهه» الذي لا يعتمد الكتاب المقدّس بل «كتاب العالم»، أي ما أسماه الاستخدام الصّحيح لحواسّنا (ut recte utamur sensibilibus)[102].

وهذا هو الرّمز، بالمعنى الدّقيق للكلمة- أي ما يجمع كلّية الوجود الفردي ويُوحّد بين الأجساد وروح المعطى الدّنيوي، وبالتّالي «شهود» كلّية الإله (die Gottheit) أو الكائن الأعظم المتعالي. فالصّمت هو تحديدًا ما يسمح باكتشاف الكنوز الخفيّة الهائلة الكامنة في هذا المعطى. لكن من أجل هذا، علينا أن نجد الآلة الفعّالة، أي الرّافعة المنهجيّة التي تسمح بالوصول إلى الفكر الأصيل، وذلك تحديدًا بالاعتراف بأنّ الكتاب المقدّس وبقيّة الكتب المقدّسة ليست سوى بلورة لحدوس يُدركها التصوّف، بمختلف أشكاله، غريزيًّا.

ومثل هذه الرّؤية الشّاملة تجعل من الممكن «شهود» أنّ الإنسان أعظم من الإنسان، وأنّ علاقاتنا مع الكون، حتى لو كانت تقريبيّة، أساسها البحث عمّا أسماه نوفاليس «الذّات المتعالية» التي تسمح لنا الرّؤيا ببلوغها. فإذا اعترفنا بوجود شيء إلهي في كلّ شيء، أضحت لدينا طريقة عمليّة لفهم الكلّ الإلهي، وهذا ما يمكن فهمه من تلك العبارة الجميلة التي قالها القدّيس بولس: ﴿إِذْ مَعْرِفَةُ اللهِ ظَاهِرَةٌ

---

102 - انظر:

Laure Solignac, *La Théologie symbolique de saint Bonaventure*, Paris, Parole et Silence, 2010, p. 15.

وانظر كذلك:

Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition*.

فِيهِمْ، لأَنَّ اللهَ أَظْهَرَهَا لَهُمْ﴾ (رومية 1، 19).

وهذا المنظور الشّبيه بالخيمياء، يُوحّد بطريقة تناظريّة بين الأسفل والأعلى، ويُظهر أنّ الإيماءات اليوميّة، والنّظرات المتبادلة، والأحداث الصّغيرة في الحياة اليوميّة، وباختصار العلائقيّة التي تُشكّلنا، ليست سوى حَدَثان الأبديّة. فكلّ اللّحظات أبديّة، وما تفعله الرّؤيا الباطنيّة هو إظهار تسلسلها الرّمزي، أي ترتيبها الرّمزي الذي يؤكّد على الحيويّ والحدسي والرّوحي: سواء الرّوح الفرديّة أو روح العالم.

ومن ثمّ فإنّ كلّ الأحداث الصّغيرة تغدو تجلّيات للذّات الإلهيّة. ففي مواجهة صرخة غرور إبليس الذي لا يقول سوى: «**أنا الرّوح التي تقول دومًا لا**» (Ich bin der Geist der stets verneint)، يُوجد في أعماق العالم الخفيّة وفي الحكمة التّنزيهيّة اعتراف بثبوت الذّات الإلهيّة، ورؤية شموليّة تكتشف تلك الذّات الحقيقيّة فيما قد يبدو عدمًا، أو خواءً، ولكنه في الواقع الرّحم الأولى لكلّ وجود، وهذا ما يصعب فهمه عندما تسود السرديّات القصصيّة التّافهة أو الظرفيّة التي تُؤدّي إلى ما يسمّيه تشيسترتون «**عبادة الوسيط على حساب نسيان المطلق**»[103]. ومن ثمّ، وبعيدًا عن الثّرثرة أو الخطابات الصّاخبة لـ «المتوسّطات»، فإنّ في خصوبة الصّمت بمختلف طرائقه، استعادة لوحدة الحياة. فالتدبّر يُعزّز حالة التأمّل ويكشف

---

103 - Gilbert Keith Chesterton, *La Chose. Pourquoi je suis catholique*, Paris, Éd. Climat, 2015, p. 17.

وانظر أيضًا:

Gilbert Keith Chesterton, *Saint Thomas du créateur* (1933), Paris, DMM, 2011.

الأباطيل.

وفي هذا تكمن فعاليّة الصّمت بشكل خاصّ: «**كلّ ذرّة من الصّمت هي فرصة لثمرة ناضجة**» (بول فاليري). وكما يسبق البرق الرّعد، فإنّ التبصّر الصّامت هو ضامن العمل الفعّال.

وبالفعل، فإنّه من خلال الصّمت النّافع والاستغراق في السرّية الغامضة، يُمكننا تجنّب ما أسماه الكاردينال نيومان: «**الكلمة الباطلة**» ((unreal word[104]، أي الكلمات المليئة بالمبالغات والقسر والنّفاق، والمنفصلة عن كلّ تجربة ملموسة. كلمات، من خلال رغبتها في تسييج واقعيّة المقدّس مفاهيميًّا، تنسى الغموض البنيوي لهذا المقدّس. ذلك لأنّه كما أشار القدّيس بولس بحقّ:

﴿**فَإِنَّنَا نَنْظُرُ الآنَ فِي مِرْآةٍ، فِي لُغْزٍ**﴾ (كورنثوس الأولى، 13، 12).

وباختصار، فإنّ الفكر الأصيل يدرك، بحكمته وتبصّره، أنّ الإلهي لا يمكن أن يكون محدودًا، ومن ثمّ يرفض الأفكار الثّابتة. إنّه فكر حيّ لا يفرض الواقع، بل يسمح للذّات الإلهيّة بأن تظهر. ومن خلال الحدّ من غلواء اللّفظي، فهو يُعلي شأن غير اللّفظي الذي يُعبّر عنه بالطّقوس التي لم تفقد بعد فعاليّتها؛ وعلى وجه التّحديد، لأنّها تتجاوز الظّهور الحاضر إلى شهود الحضور الغائب.

---

104 - انظر:

John Henry Newman, *Sermons paroissiaux*, Paris, Éd. du Cerf, 2007, vol. V, n° 3 (1839).

وكذلك: Louis Bouyer, *Newman*, Paris, Éd. du Cerf, 1952, p. 228.

IV

ما يجلّ عن الوصف والشّعائر

إنّه يعني أكثر ممّا يقول.

*كينتيليان، **معاهد البلاغة**.*

ليس من الصّعب معرفة الله ما دمنا نمتنع عن تعريفه.

جوزيف جوبير (Joseph Joubert).

كلّما آن زمن انقضاء دورة وولادة أخرى، زاد الاهتمام بالبعد اللامادّي للأشياء الملموسة بشكل خاصّ. وهذه هي الحال اليوم فيما يسمّى عادة «الأزمة»، والتي تعني ببساطة أنّ نموذجًا بصدد الاقتراب من نهايته. بيد أنّ إدراك مثل هذه اللّحظة لا يتمّ بسهولة. فمنذ بضعة عقود، أشار تيري مولنييه إلى أنّه: «**ستتطاير الألسنة، ويسود الذّعر سوق الأوراق الماليّة، كما يقول البعض؛ فمن سيأتي عندها ليحدّثنا عن الرّوح في حين يهدّدنا الإفلاس؟**» (105).

لكن إفلاس المادّية يذكّرنا بأنّ «الأزمة» لها أسباب روحيّة،

105 - Thierry Maulnier, *La Crise est dans l'homme*, Paris, A. Redier, 1932, p. 8.

ولذلك نحتاج إلى حلول روحيّة. ولعلّ انبعاث التديّن بأشكال متعدّدة هو أوضح شهادة على ذلك. وهذا ما نراه أيضًا في عودة الطّقوس وحسّ الانتماء والعيش المشترك، وما إلى ذلك من صيغ (قد تكون أحيانًا مجرّد «عناصر لغويّة» متداولة بين مستخدميها) تعبّر عن أهمّية ما هو غير مادّي، ونسبيّة «الكلّ الاقتصادي» السّائد إلى هذا الحين.

وتتمثّل الطّقوس، المعبّرة عن رغبة في نظام رمزي، في انتقال من «التذكّر» إلى «الذِّكْر». فـ«الذِّكْر» اللّفظي تذكير بعمل جماعي متجذّر في تجربة متراكمة منذ قرون. ففي الطّقوس، يكون الجسد حاضرًا (ملموسًا)، لكنّه يرتقي نحو الرّوحي (غير الملموس). وهذه المادّية الصوفيّة أو الجسدانيّة الروحيّة (corporéisme spirituel) هي القلب النّابض للشّعائر، سواء كانت دينيّة أو دنيويّة. وفي تلخيص مذهل، يبيّن هويسمان في روايته **في الطّريق**، كيف تنسجم موسيقى «أجوبة الظّلمات» لفيكتوريا مع التّحفة الفنّية «دفن المسيح» التي رسمها كوينتين ميتسيس[106]. ويواصل التّشبيه من خلال استحضار موسيقى «ملكة السّماء» للاسوس، أو

---

106 - توضيح من المترجم: يقصد الكاتب هنا توافق موسيقى الأنشودة الكنسيّة «أجوبة الظّلمات» (réponsesdesTénèbres) للموسيقار الدّيني الإسباني توماس لويس دي فكتوريا (Tomás Luis de Victoria) [1548-1611] مع المشاعر التي تثيرها لوحة «دفن المسيح» (l'ensevelissement du Christ) للرسّام البلجيكي كوينتين ميتسيس (Quentin Metsys) [1466-1530]. كما يُشير الكاتب أيضًا إلى توافق موسيقى التّرنيمة الكنسيّة «ملكة السّماء» (Regina Coeli) للموسيقار الدّيني البلجيكي رولان دي لاسوس (Roland de Lassus) [1532-1594] وترنيمة «الشّفقة» للموسيقار الكنسي جواكين ديبري [1450-1521].

موسيقى «الشّفقة» لجواكين ديبري. هذا هو التّفاعل الخاصّ بالجمال الشّعائري: فهو يحشد كلّ الحواسّ ويعزّز **«ائتلاف العقول، وانصهار الرّوح»**[107].

العقل لا يُنْكَر ولا يُهْمَل، بل يُكمّله السّمع والشّم واللّمس، وهذا يُعزّز ما يُسمّيه التصوّف «اللّمسة الإلهيّة»! فكلّ الأشياء تُعزّز كلّية الذّات الإلهيّة، وتذكّرنا بأنّ «الرّوح الكاملة» تتشكّل من تفاعل جميع الحواسّ. وهذا التصوّر الشّمولي هو ما تشهد عليه نشوات المتصوّفين، واللّوحات المختلفة التي تُصوّر جنّة الخُلْد.

الطّقوس لا «تقول»، بل تتلجلج بما يجلّ عن الوصف. لكنها بهذه الطّريقة تبني الجماعة. فهي تُشكّل، في أقرب ما تعنيه العبارة «أخلاقيّات جماليّة»: أي الشّعور المشترك الذي يشكّل العروة الوثقى. وذلك لأنّ الشّعور بالجمال هو ما يُحفّز الحياة بمختلف أشكالها: الحساسيّة، والذّكاء، والفعل. ومن هذا المنظور، فإنّ غير المتوقّع هو ما يسود، لأنّ الإيمان الحقيقي، على حدّ تعبير جون ماري غويو، هو **«أن لا يكون عندك سوى أدنى أسباب الاعتقاد، وأضعف دوافع نحوه»**[108].

وبهذا المعنى، فإنّ الطقس الشعائري هو التّطبيق المثالي للنّهج التّنزيهي. فهو طريقة للتّفكير في المقدّس باعتباره خارجيًّا أو متعاليًا، لكنّه يُعاش بطريقة باطنيّة. فهو سموّ روحي، وسبب ونتيجة

107 - Joris-Karl Huysmans, *En Route*, Paris, Plon, 1919, p. 12.

108 - Jean-Marie Guyau, *L'Irreligion de l'avenir*, Paris, Alcan, 1887, p. 109.

لارتفاع الذّات الذي يجعل الإلهي ملموسًا. وهذا ما يؤدّي، بالمعنى الدّقيق للكلمة، إلى «التزكّي» (cum crescere).

وبالفعل فإنّ «خدمة الشّعب» (الشّعائر) للتّعبير عن المقدّس في الحياة اليوميّة، تُمثّل أسلوب عيش يومي لما هو ملموس، ولما هو متجذّر في الذّاكرة السّحيقة للجماعة. إنّه ذاكرة الموروث (paradosis) الذي صاغه ونقله إلينا الأسلاف ليشكّل لاوعينا الجماعي الذي لا يكفّ، مثل الأحلام، على استعادة أفكارنا. إنّه نقل بغير كلام لما يُشكّل الجمال الشّعائري الذي، وفقًا لصيغة فنسنت دي ليرينس (Vincent de Lérins) «**دائمًا وفي كلّ مكان وللجميع!**» (Quod semper quod ubique quod ab omnibus).

ولأنّها تعمل بذاتها، دون حاجة لكثير من التّعبيرات الكلاميّة، فإنّ الشّعائر تعبّر عن التّسبيح الأبدي (laus perennis)، الذي يُثير، بتكراره العنيد، التيقّظ في الحياة اليوميّة الرّتيبة. ومن ثمّ، فإنّ الطّقوس تُشجّع على صرف الانتباه نحو القُدْسي المتجسّد، وهذا ما لا تخلو منه أيّ ثقافة من الثّقافات؛ سواء في شكل ديني أو دنيوي. إنّها «ابتهالات فيضيّة» (oraison jaculatoire) قهريّة إلى حدّ ما (مثل تكرار عبارة «ربّي وإلهي»)، وتدفّق غريزي لا تخلو منه التّرانيم البوذيّة والقرآنيّة والغريغوريّة [نسبة إلى البابا غريغوريوس الثّاني]، التي لا تسعى إلى إثبات شيء، بل إلى معاينة التوحّد مع الجانب الغامض للإله.

إنّها فيوض تعبّر عن شعور معقّد يسهل على أبسط النّاس فهمه.

وباستخدام الصّورة التي قدّمها موريس برّاس عن الرباعيّات الإسبانيّة المعروفة باسم «المالقيّات» ((Malaguenas [109])، وما جاء في أحد مطالعها: «**الطّبيعة وروحنا ترتفعان، وتُزهران**»[110]، فإنّ الأمر يغدو متعلّقًا بفهم مباشر، أي بإدراك بجميع حواسّنا يقرّبنا من الإلهي؛ مع السّماح لما ندركه بأن يتحقّق. وهنا أيضًا، تشير الفيوض الشّعائريّة إلى كلّية الكائن الفردي وكلّية «الكائن الأعظم». فبالنّسبة إلى الأوّل، يكون دور الجسد أساسيًّا، وبالنّسبة إلى الثّاني، يكون المطلوب هو تجسّد الإلهي. وفي كلتا الحالتين نكون أمام جسدانيّة روحيّة!

وهذه مجرّد مفارقة ظاهريّة لأنّ الطّقوس، مهما كان نوعها، إنّما تقوم من خلال مزج الجسدي بالرّوحي، أو المادّي بالصّوفي، بتجاوز مبدأ القطع الذي ساد طوال مرحلة الحداثة، نحو وحدة الوجود. وهذا ما فهمه التّقليد اليوناني بشكل جيّد: فلفظ «النّوص» noûs، أي العقل، مشتقّ من الفعل noos، بمعنى أن تشعر![111].

---

109 - المالقيّات، نسبة إلى مدينة مالقة الأندلسيّة، وهي لون من الألحان ثلاثيّة الإيقاع في التّراث الموسيقي الإسباني للفلامنكو، ولا يخلو من تأثيرات عربيّة أندلسيّة [المترجم].

110 - Maurice Barrès, *Greco ou le secret de Tolède*, Paris, Émile-Paul Éditeur, 1912, p. 96.

111 - النُّوص (νοῦς) في الفلسفة اليونانيّة القديمة مصطلح يعني القدرة على فهم الحقّ أو الواقع. وهو مرادف للفطنة أو للذكاء. ويستعمل مصطلح التعقل أو الحدس لوصف نشاطات النُّوص العقليّة. وفي كثير من الأدبيّات العربيّة التي تناولت الموضوع عُرِّبَ المصطلح بلفظ «نُصّ» وفي الأغلب بلفظ «العقل» بحسب السّياق والكاتب، واختلط الأمر ليُترجم بكلمات أخرى مثل «الفهم» و«الفطنة» و«الفكر» و«العلّة» و «الإدراك». وقد اعتمد أرسطو لفظ «النُّوص» قاصدًا تمييزه عن الإدراك الحسّي والخيال والفهم، بمعنى القدرة البشرية الأساسيّة على الإدراك العقلي المختلف عن

ومثل هذا التّنافذ هو ما فُقد تدريجيًّا تحت تأثير العقلنة التي ميّزت البروتستانتيّة، فلم تعد خدمة الشّعب (الشّعائر) موجّهة نحو الله، بل نحو الشّعب (coram populo)، ومن ثمّ، تفضيل الكلام على حساب التوحّد الحيّ بين الجسد والرّوح، وسيادة التّجريد العقلاني، الأمر الذي أدّى تدريجيًّا إلى نفور عميق من المقدّس وانحسار الودّ تجاهه. وهذا بالفعل مَيْلٌ عن القصد (hétérotélie)، حيث لم يعد الحضور الكلّي للكلام العقلاني يُؤدّي إلى الهدف المنشود: الاقتراب من الله، بل أضحى صارفًا عنه!

وعلى غرار صمت ما كان يُسمّى بحقّ «الكتاب المقدّس الحجري» المنحوتة صورته على بوّابات الكاتدرائيّات، فإنّ الكلمة الأصليّة هي أيضًا حديث صامت. فهي لا تطرح السّؤال الملحّ «لماذا» (warum الذي يقع في قلب التّجريد الحديث، بشأن «فكّ السّحر عن العالم» الذي أظهر ماكس فيبر ارتباطه الوثيق بالإصلاح البروتستانتي[112]، وتكتفي بسؤال «كيف»، ولا تسعى إلى أيّ إثبات، بل إلى الكشف. ومن ثمّ، فإنّ تحطيم الأيقونات (iconoclastie)، وهو الثّابت الأخلاقي للنّقاء عند المصلحين من كلّ المشارب، يُقابل بعشق الأيقونات (iconophilie)، أي بنزعة

الإدراك الحسي المتاح لسائر المخلوقات. ومن ثمّ، ربط أرسطو «النُّوص» بكيفيّات عمل العقل البشري لتحديد تعاريف متناسقة وقابلة للتواصل والنقل المعرفي وهو ما يحتاج إلى مساعدة قدرة روحية أو إلهية تكون هي التي خلقته. وكان هذا هو التّفسير الشّائع لنشوء فكرة الله ومفهوم ديمومة الرّوح في العصور الوسطى.

112 - Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904), Paris, Plon, 1920.

إنسيّة شاملة تتغذّى من التّكامل الخصب بين العقل والحواسّ[113].

والواقع، أنّه يُمكننا استنادًا إلى المقولة التّجريبيّة «**لا شيء في العقل إلاّ وقد مرّ أوّلاً عبر الحواسّ**» (Nihil est in intellectu quod non prius in sensu)، أن نفهم «واقعية» المدرسة الكنسية التّوماويّة[114]. فهي تُبرّر عبادة القدّيسين باعتبار هؤلاء شخصيّات رمزيّة، وبتجذّر القُدْسي في هذا العالم. وهذا ما يُعزّز الجسد الرّوحي للجماعة (الكنيسة) الذي لا يحتاج إلى عقلنة لاحقة بل يكتفي بالعشق الغريزي الذي هو سبب ونتيجة «الحساسيّات المشتركة» (koiné aisthesis): أي جميع الحواسّ، وحواسّ الجميع! وبهذا المعنى فإنّ القول غير الخطابي في الشّعائر يكشف المقدّس، أي أنه يمنح كلّ فعاليّته لغياب الإله الحاضر.

من المؤكد أن الكلام الأصيل يمكن أن يكون تفسيريًا، حيث يُبْسُط (ex-plicare) الغامض استنادًا إلى العقل. لكن هذا لا يمكن أن يتمّ إلاّ بعد فهم (cum-prehendere) جميع جوانب الكائن الفردي، الذي هو في ذاته صورة البارئ الأصلي. وهذه هي الطّريقة التي تكون بها اللّغات المقدّسة، في المقام الأوّل، مثيرة ذكريات. فهي من خلال طابعا الملحّ والمتكرّر وحتّى التّعويذي، تسمح بولادة «اجتماع إنساني» هو بحسب دوركايم، أساس الحياة الدينيّة

---

113 - انظر:

Fabio La Rocca, *La Ville dans tous ses états*, Paris, CNRS Éditions, 2013.

114 - Thomas d'Aquin, *Questions disputées sur la vérité*, q. 2, a. 3 arg. 19.

ذاتها[115]. وقد كان للّغة اللاتينيّة الخاصّة بالطّقوس الدينيّة هذه الوظيفة، أي استذكار «جامعيّة» (catholicité) أساسيّة- أي استذكار رابطة إنسانيّة بوصفها طريقة عمليّة في الارتباط (religare) بالإله. وبهذا المعنى فإنّ الجانب السرّي للّغة المقدّسة يُتيح كشف روعة العمل الإلهي وإعلانه.

وهذا تحديدًا ما يُبيّنه الفيلسوف رومانو غواردیني في جميع أعماله حين يُشير إلى أنّ «**الكلام في الشّعائر هو في المقام الأوّل كلام إلهام [...] وهذا الإلهام لا يُعبّر عنه باللّغة البشريّة، وليس له سوى معنى باطني، فإذا أدركناه في دواخلنا، فهو يقين صامت يُقنع لحظة حصوله**»[116].

من الدّاخل إلى الخارج: هذه هي الفعاليّة الخاصّة بالنّهج التّقليدي بشكل عامّ وبالشّعائر بشكل خاصّ. فالطّقوس لا تقوم سوى بإظهار القوّة الخفيّة للوحدانيّة (ذاك الرّابط الغائم) التي تُوحّد رباعيّة البشري والإلهي والأرضي والسّماوي[117]، وجعلها

---

115 - Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris, CNRS Éditions, 2010.

116 - Romano Guardini, *La Messe*, p. 84-85.

وانظر أيضًا:

Romano Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1960.

117 - ملاحظة من المترجم: يقتضي هذا القول الاعتقاد في وجود طبيعتين ليسوع المسيح: إلهٌ كاملٌ وإنسانٌ كاملٌ، أي أنّه يمتلك جميع خصائص الطّبيعتين الإلهيّة والإنسانيّة، وهو ما كان مثار خلافات كبيرة داخل المسيحيّة طوال قرون، وأدّى إلى اعتبار المذاهب القائلة بذلك (النّسطوريّة في الشّرق العربي مثلاً) هرطقة بتعلّة أنّها تجعل للمسيح أقنومين، فيغدو «الثّالوث» أي الأقانيم الثّلاثة (الآب والابن والرّوح القُدُس) أربعة أقانيم أو ما يُسمّى «الرّابوع» (quaternité).

مرئيّة. وهذه الكلّية الجامعة لـ «أكثر من واحد» والتي يُسميّها هايدغر بحذر «الرّابوع» (Geviert)، هي نفسها التي تدلّ على تضايف مختلف عناصر الخليقة التي تتجسّد في الحياة اليوميّة، ما يسمح بالدّخول إلى عالم المجهول انطلاقًا من العالم المعلوم.

فانطلاقًا من التّجربة الواقعيّة، يسمح الطّقس الشّعائري لعامّة النّاس كلّ حسب طاقته بالمشاركة في النّشوة الصوفيّة التي تُلقي بهم في التوّ في بحر الخارق للطّبيعة. وبالطّبع، فإنّ الاتّحاد مع الإله لا يعتمد أطروحة أو نظريّة، بل مجرّد شعور بدهي بـ «المشاركة» فيه، أي الإحساس بأنّنا جزء من الإلهي. فالاتّحاد بالإله يجعل المرء يشهد الخارق وهو متجذّر في الواقع، ويجعل بالإمكان ما يمتنع بطبيعته عن كلّ إمكان؛ أي شهود ما لا عين رأت أو أذن سمعت. ولا إمكان لظهور كلام الإلهام الشّعائري إلاّ من خلال التّقليد الذي يضمن تجذّرها الدّينامي: **دائمًا وفي كلّ مكان**... (Quod semper quod ubique...).

لكن دعونا نعود مرة أخرى إلى الواقعيّة التوماويّة:

«فالعادة، وخاصّة تلك التي تكون في بدايتها، لها قوّة الطّبيعة. ولذلك يحدث أن يتشبّث العقل بالأشياء التي يتشبّع بها في الطّفولة كما لو كانت حقائق بدهيّة بمقتضى عفويّة الطّبع»[118].

وهذا ما سيطوّره القدّيس توما الأكويني من خلال المفهوم

118 - Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, liv. I, chap. i-xi.

المعروف والذي طالما تعرّض للسّطو: المَلَكة، أي تلك الطريقة في التجذّر، والارتباط بالمظهر والعادة والمعاش. فكلّ الأشياء يجب أن تُفهم في معناها العميق، أي المعنى الخالي من كلّ هدف. وهذا هو القلب النّابض للطّقوس.

فالجانب العاطفي للطّقوس أهمّ من التّنظيرات اللاّحقة عليها. ويذكر هويسمان أنّ القدّيسة تيريزا الأفيلاويّة كانت تجهل اللّغة اللاتينيّة ولم ترغب قطّ في أن تتعلّمها بناتها، وهو ما لم يمنعهنّ من ترديد التّراتيل بهذه اللّغة. فالمهمّ ليس فهم معنى الكلمات المستخدمة، بل التّعبير عن الرّغبة الحيّة في حبّ يجلّ بطبعه عن الوصف.

فالواقع أنّ خدمة الشّعب (الشّعائر)، تُفسح المجال للمضمون على حساب الشّكل. فالدّور الأساسي للصّيغ المكرّرة، والإيماءات والحركات المرمّزة، والطّواف والابتهالات المحفوظة عن ظهر قلب، هو ربط العلاقات بين النّاس، وهو ما يُعزّز كينونة الجماعة ويجعل الأنا تتحقّق في «النحن»، أي الانتقال من ضيق الذّات الفردانيّة العقلانيّة، إلى رحابة ذات أوسع: ذاتُ الجماعة والألوهيّة.

وقد يكون هذا هو سرّ «**الطّابع الرّوحاني للشّعائر**» الذي يمنحنا، وفق هويسمان دائمًا، تلك «**الرّعشة الصّغيرة في حضرة الجلال الإلهي**» التي تجعل الرّوح «**ترتعد**»[119]. وها نحن أمام طريقة أخرى للتّعبير عن تشارك الاهتزازات التي تُشكّل، في أوقات

119 - Joris-Karl Huysmans, *L'Oblat*, p. 112, 254, 183.

معيّنة، أساسًا لجميع الرّوابط الاجتماعيّة. إنّها تلك الأوقات التي تحتل فيها الاحتشاد بمختلف أنواعه المكانة التي نعرفها. وقد كانت هذه هي الحال في ثقافة ما قبل الحداثة، وهو تحديدًا ما استبعدته الحضارة الحديثة من خلال العقلنة المفرطة التي تعدّ سمتها الأساسيّة. وهذا نحن نشهد الآن استعادة الثّقافة العاطفيّة لمجدها من خلال انتشار التديّن في ما يُسمّيه البعض، وأنا منهم، ما بعد الحداثة.

فهذه الثّقافة تُرفد الرّوح بالمشاعر، والعقل بالحواسّ وبكلّ ما يصنع تشاركًا دون لغة خطابيّة، وتعتمد على تواصل غير لفظي لم يعد أحد ينكر فعاليّته. ومن وجهة النّظر هذه، فإنّه ليس من المفارقة قياس هذه الفعاليّة بميزان الصّمت النّاطق في الطّقوس الدينيّة البحتة. ذلك أنّه يمكننا أن نعتبرها المعيار (criterium) الذي يمكّننا من قياس نوعيّة وكثافة التّبادلات التي سبق ذكرها. فالمفارقة هنا لا تعدو الظّاهر، ونحن نُلمّح هنا إلى ملاحظة كارل شميت الشّهيرة: «**جميع المفاهيم البارزة في النظريّة الحديثة [...] هي مفاهيم لاهوتيّة معلمنة**»[120].

إنّها معلمنة، هذا مؤكّد، لكن ذلك لا يُزيل عنها بأيّ حال من الأحوال الرّداء الدّيني الذي تتدثّر به، سواء في المجال العامّ أو في المجال الخاصّ. فإلى جانب التجمّعات الكبيرة الموسيقيّة والرياضيّة والسياسيّة والنقابيّة والثقافيّة التي يصفها المراقبون الاجتماعيّون في

120 - Carl Schmitt, *Théologie politique* (1922), Paris, Gallimard, 1988, p. 46.

كثير من الأحيان بأنّها «قداديس كبرى» (grandes messes) بسبب طابعها النّشوي، نُشير إلى أنّه يُمكننا قياس أيّ علاقة ودّية أو عاطفيّة، أو حتّى مجرّد علاقة اجتماعيّة، بمدى قدرتها على إثارة العواطف. ومن ثمّ، يصبح امتلاك «الإحساس» (feeling) أمرًا مهمًّا لاستمرار العلاقة أو إنهائها.

ويمكننا إلقاء الضّوء على الشّحنة الدينيّة للعلاقات بين البشر من خلال مشهد رائع من رواية «إلواز الجديدة» لجون جاك روسّو حيث يتواصل الثّلاثي المكوّن من سان برو (Sain-Preux)، وجوليا (Julie)، والسيّد دي ولمار (Monsieur de Wolmar) في صمت يُعزّز حميميّتهم المستعادة:

«وهكذا مرّت ساعتان ونحن في نشوة هادئة أحلى ألف مرّة من هدوء الآلهة البارد عند أبيقور (Épicure) **[...] كم قلنا من أشياء دون أن نفتح أفواهنا! وكم تبادلنا من مشاعر متّقدة دون وساطة الكلمات الباردة!»**[121].

وتواصل الرّواية وصف **«النّشوة اللّذيذة»** النّاتجة عن **«التأمّل المتبادل بين الأبطال الثّلاثة»**.

والواقع أنّ مثل هذا التّبادل الحاضر أيضًا في جميع الرّوابط الغامضة للعيش المشترك - بدءًا من الأخويّة القديمة إلى تأنّس ما بعد الحداثة -، هو جوهر العقيدة الأساسيّة في الثّالوث، والتي تُشير

121 - Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, 5e partie, lettre III, Paris, Garnier, 1952, t. II, p. 186.

إلى «**الحلول المتبادل بين الأقانيم الثّلاثة**» (circumincessio) في المصطلح اللاّتيني أو «**الاتّحاد الأقنومي**» (périchorèse) في المصطلح اليوناني[122]، في حركة حبّ متواصلة، بها ينفخ الآب الرّوح القُدُس في الابن. وهذه هي المحايثة الطبيعيّة للثّالوث، التي تكون فيها الأوضاع الفكريّة والإراديّة (الأثر) أساس العلاقة الجوهريّة بين الأقانيم[123].

ويُتيح لنا هذا التّواصل بين الصّدورات أو تبادل العلاقات بين الأقانيم أن نفهم، على سبيل القياس، ما بينها من تعالق أو ترابط وجودي. وهذا أمر لا يحتاج في الواقع ثرثرة عقلانيّة ليكون ما هو عليه، لأنّ القول بعكس ذلك، لا يُؤدّي إلاّ إلى نفي وحدة الأقانيم والفيض الذي هو في آنٍ سببها ونتيجتها. ولنا في هذا المعنى، في البروتستانتيّة أحسن مثال، إذ أدّت في الواقع إلى توحيد اختزل الثّلاثة في واحد، وهو ما شكّل نفيًا لسرّ البارئ ذاته. فبنفيها الطّقوس، أدّت الحداثة إلى «**فكّ السّحر عن العالم**»: أي إلى دنيوة «**القُدْسي**» وتسلسليّة(sérialité) المجتمع!

---

122 - «الحلول المتبادَل» أو «الاتّحاد الأقنومي» هي أقرب ترجمة عربيّة وجدناها لهذا المصطلح الكنسي المحيّر حول علاقة أقانيم الثّالوث وحلول كلّ أقنوم في الآخر في اتّحاد دائم لا ينفصم [المترجم].

123 - انظر:

Emmanuel Durand, *La Périchorèse des personnes divines*, Paris, Éd. du Cerf, 2005, p. 16.

V

اللّغز الجمعاني

﴿وَقَدْ عَلِمْتُ يَا إِلهِي أَنَّكَ أَنْتَ تَمْتَحِنُ القُلُوبَ وَتُسَرُّ بِالاسْتِقَامَةِ. أَنَا بِاسْتِقَامَةِ قَلْبِي انْتَدَبْتُ بِكُلِّ هذِهِ، وَالآنَ شَعْبُكَ المَوْجُودُ هُنَا رَأَيْتُهُ بِفَرَحٍ يَنْتَدِبُ لَكَ﴾.

سفر أخبار الأيام الأوّل، 29، 17.

هذا غالبًا ما ننساه، رغم أنّ السرّ (mysterium) ليس طاردًا، بل هو على العكس، دامجٌ. فالسرّ هو ما يُوحّد المريدين معًا من خلال تقاسم أساطير مشتركة، وهذا ما يجعلهم «صامتين» عند خوض التّجربة. ولعلّه من المفيد أن نُعيد القول مرارًا وتكرارًا، إنّ هذه السّلسلة الدلاليّة تستحقّ أن نُفكّر فيها: السرّ، والأسطورة، والصّمت!

فالدّعوة إلى الكلام التي أطلقتها الحداثة العقلانيّة: كلّ شيء يخضع للعقل، وكلّ شيء يجب أن يكشف علّة وجوده، هي ما أدّى إلى التّدمير الذي ما زلنا ندفع غاليًا ثمن عواقبه الاجتماعيّة. وفي هذا

السّياق، يمكننا أن نتساءل إذا لم يكن التعصّب المتعطّش للدّماء الذي تنتشر أخبار جرائمه المتكرّرة هو النتيجة المنطقيّة لإنكار القُدْسي. فحين لا نعرف كيف نُدبّر القُدْسي ونُحوّله إلى طقوس، فليس له إلاّ أن يتّخذ في الواقع مسالك ملتوية، تغدو مع الوقت منحرفة.

فالكُفْر، وهو أقصى أشكال العقلانيّة، والمؤدّي حتمًا إلى تفكّك اللُّحْمة الاجتماعيّة، هو العامل الأساسي للانقسام الاجتماعي وتداعياته الوخيمة. فوجوب قول كلّ شيء حول كلّ شيء، وحرّية التّفكير والتّعبير، وما شابه ذلك من أفكار شائعة ورائجة، تعكس في المقام الأوّل، الافتقار إلى أفكار. وفي هذا الصّدد، لا يفوتني التّذكير بملاحظة نيتشه الصّائبة عن المفكّرين الأحرار: «**لا أحرار ولا مفكّرون**»!

ولعلّه من المفيد، من وجهة نظر منهجيّة، أنّ نلاحظ الرّسوم الكاريكاتوريّة! فهي تُعبّر بشكل كبير عمّا يُعاش أو يُقال بصوت خافت في الرّتابة الفلسفيّة. ذلك أنّها قد تُمكّننا من فهم كيف أدّت العقلنة المميّزة للإصلاح البروتستانتي وميلها إلى «لماذا» وإشاعة خطاب الشّرح والتّفصيل، وباختصار تحطيم الأيقونات النظريّة والعمليّة، إلى امتداح الكُفْر الصّراح منه والمستتر. وكنتيجة طبيعيّة لـ «فكّ السّحر»، أضحى الكلام الفاضح فاحشًا: فلا شيء إلاّ ويُعرض علنًا، ولا شيء يظلّ في الخفاء أو طيّ الكتمان.

ولا يسعني هنا سوى التّأكيد على أنّ وهم الشفافيّة الذي يعتمد

مقولة «كلّ شيء واضح» الشّائعة في الأحاديث اليوميّة، هو نتيجة لهذا الموقف «التّفتيتي» وغيره من مبادئ الفصل التي أظهر جيلبر دُوران محدوديّتها بوضوح [124]. فالمغالاة في القطع والتّقطيع والتّحليل والفصل وما إلى ذلك، تُنسينا التدبّر الذي يسمح لنا بالتّبصّر اعتمادًا على ذاكرة سحيقة.

وهذا التبصّر/التفكّر هو أساس التّمييز الحكيم في القانون الكنسي بين السّلطتين «الروحيّة» و«الزمنيّة». فإذا كان لنا أن نُفكّر، في دواخلنا وطويّة أنفسنا، بما نريد كيفما نريد، فإنه علينا أيضًا أن نحرص على عدم إزعاج من حولنا بمعتقداتنا الخاصّة، ومن باب أولى، الدّوائر الأوسع من المحيطين بنا الذين لا تهمّهم آرائنا الشخصيّة. وقد كانت هذه القدرة على ضبط النّفس أساس المثال الأعلى لأيّ جماعة، حيث كان كلّ فرد فيها يعرف بمعرفة متأصّلة فيه، أنّه ليس كلّ ما يُعرف يُقال، وأنّ السرّية عنصر أساسي في الانسجام المجتمعي.

فقانون السرّية هذا، والذي تُعبّر عنه الطّقوس أفضل تعبير، هو ما يُكمّل بدلالته القويّة، ضعف العقل البنيوي. ففي الواقع، وعلى النّقيض من الموقف «التّفتيتي» للعقل المتغوّل وأحكامه القاطعة، فإنّ الطّقوس باستدعائها الجسد وحواسّه (الأصوات، الرّوائح، إلخ) تُحدث تواصلاً حسّيًا ملموسًا يُشجّع على بلوغ مراتب الكمال،

---

124 - انظر مثلاً:

Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition*, Paris, Tête de Feuilles, 1975, chap. iv, Homo Latomus.

أي ما «الامتلاء» (plérôme) الذي يتحدّث عنه اللاّهوت[125]، والذي لا يجعل الإله «كائنًا خارجيًّا» منفصلاً، بل تجسّدًا هو سبب ونتيجة سموّ باطني.

وهذا التّقليل من الكلام وتغليب الحواسّ هو ما يسمح من خلال خدمة الشّعب (الشّعائر)، بتحقّق هذه الكلّية (Ganzheit) العزيزة على التصوّف الرّايني. فهي الكمال الذي يجعل النّفس، إذا استخدمنا عبارة أنجيلوس سيليسيوس[126] «**خيمة الله المترحّلة**»[127]. بيد أنّ الكمال لا يفسّر شيئًا، بل يترك سرّ الله كاملاً، تمامًا كما سرّ الإنسان والجماعة الذي يتجلّى فيه الله في كلّيته. ومن ثمّ، يغدو تقاسم السرّ هو الضّمان الأكيد لتلاحم الجماعة.

وطالما بقي السرّ قائمًا، فإنّ أخلاقيّات الجماعة الكاثوليكيّة تظلّ قويّة، إذ هي تهتمّ بالجسد أكثر ممّا تفعل الأخلاق الوعظيّة التي كانت عنصرًا مركزيًّا في الحداثة البروتستانتيّة. ومن ثمّ، فإنّ الإنكار على من ينكر الأخلاقيّات هو ما يُشكّل الجسم الكنسي. وهذا هو بالضّبط ما فعله اليسوعيّون، على عكس ما فعله بليز باسكال الذي

---

125 - إشارة إلى ما جاء في الإنجيل: ﴿وَتَعْرِفُوا مَحَبَّةَ الْمَسِيحِ الْفَائِقَةَ الْمَعْرِفَةِ، لِكَيْ تَمْتَلِئُوا إِلَى كُلِّ مِلْءِ اللهِ﴾ (رسالة بولس الرّسول إلى أهل أفسس 3: 19) [المترجم].

126 - أنجليوس سيلسيوس (Angelus Silesius) [1624-1677]: شاعر وطبيب ولاهوتي بروسي. له كتابات ذات منزع صوفي، تحوّل في عام 1653 إلى المذهب الكاثوليكي وعُمِّد قسّيسًا في عام 1661 ليغدو من كبار المناهضين لحركة الإصلاح الدّيني [المترجم].

127 - Angelus Silesius, *L'Errant chérubinique*, Orbey, Arfuyen, 1982, IV, p. 219.

كان جانسينيًّا[128]، إذ تبنّوا «المولينيّة»[129] المتّهمة بالتّراخي والتّخفيف عمليًّا من صرامة النّظام التّشريعي العقلاني البحت، ومن ثمّ اتّهامها بتبنّي نوع من التّجريد.

وهذه الكلّية الفاعلة في الجسدانيّة الروحيّة هي ما نجده في أساس النّهج الصّوفي، سواء كان تصوّف العوامّ أو التصوّف الفكري عند كبار الزهّاد. ذلك أنّها تعتمد في كلتا الحالتين، وبدرجات متفاوتة ولكن مع تماثل بنيوي عميق، شكلاً من أشكال النّشوة المؤدّية إلى مفارقة الذّات والانغماس في «لذّة» التّواصل مع الآخر الإلهي الأعظم.

ومن ذلك مثلاً تلك الرّؤيا التي حدثت في اللّيلة الفاصلة بين الأوّل والثّاني من أبريل 1376، والتي صرخت خلالها كاترينا السيانيّة قائلة: «**لشدّ ما كانت متعتي عظيمة وبلا حدّ بحيث لا يمكن لأيّ لغة التّعبير عن حلاوة الحقيقة الأولى** (Prima dolce

---

128 - الجانسينيّة (Jansénisme): مذهب لاهوتي كاثوليكي، ظهر في فرنسا القرن السّابع عشر على يد داعيته الأسقف كورنيليس جانسينوس (Cornelis Jansen)[1585-1638] الذي وضع كتاب أغسطينوس وبسط فيه تعاليمه القائلة بالاختيار المُسبَق كما نقول الكالفينيّة ممّا جعله عرضة للاتّهام بالهرطقة، رغم تأكيده الانتماء إلى الكنيسة الكاثوليكية بوصفها باب الخلاص الوحيد للإنسان. وقد انتشر هذا المذهب في فرنسا وأثار معارضة جديدة من اليسوعيّين ومن الطبقة الحاكمة، ما أدّى إلى إدانته في عام 1653 من قبل البابا إنوشنسيوس العاشر، وتولّى الفيلسوف واللاهوتي والفيزيائي بليز باسكال (Blaise Pascal) [1623-1662] الدّفاع عنه في مواجهة ظلم البابا، وهذا مدار إشارة الكاتب إلى باسكال [المترجم].

129 - المولينيّة (molinisme): مذهب لاهوتي يسوعي ظهر في إسبانيا القرن السّادس عشر على يد لويس دي مولينا (Luis de Molina) [1536-1600] ويعتمد توافق الإرادة الإنسانيّة الحرّة مع عطيّة النّعمة، والعلم الإلهي الأزلي، واللّطف الإلهي، والقضاء والقدر [المترجم].

Verità) **[...] فأيّ لغة يمكنها أن تحكي الأسرار الإلهيّة؟ [...] لذلك أرغب في أن أظلّ صامتة»**[130]. بيد أنّ ذلك، لم يمنع أنّها قامت أثناء أحوالها بإملاء رسائلها التي كان لها ما نعرفه من تأثير عملي فعّال. وهنا مرّة أخرى، يسبق بَرْقُ الرّوح رَعْدَ العمل! أليس هذا هو الدّرس الذي قدّمه كبار المتصوّفة أمثال القدّيس بنديكتوس[131]، والقدّيس دومينيك[132]، والقدّيسة تيريزا الأفيلاويّة، والقدّيس إغناطيوس اللّيولي[133]، ممّن أدّت تأمّلاتهم

---

130 - مذكور في:

Johannes Joergensen, *Sainte Catherine de Sienne*, Paris, Beauchesne, 1939, p. 322.

131 - بينديكتوس النّرسي (Benedictus de Nursia) [480–543 م]: مؤسّس نظام الرّهبنة البنديكتيني في الكنيسة الرومانيّة الكاثوليكيّة. يعتبره الكاثوليك والأرثوذكس بطريركًا للرّهبان الغربيّين، وذلك بفضل نظامه الذي كان له تأثير كبير على الرّهبنة الغربيّة لاحقًا وحتى الحضارة الأوروبيّة في العصور الوسطى. قام بتأسيس اثنتي عشرة طائفة رهبانيّة قرب روما وفي جبال جنوب إيطاليا. ومن أهمّ أعماله كتابه مبادئ القدّيس بينديكت المخصّص لتعاليمه الرهبانيّة التي أثّرت في معظم الطّوائف الدينيّة التي تأسّست طوال العصور الوسطى حتّى اعتُبر مؤسّس الرّهبنة الغربيّة.

132 - القدّيس دومينيك الغوزماني (Domingo Núñez de Guzmán) [نحو 1170 - 1221 م]: راهب إسباني، مؤسّس رهبنة الدّومينيكان. كان له وأتباعه دور كبير في قمع الحركات المعارضة للكنيسة حتّى لُقّب «مطرقة الهراطقة» و«قامع البدع». اعتبره بعض المؤرّخين «المؤسّس الرّهيب لمحاكم التّفتيش» في أوروبّا [المترجم].

133 - إغناطيوس اللّيولي (Ignacio de Loyola) [1491 –1556]: فارس إسباني من أسرة نبيلة، تنسّك في عام 1537 إثر رؤيا لمريم العذراء تحمل يسوع بين ذراعيها، فقرّر أن يصبح أحد «جنود الله» وأن يُحارب من أجل الإيمان الصّحيح، فأسّس الحركة اليسوعيّة ليقود بمباركة من البابا حملة قمع حركة الإصلاح وإرجاع بعض المسيحيّين من البروتستانت إلى الإيمان المسيحي الرّوماني، قبل أن تقوم الكنيسة الكاثوليكيّة بإرسال أتباعه إلى شتّى بقاع العالم لكسب رعايا جدد من خلال حملات تبشيريّة جعلت منهم أوائل المستكشفين، فكانوا يعودون إلى وطنهم بمعارف ومعلومات جديدة غيّرت الخرائط المعروفة وقتها [المترجم].

الروحيّة إلى ظهور الفرق الدينيّة التي نعرفها؟

والأثر الحضاري للتأمّل هو أمر ثابت لا يمكن إنكاره. ذلك أنّه ما من نجاح، في أيّ مجال كان، إلاّ ويعتمد قوّة روحيّة لا يُمكن إنكارها. بيد أنّنا في زمن أضحت تُهيمن فيه المادّية أو النّزعة الاقتصاديّة الغامضة، بحيث غدا من الصّعب فهم مدى فعاليّة القوّة غير المادّية. لكن يمكننا بكلّ بساطة أن نُلاحظ بخصوص ما يتّفق الجميع على تسميته بالأزمة، أنّ موجة انتشار العقلانيّة الحديثة أضحت تنحسر فاسحة المجال لطريقة أخرى أكثر نوعيّة في الوجود، تُولي أهمّية أكبر لثراء الرّوح الجماعيّة على سبيل التعويض. فعودة الطّقوس الحسّية والشّعائر تُعزّز ما أسمته المجتمعات البدائيّة «المانا»: أي التّلاحم القائم على الروحانيّات التي نجدها في أصل التّقليد الكاثوليكي حول فيض النّعمة الذي يمثّل عيد العنصرة لحظته الافتتاحيّة. ولا شكّ في أنّ الفيض المستمرّ هو مطلب النّاس في تجارب النّشوة في التديّن المعاصر الذي بات يُراعي السرّ القُدْسي الغامض الذي كنّا نعتقد أنّنا تجاوزناه، والحال أنّنا بتنا بلا جدال نشهد عودته بقوّة وحيويّة لا يمكن إنكارهما. وكما كانت التسلسليّة هي سبب ونتيجة الحداثة، فإنّ الفيض هو ما يعزّز الاندماج داخل الجماعات المعاصرة.

ويذكر الكاردينال نيومان، في كتابه **دفاعًا عن حياته** (Apologia

pro vita sua)[134]، أنّ فيض النّعمة الإلهيّة هو الذي يضمن باستمرار، بعد قرون من الانحطاط أو الفوضى، ولادة الكنيسة من جديد. ويكمن سرّ هذا الصّمود في اليقين، الذي يجب أن يُفهم بمعناه القويّ، أي اليقين الذي يمنحه الفيض الإلهي. فالفيض الإلهي هو ما يجعل الإنسان قادرًا على أن يكون «**حسّاسًا تجاه صعوبات الدّين**»، أي تجاه معضلات الأسرار، ولكن لا صلة بين فهم هذه الصّعوبات وبين الشكّ في العقيدة الذي تُثيره تلك المعضلات: «**في رأيي، عشرة آلاف صعوبة لا تصنع شكًّا؛ والصّعوبة والشكّ لا يقبلان القياس**»[135].

ومن ثمّ، فإنّ المطلب من تقاسم السرّ هو أساسًا التّسليم بالآخر الأعظم الذي يُشكّل قاعدة قبول «الآخر» الإنسان (غيريّة الآخر). ورغم ما قد يبدو من تناقض في هذا الأمر، إلاّ أنّ تقاسم السرّ يُمهّد الطّريق للعيش المشترك. وباختصار، فإنّ التّرابط يمكن أن يتّخذ أشكالًا مختلفة: فيكون في بعض الأحيان خطابيًّا وعقلانيًّا، ويكون عاطفيًّا في أحيان أخرى، ومن ثمّ، يُحيي نظام المحبّة (ordo amoris) الوجودي الذي طالما تناسيناه.

---

134 - هذا الكتاب سيرة ذاتيّة روحيّة كتبها جون هنري نيومان ونشرت في عام 1864، وتعتبر واحدة من أهمّ أعماله الأدبيّة. فبعد تحوّل نيومان إلى الكاثوليكيّة، اتّهمه بعض الأنغليكان بعدم الأمانة في منهجه وشكّكوا في ولائه للكنيسة الكاثوليكيّة، ولذلك سعى نيومان إلى توضيح أسباب تحوله من الأنغليكانيّة إلى الكاثوليكيّة على المستويين الوجودي واللاّهوتي، فأسند عنوانًا فرعيًّا لكتابه تاريخ آرائي الدينية [المترجم].

135 - John Henry Newman, *Apologia pro vita sua*, Genève, Ad Solem, 2008, p. 422 & 152.

ذلكم هو أساس التصوّف الصّامت في الرّهبنة. فالرّاهب معتزل ولكنّه ليس منعزلاً. والمتوحّد(monos) وإن كان وحيدًا ويتوجّه إلى الله وحده، إلاّ أنّ عزلته المكرّسة للآخر الأعظم وسيلة لترسيخ ترابط أساسي: وهو ترابط شِرْكة القدّيسين. وبهذا المعنى يكون المتوحّد في عزلته متّحدًا مع الجميع. وهذا ما يُؤكّد أنّ المعرفة المكتسبة في مجملها غير ذات أهمّية، وأنّه يُمكن للإنسان أن يجهل أبسط الأمور وأن يتبع ما تُملي عليه فطرته الطبيعيّة، وهذا ما تقوم عليه التّجربة الصوفيّة، وخاصّة تجربة النّشوة. فهذه التّجارب هي ما يُؤسّس بطريقة غامضة وتحتيّة، الجسد المجيد للجمعيّة المشتركة: الكنيسة، والمعبد، والدّير، وغيرها من الجماعات التي يمكن لكلّ فرد، من خلال الشّعور المشترك بالانتماء، أن يُحقّق ذاته فيها بالكامل، دون انتظار ميلاد مجتمع مثالي.

وقد كان هذا هو مشروع مختلف نظريّات التحرّر التي طبعت العصرانيّة (modernisme) وشكّلت الأسطورة التقدميّة التي ما يزال تأثيرها بارزًا في المجتمع الرّسمي. لكن تحقّق الذّات إنّما يحدث في الذّات الغيريّة الأوسع التي نتقاسم عيشها، وهذه طريقة أخرى للتّعبير عن المثال الأعلى للجماعة. فالأمر لم يعد يتعلّق بالتحرّر من الآخر، بل بالتّوافق معه. وبهذا يغدو التّوافق مع الآخرين وبهم، وسيلة لتجسيد الإلهي؛ أي عيش سرّ الثّالوث كلّ يوم!

وهذا ما يسمح لنا بفهم التحوّل الجاري في مجتمعاتنا، حيث، على عكس الأسطورة التقدميّة القائمة على اكتشاف أشياء لم تُوجد بعد،

نُعاود اكتشاف أهمّية النّهج «التدرّجي» الذي يدور على الاستعارة، والقائم على نشر الموجود هنا، دائمًا ومجدّدًا. فالاختراع (invention) (المشتقّ من اللّفظ اللاّتيني in venire بمعنى القادم والآتي) يتمثّل في استحضار نماذج أصليّة ذات جذور عميقة، وهذا التّأصيل الدّينامي هو الذي يسمح لنا في آنٍ بفهم انبعاث الجماعات وعودة التديّن الذي هو علّة وجودها ونتاجها.

فما كان، لا يزال موجودًا. وهذا ما يمكن أن يُخفّف من جنون عظمة الكوجيتو (cogito) الذي حوّل النّظام الطّبيعي من خلال رغبته المفرطة في السّيطرة عليه، إلى اضطراب جامح وإلى فوضى يلاحظها أدنى النّاس بغطرسة وزهو. ويُمكن مواجهة هذه الفوضى المطمئنّة بما أسماه فرناند بروديل (Fernand Braudel) «جمود التّاريخ» الذي لا يتغيّر إلاّ على «المدى الطّويل». وهذا هو دوام التّقليد الذي يحلّله جيلبر دُوران في حديثه عن يعقوب بويهمي إسكافي بلدة غورليتز، وسمّاه «إيمان الإسكافي»[136].

ففي هذا الإيمان، السّحري إلى حدّ ما، نجد أساس التّرابط الغامض بين الكائنات الذي يتجاوز الانعزال البسيط، وربما التّبسيطي، في قوقعة الذّات. لقد بدأنا نفهم، بطرق عديدة، أنّ التجذّر في التّقاليد هو ما يُزوّدنا بالطّاقة الإبداعيّة، وهذا ما تشهد عليه أهمّية المنطقة والإقليم وعبقريّة المكان (genius loci). وعلى النّقيض من التّفكيك الحداثي، وهو النّتيجة المنطقيّة لتفاقم الذاتيّة،

136 - Gilbert Durand, *La Foi du cordonnier* (1984), p. 220.

فإنّ البحث عن الجذور يؤكّد أهمّية ما يخلق التّواصل ويعزّز التّرابط.

أليس هذا ما أشار إليه أوغست كونت في استعارة «الكائن الأعظم» أو هايدغر من خلال مفهوم «الرّابوع»؟ إنّها وحدة الأرض والسّماء، والإلهي والبشري، وتفاعل الأحياء مع الأموات، وردّ كلّ الأشياء إلى وحدة قُدْسيّة.

وهو ما يرقى إلى الاعتراف بأنّ النموّ هو الدّليل الوحيد على الحياة. لكنّه نموّ لا يتبع اتّجاهًا يخطّه هو لنفسه، أي المسار الخطّي الذي تقول به أسطورة التقدّم. فالذّاكرة السّحيقة للبشريّة تتشكّل من ترسّبات بطيئة من عصور ماضية لتكون أساس العصور القادمة. وباختصار، فالأساس الذي هو التّقليد، أي ترسّب التّجربة الجماعيّة، هو أيضًا أساس، أو مورد ثمين لا يُستغنى عن الاستقاء منه من أجل تحفيز الإبداع في الحياة اليوميّة.

وانطلاقًا من هذا التجذّر في التّقليد، يمكننا أن نفهم أنّ شِرْكة النّفوس المعبّرة عن الذّاكرة الجماعيّة باعتبارها تسلسلًا متينًا يُشبه الخيط المشترك المختفي في قلب الحبل المضفور، هي الضّامن لصلابة الرّابطة الاجتماعيّة أو تآكلها. وها نحن أمام نظام رمزي يبلور الإلهي، وبالتّالي يضمن استمرار النّوع. ونحن لا نعدم سواء في الأدب أو في الفكر الدّيني، أمثلة متعدّدة على الاتّحاد الغامض الذي يضمن الأخلاقيّات (الإيتوس في معنى الكلمة الأصلي «المِلاط» أو «الأسمنت») أي العلّة والنتيجة الأساسيّتان لكلّ اجتماع إنساني. وهذا هو الإلهي الاجتماعي!

ويُذكّرنا بودلير، في قصيدته «تطابقات» ((Correspondances (1857)، بالعلاقات السرّية بين المادّي والرّوحي التي لا تقلّ عن غيرها واقعيّة:

«الطّبيعة معبد فيه أعمدة حيّة

تُصدر أحيانًا كلمات مبهمة

هناك يمرّ الإنسان خلال غابات من رموز».

وإذ لا يوجد شيء عقلاني تمامًا، فإنّ هذه العلاقات السرّية هي ما يضمن «تشابك الحواسّ» (synesthésie)، أي الإحساس أو الاهتزاز المشترك الذي يسمح بالانعكاس القويّ المتبادل بين التصوّرات والأفكار. إنّه تفاعل «يُنشد العقل والحواسّ» في منظور رمزي رائع يُبرز أنّ القياس هو وسيلة منهجيّة فعّالة للتّفكير في تطابق الكلّية الدنيويّة والكلّية الإلهيّة.

وهذا المنظور التّشبيهي الذي يمرّ، وفق التّعبير الشّعري، عبر «الكلمات المبهمة» وليس عبر الخطاب العقلاني، نجده فاعلا بقوّة في اللاّهوت التحرّري[137]. فهذا الأخير يُركّز على تفسير إنساني (ينبغي فهمه هنا بمعناه القويّ) لرسالة الكتاب المقدّس ويطوّر

---

137 - وانظر في هذا الصّدد الإشارة إلى اللاّهوتي التحرّري ديتريش بونهوفر (Dietrich Bonhoeffer)، في:

Eric Metaxas, *Bonhoeffer-Pasteur, Martyr, Prophète, Espion*, Paris, Éd. Première Partie, 2014, p. 416.

إضافة من المترجم: ديتريش بونهوفر، قسّ ولاهوتي بروتستانتي ألماني، هو أحد مؤسّسي الكنيسة المعترفة، التي عارضت النّفوذ النّازي الذي كان يتطوّر بقوّة في الكنائس البروتستانتيّة الألمانيّة. قاوم نظام هتلر سياسيًّا فسجنه وأعدمه في عام 1945.

مفهوم «التّكافؤ الأخلاقي» الذي يؤدّي إلى محاربة السّلوك العنصري والالتزام بالعمل الاجتماعي الذي يأخذ على محمل الجدّ، كما فعلت الكنيسة المبكّرة، دور «العلائقيّة» في تمتين روابط العيش المشترك المسيحي. فالرّفاه الدّنيوي يُتيح الوصول إلى رفاه سماوي، لأنّ تجسّد الإلهي في الحياة اليوميّة يتحقّق، بشكل أساسي، من خلال الاهتمام بالآخرين وبفضلهم. ولنذكر ولو تلميحًا، أنّ العلاقة بين اليومي والمقدّس عن طريق التّرابط الدّيني موجودة في العلاقة القائمة في صلاة ﴿**أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ**﴾ بين «**الخبز اليومي**»[138]، و«**الخبز الجوهري**» وفق ترجمة القدّيس جيروم اللاتينيّة للإنجيل ((Vulgate[139]. إنّها حواريّة بين اليومي والجوهري تُظهر بوضوح تجسّد الإلهي، وتُعزّز أسس المثال الأعلى للجماعة داخل أيّ تجمّع ديني. وهذا ما صاغه اللاّهوت الكاثوليكي في عقيدة «**شِرْكة القدّيسين**» الخصبة.

ومن ثمّ، فإنّ «التّطابقات البودليريّة»، و«التّكافؤ الأخلاقي» في العمل الخيري، و«شِرْكة القديسين» في التّقليد الكاثوليكي، وما شابه ذلك من تعبيرات أخرى من حساسيّات دينيّة متعدّدة، تُؤكّد جميعها أهمّية الجماعة الرّوحيّة. فالجماعة، حتى وإن كانت متوهَّمة، لا

---

138 - الآية من إنجيل متّى (6: 11)، وهي في النّسخة الشعبيّة للإنجيل (الفولغاتا) باللاتينيّة: ﴿Panem nostrum quotidianum da nobis hodie﴾، وترجمتها إلى العربيّة: ﴿خُبْزَنَا كَفَافَنَا أَعْطِنَا اليَوْمَ﴾ [المترجم].

139 - الآية السّابقة نفسها، وهي في النّسخة المعتمدة للإنجيل باللاتينيّة: ﴿Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie﴾، وترجمتها إلى العربيّة: ﴿أَعْطِنَا هَذَا اليَوْمَ خُبْزَنَا الجَوْهَرِي﴾ [المترجم].

تقلّ واقعيّة عن أيّ جماعة متعيّنة. ولئن كانت العلاقة تُعاش ضمن جماعة غير متعيّنة في الواقع (in absentia)، إلاّ أنّها لا تقلّ صلابة عن أيّ علاقة بجماعة واقعيّة، لأنّها على وجه التّحديد، تضمن العلاقة الحميمة بين الدّنيوي والمقدّس، وهي أساس كلّ حضارة جديرة بهذه الصّفة.

ويتمّ التّعبير عن محايثة التّعالي هذه بشكل أفضل في عقيدة الاستبدال الغامضة[140]، والتي لا تعدو سوى استبدال باطني،

---

140 - موضوع الاستبدال هو أحد الموضوعات الرئيسيّة في الكتاب المقدّس. فقد منح الله بني إسرائيل بديلاً لدفع ثمن خطاياهم، في شكل تضحية بحيوان بريء يموت عوضًا عن الخاطئ. ويخبرنا سفر اللاويّين عن التّيس الذي يُحمّل خطايا الشّعب ثمّ يُسيَّب في البرّية. وقد استكمل العهد الجديد موضوع الاستبدال بمجيء يسوع الذي حمل خطايا الإنسان وضحّى بنفسه ليموت بدلًا منه. ولذلك يجب أن نستبدل طبيعتنا الخاطئة القديمة بطبيعته المقدّسة على أن نقبل هذا البديل بقبول المسيح بالإيمان. ويرى اللاّهوت الشّرقي أنّ الفداء والخلاص والكفّارة تحقّقت باتّحاد الله مع الإنسان، أي بتجسّد وموت وقيامة الربّ بالنّاسوت، إذ أباد بموته الموت ذاته، وأنعم علينا بالحرّية وبالحياة الأبديّة، بدلاً من أسْر القبور. أمّا اللاّهوت الغربي فيرى أنّ الفداء والخلاص والكفّارة تحقّقت بعقوبة المسيح بدلاً من البشر الخاطئين، وعلينا استرضاء الغضب الإلهي بدفع ثمن الخطيّة غير المحدودة للآب. وباختصار، فإنّ الميّت بالخطيّة، أي الإنسان، يحتاج لمن يموت بدله ويمنحه حياة أبديّة تُعيده إلى حضن الله.

وقد أدّى هذا إلى ولادة عقيدة في المسيحيّة ترى أنّها الدّين الذي حلّ محلّ اليهوديّة في تدبير الله. ومن ثمّ، فإنّ شعب إسرائيل المختار من قبل الله لم يعد شعبه، وأضحى ملعونًا لأنّه رفض المخلّص يسوع المسيح، وانتقل وعد الله إلى الكنيسة التي أضحت «شعب الله الجديد»، ولم يعد لليهوديّة سوى قيمة نسبيّة بوصفها شهادة على ماضٍ تاريخي. وقد حدّدت هذه العقيدة العلاقات بين اليهوديّة والمسيحيّة لما يقرب من عشرين قرنًا، قبل أن تُهيمن على الكنيسة الكاثوليكيّة في النّصف الثّاني القرن العشرين «عقيدة العَهْدَيْن» التي تُؤكّد أنّ عهد الله مع شعب إسرائيل لم ينكسر أبدًا وأنّ «شعب الله الجديد» امتداد لـ «شعب الله القديم»، وهذا هو عمومًا أحد أسس الصّهيونيّة المسيحيّة [المترجم].

حيث يتمّ، دون ضجيج خطابي، اختبار الشّعور بالانتماء إلى ما يتجاوزنا: سواء كان إلهيًّا أو إلهيًّا اجتماعيًّا. وهذا استبدال باطني يُعاش أكثر ممّا يُقال، لأنّه لا يُمكننا أن نتحدّث عن الأشياء الأساسيّة إلاّ بألفاظ على جهة الاستعارة، تُخفي بقدر ما تكشف. ولذلك يمكن أن يكون للجوهر أسماء مختلفة، ومن ذلك «**الذّات المتعالية**» عند هوسرل، و«**الكائن الأعظم**» عند هايدغر، و«**الذّات العظمى**» عند كارل غوستاف يونغ، و«**ثالوث**» أوغست كونت: «**الوسط الأعظم، والكائن الأعظم، والوثن الأعظم**». ومن خلال كلّ هذه التّسميات، حاول هؤلاء المفكّرون، ربّما بأسلوب أخرق أحيانًا، التّعبير عمّا لا يمكن وصفه: تجاوز الفرد نحو كيان أكبر وأرحب.

ويتعلّق الأمر هنا بحاجة إلى التّعويض، حيث يتمّ بشكل من الأشكال، استبدال البريء بمذنب. وما التّضحيات الصّامتة في مختلف الرّهبنات (الغربيّة والشرقيّة وفي الشّرق الأقصى، وغيرها) سوى جزء من هذا المنطق. ولنأخذ مثالاً واحدًا فقط من بين أمثلة أخرى، وهو ما نجده في بعض روايات وقصص يوريس كارل هويسمان مثل رواية **في الطّريق** أو رواية **القدّيسة ليدوين**، حيث نجد آليّات قانون الاستبدال هذا القائم على نقل التّجربة والألم. ومن ذلك ما يقدّمه هويسمان من وصف رائع للرّاهبات بوصفهنّ قرابين تكفير و«مانعات صواعق المجتمع» التي تجتذب وساوس الشّيطان وبالتّالي «تُهدّئ غضب العليّ». وباختصار، فهنّ تجسيد

للمعاناة الصّامتة في حياة تطهّريّة مؤدّية إلى الحياة الإشراقيّة[141]. بيد أنّ هذا السّلوك الذي تتّخذه نفوس بعض المصطفين في طريقها نحو الله – القدّيسين – ما يلبث أن يشيع بطريقة غامضة في كلّ الجماعة، وهو ما يجعل الأحوال الصوفيّة عملاً جماعيًّا يتمّ عبر ما يُسمّيه هويسمان «الإبدال» (transfèrement)[142]. ومن ثمّ، تُؤدّي أفعال الحياة اليوميّة من خلال سرّ الاستبدال، تدريجيًّا وبشكل حتمي، إلى المقامات الصوفيّة التي تختزل كلّ الأساطير والهوامات، وبكلّ بساطة، كلّ رغبات البشريّة منذ الأبد في جنّة خالية من الشرّ.

وعلى سبيل المثال، فإنّ التّضحية التي تتّخذ شكل العفّة أو الورع، لها وظيفة إبداليَة (apotropéenne): فهي تجعل التّأثيرات الشرّيرة تختفي، وتُذكّرنا بأنّ كلّ متحدّد هو معاناة، وأنّه لا متعة إلاّ في فناء الرّوح. لكن التّضحية ليست فرديّة، بل «تنتقل» إلى الجماعة في كُلّيتها. وهذا ما تُحقّقه خدمة الشّعب (الشّعائر) من خلال الطّقوس والاحتفاء بكلّ أولئك القدّيسين: الشّهداء والعذارى والمعترفين وغيرهم من أهل الله الذين تبرّر أعمالهم وأفكارهم كينونة الجماعة

---

141 - Joris-Karl Huysmans, *En route*, Paris, Plon, 1918, p. 60 et p. 324.

142 - Joris-Karl Huysmans, *Sainte Lydwine de Schiedam*, Paris, Stock, 1901, p. 192.

إشارة من المترجم: قد يكون هويسمان اعتمد مصطلح الإبدال تأثرًا بمصطلح «الأبدال» عند صوفيّة الإسلام، «والأبدال عند الصوفيّة سبعة رجال، ومن سافر منهم عن موضعه ترك جسدًا على صورته حتى لا يعرف أحد أنّه فُقِد. وقيل إنّهم قوم من الصّالحين، بهم يُقيم الله الأرض».

انظر مثلاً: التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 146.

وتُعزّزها.

فهذه «**شخصيّات رمزيّة**» يحتاجها كلّ مجتمع، وهم أشخاص متشبّعون بإحساس جمال الحياة وسرّها، ويحاولون عيشها من خلال تجلّيات ينتقل مفعولها في شكل دوائر إلى الجماعة التي تُشاركهم تلك المشاعر، لتؤلّف مسلكًا صوفيًّا يقوم على التّضامن القويّ بين جميع المشتركين في نفس المعتقد. والدّرس الأساسي الذي يقدّمه لنا هؤلاء القدّيسون هو أن ندرك أنّ استسلام النّفس للأشياء الفانية هو انتقاص للكينونة، وأنّ النّهج الصّوفي وحده يسمح بكينونة أسمى تقود إلى الكائن الأعظم.

ومن ثمّ، فإنّ فكرة التّضحية تعني، من منظور تقليدي، الاعتراف فعليًّا بسيادة الجماعة على الفرد، وأنّه بعيدًا عن العقلانيّة الحجاجيّة، التي كانت سبب ونتيجة الفردانيّة المعرفيّة المميّزة للحداثة، تُوجد سيادة للفكر الذي هو، في جوهره، معرفة مشتركة، أي معرفة جماعيّة يُسهم فيها كلّ من العقل والإحساس والشّعور والحدس بنصيب. فالمعرفة التقليديّة تستوعب، بشكل جماعي، ما هو موجود، لأنّها تعرف من خلال ذاكرتها القديمة أنّ العناية الإلهيّة لا تفعل إلاّ الخير (quid facit Providentia bene est)، وهذا ما تقوله الحكمة الشعبيّة بطريقتها الخاصّة: ما من شرّ إلاّ وفيه خير. وهذا يعني تعاوضًا وتكاملًا بين الخير والشرّ، وأنّ الشرّ هو ما يسمح لنا في الغالب بالسموّ الرّوحي. وإذا استخدمنا عبارة هيراقليطس التي عرف بودلير كيف يُعبّر عنها شعرًا، فإنّه يُوجد

دائمًا التقاء متضادّات ((enantiadromia [143]، وهذه الحركة المتعاكسة هي ما يسمح لنا بالعودة إلى جوهر كلّ الأشياء: إلى الذّات الإلهيّة. وهذا التّعاكس هو ما نجده في تلك العبارة المنحوتة على واجهة كنيسة القدّيسة مريم الآلام (Santa Maria della Passione) في مدينة ميلانو الإيطاليّة [144] والتي تقول عن القدّيسة: «**المكرّسة للحبّ والألم**» (Amori et Dolori sacrum). وهذا ما يُعبّر أبلغ تعبير عن مزيج الرقّة والقسوة المميّز لكلّ تجربة يخوضها المريد الصّوفي بوصفها تجربة وجوديّة جديرة بهذا الاسم. فالمحن باعتبارها موتًا رمزيًّا أمر لا يُحتمل إلاّ في ظلّ تضامن الجماعة.

هذا هو الارتفاع الرّوحي الذي يتبع الخطّ الدّقيق الفاصل بين العقلانيّة الجافّة والمجفّفة للفكر المجرّد، والحماس الهذياني للإشراقيّة. إنّ عدم الثّقة في التّجريد والوهم يعني اتّباع نهج هرمسي قائم على غموض نموذجي عنوانه الأكبر هو السرّ. وقد كان رفض مثل هذا الغموض، هو ما أدّى إلى أن يُبالغ «مبدأ القطع» [145] في تقدير الحجّة العقلانيّة، ومن ثمّ إلى أقنمة الكلمة، ومن ثمّ إلى الكُفْر

---

143 - Enantiodromia لفظ في اليونانيّة القديمة يعني «الجري في الاتّجاه المعاكس». وقد استخدم الفيلسوف اليوناني هيراقليطس هذا المصطلح للتّعبير عن فكرة أنّ كلّ الموجودات تتطوّر بمرور الزّمن نحو نقيضها [المترجم].

144 - انظر:

Maurice Barrès, *Amori et Dolori sacrum. La Mort de Venise*, Paris, Félix Juven, 1912.

145 - انظر:

Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition*, Paris, Tête de feuille, 1975.

الذي لا يعدو سوى شكل من أشكال الغرور المهدّد دومًا للحياة داخل المجتمع.

وعلى الرّغم من أنّ هذا الأمر قد يبدو متناقضًا، إلاّ أنّ الاستخدام الجامح للكلمات السطحيّة هو ما يؤدّي إلى عدم احترام الحياة في تعقيدها الغامض، أي إلى الكُفْر. فعدم احترام الآخر الأعظم يؤدّي إلى عدم احترام الآخر البشري. وبهذا المعنى، فإنّ التعصّب الإلحادي لا يزيد ولا ينقُص شيئًا عن التعصّب الدّيني، فهما من طينة واحدة! وعندما سخر فولتير من صور الملائكة الذين أسماهم «قدّيسي الخدود المنتفخة» (saints Joufflus)، قال جوزيف دي ميستر بوضوح: «**لم تبق في حدائق الذّكاء زهرة واحدة لم تُلوّثها هذه الدّودة**» [146]. ولا شكّ في قسوة هذه العبارة، لكنها تُعبّر أحسن تعبير عن الشّجاعة التي تفاخر بها كاتبها وقال عنها إنّها تختزل «المحبّة» و«الغضب».

لقد اجتمعت في هذا الخصوص المحبّة والغضب دفاعًا عن عظمة قوّة خارقة لا يمكن اختزالها في نرجسيّة التأمّلات العقلانيّة التي درجت على إنكار التّأثيرات المشاهدة للّطف الخفيّ. وحين يمتنع إدراك هذا اللّطف، ينقلب الإنكار إلى استهزاء يستمدّ عجرفته من حقّ لا نزاع فيه: الحقّ في ضمير حرّ!

ولا يسعنا هنا سوى التّأكيد على أنّ الكُفْر ليس سوى الشّكل

146 - Joseph de Maistre, *Éclaircissement sur les sacrifices*, Lyon, Pélagaud, 1850, t. II, p. 333.

النّموذجي الكاريكاتوري للتّفكير الحرّ. فباختزال الألوهيّة في فكرة روحيّة غامضة بلا ملامح، وإنكار قوّة الأضداد المتناقضة التي يُمثّلها الثّالوث أحسن تمثيل، فإنّ التّوحيديّة تُؤدّي إلى رفض السرّ الأكبر الذي هو الآخر الأعظم. ومن شأن الانسياق وراء منطق هذا الرّفض أن يؤدّي إلى الإشادة بالكُفْر بوصفه تعبيرًا طبيعيًّا عن التعصّب العقلاني السّائد.

والواقع هو أنّ الرّغبة في المعرفة إذا لم يضبطها القلب، تُؤدّي إلى الضّلال. وهذه هي الحال بالفعل في هذا الزّمن الصّعب الذي يتعاظم فيه التّفاخر والغرور، والذي يميل فيه النّاس إلى الانغماس في خطابة الأفكار الجاهزة الرنّانة، تصبح الكلمات الجامحة منفصلة عن هذا الشيء المغلّف بالأسرار، أي عن الوجود الطّبيعي والخارق للطّبيعة. وها نحن إذًا بعيدون عن الكلمة المجدِّدة، الكلمة الأبديّة التي تُخصب في صمت.

إنّ الكُفْر هو السّليل الطّبيعي للتّفكير الحرّ، وهو نتاج الإصلاح البروتستانتي والحداثة التي نشأت عنه. وهذا ما يقف في مواجهته النّهج التّنزيهي الذي يسعى بعناية إلى أن يجد في التبصّر، قوّة الكلمات، وأن يُذكّرنا بوجوب التصدّي للإغراء المستمرّ الذي يُمارسه غرور الإنسان. ومقابل تلك «القوّة»، يطرح قوّة الكلمة المتوافقة مع سرّ الآخر الأعظم النّوراني.

وتظلّ العقلانيّة مهووسة بما سمّاه الشّاعر «شقشقة الأحاديث الجانبيّة» (بول كلوديل). وبالمقابل، فإنّ التبصّر في مجمله، يجعلنا

منتبهين لعقلانيّة عاطفيّة، أي إلى عقلانيّة حسّية هي وحدها تحترم الإلهي الذي تعبّر عنه، وتجلّ وسطاءه. إنّه العقل الحسّي الذي يسمح، من خلال طقسنة القُدْسي، بتجنّب آثار العقل الضارّة. وهذه هي الطريقة الوحيدة لتحييد الثّعبان الذي، كما نعرف، يميل إلى تدمير نفسه، أي التصدّي للأوروبوروس (Ouroboros): الثّعبان الذي يلتهم ذيله[147]!

غرايسيساك – باريس، 31 مايو: عيد الثّالوث الأقدس.

مكتبة
t.me/soramnqraa

147 - الأوروبوروس: هو رمز قديم يصوّر الثّعبان وهو ينهش ذيله، ويعود إلى الحضارة المصريّة القديمة قبل أن يدخل التّقليد الغربي عبر كتب السِحريّة اليونانيّة ويُعتمد رمزًا في الغنوصيّة والعلوم الخفيّة وبالأخصّ في الخيمياء. وغالبًا ما يُشار إليه على أنّه رمز للتجدّد الدّوري الأبدي للحياة [المترجم].

بيبليوغرافيا

1. André Gide & Jacques Rivière, ***Correspondance (1909-1925)***, Paris, Gallimard, 1998.
2. Angelus Silesius, ***L'Errant chérubinique***, Orbey, Arfuyen, 1982.
3. Antoine Faivre, ***Eckarthausen et la théosophie chrétienne***, Paris, Klincksieck, 1969.
4. Antonio Rafele, ***La Métropole, Benjamin et Simmel***, Paris, CNRS Éditions, 2010.
5. Aurélien Fouillet, ***L'Empire ludique. Quand le monde devint (enfin) un jeu***, Paris,François Bourin, 2014.
6. Baruch Spinoza, ***Œuvres complètes***, Paris, Gallimard, 1955.
7. Benoît Beyer de Ryke, ***Maître Eckhart***, Paris, Entre Lacs, 2004.
8. Bernard Sichère, ***Penser est une fête***, Paris, Léo Scheer, 2002.
9. Carl Schmitt, ***Ex captivitate salus***, Paris, Vrin, 2003.
10. Carl Schmitt, ***Théologie politique*** (1922), Paris, Gallimard, 1988.
11. Charles Maurras, ***Anthinea***, Paris, Éd. Champion,1923.
12. Christophe Gaudin,***Le Mythe de la finance. Essai sur l'extase de la valeur***, Paris, L'Harmattan, 2010.
13. Edmund Husserl, ***Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*** (1913), Paris, Gallimard, 1985.
14. Émile Poulat, ***Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international anti moderniste***, Paris, Casterman, 1969.
15. Émile Durkheim, ***Les Formes élémentaires de la viereligieuse*** (1912), Paris, CNRS Éditions, 2010.
16. Émile Durkheim, ***Les Formes élémentaires de la vie religieuse*** (1912), Paris, CNRS Éditions, 2010.
17. ***Émile*** **Durkheim,** ***Les Formes élémentaires de la vie religieuse***

(*1912), Paris, CNRS Éditions, 2008.*

18. *Emmanuel* Durand, *La Périchorèse des personnes divines, Paris, Éd. du Cerf, 2005.*
19. *Eric* Metaxas, *Bonhoeffer-Pasteur, Martyr, Prophète, Espion, Paris, Éd. Première Partie, 2014.*
20. *Ernest* Hello, *Physionomies de Saints, Paris, Perrin, 1927.*
21. *Ernst* Bloch, *Thomas Munzer, théologien de la Révolution, Paris, UGE, 1964.*
22. *Fabio La* Rocca, La ville dans tous ses états, *Paris, CNRS Éditions, 2013.*
23. *Franco* Ferrarotti, *Le Paradoxe du sacré, Bruxelles, Les Éperonniers, 1987.*
24. *Franco* Ferrarotti, *Le Retour du sacré, vers une foi sans dogme, Paris, Klincksieck, 1993.*
25. Frédéric Nietzsche, *La Généalogie de la morale, Paris, Gallimard, 2000.*
26. *Frédéric* Mistral, *Mes origines. Mémoires et récits, Paris, Plon, 1906.*
27. *Georg Wilhelm Friedrich* Hegel, *Principes de la philosophie du droit, Paris, Gallimard, 1957.*
28. *Georg* Simmel, *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire, Paris, PUF, 1984.*
29. *Georg* Simmel, *Secret et Sociétés secrètes, Paris, Éd. Circé, 1991.*
30. *Gilbert Durand, Introduction à la mythodologie, Paris, Albin Michel, 1996.*
31. *Gilbert Durand, La Foi du cordonnier (1984), préface de F Bonnardel, rééd. Paris, L'Harmattan, 2014.*
32. *Gilbert Durand, La Foi du cordonnier, Paris, Denoël, 1984.*
33. *Gilbert Keith* Chesterton, *La Chose. Pourquoi je suis catholique, Paris, Éd. Climat, 2015.*
34. *Gilbert Keith* Chesterton, *Orthodoxie (1908), Paris, Éd. Climat, 2009.*
35. *Gilbert Keith* Chesterton, *Saint Thomas du créateur (1933), Paris, DMM, 2011.*
36. *Gilbert* Durand, *Science de l'homme et tradition, Paris, Albin Michel, 1975.*

37. *Hugo Von* Hofmannsthal, *Lettre à Lord Chandos, trad. A. Kohn, Paris, Gallimard, 1980.*
38. *Jacques* D'Hondt, *Hegel, Paris, Calmann-Lévy, 1998.*
39. Jean de la Croix, *« La Montée du Carmel », dans Œuvres spirituelles, Paris, Seuil, 1947.*
40. *Jean* Baruzi, *Saint Jean de la Croix, Paris, Librairie Félix Alcan, 1931.*
41. *Jean* Millet, *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire, Paris, Vrin, 1970, p. 145.*
42. *Jean-Jacques* Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse, Paris, Garnier, 1952.*
43. *Jean-Marie* Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction (1885), Paris, Félix Alcan, 1935.*
44. *Jean-Marie* Guyau, *L'Irreligion de l'avenir, Paris, Alcan, 1887.*
45. *Jean-Marie* Bissen, *L'Exemplarisme divin selon Saint Bonaventure, Paris, Vrin, 1999.*
46. *Johannes* Joergensen, *Sainte Catherine de Sienne, Paris, Beauchesne, 1939.*
47. *John Henry* Newman, *Apologia pro vita sua, Genève, Ad Solem, 2008.*
48. *John Henry* Newman, *Grammaire de l'assentiment (1870), Genève, Ad Solem, 2010.*
49. *John Henry* Newman, *Sermons paroissiaux, Paris, Éd. du Cerf, 2007, vol. V, n° 3 (1839).*
50. *Joris-Karl* Huysmans, *En route, Paris, Plon, 1918.*
51. *Joris-Karl* Huysmans, *L'Oblat, Paris, Stock, 1903.*
52. *Joris-Karl* Huysmans, *Sainte Lydwine de Schiedam, Paris, Stock, 1901.*
53. *Joseph* de Maistre, *« Éclaircissement sur les sacrifices », dans Soirées de Saint Pétersbourg, Paris, Éd. Pélagad, Lyon, 1850.*
54. *Joseph* de Maistre, Eclaircissement sur les sacrifices, *Lyon, Pélagaud, 1850.*
55. *Julia* Kristeva, *Thérèse mon amour : Sainte Thérèse d'Avila, Paris, Fayard, 2008.*
56. *Laure* Solignac, *La Théologie symbolique de saint Bonaventure, Paris, Parole et Silence, 2010.*

57. *Lionel* Pourtau, *Techno, vol. 1 : Voyage au cœur des nouvelles communautés festives (2009), vol. 2 : Une subculture en marge, Paris, CNRS Éditions, 2012.*
58. *Louis Bouyer, Newman, sa vie, sa spiritualité, Paris, Éd. du Cerf, 1952.*
59. *Maître* Eckhart, *Discours du discernement, Paris, Éd. Arfuyen, 2003.*
60. *Maître* Eckhart, *Du détachement, Paris, Éd. Rivages, 1995.*
61. *Maître* Eckhart, *Traités et Sermons, Paris, Aubier-Montaigne, 1942.*
62. *Martin Heidegger, « Ma chère petite âme », Lettres à sa femme Elfride (2005), Paris, Éd. du Seuil, 2007.*
63. *Martin* Heidegger, *Essais et Conférences, Paris, Gallimard, 1958.*
64. *Martin* Heidegger, *Le Chemin de campagne, dans Questions III, Paris, Gallimard, 1966.*
65. *Martine* Xiberras, *Pratique de l'imaginaire : lecture de G. Durand, Laval, Presses de l'université Laval, 2002.*
66. *Maurice Barrès, « À la pointe extrême de l'Europe », dans Du sang, de la volupté et de la mort, Paris, Plon, 1921 (p. 151, 157).*
67. *Maurice* Barrès, *Amori et Dolori sacrum. La Mort de Venise, Paris, Félix Juven, 1912.*
68. *Maurice* Barrès, *Greco ou le secret de Tolède, Paris, Émile-Paul Éditeur, 1912.*
69. *Max Weber, L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1904), Paris, Gallimard, 2004.*
70. *Max* Scheler, *« ordo amoris », dans Six essais de philosophie et de religion, Fribourg, Presses universitaires de Fribourg, 1998.*
71. *Max* Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1904), Paris, Plon, 1920.*
72. *Michel* Maffesoli, *« La loi du secret », dans Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes (1988), rééd. Paris, La Table Ronde, 2000.*
73. *Michel* Maffesoli, *Éloge de la raison sensible (1996), Paris, La Table Ronde, 2005.*
74. *Michel* Maffesoli, *L'Ombre de Dionysos. Pour une sociologie de l'orgie (1982), Paris, CNRS Éditions, BIBLIS, 2012.*

75. *Michel* Maffesoli, *La Contemplation du monde (1993), Paris, Le Livre de poche, 1996.*
76. *Michel* Maffesoli, *La Violence totalitaire (1979), Paris, CNRS Éditions, 2010.*
77. *Michel* Maffesoli, *Le Réenchantement du Monde (2007), Paris, Poche Tempus, 2009.*
78. *Michel* Maffesoli, *Le Temps des tri bus (1988), 3e éd, Paris, La Table Ronde, 2000.*
79. *Norman* Cohn, *Les Fanatiques de l'Apocalypse, Paris, Julliard, 1964.*
80. *Patrick* Tacussel, *L'Imaginaire radical : les mondes possibles et l'esprit utopique selon Charles Fourier, Paris, Les Presses du Réel, 2007.*
81. *Peter* Trawny, *Heidegger et l'antisémitisme, Paris, Seuil, 2014.*
82. *Philippe* Chenaux, *Entre Maurras et Maritain, Paris, Éd. du Cerf, 1999.*
83. *Philippe* Joron, *La Fête à pleins bords, Paris, CNRS Éditions, 2012.*
84. *Plutarque, Vie des Hommes Illustres, Paris, Éd. Charpentier, 1861.*
85. *Ralph Waldo Emerson, Compensation, dans Sept Essais, Bruxelles, P. Lacomblez, 1907.*
86. *Raoul* vaneigem, *Le Mouvement du Libre Esprit, Paris, Ramsay, 1986.*
87. *Raphaël* Picon, *Emerson. Le sublime ordinaire, Paris, CNRS Éditions, 2015.*
88. *Reiner* Schürmann, *Maître Eckhart ou la joie errante, Paris, Denoël, 1976.*
89. *René* Nelli, *L'Érotique des troubadours, Paris, 10/18, 1974.*
90. *Romano* Guardini, *L'Esprit de la liturgie, Paris, Plon, 1960.*
91. *Romano* Guardini, *La Messe, Paris, Éd. du Cerf, 1957.*
92. *Rudolf* Otto, *Le Sacré (1917), Paris, Payot, 1949.*
93. *Stéphane* Hampartzoumian, *Effervescence Techno, Paris, L'Harmattan, 2004.*
94. *Stéphane* Hugon, Circumnavigations *: l'imaginaire du voyage dans l'expérience Internet, Paris, CNRS Éditons, 2010.*
95. *Stéphane* Hugon, *L'Étoffe de l'imaginaire, Paris, Lussaud, 2011.*
96. *Théodore* Paléologue, *Sous l'œil du Grand Inquisiteur. C. Schmitt et*

l'héritage de la théologie politique, Paris, Éd. du Cerf, 1999.

97. *Thierry* Maulnier, *La Crise est dans l'homme, Paris, A. Redier, 1932.*
98. *Thomas d'Aquin, Questions disputées sur la vérité, Paris, Vrin, 2000.*
99. *Thomas d'Aquin, Somme contre les Gentils, Paris, Louis Vavès, 1854.*
100. *Thomas Kühn, La Structure des révolutions scientifiques (1962), Paris, Flammarion-Champs, 2008.*
101. *Vilfredo* Pareto, *Traité de sociologie générale, Genève, Droz, 1968.*

الهوامش

وقد استعنّا في التّعاليق وتحرير الهوامش بالمصادر التالية:

1. ابن خلدون)أبو زيد، عبد الرّحمان بن محمّد(، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر، ضبط: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكّار، ط 1، دار الفكر، بيروت**، 1981 [8 أجزاء].

2. ابن قيم الجوزيّة (أبو عبد الله، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب) [ت 751 هـ]، **كتاب الرّوح**، تحقيق: محمّد أجمل أيّوب الإصلاحي، دار ابن حزم، ط 3، بيروت، 2019 [3 أجزاء].

3. ابن منظور)أبو الفضل، جمال الدّين، محمّد بن مكرم بن عليّ([ت 711 ه]، **لسان العرب**، ط 3، دار صادر، بيروت، 2008 [15 جزء].

4. الأزهري)أبو منصور، محمّد بن أحمد بن الهروي([ت 370 ه]، **تهذيب اللّغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط 1، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 2001 [8 أجزاء].

5. التنير (محمّد طاهر)، **العقائد الوثنيّة في الدّيانة النصّرانية**، ط 2، إدارة القرآن للطّباعة والنّشر والتّوزيع، كراتشي، 1988.

6. التّهانوي)محمّد بن عليّ بن محمّد الفاروقي([ت بعد

1158 هـ]، **كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، نقل النصّ الفارسي إلى العربيّة: عبد الله الخالدي، تحقيق: عليّ دحروج، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996 [جزءان].

7. الحلاّج)الحسين بن منصور([ت 309 هـ]، **ديوان الحلاّج**، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، ط 2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2002.

8. خاتشاتريان)ألكسندار(، **أهل الفتوّة والفتيان في المجتمع الإسلامي**، معهد الاستشراق بأكاديميّة العلوم القوميّة في جمهوريّة أرمينيا، ط 1، المركز العربي للأبحاث والتّوثيق، بيروت، 1998.

9. القشيري)أبو القاسم، زين الإسلام، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك([ت 465 هـ]، **لطائف الإشارات**)المعروف بتفسير الإمام القشيري(، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط 3، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2000، [3 أجزاء].

10. الكمبيسي)توما([ت 1471 م]، **الاقتداء بالمسيح**، نقله عن اللاتينيّة: الأب بطرس المعلّم البولسي، منشورات الآداب الشرقيّة، بيروت، 1944.

11. النخجواني)نعمة الله بن محمود، المعروف بالشّيخ علوان([ت 920 هـ]، **الفواتح الإلهيّة والمفاتح الغيبيّة الموضّحة للكلم القرآنيّة والحكم الفرقانيّة**، ط 1، دار ركابي للنّشر، الغوريّة)مصر(، 1999.

12. النّسفي)أبو حفص، نجم الدّين عمر بن محمّد بن أحمد الحنفي([ت537 هـ]، **التّيسير في التّفسير**، تحقيق: حبّوش ماهر أديب ، وآخرون، دار اللّباب للدّراسات وتحقيق التّراث، ط 1، إسطنبول، 2019 [15 جزء].

سجل في مكتبة
اضغط الصفحة
SCAN QR

مكتبة
t.me/soramnqraa

ميشال مافيزولي

حديث الصّمت

هل ينبغي لنا أن نقول كل شيء، ونتكلم بلا حدود حدّ الكُفْر، فنجازف بذلك بتدمير ما يؤسّس المجتمع، أي الإجماع الضّمني حول قيم مشتركة؟ يقتحم ميشال مافيزولي، بما نعرفه عنه من سعة علم واطّلاع، لُجّة هذا السّؤال عاملاً على فهم سرّ عودة «القُدْسي» في التديّن المعاصر الذي كنّا نعتقد أنّنا تجاوزناه بفعل الحداثة، والحال أنّنا بتنا بلا جدال نشهد عودته بقوّة وحيويّة لا يمكن إنكارهما. إنّها الحاجة الجماعيّة في مجتمعاتنا للتوحّد العاطفي، أي للتّواصل ولذوبان الذّوات الفرديّة في الذّات العظمى، أي في الآخر الإلهي، والآخر البشري. ومن خلال نصّ شعري جميل وذكي ومتبصّر، يقودنا مافيزولي نحو استكشاف عالم جماليّات التصوّف والشّعائر الدينيّة الجماعيّة التي تعتمد «اللّغة» الصّامتة، داعيًا إلى عقلانيّة حسّية تحترم الإلهي وتجنّبنا آثار العقل الضارّة. فهل يصعب علينا إدراك أنّ إنكار المقدّس هو الذي يؤدّي حتمًا إلى عودة المكبوت التي تتصدّر عواقبه الدمويّة عناوين الصّحف الرئيسيّة؟ ألا يمكن لأسطورة التقدّم والاحتفاء البالغ بمقولة الحرّية والتبجّح بالعقلانيّة وكلماتها الرنّانة الفارغة، أن يقودنا إلى تدمير العالم والعقول؟ قد يكون الأجدى أن نتعلّم الصّمت، ففي الصّمت حكمة تندّ عن الوصف... ويقصر عنها الكلام!

WWW.PAGE-7.COM
ISBN: 978-603-8387-81-8
Designed by Tawfiq Omrane

صفحة ٧