

هل يعزز المرض رغبتنا في الحياة؟

الإنسان لا يرى الفقدان.. يمارس طقوسه اليومية وكأنه يعيش أبداً

من الأسئلة التي شغلت الفلسفة الحديثة محنة السالب بالمفهوم الهيجلي، شرّاً كان أم ألماً أم مرضاً أم موتاً، هل يمكن أن ينمي نهمنا في الحياة؟ هل تغدو الحياة أغلى حين نمرّ بأزمة تجعلنا نخشئ فقدانها؟ وهل نخرج من المحنة أقوى؟ وبالأخص هل يمكن أن يتولد عن الشرّ خير؟



أبو بكر العبادي
كاتب تونسي

في "رسالة إلى ميناقابوس"، قال أبيقور "يجب ألا نخشئ الموت لأننا لا نصادفه أبداً، فعندما نكون موجودين، لا يحضر الموت. وعندما يحضر، فذلك يعني أننا لم نعد موجودين، فالموت إذن لا يعني الأحياء ولا الأموات". ولكن الموت، موتنا أو موت أقربائنا وأحبائنا، يظل مبعث خوف. وراي أبيقور، على ما فيه من حكمة ودعوة إلى التمتع بالحياة حتى الرمق الأخير، لا يُبعد شبحه، بل يدعونا إلى القبول بأن الشرّ كائن، كامن في الحياة كمنور النار في الحجر، وأن تجنب النظر إلى السالب، والبحث عن السعادة في الموجب دون خلط، قد يجزأ الإنسان إلى مجانبة الحياة الحق، جعلوها ومزها.

الفلسفة القديمة

لم تهتمّ فلسفة العصور القديمة بمسألة الشرّ إلا من زاوية اتصالها بالحوادث والسلوكيات والحالات المؤذية أو المدمرة أو اللاأخلاقية التي هي مصدر الألم نفسية وجسدية، ولا بد من العودية إلى كتاب "الأعمال والأيام" التي روى فيها هسيودوس (وهو شاعر إغريقي يعتقد المؤرخون أنه عاش بين 750 و650 قبل الميلاد، أي في زمن هوميروس تقريبا) أسطورة باندورا، كي تعثر على تفسير ميتولوجي للشر، إذ يروي أنها خلقت بامر من زيوس لكي ينتقم بواسطتها من الشر بعد أن تجرأ بروميثيوس على سرقة النار المقدسة.

لقد كان الشرّ عند الفلاسفة القدامى مجرد رأي أو شعور ينبغي التخلص منه، أو عبارة عن مسائل مادية دنيوية لا علاقة لها بالآلهة كما ذهب أرسطو، ثم صار قضية فلسفية مع اتباع النظرية الثنوية، (وهو مذهب يقول إن الكون خاضع لبدايين متعارضين هما الخير والشرّ) وخاصة أفلوطين، والنظرية المانوية (القائلة بالصراع بين النور والظلام)، قبل ظهور ديانات التوحيد التي لخصت المسألة في كونها كل ما يكابده الإنسان بعد نزوله إلى الأرض وسعيه لنيل رضا الخالق ومغفرته.

تقرّ ديانات التوحيد بوجود الشرّ والعذاب، ولكنها تضعهما على عاتق الإنسان وحده، لأن الله جلّ أن يضمر السوء لخلقهم، وتعالى عن أن يبدع الشرّ، إنما الشرّ موجود في ذاته، حسب الفقهاء، فلا كيان له عدا أنه حرمان من الخير. ومع ظهور فكر الأنوار وتراجع التفكير الكنسي في نهاية القرن التاسع عشر، عادت مسألة الشرّ تشغل الفلاسفة، وإن انحصرت في سؤالين: معرفة ماهيته، ومعرفة سبب وجوده.

بين هيغل ونيتشة

في نهاية عصر الأنوار، شكّلت الرومانسية خروجاً عن الألية المسيحية (مذهب الألم عند المسيحيين) وعن العقلانية أيضاً، حيث راجع التغني بالمشاعر والتحام الأنا

بالطبيعة في احتفالية شاملة صهرت الخير والشرّ معا دون تمييز. ولكن التحول الحاسم أحدثه هيغل (1770-1831)، فالاول مرة في تاريخ الفلسفة، لم يعد السالب عدما بل صار له كيان، وأضحى محرك الوجود.

فقد انتقد خلط الرومانسين بين الموجب والسالب، ووضع ذلك التناقض في صميم الحياة، فالسالب لديه لا يأتي من الخارج، بل يستمد منبوعه من الحياة، من الموجب، وما الحياة في اعتقاده إلا عذاب في وجه من الوجوه، لأن الإنسان منذ البدء لا يحيا حياته، بل الحياة هي التي تحيا داخله.

ويرى هيغل أن الإنسان عند الولادة مجرد نسخة من نوع كوني، والحياة مسار أكبر منه، ولذلك فهو عندما يحياها إنما يطمح إلى انتزاع تفرد من الكوني الغفل، ولو أنه بقّر بأن الكوني سيقتضي عليه في النهاية وأن الموت سيبيده إلى غفلة السّوع، ولكن طوال حياته يكون قد أثبت، رغم أنف السالب، حريته أن يكون هو، وما الألم وكذلك السعادة إلا انعكاس لذلك الانتزاع، وكما أن الخطأ هو لحظة من الصواب، فإن الشرّ هو لحظة من الخير.

وقد قوبلت جدلية هيغل تلك بعدة انتقادات، إذ عاب عليه بعضهم نزوعه إلى فكر توفيق يسهل على تجاوز الشر، ومُنّحه دور مخلص فاد، ولاسيما عندما يؤكد أن الإنسان يمكن أن يستغل السالب لخلق شيء ما، كالأثر الأدبي أو الفني.

ومن أبرز المعترضين على الغائية (نظرية تقول إن كل شيء في الوجود موجه لغاية معينة) الهيجلية التي تهدف إلى تجاوز السالب، نيتشه (1844-1900)، فقد مثل فكره قطيعة راديكالية مع علم الإلهيات، والفكر اليهودي المسيحي، ومثالية أفلاطون، وكذلك مع القيم الأخلاقية التي حدت معاييرها باسم عالم غيبي يوصف بأنه أكثر عدلا وجمالا وحقيقة، ولكنه كان مع الحياة، ومع حب القدر (أمور فاتي Amor fati).

الرومانسية خروج عن الألية المسيحية وعن العقلانية أيضا، فراج التغني بالمشاعر والتحام الأنا بالطبيعة في احتفالية شاملة



الذي يعني القبول بكل ما يشكّل الواقع. وفي رأيه أن السالب لا علاقة له بالواقع، وأن تأكيدنا أو تفويتنا مرهونان بنظرتنا إلى الواقع، وسيطرتنا على علاقتنا بالعالم، وهو ما يسميه إرادة القوة، فهما يدخلان ضمن أحكام ذوق ورفض أو قبول ونبذ أو تماش مع الواقع.

وموقف نيتشه هنا ليس ميتافيزيقيا أو نظريا بل هو استراتيجي، ينم عن فلسفة حياة، عضوية جدا، جعلها على صورة البيولوجيا الخلوية.

كركيغارد يتوقف عند استراتيجيات الموازنة التي تقدمها الأديان، وينظر إلى السالب كوسيلة لإفهامنا بأن مصيرنا الموت

ومن ثمّ، كان يرى في كل شيء، وكل تجربة، وكل حدث طريقا ينحو إلى تعزيز الذات والقوة، وما يسميه "الصحة الكبرى"، وطريقا آخر يسير نحو الضعف والعمية والنفي. ما يعني أن "الصحة الكبرى" التي قد نرغبنا الآن لا وجود لها في ذاتها، لأن المرض وجهة نظر حول الصحة، والعكس صحيح، فإن يكون المرء مريضا ثلاثة أيام يجعله ينظر إلى اليوم الرابع كحالة نقاهة وعافية، ما يعني أن تغيرات الجهد الحيوي هي التي تجعلنا نحس بأننا أحياء.

استراتيجيات الموازنة

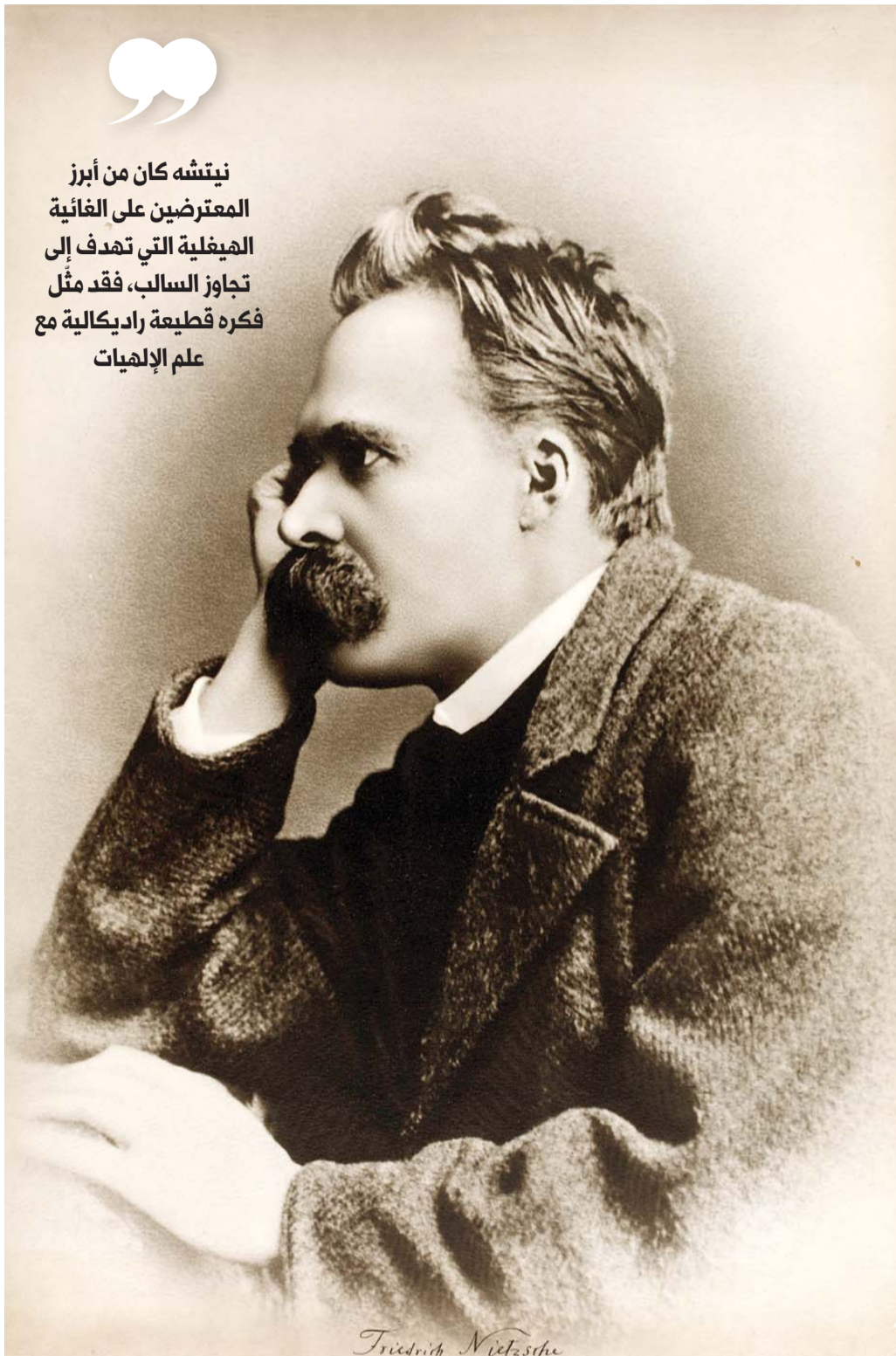
يصحّ ذلك على الجسد كما يصحّ على الروح، فنحن في حاجة إلى روح مريضة بقدر ما نحن في حاجة إلى روح سليمة. ونيتشه يستمد موقفه هذا مما عاناه من أمراض، ما يجعل تعافيه نوعا من استطعام لذة الحياة المتزعجة من ضديدها بعد صراع طويل. وبذلك لا يكون "حب القدر" إجابة بنعم من إنسان أسمن يتمتع بالصحة والسعادة، بل "نعم" من إنسان ناقه، يتماثل للشفاء.

فهل يعني ذلك أن فلسفة نيتشه خالية من تحول الشرّ إلى خير، وتوبة وخلاص؟ لأن كان المؤمن بدين الدنيا ويدعو إلى خلاص الروح فإن نيتشه ديونيسي يسهل لخالص العالم حتى يعود هذا العالم بريئا، ومنه جاء تبريره الجمالي للعالم ليعيد إلى الظاهر براعته.

مفكر ثالث ساهم في هذا التحول الراديكالي هو الدنماركي سورين كركيغارد (1813-1855)، الذي كان لوثريا حتى النخاع، ولكنه كان أيضا حدافيا ركز فكره على الفرد، بل إن ثمة من قال إنه ممن مهّدوا الطريق للوجودية. لم يعرف كركيغارد نيتشه غير أنه واجه هو أيضا المثالية الرومانسية مثلما واجهها هيغل، إذ انتقد مالنخوليا البطل الرومانسي الذي سئم فرطشبعه وامتلأه وما عادت له رغبة في أي شيء، فوجد في الألم فرصة يمتحن من خلالها نفسه، فارسي نوعا من جمالية الألم، ولكنه ألّم لم يلامس جوهر الحياة.

عاش الفيلسوف الدنماركي ماسي كثيرة في شبابه، حيث فقد أخويه وأخواته الثلاث، علاوة على والديه، حتى صار يعتقد أنه سيلقى الموت في سنّ المسيح، ولذلك كانت تجربته في جوهرها تحوم حول العلاقة بمن فقد، معترضا في هذه النقطة على هيغل الذي

وكركيغارد يتوقف عند ذلك الصراخ بمعزل عن استراتيجيات الموازنة التي تقدمها الأديان، وينظر إلى السالب كوسيلة لإفهامنا بأن مصيرنا الموت، فهو علامة الفصل بين النهائي واللا نهائي.



Friedrich Nietzsche



تفكيرنا مسكون بالسالب ولكنه ملبد (لوحة للفنان فؤاد حمدي)

حيث جعلت الموت مرثيا على حين غرة، دانيا يكاد يلمس. ولئن كانت رؤية ملتبسة، تحجبها أرقام أموات مجهولين، فإنها أعادت الموت إلى ألقنا القريب، رغم أن آلة الموت تحصد كل يوم، بلا رحمة، وباعداء تفوق يوميا ضحايا الكوفيد - 19، ولكننا تعودنا على أخبار ضحايا الحروب والمجاعات وغرقى المتوسط حتى ما عادت تثير فينا غير ما تثيره الأخبار المتفرقة عن تلوث البيئة والاتقابات والاكتشافات العلمية المعقدة التي لا نفقه معناها ولا مغزاها.

صرتنا نرى الموت بعيدا، لا يقربنا، ونمارس طقوسنا اليومية كأننا نعيش أبدا، وإهمين أننا أضواء أسوياء ليس بنا هشاشة يمكن أن ينفذ منها مرض أو فايروس. أي أن السالب ملازم للحياة، لا تكون إلا به، حتى وإن غضضنا الطرف عنه خوفا أو تطيرا، والمفارقة أننا لا نزداد نتمسكا بالحياة إلا متى راودنا وهذد بقصفها قبل منتهائها.

بين ألم لا نبصره، يجعلنا يأسون مطمئنين أو مستسلمين إلى اليأس، وألم يُرى ويحس ويكابد، شاهد على علاقتنا المعقدة بالأخرة.

غض الطرف

وجملة القول إن تفكيرنا مسكون بالسالب، ولكنه ملبد بفكرة تجاوزه، ما يعني أننا نسعى دائما لجعل الفقدان لامرثيا، وهو ما مثله الانصاع الذي أصابنا حين ألت بنا جائحة الكورونا

الشر عند الفلاسفة القدامى كان مجرد رأي أو شعور ينبغي التخلص منه، أو عبارة عن مسائل مادية دنيوية

نيتشه كان من أبرز المعترضين على الغائية الهيجلية التي تهدف إلى تجاوز السالب، فقد مثل فكره قطيعة راديكالية مع علم الإلهيات