



## نقد الماركسية، الشخصية- ومفهوم السبورنست في ضوء فلسفة نيكولاي برديايف

الاسم واللقب: فادي أبو ديب

مختبر: .....

كلية: دراسات اللاهوتية جامعة: دارنا البلد: السويد

البريد الإلكتروني: [fad@du.se](mailto:fad@du.se)

قدم للنشر في: 2021-11-02 قبل للنشر في: 2022-01-31.

تاريخ النشر: 2022-05-01.

### ملخص

يُعتبر نيكولاي ألكسندروفيتش برديايف (1874-1948) واحداً من أهم الفلاسفة الوجوديين الذين مثلوا ما يُعرف بالوجودية الدينية؛ فالفيلسوف الروسي المولود في كييف (أوكرانيا اليوم) يُعتبر من الفلاسفة الذين استوحوا الروحانية المسيحية الشرقية في تقديم رؤية جديدة لمعنى الوجود ومعنى التاريخ والكينونة الإنسانية، من دون أن يعني هذا أنه كان ينظر من ضمن صفوف الكنيسة؛ فبرديايف كان من أشدّ المعارضين والمنتقدين للكنيسة بشكل عام، والكنيسة الروسية بشكل خاص، سلوكاً ومفاهيم، وقد وصف الكنيسة الأرثوذكسية الروسية بأنها تقوم على الخوف وبأنه تفوح منها رائحة الهرطقة والطائفية.<sup>1</sup> وبرديايف، الماركسي السابق، قدّم أيضاً مفهومه للشخص ('lichnost') الذي يمكن فهمه في ضوء نقده للماركسية ومفهومها الاشتراكي. والشخص الإنساني نقيض للفرد، من حيث أنه كينونة ذات بعد روحيّ وليس مجرد كينونة بيولوجية طبيعية، ومن حيث أنه كينونة فريدة ذات بصمة لا تتكرر. كما تميّز برديايف أيضاً بمتابعته للتنظير لمفهوم "السبورنست" أو "المتحد الكوني" الذي ابتدأه المفكرون الروس منذ القرن التاسع عشر، فقدم رؤيته للمجتمع البشري المثالي المؤسس على الشخص وليس على الفرد ونظرته للخلاص النهائي للبشر.

وفي هذه الدراسة سيتم النظر في نقد الماركسية ومفهوم الشخص والسبورنست في ضوء فلسفة برديايف، وطرح بعض النقاشات والتطبيقات العملية من الواقع اليومي في ضوء هذه الفلسفة.

الكلمات المفتاحية: برديايف، الشخص، السبورنست، المتحد الكوني، الوجودية، الماركسية، ماركس، الشيوعية، الاشتراكية.

اشتراكيان

<sup>1</sup> Nicolas Berdyaev, *The Meaning of the Creative Act*, trans. Donald A. Lowrie, 2<sup>nd</sup> ed. (San Rafael, CA: Semantron Press, 2009), 334; Nicolas Berdyaev, *Self-Knowledge: An Essay in Autobiography*, trans. Katharine Lampert, 2<sup>nd</sup> ed. (San Rafael, CA: Semantron Press, 2009), 185.



يفرق برديايف بين نوعين من الاشتراكية التي عُرفت عبر التاريخ، الاشتراكية بصفتها ديناً والاشتراكية كنضال من أجل حقوق العمال في وجه الرأسمالية. ولذلك فهو عندما ينتقد الاشتراكية فهو ينتقدها كديانة وليس كدعوة تكافح من أجل تحقيق مكتسبات إضافية للعمال والموظفين من حيث الأجور وظروف العمل ومستوى المعيشة وما شاكل ذلك.<sup>2</sup> ويفهم الفيلسوف الروسي 'الديانة' الاشتراكية التي نظّر لها ماركس كظاهرة من شقين: فمن ناحية أولى هي وريثة الفكر اليهودي والعقلية اليهودية من حيث تركيزها الشديد على العالم الأرضي وحالة الإنسان المادية فيه، ومن ناحية ثانية يراها نتيجة طبيعية لسقوط عصر النهضة (بالتعريف الواسع، شاملاً أيضاً التنوير و"التاريخ الحديث" أي الحداثة) وتفكك الإنسانية humansim.

### الاشتراكية كوريثة للعقل اليهودي

كوريثة للعقلية اليهودية، يرى برديايف أنّ اليهودية وعلى عكس المسيحية لم تكن تنتظر حياة أخرى بعد هذه الحياة الأرضية المادية، والتلميحات عن الحياة الأخرى في أسفار العهد القديم قليلة ولا يمكن أن تترك انطباعاً عند القارئ أنها ذات أهمية تُذكر بالنسبة للعبراني القديم أو اليهودي المعاصر؛ فمفهوم اليهودي إذن للبركة والنعيم هو مفهوم أرضي يحصل ضمن نطاق الزمن الحاضر. لعلّ هذا يتضح مثلاً من الإصحاح 28 من سفر التثنية، حيث يسمع اليهودي بوضوح البركات واللغات الإلهية، وهي كلها محصورة في إطار هذا الزمن الأرضي. وبالتباين مع المسيحية، فاليهودي غير مدعوّ لاعتبار الظلم والعدوان والفقر فضيلة ينبغي قراءتها في ضوء الروحانية أو القيم النسكية، بل مدعوّ إلى التساؤل عنها وقراءتها في ضوء خطيئة ينبغي التكفير عنها والتضرّع إلى الله لغفرانها. ويستدل برديايف على هذا التصور بالاستعانة بالباحث والمفكر الفرنسي إرنست رينان الذي يقول إنّ "اليهودي، على عكس المسيحي، غير قادر عن الخضوع للنعمة الإلهية. فالفقر والمذلة يعتبران فضيلة عند المسيحي، ولكن اليهودي يعتبرهما بليّة ينبغي محاربتها. فالاستغلال والعنف يحتملها المسيحي بoudace، ولكنهما يدفعان اليهودي إلى الثورة."<sup>3</sup> ولهذا فقد تحول الملك المسيحاني الألفي المنتظر عند اليهود إلى نوع آخر من الملكوت المنتظر عند الماركسية والشيوعية. إنّ الحلم اليهودي نفسه، ضمن نطاق التاريخ، ولكن بوسائل ودلالات مختلفة. وعلينا أن نتنبّه هنا إلى أنّ برديايف كان متعاطفاً مع اليهود وكان من أشدّ المناهضين لما عُرف في أوروبا بمعاداة السامية وله مواقف علنية وجماهيرية في ذلك،<sup>4</sup> ولكنه يقرأ الماركسية في هذا الضوء لأنه يعتبر أنّ اليهودية هي البادئة بتحديد معنى التاريخ حيث إنّ اليهود (إلى جانب الفرس) هم الشعب القديم الوحيد الذي قرأ التاريخ وتمرحله في ضوء هويته ودوره في التاريخ، على عكس الإغريق والهنود والصينيين مثلاً. ولهذا فإنّ برديايف يرى بأنّ حل المشكلة اليهودية، أي إنّ فلسفة التاريخ الحقيقية، تقدمها المسيحية في ضوء نظرتها للحياة الأخرى ومرحلة ما بعد التاريخ.<sup>5</sup>

trans. George Reavey, 2<sup>nd</sup> ed. (San Rafael, CA: Semantron Press, Nikolas Berdyaev, *The Meaning of History*,<sup>2</sup>

2009), 96n.

Ibid., 98-9.<sup>3</sup>

Berdyaev, *Self-Knowledge*, 224n1.<sup>4</sup>

Berdyaev, *The Meaning of History*, 106-7.<sup>5</sup>



## الاشتراكية كتفكك للإنسانية

ضمن هذا الشق يمكن قراءة الاشتراكية النابعة من الفكر الماركسي ضمن اتجاهين: الاتجاه الأول هو محاربتها للشخص الإنساني كناتج للمسيحية ولعصر النهضة و"التاريخ الحديث"، كما شرحها برديايف في "معنى التاريخ" وفي مقالته "الشخصانية والماركسية"، والاتجاه الثاني من حيث كونها امتداداً لمادية الرأسمالية كما ركز عليها الفيلسوف الروسي في مقالته "العصور الوسطى الجديدة". وسنركز في هذه الدراسة على الاتجاه الأول فقط.

وضمن الاتجاه الأول، يقرأ برديايف الاشتراكية الماركسية كظاهرة تختتم بالشمع الأحمر على الحداثة وعلى "الشخص" كما عبّر عن نفسه في عصر النهضة؛ فماركس ينكر قيمة الفردية والشخصية البشرية على حد تعبير برديايف، كما أنه ينكر العقيدة المسيحية المختصة بالنفس البشرية [الفردية] (فالإغريق آمنوا بوجود نفس عند الإنسان ولكنها في غالب الأحيان لم تكن نفساً فردية بل حضوراً للنفس الكونية فيه).<sup>6</sup> ويرى برديايف أن "الإنسان [عند ماركس] لا يُنظر إليه كروح حرّة، أي لا يُنظر إليه بوصفه شخصاً، بل كوظيفة من وظائف السيرورة المجتمعية، وبوصفه كائناً مادياً يشتغل حصرياً بالاقتصاد والتقنية وفي ساعات الفراغ يتسلى بالفن المصمم لتزيين الحياة الصناعية."<sup>7</sup> الشخص الفرد ليس سوى عقبة في وجه الماركسية، لأنّ الزمن الحاضر نفسه عقبة في وجهها. وبرديايف يرى أنّ الحاضر في الماركسية مجرد وسيلة لأجل غاية مستقبلية؛ ففي الحاضر لا تتحقق الغايات أبداً بل التحقق كلّ مستقبلية. الماركسية (وفي هذا السياق هي مرداف للاشتراكية كديانة) هي إذن مذهب إسخاتولوجي (أخروي أو مهدي) لأنّ "الشيوعية الماركسية تؤكد على الإنسان، الإنسان ككل، فقط في المستقبل، بينما تنكره في الحاضر؛ فإنسان الحاضر هو مجرد وسيلة لإنسان المستقبل: حالته في الحاضر هي وسيلة فقط لحالته في الحقبة المستقبلية."<sup>8</sup>

ويرى برديايف إذن أنّ "الشخص" ('lichnost')<sup>9</sup> عقبة في وجه الماركسية، لأن إرادته وطاقته الإبداعية لا يمكن أن تنسجم والقراءة "العلمية" المزعومة للتاريخ وللمجتمعات. وهي مزعومة ليس لأنّ جميع ملاحظاتها الاجتماعية "العلمية" خاطئة، ولكن لأنّها عملياً تصوّر الإنسان كحيوان اجتماعي خاضع بصورة حتمية بالضرورة للميكانيزمات الاقتصادية وللشروط الطبقيّة. الإنسان هنا ليس ابن بيئته فقط بل هو مقيد بها، وعليه بالتالي أن يطارد أحلامه ورغباته ورؤاه الإبداعية بناء على "قراءة علمية" معقدة لحتمية اقتصادية ومادية معينة. برديايف لديه الكثير ليقوله حول هذا الأمر، ولكن واحداً من أبرز تعليقاته على هذا التصوير الماركسي للمجتمع والإنسان هو أنّ هذا الادعاء ينقض نفسه بنفسه، لأنه لو كان الإنسان مقيداً كل التقيد بهذه الحتمية فكيف استطاع ماركس نفسه أن يقدم قراءة للمجتمع يدعي

Ibid., 158.<sup>6</sup>Nikolai Berdiaev, "Personalizm i Marksizm," *Put'*, No. 48, 16, <http://odinblago.ru/path/48/1.7>Ibid.<sup>8</sup><sup>9</sup> مع استثناءات قليلة جداً، ستتم كتابة المفردات الروسية باستعمال الأحرف اللاتينية.



علميتها وموضوعيتها؟ أليس هو بحسب نظراته نفسها ابناً لشروط بيئته الاقتصادية والمادية وبالتالي تكون قراءته ذاتية محضه وغير علمية؟<sup>10</sup>

إنّ مشكلة الماركسية ليست خاصّة بها وحدها، بل هي مشكلة كلّ حركة تفشل في رؤية الطابع التراجمي للوجود البشري. وفي شرح برديايف لهذا التصوّر التراجمي إضافة مهمة يمكن الاستفادة منها في نقد الماركسية، ولو أنّه أوردتها في سياقات أخرى. إنّ الطابع التراجمي للوجود يعني أن هناك تصادماً أكيداً في المبادئ والقيم التي يمكن للإنسان أن يتبعها، وهذا التصادم ليس بين الخير والشرّ فحسب بل بين الخير والخير كذلك، أو في ظهور "الخير الشرّير" والذي يظهر أحد أمثله في "الخير" الذي يعتقد وفقه "الصالحون" بوجود جحيم أبديّ يذهب إليه الأشرار ويبقون فيه للأبد؛ إنّه في نظرهم "أمر صالح" أن يتعذب الناس إلى الأبد لأجل خطايا ارتكبوها ضمن نطاق الزمن، وهم يدافعون عن هذا الأمر باستماتة وكأنّه جزء لا يتجزأ من أسْمى الأمور وأجلّها في الإيمان والروحانية.<sup>11</sup>

مفهوم التراجمي هذا يعني أنّ حياة الإنسان، والتاريخ كله، لا يسيران وفق مبادئ يمكن تمييزها دائماً ومعرفة ما هو الصواب فيها وما هو الخطأ، لا بل إنّ المبدأ الصحيح قد يتصادم مع مبدأ صحيح آخر في نفس الوقت (إذا افترضنا أننا نتفق أنّ كليهما صحيح). إنّ هذا المفهوم التراجمي للوجود لا يقرّ باستحالة أن يختار الإنسان ما هو أفضل، ولكنه ينفي إمكانية وجود حلّ نهائيّ وحاسم ضمن حدود التاريخ، لأنّ الحرية "العمالية" البدئية هي جزء من هذا الوجود. وقد قدّم التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي كشوفات هائلة في هذا المجال. ولكن الماركسية وكلّ التيارات والمذاهب التي لا ترى هذه التراجمية الوجودية ما زالت في الحقيقة تعيش في عصر ما قبل اكتشاف اللاوعي وقبل اكتشاف أعماق الإنسان ودراسة أمراضه وأمراض الجماعات والجماهير. إنّها جميعاً تعيش في عصر المثالية الساذجة التي ما زالت ترى في الإنسان والوجود مجرد منظومات بسيطة وعقلانية تعتقد أنّ المشكلة دائماً في الآخر الذي "لا يرى" أو "لا يلتزم بالحقيقة الواضحة" الروحية أو العلمية أو سوى ذلك، وأنّه لو التزم الجميع لانحلت المشكلات وساد الوئام. هذه المذاهب ترى إذن أنّ الحلّ واضح وبديهيّ وفق قوانين سهلة وبسيطة وأنّ المشكلة فقط فيمن يرفض التطبيق أو الرؤية والاعتراف، وليس في الطبيعة الميتافيزيقية المعقّدة للوجود نفسه. وهذا يفسّر ظهور عبارات مثل "الإسلام هو الحلّ" أو "الحلّ هو في العودة إلى الكتاب المقدّس" أو "لا صوت يعلو على صوت المعركة"؛ فهذه العبارات كلها ناتجة عن تصوّرات يكمن في عمق أعماقها مفهوم يقرّ بأنّ الطبيعة الميتافيزيقية للوجود بسيطة ومشاكله مهما كانت ضخمة فحلولها بسيطة وتاريخية، وأنّ الزمن مثل معجون الألعاب يمكن تشكيله كما نشاء، فنقسّمه كما نشئ ونحبّ ونضع أولويات كبرى تستولي على كلّ اهتمامنا ويمكن بعد الانتهاء منها أن نلتفت إلى باقي الأمور، من دون أيّ إدراك كافٍ لخطورة أمزجة الجماهير وقابلياتها وترسخها في أحوالها وطبائعها مع الوقت وفقدانها للمرونة مع تقدم الزمن، الذي هو في كل الأحوال ليس مجرد مجرى للحظات والثواني لا تختلف أجزاءه

Berdyayev, *The Meaning of History*, 11.<sup>10</sup>

Nicolas Berdyayev, *The Destiny of Man*, trans. Natalie Duddington, 3<sup>rd</sup> ed. (San Rafael, CA: Semantron Press, 11 2009), 32.



نوعياً عن بعضها البعض.<sup>12</sup> فما يصلح اليوم قد لا يصلح في الغد حتى مع عدم وجود تغييرات كبرى ملحوظة في المجتمع؛ والضرر الذي يتطلب جهداً معيناً للإصلاح اليوم قد يتطلب عشرة أضعافه بعد عام أو عامين، وأحياناً بعد أسبوع في حال حدوث أحداث اجتماعية كبيرة. التعامل مع الزمن والجماعات البشرية أمر لا يمكن التلاعب به بحيث يمكن تأجيله أو ترحيله إلى المستقبل ببساطة تأجيل موعد في صالة رياضية! إننا وإذا كنا نشك بوجود طبائع جوهرانية للشعوب إلا أنه من الواضح أنّ العادات الطويلة المترسخة تمنح الجماعات والشعوب صفات تقوم مقام الصفات الجوهرانية، وبالكاد يمكن تمييزها عنها.

هذه المذاهب إذن، ومنها الماركسية، لا تقرّ بجدلية الوجود ككلّ، بل تفهمه بشكل تقدّمي بسيط. وقد يتساءل شخص ما: هل تتساوى الماركسية بجدلياتها المادية والتاريخية المعروفة بالأديان وبعض الفلسفات الأخرى التي ترى التاريخ بشكل خطّي بسيط؟ والإجابة هي أنّ الماركسية والشيوعية طبقتا هذه الجدليات في ميدان اهتمامهما فقط، في المجتمع البشري بوصفه ظاهرة اقتصادية وفي الإنسان بوصفه منتجاً اجتماعياً واقتصادياً، ولم تذهب إلى نهاية الخط في ذلك نحو أمور عملية محضة، وهما في ذلك مثل جميع الحركات الراديكالية من دينية وقومية وغيرها؛ فجميعها تشترك في تأليه الجماعة ونفي الشخص الإنساني، كما يرى برديايف، وكلها ترى الحل أحادياً ناجماً عن إيمان بنقاء من نوع ما وليس عن جدلية حقيقية ودائمة؛ فنجد مثلاً أنّ جميع هذه الحركات لم يخطر في بالها أن تفكر أنّ التعبئة اليومية لأفراد وجماعات المجتمع في اتجاه واحد ونفي المعارضين والمخالفين سينتج حتماً مجتمعاً عقيماً لا يمكنه بناء دولة، وهي بذلك لم تر الجدلية التي تشكّل إنساناً مقاتلاً من جهة ولكنه يفتقد القدرة على الحياة الحرّة المرنة من جهة أخرى؛ فكيف لمن تربّى لعقود على العقلية القتالية والإقصائية سيتحول فجأة أو تتبرعم فيه بذور الحرية والتعبير عن الذات بمجرد زوال العدو أو الوصول إلى المجتمع المنشود؟ لقد فشلت الحركات الماركسية ذات التوجه الأحاديّ في رؤية الجدليات التي تجعل نهاية حكم أي مجموعة راديكالية هي إما السقوط والدمار أو المساومة الإجبارية عن طريق إعادة الاستعانة بالخصم السابق الذي تم نفيه واضطهاده خلال زمن التعبئة والشعارات الرنانة. إنّ المذاهب ذات النظرة الأحادية والتبسيطية للوجود لم تفهم في العمق مكان الأضداد في التاريخ وفي عالم الزمن، وإذا أقرّ بعضها بوجود هذه الجدلية فلا يبدو أنّها يأخذ الأمر بالعمق الكافي والخطورة المفترضة.

هذا المشهد طبيعي وحتمي، لأنّ الذين يتحقّقون حول الحركات الراديكالية ذات القواعد الواضحة و"العلمية" أو "الموحى بها" أو ما شابه ذلك هم عادة من الذين يرغبون بالحلول الواضحة السريعة أو الآتية من فوق، المؤمنين بوجود مفتاح واحد لكل الأبواب، وأيضاً من أولئك الذين يجدون في رمي كل الأخطاء والمشكلات العميقة والمستعصية على جهة خارجية فرصة ذهبية لحرف الأنظار عن ممارساتهم الشخصية أو يجدون فيها الوسيلة الوحيدة للاحتفاظ بالكبرياء الذاتي والجماعي- وهذا أسلوب دفاعي نفسيّ فرديّ وجماعي معروف وشائع، وأيضاً أولئك 'المستسهلين' الذين لا يريدون أن يعترفوا بتعقيد الحياة ولا يحبّون التفكير

<sup>12</sup> الحديث هنا فقط عن المناضلين المخلصين لقضيتهم وعن الإطار النظري للماركسية، أما في الممارسة السياسية، فكثير من الأنظمة السياسية لها دراية لا بأس بها ببيكولوجية الجماهير وتستخدمها بطريقة قادرة للحفاظ على سلطتها ومصالحها الخاصة.



بأنّ العمل الجادّ والحقيقي هو عمل على أكثر من جبهة وأكثر من صعيد. ولهذا ينتهي الأمر عادةً وبشكل حتمي أيضاً كما انتهى الحال في "مزرعة" جورج أورويل. فالسلوك الأحادي يجسّد من دون شكّ إنكاراً للحقائق العملية ولحقيقة عدم رضوخ ما هو تاريخي وجمعيّ إلى الخطط النظرية التبسيطية مهما ادّعت ارتباطها بالعلم والحقيقة والدراسة الواقعية؛ فالملاحظات العلمية في ذاتها ليست "علماً". إنها تصبح كذلك حين يتم إدماجها في نسق تجريبي مخبري قابل للتكرار والتعديل والبرهنة.

إنّ محاولة إضفاء الصفة العلمية على الفلسفة والتاريخ ليست محاولة جديدة. لا يمكن أن ننكر أنها مغرية، ولكن من قرأ هيغل يعلم أن الأخير لم ينجح في القفز بديالكتيكة الصارم من عالم المنطق إلى عالم الطبيعة، فجاءت قفزته عرجاء وقريبة من العشوائية، وظهرت ثلاثياته مهلهلة وفضفاضة وغير ضرورية، على عكس ما كانت في المنطق محكمة متماسكة لا تقبل الزلل. هذه المحاولة البائسة لنقل العلم إلى حيز التاريخ وصيرورته تنتج وهم "نظرية الحقيقة كمجموعة متماسكة من الفرضيات" *The Coherence Theory of Truth*. وبحسب هذه النظرية تستطيع كل أجزاء المنظومة أن تفسر بعضها بعضاً بشكل مقنع. ولكن تبقى هناك مشكلة بسيطة، وهي أن البناء كله غير مرتبط بالواقع، أو أن بعض أجزائه مرتبط ولكن البعض الآخر ملفق لخدمة انسجام النظرية.<sup>13</sup> فمن منظومة معرفية شبيهة تولد الأيديولوجيات التي لا تقبل التعديل، التي لا يمكن أن تتفادى مصيرها في أن تصبح معوقاً للتاريخ الذي تدّعي قراءته بشكل علمي والسير وفق تحولاته. فكل أيديولوجية "علمية" لا تقبل تنوع الواقع و"فوضويته" بمعنى ما. إنها لا تقبل وجود أحداث لا تنتمي لسيستامها المقروء "علمياً"؛ وكيف تفعل وهي فهمت التاريخ كله بشكل "علمي"؟ وهكذا فبدل آلهة الكتب المقدسة والعقائد "الدقيقة" أنطولوجياً صار الحديث يتم عن التاريخ وقوانينه "الدقيقة" علمياً، دقيقة دقة لا تقبل الشك ولا الزلل، تماماً كالعقائد التي يستحيل أن تتغير، مع الاعتراف بأن المقارنة ليست تامة وغير كلية.

وهكذا تصير "العلمية" قراءة غير حقيقية للعالم، الذي وإذا كنا قادرين على ملاحظة بعض قوانينه وشبه قوانينه إلا أنه يبقى مفتوحاً على الأحداث التي يمكن أن تحدث خارج سياق القراءة العلمية، لأنه ببساطة مسكون ببشر لهم نزواتهم ومصالحهم المتضاربة وحرية اختيارهم، وليس مجرد بهائم تأكل وتشرب وتزواج فقط ومقيدة كلياً وعلمياً باقتصادها من دون أية إمكانية للفوضى والاختيار الحرّ اللذين لا يمكن استيعابهما "علمياً".

إنّ الإنسان الحقيقيّ- إنسان الحياة اليومية- ليس مفهوماً مجرداً بل هو شخصٌ يحمل مكنونات الشخصية التي تتجاوز كونه فرداً بيولوجياً وجزءاً من "قطيع" بشريّ. فما هي الشخصية بحسب رؤية بردياييف؟

ماهية الشخصية

See James O. Young, "The Coherence Theory of Truth," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, last modified<sup>13</sup> June 26, 2018, accessed on October 22, 2021, <https://plato.stanford.edu/entries/truth-coherence/#Cri>.



الشخصية 'lichnost' هي صورة الله في الإنسان،<sup>14</sup> وهي إذن جوهر روحي وليست أمراً ينتمي إلى نظام الطبيعة ولا علاقة له بنظامها الهرمي، فالإنسان ضمن النظام الطبيعي مجرد فرد أما في عالم الروح فهو شخصية ينطوي فيها الكون بأكمله.<sup>15</sup> والفعل الإبداعي "يكشف الأولوية المطلقة للـ'أنا'، للذات، على 'اللا أنا'، الشيء".<sup>16</sup>

"الشخصي في الإنسان هو ما يوجد عنده فقط ولا يشترك فيه مع الآخرين"، وفي هذا اللامشترك تحضر إمكانية الكوني.<sup>17</sup> هذه الشخصية لا يراها برديايف جزءاً من الكون بل العكس هو الصحيح، أي إن الكون هو جزء من الشخصية، إنه ماهيتها، لأن الشخص الإنساني هو سرّ الوجود.<sup>18</sup> والشخصية الإنسانية لا تكون كذلك إلا حين تمتلك حرية الخلق والإبداع،<sup>19</sup> وهي بذلك تقود التاريخ وتفتحه على إمكانيات جديدة. بهذا المعنى أيضاً يكون الكون جزءاً من الشخصية، لأنه في معناه هو عمل هذه الشخصية، من حيث أن الشخصية في الإنسان هي منشئ المجتمع، وليس العكس، حتى لو كانت البيئة الاجتماعية تؤثر في كل شخص على حدة وفي اجتماع هؤلاء الأشخاص.<sup>20</sup> الشخص إذن هو الفاعل في الكون وهو الموكل إلهياً بهذا الفعل، من دون إغفال الجانب التراجمي لهذا الوجود البشري ومحدودياته الطبيعية. والشخصية من منظور وجودها في الفرد الإنساني هي الموجود الذي يتحول، وعنصر الوحدة فيما هو متعدّد.<sup>21</sup> إنها ليست جوهرًا ساكنًا عديم التغير، بل هي فعل، أو جهد وصراع، إنها انتصار على العالم الذي هو عبودية من حيث أنه نظام طبيعي. وهكذا تكون الشخصية انعتاقاً وتحزراً من هذا النظام.<sup>22</sup>

والشخصية أو الذات<sup>23</sup> (الأنا Я) هي فعل المعرفة وموضوع المعرفة في الوقت عينه؛ فشخصية الإنسان ليست حقيقة جاهزة، بل هو من يصنعها؛ يصنعها حين يعرف نفسه. فـ"الأنا" هي قبل كل شيء فعل "акт".<sup>24</sup> وهنا يظهر هذا البارادوكس: حيث إن الشخص سابق ولاحق في نفس الوقت، فشخصية الإنسان طبيعة موجودة كمادة خام إذا صح التعبير، من ناحية، ويجب العمل عليها إبداعياً لكي تنمو ويتجلى فيها الإلهي من ناحية أخرى. ويختلف الشخص 'person, lichnost' عن الفرد individual, individuum مما يعني اختلاف الشخصية personalism عن الفردانية individualism؛ فالفردانية في نظر

Nikolai Berdiaev, *O Rabstve i Svobode cheloveka: Opyt Personalisticheskoi Filosofii*.<sup>14</sup>

<<http://www.vehi.net/berdyayev/rabstvo/011.html>>: «Образ человеческой личности есть не только образ человеческий, но и образ Божий.»

Ibid.; Nicholas Berdiaev, "Personalism," (an excerpt from *Slavery and Freedom*), in *Russian Philosophy*,<sup>15</sup> Vol. III, trans. R. M. French, ed., James M. Edie, James P. Scanlan & Mary Barbara Zeldin, 177.

Berdyaev, *Self-Knowledge*, 210.<sup>16</sup>

Berdyaev, "Personalism," 178.<sup>17</sup>

Ibid.<sup>18</sup>

Berdyaev, *The Divine and the Human*, 134.<sup>19</sup>

Ibid., 135-6.<sup>20</sup>

Berdyaev, "Personalism," 178.<sup>21</sup>

Ibid., 181.<sup>22</sup>

<sup>23</sup> في اللغة الروسية، تعبر المفردة 'lichnost' عن مفاهيم متعددة مثل الشخص person والشخصية personality والشخصانية personhood. ولكن في بعض الأحيان يتم التعبير عن الشخصية والشخصانية بالمفردة 'lichnostnost'، ولكن هذه الأخير مفردة نادرة ولا نعثر عليها في جميع القواميس. وأنا مدين للدكتور فياتشسلاف ليتفيننكو، الأستاذ في جامعة تشارلز-براغ، لإشارته إلى هذه المفردة النادرة.

Nikolai Berdiaev, *Samopoznanie*, 177, <https://www.litres.ru/nikolay-berdyayev/samopoznanie/chitat-onlayn/>;<sup>24</sup>

Berdyaev, *Self-Knowledge*, 303.



برديايف ضرب من الصراع ضد حتمية العالم الطبيعي البيولوجية وليست وسيلة لخلق لعالم جديد، والحرية في الفردانية هي "حرية مشرذمة ومغتربة عن العالم."<sup>25</sup> لأن الفرد لا يكون فرداً إلا بمقدار ما يؤكّد على اختلافه عن باقي عناصر جنسه وغيره من الأجناس؛ فالإنسان الفرد هو كذلك بمقدار ما ينعزل عن باقي الأفراد من حوله، وهو إنسان فرد بيولوجياً بمقدار كونه بعيداً عن باقي الأنواع الحيّة وباقي أبناء جنسه. ولتبيان العلاقة بين الشخص أو الشخصية والفرد يشرح برديايف بأن "قيمة الشخصية ووحدتها لا يمكن أن توجدا بمعزل عن المبدأ الروحي؛ فالروح يشكّل الشخصية وينيرها ويحوّل الفرد البيولوجي ويجعله مستقلاً عن النظام الطبيعي. إن الشخصية هي بالتأكيد ليست معياراً مجرداً أو فكرة تنبّط الكائن الحيّ الفرد الملموس وتستعبده."<sup>26</sup>

ولهذا فالفردانية مضادة للفردية 'individuality, indiviual'nost' المرادفة للشخصية، والتي تعبّر عن نفسها بالشكل الأمثل ضمن حياة الكون الشاملة، كما سنرى ذلك أدناه ضمن مفهوم "السبورنست". ولأن الفردانية مفهوم سلبي مقاوم وليس مفهوماً إيجابياً فاعلاً في العالم، يرى فيها برديايف مأساة الحرية الفارغة من المحتوى، وهو يشرح بأن "الفردانية لا تقول 'أريد هذا الأمر' (محتوى): إنها تقول 'أريد ما أريده' (فراغ)."<sup>27</sup> فالأمر في الفردانية لا يتعدى مجرد الإصرار على نيل حقوق معينة بغض النظر عن الهدف منها، فالفرد يريد أن يريد وأن يكون له الحق في الإرادة وفي التعبير وفي غير ذلك ولكن من دون هدف أو غاية، من دون حقيقة مطلقة يتم السعي عليها، لأن المجتمعات الفردانية فقدت الاهتمام بالحقيقة. ولعلّه يمكن القول إنه وفق هذا المنظور لا تكون الفردانية إلا حالة نجمت عن فقدان الحقيقة، أي إنّ تهديم المرجعيات الشاملة والسرديات الكبرى هو بالضبط ما جعل الظاهرة الفردانية تتشكل. وهذا يساعد ربما في فهم ما يقوله برديايف حين يعتبر أنّ الفردانية هي برهان على مازق المذهب الطبيعي وتصوره الحتمي والميكانيكي للعالم.<sup>28</sup> إنّ الحرية الخلاقة مليئة بالحبّ لأنها تسعى إلى عالم جديد، مدينة لله والإنسان، فجر جديد للبشرية الإلهية 'bogochelelovechnost'،<sup>29</sup> أو كما يعبّر برديايف نفسه عن هذا التصور بقوله إنّ "الحبّ هو حرية آدم الجديد، حرية يوم الخلق الثامن."<sup>30</sup> هذا في حين أنّ الفردانية هي "اختلاج/تشنج في حرية آدم القديم والحرية القديمة،"<sup>31</sup> لأنّ الفردانية المسلوبة الغاية والهدف تفكك فردية الإنسان

Nicolas Berdyaev, *The Meaning of the Creative Act*, 152.<sup>25</sup>

Berdyaev, *The Destiny of Man*, 56.<sup>26</sup>

Berdyaev, *The Meaning of the Creative Act*, 153.<sup>27</sup>

Ibid., 152.<sup>28</sup>

<sup>29</sup> يفضل برديايف هذا المصطلح 'bogochelelovechnost' على مصطلح آخر أكثر رواجاً باللغة الروسية، وهو المصطلح الذي نشره الفيلسوف الروسي فلاديمير سولوفيوف (1853-1900) في عمله الشهير "محاضرات عن الإنسانية الإلهية"، وهو مصطلح 'bogochelelovechestvo'. في الترجمة يمكن ترجمة المصطلحين بنفس الطريقة. أما حرفياً فيمكن أن يعني المصطلح الأول المفضل لدى برديايف "إنسانو-إلهية" بينما يعني المصطلح الثاني "البشرية الإلهية"، والفكرة في التمييز هي أن المصطلح الأول يركز على إنسانية الشخص واتحادها بالله وليس على اتحاد العنصر البشري عموماً بالله.

Nicolas Berdyaev, *The Divine and the Human*, trans. R. M. French, 2<sup>nd</sup> ed. (CA, San Rafael: Semantron Press, 2009), 22.

Berdyaev, *The Meaning of the Creative Act*, 151.<sup>30</sup>

Ibid., 152.<sup>31</sup>





وشخصيته بدل أن تحقق له الحرية المنشودة.<sup>32</sup> وهذا يعني أن الفردانية منقطعة عن أي منظومة بشرية عضوية وعن أي سلطة، وبالتالي تبقى تائهة بلا هدف، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى تفككها، لأن حريتها ليست حرية حقيقية كونها غير مرتبطة بهدف نهائي للجنس البشري وللكون ككل. ومع ذلك فمن الأهمية بمكان عدم التسليم للفكرة التقليدية عن "الهدف النهائي" أو "الغاية" الكونية؛ فبرديايف يحذر من أن التفكير الغائي teleological يستعبد الإنسان، لأنه يفرض دائماً مجموعة من السلوكيات المعيارية والمثل العليا الجاهزة وغير القابلة للتغيير. وبهذا تصير حرية الإنسان المزعومة-حتى دينياً- مجرد زيف وكلام لفظي لا معنى حقيقياً له على الإطلاق؛ لأن الحرية التي تدعو الإنسان إلى السلوك "بحريته" تحت شعار "افعل والإ..." ليست حرية حقيقية ولا مكان فيها للخلق والإبداع، ولذلك فالهدف النهائي مرتبط بالإبداع الإنساني المستمر.<sup>33</sup>

### الشخصية والزمن

إن الزمن الذي تعيش فيه شخصية الإنسان أي ذاته العميقة ليس هو الزمن التاريخي المقسوم معنوياً إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل، وليس بالتأكيد الزمن الكوني الذي يقاس رياضياً، وإنما الزمن الوجودي، إن صحت تسميته زمناً، فهو لا ينقسم إلى سنين وساعات ودقائق، بل هو مُطلٌّ على الأبدية وعلى تماس معها من حيث أنه لا يخضع للوقت المقسّم تاريخياً ورياضياً حتى لو اتصل به.<sup>34</sup> الزمن الوجودي هو زمن الاختبار العميق، حيث يتفاعل الإنسان مع العالم، وانقسامه إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل أو إلى ساعات ودقائق وثوانٍ ليس سوى ظلال شبحية لا تصف الاختبار الحقيقي بالفعل. إن الزمن الوجودي بهذا المعنى هو بوابة الإنسان إلى عالم الأسطورة والعالم الإلهي، حيث تحضر كل الأشياء معاً من دون خضوع لسلطان الوقت. وإذا كان الزمن الكوني يُرمز إليه بالدائرة والتاريخ بالخط المستقيم، فالزمن الوجودي- زمن الشخصية أو زمن الأنا- تمثله النقطة. إنه الزمن الذي لا يمكن قياسه بالأرقام، والذي فيه تبدو اللحظات الفرحة قصيرة ولحظات المعاناة طويلة مثلاً من دون أي اعتبارٍ للزمن المعروف.<sup>35</sup> ويرى برديايف أن الفعل الإبداعي الخالق هو فعل يتم في الزمن الوجودي ولكنه يخترق أنواع الزمن الأخرى ويترك أثراً فيها.<sup>36</sup> إنه اختراق للاعتياد وللمسيرة المنتظمة للساعات. الزمن الوجودي ليس هو الأبدية ولكنه اختراق لها وتماس معها. هذه الأبدية ليست مرادفاً للأنهائي من حيث الكمية، فالأبدية غير مجرّاة بل بسيطة، إنها خروج من الزمن وكفى! وهكذا، ضمن الزمن الوجودي، يمكن للإنسان في لحظات معينة أن يختبر الخلاص من سطوة الزمن والشعور بالامتلاء وكسر سطوة ومعاني الزمن الكوني الطبيعي والزمن التاريخي المحقّب. ولربما يمكننا أن نجد تعبيراً آخر عن هذا النمط الزمني؛ ولعله ما يسميه كارل يونغ

Berdyayev, *The Meaning of History*, 155.<sup>32</sup>

Berdyayev, *The Destiny of Man*, 44, 24.<sup>33</sup>

Nicholas Berdyayev, "Time", in *Russian Philosophy Vol. III*, ed. James M. Edie, James P. Scanlan, & Mary-<sup>34</sup>

Barbara Zeldin, 4<sup>th</sup> ed. (Knoxville: The University of Tennessee Press, 1996), 216.

Ibid.<sup>35</sup>

Ibid., 217.<sup>36</sup>



"عالم الله" الذي يقف على طرف نقيض من العالم اليومي التاريخي؛ فقد اكتشف يونغ في سنوات صباه أن

كلّ الأسئلة المتأججة لم يكن له أدنى علاقة بالحياة اليومية، ولكنها كانت تنتمي، مثل سرّي الأكبر، إلى "عالم الله"، والذي كان من الأفضل عدم الحديث عنه... هذا التعبير، "عالم الله"، ربما يبدو مشبعاً بالعاطفة لبعض الأذان. ولكن بالنسبة إليّ لم يكن يمتلك هذه السمة أبداً. فالإلى "عالم الله" ينتمي كل شيء فائق للبشر - النور المُبهر، ظلمة الهاوية، الجمود البارد للمكان والزمان اللانهائيين، والبشاعة الغريبة لعالم المصادفات اللاعقلاني. "الله" في نظري كان كل شيء - وأي شيء عدا كونه "أمراً مهذباً".<sup>37</sup>

في هذا العالم "الوجودي" - إن صحّ التعبير - يفتح الإنسان على ما هو أبديّ ولانهائي، وعلى العوالم التي لا يمكن لقواعد الحياة اليومية والدساتير العقلانية المحددة والواضحة أن تفسّره أو أن تستوعب كلّ ما يأتي منه.

وبالعودة إلى فكرة برديايف بأنّ الكون هو جزء من الشخصية بوصفه ماهيتها، فهذا قد يعني أيضاً، من بين معانٍ عديدة، أنّ الكون هو موضوع هذه الذات التي هي الشخصية؛ فالكون لا يُدرك إلا من وجهة نظر مُدرك ما، هو في هذه الحالة الإنسان. ولعلّه يمكن الربط بين هذا التصوّر وما يقوله برديايف في كتابه "معنى التاريخ" عن أنّه لا يمكن أبداً فصل ما هو تاريخي عما هو إنسانيّ، فالتاريخ ليس مجرد ظاهرة خارجية لا تعبّر عن حقيقة الوجود (أي هو ليس مجرد ظاهرة بالمعنى الكانطي المنفصل عن الحقائق العليا) بل هو تجلّ للحقيقة الأنطولوجية الكامنة وراءه وفي قلبه. والمصير التاريخي هو المصير الإنساني، لا بل مصير كل إنسان، كل شخص على حدة أيضاً.<sup>38</sup> فالكون بوصفه ماهية الشخصية أو خاصيتها المميزة يعني أنّ مسيرة هذا الكون، التاريخ، هي معنى وجود الإنسان بقدر ما أنّ الأخير هو معنى هذا التاريخ؛ فلا يمكن النظر إلى الإنسان كحقيقة مجردة منفصلة عن التاريخ تماماً، كما أنّه من المستحيل الحديث عن التاريخ بمعزل عن وجود الإنسان.<sup>39</sup> وفي نفس الوقت فإنّ "نهاية التاريخ" هي انتصار الزمن الوجودي على الزمن الكوني أو الزمن الموضوعي (أو الزمن الساعيّ إذا جازت التسمية). تبدو هذه الصورة بلا معنى في نطاق وعينا الموضوعي للزمن والتاريخ، فكيف تحصل هذه النهاية في "العالم القادم" وفي هذا العالم في آن معاً؟ إذا استعملنا شرح برديايف نفسه للأمر، فإنّ هذه النهاية تبدو وكأنها تحرّر داخلي للإنسان، للشخص؛ أمر يتجاوز البعد النفساني؛ فهو "انتصار الذاتية الخلاقة على التشييء، والشخصية على السائد الكوني [أو العام]، والمجتمع الوجودي على المجتمع المُشَيء".<sup>40</sup> هذا الانتصار يرتبط بمفهوم الحرية عند برديايف. ولا يمكن في هذه المقالة الوقوف على كامل تفاصيل هذا المصطلح لديه، فهي ثيمة أساسية تتخلل جميع أعماله، ولكن يمكن تلخيصها بأنّها تدلّ على الإبداع وخلق قيم الخير

C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (Stellar Books, 2013), 72.<sup>37</sup>

Berdyayev, *The Meaning of History*, 16.<sup>38</sup>

Ibid., 15.<sup>39</sup>

"Time," 220. Berdyayev,<sup>40</sup>



والشرّ بشكل مستقلّ عن أيّ سلطة أو قاهر خارجيّ، وبما يتوافق مع كون الإنسان شخصاً ذا جوهر إلهيّ.

علاوةً على ذلك، فإنّ الشخصية الإنسانية هي بداية ونهاية في آن؛ فهي موجودة منذ البداية ولكنها أيضاً تخضع للبناء والصلق من خلال الاختبار والوعي. وهي لا يمكن أن تكون كذلك إلا من خلال كونها جزءاً من هرمية 'عضوية'، وهذا على النقيض من الفرد الذي يشكّل ذرّة منفصلة عن أي جسم آخر وعلى النقيض أيضاً من الإنسان المقموع تحت سلطة هرمية طاغية تقضي على مفهوم الشخصية. وهنا لا يمكن إغفال مفهوم آخر وشديد الأهمية في الفكر الروسي من أجل فهم "الشخصية" و"الشخصانية" من جانب آخر، ألا وهو مفهوم "المتحد الكوني" أو "السبورنست" 'sobornost'، والذي يمكن ترجمته بالإنكليزية إلى عدة مصطلحات، مثل catholicity, communality, ecumenicity, communitarianism من بين مصطلحات أخرى. هذا المفهوم حاسم في تفريق الشخص بالمفهوم الوجودي "المسيحي" كما يراه برديايف عن الفرد بمفهوم الرأسمالية وعلم الاجتماع الغربي.

### السبورنست

ارتبط هذا المصطلح 'sobornost' بشكل رئيسي باسم الفيلسوف الروسي ألكسي خوميakov (1804-1860)، وهو مشتقّ من كلمة sobor التي تأتي بمعنى "كاتدرائية" وأيضاً بمعنى "مجلس" council. وفي العموم فإنّ هذا المصطلح يدل على حالة من الحياة الجمعية التي يُقال إنّ خوميakov وآخرين استقوها من مفهوم المزرعة الريفية الجماعية أو المجتمعات الفلاحية (الأوبشينا obshchina أو المير mir) التي كان يعمل بها مجموعة من الأفتان المحرّرين ويمتلكونها بشكل جماعي.<sup>41</sup> ويشير بعض الباحثين إلى أنّ المصطلح بهذه الصيغة ظهر بعد خوميakov، الذي كان يستعمل صيغة الصفة من sobor وهي sobornii.<sup>42</sup> وقد بات هذا المصطلح أحد السمات المميزة للفكر الروسي الديني والفلسفة الروسية في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين قبل الثورة البلشفية، وبعدها في المهجر، ونجده بأشكال متعددة، تتمحور جميعها حول مفهوم التشاركية أو التضافرية، بوصفه نقيضاً لمفهوم الفردانية الغربي. وفي بعض الأبحاث المعاصرة يوصف هذا الكيان بأنه "أكثر من مجرد 'مجتمع'، يربط عدداً من الأفراد مع بعضهم. السبورنست بوصفه مبدأ ديناميكياً لا يصف اندماج الفرد بالحالة الجمعية أو امتصاصه من قبلها... بقدر ما هو وحدة حيّة عضوية، يكمن أصلها في

<sup>41</sup> في بدايات القرن العشرين كانت الإمبراطورية الروسية تحتوي على 107815 من هذه المجتمعات. هذه الإحصائية وردت في مقالة "المتحدات ونواتجها: القرية الروسية بوصفها نموذجاً أولياً لدولة الرخاء" في صحيفة كومرسانت الروسية. يمكن الوصول إليها على هذا الرابط: <https://www.kommersant.ru/doc/2767922>

<sup>42</sup> Zlatica Plašienková, Peter Rusnák, and Lucio Florio, "Alexei Khomiakov, Pierre Teilhard de Chardin, and Ladislav Hanus: Three Points of View on Faith and Church in Human Life," in *Alexei Khomiakov: The Mystery of Sobornost'* (Ex Oriente Lux Book 3), ed. Artur Mrowczynski-Van Allen, Teresa Obolovitch & Paweł Rojek (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, an Imprint of Wipf and Stock Publishers, 2019), 203, Kindle Edition.



النعمة الإلهية والمحبة المتبادلة.<sup>43</sup> ولعله ليس من المستبعد ان تبدو هذه الفكرة يوتوبية وخاصة عندما تخرج من نطاق المجتمعات الريفية التي كانت موجودة حقاً في روسيا القيصرية فتصير مبدأ عالمياً؛ تماماً كالديمقراطية بوصفها حكم الشعب لنفسه، والتي يمكن تخيل تطبيق الوصف الحرفي لها في قرية أو مدينة صغيرة، في حين يختلف الأمر في دول يُعدّ سكانها بالملايين، حيث يصبح مفهوم حكم الإنسان لنفسه أكثر مجازيةً مع التزايد الحتمي للمستويات التمثيلية وما يرافق ذلك من ابتعاد قد يزيد أو ينقص بين المواطن وممثليه النهائيين في قمة هرم السلطة.

وعلى أية حال فإنّ برديايف يعيد التأكيد على أنّ السبورنست هذا، الذي يسميه أيضاً بحالة الاجتماع التضافري 'obshchnost'<sup>44</sup>، "ليس حقيقة جمعية تقبع فوق مستوى الإنسان وتصدر أوامرها إليه، بل هو القوة النوعية الروحية الأسمى في البشر."<sup>45</sup> لا يقدم برديايف صورة واضحة عن كيف يمكن تحقيق مجتمع كهذا، لأنه لا يعتقد بإمكانية تحقيق المثالي أو "ملكوت الله" ضمن نطاق التاريخ.<sup>46</sup> وهو إذ ينتقد الأفكار الوضعية عن المجتمع، كالتّي يقدمها الفرنسي إميل دوركهايم مثلاً، لأنها لا تعترف بالأصل والجوهر الروحي للإنسان، إلا أنه ليس من السهل نبذ هذه التصورات الوضعية على مستوى الجماعة الدينية أو المتديّنة بشكل خاص، ولعلّ في انتقاداته العديدة لكثير من الجماعات والتجمعات الدينية والعلمانية التي نقرؤها في سيرته الذاتية وغيرها برهاناً على ذلك؛ فالجماعة وإذ كان الدين جزءاً لا يتجزأ من ممارستها تميل إلى إبراز المعبود على صورتها ومثالها، أو بالأحرى على صورة عناصر القوة فيها؛ فاله القبيلة هو القبيلة ذاتها مرموزاً إليها باسم علم اعتباري، وهذا ما يفسّر بسهولة ثورة القبيلة/الجماعة/المجتمع على المخالفين العقائديين أو المختلفين في أسلوب الحياة اليومية. فهل هي تثور لأنها تخاف على هذا المخالف من أن يضيّع روحه ويهلك في الجحيم أم لأنه ترى أنه يعبت بها شخصياً ويهدّد هويتها؟ هذا هو السؤال الذي يسأله كثيرون: "هل تعتقد الجماعة أنّ إلهها بحاجة للدفاع عنه؟ أليس هو التقدير الذي يدافع عن نفسه وعنها؟" إنّ الجواب الذي يجيبون به على هذا السؤال البلاغي خاطئ؛ فإجابتهم "بالطبع لا!" تفترض أنّ الجماهير تعبد كياناً فائقاً هو بالفعل ليس بحاجة للدفاع الجمهور عنه، بينما الحقيقة هي أنّ الجماعة تعبد نفسها، ومن البديهي أنها بحاجة للدفاع عن نفسها. وأفراد الجماعة يعرفون بالبديهة اللاواعية هذا الأمر، لذلك يندفعون بغضب وذعر للدفاع عن أدنى ما يمسّ إلههم/هم، لأنّ لا وعيهم يخبرهم بأنّه مهدد بالفعل، وانه لا يمكن أن يدافع عن نفسه. إنّ الاسم الإلهي أو اسم الجلالة الذي تذكره الجماهير نهاراً وليلاً، وخاصة الذي تكرر مراراً مراكز السلطة التي تقود الجماهير وتشرف عليها أو تمثلها، هو "الاسم السريّ" للجماعة نفسها.

Ibid., 205.<sup>43</sup>

<sup>44</sup> يُترجم هذا المصطلح عادة إلى اللغة الإنكليزية باستخدام مفردات مثل commonality, communality والتي يمكن ترجمتها إلى الشيوعية أو المشاعية، ولكن بناءً على فهم أوسع لاستخدام برديايف لهذا المصطلح الرديف للسبورنست، وللابتعاد عن مصطلح "الشيوعية" ومفاهيم الشيوع والمشاع بكل دلالاتها السياسية الحالية، فقد ارتأيت، ولو مؤقتاً، ترجمته إلى "حالة الاجتماع التضافري".

<sup>45</sup> Nicolas Berdyaev, *The Beginning and the End*, trans. R. M. French, 2<sup>nd</sup> ed. (San Rafael, CA: Semantron Press, 2009), 131.

<sup>46</sup> Berdyaev, *The Meaning of History*, 197-8.



ولعلّ اللاهوتي والفيلسوف الروسي بافل فلورنسكي (1882-1937) أحسّ بهذا الأمر حين ثار على فكرة "السيبورنست" كما يقدّمها منظرها الرئيسي خوميakov؛ معتبراً أنّ ما قدّمه خوميakov هو فلسفة ذات روح بروتستانتية غربية، لأنّها ليست ذا أساس أنطولوجي حقيقيّ وإلهيّ، بل أساسها وضعيّ اجتماعيّ يقوم على الإجماع والتوافق بين الناس. لقد رفض فلورنسكي أن يكون إجماع الناس على أمر ما هو الحقيقة الأسمى. بمعنى آخر، لقد رفض أن يكون إله الجماعة هو الجماعة نفسها، رغم أنّه لا يمكن الادّعاء للحظة واحدة أنّ خوميakov الأرثوذكسيّ الراسخ في أرثوذكسيته يدعو بالفعل إلى جماعة إلهها نفسها.<sup>47</sup> ولهذا فإنّ "السيبورنست" الذي يبشّر به المفكّرون الروس لا يمكن أن يقوم قبل أن تكون أغلبية أفراده على الأقلّ تتألف من أشخاص واعين وعلى قدر لا بأس به من القدرة العقلية والفكرية والروحية، ويكونون على قدر عظيم من الوعي بأنّ استعمال اللغة الميتافيزيقية لا ينبغي أن يكون أمراً مجانياً يمارسه الجميع كبديل عن لغة تعبّر عن حقيقة التفاصيل اليومية والمشاعر الصادقة والمشكلات الفعلية. وهذا يتطلب أيضاً بالضرورة مجتمعاً أفراده على بيّنة من تضليلات اللاوعي ومفهوم "الظلّ" بالمعنى النفسانيّ وهو واحد من أخطر الظواهر اللاواعية التي تجعل كلّ إنسان يسقط عيوبه على الآخرين متخيلاً وجودها فيهم مما يؤدي إلى تشرذم المجتمع وتفكّك العلاقات وانتشار الكراهية والبغضاء وقبل كل ذلك جهل الإنسان لنفسه وتقزّمه الروحي. إنّ السيبورنست لا يمكن أن يكون مؤلفاً من أفراد جهلة وجماعات صغرى تعيش على اجترار الأوهام الخاصة وتسكنها المخاوف الهويّاتية، ومستعدة لفعل المستحيل لكي ترمي أخطاءها على جماعة أخرى ضمن حلقة مفرغة من الاستيهام والتوهّم والتفوق حول الذات. ومن ناحية أخرى، فإنّ هذا المفهوم مرتبط بشكل وثيق بالخلاص النهائي للإنسان. وفكر برديايف بالعموم هو فكر خلاصيّ دينيّ ذو صبغة إسخاتولوجية (أخروية). والإنسان الشخص لا يخلص لوحده؛ فخلاصه متّصل بخلاص الكون وكلّ ما فيه. لقد عبّر غير مرّة عن إيمانه بافتداء الحيوانات ومكانتهم في "ملكوت الله"، كما عبّر عن اعتقاده بعدم خلاص الإنسان بمفرده، في تباين مع النظرة الغربية البروتستانتية الحديثة التي تبشّر بالخلاص الفردي للإنسان بناءً على علاقة شخصية بينه وبين الله (ولعلها بذلك تجدد على أية حال شيئاً من مفهوم الخلاص الأفلاطونيّ المُحدث القائل بالمسيرة من الواحد إلى الواحد). ويعبّر برديايف عن ضرورة الخلاص الشامل لمفهوم المحبّة كما يلي:

لا يمكن فصل خلودي عن خلاص الأشخاص الآخرين والعالم؛ فإن يكون الشخص منشغلاً بخلوده الشخصيّ بشكل حصريّ أو بخلاصه الشخصيّ هو نوع من الأنانية المتعالية. وإذا انفصلت فكرة الخلود الشخصي عن النظرة الإسخاتولوجية الشاملة، عن مصير العالم، فإنّها تصبح نقيضاً للمحبة...ينبغي علينا أن نبذل جهوداً فوق-بشرية لنضمن أن أولئك الذين نحبهم- ليس الأشخاص فحسب بل الحيوانات أيضاً- سيرثون الحياة الأبدية...لقد انتصر المسيح على

Pavel Florenskii, "Okolo Khomiakova," *Simvol*, Dekabr' (December) 16 (1986), 157-8, <sup>47</sup>

[http://www.odinblago.ru/okolo\\_homakova](http://www.odinblago.ru/okolo_homakova); Pavel Florensky, "Around Khomiakov," in *On Spiritual Unity: A Slavophile Reader*, by Alexei Khomiakov & Ivan Kireevsky, trans. & ed. Boris Jakim & Robert Bird (Hudson, NY: Lindisfarne Books, 1998), 323-4.



الموت لأنه كان تجسداً للمحبة الإلهية الشاملة، ولا يمكن للمحبة أن تفشل في أن ترغب بالخلاص الشامل من الموت وبالقيامة الشاملة... إنني أعتمد على مصير العالم ومصير أولئك المقربين مني، ومصير هؤلاء أجمعين يعتمد علي<sup>48</sup>. وفي نظر بردياييف، ليس الخلاص جهداً بشرياً خالصاً وليس عملاً إلهياً بحتاً بل مشروع إنساني-إلهي، من تحت ومن فوق<sup>49</sup>. فالشخصانية إذن تفترض الحرية من أجل العمل والإبداع والمحبة الشاملة والتضحية من أجل الآخرين. إن التضحية ضد الفردانية، من حيث أن الفرد لا يحقق فرديته إلا بالتمفرد وبالتمايز عن الآخرين، وهي أيضاً من صفات الشخص البشري الذي لا يمكن فهمه بدونها<sup>50</sup>. ويذهب بردياييف إلى أن الروح الحرة في الإنسان (المبدأ الشخصاني فيه) هي روح تعاونية، وبالتالي لا يمكن للسيورنست أو المتحد الكوني إلا أن يكون حرّاً<sup>51</sup>.

ولكن هذا التصور يتطلب بالضرورة نقداً للأخلاق التقليدية ولقيادة الشرائع الأخلاقية لحياة الإنسان. وكما رأينا فيما سبق، فإن بردياييف ينتقد كل منظومة فلسفية أو أخلاقية لا تأخذ الإنسان-الشخص بعين الاعتبار، وتتشغل تماماً بالجمهور متخذةً من مصطلح "الإنسان" دلالة على مفهوم مجرد وغير ملموس. وهو إذ يقرّ بأنه لا يمكن نبذ الناموس الأخلاقي المنظم للمجتمع بسبب ضروراته التنظيمية والترتيبية، إلا أنه يؤكد في الوقت عينه أن هذه النواميس، الدينية وغير الدينية (مثل الأخلاق الكانطية وأخلاق تولستوي)، تنظم شؤون "الإنسان البراني" ولا تلتفت فعلياً إلى "الإنسان الجواني" (بغض النظر عن مزاعمها أو بعض الأقوال هنا وهناك). وهي تتحوّل بالضرورة من منظم يهدف إلى تحقيق صلاح الإنسان إلى قانع له ومثبّط للعناصر الخلاقة والحرّة في شخصيته، وإلى معذب لضميره حتى بعد انتهاء الضرورة لها (كونها ذات طبيعة متعلقة بالبيئة الاجتماعية وليست مطلقة)؛ وبالتالي يجب تجاوز الأخلاق التقليدية القائمة على مفهومي الخير والشر<sup>52</sup>. ولعلّ هذا التجاوز يتجسد في مفهوم الرجاء بالخلاص الكلي الأنف الذكر، وفي إدانة بردياييف المتكررة للمفهوم الديني الشائع للجحيم، وفي تعبيره الفريد عن التضامن الإنساني حين يوضّح التناقض العميق الكامن في فصل البشر إلى أختيار وأشرار:

مثل هذا التفسير للخلاص يدمر وحدة الكوزموس<sup>53</sup>. إن الفردوس مستحيل بالنسبة لي إذا كان الناس الذين أحبّ، أصدقائي أو أقربائي أو حتى معارفي، موجودين في الجحيم- إذا كان بوهمه في الجحيم بوصفه "هرطوقياً" ونيئشه بوصفه "ضدّاً للمسيح" وغوته لأنه "وثني" وبوشكين لأنه "خاطئ". إن الكاثوليك الذين لا يستطيعون أن يتقدموا خطوة واحدة في لاهوتهم من دون

Berdyayev, *The Divine and the Human*, 164.<sup>48</sup>

Ibid., 165.<sup>49</sup>

Berdyayev, *The Meaning of the Creative Act*, 50

Berdyayev, *The Beginning and the End*, 13.<sup>51</sup>

102 Cf. Berdyayev, *The Destiny of Man*, 87-<sup>52</sup>

<sup>53</sup> يشير بردياييف إلى أن الكوزموس هو العالم كما ينبغي أن يكون: وحدة عضوية منسجمة، أي إنّه مثال العالم وهدفه النهائي.



أرسطو جاهزون للاعتراف بأن أرسطو يحترق في الجحيم. هذا النوع من التفكير أصبح مستحيلاً في نظرنا، وهذا تقدّم أخلاقي هائل. إذا كنت أدين بالكثير إلى أرسطو أو نيتشه فينبغي عليّ أن أشارك في مصيرهم، وأحمل عذاباتهم على عاتقي وأحرّرهم من الجحيم. لقد بدأ الوعي الأخلاقي بسؤال الله: "قايين، أين أخوك هابيل؟"، وسوف ينتهي بسؤال آخر من طرف الله: "هابيل، أين أخوك قايين؟"<sup>54</sup>

إنّ الشخص الإنساني عند برديايف هو كينونة لا يمكن أن تستسلم نهائياً لشريعة الأمر والنهي، لأنّها روح خالقة كباريها. وهذه الروح الحرّة لا يمكن أن تتجلّى إلا ضمن عالم يتجاوز الخير والشرّ، حيث يسود التضامن النهائي والأبدي بين جميع المخلوقات والعناصر. لعلّها نظرة يوتوبية بمعنى ما، ولكن لا غنى عنها إذا أراد الإنسان اكتشاف نفسه وإخماد نار التوحّش والأناية في داخله.

#### خاتمة

لقد وجد برديايف في الماركسية، متمثلة في الشيوعية، التي شهد بزوغها وذروتها في بلاده، خطراً على الإنسان بصفته شخصاً ذا بعد روحيّ وفرادة لا تتكرر؛ فالماركسية في نظره لا تعترف بالإنسان كشخص بل كمفهوم مجرد يشكّل مسنناً في آلة المجتمع البشري الضخمة وآلياته الاقتصادية الحتمية وأهدافه المستقبلية. وفي نظر برديايف، لا تهتم الماركسية بالإنسان في الزمن الحاضر بل فقط في الزمن المستقبليّ، فإنسان الحاضر ليس سوى وسيلة للإنسان المستقبل. وعلى النقيض من هذه الرؤية، يقدم رؤيته للإنسان بوصفه شخصاً متميزاً ذا بعد روحيّ خلاق وحرّ يتجاوز الهرمية البيولوجية الطبيعية الحتمية، يقف على الطرف المواجه للفرد في المنظومة الفردانية الغربية. هذا الشخص الإنساني الحرّ والمبدع لا يكون كذلك إلا إذا حمل أيضاً في كينونته المبدأ التضافري مع البشر الآخرين، ليس بوصفه جزءاً من كلّ، بل بوصفه كائناً قادراً على التضحية والعطاء. من هنا ينبثق مفهوم "السيورنست" أو "المتحد الكوني" الذي يتألف من أشخاص أحرار تسود بينهم قيم المحبة والتضحية المتبادلة. إنّ هذا المفهوم ليس مفهوماً اجتماعياً فحسب بل هو أيضاً مفهوم روحيّ فوق-تاريخيّ يجمع البشر ليعملوا على تحويل العالم إلى عالم روحيّ أسمى وتحقيق خلاصهم، كوحدة واحدة، من آلام التاريخ وشروره، وذلك بالتآزر مع قوّات العالم الإلهيّ.