مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الأخلاق والمواطنة في فكر إميل سيوران

ترجمة:
هشام مبشور

2024

www.mominoun.com

- **ترجمة**
- **قسم الفلسفة والعلوم والإنسانية**
- 24 شتنبر 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

الأخلاق والمواطنة في فكر إميل سيوران

ترجمة: **هشام مبشور**

ملخص

قد يكون فكر إميل سيوران مخالفا للتصورات والأفكار السائدة، هو نوع من التفلسف الذاتي الذي ينفتح على الحياة من زاوية التجارب الذاتية. قلنا مخالف للسائد؛ لأن الرجل لم يقدس الرؤية التقليدية للحياة التي تنظر إليها خارج سياق الموت والعجز. الموت ينهي الحياة ويبين هشاشتها وسهولة اختراقها، بينما العجز يوضح عدم قدرتها على إرضاء مطالب الكائن البشري، فلا أحد سعيد سعادة تامة وكلية على الأرض. الكل يعاني النقص ويتمنى غدا أفضلا خاليا من شوائب الموت والمرض والمعاناة. ومع استمرار الحياة تستمر هذه الأشكال. والغريب في الأمر أن الإنسان يستمر في المحافظة عليها، بسبب نوعية الأخلاق السادة، أخلاق الضعف والخضوع.

حاولنا تناول المسألة الأخلاقية في فكر سيوران من خلال ثلاثة محاور؛ نظرنا في الأول في مدى ارتباط الأخلاق بالشر. أما المحور الثاني، فبسطنا فيه المواطنة الجديدة التي لا تمت بصلة للمواطنة السلالية المرتبطة بجماعة ضيقة. وأخيرا خصصنا المحور الثالث للمرض ودوره في إعادة النظر في الأخلاق بصفة عامة.

تمهيد

يتناول المقال مسألة المسائل في فكر إميل سيوران Emil Cioran[1]، ونقصد رؤيته الأخلاقية للكون والإنسان؛ إذ يمكن الادعاء أنها رؤية حملت مؤشرات الاختلاف والتباين عن زاوية النظر التقليدية التي تربطها بالاكتساب من المجتمع والدين أو ترجعها إلى الفطرة والغريزة. كلاهما تعتبر مقاربة تخارجية أي تعالج الأخلاق بميتا-إتيقا، نقصد أنها تتناول الأخلاق من خارجها وتحصرها في البعد الإنساني، دون أن ترجعها إلى الأصل التيمولوجي الذي يربطها بالحياة ونوعية العيش الذي يقدس الوجود على الأرض، ويحث على الاستمرار عبر فعل الولادة، وفي المقابل يرفض الموت، وكل ما يعرقل استمرار النوع البشري.

إنها أخلاق الحياة، الشر فيها متمركز على كل ما يناقض غريزة البقاء، ويباين التوازن الاجتماعي. المواطنة فيها تفهم داخل هذه الأخلاق بالعيش من أجل المجتمع والالتزام بعاداته وتقاليده وقوانين، بغض النظر عن مدى عدالتها وصحتها. أخلاق ترفض حتى فكرة المرض وتسعى للتخلص منه. والحال أن الأخلاق الجديدة التي يدعو إليها سيوران ترتبط بضرورة امتلاك القوة لتقبل الموت، بما يعني العيش خارج أفق المواطنة الضيقة الملتزمة بنوعية من العيش مطابقة للسائد في المجتمع. فإلى أي حد بإمكان هذه الأخلاق أن تستمر مع ما يشهده العالم من تغيرات؟ هل يستطيع الإنسان العيش خارج الانتماء الضيق لجماعة واحدة؟ لماذا يرحب بالحياة وترفض فكرة الموت؟ ما دور كل من الشر والمرض في الفكر الأخلاقي عند سيوران؟

مفهوم الشر والأصنام الجديدة

يبتعد تصور الشر عند سيوران عن تحميل الذنب وتبعات الخطيئة إلى أي طرف من الأطراف، سواء أكان بشراً أو إلهاً، وينساق في المقابل إلى ترسيخ قناعة مفادها النظر للشر بوصفه مسألةً طبيعيةً حاصلة في إطار صيرورة تطور ونمو الوجود البشري[2]، وعنصر مهم في أنطولوجيا تركيبة الحياة على الأرض، فمن المستحيل تصور وجود كائنات وكون دون أن يدخل هذا العنصر كدعامة في تركيبته، لاسيما وأن بقاءه رهين بوجود التناقضات واستمرارها. ولما كان الخير عنصرا أساسيا وضروريا للحياة كان الشر من نفس أساسيته وضرورته. وبالتالي إن الإمعان في إرجاعه إلى كون ناقص، تبرير للشر، وتقليل من قدرة الإله، الذي يبدو أنه عاجز في هذا المنظار عن

1- إميل سيوران (1911 - 1995) Emil Cioran هو فيلسوف وكاتب روماني، نشر أعماله باللغتين الفرنسية والرومانية. ولد في قرية رازيناري، إحدى قرى ترانسيلفانيا الرومانية والتي كانت في تلك الفترة تابعة للإمبراطورية النمساوية المجرية. وقد كان والده قساً أرثوذكسيا بالقرية، وكانت أمه لا تخفي سوء ظنها بكل ما يتعلق بالدين واللاهوت، إلا أنه وبالرغم من عيشه تحت ظل هذا التناقض الغريب، إلا أنه ظل يحمل عن طفولته انطباعاً فردوسيا، فقد عاش تلك الفترة على إيقاع الطبيعة متأملا الخضرة ومنصتا إلى حكايات الرعاة. قام بتأليف 15 كتاباً إلى جانب المخطوطات التي عثر عليها بعد وفاته.

اضطر للرحيل سنة 1921 إلى سيبيو المدينة المجاورة، حيث المعهد الثانوي، وحيث أصبح والده رئيس الكنيسة. اضطر ثانية للرحيل إلى بوخارست لدراسة الفلسفة، وهنالك عرف لأول مرة أول أعراض المرض الذي سيرافقه كثيرا وهو الأرق. وقد عانى من جراء ذلك كثيراً حتى فكر في الانتحار، على أنه سرعان ما حول ليالي الأرق تلك إلى وسيلة للمعرفة. فحينما كان في سن الثانية والعشرين ألف كتابه الأول «على قمم اليأس» الذي نشر عام 1934. لتتوالى كتاباته مثل: رسالة في التحلل، مثالب الولادة، اعترافات ولعنات...استمت فلسفته بالملمح السوداوي والتراجيدي. https://ar.wikipedia.org/wiki.

2- Maire, Corrine: ***Quarante raisons de ne pas avoir d'enfants***, (Paris: Michalon. 2007). P 63

خلق كون أفضل. الغريب أن هذه الرؤية لا تتساءل عن الأدوار الإيجابية للشر. والحال لو أن إرادة الإله العليا شاءت خلق كون خال من النقائص والآفات والأمراض والأوجاع... لفعلت. ولفقد الكون دافعيته للعيش. عندئذ هل كان سيكون للحياة معنى؟ ثم كيف يمكن التكلم في هذه الحالة عن حرية الإنسان؟ ألا تستلزم هذه الحرية وجود احتمالات وإمكانات أمام الفاعل تتيح له فعل الشر والخير؟ وإذن يغدو من الضروري لخلق الخير من خلق الشر؛ وذلك لإتمام مكونات الحياة، وفتح الطريق أمام مشيئة الإنسان وإرادته في مقابل تواري المسببات الموضوعية. غير أن هذا لا يعني ربط فعل الشر بالإنسان لوحده؛ وذلك لكونه ليس الفاعل الوحيد المطلق، بل هنالك فاعلين ومتدخلين يساهمون من قريب أو من بعيد بإنتاج الشر، وبتغذيته بمسببات البقاء والتطور النسقي[3]. نستنتج إذن أن مسؤولية فعل الشر مسؤولية مشتركة، يتحمل الجميع تبعات ما ستؤول إليه الحياة.

فهم الشر وما زال يفهم في إطار السلطة الإلهية التي فرضت على الإنسان الخطاء والشرير بطبعه الاستغفار من ذنوبه ومعاصيه، موظفة إمكانية وقوعه في فعل الشر، بل إنها ما تصورت الإنسان إلا كائنا ناقصا وهشا وظيفاً، واقع في براثن أخطائه وآثامه، الناتجة عن نفسه الأمارة بالسوء. كل ذلك من أجل تقييده وتكبيل يده وإركاعه؛ إذ كلما شعر الشخص بالذنوب والمعاصي وتحسس خطورة شره على ذاته ومحيطه، اقترب من الإله أكثر. لا نستغرب أن تجيء العبادات والشعائر مصحوبة بالشعور بالدونية والاحتقار.

الشر رجة تصيب الوعي، وتشل قدرته على التفكير وإصدار القرار، وتشوش فهمه للأمور. لذلك من المناسب أن يحصل الشر في العالم حتى يقع فعل الوعي بالشقاء. إن حالة الشر بهذا المعنى مثل حالة الإلحاد؛ كلتاهما عملية إنعاش وعي الذات بخطيئتها غير المغفورة للتأبيد[4] (الاستغفار والعبادة لا تقضي على الخطيئة وإنما تقلل منها)، وتصيرها كينونة قادرة على مساءلة واستنطاق علاقتها بالإله وبباقي الذوات. إنه بمثابة صدمة كبرى تحفظ الوعي من التخدير، يقول إيميل: «كل إله رسمي هو إله وحيد مهمل ساخط، لذلك لا نصلي بحرارة إلا داخل الطوائف، وسط الأقليات المضطهدة في الظلمة»[5]. شعيرة الصلاة على غرار باقي الشعائر تمارس بشكل جماعي وداخل طوائف مغلقة، وكأن الذات الفردية غير قادرة لوحدها على العبادة بما أن الإله لا يقبل الشعيرة، ولا يثيب عليها إلا إذا كانت جماعية. الجماعية شرط صحة العبادة، ولازم من لوازم التخلص من الذنب. فالإحساس بعظم الذنب واستشعار خطورته على بقاء الفرد والجماعة، يدفعهما إلى عبادة الإله والخضوع لتشريعاته، ما يسمى بالإيمان. مما يؤكد أن الشعائر تقوي الروابط بين الجماعة، وتحدد هويتها بالانتماء والتبعية لإله يحرص على حمايتها والاعتناء بها.

3- Sora, Mariana, ***Cioran jadis naguère***, (Paris, de L'Herne, 1988). P56

4- سيوران، إميل: **دموع وقديسون**، ترجمة: عبد الوهاب ملوح، ط1 (بيروت: دار صفحة 7 للنشر والتوزيع، 2020)، ص 174

5- سيوران، إميل: **تاريخ ويوتوبيات**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: دار الجمل، 2010)، ص 60

إن المخاوف من الشرور المسلطة على الجماعة دافع قوي للتعبد والصلاة؛ إذ كلما كانت الجماعة أكبر وأعظم وشعائرها أخف، ومتطابقة مع السائد من عادات وتقاليد المجتمع، كانت قدرتها على التخلص من الذنوب وإرضاء الإله أقوى[6]، بل إن الإله يستدرجها لنفسه، ولا أدل على ذاك من أن الأنبياء والرسل عادة ما يبعثون للجماعات الأكثر عددا، والأكثر فوضى. وكأن الإله يريد أن يقدمها كنموذج حي يثبت وجوده، ويؤكد حقه في العبادة والصلاة. ينتدب هذه الجماعة للدفاع عن الحياة عبر التكاثر والتزايد البشري، ثم نهج سياسة التبشير بنشر ديانته في الأفاق. عطفا عليه، نتبين أن التدين أول شكل حاول محاصرة الشر، وتوحيد الجماعة على أقنوم الإله المؤدي إلى تجاوز الاختلافات والتباينات الحاصلة بينها، لذلك تم استقبال فكرة التدين عند أغلب المجتمعات، لاسيما التي عاشت الحروب والفرقة والصراعات.

نستنتج إذن أن سيوران يعامل الدين والتدين معاملة وظائفية تميل إلى الحكم عليه فينومينولوجيا، لذا يفسره بالعودة إلى مفهوم الشر الظاهر، كذا يفسر دوره في بناء علاقات ممتدة بين أفراد الجماعة. علاقات تثمر شعائر وطقوس تخلص من الآثام والذنوب والشرور، المرتكبة في حق الإله. تبعا لذلك، يمسي للدين وظيفة واحدة كامنة في التخلص من الشر. وبالتالي يغدو استمراره مرتبط ببقاء الشر وتكاثره. فلا مجال والحال هذه للبراء من هذا الشر إلا بالعبادة والطقوس، مما يعني أن أصل الشعائر والطقوس هو الشر[7]، غير أن هذا الشكل التديني القائم على أداء المؤمن لشعائر وطقوس ظاهريا يؤوج حجم التعصب لإله واحد مطلق؛ وذلك لأن هاته الشعائر والطقوس كثيرا ما تهتم بالظاهر على حساب الباطن، تركز على السلوك بقطع النظر عن جذوره وامتداداته، فلا يهم ما تعتقد المهم أن تؤدي الشعيرة كما هي دون زيادة أو نقصان. شعائر وطقوس موحدة بين مكونات الجماعة، تؤدى من منطلق الطاعة العمياء والإيمان الكلي، والتسليم التام بإله كامل القدرة، مستطيع على تعذيب والقتل ونشر الدمار على الجميع متى ما لم يعبد، ويسترضى بهذه الشعائر والطقوس.

وعليه، فالشر وسيلة من وسائل الضغط بيد الإله يمكنه أن يعاقب بها متى شاء، كما يستطيع أن يغفر ويسامح فيعطلها. بكلمة واحدة نقول: إن هذا الشكل من التدين الذي ساد ويسود في مختلف ربوع الأرض ساهم ويساهم نوعيا بنشر الشر في العالم. خصوصا عندما ينزاح الشر من وجوده الطبيعي إلى وجوده الاجتماعي[8]، عندئذ تحدد كل جماعة مغلقة وجود الشر وانبثاقه من جماعة أخرى، هي عدوها المباشر وعدو إلهها غير المباشر. بذلك يتمثل الخير في محاربة هذه الجماعة؛ إذ التخلص منها يعني التخلص من الشر. هذا اللون من التدين برر أيضا الشر، وقدم له أسساً صلبة، وقاعدة صالحة انطلق منها التعصب. والدين الحق بريء من هذا الدين المشوه كل البراءة. فالإله للجميع، وأشكال التدين قد تختلف شكليا وتلتقي مضمونيا. إن هذا التدين المشوه أو الشكلي، دين المظاهر، هو مجرد تدين صنعته الكنيسة ورجال دينها للدفاع عن

6- سيوران، إميل: **اعترافات ولعنات**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل، 2018)، ص 89

7- Sora, ***Cioran jadis naguère***, Op. Cit. P 39

8- Laignel-Lavastine, ***Cioran, Eliade. L'oubli du fascisme***, (Paris: P.U.F, 2002), PP 20-21

سلطتها، والذود عن مكانتها داخل الدولة. مصداقا لهذا يقول سيوران: «أن نفترض إلها وحيدا يعني أن نجاهر بالتعصب، وأن ننخرط أحببنا أم كرهنا في المثل الأعلى الثيوقراطي. فعلى صعيد أوسع تنتمي العقائد التوحيدية إلى نفس الفكر. فهي وإن انتسبت إلى أفكار مضادة للدين تتبع نفس النمط الشكلي للتيوقراطية، حتى إنها قد تنتهي بتيوقراطية علمانية»[9]. التيوقراطية الجديدة؛ تيوقراطية رجال الدين تبوئهم قلب عملية التدين؛ إذ يستحيل ممارسة أي شعيرة من الشعائر ما لم يكونوا هم قادتها الساهرين على تنظيمها وتعليمها، يمثلون امتداد الإله في الأرض، وظله وسيفه المسلول، بل إن هذه الشعائر لكي تقبل لابد من مباركتها من طرفهم. مما يعني أن هناك نوع من الزواج بين السلطة الدينية والسلطة السياسية. وبالتالي لم يكن هذا الشكل من التدين بريئا ولا صادرا عن حسن نية، بقدر ما صدر عن استغلال رجال الدين للضعف البشري من جهة، والقابلية الإنسانية للوقوع في الأخطاء من جهة أخرى. فمن أجل فرض هيمنتهم والمحافظة على سلطتهم الدينية والدنيوية تم وضع شكل من التدين لا يجب على أي مؤمن الخروج عن شعائره وطقوسه. حتى أصبحت هذه الشعائر والطقوس تؤدى شكليا ونمطيا، وفي تكرار روتيني دون أن ترتبط بالمؤمن وبهمومه اليومية. استطاع رجال الدين، بمكر وحنكة، من أن يفصلوا بين الدين والتدين. لهذا أطلق سيوران على هذا الشكل من التدين الكنسي «بالدين المشوه» أو «الدين الصنمي»[10].

الصنم الجديد عند سيوران الذي يجب أن يعبد بديلا لصنم رجال الدين هو العقل، ولعل ذلك راجع إلى القدرات والملكات التي يتوفر عليها، ولعل أبرزها على الإطلاق قدرته على نقض كل أشكال تدين الزائف، وإظهار منطقها الداخلي المتهافت. والأهم من ذلك تمكن العقل من السيطرة على المجال الفلسفي والعلمي حتى بات التفلسف نفسه ممارسة شكلية صنمية، خالية من العقل، خصوصا عندما تقع ضحية لدوغما والتعصب للرأي. والحال أن بالتفكير لوحده نستطيع كشف حقيقة الشر، ومدى ارتباطه بتكوين الذات، وطبيعة العالم الخارجي. «فالشر هو عدم قدرة أي عضو أو كائن على القيام بدوره»[11]. يتمثل الدور ههنا في عبادة الإله بالطريقة والشكل الذي شرعه رجال الدين دون إعمال للعقل أو تأمل في طبيعة هذه الشعائر والغاية منها. غير أن مصيبة العقل كامنة في ادعائه معرفة كل شيء، والإحاطة بنشأة الظواهر وكيفيات صيرورتها. كما أن العقل بالمجمل قادر على إثبات صحة قضية ونفيها؛ لأنه لا يستطيع المضي قدما في منطق واحد. وعليه، فالعقل مهدد بالسقوط بدوره في الصنمية، إلا أنها صنمية نسبية، قادرة على مراجعة نفسها في كل مرة، وهذا الذي لا يضمنه التدين المشوه. لذلك ظل سيوران متحفظاً من بناء نسق عقلي متكامل، يعبد فيه العقل نفسه، وينغلق على ذاته، ويمنع نفسه من رؤية الأمور بشكل محايد[12]، ومن خلال زوايا نظر نقدية تحفظه على الانغلاق الديني.

9- سيوران، إميل: **تمارين في الاعجاب**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجميل، 2021)، ص 73

10- Cioran, Emil: ***Entretien***. (Paris, Gallimard, 1995), P 53

11- Cioran: ***Entretien***, Op. Cit. P 25

12- Sora: ***Cioran jadis naguère***, Op. Cit. P 40

إن النسق بمثابة كون صغير مغلق يشبه الصنم، حيث يحبس الفلاسفة أنفسهم بأنفسهم فيه، ويتمثلون من خلاله العالم؛ وذلك لقدرته النوعية على الإجابة عن أسئلتهم وإشكالاتهم المطروحة. يقدم النسق، في شموليته، لصاحبه القدرة على تجاوز حدود كل الصعوبات، ويوهمه باستطاعتهم الإجابة عن جميع الأسئلة المطروحة، حتى إذا فشل في هذا المسعى فلا يعزى الأمر إلى نقص في النسق أو ضعفه أو انغلاقه على متغيرات المحيط بقدر ما يعزى لضعف مستعمله، ومحدودية قدرته على استثمار مؤهلاته وملكاته. وإذن كل نسق عقلي مكتوب عليه التحول إلى عقيدة راسخة تظهر قدراته اللانهائية والسحرية في إيجاد حلول للإشكالات المطروحة.

تعد اللغة من أكبر الأنساق شمولية وثباتا وعقيدة؛ إذ هي صنم من الأصنام التعبيرية، فمن داخلها يشرع العالم على التعبير عن نفسه، ويصدع الشاعر بأشعاره، ويعتقد المعتقد في ديانته...إن قدرة النسق اللغوي على التبليغ والتعبير والتواصل تشبه العقيدة، القادرة على الإجابة عن كل الإشكالات والعواصات الكبرى. توهم المؤمن بكمالها وتمام تصوراتها، تنقله إلى عيش حياة أخرى، ولعل هذا هو مكمن خطورتها؛ لأنها تعتقل مستعملها داخل قواعدها ونحوها وإعرابها ودلالاتها ومصطلحاتها ومفاهيمها[13]. هي كل متكامل، توجد فوق العالم وأعلى من الأشياء والمشاعر. تجسد لغة واصفة، غير أنها تصف دون أن توصف، ويعبر من خلالها دون أن تعبر، وتتكلم عن الغير دون أن يتكلم عنها. تخبرنا عن الأشياء عندما تتكلم عنها، وتتخلص من حمولتها بمجرد أن تعبر عنها. لغة تدعي أنها ليست عدمية ولا عبثية أو فوضوية أو فوقية؛ وذلك على اعتبار أنها جاءت محايثة لما تعبر عنه. فلولا اللغة لما كان العالم موجودا بأشيائه وحيواناته... فالصمت مثل عدم أو قل هو العدم بعينه. الصمت لحظات تغيب فيها اللغة، فيتوارى العالم عن الظهور والانكشاف في شفافية ووضوح. إن صعوبة التعبير حتى في حضور اللغة تصير العالم مضطربا. قد يبدو أن لا علاقة بينهما، كما قد تغدو هذه العلاقة بين اللغة والعالم ضرورية.

قدرة اللغة وتعاليها تتمثل في تعبيرها عن عوالم موازية ومتخيلة ومؤسطرة، لا علاقة لها بهذا العالم. فمن دونها ما كان بإمكان عالم الثقافة والأديان والأدب والفن والعلم والفلسفة...أن تظهر، وتستأثر بالاهتمام في ذاتها ومن أجل ذاتها. اللغة إذن تبرير للأشياء. «يعني تخليصها من ظلماتها وغفلتها»[14]. اللغة تلد قواعد وتضبط المصطلحات والدلالات، وتركب العناصر لتشكل في اندماجها وتراكبها كوننا رمزيا لا علاقة له بشكل مباشر بالعالم الواقعي. يكتب سيوران في هذا السياق: «لن يضيع شيء حتى لو اختفى الكون بما أن اللغة ستحل محله»[15]، مما يعني أن الوجود الحق والوجود الأصيل بلغة هيدجر هو الوجود المحتوى في اللغة، لذا أطلق عليها مأوى الوجود[16]. فهي الوجود الضروري الذي يتشكل على أساسه العالم، لذلك تعد حدود اللغة

13- سيوران: **تمارين في الاعجاب**، مرجع مذكور، ص 211

14- سيوران: **تمارين في الاعجاب**، مرجع مذكور، ص 123

15- سيوران: **تمارين في الاعجاب**، مرجع مذكور، ص 123

16- هيدجر، مارتن: **إنشاد المنادى، قراءة في شعر هولدرلن وتراكل**، ترجمة: بسام حجار، ط1 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994)، ص ص 8-7

هي نفسها حدود العالم. وهذا يعني أن اللغة تتحدث عنا، وتعبر عن نفسها من خلالنا في سياق علاقة جدلية، مبناها قدرة اللغة على نحت عالم خاص لا يتعارض في شيء مع منطق العقل الخاص؛ أي إن العالم يتشكل من تظافر العقل واللغة، عالم يصير أكثر واقعية من الواقع.

لا يبدو من كلام سيوران أنه يغلب عالم اللغة والعقل على العالم الواقعي أو يفصل بين المكونين، بل على النقيض من ذلك ظل الرجل وفيا لنهج الموازنة داخل نفس الهوية المركبة والمعقدة، يقول: «كنت أعتقد أن للعقل واجبا أساسيا يتمثل في أن ينحت لنفسه عالما لغويا خاصا به، وأن يتشبث به بكل قواه»[17]. من النص يلاحظ أنساق إلى إقامة علاقات واسعة ومنفتحة على كل تمظهرات الوجود والموجودات، فتحاول ما أمكنها نقل هذه التمظهرات بأمانة وصدق، غير أنها ليست مجرد وسيلة نقلية أمينة وفقط، بل هي كيان مستقل بقواعده ومنظومته ومفاهيمه، قادر على استجلاب أشياء العالم إليه. والدليل أنه كثيرا ما يتحدث المتحدث فقط من أجل الحديث؛ أي من أجل الفضفضة والثرثرة أمام الآخرين وأمام نفسه والأشياء، وهو يعلم أنها لا ترد بالرغم من كونها تسمع وتنصت بتمعن.

يستغل الشر اللغة أو تستغله من أجل أن يعبر عن نفسه من خلالها؛ وذلك لأنها لغة غير شفافة ولا أمينة. مثلا لولا أن اللغة تسمح في تراكيبها ومفاهيمها بالكذب لما مورس، وقل نفس الأمر عن السب والشتم والقذف. اللغة أول الشرور وأقصاها، وهي إلى ذلك مدخل الشر. فقبل أن يتعلم الطفل الشر يتعلم اللغة. حادثة تعلم اللغة عند سيوران مثل حادثة الولادة تمت بالصدفة، ودخل فيها عامل الحظ أكثر.[18]

نقضي جل أوقاتنا خصوصا الليلية منها نتخيل ونتصور أعدائنا أمامنا، في مشاهد شريرة نقطع أوصالهم، وننتزع أعينهم، ونستخرج أحشاءهم. نعذبهم أشد العذاب لنعبر عن رغبة دفينة في الانتقام. ولولا قلة الحيلة وضعف المخيلة لفعلنا أكثر من هذا. يبقى السؤال معلقا هل هذه التصرفات والأفعال تكفينا لإراحة أنفسنا؟ يجيب سيوران نوعيا وفي انتظار قوة أكبر، «يعتبر تخيل الشر سلوك يريح الأعصاب المشدودة، ويسكن أوردة الدم المنسابة بسخونة»[19]، كما يسهم في نومنا بهدوء، خصوصا بعد أن تخلصنا من حمولات شر. على الأقل هناك مجال نستطيع فيه القضاء على أعدائنا. يكتشف إيميل سيوران عن دور الضغينة الإيجابي في حملنا على الاسترخاء، والهدوء النفسي. فيكفي أن نتصور غياب هذه الضغينة، وغياب مكان تصريفها على شكل خيالات أو أفعال واقعية، عندئذ سنغلي من الداخل، وننهار لهشاشتنا ولعدم قدرتنا على التحمل ورد الفعل. لن ننام طوال الليل؛ إذ لن نجد متنفسا ولا فعلا سلوكيا بديلا يمكن أن يهدئ من روعنا ويواسينا. «فقد كان من الجائز

17- Cioran, Emil, ***La Tentation d'exister***, (Paris: Gallimard, 1956), P 61

18- Cioran dit: »Je sais que ma naissance est un hasard, un accident risible, et cependant, dès que je m'oublie, je me comporte comme si elle était un événement capital, indispensable à la marche et à l'équilibre du monde.«. ***De l'inconvénient d'être né***. (Paris: Gallimard, 1956), P 3.

19- Cioran, Emil: ***Ebauches de vertiges***. (Paris, Gallimard, 2004). P 88

لبرنامج ليالينا أن يكون أخف حمولة لو أتيح لنا في النهار أن نرخي العنان لنزعتنا الشريرة»[20]. عدم تحقق نزعات الشريرة في النهار، يفيد عجز الذات عن تصريف فائض رد الفعل لوجود قوة مانعة أكبر شرا من شرنا، الأمر الذي يجعلنا نؤجل هذا الانتقام الضغيني إلى لحظة نوم الرقيب الأخلاقي الخير عندها نتصرف وفق هوانا، قصد انتزاع انتصارات وهمية. يؤكد هذا الفعل أن الشر طبيعة بشرية متأصلة.

هذه النزعة تأملية لمجال متوهم (الأحلام) نستعيد فيه توازن القوى، وننتصر داخله لم يكن واردا عند المجتمعات القديمة؛ وذلك لأنها مجتمعات تعيش النهار كاملا ولا تحتاج إلى الليل، بوصفه فاعلا مخلصا ومحررا يعوض الضغينة والحقد والحسد، ومانح لحرية التصرف، إذ في النهار يعمد أفراد قبيلة إلى الصيد وملاحقة الحيوانات، فما يلبث أفرادها يدخلون إلى عالمي الضغينة والحقد. البعض منهم اصطاد وكان محظوظا، بينما البعض الآخر لم يصطد أي شيء. ههنا تتحرك قوى الحسد والضغينة والحقد، ومعها تنتج حرب مصغرة. يتم التخلص منها عبر تقاسم الفريسة في حفل طقوسي مهيب، يشهد ذبح القربان، ثم تقطيع أوصاله وتقسيم دمه بين شباب القبيلة[21]، ثم ارتداء جلودها من طرف الجميع. إن الحفل يجسد حالة من التصالح، تستبدل العنف بمفاعل السلم والأمن بين مكونات الجماعة[22]. رمزيا كان بالإمكان أن يمارس فعل الصيد والتقطيع وشرب الدم...على كل فرد من أفراد هاته القبيلة. تبعا لخطورة هذا الأمر على استقرار وأمن القبيلة ثم تحويل سلوك التضحية وما يرافقه من أفراد القبيلة إلى الحيوان..يقول سيوران في هذا السياق: «لم يكونوا (أفراد القبيلة) في حاجة إلى إخفاء نواياه ونواياهم، ولا إلى إرجاء خططهم الإجرامية، على العكس منا نحن المجبرين على كبح جماح شراستنا ومراقبتها، نتعذب داخلنا ونئن، اضطرتنا إلى تسبيقها وتأجيل ثأرنا أو التخلي عنها»[23]. لم يكن هؤلاء الأفراد أثناء هذه الطقوس يخبئون غضبهم أو يوارون خوفهم من أي قوة عليا، على اعتبار أن هذه طقوس تنبني بالأساس على الشفافية والوضوح بين أفراد القبيلة. انطلاقا من هذا الطقس تتأسس العلاقات على مبدئي الشفافية والوضوح. يتوازن المجال العام والخاص دون أن يدخلا في حالة صراع وتناف. هذا يظهر حرص أفراد القبيلة على بناء علاقات صلبة ومتينة. يلاحظ سيوران أن المجال المتحكم في هذه القبيلة هو المجال العام، ولا وجود في المقابل للمجال خاص. لكون هذا الأخير يتحول بسرعة إلى مجال عام، تشارك كل مكونات القبيلة في بنائه. فمثلا حتى الزواج وإن جمع بين فردين غير أنه شأن القبيلة؛ إذ هم من لهم حق التزويج والتطليق. وحتى الأبناء لا تربطهم علاقة مباشرة بالآباء. تتكفل بهم القبيلة. نظامهم يعتمد على المشاعية في تجاوز للملكية الفردية. إنهم مجتمعات نموذجية، متقدمة حسب سيوران على صعيد

20- سيوران: **تاريخ ويوتوبيا**، مرجع مذكور، ص 93

21- Cioran, ***La Tentation d'exister***, Op, Cit. PP 53-54

22- يكتب في هذا الصدد رونيه جيرار: «أيا يكن الأسباب والظروف المؤدية إلى الموت، فإن موقع الميت من الجماعة هو أشبه بموقع الضحية الفدائية، حيث يكون حزن الناجين مشوبا بمزيج غريب من الارتياح والعزاء، وفي الوقت نفسه مؤاتيا لألوان العزم والتصميم على انتهاج سيرة صالحة، حتى ليبدو موت المعزول ضريبة واجبا تأديتها من أجل تأمين استمرار الحياة الاجتماعية. يكفي أن يموت شخص واحد حتى تتوطد أواصر التضامن والتعاضد بين الأحياء كافة، ويعم بينهما السلم والأمن.». **العنف والمقدس**، ترجمة: سميرة ريشا، ط1 (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 430

23- سيوران: **تاريخ ويوتوبيا**، مرجع مذكور، ص 94

الأخلاق والمعاملات. لا مجال في القبيلة للكذب أو للحقد أو للحرب أو للقوة أو للميز العنصري، يتساوى كل أفراد القبيلة فيما بينهم.

فلا نستغرب بعد هذا أن يكون النهار هو الفترة المفضلة عندهم، بل إنها الفترة الزمنية الوحيدة الموجودة في حساباتهم الفلكية، مما يعني أن النهار عندهم ممتد، وزمنهم زمن خالد لا وجود فيه للموت، عكس المجتمعات الحديثة والمعاصرة. مجتمعات ظاهرها ليس مثل باطنها. عادة تظهر الحب والود والتضامن، وتبطن الكره والانتقام والحقد والحسد. مجتمعات لولا وجود القوانين والعادات والجيوش والأسلحة لكان حالها أسوأ مما هي عليه. مكبلة رغم ذلك بضرورة العفو والتسامح والصفح والغفران لكونها هي الضريبة التي يجب أن تؤدى لتعيش في أمن. مجتمعات يدنسها ضميرها الأخلاقي، فيكبت فيها قوة الضغينة[24]. لاسيما وأن العدو يتحول بفعل العفو والصفح والمغفرة إلى صديق. لهذا نأمن مكره وشره. إنها شبه مغفرة وشبه صفح خصوصا أنه فعل تم تحت التهديد والخوف، وفي سياق مراجعة الضمير الأخلاقي والسائد في المجتمع حول فكرة الموت. وعلى العموم، يمكن أن نقيس موقفها من العفو والصفح على باقي القيم. بناءً عليه، ستكون كلها شبه قيم وشبه أخلاق. وبالتالي لا يمكن الوثوق في هذه القيم والأخلاق، ولا بناء تصور واضح حولها. تصور يمجد الحياة ويرفض الموت، هذه هي النتيجة النهائية من وراء تحليل سيوران للأخلاق بالمقارنة مع السائد في المجتمعات التقليدية[25].

قصد إميل من وراء ذلك إظهار أن علو الشأن الأخلاقي في المجتمعات المعاصرة، لم تربح منه أي شيء خصوصا بعد أن ساهمت قيم أخلاقية، من مثل العفو والصفح في كبح قوى النفس المنفجرة. فعدونا البشري ما زال واقفا هناك ينتشي بنصره علينا، وبعجزنا عن مجاراته. يتزين بوقاحة مستغلا تواطؤ الأخلاق والسائد من قيم داخل الجماعة، يعتقد أن غفراننا داخل ضمن مجال انتصاراته المستمرة علينا. «نصر ناجم عن ضعفنا وخوفنا»[26]. إنه لمن الصعب أمام هذا الوضع الانتصار على «فسادنا النظري والأخلاقي» حتى بوجود القيم وضغط المجتمع، يظل هناك صوت داخلي يصرخ فينا: أن هيا على الانتصار واستعادة انتصابنا[27]. فشراستنا البدائية لا تقبل الترويض بسهولة ويسر، فإيماننا بالقوانين والتشريعات وبالأديان والشعائر أو بالعادات والتقاليد... كل ذلك يخالف طبيعتنا. لذا «وما دمنا لم نمضي بها إلى النهاية ولم نستنفذها، فهي تظل محفوظة في أكثر زوايا أعماقنا سرية، لا فكرة لنا منها البتة[28]». لا يجب الإمعان في تضييع طاقات الضغينة، واستنفاذ قوى الكره والحقد داخلنا، بل يجب المحافظة عليها في سرية، وضمن مكان لا يعبث به النسيان، في انتظار تحسن الوضع وسنوح الفرصة المناسبة للفرد من أجل الانتقام والانتفاض.

24- Cioran: ***Ebauches de vertiges***. Op. Cit, P 36

25- Sora: ***Cioran jadis naguère***, Op. Cit. P 29

26- Cioran, ***La Tentation d'exister***, Op, Cit. P 43

27- سيوران، إميل: **غسق الأفكار**، ترجمة: عبد الوهاب الملوح، ط1 (بيروت: دار صفحة سبعة للنشر والتوزيع، 2020)، ص 114

28- سيوران: **تاريخ ويوتوبيا**، مرجع مذكور، ص 95

فكر الانتقام والثأر قد يجنبنا أخلاق الضعف والخنوع حسب نيتشه، أخلاق الحياة، بينما هذه الأخلاق هي أخلاق الموت. الفرصة يستغل فيها ضعف المغضوب عليه، وقلة الرقابة الاجتماعية والدينية. والأخيرة أخطر وذلك لكونها تستغل الآثام والأخطاء البشرية المتراكمة، فتلعب على الوتر الحساس نقصد النقص والهشاشة واللامعصومية البشرية[29]، لتشعر هذا الشخص بالذنب وتبكيت الضمير. حينها يقع تحت طائلة رجال الدين الذين استغلوه أبشع استغلال. وبدل أن يساندوه يتاجرون به وبألمه. في المقابل ذلك، يقبض رجال الدين ثمن ذلك إكراميات وامتيازات من الطبقة المسيطرة، المستحقة للكره والحقد.

السلام تجارة متكاملة الأركان تبيع الوهم للناس، وتأخذ ثمنه من شقائهم ومعانتهم، مستعملة روح القداسة واتصالها المزعوم بالإله وبوارثها النبوة، ومستغلة ضعف الناس وأخطائهم من أجل أن تروج لمنتوجها. وبالفعل استطاعت الكنيسة ربح أموال طائلة بوأتها مكانة الطبقة الأرستقراطية. يكتشف سيوران التناقض الصارخ بين رجال الدين والمشاجرات الدائرة بينهم حول الربح وعدد التابعين.[30] فهؤلاء المذنبون محل أن يحترموا ويقدروا، يتعامل معهم رجال الدين بمثابة سلع وموارد اغتناء ومراكمة الأموال. الإحساس بالذنب والمعصية سواء تجاه الإله أو الناس يسوقهم لطلب العفو والمغفرة من رجال الدين. وهذا الأمر الغفراني لا يتم بشكل مجاني، بل يؤدى عنه. يحتاج هؤلاء المذنبون إلى رصيد مالي مهم لو أرادوا العفو والمغفرة. ولنفترض أن هؤلاء لا وجود لقام الشخص بالانتقام واسترد حقه دون أن يشعر بتأنيب الضمير، وبلا طلب للمغفرة والصفح؛ أي إن الطرفين المذنب والضحية يؤديان ثمنا ماديا مقابل تقريب الهوة بينهما، وإرجاع المياه إلى مجاريها. وبالتالي، وجود الشعور بالذنب والإثم والخطيئة وجود بعدي وليس قبليا؛ بمعنى ظهر بظهور الكنيسة ورجال الدين؛ إذ هي من شجعت وتشجع، حيث إنها تجارة متكاملة الأطراف بنيت على أساسه. مجد الكنيسة وكرامتها مبنية على تحرير المخطئ من الشعور بالذنب والمعصية أمام نفسه والناس. ودورها كامن في كبح الضغينة والرغبة في الانتقام. إن هؤلاء صناع الليل ومهربي الأحلام البشرية. يرتكبون أبشع جريمة في حق الطبيعة البشرية، الميالة إلى استرداد حقها حسب سيوران، القائل: «قد نكون من محبي السجود لكننا أكثر حبا للكفر بكل من سجدنا لهم»[31]. السجود جاء هنا نتيجة لضغط قوة أعلى من القوى البشرية. يجسد السجود نوعا من الإذلال والحط من قيمة الذي يسجد. سجود تحول عند المسيحية إلى شكل من التعظيم وتمجيد لرجال الدين من القساوسة والرهبان. إنه سجود خوف لا سجود تعظيم. وتفسير هذا الأمر راجع إلى تناقض التركيبة البشرية، بين الظاهر الكائن في شكل الجسم الذي يسجد، وبين الباطن ممتنع عن سجود لأي ذات تشبه ذاته.

29- Ricœur, Paul: ***Le conflit des interprétations***. (Paris: Ed du Seuil. 1969). P 234

30- سيوران: **دموع وقديسون**، مرجع مذكور، ص 63. يكتب سيوران مبينا مهمة رجال الدين القائمة على إثارة الأحزان والأشجان، ما يعني أن وجودهم مرتبط بمدى إثارة البكاء في نفوس المتدينين. يقول: «تلقي الأحزان على الروح بظلال الرهبانية. هكذا نبدأ في فهم القدسين...لقد أرادوا أخذنا نحو أقصى حدود أشجاننا، غير أنهم لم يستطيعوا، وهكذا تركونا عند منتصف الطريق في قلب المرارات والحسرات.». نفسه، ص 17. تدين البكاء هو تدين رجال الدين، بني على أساس الحوف والرهبة أي بني على أساس منح رجال الدين سلطة كاملة على حياة المؤمن. راجع:

Laignel-Lavastine, ***Cioran, Eliade. L'oubli du fascisme***. Op. cit. P 34

31- سيوران: **تاريخ ويوتوبيا**، مرجع مذكور، ص 107

يحضر الجانب الطبيعي في الإنسان بصيغة الرغبة في الانتقام، والضغط تجاه استرجاع الكرامة الإنسانية المنتهكة جراء السجود، بينما الجانب الاجتماعي، وعلى رأسه الدين، يطلب المسامحة والعفو والمغفرة. والحل وسط هذه التركيبة المتناقضة إنسانيا هو ممارسة العفو والمسامحة استجابة لسلطة قاهرة ظاهريا، بينما باطنيا يستمر الحقد والكره في النفس البشرية منتظرا اللحظة مناسبة للانفجار. ولنا في الأمثلة التالية خير دليل: لا يغار عليك إلا من يحبك. ولا يضربك إلا من يرغب فيك...

عدم نسيان الإهانة ولا التغاضي عن الضغينة والعمل على الانتقام، سر من أسرار النجاح، لاسيما أننا ضحايا لهذه التصرفات. والتغاضي عنها ومسامحة مرتكبها تكون بمثابة دافع قوي لتكرار هذا الفعل. ومن يقول بالمسامحة يطلق عليه سيوران «الرجل المجنون Le Fou»[32] وكيما نكون في مأمن من هذه السلوكيات والتصرفات، لابد من ردود فعل تتناسب معها. الحقد لا يتلاءم معه إلا الحقد، والكرة طاقة تتناسب مع الكره. بينما حقد والمحبة تولد نوعا من التراتب، وتؤدي لانزياح القوة لصالح المعفي عنه. والحال العلاقات البشرية يحتاج إلى توازن بين هذه القوى. النجاح بطبيعته دائما جاذب للكره من الفاشلين أعداء التطور، المؤمنين بأن الحظ والنصيب هما عماد التفوق البشري. فهؤلاء يعلقون فشلهم وكسلهم على شماعة أخلاق تغطي عن فشلهم وانهزامهم وقلة حيلتهم. مثل هذا التصرف يلعب دور القناع الذي نلبسه لكي لا نظهر أمام الناس بشعين لاهثين وراء رغباتنا في الانتقام. وفجأة تطلب الإساءات والتجاوزات المغفورة بحقها في الانتقام[33]، وتطالب بنصيبها في التحقق على أرض الواقع؛ إذ هي ليست بالضعف والوهن الذي صورها به رجال الدين والمجتمع. مقاومتها تبين قدرتها على إعادة بناء أخلاق القوة. إنها أكبر من كل شيء. ولئن ضعفت وقتيا فيمكنها العودة أقوى بالمقارنة مع ما كانت عليه. «لن نغفر لأحد من الأحياء أقل زلل؛ أي كلمة أي نظرة مشوبة ببعض من الاحتقار والازدراء. وليس صحيحا أننا قد نغفرها حتى بعد موته. قد يهدئ من روعنا صورة جثته وقد تدفعنا إلى التسامح، ولكن ما أن تتلاشى الصورة، وما أن تتغلب صورة الحي في ذاكرتنا على صورة الميت، وتحل محلها حتى تنبعث ضغائننا القديمة من جديد»[34].

32- Cioran dit: »C'est le fou en nous qui nous oblige à l'aventure ; qu'il nous abandonne, et nous sommes perdus: tout dépend de lui, même notre vie végétative ; c'est lui qui nous invite à respirer, qui nous y contraint, et c'est encore lui qui force notre sang à se promener dans nos veines. Qu'il se retire, et nous voilà seuls ! On ne peut être normal et vivant à la fois. Si je me maintiens dans une position verticale et que je m'apprête à remplir l'instant qui vient, si, en somme, je conçois le futur, un heureux détraquement de mon esprit en est cause. Je subsiste et j'agis dans la mesure où je déraisonne, où je mène à bien mes divagations. Que je devienne sensé, et tout m'intimide: je glisse vers l'absence, vers des sources qui ne daignent pas couler, vers cette prostration que la vie dut connaître avant de concevoir le mouvement, j'accède à force de lâcheté au fond des choses, tout acculé à un abîme dont je n'ai que faire puisqu'il m'isole du devenir. Un individu, comme un peuple, comme un continent, s'éteint lorsqu'il répugne et aux desseins et aux actes inconsidérés, lorsque, au lieu de se risquer et de se précipiter vers l'être, il s'y tapit, il s'y retranche: métaphysique de la régression, de l'en deçà, recul vers le primordial !«. ***La Tentation d'exister***, Op, Cit. P 16

33- سيوران، إميل: **رسالة في التحلل**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل)، ص 129. وسيوران: **اعترافات ولعنات**، مرجع مذكور، ص 130

34- سيوران: **تاريخ وبوتوبيا**، مصدر مذكور، ص 117

ذاكرة البغض والكره أبدية عابرة للأزمنة التقليدية: الماضي والحاضر والمستقبل. عميقة تتوغل في وجدان الذات. قد نتناساها إلى حين لكن أبدا لا ننساها. فذاكرة البغض والانتقام والمرارة أكبر شدة من كل شيء فينا، حتى بعد محاولات ترويضها ما زالت مشتعلة[35]. وإن كنا لا ننتقم فلأننا لسنا في مستوى هذه الذاكرة، وليس لنا العذر لمواكبتها. نحصر الآمنا داخل بوتقة النسيان أو التناسي في انتظار الفرصة الملائمة للتذكر. ولعل هذه الهشاشة والضعف مبرر للنسيان البشري. وإلا لو كانت لنا القوة والقدرة لانتقمنا أثناء تعرضنا للظلم. وبما أننا على وعي بضعفنا أجلنا الانتقام، ودخلنا في أزمنة النسيان الطوعي والإرادي، وذلك محافظة منا على البقاء.

الهشاشة والضعف مرتبطان بديمومة المجتمع واستقراره. فلولاهما لاستعرض كل واحد منا قوته أمام الطرف الآخر، أخذا حقه بيده دون أن ينتظر أي جهة أو مؤسسة أو جهاز للقيام محله بهذا الأمر. ما يعني أن المجتمع مبني على أسس ضعيفة، قابلة للاهتزاز والانهيار في كل مرة. فلا يغرنك الهدوء والسكينة الظاهرة في المجتمع، ففي العمق يثوي تطاحن وتنابذ وتناحر وتباغض وتحاسد... مجتمع الطوبى واليوتوبيا متشكل فقط في وجدان المجتمع.

تأسيسا عليه، يبدو أن الإنسان يهوى السعادة المتخيلة، وينخرط في مجتمعات اليوتوبيا بكل جوارحه أكثر حتى من انخراطه في مجتمع الصراع والحقد، الأمر المفسر لماذا يحتجز في نفسه الكره والحقد والتدمير؟ إنه يؤجلها إلى ما بعد الموت حيث ستسعفه القوة. يأتي المستقبل حاملا لبشارة أرض جديدة تتغير فيها القوى لصالح المظلوم. بعد أن كانت هذه القوى ضده في الماضي. الأخلاق تلعب على وتر الخلاص المستقبلي[36]. إنها محاولة لتخليصنا من العذاب، الناتجة عن عدم الذهاب ببغضنا وكرهنا وحسدنا إلى نهايته. فإلى أي حد تكون اليوتوبيا مجتمعا حقيقيا، وهي خالية من الكره والحسد والضغينة؟ ثم ما الغاية من تأسيس مجتمع من الدمى والآلات خالي من مشاعر والعواطف التي تبدو في جزء منها سلبية؟

إن مشروع مجتمعات اليوتوبيا مناوئ للطبيعة البشرية، «مجتمعات تشتغل بدينامية تجريد الإنسان من إنسانيته»[37] بما أنها مبنية على التناقض بين قوى الخير وقوى الشر. هذا هو ما علمنا إياه هيغل في جدله. فهل يقدر الإنسان على التخلي عن إنسانيته قصد العيش في مجتمع يوتوبي؟

35- يكتب بول ريكور مبرزا الترابط الحاصل بين الذاكرة والنسيان، بما أن أهم ميزة تتوفر للذاكرة هي قدرتها على النسيان، يسمي ريكور هذه القدرة بالذاكرة السعيدة، وهي ذاكرة قادرة على ممارسة الحداد على الأحداث الجسام التي ثمة بصلة للماضي المؤلم. فيقول: «بالفعل فإن كانت الذاكرة هي مقدرة، القدرة على تجميع ذاكرة فإنها وبطريقة أساسية صورة من صور الانهمام، هذه البنية الأنثروبولوجية الأساسية للوضع التاريخي. في الذاكرة-الانهمام نرافق عن قرب الماضي فنظل منشغلين به. ألا يكون هناك عندها شكل أعلى للنسيان بما هو استعداد وطريقة وجود في العالم هو عدم الاكتراث، أو بتعبير أفضل اللانهمام insouci؟ عن الاهتمامات أو عن الانهمام لا نتكلم عنها بعد اليوم، كما في نهاية تحليل نفسي قد يصفه فرويد بأنه: قابل للإنهماء»...لكن مع المجازفة بالسقوط من جديد في أفخاخ العفو-فقدان الذاكرة، فن النسيان هذا لا يمكن أن يشكل حكما متميزا عن الذاكرة عن طريق تواطؤ من قبل استنزاف الوقت. إنه لا يستطيع أن يضع نفسه تحت صيغة التمني للذاكرة السعيدة. إنه فقط سمة ناعمة على عمل الذاكرة وعمل علاج الحداد والحزن». **الذاكرة، التاريخ، النسيان**. ترجمة: جورج زيناتي، ط1 (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009)، ص 727

36- Cioran: ***Entretien***. Op, Cit, PP 101-102

37- Cioran: ***Ebauches de vertiges***. Op. Cit, P 83

الغريب أن اليوتوبيا لا تتصور الإنسان منحرفا مشوها وضالا، وغير منظم يميل إلى الفوضى، وإلا ما أهمية وجود هذا المجتمع المثالي. إلى ذلك تستهدف اليويتوبيا أن تخفف الإنسان من كل هذه المشاعر السلبية دونما تساؤل: هل يعني التخلص من هذه المشاعر السلبية تخلصا من المشاعر الإيجابية؟ تقدم لنا اليوتوبيا صورة سيئة عن الحياة[38]، ما كان ليوافق سيوران عليها؛ أي نعم الحياة سلبية لكن ليس بمعنى أننا نستحق أفضل منها، بل بمعنى أن نعيش الحياة بأخلاق القوة، المشكلة أساسا من الدافعية للموت بغض النظر عما سنعيشه وراء الموت. وهذا هو مربط الفرس؛ إذ لا يتصور سيوران وجود حياة أخرى منتظرة، تختلف كليا عن الطبيعة البشرية وعن هذه الحياة.

تستثمر كل من الإيديولوجيا واليوتوبيا خطابهما السياسي من جهة واليوتوبيا، للسيطرة والتسيد على هذه الحياة، وكبح جماح إرادات مناوئة ومعارضة لهذا الخطاب. فالتناقض الاقتصادي هو محركها، والعامل الأساسي في سيادتها. يحلل سيوران عناصر السيطرة والسيادة التي أنشأتها الإيديولوجيا واليوتوبيا، فيعتبرهما خادمتين للفكر المسيحي ولأدبيات الرافدة لفكرة الموت، والداعمة لفكرة الحياة. ولئن اعتبرت هذه الخطابات أن الحياة المستحقة هي التي تأتي بعد الموت لا قبله، فهي على العموم تمجد شكل من الحياة على حساب باقي الأشكال. لذلك، يغدو زمن اليوتوبيا ممتد وثابت، يسبح ضد بنية الزمن الإنساني المتغير والمنتهي. فخاصية الشر هي المحركة له؛ إذ لولا دافعية للشر لما كان هنالك عذاب وتأنيب ضمير عندما نستأنف فعل الخير. ولعل فطرة الإنسان تتشكل على أرضية هذا الزوج. تتغذى اليوتوبيا على هذا التناقض من الأساس، مغلبة منطقا وحدي الاتجاه، مستقيم المسار، ينتصر للخير على الشر. والحقيقة عند سيوران الواضحة بذاتها هي أن اليوتوبيا مجرد فردوس مفقود، وأمنية مرجوة من ذوات فقدت السيطرة على عالمها الطبيعي والاجتماعي. هي أمل في غد أفضل بعد أن فُقدت كل مؤشرات وديناميات السعادة على الأرض[39].

حملت الإيتيقا كل معاني هذه الأخلاق المثالية. لذلك عدها الفيلسوف الروماني مفعول عزاء عن ماض تحركه الرغبة في العودة إلى العالم المثالي الذي انبعث منه الإنسان وإليه يعود. عالم ما قبل الأرض وجحيمها. يوضح سيوران هذا الأمر في كتابه: «تاريخ واليوتوبيا» بالقول: «طوعا أو كرها نحن نراهن على المستقبل، نصنع منه دواء لكل داء، ونرى فيه انبثاقا لزمن مغاير تماما داخل الزمن نفسه، نعتبره ديمومة لا نهاية لها على الرغم من كونها كاملة، شبيهة بتاريخ لا زمني»[40]. إن النص يضع يده على لحظات انتشاء اليوتوبيا، وهي فترات دنك وألم وعذاب تنتشر في ربوع المجتمعات البشرية. تتألق في لحظات الكوارث والأوبئة. والسبب أنها تلعب دور المخلص المخفف من الألآم والمعاناة. وعليه، وبما أن التاريخ البشري لم يخل من هذه الأشكال من الألم والمعاناة، فإنه تاريخ لم يغادر اليوتوبيات الحالمة؛ إذ قلما عاش الإنسان على الأرض طولا وعرضا دون أن

38- سيوران: **على مرتفعات اليأس**، مرجع مذكور، ص 13

39- Cioran, Emil: ***A short history of Decay***. Tr: Richard Howard, (New York: Penguin Books. 1949). P 112

40- سيوران: **تاريخ ويوتوبيا**، مرجع مذكور، ص 130

ينشر فيها أجنحة الآمال والأحلام، ويصبغها بالأوهام والخيالات[41]. لا مجال إذن للاستغراب من انتشار ألوان من الفنون والثقافات والأساطير... كلها تعبر عن فشل الإنسان في تعمير الأرض والانتماء إليها. وكأنه بذلك يعتبرها ليست وطنه الحق والأصلي. لذلك كلما استنبتت الضغينة والحقد وما جاورها في وعي الإنسان، اقترب أكثر من معرفة حقيقة سبب هذه المعاناة وتلك الآلام.

تبعا لما سبق، يغدو الانتصار على اليوتوبيا بداية حقيقة للوقوع في براثن الألآم والمعاناة، ومنطلق تفكير بمعنى الحياة ومنتهاها ومآلها. حقيقة تدخل العالم البشري في التأمل في معنى العيش ضمن عالم مأزوم وغير منصف، الفعل فيه مثل الانفعال. والهم داخله يلعب نفس دور الحقيقة مستغلا الضعف البشري وقوة الخيال، وغفلته عن كشف حقيقة حركة التاريخ، وتأمل مراحله ومساراته. كل ذلك أسهم في انبعاث اليوتوبيا، وتقوية حضورها في وجود البشري، والزيادة في فصل الإنسان عن وطنه[42]، فما هو الوطن؟ وهل للإنسان فعليا وطن؟

الأخلاق غير المواطنة

الإنسان بدون وطن، هذا هو شعار سيوران، وذاك ما توصل إليه الفيلسوف الروماني بعد تأمل في حقيقة الحياة وطبيعة الأخلاق التي تسيرها. فوطن الولادة غير وطن منشأ. «وطن الولادة لا يعتبر موطنا حقيقيا للسكنى والاستقرار، ولا هو أيضا موطن للعبور والمرور»[43]. فالعابر يهتم بالطريق مثل اهتمامه بمخرجاتها؛ إذ بدون الاستمرار في هذا الطريق، والمثابرة على مشاقه إلى نهايته ما كان سيبلغ سالكه مرحلة ما بعده. مؤشرات هذه الرؤية تفارق الحياة ولا تتماس معها إلا في نقط صغيره تحصل أثناء المعاناة والآلام. هذه الأخيرة هي المحرك فعليا للتساؤل عن الوطن الحق، وعن أهمية العيش في الحياة خصوصا إذا كانت وطن بدون موطن؟ ففي كل مرة يشعر فيها الوعي الفردي وجماعي بالتشرذم والانسلاخ عن كل مقومات الحياة، فإنه بذلك يحافظ على الطابع الاستقلالي. يظن سيوران أن هذا الوطن غير قابل للاستمرار والاستقرار، كما أنه لا يستطيع العبور بنا إلى عالم آخر. وكيف له ذلك هو عالم هش ضعيف مفتت وممزق، العلاقات الرابطة بين مكوناته ضعيفة جدا، وقابلة للتلاشي. وبالتالي هو موطن لا يعول عليه، ولا يستطيع أن يحفظ ويحافظ على الحياة.

نفهم إذن من تصور سيوران أن التعمير في هذا الوطن يفيد الانفصال، تفكير يجب أن ينصب على عالم قبل الولادة. رغم أنه عالم يوصف بلا شيء بالعدم إلا أنه يمثل كل شيء عند سيوران، وخواء ممتلئ. الخواء والانتفاء والعدمية أسماء فعل تؤكد نوعيا الآلام والمعاناة والتمزقات الحاصلة ما بعد الولادة. من المفترض أن يمثل هذا العالم ما قبل الولادة جرعة من الآمل والطموح. من المفترض أن يلعب دور المنبر الوحيد الذي يسوق

41- Laignel-Lavastine, ***Cioran, Eliade. L'oubli du fascisme***. Op. cit. P 46

42- سيوران: **رسالة في التحلل**، مرجع مذكور، ص 182

43- Cioran: ***Entretien***. Op, Cit, P 120

البشرية تجاه العودة إلى اللاشيء، إلى العدم الأول، إلى الزمان قبل الزمان، والمكان قبل المكان[44]. يوجهها ناحية هذا الذي لم نجرب العيش فيه بعد، وعلى العموم لن يكون في أسوء حالته مثل هذا العالم. إن هذه اللاتجربة بالمقارنة مع تجربة العالم السلبية دافع قوي للتخلص منه. تصير اللاتجربة في حدها تجربة تنفي التجربة السلبية وتحل محلها. إيجابياتها كامنة في دورها التخليصي. يعلق إيميل في هذا الباب: «الإنسان سجل الوقت. انفصل عن عالمه وعن ذاته. إنه يهرب نحو المستقبل بعد أن كان محبوسا بسبب التسارع المدوخ الزمان»[45]. السجن هي الكلمة الأصدق للتعبير عما يعيشه الإنسان في عالم يمثل يحط من قيمته، ولا يحترم أبعاده الأنطولوجية. إحداثياتهما الزمان والمكان، يتميزان بكونهما نسبيان ومتقلبان، الأمر الذي يجعل كل حي يعيش زمنا ممتدا قادرا على نقله من ضفة إلى أخرى. المفاجئ في هذا أن بإمكان هذا الإنسان المحبوس والمحصور في السجن الزمان والمكان الانفصال عنهما، والتصعد نحو العظمة المأساوية لما قبل الولادة والما فوق الموت. من المفترض أن يكون هذا هو الوطن الأصلي والحق للإنسان خصوصا بعد تطور وعيه وتراكم تجاربه.

الما فوق والما قبل حيث يوجد وطن الإنسان المفترض، فكرة عبر فيها سيوران عن تصور للوطن مخالف للسائد من تصورات عند اليوتوبيات الحالمة؛ وذلك لأنه نوع من خدع السحرية التي تستخدمها الأيديولوجيات والسياسات العمومية الفاشلة، ورجال الدين والطبقات الغالبة لسجن الأفراد والشعوب في هذه تمثلات والتصورات. الأمر المفسر لماذا رفضها سيوران جملة وتفصيلا. فخلفيتها سياسية وإن تغطت بما هو أخلاقي أو اجتماعي أو ديني[46]. تفضح تجربة المعاناة والألآم والمآسي والمرض والظلم... هذه الخطابات. فلم نتخلص بعد من الآلام ولو بوجود اليوتوبيا، ولا يظن سيوران أننا سنتخلص منها بوضع عوالم بديلة تمت لهذا العالم بصلة. يغلب فيه الانتماء عن اللاانتماء لهذه الانتماءات الأرضية، مثل الانتماء للدم أو اللغة أو الديانة أو فريق... هذه المشاعر والأحاسيس الناشئة عن انتماءات هشة، تخفي وتحجب وتتستر عن سؤال واحتمال في ذات الآن: ماذا لو أنني بدون انتماء؟ لا يفيد اللاانتماء الحياد، وذلك لكون الحياد هو تساوي الضدين، والعجز عن أخذ واحد منهما، بينما الانتماء موقف فكري واع بسؤال الانتماء؛ إذ من الأساس لا يوجد انتماء إلا وكبل حرية الإنسان وقيده في شكل واحد هو وطن هذا الشخص. لا يجب عليه أن يغادره أبدا. اللاانتماء يخلصنا من انتماءات جزئية[47]، ويدفعنا إلى ما فوق وما قبل الانتماء الذي لم يجرب لحد الساعة عند سيوران؛ وذلك لكون لا أحد فكر أو وعى ما قبل الولادة، بوصفها سببا مباشرا فيما يحصل لنا الآن. فماذا لو ولدنا قبل ما نحن عليه، قبل مجيء الإنسان، وكنا عكس ما سنكون عليه في الحال؟ أليس من الأفضل ألا نجرب بدل أن نجرب الآلام والمعاناة؟ ألم يكن هذا أحسن اختيار لنتفادى كارثة الولادة؟[48]

44- Cioran: ***A short history of Decay***. Op, Cit. P 62

45- سيوران، إميل: **لو كان آدم سعيدا**، ترجمة: محمد علي اليوسفي، ط1 (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2014)، ص 13

46- Cioran: ***Ebauches de vertiges***. Op. Cit, P 77

47- Cioran: ***Entretien***. Op, Cit, P 64

48- سيوران، إميل: **مثالب الولادة**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل، 2010)، ص 8. يقول ضمن نفس السياق: «نحن لا نركض نحو الموت، نحن نفر من كارثة الولادة ونتخبط مثل ناجين يحاولون نسيانها». نفسه، ص 7

بناء عليه، فالانتماء إلى وطن ضيع علينا الانتماء إلى جميع الأوطان. الوطن سجن، وكثيرا ما يعجب المسجون بسجنه. فعلى الأقل يدري المسجون على بمدخلات ومخرجات سجنه، مسيطر على هذا المكان المحدود. كيف حياته وفق مجرياته لذلك من الصعب أن يتخلص منه ولو فتحت له الأبواب لرفض الخروج. لا نستغرب متى وجدناه يدافع باستماته عن هذا الانتماء، ويقاتل على عاداته وتقاليده وكأنه هو الذي وضعها.

نحتاج لمفكر عضوي مثل سيوران، مفكر يستخلص أفكاره من حالاته الوجودية الأنطولوجية، ومن تجربته اليومية، ليوقظنا من سباتنا الدوغمائي بلغة كانط. ويفتح أمامنا الانتماء على أوسع أبوابه، ويحبب إلينا الوطن بمفهومه المجرد؛ أي وطن بدون لون أو إثنية أو لغة أو شكل أو ديانة.... في الحقيقة يفتحنا تأويل سيوران على إنتاج فلسفة للتعدد، فلسفة تؤمن بحق الجميع في اعتقاد ما يراه مناسبا. ولئن رفض الفيلسوف الروماني حياة ما قبل الولادة، فإنه لم ينس العيش نسبيا في هذه الحياة. يكتب: «أحب الأفكار التي تحافظ على نكهة الدم واللحم»[49]. يمثل سيوران مثقف الدم واللحم، وفي هذا رد مباشر على كل من وصف أفكاره بالحالمة. فالرجل يعيش الحياة بوصفها تجربةً مفارقةً لا يتماهى معها كليا، ولا ينغرس فيها إلى درجة يستحيل معها تأملها من الخارج، ولا يتوغل فيها لدرجة الاستغراق.

إن الحياة تجر وراءها مقبرة من ضحايا الولادة، ضحايا المصائب والآلام والمعاناة. فلو كانت لهذه المصائب والآلام رائحة وكنا قادرين على اشتمامها، لكانت رائحتها نتنة نتانة الجثة التي تخلفها بعد الموت. يخلص سيوران هاته حياة في القولة التالية: «بعد البحث سدى عن بلد، ترتد إلى الموت، حتى تتمكن في هذا المنفى الجديد من الإقامة كمواطن»[50]. فهل بإمكان الحيوان المنوي الخام أن يزرع بذرة الحياة؟ وإلى أي حد سيتوفق كيان هلامي في إنتاج حياة متكاملة الأوصاف؟ ألا تفيد بداية الحياة بهذا الشكل على ضعفها وعدم قدرتها على تلبية مطالب كل الكائنات؟ هل البداية الأولية للحياة المتمثلة في الحيوان المنوي والبويضة، يستهدف الاستمرار في التنقيص منها، والترغيب في التخلي عنها؟[51] بالإضافة إلى أن وجود الحياة خارج الإرادة والحرية البشرية، تعبر أيضا بدايتها عن غياب العقل، وبغيابه تنحدر إلى درجة المعطى الطبيعي الخام (مزيج من الحيوان المنوي والبيوضة المتخلقة) الذي لا يحتاج إلى تدخل أي إرادة عاقلة، وفي غنى عن كل تخطيط لكيان مفكر[52]؛ إذ يكفي أن توضع البذرة تحت ضغط الرغبة الجنسية في الأرض حتى تعمد عناصر الطبيعة إلى إتمام خلقها وتشكيلها، بعيدا عن إرادة الزارع. ينم فعل البذر في الأرض الخصبة عن إحداث تشوهات في صميم الأرض، ما يعني أنه فعل ضد الطبيعة. فاللقاء بينهما لقاء غير متكافئ؛ وذلك لكونهما تنتميان إلى وطنين مختلفين. البذرة من عالم خصائص الصفات الظاهرة والباطنة، وحامل للصورة، في مقابل الأرض الحامل

49- سيوران: **لو كان آدم حيا**، مرجع مذكور، ص 17

50- سيوران: **لو كان آدم حيا**، مرجع مذكور، ص 48. يقول سيوران في هذا الباب: «الإنسان الذي يحترم نفسه ليس له وطن. الوطن مادة لاصقة». نفسه، ص 48

51- Cioran: ***A short history of Decay***. Op, Cit. P 26

52- Sora: ***Cioran jadis naguère***, Op. Cit. P 40

لخصائص الصفات ظاهرة فقط. ولذلك لم تستطع هذه الأرض توطين البذرة في كيانها، رغم المحاولات المبذولة من قوانين الطبيعة على تحقيق التوافق بينهما[53]. الأمر يصبح أكثر وضوحا عندما تتغلب أشكال وألوان البذرة ومؤهلاتها الطبيعية وخصائصها البيولوجية على الأرض، فتتحول إلى شجرة خارج إرادة الأرض التي استقبلتها مجرد بذرة، فاستغلتها للنمو والإثمار. لعل أفضل ما صنعته الحياة أنها أنشأت الموت لتتمم عملها، وتظهر صعوبة الاستيطان داخلها. ففي كل مرة تحاول أن تكشف الشجرة عن قوتها وسيطرتها وتجدرها تنهار بسهولة مع أول تمرد تقوده الأرض، التي ترفض منح جذور الشجرة عناصر الحياة من ماء وسماد وتغذية؛ ما يفيد أن الشجرة غير متجذرة فيها. مجرد جذمور بلغة جيل دولوز[54]... بهذا الفعل تقزم الأرض من سلطة وجبروت البذرة، مستعينة بقوى الموت المدمرة.

يمسي تحدي الموت في العمق إثبات لقوة الحياة وتسلطها؛ إذ لم يفقد الموت قوته وسطوته رغم تقدمه في العمر مع توغله في الزمان، بقدر ما زاد من حجم فتكه مع تزايد البشرية. ما يميزه قوة عن باقي مكونات الحياة أنه ازداد تجدرا فيها، عطفا على حب الناس وتعلقهم بالحياة. والحال لو أن معدلات ومؤشرات الحياة ضعفت، والرغبة فيها تلاشت لما بقي للموت فيها من دور أو وظيفة. فمعاداة الموت ورفضه من أي كائن لن تجلب له إلا الموت خارج الإرادة البشرية، بينما تقبله بشجاعة والتعايش معه زمنيا ومكانيا يشعر بالاطمئنان، وينذر بعيش أفضل. في هذا المستوى يؤكد سيوران أن نمتلك الشجاعة والحزم على حب الموت وكراهية الحياة، ثم التوقف عن الولادة والتناسل المؤدي إلى الرفع من مؤشر الحياة، وهو يعلم أن هذا الأمر ليس بالأمر السهل في ظل سيطرة الفكرة الزواج والولادة على العقل الجمعي والفردي. ويمكن أن نسوق شاهدا على ذلك قول لسيوران: «بالأمس، في القطار الذي ينقلني من كومباني إلى باريس، أمامي فتاة (19 عاما) وشاب. حاولت مقاومة اهتمامي بالفتاة وبجاذبيتها. ولكي أتوصل إلى ذلك، تخيلتها ميتة، في حالة جثة متحللة، وتخيلت عينيها، وجنتيها، أنفها، شفتيها،

53- سيوران: **رسالة في التحلل**، مرجع مذكور، ص 201

54- Deleuze et Guattari écrit«: Un tel système pourrait être nommé rhizome. Un rhizome comme tige souterraine se distingue absolument des racines et radicelles. Les bulbes, les tubercules sont des rhizomes. Des plantes à racine ou radicelle peuvent être rhizomorphes à de tout autres égards: c'est une question de savoir si la botanique, dans sa spécificité, n'est pas tout entière rhizomorphique. Des animaux même le sont, sous leur forme de meute, les rats sont des rhizomes. Les terriers le sont, sous toutes leurs fonctions d'habitat, de provision, de déplacement, d'esquive et de rupture. Le rhizome en lui-même a des formes très diverses, depuis son extension superficielle ramifiée en tous sens jusqu'à ses concrétions en bulbes et tubercules. Quand les rats se glissent les uns sous les autres. Il Yale meilleur et le pire dans le rhizome: la pomme de terre et le chiendent, la mauvaise herbe. Animal et plante, le chiendent, c'est le crab-grass. Nous sentons bien que nous ne convaincrons personne si nous n'énumérons pas certains caractères approximatifs du rhizome«. ***Mille Plateaux***. (Paris: Ed de Minuit. 1980). P 13

الجذور يشبه الجذر يُسبطن داخل الأرض، ويتخذها منزلا وسكنا، ثم ما يفتأ يتفرع ويتجذر ويثمر، مستغلا تظافر عدة مكونات ليقيم معها علاقات، منها التربة، الهواء، نور الشمس...وبعد هذا المجهود يموت عندما تنقص ترابطاته مع هذه المكونات. إن الجذور أشبه ما يكون بحياة الإنسان بعد الولادة على الأرض عند سيوران. لذا حق اعتباره المفهوم المفتاح. يصرح دولوز وغيتاري عن دور الفلسفة ومهمة الفيلسوف: «إن الفيلسوف صديق المفهوم، إنه بالقوة مفهوم. مفاد هذا أن الفلسفة ليست مجرد فن تشكيل وابتكار وصنع المفاهيم، ذلك لأن المفاهيم ليست بالضرورة أشكالا أو اكتشافات أو مواد مصنوعة. إن الفلسفة، بتدقيق أكبر، هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم. فهل يمكن للصديق أن يغدو صديق ابداعاته الخاصة؟ أم إن فعل المفهوم هو الذي يحيل على قوة الصديق داخل وحدة المبدع ونظيره المضاعف؟ فإن إبداع مفاهيم دائمة الجدة هو موضوع الفلسفة؛ إذ باعتبار أن المفهوم يقتضي الإبداع هو الأمر الذي يجعله يحيل إلى الفيلسوف كما لو كان يمتلكه بالقوة، أو يمتلك القوة والقدرة على ذلك (...) لا تكون المفاهيم في انتظارنا وهي جاهزة كما لو كانت أجساما سماوية. ليست هناك سماء للمفاهيم، بل ينبغي ابتكارها وصنعها، أو بالأحرى ابداعها، ولن تكون أي شيء إن كانت لا تحمل توقيع مبدعيها.». **ما هي الفلسفة**، ترجمة: مطاع صفدي، ط1 (بيروت: مركز الانماء العربي، المركز الثقافي العربي، 1997)، ص 30

كل ما فيها، في حالة تحلل. لكن من دون طائل. ظلت فتنتها تجذبني، تلك هي معجزة الحياة»[55]. الشعور بالخواء والفراغ واللاجدوى ليس بالأمر السهل المقاومة. جاذبية الحياة لها مجموعة من المداخل مثل المذاقات، المناظر، الأصوات، المواضع...تمتلك نوعا من السحر يجعل من الصعب مقاومة إغراءاتها، فرغم أن سيوران رسم صورة قاتمة لأحد الرغبات الحياتية المتمثل في إغراء الفتاة الجميلة، إلا أنه فشل في إبعاد صورتها عن ذاكرته، وظلت تتسلل إليها في كل حين حتى اخترقت مكتوبه. وإذا كان سيوران لم يقدر على منع نفسه من إغراءات الحياة فما بالك بالناس البسطاء؟ هل يملكون مقومات الصبر والمقاومة للحياة؟

المرض واستمرار ضعف الأخلاق

يؤكد إيميل سيوران «أن المرض شكل من أشكال الموهبة البشرية»[56]، دفعت الحكماء والمفكرين والفلاسفة باستمرار وعبر التاريخ إلى التأمل فيها وفي أدوارها داخل المنظومة البيولوجية للإنسان. يعد المرض عند سيوران أكثر من خلل أو اضطراب يصيب أداء وظيفة من الوظائف، فيعطل العضو عن القيام بدوره داخل منظومة الجسم. كما أنه لحظة من المعاناة والأوجاع تختبر القدرة على الصبر والتحمل الإنساني، ومدى استطاعة التكيف مع تعطل هذا العضو عبر إبداع شكل تعويضي أخر، يحل محل العضو. مثلا تعود المشي بقدم واحدة بدل قدمين...تبعا لذلك، ينظر الفيلسوف الروماني إلى المرض بوصفه قاعدةً مركزيةً للحياة، بينما يعتبر الصحة مجرد عارض من العوارض؛ أي أننا يمكن أن نكمل الحياة بشكل طبيعي مع المرض، ولن نستطيع إكمالها بنفس الشكل مع الصحة. ويستدل سيوران على ذلك بالعظماء الذين نالوا شرف هذه المكانة نتيجة تحملهم لكل ألوان الآلام ومعاناة مع المرض، فأغلبهم إن نقل كلهم عانوا من ويلاته، سقراط، نيتشه، فان غوغ...

إن وعي المرض ليس بالأمر الهين، ولا المتاح للجميع. فقلة من الناس من كان المرض دافعا مباشرا لهم للعطاء والإبداع بإيجاد بدائل للتعايش مع علله. وقلة قليلة من هؤلاء جعلت من المرض غاية في ذاته، ونظرت إليه بوصفه حالة عادية تعانيها نتيجة فاعليتها في المحيط. النشاط والحركة والفاعلية في المحيط قد تتسبب في أعطاب تصيب الآلات الفاعلة (نقصد الحواس). وفي إطار إصلاح هذه الأعطاب يأتي المرض مؤشرا لمدى قدرة العضوية على التكيف السليم مع الواقع عند وقوع خلل جسمي أو عقلي[57]. الوعي في حد ذاته مرض؛ إذ الكائن غير الواعي لا يمرض، مثل حمار وسرطان البحر...وإلا لماذا لا نجد لهم فنا حول المرض، ولا صيدلية، ولا مستشفى... ما أجمل العيش بدون وعي بالمرض، لكن ألا يساعد المرض بالآلام والمعاناة التي يحضرها معه في الوعي بخروج هذا العضو عن الخدمة، واحتمالية تعويضه بإبداع أشكال عضوية متخلية أخرى. ولنتصور الآن أنا ولدنا بدون وعي هل كنا سنعرف معنى الحياة؟ هل كنا سنعلم أنا جائعون وأننا نتكلم ونموت...من دون الجوع والصمت والحياة؟ إن كل هذه الأفعال مرتبطة أشد الارتباط بالوعي. مما يعني أن المرض والوعي

55- سيوران: **لو كان آدم سعيدا**، مرجع مذكور، ص ص 68-69

56- Cioran: ***Entretien***. Op, Cit, P 30

57- سيوران: **رسالة في التحلل**، مرجع مذكور، ص 183

أمران متلازمان. فلولا المرض لما كان هناك موت. لذلك بداية الموت هي نهاية المرض؛ إذ من يمرض هو كائن يموت. بناء عليه يؤكد إنسانيته. تعني الكينونة في صميمها الارتباط بالمرض أشد الارتباط، فمن دون هذا المرض ما كان لها أن تجدد نفسها بنفسها، والتجديد ههنا يفيد إصلاح مجموعة من الأعطاب التي يمكن أن تصيب أي عضوية.

يدل المرض أيضا على هشاشة وضعف الإنسان، وصيرورته إلى الموت. «فأن نوجد من أجل الموت معناه أن نوجد من أجل المرض»[58]. وإذن، يمسي الكائن المريض كائنا قادرا على التحرك في المجال بليونة، والتكيف مع تغييراته بسهولة. المرض هنا لحظة من لحظات التوقف المؤدية إلى استيعاب ما يعرفه المحيط من تبدلات، تستوجب تغيير العضوية لسلوكها. مما يعني أن المرض مرحلة انتقالية تحولية في عمر العضوية تفصل بين القبل والبعد. إنه هذا البين بين. فالمريض لا هو بالحي كل الحياة ولا هو بالميت كل الموت.

لا يتصور سيوران المرض بصورة سلبية، ولا يتمثله إلا إجراءً وظيفيا، يصلح العضوية كليا وجزئيا من الداخل. فما هو هذا الكل الذي يدخل معه المرض في علاقة فعلا؟ إلى أي حد يعتبر مرض جزءاً من كل؟ ما هو هذا الكل؟ يباشر سيوران الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال المقترب الفينومينولوجي؛ وذلك على اعتبار أن المرض ظاهرة من الظواهر التي تبدو مؤشراتها على محيا الإنسان. له تجليات ومكاشف هي بالضبط أعراضه، من اصفرار في الوجه، واضطراب في النطق، انتفاخ في الوجه...كل واحد من هاته الأعراض على علاقة مباشرة بنوع محدد من مرض. فهي مؤشره والدال عليه، مثل دلالة الكلمات على الأشياء في النظام اللغوي أو مثل دلالة الشعائر على الأديان في السياق الديني...فكل مرض هو في الحقيقة خلل يصيب عضوا من الأعضاء[59]. ما يعني أن الأعراض مرتبطة بهذا العضو. والعضو جزء من كل اسمه الجسم، والجسم بدوره جزء من كل اسمه العالم. وبالتالي أي خلل في العضو يؤدي إلى خلل في أداء وظيفة تجاه العالم. فإلى أي حد للمرض تعلق بفكرة الأخلاق وبتصور المجتمع وثقافته؟ هل للمرض علاقة بالجانب البيولوجي الطبيعي في الإنسان أو له علاقة بالجانب الثقافي الاجتماعي؟ قد لا نجد إجابة صريحة ومباشرة عن هذا السؤال من داخل فكر سيوران، غير أننا نعثر على تلميحات هنا وهناك، تؤكد الترابط الحاصل بين الأخلاق من جهة والمرض من جهة ثانية، يسميها فيلسوف الروماني **بإتيقا المرض** (L'éthique de la maladie)[60]. بما هي نوع من التعامل الأخلاقي القيمي مع كل مصاب بالمرض، تكسبنا كيفيات مجاراة المرض وطرائق التعامل مع المريض وسبل الوقاية منه. يرفض إميل مجموعة من المقاربات للمرض على رأسها المناولة الدينية التي اعتبرت المرض عقابا وثأرا إلهيا ناتجا عن خطيئة ارتكبتها الذات المؤمنة في حق الإله؛ أي إن المرض محض استرجاع للحق الالهي المهدور. وكل ما على

58- Cioran: ***Ebauches de vertiges***. Op. Cit, P 54

59- Laignel-Lavastine, ***Cioran, Eliade. L'oubli du fascisme***. Op. cit. P 42

60- ***La Tentation d'exister***, Op, Cit. P 72

هذه ذات المذنبة في حق الإله القيام به للتخلص من المرض هو التوبة عن ذنبها والاستغفار إلى ربها، والرجوع إلى طريق الشعائر والصلوات.

ضمن هذا السياق، يطرح سيوران سؤال استنكاري على الشاكلة السقراطية: هل نزل المرض فقط بساحة الشعوب والأفراد الخطائين المذنبين؟ هل أصاب بالحصر جسم غير المؤمن وترك المؤمن؟ ألم يستوطن المرض الشعوب غير المؤمنة والأفراد الملحدون كما سكن الشعوب المؤمنة؟[61] تساؤل وجيه بالنظر إلى تغول تفسيرات وتأويلات المقاربة الدينية، والتي سلطت على المرض ضوءً أخلاقيا. وما زالت هذه المقاربة حاضرة بقوة تفسر المرض عند مجموعة من الشعوب، المنتصرة لفكرة كون المرض عقاباً إلهياً، لرفعه يستوجب الأمر التوبة والرجوع إلى طريق الإله. أما عن سؤال: كيف يمكن الشفاء من المرض؟ فإجابة سيوران لا تبتعد عن إيمانه بأحقية الطب كعلم نوعي و«دقيق» في التصدي للإجابة عن هذا السؤال، فقط يرجو منا الفيلسوف الروماني، سواء أكنا أفرادا أو جماعات أو حكومات الثقة في مخرجات هذه المقاربة؛ وذلك بالرفع من مساهمات الدولة والأفراد والفاعلين الاجتماعين في ميزانياته، ولما لا الاستثمار فيه، مع تطوير الصيدلة وعلم التشريح[62]، وهو ما سيعود بالنفع على المجتمع وعلى الأفراد.

استمرارا في الإجابة عن السؤال السالف، يحدد سيوران المبدأ المؤدي للخلاص من المرض النفسي في المعتقد الروحي البوذي، الداعي للتزهد والترفع عن تفاهات الحياة ورغباتها ولذاتها، المرغب في التقليل من المأكول والمشروب. خصوصا أن المعدة الجائعة أفضل كثيرا عند سيوران من المعدة الممتلئة[63].

عملا بنفس المنطق يلاحظ سيوران أن التزهد الجسمي مماثل للتزهد الروحي الذي يساعد على التخلي عن الأمل الكاذب في إمكانية الاستمرار في الحياة رغم المجهود المبذول من العضوية البشرية في محاربة المرض، والبحث عن الشفاء. فالأمل فضيلة العبيد، والأحلام والآمال حكمة الضعفاء والفاشلين، الذين لم يستطيعوا تحقيق أي شيء على أرض الواقع فهربوها إلى يوتوبيات حالمة. غياب هذا الآمل عند سيوران يعد الفضيلة القصوى، وانتفاء اللذة هما ما يغمرنا بنشوة أبدية خالدة وحقيقية عكس نشوه الامتلاء والإشباع الخاطئ. التوازن العقلي والروحي مهم جدا كأهمية التوازن الجسمي. توازن يستلزم استحضار مفهوم الاغتراب والغربة داخل الحياة. حياة ما عادت تمثل وطنا يمكن الاستقرار فيه[64]. وبالتالي لا معنى لتملك الأشياء والالتذاذ بها، متغافلا حقيقة زوالها وفنائه. فتملكها لا يمنع الألم، ولا يدرأ المعاناة. تصير حياة هؤلاء عبث في عبث. بناءً عليه، يحبذ سيوران أن يصف هذه النوعية من الأشخاص بالمتشرد الميتافيزيقي؛ وذلك لأنه من دون وطن، ولا يرغب في أن يمتلكه وطن يستولي على روحه ويزجه ضمن إثنية، أو حصره ضمن قطعة أرضية، أو لون أو شعار أو ديانة أو لغة أو

61- سيوران، إميل: **المياه كلها بلون الغرق**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل، 2003)، ص 130

62- سيوران: **المياه كلها بلون الغرق**، مرجع مذكور، ص 111

63- سيوران: **لو كان آدم سعيدا**، مرجع مذكور، صص 78-79

64- BOLLON, Patrice, ***Cioran, l'hérétique***, (Paris, Gallimard, 1997). P 69

عادات وتقاليد...كل هذه مفاعيل سجنية. يعلق في هذا الصدد سيوران: «إنسان بلا وطن إنسان يحترم ويقدر نفسه»[65]. الوطن من أجمل المقولات المخترعة لضمان ولاء الأفراد، وتأبيد تبعيتهم. لذا، اعتقد سيوران أن التشرد أفضل سبيل لتحصيل حياة ما قبل الولادة. حياة أكثر صحة، وأقدر على مقاومة للمرض.

إن المتشرد يعتبره سيوران بوذا شوارع. يعبر في سلوكه عن أن الحياة ليست وطنا يمكن سكناه. يكتفي فيها بأقل القليل من الضروريات لكي لا يسقط في عبودية الوجود والتعلق بموجوداته. الأمر أشبه بنوع من التزهد الخالي من التعلق والمأوى سواء الاجتماعي أو الديني أو الثقافي...ومعنى ذلك أن سيوران لم يجد خلاصا من كل المعطيات ثقافية واللغوية والدينية... إلا بوضع بدائل عنها مثل: التزهد، عدم التملك، التشرد، المرض، والعيش خارج الوطن... تغلب لغة التشويش والمجاز والاستعارة في تحليلات سيوران على اللغة المباشرة؛ وذلك لأن هذا النوع من اللغة المتعددة المعاني والتأويلات والدلالات منفتحة على الوجود أكثر. وجود متسم بالغموض والاضطراب، ومبني على لحظة ما بعد الولادة. وجود يتبدى هشا وبلا معنى، وغير قابل الفهم والاستيعاب. ورغم ذلك لابد من بدل المجهود من أجل فهمه. ففهم عدم الفهم خير من الفهم لوحده. وعليه؛ يستحسن سيوران أن يظل سوء الفهم الحجر الأساس لكل فهم.

العبثية والسوداوية التي رافقت كل أطوار حياة سيوران، وأثرت على تصوره للحياة والموت والآلام والمرض والأخلاق...جرت على الرجل وابلا من الانتقادات، لعل أبرزها تصريح أمه أنها لو عرفت ما سيحصل معه لأجهضته في سن مبكرة[66]. وبذلك يبدو الفرح بالإجهاض بالنسبة إلى الأم متعة ترد فيها على ندم سيوران على الولادة. ندم الأم إذن يعبر عن أن فعل الولادة تم خارج إرادتها، ولم تسيطر على مجرياته أحداثه ولا على تطوراته ومآلته. وإلا لكان بإمكانها بدل الندم على ولادة إميل أن تغير من منطق تفكيره. نجح فيلسوف الروماني في تأليب الملل واليأس في نفسية أمه، الأمر الذي دفعها إلى تمني لو لم يولد، وحتى عندما ولد لمات[67].

خطأ الأم هو خطأ جميع الأمهات حسب سيوران؛ فلا تعبر الأم عن نفسها بقدر ما تعبر عن الأمومة بصفة عامة. فهل حل المرض وهو ألا نولد؟ وإلى أي حد يترجح أن يكون الألم المعاناة دوافع للتخلص من الحياة؟ هل كانت لسيوران الشجاعة لمواجهة الحياة والتغلب على ألامها ومعانتها؟ أليس الطريق الأسهل هو الهروب من الحياة والتفكير في أننا لم نولد؟ ثم ما القول في حياة ما قبل الولادة؟ ألا تعبر منطقيا عن تشابه وتطابق مع اليوتيوبات التي انتقدها سيوران؟

65- Cioran: ***A short history of Decay***. Op, Cit. P 56

66- سيوران: **مثالب الولادة**، مرجع مذكور، ص 28

67- Bollon, ***Cioran, l'hérétique***, Op, Cit. PP 90-91

خاتمة

يمكن القول إن فلسفة سيوران وحيدة قرنها؛ لأنها تفلسف خارج الصندوق أي خارج المعتاد. فالفيلسوف الروماني نظر بحذر للحياة وتأمل في معاناتها ومآسيها، دون أن يغتر بما تقدمه من ممتلكات ورغبات تختلط بجرعات من المعاناة. لذلك تغدو الحقيقة الوحيدة هي الموت. فكيف تأتى لسيوران الوصول لهذه النتيجة؟ إجابة عن الإشكال السابق نبسط عدة نتائج كما يلي:

- الأخلاق بمعناها التقليدي أكبر داعم للحياة، فمفهومها للخير والشر لا يخرج عن إطار الرغبة في البقاء والاستمرار مع كراهية الموت والتنفير منه. أما أخلاق سيوران، فهي على النقيض ترحب بالموت وتتأمل الحياة وفق منظار الإحباط وعدم الاشباع.

- الشر بمعناه التقليدي هو كل نقص وعوز وعطل يصيب الكائن أو وظيفة من وظائفه، العمى مثلا شر؛ لأنه عطل أصاب وظيفة الابصار في العين، بينما الشر عند سيوران دافع قوي للتخلص من الحياة، وحافز شديدة لإعادة الارتباط بها من منطلق القوة.

- المواطنة كما أقرتها الفلسفة السياسية هي الانتماء بالضرورة لجماعة من الجماعات والالتزام بعاداتها وتقاليدها وقوانينها، مع الاستعداد للدفاع عنها. أما عند سيوران، فهي أفق مفتوح على الكون، يتعالى على كل الانتماءات الجزئية ويمت بصلة لفلسفة الكون، فلسفة التعايش الثقافي والتقابس الحضاري، لا سيما أن المشترك البشري أكبر من المختلف حوله. لذا، يجب بناء أخلاق جديدة متناسبة مع المواطنة الكونية. مواطنة توازن بين عيش الحياة والتفكير في الموت أي عيش الحياة من أجل الموت.

لائحة المراجع بالعربية

- جيرار، رونيه: **العنف والمقدس**، ترجمة: سميرة ريشا، ط1 (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009).

- دولوز، جيل، غيتاري، فليكس: **ما هي الفلسفة**، ترجمة: مطاع صفدي، ط1 (بيروت: مركز الانماء العربي، المركز الثقافي العربي، 1997).

- ريكور، بول: **الذاكرة، التاريخ، النسيان**. ترجمة: جورج زيناتي، ط1 (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009).

- سيوران، إميل: **اعترافات ولعنات**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل، 2018).

- سيوران، إميل: **المياه كلها بلون الغرق**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل، 2003).

- سيوران، إميل: **تاريخ ويوتوبيات**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: دار الجمل، 2010).

- سيوران، إميل: **تمارين في الإعجاب**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجميل، 2021).

- سيوران، إميل: **دموع وقديسون**، ترجمة: عبد الوهاب ملوح، ط1 (بيروت: دار صفحة 7 للنشر والتوزيع، 2020).

- سيوران، إميل: **رسالة في التحلل**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل).

- سيوران، إميل: **غسق الأفكار**، ترجمة: عبد الوهاب الملوح، ط1 (بيروت: دار صفحة سبعة للنشر والتوزيع، 2020).

- سيوران، إميل: **لو كان آدم سعيدا**، ترجمة: محمد علي اليوسفي، ط1 (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2014).

- سيوران، إميل: **مثالب الولادة**، ترجمة: آدم فتحي، ط1 (بيروت: منشورات الجمل، 2010).

- هيدجر، مارتن: **إنشاد المنادى، قراءة في شعر هولدرلن وتراكل**، ترجمة: بسام حجار، ط1 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994).

لائحة المراجع باللغات الأجنبية

- BOLLON, Patrice: ***Cioran, l'hérétique***, (Paris, Gallimard, 1997).

- Cioran, Emil: ***A short history of Decay***. Tr: Richard Howard, (New York: Penguin Books. 1949).

- Cioran, Emil: ***De l'inconvénient d'être né***. (Paris: Gallimard, 1956).

- Cioran, Emil: ***Ebauches de vertiges***. (Paris, Gallimard, 2004).

- Cioran, Emil: ***Entretien***. (Paris, Gallimard, 1995).

- Cioran, Emil: ***La Tentation d'exister***, (Paris: Gallimard, 1956).

- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix: ***Mille Plateaux***. (Paris: Ed de Minuit. 1980).

- Laignel-Lavastine: ***Cioran, Eliade. L'oubli du fascisme***, (Paris: P.U.F, 2002).

- Maire, Corrine: ***Quarante raisons de ne pas avoir d'enfants***, (Paris: Michalon. 2007).

- Ricœur, Paul: ***Le conflit des interprétations***. (Paris: Ed du Seuil. 1969).

- Sora, Mariana: ***Cioran jadis naguère***, (Paris, de L'Herne, 1988).

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com