

مقدمة الترجمة

حياة امتدت لأقل من سبعين عامًا، لكنها كانت كافيةً لأن تترك أعمق الأثر في أجيالٍ تليها. جسدٌ حلَّ فيه العقل والوجدان بنديّة متكافئة، وروح امتلكت موهبة الفن، وقلب محبٌ لكل الخلائق (كائنات حيّة وجمادات)، وحسٌ دعابةٍ يصدر عن إنسانٍ يبدو جادًا - بل مخيفًا - في أغلب الصور التي التُقِطت له، ونفسٌ مضطربة بالقدر اللازم للعبقريّة، وذات تُفكّر في مسار حياتها الكلّيّ منذ الخامسة عشرة من العمر وربما قبل ذلك بقليل، فتُصاب بالاضطرابات النفسية التي ستلازمها لما تبقي من حياتها دون إثنائها عن تجلّي عبقريتها. هكذا كان ويليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠)، الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي، وهكذا خرجت نظيراته متجاوبةً مع فكره وعقله وروحه على حدّ سواء.

في تاريخ الأب:

«يظل الأبُ مُعلّمك حتى بعد موته»، هكذا قال الروائي والشاعر الأمريكي تشارلز بيوكاوسكي Charles Bukowski في إحدى الحوارات التي أُجريت معه. تنطبق هذه الجملة بتمامها على ويليام جيمس وأبيه هنري جيمس الكبير Henry James Sr. (١٨١١ - ١٨٨٢). والبحثُ عن خصال الابن والسعي لتفسير توجهاته في الحياة يقتضي منّا معرفة أبيه بالقدر الكافي. كان جدُّ ويليام يسمّى ويليام جيمس أيضًا (تُوفي عام ١٨٣٢)، لكن الاختلاف بينهما كان شديد الاتساع كما سيتضح لاحقًا، وما كان الاختلاف إلا وليد قرارات الأب في الحياة.

على المستوى المادي، كان لهنري جيمس الكبير ميراثٌ طيّب من أبيه؛

فقد ترك ويليام الكبير ثروة تُقدَّر بثلاثة ملايين دولار من تجارة العقارات، وكان على هنري جيمس الكبير السعي للحصول على نصيبه، وقد كُلت مساعيه بالنجاح. وبالطبع لم يكن العمل حرصاً على لقمة العيش من الأمور المُملحة عليه، وكانت الحياة طيبة، كريمة معه. أما على المستوى الشخصي، فقد كانت العلاقة بين الأب والجد مضطربة؛ بل عاصفة في كثير من الأوقات؛ فالابن لم يقبل بالآراء والاعتقادات الجامدة عند ويليام الكبير، وأراد خلق مساحة تتيح له إمكانية التعالي الحُر، وتأسيس علاقة منفتحة مع الدين. بمعنى آخر، لم يكن الدين عنده - كما كان الحال عند أقاربه ومعارفه - نظاماً وطقوساً، وإنما كان «وحيّاً أصيلاً وكشفاً شخصياً... وهو أيضاً مسألة خبرة وبصيرة، لا عقيدة تعسفية أو وحيّاً تاريخياً... كما كان نافرّاً بالسليقة والمزاج والثقافة من الآراء الكهنوتية ومن الطقوس والشعائر الرسمية التي يفرضها الدين»^(١). بالتالي، تشير أغلب توجّهات هنري الكبير إلى فردانيته الحقّة؛ وبمعنى أوضح، «بينما وصل [هنري] إلى مرحلة تبجيل الدين كما أراد والده بالأساس، فإنه فعل ذلك وفق شروطه الخاصّة». وكان لمفكرين اثنين أعمق الأثر في بلورة تفكيره الحُر في الدين وهما: اللاهوتي الإسكتلندي روبرت ساندمان Robert Sandeman (١٧١٨ - ١٧٧١)، والصوفي السويدي إمانويل سويندينبورج Emanuel Swedenborg (١٦٨٨ - ١٧٧٢). وخلاصة القول إن الدين الذي أشبع هنري الكبير في نهاية الأمر كان ديناً «من صنعه»^(٢). ولا يفوتنا الإشارة إلى تعبير ويليام جيمس البديع في وصفه لكروب أبيه اللاهوتية بأنها كـ «آلام المخاض»^(٣). والحقيقة أن مسألة الدين عند الأب كانت مدار الاشتغال والانشغال في حياته برمتها، ولم يكن يقبل قَطُّ تبني مذهب لاهوتيّ بتسليم انقياديّ. ومثال ذلك نجده في كالفينيته؛ فعلى الرغم من تبنيّه للكالفينية؛ بل واعتبارها «أسمى وأقدس حق»، فإنه خالفها في إحدى أسسها التي تذهب إلى أن «الزلل جماعيّ، والخلاص فرديّ، والطبيعة الإنسانية في ذاتها جُبلت على الخطيئة...»، وكانت القضية

(١) انظر: رالف بارتون بيرري، «أفكار وشخصية وليام جيمس»، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: رمضان بسطاويسي، المركز القومي للترجمة، مصر، ٢٠١٣، ص ٢٥، ٢٨.

(٢) Gerald E. Myers, *William James - His Life and Thought* (Yale University Press, New haven And London, 1986, p.17, 18).

(٣) انظر: رالف بارتون بيرري، سبق ذكره، ص ٢٧.

عنده معكوسة؛ «فالزلل فرديّ، والخالص جماعيّ، والناس يَأثمون ويخطئون باعتبارهم أفرادًا، ولكن هديهم ونجاتهم وخالصهم عملية مشتركة بالتضامن»^(٤). وقد ذهب في فلسفته إلى أن النفس توهمننا بأولوية العالم الحسيّ على العالم الروحيّ، لكن الحقيقة هي أن العالم الحسيّ نتيجة للعالم الروحيّ، وللتخلص من هذا الوهم يلزم التخلص من الذات؛ فالإلهي لا يظهر في الحيات الفردية؛ بل في العلاقات الجماعية التي يمكن من خلالها تحقيق الوعي الإلهي.

على المستوى الأسري، نجح هنري جيمس الكبير في خلق مناخ ودود لكل فرد في العائلة، وعلى الرغم من أن أطفاله لم يشاركوه ولعته الميتافيزيقي فقط في المراحل العمرية المبكرة والمتوسطة، فإن تلاحم أفرادها على المستوى الشعوري الحميمي العميق كان مدهشًا بحق. كما قاربت تطلعاته حدود السماء بالنسبة إلى ويليام منذ الصغر، ورأى فيه علامات العبقرية والنبوغ الإيجابية والسلبية على السواء، وإن كان للأب دورًا كبيرًا في مسار حياته. فعلى سبيل المثال، في خمسينيات القرن التاسع عشر، بينما كان ويليام يخرج من عباءة الطفل، طوّر والده «فلسفة روحية معقدة ومركبة تتعلق بفكرة الخلق [باعتباره عملاً روحياً خالصاً، ليس له أيُّ امتدادٍ ماديّ]، التي رأى الأب أنها في حاجة إلى شيءٍ من التسويغ العلمي، ورأى هنري جيمس الكبير في ويليام - ابنه الأكبر - الرجل الملائم للمهمة»^(٥).

كما قامت علاقة هنري الكبير برالف والدو إيمرسون Ralph Waldo Emerson (١٨٠٣ - ١٨٨٢) بدورٍ عظيم في تثبيت فردانية هنري الكبير الدينية، فكان هنري الكبير يحبّ الإفضاء إليه بما يعتمل داخل نفسه من أفكار، وكان يأمل أن يجد في إيمرسون «سميماً لصوتي... أدعوه من حينٍ لآخر لكي يفسّر لي بعض الألباز التي تعترض طريقي هنا وهناك، والتي تبدو لي كاللغة الهيروغليفية، والتي أشعر بعجزتي وقصوري عن فهمها»^(٦). اعتُبر إيمرسون من أعضاء عائلة جيمس، وأُطلق اسمه على غرفة الضيوف، وجدير بالذكر

(٤) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٢٦ - ٢٧.

(٥) William James, *Varieties of Religious Experience*, (Routledge, London, 2002, Eugene Taylor's introduction, p. xxiii).

(٦) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٣٣ - ٣٤.

أنه بعد محاضرة لإيمرسون كان هنري حاضرًا فيها، دعا إيمرسون إلى بيته بعدها، وعند الوصول كان ويليام جيمس قد أتى للحياة، وصار إيمرسون الأب الروحي له. كان إيمرسون أديبًا وفيلسوفًا ترنسندنتاليًا، وله آراء أعانت الفكر البراجماتي في طور تبلوره، ويذهب التحليل إلى أن «هنري لَقَّنَهَا لابنه»^(٧). كما أن ويليام لم يَكْتَفِ بمعرفة «فلسفة إيمرسون عن أبيه، ولكنه درسه دراسة خاصَّة وهو يؤلِّف صنوف التجربة الدينية، مما يدفع إلى القول بالتأثير الكبير الذي أحدثه إيمرسون في نَفْسِ جيمس»^(٨).

ويليام جيمس: الابن:

بالانتقال من الأب للابن، نجد أن ويليام جيمس منذ طفولته لم يكن بالطفل الذي نشأ نشأةً عادية تقليدية؛ فأسرته اعتادت على السفر، على الأقل منذ عام ١٨٤٤ حينما كان عمره عامين فقط، وظلَّت هذه العادة راسخةً في الأسرة حتى صار ويليام يجد فيها متنقِّسًا للراحة حينما كبر وحتى قبل موته، فقد كان «التعرُّض المتكرَّر المتعدِّد للمناظر الطبيعية بموضوعاتها المتعدِّدة المختلفة من الخشونة البدائية الفطرية أو من الثقافة الإنسانية، قوام طعام وليام جيمس ومن لوازم العيش لديه»^(٩). كما كان نبوغه بارزًا في تعلُّم اللغات، وفي عمر الثامنة عشرة (١٨٦٠)، كان ويليام يتعلَّم الألمانية ويتحدَّث بها إلى حدِّ ما، وكان بالفعل قد أتقن الفرنسية واللاتينية بجانب بعض العلوم الطبيعية. وبكلمة واحدة، كان النبوغ العقلي لويليام واضحًا إلى أقصى درجة، وكان وعيه أنضج من عمره بكثير؛ ففي عام ١٨٥٧، أي حينما كان عمره خمسة عشر عامًا فقط، امتلك ويليام شعورًا راسخًا بعدم قدرته على إيجاد وظيفة، فالأب لم يمتلك شبكةً من العلاقات تُعينه على توفير فرص عملٍ لأبنائه، كما أن الأب لم يشغل أيَّ وظيفة في حياته قَطُّ لعدم حاجته إلى ذلك متكئًا على الميراث الذي كان يوفر له عشرة آلاف دولار شهريًا^(١٠)، وكان ويليام مضطربًا من فكرة كونه سيئ الحظِّ من الجهة المالية

(٧) محمود زيدان، «وليم جيمس»، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨، ص ٢٩.

(٨) المصدر السابق، ص ٣٠. وإن كان محمود زيدان لا يقف على ترجمة واحدة لعنوان كتاب The varieties؛ فتارة يترجمه بـ«صنوف التجربة الدينية»، وتارة أخرى بـ«الأنواع المختلفة للخبرة».

(٩) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٩٢.

(١٠) Gerald E. Myers, *William James*, p. 16.

على عكس أبيه الذي مكَّنه ميراثه من التفرُّغ لما يبدو كمهمَّة دينيَّة خاصَّة بالإضافة إلى عدم حاجته للخروج من المنزل كثيرًا وإنجازَه لأغلب أعماله داخل المنزل. ورأى ويليام أن جدارًا عازلاً قام بين عائلته وبين الواقع. وكانت هذه الأسباب على الأقل كافيةً كي تبدأ أعراض المشاكل النفسية، التي سترافق ويليام حتى مماته، في الظهور.

آلام تلو الآلام:

في البدء، تلتزم الإشارة إلى وِلَعِ ويليام بالرسم، وقدرته العالية على التأمل لفتراتٍ طويلة في المنحوتات والبورتريهات في أي مكانٍ يرتحل إليه مع عائلته. وعلى الرغم من رفض الأب للرسم واعتباره فنًّا غير راقٍ، حيث كان يراه «طائشًا... باطلاً سدى طفيلياً، إذا ما قورن إِمَّا بروعة الدين وعظمته، وإِمَّا بجديَّة العلم ووقاره»^(١١)، فقد التحق ويليام جيمس وأخوه هنري جيمس الأصغر باعتبارهما طالبين لويليام مورس هنت William Morris Hunt في نيويورك بدءًا من عام ١٨٥٨. وقد شجَّع هنت ويليام على رسم «الصور ذات المساحات الأكبر عبر التلاعب بالتوتُّر بين الألوان الفاتحة والغامقة، بحيث يخلق العمق المطلوب فنياً بطرقٍ غير الخط الفاصل بين الأشياء [وهو أسير طرق التمييز في الرسم]، وبما يعني أنه أراد من ويليام إتقان التظليل وصَهْر التجربة الذاتية للإنسان مع الإدراك الحسي الموضوعي للمادة المرسومة». واقترح مؤرخو الفن أن هذه الطريقة كانت واحدةً من الأصول المهمَّة للتجريبية الراديكالية التي سيدشنها ويليام جيمس بعد ذلك^(١٢).

ورغم ميل جيمس الشديد للفن، فإن الشكوك ظلَّت تراوده حيال ممارسته له، ففي رسالةٍ منه إلى أبيه عام ١٨٦٠، نجد أن ويليام يكتب لأبيه: «إن حصيلتي من الخبرة قليلة، ولكنها هي كل ما لديّ لكي أفكّر في نطاقه وأصدر عنه، وإني على يقينٍ بأنني لم أحس مطلقًا بأي شعورٍ بالمهانة أو الابتذال من جراء صلتني بالفن، وإنما أستمُدُّ منه دائماً انطباعات رويحيَّة هي أعمق وأظهر ما عرفت من انطباعات. على هذا النحو يبدو لي أن عقلي

(١١) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٧٣، ١١١.

(١٢) William James, *Varieties of Religious Experience*, p. xx.

قد تكوّن، ولست أرى سبباً لتحاشي أن أسلم زمام نفسي للفنّ على هذا الأساس. وطبعاً حتى في حالة موافقتك على ذلك، فستبقى اعتبارات أخرى قد تحفزني إلى التردد - اعتبارات الفائدة والطائل، اعتبارات واجبي نحو المجتمع... إلخ... إلخ... على أن كل هذه الاعتبارات يجب أن توضع في كفة الميزان في مقابل الكفة الأخرى، وهي ميلي الشديد للفن، وكذلك حقيقة أن حياتي ستنضح بالمرارة والحسرة إذا ما حيل بيني وبينه^(١٣). على أية حال، بدأت الأزمات النفسية تحتاح كيان ويليام جيمس بعد مغادرته لاستوديو هنت للرسم عام ١٨٦١، حيث كان تأثير أبيه فيه طاعياً؛ فصرّف ويليام النظر عن الرسم والفن، واتجه للدراسة العلمية إرضاءً لأبيه من ناحية، ولتجنب المواجهة المباشرة مع ميتافيزيقا أبيه المثالية الدينية من الناحية الأخرى^(١٤).

في تلك الفترة بدأ يُصاب بأعراض الوهن العصبي، والأرق، واضطرابات الهضم، وأوجاع العين، وآلام الظهر، وانحطاط في الروح المعنوية، والوسوسة والوهم من المرض، بالإضافة إلى شكوك فكرية جعلته يرد كل شيء في الإنسان إلى عوامل عضوية مادية، ربما لتراكم الألم النفس - جسدي واشتداده عليه، بجانب خوفه من سلطان فكرة الجبرية وخوفه من انعدام الإرادة عند الإنسان، وقد أصابه كل ذلك - وربما أكثر - قبل أن يتم التاسعة والعشرين من العمر^(١٥)! فرغم حصوله على شهادته الطبية عام ١٨٦٩، فإنه لم يخطّط لممارسة الطب، وبدا له مستقبله مجهولاً. كانت الرؤية السوداوية للعالم النابعة من الطبيعانية المادية تُغلّف ويليام جيمس بالكامل لدرجة دفعته للتفكير جدياً في الانتحار^(١٦). وكما سنجد في كتاب «تنويعات التجربة الدينية»، فقد أورد ويليام جيمس تجربة سوداوية مرّ بها قبل حصوله على شهادته مباشرة؛ ولكنه نسبها إلى شخص آخر، قائلاً إنها أتته من مراسل فرنسي، ونلاحظ فيها إصراره على سرد التفاصيل الدقيقة في حياة أصحاب الرؤى السوداوية للحياة، وقد كتب عنهم بقلب وروح متألّمين يعيان

(١٣) انظر: رالف بارتون بيري، سبق ذكره، ص ١١٣، ١١٤.

(١٤) William James, *Varieties of Religious Experience*, p. xx.

(١٥) انظر: محمود زيدان، سبق ذكره، ص ١٤.

(١٦) William James, *Varieties of Religious Experience*, p. xxiii.

تمامًا ثَقَلَ كل كلمة تصدر عن متألم يحتاج أن يولد في الحياة مرةً ثانية بعد تعرُّضه لتجربة مريرة. ويُعتبر هذا الأخير بمثابة حاملٍ لِنَفْسٍ سقيمة لا تقدر إلا على «رؤية الألم، والفقد، والشر، والمعاناة في العالم»^(١٧).

لكن في أبريل عام ١٨٧٠، مرَّ ويليام بلحظةٍ فلسفية فارقة حسمت له مشكلة الجبرية وقضية حرية الإرادة، فيقول في مذكراته: «أعتقد أن الأمس كان أزمةً في حياتي. لقد أتممت قراءة الجزء الأول من مقالات رينوفييه^(١٨) الثانية، ولست أرى سببًا يدعو إلى اعتبار تعريفه للإرادة الحرة، القائل بأنها «دعم فكرة ومساندتها؛ لأنني أريد ذلك بمحض اختياري في الوقت الذي تكون فيه لدي أفكار أخرى»، بمثابة تعريف واهم غرَّار، وعلى أية حال فسأفترض مؤقتًا - حتى السنة المقبلة - أنه ليس بوهم ولا خداع، وأن أول عمل لي من أعمال الإرادة الحرة هو أنني سأؤمن بالإرادة الحرة»^(١٩). وقد تبنَّى هذا التعريف بشدة، لدرجة أنه «شُفِي من مرضه؛ واعتقد بحرية الإرادة؛ بل إنه آمن بالنظرية واستغلَّها في فلسفته»^(٢٠). لقد اكتشف أن حلَّ مشكلته يكمن في الفعل الإرادي الطوعي، حيث يمكن للمرء الاعتقاد بحريته على الرغم من عدم وجود أدلة موضوعية تبرر هذا الاعتقاد؛ إذ يكفي ما تقدّمه التجربة الذاتية من تبرير. بعدها عمل في تدريس الفسيولوجيا في جامعة هارفارد عام ١٨٧٢، بعد أن اقترح عليه ذلك أحد أساتذته السابقين، تشارلز ويليام إليوت Charles William Eliot (١٨٣٤ - ١٩٢٦)، والذي أصبح رئيس الجامعة منذ عام ١٨٦٩.

لكن، رغم تخلُّصه من الأفكار الانتحارية، ظلَّت مخاوفه النفسية تطارده، وتتولَّى رسم أفعاله الأخطر على صحَّته. ونجد والدته تكتب في رسالةٍ لهنري جيمس عام ١٨٧٤: «إن بلواه أنه لا بدَّ أن يُعبَّر عن كل ثَقَلٍ ينتابه من الشعور، وخصوصًا كل عَرَضٍ من الأعراض غير الموافقة، دون إشارة لتأثير ذلك في من حوله... وكلمًا تحدث عن نفسه، فإنه يقول إنه لم

Charles Taylor, *Varieties of Religion Today - William James Revisited*, 2nd ed. (١٧) (Harvard University Press, USA, 2003, p. 33, 34).

(١٨) مقالات شارل رينوفييه Charles Renouvier (١٨١٥ - ١٩٠٣)، التي صدرت في كتاب «مقالات في النقد العام» عام ١٨٥٩.

(١٩) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٢٠٩، بتصرف يسير.

(٢٠) انظر: محمود زيدان، سبق ذكره، ص ٣٣ - ٣٤.

يطراً عليه أيُّ تحسين. وهذا ما لا أستطيع أن أعتقد أنه يمثل حقيقة حالته بصدق، ولكنَّ مزاجه كثيبٌ إلى درجةٍ ميثوس منها، ثم إنه عليه أن يناضل ضد ذلك طوال الوقت إلى جانب نضاله ضد عجزه الجسماني كذلك»^(٢١).

ولويليام حادثة شهيرة تعرَّض لها حينما كان يمارس السير لمسافاتٍ طويلة ويتسلق جبال آديرونداك (وكان لهذه الممارسة بُعدٌ روحيٌّ وتأملِيٌّ وتبصُّريٌّ في مسار حياته، وكان يمارسها باستمرار)؛ فقد أفرط في اختبار قدرة قلبه على تحمُّل المشقَّة الجسدية ظنًّا منه أن في قلبه عطبًا ما في عام ١٨٩٨ (حين كان في الرابعة والأربعين من العمر)، وكانت النتيجة أن أصاب نفسه بعلَّةٍ في قلبه جعلته يُكمل ما تبقى من حياته عاجزًا عن بذل المجهود الذي اعتاد عليه باعتباره أستاذًا جامعيًّا، وصار يكتب أوراقه ومحاضراته في الغالب وهو طريح الفراش، حيث كانت صحَّته تحتل فقط أن يكتب لمُدَّة ساعتين أو ثلاث ساعاتٍ كحدِّ أقصى يوميًّا. ولكن، حتى قبل هذه الحادثة، وفي أفضل سنوات عمره تمتعًا بالصحَّة، كان يعاني غالبًا من الإجهاد العصبي، ومن نوباتٍ متكرِّرة من الزكام والنزلات الشعبية والأرق وتعب البصر وإجهاده^(٢٢).

بحلول منتصف السبعينيات، أصبح يدرِّس علم النفس في هارفارد، مستخدمًا المنهج الفسيولوجي الذي تعلَّمه في ألمانيا. ولكن بمرور الوقت، كان بالفعل ينحرف بعيدًا عن علم النفس إلى الفلسفة. لقد وجد نداءه أخيرًا. كما تولَّت أليس هاوي جيبينز Alice Howe Gibbens زوجة ويليام التي اختارها له أبوه أمورَ ويليام بأفضل ما يمكن أن يكون للرعاية من مظاهر وأفعال. فقد عرفها والده عام ١٨٧٢، ثم التقاها ويليام وتزوجها عام ١٨٧٨، وكان لها الأثر البارز في تحسُّن صحته النفسية، حتى إنه يمكن القول إنها «أنقذت حياته»؛ لكن تكوين ويليام العام لم يكتب له الاستمرار في التعافي. «فربما أعانت أليس ويليام على التماسك، لكنه بقي رغم ذلك عُصابيًّا بعد زواجه كما كان من قبله. كانت أشكال اكتئابه والأعراض النفسية - الجسدية، التي تمثلت في مشاكل عينيته، وظهره، والهضم، والتنفس، والمزاج السيئ المتقلَّب، والشعور بالملل، والإجهاد - تشكُّل

(٢١) انظر: رالف بارتون بيرري، سبق ذكره، ص ٦٠٩.

Gerald E. Myers, *William James*, p. 10. (٢٢)

ضغطاً ثابتاً على زوجته. ولمعرفته بالصعوبات التي تسبب بها لزوجته، أخفى معاناته في بعض الأحيان وراء قناع. وفي الحادي والعشرين من مارس عام ١٨٩٩، كتبت لهنري جيمس الأصغر أن ويليام ظلّ راقداً في سريره مستيقظاً طوال الليل في أثناء عاصفةٍ عتيةٍ، وسببت له الرياح اضطراباتٍ قلبية، وأن ويليام قد زار ثلاثة أطباء في اليوم التالي ولاحظوا كلهم بالكشف عليه وجود دمدمة قلبية». ولكن كل هذا - كما كتبت أليس - أخفاه ويليام عنها. وتقول إنه «لم يولد رجل من امرأة أصعب في الاعتناء بأمره أكثر من ويليام! هل تتعجب لكوني راغبةً في انتشاله من كل الإحباطات التي تنهكه أكثر من العمل، وإقامة حياة منظمة على نحوٍ حسنٍ إن كان ذلك ممكناً». لم يجد ويليام أي علاج تامّ قبل الزواج أو بعده، وهي حقيقة أكدتها أليس عندما كتبت لصديق: «تعرّض زوجي لانهايار عصبيّ كامل أدى إلى تفانق كل الأعراض القلبية»^(٢٣).

الأب والابن بين التقارب والتباعد:

لكن، هل توجد أمور مشتركة بين فلسفتي الأب (هنري جيمس الكبير) والابن (ويليام جيمس)؟ سنجد أن جواب الابن: «لا». ففي سياق إجابته عن سؤالٍ أتاه من أحد مراسليه من أوروبا، عام ١٩٠٣ (حين كان عمره ٦١ عاماً): «ليتني أستطيع أن أرى أن فلسفتي أتت من والدي»^(٢٤). والحق أن إنكاراً كهذا تقف خلفه العديد من العوامل النفسية وتجارب الحياة التي بدا أنها متأثرةً بالأب، أينما كان اتجاهها. وعلى أية حال، يظل «من المثير للاهتمام عدم وعي ويليام بقدر التأثير الذي مارسه أبوه في حياته»^(٢٥). ولعلنا نشير هنا إلى شكّ ويليام في تأثير الحالة العقلية للوالدين في الأبناء، وكأنه يسعى لتأكيد استقلالية الشخصية عن الوقوع في أسر العلل الموروثة.

ولكن في الوقت نفسه، نجد بوضوح اعترافاً وإقراراً بفضل الأب وأثره في سياق رسالةٍ أرسلها ويليام جيمس لأبيه قبل موت الأخير بأربعة أيام (في الرابع عشر من ديسمبر، ١٨٨٢)، وبالطبع لم يقرأ الأب هذه الرسالة، ونجد

(٢٣) Gerald E. Myers, *William James*, p. 33, 34.

(٢٤) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٨١.

(٢٥) Gerald E. Myers, *William James*, p.19.

فيها: «في تلك الهوة السحيقة من الماضي - التي سرعان ما يهبط فيها الحاضر ويرجع إلى الوراء - بعيدًا بعيدًا في أغواره، فإن وجهك أنت ما زال عندي في بؤرة الانتباه. أشتق كلَّ حياتي الفكرية منك. وعلى الرغم من أننا كثيرًا ما كنا في ما يبدو على طرفي نقيض في التعبير عنها، فإني على يقين بأن التناسق والتناغم واتفاق الألحان قائمٌ بيننا بكيفية ما، وأن جهودنا ومحاولاتنا المبدولة سوف تقترن وتمتزج. إن الدَّينَ الذي أحمله لك في عنقي يفوق أقصى ما في طاقتي من تقديرٍ واعترافٍ بالجميل، لقد كان التأثير مبكرًا جدًّا ونافذًا إلى اللَّبِّ وموصولًا طوال حياتي... أقول ذلك لمجرد أن أبين لك كيف أن وجداني نحوك سيَبُوبُ ويزيد حيويةً وعاطفةً على مر الأيام، بدلًا من أن يخبو، وليس ذلك من قبيل الأسف أو الندم على ما فات. إنه لشعور جارفٌ يجتاح نفسي على نحوٍ عجيب وأنا أودِّعك! كيف أن الحياة لم تلبث إلا عشيةً أو ضحاها، وأن حياة المرء مهما طالت فليس في وسعها أن تعبرَ في الغالب إلا عن نغم واحد. إن الأمر - يبدو لي - [كأنني] أحبيك تحيةً المساء المعتادة قبل أن يأوي كلُّ منا إلى مخدعه: طاب مساؤك يا والذي العتيد المقدَّس. وإذا قُدِّرَ لي ألا أراك مرةً ثانية، فوداعًا بالسلامة، وداعًا مباركًا»^(٢٦).

تتضح لنا الآن مراوحة ويليام بين الإقرار بتأثير الأب أو رفضه بالكلية، أو على أقل تقدير تقليل حضوره في حياته الخاصَّة. لكن هل بمقدور أي قارئ لسيرة ويليام وأسرته (والسير المكتوبة عنه وعن عائلته عديدة بحكم مجالات نبوغها التي تشمل أخاه الأديب الأمريكي العظيم هنري جيمس الأصغر) إنكار أثر الأب؟ بالطبع لا، فحضور الأب منذ أن كان كلُّ أبنائه أطفالًا، وحرصه على تلاحم العائلة وترابطها، وتعلُّق كل فردٍ من أسرته بباقي الأفراد، مرورًا بتوجهاته الفلسفية والميتافيزيقا المثالية، وبالذور الذي قام به في حياة ويليام منذ الصغر، نقول إن كلَّ ذلك يؤشر بوضوحٍ على مركزية حضور الأب في حياة ويليام وفكره.

هناك تحليل نفسيٌّ لويليام جيمس يستند إلى نظرية مفادها أن التنشئة المفرطة في الشق الديني والأخلاقي تؤدي إلى تكوُّنِ أنا - عليا طاغية لا حدَّ

(٢٦) انظر: رالف بارتون بيرى، سبق ذكره، ص ٧٠ - ٧١، بتصرفٍ يسير.

لقدراتها وتجلياتها. وهذا العبء، كما أشار له مايرز، إن وُضع على تكوين نفسيّ وشخصيّ معقّد وسام، كما هو الأمر في حالة ويليام جيمس، «فمن المؤكّد أن يُعَدَّ طفلاً في العاشرة أو الثانية عشرة من العمر لبدء حياة تتكوّن من أزماتٍ متكرّرة وأشكالٍ متعدّدة من الاكتئاب عندما يلزم عليه دخول العالم الواقعي التنافسي بطبيعته، [تُكسبه شعوراً بعدم الاطمئنان والشك في قدراته]. ويمكن لهذا التطوّر الحدوث حتى في غياب أي عداءٍ أو توتّر بين الأب والابن». نقول إن كلّ ذلك وأكثر قاد ويليام لارتباكٍ حقيقي، ارتقى لمستوى الإنكار الكلبيّ لأثر الأب فيه (فكرياً وحياتياً)، لكن صدق الابن الجوّاني دفعه قُرب وفاة والده للبوّح بعمق تأثير الأب فيه على كل المستويات، وهو التأثير الذي لم يستطع ويليام عنه انخلاعاً. ولكن من الممكن القول أيضاً إن «السبب الأساسي في معظم هذه الأمراض هو إسرافه الشديد في الجهد العقلي العنيف الذي كان يبذله في تأملاته واطلاعاته وكتاباته للمحاضرات والمقالات والكتب»^(٢٧)، وأيضاً يمكن القول بأن «مشاكل ويليام النفسية كانت بالأساس فسيولوجية؛ لأنه لم يكن خالياً منها حينما كان بالغاً. ويجد هذا التفسير دعماً في حقيقة أن كلّ أشقائه كانوا أيضاً ممتلكين لاستعدادٍ عصابيّ»^(٢٨). فالمشاكل التي مرّ بها ويليام كانت منتشرة في عائلته، لدرجة أنه قيل في وصفها: سجل كئيب من المواهب الضائعة، والوفيات المبكّرة.

والحقُّ أن عبقرية ويليام وقفت ضدها أغلب - إن لم يكن كل - طباعه الشخصية، ونزوعاته النفسية، وصحته الجسدية؛ فقد بدأت الأزمات النفسية العميقة تداهمه كما رأينا في سنّ مبكّرة. لكن إرادة الإنجاز والإيمان بأهمية ما يحاول تحقيقه فكرياً أعاناه على تجاوز كل الحوائل التي ضُربت بينه وبين بلورة فلسفته وتطورها. ونتيجة لأن صراعات ويليام العميقة كانت «جوّانية بالكامل»، فقد كان جيمس محاصراً بين ميتافيزيقا والده، وطبيعية دراساته العلمية، فيقول في «التنويحات»، وهو يكاد يصف ذاته: «إن باطن الإنسان هو ساحة المعركة لما يشعر به؛ فهو يشعر بذاتين عدوانيتين فتّكتين، واحدة منهما واقعية، والأخرى مثالية»، فكان ألم جيمس نابعاً من البحث عن كيفية

(٢٧) انظر: محمود زيدان، سبق ذكره، ص ٣٢.

Gerald E. Myers, *William James*, p. 21. (٢٨)

التوفيق بينهما، وهو الألم الذي بعث الحياة في فلسفته باعتبارها محاولةً للتوفيق بين هذين العالمين. وقد وجد ضالته في التجربة الذاتية، التجربة الذاتية المباشرة التي تجبر الفكر على اتجاهٍ معينٍ؛ فقد كانت التجربة الإنسانية بالنسبة إلى جيمس هي نقطة البداية والنهاية، وبها استطاع تجاوز كل من ميتافيزيقا والده الكلية المثالية والطبيعية المادية؛ لأن كليهما كانت ترفض تجاربنا الفردية الذاتية، وحقيقتها. وما كانت البراجماتية بالنسبة إليه إلا السيف الذي يدافع به عن حقيقة هذه التجارب، فمن خلالها استطاع ربط التجربة بالحقيقة من خلال تقييم الثمار العملية لتجاربنا.

التجربة الذاتية ضد الطبيعية والمثالية:

بداية من أولى أوراقه الفلسفية عام ١٨٧٨^(٢٩)، رأى ويليام «أن المعيار الموضوعي الوحيد للواقع هو - على المدى البعيد - إجبار الفكر؛ فالحقائق الموضوعية حقيقية فقط لأنها تجبر الإحساس [على التسليم بها]... وتتناسب حقيقة فكرة ما - من حيث جوهرها - مع الطريقة التي تأسرننا بها؛ شدتها، أو جديتها، أو باختصار، اهتمامنا بها، عندما نرى هذه الصفات كما تظهر في النتيجة الإجمالية للتجربة». وفي مقالته الثانية عام ١٨٧٩^(٣٠)، يتساءل كيف يمكن للعقل، الذي يقف متعجباً من الوجود وعاجزاً عن تقديم إجابة مقبولة للجميع على أسئلته الميتافيزيقية، أن يختار إجابةً من بين كل الأنظمة الميتافيزيقية الممكنة منطقيًا، سوى أن إحدى تلك الإجابات «توقظ الدوافع النشطة القادرة على إحداث تحويل في مسار الفكر، وتجعل العالم يبدو عقلاً مرةً أخرى». وتتمثل هذه الدوافع النشطة في «مطالبنا الجمالية والعملية»؛ فكل إنسان «حساس بشكل خاصٍ للدليلٍ يحمله في أحد الاتجاهات». ومن وجهة نظرٍ عقلانية، فإن قبولنا هذا يعتمد على نوع من الإيمان بصحة هذا الاتجاه الذي نذهب إليه، فالإيمان هو المرادف للفرضيات العاملة، التي تكتسب قبولنا لها من نجاحها العملي باعتبارها

William James, *Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence*, Journal of Speculative Philosophy, Vol. 12, No. 1, (1878).

William James, "The Sentiment of Rationality" in "The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy", (1897).

أدواتٍ وظيفية، والتي قد يتم تكذيبها فنرفضها أو لا يتم تكذيبها فيزيد اقتناعنا بها بمرور الوقت. ولهذا فإن «الطريق الوحيد للهروب من الإيمان هو نفي العقل تمامًا... لا يمكننا أن نعيش أو نفكر على الإطلاق من دون درجةٍ معيَّنة من الإيمان».

لكن هل يمكن اعتبار قبولنا لهذه الدوافع النشطة غير العقلية أمرًا عقلانيًا، أم أنها أمرٌ غير عقلاني؟ هل من المشروع عقلانيًا لنا قبولها؟ صاغ جيمس إجابته على هذا السؤال من خلال محاضراته الشهيرة بعنوان «إرادة الاعتقاد The Will to Believe»، نُشِرت لأول مرة في عام ١٨٩٦، وتبنّى موقفًا مُدافعًا عن عقلانية الاعتقاد الديني الإرادي، حتى في غياب الأدلة الموضوعية الكافية التي قد تبرّر هذه الحقيقة الدينية. ولقد ظهرت هنا بوضوح بذورُ فلسفة جيمس البراجماتية، التي قامت في تلك المحاضرة بدور المبرر لعقلانية الاعتقاد. وجديرٌ بالذكر أن جيمس ندم على اختياره لهذا العنوان الذي قد يُساء فهمه، وهو ما حدث بالفعل، وصرّح بأنه كان من الأفضل تسميتها «الحق في الاعتقاد». ويبدأ جيمس أطروحته قائلاً إن قناعاتنا - بشكل عام - لا تستند دائمًا إلى براهين عقلية «مثل إيماننا بالحقيقة نفسها»؛ «فطبيعتنا غير الفكرية تؤثر في قناعاتنا. وهناك ميولٌ عاطفية وإرادات أخرى تعمل قبل الاعتقاد وبعده». لذلك، «إذا سألنا متشككًا متشدّدًا كيف نبرهن على معارفنا، فهل يمكن لمنطقنا العقلي العثور على ردّ؟ لا! لا يمكنه الردّ بالتأكيد. إن المسألة هنا مجرد إرادة ضد أخرى». ولكن هذا لا يعني أن البشر يستطيعون الإيمان بأيّ فكرةٍ من خلال الإرادة وحدها (على سبيل المثال، القول بأن مجموع الدولارين اللذين في جيبي مئة دولار)؛ ولكن يجب أن يكون هناك «ميل مسبق للاعتقاد» بهذه الفكرة؛ «فإذا استمر التيار الكلبي للفكر في تأكيد فكرة ما، فهذا ما يعنيه كونها صحيحة». وهنا يصيغ النصف الأول من أطروحته قائلاً: «إن طبيعتنا العاطفية يجوز لها - بل يجب عليها أحيانًا - الاختيار من بين الافتراضات الممكنة، طالما كان الخيار حقيقيًا ولا يمكن البتُّ فيه فكريًا من جراء طبيعته»؛ فالإرادة حرّةٌ في اعتقادها، طالما أن عقل الفرد لا يستطيع الوصول إلى حلٍّ بنفسه.

ثم ينتقل إلى النصف الثاني من أطروحته، وهو بيان متى يكون اختيار الإرادة لاعتقادها اختيارًا عقلانيًا؛ فيرى أن الخيار اللا - أدري، الذي يترك

المسألة معلقة، مساو للخيارات الأخرى، سواء أكانت بنعم أو بلا، من حيث إن جميعها مُعَرَّضَةٌ لنفس خطر فقدان الحقيقة. وبراجماتياً، يكون «خطر الخطأ أمراً صغيراً للغاية بالمقارنة مع بركات المعرفة الحقيقية»؛ فنحن لا نبتعد عن المعركة خوفاً من أن نصاب بجرح واحد؛ بل إن طريقة صنع الإنسان لانتصاراته الحياتية كانت على النقيض من ذلك، ومثاله على هذا هو أنه لو لم يدفع العلم الرغبات العاطفية للأفراد في خضم سعيهم لإثبات صحة معتقداتهم العلمية، لكان سيصبح أقل تقدماً بكثير. وينهي المحاضرة بتشبيه موقفنا المعرفي بأنه مثل «وقوفنا على ممر جبلي في وسط الثلوج الخطرة والضباب الذي يعمينا، فلا يصلنا عبره إلا لمحات - من حين لآخر - من المسارات التي قد تكون خادعة. وإذا توقفنا سنتجمد حتى الموت، وإذا سلكنا الطريق الخطأ فسنتقع ونلاقي حتفنا مُمَرَّقين إلى قطع؛ وذلك لأننا بالتأكيد لا نعرف الطريق الصحيح من بين هذه الطرق. ماذا يجب أن نفعل؟ العمل من أجل الأفضل، والأمل في الأفضل، وقبول كل ما يأتي. وإذا أنهى الموت كل شيء، فلن نجد طريقة أفضل لملاقاته».

البراجماتية:

ما لبث جيمس أن أعلن عن فلسفته البراجماتية Pragmatism في محاضراته التي قدّمها للاتحاد الفلسفي بجامعة كاليفورنيا في بيركلي عام ١٨٩٨، بعنوان: «التصورات الفلسفية والنتائج العملية»^(٣١)، والتي صرّح فيها بأنه اعتمد على مقالة الفيلسوف تشارلز ساندرز بيرس Charles S. Peirce (١٨٣٩ - ١٩١٤) المعنونة بـ«كيفية جعل أفكارنا واضحة»^(٣٢)، والصادرة عام ١٨٧٧، ونسب المبدأ البراجماتي له. ويقول بيرس في مقالته تلك إن هناك ثلاثة شروط للوصول إلى مرحلة وضوح الأفكار: الألفة، والتمييز، والمبدأ الثالث، البراجماتي: «إن تصوّرنا للتأثيرات العملية للشيء، هي كامل تصوّرنا لهذا الشيء». وفي شرح هذا المبدأ يقول: «إن معنى الشيء هو ببساطة العادات التي ينطوي عليها. . . ولهذا فإن اختلاف المعاني ليس سوى اختلاف في الممارسة الفعلية. . . وبما أن الاعتقادات المختلفة تتميز

William James, *Philosophical Conceptions and Practical Results*, (1898). (٣١)

Charles S. Peirce, *How to Make Our Ideas Clear*, (1878). (٣٢)

بأنماط العمل المختلفة التي تنشأ عنها، وإذا كانت الاعتقادات لا تختلف في هذا الصدد، إذا كانت تنتج الفعل نفسه؛ فعندئذ لا يمكن لأي اختلافات في طريقة الوعي بهذه الاعتقادات أن تجعلها معتقداتٍ مختلفةً». فالشيء هو آثاره، وتطابق آثار الأشياء يعني تطابق هذه الأشياء نفسها معرفياً. وفي هامشٍ أضافه للمقالة الأصلية عام ١٨٨٣، يقول إن هذا المبدأ هو «فقط تطبيق للمبدأ المنطقي الوحيد الذي أوصى به المسيح: (من ثمارهم تعرفونهم)»؛ فإذا تساوت الثمار، فإنهم يتساوون أيضاً. ويقدم طقس تناول الخبز والخمر باعتبارهما جسد المسيح ودمه مثلاً على تطبيق مبدئه على سر تناول، حيث يرى الكاثوليك أن المسيح يتجلى بالفعل في الخبز كجسده والخمر كدمه بعد تقديسهما وتحولهما، أما البروتستانت فينكرون ذلك ويعتبرون عناصر الطقس مجرد رموز لجسد المسيح ودمه، فيقول: «من السخف أن يظن الكاثوليك والبروتستانت أنهم في خلافٍ حول عناصر سر تناول، الأفخارستيا، إذا كانوا متفقين على جميع آثاره الملموسة، في الدنيا والآخرة».

ورغم أن جيمس سار على هذا النهج العملي الفكري نفسه عبر قوله إن البراجماتية هي «اتجاه تحويل النظر بعيداً عن الأشياء الأولية، والمبادئ، والفئات، والاحتمالات المفترضة، وتوجيه النظر نحو الأشياء الأخيرة؛ الثمرات، النتائج، الوقائع»^(٣٣)، فإنه خالف بيرس في تصوّره للواقع وللحقيقة، فقد كان بيرس يرى - كما كتب في مقالته السابقة - أن «الرأي الذي قُدّر أن يتفق عليه جميع الباحثين في النهاية هو ما نعنيه بالحقيقة، والشيء المتمثل في هذا الرأي هو الواقع... إن الواقع مستقلٌ عمّا قد يعتقد أيُّ شخص، وذلك الرأي الذي سينتج في نهاية البحث لن يعتمد على اعتقادات الأشخاص». فالحقيقة بالنسبة إلى بيرس واحدة ثابتة سنصل لها في نهاية رحلة البحث الإنساني، وهي عملية يدفعها إلى الأمام دوماً احتمالية أن تكون نتائج إحدى مراحلها خاطئة Fallibilism؛ لأن «الناس لا يستطيعون الحصول على اليقين المطلق فيما يتعلّق بمسائل الحقيقة». ورأى جيمس في مقالته «أن الاختبار النهائي لمعنى الحقيقة هو السلوك الذي تملّيه أو تلهمه».

(٣٣) انظر: البراجماتية، ويليام جيمس، ترجمة محمد علي العريان، المركز القومي للترجمة،

لكنها تلهمنا بهذا السلوك لأنها تتنبأ بميلٍ معيّن لخبرتنا سيتطلّب منا هذا السلوك». وهي الأطروحة التي تطوّرت لتصل إلى ذروتها في كتابه «البراجماتية» الصادر عام ١٩٠٧، بعد صدور كتاب «تنويعات التجربة الدينية» بخمس سنوات، لتصبح البراجماتية نظريةً في الحقيقة، لا مجرد مبدأ منطقيّ لإيضاح الأفكار؛ مما دفع بيرس لتغيير اسم أطروحته الأصلية لتصبح Pragmaticism. يقول جيمس في كتابه: «إن أية فكرة تساعدنا على أن نعالج - سواء عملياً أو فكرياً - إمّا الحقيقة وإمّا متعلقاتها، ولا تعرقل تقدّمنا ونُحِبُّ مساعينا، وتلائم وتطابق حياتنا لوضع الحقيقة برمتها؛ هذه الفكرة ستنتفخ بشكل كافٍ وافٍ لملاقة المطلب، وسوف تنسحب بصحّة على تلك الحقيقة»^(٣٤)؛ أي: إنها تجعل نفسها صحيحةً وحقيقيةً من خلال وظيفتها العملية في تجاربنا، كما أنه «في وسعك أن تقول عنها عندئذ (إنها مفيدة لأنها صحيحة) أو (إنها صحيحة لأنها مفيدة)»^(٣٥). ولهذا كان تبرير الحقيقة بالنسبة إلى جيمس مجرد عملية تحقّق من ثمار الفكرة.

لكن هذا لا يعني مشروعية اعتناق أية أفكار مفيدة لنا ذاتياً حتى لو لم تكن واقعيةً كما نادى بعض البراجماتيين الآخرين، وهو الأمر الذي عرّضهم لنقدٍ شديدٍ. لكن النقد الذي وُجّه لجيمس كان أقلّ حدّةً؛ لأن التجربة الواقعية ظلّت هي النقطة الفكرية المركزية بالنسبة إليه، فيقول: «إن الرأي الجديد يُعدُّ صحيحاً تماماً بنسبة ما يرضي رغبة الفرد في استيعاب ما هو جديد في تجربته داخل عقائده السابقة»^(٣٦). . . . ويجب أن تتفق أفكارنا مع الوقائع والحقائق، سواء أكانت هذه الحقائق ملموسة أم مجردة، سواء أكانت وقائع أم مبادئ^(٣٧). وبالتالي يجب أن تتوافق معتقداتنا مع تجربتنا الحالية (تجربتنا مع الواقع العقلي والواقع الحسي)، ونتائج تجاربنا السابقة (العقائد السابقة الناتجة عن تجارب سابقة)، وليس بمعزلٍ عنها تحكمه الأهواء الذاتية الخالصة. ويجب أن تُعامل كل المعتقدات - وفُق الفلسفة التجريبية الجذرية التي يدعو لها جيمس - على أنها فرضياتٌ وظيفية يمكن أن تكون خاطئة؛

(٣٤) انظر: البراجماتية، ويليام جيمس، سبق ذكره، ص ٢٥٢.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

لأن علاقاتها الوظيفية هي الشيء التجريبي الوحيد الذي يمكن للمرء معرفته من خلال خبرته الواقعية بآثارها. وهنا يتساوى أمام البراجماتي وجود ما هو مختبر بشكل مباشر (كالأشياء في العالم المحسوس)، وما هو مختبر بشكل غير مباشر «كالإلكترونيات أو العقل أو الإله أو حتى القيم... فالواقع هو ما يعتبره المرء ذاته واقعا بالنسبة إليه... والبراجماتية لا تستطيع أن تفهم ما تعنيه بالصدق إلا إذا كنت تعني وجود مجموعة من النتائج الحسية التي تتوسط بين الفكرة بوصفها حداً في عقل فرد معين تتم البداية منه، وواقع معين بوصفه حداً تنتهي إليه، يشكّل اتجاهها علاقة الفكرة بهذا الواقع، ويشكّل الرضا عنها كيفها، ويشكّل الاثنان معاً صدق الفكرة لدى صاحبها، ويرى البراجماتي أنه لا يمكن وجود أي مادة تتأسس عليها علاقة الصدق دون وجود هذه الأجزاء الوسيطة من الخبرة الواقعية المحسوسة^(٣٨)... وإذا ما اختفى الواقع من عالم البراجماتي، فإنه سريعاً ما يصف المعتقدات المتبقية بالزيف والخطأ على الرغم من قبوله لها. لن تكون هناك حقيقة أمامه أو لدى نقاده إذا لم يكن هناك واقع يتم الحكم عليه، وتعدّ الأفكار مجرد مسطح نفسي فارغ إذا لم يكن هناك مرآة تعكس بريقها المعرفي، وكان عليّ بوصفي براجماتياً وضع الواقع قبل كل شيء. وظللت خلال كل مناقشتي واقعياً في المعرفة^(٣٩)

إذا كانت الاعتقادات هي نتاج التجربة الواقعية والحقيقة هي وظيفة هذه الاعتقادات، «فإن كلاً من الواقع والحقائق التي يكتسبها الناس عنه في حالة تغيّر، وتبدّل، وانتقال مستمر^(٤٠)». وهذه هي نقطة الخلاف الأساسية مع الفلسفة العقلية؛ «فالحقيقة في نظر المذهب العقلي جاهزة وكاملة منذ الأزل، في حين أنها في نظر البراجماتية لا تزال في التكوين والاصطناع، وتنتظر جزءاً من ملامحها، من المستقبل^(٤١)؛ وبالتالي «لا يُعدّ صدق الفكرة صفة ملازمة لها أو موروثة فيها؛ بل إنها تصبح صادقة بفعل الحوادث^(٤٢)».

(٣٨) معنى الحقيقة، وويليام جيمس، ترجمة أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨،

ص ١٥٧.

(٣٩) المصدر السابق، ص ١٣٥.

(٤٠) انظر: البراجماتية، وويليام جيمس، سبق ذكره، ص ٢٦٥.

(٤١) المصدر السابق، ص ٣٠١.

(٤٢) انظر: معنى الحقيقة، وويليام جيمس، سبق ذكره، ص ١٧.

ولفضّ هذا الاشتباك، يمكننا القول إن الحقيقة البراجماتية هي حقيقةٌ بالمعنى الإبستمولوجي، صفة للأفكار الإنسانية، وليس بالمعنى الميتافيزيقي المتعلق بالحقيقة كما هي في ذاتها، المستقلة عن الوعي الإنساني وعن مساعينا الإبستمولوجية. فيقول جيمس: «إن الحقيقي على الإطلاق [الميتافيزيقي، كما هو في ذاته]، بمعنى ما لن تغيّره أبداً أية تجربة، هو نقطة النظر المثالية التي نتصوّر أن كل حقائقنا المؤقتة سوف تتجه نحوها ميلاً وتقارباً، وهي تضارع الخبرة الكاملة المطلقة. وفي غضون ذلك يتعيّن علينا أن نعيش اليوم وفقاً لأية حقيقة [إبستمولوجية] يتسنى لنا الحصول عليها الآن، وأن نكون مستعدين غداً لأن ندمغها بالباطل»^(٤٣). فطالما أن الحقيقة الميتافيزيقية، الحقيقة كما هي في ذاتها، ليست في متناول تجاربنا، أي ليس لها فائدة براجماتية؛ يمكننا بالتالي التعامل معها على أنها غير موجودة، سواء أكانت موجودة بالفعل أم لا. أما الحقيقة الإبستمولوجية، التي تؤسس للحقيقة البراجماتية، فهي صنّعة مسعى الإنسان، وخاضعة لتجاربه ولنظامه المفاهيمي؛ فنحن «نتسلم كتلة الرخام، ولكننا نحن الذين ننحت التمثال بأنفسنا... ومن ثمّ فإننا نكسر جريان الحقيقة الواقعة المحسوسة، إلى أشياء، وفق مشيئتنا... إننا نقسم مجموعاتٍ من النجوم في السماء ونسميها صوراً كوكبية، والنجوم لا تبالي بذلك وتتحمل بصبرٍ وحلم ما نفعله حيالها، ولو أنها عرفت ما نفعله بها من أفاعيل فلربما شعرت بالدهشة لما نعطيها من زملاء، وشركاء، ورفقاء. على أننا نسمي نفس مجموعة الكواكب بأسماء مختلفة، مثل الدب الأكبر أو الغواص. وجميع هذه الأسماء صحيح... أما أيها يجوز اعتباره أكثر صحّة، فهذا أمر يتوقف كليةً على الاستخدام الإنساني لها»^(٤٤).

إذا انتقلنا لمناقشة الاعتقاد الديني من وجهة نظرٍ براجماتية، فس نجد أنه تقييمٌ لآثار التجربة الدينية، سواء الجوانب داخل المرء أو البرّانية في العالم، و«يجب أن نعتبر أن ما ينتج عنه تأثيرات في واقع آخر لا بدّ وأن يكون واقعياً هو أيضاً؛ لذا أشعر أنه ليس لدينا أيُّ عذر فلسفيٍّ يسوغ اعتبار العالم غير المرئي أو الصوفي عالماً غير حقيقيٍّ». «وموجز القول: إن البراجماتية

(٤٣) انظر: البراجماتية، وليم جيمس، سبق ذكره، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٤٤) المصدر السابق، ص ٢٨٩ - ٢٩٦.

توسّع مجال البحث عن الله. وبينما يتشبّث المذهب العقلي بالمنطق وما هو سام، وتصرّ التجريبية على الحواس الخارجية، نجد أن البراجماتية على استعداد لتناول أي شيء؛ لأن تتبع إمّا المنطق وإمّا الحواس، وأن تعطي وزناً وحساباً لأكثر الخبرات تواضعاً وذلاً، وأكثرها شخصية. إنها تعتمد الخبرات الصوفية إذا كانت لها نتائج عملية. كما أنها لا تتحرّج من اعتبار إله يعيش في صميم نجاسة الواقع الخاص أو الحقيقة إذا كان ذلك يبدو أنه المكان المرجح أن نجده فيه^(٤٥). . . . فإذا أثبتت الأفكار اللاهوتية أن لها قيمة في الحياة الملموسة المحسوسة، فهي أفكار صحيحة بالنسبة إلى البراجماتية بمعنى أنها نافعة إلى هذا الحد^(٤٦).

التعددية الإنسانية:

النتيجة الطبيعية لهذا الفلسفة المعرفية هي التعدد المعرفي؛ لأنه من خلاله ستتعدّد الحقيقة بشكل ذاتي وفق خبرة كل إنسان، والتي تختلف من شخص لآخر، فيكون «حسابنا للحقيقة هو حساب للحقائق بصيغة الجمع. . . . فالحقيقة تُصنع في سياق التجربة ومجراها»^(٤٧). والتجريبية تعددية بطبيعتها؛ لأنها تنظر للأجزاء وليس للكل، وبالتالي تختلف من منظور لآخر؛ ولهذا فإنه «بالنسبة إلى البراجماتية التعددية، فإن الحقيقة تنمو في داخل كل الخبرات المتناهية المحدودة»^(٤٨). وقد انعكس هذا التصور التعددي للحقيقة على رؤى جيمس الميتافيزيقية للعالم والإله، والتي استعرضها في كتابه «عالم متعدّد A pluralistic universe»، وهي: تصوّره للعالم المتعدّد، ومذهب التحسينية، وتصوره للإله. ولأن الحقيقة متطورة داخل الخبرة الواقعية وبها، يمكننا القول إن الواقع - أو العالم - غير كامل، وبالتالي فهو قابل للوصف من منظورنا النسبي؛ بل ويمكننا القول أيضاً إن الواقع نفسه مصنوع من تيار من «الخبرة الخالصة Pure Experience»، قبل أي مادة أو عقل؛ بل تُرد المادة والعقل (الوعي) إلى تلك الخبرة الخالصة؛ وبالتالي فهي مصدر كل الخبرات

(٤٥) انظر: البراجماتية، ويليام جيمس، سبق ذكره، ص ٣٣٨.

(٤٦) المصدر نفسه ص ٩٦.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

الحسيّة (الواعية) واللا - حسيّة (اللا - واعية)، وهي نوع من أنواع الفلسفات
الواحدية المتطوّرة وليست المطلقة؛ فالغاية هنا يتحكّم فيها الإنسان
ويصنعها، وليست غائية محدّدة سلفاً فتحكم هي مسار الإنسان.

نتيجة لكل ما سبق، يبدو أن العالم يمكنه التحسّن، وأن البشر
يستطيعون المساعدة في تحقيق ذلك، وأنه من خلال هذا المبدأ يمكن
للإنسان أن يتخذ موقفاً وسطاً بين التفاؤل والتشاؤم. وقد أصبح هذا المذهب
سمةً مميزةً للحركة البراجماتية، حيث يقول جون ديوي John Dewey (١٨٥٩ -
١٩٥٢) فيلسوف البراجماتية الثالث: إن مذهب التحسينية «هو الاعتقاد بأن
الظروف الموجودة في لحظةٍ معيَّنة، سواء كانت سيئةً نسبيّاً أو جيدةً نسبيّاً،
يمكن تحسينها». ويقول جيمس: «افتراض أن مؤلّف العالم وضع القضية
أمامك قبل الخلقِ قائلاً: (سأصنع عالماً غير مُتأكّد من خلاصه، عالماً يكون
كمالهِ مشروطاً فقط، والشرط هو أن كلَّ محركٍ متعدّد يؤدي مستواه الخاص
به على أحسن نحو. وأنا أمنحك فرصة الاشتراك في مثل هذا العالم،
فسلامته أو أمنه كما ترى لا ضامن لهما. إنها مغامرة حقيقية، ذات خطر
حقيقيّ، ولكنها قد تخرج ظافرة. إنه مشروع اجتماعيّ من العمل التعاوني
بإخلاص يتعيّن إنجازه. هل ستنضم إلى الركب؟ هل تثق بنفسك وبالقوى
المحرّكة الأخرى، ثقةً كافيةً لمواجهة المخاطرة؟»^(٤٩). ويظهر واضحاً في
الاقْتباس السابق رؤية جيمس للإله المحدود (إله لا يعلم كلَّ شيء، ومقيّد
بالزمن الذي يتعامل معنا عبره، مما يسمح لنا بصنع مستقبلنا بشكلٍ حرّ)،
كما أن علمه متطوّر بتطوّر خبراتنا، مثله مثل الحقيقة، ومثله مثل العالم،
ومثله مثل مجموع خبراتنا الجمعية الإنسانية، لكنها تتطوّر جميعاً في اتجاه
موضوعيّ واقعيّ، وليس في اتجاه ذاتيّ نسبيّ؛ لأن مفرداتها هي الخبرة
الخالصة التي في متناولنا جميعاً (موضوعياً)، وهي الأطروحة التي تُعرف
بـ«التجريبية الجذرية Radical Empiricism».

يرجع أحد أسباب هذا الاختلاف في تصوّر كلٍّ من بيرس وجيمس
للحقيقة - كما يقول جون ديوي - إلى أن بيرس كان يكتب باعتباره منطقيّاً؛
فقد كان يرى أن المنطق هو النظرية المعيارية الأساسية وراء كل

(٤٩) انظر: البراجماتية، ويليام جيمس، سبق ذكره، ص ١٠٥.

الاستدلالات العقلية الصحيحة التي تسعى للحقيقة (أي المنطق بمفهومه العام وبأنواعه الثلاثة: الاستنباطي، والاستقرائي، والاحتمالي)، في حين أن جيمس كان يكتب بوصفه إنسانياً^(٥٠)، وهذه النزعة الإنسانية التي تميز فلسفة جيمس، ظلَّت هي جوهر رؤيته للفلسفة، حيث يقول: «إن الفلسفة - صاحبة الأهمية البالغة في كل واحدٍ منَّا - ليست مسألةً فنيةً اصطلاحيةً، وإنما هي - على نحوٍ ما - شعورنا الأبكم الصموت بماذا تعني الحياة بكل أمانة وعمق. وهي لا تُحصَل من الكتب إلا جزئياً فقط. إنها سبيلنا الفرديُّ الذاتيُّ لرؤية الدفع والضغط الكليَّين للكون والشعور بهما»^(٥١). ومن ثمَّ فإن التعددية «تمنعنا من أن نصف أنماط الوجود التي تختلف عن نمط وجودنا بأنها بلا معنى؛ كما أنها تطلب منَّا أن نتسامح، ونحترم، ونتساهل مع أولئك الذين نراهم مهتمين وسعداء بطرقهم الحياتية الخاصة طالما كانت غير مؤذية للآخرين، مهما كانت تلك الطرق غير مفهومة بالنسبة إلينا. لا تُكشف الحقيقة بشكل كامل لشخص واحد، ولا يُكشف الخير بشكل كامل لفردي واحد، على الرغم من أن كلَّ إنسانٍ يكتسب تفوقاً جزئياً من تبصراته التي تأتيه عبر منظوره الخاص. فحتى السجنون وغرف المرضى لها كشوفاتها الخاصة»^(٥٢).

عن الكتاب:

يعتبر كتاب «تنويعات التجربة الدينية» من أهمِّ الأعمال الفلسفية في القرن العشرين، ومن أهمِّ كتب فلسفة الدين وسيكولوجيا الدين قاطبةً، والذي ما زال يُطَبَّع حتى الآن رغم مرور أكثر من مائة عام على نشره؛ لأن أفكاره حيَّةٌ حاضرةٌ دائماً، والذي قلَّما تجد أيَّ باحثٍ في فلسفة الدين أو في سيكولوجيا الدين لم يَطَّلِع عليه، إن لم يكن قد قرأه وأشار إليه في بحوثه؛ فهو من أوائل الكتب التي استخدمت المنهج التجريبي الفينومينولوجي لدراسة طبيعة التجربة الدينية الإنسانية باعتبارها تجربةً ذاتيةً، بعيداً عن الدين

John Dewey, "The Development of American Pragmatism" in "Studies in the History of Ideas", Vol. II, (New York, Columbia University Press, 1925, p. 361).

(٥١) انظر: البراجماتية، وويليام جيمس، سبق ذكره، ص ١٦.

William James, "On a Certain Blindness in Human Beings" in "On Some of Life's Ideals", (New York, Henry Holt and Company, 1900, p. 46).

المؤسسي وعقائده النظامية، ودراسة تأثيراتها في حياة أصحابها، مخالفًا بذلك الدراسات الدينية المعتادة التي تتناول الدين بالتحليل التاريخي؛ فأخذ يشرح في الكتاب ما مرَّ عليه الماديون مرور الكرام، واحتقروه ووصموه سريعًا بالأمراض والعلل النفسية (كما لم يقدر على ابتلاع آراء الوضعيين الراديكاليين المضادة للميتافيزيقا والمعادية للدين)، وترك لأصوات الناس حقَّ تبليغ التجارب الدينية التي مرُّوا بها، بتنويعاتها المختلفة، وطيف مشاعرها الواسع بقدر تَعَقُّد الإنسان، وبالأخص التجارب الصوفية التي يرى أنها منبعُّ كل الأديان؛ فَمَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى. وهكذا يكون تأثير المعرفة الذاتية في روح فيلسوفٍ كان يحرص على الابتعاد عن النخبوية والجمع بين التنظير والفعل في آنٍ واحد.

صدر هذا الكتاب في التاسع من يونيو عام ١٩٠٢ استنادًا إلى سلسلة محاضرات غيفورد في اللاهوت الطبيعي (عشرون محاضرةً) في جامعة إدنبره في إسكتلندا، قبل أن تصدر نسخة أخرى في أغسطس في العام نفسه، نُفِّحَ تسعة عشر موضعًا فيها، ولقد أصبحت هذه الأخيرة النسخة المعتمدة للكتاب منذ ذلك الحين، وهي التي نعتمد عليها في ترجمتنا هذه. وعلى الرغم من أن اختيار جيمس ليلقي محاضرات غيفورد لم يتم بصورة رسمية حتى عام ١٨٩٨، فقد اقترح في وقت مبكر من عام ١٨٩٦، فبدأ على الفور بجمع الكتب والقصاصات والاقتباسات والأوصاف والرسائل، والتي لم يبدأ وضعها في صورتها الكتابية النهائية إلا في عام ١٩٠٠. وقد تزامنت تلك الفترة الكتابية مع فترة مرضه الشديد بداية صيف عام ١٨٩٩، والتي أصابه فيها اكتئاب شديد، أضاف لألمه الجسدي آلامًا أخرى. فكان من الضروري تأجيل المحاضرات من عام ١٩٠٠ إلى عام ١٩٠١، وقد أُلقيت المحاضرات بالفعل في شهرَي مايو ويونيو من عامي ١٩٠١ و١٩٠٢، وانتهت بنجاح كبير، حيث يقول جيمس في إحدى رسائله إن عدد الحضور في المحاضرة الأخيرة قُدِّرَ بحوالي ٤٠٠ مستمع، وهو ما لم يحدث أبدًا في تاريخ هذه المحاضرات، فلم يقترب أحدٌ من الأساتذة السابقين من هذا الرقم للحضور قَطُّ! وكانت المحاضرات قد أُعدَّت للنشر قبل أن يغادر جيمس أمريكا نحو إدنبره، فنُشِرَت في يونيو من عام ١٩٠٢، وقد لاقى الكتاب نجاحًا كبيرًا مثل المحاضرات. ويصف جيمس هذا الأمر في إحدى رسائله قائلًا: «لقد بيع

الكتاب بشكل جيد للغاية، خصوصاً أن ثمنه يتجاوز ثلاثة دولارات. ويجري الآن طبع النسخة رقم عشرة آلاف»^(٥٣).

الأسس الفلسفية للكتاب:

من خلال الثالث الفلسفي الذي سبق استعراضه: الفلسفة التجريبية الذاتية، والنظرية البراجماتية للحقيقة، والتعددية الإنسانية؛ يمكن فهم الأسس الفلسفية لعمله الأهم هذا. إذ يرى جيمس أنه لا يوجد تعريف واحد لكلمة دين، وتكفي حقيقة وجود تعريفات كثيرة جداً ومختلفة جداً عن بعضها البعض لإثبات أن كلمة «دين» لا يمكنها أن تدلّ على أيّ مبدأ أو جوهر واحد، وإنما هي اسم جامع. لكن العقل التنظيري يميل دوماً إلى تبسيط الموضوعات التي يتناولها على نحو مفرط. وهذا هو جذر كل النزعات الإطلاقيه والدوغمائية المتحيزة التي ابتلي بها كل من الفلسفة والدين. ولهذا، من خلال الثالث الفلسفي السابق، يقصر بحثه على الدين باعتباره «المشاعر التي يشعر بها الأفراد، والأفعال التي يقومون بها، والتجارب التي يختبرونها في عزلتهم على قدر ما يعون أنفسهم بوصفهم في علاقة مع ما يعتبرونه الله، أيّاً كان»، وليس الدين باعتباره منتجاً نظامياً أو مؤسسياً والذي ينتقده جيمس بشدة. في إحدى رسائله بتاريخ ١٦ يونيو ١٩٠١، بين وقت إلقاء المحاضرتين التاسعة والعاشر، يقول: «إن الموقف الذي أتخذه في هذه المحاضرات هو: إن التجارب الصوفية الذاتية هي منبع كل الأديان، مع الأخذ في الاعتبار الدلالة الواسعة للتصوّف. وإن كل اللاهوتيات وكل الكنائس ما هي إلا نمو ثانوي مُتَرَكِم. ولهذا فإن الحجج والانتقادات الفكرية غير قادرة على تدميرها. وأنا أربط الوعي الصوفي أو الديني بحياسة ذات لا - واعية ممتدة، تمتلك قسماً رقيقاً تقطعه الرسائل [الآتية من عالم ما وراء الطبيعة]. وبذلك ندرك بشكل مقنع وجود مجال حياة أكبر وأقوى من وعينا المعتاد، رغم ارتباطه المستمر مع هذا الأخير. إن الانطباعات، والدوافع، والعواطف، والإثارات، التي نتلقاها تساعدنا على العيش، فهي تؤسس ليقين لا يمكن الشك فيه بوجود عالم خارج الحس، تذوب به

Perry Ralph Barton, *The Thought and Character of William James* VOL. II, (London, Oxford (٥٣) University Press, 1935, p. 326).

قلوبنا، ويعطينا القيمة والدلالة لكل شيء، كما يجعلنا سعداء. إنها تفعل ذلك لمن يمرون بها، ولمن يتبعونهم. ومن ثم فإن الدين بهذه الطريقة غير قابل للتدمير على الإطلاق. أما الفلسفة واللاهوت فهي مجرد تأويلات مفاهيمية لهذه التجارب... شيء ما، وليس ذاتنا المباشرة، يؤثر في حياتنا!»^(٥٤).

هذا الشعور الصوفي بوجود حقيقة متسامية خلف تجربتنا الحياتية، هو ما يظهر بوضوح في رسالته لصديقه تشارلز إليوت عندما أُصيب الأخير بمرض شديد وقبّل أن يتوفى بأربعة أيام، والتي يقول فيها: «أنا مقتنع تمامًا بأن تجربتنا الحياتية ليست سوى جزء من التجربة الموجودة، والتي لتجربتنا الحياتية علاقة بها؛ لكنني لا أستطيع تخمين ماهية الأجزاء الأخرى ومكانها. إن اقتناعي يمكن المرء فقط من أن يقول (وراء الحجاب، وراء الحجاب!) [وراء الموت]، بطريقة أكثر أملًا مما كان سيبدو عليه الوضع من دونها، ولكنها تظل طريقة مُتسائلة ومُبهمة»^(٥٥). وهي النزعة التي انعكست عليه في تعامله مع فكرة الموت، حتى إن فرويد Freud (١٨٥٦ - ١٩٣٩) في لقائه مع ويليام جيمس قد لاحظها، فيقول: «كان للقائي مع ويليام جيمس الفيلسوف انطباعًا دائم الأثر. لن أنسى أبدًا مشهدًا حدث بينما كنا نسير معًا. توقفت فجأة، وناولني حقيبة كان يحملها وطلب مني استكمال المسير، وقال إنه سيلحق بي بمجرد أن يتجاوز هجوم الذبحة الصدرية الذي كان يعتره في التو. ومات بسبب هذا المرض في العام التالي؛ ولقد تمنيت أن أكون غير هيّاب كما كان ويليام في مواجهة الموت المُحدق»^(٥٦).

إن الكون موضوعٌ متعدّد الجوانب بشكل أكبر من أن يستوعبه أيُّ مذهب واحد، سواء أكان المذهب العلمي، أم أي فلسفة كلية. ومن ثم فهو يرفض النزعة الاختزالية للدين وللعاطفة الدينية، والنافية للبعد الذاتي في تجاربنا، ومدى تعقّده، كما تتجلى في الطبعانية العلمية من ناحية، والفلسفة

Henry James Ed., *Letters of William James*, (Boston: Atlantic Monthly Press, 1920, p. (٥٤) 149 - 150).

Perry Ralph Barton, *The Thought and Character of William James*, VOL. II, p. 359. (٥٥)

Ernest Jones Ed., *An Autobiographical Study, Sigmund Freud*. Translated by James (٥٦) Strachey, 5th ed. Hogarth Press, London, 1950, p. 94 - 95).

الهيكلية التي تشترك مع فلسفة والده في الجذور المثالية الكلية نفسها، من الناحية الأخرى. وقد كان جيمس يضع في اعتباره عند كتابة المحاضرات هجومه على الفلسفة المثالية، وهو ما يظهر جلياً في إحدى رسائل جيمس، بتاريخ ١٢ أبريل ١٩٠٠، التي يكشف فيها عن مقصده وراء محاضرات غيفورد مع اقتراب مواعدها، فيقول: «إن المسألة التي أضعها أمامي مسألة صعبة: أولاً: الدفاع (ضد كل تحيزات طبقتي) عن التجربة ضد الفلسفة [المثالية] باعتبارها العمود الفقري الحقيقي للحياة الدينية في العالم - أعني الصلاة والإرشاد، وكل هذا النوع من الأشياء التي يحسُّ بها بصورة فورية وخاصّة، في مواجهة الآراء العامة السامية والنبيلة لمصائرنا ومعنى العالم. وثانياً: لجعل المستمع أو القارئ يعتقد في ما أعتقد به أنا نفسي، أنه رغم سخافة كل التجليات الخاصة للدين (أعني معتقداته ونظرياته)، فإن الحياة الدينية ككل هي أهمُّ وظيفة للبشرية. أخشى أنها مهمّة شبه مستحيلة، وأظنُّ أنني سأفشل فيها؛ ولكن محاولتي لفعل ذلك ستكون فعلي الديني»^(٥٧). كان نقد جيمس للمثالية المطلقة وتداعياتها الواحدة موجهاً في الأساس ضد عدوه الفكري وصديقه الحميم، جوزايا رويس Josiah Royce (١٨٥٥ - ١٩١٦)، الذي يُعتبر أباً للمثالية الأمريكية، والذي كان يؤمن بأن الفردية الذاتية هي خطيئة ضد الروح القدس، وأن الخلاصية جماعية. وهي الآراء التي تشبه كثيراً آراء والد ويليام جيمس. وقد عُرف السجال الذي بينهما بـ«معركة المطلق Battle of the Absolute». وقد أخبر ويليام جيمس رويس في خطاب له، في سبتمبر ١٩٠٠، أنه «عندما أقوم بتأليف محاضرات غيفورد في عقلي، سيكون هدفها الحصري هو إسقاط نظامك الفكري»^(٥٨).

أما صدامه مع المادية الطبيعية، فقد جاء لاحقاً على تلك المحاضرات لما أثارته من جدل في المجتمع العلمي، ولما احتوته من نقدٍ شديدٍ ضد الطبيعية. وعلى سبيل المثال، يقول في ردّه، في أبريل ١٩٠٤، على رسالة عالم النفس الأمريكي الطبيعي جيمس ليوبا James Leuba (١٨٦٨ - ١٩٤٦): «إن المجالين الصوفي والعقلاني ليسا منفصلين تماماً... وموقفي الشخصي في غاية البساطة. ليس لدي أي إحساس حقيقي بعلاقة تبادلية

Henry James Ed., *Letters of William James*, p. 127. (٥٧)

Ibid., p.136 (٥٨)

مع الله. وأنا أحسد أولئك الذين يملكون ذلك؛ لأنني أعرف أن امتلاكي لمثل هذا الإحساس سيساعدني كثيرًا. وبالنسبة إلى حياتي الفعالة، يقتصر الله على مفاهيم مجردة ولا شخصية، والتي هي - بوصفها قيمًا - تثير اهتمامي وتحددني؛ ولكنها تفعل ذلك بصورة ضعيفة مقارنة بما يمكن أن يفعله الإحساس بالله، إذا كان لدي ذلك الإحساس. الآن، على الرغم من أنني لا أمتلك هذا الوعي بالله بالمعنى المباشر والأقوى، فإن هناك شيئًا في داخلي يستجيب لسماعي لأقوال الآخرين عندما تصدر عن هذا الجانب. أدرك الصوت الذي خلفها. هناك شيء ما يقول لي: (هناك تكمن الحقيقة) وأنا واثق من أنها ليست تحيزات تأليهية قديمة من أيام الطفولة. هؤلاء الذين على شاكلي كانوا مسيحيين؛ لكنني شببت عن طوق المسيحية لدرجة أنني لا بدد وأن أجرد الكلام الصوفي من تشابكه معها، وأن أتغلب على هذا التشابك قبل أن أستمع إليه. يمكن تسمية ذلك - إذا كنت تفضل هذا - بالبذرة الصوفية. إنها بذرة شائعة للغاية، وتخلق رتبة المؤمنين. وهي في حالي تقاوم - مثلما تقاوم في معظم الحالات - كل النقد الإلحادي المحض، أما النقد التفسيري (الذي لا ينتمي إلى نوعية «الهستيريا» و«الأعصاب») فيمكن لها الاندماج معه بكل وضوح»^(٥٩).

كان جيمس مهتمًا بإظهار أن معايير تبرير الاعتقادات الدينية هي المعايير المعرفية نفسها للاعتقاد بأي شيء آخر، بما في ذلك «المعرفة العلمية». فنظريته البراجماتية تعتمد على قبول نتائج تجاربنا حتى تدحضها تجارب أخرى أكثر أصالة. ولهذا فإن النزعة الطبيعية المادية ما هي إلا حكم جواني، وليست حقيقة تجريبية. أما محاولاتها للتعامل مع التجارب الذاتية من خلال استخدام العلم الموضوعي لوصف العناصر الذاتية للخبرة، فستكون مثل تقديم فاتورة مطبوعة لسعر الوجبة كبديل مساوٍ للوجبة الحقيقية نفسها؛ أي: مجرد اختزال. فعلى سبيل المثال، نجد تفسيرات فرويد النفسية للدين تقول إن الشعور الديني ينتج عن الهوة الشاسعة بين رغبات الإنسان وقدراته، وبالتالي يلجأ الإنسان لتشخيص ما هو قادر على سد تلك الهوة الشاسعة؛ أي الإله، بحيث يكون الإنسان قادرًا على إقامة علاقة معه،

Perry Ralph Barton, *The Thought and Character of William James*, VOL. II, p. 350- (٥٩)
351.

وبالتالي ينجح الإنسان في سدّ تلك الهوّة الشاسعة بطريقةٍ غير مباشرة عبر الله. فبالنسبة إلى فرويد، يصبح الله تجلياً للأب والذي يؤدي ثلاث مهام: «التحكّم في قوى الطبيعة، ومصالحتنا مع الموت، وتعويضنا عن الآلام والأوجاع والحرمانات التي تفرضها الحياة... [وبهذا تكون] النواة الأبويّة ماثلة في جميع الوجوه الإلهية»^(٦٠). ولكن تظل تلك التفسيرات محض تكهنات لا يمكن إثباتها أو نفيها؛ لأنها تعتمد بطبيعة الحال على إعادة تشكيل الماضي في صورةٍ سردية، سواء أكان ماضي الفرد أم التقاليد الثقافية لمجتمعه، وهو ما يشكّل صعوبةً كبيرةً أمام الباحثين التجريبيين المقيدين بنتائج طرقهم التجريبية في الوقت الحاضر^(٦١). وهو الأمر الذي جعل تفسير فرويد مثلاً للتفسيرات الاختزالية التي تتجاهل الأسباب التي يقدّمها المؤمنون أنفسهم لتبرير إيمانهم^(٦٢)، كما تتجاهل أيضاً وصف التجربة الدينية كما تبدو للمؤمن.

وهما المشكلتان التي تلافهما جيمس بحكم أن رؤيته للعالم لم تكن ماديةً مثل فرويد، فكان أكثر احتراماً للظاهرة الدينية كما تتجلى للمؤمن. لقد أدرك جيمس جيداً أن تعدّد محاولات النزعة الاختزالية للعاطفة الدينية، التي تحاول ربطها بعواطف نفسية أخرى أكثر اعتيادية وطبيعية من وجهة نظر أتباعها؛ كمثّل محاولة أحدهم ربطها بشعور التبعيّة، ويجعلها آخر مشتقّة من الخوف، ويربطها آخرون بالحياة الجنسية؛ وما إلى ذلك، يلزم أن تثير الشكّ في إمكانية أن تكون العاطفة الدينية شيئاً واحداً محدداً؛ بل هي اسم جامع يدلّ على العديد من العواطف التي قد تتناوب الأشياء الدينية على إثارتها فينا؛ فهناك الخوف الديني، والحبّ الديني، والرّوع الديني، والبهجة الدينية... إلخ. وبما أنه لا يوجد انفعال دينيٍّ أوّلٍ واحد وإنما مستودع عمومي من الانفعالات، التي يمكن للموضوعات الدينية أن تثير أيّاً منها؛ يتبيّن عدم وجود نوعٍ واحدٍ محدّد وجوهريٍّ من الموضوعات الدينية، وعدم

(٦٠) مستقبل الوهم، فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨، ص ٢٥ -

٢٧.

David A. Leeming Eds., *Encyclopedia of Psychology and Religion*, (Springer, 2010, p. (٦١) 733).

Ralph W. Hood, Peter C. Hill, Bernard Spilka, *The Psychology of Religion, Fourth Edition: An Empirical Approach*, (New York, Guilford Press, 2009, p. 23).

وجود نوع واحدٍ محدّدٍ وجوهريٍّ من الأفعال الدينية. فالواقعة نفسها تثير مشاعرَ مختلفةٍ كليّةً في أشخاصٍ مختلفين؛ بل وتثير مشاعرَ مختلفةٍ في الشخص نفسه في أوقاتٍ مختلفةٍ. وتكُمّن أسباب التنوع البشري بشكلٍ رئيس في حساسياتنا المختلفة للإثارة العاطفية، وفي مختلف المحفزات والمشبطات التي تجلبها معها، والتي تنوّع بتنوّع البشر، فيستحيل اختزالها. فالمحصلة النهائية لهذا الكتاب هي التوكيد على التنوعات الهائلة التي تبديها الحيوانات الروحية لبشرٍ مختلفين. تنوع احتياجاتهم، وحساسياتهم، وقدراتهم، ويلزم تصنيفها تحت عناوين مختلفة. والنتيجة هي أن لدينا أنواعًا مختلفة بحق من التجربة الدينية. وقد قدمت تلك النزعة، التعدّدية العقلانية الناتجة عن النظرة البراجماتية للتجربة الذاتية، ما احتاج إليه كارل يونج Carl Jung (١٨٧٥ - ١٩٦١) فلسفيًا لينشّق على أفكار أستاذه فرويد عام ١٩١٢. لهذا وصف يونج عقل جيمس بأنه خالٍ من الانحيازات الفكرية المسبقة، وهو الأمر الذي سمح له بأن يكون عقلاً صافيًا وواسع النطاق، حتى إنه جعل يونج يرى «أن آفاق النفس البشرية تتسع إلى ما لا يُقاس [علميًا]»^(٦٣).

لأن هذه النزعة تظهر بوضوح في كتاب «تنوعات التجربة الدينية»، لا سيما من عنوانه، كان الفيلسوف النسمائي لودفيج فيتجنشتاين Ludwig Wittgenstein (١٨٨٩ - ١٩٥١) يصف هذا الكتاب لأصدقائه دائمًا بأنه قد «ساعده كثيرًا» في الإجابة على السؤال عن معنى كون المرء إنسانًا، وكيف يكون إنسانًا حقيقيًا، وكثيرًا ما كان هذا السؤال يمنعه من استكمال عمله في الفلسفة والمنطق ويجبره على الانعزال، حتى إنه أرسل إلى بيرتراند راسل Bertrand Russell (١٨٧٢ - ١٩٧٠) رسالةً يقول فيها: «ربما تظن أن ما أفعله إضاعة للوقت، لكن كيف أكون فيلسوفًا ومنطقيًا قبل أن أكون إنسانًا؟». ولهذا كان يرى ويليام جيمس باعتباره «فيلسوفًا جيدًا؛ لأنه كان شخصًا مهتمًا بالإنسان»، على العكس من فرويد الذي كان يراه رجلًا ذكيًا وليس فيلسوفًا حكيمًا؛ فبالنسبة إلى فيتجنشتاين، كان الهدف من الفلسفة هو «أن تُظهر للذباب طريق الخروج من مصيدة الذباب»، لا أن تحبسها؛ أي: ألا تختزل الإنسان والظواهر الثقافية الإنسانية المتعدّدة الأوجه والجوانب في نظرية

Eugene Taylor, "C.G. Jung and the Boston Psychopaths, 1902-1912" in "Carl (٦٣) Jung and Soul Psychology", (Routledge, 2013, p. 141).

واحدة أو مفهوم واحد، فالاختزال إلى نموذج مبسّط لا يؤدي إلا إلى وضوح وهمي خادع على صورة سجن مفاهيمي («صورة تحتجزنا باعتبارنا أسرى»); أي: سيؤدي إلى إغفال التفاصيل، والتشويه في نهاية المطاف، حيث سنسقط من المشهد ما يسميه فيتجنشتاين في هذا الصدد بـ«عائلة معقّدة للغاية من الحالات»، فنعمي أنفسنا عن الفروق الدقيقة والتعقيد باسم الدقّة الزائفة والتعميم الشامل. فعلى سبيل المثال، إذا أحرقنا شخصاً حتى أصبح رماداً، ثم وصفنا الرماد بأنه «كل حقيقته»، فإن «قول هذا قد يكون له سحرٌ معيّن، ولكن سيكون مضللاً على أقل تقدير». وبالنسبة إلى الفن، ف«إن معنى أن تصف مجموعة من القواعد الجمالية هو أن تصف ثقافة العصر». وبالنسبة إلى الدين، فإن «الطرق التي اضطر الناس للتعبير بها عن معتقداتهم الدينية تتعدّد بشكل كبير. وكل تعبيرات الدين الحقيقية رائعة، حتى تلك التي لدى أكثر الشعوب وحشيةً وبدائيةً». ولهذا كان يحب كثيراً اقتباس المثل القائل «يتطلّب الأمر الكثير من الأنماط المختلفة لصنع العالم»، مضيفاً: «إن هذه مقولة جميلة وعطوفة»، وهي الجملة التي يتردّد صداها بوضوح في فلسفة ويليام جيمس.

لهذا اعتمد جيمس على المنهج التجريبي في جمع الوثائق الإنسانية، أو الشهادات الشخصية الموثقة التي تسجّل التجارب الدينية من منظور أصحابها الذاتي (الجزء الوصفي)، وتحليلها من واقع دراسته لتأثيراتها في حياة أولئك الأشخاص (الجزء التحليلي). ولهذا وصف كتابه الرائد في مجاله بأنه «بيولوجي أكثر من اللازم بالنسبة إلى المتدين، وديني أكثر من اللازم بالنسبة إلى البيولوجي»^(٦٤). وسيشكّل هذا الاستعراض الفينومينولوجي مادةً بحثه الأساسية. وهنا يرفض جيمس اختزال الدين في الخوف، حيث يُظهر التاريخ الديني الدور الذي قامت به البهجة دائماً، والتي كانت في بعض الأحيان أوّليةً. وبالتالي يستحيل على الباحث الصادق إهمال أيّ من الحزن أو السرور، حال نظرنا إلى الدين من المنظور الواسع الذي يتطلبه. فمُعبراً عنه بأكمل المصطلحات الممكنة، يتضمّن دين المرء كلاً من أمزجة الانقباض وأمزجة الانبساط لكي نوثقه. لكن الخلط والترتيب الكميّ لهذين النوعين من الأمزجة النفسية يتباين للغاية من عصرٍ إلى آخر، ومن نظامٍ تفكيرٍ إلى آخر،

Perry Ralph Barton, *The Thought and Character of William James*, VOL. II, p. 326. (٦٤)

ومن شخص إلى آخر، بحيث يمكن القول إنهما طرفا الأمزجة الدينية: فعلى جانب، نجد أصحاب التفاؤل الديني الذي يتجاهل الشرَّ بشكل تامٍّ رغم أنه عنصر كونيٌّ جليٌّ، أو كما يسميهم جيمس المولودين مرة، ذوي العقلية الصحية بشكل فطري، الذين تتجلى معتقداتهم بشكلها المفرط في عقائد الخلاصية البحتة مثل مذاهب وحدة الوجود الدينية والفلسفية. وعلى الجانب الآخر، نجد أصحاب السوداوية الدينية التي تضخّم دور الشر لدرجة أنه يصبح جوهرَ حياتنا، الذين تتجلى معتقداتهم بشكلها المفرط في الحزن الراقد في قلب كل نهج فلسفيٍّ وضعيٍّ أو طبيعانيٍّ محض، لا يستطيع استيعاب مفهوم الشر والتصالح معه، أو كما يسميهم جيمس المولودين مرتين، ذوي الأرواح السقيمة بشكل فطري، والذين يحتاجون لأن يولدوا مرةً ثانية بشكل معنويٍّ من خلال التحول والتجدُّد الروحي، حتى يتسنى لهم اكتساب وعي أعمق، يصلحهم على وجود الشر. وبين هذين الطرفين يمتدُّ الطيف الدينيُّ بكل تجلياته، وكل الأنساق التي تحاول على الأقل أن تحتوي هذه العناصر في نطاقها، بما أن وقائع الشر أجزاء أصلية من الطبيعة تمامًا كما هي الأجزاء الخيرة. فعلى سبيل المثال، إذا كانت الكاثوليكية أقرب للمزاج السقيم بحكم أنها تخاطب الشعور الجواني بالخطيئة، فإن البروتستانتية أقرب للعقلية الصحية بحكم أنها تتخلّص من الخطيئة تمامًا بمجرد الإيمان.

ثم ينتقل لوصف ثمار الدين بالنسبة إلى الفرد (جوانيًّا) وبالنسبة إلى العالم (برانيًّا)، وتقييمها. وهنا يظهر جيمس باعتباره طبيبًا نفسيًّا تجريبيًّا، حيث يحلّل ثمار هذه التجارب الدينية في السياق الأوسع لحياتهم بأكملها، وتقييم آثارها العملية، وبالتالي وفقًا للمبدأ البراجماتي، تحديد معناها الروحي وحقيقتها أيضًا؛ فالآثار الجوانية تبدأ من توحيد النفس المُتشظية، التي تتصارعها عدّة قوى جوانية من دون القدرة على الوصول لنقطة توازنٍ بينها. ومن ثمَّ يشدّد جيمس - باعتباره طبيبًا نفسيًّا - على أهمية الدور الذي يقوم به الدين في توحيد تلك النزاعات، وخلق التناغم والتوازن بينها، وفي المداواة النفسية باعتبارها علاجًا نفسيًّا إيحائيًّا شديد الفاعلية لبعض الأمزجة، وليس لجميعها. هذه «الولادة الجديدة»، أو التحولات الدينية والتجدُّدات الروحية، مثل حالة تولستوي، تبدو في عيني صاحبها وكأنَّ سماءً جديدةً تُشرق على أرضٍ جديدة؛ لأنه حينها يبعث الدين النشاط في مركز

طاقته، الذي يهبه الفعالية المُحرّكة، مثل ما يحدث في حالة الحب المتبادل على سبيل المثال، وإلا ستنتابه مشاعرٌ ميتة، وأفكارٌ ميتة، واعتقادات باردة. وتمتدُّ الآثار الجُؤانية للدين حتى تصل لأعلى صورها في حالة القداسة، والتي تتجلّى آثارها البرّانية في أفعال القديسين، لكنه يحذر من الإفراط الذي ينقلب إلى الضد، كما هو الحال في معظم الحالات الأخرى. ثم ينهي كتابه بتقييم فلسفيّ كامل للدين، وللممارسات الدينية الشائعة مثل الصلاة (أي الدعاء)، ولمحاولات تأسيسه الصوفية العرفانية والعقلية الفلسفية، ومدى حجيتها الذاتية والموضوعية، مقدّمًا استنتاجاته النهائية في خاتمة الكتاب. وقد أضاف جيمس حاشيةً في آخر الكتاب، يشرح فيها موقفه الفلسفي الشخصي.

تُكمن أهمية الكتاب وضرورة استحضاره الدائم في أن الأسئلة التي طرحها وطريقته في الإجابة عليها لا تزال أساسيةً حتى الآن في حقل فلسفة الدين وسيكولوجيا التجربة الدينية والشعور الديني. فالإجابة على تأثيره في علم النفس الديني خصوصًا، والدراسات النفسية الفينومينولوجية عمومًا، لا يزال تأثير الكتاب ومنهجيته حاضرين حتى الآن في تقاليد الفلسفة الأمريكية، وتحديدًا في فلسفة الدين لدى الفيلسوف الشهير هيلاري بوتنام Hilary Putnam (١٩٢٦ - ٢٠١٦)، وأطروحته «التعددية البراجماتية Pragmatic Pluralism» في الدين والأخلاق^(٦٥). كما يعطينا هذا الكتاب أقرب فرصة ممكنة لرؤية التجربة الدينية بعيون أصحابها باعتبارها ظاهرةً نفسيةً كونيةً؛ فما يجمع أصحابها، على اختلاف عقائدهم، أكثر بكثير ممّا يفرّقهم؛ فهي الخصيصة المشتركة بين جميع الأديان، والعقائد، والفلسفات الميتافيزيقية المتجاوزة للعالم، مما يسمح بوضع أسس للتسامح الديني من خلال تلك النظرة التعددية للدين بوصفه تجربةً إنسانيةً يمكن أن تفيدها العديد من جوانبها في حياتنا، وتكون حلًا نحن في أمسّ الحاجة إليه في عالمنا العربي المعاصر.

علي رضا، الرياض

إسلام سعد، الإسكندرية

٢٠/ أبريل/ ٢٠١٩

(٦٥) مقدمة ترجمة ورقة فلسفية لبوتنام بعنوان «الإله والفلاسفة God and the Philosophers»،

موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ترجمة علي رضا، انظر:

<https://www.mominoun.com/articles/> الإله - والفلاسفة - ٥٦٦١