مقدمة المترجم

منذ أكثر من ربع قرن كنت أتمنى ترجمة هذا الكتاب الرئيس لشوبنهاور، الذي يعد من الأعمال الخالدة في تاريخ الفلسفة. كنت آنذاك أعد رسالتي للماجستير عن ***لمياتئويقئطف م عخ سهلمهئمذ***، فوقعت عندئذ تحت تأثيره الذي لم أتخلص منه إلى يومنا هذا. فقد تقلبت بين مذاهب الفلاسفة، وتأثرت بكثير منهم بدرجات متفاوتة، ولكن ظل شوبنهاور أحد القلائل الذين تركوا بصمة عميقة في عقلي وروحي؛ ومن ثم في رؤيتي للعالم وللناس. وأين أنا من الفيلسوف العظيم نيتشه Nietzsche الذي صرح (في مقاله "***سهلمهئمذ قلعگّى***") بأنه ما أن قرأ هذا الكتاب الذي بين أيدينا، حتى شعر بالدوار العقلي الذي لازمه تسع سنوات، وجعل صورة العالم تتبدل أمام ناظريه[1]. كما أن الشاعر العظيم جوته Goethe كان أول من التفت إلى أهمية هذا الكتاب الذي أبدعه الفيلسوف الشاب، وإن لم يلتفت إليه القارئ العام ولم يجد تقديرًا في الوسط الأكاديمي أو اعترافًا من أساتذة الفلسفة آنذاك؛ حتى إن الكتاب قد بيع كأوراق مهملة! ولعل هذا أحد أسباب نقمة شوبنهاور على عصره، وخاصة على فلاسفة وأساتذة الفلسفة في ذلك العصر!

غير أنني ما أن شرعت في ترجمة هذا العمل الضخم، حتى أدركت مدى الصعوبات التي تكتنف هذه الترجمة: فرغم معرفتي الوثيقة بفلسفة شوبنهاور، وبهذا الكتاب نفسه في سائر تفاصيله، بحكم معايشتي لتلك الفلسفة طيلة خمس سنوات أثناء دراستي للماجستير، إلا أنني وجدت الترجمة هنا شيئًا آخر؛ لأن النص هنا ليس مجرد نص فلسفي، وإنما هو نص فلسفي في قالب أدبي بليغ. ذلك أن لغة شوبنهاور لغة شديدة الخصوصية مليئة بالتصوير والتشخيص، والأساليب البلاغية المتنوعة، والجمل الطويلة التي تستغرق الواحدة منها أحيانًا نصف صفحة. كما أن الفكرة

---

1 See: Nietzsche, ***Schopenhauer as Educator,*** trans. J.W.Hillesheim and M.R.Simpson (Indiana: Regnery Gateway, 1965), p. 13f.

المركزية الواحدة تتفرع دائمًا إلى أفكار فرعية عديدة قبل أن ترتد من جديد إلى نقطة البداية التي انطلقت منها، وكأننا إزاء عمل سيمفوني مركب تنطلق كل حركة من حركاته في دروب وتحولات واسعة قبل أن ترتد إلى القرار الذي بدأت منه. وفضلاً عن ذلك، فإن النص الذي بين أيدينا حافل بمصطلحات علمية وباقتباسات فلسفية وأدبية شعرية من نصوص بلغات عديدة، وخاصة اللاتينية واليونانية. ولا شك أن كل هذا يجعل ترجمة هذا النص شاقة عسيرة، فضلاً عن أنه يجعل فهمه شاقًا بوجه خاص على القارئ المعاصر الذي هو بالتأكيد أقل صبرًا وقدرةً على فهم مثل هذا النص الفلسفي من القارئ الموجود في عصر شوبنهاور نفسه. كل هذا جعلني أضيق أحيانًا بترجمة هذا النص الذي كان له أعظم تأثير في نفسي، فكنت أشفق على نفسي مثلما أشفق على القارئ منه: ولهذا، فإنني لم أجد شيئًا أعزي به نفسي ، كي أقوى على مواصلة ترجمة هذا العمل، سوى ما قاله لي يومًا أحد أصدقائي المخلصين ناصحًا أياي بأن أعتبر ذلك الجهد المضني طريقًا إلى الجنة! كما أنني لا أجد شيئًا أعزي به القارئ الجاد سوى أن أذكره بالصبر؛ لأنه كلما مضى في قراءة الكتاب سيجد أن موضوعه يزداد تشويقًا بالتدريج، حيث إن أفكاره الجافة في بدايته سوف تذوب تدريجيًا في نسيج فكرته الرئيسة أو مذهبه في إرادة الحياة. كما أنني لا أجد ما أنصح به القارئ بعد ذلك سوى أن أكرر نصيحة شوبنهاور نفسه بأن يقرأ الكتاب مرتين، وأن يقرأه في المرة الثانية بصبر جميل.

ولا شك أنه كان من الأسهل عليَّ أن أترجم لشوبنهاور كتابًا آخر لا يقل ضخامة، مثل ***Parerga and Paralipomena*** أو شيئًا من مقالاته الشهيرة الرائجة التي عمد إليها المترجمون فنقلوها إلى كثير من اللغات الأجنبية في "مختارات من كتابات شوبنهاور"، من قبيل: مقالاته القصيرة والمطولة الواردة في هذا الكتاب عن النساء أو الحب أو السعادة أو حكمة الحياة! ومن المؤكد أن مثل هذه المقالات يمكن أن تلقى إقبالاً واسعًا من جمهور القراء، خاصة أنها مكتوبة بلغة سهلة أكثر تشويقًا، تنأى عن منهجية البحث الأكاديمي ولغته واصطلاحاته المعقدة. وهذا هو ما حدث بالفعل في نهاية حياة شوبنهاور وكان مثار

سخريته اللاذعة؛ إذ أن كتاب *طك حوئسعى وك بحوئفى* – كما هو واضح من عنوانه – لم يكن سوى تعليق على مجمل فلسفته الواردة بهذا الكتاب الذي نحن في رحابه الآن، وكل ما في الأمر أن هذا التعليق أسقط التفاصيل المعقدة الواردة في متن هذا الكتاب، وفصَّل القول فيما يمكن أن يعين على فهم ما استغلق منه على الأذهان. ولذلك، فقد لاقى كتاب *طك حوئسى وك اوئفى* استحسانًا إلى حد الهوس من جانب القارئ العام الذي لم يُقبِل بحماس على كتاب شوبنهاور الرئيس إلا بعد أن تعرف على كتاب *طك حوئسعى* حينما ظهر في أواخر حياة شوبنهاور سنة ١٨٥١، وهذا ما سخر منه شوبنهاور بقوله: "بعدما عاش المرء طيلة حياته في صمت، جاءوا في النهاية بالطبول والأبواق"! ونحن لا نريد أن نكرر تلك الغلطة القديمة، فنتشبث بالفرع ناسين الأصل الذي منه انبثق، ومتناسين أن معرفة الأصول والجذور تتطلب دائمًا شيئًا من الصبر والمعاناة. وبهذه الروح ينبغي أن نستقبل هذا الكتاب.

* * *

ولا أريد أن أقدم هنا دراسة أكاديمية متقعِّرة عن فلسفة شوبنهاور، وإنما أريد فقط أن أقدم للقارئ ما يمكن أن يعينه على فهم النص ومعايشته. ولا شك أن معايشة النص تقتضي أولاً حسن فهمه أو تفهمه؛ لأن الناس دائمًا أعداء ما جهلوا. والفهم يقتضي دائمًا أن نستبعد أولاً الآراء الشائعة والمعتقدات التعميمية المبتذلة:

ولعل أول ما ينبغي استبعاده هو ذلك الربط الشائع في العديد من الكتابات السطحية بين حياة شوبنهاور وفلسفته، كما لو كانت فلسفته مجرد انعكاس لحياته الشخصية. وليس هذا بصحيح تمامًا: فلا شك في أن حياتنا وتجاربنا الشخصية تؤثر في رؤيتنا للعالم وللحياة، ولكن لا شك أيضًا في أن رؤيتنا للعالم وللحياة تتشكل من خلال تأملاتنا لتلك التجارب والخبرات التي نمر بها. والحقيقة أن شيوع تلك الآراء التي تربط بين حياة شوبنهاور وفلسفته، يرجع في المقام الأول إلى غرابة حياته وفلسفته:

أما غرابة حياته، فترجع إلى طابعها الدرامي العنيف: فشوبنهاور– المولود في ٢٢ فبراير سنة ١٧٨٨ (بعد شهر بالضبط من مولد الشاعر بيرون Byron)، والمتوفى سنة ١٨٦٠ – ينتمي إلى طبقة بورجوازية ميسورة الحال؛ إذ كان أبوه تاجرًا ناجحًا يعده لأن يسير على خطاه. ولكن الابن كانت له ميول فنية وأدبية جامحة ربما ورثها عن أمه يوحنا هنريت تروزينر Johanna Trosiener. ومع ذلك، فقد كان شوبنهاور يميل لأبيه رغم أنه لم يحقق حلمه في أن يكون تاجرًا، وكان في الوقت نفسه لا يميل إلى أمه بنفس القدر. وزادت جفوته تجاه أمه بعد موت أبيه الذي وُجِدَ ميتًا بسبب سقوطه من شرفة علوية، والذي من المرجَّح أن موته كان انتحارًا على إثر خسارة مادية رافقتها حالة من التوتر الانفعالي. وقد تعمقت هذه الجفوة بينه وبين أمه على مر الأيام، حتى إنه استقل عنها تدريجيًا، بينما انطلقت هي في حياتها الخاصة مستغلة ميراث أبيه، فأسست صالونًا أدبيًا ذاع صيته، حتى إن الشاعر العظيم جوته Goethe كان من أهم رواده، ونشرت كثيرًا من المقالات الأدبية وروايات الجيب وأدب الرحلات. ومن هنا فقد ذهب كثير من الكتاب والباحثين إلى تلك المقولات الرائجة عن فلسفة شوبنهاور من قبيل: القول بأن تشاؤمه وموقفه من النساء عمومًا يرجع إلى علاقته بأمه. ومثل تلك الآراء لا تخلو من السطحية والسذاجة! ذلك أن الفيلسوف ليس مجرد شخص عادي يستجيب تلقائيًا لما يحدث له في دنيا الحياة العادية، وإنما هو يقلب الأمور على وجوهها المختلفة كي يدرك حقيقتها. ولذلك، فإن آراء شوبنهاور في النساء– التي تحط كثيرًا من قدرتهن العقلية– لم تكن تعني كراهته لهن أو نفوره منهن؛ إذ كانت له علاقات عديدة عابرة بالكثير منهن بفعل جاذبيته المرتكزة على شخصيته العاطفية المتوترة، وثقته الشديدة بنفسه (وإن ظلت علاقته بالممثلة الشابة كارولين ريشتر C. Richter هي الأقرب إلى نفسه). كما أن علاقته بأمه لا يمكن أن تفسر لنا تشاؤمه الوجودي؛ فالحقيقة أن تشاؤم شوبنهاور ليس من ذلك النوع الذي يعرفه السيكولوجيون عادةً، وإنما هو من ذلك النوع الذي يعرفه الفلاسفة الميتافيزيقيون، إنه التشاؤم الميتافيزيقي: وهذا النوع من التشاؤم لا يمكن أن ينتج عن الحوادث الشخصية؛ لأن هذه الحوادث تظل دائمًا مجرد

مناسبات لتأمل سائر أشكال الألم والمعاناة والشقاء المتأصلة في طبيعة الوجود ذاته! وهذا النوع من التأمل العميق هو أصل التشاؤم الميتافيزيقي.

ومن الضروري لكي نفهم فلسفة شوبنهاور أن نستبعد أيضًا التصورات الشائعة لدى معظم الناس عن معنى الإرادة: فالإرادة كما يتصورها الناس عادةً هي إرادة واعية تسترشد بالعقل، في حين أن الإرادة كما يفهمها شوبنهاور هي إرادة الحياة التي تعبر عن نفسها كاندفاع أعمى لاعاقل نحو الحياة؛ فالإرادة تعني أن نريد... أن نرغب؛ ومن ثم فالإرادة هي الرغبات والاندفاعات والميول من كل نوع، وهى تمتد فيما وراء الحياة الواعية لتشمل أيضًا الحياة اللاواعية والطبيعة اللاعضوية كذلك. فالإرادة تتجلى في قوى الطبيعة اللاعضوية كما هو الحال– على سبيل المثال– في قوة الجاذبية التي تجذب الحديد إلى المغناطيس والأرض إلى الشمس، وتتجلى في الطبيعة العضوية بكافة درجاتها بدءًا من النبات وحتى الإنسان الذي تقترن فيه الإرادة بالمعرفة أو الوعي. غير أن هذا لا يعني أن الإرادة في حالة الإنسان تصبح عاقلة؛ لأن عقل السواد الأعظم من الناس يكون تابعًا للإرادة وفي خدمتها؛ فنحن لا نريد شيئًا لأننا وجدنا أسبابًا له، وإنما نجد أسبابًا له لأننا نريده، وبوجه عام لم يتمكن أحد أن يقنع أحدًا بالمنطق، أي بالعقل أو بالتصورات المجردة، فلكي يقنعه يجب أن يخاطب رغباته، أي يخاطب إرادته! ولا يشذ عن هذا من البشر سوى الفنان المبدع (الذي يتحرر من الإرادة وقتيًا أثناء رؤيته الإبداعية التي تصبح معرفة خالصة نزيهة متحررة من عبودية الإرادة)، والزاهد أو القديس (الذي يتحرر من عبودية الإرادة بشكل دائم من خلال وأد الرغبات). والإرادة وإن اتخذت طابعًا فرديًا في حالة الإنسان بجانب تعبيرها أيضًا عن طابع النوع الإنساني (وهذا الطابع الفردي الذي يتجلى في إرادة كل فرد على حدة، لا تعرفه أفراد النبات أو الحيوان التي تعبر دائمًا عن إرادة النوع)؛ إلا أن الإرادة التي تتجلى في الإنسان مثلما تتجلى في الأنواع الأدنى منه، تظل هي نفس الإرادة الواحدة التي تعبر عن نفسها بوصفها اندفاعًا أعمى لاعاقل نحو الحياة، من خلال كفاح أبدي وصراع لا يهدأ من أجل حفظ حياة الفرد وبقاء النوع. وهو كفاح وصراع لا يتوقف إلا بالموت! ولكن الموت لا ينهي معاناة وشقاء

(أو البشر)؛ لأنه ينهي فحسب الإرادة كما تتجلى في الفرد، ولكن الإرادة تظل تواصل وجودها في النوع. ولذلك، فإن الإرادة تظل أصل الشقاء والمعاناة في العالم، وهذا هو معنى التشاؤم الميتافيزيقي.

ولا أدري لماذا تركز كثير من الكتابات الدارجة على نقد فلسفة شوبنهاور باعتبارها فلسفة تشاؤمية، ويصور بعضها هذا التشاؤم باعتباره تشاؤمًا سيكولوجيًا، أي كما لو كان حالة غير سوية تخص مزاج صاحبها وتكوينه النفسي: **فتشاؤم شوبنهاور – كما رأينا – هو تشاؤم ميتافيزيقي، وهذا النوع من التشاؤم قد يهيئ لفهمه وتقبله مزاج المرء أو تكوينه النفسي، ولكنه لا يكون أبدًا سببًا له.** فالتشاؤم الميتافيزيقي هو حالة من التشاؤم اللطيف تشبه حالة الجنون اللطيف المصاحبة للإبداع التي تحدث عنها هوراس Horatius. إنها حالة مرتبطة برؤيتنا للعالم وللوجود في مجمله، رغم استمتاعنا بما يأتينا من خيرات في هذا العالم! ولذلك، فإن الأديان جميعًا تسودها هذه الروح التشاؤمية؛ فهي تؤكد لنا دائمًا على أن السعادة التي نجدها في هذا العالم وقتية أو وهمية تشبه وهم "المايا" Maya أو الوهم الذي يحجب عنا الحقيقة: فها هو ذا الإنجيل يقول لنا "بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك. وحسكًا وشوكًا تنبت لك.." (سفر التكوين، الآيتان ١٧ ، ١٨). وها هو ذا القرآن يقسم فيه الله نفسه قائلاً: ﴿لا أقسم بهذا البلد. وأنت حِل بهذا البلد. ووالد وما ولد. لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾. وأنا لا أريد بطبيعة الحال أن أخلع طابعًا دينيًا على فلسفة شوبنهاور التي يتخذ الدين فيها حالة إشكالية يختلط فيها الإلحاد بالتعاطف الديني مع المسيحية، وإنما أريد أن أبين أن هذه الفلسفة في روحها وعمقها – شأن فلسفة نيتشه – لا تخلو من روح إيمانية تختفي وراء سطحها الظاهر. ولذلك، فإني أرى أن موقف شوبنهاور الديني المعلن هنا أو هناك في بعض الشذرات على نحو ينم في ظاهره عن نزعة إلحادية، هو موقف لا يؤثر على الإطلاق في مجمل موقفه العام، ولا يغير منه شيئًا! حقًا إن الدين يشكل فكرة مركزية في فلسفة شوبنهاور، ولكن الدين هنا ليس

هو الطقس الديني ولا تعاليم الدين الجزئية، وإنما هو رؤية لقيمة العالم ولمكانة الإنسان في هذا العالم ودوره فيه، وتقييم لجدوى الحياة. ولذلك كانت رؤيته للدين مرتبطة بتشاؤمه الميتافيزيقي: فهو يقدر تلك الأديان التي تتعالى على العالم وترى الخلاص والسعادة في التحرر من شقاء الرغبة الأبدي. ومن هنا أيضًا، فإن القارئ المسلم لا ينبغي أن ينزعج عندما يصادف شذرة لشوبنهاور تضمر موقفًا سلبيًا إزاء الإسلام؛ لأن هذا الموقف نفسه يعبر عن جهالته بروح الإسلام التي لا نجد فيها أية تناقض مع ما يدعونا إليه، ويصوره لنا بوصفه قيمة عظمى!

ومن التصورات الشائعة الخاطئة عن شوبنهاور أنه لم يكن فيلسوفًا أصيلاً؛ ففكرة الإرادة باعتبارها حقيقة الوجود يمكن أن نلتمس أصولها عند سابقيه من أمثال الفيلسوف المتصوف بوهمه Böhme، وعند معاصريه من أمثال فيشته Fichte وشليرماخر Schleiermacher. كما أن تقسيمه للعالم إلى عالم الظواهر وعالم الشيء في ذاته هو تقسيم مستمد أساسًا من كانط. بل إن مفهومه عن "الْمُثُل" قد استمده حرفيًا من أفلاطون. وبالتالي يرى البعض أن شوبنهاور ألَّف بين أفكار عديدة مستمدة من مذاهب مختلفة، دون أن يبدع شيئًا أصيلاً! والشق الأول من هذه العبارة صحيح، أما الشق الثاني منها فيعكس سوء فهم متأصلاً طالما تكرر عبر تاريخ الفلسفة، على نحو يذكرنا بتلك المقولة الشائعة التي حاولت أن تنال من أصالة الفيلسوف العظيم ديكارت حتى في حياته؛ إذ قال له خصومه – في اعتراضاتهم على كتابه [illegible]"– إن مذهبه الأساسي في "الكوجيتو" أو الذات المفكرة (أو الفكر باعتباره ماهية الأنا) مستمد أساسًا من فكرة أو مقولة قالها من قبل القديس أوغسطين، فما كان من ديكارت سوى أن رد على هذا بقوله المفحم: "ولكني لا أظنه قد استخدم الكوجيتو فيما استخدمته"، قاصدًا بذلك أن يبين لنقاده كيف ينبغي لهم أن يحسنوا التمييز بين الفكرة التي تقال بشكل عابر في سياق مذهب ما، ونفس الفكرة حينما يتأسس عليها مذهب آخر مغاير تمامًا. إن شيئًا شبيهًا بهذا يمكن قوله في حالة شوبنهاور: فعلى الرغم من أن شوبنهاور قد استفاد من العديد من الفلاسفة السابقين عليه، وحتى من المعاصرين له بمن فيهم هيجل نفسه الذي يكيل له شوبنهاور الكثير

من السخرية والاحتقار؛ (إذ جاءت فكرة شوبنهاور في تجلي الإرادة في ظواهر العالم على غرار فكرته في تجلي الروح وتحققها في العالم الذاتي منه والموضوعي)- على الرغم من كل ذلك، فإن فلسفة شوبنهاور تظل نسيجًا وحده لا يشبه غيره من الفلسفات، ولا يشبه حتى فلسفة أستاذه الروحي كانط. بل أكاد أزعم أن فلسفة شوبنهاور لا نظير لها في تاريخ الفلسفة، فهي- شأن كل فلسفة أصيلة- متفردة، ليس فحسب في موضوعها الذي نسجه شوبنهاور من خيوط عديدة ليبدو في النهاية مختلفًا تمامًا عن الأصول التي استمدت منها تلك الخيوط أو الأفكار؛ بل إن تفرد شوبنهاور يبدو حتى في الروح التي تسود فلسفته، والحالة العاطفية والشحنات الانفعالية التي تتخللها، والأسلوب الفريد الذي كُتِبَت به، ذلك الأسلوب المفعم بالبلاغة، المشحون بحالة وجدانية رومانسية عاطفية، والمليء بالكثير من التهكم والسخرية! إننا لأول مرة في تاريخ الفلسفة نجد فيلسوفًا يعبر عن فلسفة الحياة- أو عن إرادة الحياة التي تتجلى في الوجود- بمثل هذا العمق والتفصيل والصراحة. وربما يكون هذا هو السبب في أن تأثير شوبنهاور في الأدباء والفنانين العظام، أعظم من تأثيره في الفلاسفة الأكاديميين. وها هو ذا يونج Jung نفسه يصرح قائلاً:

"لقد كان شوبنهاور أول فيلسوف يتحدث عن المعاناة في هذا العالم، التي تحيق بنا بوضوح وجلاء، وعن اضطراب النفس والعاطفة والشر- وكل تلك الأشياء التي لم يكد الآخرون أن يلاحظونها، وحاولوا دائمًا تبديدها بجعلها منطوية في حالة منسجمة واستيعابية. وها نحن أخيرًا إزاء فيلسوف كانت لديه الشجاعة ليرى أنه لم يكن كل شيء في أسس الكون من أجل الأفضل."[٢]

وهذا يفسر لنا أهمية شوبنهاور وسبب شيوع كتاباته على مستوى الفنانين والأدباء وعموم الناس؛ إذ أن كتاباته- بخلاف أي فيلسوف آخر سابق عليه- أصبحت تعنى بمشكلات الناس الحياتية أو الوجودية، بالحياة نفسها في عيانيتها وفي مآسيها ومعاناتها، ولا تنشغل كثيرًا بالمشكلات الفلسفية المجردة أو النظرية إلا

---

[2] ***Memories, Dreams, Reflections,*** Vintage Books, 1961, p. 69.

باعتبارها مدخلاً لتناول المشكلات العملية. ولهذا نجد أن معظم الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة شوبنهاور، هم فلاسفة حياة في المقام الأول، لعل أشهرهم نيتشه وبرجسون H. Bergson، وإدوارد فون هارتمان Edward von Hartmann. أما من تأثر به من الشعراء والمسرحيين والروائيين، فيشكلون قائمة طويلة من الأدباء المبدعين، لعل أشهرهم: تشارلس بودلير C. Baudlair، وصمويل بيكيت S. Beckett ، وأندريه جيد A. Gide ، وتوماس هاردي Th. Hardy ، وإرنست يونجر E. Jünger ، وكارل كراوس K. Kraus ، وملارميه Stephane Mallarme ، وتوماس مان Thomas Mann، وموباسان Guy de Maupassan، وآلان بو Edgar Allan Poe ، وبروست Marcel Proust ، وتولستوي Leo Tolostoy ، والقائمة طويلة. ولقد استلهم هؤلاء الكتاب جميعًا روح فلسفة شوبنهاور، وعبروا عنها، إما من خلال أسلوب تشاؤمي عبثي، أو من خلال أسلوب كوميدي ساخر. كما أن فلسفة شوبنهاور، وخاصة نظريته في الموسيقى، كان لها تأثير مباشر وقوي على ريتشارد فاجنر R. Wagner، فضلاً عن يوهان برامز J. Brahms وكورساكوف Rimsky Korsakoff ' وشونبرج Arnold Schönberg. بل إن تأثير شوبنهاور قد امتد إلى مجال علم النفس وعلم الإحياء: فمن أبرز المتأثرين به من علماء النفس، فرويد Freud ويونج. أما في مجال علم الأحياء، فكان تأثيره واضحًا على كثير من علماء نظرية التطور وعلى رأسهم دارون Darwin ؛ إذ استفادوا من تحليلات شوبنهاور للإرادة في الطبيعة باعتبارها صراعًا من أجل البقاء وحفظ النوع. والمتأمل المدقق في تأثير شوبنهاور سيلحظ على الفور تفرد هذا التأثير أيضًا؛ إذ أنه تأثير لا يمتد إلى تيار فلسفي بعينه، بل يمتد إلى تيارات من داخل الفلسفة ومن خارجها لا رابط بينها تقريبًا، بل إنها لا تشبه حتى الأصل الذي أخذت عنه، أعني لا تشبه فلسفة شوبنهاور ذاتها. وذلك أمر عجيب يعكس أيضًا تفرد تلك الفلسفة حتى في أسلوب تأثيرها. إنها فلسفة لم تنشغل بالنزعة المنهجية الأكاديمية التي تسعى إلى خلق تيار فلسفي أو مدرسة فلسفية لها حواريون وأتباع، وإنما هي كلمة حق مشحونة بالصدق والعاطفة، قالها صاحبها ورحل، وكأنه كان حريصًا على

أن يبلغ الناس شيئًا ما.. أن يبصِّرهم بحقيقة وجودهم. وربما كان الصدق الذي يشع من هذه الفلسفة هو ما جعل كارل بوبر Karl Popper في نقده لهيجل (في كتاب ***يك لجة لظطكغفلتهج هآ عخئأل***) يستشهد بشوبنهاور باعتباره واحدًا من أخلص الفلاسفة في سعيهم وراء الحقيقة، لم يسع من أجل مال أو حاكم. وبذلك يجد شوبنهاور من ينصفه من الفلاسفة المعاصرين في مواجهة الآراء السطحية الساذجة لدى البعض من مؤرخي الفلسفة من أمثال ديورانت الذي يشكك في نقده لهيجل باعتباره صادرًا عن حقد وحسد.

ولقد أنصفه من قبل كل الأدباء العظام من أمثال توماس مان الذي كرس مؤلفًا كاملاً لشوبنهاور بعنوان "فكر شوبنهاور الحي."* وعلى رأس من أنصفوه نيتشه الذي يعد واحدًا من أعظم الفلاسفة؛ إذ رأى أنه فيلسوف قد احترم الحقيقة لا الدولة، وقد خبر الحياة والناس (بل يمكن أن نضيف إلى ذلك أنه خبر الطبيعة ذاتها) من خلال ولعه بالرحلات والأسفار التي جعلت حماسه يفتر تجاه التحديدات القومية، كما أن تعليمه لم يكن مدرسيًا، وبالتالي فإنه لم تفسده التربية المدرسية التي أفسدت كانط. وباختصار يرى نيتشه أن شوبنهاور قد توفرت لديه– في وقت مبكر من حياته كل الخصائص التي يمكن أن تخلق العبقرية الفلسفية، وهي: تحرر الشخصية والمعرفة المبكرة بالطبيعة البشرية، والتحرر من التربية المدرسية، ومن التحديدات القومية، والتحرر من الاضطرار إلى كسب القوت اليومي، ومن الارتباط بالدولة. وفي كلمة واحدة: الحرية.[3] وها نحن بدورنا ننصف شوبنهاور لا فحسب من خلال هذه المقدمة، وإنما في المقام الأول من خلال ترجمة فكره الأصلي إلى العربية، وبذلك تتحقق دومًا نبوءته التي توحي به رؤيته للفكر الحقيقي باعتباره ذلك الفكر الذي يبقى رابضًا هناك على جزيرة في خضم المحيط مرسلاً إشاراته الضوئية لملاحي المستقبل، لعلهم يدركونها يومًا ما. والحقيقة أن مجمل ما تقدم حول عمق تأثير فلسفة شوبنهاور

---

* Thomas Mann, ***The living Thought of Schopenhauer***, an introductory essay with selections of the essence of Schopenhauer's thought (London: Casell and Co. 1942).

3 See: Helen Zimmern, ***Schopenhauer: His life and Philosophy*** (London: George Allen, 1932), p. 138.

وامتداده الواسع إنما يؤكد القول بأن "فلسفة شوبنهاور تختلف عن معظم الفلسفات الأخريات في أنها لم تؤثر فحسب في تطور تاريخ الفكر أو الطريق الذي سارت فيه الفلسفة الحديثة، ولكن في أنها أيضًا قد استُقبِلَت كوحي، وتلقاها المشتغلون في مجالات أخرى تمامًا من الحياة بروح الإيمان الديني."[٤]

وحيث إن فلسفة شوبنهاور هي في المقام الأول فلسفة للحياة؛ فإن من يقرأ هذا الكتاب بالعمق الذي يليق به، ويُمعن التأمل مرارًا في مقاصده ومعانيه الكاشفة لطبيعتنا كموجودات بشرية ولطبيعة الأشياء والموجودات من حولنا؛ فإن نظرته للعالم سوف تتغير بالتأكيد. ولقد حدث لي ذلك شخصيًا بفعل طول عشرتي لشوبنهاور، حتى بت أعرف الناس وأقرأ شخصياتهم من خلال قراءة إرادتهم (دوافعهم ورغباتهم الواعية واللاواعية) التي تعلن عن نفسها حينًا وتتوارى حينًا وراء ملامحهم وأقوالهم وأفعالهم. ولا شك في أن الحل الأخلاقي النهائي لمشكلة الحياة والوجود الذي تطرحه فلسفة شوبنهاور، والذي يدعونا إلى الخلاص التام من شقاء وعبودية الإرادة من خلال العمل على وأدها– لا شك في أن هذا الحل غير مقنع؛ لأنه يمثل في النهاية موقفًا هروبيًا انسحابيًا من الحياة؛ ومع ذلك فإن هناك كثيرًا من حكمة الحياة التي يمكن أن نتعلمها من فلسفة شوبنهاور. فالواقع أن فلسفة شوبنهاور حينما تطلعنا على فهم شيء من حقيقة العالم من حولنا بما ينطوي عليه من بؤس وألم ومعاناة، فإنها في حقيقة الأمر تعلمنا ألا نتشبث به كثيرًا؛ لأن هذا التشبث أصل الشقاء؛ إذ يعني التعلق بما قد لا يأتي أبدًا والرجاء فيه دومًا. وبذلك فإن فلسفة شوبنهاور تعلمنا كيف نسمو على عذابات هذا العالم وآلامه متحلين بروح الحكيم الرواقي، وأن نجد في هذا السمو أو التسامي كثيرًا من المتعة التي تبقى، والتي تعيننا على شقاء الحياة، وذلك هو معنى الإبداع الخالص النزيه المتحرر من عبودية الرغبات الذاتية، وإن لم نقدر على هذا الإبداع فإننا –على الأقل– نقدر على تأمله والاستمتاع بهذا التأمل. وفضلاً عن ذلك، فإن فلسفة شوبنهاور تعلمنا أن الحياة ليست هانئة دومًا، مهما ابتسمت لنا

[4] Margrieta Beer, ***Schopenhauer*** (London: T.C. and E.C. Jack, New York: Dodge Publishing Co. no date), p.7.

ومنحتنا الكثير على المستوى الشخصي؛ وبذلك فإنها تجعلنا مهيئين لكل ما يأتينا منها دون أن ننكسر؛ حتى إنه ليصدق علينا حينئذ قول هاملت لهوراشيو: "لقد كنت في معاناتك لكل شيء كمن لم يعان شيئًا؛ فلقد تقلبت مصائب الدهر وحظوظه بنفس الروح". تلك الروح هي التي دعت بعض الباحثين إلى الحديث عن *"تفاؤل شوبنهاور"*، على عكس الآراء الساذجة التي لا تفهم حقيقة التشاؤم الميتافيزيقي لدى شوبنهاور باعتباره تشاؤمًا ينطوي في باطنه على نوع من التفاؤل الذي يبصرنا بحقيقة الحياة والوجود؛ ومن ثم يعيننا عليهما!

***

وربما تتبقى في النهاية كلمة واجبة عن بنية هذا العمل الذي بين أيدينا. فهذا العمل ظهر في الأصل سنة ١٨١٨ في مجلد واحد، ولم يُلحق به المجلد الثاني إلا بعد ربع قرن، وظهر هذا المجلد الثاني مؤلفًا من جملة فصول في كل منها إضافة وتفصيل لما تم إجماله في المجلد الأول، وكأن هذا المجلد الثاني جاء ليملأ الفراغات الموجودة في المجلد الأول، كي يجسد موضوعه في صورة أكثر كمالاً. ولظروف تتعلق بالطباعة، فسوف تظهر هذه الترجمة العربية في أربعة أجزاء، بواقع جزأين لكل مجلد من المجلدين الأصليين. وعلى هذا، فإن كل مجلد من المجلدين سيظهر منقسمًا إلى جزأين تحت رقمي (١) و (٢). وبذلك، فإن كلمة مجلد في الترجمة العربية (وإن ظهرت في جزأين) تشير إلى ما يناظرها في الأصل.

والمجلد الأول من هذا الكتاب كما صدر أول مرة كمجلد وحيد ، مؤلف من أربعة كتب: والكتاب الأول يتناول العالم كمظهر أو كما يبدو في ظاهره، أي كموضوع يتمثل لوعينا، وهذا هو مفهوم شوبنهاور عن "**العالم كتمثل**"، أي كموضوع لمعرفتنا. ومن ثم، فإن هذا الكتاب يصور لنا نظرية شوبنهاور في المعرفة: فإذا كان العالم في ظاهره يبدو تمثلاً للذات العارفة؛ فإن هذا التمثل يجرى وفقًا لمبدأ العلة الكافية وأحكامه. فلكي يمكن لنا أن نتمثل موضوعًا ما، فإن هذا الموضوع يجب أن

يكون واقعًا في مكان ما، وأن يجري في زمان ما، وأن يرتبط بغيره من الموضوعات في علاقة سببية ما، وهذه هي صور مبدأ العلة الكافية الأساسية التي تحكم تمثلنا للموضوعات: المكان والزمان والعلية. فالموضوعات كما تتمثل لنا وفقًا للعلية هي موضوعات العلم الطبيعي التجريبي. أما النوع الثاني من الموضوعات فهو تلك التي تتمثل لنا من خلال التصورات المجردة، والعلاقة بين هذا النوع من الموضوعات تُسمى الحكم، وهو الاستناد إلى قواعد الاستدلال واللزوم المنطقي التي تخول لنا الحكم على صحة مفهوم ما، بحيث يبدو هذا الأساس الذي نستند إليه هو علة الحكم. والنوع الثالث من الموضوعات هو تلك التي ترتبط بعلاقات زمانية مكانية ندركها بحدس أولي. نموذج هذه الموضوعات هو موضوعات الرياضيات: فالحساب يقوم في الأصل على القانون الذي يحكم العلاقات بين أجزاء الزمان (قانون التوالي)، بينما تقوم الهندسة على القانون الذي يحكم المواضع الخاصة بأجزاء المكان. وأخيرًا، فإن النوع الرابع من الموضوعات هو الذات نفسها التي تسلك سبيلها وفقًا لدافع أو باعث ما هو بمثابة علة سلوكها أو فعلها: الذات العارفة هنا تتأمل نفسها كموضوع خاضع لدوافع أو بواعث سيكولوجية. وبناءً على هذه الأنواع الأربعة من التمثلات، فإن مبدأ العلة الكافية الذي يحكمها هو مبدأ له جذور أربعة، من حيث أنه يحكم أربعة أنواع من الموضوعات بطرائق أربع تلائمها. ولهذا كان عنوان رسالة شوبنهاور للدكتوراه هو: *"ع ملك جدنلك نائعىك للخآلك قنئغي ب"*، وهو العنوان الذي سخرت منه أمه حينما احتدم الصراع بينهما قائلةً: الجذر الرباعي.. كنت أظنه كتابًا في الأعشاب الطبية! فما كان من شوبنهاور إلا أن رد عليها بقوله: سوف يُقرأ الكتاب يا أماه، حتى بعد أن تختفي كتبك من صناديق القمامة! ولقد صدقت نبوءة شوبنهاور، فلم يبق إلا كتبه، أما كتب أمه فلا ذكر لها، لأنها تظل في النهاية منسوبة إلى ابنها شوبنهاور. وهذا شأن العبقرية دائمًا: إنها تشع بذاتها دائمًا حتى تُلقِي بشيء من الضوء على ما يحيط بها، فذلك الواقع في نطاقها لا بد أن ينال شيئًا من ضوئها.

غير أن هذا كله في تفاصيله يظل موضوع الكتاب الأول فحسب: موضوع نظرية المعرفة عند شوبنهاور الذي أودعه رسالته "**غ ملك جدنلك نائعىك للخآلك عغ ب**

طكقئغعب". ومع تقديرنا لأهمية هذه الرسالة؛ إلا أننا نرى أن شوبنهاور قد غالى في تقدير أهميتها وألح عليها كثيرًا في ثنايا الكتاب؛ ربما لأن هذه الرسالة هى باكورة إنتاجه الفلسفي الذي حصل به على الدكتوراه؛ ولكننا نرى في نفس الوقت أن مضمون هذه الرسالة كان يمكن إيجازه في صفحات قليلة، وأن إبداعه الفلسفي الحقيقي يتمثل فيما يريد قوله بعد أن يبسط نظريته في المعرفة في ذلك الكتاب الأول من عمله الرئيس الذي بين أيدينا.

ما يريد أن يقوله لنا شوبنهاور في كتابه الثاني أن العالم كتمثل– أي ذلك العالم الذي يكون خاضعًا لمبدأ العلة الكافية الذي يحكم معرفتنا– هو مجرد المظهر الذي تبدو عليه الأشياء بالنسبة لنا، أما حقيقة الأشياء فإنما تتمثل في الإرادة ذاتها: **فالإرادة عنده هي الماهية الباطنية للعالم، وهي تتجلى في الطبيعة الإنسانية وفي الطبيعة العضوية واللاعضوية على السواء، وإن كانت تعبر نفسها بوضوح أكبر وأكثر تعقيدًا كلما ارتقينا في سلم الوجود.** وعلى ذلك، فإن الطبيعة اللاعضوية تمثل أدنى درجات تحقق الإرادة؛ ولذلك فإن ظواهر الإرادة هنا تعبر عن الإرادة بشكل غامض، وهو ما حاول شوبنهاور الكشف عنه باستفاضة في الكتاب الثاني، فبين لنا كيف تكون ظواهر أو قوى الطبيعة اللاعضوية تعبيرًا غامضًا عن صراع الإرادة كما يتجلى في تلك الظواهر. ومن ثم، فإن عوالم النبات والحيوان والإنسان سيمثل كل منها على التوالي درجة أعلى من درجات تجسد الإرادة أو تموضعها في عالم الظواهر. وعلى الرغم من أن الإرادة تعبر عن نفسها في طبيعة النوع الإنساني وكذلك في الشخصية الفردية التي تميز كل موجود بشري، وتعد أصل المعاناة والشقاء الإنساني باعتبارها رغبات لا تهدأ كما سيبين لنا شوبنهاور فيما بعد– على الرغم من ذلك، فإن الإرادة تعبر عن نفسها أولاً في الإنسان من خلال الجسم؛ فكل جزء من أجزاء الجسم إنما هو تعبير عن حالة مناظرة من حالات الإرادة كما تتجسد في الموجود البشري: فالأسنان والمعدة والأمعاء هي تعبير عن جوع متجسد، والأعضاء الجنسية تعبير عن رغبة جنسية متجسدة، وهكذا. فالجسم قد تشكل وتجسد بحيث يلائم الرغبات المناظرة. وكل درجة من درجات تجسد الإرادة أو تحققها الموضوعي

هي بمثابة المثال بالمعنى الأفلاطوني، أي أنها تعبير عن الحقيقة كما تتجلى في عالم الظواهر: فالإرادة كما تتجلى في البللور والمغناطيسية والكهربية تعبر عن حقيقة هذه الظواهر في مجال الطبيعة اللاعضوية. والإرادة كما تتجلى في النبات تعبر عن حقيقة أو مثال النبات، وكذلك في حالة الحيوان والإنسان. ولا شك أن هذه الرؤية تجعل فلسفة شوبنهاور تستوعب أفلاطون وكانط في وحدة واحدة: فالإرادة عند شوبنهاور تناظر "**الشيء في ذاته**" عند كانط باعتباره يمثل عالم الحقيقة في مقابل عالم الظواهر، ولكن حيث إننا وفقًا لفلسفة كانط لا نعرف سوى ما يظهر لنا في عالم الظواهر، أي عالم التجربة؛ فإننا لا يمكن أن نعرف الشيء في ذاته، أي الأشياء في حقيقتها، أما مع شوبنهاور فقد أصبح الشيء في ذاته أو حقيقة الأشياء قابلة للمعرفة، طالما أنها تتجلى في عالم الأشياء أو الظواهر، وتلك هي "**المُثُل**" بالمعنى الأفلاطوني. وإذا كان المثال هو المعنى الكلي والحقيقة الجوهرية التي تتجلى بدورها في الأفراد أو الحالات الجزئية، فإننا يجب أن نتعرف على المثال في الظواهر الجزئية المتكثرة وفي الحالات الفردية العابرة، وبذلك نفهم الإرادة التي تصبح متمثلة لنا في هذا العالم: فإذا كانت الإرادة هي عالم الحقيقة، وكان التمثل هو عالم الظاهر أو الظواهر، فإن الإرادة تصبح موضوعًا للتمثل، أي موضوعًا لإدراكنا.

ولكن هذا لا يمكن أن يحدث إلا عندما نتحرر من الإرادة ذاتها كي يمكن أن نتأملها، وندرك تجلياتها فينا وفي الموجودات. ولكن هذا "**التحرر من أسر الإرادة كيما نرى الإرادة**" يحدث في حالتين فقط، في الفن والقداسة: فالإبداع الفني يقتضي التحرر من الإرادة، أي التحرر من النظر للأشياء على أساس من رغباتنا الجزئية العابرة فيها، وأن ننظر إليها بالتالي نظرة نزيهة خالصة، كيما نستطيع تصوير حقيقتها والنفاذ إلى باطنها (وهذا أصل العبقرية التي تتحقق بوجه خاص في الفن وفي الفلسفة الحقة). هكذا تكون مهمة الفن على اختلاف صوره عند شوبنهاور، وهو ما حاول إطلاعنا عليه بالتفصيل في الكتاب الثالث. فحتى الموسيقى الخالصة التي قد يظن البعض أنها فن تجريدي لا شأن له بتصوير شيء من حقيقة حياتنا ووجودنا، حتى هذه الموسيقي– وهي أسمى الفنون عند شوبنهاور– تجسد بعمق حقيقة وجودنا في

كافة تجلياته؛ لأنها ببساطة تجسد– على أنحاء شتى لا تحصى– الإرادة كما تتجلى في الوجود، عبر سائر سكناتها وحركاتها.

ولكن هذا الحال– للأسف– لا يدوم: فحال التحرر من الإرادة الذي يحدث في الإبداع الفني هو حالة وقتية، فدوامها مرهون فقط بدوام اللحظة الإبداعية. فحال التحرر من الإرادة الذي يدوم هو حال الزهد والقداسة الذي يقوم دومًا على وأد الشهوات وقمع رغبات الإرادة، كي نصل إلى تلك الحال التي نتخلص فيها من الأنانية، ونتعاطف مع الآخرين. وذلك هو موضوع الكتاب الرابع. وعلى الرغم من أن شوبنهاور لا يطرح هنا حلاً إيجابيًا للمشكلة الأخلاقية، ويبقى الحل الذي يطرحه سلبيًا كما يُقال عادةً وكما نوهنا فيما سبق، أعني حلاً يقوم فحسب على فكرة التخلص والتحرر من الإرادة– على الرغم من ذلك، فإن هذا التحرر والخلاص السلبي ليس بالمهمة السهلة: إنها حالة تتطلب شجاعة وقدرة هائلة تشبه تلك التي تميز الحكيم الرواقي، ولكن كم من البشر يقدرون على تلك الحياة التي تميز الحكيم الرواقي؟!

أما المجلد الثاني، فهو يحوي مجموعة من الفصول التي يُلقي كل منها الضوء على ما سبق أن أجمله شوبنهاور في المجلد الأول بفصوله الأربعة. ورغم أن فصول هذا المجلد تبدو لأول وهلة متناثرة، إلا إنها تظل محورية جوهرية؛ فهي تلقي الضوء على الكثير مما لم يُصرح به هنا وهناك في المجلد الأول. ولذلك؛ فإن قراءة هذه الفصول تصبح أكثر متعة من قراءة أي من فصول المجلد السابق؛ بالضبط لأن فصول هذا المجلد تبدو كما لو كانت تضع اللمسات الأخيرة التي تضيء فصول المجلد السابق التي تشكل وترسي أساس البنيان، وتملأ الفجوات المنتشرة في ثنايا تفاصيله. ولذلك؛ فمن الأفضل أن نترك القارئ هنا ليستمتع بتلك الفصول دون عون أو توصية خاصة.

***

يبقي أن نتوقف أخيرًا عند هذه الترجمة. وينبغي أن نشير هنا أولاً إلى معاني المصطلحات الأساسية في هذا الكتاب: وأول هذه المصطلحات هو كلمة **Vorstellung** التي ترجمها Haldane and Kemp– في أول ترجمة لكتاب شوبنهاور– على أنها "فكرة"، وترجمها عبد الرحمن بدوي إلي العربية على أنها "امتثال"، وليست هي بهذا ولا بذاك، وإنما هي تعني "**التمثل**" **Representation**، أي العالم (العالم في سائر موضوعاته) من حيث هو موضوع لإدراك مُدرِك، وهو– عند شوبنهاور– إدراك تحكمه شروط معينة يسميها صور مبدأ العلة الكافية.

كذلك ينبغي أن نلاحظ أن كلمة **Ideen (Idea)** لا تعني مجرد "الفكرة"، وإنما تعني "**المثال**" بالمعنى الأفلاطوني، وهو المعنى الكلي الذي يتجاوز التفاصيل الجزئية العابرة للموضوع، بحيث يبدو معبرًا عن مثال نوعه؛ ولهذا فإن كلمة "مثال" في اللغة الإنجليزية ينبغي أن يرد أول أحرفها– من الناحية الطباعية– مكتوبًا كحرف كبير.

ومن المصطلحات الأساسية في هذا العمل كلمة **Anschauung** ، وقد وردت هذه الكلمة في الترجمتين الإنجليزيتين بمعنى **الإدراك الحسي Perception**، باعتباره مقابلاً **للعقل Vernunft** أو التصور المجرد: فالإدراك الحسي عند شوبنهاور لا يعني مجرد الإدراك بالحواس، وإنما يعني إدراك الشيء في عيانيته كما يتبدى لنا في صورة حدسية مباشرة. ولهذا كانت كلمة **Anschauung** ترد في الترجمتين بمعنى الإدراك الحسي حينًا، وبمعنى الإدراك الحدسي حينًا ثانيًا، وبهما معًا حينًا ثالثًا. ولكني أرى أن كلمة "**العيان أو الإدراك العياني**" تعبر بدقة عن معنى الكلمة الألمانية كما يقصدها شوبنهاور، دون التباس أو إرباك، ودون حاجة إلى تحفظ أو تنويه.

ولا شك في أن هذه الترجمة قد استفادت كثيرًا من الترجمتين الإنجليزيتين لكثير من المواضع الواردة في الأصل باللغتين اليونانية واللاتينية، ومع ذلك فإن ترجمتنا قد دققت بعضًا من هذه المواضع وصوبته، فضلاً عن تصويب العديد من المواضع

التـي افتقـرت إلـى الدقـة فـي ترجمـة الـنص الألمـاني، وقـد كـان مثـل هـذا التـدقيق والتصويب يتم في صمت عادةً. ولا يسعني في هذا الصدد سوى أن أشيد بجهود الدكتورة فاطمة مسعود أستاذة الأدب الألماني بآداب القاهرة ومراجعة هذه الترجمة على النص الألماني؛ فهي أستاذة مدققة على نحو يشبه ولع الإسكولائيين (أو العلماء المدرسيين) بالتدقيق العلمي الأكاديمي الذي أصبح نادرًا في يومنا هذا، وهو ما أفاد كثيرًا هذه الترجمة. وعلاوة على ذلك، فقد أضفت شروحًا عديدة في الهامش على ما ورد في المتن مما قد يستغلق على فهم القارئ العام، وفي مواضع نادرة كنا نضيف كلمة أو عبارة شارحة في المتن نفسه.* ولهذا كله أستطيع أن أطمئن في النهاية إلى أن هذه الترجمة العربية ستضارع أفضل نظائرها في اللغات الأخرى، وستفوق على الأقل الترجمتين الإنجليزيتين المعروفتين.

القاهرة في أكتوبر ٢٠٠٦

* كل الشروح التي أضفتها في الهامش جاءت مسبوقة برمز النجمة، تمييزًا لها عن شروح وهوامش شوبنهاور نفسه التي وردت بنفس ترقيمها في الأصل. أما الإضافات الشارحة في المتن، فقد وضعتها بين الشكل التالي من الأقواس:[ ].