الحـب والإيمـان والخـــلاص

فصل من رسالة الدكتوراة
مقدم من الدارسة
فواطم محمود بوحمد

تحت اشراف
أ.د. حسن حماد
استاذ الفلسفة المعاصرة وعلم الجمال
باداب الزقاذيق
والعميد الاسبق لاداب الزقازيق

الحب والايمان والخلاص

دراستنا لتلك الاطروحة يلفت نظرنا قضية هامة وحيوية .. انها الحب وعلاقة ذلك الحب بالايمان .. ثم ان ذلك الحب يمكن ان يكون الملاذ والخلاص .. وهذه القضية تعد حيوية لانها من الممكن لمن يدرسها او يتناولها يجد انها يمكن ان تغير الكثير من المفاهيم المغلوطة والخاطئة والاسنة فى واقعنا المعاصر .. فكل الاتجاهات المتدينة المعاصرة .. والتى تاخذ من الارهاب والعنف السبيل والطريق الى زيف فكرة الايمان نجد انها خاطئة .. ودراسة نماذج مثل كيركجور او بول تيلش تجعلنا ننفتح على مفاهيم جديدة ورائعة على فكرة الايمان ، وعلى الحب الذى يعد السبيل الى الخلاص . وربما وقر فى الذهن المجتمعى الساذج ان الحب هو تلك العاطفة المتاججة بين (الانثى والذكر) ولا يعرف ولا يريد ان يعرف ان المفهوم اكثر من ذلك بكثير .. انها قضية انسانية يمكن ان تفسر الوجود باكمله . ورحلة كيركجور فى تلك القضية وايضا تيلش .. تبين لنا كيف فهما كلمة الحب .. وكيف تم استخدامها بشكل جيد ورائع خلال طرحهما لرؤيتهما الفلسفية . وسوف نلاحظ ان منطلق الحب هنا دينى من الدرجة الاولى .. وتلك النقطة يرغب كيركجور اظهارها للجميع فالحب فى المسيحية يعنى الحب العام دون التوقف عند حد الاشياء و الاشخاص والمسيحى الحقيقى هو الذى يصل الى الحب بمعناه الصحيح يقول كيركجور : .. ان من يريد ان يحصل على الحب فبامكانه الحصول عليه .[1] وهذا القول من صميم المسيحية ، فالحب ليس فى حاجة لقدرات ومواهب خاصة ، بل الحب لا يحتاج الا للصفاء والنقاء . فالحب المسيحى حب اكبر من ذلك الحب الارضى الجزئى ، والحب المسيحى فى حاجة للتضحية بكل ما يمكن ان يحول النفس للوصول الى هدفها الاسمى وهو حب الابدية ... ولذا يكتب كيركجور .. ان التضحية مطلوبة براينا اذا كان لا بد للمحبة ان تمتدح فى الحقيقة ، وان يريد المرء امتداح المحبة فى حب الحقيقة عمل من اعمال الحب على وجه الدقة . وقد يكتسب المرء فى يسر يسير الجاه الدنيوى . وقد يكسب استحسان الناس بلجوئه الى كل ضروب التضليل . بيد ان هذا لا يمكن ان يحدث بحق فى المحبة . لان المحبة هى عكس ذلك تماما . ففى حب الحقيقة ، وفى الاقدام على كل تضحية لاعلان الحقيقة للناس لا يكون المرء على استعداد للتضحية باصغر جزء من الحقيقة .[2]

وعبر هذا الفصل سنتناول بعض القضايا المتعلقة منها على سبيل المثال :

- الحب والخلاص عند كيركجور
- الله هو المحبة المطلقة

---

[1] - S.Kierkegaard:work lov.tran.by:David f.sivenson.london.1946.p.307

[2] - ibid:p.298

- جدلية السقوط والخلاص عند كيركجور
- المسيح والخلاص عند تيلش
- الخلاص للانسان وللطبيعة
- الخلاص عن طريق الوجود الجديد
- الحب طريق للخلاص عند تيلش
- علاقات جدلية للحب عند تيلش (جدلية الحب والمعرفة ، الحب والقوة والعدالة ، الحب والوحدة)

معنى الايمان المسيحى

اصل الايمان المسيحى واساسه هو ان الله ظهر للبشر فى زمن تاريخى معين ، عبر الاخبار عن نفسه بواسطة السيد المسيح . لقد ظهر الله بفعله التاريخى هذا للناس ، واصدر احكامه عنهم ، وشملهم برحمته ، وانقذهم من الفناء . ومع ان هذه الحادثة التاريخية وقعت فى زمن معين ، الا انها فى الحقيقة وقعت لكل الازمان والى الابد ، بمعنى ان تاثيراتها ابدية لا تزول . فقد تم نقل هذه الحادثة التى اخبر الله فيها عن نفسه الى الاجيال اللاحقة بواسطة شهودها التاريخيين ، اى حوارى السيد المسيح ، على شكل تقارير ايمانية . وهذا النقل يجب ان يستمر دائما ، والهدف منه انقاذ وتخليص كافة الاجيال فى جميع الازمنة ، وهو فى الوقت ذاته تحقيق ومواصلة لتراث دينى تاريخى مستمر ، يحمل دوما إخبار الله عن نفسه . فلن يتسنى فهم قضية إخبار الله عن نفسه بواسطة السيد المسيح فى كل عصر من العصور الا عن طريق فهم هذا التراث التاريخى المستمر . والمسيحيون المتموضعون داخل هذا التراث الدينى – التاريخى المستمر يفهمون هذا التراث المستمر ، والدينى – التاريخى بذاته . والفهم عبارة عن مواجهة البشرى الالهية ، وهى انباء الله بنفسه داخل هذا التراث . هذه هى خلاصة الاساس الذى ينهض عليه الفكر الثيولوجى المسيحى حول اساس الايمان ، والذى يتطلب شرحه بحوثا مطولة .

حينما يكون هذا هو معنى الايمان المسيحى ، ينبغى فهم معنى التراث المسيحى بالقياس اليه . التراث المسيحى هو ان الله رسم للانسان تراثا منذ البداية ، وقد تم رسم هذا التراث

وبناؤه عن طريق دخول السيد المسيح ابن الله الى التاريخ ، وبواسطة هذا الدخول الى التاريخ تم انقاذ الانسان وتخليصه . ان التاثير الذى تركه دخول الله الى التاريخ على صعيد الفكر المسيحى ، هو انه حدد سبيل التفكير والعمل ، ومنح لسريرة الانسان شكلها ، بمعنى ان المسيحى التقليدى اعتقد دوما ولا يزال بانه يعيش فى تاريخ قدسى . وبالامكان ملاحظة عبارة (التاريخ القدسى) فى العديد من النصوص المسيحية .

المسيحى التقليدى (او التراث) يعيش فى تاريخ قدسى ، ولهذا انبثق فى اوساطهم التساؤل القائل : ماهو التاريخ العرفى ، وما هو التاريخ القدسى ؟ وما هى العلاقة بين هذا التاريخ وذاك ؟ اذا ، فالله هو الذى يصنع التراث بدخوله فى التاريخ . وبالتالى فان للتاريخ فى الفكر المسيحى صورة افقية ، بمعنى ان التاريخ الذى انطلق بظهور السيد المسيح سيؤول الى نقطة نهاية هى ظهور ملكوت الله . وكان هذا ايضا ايضاحا لمفهوم التراث فى الغرب المسيحى . ٣

مسألة الايمان عند كيركجور

الايمان عند كيركجور ذاتى فردى ، مرتبط بالارادة الشخصية ، ولا يمكن ان يرقى الى مرتبة الحقيقة الكلية العامة . الايمان فى منظوره لا يتحقق من خلال الاستقراء او الاستنباط ، او المنهج التاريخى ، ولا يثبت بالمنطق او الفلسفة او العلم ، ذلك ان الايمان حقيقة مستقلة عن كل ذلك ، لا يمكن حدوثها الا عبر مخاطرة وقفزة فى المجهول او فى الهاوية ، والعواطف المتقدة المتدفقة هى التى تقود الى هذه المخاطرة والقفزة ، وتنتهى الى ان يكون الانسان بين يدى الله .٤

يقتصر دور العقل على المرحلتين الحسية والاخلاقية عند كيركجور ، اما المرحلة الايمانية فهى خارج اطار العقل ، ذلك ان الايمان ليس معرفة ، ولا فلسفة ، ولا منطقا ، ولا علما ، وانما هو امر وجودى عميق ، لا يتاتى بالمعرفة ، بل يتذوقه الانسان ويعيشه تجربة حية فوارة . الايمان حالة ابعد من العقل ، لا يمكن تقييمها بمقاييس العقل .

يشدد كيركجور على ان الكلام الكثير عن الدين والتبشير به ، وتحشيد كتائب عددية من البشر ، من اجل تلقينهم الايمان ، سيفضى الى نتائج منافية لروح الايمان والضمير الدينى العميق . فان الانهيار الدينى ناجم عن كثرة الكلام فى الدين .٥

الايمان حالة روحية متسامية ، الايمان جوهره كيفية لا تخضع لقياسات كمية مادية ، انه حالة فردية لا جماعية ، تتحقق فى الذات ، والشروع فى رحلة كدح للعروج نحو الحق . الايمان كما يقول كيركجور : ليس فى مجمله علما يقدم للسذج من الناس ، لانه لا يمكن ان يكون فكرا .٦

ان الايمان فعل يفقد فى فحواه لامكانية البرهنة عليه ، فهو قضية لاتقبل العقلنة ، على ان هذا لا يعنى انه لا يتصل بالعقلانية اجمالا ، وتلك هى ، على سبيل المثال (المفارقة

[٣] - محمد مجتهد شبسترى : تاملات فى القراءة الانسانية للدين : التنوير ط١، ٢٠١٤ ، ص٢٨
[٤] - د.على عبد المعطى : السابق ذكره : ص٢٨٢
[٥] - د. فوزية اسعد ميخائيل : سبق ذكره : ص٧
[٦] - د. على عبد المعطى : السابق ذكره : ص٤٦

المطلقة) ، التى تدعو لفهم الايمان بالمعنى الجمالى والاخلاقى البارزة له ، وباشتراطاته العقائدية .٧

وكيركجارد يرى ان الايمان ليس معرفة بل هو عمل يقع فى دائرة الاختيار ، ان الايمان ان هو الا تجل للارادة ... ان الايمان هو من اكثر الانشطة الاختيارية مغامرة .. ويمكن القول بان الايمان عند كيركجارد يقوم على الارادة .. كيركجارد يقيم الارادة فى الايمان ، بدلا من العقل ، ويعمل على اخراج الايمان من دائرة المعرفة ، ويعمل على تعريف سلوك الفرد فى ضوء الارادة المعرفية ، ويرى ان ما يقوم به الفرد لا ربط له بمعلوماته بل هو مرتبط بارادته .

وبالعودة للمفارقة المطلقة ، فانها تنشا مما يوجب على المؤمن ان يتعاطى معها فيه بوصفها حقيقة تاريخية ، الامر الذى يسوغ على نحو ما مطلب ان تكون حقيقة ابدية ، ومن هذه الزاوية تكتسب تلك المفارقة وجودها العقائدى . لكن هذا الادعاء هو واقعا مما لا يمكن تحديده علميا ، وهو بالتاكيد مما لا يفضل المحاولة فيه . على ان الموقف من المفارقة المطلقة يمكن له ان يدرك مبتغى الحقيقة التاريخية ، وهنا يكون محاولة ضد الياس . وعندها لا تثبت صحة البشارة ليسوع المسيح وحسب ، وانما ايضا لكل ما اعقب ذلك فى تاريخ الوعظ المسيحى .٨

كان هم كيركجور الاساسى هو معرفة الله من خلال الايمان . والايمان هو رد فعل الفرد على هذه المفارقة الجوهرية فى المسيحية . لان الحقيق الجوهرية اعمق من ان تدركها افهامنا لدرجة اننا غير قادرين على الاقتراب منها موضوعيا ، فانها تظهر لنا فى شكل مفارقة . ان المفارقة هى حدوث تشنج نوعى بين طرفى ارتكاز على الاقل . وفيما يتعلق بالمفارقة الدينية يمكن الاشارة الى المعتقد المسيحى القائل بان يسوع الهى بالكامل وبشرى يالكامل ايضا . لا احد بوسعه ان يفهم كيفية ذلك ، الا انه ليس تناقضا سطحيا . ... ان اى محاولة لازالة المفارقة هى اما محاولة لموضعة ما لا يمكننا معرفته موضوعيا لاننا ما نزال فى طور التكون ، او هى محاولة لاقصاء دور الايمان باعتباره سخافة ، والذى يعنى مرة اخرى اننا قادرون ، الى درجة ما ، على فهم اننا نقصى شيئا ما مطلقا كما لو اننا نقف خارج النظام (او الكون) كما لو انها وجهة نظر موضوعية . بالنسبة لنا نحن الذين لا نزال فى طور التكون ، فان بعض الحقائق تطرق افهامنا على انها مفارقات مستغلقة . ان التفكير والكينونة بعيدان عن بعضهما البعض لكى نراهما على انهما اى شئ اخر . ان انسانا غير مؤمن يجد المفارقة مهينة له وهذه الاهانة هى رد فعل ضرورى للمسيحية . بعد ذلك يتوجه كيركجورد بخطابه الى الشى المجهول وهو المفارقة .٩

جوانبة الايمان عند كيركجور :

٧ - الحب والايمان عند سورن كيركجورد : سبق ذكره ، ص٣٧
٨ - السابق : ص٣٨
٩ - الحب والايمان عند سورن كيركجورد : سبق ذكره ، ص٩١

من الضروري ان ننتبه الى ان كيركجور يركز على الايمان المرتكز على الذاتية الداخلية للفرد ولا يلتفت الى ما هو ظاهر فى الواقع من افعال او سلوك او اقوال.....
يعمد كيركجور من خلال تاكيده على الفرد الانسانى وارتباطه الوجودى بالحقيقة ، الى ذكر كلام يقربنا من لب تفكيره اكثر وذلك اذ يقول : هناك من يعيش ضمن الثقافة المسيحية ، و....يذهب الى بيت الله الحقيقى ، ويكون لديه تصور صائب عن الله ... ويمارس العبادة هناك ولكن عبادته تخلو من اخلاص النية وهناك شخص يعيش فى البلاد الوثنية ، ويمارس عبادته لذلك الوثن بكل الحماسة المطلقة التى ليس لها حد ولا حصر ! وهناك من يعبد الله مخلصا ، وان تمثله فى الوثن . وهناك من يعبد الله الحقيقى نفاقا ورياء ، وبذلك يكون فى الحقيقة عابدا للوثن .

كيركجور يثبت ان الاهم من كل شئ بالنسبة له هوالارتباط الحقيقى بين الفرد والحقيقة ، وهو الارتباط الذى لا يقوم على ادلة افاقية ، ولا يعتمد على الامور الظاهرية ، بل هو ارتباط وجودى . وعليه قد لا يبدو الفرق ظاهرا للعيان بين الشخص المتدين واى شخص عاد اخر . وهذه مسالة يؤكد عليها كيركجور . فهو يرى ان الفرق بين الفرد المتدين والفرد العادى لا يتجلى فى الاعمال اليومية الروتينية ، بل ان الكثير مما يقومان به واحد ومتشابه . ان الفارق بينهما لا يخضع للمشاهدة ، بل هو امر غير مرئى . الرجل المتدين مثل الرجل العادى ، ياكل ويشرب ويخلد الى الراحة وما الى ذلك . ولكن حيث تشكل هذه الامور محور حياة الرجل العادى ، لا نجد لها دورا محوريا فى حياة المتدين .. ان الرجل المتدين يعتبر الله كل حياته ، ولذلك نجده على استعداد للتضحية بكل ما لديه فى سبيل الله .[١٠]

ان اهتمام كيركجور بالذاتية المسيحية ، قد افضى به الى السخرية بالباحثين الاكاديميين واعتبارهم بعيدين عن حقيقة المسيحية : اتركوا الاكاديمى الجامعى منهمكا فى عمله بكل ما يملك من الحماسة المطلقة ، وان يخدم جامعته على مدر الساعة . اتركوا الفيلسوف المنظر ان لا يبخل بشئ من وقته وطاقته . فان هؤلاء ليس لديهم قلق وهم شخصى وحماسى تجاه هذه المسالة ، بل انهم لا يريدون لانفسهم مثل هذا الهم ، وانما يريدون لعملهم ونشاطهم ان يكون نموذج النشاط الاكاديمى ، فهمهم الوحيد هو الحقيقة الاكاديمية . فى ضوء رايه بذاتية المسيحية ، اعتبر كيركجور الذين يقيمون البراهين المدرسية على اثبات وجود الله يلعبون ، اذ يقول : اليوم نجد كل شخص منهمكا باللعب ببرهان ما .[١١]

خلاصة الكلام ان كيركجور صاغ نظرية اشتملت على :
ان الادلة التوفيقية اجنبية عن الايمان ، بل هى مضرة به .
ان الحقيقة امر ذاتى ، ينبثق عن الارتباط الوجودى القائم بين الفرد وبين الله .

[١٠] - السابق :، ص١٩١
[١١] - السابق : ص١٩٢

ان جوهر الايمانية ليس القضايا الدينية ، بل جوهر الايمان هو الحقيقة نفسها : ان جوهر الايمان ليس نظرية .... ان جوهر الايمان ليس مجرد استاذ يحمل نظرية .... بل ان جوهر الايمان هو حقيقة الاستاذ ، وكون الاستاذ موجودا حقيقة ... وعليه فان جوهر الايمان حقيقة الله البشر فى ضوء وجودها .... حقيقة وجود الله فى فرد جزئى .

ان الصفة الاساسية فى الايمان هى الحماسة المنبثقة عن المغامرة .١٢

وللايمان خصوصية تتعارض تماما مع كل ماهو يقينى وتجريبى وفلسفى .. فمثلا المعرفة الفلسفية تركز على الجانب العقلى من فكرة الخلاص ، ومن ثم فهى تقصى دون الاحاطة بالمأزق الانسانى ، وبالمحبة التى تنطوى على ضرب من الاعجاز ، والتى يحررنا الله بها وينقذنا من مأزقنا . وعلاوة على ذلك فان اثبات الايمان المسيحى لا يمكن ان يتم بواسطة البرهان فنحن نعتقد بان الله اصبح انسانا فى المسيح ، ونحن نعتقد ان ما هو ابدى قد دخله الزمان ، ومثب هذا النوع من الاعتقاد يختلف تماما عن الرياضة والعلم والفلسفة ، وذلك لان ما يتحدث عنه عبارة عن علاقة شخصية بين الله وبين الانسان تجعلنا نثق عاطفيا فى الغفران الالهى وفى تسليم قلوبنا لله .١٣

وكيركجور يستخدم مصطلح (الايمان) ... وهو يستخدم هذا المصطلح باسمى معانيه ليشير الى مرحلة الوجود المسيحى . .... فالايمان ينتمى اساسا الى مرحلة التدين الذى تنطوى على مفارقة ، .. وكل ضروب الايمان الاخرى هى مجرد مماثلة حيث لا يوجد ايمان حقيقى ، انها مماثلة يمكن ان تفيد فى لفت الانتباه ، ولا شئ اكثر من ذلك ، لان فهمه يعنى الغاؤه .١٤

وهنا نقول ان ان الايمان يضاد الفهم العقلى اذ لا يستطيع العقل البشرى ان يستوعب الايمان او يلم به . لقد اخطات الهيجلية عندما حاولت ان تتجاوز الايمان عن طريق العقل ، ... ان الذى لا يمكن تجاوزه حقا هو فارس الايمان ، .. فالايمان مجال يتعارض مع مجال النزعة العقلية ومع النزعة العقلية ..١٥

ان ما يجب على الفلسفة ان تفعله فى ضوء هذه الظروف هو ان تعترف بحدودها ، وان تدرك ان الله لا يمكن التوصل اليه عقليا بسبب عدم التشابه المطلق بين الله وبين الانسان . علما بان اى محاولة تشبه بين الله وبين قيم وخبرات انسانية محددة تؤدى الى بطلان الاعتقاد فى الله بدلا من ان تجعله مثل هذا الاعتقاد مقبولا قبولا عقليا . والواقع ان الفلسفة حينما تنسى حدودها فانها تتحدث عن مطلق Absolute يتسامى عن كل العلاقات المتناهية ، ويحتوى على البشر بطريقة لا يجعل فى امكان اى انسان ان يصبح الها بمعنى خاص .١٦

---

١٢ - Kierkegaard:Concluding Unscientific Postscript,p,290

١٣ - Roberts,D:Existentialism and Religious Belief.p,79

١٤ - Kierkegaard: Postscript,p.507

١٥ - Jean Wahl: Etudes Kierkgaardnes.p.505

١٦ - Roberts,D:Existentialism and Religious Belief.p80,

ان انقاذ الدينى ، الايمان ، لن يكون بالتالى ممكنا لكيركجور الا بتاكيد ان (الفرد بوصفه الفرد فوق الكلى) . اجل يضيف مرارا وتكرارا ان فرده لا يذهب من المباشر ، انه قبل بلوغ هذه الارتفاعات عليه حتما ان يمر بالاثيقا وبتحقيق الكلى الذى تمثله . بيد ان هذا تاكيد مجانى ولا يمثل بالنسبة للاثيقا اى معنى طرائقى . اذ ان هذا التجاوز للاثيقى فى الدينى لا يترك اى اثر وراءه : من وجهة نظر الفرد ، اى (فارس الايمان) الذى يعيش فى المفارقة بعيدا ازليا عن متناول الفرد ، سيان تماما ان يعرف ما اذا كان او لم يكن فعليا قد مر بمرحلة اولية الكلى على الفردى . العلاقة الوحيدة التى يمكن ان نقيمها عنا على الصعيدين ، الاثيقى والدينى ، ناتجة عن ملاحظة ان المرحلة الاثيقية نفسها عند كيركجور كانت اقل عقلية واجتماعية بكثير مما قد يريد ان يجعلنا نعتقد حين يشدد بعنف على التضاد الذى يعارضها من جهة بالاستطيقا ومن جهة اخرى بالدين .١٧
وبالنسبة لكيركجور ، ليست المسيحية مذهبا . ازاء هذا النفى ، مع ذلك ، يضع كيركجور تاكيد انها يجب ان تتحقق فى الممارسة ، بتقليد يسوع المسيح .١٨

لقد تمثلت البداية عند كيركجور فى تييزه بين المعرفة وبين الايمان ولقد عنى بالمعرفة تلك التى نتوصل اليها بالجهد الفكرى الواعى ، وان كل ما يمكن معرفته يستحيل ان نعتقد فيه . وعلى الرغم من ان هذا الراى يسوده نوع من المبالغة فيجب ان نرى ماذا يعنيه بالضبط .. والواقع ان هذا الراى يشير الى انه طالما اننا لا نستطيع اكتساب كل المعارف التى نحتاجها بواسطة جهدنا الفكرى الواعى فاننا يجب من ناحية عملية ان نعتقد فى معارف اخرى . ونحن نستطيع من حيث المبدا ان نختبر كل المعارف المرتكزة على المنهج الموضوعى ، فنستطيع مثلا ان نعيد التجارب لكى نرى ما اذا كانت النتائج المرتكزة عليها مقبولة ام لا ، كما نستطيع ان ننظر فى وثائق معينة لكى نرى صحة او كذب القضية ان كيركجور ولد عام ١٨١٣ ، وها هنا لا يكون للاعتقاد الا اهمية ثانوية . اما فى ميدان الايمان فينقلب الامر راسا على عقب حيث يصبح للاعتقاد الاهمية القصوى ، نظرا لانه يشير الى الدائرة الالهية التى تتجاوز الانسان ومن ثم لا يتمكن من معرفتها تمام المعرفة . ها هنا وفى الدائرة الالهية علينا ان نحقق فعل الايمان ، وان نحدد باستمرار استعدادنا لقبول ماهو غير خاضع للبرهان ، وها هنا ايضا يجب ان نخاطر (بالقفز فى الهاوية) تلك المخاطرة التى يمكن تبريرها لا بمعرفة سابقة على النتائج ، وانما بالخبرة ذاتها . ومن ثم فيجب ان ندرك ان الايمان ليس – كما يظن عادة – تكوينا معرفيا ضعيفا ، يمكن ان تحل المعرفة محله باسرع ما يمكن ، فالدائرتين – المعرفة والايمان مختلفتين تماما .١٩

---

١٧ - جورج لوكاتش : تحطيم العقل – الجزء الثانى : ترجمة : الياس مرقص : دار الحقيقة للطباعة والنشر ، بيروت : ط١، ١٩٨١ ، ص٧٢،٧٣

١٨ - السابق : ص٨٠

١٩ - Roubiczek,p,:Existentialism for and against,Cambridge 1966,p,103

ان التصور الفاسد عن المسيحية يظهر فى الحال عندما تتحول الى هقيدة نظرية تدرس فى مجال العقلانية . ... فليست المسيحية موضوع معرفة ، وهى بطبيعتها ذاتها ليست موضوع برهان عقلى ، والمعرفة الموضوعية لحقيقة المسيحية هى بالضبط ما هو باطل . وما دامت المسيحية لا تقبل اية معرفة موضوعية فهى احتجاج مباشر على اى ضرب من ضروب الموضوعية . ان العدو الاول للايمان هو البرهان العقلى . والبرهان هو الموضوعية ولهذا كانت الموضوعية فى مجال المسيحية ، باطلة او هى عدوة للمسيحية . ذلك لان الايمان هو الجوانية بعبارة اخرى (الايمان هو الذاتية) فالذاتية هى الحقيقة ... والحقيقة (الموضوعية) للمسيحية لغوا لا معنى له . وفضلا عن ذلك فانه يستحيل البرهنة على الايمان دون ان يتوقف . لان الايمان يعتمد على الذاتية الجوانية وهو مولود فيها وكامن بداخلها . (المطلوب هو الذاتية ، ففيها وحدها تكمن حقيقة المسيحية ، ان كانت لها حقيقة على الاطلاق . اما من ناحية الموضوعية فلا حقيقة لها) . (ذلك لان الايمان ليس نتيجة مباشرة للبحث العلمى ... بل هو على العكس ، مع موضوعية من هذا القبيل نفقد الاهتمام الشخصى اللامتناهى بالعاطفة الذى هو شرط للايمان ... واذا ما استبعدت العاطفة ، فلن تجد شيئا يبقى للايمان على الاطلاق) .[٢٠]

الايمان لا يعتمد على العقل ولا ينبغى له ان يفعل ذلك ، فالفلسفة عاجزة عن ان تكون سلاحا للدين ، والتجربة التاريخية للاهوت تشهد بضعفها وعجزها ، وباستحالة اقامة اساس عقلانى للايمان ... عقل المؤمن لا يقدم له اى نفع .. فالعقل ليس صديقا للايمان بل عدوه ، وهو مصدر الشك والريبة فى حقيقة الايمان . وما يثيره من شكوك لا يمكن حلها بواسطة الاستدلالات العقلية : يقول كيركجور (اى جهود خارقة ، ميتافيزيقية ومنطقية ، قد بذلت فى عصرنا الراهن لكى تضيف براهين جديدة وشاملة ومطلقة على البراهين الماضية لموضوع خلود النفس ! وانه لمن العجب ان يتناقض الايمان بخلود النفس فى الوقت نفسه ! ذلك لان العقل لا يمكن ان يكون حكما فى مسائل الايمان : فالعقل سلاح مزدوج لا يمكن الاعتماد عليه : فلابد من ازاحة العقل بوصفه عقبة فى طريق الايمان !) [٢١].

والايمان يستلزم التسليم بالمفارقة ، لى التفكير العقلى فى وجود اللامعقول وتساكنه وتشارطه مع المعقول وتساويهما فى الوجود الالهى . ان الاله اراد للمعقول اخا وحبيبا يؤانسه ويؤازره ، فخلق الثنائيات استجابة لهذا المنطلق ، فلو بقى واحد منهما لانمحى الثانى من فوره . يعلق كيركجارد : وهكذا استطيع ان ادرك ان الامر يتطلب القوة والطاقة وحرية الروح لكى نقوم بحركة التسليم اللامتناهى .[٢٢] فالتسليم اللامتناهى يفتح امام المؤمن فجوات غير مفهومة فى الكون يملؤها بالمعجزات ، ومن خلالها يرى عظمة الاله وحسن نسجه وجميل انشائه . ولو قوى ايمانه اكثر وزاد تسايمه ، لما احتاج الى

---

[٢٠] - Kierkegaard: Postscript,p512

[٢١] - ibid :p.515

[٢٢] - كيركجارد : خوف ورعدة : ص٦٤

المعجزات لاثبات قوة الاله وهيلمانه . وفى هذا المستوى تحايث المعقول واللامعقول ، وتشابك المتناهى والامتناهى ، الامر الذى يجعل المؤمن موزع الكيان وممزقا ، يلملمه فى حالة ايمانه ، فالايمان رفع للمفارقة والتناقض . وكان كيركجارد ارتفع بالايمان فوق العقل، ويقر بهذا فى تصريح غريب عجيب : مهمتى مراقبة ومتابعة تجليات المفارقة فى الكون ، فاكسب كل شئ ولا اخسر شيئا . اسير لحال زهد من تملك ما تحت يدى . استشعر سكينة وسلاما دائمين ، حسبى ان اجد فى نفسى الغربة عن العالم .٢٣ وخير ما ينقل غربته ويسكن لواعجه من الام الكون هما التهكم والفكاهة . فالتهكم بوصفه وجها للسخرية من مفارقات العالم ، والتفكه والاستهزاء من اجتماعهما وتغالب طرفيهما ، رغم بنوتهما لاب واحد . والابوة والبنوة تذكراننا بقصة ابراهيم النبى عليه السلام الذى تنكشف فيه معانى المفارقة ، مفارقة كفيلة بان تحيل الجريمة الى عمل مقدس يرضى الله ، مفارقة اسحاق الى ابراهيم .٢٤ هذا الى جانب نفارقات اخرى شكلت (العمود الفقرى) لقصة ابراهيم .

ان مفارقة الاخلاق بشكلها العام والكلى ، باعتبارها غاية لكل فعل ، تتحقق وتستوى حينما تنفى وتسلب الفردى والجزئى . اذ الاخلاقى نبذ للفيزيائى او ضبط وتوجيه له ، والمقصود ان الفعل الانسانى لا يحتكم الى الغريزة والشهوة ، بل الى الضمير الاخلاقى الذى يتحرك داخل الفرد عند ملامسته للخطيئة ، والتى هى مخالفة الجزئى للكلى ، والفردى الخاص للجمعى العام ، والفيزيائى للاخلاقى ، وكان الخطيئة سيطرة الفيزيائى الغرائزى على الاخلاقى القيمى ، ومن ثم فان الايمان هو سيادة الاخلاق على الفيزيائى . فالعلاقة الاخلاقية تلزم ابراهيم النبى بحب اسحاق الابن ، ولو توقفنا عند هذا المستوى لكان من الضرورى قتل ابراهيم لارتكابه جرما اخلاقيا ، ولعاش مهانا يؤنبه ضميره الاخلاقى . وبنا ان كيركجارد يعبر الى المرحلة الدينية ، فان فعل القتل يمسى مشروعا نا دام الاله الارحم قد امر به ، فواجب الطاعة اسبق من واجب الابوة . ومكمن المفارقة ان ابراهيم ممزق بين الواجب الاخلاقى والواجب الدينى ، ولم تستمر المفارقة لزمن طويل ، بل حسمها ابراهيم لصالح طاعة الاله وانحاز الى الدين على حساب الاخلاق . والمفارقة نفسها نجدها فى الاساطير اليونانية . فمع اجاممنون ويفتاح وبروتوس ...الخ ، كلهم تجاوزوا الاخلاق ، لكن ابراهيم يختلف عنهم بانه لم ينقذ الشعب او يحافظ على الدولة ، بل اطاع الاله فحافظ على النظام العام . يصف كيركجارد حاله : فبينما يكون البطل الماساوى عظيما بفضل فضيلته الاخلاقية ، فقد كان ابراهيم عظيما بفضل فضيلة شخصية بحته .٢٥

علم ابراهيم ان الامر يرتبط بالابتلاء الالهى يريد تمحيص صحة الحب الابراهيمى وصدقه الذى يتجسد فى الاستسلام والطاعة ، وذلك عبر تخليه عن المتناهى (حب الابن)

---

[٢٣] - السابق : ص٦٨
[٢٤] - السابق : ص٧٠
[٢٥] - السابق : ص٧٧

للظفر باللامتناهى (حب الاله الاب) . ولقد لعن ابراهيم من الناس الذين يحتكمون الى معيار الاخلاق ، وبورك من الاله الذى يقيس الافعال بمقياس التقوى الدينية . ولنا فى مريم ام النبى عيسى خير مثل ، باركها الاله ولعنها الناس . وكان طاعة الله تستوجب مخالفة البشر . فهل يعنى هذا ان الخطيئة هى فى طاعة الناس ؟ الاجابة .. ربما .

وفى هذا الاتجاه اللاعقلانى رفض كيركجور البرهنة على وجود الله لانه اذا كان من التجديف على الله ان ننكر وجوده ، فانه لمن التجديف عليه ايضا ان نبرهن على وجوده ! حاول الفكر النظرى فى عصرنا ان يقدم لنا برهانا قويا على وجود الله ! ومع ذلك فكلما زادت البراهين وقويت ، قل الايمان . ويكرر كيركجور هذه الفكرة بكثرة ، فاول من حاول البرهنة على وجود الله هو يهودا آخر لانه يبيع الدين بقبلة . ومن هنا فقد شن كيركجور حملة عنيفة على القديس انسلم بسبب برهانه الانطولوجى الشهير على وجود الله ، وهو يرى مثل كانط انه احل فكرة الوجود محل الوجود نفسه : والوجود الواقعى مستقل عن اى تعريف للماهية ، ومن هنا فان مشكلة البرهنة على وجود الله معيبة فى ذاتها : فاذا لم يكن الوجود كامنا فى الله ، لكان من المستحيل البرهنة على وجوده ، لكن اذا كان الوجود كامنا فيه ، فسيكون من الحمق محاولة البرهنة عليه . اذ بمجرد ما ابدا البرهان ، فاننى بذلك اجلب الشك الى وجوده . (اذ بمجرد ما ابدا البرهان ، فاننى بذلك اجلب الشك الى وجوده ، بل اكثر من ذلك فانا ابدا من افتراض انه غير موجود) . من الباحثين من يعتقد ان الايمان عند كيركجور : (لا يتحدى العقل) ، وبعبارة اخرى الايمان ليس انتحارا للعقلانية ،او قبولا لا عقليا للمعتقدات اللاهونية ، كما ان الايمان ليس تعبيرا لا عقليا للارادة يتطلب من الفرد ان يعيش فى مقولات ترتبط ارتباطا غير معقول بمشكلة الوجود ومعناه . بل ان الايمان هو ، على العكس تحقق الذات فى الوجود اعنى ان الايمان فعل تتحقق بواسطته المتطلبات الاخلاقية ، بحيث تتحقق ذات الفرد تحققا كاملا وتفهم فهما تاما ، وبالتالى فهو فعل تبلغ الذات بواسطته سعادتها او غبطتها .[٢٦]

ان الله فى نظر كيركجارد ليس فكرة نتاملها ، او موضوعا نثبت وجوده ، بل هو "ذات" تنكشف للمرء فى اعمق اعماق وجوده ، بمقتضى ذلك الفعل الذى يكتشف به انهى"فرد" فليس الانسان ذاتا منغلقة على نفسها ، بل هو موجود ماثل منذ البداية وجها لوجه امام الله . وعلى الرغم من ان صلة الانسان بالله تقوم بالضرورة على التغاير التام ، والعجز المطلق من جانب الانسان ، الا ان هذه الصلة لابد من ان تتخذ صورة "الصلاة" او"العبادة" ، والصلاة ضرب من التوتر بين حالة العدم وحالة الامتلاء ، او هى تعبير عن نزوع الكائن المتناهى نحو الاتصال بالموجود اللامتناهى . ومثل هذا الاتصال لا يمكن ان يتحقق الا حين يشتد شعور الذات بالخطيئة ، فان النفس الاثمة المنسحقة امام الله – حينما تحس احساسا عميقا بخطيئتها – لابد ان تجد نفسها ازاء الله وجها لوجه ، واذا كنا قد راينا فيما سبق ان الوجود الانسانى – فى اعلى درجاته – الم وعذاب ، او على وجه التحديد الم روحى وعذاب

[٢٦] John w.Elrod: Being and Existence in Kierkegaards Pseudoymous Works,p.209 -

دينى ، فذلك لان "الخطيئة" هى التى تقودنا الى اعتاب السر الالهى . واذا كان الله يريد للمؤمن من ان يتالم ، ويرضى لعباده ان يحيوا حياة قلقة مفعمة بالتناقض والتوتر والتمزق وشتى مظاهر العذاب ، فذلك لان الاحساس بالخطيئة والشعور بالقلق هما الشرطان الضروريان لتحقيق عملية "الفداء" . وحينما يتخذ العذاب الدينى صورة نقية طاهرة ، فهنالك يتحقق الاتحاد بين البطولة وعذاب الحب . وهكذا يتلاقى العذاب والعبادة مع البطولة والغبطة الروحية ، فيشعر المؤمن بضرب من "النشوة الروحية" التى تعلو على كل تناقض بين السعادة والشقاء ! ومن هنا فقد راينا سقراط يمضى نحو الموت باسما ، كما شهدنا شهداء المسيحية يواجهون اشد حالات التعذيب بروح البطولة الظافرة المنتصرة ، وكانما هم كانوا فى حالة غريبة من النشوة لشعورهم بانهم كانوا يشاركون فى اخطاء الاخرين ! واذن فان العبادة الحقيقية ليست هى عبادة الخوف والرعدة فحسب ، بل هى ايضا عبادة الغبطة والنشوة ! ولكنها نشوة تلك الروح المعذبة التى تعلم ان الله نفسه يتالم ، وانه لا يتالم الا لانه يحب ! وهيهات للنفس الانسانية ان تعانق الحب الالهى مالم تحترق معه بنيران الالم . ولعل هذا ما اراد كيركجارد ان يعبر عنه حينما قال عبارته الشهيرة : اننى لاهوى الموجة التى تقذف بى الى الاعماق الهاوية ، فانها لتقذف بى ايضا الى ما وراء النجوم .٢٧

الله عند كيركجارد لا يمكن ان ندلل على وجوده وانما نكتشف وجوده ، بمعنى ان التدليل على وجود الله معناه اننا نبرر كل شئ وندلل على كل شئ عن طريق المنطق العقلى وعلى ذلك يمكننا القول ان التدليل على وجود الله هو دليل على الغباء الانسانى . ان جوهر الله يتم عن طريق الكشف ، ان نكتشف الله فى ذاتنا لا ان نبرهن عليه امام ذاتنا .

تلك هى نظرية كيركجارد – ابى الوجودية الحديثة – فى الحب الالهى او العبادة . وليس من شك فى ان نزعة كيركجارد التشاؤمية هى التى املت عليه هذه الصورة القاتمة بين الانسان والله ، فجعلته يربط الحب بالعذاب ، ويؤكد ان علاقة الذات الانسانية بالموجود اللامتناهى انما تتحدد من خلال الالم ، والضيق ، والقلق ، والصراع ، والتناقض ، والشعور بالخطيئة ، والتمزق الداخلى . وقد يكون فى وسعنا ان ناخذ على كيركجارد تلك النزعة اللاعقلية المتطرفة فى تصوير الايمان الدينى ، ووصف علاقة الانسان بالله ، لدرجة اننا نراه من "الاعتقاد" – على حد تعبيره – ملكة العبث (او اللامعقول) ، بينما نراه يجعل من "التناقض الظاهرى" موضوع الاعتقاد ! ولا يكتفى كيركجارد بارجاع الايمان الدينى الى اللاتجانس الموجود بين الانسان والله ، بل انه ليمضى الى حد ابعد من ذلك اذ يقول فى احد المواضع "ان الانسان امام الله عدم ، بل اقل من العدم" حقا ان كيركجارد كثيرا ما يتحدث عن "الحرية" ، ولكننا نجده يقرر ايضا ان كل جهد تبذله الارادة انما هو جهد ضائع لاطائل تحته ! ومن هنا فاننا نراه يصرخ قائلا : يا الهى ، اجعلنى اشعر بلاوجودى ، حتى يتضاعف شعورى بالهبة التى تمنحنى اياها . وما

[٢٧] - د. زكريا ابراهيم : مشكلة الحب ، مكتبة مصر ، ص١٤٠،١٤١

دامت الروح فى طريقها الى الله ، فان القانون الذى لابد من ان تخضع له هو انه لابد للذات البشرية من ان تناقض ، لكى تتعظ الذات الالهية ! ولهذا يؤكد كيركجارد مرة اخرى انه (حينما اشعر باننى لاشئ على الاطلاق ، فهنالك استطيع ان اثق فى حب الله لى !) ولا يمكن ان يحبنى الله حقا ، الا اذا تخليت عن كل حب اخر ، فان الله فى نظر كيركجارد اله غيور لا يقبل المشاركة ! وهنا تبدو ديانة المحبة مرتبطة بعواطف الكراهية ، مادام من المستحيل على الانسان ان يحب الله دون ان يبغض ذاته ، او ان يبغض غيره من الناس ، او ان يبغض اباه وامه زوجه واولاده ... الخ . وعلى الرغم من ان المسيح هو المحبة عينها ، الا انه – فى راى كيركجارد – مضطر الى ان يقصى الناس عنه ، حتى يعودوا اليه عن طريق الايمان ! واذا كان الكتاب المقدس قد نص على ان (الذى يحبه الرب يؤدبه) ، فان كيركجاد يلخص علاقة الانسان بالله فى عبارة مماثلة فيقول (ان من يباركه الله ، لابد من ان يلعنه فى الوقت نفسه) .[٢٨]

ولسنا ندرى كيف وقع فى ظن كيركجارد – وهو الذى عرف حقيقة الصلة بين الانسان والله ، من حيث هو "الانت المطلق" – ان يكون الطريق الى الله مقرونا دائما بالصراع والتناقض والتمزق والعذاب ؟ الا تدنو بنا من "الله" طهارة النور الباطن وصفاء النفس المطمئنة (كما هو الحال مثلا فى فلسفة ملبرانش) اكثر مما يقربنا اليه الشعور بالقلق او التمزق الباطنى (كما هو الحال فى فلسفة كيركجارد) ؟ ولماذا يابى فيلسوفنا الا ان يصور لنا الايمان بصورة الجهد البائس الذى يقترن بالتحدى والمواجهة المستمرة ؟ الا يمكن مطلقا ان تجئ لحظة تتجاوز فيها النفس هذه المرحلة المؤقتة الموسومة بالقلق العنيف والسورة النفسية الجامحة لكى تبلغ مرحلة من السكينة القلبية التى تهدا عندها نفس المؤمن ويقوى رجاؤه ... كل تلك اسئلة نجد انفسنا مضطرين الى اثارتها عندما ندقق النظر فى (رومانتيكية المطلق) على نحو ما عبر عنها كيركجارد ولكننا لا نملك سوى الاعتراف لكيركجارد بانه كان اعظم مفكر حاول – فى العصور الحديثة – تحطيم اطار المذهب العقلى الذى كان يصور "الله" بصورة "الحقيقة المعقولة" او "الروح الكلية" او "الفكر المطلق" ولم يكتف كيركجارد بان يبين لنا ان الله لا يمكن ان يكون "موضوعا" ، بل هو اظهرنا ايضا على ان الرجل المتدين هو ذلك الذى يتحدث الى الله بضمير المخاطب ، وان الاله المشخص لا يمكن ان يكون حدا اوسط فى علاقة لا شخصية ، وان المؤمن حين يندمج فى علاقة شخصية مع الله فان هذه العلاقة لابد من ان تحدث تغييرا شاملا فى وجوده كله ...الخ . وكل هذه الاراء التى عبر عنها كيركجارد باسلوبه الخاص الملئ بالحرارة والحماسة ، سوف تتردد من بعد عند الكثيرين من فلاسفة الوجود ، وفى

[٢٨] - السابق : ص١٤٢،١٤٣

مقدمتهم الوجودى الكاثوليكى جبرييل مارسيل ، وزميله الالمانى كارل يسبرز ، ومارتن بوبر وغيرهم .[٢٩]

ان الاخر عند كيركجارد يمكن ان يكون عائقا امام علاقتى بالله ، وهذا هو جوهر نقد "بوبر" لكيركجارد فهو يقتبس من الفيلسوف الدانمركى عبارة يقول فيها : "ينبغى على كل فرد ان يكون ضنينا فى تعامله وعلاقته بالاخرين ، وينبغى عليه اساسا ان لا يجرى حديثا الا بينه وبين الله" ، ويفسر "بوبر" هذه الفكرة بانها تعنى / انه من الضرورى عند كيركجارد ان يصبح المرء فردا منفردا single one حتى تكون له علاقة مع الله ، ويكمن وراء ذلك بالطبع حياة كيركجارد وتاريخه الخاص ، فهو قد فسخ خطوبته مع (روجينا اولسن) لاعتقاده ان هذه الخطبة كانت تتناقض مع نداء الله له بوصفه فردا غير عادى .[٣٠]

عظمة الايمان عند ابراهيم :

كان كيركجارد يرى ان الحب هو اولى الدرجات التى توصل المرء الى الايمان ، وعلى ذلك فالايمان درجة اعلى من الحب ، فهو يرى انه لا يكفى ان تحب الله لان الاهم والغاية الاسمى ان تؤمن بالله ، وفى الايمان تسليم تام لكل ما يند عن العقل ، فى الايمان يتوقف العقل وكل ما هو منطقى ، قد يكون المنطق مقبولا فى الحب لكنه غير مقبول فى الايمان ، وفى كتابه خوف ورعدة نجد ان كيركجارد يدلل على ذلك الايمان الذى يعتمد على الجوانية لاغيا كل برانية ممكنة ، هو يتناول ايمان ابراهيم وكيف كان ايمانه عظيما ، ومع ايمانه المطلق بالابدى تمكن ان يتجاوز بل يلغى الارضى والعقلى وحتى الحب مهما كان هذا الحب ، كيف يقضى على حب ابنه ليقدم الى التضحية ؟ انه الايمان والطاعة المطلقة لله ، وقد عبر اريك فروم عن تلك اللحظة بقوله ... هذه هى المرحلة التى يطلب الله فيها من ابراهيم ان يقتل ابنه المحبوب الوحيد ليبرهن على حبه لله بفعل الطاعة المطلقة .[٣١]

لكن كيركجارد يرى ان تلك اللحظة تعنى التضحية والخلاص من كل ارتباط بالدنيا ليتجه الى المطلق السرمدى ، انها اللحظة العظيمة التى يقبل فيها ابراهيم على ذلك الفعل . يقول ... كلا ، كلا لن يطوى النسيان ابدا من كان عظيما فى هذا العالم ، غير ان كلا من هؤلاء العظماء كان عظيما على طريقته ، وكلا منهم كان عظيما بالنسبة للعظمة التى احبها . فذلك الذى كان يحب نفسه قد اصبح عظيما بنفسه ، وذلك الذى احب غيره من الناس صار عظيما بتكريسه المنكر للذات ، بيد ان الذى احب الله هو من اصبح اعظم الجميع . كل عظيم سيتذكره الناس ، ولكن كلا منهم صار عظيما بالنسبة لـ(توقعه) . فمنهم من اصبح عظيما بان توقع الممكن ، واخر توقع الابدى ، اما من

[٢٩] - السابق : ص١٤٣، ١٤٤

[٣٠] - جون ماكورى : سبق ذكره ، ص١٦٣

[٣١] - اريك فروم : فن الحب : ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد : مكتبة الانجلو ، ص١١١

توقع المستحيل فقد صار اعظمهم جميعا . كل منهم سيتذكره الناس . ولكن كلا منهم كان عظيما بالنسبة لعظمة ما (جاهد) من اجله . فمن جاهد الدنيا اصبح عظيما عندما تغلب على الدنيا ، ومن جاهد نفسه اضحى عظيما عندما انتصر على نفسه ، اما ذلك الذى جاهد فى سبيل الله فقد صار اعظم الجميع . اذن ، فثمة جهاد فى العالم ، الانسان ضد الانسان ، واحد ضد الف ، اما ذلك الذى سعى الى الله فهو اعظمهم جميعا ... اجل ، كان ثمة كفاح على الارض ، وكان هناك من قهر الجميع بقوته ، وكان هناك من كسب الله بعجزه . وكان هناك من اعتمد على نفسه فربح الجميع ، وكان هناك من امن فى قوته وضحى بكل شئ ، اما ذلك الذى امن بالله فهو اعظم الجميع . وكان هناك العظيم يقوته ، كما كان هناك العظيم بحكمته ، او العظيم بما يجول فى نفسه من امل ، وهناك العظيم بما يمتلئ قلبه من حب ، اما ابراهيم فكان اعظم الجميع ، عظيما بالقوة التى تستمد سلطانها من العجز ، عظيما بحكمته التى يكمن سرها فى الحماقة ، عظيما بالامل الذى يتخذ شكل الجنون ، عظيما بالحب الذى هو بغض الانسان لنفسه .٣٢

قلنا ان الايمان اعلى من الحب ، ومع الايمان يتوقف كل ما هو ارضى ليحل كل ما هو سماوى ، مع الايمان يتوقف العقل والمنطق وينتهى التبرير ، وفى الايمان كل شئ ممكن ولابد من التسليم ، وفى الايمان انفتاح من الذات على المطلق ومع هذا الانفتاح تصبح الذات مستوعبة ومتلقية كل ما ياتى من السماء ، والذات المنفتحة على المطلق تعيش فى حالة من الاغتراب عن الواقع المعاش بل ان الواقع يستهجن او يرفض او يزدرى كل ما ياتى من تلك الذات السماوية ، لكن الذات السماوية يغمرها الايمان لذا فانها لا تعبا ولا تكترث بكل ما هو دنيوى ، فى الايمان اغتراب ارضى وامتلاء سماوى . يقول كيركجارد : وبالايمان خرج ابراهيم من ارض ابائه ، واصبح مقيما فى ارض الميعاد . ترك شيئا واحدا ورائه ، واخذ شيئا واحدا معه ! ترك فهمه الدنيوى ، واخذ معه الايمان – والا ما ضرب فى الارض ، ولحسب ان هذه الهجرة تخلو من العقل . وبالايمان كان غريبا فى ارض الميعاد ، فلم يكن فيها ما يذكره بكل ما هو عزيز عليه ، ولكنها بما فيها من جدة روحه الى حنين اسيان – ومع ذلك كان ممن اصطفاهم الله ، وكان الرب عنهم راضيا ! اواه ، لو ان الله انكره ، وطرده من رحمته ، لادرك الامر ادراكا افضل ، ولكن المسالة الان اشبه باستهزاء به وبايمانه . لقد كان هناك فى العالم شخص اخر يعيش منفيا عن ارض اجداده التى عشقها . انه لم ينس ، ولم تنس (مراثية) ❖٣٣ عندما كان يبحث حزينا ، وعندما وجد الشئ الذى فقده . ولكن ابراهيم لم تكن له انشودة يتضرع بها . وانه لشئ انسانى ان ينوح الانسان ، وان يبكى مع الباكين ، ولكن اعظم من ذلك ان تؤمن ، واكثر من ذلك بركة ان تتامل المؤمن ٣٤.

---

٣٢ - كيركجارد : خوف ورعدة : ترجمة : فؤاد كامل : ص٣٢،٣٣

٣٣ -* يشير كيركجور هنا الى "مراثى ارمياء" وهو سفر من اسفار العهد القديم

٣٤ - كيركجارد : السابق : ص٣٣

قوة الايمان تلغى ، قوة الايمان ميتافيزيقية ، وقوة الزمان فيزيقية ،ومع الايمان لا اعتبار للزمان ، او لا قياس له بمدى الزمن . كان ابراهيم مؤمنا بالعهد ولان ذريته مباركة وبمنظور الزمن ابراهيم اصبح من العمر عتيا ، وكانت زوجته سارة تهرم مع الزمن وذهب عنها كل امل فى اى ذرية ، فالزمان فعل فعله فى ماهو مالكه ، انه الجسد لكن قوة الايمان كانت فى القلب ، ومع الايمان تجئ المفارقة فما هو مستحيل بفعل الزمن نجده يتحقق بفعل الايمان المطلق . يقول كيركجارد : وبالايمان تلقى ابراهيم العهد بان ذريته من الاجناس ستنالها البركة ، ومضى الزمان ، وكان الامكان قائما ، وابراهيم مؤمنا ، وانقضى الزمان ن واصبح الامكان محالا ، وظل ابراهيم على ايمانه . كان ثمة شخص فى العالم يحمل توقعا ، وانقضى الزمان ، واقترب غروب العمر ، ولكنه لم يكن من الضعة بحيث ينسى توقعه ، ومن ثم ، فلن ينسى هو ايضا . ثم انتابه الحزن ن ولم يخدعه الحزن كما خدعته الحياة ، فقد صنع من اجله كل ما فى وسعه ، وفى عذوبة الحزن امتلك ذلك التوقع المراوغ . انه لشئ انسانى ان يحزن المرء ، وان يحزن مع المحزونين ، ولكن اعظم من ذلك ان تؤمن ، واكثر من ذلك بركة ان تتامل المؤمن . لم يترك ابراهيم مرثية ، ولم يكن يحصى الايام نائحا كلما مضى الزمان ، ولم ينظر الى سارة نظرة ارتياب متسائلا هما اذا كانت تطعن فى السن ، ولم يوقف مسيرة الشمس حتى لا تهرم سارة ، ويهرم معها توقعه . ولم ينشد امام سارة معزيا مراثيه النائحة . وبلغ ابراهيم من الكبر عتيا ، واصبحت سارة اضحوكة البلاد ، ومع ذلك كان ممن اصطفاهم الله ، ووريثا للعهد بان ذريته من اجناس العالم ستنالها بركة الاله .... عظيم حقا ان يتخلى المرء عن رغبته ، ولكن اعظم من ذلك ان يتمسك بها بعد ان يكون قد يئس منها ، وقد يكون عظيما ان تمسك بالابدى ، ولكن اعظم من ذلك ان تتشبث بالزمانى بعد ان تتخلى عنه .[٣٥]

ثم اكمل الزمان دورته . فلو ان ابراهيم لم يؤمن ، لهلكت سارة حزنا بكل تاكيد ، ولن يفهم ابراهيم الذى يكون الاسى قد ران على عقله – وفاء الوعد ، بل لعله يبتسم كانه يرى حلما من احلام الشباب . بيد ان ابراهيم كان مؤمنا ، ومن ثم فقد كان شابا ، ذلك ان من يامل دائما فى الافضل يصير شيخا ، ومن يوطن نفسه دائما للاسوا يهرم مبكرا ، اما ذلك الذى يؤمن فيحتفظ بشباب ابدى . فلنغدق الثناء اذن على هذه القصة ! فان سارة التى ضربتها الاعوام ، كانت من الشباب بحيث ترغب فى نعمة الامومة ، وكان ابراهيم – وقد اشتعل راسه شيبا – من الشباب بحيث يطمع فى ان يكون ابا . فاذا اخذنا الامور بظواهرها كانت الاعجوبة ان تسير الامور على وفق توقعهما ، اما بالمعنى الاعمق فان معجزة الايمان تكمن فى ان ابراهيم وسارة كانا من الشباب بحيث يرغبان ، وان الايمان احتفظ لهما برغبتهما ، واحتفظ معها بشبابهما . وقد تقبل ابراهيم وفاء الوعد ، تقبله بالايمان ، وسارت

[٣٥] - السابق : ص٣٤

الامور حسب الوعد ، ووفق ايمانه – وهناك عم الفرح بيت ابراهيم ، عندما اصبحت سارة عروسا فى عيد زواجهما الذهبى .٣٦

غير ان الحال لم يظل على هذا المنوال . فقد كان لابد من امتحان ابراهيم مزيدا من الامتحان . لقد ناضل تلك القوة الماكرة التى تخلق كل شئ ، ضد ذلك العدو اليقظ الذى لا يغفو ابدا ،ضد ذلك العجوز الذى يحيا بعد ان تفنى الاشياء جميعا – لقد حارب "الزمان" ، واحتفظ بايمانه . والان ، تركز رعب النضال كله فى لحظة واحدة . وحدث بعد هذه الامور ان الله امتحن ابراهيم ، فقال له : يا ابراهيم . فقال : ها انذا . فقال : خذ ابنك ، وحيدك الذى تحبه اسحاق واذهب الى ارض المريا واصعده هناك محرقة على احد الجبال الذى اقول لك .

وهكذا ضاع كل شئ – بافظع مما لو ان شيئا لم يحدث قط ! – اذن فقد كان الرب قد جعل من ابراهيم العوبة ! لقد جعل من المحال شيئا فعليا بمعجزة ، وها هو الان يمحو ما قد فعل .٣٧

الحب والخلاص عند كيركجور :

تتبدى راهنية اعمال كيركجور فى انك من خلالها ، تكشف الفرق بين : أن تفهم الحقيقة وان تعيشها ، أن تفهم الحياة وان تحياها ، أن تفهم الحب وان تحب ، أن تفهم الايمان وان تتذوقه ، أن تفهم التجربة الروحية وان تشرق روحك بوصال الحق ، أن تفهم الاخلاق وان تصير حياتك اخلاقك واخلاقك حياتك ، أن تفهم الدين وان يصبح تدينك صورة دينك الاصيلة ... ٣٨

إن الحب عند كيركجور هو حب دينى . وهذه النقطة يرغب كيكجارد فى اظهارها للجميع ، فالحب فى المسيحية يعنى الحب العام دون التوقف عند حد الاشياء او الاشخاص ، والمسيحى الحقيقى هو الذى يصل الى الحب بمعناه الصحيح ولذلك يقول كيركجارد : إن من يريد أن يحصل على الحب فبامكانه الحصول عليه . وهذا القول من صميم المسيحية فالحب ليس فى حاجة لقدرات ومواهب خاصة ، بل الحب لا يحتاج الا للصفاء والنقاء . فالحب المسيحى حب اكبر من ذلك الحب الارضى الجزئى ، والحب المسيحى فى حاجة للتضحية ، التضحية بكل ما يمكن أن يحول النفس للوصول الى هدفها الاسمى وهو حب الابدية ، ولذلك يكتب كيركجارد : إن التضحية مطلوبة براينا اذا كان لابد للمحبة أن تمتدح فى الحقيقة ، وان يريد المرء امتداح المحبة فى حب الحقيقة عمل من اعمال الحب على وجه الدقة . وقد يكتسب المرء فى يسر يسير الحياة الدنيوية ، وقد يكسب استحسان الناس بلجوئه الى كل ضروب التضليل . بيد أن هذا لا يمكن أن يحدث بحق فى المحبة ، لان المحبة هى عكس ذلك تماما . ففى حب الحقيقة ، وفى الاقدام على كل

---

[٣٦] - السابق : ص٣٤،٣٥

[٣٧] - السابق : ص٣٥

[٣٨] - الحب والايمان عند سورين كيركجارد : تحرير وتقديم : عبد الجبار الرفاعى : التنوير ٢٠١٦ ، ص١٣

تضحية لاعلان الحقيقة للناس لا يكون المرء على استعداد للتضحية باصغر جزء من الحقيقة .٣٩ من هنا يتضح لنا لماذا ضحى كيركجارد بروجينا اولسن ، لانه اراد أن يمتدح حبه ، اراد أن يكون الحب باقيا وحقيقيا ولم يكن لديه القدرة أن يخون الحقيقة .

وقضية الحب عند كيركجارد يمكن تفسيرها على اساس المفاهيم الدينية ، انه الحب الصوفى ، بل اننا نرى ان كيركجارد يتبع الطريق المسيحى الصوفى . فهو يقوم بالانتقال من الحب الارضى الى الحب السماوى ... فموقفه من خطيبته وفسخ تلك الخطبة يمكن تفسيرها بان النداء الدينى داخله كان اقوى من اى امر ... وهذا النداء الدينى كان يظهر مع كل خطوة يقدم فيها على الاتصال بالمراة ، فهو ظاهر منذ البداية علاقته بالنساء ... فقد وضح انه فى اليوم الذى قرر ان يذهب الى آل (روردام) ليفاتح (بوليت) فى امر حبه لها : وجدت ان ملاك الرب واقف فى طريقى حائلا على نحو ، ما يحول دائما بينى وبين كل فتاة بريئة شاهرا سيفا من نار .وما حدث مع (بوليت) حدث ايضا مع (روجينا) .. لقد كانت تناضل كاللبؤة ولو لم اكن اعتقد عن يقين بان الله يعترض بقوة لكانت قد انتصرت ... وكتب بعد فسخ الخطوبة بنحو عام ونصف العام يقول : (بدات محبا وانتهيت موجها للضمير لن اجعل ابدا مما هو مقدس خادما لحبى ..) .٤٠

وكيركجارد (يريد من الحب ان يصل الى المطلق ، فالمحبة التى تسمو فوق كل الفوارق ، والتى تذيب الروابط جميعا لكى تربط الجميع فى وثاق المحبة ، تقف بالمرصاد بعين الحب طبعا ، خوفا من ان يتدخل بغته نوع من التميز الذى يؤكد نفسه بغية التفرقة) .٤١ والحب ينتقل دوما من الجزئى والفردى لكى يصل الى الكلى . وكيركجارد راى فى محبوبته ريجينا حبا كاملا ، بل ويمكن لنا القول بانها بداية قفزته نحو المطلق .. لقد سبق ورايناه كيركجارد عندما يكتب الى روجينا قائلا : اينما وجهت وجهى فانا لا ارى فى وجه اى فتاة الا بعض جمالك ... ويبدو لى انه ينبغى ان امتلك جمالهن جميعا كى احصل على جمال يساوى جمالك انت روجينا . ان حبه لروجينا يتخذ طابع الحب الروحى او الحب الصوفى الذى يتغزل فيه صاحبه فى (الذات الالهية) ، اعنى فى الفكر المطلق غير المتعين . ومن هنا نراه يفكر فى (الفتاة الصغيرة) بصفة عامة ، ويميل الى الجمال باطلاق .. فكانه عندما يتغزل بجمال روجينا وحبها انما كان يقصد (الذات الالهية) بل انه كتب فعلا عام ١٨٥٢ يقول : ان خطبتى لريجينا اولسن وفسخ الخطوبة يصوران علاقتى بالله ، فهما اذا ما تحدثنا من زاوية الهية عبارة عن خطبتى لله .٤٢ اننا نعتقد بان موقف كيركجارد هو موقف المتصوف الذى ينتقل من الجمال الحسى الى الجمال المطلق ... فالعالم تجل للجمال الالهى المطلق لان كل موجوداته على مجال تنوعها للصفات والاسماء الالهية والتى تحقق ظهور الحق تعالى حب كل هذه التجليات الكونية ، بوصفها تجليا للجمال الالهى نفسه من احب الجمال ، فقد احب الجميل ، ومن ثم لا جميل الا الله .

---

٣٩ - s. kierkegard : works of love , tr, by: david f. Swenson (London 1946) , p. 298

٤٠ - د. امام عبد الفتاح امام : كيركجور – ج١ ، ص١٤٣

٤١ - Kierkegaard: W0rk Lov, Tran..by David f,Sivenson,London,1946,p,289

٤٢ - د.امام عبد الفتاح امام : المرجع السابق : ص١٤٤

ومن هذه الحقيقة : فكل محب ما احب محبوبته باى اسم كانت محبوبته ، الا لكونها لجمال الله ذاته ، فاحبها من هذا الوجه ، ولم يدر انه يحب الله الحقيقة – فقيس احب ليلى ، فليلى عين المجلى ، وكثير احب عزة ، وابن الذريح احب لبنى ، وكذلك بن معمر احب بثينة وكل هؤلاء – فى ما يرى ابن عربى – ومضات تجل لهم الحق ، وان جهلوا من احبوهم بالاسماء .٤٣

وعلى ذلك فان ريجينا بالنسبة لكيركجارد تجلٍ للجمال المطلق .. والمتصوف العربى محيى الدين بن عربى فى الفتوحات يشرح تلك اللحظة ، اقصد الحب الانسانى من اجل الحب الالهى المطلق . ومن ثم فكل من تعشق باسم فاحبه لجماله ، فما احب الا الله وحده بوصفه المحبوب . لان الحق قد تجلى لهذا المحب فى صورة هذه المحبوبة من اسمه الجميل ، اذا الحق لا يتجلى من هذا الاسم الا للانسان خاصة بوصفه على صورته . ومن هذا الوجه فكل المحبين ما احبوا الا الله مهما تعددت صور المحبوبات ، فكلهن من اسمه تعالى الجميل وكلهن عين الحق تعالى . وهذا ناكيد لوحدة الوجود التى يرتبط بها الحب الالهى بداية ونهاية .. ولما كان الجمال سببا للحب فى كل مراتبه الطبيعى والروحانى والالهى فمن هذه الحقيقة يمكن ان ندرك مدى الارتباط الوثيق بين الحب الالهى والحبين الطبيعى والروحانى ، وهما مركب الحب الالهى . ففى الحبالاخير ، لاضير على محب الله ان يحبه تعالى فى عين الصورة التى يهيم بها، ما دامت الصورة الكونية والانسانية على التحديد عين صورة الحق تعالى ، وما دام الحق تعالى لا يتجلى لاحد من خلقه الا اسمه الجميل .٤٤

اننى اركز على الجانب التصوفى عند كيركجارد بانتقاله من الجزئى الى الكلى فالعبارة التى ذكرناها سالفا .. (ان خطبتى لريجينا وفسخ هذه الخطوبة يصوران علاقتى بالله ، فهما اذا ما تحدثنا من زاوية الهية عبارة عن خطبتى لله ...) . ومعنى ذلك ان كيركجارد اتخذ من حبه لريجينا سبيلا الى الحب الالهى .. وهى الفكرة نفسها التى يشرحها لنا المتصوف الاسلامى محيى الدين ابن عربى . فحب الرجل للمراة هو حب الهى ، وفى نظر ابن عربى ان ذلك يرتبط ارتباطا وثيقا بنظرية الانسان الكامل بوصفه المخلوق وحده على الصورة الالهية ، وهى المناسبة التى احب الله بها ، واحبه الله قبل ذلك ، من حيث انه تعالى قد ظهر فى العالم بظهور الانسان ذاته ولما كان الانسان الكامل لا يقتصر اطلاقه على الرجل من دون المراة ، لان الذكورة والانوثة عرضان ليسا من حقائق الانسانية ، كانت المراة بهذا السبب عين الصورة الالهية ، فهى الله – ايضا . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فانها مخلوقة من الرجل ، ومن ثم فاذا راى – الرجل – نفس هذه المراة من نفسه – فى ما يرى ابن عربى – اشتد حبه فيها وميله لها ، لانها صورته ، فما راى الا الحق ، ولكن بشهوة حب والتذاذ .٤٥ والحب الانسانى حب الرجل للمراة ، هو حب الله نفسه او هو حب

---

٤٣ - د. احمد محمود الجزار : الفناء والحب الالهى عند ابن عربى : مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٩٠ ، ص٩٧

٤٤ - السابق : ص٩٨

٤٥ - السابق : ١٠٢

ذاته ، لان الرجل ما احب فيها الا صورته ما دامت المراة فى اصل خلقها من الرجل ، فيحبها الاخير من هذا الوجه ، من حيث ان كل موجود مجبول على حب نفسه من جهة ، ومن جهة اخرى ، لان المراة نفسها صورة الحق او مجلاه ، ومن هنا فاذا احب الرجل المراة .. رده حبها الى الله ، فاحبه الله برجعته اليه .٤٦

والطابع الذاتي واضح كل الوضوح بحيث لا يحتاج إلى فضل بيان ، ومن الواضح أيضا أن المحبة التي يتحدث عنها هي المحبة مفهومة بالمعنى المسيحي ، فالمحبة أنواع ثلاثة المحبة – ايروس Eros ، أي المحبة العشق . والمحبة – فيليا Philia أي المحبة الصداقة ، والمحبة – أجابي Agape أي محبة – الجار (محبة الغير) . وهى هنا المحبة التي يدور حولها النص .

ويربط كيركجور منذ البداية بين المحبة والحقيقة . فنحن لن نعرف الحقيقة حقا إلا إذا أحببناها ، وأحببناها بكل ما نملك من قوة وعرامة وحماسة ولهفة . ومن الممكن أن نعتبر الحقيقة هي الله ، والله قد سمي نفسه "الحق" .٤٧

كما لا تخلو المحبة من مخاطرة ، مخاطرة اتخاذ القرار ، والتكريس التام ، والتفاني الكامن فيمن نحب . ذلك أن الانتقال إلى الحياة الدينية يحتاج إلى وثبة ، وهى مقولة مهمة من مقولات الوجودية . بل لعلها سمة تميز الوجوديات المؤمنة جميعا : نجدها عند مارسل ويسبرز وبردياثف واونامونو وغيرهم من الوجوديين المؤمنين .

ويشير كيركجور إلى ما تستلزمه هذه المخاطرة من الحياة على نحو وجدانى مشبوب ، وسلوك الوجود المتوتر الحاد الذي تشده الأطراف المتناقضة ، وتمزقه الصراعات المحتدمة . وبغير هذا التوتر الذي يعيشه المؤمن ، والبركان الذي يحيا على حافته ، لا يبلغ ذلك الوجد الذي هو عصب التصوف ، وإشارة الوصول ، وعلامة الجمع والاتحاد . وهذا هو ما يجعل الناس تخشى القيام بهذا التحول الإرادي الذي يوردهم مورد التهلكة ، وان كان فيه خلاصهم في حقيقة الأمر . ويقول كيركجور في يومياته : "إن الناس تخشى الحقيقة أكثر من خشيتهم للموت – تلك هي الحقيقة حول كل ما يقال من لغو ونفاق عن "حب الحقيقة" ، وعن الاستعداد للسير وراءها بمجرد فهمها" . فالناس لا يفهمون من الحقيقة إلا السير وراء القطيع ، وإتباع كل ما هو تقليدي وشائع مبتذل ، هذه هي الحقيقة كما يفهمها عصرنا .

إن المحبة تقتضى من المحب الحقيقي إلا ينشغل إلا بفكرة واحدة (نقاء القلب أن تريد فكرة واحدة) ، ومن شأن هذا الانشغال بالفكرة الواحدة أن يجعل من الإنسان (فردا) استثنائيا منعزلا عن القطيع ، متوحدا إزاء الله . (وحدي إزاء الله وحده) هذا هو الشعار الذي

٤٦ - السابق : ص١٠٣

٤٧ - فؤاد كامل : السابق ذكره : ص٣٢

لم يفتأ كيركجور يردده طيلة حياته ، كما ردده غيره من الصوفية الذي ينتمون إلى ملل ونحل غير المسيحية .٤٨

إن العمل الخاص بامتداح المحبة ينبغي أن يتحقق باطنيا بإنكار الذات . فإذا كان لابد من امتداح المحبة بكفاءة ، ينبغي على المرء أن يثابر ردحا من الزمن على التفكير في فكرة واحدة ، والمحافظة عليها – محافظة مفهومة بالمعنى الروحي – بأن يكون غاية في الاعتدال فيما يتعلق بكل ما هو متنافر ، اجنبى ، بعيد الصلة ، مزعج ، وأن يحافظ عليها بالزهد الدقيقة الملتزم في كل فكرة أخرى سواها . بيد أن هذا أمر مرهق أشد الإرهاق . وما أيسر على المرء إذا سلك هذا السبيل من أن يترك وراءه كل معنى واتساق وفهم ، وهذه هي الحالة التي يبلغها المرء إذا كانت الفكرة التي تشغله تصورا واحدا متناهيا ، ولم تكن فكرة لامتناهية . ولكنها إذا كانت فكرة واحدة ، فكرة تعمل على إنقاذ الذهن والحفاظ عليه ، فما برحت فكرة مرهقة غاية الإرهاق . وبالتالي ، فان التفكير في فكرة واحدة تسلك الاتجاه صوب الباطنية بعيدا عن كل تلهية Distraction ، خطوة بعد خطوة ، وشهرا اثر شهر ، عاملة على تقوية القبضة التي تحكم وثاق الفكرة شيئا فشيئا .٤٩.

ان العالم ... والله ، الحكمة والدين المسيحى ، يتفقان على ان هناك قانونا ينبغى على الحب تحقيقه حتى يكون حبا ، ولكنهما يختلفان فيما يكون هذا القانون ، وهذا الاختلاف هو اختلاف لامتناه . تؤمن الحكمة الدنيوية بان الحب هو علاقة بين انسان وانسان ، فى حين ان المسيحية تعلمنا بان الحب هو علاقة بين الانسان الله الانسان ، اى ان الله هو البند الوسط . مهما كانت علاقة الحب جميلة بين اثنين او بين الكثيرين ، ومهما كان هذا الحب بالنسبة لهم بالمطلق مصدرا كل سعادتهم وكل نعيمهم ، ومهما اتسم بالتضحية والانكار المتبادلتين ، وان امتدح الناس كلهم هذه العلاقة اذا كانت العلاقة مع الله مهملة فيها ، عندها ومن وجهة نظر المسيحية ، فان ذلك لا يحتسب حبا ، بل هو وهم عن الحب ساحر ومتبادل .

وذلك لان حب الله فى الحقيقة يعنى حب الذات ، وان تعين احدهم على حب الله معناه ان تحب هذا الشخص ، وان يعينك احدهم هلى حب الله يعنى حب هذا الشخص لك . مؤكدا ان الحكمة الالهية لاتؤمن بان من يحب سيحدد عشوائيا ما يتمنى ان يفهمه من الحب . الحب يعنى بصدق التكريس والتضحية ، وبالتالى فان العالم يعتقد بان موضوع الحب (ليكن المحبوب ، او صديقا ، او كل المحبوبين ، او وحدة اجتماعية ، او من يلازمون الشخص ، وهم من سنطلق عليهم لغرض الاختصار تسمية المحبوب) ، يجب ان يقرر ان كانت التضحية بالذات والتكريس ظاهرة ، وان ما كانت هذه الامور حبا . ومن هنا يعتمد الامر على الشخص الذى سيطلق الاحكام ، ما ان كان سيطلقها بصورة صحيحة . ان كان موضوع الحب ، الحكم ، لا يمتلك امام الله مفهوما حقيقيا لما يعنيه ان يحب نفسه الا

٤٨ - السابق : ص٣٣
٤٩ - السابق : ص٣٧

وهو ان يحب الله ، عندها لن يكون للمحب تصور حقيقى لما يعنيه ان يكون محبوبا من قبل انسان اخر ، والذى يعنى ان تعان على حب الله ، ولكن ان كان هذا صحيحا ، عندها وبالنتيجة سيتخذ المحبوب نوعا زائفا من التكريس والتضحية بالذات من اجل الحب الحقيقى ، الحب الحقيقى فى سبيل الحب الزائف . ان مجرد الحكم البشرى على الحب ليس حكما حقيقيا ، لان حب الله يؤلف حب الذات الحقيقى .[٥٠]

الله هو المحبة المطلقة :

بيد أن الإنسان لا يستطيع أن يمتدح المحبة كما ينبغي إلا بإنكار الذات ، لأن الله هو المحبة ، وفى إنكار الذات وحده يستطيع الإنسان أن يتشبث بالإله . وما يعرفه الإنسان بنفسه عن الحب سطحي جدا ، ولهذا كان عليه أن يعرف الحب الأعمق عن طريق الله ، أعنى أن يبلغ بإنكاره لذاته ما ينبغي أن يبلغه كل إنسان (ذلك أن إنكار الذات مرتبط بالإنساني الكلى universally human ، ومن ثم يتميز عن الرسالة الخاصة وعن الاصطفاء) ، أعنى أن يكون أداة في يد الله . وهنا يستطيع كل إنسان أن يعرف كل شئ عن المحبة ، مثلما يعرف أنه محبوب من الله ، شأنه فى ذلك شأن كل إنسان آخر .[٥١]

ان المراة وسيلة يتحقق فيها او عنها حب الانسان لله ، وبعبارة اوضح تصبح المراة وسيطا للرجل يحب الله فيها حين تنقله من حبها الى حب موجدها ، وهو المعنى الذى تاوله من الحديث المشهورة : (من عرف نفسه ، فقد عرف ربه) ومنه فهم ان الرجل قد احب المراة لكونها صورته ، وحنينه اليها فى ما يرى ابن عربى حنين الكل الى جزئه ، لان المراة فى الاصل جزء من الرجل فى اصل ظهورها ، ومعرفته بنفسه مقدمة على معرفته بربه .

وابن عربى يحاول التدليل بكل وسيلة وسيلة لحب الله او هو عين الله . ولم يكتف بان جعل الرجل للمراة لكونها صورته تارة ، او لان حبه لها حب لله بوصفها صورة لله نفسه تارة اخرى . وانما يضيف الى هذا ان حب الرجل بمراة هو اقتداء بالنبى : (فإن من عرف قدر النساء وسرهن – فى ما يرى ابن عربى – لم يزهد فى حبهن بل من كمال العارف حبهن ، فانهن ميراث نبوى وحب الهى) .[٥٢]

ان الرحلة من الجمال الحسى الى الجمال الالهى الذى عرضناه سابقا هو الطريق نفسه الذى سار فيه كيركجارد ، لقد انتقل من جمال ريجينا الى جمال الابدى .. فهو يكتب فى اليوميات .. ولو لم اكن مؤمنا بان الله هو الذى اصدر قرار الرفض لكانت قد انتصرت . وهذا الطريق الذى سار فيه كيركجارد يذكرنا بافلاطون ، بل ونزعم بان كيركجارد متاثر فى ذلك بفلسفة افلاطون .. ففى محاورة المادبة .. افرض اننى اود ان اتعلم هذا الحب الافلاطونى المثالى – حب الجمال ، فكيف يمكن يا ترى ان اصعد هذا الطريق الخالد ؟ انك اذا اردت ان تتعلم كيف تصعد هذا الطريق الخالد ، فانك تستطيع فى شبابك ان تبدا

---

[٥٠]- الحب والايمان عند سورن كيركجورد (سبق ذكره) : ص٥٠

[٥١] - السابق : ص٤١

[٥٢] - السابق : ص١٠٤

بالجمال المادى ، جمال الجسد ثم ترقى الى مرحلة اعلى تقدر فيها جمال الروح عن جمال الجسد . ثم تتامل الجمال الذى يتبدى فى الاعمال والنظم المختلفة ، فتظهر لك عندئذ حقارة الجمال المادى وضآلة شانه اذا قورن بالجمال الروحى .٥٣

لقد احب كيركجارد ريجينا حبا روحيا ومن خلال ذلك يقوم بالقفزة الى المطلق .. لقد رفض كيركجارد الجانب الحسى ، ولكن ظل طوال حياته مبجلا للجانب الروحى . فهو يكتب فى يومياته : الشئ الوحيد الذى يعزينى اننى استطيع ان ارقد لاموت واعترف ساعد وفاتى بذلك الحب الذى لم استطع ان اعترف به طوال حياتى ، وهو الذى جعلنى سعيدا وشقيا بدرجة واحدة .٥٤

لقد تعلق كيركجارد بريجينا تعلقا روحيا لانه هو الاسمى والباقى ،وهو فى ذلك متبعا سقراط فى المبدا . ان اولئك الذين تتجه غريزتهم الخلاقة اتجاها جنسيا يجعلون همهم النساء ، ويكون حبهم جنسيا محضا ، وتراهم يحسبون انهم يضمنون لانفسهم الخلود بانجاب الاطفال ، لكن هناك غيرهم تكون ميولهم الخلاقة روحية ، ويحملون بالروح لا بالجسد ، ويخلفون ذرية روحية هى الحكمة والفضيلة .٥٥

لقد اتبع كيركجارد قول سقراط ولم يرد من ريجينا الا الجانب الروحى لينتقل منه الى الابد .. تلك هى مهمته .. يكتب فى اليوميات .. اننى ارى ماهيتى الازلية وهى عندى اكثر من اب وام ومن زوجة احبها .٥٦ .. ان روجينا بالنسبة له وثبة الايمان .. حبها وجمالها طريقا موصلان الى الابد والسرمدية ، وجمالها عندما يحتفظ بها حبيبة روحانية تبقى معه دوما ، اما ان تصبح علاقة بين رجل وامراة هنا تسقط رسالتها .. لم يكن من الممكن ان ادخلها التاريخ على انها زوجتى – هذا موضوع لا يناقش . كان يمكن ان تكون (مدام فلان) لكنها لن تكون فى ذلك الوقت حبيبتى . لابد ان تروى على انها قصة حب تعيسة ... فى حين انها ستظل عندى حبيبتى التى ادين لها بكل شئ .٥٧...

وكيركجارد يؤكد مرارا ، فى كل مناسبة يكتب فيها يؤكد على الحب لاجل الحب ... الحب المترفع عن الشهوات .. فهو يكتب اليها بعد موت والدها ، وقد كانت متزوجة .. انا لا استطيع الزواج منك ، حتى ولو كنت حرة ، انا لا استطيع الزواج . لقد احببتنى كما احببتك وانا مدين لك بكل شئ ، وانت الان متزوجة ، لكنى اقدم لك الان مرة اخرى ما استطيع ، وما اجرؤ ، وما ينبغى على ان اقدمه : الصلح .. اعنى الصداقة .٥٨

---

٥٣ - د.امام عبد الفتاح امام : افلاطون والمراة ، حوليات كلية الاداب ، جامعة الكويت ، الحولية الثانية عشرة الرسالة الخامسة والسبعون ، ١٩٩٢ ، ص١٠٧

٥٤ - د. امام عبد الفتاح امام : كيركجارد ، ج١، ص١٣٢

٥٥ - د. امام عبد الفتاح : افلاطون والمراة ، ص١٠٨

٥٦ - د. امام عبد الفتاح : كيركجارد ، ج١، ص١٤٤

٥٧ - السابق : ص١٤٥

٥٨ - السابق : ص١٤٩

اذن كيركجارد لم يرد من اورجينا اولسن الا الروح .. جمالها المحرك بكل طاقات روحه . فجمالها البارع هزه من داخله ، فامكنه ان يكتب وينتقل من ذلك الجمال المحسوس ، جمال المخلوق الى جمال الخالق الازلى الابدى .

لقد نكث كيركجارد بعهد الحب الدنيوى ، ومن ثم استلزمت التضحية باستقلال الانا ، فى هذا السياق التضحية بالمراة ، وهكذا لم يعد ثمة مكان لريجينا .٥٩

لقد اراد كيركجارد (الحب الروحى) الذى يرفعه الى المثل العليا ويجعله يحقق (الاوحد) ، اما اشباع الغريزة عن طريق الزواج فسوف يجعله شخصا عاديا : لان الرجل فى الزواج السعيد يصبح زوجا عاديا ، اذ تفنى العبقرية العليا . فكثير من العباقرة اصبحوا عباقرة ، وكثير من الابطال اصبحوا ابطالا ، وكثير من الشعراء اصبحوا شعراء ، وكثير من القديسين اصبحوا قديسين بتاثير (الحبيبة) او (الفتاة الشابة) . لكن من فيهم اصبح عبقريا ، او بطلا ، او شاعرا ، او قديسا بتاثير زوجته ؟ ان اقصى ما يستطيع تحقيقه بفضل زوجته هو ان يصبح مستشارا او قائدا عسكريا او رب اسرة .

فالعبقرية تحتاج الى (نار) مستعرة توقدها وتلهبها وتقدح قدراتها ، لهذا انصرف كيركجارد عن الزواج ليتفرغ الى ماهو اهم وابقى فى مجال الفكر ومجال الروح ، واعنى به الصراع مع مجتمعه وما فيه من زيف وفساد ادى الى (تزييف) الذات البشرية وطمس معالمها الشخصية ، فلم يعد هناك شئ اسمه (الفرد) المتميز ، وانما هناك الشخصية المهلهلة غير المستقلة التى يسهل ان تسير مع القطيع فتحكم فيها الطغاة الذين هم (الجماهير) مرة والكنيسة مرة اخرى .٦٠

ثمة ملاحظة لابد من الوقوف عندها وهى ان كيركجارد فى الحب انتقل من ذلك الحب الانى او اللحظى الى الحب الابدى السرمدى ، وكيركجارد يرفض تماما المحبة او الحب الانى لانه يعنى حب الذاتية ، بينما الحب الجدير بالمديح هو الحب الذى ينكر الذات ... يقول كيركجارد .. وقبل ان يسعى المرء الى الفوز برضا اللظة بثنائه على المحبة ، عليه ان يتاكد اولا الى اى مدى تمتلك اللحظة الحاضرة تصورا حقيقيا للمحبة ، هل تستطيع اللحظة الحاضرة التى توجد الان او هل يمكن للحظة الحاضرة على الاطلاق ان يكون لها تصور حقيقى عن ماهية المحبة ؟ كلا ، وهذا محال . ذلك ان المحبة وفقا لفهم اللحظة الحاضرة او الفورية ، لا يعدو ان تكون حب الذات .. وبالتالى ، يكون من الانانية ان نتحدث على هذا النحو عن المحبة ، ومن الانانية ايضا ان نفور بهذا الرضا . هو حب انكار الذات . ولكن ما هو انكار الذات ؟ انه بالضبط ان يتخلى عن اللحظة الحاضرة وعن الفورى .٦١

ونكرر مرة اخرى ان الحب عند كيركجور هو حب دينى . وهذه النقطة يرغب كيركجور باظهارها للجميع . فالحب فى المسيحية يعنى الحب العام من دون التوقف عند حد الاشياء او الاشخاص . والمسيحى الحقيقى هو الذى يصل الى الحب بمعناه

---

٥٩ - السابق : ص١٥٢

٦٠ - السابق : ص١٥٣

٦١ - Kierkegaard:Work Love,p,301

الصحيح ، ولذلك يقول كيركجارد ... ان من يريد ان يحصل على الحب فبامكانه الحصول عليه .٦٢ وهذا القول من صميم المسيحية . فالحب ليس المسيحى حب اكبر من ذلك الحب الارضى الجزئى ، والحب المسيحى فى حاجة للتضحية ، التضحية بكل ما يمكن ان يحول النفس للوصول الى هدفها الاسمى وهو حب الابدية ... ولذا يكتب كيركجارد ان التضحية مطلوبة براينا اذا كان لابد للمحبة ان تمتدح فى الحقيقة ، وان يريد المرء امتداح المحبة فى حب الحقيقة عمل من اعمال الحب على وجه الدقة . وقد يكتسب المرء فى يسر يسير الجاه الدنيوى ، وقد يكسب استحسان الناس بلجوئه الى كل ضروب التضليل . بيد ان هذا لا يمكن ان يحدث بحق فى المحبة . لان المحبة هى عكس ذلك تماما . ففى حب الحقيقة ، وفى الاقدام على كل تضحية لاعلان الحقيقة للناس لا يكون المرء على استعداد للتضحية باصغر جزء من الحقيقة .٦٣

من هنا يتضح لنا لماذا ضحى كيركجارد بريجينا ... لانه اراد ان يمتد حبه .. اراد ان يكون الحب ابقى وحقيقى ولم يكن لديه القدرة ان يخون الحقيقة .

يركز كيركجور على اهمية ان تجد الذات فكرة واضحة تفكر فيها بشكل دقيق ، وهذا يعنى ان الذات تركزفى تلك الفكرة حتى تجد فيها الشفافية والوضوح ، وبعد ذلك يمكن لتلك الذات الشفافة والواضحة ان تدخل الى الايمان وتفهم مفارقات الايمان التى هى جوهر الدين . يقول : ان العمل الخاص بامتداح المحبة ينبغى ان يتحقق باطنيا بانكار الذات . فاذا كان لابد من امتداح المحبة بكفاءة ينبغى على المرء ان يثابر ردحا من الزمن على التفكير فى فكرة واحدة ، والمحافظة عليها – محافظة مفهومة بالمعنى الروحى – بان يكون غاية فى الاعتدال فى ما يتعلق بكل ما هو متنافر ، واجنبى ، بعيد الصلة ، مزعج ، وان يحافظ عليها بالزهد الدقيق الملتزم فى كل فكرة اخرى سواها . بيد ان هذا امر مرهق اشد الارهاق . وما ايسر على المرء اذا سلك هذا السبيل من ان يترك وراءه كل معنى واتساق وفهم ، وهذه هى الحالة التى يبلغها المرء اذا كانت الفكرة التى تشغله تصورا واحدا متناهيا ، ولم تكن فكرة لامتناهية . ولكنها اذن فكرة واحدة ، فكرة تعمل على انقاذ الذهن والحفاظ عليه ، فما برحت فكرة مرهقة غاية الارهاق . ومن ثم ، فان التفكير فى فكرة واحدة تسلك الاتجاه صوب الباطنية بعيدا عن كل تلهية distraction خطوة بعد خطوة ، ... وان يفكر المرء على هذا النحو فى ان انتباهه متجه باستمرار الى شئ خارجى لا يتعداه شئ ، وان يتصرف فكره بحيث يكون باستمرار وفى كل لحظة واعيا بنفسه اثناء تفكيره ، واعيا بحالته او كيف يكون امره خاضعا للتامل – شئ آخر . بيد ان الحالة الاخيرة وحدها هى ما يعنيه التفكير اساسا ، انها فى الواقع حالة الشفافية transparency .٦٤... عندما لا يفكر

---

٦٢ - ibid:p,287

٦٣ - ibid:p,298

٦٤ - كيركجارد : اعمال المحبة – فى نصوص مختارة من التراث الوجودى : ترجمة : فؤاد كامل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ ، ص٣٦،٣٧

المرء الا فى فكرة واحدة فحسب ، لا يكون لديه موضوع خارجى ، وانما يتجه وجهة باطنية صوب تعمق ذاته ، وانه يقع على كشف يتعلق بموقفه الباطنى الخاص ، وهذا الكشف يكون فى بداية امره شديد الانفتاح . فليست قوى الانسان الروحية شبيهة بقواه الجسدية ، ذلك ان الانسان عندما يكدح متجاوزا طاقته الجسدية ، فانه يضر نفسه ، ولا يكسب شيئا بهذا التجاوز . اما اذا لم يرهق الانسان قواه الروحية فى انطلاقتها الروحية الى اقصى مداها بان يختار ببساطة ذلك الاتجاه الجوانى ، فانه لن يكتشف شيئا على الاطلاق ، او لم يكتشف ان الله موجود بالمعنى العميق ، فاذا كان الحال كذلك ، فانه يفقد يقينا اهم شئ ، او يفوته اساسا اهم شئ . ومن المؤكد انه لا توجد فى القوى الجسدية بما هى كذلك – اى شئ انانى ، اما فى الروح الانسانية من حيث هى كذلك ، فتكمن انانية لابد من انتزاعها اذا اردنا ان نكتسب علاقتنا بالله فى حقيقة الامر .٦٥

وعندما يقتصر تفكير المرء على فكرة واحدة ، ينبغى عليه في علاقته بهذا التفكير أن يكتشف إنكار الذات ، وإنكار الذات هذا هو الذي يكتشف أن الله موجود .٦٦.... بيد أن الإنسان لا يستطيع أن يمتدح المحبة كما ينبغى إلا بإنكار الذات ، لأن الله هو المحبة ، وفى إنكار الذات وحده يستطيع الإنسان أن يتشبث بالإله . وما يعرفه الإنسان بنفسه عن الحب سطحي جدا ، ولهذا كان عليه أن يعرف الحب الأعمق عن طريق الله ، أعنى أن يبلغ بإنكاره لذاته ما ينبغى أن يبلغه كل إنسان (ذلك أن إنكار الذات مرتبط بالانسانى الكلى universally human ، ومن ثم يتميز عن الرسالة الخاصة وعن الاصفياء) ، أعنى أن يكون أداة في يد الله .٦٧

على أننا يجب أن ننتبه دوما الى فكرة التضحية فقد كانت من الأفكار الواضحة والبارزة بل اعتقد انها كانت مهيمنة على تفكيره .. بل انه كان يرى فيها البرهان الانسانى للوصول للحب السماوي أو الالهى والدليل انه في كتابه خوف ورعدة تناولها بالتحليل والتبجيل .. بل قل الإعجاب بتضحية إبراهيم بابنه فقد أقدم على تلك التضحية من اجل ماهو أعلى من الحب الانسانى .

يمكن لنا القول أن الإنسان في الحب الديني أو الالهى يدخل لدائرة الحب الشفاف ، بينما هو في الحب الأرضي يواجه دوما بالرغبات والامنيات والممكنات ، انه حب ضبابي .. لكن الحب الالهى حب يتسم بالصفاء والشفافية والنقاء .. وفى الحب المتجه إلى الله يكتشف الإنسان نفسه ، فالذات تتمكن من معرفة ذاتها لأنها تضحى بكل شئ من أجل ذلك الحب السماوي ، فهو الحب الخالد والباقى . الحب الدينى يقوم على أساس الهبة والعطاء بلا حدود .. بينما في الحب الدنيوى او الأرضى يقوم على الأخذ والعطاء .. وكلما كانت التضحية عظيمة في الحب الدينى كان كشف السر عظيما أيضا .. كشف أسرار المطلق لا تتم الا من خلال التضحية حتى يتم للذات أن تعرف نفسها بكامل اختيارها للمطلق ..

---

٦٥ - السابق : ص٣٩
٦٦ - السابق : ص٤٠
٦٧ - السابق : ص٤١

جدلية السقوط والخلاص عند كيركجارد :

.. ثمة اعتقاد شائع أن هناك سن محدد يمتلئ بالامل ، نقول احيانا انه فى سن معين ، وفى لحظة معينة من العمر ، فالمرء مفعم بالامل او كان مفعما بالامل والامكانية . بيد أن كل هذا ماهو الا اقاويل بشرية لاتصل الى كبد الحقيقة ، فكل هذا الامل ، وكل هذا الياس ليس املا حقيقيا ، فكل هذا الامل ، وكل هذا الياس ليس املا حقيقيا ولا ياسا حقيقيا . الامر الحاسم هو أن كل شئ ممكن لدى الله .

عند هذه النقطة ، فان الخلاص ، من وجهة نظر بشرية ، مستحيل تماما ، لكن كل شئ ممكن لدى الله ! وتلك هى معركة الايمان وغزوته ، انها الحرب الضروس التى ستخوضها ، إن شئت ، من اجل امل الامكانية ، لان الامكانية هى الخلاص الوحيد . عندما يسقط احدهم مغشيا عليه ، نطلب الماء او الكولونيا ، او املاح عطرية او نشادر ، لكن عندما يريد احدهم أن ييأس ، فالحل هو : ابحث عن امكانية ، فالامكانية هى الخلاص الوحيد ! وجدت امكانية – حسنا ، يتنفس اليائس الصعداء ، فقد استعاد روحه ، لانه دون امكانية لايبدو أن بامكان الشخص التنفس . واحيانا يمكن أن يمتد ذكاء الخيال البشرى بحيث يصل لنقطة توليد امكانية ، ولكن المرد الاخير ياتى عندما يرتكز المرء على الايمان – فاللذى يساعد المرء حقا هو أن كل شئ ممكن لدى الله ، اى أن كل شئ بمشيئة الله .

يمتلك المؤمن الترياق الناجح الوحيد ضد الياس – اى الامكانية – لان كل شئ ممكن لدى الله فى كل لحظة . وهذا هو مضمون الايمان الصحيح الذى يحل كل التناقضات . [٦٨]

تيلش وفهم مسالة الايمان

ان صعوبة فهم الايمان اما كمسالة متعلقة بالارادة ، او بالنسبة لهما معا فى دعم متبادل – هذه الصعوبة افضت الى تفسير الايمان كانفعال وهذا الحل كان ويكون فى جانب منه قد تدعم من كلا الجانب الدينى والجانب الدنيوى . فبالنسبة للمدافعين عن الدين كان هذا يشكل تراجعا الى وضع يبدو امنا بعد معركة بشان الايمان كمسالة متعلقة بالمعرفة او كارادة وقد جرى فقده . وان اب كل اللاهوت البروتستنتى الحديث شلرماخر قد وصف الدين . على انه شعور بالتدقيق غير المشروط . وبطبيعة الحال فان الشعور الموصوف على هذا النحو لا فى الدين ما يعنيه فى علم النفس الشعبى . انه ليس غامضا ومتغيرا ، بل له محتوى محدد : التبعية غير المشروطة ن وهى عبارة متعلقة بما اسميناه الاهتمام الاقصى . ومع هذا فان كلمة (الشعور) قد دفعت كثيرا من الناس الى الاعتقاد بان الايمان هو مسالة انفعالات ذاتية وحسب بدون محتوى يمكن معرفته وبمطلب يستهدف الطاعة .[٦٩]

---

[٦٨] - سورين كيركجارد : المرض طريق الموات : ترجمة : د. اسامة القفاش ، دار الكلمة ، ط١ ، ٢٠١٣ ، ص٢٥-٥٤

[٦٩] - بول تيلش : فعاليات الايمان : ص٥٣

ولتوضيح ذلك الامر فنفرق بين الاعتقاد والايمان لان هناك اختلاف بينهما وهذا يجعلنا نقف على مفهوم تيلش عن الايمان .. ان عالم الاديان واللاهوت المعروف الن واتس له كتاب بعنوان : حكمة القلق The Wisdom of insecurity يفصل فيه بين (الاعتقاد) ، و(الايمان) ملفتا الى ان هاتين الحالتين غالبا ما يخلط بينهما ، والصواب انهما حالتان مختلفان تماما ، لكل منهما خصائص مميزة فما هو الفرق بين الاعتقاد والايمان ؟ صاحب الاعتقاد بحسب تعريفه هو القائل بان العالم فى شكل ما اعتقد ، اما صاحب الايمان فيرى ان عليه معرفة العالم تدريجيا ، ومن ثم فان كل عقيدة يتبناها مرتبة من مراتب الوصول الى الحقيقة ن ولانه لا يرى نفسه واصلا للغاية ابدا فهو على استعداد للمسير صوبها دائما ، وهذا يعنى الاستعداد لتغيير العقيدة . ولـ(واتس) عبارة لطيفة يقول فيها : belief clings,but faith lets go اى ان الاعتقاد يقبض علينا ، بينما الايمان يحررنا ، ويترك الامور تاخذ مجراها الطبيعى فالمؤمن يتحول ، ويتبدل دوما ، ويعيش سيلانا وسيرورة متواصلة ويضرب لذلك امثلة مفيدة يقول : ليس بامكانكم اغتراف ماء جار من النهر بالدلو ، فبمجرد ان تغترفوه سيكف عن جريانه واذا اردتم ماء جاريا يجب ان تطلقوا سراحه ، وهكذا لو اراد الانسان القبض على الحقيقة اى لو اراد ان يتطابق رايه مع الواقع ، فيجب ان يتقبل التحول لمواكبة الحقيقة والواقع ، وبوطن نفسه على تحريك عقائده بحركة الواقع لذلك يقول : ان الايمان هو طلب الحقيقة غير المستقرة القلقة بينما يحاول الاعتقاد ايقاف الحقيقة غير المستقرة ، ومنحها الاستقرار ، وبمجرد ان يحدث ذلك لن تعود الحقيقة حقيقة فالواقع متبدل ومتطور ، ولا يمكننا التمسك بفكرة حول الواقع والقول : انها الواقع واذن لابد ان نستعد دوما لتحويل معتقداتنا وتغيير متبنياتنا .[٧٠]

ان الايمانهو تحول نحو (اللامشروط) ، وهو المؤثر فى كل وظائف الروح . لهذا فان الايمان ليس فى هوية مع اى وظيفة من الوظائف الاخرى ، لا مع الوظيفة النظرية كما يفترض سوء الفهم المتعدد ، ولامع الوظيفة العملية ، على نحو ما يقصده التصور المقابل . ان الايمانلا شان له بالتقبل او بالاحتمالية . كما انه ليس مجرد تاسيس علاقة متعلقة بالجماعة مثل الثقة او الطاعة او ما شابه ذلك ، ان الايمان هو بالاحرى استيعاب (اللامشروط) على اساس انه اساس كل مما هو نظرى وما هو عملى . لكن الايمان هو ايضا ليس وظيفة خاصة على طول مدى الوظائف الاخرى .

انه لا يجرى التعبير عنه الا من خلالها وهو جذرها . ان هناك سلوكا نظريا وعمليا ايمانيا ، ولكن لا يوجد اى سلوك ايمانى على هذا النحو . فكل فعل للايمان هو احتضان او تحول تشكيلى نحو (اللامشروط) . ان الايمان ليس مجرد اليقين وليس مجرد الثقة ولكن فى كل يقين ايمانى توجد الثقة ، وفى كل ثقة ايمانية يوجد يقين .[٧١]

تشويه معنى الايمان :

[٧٠] - موسوعة فلسفة الدين ٢ : الايمان والتجربة الدينية : ص٢٥٥

[٧١] - بول تيلش : الدين ما هو ؟ : ص٩٤،٩٠

ان وصفنا الايجابى لماهية الايمان يتضمن رفض التفسيرات التى تشوه على نحو خطر معنى الايمان . ومن الضرورى ان نجعل هذه الاشكال الرافضة الضمنية جلية . وذلك لان التشويهات تمارس قوة هائلة على التفكير الشعبى وهى مسئولية الى حد كبير عن تغريب الكثيرين وتباعدهم عن الدين منذ بداية العصر العلمى . وليس العقل الشعبى وحده هو الذى يشوه معنى الايمان . فمن ورائه تكمن افكار فلسفية ولاهوتية لا تتبين بطريقة اكثر رهافة معنى الايمان .

ان التفسيرات المشوهة المختلفة لمعنى الايمان يمكن تتبعها لمصدر واحد ، ان الايمان باعتباره اهتماما اقصى هو فعل محورى للشخصية الكلية . فاذا كانت وظيفة من الوظائف التى تشكل كلية الشخصية تتوحد على نحو جزئى او كامل مع الايمان فان معنى الايمان يكون قد تشوه . ومثل هذه التفسيرات ليست مخطئة كلها لان كل وظيفة للعقل الانسانى تشارك فى فعل الايمان . غير ان عنصر الحقيقة فيها متجسد فى الخطا ٧٢.

يمكن للمرء ان يقسم هذا الشكل للتفسير المشوه للايمان الى نمط كاثوليكى ونمط بروتستانتى . ان النمط الكاثوليكى له تراث عظيم فى الكنيسة الرومانية وهو يبرز من خلال توما الاكوينى الذى اكد ان نقص البينة التى يمتلكها الايمان يجب ان يستكمل بفعل الارادة وهذا ، قبل كل شئ يفترض مسبقا ان الايمان يجرى فهمه على انه فعل المعرفة مع بينة محدودة وان نقص البينة يستكمل بفعل الارادة . ونحن راينا ان هذه الطريقة فى فهم الايمان ليست عادلة بالنسبة للطابع الوجودى للايمان . وان نقدنا للتشويه العقلى لمعنى الايمان يمس اساسا ايضا التشويه الارادى لمعنى الايمان . ان الاول هو اساس الاخر . فبدون محتوى تمت صياغته نظريا فان (ارادة الاعتقاد) ستكون جوفاء . ولكن المحتوى المقصود فى ارادة الاعتقاد يجرى اعطاؤه للارادة عن طريق العقل . فعلى سبيل المثال ، هناك شخص ما لديه شكوك ازاء ما يسمى (خلود النفس) . انه يدرك ان هذا التاكيد من ان النفس تواصل العيش بعد الوفاة لا يمكن البرهنة عليه ... ولمن هناك بواعث تدفع الناس الى هذا التاكيد . ... فاذا كان هذا الاعتقاد يسمى (الايمان) فانه تسمية خاطئة .. وفى اللاهوت الكاثوليكى الرومانى الكلاسيكى فان (ارادة الاعتقاد) ليست فعلا يصدر فى مسعى الانسان ، بل يجرى منحه ببركة لمن تكون ارادته قد تحركت بفضل الله لتقبل حقيقة ما تعلمه الكنيسة . ... ومثل هذا الاعتقاد كاساس لارادة الاعتقاد من المؤكد انه ليس ايمانا .٧٣

يقول تيلش : لست تلك صورة صحيحة او حقيقية للرب ، بل هى بالاحرى صورة للانسان حين يحاول ان يصنع ربا من خياله وتفكيره التواق .٧٤ ... والخطا كل الخطا

---

٧٢ - بول تيلش : فعاليات الايمان : ص٤٣

٧٣ - السابق : ص٤٩، ٥٠

٧٤ - Tillich: theShaking of The foundations,p.44

يعود الى اللاهوت التقليدى ، فقد تم تقييده فى اطار توحيد الهى ملكى خاص monarchic-montheism ، وجعل الله مجرد ذات سماوية تامة الكمال .٧٥

ويمكن تفسير ذلك التشويه للايمانيات باللجوء الى السيكولوجيا ... فنجد اريك اريكسون عالم النفس الامريكى له كتاب بعنوان (الطفولة والمجتمع) Childhood and Society يقول فيه : ان المتسمين بروح توكل قوية ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، اى القاء اعباء الذات على عاتق الاخر ، يسارعون الى الايمان . وفريق من الباحثين نظير اريك فروم يشدد على الهروب من الحرية فيقول : ان الذين يستخفهم الايمان هم الذين لا يطيقون الحرية فالصبر على الحرية عسير جدا قد تحلو للانسان بعض المستويات السطحية من الحرية ، غير ان تحمل اعباء الحرية بالمعنى الدقيق للكلمة صعب مستصعب فالحرية المطلقة بمعنى المسئولية المطلقة يوضح اريك فروم ان الهروب من الحرية خصلة توجد فى غالبيتنا نحن الناس المتوسطين ، وتحضنا بقوة على الايمان وانطلاقا من هذا ، يرى ان منبت الاديان التى يسميها اديان سلطوية هو الهروب من الحرية .٧٦

وهذا ما جعل تيلش يكتب فى موضع اخر : ... ما من ايمان شخصى او تاريخى بالعناية كان له عمق او اساس حقيقى . فهذه العقائد كانت نتاجات التفكير القائم على التمنى وليس الايمان . ان الايمان بالعناية الالهية ليس (جزءا) من الايمان المسيحى – جزءا يسهل الاستحواذ عليه بشكل اسهل عن الاجزاء الاخرى . وليس الامر – حسب ما اخبرنى به مرة شخص ريفى عجوز – ان الناس تؤمن بشدة بالعناية الالهية ، بل ان المحتويات الاسمى للايمان النسيحى ، الخطيئة والخلاص ، (المسيح) والكنيسة ، غريبة عليهم . فاذا كان الامر هكذا اذن فان معنى العناية الالهية يجب ان يكون ايضا غريبا عنهم ، وان ايمانهم بالعناية الالهية معرض للانهيار كما حدث لعقائد ابان عواصف بلدنا المانيا . (ان الايمان بالعناية الالهية هو ايمان كلى شامل) . انه الشجاعة فى ان نقول مباركة حياة الانسان والحياة بصفة عامة بالرغم من القوى الجارفة للقدر ، بالرغم من اشكال عدم الامان فى الوجود اليومى ، بالرغم من كوارث الوجود وتحطم المعنى .٧٧ ... ان الحقيقة التى تجعلنا احرار ليست تعاليم ولا تعاليم . وان اولئك الذين سموا تعاليم يسوع (الحقيقة) قد اخضعوا الناس لعبودية فى ظل القانون . .... واننى اقول لكم على نحو ما ان انسانا قد عمل طوال حياته من اجل تعبير حقيقى عن الحقيقة التى هى (المسيح) . ولكن كلما ازداد المرء عملا ادرك اكثر ان تعبيراتنا ، بما فى ذلك كل شئ قد تعلمناه من معلمينا ومن تعاليم الكنيسة فى كل الاجيال ن ليست هى الحقيقة التى تجعلنا احرارا . فى زمن مبكر جدا نسيت الكنيسة كلمة انجيلنا من انه (هو) (يكون) الحقيقة ، وزعمت ان عقائدها عنه هى

---

٧٥ - Tillich: Systematic Theology,Vol.1.p.263

٧٦ - موسوعة فلسفة الدين ٢ : الايمان والتجربة الدينية : ص٢٧٤،٢٧٥

٧٧ - بول تيلش : الوجود الجديد : ص٧٧

الحقيقة . وهذه العقائد مهما تكن ضرورية وحسنة – فقد ثبت انها ليست الحقيقة التى تحرر . وسرعان ما اصبحت ادوات للقمع ، ادوات للعبودية فى ظل السلطات ، لقد اصبحت وسائل لمنع البحث الامين عن الحقيقة – اصبحت اسلحة لقسمة نفوس الناس بين الولاء للكنيسة والاخلاص للحقيقة . وبهذه الطريقة كانت ادوات فتاكة ضد اولئك الذين يهاجمون الكنيسة وعقائدها باسم الحقيقة .٧٨

الخلاص فكرة اساسية فى العقيدة المسيحية :

تشترك الاديان الكبرى كالبوذية والمسيحية فى الاهتمام بمشكلة خلاص الانسان .... وحين نسمع كلمة الخلاص نفكر دائما فى مجموعة من التعاليم المعروفة التى لعبت دورا فى تاريخ المسيحية .. وقد اشتركت البوذية والمسيحية فى الاهتمام بمشكلة الخلاص وفى المسلمة القائلة بحاجة الانسان للخلاص . ولقد كان مفهوم الخلاص كامنا فى اعماق كثير من الديانات البدائية ، وادركت الشعوب حاجتها للخلاص ، وحاولت البحث عن الطريق اليه فى الوقت الذى لم تعرف فيه شيئا عن المسيحية ، ولم تتاثر بالعقائد الخاصة بسقوط الانسان وعملية الافتداء او مصير الروح الانسانى وبكل المسائل التى قد تتاثر فى عقولنا حين نسمع كلمة الخلاص .٧٩

وتعتمد فكرة حاجة الانسان للخلاص على فكرتين مبسطتين تمثلان اساسا للفكرة الرئيسية : الفكرة الاولى ان هناك غاية معينة للحياة او هدفا لها يعد الاكثر اهمية بين كل الاهداف الاخرى ، والتى تعد بالموازنة معه اهدافا ثانوية واقل اهمية او لا قيمة لها . الفكرة الثانية ان الانسان – كما هو كائن بوصفه الحالى او كما فى طبيعته – يحيا فى خطر كبير من فقدان هذا الهدف الاكبر ، وتصبح حياته كلها فاشلة ولا معنى لها بسبب البعد عن هدفه الحقيقى . ويمكن القول انه يكون مؤمنا بحاجة الانسان للخلاص كل من يدرك الحياة الانسانية بهذا المعنى ، اى الاعتقاد (فى ضوء هاتين الفكرتين السابقتين) ان هناك خيرا اعلى للانسان موازنة بهذه الخيرات الجزئية المحدودة والاقل قيمة ، وان الانسان يتعرض – وفقا لوضعه الحالى – لفقدان خيره الاعلى ، فهو فى حاجة ماسة للهروب من هذا الخطر .٨٠

وتتمثل الشروط الاساسية لاكتشاف حاجة الانسان للخلاص فى حقيقتين : الاولى .. الشعور بان الحياة الانسانية لها غاية معينة . والثانية ان الانسان – كما هو بطبيعته الان – يواجه خطر الفشل فى تحقيق هذه الغاية .٨١

---

٧٨ - السابق : ص٩٣

٧٩ - جوزايا رويس : مصادر البصيرة الدينية : ترجمة : احمد الانصارى : المجلس الاعلى للثقافة ، ٢٠٠٧ ، ٢٠،٢١

٨٠ - السابق : ص٢٢

٨١ - السابق : ص٣٧

ودائما ما يوصف السعى للبحث عن الخلاص بانه يمثل اساس الدين ، يقال ان الفرد الذى يبدا لديه الاهتمام الدينى يكتشف حين يخلو لذاته انه لا يحقق الانسجام مع ما يسميه "وليم جيمس" (القوى الاعلى) او ما تسميه المسيحية "الله" . بمعنى اخر يبدا الانسان المتدين معرفة ان الغاية الرئيسية من وجوده تتمثل فى تحقيق الانسجام مع ارادة الله . ودائما ما يفترض ان هذا الكشف يعلمه للمرة الاولى ما يجب ان يكون عليه المثل الاعلى للحياة او ما ينبغى ان يكون عليه . ويقول معظم الناس بضرورة وجود شئ يشبه الوحى الغامض ياتى الينا من الخارج حتى تبدا العملية الدينية ويتبين لنا هدفنا الاعلى للحياة . كما اتجه المفكرون مثل (جيمس) الى القول بان ذلك ممكن فى ضوء الخبرة الشخصية ، وان كانوا قد اتفقوا مع من يقولون بالوحى الخارجى عن عدم انسجامنا مع القوى العليا وحاجتنا لمصدر يجاوز قوانا الانسانية .٨٢

وتعد كلمة "الخلاص" الكلمة المناسبة ، فالحاجة ملحة والتحول عميق ، وتعود التفسيرات المختلفة لهذا المثل الاعلى ولطبيعة عملية الخلاص لثراء وكثرة الدوافع والخبرات التى يهتم بها الوعى الدينى . ومع ذلك دائما ما تحوى هذه الخلافات الخاصة بالخبرة الدينية محاولة تحقيق ما قد تقدمه لنا الرؤية المنسجمة تدعنا نحيا بعيدا عن هدفنا فى الوقت الذى تكشف لنا افكارنا عن الانسجام الروحى وقيمته فان حاجتنا الدينية تكون المشاركة فى حياة حقيقية اكثر ثراء من حياتنا ، تحكمنا الرؤية اليقينية الكاملة ، تهزم خلافاتنا ، وتمحو اخطاءنا وزلاتنا . وتتغلب على صراعاتنا وغربتنا . لابد من ان تظهر لنا هذه الحياة مفارقة لقدرتنا الانسانية ومجاوزة لها فى نظرتها الواسعة وقدرتها الروحية ، لابد من ان توجد مثل هذه الحياة ، نحتاجها مثلما نحتاج الخلاص ، وان كان الخلاص ممكنا فلابد من وجود كائن يعرفنا بحكم الحياة ونسعى لمعرفة انفسنا كما يعرفها ، ونحيا كما يريدنا ان نحيا .٨٣

وجوهر النصرانية هو العقيدة الخلاصية والتى تقول بان المسيح قد نال من الله بحكم كونه مخلصا ، وان ذلك قد تم فى اللحظة التى نال بها المعمودية على يد يوحنا المعمدان (النبى يحيى) ، فى نهر الاردن .٨٤

ولمعرفة معتقد الخلاص الذى هو اساس وجوهر الديانة المسيحية علينا الانفتاح على ثقافات الشرق الادنى القديم ..

فمنذ القديم كان هناك الاله الاب والاله الابن والروح القدس ، ثلاثة فى واحد ، وقبل ان يتجسد الابن فى هيئة بشرية ليغدو يسوع الناصرى وقبل ان يهبط الروح القدس فى هيئة حمامة نارية مبشرا مريم ، كان الاله الابن الكلمة – اللوغوس المولود الوحيد للاله الاب يصدر عنه منذ الازل ، ومنذ الازل كان الروح القدس ينبثق منهما معا ويغلق الدارة بينهما . ثلاثة فى واحد اله قديم غير مخلوق ، لم يظهر اقنوم من اقانيمه قبل ظهور الاخر

---

٨٢ - السابق : ٤٣

٨٣ - السابق : ص٤٧

٨٤ - عماد الصباغ : الاحناف : دار الحصاد ، دمشق ، ١٩٩٨ ، ص١٠٨

ولم يمر وقت لم يكن فيه الثلاثة معا فى واحد . دارة حب مغلقة مكتملة مكتفية ، فاض بها العطاء فارادت الى الخلق وانما عن حرية مطلقة وهكذا وبامر من الكلمة تم خلق اولى الكائنات المفارقة للطبيعة الالهية وهم الملائكة ، مخلوقات نورانية احاطت بالنور الاعظم فى هالات ، هالة بعد هالة ، كل هالة تحتوى على رتبة من رتب الملائكة ، اعلاها رتبة الكيروبين يليها السرافيم وصولا الى الملائكة العاديين .٨٥

والقول بعقيدة الثليث يؤكد التاثر بالسابقين والاخذ عنهم ، اذ تواجدت عند جميع ديانات وشعوب منطقة الشرق الادنى القديم حيث نتكلم عن الثالوث المصرى المتكون من ثلاثة الهة ٨٦، ولعل البابليين هم اول من قال بالثالوث ، وذلك فى الالف الرابع قبل الميلاد ٨٧.

ويذهب البعض الى ان عقيدة الثالوث لها ارتباط بعبادة الابطال منذ هجر التاريخ ، حيث كان الناس يعبدون البطل لعمل رائع قام به ثم يتخذ البطل له زوجة فتحل معه مكان الالوهية ، ويمر الزمن فيهرم البطل ويمنعه هذا الهرم من ممارسة مسؤولياته ، فيدرب اشجع اولاده على اعمال البطولة ليتولى مكانة ابيه فيما بعد ، ويتم بذلك الثالوث .٨٨

اذن منذ البداية كان الرب عارفا بما ستجره حرية الاختيار بين (ابليس) و(ادم الانسان) ، من فساد للكون وكان عليه الان ان يقدم الدواء للعالم الغارق فى الظلمة .٨٩ والخطيئة والموت من اجل رفع لعنة الموت وحمل خطايا البشرية . فهو الوحيد القادر على تقديم القربان الكامل الذى من شانه تحرير الخليقة من لعنتها البدئية وخطيئتها الاصلية الاولى ، وهكذا هبط الابن من عليائه وعاش بين الناس ردحا قصيرا ، ثم مات على الصليب مقدما لمن امن به حياة ابدية ، فاذا كان ادم الاول ابو البشرية يموت ، فانه بادم الثانى يسوع المسيح ، الكل يحيا واذا كانت حواء الولى قد قدمت ثمرة الموت ، فان حواء الثانية وهى السيدة مريم قد حملت بثمرة الحياة ، وهذا ما نقرؤه للقديس (مار افرام السريانى) : (ان البتول دعتنى لارنم سر بتوليتها العجيب ، فاعطى يا ابن الله منك معجزة ، ومن عطيتك هذه اعنى على كنارتى فارسم صورة والدتك بهية .. البتول مريم ولدت ابنها بالقداسة وارضعت حليبها مرضع البرايا ، وحملت ركبتاها حامل الكون ، وهى بتول وهى ام .. فلتفرح بمريم جميع اجواق العذارى لان واحدة منهن قد انجبت ووضعت الجبار الحامل البرايا ، وبه البشرية المستعبدة حررت ... فليفرح بمريم ادم الاول الذى لسعته الحية ، فمريم اعطته نبتة ان اكل منها سحق الحية ، وبها يشفى من لسعة الحية القاتلة ، فليفرح الكهنة بالمباركة التى انحنت ووضعت الكاهن العظيم الذى صار ذبيحة وارضى اباه) .٩٠ فادم يرمز الى المسيح وحواء الى مريم والمسيح هو ادم الجديد فى اعطاء

---

٨٥ - Allan Walts : Myth and Ritual in Christianity,London,1954,p,37

٨٦ د. داود على الفاضلى : اصول المسيحية : مكتبة المعارف ، المغرب ، ١٩٧

٨٧ - د. احمد شلبى : مقارنة الاديان المسيحية ، لجنة التاليف والترجمة ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٥ ، ص٩٣

٨٨ - السابق : نفس الصفحة .

٨٩ - فراس السواح ، لغز عشتار ، ص٩٣

٩٠ -الاب د. مترى هاجى : الموسوعة المريمية ، دمشق ، ١٩٨٢ ، ص١٤٥

الحياة الفائقة الطبيعية ، وصورة ادم وحواء المستقلين عن الله بالثورة والابتعاد عنه ، قد محتا وبدلتها صورة المسيح والعذراء المرتبطين بالله ، فالمسيح تخلى عن ذاته والتصقت حياته وارادته بحياة الله وارادته ، فانتصر على الخطيئة وجاز الموت ، وبموته وقيامه اقام معه البشرية كلها .٩١

يتضح لنا تعددية المشارب الفكرية للخلاص وذلك الانتشار للفكر المسيحى عند اتباع واصحاب الديانات ذات الكتب السماوية ، وفى رسائل بولس الرسول نقرا : (حتى كما اقيم المسيح من الاموات بمجد الرب ، هكذا نسلك نحن ايضا فى جدة الحياة . لانه ان كان قد صرنا متحدين معه بشبه موته ، نصير ايضا بقيامته عالمين ان انساننا العتيق قد صلب معه ليبطل جسد الخطيئة كى لا نعود نستعبد ايضا للخطيئة لان الذى مات قد تبرا من الخطيئة فان كنا قد متنا مع المسيح نؤمن اننا سنحيا ايضا معه) .٩٢ وهكذا تم التحول من الشريعة الموسوية بتشددها الصارم بغية اتقاء غضب (الاله الاب) الى الايمان بالاله الابن وبحقيقة تجسده فى المسيح . وهذا الايمان هو الذى يهب الانسان الخلاص ويجعله واحدا مع المسيح الذى مات من اجل الانسان وقهر الموت لاجل خلاصه . كما تم التحول من اخلاق العهد القديم ، الى النموذج الخلقى الذى تطرحه سيرة السيد المسيح .٩٣

اذن بشرت تعاليم انبياء بنى اسرائيل بمبعث يسوع المسيح الذى سيخرج من بيت لحم يعيد العدالة والحق الى سائر العالم .. وقد تعددت بشارات الانبياء عن عودة المسيح المنتظر ليخلص العالم .. وعن كلمة المسيح ومعانيها : نجد ان المعنى الحرفى للفظة (المسيح) هو المسوح بالزيت وقد استعملت هذه الكلمة لاول مرة فى العهد القديم فى سفر صموئيل الاول ٩٤ حيث جاء فيه (فاخذ صموئيل قنينة الدهن وصب على راسه وقبله ، وقال اليس لان الرب قد رسمك على ميراثه رئيسا) .٩٥ اذن تعد شخصية المسيح من الشخصيات المهمة فى التاريخ الفكرى للانسانية نظرا لما احتوته من مواقف واحداث تصل الى حد الاسطورة ، حيث ذهب البعض الى انكار وجود مثل هذه الشخصية .٩٦

وفى الحقيقة فان المسار التطورى لمعتقدات الخلاص قد نهل من بعضه البعض فسيرة (يسوع) المسيح كما رسمها بولس الرسول واباء الكنيسة الاوائل خضعت للتطوير والاضافات من قبل هؤلاء ، فهذه المعتقدات رغم جدتها وتفردها فى كثير من جوانبها قد وضعت فى صيغ واشكال قديمة كانت معروفة فى ديانات الاسرار ومعتقدات الخلاص السائدة انذاك ، ولان التاريخ الروحى للبشرية كل متماسك الحلقات فلن معتقدات الخلاص السابقة هى التى هيات لمشهد انتصار معتقد يسوع المخلص ، الذى جاء تتويجا لها

---

[٩١] - السابق : ص٣٥

[٩٢] - الكتاب المقدس ، العهد الجديد (رسالة بولس الى اهل رومية VI : ٣-٩

[٩٣] - فراس السواح : السابق ذكره : ص٣٩٧

[٩٤] - فالح المهدى : البحث عن منقذ ، دار رشد للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١، ص٤٢٦

[٩٥] - الكتاب المقدس : العهد القديم (سفر صموئيل الاول x-1

[٩٦] - وول ديورانت : قصة الحضارة : م٣، ص٢٥٣

، وخاتمة لذلك المخاض الدينى الروحى الطويل . يقول احد دعاة المسيحية الاوائل : (تعال الى لاريك اسرار اللوغوس واشرحها لك من خلال صور مالوفة ومعروفة عندك) .٩٧

وبعد هذا العرض لشخصية المخلص فى المسيحية نشير الى ان فكرة المنقذ فى الفكر الدينى المسيحى قد ارتبطت بشكل كلى بفكرة المنقذ فى الفكر الدينى اليهودى ، فكما مر معنا فان هذه الفكرة قد اعتمدت اعتمادا كليا عند المسيحيين على التراث التوراتى . فعندما تنبا يسوع بظهور ملك الله ظهورا ساطعا نورانيا ونهائيا كان متاثرا فى ذلك بما ذهب اليه انبياء بنى اسرائيل فى تصوراتهم التى تؤكد تدخل الله فى سير التاريخ اليهودى وهذه التصورات مجدها قبل مجئ المسيح موجودة فى اوصاف الفصح وميثاق سيناء وفى تدخلات الله لتقويض الامبراطورية المضطهدة والمدن المعادية امثال اشور وبابل .٩٨ وعندما اراد المسيح ان يؤكد دور الله فى التاريخ حل عبارة (يوم ابن الله) محل عبارة (يوم الرب) باعتباره سينوب عن الله فى تدخلاته فى سير التاريخ اليهودى . ولا يفوتنا ان نذكر ان عبارة (ابن الانسان) المرادفة للفظة (مسيح) موجودة فى التراث اليهودى والمصرى والرافدى والهندى وليست من ابتكار المسيحية .٩٩

ولكن الشئ الذى لا نستطيع ان ننكره ان يسوع المسيح عندما اراد ان يطبق عبارة (ابن الانسان) جعلها فكرة متصاعدة واعطاها بعدا جماليا مثاليا فيه كثير من القوة والمجد وهذا ما بشرت به التوراة حيث نجد فى الفكر الانقاذى اليهودى عبارة مجئ المسيح على سحب السماء فى كثير من القوة والمجد . وهذه العبارة موجودة فى سفر النبى دانيال . وتذكر الاناجيل ان الناس سيشاهدون ابن الانسان (اتيا فى كثير من المجد) .١٠٠ (ان هذا التفصيل المضاف الى سحب السماء يوضح معنى السحاب : انه يدل على اشراك ابن الانسان بامتياز خاص بالله وحده) .١٠١

ان هذا المجد ملك خاص بالله غير قابل للتجزئة والاشتراك من قبل اى من الله فلم يكن الفكر الدينى اليودى على استعداد لان يرى المسيح مشتركا فى امتياز خاص بابنه وهو مجده ، ومجد الله هو عرشه وهو وحده الذى له حق تصدر الدينونة النهائية واتخاذ القرارات الجازمة فيها ١٠٢ .

وعند عودة المسيح سيتجلى بمجده الالهى امام العالم اجمع (وعند مجيئه تتزعزع الخليقة كلها وسيدل مجيئه على انتهاء الزمن القديم حيث بقى مجد الله محتجبا عن

---

٩٧ - Juny (C.G): transformation symbolism in the mass ,in: the mysteries,edited by.J.Campbell,n,y,1978,p,337

٩٨ - فالح المهدى : السابق ذكره : ص١٣٤

٩٩ - السابق : نفس الصفحة .

١٠٠ - الكتاب المقدس : العهد القديم (المزمور ١: ٩٧-٧)

١٠١ - الكتاب المقدس : العهد الجديد (انجيل متى ٣٠، انجيل لوقا ٢٧)

١٠٢ - فالح مهدى : البحث عن منقذ : ص١٣٥

الانظار كما يظهر مجيئه بداية الزمن الجديد حيث يملا بجسده الخليقة كلها ولذلك سمى هذا اليوم الاخير يوم المسيح اى مجئ الرب وحضوره) .١٠٣

ان العلامات السابقة والمعلقة لمجئ (ابن الانسان) مستعارة من الفكر الدينى على مدى التطور الذى اصابها نتيجة تاثرها بالديانات السابقة لها ، وفى خاتمة مطاف الخلاص عند النصارى لابد لنا من وقفة على صلب السيد المسيح واثره فى بلورة فكرة الخلاص ، فماذا يعنى صلب المسيح ؟

لقد كان صلب المسيح كما تؤكد الاناجيل بداية رائعة لانقاذ البشرية من كل الشرور المحيطة بها حيث جاء فى العهد الجديد انه (انقذنا من سلطان الظلمة ونقلنا الى ملكوت محبته الذى لنا فيه الفداء بدمه غفران الخطايا) .١٠٤

لقد كان موت يسوع على الصليب قهرا لسلطان الشيطان وتحطيما لقدرته على اغراء البشر فقد (كفر يسوع عن عصيان ادم ونسله بطاعته حتى الموت وبالامه المرة وموته خلصنا من الخطيئة الاصلية ومن خطايانا الشخصية ومن الهلاك الابدى) .١٠٥

وفكرة صلب المسيح ليفتدى البشر ليست من مبتدعات الفكر المسيحى فقد كان اليهود الاقدمون يشتركون مع الكنعانيين والمؤابيين ، والفينيقيين ، والقرطاجيين وغيرهم من الشعوب فى عادة التضحية بطفل محبوب لاسترضاء السماء الغضبى وقد استبدل الطفل نتيجة التقدم الحضارى بمجرم محكوم عليه بالاعدام وقد كان البابليون يلبسون هذه الضحية اثوابا ملكية لكى تمثل (ابن الانسان) ثم تجلد وتشنق .١٠٦

ويعتقد المسيحيون ان المسيح لم يمكث عقب صلبه الا اربعين يوما ثم ارتفع بعدها الى السماء وجلس بجوار الاب كما تشير مصادرهم ، وتقول الاناجيل ان المسيح ظهر مرارا بعد قيامته . وفى اماكن متعددة فقد ظهر لمريم المجدلية عند القبر ويقولون انه بعد اربعين يوما من قيامته اجتمع بالرسل على جبل الزيتون وبينما هو يباركهم اخذته سحابة وصعد الى السماء ، وبينما هم يتاملونه مندهشين اذ بملاك ينزل لهم ويقول يسوع الذى رايتموه صاعدا سياتى ايضا كما رايتموه نازلا من السماء .١٠٧ وقد وردت الصفة الانقاذية لشخصية المسيح فى كل الاناجيل ونظرا لاهمية ما جاء فى الاناجيل عن هذه الشخصية نرى من الافضل التطرق الى كل منها بشئ من الاقتضاب ، واول انجيل تكلم عن الصفة الانقاذية فى شخصية السيد المسيح هو انجيل (متى) وقد كتب بشارته لليهود ، ونرى فيها كيف ان الشريعة والعهد القديم كملا فى شخص المسيح . ويحاول (متى) ان يرجع اصل المسيح الى داود تاكيدا لمقاومة الملوكى ويذكر لنا (انه ولد بقوة الروح القدس ، وانه مخلص ، وانه اله متحد بالانسان) . ويقول (توبوا لانه قرب ملكوت السموات) .١٠٨ وقد وعد

---

١٠٣ - السابق : ص١٣٦

١٠٤ - الكتاب المقدس : العهد الجديد : (رسالة بولس الرسول على اهل كولوسى ١:١٣ – ١٥)

١٠٥ - ول ديورانت : قصة الحضارة : ج٣:ص٢٦٥

١٠٦ - السابق : ٢٦٤

١٠٧ - وول ديورانت : السابق ذكره : ص٢٤٠

١٠٨ - فالح مهدى : السابق ذكره : ص١٣٨

المسيح اتباعه المؤمنين بان يكون عونا لهم فى جميع المحن (ها انا معكم كل الايام الى منتهى الدهر) .١٠٩ وجاء فى هذا الانجيل ايضا ان الشيطان سيهجم قبل النهاية بقليل على ملكوت الله للمرة الاخيرة بكل ما لديه من قوة وسلطان ويقوم فى ذلك الوقت انبياء كذبة ويحملون على الشر اعدادا كثيرة من الناس وفى ذلك الوقت يتقدم (المسيح الدجال) انسان الخطيئة ويجلس فى هيكل الله ويرى فى نفسه انه هو الله . وبقوة الشيطان يحقق ايات ومعجزات كثيرة فيدخل كثير من الناس فى دينه ولكن المسيح عند مجيئه يسحقه بقوتهالالهية .١١٠ كما ذكر (مرقس) ان المسيح جاءت بشارته كخادم متطوع صرف حياته لخدمة الانسان على الارض لاتمام مشيئة الاب الذى ارسله .١١١ ويعتبر انجيل (يوحنا اكثر الاناجيل تاكيدا لمسالة البعث وظهور المنقذ المخلص فهو يصف لنا المسيح "كصديقنا" الالهى الذى يدافع عنا ويريدنا ان نكون بجنبه (ايها الرب اريد ان هؤلاء الذين اعطيتنى يكونون معى حيث اكون انا لينظروا مجدى الذى اعطيتنى لانك اجبتنى قبل انشاء العالم) .١١٢

وبشكل عام ان عقائد المسيحية فى الخلاص هى ذلك المزيج الفكرى المسيحى ليجعل من شخصية المسيح الانقاذية ذات صفات خارقة للطبيعة ، وشدت (المؤمنين) للخلاص المنشود .

١٠٩ - الكتاب المقدس : العهد الجديد (امجيل متى ٢:٢٨)
١١٠ - فالح المهدى : ص١٣٩
١١١ - الكتاب المقدس : العهد الجديد (انجيل مرقس ٣: ١-١٠)
١١٢ - الكتاب المقدس : : العهد الجديد (امجيل يوحنا 24:xvii)

المسيحية والخلاص عند بول تيلش :

مشكلة الانسان انه يعرف .. يعرف انه متناه .. انه سيموت ، لكنه فى نفس الوقت يحاول ان يتجاوز الموت او يتناساه .. هو يعرف حقيقة ذاته ، ولكن فى نفس الوقت لديه قناعة خاصة ان الله يميزه ولا يمكن ان تكون النهاية هى الموت المطلق ، لابد ان هناك لحظة خلاص بمستوى ما ...يقول تيلش : ... ان معرفة الانسان انه سيموت هى ايضا معرفته انه فوق الموت . ان قدر الانسان هو ان يكون فانيا وخالدا فى الوقت نفسه . ونحن نعرف الان الثمن الباهظ للموت ولماذا لدى الشيطان قوة الموت : لقد غفدنا خلودنا . ليس كوننا نموت هو الذى يخلق الخوف الاقصى من الموت بل بالاحرى انه اننا فقدنا خلودنا فيما يتجاوز الموت الطبيعى والحتمى ، ونحن قد فقدناه بالانفصال الاثم عن الابدى ، ونحن خطاة بسبب هذا الانفصال .

ان كوننا عبيدا للخوف من الموت يعنى اننا عبيد للخوف من الموت الذى هو طبيعة وخطيئة فى الوقت نفسه . فالخوف من الموت ليس مجرد معرفة تناهينا بل ايضا معرفة لا تناهينا ، رغبتنا فى الخلود وفقداننا للخلود . اننا عبيد الخوف لا لاننا نموت نستحق الموت !

ولهذا ليس الخلاص اجراء سحريا به نفقد تناهينا . بل هو حكم يعلن اننا لا نستحق الموت لاننا مبررون – وهو حكم ليس قائما على اى شئ فعلناه ، فساعتها من المؤكد لن يكون لدينا ايمان به . بل هو قائم على شئ فعلته الابدية ، شئ نستطيع ان نسمعه وان نراه فى حقيقة انسان فان بموته قد قهر ذلك الذى لديه قوة الموت .[١١٣]

ويبقى الانسان متعلقا بالامل فى السيد المسيحى لكى يتحقق الخلاص على يديه .. ويصبح الموت امر هين حيث هناك ميلاد اخر الابدية .. يقول تيلش : .. فلو كان لعيد الميلاد اى معنى فإن له ذلك المعنى . اسألوا انفسكم وانتم تنصتون الى نبوءات مجئ المسيح الى

[١١٣] - بول تيلش : زعزعة الاساسات : ترجمة : مجاهد عبد المنعم : ص١٧٣

العالم ثانية وقصص اعياد الميلاد سواء تغير موقفكم من الموت ، وسواء استطعتم ان تواجهوا صورة موتكم . لا تخدعوا انفسكم بشأن جدية الموت – لا الموت بصفة عامة ولا موت اى شخص اخر ، بل قوتكم الخاصة – بالحجج الرائعة عن خلود النفس . ان الرسالة المسيحية اكثر واقعية عن تلك الحجج انها تعرف اننا ، (اننا حقا) علينا ان نموت ، ليس مجرد جزء منا هو الذى يموت . وفى داخل المسيحية لا توجد سوى (حجة) واحدة ضد الموت : العفو عن الخطايا والانتصار عليه ذلك لديه قوة الموت . انها تتحدث عن كجئ الابدى الينا ، ان نصبح فنانين لكى نستعيد ابديتنا وخلودنا . ان الانسان بكليته فان وخالد فى الوقت نفسه : الانسان بكليته زمانى وابدى فى الوقت نفسه ، الانسان بكليته محكوم عليه ويلقى خلاصه فى الوقت نفسه لان الابدى يحتل مكانا فى الجسد والدم والخوف من الموت ، هذه هى رسالة عيد الميلاد .١١٤

متى يتم الخلاص ؟

عندما نتساءل مثل هذا السؤال ينبغى لنا الا نظن ان الاجابة سوف تأتى من خارج الذات ، بل ان الذات السائلة هى نقطة الانطلاق فمنها يبدا الخلاص .. (ان الخلاص يحدث عندما يتم قهر (قوة أسرنا كعبيد) ، عندما يتحطم الحائط ، عندما تجرى مداواة المرض . ومن يستطيع ان يفعل هذا يسمى المخلص . وما من احد يستطيع ان يفعل هذا سوى (الله) . فمن هم فى القيود لا يستطيعون ان يداوا انفسهم . ان قوة التحرير ، قوة الشفاء تأتى من الجانب الاخر للحائط الذى يفصلنا عن الحياة الابدية ، وعندما يظهر هذا فانه يكون تجليا للابدى ، تتاتى الحياة الالهية فى وجودنا الزمانى والمقدر له الموت . وكل الذين يقومون بعملية التحرير ، وكل الذين يداوون انما ارسلهم (الله) ، انهم يحررون ويداوون من خلال قوة الابدى التى اعطيت لهم .١١٥

من هؤلاء المداوون ؟ اين هؤلاء المُخَلصون ؟ الجواب الاول هو : انهم (هنا) ، انهم (انتم) . ان كل واحد منكم قد حرر وداوى القوة واسبغها على انسان ما بحيث يكون كل واحد منكم وبالنسبة له كاهنا . اننا مدعوون الى ان نكون كهنة لكل فرد اخر ، فاذا كنا كهنة فاننا نكون ايضا اطباء . واذا كنا اطباء ، فاننا نكون ايضا الناجحين . فاذا كنا الناجحين فاننا نكون ايضا القائمين بالتحرير . وهناك عديد من الدرجات وانواع النعمة المتعلقة بالخلاص . .... وهناك مخلص ترى فيه (المسيحية) النعمة التى تمارس الخلاص بدون حدود ، الانتصار الحاسم على القوى الشيطانية ، هدم حائط الاثم تماما للحائط الذى يفصلنا عما هو ابدى ، فالمداوى الذى يحمل للنور واقعا جديدا فى الانسان وفى عالمه . ولكن اذا اسميناه المخلص فانه يجب علينا ان نتذكر ان (الله) هو المخلص من (خلاله) وان هناك مجموعة من المحررين والمداوين – بما فى ذلك انفسنا – ومن خلالهم فان الخلاص الالهى

[١١٤] - السابق : ١٧٤،١٧٣

[١١٥] - بول تيلش : الان الابدى : ص١١٦

يعمل عمله فى البشرية جمعاء . ان (الله) لا يترك العالم مكانا ولا يتركه زمانا على الاطلاق بدون ان يكون هناك مخلصون وبدون القوة المداوية .[١١٦]

المسيح المخلص :

فى المسيحية يمثل السيد المسيح هو المخلص ، هو الذى لديه قوة ذلك الخلاص الذى يهبه على الجميع .. لكن رغم ذلك فمن الضرورى ان تكون الذات قوية وقادرة على تحقيق الخلاص ، بمعنى اخر ان تكون الذات لديها القدرة الايجابية حتى يتحقق الخلاص .. لا خلاص مع سلبية الذات ... يقول تيلش : ... ولكن لكى نكون حاملى القوة المخلصة يجب ان يحدث الخلاص لنا نحن انفسنا ، ان الحائط الذى يفصلنا عن الحياة الابدية يجب ان يجرى هدمه . وهنا يوجد شئ يدعم الحائط ويبقينا مرضى وفى حالة استعباد . انه الحياة الابدية هنا والان . والحكم ضدنا الذى يؤكده ضميرنا هو من المرض حتى الموت ، الياس من الحياة ، ومن هذا يجب ان ننال المداواة لكى نقول (آمين) للحياة . ان الحياة التى تلقت المداواة هى الحياة الجديدة ، وقد تخلصت من قيد ما هو شرير . وهنا نجد جُزْأَى صلاة الرب الأخيرين يصبحان جزءا واحدا : العفران لخطايانا ، وتخليصنا من الشر ، وهذان شئ واحد . واذا كنا نسمى (يسوع) (المسيح) ، مخلصنا اذن فإننا نعنى اننا نرى فيه القوة التى تداوينا بتقبلنا والتى تحررنا بأن ترينا فى وجوده وجودا جديدا ، وجودا يكون فيه تصالحا مع انفسنا ، ومع العالم ، ومع (الاساس) الإلهى لعالمنا ولانفسنا .[١١٧]

الخلاص للانسان وللطبيعة :

الخلاص هو امل العالم اجمعه .. الخلاص لا يقتصر على فئة او طائفة او منطقة ما دون اخرى .. ان الخلاص للعالم للجميع ، هذا هو الامل المنتظر .. الخلاص من كل الشرور وكل الالام وكل صور الاغتراب التى يعانى منها الانسان المعاصر ... يقول تيلش : ... من الذى سيجرى انقاذه ، تحريره ، ومداواته ؟ يقول الانجيل الرابع : العالم ! ان اعادة الوحدة مع الابدى الذى جئنا منه ، الذى عنه انفصلنا ، والذى اليه سوف نعود هو امر فيه وعد لكل شئ قائم . انه يجرى انقاذنا لا كافراد ، بل فى الوحدة مع الاخرين ومع العالم . ان تحررنا لا يترك المستعبدين وحيدين ، ان مداواتنا هى جزء من المداواة العظيمة للعالم ، لهذا فان هناك جزاين اخرين من (دعاء الرب) يطلبان الامر نفسه : انقذنا مما هو شرير ، وان (مملكتك انت) سوف تاتى ! وهذه (المملكة) هى خلقه (هو) وقد تحررت ونالت المداواة . وهذا هو ما نامله عندما ننظر من الزمن الى الابدية – انقذنا ، وداونا – هذه هى صيحة كل شئ موجود ، صيحة كل منا فى الوحدة مع البشرية ، وفى الوحدة مع الكون كله . ان الجواب الالهى هو : اننى ساعيد لنفسى ما انفصل عنى ، لانه يمت الى . اننى احرركم اليوم

[١١٦] - السابق : ص١١٦،١١٧
[١١٧] - السابق : ص١٢١

كما فعلت فى السابق ، وسوف افعل فى المستقبل . واليوم ايضا عندما تسنعون هذه الكلمات : "اننى احرركم ، واننى اداويكم ارجوكم لا تقاموا !" .١١٨

لقد حاول بولس ان يقدم اجابته .. ان الطبيعة معرضة للفناء بسبب لعنة القاها الله من جراء خطيئة ادم . ان ماساة الطبيعة مرتبطة بماساة الانسان ، كما ان خلاص الطبيعة متوقف على خلاص الانسان . فماذا يعنى هذا ؟ لقد حلم الانسان دائما بزمن يملأ فيه التناغم والفرح الطبيعة كلها ويسود السلام بين الطبيعة والانسان – الجنة ، العصر الذهبى . لكن الانسان باتهاكه القانون الالهى دمر التناغم ، والان هناك عداوة بين الانسان والطبيعة ، بين الطبيعة والطبيعة . وبكلمات بولس السوداوية نجد صدى لهذا الحلم . انه حلم ، لكنه يحتوى على حقيقة عميقة : ان الانسان والطبيعة يمتان الى بعضهما فى عظمتهما المخلوقة وفى ماساتهما وفى خلاصهما . وكما ان الطبيعة – التى يتم التعبير عنها (بالحية) – تفضى بالانسان الى الغواية فان الانسان بانتهاكه للقانون الالهى انما يدفع الطبيعة الى الماساة . ان هذا لم يحدث ذات يوم كما تمضى الحكاية . لكنه يحدث فى كل زمان وفى كل مكان طالما انه يوجد زمان وطالما انه يوجد مكان . وطالما ان هناك سماء قديمة وارضا قديمة سوف يخضع الانسان والطبيعة معا لقانون العبث . ان كثيرين من المفكرين العميقين داخل المسيحية وخارجها يتفقون على ان الانسان محدد له ان يحقق اشتياق الطبيعة . وطالما انه فشل ولا يزال يفشل حتى يحقق انجازه فانه غير قادر على تحقيق الطبيعة – وجوده الجسمانى والطبيعة من حوله . ومن هنا يسمى ابن الله ، الانسان من اعلى ، الانسان الحق ، الذى فيه يتم قهر قوى الانفصال والماساة لا فى البشرية فحسب بل فى الكون ايضا . ذلك انه لا يوجد خلاص للانسان اذا لم يكن هناك خلاص للطبيعة ، لان الانسان فى الطبيعة والطبيعة فى الانسان . ١١٩

ودعونا ننصت مرة اخرى لكلمات النبى عن خلاص الطبيعة : "ثم رايت سماء جديدة وارضا جديدة لان السماء الاولى والارض الاولى مضتا والبحر لا يوجد فيما بعد .. وارانى نهرا صافيا من ماء حياة لامعا كبلور .. وعلى النهر من هنا وهناك شجرة حياة تصنع اثنتى عشرة ثمرة وتعطى كل شهر ثمرها . وورق الشجر لشفاء ".

ان السفر الاخير فى الكتاب المقدس يصف بصور قوية خلاص الانسان والطبيعة من رباط الفساد : ان مدينة الله تتبنى باثمن مولد الطبيعة غير العضوية . ويتم استبعاد المحيط الذى هو رمز للفوضى الهلامية . والنهر لا ياسن باى عفن . ان الشجرات تحمل ثمرا لا يتغير ولا يفسد ، وتعبد الحيوانات مع القديسين عرش العظمة . ويتم القاء القوى الشيطانية فى العدم . لا تكون هناك معاناة ولا موت .

ولا حاجة الى القول بان هذا ليس وصفا لحالة مستقبلية لعالمنا . فعلى غرار العصر الذهبى فى الماضى فان العصر الذهبى للمستقبل هو رمز يشير الى شئ غامض فى عالمنا

---

١١٨ - السابق : ص١٢١

١١٩ - تيلش : زعزعت الاساسيات : ٨٩،٩٠

الراهن – الا وهو قوى الخلاص . وهناك شئ واحد يتضح تماما فى رؤى النبى وهو ان الخلاص يعنى خلاص (العالم) لا البشر وحدهم . الاسود والغنم ، الاطفال الصغار والحيات ، سوف نرقد معا فى سلام كما يقول اشعيا . الملائكة والنجوم ، الناس والحيوانات تعبد طفل اسطورة الميلاد . ان الارض تهتز عندما يموت المسيح ، وهى تهتز ثانية عندما يتم انقاذه . ان الشمس تفقد ضياءها عندما يغلق عينيه ، وهى تشرق عندما ينشر من القبر . ان بعث (لجسم) – لا النفس الخالدة رمز الانتصار على الموت . ان الروح غير المادية (وهذا معنى كل الصور) ليس هو هدف الخلق ، ان هدف الخلاص ليس العقل المجرد او الشخصية الخلقية اللاطبيعية . الا نرى فى كل مكان غربة الناس عن الطبيعة ، وعن قواهم الطبيعية ، وعن الطبيعة من حولهم ؟ والا يصبحون جافين وغير مبدعين فى حياتهم العقلية واشداء متزمتين فى موقفهم الخلقى وقد كبتت حيويتهم وتسممت ؟ من المؤكد انها ليست صور الخلاص . وكما قال احد علماء اللاهوت بحق : ان الوجود الجسمانى هو غاية طرق الله .[١٢٠]

دعونى اسالكم سؤالا : هل لا زلنا قادرين على فهم ما يعنيه السر المقدس ؟ وكلما اغتربنا عن الطبيعة قلت قدرتنا على الاجابة عن السؤال ايجابيا . وهذا هو السبب الذى به فقدت فى عصرنا اسرارنا المقدسة كثيرا من دلالتها بالنسبة للافراد والكنائس . ففى الاسرار المقدسة تشارك الطبيعة العظيمة تصبح حاملة المعنى الروحى والقوة المخلصة . ان القوى الطبيعية والروحية تتحد – تعاد وحدتها – فى السر المقدس . ان الكلمة تروق لعقلنا وهى تحرك ارادتنا . ان السر المقدس اذا ما كان معناه حيا يستولى على لا شعورنا وكذلك وجودنا الواعى . انه يستولى على الاساس الخلاق لوجودنا انه رمز الطبيعة والروح وقد اتحدا فى الخلاص .

لهذا اتحدوا مع الطبيعة ! تصالحوا مع الطبيعة بعد غربتكم عنها . انصتوا الى الطبيعة فى هدوء وسوف تجدون قلبها . انها سوف تردد عظمة اساسها الالهى . انها سوف تتنهد معنا فى رباط الماساة . انها سوف تتكلم عن الامل الذى لا يمكن تدميره من اجل الخلاص .[١٢١]

لقد سميت المسيحية بصدق دين الخلاص ، وكلمة (المسيح) هى كلمة اخرى للتعبير عنه (هو) الذى اوجد الخلاص : انه المخلص .. إن الخلاص والتخليص والمخلص هى كلمات جرى استخدامها عدة مرات فى الكنيسة ، فى اعمال اللاهوتيين العظام ، فى العبارات المقدسة عن عقيدة الكنيسة .

ربما لايزال ممكنا لكلمات الخلاص ، والتخليص ، والمخلص بل ويجب تخليصها هى ذاتها . انها عميقة فى معناها الاصلى ، ولكنها تغطت بتراب القرون وهزلت من جراء التكرار الالى ولهذا دعونا نحاول ماقد يكون مستحيلا ، نجعل (الخلاص) موضوع افكارنا .

[١٢٠] - السابق : ص٩١
[١٢١] - السابق : ص٩٢

إن الترجمتين للقسم السابع من دعاء الرب تستخدم صورتين مختلفتين لمعنى الخلاص : نجنا ، وخلصنا . إن كلمة الخلاص مشتقة من كلمة salvus اللاتينية ، وهى تعنى التداوى والالتئام ، إن المخلص يقوم بالمداواة والالتئام للمريض . وفى اليونان فان الاله المداوى ، اسكلبيوس ، كان يسمى المخلص . ويسوع سمى نفسه الطبيب الذى جاء للمريض لا للسليم .

لكن التخليص يعنى ايضا : الانقاذ ، والتحرير ، والتحرر . وهذه صورة اخرى : اننا فى فى العبودية ، وان الشرير – رمز قوة التشويه والتدمير فى العالم – هو الذى يبقينا فى العبودية . والمخلص – اذن – هو قاهر الشرير وقاهر قواه . وما من احد استخدم هذه الصورة بشكل مؤثر جدا اكثر مما استخدمها بولس فى اغنيته العظيمة عن الانتصار او الظفر فى الاصحاح الثامن من رسالة بولس الرسول الى اهل رومية .

إن الخلاص هو مداواة من المرض ، والخلاص هو الانقاذ من المسغبة ، والاثنان شئ واحد . ١٢٢

وتيلش يرى هناك كلمات ومصطلحات عميقة فى معناها الأصلى ، لكن للاسف توارت وتكدس التراب عليها عبر القرون وهنا ضعف معناها ومغزاها من كثرة الاعادة والتكرار ، من تلك المصطلحات الخلاص Salation .١٢٣

وتيلش يبين ان كلمة الخلاص Salation مشتقة من الكلمة اللاتينية Salvus التى تعنى الشفاء ، وحسب رأيه فإننا اذا نظرنا لواقعنا المعاصر نجد انه من الضرورى ان نفسر الخلاص بانه الشفاء والعلاج ... (من خلال المعنى الاصلى للخلاص ، وفى ضوء واقعنا المعاصر فان تفسير الخلاص يعنى "الشفاء". وتلم الدلالة او هذا المعنى يتناسب مع حالة الاغتراب التى تسود واقعنا الوجودى ، وعندما نقول ان الخلاص يعنى الشفاء ، يعنى انه الترياق لاعادة الانقسام والتصدع والانفصال الحادث بين الله والانسان ، بل وبين الانسان وذاته) .١٢٤

ان تيلش يرى ان بولس المسيح بمثابة الوجود الجديد ، انه الوجود السليم .. فالمسيح هو المنقذ والمخلص .. المسيح هو قوة الشفاء والخلاص والانقاذ يتساءل تيلش (... ماهى الميزة او السمة للشفاء من خلال الوجود والتجلى من خلال يسوع المسيح ؟ .... وماذا يعنى الخلاص من خلال يسوع ؟ اجابتنا .. انه لا قوة مخلصة بعيدا عنه . يسوع هو بمثابة المعيار المطلق لكل عملية شفاء وانقاذ .. ان الشفاء من خلاله كامل ولا متناهى ... وحيثما تكون هناك

١٢٢ - بول تيلش : الان الابدى .. الحب والخلود : ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الكلمة ، القاهرة ٢٠٠٥، ص١١٣-١١٥

١٢٣ - Tillich: The Eternal N0w , Now york,1963,p.113

١٢٤ - Tillich: Systematic Theology. Vol.2,p.167

قوة مخلصة (منقذة) للجنس البشرى ، فحكمنا علينا من خلال القوة المخلصة المتجلية فى يسوع باعتبارة المسيح المخلص) .١٢٥

وتيلش يرى ان الشفاء او الخلاص يصبح من خلال الوجود الجديد الذى تجلى فى يسوع باعتباره المسيح المنقذ ، وعلى ذلك تتحرر الانسانية من الاغتراب والانفصال والتشتت وهو يرى ان هناك ثلاث صفات لمفهوم الخلاص :

اولا : الخلاص باعتباره تجددا Regeneration

ثانيا : الخلاص باعتباره تبريرا Justication

ثالثا : الخلاص باعتباره التقديس Sanctification اى التبدل بواسطة الوجود الجديد ١٢٦.

ان تاريخ الجنس البشرى ، حافل بصور لا حصر لها من محاولات الانسان للخلاص ولانقاذ ذاته . وبذكر فى كتابه (اللاهوت النسقى) الطرق التشريعية ، والزهدية ، والصوفية ، والطقوسية . وانتهى من مناقشته لسائر طرق الخلاص الذاتى الى انها تكشف جميعا عن فشل الانسان فى انقاذ ذاته .. لذلك يرى ان تاريخ الجنس البشرى باسم (تاريخ محاولات الانسان وفشله فى انقاذ ذاته) .١٢٧ ولقد اعتبر تيلش التشريع الدينى اهم الطرق التى سلكها الانسان من اجل محاولة انقاذ ذاته .١٢٨ لكن تيلش وجد ان تلك التشريعات لا تمكن الانسان من ان يجد الخلاص المنشود او المبتغى ، وذلك ان (الشريعة تفعل ذلك من خلال وصايا اى اوامر Commandments . وهذه الاوامر والوصايا والنواهى تؤدى الى (اغتراب الانسان عما يجب ان يكون عليه) .١٢٩

وتيلش يستنتج ان محاولة استخدام التشريع كوسيلة للخلاص الذاتى تنتهى بمأساة ، ففى كل الشرائع نجد ان هناك شيئا خيرا مما يؤسف له اصبح مشوها ، ان سائر اشكال التشريع تقوم على تجربة مصدرها الوحى ، وياخذها الانسان بجدية . وعظمة هذه الاشكال التشريعية تكمن فى الجدية اللامشروطة التى تتمتع بها (والتى تتبدى من خلال الطاعة للقوانين المدنية والعرفية) . وتشوه هذه الاشكال يكمن فى ادعائها انها تقهر حالة الاغتراب من خلال الطاعة الجادة للشريعة صاحبة الامر) .١٣٠

الطريقة الثانية للخلاص تكون عن طريق الزهد وتيلش يرى انها لن تحقق الخلاص للذات ، فالزاهد (يلجأ الى الزهد من اجل تجنب الكونكيوبسنس التى لا تعرف قانونا (اى الكونكيوبسنس اللامحدود) ، فهو يحاول القضاء على الرغبة تماما وذلك عن طريق اقصاء كل ما يمكن اقصاءه من الموضوعات الممكنة للرغبة التى يجدها داخل حدود الوجود

---

١٢٥ - Ibid: p.167

١٢٦ - ibid : p.179

١٢٧ - ibid :p.80

١٢٨ - ibid:p.81

١٢٩ - ibid : p.81

١٣٠ - ibid : Loc,cit

المتناهى ... والزاهد هنا يهدف للوصول عنوة الى اعادة التوحد والتكامل مع اللامتناهى وذلك بواسطة الافعال الواعية للسلب الذاتى التى يقوم بها) .١٣١

الطريقة الثالثة : طريق التصوف ... وهى طريقة لا تختلف عن السابقة وهى محاولة فاشلة (محاولة للخلاص الذاتى ، هى محاولة تجاوز الوجود المتناهى من اجل الاتحاد باللامتناهى . وهى محاولة فاشلة ، فالاتحاد الحقيقى للصوفى مع الله هو امر غير ممكن الوصول اليه ، ولو افترضنا امكانية الوصول اليه فانه لن يتمكن من قهر اغتراب الوجود المعتاد الواقعى . ان لحظات الوجد الصوفية والتى تحتوى المتصوف تعقبها فترات طويلة من جفاف النفس Dryness of the soul وتكمن الازمة الحقيقية للانسان لا تتغير بسبب ان اوضاع الوجود تترك بلا مساس . ١٣٢

والطريقة الرابعة التى يعرضها تيلش الطقوسية Sacramental هى مثل سوابقها لا تؤدى للخلاص المنشود .. فممارسة الطقوس وفق ما تعارف عليه ووفق ما يحددها القس فى الكنيسة .. ان كل ذلك لا يؤدى للخلاص .. رغم كل ما يدعيه ائمة الديانات .. والكثير من الحشد يظن او يعتقد ويؤمن بان ممارسة تلك الطقوس هى سبيل للخلاص .. يقول تيلش : (يكون الخلاص متوقفا على ممارسة مجموعة الطقوس التى يؤديها القسيس ويشارك الانسان المسيحى فى ادائها ... وبقول اخر .. انه ينظر الى ان ممارسة تلك الطقوي انها السبيل الى الانقاذ او ان يتم الخلاص....) .١٣٣ لكن من المؤسف ان ذلك لا يمكن ان يحقق المنشود وهو الخلاص .. والسبب ببساطة ان هناك اسئلة محيرة ومربكة ومقلقة تعترى الشخص الذى يقوم بتلك الممارسات (فالتساؤل المقلق الذى يعترى الشخص الممارس .. ترى هل مارس تلك الطقوس بما يجب عليه ان يمارسه ، وهل طريقته صحيحة او غير صحيحة وتظل تلك الاسئلة وغيرها تعمل عملها داخل الذات وعليه فان تحقيق الخلاص يستحيل تحقيقه بالفعل)١٣٤.

الخلاص عن طريق الوجود الجديد :

ان البشر فى حاجة ماسة للوجود الجديد الذى من خلاله يمكن قهر اغتراب الانسان المعاصر .. لقد عرض تيلش لفشل كل سبل الخلاص ، لذلك فهو ينادى بالوجود الجديد وتيلش يميز بين نوعين رئيسيين من انواع طلب الوجود الجديد : (النوع الاول يغلب عليه الطابع اللاتاريخى non – historical ، والنوع الثانى : يغلب عليه الطابع التاريخى) . ١٣٥

---

١٣١ - ibid : p.81-82
١٣٢ - ibid :p.83
١٣٣ - ibid :p.84
١٣٤ - ibid :p.85
١٣٥ - ibid : p.87

ويلاحظ ان انصار النوع الاول فى الوجود الجديد وهو يضم معظم الاديان المؤمنة بتعدد الآلهة والمذاهب الصوفية وكذلك المذاهب الانسانية التى قامت كرد فعل للايمان بتعدد الالهة وهذا النوع اللاتاريخى يؤكد (ان الوجود الجديد يمكن ان ينشد فيما وراء التاريخ) ١٣٦. معنى ذلك ان الوجود الجديد (قوة الهية تتبدى بالعديد من الطرق لقهر ازمة الانسان داخل حدوده المتناهية .. فالخلاص يتحقق فى التاريخ .. ورغم ذلك فان الخلاص لا يتحقق على نحو كامل فى التاريخ ..... وعلى ذلك لا يكون الوجود الجديد غاية التاريخ بل يظهر من خلال تجليات الالهة epiphanies of the gods ، ومن خلال النبؤات oracles ، ومن خلال السمو الروحى . هذه التجليات الالهية هى تجليات يتلقاها افراد ، ويمكن لهؤلاء الافراد نقلها الى اتباع ، ولكنها غير موجهة الى مجموعات او طوائف . ان المجموهة ، اسرة كانت ام الجنس البشرى كافة ، لا تشارك فى مؤثرات الوجود الجديد . فشقاء الجنس البشرى فى التاريخ لن يتغير ، غير ان الافراد قد يستطيعون تجاوز سائر مجالات الوجود – الاشياء ، والناس ، والالهة ، هذا التفسير يجعل الوجود الجديد سلبا لكل الموجودات وتاكيدا لاساس الوجود (اى الله) وحده . فى هذا المقام استطيع ان اقول ان الثمن الذى يدفع لقاء الوجود الجديد هو سلب كل شئ يتمتع بالوجود . هذا هو جوهر الخلاف بين الغرب والشرق حول الاحساس بالحياة) ١٣٧.

وعن النوع الثانى نجد تيلش يتناوله ايضا بالايضاح ..(ان الدين والحضارة فى الغرب اصطبغا بالنوع التاريخى ، بتوقع الوجود الجديد فى العملية الزمانية . وهذا الاعتقاد وجد فى بلا فارس القديمة ، وفى اليهودية والمسيحية والاسلام ، وهذا النوع يعتبر الوجود الجديد غاية التاريخ ... وهذا الاتجاه يتوقع ظهور الجديد على مستوى افقى) ١٣٨. ان توقع الجديد هو توقع تبدل الواقع .... انه يحدث اما على هيئة تقدم بطئ ، او بدرجات نوعية محددة ، او فى مركز العملية الزمانية بكاملها ، او عند نهايتها حيث يرتفع التاريخ الى مرتبة الابدية . وكثيرا ما تندمج بعض هذه الامكانات مع بعضها).١٣٩

هذا التقسيم عند تيلش يوضح لنا ان النوع الاول يرى ان تحقيق الوجود الجديد يتم فيما وراء التاريخ .. لا فى قلب التاريخ .. وعليه تبقى الازمة الانسانية ويبقى شقاء وبؤس الجنس البشرى كما هو فى التاريخ . اما النوع الثانى فهو ينظر ان غاية الوجود الجديد هو غاية التاريخ التى يسعى اليها .

ويلاحظ ان تيلش فى موقفه من المسيحية نجد انه ينظر اليها ضمن النوع التاريخى .. ورغم ذلك نجده يقول (ان المسيحية تؤكد سائر الاشكال المختلفة لطلب الوجود الجديد .. وقد تحقق ذلك فى يسوع باعتباره المسيح المخلص) ١٤٠.

---

١٣٦ - ibhd : loc,cit

١٣٧ - ibid: loc.cit

١٣٨ - ibid:loc.cit

١٣٩ - ibid:p.88

١٤٠ - ibid:p89

الحب طريق للخلاص عند تيلش :

الإنسان في الحب يحتفظ بذاته في مقابل الآخر المحبوب .. والذات في الحب لديها القدرة أن تنفتح على الآخر أو الطرف الآخر في الحب .. والحب فيه إثبات للذات واثبات أيضا للآخر .. في الحب يتجلى إثبات وجود الذات المحب والمحبوب وقوة الحب واستمراريته يتمثل في تلك الجدلية القائمة بين الذات والأنت .. وبقدر ما تكون تلك الجدلية على درجة عالية من الحيوية والقدرة الانفتاحية بقدر ما تكون قوة الحب بين الطرفين .. وفى الحب نجد ان العقل والقلب يشتركان في ذلك الانفعال الحيوي اقصد الحب .. فعاطفة الحب قلبية .. لكن جدلية الحب عقلية .. إذن في الحب الماينبغى لابد من القلب والعقل معا ..

والحب كما يجب أن يكون لا يعرف التقوقع .. لان التقوقع داخل الذات يعيق ويمنع الانفتاح على الأنت ومن ثم يكف التواصل وفى نفس الوقت تكف الذات عن إبراز إمكانياتها .. فالحب هو احد السبل التي تكتشف فيها الذات كم الإمكانات التي تمتلكها .. إذن الحب هو طريق لمعرفة الذات لذاتها .. ومع انعدام الحب تصبح الذات غير واعية بذاتها .

أما الإيمان فهو قلبي لا عقلي .. وفى الإيمان الذات تتجاوز نفسها لأجل الانفتاح على المطلق .. بل إن الإيمان (الينبغى) الذات تتعالى على المطلق لكي ترتد مرة أخرى لمعرفة ذاتها .. فالذات مندفعة بكل إمكاناتها نحو المطلق لكن لا تقف عنده .. لان الوقوف عند المطلق يعنى الفناء في هذا المطلق .. لكن لابد أن تصل للمطلق وتتجاوزه لترتد إلى نفسها مرة أخرى . إن الذات تتيقن من وجودها بعد وصولها إلى المطلق وتجاوزه فتعود لتكشف وجودها وهنا يزداد الإيمان توهجا وإثارة .. وإثارة الذات تكون بنور سماوي تعجز الذات عن التعبير عنه لكنها تعيش في تجلياته ..

بيد أن الإنسان لا يستطيع أن يمتدح المحبة كما ينبغى إلا بإنكار الذات ، لأن الله هو المحبة ، وفى إنكار الذات وحده يستطيع الإنسان أن يتشبث بالإله . وما يعرفه الإنسان بنفسه عن الحب سطحي جدا ، ولهذا كان عليه أن يعرف الحب الأعمق عن طريق الله ، أعنى أن يبلغ بإنكاره لذاته ما ينبغى أن يبلغه كل إنسان (ذلك أن إنكار الذات مرتبط بالانسانى الكلى universally human ، ومن ثم يتميز عن الرسالة الخاصة وعن الاصفياء) ، أعنى أن يكون أداة في يد الله .

بول تيلش يرى أن الحب هو الذى يجعل الحياة مقبولة ويجعل الامل ممتد الى اللحظة الابدية .. يقول فى كتابه : زعزعت الاساسيات : إن الحب هو قوة الجديد فى كل انسان وفى كل التاريخ . انه لايمكن أن يشيخ ، انه يمحو الاثم واللعنة . وهو يعمل حتى اليوم نحو خلق الجديد . انه خفى فى ظلام نفوسنا وفى ظلام تاريخنا ، لكنه ليس خفيا على اولئك الذين هم فى قبضة حقيقته لقد قال النبى اشعيا "الا تعرفونه؟ فهل نحن لا نعرفه ؟ "

ويقول تيلش : الحب هو الكلمة التى احبها للتعبير عن ابداع الروح .. الحب ليس عاطفة جياشة ، انه دم الحياة ، وقوة وحدة المنفصل . والقوة بدون حب تفضى الى الانفصال والادانة والسيطرة على الضعيف . إن الحب يوحد المنفصل .

واذا كان الجديد عند تيلش هو الحب فانه الحب الملئ بالقوة .. لا القوة المادية بل قوة تغيير الواقع وتغيير الحياة وتغيير الانسان على اساس من العدل .. فقوة الحب هى قوة العدل الذى فيه فبدون العدل يتحول الحب الى عبودية لطرف وتسيد للطرف الاخر .. وحتى يمكن أن يكون الحب عادلا لابد أن يكون مقترنا بالشجاعة .. شجاعة خلق العدل .. وهذا يجعل الانسان يحيا فى القلق.. وهو ليس قلقا نفسيا وليس قلقا على شئ بعينه .. بل القلق على الوجود كله خشية أن ينزلق فى بالوعة العدم .. انه قلق على الجديد .. قلق على الابدى .. قلق على الحب .. انه قلق من اجل جعل الوجود وجودا حقيقيا ..١٤١

تيلش يعتبر الحب هو السلاح الاساسى عند الانسان لتاسيس الانسانية وذلك لان (تحقق وانتصار الحب هما القادران على استعادة توحيد اشد الكائنات انفصالا على نحو حاد الا وهم الاشخاص الافراد) . ١٤٢ بل ان الذى يقف بالمرصاد ضد استعادة الوحدة يصبح العدو اللدود للحب (كل شئ يجعل استعادة الوحدة مستحيلة يكون ضد الحب) .١٤٣ وهذا الحب القاهر للانفصال وما يلازمه من عدم وقلق يستهدف العدالة ، فالعدالة هى نسيج جوهر الحب بل (ان العدالة تكون عادلة بسبب الحب المتضمن فيها) .١٤٤ ... ويجب ملاحظة ان العدل لا يمكن ان يسود اذا عاملنا الانسان على انه شئ فهذا يعد انتهاكا للحب والعدالة (تنتهك العدالة دائما اذا جرى معاملة الناس كما لو كانوا اشياء وهذا يسمى التشيؤ او التموضع objectication) .١٤٥ وتيلش لا يرى العدالة انها جزء من الحب فقط وانما العدالة هى نسيج الوجود ذاته (العدالة مقولة بدونها لا يمكن لاية انطولوجيا ان توجد) .١٤٦ والسؤال .. ماذا يفعل الحب الذى نسيجه القوة لكى يعلو الانسان على تناميه ويتجه نحو المطلق والذى نسيجه العدل الذى يقضى على كل هيمنة وتسيد ؟ انه يسبب وجودا جديدا ، مسيحا جديدا بل ان الحب نفسه كما يراه تيلش هو الوجود الجديد نفسه ، هو هذا

---

[١٤١] - بول تيلش : زعزعة الاساسات : ترجمة : مجاهد عبد المنعم : دار الكلمة – القاهرة ٢٠٠٣ ، ص١٢-١٣
[١٤٢] - بول تيلش : الحب والقوة والعدالة ، ترجمة : كامل يوسف حسين ، القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨١ ، ص٢٦
[١٤٣] - السابق : ص٥٠
[١٤٤] - السابق : ص١٥
[١٤٥] - السابق : ص٦٠
[١٤٦] - السابق : ص٥٥

المسيح الجديد نفسه (الحب هو قوة الجديد فى كل انسان وفى كل التاريخ ، والحب بهذا لا يشيخ ولا يهرم) . ١٤٧

ان الجديد عند تيلش لا يوجد من القديم بل من موت القديم ..(لان الحياة الجديدة لا يمكن ان تكون حياة جديدة حقا اذا لم تصدر من القضاء الكامل على الحياة القديمة والا فانه يجب دفنها من جديد ...) .١٤٨ وتيلش يبين ان هذا الجديد ياتى عندما يفقد الناس الايمان به . لكن من المؤكد انه ياتى فى اللحظة التى يكون القديم عندها على انه قديم وماساوى وفان وعندما لا نتبين وجود اى مخرج ونحن نعيش فى هذه اللحظة ، مثل هذه اللحظة هى موقفنا نحن ، ولهذا الجديد شرط لظهوره (الاستعداد) ..(الاستعداد يعنى ان الاشياء السابقة اصبحت بالية وانها تدفعنا الى تدمير ارواحنا) .١٤٩

لكن هذا الاستعداد نفسه له هو الآخر شرط لدينا (ان كل ما هو مطلوب هو ان تكون منفتحا وراغبا فى تقبل ما هو معطى لك ، الوجود الجديد ، وجود الحب والعدل والحق كما تتجلى فيه) .١٥٠

وتيلش يشير الى ان هناك سمات للحب تتمثل فى الاتى : الرغبة – العشق – الصداقة – المحبة .

الرغبة : تعتبر الرغبة ادنى سمات الحب لانها تدل على التحقق الذاتى الحسى وهو ما جعل علماء الاخلاق ذوى النزعة الفلسفية واللاهوتية يقرون بوجود هوة كاملة بين سمة الرغبة والسمات الاخرى التى يفترض انها اسمى ووختلفة بصورة جوهرية . اما اصحاب النزعة الطبيعية فيتجهون الى اخفاء كافة السمات الاخرى للحب تحت سمة الرغبة .١٥١

لايمكن حل هذا التناقض فى راى تيلش الا فى ضوء التفسير الانطولوجى للحب ، ولذا فهو يرى ان الطاقة الحيوية (اللبيدو) يساء فهمها اذا ما عرفت انها الرغبة فى اللذة ... وقد رفض تيلش وصف فرويد لطاقة الحياة ، فالطاقة الحيوية كما يراها تيلش هى الدافع الطبيعى للتحقق الحيوى للذات . وينتهى تيلش فى ضوء هذا التحليل الى (ان الرغبة هى سمة لا يمكن ان تكون مفتقدة فى اى علاقة حب ، لذلك فان الصواب يحالف اصحاب النزعة الطبيعية ، ولكنهم يخطئون اذا قاموا بتفسير طاقة الحياة او الرغبة باعتبارها كفاحا من اجل اللذة لذاتها .١٥٢

العشق : العشق عند تيلش يرتبط بالقطب الاخر من الحب ، اى يرتبط بالصداقة . فهناك صفة عشق فى الصداقة وهناك صفة صداقة فى العشق وكل منهما معتمد على الاخر ..

---

١٤٧ - Tillich:The Religious Situation, translated by niebuhr,h.r,meridian books,new york,1956,p165

١٤٨ - بول تيلش : زعزعة الاساسات : ص١٦٩

١٤٩ - السابق : ١٨٣

١٥٠ - السابق : ص١٠٨

١٥١ - تيلش : الحب والقوة والعدالة : ص٥٣

١٥٢ - السابق : ص٥٤

ويرى تيلش ان من لا يستطيع ان يربط نفسه باعتباره (انا) بـ (انت) لا يمكن ان يربط نفسه بما هو حق وخير وباساس الوجود الذى هو الحق والخير .١٥٣

المحبة : يرى تيلش ان سمة المحبة اعلى سمات الحب (ان المحبة هى الحب الذى يتوغل فى نسيج الحب تماما كما ان الوحى هو العقل متوغلا فى النسيج العقلانى وكما ان كلمة الله هى الكلمة متوغلة فى كافة الكلمات .١٥٤

تهدف كل السمات السابقة فى راى تيلش الى احداث التوحد والتكامل بين المنفصل .. انها تهدف الى تحقيق الخلاص من الغتراب والقلق واليأس .. ويذهب تيلش ان القديس بولس قد اكد فى رسالته الاولى الى اهل كورنثوس على ان المحبة عمل نبيل من الروح الالهية وهى اكثر عظمة حتى من الرجاء والايمان .١٥٥ ان القديس بولس يرى ان لفظة المحبة تحوى كل المقولات الاخرى فهى الاعظم بينها .. يقول القديس بولس (اما الآن فيثبت الايمان والرجاء والمحبة هذه الثلاثة ولكن اعظمهن المحبة) .١٥٦

وتيلش يربط بين الحب والقوة واكد على القوة وعلى ارادة القوة باعتبارها التاكيد الذاتى للحياة اى انها القوة الروحية التى تقهر العدم الذى يهدد وجودنا ، بل جزء من وجودنا (فالقوة هى امكانية التاكيد الذاتى .. انها امكانية قهر العدم وما القوة الانسانية الا امكانية قيام الانسان بقهر العدم بصورة لا متناهية . ان الحب عند تيلش اساس القوة . فكلما عظم الحب الموحد عظمت قوة الوجود . فالوجود عند تيلش يحوى العدم فى داخله ، لذلك ينفصل عن ذاته بذاته ويتم توحيده مع ذاته من خلال الحب .١٥٧

علاقات جدلية للحب عند تيلش

الحب وعلاقته بالعمل والايمان :

ان الحب هو جوهر الايمان الحقيقى ، وبول تيلش يربط بين الايمان والحب والعمل فى شكل جدلى وليس فى شكل مستقيم ... لان الحركة الجدلية بين المقولات الثلاثة هى التى تطفى المعنى والدلالة للمنتج النهائى داخل الذات الانسانية ... يقول تيلش : (... جرى التساؤل عن مسالة الايمان فى علاقته بالحب والعمل وجرت الاجابة بعدة طرق . ان السؤال والجواب يعنى شيئا مختلفا تماما اذا جرى فهم الايمان على انه الاعتقاد باشياء بدون بينة او اذا جرى فهم الايمان على انه الاعتقاد باشياء بدون بينة او اذا جرى فهم الايمان على انه حالة الوجود المهم على نحو اقصى . فى الحالة الاولى فانه من الطبيعى ان ننكر اى توقف مباشر للحب والعمل على الايمان ، وفى الحالة الثانية فان الحب والعمل واردان فى الايمان ولا يمكن ان ينفصلا عنه . وبالرغم من كل التشويهات فى تفسير

---

١٥٣ - السابق : ص٥٥

١٥٤ - السابق : ص٥٧

١٥٥ - Tillich:Morailty and Beyond ,p.41

١٥٦ - رسالة بولس الرسول الاولى الى كورنثوس ، الاصحاح الثالث عشر ، الآية ١٣

١٥٧ - تيلش : الحب والقوة والعدالة :ص٧١

الايمان فان الحالة الثانية هى المعتقد الكلاسيكى مهما يكن عدم السداد فى التعبير عنه ١٥٨.

جدلية الحب والمعرفة :

بين الحب والمعرفة علاقة ترابطية ، وتلك العلاقة تاخذ الشكل الجدلى .. ولا يكتمل طرف منهما الا باكتمال الاخر ، وهكذا يرى بول تيلش .. وفى الدين يحتاج الانسان الى المعرفة والى الحب ايضا .. (ان المعرفة الكاملة تقتضى الحب الكامل . ان الله يعرفنى لانه يحبنى ، وانا سوف اعرفه وجها لوجه من خلال وحدة مماثلة هى الحب والمعرفة فى الوقت نفسه . الحب يدوم ، الحب وحده هو الذى يبقى ولا شئ آخر بجانب الحب ، لا شئ مستقل عن الحب . ومع هذا ففى الحب نجد ان الرؤية وجها لوجه .. انه حب راء ، حب عارف ، حب يتطلع فى عمق قلب الله ومن عمق قلوبنا . لا توجد غربة فى الحب ، ان الحب يعرف ، انه القوة الوحيدة للمعرفة الكاملة والباقية) .١٥٩

وتيلش يعطى المعرفة صفات المعرفة صفات كلية مثل المعرفة المطلقة او الابدية عند اتحادها بالحب .. فكأن الحب يطفى على المعرفة صفات لها دلالة خاصة تخرجها من اطارها المحدود والزمنى .. المعرفة بامتزاجها بالحب تدخل الى دائرة المعرفة الميتافيزيقية ، وتلك المعرفة المطلقة والميتافيزيقية تجد صداها فى الواقع الفيزيقى .. لان المحبة الالهية تجلت فى الواقع الانسانى .. فالحب الميتافيزيقى يتلاقى بالحب الفيزيقى .. والحب الفيزيقى يصعد ويتدرج للحب الميتافيزيقى ويتم قهر التعارض (والمعرفة تصبح ابدية طالما متحدة مع الحب . وعلى هذا فان معيار المعرفة هو معيار الحب .. الحب يقهر التعارض الظاهرى بين النظرية والتطبيق ، انه المعرفة والفعل فى الوقت نفسه . لهذا فانه اعظم الاشياء قاطبة . ولهذا فان الله نفسه محبة ، والمسيح باعتباره تجليا للحب الالهى ممتلئ لطفا وحقيقة) .١٦٠

الحب والقوة والعدالة :

كتب تيلش كتابه (الحب والقوة والعدالة) .. وهو يهدف منه توضيح العلاقة الجدلية بين اضلاع المثلث .. وتيلش يقصد بارادة القوة انها التاكيد للحياة هى القوة القادرة على مواجهة العدم .. ان العدم يحيط بالذات الانسانية كل لحظة لكن فى المقابل توجد لدى الذات تلك القوة التى يمكنها ان تواجه ذلك التنين الرابض والمهدد للذات الانسانية (..فالقوة هى امكانية التاكيد الذاتى .. انها امكانية قهر العدم وما القوة الانسانية الا امكانية قيام الانسان بقهر العدم بصورة لا متناهية . ان الحب يحوى العدم فى داخله ، لذلك ينفصل عن ذاته ويتم توحيده مع ذاته من خلال الحب) .١٦١

---

١٥٨ - Tillich:The Religious Situation, p.135

١٥٩ - تيلش : زعزعت الاساسات : ص١١٤

١٦٠ - السابق : ص١١٥

١٦١ - تيلش : الحب والقوة والعدالة :ص٧١

اهم ما فى الحب انه يجعل العدالة ابداعية خلاقة .. (الحب وحده يستطيع ان يحول العدالة المحسوبة الى عدالة ابداعية خلاقة ..) .١٦٢ ويؤكد تيلش ان العلاقة بين الحب والعدالة علاقة جوهرية (ان الحب بدون عدالة كالجسم بدون عمود فقرى).١٦٣ ويمكن القول ان تيلش تمكن ان يوجد موقفا اخلاقيا جدليا يتركز على تصورات الحب ، والقوة ، والعدالة ، بحيث نجد الحب ، وهو يتمتع بتلقائية حرة ، المبدأ الاساسى للعدالة ، وذلك لان الحب اذا لم يتضمن العدالة ، فانه لا يعدو ان يكون اذعانا مشوشا ، يحطم المحب والمحبوب معا .١٦٤ يقول تيلش (الحب يرينا ماهو عادل فى الموقف العينى المشخص ... لكن العدالة شكل تتحول فيه قوة الموجود الى تحقق فعلى كامل)١٦٥.

الحب والوحدة :

تناول تيلش فكرة الوحدة والعزلة بالشرح (.. فقد اخترعت كلمة (الوحدة) للتعبير عن الم ان يكون المرء وحيدا . ولقد اخترعت كلمة (العزلة) لتعبر عن عظمة ان يكون الانسان وحيدا) .١٦٦

وللعزلة عند تيلش اهمية خاصة حيث انها تجعل الذات تلتقى بالمطلق .. انها تهرب من الواقع الجزئى الملموس لتتجه الى مطلق الوجود ، انه الله .

وفى تلك اللحظة التى تلتقى الذات الانسانية بالمطلق يعاد الحب ويعاد الحب .. الحب فى تلك اللحظة قادر ان يعيد توحد المنفصل .. باكتشاف الحقيقة تكون الذات قادرة عن طريق الحب اعادة التواؤم والتكامل والتوحد .. فالعزلة هنا لحظة هامة للذات الانسانية . (وفى لحظات العزلة هذه يحدث لنا شئ . ان مركز وجودنا ، النفس الصميمية التى هى اساس وحدتنا يرتفع الى المركز الالهى وينتقل اليه . وهناك يمكن ان نستريح دون ان نفقد انفسنا ... وحتى الحب تعاد ولادته فى العزلة . ففى العزلة وحدها يكون اولئك الوحيدون قادرين على الوصول الى اولئك الذين انفصلوا هم عنهم وحضور الابدى هو وحده الذى يستطيع ان ينفذ من خلال الجدران التى تعزل الزمنى . وساعة من العزلة قد تقربنا اكثر لاولئك الذين نحبهم عن عديد من ساعات التواصل او التشارك . ونستطيع ان معنا الى تلال الابدية .

وربما عندما نتساءل : ما الطبيعة الصميمية الباطنية للعزلة ؟ فان علينا ان نجيب حضور الابدى على الطرق الحافلة بالحشود بما هو زمانى . انها تجربة ان يكون الانسان وحيدا ، مع رؤية الحضور الابدى يشرق من خلال وجه (المسيح) والذى يشمل كل مخلوق وكل

---

١٦٢ - تيلش : الوجود الجديد : ص٤٨

١٦٣ - Tillich: Theology of Culture,p.145

١٦٤ - Tillich: Love, Power,and justice, oxford press, 1954,p.72

١٦٥ - ibid: p.82

١٦٦ - بول تيلش : الان الابدى .. الحب والخلود : ص١٥٦

شئ نحن منفصلون عنه . وفى مسغبة العزلة تكون كل الثروات ماثلة . فدعونا نتجرا لكى تتوفر لنا العزلة ، ولكى نواجه الابدى ، ولكى نجد الاخرين ، ولكى نرى انفسنا) .١٦٧

ان الوجود انفصال ... فما الذى يقهر هذا الانفصال بالرغم من وجوده ؟ انه الحب .. ليس الحب عند تيلش مجرد انفعال وعاطفة ، انه يتعمق فى انطولوجيا الحب . فيجد ان "الحياة هى الوجود فى الواقع والحب هو القوة المحركة للحياة .. الحب هو السعى نحو توحيد المنفصل ... ان الاغتراب يفترض الواحدية الاصلية والحب قوة له هناك حيث يقهر اكبر انفصال ، واكبر انفصال هو انفصال النفس عن النفس ، ان كل نفس هى نفسه متصلة ، والنفس المكتملة هى النفس المتصلة بشكل مكتمل" .١٦٨

غير ان العدم يغزو الوجود من الداخل ويتهدده فلابد من اقوة لتقويض هذا التهديد ، وهذه القوة ليست سوى الشجاعة من اجل الكينونة ... الشجاعة تؤكد السيادة القصوى للوجود على اللاوجود انها تؤكد حضور اللانهائى فى كل شئ نهائى . وهذا الحضور للانهائى فى النهائى هو عين التقاء الابد بالحاضر ليجعل الحاضر ممتلئا ، ليجعله وجودا متحققا Kairos وعلى هذا تقترن القوة بالحب ، فالقوة تمكن الحب من ان يمارس نشاطه من اجل توحيد المنفصل .. ولكن الا يمكن من خلال هذه الممارسة للقوة من اجل توحيد المنفصل ان نسقط فى الجور فتعامل الذات الذات الاخرى على انها شئ لا ذات ؟ هناك العدالة ، والعدالة عند بول تيلش ليست مجرد مقولة اجتماعية بل يعتبر انه بدونها لا يمكن لاية انطولوجيا ان تقوم ، فالعدالة هى الشكل الذى تمارس فيه قوة الوجود ذاتها استنادا الى اللوغوس قانون العقل والطبيعة حتى لا تتمزق الذات وتقضى على نفسها "فاذا كانت الحياة باعتبارها واقع الوجود هى اساسا القوة نحو اعادة توحيد المنفصل فيستتبع هنا ان عدالة الوجود هى الشكل الملائم لهذه الحركة" .١٦٩

ويمكن تبين المعنى الذى يقصده تيلش بفقرة اخرى من كتابه (الشجاعة من اجل الوجود) . "لكى نفهم الطبيعة الجدلية القصوى للمشاركة من الضرورى ان نفكر فى اطار القوة بدل اطار الاشياء . ولا يمكن التفكير فى التطابق الجزئى للاشياء المنفصلة بشكل قاطع . غير ان قوة الوجود يمكن ان يشارك فيها افراد مختلفون . ان قوة الوجود كدولة يمكن ان يشارك فيها المواطنون جميعا وبشكل بارز يشارك فيها الحكام . ان قوتها جزئيا هى قوتهم بالرغم من ان قوتها تتجاوز قوتهم ، وقوتهم تتجاوز قوتها وان ذاتية المشاركة هى ذاتية فى قوة الوجود وبهذا المعنى فان قوة وجود النفس الفردية متطابق جزئيا مع قوة وجود عالمه والعكس بالعكس" .١٧٠

ان هذا التطابق هو العدالة ، "والعدالة تنتهك دائما اذا عومل الناس كما لو كانوا اشياء . وقد سمى هذا تشيؤا Reification او موضعة Objectification وعلى اية حال فهذا

---

١٦٧ - السابق : ص٢٣، ٢٤

١٦٨ - Tillich: Love, Power,and justice, oxford press, 1954,p.25

١٦٩ - ibid:p.57

١٧٠ - Tillich:The Courage To Be .p.91

يناقض عدالة الوجود ، المطلب الداخلى الذاتى لكل شخص ان يعد شخصا وهذ المطلب يتضمن ويقتضى علاقة الحرية بالعدالة . فالحرية يمكن ان تعنى التفوق الباطنى للشخص على ظروف العبودية فى العالم الخارجى" .١٧١

ان العدالة محايثة فى القوة حيث لا قوة للوجود بدون شكل يناسبه ولكن ما هى علاقة العدالة بالارغام ؟ الجواب يجب ان يكون ، ليس الارغام هو الذى غير عادل ، بل الارغام الذى يدمر الموضوع موضع الارغام بدل ان يعمل على اكتماله . فاذا احطت الدولة المطلقة الشمولية من شان قوم من اجل من تدعمهم بقوانينها ، فان قوة وجودهم كاشخاص تنحل وينفى مطلبهم الباطنى . ليس الارغام هو ما ينتهك العدالة ، بل الارغام الذى لا يعبا بالمطلب الباطنى للموجود حتى يسلم بوجوده على النحو الذى هو عليه فى سياق جميع الموجودات .١٧٢ وقانون العدالة ان (الاخر) الانت ، اشبه بجدار لا يمكن ازالته او ينفذ منه او يستقل . وذلك الذى يحاول ان يفعل هذا يدمر نفسه فالانت تطلب انطلاقا من وجودها عينه ان يعترف بها كانت بالنسبة لانا وكانا لنفسه . ... وقد يحاول الان ، ان يحول الانت الى شئ مستخدم ، الى موضوع ، الى اداة ، لكنه بهذا يلاقى مقاومة ذلك الذى يطلب ان يعترف به كأنا ، وهذه المقاومة ترغمه اما على ان يلاقى الاخر كأنا او يكف عن صفته الانية . والجور ضد الاخر هو دائما جور ضد المرء .١٧٣

وهكذا فى التناول الانطولوجى للحب والقوة والعدالة . اى للقيم ، نلتقى عند تيلش ، بالتقاء الانطولوجيا بالتاريخ .. غير انه هذه المرة داخل الذات ، اى التى ستسعى الى ان يتلاقى خطا الابدية والان الحاضر حتى تنشئ هذه الذات نشا جديدا ، وهذا هو الجانب الحق الجديد فى الانسان ... فالحب هو قوة الجديد فى كل انسان وفى كل التاريخ ... انه خفى فى ظلام نفوسنا وتاريخنا . لكنه ليس خفيا تماما على اولئك الذين تستحوذ عليهم حقيقته .. الا تعرفونه ؟ هكذا سال النبى اشعيا ، افلا نعرفه نحن ؟

ماهو هذا الذى يلفتنا اصحاح اشعيا اليه والذى ينتبه تيلش الى ما فيه ؟ انه الجديد الذى يولد .. انه ينبهنا الى وجود جديد .. انه خطاب ليس موجها الى كل انسان ... بل موجه الى قلة تحسن النظر والامعان ، قلة نفذت من لحظة الحاضر الضائعة الى الابدية وتعمل على ان تجعل العالم فى كل لحظة نوعا جديدا ، انهم الذين (واعطيهم قلبا واحدا واجعل فى داخلهم روحا جديدا وانزع قلب الحجر من لحمهم واعطيهم قلب لحم – سفر حزقيال اصحاح الاية ١٩ – هذه القلة هى التى اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها قالت : مالها الارض قد زلزلت ؟ ما لها قد تزعزعت الاساسات ؟ وعندما تتساءل هذه القلة يحدث زلزال من نوع جديد ، زلزال يولد من الجديد "ثم ياتى العبقرى ويبحث عن اساس هذه الافتراضات المستقلة ، وعندما تتم البرهنة عليها على انها ليست حقة ، يحدث زلزال

---

١٧١ - Tillich: Love, Power,and justice:p.60

١٧٢ - ibid:p.67

١٧٣ - ibid:p.78

فى العلم من الاعماق" .١٧٤ ... ن هذه القلة لا تفنى ذاتها فى المتناهى ، بل تعيش فى المتناهى وعينها على الخالد "ان المسيح يمدح الفقراء طالما انهم يعيشون فى عالمين اثنين العالم الحالى والعالم الذى سياتى ، وهو يهدد الاغنياء طالما انهم يعيشون فى عالم واحد فحسب" .١٧٥ .. ان هذه القلة لديها تجاوزها الانسانى ولديها استعدادها ان تلتقط الابدى لتعانق به لحظة الحاضر حتى تحقق اللحظة الحبلى لحظة الزمن المحقق "فالانسان يتجاوز كل شئ فى النظام التاريخى ، يتجاوز جميع القمم والاعماق الخاصة بوجوده .. انه يتجاوز – كما لا يقدر كائن اخر – حدود عالمه المعطى . انه يشارك فى شئ نهائى ، فى نظام ليس مرحليا ، ليس ذا طبيعة تدميرية ، ليس ماساويا ، بل فى نظام خالد ومقدس ومبارك . ولهذا فهو عندما ينصت الى كلمة النبى ، وعندما يسمع عن الرب الخالق وعن عظم قوته وافعاله ، فان استجابة ما تستيقظ فى اعماق نفسه ، يكون قد لمس النهائى فيه . وكل انسان يعرف ، فى بعض عمق نفسه ، ان هذا حق . ان ياسنا نفسه ، ان عجزنا عن الهرب من انفسنا فى الحياة والموت ، ليشهدان على نهائيتنا" .١٧٦

والسؤال متى تاتى هذه القلة التى تزلزل والتى تخلص العالم من فنائه فى الان وتربطه بالابدية ؟ انها تاتى فى جميع الازمان دون وقت معين .. وكيف نعرفهم ؟ ان لهم عند تيلش علامتين الاولى انهم اذا جاؤوا كالمسيح لا يعلن عن نفسه بل يتخفى ، انه لا يفعل صنيع وجهاء الامة الذين يحيطون نفسهم بالطبل بل انهم اذا جاء يطلب من اتباعه الا يعلنوا عن مجيئه ... ثم العلامة الثانية لهم عند تيلش هى انهم اذا جاؤوا كالمسيح ايضا : عليه ان يقتل اولا ثم ان يحيا بعد ذلك .. عليه ان يموت موتا معنويا بان ينبذ من وجهاء الامة "لقد بدا يكشف سر قدره المسيحى انه قدر مخالف لكل ما توقعه الناس ، وما حلم به المتنبئون وما امل فيه الاتباع . كان عليه ان ينبذ من السلطات السياسية للامة .. كان عليه ان ينبذ من السلطات الدينية لشعب مختار .. كان عليه ان ينبذ من السلطات الثقافية لذلك التراث المفروض فيه ان يقهر جميع التراث الوثنى من خلال المسيح . كان عليه هو ان يعانى ذلك الذى كان متوقعا منه ان يبدل كل معاناة الى سلام . كان هليه هو ان يموت ذلك الذى كان مفروضا ان يظهر فى عظمة الهية" .١٧٧

والسؤال ماهى خصائص هذا الوجود الجديد ؟ انه ليست له خصائص ايجابية والا نكون قد تجمدنا فى الحاضر وقتلنا الابدى .. انه هو ما نهرب منه .. انه القديم الذى نهرب منه .. انه ما لا نملكه ، انه ما ينفلت منا والذى مع هذا نظل نسعى العمر كله وراءه "ان الحياة الجديدة لن تكون حياة جديدة حقا اذا لم تكن تصدر من النهاية الكاملة للحياة القديمة ، والا فيجب دفعه مرة اخرى ولكن اذا خرجت الحياة الجديدة من القبر ، فحينئذ يكون

١٧٤ - Tillich:The Shaking of The Foundations p,186
١٧٥ - ibid:p,36
١٧٦ - ibid:p,31
١٧٧ - ibid:p.147

المسيح نفسه قد ظهر" .١٧٨ انه الرحلة فى الاعماق .. اعماق النفس واعماق العالم .. بحثا عن ماذا ؟ بحثا عما لا مفر منه ، عن الوجود الذى الذى منه نهرب والذى لا نتطابق معه دوما ... بحثا عن الذى لا يتجمد فى الان والذى هو ابدى يعانق الان الا وهو التاريخ . نبحث عن الوجود الذى لا يمكن ان يتصف .. نبحث عما ليس له كفوا احد الا وهو الله ، فالله ليس شيئا يمتلك شان بفية الاشياء ، انه فوق هذا .. اننا دائما فى سعى وراء ما لا يستنفد وان "اسم هذا الموجود اللانهائى والذى لا يستنفد واساس كل وجود هو الله . ذلك الخالق هو ما تعنيه كلمة الله" .١٧٩

والسؤال ... هل يمكن للجديد ان يتولد من القديم ؟ هذا ما ينفيه تيلش تماما ويؤيد كلامه بنصوص من الانجيل "ان الجديد لا يخلق من القديم ، ولا حتى من خير ما فى القديم ، بل من موت القديم . ليس القديم هو ما يخلق الجديد . ان ما يوصل للجديد هو ما وراء القديم والجديد ، الابدى" .١٨٠ يقول سفر اشعيا : لا تذكروا الاوليات والقديمات لا تتاملوا بها . ها انذا صانع امرا جديدا . الان ينبت . ويقول انجيل متى : "ليس احد يجعل رقعة من قطعة جديدة على ثوب عتيق . لان الملء ياخذ من الثوب فيصير الخرق اردا . ولا يجعلون خمرا جديدة فى زقاق عتيقة . لئلا تنشق الزقاق فالخمر تنصب والزقاق تتلف . بل يجعلون خمرا جديدة فى زقاق جديدة فتحفظ جميعا" .. بل الجديد لا يتولد من مجرد موت القديم فحسب ، بل من موت ايضا فى الذاكرة .

متى ياتى هذا الجديد الذى لا يسمى ؟ "انه قد يظهر فى عمق كارثة قومية اذا كان فى مثل هذا الموقف اناس قادرون على ان يدركوا الجديد الذى يتحدث عنه النبى . وقد تاتى فى ذروة نصر قومى اذا كانت هناك قلة من الناس تعرف وتدرك انه باطل الاباطيل الذى تكلم عنه الجامعة" .١٨١ ... غير ان الزمن الحق لمولد الجديد فى راى تيلش هو "ان الجديد فى التاريخ ياتى دوما عندما لا يعود الناس يؤمنون به . لكن من المؤكد انه لا ياتى الا فى اللحظة التى يصبح فيها القديم مشاهدا على (انه) قديم وماساوى وفى حالة الموت ، وعندما لا يلوح اى طريق . اننا نعيش فى مثل هذه اللحظة . مثل هذه اللحظة . مثل هذه اللحظة هى موقفنا (نحن) ونحن ندرك هذا الموقف فى عمقه الا اذا توقفنا عن ان نقول : نحن نعرف من اين سياتى الجديد . انه سياتى من (هذا) الدستور او (هذه) الحركة او (هذه) الطبقة الخاصة او هذه الامة او هذه الفلسفة او هذه الكنيسة . بالطبع لا يستبعد ان يكون اى من هذه الاشياء هو المكان الذى منه سيظهر الجديد . غير انه ما من واحد منها يضمن ظهوره .. اننى اكرر : ان الشئ الاول فى الجديد اننا لا نستطيع ان نرغمه او نحصيه . كل ما نستطيع هو ان نستعد له علينا ان ندرك باكبر قدر من العمق ان الاشياء السابقة قد شاخت وانها تدمر عصرنا تماما فى اللحظة التى نحاول بكل ما لدينا من

---

١٧٨ - ibid:p.169
١٧٩ - ibid:p.63
١٨٠ - ibid:p.182
١٨١ - ibid:p.182

الشجاعة ان نحتفظ بخير ما فيها . وعلينا ان نبذل محاولة الادراك هذه فى حياتنا الاجتماعية والشخصية على السواء .١٨٢

شرط ظهور الجديد ان يكون هناك استعدادا : استعدادا لموت القديم فى الواقع وفى الذاكرة .. ان الجديد ، الوجود الجديد ، الحقيقة الجديدة يجب ان تصنع .. ومرة اخرى يربط تيلش الانطولوجيا بالتاريخ .. انه يلتقط الخيط من هيدجر حين يقول "الكلمة اليونانية الحقيقة تعنى :جعل الخفى يتجلى ، الحقيقة مخفية ويجب الكشف عنها . ولا احد يملكها بشكل طبيعى . انها تسكن فى الاعماق تحت السطح" .١٨٣ .. والانسان باستعداده لقتله للقديم وتقويضه ونسيانه تماما انما يساعد الحقيقة على ان تتكشف ، يساعد الوجود على ان يتجلى ، يساعد الانسان على ان يخرج للناس اجمل ملكاته واروعها ... ان استعدادنا هو ان نربط الحب بالموت بالقوة بالعدالة بالجور بالتجاوز بالياس بالعدم بالزمن بالتناهى بالتفلسف شريطة ان يكون جذر هذه الاشياء جميعا الانطولوجيا والتاريخ حتى نرحل فى درب الاعماق ونقضى على اغترابنا فان "حالة حياتنا الكلية هى غربة عن الاخرين وعن اصل وهدف حياتنا . ونحن لا نعرف من اين اتينا او الى اين نمضى اننا مفصولون عن سر وعمق وعظمة وجودنا ونحن نسمع صوت ذلك العمق ، لكن اذاننا مغلقة . ونحن نشعر بان شيئا جذريا وكليا وغير مشروط مطلوب منا ، لكننا نتمرد ضده ونحاول ان نهرب من الحاحه ولا نقبل وعده . وعلى اية حال فلا مهرب لنا . اذا كان هذا الشئ هو اساس وجودنا فنحن مرتبطون به طوال الابدية .تماما كما نحن مرتبطون بانفسنا وبالحياة الاخرى كلها . ونحن نظل دائما فى اسر قوة ذلك الذ منه نغترب" .١٨٤

هذا هو تيلش .. فهل هو ارثوذكسى جديد . كما يصنفه باريت فى المقدمة التى كتبها عن الارثوذكسية الجديدة فى كتاب (الفلسفة فى القرن العشرين) ؟ حقا اننا نجد انشغالا دينيا لكنه عند تيلش انشغال ضرورى للنفاذ من اساسات المتدينين توصلا لشئ اعمق من تدينهم السطحى الخارجى .. والغريب ان وليم باريت نبه هو نفسه الى هذا عندما ذكر "الدين عند تيلش هو مذهب اهتماماتنا القصوى ، او بدقة اكثر انه مذهب الرموز التى تعبر عن اهتماماتنا القصوى والدين بهذا التعريف ليس من الضرورى ان يكون شيئا حسنا ، فقد تكون اهتمامات الانسان القصوى الشر ، وتيلش فى الحقيقة يبحث موضوع الاديان الشيطانية" .١٨٥

فهل هو فيلسوف وجودى ؟ الا يتحدث عن الانفصال ... والانفصال عند الوجوديين هو اساس جميع الاسس ... ولكن اليس الانفصال هو جوهر التفكير الفلسفى عموما لا مذهب بعينه هو الوجودية على التخصيص ؟ "فالفلسفة تبدا كانقطاع ، كتوقف يضع كل شئ موضع التساؤل ، انها توقف عن التلقائية والمعتادية : انا انفصال العقل عن الجسد ، المواطن

---

١٨٢ - ibid:p.184

١٨٣ - ibid:p.120

١٨٤ - ibid:p.161

١٨٥ - Barrett.and Aiken:Philosophy in The Twentieth Century ,Vol,4.p.625

عن مدينته ، الانسان عن العالم . والمشكلة هى استرداد الاشياء مرة اخرى وذلك بتبريرها" ١٨٦.

اخيرا يرى تيلش ان الحب هو اقوى من كل شئ ... الحب هو القوة التى تواجه كل شئ .. الحب قاهر حتى للموت .. (ان الحب اقوى من الموت . فكل موت يعنى الفراق ، والانفصال ، والعزلة ، والمعارضة وليس المشاركة ، اما الحب فيقهر الانفصال ويخلق المشاركة ، ان الحب هو اللامتناهى الذى اعطى للمتناهى لهذا نحب الاخرين الذى هو فيهم) .١٨٧

يريد تيلش القول انه على الرغم من ان الموت قوى جدا بل اقوى من كل شئ ، بحيث لا يستطيع احد ان يقف فى وجهه الا ان الحب اقوى منه . فهو الذى يستطيع ان يقف فى وجه الموت . (يتغلب الحب الانسانى والالهى على الموت فى الامم والاجيال على كل رعب عصرنا .. فالموت تفوق قوته كل شئ متناه وخاصة فى وقتنا هذا . الا ان قوة الموت لا تفوق قوة الحب ، فهو الاقوى ، انه يخلق شيئا جديدا من الدمار ، انه يتحمل كل شئ ويقهر كل شئ ، انه يعمل عمله عندما تكون قوة الموت اعظم ما تكون ، فى الحرب ، وفى الادانة ، وفى التشرد ، فى الجوع ، وفى الموت الجسدى ذاته ، يوجد الحب فى كل مكان هنا وهناك ، فى اصغر الطرقات الخفية ، كما يوجد فى اكبر الطرقات واوضحها ، انه يخلص الحياة من الموت ، انه ينفذ كلا منا لان الحب اقوى من الموت) .١٨٨

واخيرا يرى تيلش ان الحب هو ترياق الحياة (ان الحب هو دم الحياة . انه قوة اعادة وحدة ما قد انفصل فعلا ، وتؤدى القوة بدون حب الى الانفصال والى السيطرة على الضعيف ، ان الحب يعيد توحيد ماهو منفصل) .١٨٩

تيلش واحد من تلك الفئة القليلة التى تاتى فى وقت النكبات حاملة معها الوجود الجديد والتى وصفها بقوله : لقد امنت دوما انه قد يوجد القليلون والذين هم قادرون على تسجيل زعزعة الاساسات ، الذين هم قادرون على وقف هذا ، والذين هم قادرون ، فوق كل شئ ، على ان يقولوا ما يعرفون ، لانهم من الشجاعة بمقدار لوقف العداوة التى لا يمكن تجنبها من جانب الكثيرين والى تلك القلة تتوجه كلماتى بصفة خاصة .١٩٠

---

١٨٦ - Blackham:Six Existentialist Thinkers.p.150-151

١٨٧ - Tillich The New Being,p.173

١٨٨ - ibid:p.174

١٨٩ - Tillich:Eternal Now.p.154

١٩٠ - Tillich:The Shaking of The Foundations p,18

خاتمة

وبعد تناولنا للحب والايمان والخلاص بين كل من كيركجور وبول تيلش .. نقول ان الحب تلك الطاقة الكامنة فى الداخل الانسانى لديها القدرة على انطلاق الذات الانسانية نحو افاق عليا .. والوصول الى السماء ... والخلاص الحقيقى للذات يكون بذلك الحب القادر ان يحدث النقلة من المحسوس الى المعقول .. لقد قدم لنا كلا من كيركجور وبول تيلش رؤية عميقة لمفهوم وجوهرية وجدلية الحب .. ودور واهمية الحب فى الفلسفة .. واظن ان قضية الحب والخلاص التى تناولناها تعطينا ابعادا عديدة للحب وتجعلنا ننظر للفلسفة بمنظور خاص اكثر عمقا واكثر ادراكا للحقائق .. والفلسفة الحقيقية ليست مقولات جوفاء وتجريدات عقلية يجيدها الفلاسفة ، بل الفلسفة هى تلك المشاعر والانفعالات الجوانية للذاتية الانسانية وعندما نتوقف عندها تتحول الفلسفة من الحالة العقيمة الجافة الى الواقع والحياة المعاشة .

كان كيركجارد يرى ان الحب هو اولى الدرجات التى توصل المرء الى الايمان ، وعلى ذلك فالايمان درجة اعلى من الحب ، فهو يرى انه لا يكفى ان تحب الله لان الاهم والغاية الاسمى ان تؤمن بالله ، وفى الايمان تسليم تام لكل ما يند عن العقل ، فى الايمان يتوقف العقل وكل ما هو منطقى ، قد يكون المنطق مقبولا فى الحب لكنه غير مقبول فى الايمان ، وفى كتابه خوف ورعدة نجد ان كيركجارد يدلل على ذلك الايمان الذى يعتمد على الجوانية لاغيا كل برانية ممكنة ، هو يتناول ايمان ابراهيم وكيف كان ايمانه عظيما ، ومع ايمانه المطلق بالابدى تمكن ان يتجاوز بل يلغى الارضى والعقلى وحتى الحب مهما كان هذا الحب ، كيف يقضى على حب ابنه ليقدم الى التضحية ؟ انه الايمان والطاعة المطلقة لله ، وقد عبر اريك فروم عن تلك اللحظة بقوله ... هذه هى المرحلة التى يطلب الله فيها من ابراهيم ان يقتل ابنه المحبوب الوحيد ليبرهن على حبه لله بفعل الطاعة المطلقة .

بول تيلش يرى أن الحب هو الذى يجعل الحياة مقبولة ويجعل الامل ممتد الى اللحظة الابدية .. يقول فى كتابه : زعزعت الاساسيات : إن الحب هو قوة الجديد فى كل انسان وفى كل التاريخ . انه لايمكن أن يشيخ ، انه يمحو الاثم واللعنة . وهو يعمل حتى اليوم نحو خلق الجديد . انه خفى فى ظلام نفوسنا وفى ظلام تاريخنا ، لكنه ليس خفيا على اولئك الذين هم فى قبضة حقيقته لقد قال النبى اشعيا "الا تعرفونه؟ فهل نحن لا نعرفه ؟ "

لقد تبين لنا روعة الربط بين المحبة والله .. فالله هو المحبة المطلقة عند كيركجور ، وعند بول تيلش .. ويعد الحب بمثابة الخلاص للانسان .. وفكرة الخلاص والحب من المقولات الهامة والحيوية والاساسية فى المسيحية .. ولعلنا راينا خلال ذلك الفصل جماليات تلك العلاقة الجدلية بين الحب والمعرفة ، والقوة والعدالة والحب والوحدة .. لمثل كل ذلك عند بول تيلش ..

المراجع العربى :

١. الكتاب المقدس : العهد القديم

٢. الكتاب المقدس ، العهد الجديد

٣. الاب د. مترى هاجى : الموسوعة المريمية ، دمشق ، ١٩٨٢ ،

٤. اريك فروم : فن الحب : ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد : مكتبة الانجلو

٥. بول تيلش : الان الابدى .. الحب والخلود : ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد ، دار الكلمة ، القاهرة ٢٠٠٥

٦. بول تيلش : الحب والقوة والعدالة ، ترجمة : كامل يوسف حسين ، القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨١

٧. بول تيلش : زعزعة الاساسات : ترجمة : مجاهد عبد المنعم : دار الكلمة – القاهرة ٢٠٠٣ ،

٨. تيلش : الوجود الجديد : ترجمة : مجاهد عبد المنعم : دار الكلمة – القاهرة ، ط١، ٢٠٠٣

٩. جورج لوكاتش : تحطيم العقل – الجزء الثاني : ترجمة : الياس مرقص : دار الحقيقة للطباعة والنشر ، بيروت : ط١، ١٩٨١

١٠. جوزايا رويس : مصادر البصيرة الدينية : ترجمة : احمد الانصارى : المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٧ ،

١١. الحب والإيمان عند سورن كيركجورد : مجموعة : تحرير وتقديم : د. عبد الجبار الرفاعى : التنوير ط١ ٢٠١٦

١٢. د. احمد شلبى : مقارنة الاديان المسيحية ، لجنة التاليف والترجمة ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٥

١٣. د. احمد محمود الجزار : الفناء والحب الالهى عند ابن عربى : مكتبة نهضة الشرق ، ١٩٩٠

١٤. د. إمام عبد الفتاح إمام : كيركجارد – ج١ ، دار الثقافة ١٩٨٢

١٥. د. داود على الفاضلى : اصول المسيحية : مكتبة المعارف ، المغرب ، ١٩٩٧

١٦. د. زكريا إبراهيم : مشكلة الحب ، مكتبة مصر ، ص١٤٠،١٤١

١٧. د. على عبد المعطى : سورين كيركجارد : مؤسس الوجودية المسيحية . الاسكندرية منشاة المعارف ٢٠٠٠

١٨. د. فوزية ميخائيل : سورين كيركجارد – دار المعارف ١٩٦٢

١٩. د.امام عبد الفتاح امام : افلاطون والمراة ، حوليات كلية الاداب ، جامعة الكويت ، الحولية

٢٠. سورين كيركجارد : المرض طريق الموات : ترجمة : د. اسامة القفاش ، دار الكلمة ، ط١ ، ٢٠١٣

٢١. عماد الصباغ : الاحناف : دار الحصاد ، دمشق ، ١٩٩٨

٢٢. فالح المهدى : البحث عن منقذ ، دار رشد للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١،

٢٣. فراس السواح ، لغز عشتار

٢٤. كيركجارد : أعمال المحبة – فى نصوص مختارة من التراث الوجودى : ترجمة : فؤاد كامل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧

٢٥. كيركجارد : خوف ورعدة : ترجمة : فؤاد كامل ،دار الثقافة للنشر ،١٩٨٤

٢٦. محمد مجتهد شبستری : تأملات في القراءة الإنسانية للدين : التنوير ط١، ٢٠١٤

٢٧. موسوعة فلسفة الدين ٢ : الإيمان والتجربة الدينية : إعداد وتحرير : د. عبد الجبار الرفاعى : التنوير ط١، ٢٠١٥

٢٨. ول ديورانت : قصة الحضارة : ج٣

٢٩. وول ديورانت : قصة الحضارة : م٣

ثانيا : المراجع الاجنبية :

1. Allan Walts : Myth and Ritual in Christianity,London,1954,□
2. Barrett.and Aiken:Philosophy in The Twentieth Century ,Vol,4
3. Blackham:Six Existentialist Thinkers, 2ed ed.new york,1959
4. D.Roberts,: Existentialism and Religious Belief,New York 1959
5. f.Swenson and Walter Lowrie,Princeton university press 1941□
6. Jean Wahl: Etudes Kierkgaardienne,paris,1949□

7. John w.Elrod: Being and Existence in Kierkegaards Pseudoymous Works ,oxford and university press , 1975
8. Juny (C.G): transformation symbolism in the mass ,in: the mysteries,edited by.J.Campbell,n,y,1978,
9. Kierkegaard : Concluding Unsientific Postscript ,Trans,by David
10. Kierkegaard: W0rk Lov, Tran..by David f,Sivenson,London,1946□
11. Kierkegaard:Work Love,Trns,by Howard and Edna Hony, new york,Harper Torchbook,1962
12. Love, Power,and justice, oxford press, 1954, Tillich□
13. p. Tillich, The Courage to be (London 1952) especially□
14. P.Roubiczek : Existentislism For and against, Cambridge 1966□
15. P.Tillich : Theology of Culture, Ed.by Kimball,R.C,oxforduniv.press,London,new york,1959 .
16. Roberts,D: Existentialism and Religious Belief. ,now,york,1959 □
17. s. kierkegard : works of love , tr, by: david f. Swenson (London 1946) □
18. Tillich , Systmatic, Theology, vol.1 (London 1953) □
19. Tillich : Systematic theology : press,1957,□
20. Tillich : The Shaking of The Foundations.,
21. Tillich The New Being , scribenrs .1955
22. Tillich: The Eternal N0w , Now york,1963,
23. Tillich: The Eternal Now , Now york,1963□
24. Tillich: The Shaking of the Goundatios,scribners,1948
25. Tillich:Morailty and Beyond , Ed by Anshen, R.A, London, Routledge and Kegan paul,1963□

26.Tillich:The Religious Situation, translated by niebuhr,h.r,meridian books,new york,1956, □
27.Tillich:The Religious Situation, translated by niebuhr,h.r,meridian books,new york,1956 □
28.Tillich:The Shaking of The Foundations□