

- موقع الدين في الأنظمة الثقافية:

من أوائل هذه النظرة الفلسفية أن الدين هو التعبير الثقافي عن الإيمان، وأن الإيمان هو طلب المطلق.

وكون الدين تعبيراً ثقافياً جعله مجالاً معيناً من مجالات الأنظمة الثقافية، فجاز تحليله على غرار تحليل المجالات الأخرى. وكون الثقافة أنظومة مكّن من تحليلها على شكلين؛ فالثقافة أولاً تبدو مجموعة من التصورات حول الكائنات وما هي وما هي الغاية من وجودها، وحول الإنسان وموقعه في الكون ومصدره ومصيره. تتعلق بهذه التصورات مجموعة من نماذج المعاملات بين الناس، قد تتطور فتصير نظماً للحياة الجماعية، ومجموعة من نماذج تعامل الناس مع الطبيعة. وتتجمع التصورات ونماذج التعامل في موقف عام من الوجود، كموقف التفاؤل أو التساؤل، أو موقف الاقدام أو التخاذل، أو موقف القناعة أو طلب الاستزادة، وغيرها من المواقف. أما الشكل الثاني للتحليل، فينطلق من تحديد المجالات الثقافية، ويدركها، بالنسبة إلى كل من هذه المجالات، إلى إثبات القيمة التي يحتملها، فالمواقف من هذه القيمة، فمؤهلات الكائن البشري التي تقوم عليها هذه المواقف. ويمكن، عقب ذلك، تحليل لأنظمة الثقافية، الانتقال إلى السؤال عن ماهية الإنسان، فما هي الكون، فمعنى الوجود. ويمكن إبراز عناصر الأنظمة الثقافية على هذه الصورة:

| المؤهلات | المواقف | القيم | المجال |
|--|-------------------------------|---------------------------------|-----------------|
| ذكاء عمليٌّ - حاجات | إنتاج - إستعمال | الفائدة | التقنية |
| عقلانية | ابداع - حكم - تذوق | الجمال | الفن |
| ذوق - تميز | تصرف - حكم | الخير - الواجب - القانون | الأخلاق |
| إرادة - ضمير | اكتشاف - حكم - نقد | الحقيقة | المعرفة - العلم |
| عقلانية - روح نقدية غريزة التجمّع - التعاطف التنظيم العقلاني | المعيبة المشاركة التوحد | آخر الخير العام | المجتمع |
| طلب الخلاص طلب المطلق | اعتقاد تأصل | الله: الكائن الأسمى - المطلق | الدين |

الإيمان وجهة نظر فلسفية

الدكتور بولس الخوري

إذا ورد الإيمان بمعنى التصديق، تعدّي مجال الدين إلى غيره من مجالات المعرفة. فمثلاً كلّ بشريّ يصدق ما يرى ويختبر. ويصدق قول من يثق بصدقهم. والفيلسوف، المطالب بالبرهان أساساً، لا يسعه إلا أن يصدق الأوائل التي ينطق منها البرهان ويرتكز عليها.

والعالم، الباحث التجاريّ عن قوانين الطبيعة، يصدق قبل التجربة أنّ المادة موجودة وأنّها تخضع لقوانين.

في هذه الحالات، يعني التصديق الاعتقاد بحقيقة موضوعه، كما يعني الصدق قول الحقّ. وفي كلّ هذا يتبيّن السعي إلى بلوغ الحقيقة. فلا نصدق ما نظنّ أنه باطل، ونصدق ما يبدو لنا أنه صحيح. وذلك في مجالات الثقافة جميعاً، حتى في ما لا صلة له منها بالمعرفة. فمثلاً نتساءل: هل هذا العمل الفني جميل حقاً، أو هل هذا النتاج الصناعي مفيد حقاً؟ أو هل هذا النظام الاجتماعي السياسي والاقتصادي يلبي حقاً متطلبات عيش المجتمع البشري المعين؟ أو هل هذه الإيديولوجيا تشحّن الطاقات حقاً في سبيل الخير العام؟ وكذلك الأمر بالنسبة إلى الدين. فلا بدّ من السؤال: أيّ الأديان هو الدين الحق الذي يجب التصديق أو الإيمان بمعطياته، أو أي فعل أو موقف يُعدّ من الدين حقاً؟

في هذه الحالة الأخيرة، يتقابل الدين كموضوع للإيمان والإيمان كفعل التصديق بالدين، يتبعه اعتناق الدين والانقياد لمتطلباته. لكن، من وجه آخر، يمكن القول بأنّ الإيمان هو الذي يكون الدين وما يتطلّب. لذا وجّب جلاء الأمر، وذلك، في هذه المحاولة، عن طريق تحليل فلسي لا داعي أنه هو التحليل الأصوب والأصح والأحق.

اسم كنيسة أو بيعة في المسيحية، واسم أمة أو جماعة المؤمنين في الإسلام. والدين لا يقوم إلا على فكرة الله باعتباره قيمة أو كائناً. هذا الكائن - القيمة يراه الدين متعالياً على الكائنات، ويراه خالقاً لها ومدبراً. وبالنسبة إلى الإنسان، من الدين أن الله كلّم الناس بواسطة أنبياء ورسل، آتاهم كتاباً جعل فيها ما أوحى الله به من معتقدات وفرائض. من المعتقدات ما يخص الحياة الدنيا، ومنها ما يخص الآخرة، من قيامة ومجازاة ونعيم وعذاب. ومنها أن الدنيا زمن المحنّة، فيها الطاعة والعصيان، وأنها وبالتالي زمن استحقاق النعيم أو العذاب في الآخرة. ومن الدين أن الإنسان، في كيانه وأفعاله، يتحدد بنوع علاقته بالله؛ بمعنى أن الإنسان هو المتدين، أي أن إنسانية الإنسان تقوم بتدينه، وأن المعصية تتقصّ منها، إن لم تزلّها. من هنا كانت فريضة الجهاد في سبيل اكتساب الإنسانية الحقة، وفي سبيل إكسابها لمن كان على ضلال أو كفر أو شرك أو إلحاد.

ثم في الأنظومة الدينية أن كلام الوحي الإلهي يشير في الإنسان جواباً، هو الإيمان. والإيمان هذا على معانٍ منها الاعتقاد والطاعة خوفاً من الوعيد. ومنها الاعتقاد والطاعة طمعاً بالكافأة. ومنها الاعتقاد والطاعة طلباً لوجه الله. ويمكن تلخيص هذه المعاني في طلب الخلاص وطلب المطلق، أي النجاة في الدنيا والآخرة، والسعى إلى بلوغ أصالة الكيان الإنساني. فطلب الخلاص يجعل الله وسيلة في خدمة الإنسان، في حين أن طلب الأصالة يجعل الله هو الغاية المقصودة.

- الایمان و موضوعه:

وإذا قمنا بمحاولة تفصيل ما يحمل الإيمان من المعاني، وجب ربطه بموضوعه الأساسي، عنيت الله. فالقول بأن الإيمان طلب المطلق يصير، في لغة الدين، القول بأن الإيمان إيمان بالله. وقد يتوضّح ذلك بالمقارنة بين المفهوم المسيحي والمفهوم الإسلامي للإيمان وموضوعه. عندها يعترضنا موقف التشكيك الإنساني في أصلّة الخبرة اليمانية وارجاعها إلى شروط أو ظروف نفسانية واجتماعية، واعتبارها ضرورةً من

وإليك مثلاً عن كيفية قراءة عناصر الصورة. يتكون مجال الفن من الأعمال الفنية وأساليب الإبداع الفني. وقيمة العمل الفني تكمن في تحقيقه للجمال. والعمل الفني يبتكره الفنان ويتدوّقه سواء من الناس وخصوصاً الخبراء بالفن، والفنان تمكن من ابتداع عمله بفعل امتلاكه عقريّة فنية أي قدرة على الإبداع. والمتدوّق، وقد يكون الفنان نفسه من المتدوّقين، يحكم على العمل الفني بما أوتيه من ذوق سليم، أي بفعل قدرته على التمييز بين الجميل والقبيح، وعلى التمييز بين طبقات الجمال.

هذا، ويدخل في الأنظمة الثقافية اللغة والتاريخ، من دون أن يدخل في هيكلية التحليل للمجالات المذكورة. ذلك أن اللغة يمكن اعتبارها مرادفة للثقافة، بمعنى أن جميع عناصر الثقافة مدونة في اللغة. والتاريخ يتحدد بأنه حركة الإبداع الثقافي. هذا، ويمتد التحليل إلى تحديد ماهية الإنسان بأنه في آن عقل وحاجات، أي نفس وجسد أو روح ومادة. يلي ذلك السؤال الفلسفي عن الكون والكائنات، وأخيراً السؤال عن الموجود والوجود.

موقع الإيمان في الأنطولوجيا الدينية:

هذا، وإذا قرأنا مجال الدين كما قرأنا مجال الفن، وجدناه يتآلف من معتقدات عبادات وأخلاق ونظم. وقيمة هذه العناصر تكمن في علاقتها بالله. والموقف الديني يتحدد بالاعتقاد والطاعة، أو بالسعى إلى أصالة الوجود. فيكون دافع المتندين إما طلب الخلاص أو طلب المطلق. يظهر من هذه القراءة موقع الإيمان في الأنظومة الدينية، فهو، في أعلى درجاته، السعي إلى أصالة الوجود وطلب المطلق. ويظهر تلازم الإيمان والله، فكما نتصور الله نتصور الإيمان.

وإذا قمنا بالتدقيق في المعاني التي يتألف منها مجال الدين، دون الدخول في العلوم التي تتحذ الدين موضوعاً لها، نظير علم النفس، وعلم الاجتماع، والتطور التاريخي للأديان ولكل دين، وركزنا النظر فلسفياً، أي ظواهرياً وتأowيلياً، وجدنا أن مجال الدين يؤلف أنظومة قوامها عقائد وعبادات وأخلاق ونظم اجتماعية، يطلق على مجموعها

وهذا التلاقي على العنصرين التاليين، أي المسيح والقرآن، والكنيسة والأمة أو جماعة المؤمنين.

فاليسخ والقرآن يختلفان كما يختلف كتاب يحتوي شريعة تفرض وشخص يقتدي به. إلا أن المقصود بصورة الكتاب بصورة الشخص هو الوظيفة الواحدة، وظيفة كلام الله ووحى الله وتجلى الله، أي بوجه عام حضور الله في عالم الناس وحياتهم وتاريخهم. بصورة الكنيسة تختلف عن صورة الأمة وجماعة المؤمنين بأنها ذات بُعد بشري وبعد إلهي، في حين أن الأمة بشرية صرف. والكنيسة صورة عن العيش بالانقياد للروح الإلهي، في حين أن جماعة المؤمنين صورة عن العيش الجماعي وفاقاً لحقوق الله وحقوق الناس كما وضعها الله. لكن المقصود بالصورتين هو تجمع الناس باستمامعهم لكلام الله الواحد.

في المسيحية تصور انتقال الإنسان من حال الخطيئة والقطيعة إلى حال النعمة والمصالحة مع الله، انتقالاً يجعله خلقاً جديداً يتمتع بحرية الابن بدلاً من طاعة العبد. وفي الإسلام لا تعني التوبة أي تحول للإنسان أو انتقال من وضعيته البشرية. لكن المقصود بصورة التحول، - باليونانية - metanoia، كما بصورة التوبة هو واحد، ويعني طلب التقرب إلى الله ما أمكن.

يبقى العنصر الخامس من العناصر الأساسية للدين، هو الموقف الذي يتميز به كلّ من المسيحي والمسلم. فموقف المسيحي هو المحبة، محبة الله ومحبة الناس محبة لله، في حين أن موقف المسلم هو التسليم المطلق لله. ما يجمع بين المحبة والتسليم هو أولاً الله، ثانياً ما ينتج من المحبة والتسليم من تحرر وتوحد. فمتى كان الله محور المحبة ومحور التسليم، تحرر الإنسان من كل القيود وتجمع كيانه، بفعل قصده الله وحده.

- التأويل الاختزالي:

هذه وجهة نظر المؤمن المسيحي أو المسلم. يواجهها تشكيك التأويلات النفسانية والاجتماعية والتاريخانية. في أساس هذا التأويل الطبيعي (أو الطبيعي) إثبات

التوهم أو التعويض. إلا أن هذا النوع من تأويل الأديان يفسر الرموز الدينية كأنها هي الحقيقة، فلا يمكن من إدراك المعنى الحقيقي الذي تحاول الرموز الإسلامية والمسيحية، على اختلافها وتلاقيها، التعبير عنه. وفي نظري أن تأويل الرموز الدينية الذي وصفته بالأنتروبولوجي هو القادر على تبيان المعنى الواحد للإيمان وللمطلق، وهو يخالف بعض التأويل الإنساني بإثباته المطلق الذي يقصد الإيمان، وهو يخالف بعض التأويل اللاهوتاني بإثباته باطنية المطلق.

قد يفيد الآن الافصاح باختصار عما أعنيه بالأنتروبولوجي. تفيد هذه اللحظة الحقيقة الإنسانية الشاملة، وهي لا يمكن تحديدها من دون ربطها بالله. فلا تبلغ الحقيقة الإنسانية ملأها إلا متى كان الله حاضراً كلياً في الإنسان. وبالتالي كانت الخبرة الإيمانية التصميم على أن يكون الإنسان إنساناً، واليقين من أن الإنسان يختزن طاقة، يمكن تسميتها نعمة أو فضلاً أو رحمة، تجعل الإنسان حضوراً للله. فالله حاضر متى أطاعت جماعة المؤمنين مشيئته. والله حاضر متى تجلّت محبة الله في محبة الناس. التأويل الأنروبولوجي لا يزيح الله، ولا يتخله موضوعاً، بل يعتبره معنى.

- الإيمان في الأنظمة المسيحية والأنظمة الإسلامية:

والآن، في خطوة أولى، أحاول المقارنة بين ما تفرض كلّ من الأنظمة المسيحية والأنظمة الإسلامية الإيمان به، مظهراً أو же التلاقي وأوجه الاختلاف. والعناصر الخمسة التي تتكون منها الأنظمة الدينية، الإسلامية والمسيحية، يمكن اعتبارها تفصيلاً للعلاقة بين الله والإنسان. فالله يبادر بدعاوة الناس، وفي المقابل يقوم الناس بالجواب وبالواجب.

في أساس الأنظمة الدينية الإيمان بالله تتصوره المسيحية أباً، في حين أن الإسلام يتصوره ربّاً. صحيح أن الأب ربّ أيضاً، لكن الرب رب فقط. فالفرق واضح بين الأب والرب. لكن المقصود بصورة الأب وبصورة الرب هو الله الواحد. من هنا يتبيّن أن الاختلاف قائمه في التصورات والرموز، في حين أن المقصود واحد. وينسحب هذا الفرق

في آخر المطاف، تأويل احتزالي للأديان، لكونه يربطها بظروفها البشرية، يحكم عليها بالفناء والزوال. فلما كانت الأديان مرحلة من مراحل التاريخ، لا بد من أنها سائرة نحو زوالها، تاركة الساحة للذئنية العلمية والتكنولوجية التي دفعتها إلى الأمام الظروف النفسية والاجتماعية والتاريخية والثقافية، وجعلتها ذهنية نقدية.

تأويل احتزالي على هذا النحو قد يصح إذا كان موضوعه الدين متى تشكل في شكل أنظومة تفرض فيها عقائد جامدة، ويُخضع الناس فيها لنظم متحجرة. لذا كان هذا التأويل درساً يجب الإفاداة منه لفهم صحيح لجوهر الأديان. إلا أنه لا يصيب هذا الجوهر. فعلى سبيل المثال، يبدو الإسلام أو التسلیم، كما المحبة، موقفين مما أبعد ما يكون عن الخوف أو الرغبة أو الإكراه الاجتماعي، حيث يقتضيان الإنسانية أي العقل والروح. فاحتزال الدين ليس احتزال الإيمان وموضوعه. أما النتيجة الإيجابية لهذا الاحتزال، فهي تخلص الإيمان، بما هو طلب المطلق، من سجنه في الأنظومة الدينية. يبقى إذن البحث في ما هو الإيمان وما هو المطلق.

- التصور المسيحي والتصور الإسلامي:

لدينا، في صدد هذا البحث عن الإيمان والمطلق، دفع التأويل العلمي الاحتزالي للأنظومة الدينية والدفاع عنها بإثبات المطلق والإيمان. ففي التصور المسيحي كما في التصور الإسلامي إثبات عالم يتعالى على العالم الطبيعي، وتأكيد أن العلاقة بينهما يقيمهما الله بمبادرة من فضله، لكونه يشاء خلاص الإنسان. لكن المسيحية والإسلام يختلفان في تصور ما تقتضيه هذه العلاقة بين الله والإنسان، - فال المسيحية تثبت في الإنسان رغبة طبيعية في الله، ومماثلة *analogie* لله، ومؤهلات لقبول نعمة الله. على عكس ذلك، يثبت الإسلام الغيرية المطلقة، وأن العلاقة التي أرادها الله لا تفترض أن الله يؤله الإنسان بإضافاته ببعضاً أو فيضاً من ذاته على الإنسان -، ثم في ما خص مفهوم الخلاص، يقول الإسلام بأن التقوى تدخل الإنسان الجنة، حيث يرى الله رؤية مشهدية *spectaculaire* - كما وصفها ماسينيون، في حين أن المسيحية تقول بتبرير

النسبية. فإذاً المطلق الديني يعني إنكار الحقيقة الموضوعية لمحات الاعتقادات الدينية. من هذه التأويلات نذكر قول فويرباخ بأن الله هو رمز الإنسانية الكلية، فصار الإيمان بالله إيماناً بالإنسان. ونذكر قول فرويد مخترع علم التحليل النفسي بأن الله يرمز إلى صورة الأب التي تقطن نفسية الطفل، فصار الإيمان موقفاً طفلياً يتميز به الإنسان متى افتقر إلى النضج، وصار الإيمان عملية انتقال أو تحويل *transfert* وتعويض *compensation* وإعلاء *sublimation*. ونذكر قول ماركس بأن الله مجرد لفظة أو اسم بلا مسمى، وقد اتخذه رمزاً كل من عانى من الاستلاب *aliénation*، فصار الإيمان وقوعاً في فح الإيمان *mystification* في شكل الاعتقاد بالرمز كأنه الحقيقة والاعتقاد بأن الرمز ينchez من واقع الاستلاب. ونذكر قول أصحاب التاريخانية بأن الله والإيمان مردهما إلى الظروف التاريخية والتطور الثقافي لشعب ما أو للإنسانية، بحيث أمكن تحديد نشوء فكرة الله وتطورها وزوالها.

وعليه كانت المسيحية نتيجة اللقاء بين خبرة يسوع وبطرس وبولس ويوحنا وغيرهم من المسيحيين، وبين الفلسفات والإيديولوجيات والظروف الثقافية التي تزامنت مع المسيحية على مدى تاريخها. فبعد أن كانت المسيحية دين المستضعفين والمضطهددين، صارت دين الامبراطورية الرومانية والبيزنطية. وهي في الأساس دين الخلاص ودين الأب ودين الابن. فكانت بذلك استعادة لأصولها اليهودية، حيث تميزت بقتل الأب وبالشعور بالذنب وبالمأدبة الطوطممية. هذا، عدا ما تقوم به المسيحية من دور في تلبية حاجة الناس إلى التوهم والتخيير والهروب من الواقع، طلباً للأمان وانعدام المسؤولية. ووفقاً لهذا التأويل الاحتزالي نفسه، كان الإسلام دين الصحراء، دين السامية، دين العصبية والتفرد في آن، محتفظاً بالكثير من عادات الجاهلية وذهنيتها. هذا، عدا ما به يقترب من اليهودية ومن المسيحية، بحيث يجد فيه التأويل صورة الأب المتسلط، وقتل الأب، ذلك القتل الذي قد يرمز إليه أقصاء الله في تعاليه المطلق. والإسلام، مثله في ذلك كمثل غيره من الأديان، تلون بألوان الثقافات التي اندمجت في الحضارة العربية الإسلامية، قبل أن يتشتت ويستخدم أشكالاً مختلفة وفقاً لميزات كل دولة وكل منطقة.

يبقى كل منهما في حقيقته من دون اختلاط. وليس بينهما من علاقة غير علاقة الخلق والوحى بأوامر الخالق ونواهيه. في هذا السياق، يبدو الإيمان بالوحى كأنه فعل العقل الصرف، لكون محتوى الوحى من عالم الحقائق الطبيعية.

أما ما يجمع عليه الفكر المسيحى والفكر الإسلامى، فهو إثبات إله هو الكائن الأسمى، وسبب وجود كل كائن وغايته، وهو المتعالى والمتناهى في الكمال. وهو أيضاً الإله الحي والرب والكائن المعين والرحيم، مما يجعله متميزاً من الكيان الإنساني وخارجاً عن العالم الإنساني.

التأويل الأنثروبولوجي:

مما سبق يتبيّن أن مبدأ التأويل الطبيعي يختزل المطلق والإيمان، وأن مبدأ التأويل اللاهوتى، حرصاً منه على إثبات المطلق والإيمان، يفصلهما عن الإنسان والخبرة الإنسانية، وأن أحداً من المبدئين لا يميز الإيمان من الأنظومة الدينية. أما مبدأ التأويل الأنثروبولوجي، فهو، خلافاً لكل من المبدئين السابقين، يحاول تعميق كل منهما ودفعهما إلى حد يتلاقى فيه اقتضاء الواحد باقتضاء الآخر. فالتأويل الأنثروبولوجي يجعل المطلق في داخل الإنسان، ويعتبر الإيمان الشكل الأسمى للخبرة الإنسانية. والتمييز بين الإيمان والأنظومة الدينية يثبت أن الإيمان واحد، وأن الأديان بما هي أنظومات، على اختلافها، تقصد التعبير عن هذا الإيمان الواحد، كما أن سائر أشكال النشاط الإنساني، حتى الحياة اليومية، تعبّر هي أيضاً عن هذا الإيمان الواحد. وفي ذلك دليل على أن الإيمان بذاته يوجه نحو الحل الأكثر إنسانية لمشكلات الناس.

يرى التأويل الأنثروبولوجي أن جوهر الشأن الدينى ليس الأنظومة الدينية، بل هو الإيمان. فالدين ليس الإيمان، ولو لم يكن الدين ليوجد ويفهم من دون الإيمان، لكونه التعبير الثقافى عن الإيمان. من هذا المنطلق يتبيّن مفهوم للإيمان وللمطلق عليه يتأسس التأويل الأنثروبولوجي للمقولات الدينية: الإيمان، المطلق، الوحى، الخلاص. الإيمان، كأى اختبار إنسانى سواء، يتحدد ببنيته وبموضوعه، أي بنوع القصد الذى

الخاطئ، ويرفع الإنسان إلى مستوى حياة النعمة، أي إلى المشاركة في الحياة الإلهية. ثم في ما خص الاعلام عن الحقائق الدينية، نجد في الفكر المسيحى أن الوحى هو الوسيلة التي اختص الله بها لاعلام الإنسان ما لا يستطيع العقل البشري إدراكه بقواه الطبيعية. فالأمر في العقل كأنه يعقل الحقائق الطبيعية بنور طبىعى فيه، ويعقل الحقائق الفائقة الطبيعية بنور يفوق طبىعته. وهذا ما يثير السؤال حول الإيمان والتنظير اللاهوتى. الإيمان نعمة من الله، حيث هو رفه العقل إلى مستوى يفوق قدراته الطبيعية، مما يتيح للإنسان تقبل حقائق الوحى الفائقة الطبيعية. لكن العقل، ولو رفع وارتفع، يبقى العقل. لذا كان التنظير اللاهوتى ممكناً، بل ضرورياً. المعنى الإيمانى لا يمكن تقبله إلا ضمن البنى الطبيعية والفوقيـة التي للعقل. فكان التنظير اللاهوتى إذاً على نقطة التلاقي بين النور الإلهي والأنظومات الفكرية التي تتميز بها كل ثقافة وكل حقبة من تاريخ الثقافات. موضوعه هو ما يمكن الوحى به، وهو ما لا يمكن معرفته بالقوى الطبيعية، ويصير بمتناول الإنسان، حيث النعمة لا تزيل الطبيعة. فالسؤال إذاً كيف يمكن إدراك غير المدرك. يجب الفكر المسيحى عن هذا السؤال بافتراض طرق متباينة للإدراك. منها طريق المماثلة *analogie*. ومنها طريق الشبه غير المشابه *dissemblable*. ومنها طريق الصورة والمثال، على أساس ما ورد في التوراة من أن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله. ومنها طريق التزيه *via remotionis* القائمة على إنكار أي وصف لا يليق بالتعالى الإلهى. ومنها طريق وصف الله بصفة تليق به ورفعها إلى درجة لامتناهية *via eminentiae*. ومنها طريق الامتناع عن القول في الله ما هو والاكتفاء بقول ما ليس هو *via negativa*. ومنها طريق التناسبية *proportionnalité*. ومنها طريق الصمت *apophatisme*، بمعنى أن الصمت يعد الطريقة الوحيدة للكلام في غير المدرك. ومنها طريق اختبار الله أو ما يشبه الاختبار. في كل هذه الطرق يبقى مشكل إدراك غير المدرك. لكن لا يقوم المشكـل إلا في حال اعتـبر الوحـى ليس فقط إعلاماً من الله بمعلومات وكلمات في ما هو، بل تجلياً لذاته في شخص يسوع المسيح.

في مقابل ذلك، لا يتسائل الفكر الإسلامي عن معرفة ذات الله. فالله والإنسان

الكينونة. وهو ليس جوهراً أو أي شيء آخر يخضع للتحديد. ولذا، في لغة التصوف، نجد تعبير تصف الله أو المطلق بأنه الغيب أو غمام اللامعرفة أو اللاكيان أو العدم. إلا أنه شيء ما. ولذا يقال فيه إنه الحق والقدرة ومصدر كل نعمة، أو إنه الكائن بمعنى القدرة على الكيان. من هنا، وباعتبار علاقته بالكائن الإنساني، يقال فيه إنه الأصل والأساس والمبدأ - arkhē باليونانية - والحقيقة - logos باليونانية - بمعنى أنه، في قلب كل كائن، حقيقة هذا الكائن، وبعد العمق لهذا الكائن، وأقصى ما يمكن أن ينشغل به هذا الكائن. يمكن تلخيص هذه الإشارات في القول بأنه الطاقة الناشطة في قلب العالم الإنساني. في اللغة المسيحية، تسمى هذه الطاقة الإلهية الروح، وتتحدد بأنها المحبة agapē باليونانية - تبعاً لقول يوحنا الرسول إن الله محبة. هذا الإله أو هذا المطلق يمكن تسميته أيضاً المعنى. والمعنى شأنه في الوجود شأن القيمة. فهو، كما القيمة المثالية، موجود وغير موجود في آن. هو موجود لأن الدافع إلى الفعل. وكما أن القيمة المثالية يستحيل تحقيقها بالتمام، هو غير موجود لأنه يمتنع بلوغه بالتمام والتطابق الكامل معه.

وغاية الإيمان، بما هو قصد المطلق، اتصال الإنساني بالإلهي. في ما بعد علاقة الخلق بين الخالق والمخلوق، يتصور الإسلام، كما المسيحية، هذا الاتصال في شكل كلام الوحي، به يتجلّى في آن المتكلم وما يقول. من هنا أثبت الفكر المسيحي شخص المسيح وحيّاً أو تجلياً لله، في حين أن الفكر الإسلامي يثبت نص القرآن التعبير عن مشيئة الله. لكن أن يكون شخص ما، كما أي كائن أو أي حدث، وحيّاً أو تجلياً لله، هذا ليس غريباً على الفكر الإسلامي، حيث يحدد هذا الفكر كيان كل الكائنات بأنه إشارة إلى الحق، ويحدد الإنسان بأنه شاهد لله. ثم ليس الرابط بين الخلق والوحي رباطاً عرضياً. ذلك أن الإنسان، وفقاً لمقولات الفكر الديني، خلق كي يصير مخاطباً لله، أو على الأقل، كي يتمكن الله من مخاطبته. لذا تجمعت مفاهيم الإشارة أو العلامة، والصورة والمثال، والشاهد، والخلق، في المفهوم الديني المركزي، مفهوم الوحي. يمكن وصف كلام الوحي بأنه تعبير، وتجلٌ، وإعلام، وديالكتية. وبما كان الكلام

يتميز به، وبمقدوره المقابل له والمرتبط به. هو طلب المطلق. وبما هو طلب وقدد، هو في آن دينامية وتوجه. وهو ليس غريباً عن القوى الحية التي يتكون منها الكائن البشري، بل هو بالحرفي تجميع هذه الطاقات، وبالتالي الارتفاع بها. هذا ما يقال له التجاوز والتعالي، وهما مرتبان بمفهوم الإيمان. لا يحدث الإيمان انشطاًراً في الإنسان الذي يعيش خبرة الإيمان. إنسان الإيمان تحمله حركة التجاوز والتعالي كما تفعل عملية إظهار الطاقات الكامنة فيه. ولو قال الفكر المسيحي بنعمة إلهية تضاف إلى الطبيعة، يبقى أن هذا العمل أو العنصر الفائق الطبيعية يعد من جملة الطاقات الكامنة التي يتكون منها واقعياً الكائن البشري متى حظي بالفضل الإلهي. أما الغاية التي تستقطبها دينامية الإيمان، فيمكن تسميتها توحيد الكائن البشري، بمعنى أن الوحدة شرط الوجود، ومرادف للملء والاكتمال. وهذا ما يمكن تسميته أيضاً أصلية أو حقيقة أو خلاصاً. في الفكر المسيحي، يتم الخلاص متى بلغ الإنسان حقيقته باتحاده بالله أي بتأنّه. أما الفكر الإسلامي، فقد يقبل بأن الخلاص يتم متى بلغ الإنسان حقيقته بتحقيق الإرادة الإلهية في أفعاله ووجوده. هذا، وليس من الضروري إثبات فرق جذري بين إرادة الله ذاته أو حياته. ولكن الإيمان دينامية تتوجه صوب تجاوز الوضعية الإنسانية وحتمياتها، فهو يبدو كأنه في ذاته حركة تحرر. ولما كانت الحرية هي التي تكون الإنسان، كان الإيمان الشكل الأساسي للاختبار الإنساني. ليس الإيمان محض اختبار كأي اختبار سواه، بل هو حركة التجاوز والحرية واقتضاهما، وبه ترتقي جميع الاختبارات.

موضوع الإيمان هو المطلق. والمطلق ليس موضوعاً، لا بمعنى أنه بإزاء ذات الإنسان، وخارج الإنسان، ولا بمعنى أنه موضوع محدد من جملة الموضوعات التي يتتألف منها محيط الإنسان أو وضعه. وإذا ما وجّب القول بالموضوعية والذاتية، وجّب القول بأن المطلق هو بالحرفي ذات وليس موضوعاً. ولذا قيل فيه إنه الإله الحي والإله الذاتي. وإذا لم يكن موضوعاً من الموضوعات، أو كائناً من الكائنات، فلا يعني ذلك أنه لا شيء، بل يعني أنه غير محدد، فليس هو كائناً بل هو من الكينونة، أو يقال إنه ليس كائناً بل هو

هي بالذات وظيفة الوحي أو التجلي، بها يتم اتصال الإلهي بالإنساني. لتوضيح هذه الوظيفة، يمكن التمييز، في اللغة المسيحية، بين يسوع الناصري بما هو شخص تاريخي، والمسيح بما هو معنى، دون إغفال العلاقة الوثيقة بينهما. إذا صح أن المسيح كمعنى هو ما تمت فيه دياlectica الكلام الإلهي متى قبله الناس وتمثلوه في وجودهم، عندئذ صح أن المسيح هو جوهر كل اختبار ديني، وأنه المثال المطلق لانتظار الإنسان متى لباه الله بما هو المنتظر المطلق، وأنه الموضع الذي فيه يعطي الله ذاته ليعرفه الإنسان ويعبر عنه ويتمثله في وجوده.

- الأنثروبولوجي:

يتبيّن في ذلك أنه، في اللغة المسيحية، إذا كان الخلاص دافع الاختبار الديني وحقيقة، أحالت نظرية الخلاص علم اللاهوت إلى المسيحانية، لكون الله لا يمكن التعبر عنه إلا بكلامه هو. وما صار هذا الكلام الإلهي شيئاً بشرياً، ارتبطت المسيحانية بالأنثروبولوجيا.

وحيث إن المطلق لا يظهر إلا في الإنسان، وحيث إن الله لا يتجلّى إلا في الإنسان متى خلاص، كانت معرفة المطلق والله من خلال معرفة أبعاد الكائن البشري الأساسية، بما هي مدعوة إلى أن تحول وترتقي في أثناء عملية الخلاص، أي إلى أن تتجلى في حقيقتها. والمطلق أو الله يمكن القول فيه إنه هو حقيقة الإنسان هذه، أو فكرته المثالية، أو معناه. صحيح أن ثمة حقيقة واقعة للمطلق، ولذا أمكن تسمية العالم إشارة إلى الحق وشيفرة التعالي. وصحيح أن ثمة في العالم الشر واختبارات سلبية، هي، لكونها لا مبرر لها، إشارة إلى وجود صعيد آخر للتاريخ. لكن صحيح أيضاً أن الحق لا يقرأ إلا في الإشارة، وأن التعالي لا ينكشف إلا في الشيفرة، وأن بعد الآخر، أي المعنى، لا يعرف ولا يوجد حسياً إلا في عالم الناس. فوجب إذاً اللجوء إلى المقولات الأنثروبولوجية لتأويل المقولات الدينية. فالإيمان، بما هو طلب المطلق، وطلب الخلاص، محتواه الحسي هو القيم الإنسانية الأساسية الملزمة لأبعاد الكائن الإنساني الأساسية. هذه الأبعاد

تعبيراً فهو يوحى؛ بمعنى أنه يظهر إلى الخارج من أو ما هو موحى به، وذلك كما يكون النتاج والأثر الشكل الخارجي والموضوعي لوجود كائن يعتبر في ذاته داخلياً وذاتياً. هنا يتبدّل إلى الذهن مفهوم الصورة ومفهوم التجسد.

وبما كان الكلام تجلياً، فهو، إذ يوحى، يقوم بعملية الكشف وإظهار ما كان محظوظاً، وشرح ما كان منطويًا على نفسه. فكان التجلي إذاً ما يجعل الموحى به مرئياً وبيّناً. والتجلي والتعبير هما بحد ذاتهما إعلام، أو على الأقل نقطة انطلاق الإعلام. فالكلام الذي يوحى بكائن يجعله طرفاً في علاقة. وهو يحمل إعلاماً ويعتني معنى. وبالتالي فهو يتضمّن طرف العلاقة الثاني، أي متلق الكلام ومحتواه، الذي يفهم المعنى موضوع الإعلام، ويختارنه في داخله، ويتمثله ويتمثل به، بحيث يعيد بناء كيانه ويجعله شبيهاً بالكائن الذي أعطى ذاته بالكلام.

والكلام الذي يوحى بأحد أو بشيء إلى أحد هو بحد ذاته عملية دialectica بها يتحول المتكلم والمتلقي الواحد بالآخر. وعلى هذا النحو، في الفكر المسيحي، يعني الوحي أن الله صار إنساناً، وأن الإنسان مدعو لأن يصير إليها. أما في الفكر الإسلامي، بالوحي تصير مشيئة الله في آن نصاً في لغة بشرية، وشرعية تتحقق في أفعال بشرية.

في نهاية هذه العملية، عملية كلام الله متى تلقاء الإنساني، يتم الخلاص. يمكن وصف الخلاص بأنه بلوغ الأصالة، وبأنه تحقيق حقيقة الكائن، وبأنه تطابق الإشارة بمعناها. ومن وجاهة نظر دialectica كلام الوحي، يمكن تحديد الخلاص بأنه الله ذاته، أو مشيئته، متى تجلّى وتحقّق في وجود الناس وتاريخهم، أو بأنه الإنسان متى صار إنساناً بالملء، أي متى تأله أو على الأقل متى كان مؤمناً وشاهداً. وهذا يعني أنه، مجرد أن الله يوحى بذاته أو بمشيئته، يكون قد جعل نفسه في متناول المعرفة البشرية في نطاق العالم البشري. فالإنسان صار الوحي بالله، أو بتعبير آخر، صار تجلياً لله.

في الفكر المسيحي، إنسان في التاريخ صار ملء تجلي الله، بفعل اتحاد الكلمة به. هو يسوع المسيح. في الفكر الإسلامي، نص ظهر في التاريخ ملء تجلي مشيئة الله. هو القرآن. في ما هو أبعد من الاختلاف الظاهر، يمكن اكتشاف الوظيفة الدينية الواحدة،

للمعنى يتضمن رفض الحدود التي للوضعية البشرية، ويتضمن أيضاً الرهان على إمكان تحقيق المثال، بحيث ينتج من القربى أو الألفة التي بين الإنسان والمعنى التيقن من أن الإنسان قيمة مطلقة، أو من أنه الموضوع الوحيد أو المفضل لظهور المطلق أو لحصوله. وإنما أن تكون الحقيقة القصوى ذات طابع بسيط ممتنع القطع، وبالتالي سكوني ثابت ونهائي، وعندئذ يبدو الإنسان زائلاً عابراً بعيداً أبداً عن حقيقته الخاصة، بحيث ينعكس امتناع إدراك المثال في موقف الإنسان الجوهري، موقف القبول بحدوده.

والمعنى يتجلّى، مدركاً كان أو غير مدرك. فهو، في الفكر المسيحي، يعطي ذاته، وعندئذ يقبل الفكر بإمكان تحول الإنسان وتاليه، مما يفترض أن الكلام المعبر عن المطلق ليس له حكم الموضوع، بل يصير حياة وجوداً في ذات متقبله. وتحول الإنسان هذا بفعل تجلي المطلق واتخاذ المثال مشروعاً، يبدو نعمة، أي انتصاراً على حتميات الحياة الإنسانية الواقعية. وأن تحول هذه النعمة الإنسان وتجعله خليلاً لله وابناً، طائعاً طاعة البناء، ذلك يدل على ما يكون حقيقة الوجود الإنساني، عنيت المحبة والحرية. من هنا كان القول بإمكان التأله، بل بحدوده كواقع تاريخي. فيسوع المسيح هو الإنسان الواقعي الذي فيه تحقق ما كمن من الطاقات الإنسانية، والذي لم يُبْطِّل بطريقة نهائية ما كان يصبو إليه. أمّا في الفكر الإسلامي، فتحديد المطلق أو المثال بأنه غير مدرك وممتنع التحقيق، يجعله معياراً يعبّر عنه نصّ، بدلاً من جعله كالخمريرة تعمل في داخل الحقيقة الإنسانية. والنص كلام قائم في الخارج، في صورته الموضوعية. وهو يفرض نموذجاً لا يمكن تمثيله، بل تمكن مشاهدته. فالولي، ولو أتم على أحسن وجه فرائض الشريعة، لا يتعرض لأي نوع من التحول. ذلك أن كل شيء يبقى على طبيعته الخاصة، بحيث يتمتع أي تحول. فالإنسان، ولو كاننبياً، لا يزال عبداً لله مربوباً. فتصور الإنسان في مقابل المطلق كما لو كان في مقابل الواجب، يجعل المؤمن الذي يحاول العيش وفافقاً لهذا الواجب علامه الحق وشاهداً للحقيقة.

فالشخص إذن شيء مطلق، إلا أنه لا يكتمل إلا بفعل مجمل العلاقات التي تتكون منها الجماعة. لذا كان الشخص والجماعة حقيقة واحدة، هي الحقيقة الإنسانية في

وهذه القيم ليست معطيات مباشرة، بل هي تعرف من خلال اختبارات حاسمة يعيشها الإنسان في شكلها السلبي. فانطلاقاً من اختبارات الخيبة، تتكون وتطور، بمقاربات متالية، مقولات الكيان والشخص والجماعة والتاريخ، وما يلازمها من قيم هي الذاتية والاستقلالية والمحبة والابداعية. يمكن رسم صورة تبين تلازم الاختبارات السلبية وتأويلها الإيجابي في شكل مقولات وقيم، وتبين تناسب المقولات الأنثروبولوجية والمقولات المسيحية والإسلامية.

| الاختبارات السلبية | المقولات الإيجابية للمقولات الإسلامية | المقولات الإيجابية للمقولات المسيحية | التأويل الإيجابي: المقولات | التأويل الإيجابي: المقولات |
|---|---------------------------------------|--------------------------------------|-------------------------------------|----------------------------|
| الموت | الله رب | الله أبا | الهوية والبقاء | الكيان |
| الانشقاق الداخلي والتبغية | القرآن | المسيح | الاستقلالية والتكامل | الشخص أو الذات |
| العنف والعزلة والاستغلال والاستلال | الأمة (جماعة المؤمنين) | الكنيسة (البيعة) | المشاركة: العدالة والمساواة والمحبة | المجتمع |
| الاحتمالية والبطلان والعمق وانعدام المعنى والجمود | التسليم والشريعة | المحبة والروح | الإبداعية: الثقافة والتغيير والقدّم | التاريخ |

وإليك مثلاً على كيفية قراءة هذا البيان: خبرة الموت اختبار سلبي، يعبر عنها إيجابياً الكيان بقيمة الهوية والبقاء، وهذا هو محتوى المقوله الدينية المسيحية والإسلامية، عنiet الله أباً، باعتباره ملء الكيان، والله رباً، باعتباره الكائن الأوحد والفاعل الأوحد. ويمكن تفصيل هذه المقوله والمقولات الأخرى المذكورة على النحو التالي. أن نتصور الله أباً أو رباً يفترض تصوراً للإنسان بعلاقته بالحقيقة القصوى. فإذا كانت هذه الحقيقة القصوى بالنسبة إلى الإنسان إلى الإنسان بمثابة أساس ومثال ومعنى، نتج من ذلك وجهاً للعلاقة بها. فإذا ما أن يكون الكائن بحقيقة القصوى ذا طبيعة علائقية، وعندئذ هذه البنية العلائقية تكون أساس الدينامية التي تجعل في الإنسان قصدأ

تفيد شيئاً. وإذا أشار القدر إلى طبيعة بآوالياتها، لم يكن تاريخ الناس تارياً طبيعياً، بل كان بالحري نتيجة الإبداع الثقافي. فالتاريخ ينبع من قضاء خلق ما يسمى طبيعة، أو من نشاط إنساني طبيعته أن يكون مبدعاً. من هنا أمكن القول بأن الإنسان مسؤول كلياً عن نفسه، إما لاعتقاده أنه هو الصانع لحقيقةه الخاصة، أو على الأقل لسيرته نحو حقيقته، وإما لأنه ينسب بلوغه حقيقته إلى فعل المطلق فيه، فعلاً يثبته متعالياً ولو تحمل هو عواقبه. يبقى أن التاريخ، بما هو تقدم الناس نحو حقيقتهم ومعناهم، هو نوع من المخاطرة، بمعنى أن لا أحد يخلص تلقائياً، وأن الجهد لا يتبعه تأكيداً النجاح. ومعلوم أنه حيث لا مخاطرة، لم يكن دراما ولا صيرورة. لكن مرد المخاطرة ليس عاملًا غريباً، بل هو اختيار الإنسان، اختيار لا يمكن التأكيد من وقوعه، بين أن يكون أو لا يكون. هذا، ولما كانت الأنثروبولوجيا، المسيحية والإسلامية على السواء، تثبت، في حركة التاريخ كما في بنية المجتمع، دوراً مميزاً لشخصيات تشهد للمطلق، تبين أن التاريخ، كما أبعاد الحقيقة الإنسانية الأخرى، يدل على أن الحرية هي هي حقيقة الإنسان.

الإيمان والخبرة الإنسانية:

انطلاقاً من أن الحرية هي حقيقة الإنسان، أمكن الانتقال من التأويل الأنثروبولوجي للإيمان والمطلق ضمن الأنظمة الدينية، المسيحية والإسلامية، إلى التأويل الأنثروبولوجي للإيمان والمطلق ضمن الخبرة الإنسانية على وجه الاجمال. ذلك أن الحرية تعني أن يكون الإنسان إنساناً مكملاً، فيكون طلب المطلق طلب أن يبلغ الإنسان اكتماله بتطابق واقعه ومعناه. وبالتالي يتحول التفسير الديني لطلب المطلق بأنه طلب الله، إلى تفسيره الفلسفية الأنثروبولوجية بأنه طلب بلوغ الإنسان حقيقته.

في أساس هذا التأويل الفلسفى تسجيل واقع أن أي خبرة إنسانية إنما هي خبرة خيبة وعدم اكتفاء. فمن البديهي أن لا أحد من الناس، في قرارة نفسه، يرضى بما هو عليه في واقعه أو وضعيته. وكلُّ يسعى إلى الاستزادة في الاقتناء طلباً للاستزادة في

وجهين أو في حالتين. فالإيمان، بما هو عامل توحيد الناس في شكل جماعة، يعني التصميم على تحطيم كل ما يفرق، وعلى التعلق بالمطلق حيث الكل يتلاقى. لكن هذا المطلق المرجع يكون إما نموذجاً حياً، أو شريعة. ففي الفكر المسيحي، الإيمان هو المحبة، والجماعة الإنسانية يعمل في بنائها الروح نفسه أو الطاقة نفسها التي صنعت النموذج. والجماعة متى تكونت تمثلها المأدبة الجماعية وترمز إليها. وتميز أفراد هذه الجماعة علامات تدل على أنهم، إذ ولدوا من الروح، صاروا كائنات جديدة. ولما كان الناس ما زالوا في وضعيتهم الأولى، تميزت الكنيسة من العالم، وكانت جماعة المحبة ذات الطابع الروحي والجامعة كل الذين تحولوا أو هم في طور التحول بفعل الوجود الواقعي للمطلق فيهم. أما في الفكر الإسلامي، لما كان المطلق شريعة، كان الإيمان طاعة وتسلیماً كلياً. فيما تنتج من المحبة الشركة، تنتج من الإيمان الأخوة والتضامن، أي المساواة أمام الشريعة. والشهادة كعلامة بها يكون الانتقام إلى الأمة، وهي لا ترفع الناس فوق وضعيتهم الإنسانية، لكنها تجعلهم أناساً حقيقيين. لذا كانت الأمة، المؤسسة على خضوع الناس للشريعة الإلهية، ذات طابع روحي وزمني في آن. بل قد يمكن القول بأن الفكر المسيحي يفترض في الإنسان نزعة تنقله من الزمني إلى الروحي، في حين أن الفكر الإسلامي لا يقر مثل هذه النزعة في الإنسان، حيث ليس في الإنسان ما هو روحي أي ما يفوق الطبيعة ويتعالى على الوضعية البشرية.

أما الرابع للحقيقة الإنسانية، فهو التاريخ أي تعاقب المراحل في تكوين هذه الحقيقة. والتاريخ هو سيرورة الخلاص، أي عملية تأصيل الحقيقة الإنسانية متى بلغ الناس تدريجياً ملء صورتهم كأشخاص وجماعة. ويتضمن ذلك التحرر من كل ما يشير الانشقاق والاستلاب، وبالتالي الاهتداء أو التوبة إلى المطلق بما هو العامل الوحيد لتوحيد الشخص والجماعة. والتاريخ ليس قدرًا محتماً فيه السراء والضراء. صحيح أنه بمثابة مأساة، هي دراما الصراع في الإنسان بين الخير والشر، بين الحياة والموت، بين العبث والمعنى، بين الوجود والعدم. لكن هذه المأساة ليست فاجعة، لكونها محفوظة بأمل لا يخيب ومسيرة بتدير إلهي، وهي ذات معنى لأن المطلق ليس مجرد لفظة لا

ينتتج من هذا التحليل أن طلب المطلق لا يعني بالضرورة، كما يسارع الفكر الديني إلى تأكيده، طلب إله الأديان. التحليل أو التأويل الفلسفى لا يعرف إله الأديان، على الأقل الموحدة منها، ولو عرف كائناً متعالياً أسمى وواجب الوجود. فاكتمال الإنسان في كيانه لا يتعدى صعيد الطبيعة الإنسانية. من هنا لا يكون المطلق أيضاً الكون حيث يندمج الإنسان وي فقد فرادته. فقدان الفرادة والشخصية لا يمكن أن يكون اكتاماً لكيان الإنسان الفرد. ذلك أن الحقيقة الإنسانية ذات أبعاد ثلاثة متماسكة ومتميزة في آن، هي الشخص الفرد والجماعة والتاريخ. ففي كل من الشخص والجماعة والتاريخ كل الحقيقة الإنسانية، من دون أن يذوب الشخص في الجماعة ولا الجماعة في التاريخ.

فطلب المطلق إذن ليس طلب اكتمال الإنسان في غيره، وإنما كان أو الكون. اكتمال الإنسان يكون بتطابق واقع الإنسان ومعناه، أي بتحقيق ذات الإنسان في واقعه. فالمطلوب هو هذا التحقيق وهذا التطابق. بذلك يتحول التأويل الفلسفى الإيمان بالله إلى إيمان باكتمال الإنسان. هنا يقوم السؤال كيف يمكن الإنسان، ذلك الكائن المتناهى، أن يطلب المطلق أي اللامتناهى؟ وكيف يكون اكتمال هذا الكائن الإنساني هو المطلق؟ صحيح أن الإنسان يسعى إلى أن يكون هو هو، أي أن يكون المطلق غير المشروط، أي أن يكون حرية، أي أن يكون ذاته. والمغنى هو ذلك الاقتضاء وتلك الطاقة التي تعمل في داخل الواقع الإنساني كي يتحقق فيه. إذاً يبدو الإيمان تجلياً للمعنى، أي المعنى متى فعل. ويبدو الإيمان، بما هو طلب المطلق، طلب الاكتمال، أي الذاتية، أي الحرية. هذا صحيح، لكن السؤال يبقى حول إمكان تحقيق مطلق على هذا التحو. والسؤال يطرح لأن الاندفاع الإنسان هدفه أن يكون هو، على فرادته الشخصية، المطلق أي الكيان كله. ويبدو أن في ذلك الاندفاع شيئاً من الطموح الجنوبي. فالجواب يفرض نفسه، أن الإنسان يمتنع عليه أن يحقق أبداً معناه في واقعه، وأن يكون هو المطلق، ولو كان في الأساس هذا طلبه. وممرد ذلك الامتناع إلى أن الإنسان غارق في العالم، حيث تلازمه أشياء ليست من ذاته، وأنه محمول في حركة الصيرورة، حيث يلزمه الزمن. فمن كان هذا قدره، لا يتأتى له أن يستقل في ذاته وأن يكون حرية، أي أن يحقق ذاته المثالية في ذاته.

الكيان. وهذا الخلط بين الاقتضاء والكيان هو ما يولد الخيبة، حيث يمتنع تحويل الاقتضاء إلى كيان. فمهما حصل الإنسان على أشياء وامتلكها، يشعر في النهاية أنه لا يمتلك ذاته، لكون الذات غير الأشياء مهما تراكمت. ومهما أبدع الإنسان من أعمال فنية مثلاً، نراه، كما حال أكبر الفنانين بالنسبة إلى أجمل ما أبدعوا، يدرك ما يفصل عمله، على روعته، عن المثال الجمالي الذي حاول تجسيده. وخبرة الخيبة نفسها يعيشها الإنسان في مجال الأخلاق، حيث يبدو دوماً العمل العادل مثلاً بعيداً كل البعد عن أن يجسد العدل المثالي.

وتجمعت هذه الاختبارات في شعور الإنسان بأن ذاته، أو حقيقته أو معناه، لا تزال ممتنعة الإدراك، فيكون الأمر بالنسبة إليه كأنه منفصل عن ذاته، وبالتالي كأنه غير مكتمل. إذن يشعر الإنسان بدءاً بنقص في كيانه، يدفعه إلى الرغبة في الحصول على ما ينقصه، يتبعها الأمل في بلوغ مبتغاه، بل التأكد من قدرته على بلوغ ما يقتضيه ويطالب به كحق له. ثم يقوم بالفعل، وقد ينجح الساعي في الحصول على ما كان يرغب فيه. لكنه، عند بلوغه الشيء الذي ابتغاه، يشعر بأنه حصل على شيء ولم يحصل على ما كان يتوقع. ذلك أنه أخطأ الهدف. فهو في الحقيقة كان يسعى وراء ذاته ليكتمل كيانه، وإذا به يحصل على شيء أو كائن لا يسد النقص في الكيان.

ويظهر تحليل خبرة الخيبة هذه أن الحقيقة الإنسانية ذات بعدين، بعد الواقع وبعد المعنى. فالواقع هو ما يكون عليه الإنسان في وضعيته، كائناً في العالم، محدوداً، نسبياً، متناهياً، يحتاج إلى أشياء يقتتها، ويحتاج إلى أنساخ يتصل بهم. إلا أنه يحتاج أكثر ما يحتاج، إلى أن يكون لواقعه معنى. وبين الواقع والمعنى علاقة تبادل، أي أن الواقع يتطلب المعنى ليكتسب بذلك قيمة، وأن المعنى يتطلب الواقع ليكتسب بذلك وجوداً حسياً. وتبدو هذه العلاقة مماثلة للعلاقة بين المثال وتحقيقه، حيث لا تحقيق من دون مثال، ولا وجود بالفعل للمثال من دون تحقيق. قد تكون ذات الإنسان بمثابة مثال عليه أن يتحققه في الواقع. إلا أن الفنان مثلاً يحقق في عمله مثال الجمال، في حين أن الإنسان، متى حقق معناه في الواقع، يكون قد بلغ اكتمال ذاته.

الواقعية. فكان الإيمان إذاك طلب مطلق ممتنع. عند هذا الحد يتوقف الكلام الفلسفى. فليس عند الفلسفة جواب عن السؤال لماذا الإنسان كائن منفصل عن ذاته، ولماذا يفصل العالم بين ذاته وبين واقعه، ولماذا كثرة الكائنات النسبية وليس الواحد المطلق. عن مثل هذا السؤال لا جواب سوى القول بأن الأمر هو ما هو عليه. لذا كان الإنسان ذلك الكائن الذي يحار العقل في أمره.

إشارة

اقتبست مادة هذه المقالة من كتاباتي السابقة:

١ - الإسلام والمسيحية - الحوار الديني وتحدي الحداثة:

. Islam et Christianisme - Dialogue religieux et défi de la modernité

٢ - في فلسفة الثقافة: Esquisse d'une philosophie de la culture

٣ - في بعد التعالي في الإنسان: La dimension de transcendance en l'homme

٤ - العالم العربي والتحول الاجتماعي الثقافي - إشكالية العلمنة والثورة الثقافية:

Monde arabe et mutation socio-culturelle - Problématique de la sécularisation et de la révolution culturelle.

٥ - الواقع والمعنى - في فلسفة الخيبة:

. Le Fait et le Sens - Esquisse d'une Philosophie de la Déception