الفلسفة والمفهوم
بين توسط المعنى والمعرفة
في الديانة المسيحية

سفيان البطل

باحث في الفلسفة قضايا الفكر الإنساني

Soufiane.elbatal@hotmail.com

[ملخص البحث]

ينطلق بحثنا من محاولة النظر في موضوع المفهوم والفلسفة داخل السياق الديني للمسيحية، وكيف ارتبط الدين بالفلسفة، الأمر الذي وضع الفكر المسيحي أمام إشكالات وأطروحات متناقضة. ومنه سلكنا في البحث معبرًا ينظر في ماهية «المفهوم» ودوره في عالم الموضوعات من حيث إدخالُ الوحدة على الأشياء وبناؤها من منظور شمولي جديد أساسه الواقع الذي تنبني عليه النظرية. فالواقع يعتبر محك صدق النظرية وصحتها وصحة مفاهيمها الأساسية، وهذا ما يفسر لنا نشأة المفاهيم في الفكر الغربي التي ارتبطت بالخبرة التاريخية ليطرأ عليها التطوير والتعديل. ومنه نتدارك كيف أسهم المفهوم الفلسفي في بناء الخطاب المسيحي وضمان استمراريته من خلال إبرازه كالعلاقة التي تبني العقل والفكر وترتبط بسياقها التاريخي والوجودي.

من هنا يأتي مسوغ الحديث عن الفلسفة المسيحية التي ارتبطت بحركة الدفاع عن الدين، ومنه قمنا بمنعرج على مفهوم «الله» في الكتاب المقدس وكيف يتعدى حدود الإيمان إلى محاولة الكشف عن ماهية هذا الإله للعالم، وما يتبع ذلك من تجربة حياتية وجودية بالنسبة للفرد. ثم عرجنا أيضًا على مفهوم «العقيدة» موضحين دوره الأساسي في البنية الدينية، ليأخذنا النقاش بهذا الصدد إلى شرح لتاريخ مفهوم «العقيدة» في سياقه المتبادل بين الفلسفي والديني، وهو عمل سيحملنا على الوقوف عند التفكير المنهجي الذي كان وراء بناء النسق اللاهوتي، للنظر في استخدام كلمة «العقيدة» التي تمثلت في التعبير عن الواقع الكنسي ثم في مرحلة لاحقة باتت تمثل الطابع القانوني الشرعي لدى الكنيسة. الأمر الذي من شأنه أن يلخص لنا الدين كطابع اجتماعي يقتصر على اعتقاد الجماعة، هذه الجماعة هي الكنيسة بعينها كما قال إميل دوركهايم.

[Abstract]

Philosophy and the concept between the mediation of meaning and knowledge in the Christian religion.

By: Soufiane el batal.

Our research proceeds from an attempt to examine the subject of concept and philosophy within the religious context of Christianity, And how religion was associated with philosophy, thing which put the Christian thought in the face of problems and contradictory propositions. From this we have explored the meaning of the concept and its role in the world of subjects in terms of introducing unity and building things from a new holistic perspective based on the reality on which the theory is based. The reality is the test of the validity of the theory and validity and the validity of the basic concepts, and this explains the emergence of concepts in Western thought, which related with historical experience to be developed and modified. From this we find out how the philosophical concept contributed to the construction of the Christian discourse and to ensure its continuity by highlighting it as the relationship that builds reason and thought and is linked to its historical and existential context.

This is why we speak of the Christian philosophy that was associated with the defense of religion. From this we moved on to the concept of “God” in the Bible and how it transcends the boundaries of faith to try to reveal what this God is to the world and what follows the consequent existential experience according to the individual. We also discussed the concept of “Creed” and explained its fundamental role in the religious structure. The discussion in this regard takes us to an explanation of the history of the concept of “Creed” in its context between religion and philosophy. This will lead us to stand up to the methodological thinking behind the context of theology, to look in the use of the word “Creed”, which was the expression of the reality and then at a later stage, has become represent the legal character of the Church. Which would summarize religion as a social character limited to the belief of the group, this group is the church same as Emile Durkheim said.

مقدّمة:

يرتبط الحديث عن الدين عند الغرب بمعنى العلاقة التي تربط الإنسان بالإله، وهي الشعور النابع عن الرغبة في الواجب قائم على أوامر إلهية. لذلك نجد تعدد تصور الدين باختلاف تعدد المنظور والحاجة، فقد يذهب إلى معنى محاولة التصور والتعبير عن ماهية مطلقة غير متمكن منها هي ذات الإله، كما قد يكون توجيه للسلوك الإنساني وانقياد بالصلة الخفية التي تربط بين الفرد وإحساسه بوجود الإله كقوة خفية مدبرة للكون.

كما أن الدين يمكن أن يكون مجموع العقائد والطقوس التي يجب الانقياد بها في توجهنا إلى الإله وفي سلوكنا مع أنفسنا وغيرنا، حيث تمثل هذه الأخيرة الأصل في أوامره ونواهيه التي وصلتنا عن طريق تعاليم ووصايا أنبيائه ورسله. فالعقائد تعتبر الأساس الذي يحكم نظرة الإنسان إلى الأشياء فيميز من خلالها بين المقدس وما ليس كذلك، بينما الطقوس تجسد نماذج من السلوك والأفعال التي يجب على الإنسان ممارستها.

إن اختلاف تعريف التدين في المجتمع الغربي يكمن في عدة عوامل، من بينها عامل امتزاج النص الديني الخالص بتصورات أسطورية أو فلسفية، إلى جانب هذا هناك مبرر الاعتماد على الذاكرة والرواية الشفاهية وبالتالي كان لقصر الوسائل دور مؤثر، ثم يمكن أن نأتي على ذكر سبب آخر هو في الاضطهاد الذي عانى منه مدرسو الدين الذي في الغالب ارتبط بأهداف سياسية أو فلسفية كما وقع مع المسيحية.

يعود الوجود الديني إلى بداية الوجود الإنساني، ولقد ارتبط في الذهن لدى الغالب من الأقوام في كثير من الأحيان بالسحر والخرافة ولذلك زعموا أنه صناعة إنسانية للتحكم في عقل ومشاعر الناس، بينما فسر آخرون أن الدين هو محاولة قام بها العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة، وخصوصًا تلك التي تفوق قدرته على الإدراك وطاقته على التحمل. ورغم أن التأويلات تعددت واختلفت باختلاف الخلفيات والأهداف، فإنها لا تخرج عن دائرة تصور إنساني قد ينبني على أطروحة علمية مناقضة لمفهوم الدين أو العكس، قد يوظف فيها الفرد مجهوده الفكري في التبرير وبناء نسق

مفهومي سواء أكان علميًا أو فلسفيًا ... من أجل فكرةٍ ما يفسر بها: ما الدين؟ أو ما الذي يعلمنا الكتاب المقدس عن الله؟

من هنا ارتبط بحثنا بأربع محاور أساسية نتطرق فيها أولًا إلى مفهوم «المفهوم» لنستوفيَ شروط استيعاب وإدراك طريقة اشتغال المفهوم وبنائه وتمييزه عن اللغة العامية، ومنه نتدارك كيف أسهم المفهوم الفلسفي في بناء الخطاب المسيحي وضمان استمراريته من خلال إبرازه كعلاقة تنبني على العقل والفكر وترتبط بسياقها التاريخي والوجودي. ومن هنا كان مبررنا للانتقال والوقوف على بوادر الفلسفة المسيحية ومعالمها الدينية كمحور ثانٍ، حيث سنقف عند محطات من تاريخ هذه الفلسفة وكيف ارتبطت بالمكون الديني وكان لهذا الارتباط أهداف طموحة دفاعية.

أما المحور الثالث؛ خصصناه بعنوان: مفهوم «الله» وبناء الإدراك المسيحي، ونتطرق فيه لصورة الإله عند المسيحيين انطلاقًا من الكتاب المقدس وصفاته الكيانية والأخلاقية. أما المحور الرابع وهو بعنوان: مفهوم «العقيدة» كمكون للظاهرة الدينية، وفيه يأخذ نقاشنا شرحًا لتاريخ مفهوم «العقيدة» في سياقه المتبادل بين الفلسفي والديني، وهو عمل سيحملنا على الوقوف عند التفكير المنهجي الذي كان وراء بناء النسق اللاهوتي، للنظر في استخدام كلمة «العقيدة» التي تمثلت في التعبير عن الواقع الكنسي ثم في مرحلة لاحقة باتت تمثل الطابع القانوني الشرعي لدى الكنيسة.

(ا) ماهية المفهوم:

إن شرط الإدراك والوعي الإنساني لتشكل المعرفة يقتضي وجودًا لمعانٍ عامة أو مفاهيم؛ لذلك نعتبر كل إنتاج ثقافي عالمًا عَبر عنه الفكر، والمفاهيم ما هي إلا إرهاصات أولية لهذا الفكر، وبالتالي «إن مفاهيم اللغة ليست سوى مفاهيم ابتدائية، أي بدايات مؤقتة للفكر، وإن العلم نفسه لا يستطيع أن يستغني عن مساعدة اللغة، ويلزمه، في كل الميادين، أن ينطلق من بداية المفاهيم اللغوية لكي يتخلص منها في درجات ويتخذ صورة مفاهيم الفكر الخالصة»[1]. وتتميز مفاهيم الأسطورة رغم اعتبارها أشباه مفاهيم بكونها ذات دلالات خاصة حيث تقسم الظواهر وتبعث فيها نوعًا من

(١) الطاهر وعزيز، **المفاهيم طبيعتها ووظيفتها، مجلة المناظرة**، (العدد ١)، الرباط- المغرب، السنة الأولى (يونيو ١٩٨٩م)، (ص/ ١١).

الحياة وتجمعها في صور ثابتة لها.

وكما قلنا؛ بما أن المفاهيم هي أدوات إنتاج الفكر وتشكل الوعي، كانت هذه الأخيرة نقطة انطلاق إدراك الوجود لحظة استيقاظ الوعي بمفهوم «الوجود»، ولذلك نجد أن هذا المفهوم الأخير قد شكل البداية الأولى للنظر الفلسفي لما أحاط المفهوم بما وراء تعدد الوجود واختلافه أن هناك وحدة الوجود، ومنه انبثقت الطريقة الفلسفية الخالصة في النظر إلى العالم[٢]. وبما أن الكون الواحد يفيض بتعدد الدلالات والمفاهيم والرموز، كان من الواجب أن نعي بأن المفاهيم في اختلافها وتعددها ذات طبيعة علائقية فلما «خلط السوفسطائيون بين المفهوم واللفظ، وإن عدم يقين الألفاظ لا يدل عندهم إلا على عدم يقين الفكر. وبما أنه لا حقيقة موضوعية، فلا ينبغي البحث عن تراتب المفاهيم وخضوع بعضها لبعض. إن السوفسطائي لا يراعي علاقات المفهوم؛ ولذا تتعارض المفاهيم بحكم انعزالها أقوى تعارض»[٣]. وبالتالي، وجب النظر في الشيء من جميع وجوهه وإن بدا تناقضها ظاهرا؛ لأن بهذه الطريقة الأخيرة نفرز المعاني وتتكون كما أتى بذلك سقراط؛ أي من خلال كشف ما بينها من علاقات ممَّا يعود في بإقامة تواصل بين الأفكار وإعادة للفكر المنطقي حركته وحيويته[٤] ومن هنا يتشكل المعنى.

يقول الطاهر وعزيز: «وإن ما استخلصه أفلاطون تحت اسم المعنى كان موجودًا كمبدأ ملازم لمحاولات التفسير السابقة عند الإيليين ولدى أتباع فيتاغورس أو ديموقريطس. ولكن أفلاطون كان أول من أحس بهذا المبدأ كمبدأ وبدلالته، وهذا ما أراد أن يقدمه للفلسفة، ففي كتاباته الأخيرة حدد الفرق الحاسم بين فكره وفكر السابقين على سقراط. لقد نظروا إلى الوجود، وهو في صورة موجود منفرد، كنقطة انطلاق مضمونة، أما أفلاطون فقد اعتبره، لأول مرة، كمشكل؛ إذ لا يتعلق الأمر بأن نعرف كيف ينتظم الوجود وما هو تركيبه وبنيته، بقدر ما يتعلق بالسؤال عن مفهومه وعن دلالة هذا المفهوم. وعلى التفسير الحقيقي، أي التفسير الجدلي أن يبرز ما للوجود من دلالة فكرية»[٥].

---

(٢) المرجع السابق، (ص/ ١٢).

(٣) الطاهر وعزيز، **المفاهيم طبيعتها ووظيفتها**، مرجع سابق، (ص/ ١٢).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ١٢).

(٥) المرجع السابق، (ص/ ١٢، ١٣).

نستنتج ممَّا سبق، أن المفهوم هو عملية تجريدية للواقع يتولد بارتقاء من الفردي إلى الكلي من حيث هو مجموع ما تقع ملاحظته. وبالعودة إلى تعريف لالاند للتجريد نجده يعني: «فعل الفكر الذي ينظر على حدة إلى عنصر (كيفية أو علاقة) من تصور أو معنى، ويركز فيه انتباهه، ويهمل العناصر الأخرى»[٦]. وبالرغم من هذا التصور فإن الرأي يذهب إلى اعتبار المفهوم يتجاوز حدود تجسيد الواقع أو استنساخه؛ لأن المعرفة كوظيفة فكرية تسكنها قوة تكوينية وليس فقط القوة المحاكية. ورغم أن البعض يذهب إلى اعتبار أن هناك علاقة تأثير وتأثر وطيدة بين المفهوم والواقع (أي السياق التاريخي الذي يظهر فيه)، حيث يعتقد أن البحث في علاقة المفهوم بالسياق التاريخي لدى مجتمع معين يسهم في معرفة أثر عامل الزمن على المفاهيم وما يطرأ عليها وعلى الواقع الذي تنتشر فيه[٧].

ومع ذلك؛ يعرج الرأي على أن تبقى المعرفة لها أشكال مختلفة تتأسس على طبيعة علاقتها بالعقل والفكر، فالفكر هو الذي يعمل على إنشائها إنشاءً عقلانيًا على أساس اعتبار أن الواقع مدخله هو العقل، وبالتالي لا يمكن القول أن الحقائق أو العلم هو معطًى وإنَّما هو إنشاء عقلي خالص.

وهذا الإدراك، لثمن التقدم في مقابل عائده، سيجعلنا نرفض هذا المفهوم، ونرفض الإذعان له كأمر واقع لا مجال للفكاك منه، ونفتح باب الاجتهاد فيه، ونفهم التقدم، وندرك أسسه المعرفية، وثمنه وثمرته. لنبدأ في بناء المفهوم بشكل مختلف يناسب بيئتنا الحضارية والمجتمعية.

ومن هنا نستخلص دور المفهوم في عالم الموضوعات؛ إذ هو لا يقتصر على عكس تنوعها بل يعمل على إدخال الوحدة على الأشياء، لذلك نرى في كل مفهوم تسود إرادة توحيد المعرفة، وهذا يبرز واضحًا مع أفلاطون الذي رأى في الوجود واللا وجود لحظتين مشروعتين وضروريتين معًا، فقد ذهب هذا الأخير إلى أن يجعل اللا وجود الذي يتضمنه المفهوم يعطي

---

(٦) المرجع السابق، (ص/ ١٣).

(٧) إبراهيم البيومي غانم، **السياق التاريخ والمفاهيم**، ضمن كتاب: **بناء المفاهيم دراسات معرفية ونماذج تطبيقية**، إشراف علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (٤)، (ط ١)، القاهرة (١٩٩٨م)، (١/ ١٠٥).

للفكر نظرة جديدة إلى كنه العالم[٨]. إذن؛ تكمن قيمة المفهوم في وظيفة المعرفة الجديدة التي ترمي إلى معنى بناء الموضوع من منظور شمولي جديد. وعليه نرى أن المفهوم يحملنا على افتراض سابق على التجربة وهو يتجاوز الحصر العلمي المفهومي في تصورنا للأشياء، ذلك أن المفاهيم مثل العلية لا يمكن استخلاصها من المادة التي تقدمها الحواس.

يستمد المفهوم وظيفته فقط من خلال المعنى الذي يعطيه له التعريف الإجرائي، وتعريف المفهوم يتم بِرَدِّهِ إلى شبكة العلاقات التي تربطه بمفاهيم أخرى[٩]. يعتبر هذا الأخير سببًا في تطور المفاهيم وقد وضح ذلك الطاهر وعزيز قائلًا: «تتطور المفاهيم في عدة اتجاهات:

(١) تنشأ مفاهيم جديدة.

(٢) يقتبس بحث علمي ناشئ مفهومًا من ميدان علمي متقدم. ويتدخل الفكر بكيفية خاصة في هذه العملية التي يتخذ فيها من المفهوم المستورد نقطة انطلاق جديدة [...].

(٣) يقع تعميق مفاهيم قديمة والارتقاء بها إلى مستوى أعلى من التجريد. ويتميز الفكر العلمي الحديث بالاحتكاك بين الواقع والفكر. ويقتضي ذلك مرونة الفكر. وإن المفهوم، كما قال باشلار، يكون له معنى بقدر ما يتغير معناه. ولا يعني هذا التغيير هزيمة العقل لو تساهلًا، وإنَّما يبرر غنى الواقع وما للعقل من دور فعال، وتقدمًا في الموضوعية، وتأكيدًا للمقتضيات العقلية»[١٠].

من جهة أخرى، تعد الألفاظ في العلوم الإنسانية ذات طابع مفاهيمي جدلي، ولا يمكن تفريغها من دلالتها الوجدانية ولا يمكن أن نرقى بها إلى المعنى الدقيق[١١]. لكن بالرغم من ذلك لا ينبغي أن نستهين بأهمية الخطاب النظري ودقته الصورية التي تشكل جانبًا من الدقة العلمية، في حين أن الجانب العلمي يعتبر دقة المعنى العيني للخطاب النظري، الذي من خلاله نرى التلازم والتطابق بين النظرية والواقع.

وعند النظر في المفهوم ضمن الحقل الفلسفي، نرى أن الفلسفة ما هي إلا اشتغال وتأسيس للمفاهيم، وبالتالي نجد

(٨) الطاهر وعزيز، **المفاهيم طبيعتها ووظيفتها**، مرجع سابق، (ص/ ١٤).

(٩) المرجع السابق، (ص/ ١٦).

(١٠) الطاهر وعزيز، **المفاهيم طبيعتها ووظيفتها**، مرجع سابق، (ص/ ١٧).

(١١) المرجع السابق، (ص/ ١٨).

أن لكل فيلسوف جهازه المفاهيمي الذي يتناول به، لذلك تعد الفلسفة «[...] كنمط من المعرفة، تقوم على مفاهيم لا على تأثيرات أو صور. ويشهد التراث الفلسفي منذ القديم بذلك. فـ(المعنى) الأفلاطوني، و(الطبيعة) الأرسطية، و(الامتداد) الديكارتي [...] كلها مفاهيم وإن لم تكن بمعنى أخواتها العلمية التي تمت تنقيتها. فلا توجد في الفلسفة (مفاهيم نظرية) بالمعنى المقصود في إبستيمولوجية العلوم الفيزيائية؛ لأن المفهوم الفلسفي إذا لم يُحِل على وجود نعيشه، يكون مفهومًا غريبًا أو مستوردًا»[١٢]. بناء عليه، نستنتج كيف تلعب التعريفات الفلسفية دورًا تفسيريًا أكثر مما تعمل على التأليف بين المفاهيم، وعلى عكس المفهوم العلمي نجد من خصائص المفهوم الفلسفي أنه «لا ينحصر مداه عند مستوى واحد، ولا يمنع مجموع (المعاني) التي يوحي بها»[١٣].

ولما ذهب براكلي إلى اعتبار المفهوم منبعًا لكل وهم وخطأ، أكثر مما هو مصدر مستقل للمعرفة لاعتبار أن مفاهيم الرياضيات والفيزياء لا توصل إلى الواقع وجوهر الأشياء، بل العكس من ذلك. اعتبر برغسون الميتافيزيقا علمًا يطمح إلى الاستغناء عن الرموز، بمبرر أننا عندما نتخلص من خضوعنا لِلُغة الألفاظ ولغة الصور والتمثيلات المكانية، آنذاك يمكن أن نلمس الواقع الحقيقي. وأن كل تقسيم تدخله على رمزية اللغة والمفهوم المجرد على الواقع رغم أهميته المفترضة فيه في تصوراتنا هي في الأصل تأتي بمعنى يفيد العمل لا المعرفة الخالصة[١٤].

يعتبر الواقع أساسًا تبنى عليه النظرية، وبالتالي منطلق صياغة المفاهيم وبنائها، كما اعتبر الواقع أيضًا محك صدق النظرية وصحتها وصحة مفاهيمها الأساسية. وهذه المواقف هي التي يمكن أن تفسر لنا نشأة المفاهيم في الفكر الغربي التي ارتبطت بالخبرة التاريخية ليطرأ عليها التطوير والتعديل[١٥]. وتسهم الخبرة التاريخية في إدراك الإسقاطات التاريخية على المفهوم التي قد لعبت

(١٢) المرجع السابق، (ص/ ١٩).

(١٣) الطاهر وعزيز، **من أجل المعرفة الفلسفية**، مجلة المناظرة، (العدد ٢)، الرباط- المغرب، السنة الأولى، (دجنبر ١٩٨٩م)، (ص/ ١١٩).

(١٤) الطاهر وعزيز، **المفاهيم طبيعتها ووظيفتها**، مرجع سابق، (ص/ ٢٠).

(١٥) سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **بناء المفاهيم الإسلامية ضرورة منهاجية**، ضمن كتاب: **بناء المفاهيم دراسات معرفية ونماذج تطبيقية**، إشراف علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (٤)، (ط ١)، القاهرة (١٩٩٨م)، (١/ ٩٨).

دورها في تشويه المفهوم أو ربما تفريغه من جوهر معانيه الأصلية[١٦].

من خلال ما سبق وبِناءً على ما يلي سنلاحظ كيف سينقلنا هذا البحث إلى اللحظة التي نستوعب فيها شكل المعرفة الدينية في الفكر المسيحي التي لا تنبني إلا على أرضية سابقة لها أو لنقل على حساب هذه الأرضية لافتراض أن المسيحية أتت لتحل محل اليهودية، وهو ما يمكن أن نفترضه كأن يسمح لها بتقييم الأفكار وتطويرها وجعلها أكثر ملاءمة للواقع. إذن، نستنتج على أن الأفكار الدينية للمسيحية هي أدوات للعمل وتوجيه السلوك لمحبة الإله، كما أنها يجب أن تمكننا من استشراف المستقبل خصوصًا إذا كان هذا المستقبل يذعن لفكرة الخلاص.

المحور الثاني: بوادر الفلسفة المسيحية والمعالم الدينية:

قبل الحديث عن الفلسفة المسيحية، تجدر العودة إلى لحظة مهمة من هذا التاريخ الإنساني للمسيحية، وهي لحظة ارتبطت باسم حركة الدفاع عن الدين والتي تمثل اللاهوت المسيحي المتطور. إن هذه الحركة أتت بطريقة نسقية للدفاع عن المسيحية من اتهامين يتمثلان فيما هو سياسي وما هو فلسفي، فالأول كان في اعتبار المسيحية تمثل تهديدًا للإمبراطورية الرومانية، بينما الثاني أتى في كون المسيحية عبثًا، وعبارة عن خرافة مختلطة بشذرات فلسفية.

إن هذه الحركة أتت بطريقة نسقية للدفاع عن المسيحية من اتهامين يتمثلان فيما هو سياسي وما هو فلسفي، فالأول كان في اعتبار المسيحية تمثل تهديدًا للإمبراطورية الرومانية، بينما الثاني أتى في كون المسيحية عبثًا، وعبارة عن خرافة مختلطة بشذرات فلسفية.

إن «هذان الضربان من الهجوم كانا يساند أو يؤازر الواحد منهما الآخر. فالسلطات السياسية استخدمت الهجوم الفلسفي وذلك في معرض اتهامها للمسيحية. وعلى هذا أصبحت صور الهجوم الفلسفي تتسم بالخطورة من حيث نتائجها السياسية»[١٧]. فمثلًا كان

(١٦) المرجع السابق، (ص/ ٩١).

(١٧) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، الجزء الأول، ترجمة وهبة طلعت أبو العلا، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، (٢٠١٢م)، (ص/ ٧١، ٧٢).

الفيلسوف الإغريقي «سيلسيوس» أحد أبرز ممثلي الهجوم على المسيحية لاعتبارها خليطًا من الخرافة وشذرات فلسفية. فالتقارير التاريخية التي يجدها في الكتاب المقدس هي تقارير متناقضة تفتقر إلى الدليل، ولذا هو يرفض كل ما لا يقبله العقل والمنطق «ولقد قال «سيلسيوس» إن ما هو مثير للنفور على وجه التحديد هو أنه عندما تصل القصص إلى أكبر قدر من عدم المصداقية، على غرار العديد من القصص في العهد القديم، يتم تفسيرها مجازيًّا»[١٨].

من بين الأفكار الأخرى التي اتهم في الفيلسوف المسيحية، هناك فكرة هبوط «الله» الذي اقتصر فيه على ركن صغير من العالم ومرة واحدة. ثم هناك قضية ظهور «المسيح»، يقول بول تلش: «كما أن البرهان الذي يمضي من النبوءة إلى التحقق والذي استخدمه كثيرًا العديد من المسيحيين هو أيضًا برهان عبثي. لقد كان «سيلسيوس»، من الناحية التاريخية، متعلمًا بالقدر الذي يكفي لمعرفة أن النبي لم يتوقع اكتمالًا بنفس الطريقة التي حدث بها الاكتمال. هذه النقطة على وجه التحديد هي نقطة حساسة بالنسبة لتاريخ الكنيسة بأكملها. وذلك لأن الفكرة الصحيحة المتعلقة بوجود وحي تمهيدي عام قد تشوهت إلى «إدراك مسبق» آلي لأحداث حدثت فيما بعد»[١٩].

وبما أنه كان للمسيحيين حظ من التعليم الفلسفي الذي حظي به «سيلسيوس» أتى ردهم باسم الكنيسة على ثلاثة أوجه تجب في كل مدافع عن الدين. **أولًا:** أن المعنى يُستمد من الأفكار المتفق عليها بين المتحاورين، وبالتالي وجود أساس مشترك لبعض الأفكار مطلب ضروري من أجل الفهم، غير أن هذا الفهم عليه أن يتضمن مشاركة جزئية. **ثانيًا:** توضيح أوجه القصور في أفكار الآخر وتسليط الضوء على نقاط الضعف عنده. **ثالثًا:** توضيح أن المواقف التي يعرب عنها هي دوافع داخلية ولا يمكن قبول موقف المرء على أنه موقف خارجي؛ لأن أساس ومعنى المسيحية هو المحبة التي يجسدها الإله فينا وترتبط

(١٨) المرجع السابق، (ص/ ٧٢).

(١٩) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٧٣).

بالعلاقة مع الآخر. وبالتالي فعلى الآخر فهم أنه يمثل علاقة تكامل وشوق ورغبة[٢٠].

يعد «جوستن مارتر»[٢١] من بين أهم المدافعين عن الدين المسيحي، حيث يقول: «هذه هي الفلسفة الوحيدة التي وجدتها يقينية ومناسبة»[٢٢]، ومعنى قوله هذا يشير به إلى الفلسفة ذات الطابع الروحي البعيد عن الخرافة والسحر، وبالتالي أصبحت الفلسفة لا تقتصر على مسائل نظرية فقط بل أيضًا عملية. ففي الفترة المتأخرة من الفلسفة بالنسبة للإغريق كان الفيلسوف يلزمه ضرورة أن ينتمي إلى مدرسة فلسفية، أي إلى نوع من المجتمع الطقوسي حيث يفترض في مؤسس المدرسة أنه يتمتع باستبصار ووحي بالحقيقة.

وعلى سبيل المثال نذكر كيف شهدت المدرسة الإسكندرية خصائص كان يطبع حضارتها وفكرها أثر امتزاج الفكر اليوناني بالشرقي، من هذه الخصائص كان حضور فكر أفلاطون القوي والعناية به أشد عناية، ثم محاولة توفيق آرائه المتعارضة مع أرسطو في حدود ما يتفق مع الكتب المقدسة[٢٣]. إلى جانب هذا الأمر عرف المجتمع إبان ذاك العصر تشبعًا كبير بالأفكار الدينية حيث أضحى بعده له بليغ الأثر في تطور الفكر الفلسفي، ممَّا رافقه انتشار لأفكار الصوفية والاعتقاد في الغيبيات والخوارق إلى جانب ظهور السحر والتنجيم بشكل قوي وبارز[٢٤]. وبالتالي كانت انطلاقة ونشأة الأفلاطونية المحدثة، من الحركات والتقلبات التي سادت في المجتمع، التي أتت كمذهب يلبي مطامح الإنسان في حاجته العقلية والدينية والأخلاقية.

---

(٢٠) المرجع السابق، (ص/ ٧٤).

(٢١) جوستن مارتر (١٠٠-١٦٥م) عاش في النصف الأول من القرن الثاني الميلادي، ولد من أبوين غير مسيحيين، درس الفلسفة اليونانية وتأثر كثيرًا بأفلاطون، اعتنق المسيحية من خلال دراسته للفلسفة، وتوفي شهيدا، من أشهر مؤلفاته هي: الدفاع ١و ٢ حيث كتبه سنة (١٥٣م) إلى الإمبراطور أنطونيوس بيوس ليدافع عن المسيحية ويقدمها إلى الحكام، ليثبت أن المسيحية حلت محل اليهودية. وهو يحاول إبراز كيف أن المسيحية قريبة من الفلسفة اليونانية. لذلك هو يعتقد أن كل فلسفة وكل ديانة يجب أن تبرهن نفسها برهنة عقلية، وأن المسيحية ينطبق عليها البرهان العقلي بشكل مطبق وتام.

[انظر: جون لوريمر، **تاريخ الكنيسة**، دار الثقافة، القاهرة- مصر، (١٣٠٤م)، (١/ ٩٧)].

(٢٢) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٧٥).

(٢٣) محمد عبد الرحمن مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**، الطبعة الثالثة، منشورات عويدات، بيروت- باريس، (١٩٨٨م)، (ص/ ٢١٨).

(٢٤) المرجع السابق، (ص/ ٢١٨).

يعتبر أمونيوس ساكاس المؤسس الفعلي للأفلاطونية المحدثة وقد اتفقت كل الروايات التاريخية على هذه الفكرة[25]. هذا الأخير نشأ داخل أسرة مسيحية لكنَّه تخلى عن هذه الديانة من أجل الفلسفة الحقة، وبما أن الفلسفة الإغريقية كانت فيها فكرة تعدد الآلهة يظل من المرجح أن يبقى أمونيوس ساكاس حريصًا على بعض مبادئ المسيحية بل ومعترفًا ببعض أفكارها، ونقول هذا الأمر نتيجة لكلام فورفوريوس الذي تحدث عن دروس أمونيوس في المسيحية فكان أحد الذين تلقوها منه هيرقليطس نفسه.

رغم الجدل الذي دار حول شخصية أمونيوس ساكاس في اعتقاده الديني، الفكرة التي نود إيصالها ونضرب بها مثلًا تتعلق أساسًا بأن على كل فيلسوف أن ينتمي إلى مدرسة ويتبنى طقوسها وأن يتمتع بالبصيرة ووحي الحقيقة. هذا الوصف الأخير ينطبق تمامًا مع مثال أمونيوس ساكاس، الذي كان يلقب بـ«ملهم الإله» (theodidaktos)، فهو ينتمي إلى مجتمع صوفي تلقائي شعاره «ليست هناك ديانة أعلى من الحقيقة». وقد توزع هذا النظام الصوفي بين الاعتقاد في كمالٍ مطلق وواحد، والاعتقاد أن في الإنسان جوهرًا طبيعيًا سرمديًا ثم في إنتاج عمل إلهي[٢٦].

وعليه؛ فقد كان الهدف الرئيسي من إيجاد مدرسة التصوف هو معالجة كل الأديان والطوائف والأمم تحت نظام مشترك لمبادئ علم الأخلاق يستقر على حقائق خالدة. هكذا أدرك أمونيوس ساكاس تعددية الدين؛ لذلك ذهب خطوة بخطوة مع الفلسفة ومع مشاركتها مصير الوجود بدرجات وحدود تكف وتحجب أوهام الإنسان وخرافاته وأكاذيبه، ولذلك سعى محاولًا الرجوع بها إلى نقائها الأصيل بتطهيرها من التفاهات وشرحها على غرار المبادئ الفلسفية، فهو يرى أن المسيح كان في ضوء إعادة واستعادة الحكمة القديمة البسيطة والمستقيمة، للحد من سلطة وسيادة الخرافات، ثم للتصحيح وإبادة مختلف الأخطاء التي وجدها سبيلًا لمختلف الديانات الشعبية.

(25) Étienne Vacherot, Histoire critique de l›école d›Alexandrie, ouvrage couronné par l’institut académie des sciences morales et politiques, tome 1, paris, librairie philosophique de ladrange,)1846(, page 341 - 342.

(٢٦) سفيان البطل، أمونيوس ساكاس، مركز نماء للبحوث والدراسات، (العدد ٩٠، ١٤)، (مارس ٢٠١٦م)، (ص/ ١٦).

هكـذا علـم أمونيـوس بالركائـز القديمـة لـ إرميـاس (Hermes) التـي كان أفلاطـون وفيتاغـوراس يعرفونها قبـلًا والتـي مـن خلالها تشـكلت فلسـفتهم. وبالتـالي كان البحـث عـن الأصـل هـو بحـث عـن الاسـتقامة والنزاهـة في مذهـب الحكمـة القديمـة، وبالتـالي حديـث الكتـاب المقدس وحكايـات الآلهة اعتبرهـا رموزاً توضيحية للحقيقة وإلا هي خرافات مرفوضة[٢٧].

ونحـن نحـاول بنـاء تصـور منطقـي للفكـر الدينـي المسـيحي، يجـب ألا يخـرج عـن بالنـا مفهـوم «المخيـال»، وقـد كان أول مـن تطـرق إلى المخيـال هـو أرسـطو الـذي عـبر عنـه بكلمـة (phantasma). وهـي تعنـي فعـل التأويـل لمـا يعيشـه الإنسـان في علاقتـه الداخليـة أو الخارجيـة، وبالتـالي هـو عبـارة عـن «مخـزن مـن الصـور والتمثـلات والرمـوز والحكايـات والأسـاطير التـي تشـكلت تاريخيًـا في الذاكـرة الجماعيـة أو في الذهـن كنتيجـة لعمليـة التأويـل التـي تحـاول بهـا جماعـة مـا رسـم واقعهـا الداخـلي أو واقعهـا مـع الآخـر»[٢٨].

ويطبـع شـكل المخيـال تعـددًا ناتجًـا عـن اختـلاف بنيـة الحامـل الاجتماعـي والوظائـف الأيديولوجيـة المنوطـة بـه، فيجعـل الصـور التـي تتخيلهـا النفـس معقولـة؛ ولذلـك ذهـب الفلاسـفة العـرب القدمـاء إلى تعريفـه كـشيء مخالـف للإثبـات والنفـي والصـواب والخطـأ. إذ لا يمكـن فصـل العقـل عـن المخيـال: «فهـما وجهـان للعملـة نفسـها. بيـد أن الإنسـان ينشـئ الـدلالات المخياليـة والرمـوز، لكنَّـه يتوهـم أن هـذه الـدلالات متعاليـة أو هـي حصيلـة قوانـين موضوعيـة تاريخيـة، إنـه ينشـئ الـدلالات المخياليـة ويحيلهـا إلى قـوى خارجـة عـن إرادتـه، فيصبـح أسـيرًا لهـا»[٢٩].

إن مبررنـا للتوقـف عـلى مفهـوم المخيـال هـو لحظـة نسـتعيد فيهـا الفكـر النقـدي لبعـض تصـورات الفكـر المسـيحي حـول الديـن والفلسـفة، إذ أتى عليهـم بـأن قالـوا الفلسـفة المسـيحية هـي فلسـفة عامـة وهـي

(٢٧) المرجع السابق، (ص/ ١٨).

(٢٨) محمـد عبـد اللـه الهنـائي، (المخيـال)، وفكـرة (أنهـم عـرب)، الفلـق، ثقافـة وفكـر، (العـدد ٥٣)، (١٥ أكتوبـر ٢٠١٤م).
الرابط الإلكتروني:
http://www.alfalq.com/?p=6947

(٢٩) سـميرة أبـو زينـب، في المخيـال والتاريـخ بـين الأوتوتوميـا والمجتمـع المكبـل، معابـر، الرابـط الإلكـتروني:
http://www.maaber.org/issue_october08/perenial_ethics1.htm

تجسد الحقيقة الشاملة عن معنى الوجود، وبالتالي زعموا أن كل وجود للحقيقة هو خاصة مسيحية أو بعبارة أدق، يقول «جوستن مارتر»: «إن ما يقوله أي شخص عن الحقيقة ينتمي إلينا، نحن معشر المسيحيين»؛ أي إنه لا وجود لحقيقة أينما ظهرت إلا متضمنة في المسيحية. أي إنها كونية حتى وإن سبق زمانها وتأخر وجودها، وهذا نفهمه من كلام جوستن: «إن أولئك الذين يعيشون طبقًا (للوغوس) هم أيضًا من المسيحيين»[٣٠]. وبالتالي بما أن المسيحية تجسد العقل الكلي في الوجود، فإن كل فيلسوف عاش طبقًا للعقل هو مسيحي حتى وإن سبق وجود هذا الشخص -فيلسوفًا كان أم غير ذلك- وجود الديانة المسيحية، فهو بحكم الانتماء العقلي تطبع عليه خاصية الانتماء للمسيحية، وهذا ضرب من العبث لا يقبله المنطق إلا إذا أراد من أراد أن يبرر لِلَاهوتيته بالعقلانية. بل زاد الحد عن هذا بأن جعل القائل قوله، في أن كل من ليس بمسيحي فهو بالتأكيد على خطأ في معرفته وتصوراته، وقد يكون الفرد من هؤلاء مدفوعًا بإلهام شيطاني.

لعل الفكرة الآن توضحت من استحضارنا لمفهوم المخيال وحاجتنا لتوظيفه في هذا السياق، كما سبق ورأينا، إذا كان المخيال هو التأويل لما يعيشه الإنسان في حواره الداخلي مع ذاته وعلاقته الخارجية مع الآخر، فإننا إذا ما قارنّا تصور جوستن مارتر هنا نلمس مدى البعد الذي بلغه في تشكيل الصور والتمثيلات من أجل بناء ذاكرة جماعية، وهذا يصب في غرض رسم واقع داخلي وخارجي في آن مع الآخر. لذا نرى كيف أن الصور والتمثيلات التي يستحضرها جوستن مارتر يسعى بها جاهدًا بأن تنطبق في النفس بخيال المعقولية. فيقوم بوضع رموز ودلالات كأنها حصيلة قوانين موضوعية وتاريخية، يتوهم أنها دلالات متعالية يحال وجودها إلى قوى فوق إرادته البشرية.

(٣٠) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٧٥، ٧٦).

لذا نرى كيف أن الصور والتمثيلات التي يستحضرها جوستن مارتر يسعى بها جاهدًا بأن تنطبق في النفس بخيال المعقولية. فيقوم بوضع رموز ودلالات كأنها حصيلة قوانين موضوعية وتاريخية، يتوهم أنها دلالات متعالية يحال وجودها إلى قوى فوق إرادته البشرية.

من جهة أخرى، كيف يبرر بول تلش قول جوستن مارتر؟ يقول: «ماذا يعني كل هذا؟ إنه يلغي الانطباع بأن هؤلاء المسيحيين كانوا يشعرون بأن دينهم كان عبارة عن مجرد دين من بين أديان أخرى. فنحن نجد هنا بالفعل رفضًا لمفهوم الدين الذي يجعل المسيحية تبدو كما لو كانت مجرد دين من بين أديان أخرى، وكما لو كانت المسيحية هي الدين الصحيح وسائر الديانات الأخرى ليست صحيحة. فالمدافعون عن الدين [...] إنَّما يقولون إن «اللوغوس» الذي يقوم عليه دينهم قد ظهر. إنه «اللوغوس» الكامل «الله» نفسه يظهر في مركز وجوده، ويظهر في كليته أو شموليته. وهذا يزيد عن كونه دينًا، إنه حقيقة تظهر في الزمان والمكان.

ومن ثم فإن كلمة «المسيحية» تفهم ليس على أنها مجرد دين، وإنَّما على أنها نفيٌ لسائر الأديان. فبموجب عالميتها تستطيع المسيحية أن تشمل سائر الأديان»[٣١]. لكن هنا نطرح إشكالًا: متى كان المتأخر وجوده نافٍ لسابقه وشامل له، أليس في نفي الجزء من ذاك الكل نفي لشمولية الكل؟ وهل يجوز أن يجزأ الكل الشامل لكل زمان ومكان وينفي الجزءُ الجزءَ الآخر وهو مبدأ كلي (عام)؟

المحور الثالث: مفهوم الله وبناء الإدراك المسيحي

يحضر مفهوم «الله» في الكتاب المقدس عند المسيحيين كصورة لموجد خلق على مثاله «وقال الله: (ليصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا، وليتسلط على سمك البحر وطير السماء والبهائم وجميع وحوش الأرض وكل ما يدب على الأرض)»[٣٢]، ولن يكون بالشيء الغريب إن قلنا أن مفهوم الله بالنسبة للمسيحي

(٣١) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٧٦).

(٣٢) **الكتاب المقدس**، كتب العهد القديم (الإصدار الثاني ١٩٩٥، الطبعة الرابعة)، والعهد الجديد (الإصدار الرابع ١٩٩٤، الطبعة الثلاثون)، الترجمة العربية المشتركة من اللغات الأصلية مع كتب يونانية من الترجمة السبعينية، تصدرها دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، (١٩٩٦م)، (ص/ ٢).

يتعدى حدود الإيمان إلى محاولة الكشف عن ماهية هذا الإله للعالم، وبالتالي يحتل المفهوم معنى وظيفيًّا بقدر ما هو معنى تداولي من حيث بناء القيم التي تخطّ شكل التعامل مع اسم الإله وطبيعة السلوك إليه. أي إن موضوع الإله في الكتاب المقدس هو موضوع مبني على الخبرة الحياتية والوجودية بالنسبة للفرد المسيحي، وعليه دليل الاستدلال على وجود الإله هو من حق المؤمن المسيحي تمامًا كما أنه ليس من حق غير المؤمن إنكار هذا الوجود المطلق.

لذلك بالنسبة للمسيحي نجد على أن «الكتاب المقدس ليس كتاب علم ولا كتاب فلسفة. إنَّما هو مجموعة شهادات لعمل الله في البشر وتدوين لاختباراتهم الروحية. لذلك يجب على القارئ، في بحثه عما يقوله الكتاب المقدس عن الله، ألا يبحث عن براهين عقلية وإثباتات فكرية. حسبه أن ينفتح بكل أبعاد كيانه لما اختبره المؤمنون بالله وما دَوَّنُوه في الأسفار المقدسة. ثم يعود إلى نفسه ويرى أن هذا الاختبار يتجاوب مع اختباره الشخصي ومع ما في أعماق ذاته من تطلعات. يضع باسكال على لسان الله القول التالي: (لو لم تجدني أولًا، لما كنت بحثت عني). البحث عن الله دليل على حضور الله في أعماق الإنسان. الله ليس كائنًا جامدًا يمكن البحث عنه بمعزل عن خبرة الإنسان. الله شخص، أي مرتبط بعلاقة مع أشخاص آخرين»[٣٣].

من هنا بناء على المعنى التي تطرحه كلمة «علاقة مع» تتجسد لنا طبيعة الإله في صفاته الأخلاقية، وهي صفات تتعلق بفكرة المحبة والأمانة والعدل والرحمة، فمن حيث أن الإله هو مصدر العلاقة التي يتبناها بنو آدم وعلة انفتاح الفرد على الآخر لتسود محبته العالم المتجسدة في سلوك الناس وتعاملهم مع بعضهم البعض. ومنه، كان الإله امتدادًا للوجود الإنساني، كما أن الإنسان امتداد لهذا الوجود الإلهي، فالإله هو شرط الانفتاح لأنَّه أصل النزوع عند الإنسان وهو أيضًا الأصل في إرادته. وبالتالي كل إنكار لوجود الله هو في حد ذاته إنكار

(٣٣) أغناطيوس ديك، الله حياتنا، قدم له الأب سليم بسترس البولسي، سلسلة الفكر المسيحي بين الأمس واليوم (١)، منشورات المكتبة البولسية، (ط ٢)، (١٩٩٠م)، (ص/ ٣).

للإنسان في جوهره من حيث «المبدأ والغاية»[٣٤].

إن الله بالنسبة للمسيحي مفهوم جوهري، متعالٍ عن الإدراك في ذاته لكن ممكن الوعي به في صفاته، وإن للإنسان من الإله جزءًا خصه به في كلامه (الذي يرمز تارة إلى الكشف عن معنى لأمر أو حدث، أو إعلان عن شأن في المستقبل، أو تشريع حياتي) وحكمته (التي تتجلى كهبة من السماء)، وروحه (لأن روح الإنسان هي جزء من كِيان الإله). فمن صفاته التي نعي بها الإله هناك:

الصفات الكيانية: أي إن الإله مكتفٍ بذاته في الوجود والعلة، أزلي لا يجري عليه قانون الزمان من تغير. يبث الحياة في الشيء وهو علة وجودها، منزّهٌ عن صور الإنسان، بيده الشيء يكون. تعظم جلاله عند المسيحي بقدرته ليس في الخلق فقط بل تعدت إلى تحقيق الخلاص لخلقه والاطلاع على مكنونهم. يقول الإله: «أإله أنا عن قرب، يقول الرب، ولست إلهًا عن بعد. أيستخفي إنسان في الخفايا وأنا لا أراه، يقول الرب: ألست مالئ السماء والأرض، يقول الرب؟»[٣٥].

الصفات الأخلاقية: وهي ما عبرنا عنه سابقًا في المحبة والأمانة والعدل والرحمة. فالمحبة تتجلى في تحرير الناس من قيودهم والسهر على رعايتهم وهدايتهم إلى طريقه، فحب الإله لخلقه هو إحياؤه له من خطئه ورحمة به من غضبه. ونفهم هذا من خلال قوله: «(الرب رؤوف رحيم، طويل الأناة وكثير الرحمة. كرأفة أب ببنيه، رأف الرب بالذين يتقونه. لأنَّه عالم بجبلتنا، وذاكر أنّا تراب). (من هو إله مثلك، غافر للإثم، وصافح عن المعصية لبقية ميراثه. لا يمسك إلى الأبد غضبه، لأنَّه يحب الرحمة)»[٣٦].

وبين الصفتين تتجلى القداسة وهي في آيات عديدة تأتي كمرادف للألوهية، والدليل على ذلك قوله: «(إني قدوس. إني أنا الرب إلهكم ...) [...]، وترنّم حنة أم صموئيل: (لا قدوس مثل الرب، لأنَّه ليس أحد سواه، وليس

(٣٤) المرجع السابق، (ص/ ٤).

(٣٥) أغناطيوس ديك، الله حياتنا، مرجع سابق، (ص/ ١١٩).

(٣٦) المرجع السابق، (ص/ ١٢٠).

صخرة[٣٧] كإلهنا»[٣٨]. إن القداسة هنا هي تنزيه للإله عن الإنسان، كما أنها توحي بالاحترام والرهبة والتعظيم، وهو ما يتوضح لنا في نداء الله للنبي موسى عليه السلام بالوادي المقدس طوى: «لا تدنُ إلى هنا. اخلع نعليك من رجليك، فإن الموضع الذي أنت قائم فيه أرض مقدسة»[٣٩]، هذا من جهة. من جهة أخرى؛ يفيد معنى القداسة الارتباط باسم الإله أو بالدين. ولذلك نجد «المقدسات في الدين على خمسة أنواع هي: نصوص مقدسة، وأماكن مقدسة، وأوقات مقدسة، وشخصيات مقدسة، وشعائر أو طقوس مقدسة»[٤٠]. كل هذا يدفعنا للتساؤل حول ماهية الإله، ماذا يكون؟

بالنسبة للمسيحية الإله هو كيان ومصير ينتهي إليه الإنسان، الإله هو علة كل شيء وغايته يتحسس الإنسان وجوده فيها، أي ذاك الجزء الإلهي. ولذلك تجد على مدار البشرية كم اختلف الناس في التعبير عنه وشكل حضوره في أنفسهم، لكن مدار قول المسيحية أجمع على أنه «الحب» حيث يسود العطاء الذي يجعل وجود العالم قابلًا للتفسير. إنه الأصل ومنبع الحياة والمحبة؛ ولذلك ذهب المسيحيون في جعل هذا الأمر مفتاح تفسير الخلق، يقول أغناطيوس ديك: «فالخلق ليس حصيلة تراجع في ذات الوجود، أو هبوط من الواحد إلى التعداد كما يقول (أفلوطين)، بل تدفق حب الله الحر إلى خارج ذاته»[٤١].

بالنسبة للمسيحية الإله هو كيان ومصير ينتهي إليه الإنسان، الإله هو علة كل شيء وغايته يتحسس الإنسان وجوده فيها، أي ذاك الجزء الإلهي. ولذلك تجد على مدار البشرية كم اختلف الناس في التعبير عنه وشكل حضوره في أنفسهم.

(٣٧) «وقد استخدمت بعض الأسماء للتعبير عن قوة الله وعظمته، وهي (صخر)، و(العزيز)، و(الملك)، و(السيد)، (أو المولى) و(سيدي)، وكذلك (بعل)، أي: (المالك)، أو (السيد)، حيث إنَّه يظهر في بعض أسماء الأعلام العبرية مثل يربعل وإشبعل وهذه الأسماء الأخيرة تصف الله كالسيد الذي يقف الإنسان منه في موقف الخادم ولكن بطل استعمالها عندما نشأت الحاجة إلى تمييز عبادة الله عن عبادة آلهة الأمم المجاورة». [انظر: **أسماء الله في كتاب الله**، موقع الأنبا تكلا هيمانوت الحبشي القس: الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الرابط الإلكتروني: https: //st-takla.org/ FAQ-Questions-VS-Answers/ 01-Questions-Related-to-The-Holy-Bible__Al-Ketab-Al-Mokaddas/018-Names-of-God-in-the-Holy-Bible.html

(٣٨) أغناطيوس ديك، **الله حياتنا**، مرجع سابق، (ص/ ١٢١).

(٣٩) المرجع السابق، (ص/ ١٢١).

(٤٠) عبد النبي واثق غازي، **نقد فكرة المقدس**، الحوار المتمدن، محور العلمانية، الدين ونقد الفكر الديني، (العدد ٣٣٤٥)، (٢٣ أبريل ٢٠١١م).

(٤١) أغناطيوس ديك، الله حياتنا، مرجع سابق، (ص/ ٢١٢).

المحور الرابع: مفهوم العقيدة كمكون للظاهرة الدينية:

رأينا سابقًا كيف أن مفهوم «الله» يتعدى حدود الإيمان إلى محاولة الكشف عن ماهية هذا الإله للعالم وما يتبع ذلك من تجربة حياتية وجودية بالنسبة للفرد. من جهة أخرى تعاملنا مع مفهوم «العقيدة» في الإدراك المسيحي، يدفعنا إلى استنتاج أن كل تجربة إنسانية إلا وتتضمن عنصرًا فكريًّا يتجسد في اللغة. واللغة بدورها هي فكر معبر عنه، وبالتالي ليس هناك وجود إنساني بدون فكر[٤٢]. وإننا نستحضر قولًا من الإنجيل ليكون فاتحة محورنا هذا حيث نستفيد من هذا الجزء البسيط من القول أن الإيمان الحقيقي بالله لا يكون إلا بنظرة واعية إلى مصير الإنسان.

يقول النبي سليمان: «أنا الحكيم كنت ملكًا على إسرائيل في أورشليم، [...] فقلت في قلبي: (ها أنا عظمت وازددت حكمة فوق كل من كان قبلي ملكًا على أورشليم، ورأيت كثيرًا من الحكمة والمعرفة). وجهت قلبي إلى معرفة الحكمة ومعرفة الجنون والحماقة، فعرفت أن هذا أيضًا قبض ريح. ففي كثرة الحكمة كثرة الغم، ومن ازداد معرفة ازداد كآبة [...] لكني عرفت أيضًا أن ما يحدث للواحد يحدث للآخر. فقلت في قلبي: (ما يحدث للجاهل يحدث لي أنا أيضًا، فما نفع حكمتي هذه؟)، وقلت في قلبي: (هذا أيضًا باطل). فما من ذكر دائم للحكيم ولا للجاهل، وفي الأيام الآتية كل شيء يطويه النسيان. ويا أسفي، كيف يموت الحكيم كالجاهل! [...]، وأعطى الله الإنسان أن يعِيَ في قلبه ديمومة الزمان من غير أن يدرك أعمال الله من البداية إلى النهاية [...]، وعرفت أن كل ما يعمله الله يدوم إلى الأبد، من غير زيادة ولا نقصان، وهو إنَّما عمله ليخشع البشر أمامه. ما يكون فمن قبل كان، وما سيكون فهو الذي كان. والله يعيد ما مضى [...] مَن كالحكيم يعرف تفسير الأمور؟ حكمة الإنسان تنير وتضيء جبهته»[٤٣].

من خلال هذا النص، نسجل على أنه لا يوجد إنسان بدون تفكير،

(٤٢) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٣٧).

(٤٣) **الكتاب المقدس**، مرجع سابق، (ص/ ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣٤).

والطابع القدسي الذي يأخذه النص يحملنا على محاولة التمييز بين أفعال الإله وربط الرموز وتفسير معانيها، ومن هنا يمكن أن يستمد النص لغته الدينية ممَّا يفيد أن لكل دين لغته، وحيث هناك لغة هناك مفاهيم تستخدم في السياق المناسب لها، وبالتالي نرى كيف يرتبط الواقع بالتفكير، وأن التفكير يشكل الواقع[٤٤]. من هذا العرض المبسط نلاحظ شكل التطور في التفكير المنهجي الذي هو منوط بالتعامل مع التجارب الإنسانية، ولحظة التعبير عن هذا التفكير المنهجي قولا أو كتابة يتشكل لدينا ما يمكن أن ندعوه بمذهب لاهوتي أو يتعداه إلى مذاهب لاهوتية عدة. إذن؛ هذا التفكير المنهجي عبر عن لحظة انتقالية، ممَّا نتج معه نسق لاهوتي، هذا النسق هو في حد ذاته يعبر عن مفهوم لاهوتي مكتفٍ بذاته. أي إنه قد ينفصل بنفسه عن الواقع ويصبح شيئًا فوق الواقع الذي يفترض أنه يصفه الشيء الملفت إلى مدى قدرته على التعبير عن حياة الكنيسة وواقعها وهذا ما هو بالضرورة يحملنا على الوقوف عند مفهوم العقيدة[٤٥].

تعود أولى بوادر استخدام كلمة «العقيدة» إلى الاشتقاق الإغريقي، وهي تفيد معنى «التفكير» أو «التصور»، وكانت تعنى العقائد في المدارس الفلسفية الإغريقية قبل المسيحية بجملة المذاهب التي ميزت كل مدرسة عن غيرها، مثال تميز المدرسة الأفلاطونية عن المشائية الأرسطية والرواقية عن الفيثاغورسية ... فما ميز مدرسة عن غيرها هو في فروضها الأساسية التي بَنَت عليها عقائدها. وبالنسبة للمسيحية نظروا للعقيدة على أنها تعبير عن الواقع (الكنسي) وليس مجرد نظر فردي. لأن مؤداها الحقيقي «لم يكن نتيجة لاهتمام نظري، وإنَّما نشأت من وازع الحاجة إلى الحفاظ على الجوهر المسيحي»[٤٦]. وإلى جانب هذا كانت الحاجة إلى تطعيم العقائد المسيحية بمفاهيم فلسفية نظرًا لأهميتها في حفظ جوهرها الفكري أمام ما يعارضها من تصورات مغايرة لها.

(٤٤) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٣٧).

(٤٥) المرجع السابق، (ص/ ٣٩).

(٤٦) بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، مرجع سابق، (ص/ ٤٠).

المرحلة الثانية من تاريخ مفهوم «العقيدة» هو جعلها تتمثل بطابع قانوني (شرعي) إيماني من قبل الكنيسة، وهذا بمبرر أن الشريعة/القانون تمثل قاعدة التفكير أو السلوك لذا على الفرد المسيحي أن يذعن له. وبالتالي تصبح العقيدة مطبوعة بطابع القدسية شرعًا[٤٧]. وبالتالي نلاحظ أن الوازع الأساسي يقوم هنا على اختبار الإيمان أكثر من المعرفة؛ لأن الكنيسة تهتم أكثر بمعرفة مدى اتفاق الأفراد مع عقائدها الأساسية؛ لذلك تأتي التطورات بالحاجة إلى إعادة بناء مفهوم العقيدة بعدما طمسه الكثير من الغموض والمفاهيم والتأويلات التي آلت بها إلى حالة من القمع، فالعقيدة «على العكس، عبارة عن تعبير رائع وعميق عن الحياة الفعلية للكنيسة»[٤٨].

وبعد، نرى كيف أن المعتقد يحتل دورًا أساسيًا في البنية الدينية، حيث يلعب دورًا حاسمًا في التعرف على الظاهرة الدينية، وهو دور لا ينفصل فيه عن مكونين أساسيين آخرين هما الطقس والأسطورة.

فالمعتقد يعد «أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني. ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تطوين معتقد، هو حاجة سيكولوجية ماسّة؛ لأن المعتقد هو الذي يعطي للخبرة الدينية شكلها المعقول، الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها»[٤٩]. فمن خلال ذاك الاتصال الداخلي للنفس مع فكرة القدسي يعمل العقل على صياغة مفاهيم لتسقط هذه التجربة والاتصال الداخلي على العالم الخارجي لموضعة القدسي فيه، ومن هنا تتكون أولى صيغ المعتقد أي بعد فرز الموضوعات وخلق شخصيات تستقطب الإحساس بالمقدس[٥٠].

وبالتالي يعتبر المعتقد الديني مسألة جماعية؛ لأن الجماعية هي التي تعمل على صياغته في حين

(٤٧) المرجع السابق، (ص/ ٤١).

(٤٨) المرجع السابق، (ص/ ٤٣).

(٤٩) فراس السواح، **دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، منشورات دار علاء الدين، (ط. ٤)، دمشق- سورية (٢٠٠٢م)، (ص/ ٤٧).

(٥٠) المراجع السابق، (ص/ ٤٨).

تعمل الأجيال اللاحقة على إعادة بنائه وتطويره ليكون أشد إقناعًا وأكثر رسوخًا في الأذهان وهو الذي من خلاله تأخذ الجماعة مشروعيتها لتمارس سلطتها بحكم أنها تفعل شريعة الله، وبهذا تكون الجماعة هي ضمان حياة واستمرارية المعتقد. يقول فراس السواح: «إن آلهة المعتقدات بحاجة إلى البشر حاجة البشر إليها، وآلهة الإنسان القديم كانت تستمد حياتها من الناس الذين يحملونها في أفكارهم، كما كان الناس يستمدون منها طاقة روحية تعينهم على الاستمرار في الحياة. فما تحتاجه الآلهة من الناس حقًّا هو الأفكار، أفكارهم عنها، أما العبادات والطقوس فلا تقدم للآلهة شيئًا يُذكر إلا بمقدار ما تديم الذكر وتنعش الفكر الذي يحمل صورها»[٥١]. نلاحظ إذن، أن المعتقد يتألف من الأفكار الواضحة والمباشرة التي تعمل على رسم صورة للمقدس في ذهن الأفراد، وتعمل أيضًا على توضيح الصلة بين عالم المقدسات هذا وعالم الإنسان.

نلاحظ إذن، أن المعتقد يتألف من الأفكار الواضحة والمباشرة التي تعمل على رسم صورة للمقدس في ذهن الأفراد، وتعمل أيضًا على توضيح الصلة بين عالم المقدسات هذا وعالم الإنسان.

من هنا تولد الإحساس الديني، فرغم أنه لا يمكن وصفه من الخارج، لكن «يجد تعبيره الموضوعي الموصوف في المعتقد، والطقوس الدينية تقوم على المعتقد الذي يعطيها المعنى والدلالة، والأساطير تنسج من أجل توضيح المعتقد وترسيخه»[٥٢]. وعليه، يعتبر المعتقد مركز الظاهرة الدينية ومنطلق البحث في ماهية الدين. فالبنية الدينية لها مكوناتها تشكل المعتقد الديني، كما أنها بنية تجسد على الصنوف التي يعبر عنها كل معتقد عن مضامينه الأساسية. كما يجب ألا يغيب عنا أن كل معتقد يخضع لعملية إعادة وبناء تفرضها طبيعة الحياة الاجتماعية، وهو ما يسهم في تداخل ما هو ثقافي مع ما

(٥١) المرجع السابق، (ص/ ٤٩).

(٥٢) المرجع السابق، (ص/ ١١١).

هو ديني وأيضًا مع ما هو سياسية واقتصادية واجتماعية[٥٣].

ختامًا؛ يسعى بحثنا لمحاولة رصد تمثلات المسيحية للدين انطلاقًا من محمولها المفاهيمي، ذلك أن المحمولات الدينية التي نجدها في المسيحية هي مفاهيم تقبل التحديد يمكن إدراكها بالفهم وتحليلها بالفكر عبر السياق التاريخي وما شهده من تطورات ومحطات انتقالية. لذلك ذهب الرأي إلى أن يعتبر الدين المسيحي نابع عن طبيعية عقلانية علائقية؛ لأنَّه يمثل معرفة تتحقق بالإيمان، متوسلة بالفكر الفلسفي المبني على المفاهيم التي تدعم نسقها اللاهوتي.

ولما كان الدين يمثل طابعًا اجتماعيًّا، فهو معتقد الديني يقتصر على جماعة ما ويميزها عن غيرها، وهذا ما يسمى بالكنيسة، أي في أولئك الأفراد الذين ألفوا جماعة وأقاموا بينهم شعورًا بالصلة والارتباط مع بعضهم داخل وحدة اجتماعية خاصة بهم انطلاقًا من واقعة امتلاكهم لمعتقد ديني خاص بهم[٥٤].

يقول إميل دوركهايم: «الدين هو نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم. وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنوية واحدة تدعى كنيسة»[٥٥].

لائحة المصادر والمراجع

- إبراهيم البيومي غانم، السياق التاريخ والمفاهيم، صدر ضمن كتاب: **بناء المفاهيم دراسات معرفية ونماذج تطبيقية**، إشراف علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (٤)، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة (١٩٩٨).
- أغناطيوس ديك، الله حياتنا، قدم له الأب سليم بسترس البولسي، سلسلة الفكر المسيحي بين الأمس واليوم (١)، منشورات المكتبة البولسية، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، (١٩٩٠).

(٥٣) فراس السواح، دين الإنسان، مرجع سابق، (ص/ ١١٢).

(٥٤) المرجع السابق، (ص/ ٢٦).

(٥٥) المرجع السابق، (ص/ ٢٧).

■ الطاهر وعزيز، **المفاهيم طبيعتها ووظيفتها**، مجلة المناظرة، العدد ١، الرباط - المغرب، السنة الأولى يونيو (١٩٨٩).

■ الطاهر وعزيز، من أجل المعرفة الفلسفية، مجلة المناظرة، العدد ٢، الرباط-المغرب، السنة الأولى دجنبر (١٩٨٩).

■ **الكتاب المقدس**، كتب العهد القديم (الإصدار الثاني ١٩٩٥، الطبعة الرابعة) والعهد الجديد (الإصدار الرابع ١٩٩٤، الطبعة الثلاثون)، الترجمة العربية المشتركة من اللغات الأصلية مع كتب اليونانية من الترجمة السبعينية، تصدرها دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، (١٩٩٦).

■ بول تلش، **تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية**، الجزء الأول، ترجمة وهبة طلعت أبو العلا، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، (٢٠١٢).

■ جون لوريمر، **تاريخ الكنيسة**، الجزء الأول، دار الثقافة، القاهرة-مصر، (١٣٠٤).

■ سفيان البطل، أمونيوس ساكاس، مركز نماء للبحوث والدراسات، (العدد ٩٠)، (١٤ مارس ٢٠١٦).

■ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، **بناء المفاهيم الإسلامية ضرورة منهاجية**، صدر ضمن كتاب: **بناء المفاهيم دراسات معرفية ونماذج تطبيقية**، إشراف علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (٤)، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة (١٩٩٨).

■ عبد النبي واثق غازي، **نقد فكرة المقدس**، الحوار المتمدن، محور العلمانية، الدين ونقد الفكر الديني، (العدد ٣٣٤٥)، (٢٣ أبريل ٢٠١١).

■ فراس السواح، **دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**، منشورات دار علاء الدين، الطبعة الرابعة، دمشق-سورية، (٢٠٠٢).

■ محمد عبد الرحمن مرحبا، **مع الفلسفة اليونانية**، الطبعة الثالثة، منشورات عويدات، بيروت-باريس، (١٩٨٨).

■ Vacherot, Étienne, Histoire critique de l›école d›Alexandrie, ouvrage couronné par l'institut académie des sciences morales et politiques, tome 1, paris, librairie philosophique de ladrange, 1846.

■ أسماء الله في كتاب الله، موقع الأنبا تكلا هيمانوت الحبشي القس: الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الرابط الالكتروني:

https://st-takla.org/FAQ-Questions-VS-Answers/01-Questions-Related-to-The-Holy-Bible__Al-Ketab-Al-Mokaddas/018-Names-of-God-in-the-Holy-Bible.html

■ محمد عبد الله الهنائي، «المخيال» وفكرة «أنهم عرب»، الفلق، ثقافة وفكر العدد ٥٣، نشر في (١٥ أكتوبر ٢٠١٤)، الرابط الالكتروني:

http://www.alfalq.com/?p=6947

■ سميرة أبو زينب، في المخيال والتاريخ بين الأوتوتوميا والمجتمع المكبل، معابر، الرابط الالكتروني:

http://www.maaber.org/issue_october08/perenial_ethics1.htm