مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (6)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (6) 2014

الاشتراكيّة والدين عند بول تيليتش

الدكتور محمد فرحة*

حسّان محمد علي**

(تاريخ الإيداع 30 / 9 / 2014. قبل للنشر في 20 / 11 / 2014)

□ ملخّص □

يسعى هذا البحث إلى توضيح فكرة الاشتراكيّة والدين عند الفيلسوف اللاهوتي بول تيليتش، ومدى قدرة هذا الفيلسوف على توأمة الحالة الاشتراكيّة التي تتجه نحو الفكر الجمعي، والتي تحاول الدفاع عن حقوق الطبقة العاملة، مع الحالة الدينيّة وخاصة البروتستانتيّة التي ينتمي إليها، والتي تؤكد على النزوع الفردي في المسألة الإيمانيّة، بالإضافة إلى انتمائه للتيار الوجودي الذي يؤكد الحالة الفرديّة، فقد شكلت البروتستانتيّة غطاءً دينيّاً للتشكيلة الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي نشأت في ذلك الوقت من حطام الاقطاعيّات والأرستقراطيّات، التي لم تعد تعبر عن ذاتها دينيّاً، فقد انغمست الكنيسة وكل القائمين عليها، في وضع اليد على الأمور الدنيويّة، مبتعدةً عن الأمور الدينيّة، مما أثار عليها نقمة الناس المضطهدة، وخاصة الطبقة العاملة التي كانت مسحوقة، فهل استطاع الغطاء الجديد تلبية متطلبات الحالة الناشئة؟ وهل استطاع أن يكسب ود الطبقة العاملة؟ هنا سيظهر لنا شكل جديد يحاول تيليتش تقديمه وهو الاشتراكيّة الدينيّة التي ينتمي إليها، فهل هذه الاشتراكيّة استطاعت تخطي عثرات الاشتراكيّات السابقة عليها؟ سنحاول في هذا البحث الإجابة على تلك الأسئلة المطروحة.

الكلمات المفتاحيّة: الاشتراكيّة، البروليتاريا، الدين، الوجوديّة، البروتستانتيّة.

* أستاذ مساعد – قسم الفلسفة ـــــ كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ـــــ جامعة تشرين ـــــ اللاذقيّة ـــــ سورية

** طالب دراسات عليا (ماجستير)– قسم الفلسفة ـــــ كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة ـــــ جامعة تشرين ـــــ اللاذقيّة ـــــ سورية

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (36) العدد (6)2014
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (6) 2014

Socialism and Religion of Paul Tillich

Dr. Mohammad Farha*
Hassan Mohammad Ali **

(Received 30 / 9 / 2014. Accepted 20 / 11 / 2014)

□ ABSTRACT □

This research aims to clarify the socialistic idea and religion at the theological philosopher Paul Tillich, and the ability of this philosopher on the twinning of the social: state that is moving toward the collective intellect, which is trying to defend the proletariat rights, with the religious situation, especially Protestantism to which he belongs, and which emphasizes the individual propensity in the faith issue, in addition to his affiliation existential stream, which emphasizes the individual case, Protestantism has formed a religious cover for social and economic variety emerging at the time of the wreck of feudalism and aristocracies, which are no longer express themselves religiously, has the Church indulged all those who made it, in the hand is placed on the worldly things, and moved away from religious matters, prompting the curse of the oppressed people, especially the proletariat, which was crushed, is able to cover the new requirements to meet the situation arising? Will was able to win the heart of the proletariat? Here we will show a new form, Tillich tries to submit a religious socialism to which he belongs, Is this socialism was able to overcome the pitfalls of previous socialist them? In this research, we will try to answer those questions.

Keywords : Socialism, Proletariat, Religion, Existentialism, Protestantism

***Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**
****Postgraduate Student, Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدمة:

إننا في هذا البحث نحاول الاجابة على مجموعة من الأسئلة التي تتمحور جميعها في دائرة الوجود الإنساني، وأزمته كموقف، وخصوصاً عند فيلسوف لاهوتي معاصر كـــــ بول تيليتش*، حيث ظهرت عنده النزعة نحو الاشتراكيّة الدينيّة، من رحم فكره الوجودي واللاهوتي، فكان خياره دائماً أنّ يقف على تخوم الفلسفة، وعلى تخوم الدين، فهل استطاع بذلك أنّ يقدم لنا فلسفةً جديدةً، عنوانها وجوديّة بروتستانتيّة، ومضمونها فلسفة اشتراكيّة ذات نزعة دينيّة، تحمل في طياتها حقوق الطبقة العاملة، وانطلاقاً من ذلك تظهر عدة أسئلة يتمحور حولها البحث، ما علاقة البروتستانتيّة بالبروليتاريا؟ وهل يمكن أن يكون الوجوديّ اشتراكيّاً؟ وهل يمكن أن تكون الاشتراكيّة ذات نزعة دينيّة؟ سنحاول الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها عبر الغوص في فكر تيليتش.

أهميّة البحث وأهدافه:

أهميّة البحث:

تأتي أهميّة البحث من دراسة إحدى أهم المحاور الأساسيّة لأزمة الموقف الإنساني الراهن، التي تناولها بول تيليتش بالتحليل والنقد، والمتعلقة بالحالة الاجتماعيّة، والحالة الدينيّة، إذ أن هذه الأزمة تحمل في طياتها بذور الخلاص منها، حيث يأتي الجديد من القديم، وهنا يطرح تيليتش جملة من المصطلحات الدينيّة والفلسفيّة، تساهم في بلورة وتوضيح ما هو جديد.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على جزء من فلسفة بول تيليتش، وتحليلها، فيما يخص نظرته إلى كل من الاشتراكيّة والدين، وتتبع محاولته الدائمة للوقوف على تخوم كل منهما، ومن ثم التوفيق بينهما، ومدى مساهمته في إغناء النزعة الاشتراكيّة الدينيّة التي كانت رائجة في ألمانيا، إبان مطلع القرن العشرين، والتي دافع عنها بشدة لقناعته الراسخة بصحة مفاهيمها الخاصة.

منهجيّة البحث:

في هذا البحث إنّ المنهج المعتمد هو المنهج التحليلي والنقدي، بهدف تحليل النصوص والمفاهيم، للفيلسوف الوجودي بول تيليتش.

أولاً: الوجوديّة والاشتراكيّة :

إنّ التطرق في هذه الفقرة إلى الوجوديّة* والاشتراكيّة، يأتي من باب التساؤل عن الكيفيّة التي يمكن من خلالها لفيلسوف أنّ يجمع بين انتمائه إلى التيار الوجودي ذي النزعة الفرديّة والذاتيّة، وفي نفس الوقت ينتمي إلى الاشتراكيّة ذات النزعة الجمعيّة والتي تعطي للجماعة القيمة العليا، ومن الوجوديّة تكون البداية.

*** بول يوهانس أوسكار تيليتش (1886 ـــــ 1965) فيلسوف وجودي، ولاهوتي بروتستانتي، ألماني المولد، أمريكي المواطنة، يعد من أبرز فلاسفة المسيحيّة في القرن العشرين.**

*** الوجوديّة: اسم لاتجاه أو نزعة فلسفيّة، ظهرت في أوروبا منذ القرن التاسع عشر، تقوم على إبراز الوجود وخصائصه وجعله سابقاً على الماهيّة، فالإنسان وجود لا ماهيّة، ومن أبرز فلاسفتها: كيركيجارد، ياسبرز، هيدغر، سارتر ، مارسيل، وتيليتش ....**

لعل مصطلح الوجوديّة بداية يتسم بشيء من الغموض والهُلاميّة، فالوجوديّة ليست مذهباً فلسفيّاً دقيقاً، وليست مدرسة فلسفيّة تنتج تعاليمها الخاصة في جملة من قضايا محددة، بل ربما يمكن القول أنّها ضد كل مذهب، وضد كل تمذهب فكري يعتمد على العقل، دون أنّ يعني ذلك بأنّها لا عقلانيّة، لذلك فهي ترفض كل فلسفة الماهيّة Essence وعلى رأسها فلسفة هيجل، وهذا ما عبر عنه غابرييل مارسيل في كتابه (الوجوديّة والفكر المسيحي) إذ يقول:" **إنني أرى مع جان فال أنه يجب تعريف الوجوديّة تاريخيّاً بأنّها رد فعل معين نشأ في القرن التاسع عشر ضد مذهب هيجل وهي إنما تتخذ معناها وقيمتها من أفكار هيجل الأساسيّة**"[1]، أيّ أنّها رد فعل على مسألة الماهيّة الثابتة التي ارتبطت بالعقل وبالنسقيّة، وبالمعرفة العقليّة، فكل معرفة عقلانيّة لا تُعبر عن يقين الحقيقة وتَمظهُرها، ومن هنا تميل الوجوديّة بطبيعة تسميتها إلى إبراز أهميّة الوجود بدلاً من الماهيّة، ومن ثم لا يهم الوجودي كثيراً المصطلحات مثل الماهيات، المفاهيم المجردة .....إلخ، فجُل اهتمامه ينصب أولاً وأخيراً على وجود ما هو موجود في الواقع والحقيقة، أيّ أنّها (فلسفة) الأشياء الملموسة، وانعكاسها في الذات الفرديّة، ولهذا نجد أنّ أكثر أشكال التعبير للفلاسفة الوجوديين عن فلسفتهم ووجوديتهم كانت القصص والروايات والمسرحيات، والتي كانت أكثر قرباً من الناس وأكثر تأثيراً بهم، وهذا ما يفسر الانتشار الواسع لهذا اللاتجاه في التفلسف، بل ومحاولة تقليده في الحياة العامة في أوروبا. لقد تشعبت الوجوديّة إلى تيارين أساسيين تيار الوجوديّة الملحدة وعلى رأسه هيدغر وسارتر، وتيار الوجوديّة المؤمنة وعلى رأسه كيركيجارد وياسبرز ومارسيل وتيليتش، علماً أنّ مؤسس الوجوديّة كتيار وفلسفة هو كيركيجارد، ذلك الفيلسوف الذي تأثر به كل من ينطوي تحت عباءة الوجوديّة، ومنهم فيلسوفنا موضوع البحث الذي ينتمي إلى تيار الوجوديّة المؤمنة، والذي كان لكيركيجارد الأثر الكبير في مجمل حياته وفلسفته الدينية والسياسية، فهو يقول: "**وكيركيجارد كان أول من اقتحم النسق المغلق للفلسفة المثالية الخاصة بالماهيّة [فلسفة هيجل]. وإنّ تفسيره العميق للقلق واليأس بالنسبة للحياة أفضى به إلى فلسفة يمكن أنّ نسميها حقّاً فلسفة وجوديّة..... وفي فترة مبكرة في آخر سنوات دراستي (1905م–1906م) وقعت تحت تأثير جدله الطاغي**"[2].

لقد بدأت الوجوديّة من حيث نحن موجودون، ذلك الوجود المتعيّن والمشخَّص الذي عبَّر عن بدايته سارتر بقوله: " **ينبغي ألا نبدأ من هناك، بل من علاقتنا الأوليّة بما هو في ـــ ذاته أيّ بوجودنا ـــ في ـــ العالم**"[3]، فوجودنا في العالم هو الوجود كواقعة متشخِّصة متعيّنة في فرد، يمتاز كموجود بشري على سائر الموجودات بأنه يستطيع أنّ يبلور موقفه الوجودي الخاص به، دون أنّ ينازعه عليه أحد، لذلك فهو يمتلك تلك الفرادة التي لا يمكن أنّ تتكرر، ومن هنا تبدأ الوجوديّة، من الفرديّة، ومن الذاتيّة، التي لا يمكن أن تنحل إلى أيّ مُعطى موضوعي، ففي الوجوديّة لم يعد هناك ذات وموضوع، بل يندمج الاثنان ويشكلان مع بعضهما وحدة الإنسان والعالم، أيّ الوجود العيني ـــــ في ـــــ العالم، فلا إنسان من دون عالم، ولا عالم من دون إنسان وجودياً. ولكن ما الذي تنتجه هذا الوحدة بين الذات والعالم ؟! إنّ ما تنتجه هو الهدف الأساسي لدى الوجوديّة، وهو تحقيق الوجود الأصيل عن طريق فهم ماهو زائف منه، ومن ثم عدم السقوط في هذا الوجود الزائف اللاحقيقي، فالوجود الأصيل هو كذلك بقدر مشاركة الذات في تحقيق ذاتها، وبقدر الابتعاد عن كل ما يجعل من الذات جزءً من الموضوع (فقدان الذات)، الأمر الذي يؤدي إلى إلغاء كل تمحور ذاتي كشرط ضروري لفهم العالم والانطلاق نحوه، وهذا بالضرورة سينتج عدم

(1) **جوليفيه، ريجيس: المذاهب الوجوديّة ، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، 1988م، ص19 الهامش**

(2) **تيليتش، بول: جدل الدين والفلسفة، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2007م، ص64**

(3) **سارتر، جان بول: الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت،1966م، ص504**

تقدير سليم للذات والعالم فيتشوهان، ويصبح الوعي بهما ملوثاً وغير حقيقي، وهذا ما عنيناه بالوجود الزائف اللاواقعي، وقد رأى الوجوديون أنَّ التركيز على مسألة تشكيل الوعي بالوجود الأصيل، هو الهدف الأساس لفلسفتهم، لذلك كان تركيزهم على مجموعة من المفاهيم الأساسيّة المكونة للموقف الإنساني، وهي الحريّة والقلق والخطيئة والعدم والمسؤوليّة والتبعيّة والإرادة، وغيرها من المفاهيم التي تصب في عمق الوعي الإنساني، والتي إذا ما طبقنا عليها علم نفس الأعماق نجدها مستقرة في كل موقف إنساني، يعبر من خلالها الإنسان عن مدى عمق أزمته الإنسانيّة وعن عدم قدرته على تجاوزها.

إنَّ ما يهم البحث هنا في هذه الفقرة هو مناقشة أحد أهم الأفكار المشتركة والخلافيّة بين الوجوديّة والاشتراكيّة، ألا وهي الحريّة، والتي اهتم بها الوجوديين اهتماماً كبيراً، إذ أنَّ حريّة الإنسان هي حريّة الموقف الإنساني، الذي يعد المحور الأساسي للوجوديّة، فالوجوديون يرون أنَّ" **موضوع الفلسفة هو تحليل الوجود العينيّ ووصفه من ناحية أن هذا الوجود فعل حريّة** "[4]، وهذه الحريّة لا وجود مشخَّص بدونها، إلا إذا تنازل عنها الإنسان، وهذا لا يتم إلا باقتناعه اللاواعي بالوجود الزائف، فالحريّة هي طريق إلى الوجود الأصيل، ولا وجود بلا حريّة، فأنا " **محكومٌ عليَّ أنّ أكون حراً، وهذا يعني أنه لا يمكن أنّ يوجد لحريتي حدودٌ أخرى غير ذاتها، أو إذا شئنا نحن لسنا أحراراً في الكفّ عن أنّ نكون أحراراً** "[5]. ولكن لماذا لا أستطيع الكفّ عن أنّ أكون حراً ؟ هذا لأن حريتنا بلا حدود فنحن مستمرون ما دامت خياراتنا في الوجود مستمرة فـ"**حريتنا تظل في مأمن، ما بقيت غاياتنا غير محددة تحديداً نهائيّاً. وفي حدود استمرارنا في الوجود، نستمر في اختيار غاياتنا، لأن الحريّة هي ماهيّة وجودنا**"[6]، ويرى تيليتش أنَّ الإنسان حر، وهذه الحريّة هي جزء أساسي من بنيته الأنطولوجيّة فـــــ "**الإنسان لا يكون إنساناً إلا باعتباره يمتلك حريّة**"[7] . وتكمن حريّة الفرد في عملية اختياره، وهذا الاختيار يكون ضمن مجموعة من الإمكانات المتاحة، والذي يترتب عليه تحمل مسؤوليّة الخيار، وهو وحده يتحمل هذه المسؤوليّة، التي جاءت من خياره الحر، فالعبيد ليسوا طبقة منجزة بل هم اختاروا أن يكونوا عبيداً من خلال فعل الطاعة.

بينما في الاتجاه الآخر قد تبدو لنا المسألة مختلفة اختلافاً كليّاً، إذ أنَّ الاشتراكيّة لا تنزع إلى الفرديّة والذاتيّة، ولكن في مجمل صورها المتعددة، تراها تنزع إلى الحالة المجتمعيّة، فمنذ بداية ظهورها في أوروبا، إبان مطلع القرن التاسع عشر كانت كرد فعل لعدة أسباب وظروف اقتصاديّة واجتماعيّة وفكريّة، تعبر عن الحاجة الماسة إلى إعادة النظر في تنظيم العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة على قواعد جديدة، ولهذا فإنَّ أول من أعطاها وأوضح معناها كمذهب هو بيير لورو Pierre Leroux حيث أنه عرَّفها كمذهب اجتماعي مضاد للمذهب الفردي، يضع الفرد وحياته في خدمة المجتمع[8]، أيّ ذوبان الفرد ضمن إطار الجماعة وحدودها.

والمذاهب الاشتراكيّة كثيرة ومتعددة نتيجة لتعدد وتغير الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والفكريّة، إذ ترتبط الحريّة بالاشتراكيّة من خلال الحامل الاجتماعي والاقتصادي، فكل المذاهب الاشتراكيّة، ربما تدور الاختلافات فيها حول كيفية إعطاء الفرد ضمن المجتمع حرية أكبر وأوسع في الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة .

---

(4) **جوليفيه، ريجيس: المذاهب الوجوديّة، ص19**

(5) **سارتر، جان بول: الوجود والعدم، ص703**

(6) **فولكييه، بول: هذه هي الوجوديّة، ترجمة محمد عيتاني، دار بيروت، بيروت، 1953م، ص85**

(7) Tillich, Paul, systematic Theology, vol. 1, The university of Chicago press, 1951, p182

(8) **صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج1، منشورات ذوي القربى، إيران، ط1، 1385هـ ص88 بتصرف**

وربما هنا ما يهم في هذا البحث هو التركيز على مذهب اشتراكي معين، كان له الأثر الكبير في بلورة الرفض الوجودي لأيّ فكرة قائمة على أساس النظر فقط إلى البنية الاجتماعيّة والبنية الاقتصاديّة والتي لها محرك واحد ورأس مدبر ألا وهو الدولة، مقصيّةً بذلك دور الفرد والحريّة الفرديّة، وذاتية الإنسان المبدعة والخلاقة على إنتاج ذاتها، وانتشال الإنسان من حالة الاغتراب التي سيعيش بها نتيجة إقصاءه عن ذاته، وسلب حريته، وهنا تظهر الدول على أنّها الحالة الأبويّة المنطوية على فكرة أن الخلاص والسعادة للفرد تأتي عن طريق رهن حريته ورأيه، ومن ثم وجوده وذاته، وهنا نقصد الاشتراكيّة الأرستقراطيّة الهيجليّة واشتراكيّة فاغنر حيث يتم إلغاء وجود الفرد لتكون الدولة ذات الغايات المثاليّة بجميع مكوناتها السياسيّة والفنيّة والعلميّة والدينيّة[9]، إنَّ هذه الاشتراكيّات بالنسبة لتيليتش قد وقعت، في ذات الخطأ الذي وقعت فيه الرأسماليّة، ألا وهو الاكتفاء الذاتي، وهذا ما سنأتي إليه تفصيلاً في الفقرات التالية. وانطلاقاً من كل ذلك فإن صعوبة الالتقاء بين الوجوديّة كداعم لحريّة الفرد وداعم لذاتيته، ومنقذه من حالة الاغتراب التي يعيشها كما تدعي، وبين اشتراكيّة يكون فيها الفرديّ والذاتيّ، تفصيلاً لا داعي لخوضه طالما أنَّ الدولة هي المُجسِّدة لمصالح الأفراد، فعلى الفرد أنّ يندمج في الدولة وبيروقراطيتها الأبويّة حتى تتحقق له السعادة الحقيقيّة الماديّة والمعنويّة. وهنا يتبادر إلى الأذهان السؤال التالي كيف يمكن لفيلسوف مثل بول تيليتش أنَّ يكون وجوديّاً واشتراكيّاً في الوقت عينه ؟ وقد كان كذلك أيضاً سارتر؟! إنَّ الوجود عند بول تيليتش لا يتحدد إلا من خلال الموقف الإنساني وهذا الموقف الإنساني لا يتبدى لنا إلا من خلال مجموعة من القيم الدينيّة التي تحقق للإنسان العدالة الاجتماعيّة .

إنَّ بول تيليتش فيلسوف لاهوتي، لكن عيناه تشخصان لتحقيق الاشتراكيّة والعدالة والاجتماعيّة والحريّة، وإلى فهم القيم الإنسانيّة والفرديّة في إطار الحالة الوجوديّة، لذلك فهو دائماً ما يقف في منتصف الطريق بين الوجوديّة والاشتراكيّة همه الموقف الإنساني المتمثل بالعدالة الاجتماعيّة من جهة، وبالحريّة والقيم والدينيّة من جهة أخرى وهذا ما سوف نحاول ايضاحه من خلال الفقرات القادمة.

ثانياً: البروتستانتيّة والبروليتاريا:

في هذه الفقرة سيتم التطرق إلى مسألتين جد مهمتين من الناحية الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، إذ أن بول تيليتش فيلسوف متشبّع بالبروتستانتيّة منذ الصغر، ويميل إلى فهم الحالة الطبقيّة من خلال الرؤية الماركسيّة للطبقة العاملة(البروليتاريا)، والسؤال هو كيف وفق تيليتش بين العامل وبين الغطاء الديني للبرجوازيّة والرأسماليّة الصاعدة بقوة في القرن التاسع عشر؟ إنَّ البداية ستكون من البروتستانتيّة، التي اشتُق اسمها من احتجاجات الاصلاحيين (البروتستانت)* ضد قرارات الأغلبيّة الكاثوليكيّة، أيّ احتجاج على كل ما يدعي بالإطلاقيّة، ولا يعترف بأن الحقيقة نسبيّة، فنسبيّة الحقيقة تجعل من الحريّة أكثر تقبلاً، وأكثر ممارسةً.

لقد حمل القرن السادس عشر إلى الكنيسة الكاثوليكيّة انشقاقاً أساسيّاً وكبيراً أثّر على مجمل ما كانت تسيطر عليه فكريّاً وسياسيّاً، ونعني بهذا الانشقاق هو نشوء الكنائس البروتستانتيّة في أوروبا، ومن ثم امتدادها نحو الكنيسة الشرقيّة، فقد قامت في أوروبا احتجاجات كثيرة، واستياء عام على تصرفات الكنيسة، وعلى سوء استعمال البابويّة لسلطتها الدينيّة، وحبها للأشياء الدنيويّة، وسعيها اللامبرر، وطمعها في السلطة الدنيويّة، حيث تحولت إلى مملكة

(9)لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفيّة، منشورات عويدات، بيروت،2001م، ص1304 بتصرف

*** أنظر رستم، سعد: الفِرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، الأوائل للنشر، دمشق، ط2، 2005م، ص121**

دنيويّة بشريّة استبداديّة مكروهة من الجميع، مما أدى إلى ظهور المطالبات الحثيثة من أعلى المستويات، ابتداءً من الملوك والحكام وانتهاءً بالشعب، من أجل إصلاح الكنيسة وإصلاح تلك الحالة المتردّية التي وصلت إليها، لإخراجها من الماديّة وإعادتها إلى الحالة الدينيّة، فكان رأس الكنيسة هو الذي انصبت عليه مجمل الانتقادات بالإضافة إلى مساعديه في الكهنوت الكنسي، وهنا تنادى الكثير من اللاهوتيين إلى إصلاح الكنيسة، نذكر أهمهم، اللاهوتي الإنكليزي جون ويكلف (1324 م ـــــ 1384 م)، واللاهوتي التشيكي جون هوس (1369 م ـــــ 1415 م) إلا أن القرن السادس عشر قد جاء بثورة مارتن لوثر(1483م ـــــ 1546م)* ضد الكنيسة الرومانيّة التي امتد فسادها وجشع باباواتها وتسلطهم على كل العالم المسيحي الغربي. وتعتبر ثورة مارتن لوثر المنعطف الرئيس في حركة الإصلاح الكنسي، مع الإشارة إلى أنَّ الأب الروحي لمارتن لوثر والذي انتهل منه فكره الإصلاحي هو الفيلسوف اللاهوتي أوغسطين، الذي كانت لمؤلفاته التأثير العظيم والمرجع الأساس والإطار اللاهوتي لجميع المبادئ الرئيسة للمعتقدات الإصلاحيّة، إذ يمكن القول أنَّ مارتن لوثر" **كان نفسه راهباً أوغسطينيّاً**"[11]. إذن في ظل القرن السادس عشر ظهرت تلك الثورات الاجتماعيّة الدينيّة ضد سيطرة الكنيسة الكاثوليكيّة، مُشكّلةً بالمعنى السياسي والاجتماعي الطبقي من جزء كبير من الطبقة الاقطاعيّة وصغار البرجوازيّة، إذ أصبحت المدافع الأساسي عن مصالحها الإقطاعيّة والبرجوازيّة بغطاءٍ ديني .

من هنا نفهم أنَّ هذه الهيمنة وهذا الجشع الكنسي للباباوات كان منصباً في مجمله على الطبقات الفقيرة في المجتمع كونها الأكثر ارتباطاً بالمسألة الدينيّة والعقائديّة ودون أن يعني ذلك أنّها هي ـــــ أيّ الطبقات الفقيرة ـــــ صاحبة تلك الثورات التي سميت بالإصلاحيّة، بل إنَّ البروتستانتيّة كانت تُمثل غطاءً دينيّاً جديداً لمصالح البرجوازيّة الصاعدة، من خلال معاداتها للإقطاعيّة في ذلك العصر، فـ" **الاصلاح الديني لا يعني بالتأكيد إزالة سيطرة الكنيسة بشكل نهائي على شؤون الحياة، بل يعني بالأحرى استبدال القديمة منها بشكل جديد من السيطرة. وهي تعني استبدال سلطة متراخيّة إلى الحد الأقصى وغير موجودة عمليّاً في حينه [سلطة الكنيسة الكاثوليكيّة]، بأخرى تخترق كل ميادين الحياة العامة والخاصة [البروتستانتيّة]، فارضةً تنظيماً للسلوك شديد الوطأة والقساوة** "[12]، لذلك فإن الطبقة البروتستانتيّة كانت أكثر جذباً للأغنياء، فجميع من كانوا يمتلكون الثروات، وحالتهم الاقتصاديّة متطورة نوعاً ما، قد أصبحوا بروتستانتيين ومدافعين عنها ، مؤيدين في ذلك النمط الإصلاحي للكنيسة، الذي يعطي هامشاً أوفر بالمعتقد والحريّة ـــــ وخاصة فكرة الحريّة أمام الخالق التي خضعت لتأويل لوثر ـــــ وهذا ما شكل حالة جيدة للبروتستانتيّة منذ نشأتها، إذ بدأت بتوطيد وجودها الاقتصادي ومن ثم السياسي.

لقد وجد اسماعيل مظهر في كتابه عصر الاشتراكيّة " **أنَّ الحروب التي قامت في أوربا وسميت خطأً الحروب الدينيّة أكانت حروب طبقات، أم حروباً سياسيّة قامت باسم**

*** مارتن لوثر زعيم حركة الإصلاح الديني الكنسي، التي تجاوز تأثيرها البروتستانتيّة، وحتى النصرانيّة، إلى التأثير على مناحي الحياة الأوروبيّة بشكل عام، و قد قام بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانيّة. أنظررستم، سعد: الفِرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتى اليوم،ص131**

(11) رسل، برتراند: حكمة الغرب، ج1، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد1983،62م، ص196

(12) فيبر، ماكس:الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة، ترجمة محمد مقلّد، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت، ص16- 17

الدين؟ كانت في الواقع حروباً سياسيّة أتُخذَ الذين إليها سبيلاً، ولكنها لم تكن حرب طبقات قطعاً. أخص ذلك حروب لوثر في حركة الاصلاح الديني، فإنّها كانت حروباً انتهز فرصتها بعض الأمراء الألمانيين ولم تكن حرب طبقة دينيّة تلقاء طبقة أخرى "[13]، إلا أنَّ تلك المصالح السياسيّة والاقتصاديّة لتلك الحروب التي سميت بالدينيّة، لم تتبلور إلا مع بداية تشكل حالة اقتصاديّة جديدة، تسعى إلى تجميع الأموال، وتجميع القوة والنفوذ، فظهر لدينا استغلال المال والعامل، إذ لا يكون لهذا العامل أيّ دور في الإنتاج إلا قوة عمله. وهنا طبعاً ليس إضافة جديدة القول أنَّ هذا قد شكل في ما بعد ما أسماه الماركسيون والشيوعيون الطبقة العاملة أو البروليتاريا.

لقد أصبحت البروتستانتيّة تُمثل الأساس الدنيوي والفعلي للعالم البرجوازي، وفيما بعد للرأسماليّة الحديثة، إذ أنّها تمثل البنية المناسبة لتطور الرأسماليّة، بوصفها المنقذ الأخير من تَردي الحالة الحسيّة وانحطاطها، والمنقذ من الأفكار التي أدت إلى إنكار الروح، فالبروتستانتيّة، هي الشكل الجديد المتطور لسيطرة الروح على العالم، وهذا ما أدركه تيليتش، فالبروتستانتيّة قد أصبحت تُشكل البنية الخاصة للمجتمع الرأسمالي، مما أدى به إلى الإقرار بوجود تناقض ولو ظاهري بين المبدأ البروتستانتي والبروليتاريا، التي تعبر كطبقة اجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة عن أغلبيّة العامة التي لا تملك رأس المال، ومن هنا فإن الرأسماليّة التي ارتدت رداء البروتستانتيّة، كان لزاماً عليها القيام بمقاتلة كل القوى التي تعتبرها معادية لها، كي تفرض وجودها وقوتها، فكانت تلك الحروب أنفة الذكر التي سُميت بالدينيّة، وهذا ما عبر عنه تيليتش بأنَّ الكنيسة كانت " **مضطرة إلى أن تقاتل هذه النزعات [النزعات الوثنيّة الجديدة ذات المظهر القومي أو الوثنيّة القوميّة ومن ضمنها النزعة الاشتراكيّة] ومن ثم تبدو حتى أكثر عداءً للنزعة الإنسانيّة** "[14]، إذن هنا تبدو العمليّة وكأنّها دفاع عن الذات وعن الوجود، من خلال محاربة الوثنيين، إلا أنَّ المسألة ليست كذلك، وإنما هي عملية انتقاء اقتصاديّة للعناصر من العمال والمشرفين والمثقفين، الذين هم أكثر تكيُّفاً مع خصوصيات الرأسماليّة، ومن هنا يتضح مقصد تيليتش في نظرته إلى البروليتاريا، إذ لا ينظر إليها كطبقة عاملة لها نضالها الثوري وفق المفهوم الماركسي بل هي " **حالة نموذجيّة من مجموعة معينة في المجتمع الرأسمالي**"[15]، ولذلك يُقر تيليتش صراحةً بعدم وجود علاقة بين البروتستانتيّة والحالة البروليتاريّة، وهذا لسبب أنَّ البروتستانتيّة "**كانت تتصل في أوربا بالبرجوازيات التي تمتلك القدرة على التطور، وفي أمريكا كان اتصالها مع الشركات الكبرى ورجال الأعمال الناجحين، بينما البروليتاريا فكان اتصالها مع الجماهير التي لديها طريقة تفكير معارضة للبروتستانتيّة، بالإضافة لتحالفها مع الحزب الكاثوليكي، ومن ثم معارضة كل الأطراف المدعومة من قبل البروتستانتيّة للممثلين السياسيين للطبقة العاملة.... إنَّ الحالة البروليتاريّة بقدر ما تمثّل مصير الجماهير تمتلك مناعة ضد البروتستانتيّة، إنَّ رسالة البروليتاريا هي في مواجهة الشخصيّة الفرديّة مع ضرورة صنع القرار الديني وإحالته إلى مصادره في المجال الاجتماعي والسياسي** "[16]، ولكن تلك العلاقة إن لم تكن مع البروتستانتيّة، فإنّها قائمة وأكثر قرباً من الاشتراكيّة فـ " **الحالة الاشتراكيّة والبروليتاريا قد تشكلت مع بعضها ولا يمكن فصلها، مع الاعتراف بأنَّ الاشتراكيّة لم تكن متطابقة مع الموقف البروليتاري، فهناك بروليتاريا قد شكلتها قوى**

---

(13) **مظهر، إسماعيل: عصر الاشتراكيّة، مطبعة المقتطف والمقطم، د.م، 1947م، ص13**

(14) **تيليتش، بول: جدل الدين والفلسفة، ص48**

(15)Tillich, Paul: The Protestant Era, Trans .by.j.l Adams, university of Chicago press, 1948, p164
(16)Ibid, p161

تاريخيّة مختلفة"[17]. وانطلاقاً مما سبق فإن البروتستانتيّة قد فشلت في احتواء البروليتاريا، نتيجة التناقض المتراكم تاريخيّاً بين مبدأ البروتستانتيّة، الذي يعبر عن العلاقة القائمة بين اللامشروط (الله) وبين ما هو مشروط، أيّ بين البروليتاريا التي لها محاولات محدودة ومشروطة لتطويع مكان غير مشروط، مبتعدةً عن حالتها اللاهوتيّة، ومعبرةً عن عدم قدرتها على التمييز بين اللامشروط والمشروط . لكن من جهة أخرى يرى تيليتش أنّ على البروليتاريا تَفهُّم حالتها الطبقيّة، والتي هي ليست سوى بيع القدرة الجسديّة على العمل، وذلك من أجل حريّة وتشغيل السوق، ولذلك على البروليتاريا إجبار البروتستانتيّة على التوجيه إلى مبدأها الأساسي واللاهوتي وعدم تحولها إلى إيديولوجيا تقضي بها على ذاتها، وانطلاقاً من هذا الأمر فعلى "**الوضع البروليتاري أنّ يوفر دفاعاً جوهريّاً عن المبدأ البروتستانتي وأنّ يكون حكماً أكثر جديّةً من البروتستانتيّة التاريخيّة** "[18]. ولتكون البروليتاريا بالنسبة لتيليتش كذلك لا بد لها من التغلب على المجتمع الطبقي، وهذا جزء من العمليّة التاريخيّة للنضال البروليتاري، إلا أن عملها سيكون أصعب وهي ضمن المجتمع الرأسمالي، إذ يصبح دورها الأساسي هو" **التغلب على الهيكل الشيطاني للرأسماليّة**"[19]، هذا الهيكل الشيطاني يقصد به، اعتبار ذاتها كرأسماليّة هي النظام الأوحد والناجز عبر التاريخ، مدعيّةً أنّها الغاية المنشودة لأيّ نضال، ولأيّ حالة فكريّة من الممكن أن تولد. بل وهي الواحة النهائيّة التي يجب أنّ تصل إليها كل الحضارات.

إنّ الوضع البروليتاري يمتلك طابعاً علمانيّاً لا يسمح بنشوء مجموعات دينيّة بداخله، وهذا ربما ما جعل الاشتراكيّة أكثر قرباً للبروليتاريا من البروتستانتيّة، لذلك يجب إيجاد وضع يسمح بالتقارب بين البروتستانتيّة والاشتراكيّة، كونها لا تمثل نوعاً خاصاً من الدين بل هي متجاوزة للعالم وللطبقات، والتي يجب ألا يُنظر إليها باعتبارها حالة اجتماعيّة و سياسيّة واقتصاديّة، وإنما هي حالة مجتمع بكليته، ولكن إذا كانت البروتستانتيّة تنطوي بداخلها على شيء من العلمانيّة، فهل الحالة البروليتاريّة تُخبئ تحت علمانيتها انفتاحاً للرسالة البروتستانتيّة؟.

ثالثاً: الاشتراكيّة والبروتستانتيّة:

إنّ التحدث عن مسألة الدين عند تيليتش يعني دائماً النظر إليها من النافذة البروتستانتيّة اللوثريّة، فهو القائل: "**إنني لوثري بالميلاد..... إن جوهر تديني هو ويظل تديُّناً لوثريّاً**"[20]، وبما أنّ هناك نوعاً من التناقض بين البروتستانتيّة والاشتراكيّة، فإنّ تيليتش يحاول أنّ يحيل هذا التناقض إلى نوع من التناقض الظاهري، بين القوى العاملة وضياع المبدأ البروتستانتي، وخاصة في البروتستانتيّة اللوثريّة، والتي يجدها أكثر كونه بروتستانتي ارتباطاً بمسألة الإيمان واللاهوت من عداها كالكالفنيّة* مثلاً، لذلك فإن هناك صعوبة بالغة في اللوثريّة من حيث الانتقال منها إلى الاشتراكيّة، لذلك كان يحاول دائماً كـ لوثريّ البقاء في الوسط بينهما، فهو يرى أنّ "**روح التناهي التي تعيش داخل ذاتها هي بالنسبة لعصرنا روح المجتمع الرأسمالي**"[21]، تعيش في داخله، مُكتفيةً بذاتها، بمعنى أنّ التناهي جزء

---

(17)Ibid,p162
(18)Tillich, Paul: The Protestant Era, p170
(19)Ibid, p174

(20) تيليتش، بول: جدل الدين والفلسفة، ص57

*** نسبة للاهوتي الفرنسي جان كالفن (1509م – 1564م) أحد الزعماء الرئيسيين للإصلاح البروتستانتي. أنظر رستم، سعد: الفِرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، ص143**

(21) تيليتش، بول: الموقف الديني، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2007م، ص59

لا يمكن فصله عن المجتمع الرأسمالي والصناعي، بل هو المحرك الأساس لكل ما يقوم به هذا المجتمع لضمان بقائه، ولهذا فإنَّ التوجه الداخلي للرأسماليّة هو في اتجاه تكريس الحاجة غير المحدودة للأشياء المتناهية، ملتقيةً في ذلك مع الأثر البروتستانتي في الاقتصاد الحر، ذلك الأثر هو الغطاء البروتستانتي الذي لا يتناقض مع المفهوم الليبرالي للاقتصاد، وإنما يتناغم معه باعتباره تعبيراً عن حالة من الحريّة الفرديّة التي من خلالها يتحرر " **الناس من "الأشياء المقدسة المتناهية والتي تزعم أن لها قداسة الأبدي و[تحررهم] من ارتباط حافل بالعبوديّة مع الأشياء و[تعلي] من شأن الشخصيّة فوق العالم الكلي للأشياء**"[22]، إلا أنَّ تأثير ذلك كان عكسياً في الحياة العامة للناس، الذين أصبحوا أكثر ارتباطاً بالحالة الجزئيّة للعالم، نتيجة النظرة إلى اللحظة الحاضرة باعتبارها المنتهى، وهذا ما عبر عنه تيليتش في كتابه الموقف الديني، وفي كتابه الحقبة البروتستانتيّة بما اسماه Kairos أو امتلاء الزمن أو السقوط في اللحظة الحاضرة .

ويرى تيليتش أنَّ عمليّة التعلُّق بالأشياء وحبها، كمراحل الطفولة والبراءة، قد زالت ضمن العلاقات الاجتماعيّة، فأصبح السوق هو صراع المصالح، مصالح الجميع ضد مصالح الجميع، وهذا ما يسميه ـــــ كما مر سابقاً ـــــ بالعنصر الشيطاني في روح المجتمع الرأسمالي الذي أصبح مبدأً، لهذا فإنَّ من يعارض روح المجتمع الرأسمالي المتناهي يجب أن يمتلك وسائل الخروج في ذلك التناهي المكتفي بذاته رأسماليّاً، والقضاء عليه، إذ أنّ قوة المجتمع الرأسمالي تكمن "**في إرادة إخضاع العالم للمطلب الإلهي ووضع الشخصيّة الفرديّة في ماهيتها في التو أمام حضرة الله** "[23]، وهذا ما استطاعت إدراكه الاشتراكيّة، الأمر الذي أدى إلى تطوير كل الأساليب المستخدمة من قبلها لنقد المجتمع الرأسمالي ابتداءً من القرن التاسع عشر، إذ أنَّ النزعة الاشتراكيّة يكمن بداخلها " **عنصر للأخريات الدينيّة** "[24]، إلا أنّ الاشتراكيّة ورغم قدرتها على محاربة الرأسماليّة، قد وقعت في وهم قدرتها، فـ " **لم يكن عليها أن تحارب من أجل الانتصار، بل كان عليها أن تحارب أيضاً من أجل المصالح الحيويّة التي توجد وسط ذلك المجتمع**" [25]، هذه المصالح الحيويّة هي دائماً ما كانت تعبر في جزء كبير منها عن ارتباطها بما هو لامتناهي، ومطلق، وغير مشروط، فتعبير الإنسان عن وعيه بتناهيه، يظهر بتساؤله عن اللامتناهي واللامشروط، بما يعكس ثقافة كل مجتمع، وهذا ما لم تستطع الرأسماليّة أنّ تعكسه لمجتمع يتوق إلى اللامتناهي، ومن هنا جاء إيمان تيليتش بالاشتراكيّة، التي يجب ألا تجعل من ذاتها محاطة بكل ماهو مادي، وألا تَقِصرْ نفسها على المصالح الآنيّة للمجتمع، وألا تعمل ضمن نطاق المتناهي، وهذا للأسف ما وقعت به معظم الاشتراكيات، فقد أصبح ما هو مفارق ومتجاوز متناهياً، مما أدى إلى اهتزاز الثقة بالاشتراكيّة، رغم سعيها الدائم للتمرد على روح المجتمع الرأسمالي، فبدأت تظهر اشتراكيّات رومانسيّة، ونزعات اشتراكيّة شيوعيّة أقل رومانسيّة، حيث نرى

(22) **المصدر السابق، ص60**

(23) **تيليتش، بول: الموقف الديني، ص95**

(24) **المصدر السابق، ص63**

(25) **المصدر السابق، ص64**

ماركس هيجليّاً، والنزعات النقابيّة[26]، بالإضافة إلى النزعة الاشتراكيّة الدينيّة*، التي امتلكت نزوعاً نحو الدين أكثر واقعيّة في نضوج فكرتها عن الدولة، فهي تذهب إلى استئصال الصراع الطبقي في الدولة، وتعطي للإنسان حياة مليئة بالتطلع إلى اللامتناهي واللامشروط، فـــ "**أهم مصدر للنزعة الاشتراكيّة الدينيّة يكمن في جهد التغلب على العنصر اللاإيماني في النزعة الطوباويّة والشطح الخيالي، أيّ التغلب على الارتباط بالمتناهي والزماني بدون إلغاء نزعة التحمس الأخروي.**"[27]، وهذا يعبر في فكر تيليتش عن عودة الوحدة بين المتناهي واللامتناهي، رابطاً ذلك بثقافة المجتمع، فتناهي روح المجتمع الرأسمالي يعبر عن انفصال عن الحالة الماهويّة، وعدم توجه إلى اللامشروط في المجتمع، فإذا كان "**الدين هو توجه نحو اللامشروط، والثقافة هي توجه نحو الأشكال المشروطة ووحدتها**"[28]، فإنّ الاشتراكيّة الدينيّة هي توجه نحو المشروط الذي أعاد وحدته مع اللامشروط، أيّ هي وحدة المشروط في اللامشروط، وهذا الكلام لا ينطبق على ألمانيا كما يرى تيليتش لأن " **استحالة ربط الدين بالاشتراكيّة سيُمكن إدراكه في المستقبل القريب أو البعيد كعنصر مأساوي في التاريخ الألماني** "[29] ، ولذلك بقيت الاشتراكيّة الدينيّة "**كإحدى الحركات التي توسطت القوى والرؤى الجديدة**"[30]

لقد ربط تيليتش الاشتراكيّة الدينيّة بمشكلة أساسيّة ووجوديّة، هي عقيدة الإنسان، التي تفضي إلى أنّ الإنسان جزء من الطبيعة، فأيّ تغير في الإنسان يجب أن يكون بالإضافة إلى التغيُر في الطبيعة، مستبعداً بذلك أيّ نزعة طوباويّة، ومحاولاً إيجاد علاقة بين الدين والمشكلة الطوباويّة الاجتماعيّة، ومن هنا كان تفسيره الهام لمفهوم امتلاء الزمن kairos من خلال العهد الجديد، إذ أنّ النضال الاشتراكي ليست نتيجته بالضرورة تحقيق ما يسمى (مملكة الله)، ولكن ذلك لا يمنعنا من السعي لتحقيق الإمكانات الخاصة بها، حيث يكون الخضوع لله مطلباً حقيقيّاً وتوقعاً صريحاً، من دون الخلط بين الأبدي والزماني، فامتلاء الزمن هو الوقوف بين السعي لتحقيق نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي جديد من جهة، وبين معرفة ذلك المتعالي والمتجاوز والأبدي واللامشروط من جهة أخرى، إذ تستطيع التجربة الدينيّة عن طريق الأبدي من "**الحيلولة بين الفرد وبين أنّ يضيع في الحشد بين الجماهير**"[31]، وبهذا يحافظ المجتمع على قيم العدالة كمطلب اشتراكي، وعلى الحريّة كمطلب بروتستانتي ووجودي، ولذلك فإنّ

---

(26) المصدر السابق، ص64 بتصرف

*** الاشتراكيّة الدينيّة مصطلح يعبر عن تحقيق العدالة الاجتماعيّة من خلال الدين، ومن غير المعروف تاريخ دقيق لظهور هذا المصطلح، إلا أن تيليتش يشير إلى أنّها نزعة خاصة لجماعة برلين وعلى رأسها رمنكه (الموقف الديني،ص64) وفي عام 1918 انضم للحركة الاشتراكيّة وكان مؤيداً للحزب الاشتراكي الديمقراطي، وفي عام 1920م كانت الاشتراكيّة الدينيّة هي نزعة تيليتش وهويته، وهي كانت كنزعة منتشرة في أوروبا وخاصة في ألمانيا وكان لها جريدة (أوراق من أجل اشتراكيّة دينيّة) وقد كان لتيليتش عدة مقالات فيها، ثم أسس لاحقاً مع زملائه مجلة (أوراق جديدة للاشتراكيّة) عام 1931م، محاولاً إعادة صياغة المفهوم الديني والفلسفي للاشتراكيّة الألمانيّة انظر يمنى الخولي، (الوجوديّة الدينية)، ص70 – 71 ، وكذلك مقالتها في مجلة عالم الفكر (بول تيليتش فيلسوف على الحدود)، ص155، وكذلك في كتاب تيليتش :**

Tillich, Paul: A History of Christian Thought, ed.By: C.E.braaten,Simon, fchuster, pp530-535 NewYork,1967,

(27) المصدر السابق، ص 104– 105

(28) تيليتش، بول: الدين ما هو؟، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2005م، ص75

(29) تيليتش، بول: جدل الدين والفلسفة ، ص58

30) Tillich, Paul: A History of Christian Thought, ed.By: C.E.braaten,Simon, fchuster, NewYork,1967, (p532

(31) الخولي، يمنى طريف: الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1999م.ص101

وجود الاشتراكيّة الدينيّة، هو وجود من أجل (مملكة الله)، بل هي الإسقاط السياسي والاجتماعي والبروتستانتي لمدينة الله عند أوغسطين، وهو الإسقاط الفلسفي لجمهوريّة أفلاطون مسيحيّاً، وهذا ما أكدته يمنى طريف الخولي في مقالتها المعنّونة (بول تيليتش فيلسوف على الحدود)، من أنّ تيليتش يرى "**أنّ مملكة الله لا تتحقق في المكان والزمان فطالما يوجد إنسان على ظهر الأرض سيوجد دائماً الخير والشر والصواب والخطأ، مملكة الله أو مدينة الله فكرة متعاليّة تراتسندنتاليّة يمكن فقط أن تمثل معياراً للحكم على المجتمعات أما الاشتراكيّة الدينيّة فهي البديل الواقعي والسليم**"[32].

ويربط تيليتش مفهوم امتلاء الزمن بمفهوم ما هو شيطاني، إذ أنّ ما هو شيطاني يُعد قوة مبدعة ومدمرة في ذات الوقت، فكما أن الكنيسة قد وسمت الإمبراطوريّة الرومانيّة بالشيطاني، فإنّ الاشتراكيّة عليها أنّ تُظهر وتُبرز ما هو شيطاني في الرأسماليّة، كي تَحُد من قوتها الخلاقة والمدمرة، النابعة من اعتبار ذاتها البداية والنهاية، لذلك يجب فهم الاشتراكيّة الدينيّة على أنّها "**تحرك نحو خضوع جديد لله، وأنّها أكثر من أنّ تكون مجرد نسق اقتصادي جديد، وإنّها فهم شامل للوجود الإنساني، إنّها شكل الخضوع لله المطلوب والمتوقع بامتلاء زماننا الراهن**"[33] . إذن البديل الواقعي والحقيقي للثقافة البرجوازيّة من جهة، وإصلاح المجتمع، وبث روح الدين فيه من جهة أخرى، هي الاشتراكيّة الدينيّة، التي تجعل كل حضارة هي حضارة معتمدة على الدين كمحتوى وعلى الثقافة كمضمون داخلي، على الرغم من انتماء تيليتش للبرجوازيّة الرفيعة ـــــــ بقايا الارستقراطيّة، وربما هذا هو الإرث الثقيل الذي ورثه عن والده، لأنه دائماً ما كان ذلك الراهب المتعاطف بشدة وإيجابيّة مع اليسار، مهتدياً بأقوال يسوع باعتباره المسيح[34].

إلا أنّ تيليتش كان دائماً يُقر بأنّ " **الحركة الاجتماعيّة الدينيّة ـــــــ وهي بـــــدقة أكبـــــر الاشتراكيّة الدينيّة ـــــــ انضاف إليها عبء المشكلة الأساسيّة الخاصة بالبروتستانتيّة..... وإنّ (رابطة الاشتراكيين الدينيين) ... تسعى إلى التوفيق بين الاشتراكيّة والكنيسة البروتستانتيّة دون وجود تغير جذري**"[35] ، ودائماً ما كان هذا السعي تعترضه عـــــوائق كثيرة، وقـــــد تكون جوهريّة فـــــــــي صلب العلاقة القائمة بين البروتستانتيّة والمجتمع الرأسمالي فـــــ"**الحركة الشبابيّة داخل الكنائس البروتستانتيّة كانت أقل قدرة على أنّ تجد تربة ودودة لتطورها. [وهذا مرده إلى سبب رئيسي هو] أنّ تناقضها مع روح المجتمع الرأسمالي يجعلها بالضرورة في تناقض مع وجهة النظر البروتستانتيّة المميزة في ضوء الجذور العميقة لتلك الروح في البروتستانتيّة وكذلك في اليهوديّة**"[36] ، وكأنّ تيليتش هنا يشير بأنّ البروتستانتيّة قد كيّفَت نفسها مع مجتمعها لتضمن لذاتها الانتشار، وهذا ما أدى فيما بعد إلى نداءات كثيرة داخل الكنيسة البروتستانتيّة "**لاستئصال فلسفة الأخلاق تماماً من النسق اللاهوتي**"[37]، وهذا ما يفسر عدم قدرة البروتستانتيّة من فهم الحالة الجمعيّة للفكر الاشتراكي، الذي يعتمد في جُله على تأمين العدالة الاجتماعيّة المنتمية أصلاً إلى فكر لا يفصل فلسفة الأخلاق من الإطار الاجتماعي، ولهذا يبدو تيليتش متشائماً إلى حدٍ ما، من عدم القدرة على تحقيق معايير الاشتراكيّة الدينيّة،

(32) **الخولي، يمنى: بول تيليش فيلسوف على الحدود، ضمن مجلة عالم الفكر، المجلد20، العدد2، الكويت، 1989م، ص155.**

(33) **تيليتش، بول: جدل الدين والفلسفة ، ص61**

(34) **الخولي، يمنى طريف: الوجوديّة الدينيّة، دار قباء، القاهرة، 1998م، ص69 – 70 بتصرف**

(35) **تيليتش، بول: الموقف الديني، ص120**

(36) **المصدر السابق، ص123**

(37) **المصدر السابق، ص124**

رغم يقينه من صحتها، وهذا ما عبر عنه في مقالته (ما بعد الاشتراكيّة الدينيّة) قائلاً : " **أنا لا أشك بأنّ المفاهيم الأساسيّة للاشتراكيّة الدينيّة صحيحة، وهي تشير إلى طريقة في الحياة السياسيّة والثقافيّة، والتي يمكن من خلالها وحدها بناء أوروبا، لكنني لست متأكداً من أنّ مبادئ الاشتراكيّة الدينيّة يمكن تبنيها في أيّ مستقبل منظور**"[38].

إنّ السؤال الذي يجب أنّ يُطرح على بول تيليتش، هو كيف يمكن للمرء أنّ يكون اشتراكيّاً دينيّاً بالعقيدة ؟ إنّ تيليتش يجيب بأنّ على المرء أنّ يخرج من قوقعة اللحظة الحاضرة، وأنّ يتلمّس الأبدي، بمعنى أنّ يغوص في الأعماق ولا يبقى على السطح، ومن يغوص في الأعماق يدرك أنّ "**الأبدي هو ذلك الذي يشن الغزو**"[39]، ولكن على من ؟ على كل لحظة امتلاء في الزمن، بحيث يصبح منطلق النزعة الاشتراكيّة الدينيّة قائم على اعتبار أنّ "**الحكم الذي ينطلق من الأبدي يمكن أن يؤدي إلى تنظيم للحياة والمجتمع حيث يجري إدراك التوجه نحو الأبدي**"[40]، فنحن يجب ألا نكون منتمين إلى نظام تاريخي ـــ بمعنى النظام الرأسمالي ـــــ يعيش على الخطيئة والذنب، لأننا عندما ندرك عمق وجودنا، فنحن نتجاوز كل ماهو منتمي إلى النظام التاريخي، وحتى ذواتنا، وعند ذلك التجاوز لكل شيء معطى في التاريخ، فإننا نكون منتمين إلى النظام الأبدي ـــــــ بمعنى الاشتراكيّة الدينيّة ـــــ المتعالي عن كل ماهو متناهي، ومتجاوز لكل خطيئة ومأساة[41]، ومن ينطلق من ذلك يدرك أنّ الحياة الاجتماعيّة لا يمكن تنظيمها إلا من خلال مفهوم الأبدي، المتعالي على كل ماهو زماني، وهذا هو حال الاشتراكيّة، عندما تنطلق من توجهها نحو الأبدي واللامتناهي، فإنّها تتجاوز كل ما سقطت به عبر تاريخها من شطحات خياليّة وطوباويّة، بل وحتى ثوريّة، مقدمةً تفسيراً جوهريّاً لأساسها، ومن خلاله ترتبط ارتباطاً جذريّاً مع الحالة الأخلاقيّة التي جاء بها الدين .

لقد استطاع تيليتش أنّ يقف على حدود وتخوم كل من الاشتراكيّة والدين، ليقدم لنا فلسفة تؤلف بين الاثنين تأليفاً يبتعد كل البعد فيه عن المثاليّة اللامنتجة، التي اتصفت بها المسيحيّة، فاتحاً الباب أمام فلسفة للدين جوهرها القيم الأخلاقيّة، مبيناً أنّ أيّ نظام اجتماعي وسياسي واقتصادي، لا بد أنّ يتكئ في ممارساته السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة على قيم دينيّة وأخلاقيّة، يكون جوهرها الإنسان.

النتائج والمناقشة:

نستنتج مما سبق ما يلي:

- إنّ الاشتراكيّة والبروتستانتيّة ضدان لا يلتقيان، وإنما كانت محاولة تيليتش هي الأخذ من كل منهما ما يمكن اعتباره أساساً يبنى عليه، على الرغم من إقراره بصعوبة ذلك.
- إنّ الاشتراكيّة الدينيّة، هي البديل الواقعي الذي يتجاوز سيئات كل من الاشتراكيّة والبروتستانتيّة، محاولاً أنّ يقف على تخوم كل منهما، فيأخذ من كليهما ما يهمه.

(38)< http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=475>2014.09.15

(39) **المصدر السابق، ص 105**

(40) **المصدر السابق، ص 105**

(41) **تيليتش، بول : زعزعة الأساسات، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة،2003م، ص29-37، بتصرف**

• إنّ البروتستانتيّة طالما هي تُعبر عن روح المجتمع الرأسمالي، فهي لا تستطيع أنّ تدعي النزعة الإنسانيّة وخاصة في ما يتعلق بالبروليتاريا، كونها تنبذ أيّ تحرك جمعي، وأيّ فكر جمعي لا يكون فيه للفرد القدرة على التحكم، لقد تغلب في فكر بول تيليتش الرجل البروتستانتي على الفيلسوف الاشتراكي، فهو دائماً ما كان يدافع عن البروتستانتيّة، لنراه في آخر المطاف يُقر بعدم إمكانيّة تحقق الفكرة الاشتراكيّة ذات النزعة الدينيّة، ولو في المستقبل المنظور!.

• إنّ البروتستانتيّة باعتبارها روح الرأسماليّة، وباعتبارها لا تقيم وزناً لفلسفة الأخلاق، ترفض أيّ توجه يحتمل بداخله المفاهيم المطلقة كالعدالة والمساواة، فكل شيء نسبي ومتحرك ومرتبط فقط بالشخصيّة الفرديّة، وكأننا هنا أمام العبارة القديمة الجديدة الإنسان مقياس كل الأشياء.

• بما أنّ البروتستانتيّة كانت ثورة على وجود الحقيقة المطلقة، وبما أنّ الوجوديّة هي ثورة إنّ صح التعبير على نسقيّة عقليّة تدّعي وصولها إلى الحقيقة، وتنادي بالفرد والذاتيّة، فإن كليهما قد مثلا نوعاً من التناغم الفكري اللامُعلن في إطار التعبير بشكل سلبي أو إيجابي عن المجتمع الصناعي والرأسمالي، بما يكفل له التطور الهادئ والمدروس بعناية تحت غطاء فكري وديني.

• إنّ مفهوم الاشتراكيّة الدينيّة يتجاوز المفهوم الشائع للاشتراكيّة، ليلتقي مع الدين باعتباره المدافع الأول عن القيم الأخلاقيّة، وليس باعتباره قائماً على مثاليّة كَنسيّة، ألغت من خلاله الكنيسة، كل ارتباط بما هو أبدي، لتصبح بذلك كنيسة زمانيّة مرتبطة باللحظة الحاضرة، متخليّةً عن كل فلسفة أخلاقيّة يمكن للدين أنّ يُعبر عنها.

المصادر والمراجع:

1. تيليتش، بول: جدل الدين والفلسفة ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2007م.
2. تيليتش، بول : زعزعة الأساسات، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة،2003م.
3. تيليتش، بول: الموقف الديني، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2007م.
4. تيليتش، بول: الدين ما هو؟، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2005م.
5. جميل، صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، منشورات ذوي القربى، إيران، ط1، 1385هـ.
6. جوليفيه، ريجيس: المذاهب الوجوديّة ، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، 1988م.
7. الخولي، يمنى طريف: بول تيليش فيلسوف على الحدود، ضمن مجلة عالم الفكر، المجلد20، العدد2، الكويت، 1989م.
8. الخولي، يمنى طريف: الزمان في الفلسفة والعلم، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1999م.
9. الخولي، يمنى طريف: الوجوديّة الدينيّة، دار قباء، القاهرة، 1998م.
10. رستم، سعد: الفِرق والمذاهب المسيحيّة منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، الأوائل للنشر، دمشق، ط2، 2005م.
11. رسل، برتراند: حكمة الغرب، ج1، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد63، 1983م.
12. سارتر، جان بول: الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت،1966م.
13. فولكييه، بول: هذه هي الوجوديّة، ترجمة محمد عيتاني، دار بيروت، بيروت، 1953م.

14. فيبر، ماكس:الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة، ترجمة محمد مقلّد، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت .

15. لالاند، أندريه: موسوعة لالاند الفلسفيّة، منشورات عويدات، بيروت،2001م.

16. مظهر، إسماعيل: عصر الاشتراكيّة، مطبعة المقتطف والمقطم، د.م، 1947م.

17. Tillich, Paul, systematic Theology, vol.1, The university of Chicago press, 1951.

18. Tillich, Paul: The Protestant Era, Trans .by.j.l Adams, university of Chicago press, 1948.

19. Tillich, Paul: A History of Christian Thought ,ed.By: C.E.braaten, Simon, fchuster, NewYork,1967

20. <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=475>2014.09.15

References:

[1] Farha, Mohammad. *Objectivity from a Phenomenological Point of View*: An Analytical Study, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (36) No. (3) 2014.

[2] Farha, Mohammad. *The Phenomenological Concept of Husserl's Theory of Intentionality*, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (31) No. (1) 2009.

[3] Farha, Mohammad. *The critique of Realism east and west Vaishesika and Husserl*, university of Delhi, Delhi, 2005.

[4] Farha, Mohammad. The Ontology: Origin, Development and Maturity, Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (32) No. (4) 2010.