الوجودية واللاهوت البروتستانتى

رودولف بولتمان أنموذجا

(١ – ٢)

أ.د.أحمد محمد جاد(*)

- تمهيد:

يقصد بولتمان بمفهوم نزع الأسطرة عن العهد الجديد أن تكون نصوص العهد الجديد معبرة عن الحقيقة التاريخية التى تحيل إليها فى الواقع، حتى يسهل على القارئ الحديث أن يفهم مضمون رسالة العهد الجديد فى عصر الحداثة وما بعدها، ذلك يتم عن طريق آليات التأويل المعتمدة لديه فى إعادة قراءة نص العهد الجديد، وبالتالى إعادة تقديم شخصية عيسى عليه السلام لهذا القارئ الذى تركت العلوم الطبيعية مفهومها عليه فى فهمه للرسالة المسيحية، هذا التفسير الوجودى للتاريخ ضرورى فى عملية نزع الأسطرة، وبالتالى فإن الفهم التاريخى الذاتى عامل مهم فى إدراك العمليات التفسيرية التى تهدف فى الإنسان إلى جعل العهد الجديد يتحدث بلغة الإنسان المعاصر.

ومن هنا فإن عملية نزع الأسطرة Demythologizing تُفهم على أنها إجراء تأويلى يستفسر عن الحقيقة التى تشير إليها العبارات الأسطورية أو النصوص، وهذا يفترض بالفعل أن الأسطورة تتحدث عن «الحقيقة»، على الرغم من أنها طريق

(*) أ.د. أحمد محمد جاد عبد الرازق، أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة، وكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم. ويمثل هذا الجزء الأول من هذا البحث.

وغير كافٍ، كما أنها تفترض فهماً معيناً للحقيقة. وهنا فإن «الحقيقة» يمكن أن تُفهم بمعنى مزدوج، فهى تُفهم عموماً على أنها تحيل إلى حقيقة العالم مجسدة ذلك فى رؤية موضوعية، تلك «الحقيقة» التى يجد الإنسان فيها نفسه، والتى يوجه فيها نفسه عبر الوقوف فى مواجهتها، وفى استمرار تلك الأحداث التى تحسب لأجل السيطرة عليها، لأجل أن يضمن حياته [1]. وهنا فإن قضية التاريخ فى غاية الأهمية لدى بولتمان؛ بسبب اهتمامه بالطريقة التى يتعلق بها التاريخ بعملية نزع الأسطرة، فهناك رابط قوى بين مفسر الكتاب المقدس والنص التاريخى[2].

إنها على نحو موجز تعنى أن رسالة العهد الجديد لا تستند على الأساطير الخارجية، ولكن لبها الحقيقى ومركزها الجوهرى هو الكيرجما[3]، فالكيرجما لدى بولتمان ليس تنويراً ولا مجرد تفسير تاريخى، يذكر الجمهور بالحقائق المهمة الغابرة، ولكنه بطبيعته العنوان الشخصى الذى يدنو إليه كل فرد[4]. وهناك اهتمام مركزى واحد فى فكر بولتمان، هو الذى يجب أن يحوز العناية فى كل عمل كهنوتى للإنجيل.

---

(1) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", in " The Journal of Religion", Vol. 42, No. 2 (Apr., 1962), p. 96, Robin Attfield, " On Translating Myth", in " International Journal for Philosophy of Religion", Vol. 2, No. 4 (winter, 1971), p. 238.

(2) See, Jeffrey Jon Richards, Hermeneutics and Homiletics of Rudolf Bultmann and Dietrich Bonhoeffer in the American Discussion, A Dissertation Submitted to the Theological Faculty of the Philipps-University Marburg, Marburg, Germany, Summer Term, 2008 for the Degree, Doctor of Theology, p. 17.

(3) See, John Webster, Rudolph Bultmann: An Introductory Interpretation, Published by: Religious and Theological Studies Fellowship, p. 5, Courtney S. Wilder, Existententialism and Exegesis, Bible and the Bible in Bultmann and Tillich, University of Chicago, A Dissertation Submitted to the Faculty of Divinity School in Candidacy for the Degree of Doctor Philosophy, Chicago Illinois, June, 2008, p. 343.

(4) See, William Baird, " What Is the Kerygma? A Study of I Cor 15:3-8 and Gal 1:11-17", What Is the Kerygma? A Study of I Cor 15:3-8 and Gal 1:11-17 in " Journal of Biblical Literature, Vol. 76, No. 3 (Sep., 1957), pp. 12 – 13, Dan O. Via, Jr., " The Necessary Complement of the Kerygma", in, " The Journal of Religion", Vol. 45. No. 1. (Jan., 1965), pp. 32 – 33.

وهو فى الغالب يكون حقيقياً للاهوتيين القارين الذين ليس لديهم إلمام بالعمل فى الكنيسة، وفشلوا فى ربط نتائجهم بالمهمة العملية للكرازة بالإنجيل، وهنا فإن بولتمان فى محاولته كلها يهدف لإعادة البناء اللاهوتية، لكى تلبى حاجات العصر، فنزع الأسطرة هنا هدفه أن يكون الإنجيل قريباً من القرن العشرين، ومفهوماً ومرحباً به فى العالم المختلف[1].

وعلى أية حال ففيما يتعلق بتطور لاهوت بولتمان فى الكيرجما ومفهومه عن شخص عيسى الناصرى عليه السلام فإن رؤيته للتاريخ يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، فبولتمان يعارض بقوة وجهة نظر القرن التاسع عشر فى حركة مطلب إعادة بناء عيسى التاريخى عليه السلام، التى تعتمد بقوة على فلسفة التنوير العقلانية، ولديها ولاء وتكريس لوجهة النظر الطبيعية الموضوعية للتاريخ، وقد حاولت هذه الحركة تطبيق المقاربة العلمية العقلانية لتقدم على نحو حقيقى عيسى التاريخى عليه السلام، ولذلك فإن بولتمان يرفض فكرة المقاربة الموضوعية للتاريخ[2].

وهنا كما يلحظ أن بولتمان أوجد ما يسمى باللاهوت الفردى للوجودية لكى يحل محل اللاهوت الأخلاقى للتقليد الليبرالى. إن تأثير لاهوت بولتمان، الذى لديه تميز خاص لكيرجما كنيسة ما بعد الفصح على عيسى التاريخى عليه السلام، هو لب مشكلة وموضوع رؤية بولتمان الوجودية للتاريخ، التى أخذت عن مارتين هيدجر Martin Heidegger فى الوجود والزمان Being and Time، كما أن لاهوته تلقى دعماً إضافياً من نتائج هانز جوناس Hans Jonas فى أطروحته عن الغنوصية. إن التاريخ هنا عند بولتمان، كما أوضح البحث، يتكون من عنصرين: التاريخ الوضعى

---

(1) See, W. E. Houg, the Significance of Rudolf Bultmann", in " WWW. Biblicalstudies.org.uk/pdf/bq/16-8_343pdf, 15/9/2014, p. 343.

(2) See, Michael D. Gibson, '' Does Jesus have a say in the kerygma? A critical remembrance of Bultmann'', in '' SJT 58(1): 83–103 (2005) Printed in the United Kingdom C _ 2005 Scottish Journal of Theology Ltd, doi:10.1017/S0036930605000906'', pp. 84 - 85.

الواقعى Historiea والتاريخ الفردى Geschichte، وهنا تظهر نقاط الضعف والقوة فى الأبستمولوجيا التاريخية لدى بولتمان بالنظر للتضارب بين عيسى التاريخى عليه السلام والإيمان الكيرجمى لما بعد الفصح للتلاميذ. والنتيجة هنا أن بولتمان كان معارضاً لكتابة التاريخ الليبرالى، ذلك بأنه كان يريد أن ينشئ لاهوت الوجود الفردى الخالى من المسئولية الاجتماعية للعالم بشكل واسع، والمكتنز بالتضارب بخصوص الاستمرارية بين المسيح التاريخى عليه السلام والكيرجما، وهنا عمل بولتمان على أن يوقظ الحاجة إلى فحص أصالة رسالة العهد الجديد والأناجيل فى ضوء جديد(١).

وعلى أية حال فإن هناك ثلاثة قناعات مركزية تضمنت إجمالاً أشكال الكيرجما: الأولى، إن الإنجاز جاء لوعود الله تعالى لإسرائيل. والثانية، إن فعل النجاة القدسى حدث فى مجىء عيسى المسيح عليه السلام، الذروة فى موته وقيامته من بين الموتى. والثالثة، أنه هو الرب الحالى للكنيسة والقاضى القادم للعالم(٢).

إن مهمة نزع الأسطرة أو التفسير الوجودى، لا يمكن أن تكون مكتملة فى خطوطها العامة فيما أعطاه بولتمان فى بحوثه، فهى عملية يجب أن تنجز بكل أجيال الباحثين، وأن تنجز مراراً وتكراراً، بسبب أن ليس هناك تفسير لاهوتى نهائى. وبالطبع فإن بولتمان لا يزعم أن هذا عمل حياته، لاهوته للعهد الجديد، إنه أنجز هذه المهمة، ولكن على الأقل أنه قام بخطوة تجاهها، ومقاربته مدفوعة بقصد تبشيرى عميق، إنه يريد أن يجعل مفهوماً حقيقة ما هو حجر عثرة، عيسى المسيح

---

(1) See, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, Thesis submitted to the Faculty of Graduate and Postgraduate Studies in partial fulfillment of the requirements for the MA in Religious Studies Classics and Religious Studies Faculty of Arts University of Ottawa, Canada, 2013, p. 2.

(2) See, Clarence Tucker Craig, " The Apostolic Kerygma in the Christian Message", in " Journal of Bible and Religion", Vol. 20, No. 3 (Jul., 1952), p. 182.

عليه السلام، للمتعلمين وللمثقفين بأفضل معنى لهذه الكلمة، ولكنه لم يخاطب فقط الحياديين، فهو فى نفس الوقت هاجم أكليروسية الأمن الذاتى ومدرسية الاكتفاء الذاتى، كما كشف عن العديد من الأسئلة التى عمل العديد من معاصريه على جعلها مخفية من أجل حماية وهم الأمن[1].

وهنا تظهر الصلة القوية بين المنهج الوجودى الذى اتبعه بولتمان فى تفسير التاريخ واللاهوت وكافة مناحى تفكيره فى المسيحية المعاصرة، فذلك يرتبط بموقفه من التفسير، والعقيدة، واللاهوت، والتاريخ، والكيرجما، واللغة، وبعبارة جامعة بكل مشروع بولتمان فى اللاهوت المسيحى فى كافة مناحيه، حيث تحكم هذه المقاربة الوجودية كل آرائه اللاهوتية، التى تصل به إلى جعل المسيحية فلسفة وجودية معاصرة، يغلب فيها الطابع الانثروبولوجى على الطابع اللاهوتى، ويتحول اللاهوت إلى انثروبولوجيا.

([1]) See, Erich Dinkler, " Existentialist Interpretation of the New Testament", in " The Journal of Religion, Vol. 32, No. 2 (Apr., 1952), pp. 93 – 94, Hans Jonas, '' Is Faith Still Possible? Memories of Rudolf Bultmann and Reflections on the Philosophical Aspects of His Work'', in'' The Harvard Theological Review, Vol. 75, No. 1 (Jan., 1982), p. 6.

المبحث الأول: التفسير الوجودى للتاريخ

١- رؤية بولتمان الوجودية للتاريخ.

يعمل بولتمان على أن يقدم تفسيراً للتاريخ فى مصطلحات المقاربة الوجودية للتاريخ. وهنا يأتى السؤال التالى: ما هى المقاربة الوجودية للتاريخ؟ هنا يلحظ أن هذا التعيين فضفاض جداً، فالمفكرين الثلاثة الذين لهم التأثير الأكبر على رؤية بولتمان للتاريخ، فيلهلم دلتاى Wilhelm Dilthey، ومارتين هيدجر Martin Heidegger، و ر. ج. كولنجوود R. G. Collingwood مختلفون جداً، ووسم الوجودى ليس مستعملاً ببساطة لأى واحد منهم، ولا حتى هيدجر. ويمكن القول إنهم أوضحوا انسجاماً مؤكداً فى مقارباتهم لمشكلة التاريخ، وبسبب أن هذا الانسجام يركز على علاقة التاريخ بالوجود التاريخى للمؤرخ نفسه، ولذا فإن هناك ملائمة فى الحديث عن المقاربة الوجودية للتاريخ. ولكن بالإضافة إلى الانسجام فهناك أيضاً اختلاف بين هؤلاء المفكرين الثلاثة، وإضافة إلى الاختلاف بينهم فإن التفسيرات المختلفة يمكن أن تعطى لفكر أى واحد منهم[1].

ويظهر فى الغالب أنه من المحتم أن أى محاولة لوصف مقاربة بولتمان للتاريخ أنه يجب استخدم وسم «الوجودى». وهذا لسوء الحظ فى هذا الأسلوب، ذلك أنه فى حين أن هناك حقيقة ما فى القول بأن بولتمان يأخذ بالوجهة الوجودية للتاريخ، فهذا يخبر بالقليل جداً. ولذا فإن القول بأن مقاربة بولتمان للتاريخ وجودية وليست ثقفية خصوصاً، وليست محكمة بالفعل؛ بسبب أن بعض الأفكار عن التاريخ التى قبلها بولتمان، والتى حاز بها لقب الوجودى، يشترك فيها العديد الذين لا يوصفون

---

(1) See, John Macquarrie, The Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, Harper & Row, Publishers, New York, 1960, p. 81.

بالوجوديين نهائياً. إن المفتاح الأساسى لمقومات هذه المقاربة ببساطة التسليم بأن الإنسان يقف ضمن تيار الحدوث التاريخى، وتحقيق هذه الحقيقة له نتائجه فى إدراك معنى التاريخ، وعلى نحو واضح فهذا الإقرار لا يمكن أن نقطة امتياز صحيحة للوجوديين، وببساطة فهذه المقاربة هى المقاربة التاريخية الحديثة[1].

وفى التفسير الوجودى للتاريخ يلوح أن المنهج التاريخى هو منهج فهم العهد الجديد، وأن المقاربة الوجودية للتاريخ هى المعرفة التاريخية الحقيقية[2]. هنا فإن سؤال كيف يمكن أن يقوم الباحث بعملية التفسير؟ أو كيف يمكن له أن يقوم بعملية الفهم؟ هذان السؤالان ونحوهما والإجابات المحددة لهما، تشكلان برنامج نزع الأسطرة لدى بولتمان[3]. ومن الملاحظ أن بولتمان متأثر بفهم هيدجر للتاريخ[4].

وبالجملة أن المقاربة الوجودية ترتكز على التسليم بأن الإنسان هو الشخصية المركزية فى التاريخ، ولا يمكن أن يخلص نفسه منه. وبالتالى فإن المعنى ليس موجوداً فى التاريخ إجمالاً، ولكن فى التاريخ الشخصى لكل إنسان نفسه. هذا التاريخ الشخصى ليس فقط مبسوطاً أمامنا ولكنه مقولب بقرارتنا المسئولة، ونتيجة ذلك فإن المقاربة الصحيحة للتاريخ يجب أن يكون لديها سؤال الوجود الإنسانى على نحو

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, Westminster Press, U.S.A. p. 13.

(2) See, David Alexander Fee, The Eschatology of Paul in the Theology of Rudolf Bultmann, A Dissertation Presented to the Faculty of Graduates School of Yale University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, 1966, p. 17, p. 24.

(3) See, Jeffrey Jon Richards, Hermeneutics and Homiletics of Rudolf Bultmann and Dietrich Bonhoeffer in the American Discussion, A Dissertation Submitted to the Theological Faculty of the Philipps-University Marburg, Marburg, Germany, Summer Term, 2008 for the Degree, Doctor of Theology, p. 42.

(4) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, Penguin Books, Ltd, New York, 1980, p. 154.

أولى أساسى، ويجب أن تبحث عن المعنى فى البعد الشخصى والحاضر[1].

إن الفهم التاريخى يفترض فهم كلاً من الموضوع والأفراد فى التاريخ، والمنهج التاريخى لديه سجل افتراض أن التاريخ واحد، بمعنى أنه سلسلة مغلقة من التأثيرات، التى تكون فيها الأحداث الفردية مرتبطة بالسبب والمسبب، ويفترض المنهج التاريخى أن هذا ممكن، لكى تفهم العملية التاريخية على أنها وحدة واحدة[2].

وهنا يلاحظ أن كارل جاسبر Karl Jaspers يميز بين التاريخ وفلسفة التاريخ، ففلسفة التاريخ تفسر العملية التاريخية على أنها نظام مغلق، حيث يكون اتجاه البداية والنهاية معروفاً. ولكن التاريخ ليس مغلقاً تماماً، والأصل والنهاية ليسا واضحين تماماً فيه. هذا التفسير يؤدى إلى فلسفة راديكالية مختلفة للتاريخ. ومن الواضح أن جاسبر هنا يرفض الفلسفة المسيحية للتاريخ، وهنا يتضح كيف أن نظريته فى الانفتاح ورفض ادعاءات الخصوصية تؤديان به إلى تطور فلسفة للتاريخ، ترفض خصوصية عيسى عليه السلام كمركز للتاريخ ومعنى له. إن رموز الوحى ربما تعرض اتجاهاً للحظة فى الزمن، ولكنها قد لا تقبل باعتبارها حقيقة نهائية[3].

ومن الواضح هنا أن جاسبر يقف ضمن إطار الدين الكتابى، ولكن على أرض واسعة كمفسر له، وبالتأكيد أنه ليس تفسيراً كلاسيكياً مسيحياً أو حتى يهودياً للأدب الكتابى، مما يسمح له بأن يزيل كل ادعاءات الخصوصية حتى فى تفسير هذا الأدب[4].

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 16.

(2) See, Kendrick Grobel, " The Practice of Demythologizing", in " Journal of Bible and Religion, Vol. 27, No. 1 (Jan., 1959), p. 28.

(3) See, Harold A. Durfee, " Karl Jaspers' Christology", in " The Journal of Religion", Vol. 44, No. 2 (Apr., 1964), p. 140.

(4) Ibid.

إن فلسفة جاسبر ليست لاهوتاً طبيعياً، ولكن يمكن القول عنها أنها تأخذ مكان اللاهوت الطبيعى. كما أنه ليس فلسفة مسيحية، ولكنه يتعامل بشكل فلسفى مع الحقائق المراوغة المحيرة التى تعاملت بغموض مع أقوال عيسى عليه السلام. إن فكرة جاسبر عن التعالى ليست إيمانية ولا هى وحدة وجودية. وفى نفس الوقت ليست إنسانية متمركزة حول الإنسان ولا طبيعية مادية. وهو يرفض الدين بسبب أنه يدعى الموثوقية والتعهد بضمان وإدارة تجربة التعالى، وبسبب أنه يؤيد ما يكون وراء هذا العالم الأخر، وليس ما وراء النتيجة، المعنى الخفى لهذا العالم، الذى يمكن أن يعرف خارج وبوسائل وفرة نقائص الحياة فى العالم. ولدى جاسبر فإن التعالى رؤية كلية للعالم، ليس من محطة كوكب الشعرى كشاهد للزمن كله وللوجود كله، ولكن باللمحات التى تحرز عبر المشاركة فى حياة هذا العالم، بالواحد المتلهف لرؤية النظر وتدريبه. إن أى مقاربة أخرى منفصلة عن العالم أو عن معالجة أى شىء فى العالم على أنه مقدس أو مميز مرفوضة بشكل قاطع. وفى نفس الوقت فإن الفلسفة الوضعية الإلحادية مرفوضة، بسبب أنها تنكر إمكانية التعالى، وبسبب انها تتقدم لإيجاد البدائل، التى من الواضح أنها مزيفة[1].

وبالجملة فإن المهمة التى يقترحها بولتمان فى«العهد الجديد والميثولوجى» تشير إلى أنه ليس لديه طموح أن ينجز العمل كاملاً بنفسه، فهو يدعو أجيال الباحثين للعمل بقوة طوال الوقت على نزع أسطرة إعلان العهد الجديد، هذه المهمة ليست مدفوعة فقط بالاعتبارات اللاهوتية، ولكن بالاهتمام الرعوى الأصيل. ذلك أن معظم أجزاء العهد الجديد غريبة بالكامل بالنسبة للإنسان الحديث، الذى يفكر على نحو علمى، وبسبب أن العديد من البشر لن يقبلوا أياً منه، فهم لديهم قناعة بأنه كله

(1) See, H. J. Blackham, Six Existentialist Thinkers, by Routledge & Kegan Paul Ltd, First published in 1952, p. 62. .

قطعة واحدة، فهو ميثولوجى بشكل حصرى. وهنا من الخطأ، بالطبع، الاعتقاد بأن دافع بولتمان فى نزع الأسطرة جعل العهد الجديد ذى صلة وثيقة بالعالم الحديث بأية تكلفة. إن القلق الرعوى يؤدى دوره، ولكن بولتمان يجهز لرفض العهد الجديد كلياً، إلا إذا اكتشف أن ميثولوجيا العهد الجديد مجرد طريق للتعبير عن الكيرجما، الإعلان، هذا الكيرجما نفسه ليس أسطورة(١).

وهنا فإن المحتوى الفعلى للكيرجما، وفقاً لبولتمان، ليس بالضرورة يجب أن يكون أصلياً أو حقيقياً. وبالأحرى فإن الكيرجما يضِمنّ الحقيقة التاريخية تحت رسالته، فالكيرجما يتجاوز الحقائق التاريخية لرسالته، ويصبح فعالاً، ليس بسبب محتواه التاريخى أو حتى وقائعية الإعلان، بل ككلمة شخصية ذاتية كلية. وفى ذلك يبقى على بولتمان أن يعتمد على السجلات الكتابية لبناء لاهوته فى الكيرجما الذى يستند على ما هو متوفر فى فهمه السجلات التاريخية، لكى يدرك بالطبع أن الصفة التاريخية ممكنة فى التجربة الوجودية لها. وهنا يبقى السؤال المهم: ما هى وظيفة عيسى الناصرى عليه السلام، وخصوصاً إعلانه الخاص به فى الكيرجما(٢)؟

وتتمثل العلاقة بين ميثولوجيا العهد الجديد ومعناه الكيرجمى فى أنها مثل العلاقة بين القشرة واللب، ولكى يتم الوصول إلى اللب أو الجوهر، فلا بد من

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Kerygma and Myth, A Theological Debate, Edited by Hans Werner Bartsch, Harper Torchbook/ The Cloister Library, Harper &Row, Publishers, New York and Evanston, pp. 15 - 16 , Myles M. Bourke, '' Rudolf Bultmann's Demythologizing of The New Testament'', in ''ejournals.bc.edu/ojs/index.php/ctsa/article/.../12072'', 25/5/2014, PP. 104 - 105.

(2) See Michael D. Gibson, '' Does Jesus have a say in the kerygma? A critical remembrance of Bultmann'', in '' SJT 58(1): 83–103 (2005) Printed in the United Kingdom C _ 2005 Scottish Journal of Theology Ltd, doi:10.1017/S0036930605000906'', p. 88.

الحصول عليه من غلافه الخارجى، بنزع هذه القشرة الخارجية عنه[1]. وبالتالى فعمل بولتمان يتمثل فى إعادة بناء اللاهوت المسيحى من جديد، مراعاة لمتطلبات الإنسان الحديث. ويساعد النقد التاريخى هنا فى تحديد ما يكون أساسياً، لا يمكن الاستغناء عنه فى النصوص الكتابية، وذلك بالعمل على تجريدها من الأشكال الفكرية الثقافية القديمة التى اكتست بها[2].

إن الهدف الأساسى هنا أن يفسر العهد الجديد فى الطريق الذى تقصده رسالته، وهنا من الضرورى أن تُفهم عناصر العهد الجديد ضمن العهد الجديد نفسه، الذى يعد منتجاً لرؤية العالم فى القرن الأول، والتى تحمل بالتالى معنى أقل بالنسبة للإنسان الحديث فى شكلها الأسطورى، إن بولتمان يفهم معنى هذا التفكير على أنه محدد بما يعكسه فهم الإنسان لوجوده، وبعبارة أخرى فإن التفكير الأسطورى لا بد أن يفسر وجودياً، وبعبارة أخرى فى تعبيرات تركيب الوجود الإنسانى[3]. إن مفسر الكتابات المقدسة يقرر ما يقوله النص عن المعنى للفرد[4].

والفرضية المهيمنة لدى بولتمان تتمثل فى أن الله تعالى لا يمكن أن يفهم موضوعياً، وهكذا حقيقة مزاعم العهد الجديد عن الله تعالى فى اللغة المتموضعة إلزامية مفروضة، وهنا فإن مهمة التفسير لديه تأويلية، فالتفسير يجب أن يخترق لغة

---

(1) See, John Webster, Rudolph Bultmann: An Introductory Interpretation, p. 6.

(2) See, Matthew Kane Sterenberg, Myth and the Modern Problem: Mythic Thinking in Twentieth-Century Britain, A Dissertation Submitted To The Graduate School In Partial Fulfillment Of The Requirements, for the degree Doctor Of Philosophy, Field of History, Northwestern University, Evanston, Illinois, December 2007, p. 290.

(3) See, Donald Wayne Sandifer, History Existentialist Interpretation: Debate between Ernst Kaesemann and Rudolf Bultmann, A Dissertation Submitted to the Faculty of Graduate School of Emory University in Partial Fulfillment of the Requirements of the Degree of Doctor Philosophy, 1979, pp. 66 - 67.

(4) See, Jeffrey Jon Richards, Hermeneutics and Homiletics of Rudolf Bultmann and Dietrich Bonhoeffer in the American Discussion, p. 42.

النص، وأن يستخرج الفهم الذى يقصده النص، فدافع بولتمان فى نزع الأسطرة هذا النوع من اختراق لغة العهد الجديد لاكتشاف ما يقصده، وبالتالى فهناك حاجة لاختراق اللغة الأسطورية للعهد الجديد لفهم قصته، وذلك عبر الفهم الموضوعى للإنسان نفسه ووجوده فى العالم(١). وهنا فإن تحليل هيدجر للغة مهم للاهوت، وفكر هيدجر ثمين طالما أنه يصنع وعى اللاهوت الانثروبولوجى وحدود الميتافيزيقا(٢).

وبسبب أن لغة الأسطورة تخفى معناها عن الإنسان الحديث، وبعبارة أخرى بسبب أنها تموضع فهم الوجود الإنسانى، فإن بولتمان يريد الحصول على ما وراء التعبير الأخروى، الذى يجعل نزع الأسطرة مفهوماً. هذه الرؤية للغة معارضة من قبل تلاميذ بولتمان، فاستعمال كتابات هيدجر المتأخرة فى اللغة لدى التأويلية الجديدة، يناقش أن اللغة لا تخفى ولكنها تخلق إمكانية اللقاء والمشاركة، ولذا فإن برنامج التأويلية الجديدة يركز على فهم اللغة، وليس على فهم الوجود المفترض الذى يقع خلفها. إن تغيير هذا التأكيد يعنى أنه فيما يتعلق بآخروية المملكة فإن الشخص لا يريد تجربة عيسى عليه السلام الوجودية قبل صياغتها فى اللغة، ولكن على الأحرى يبرهن على كيف أن لغته تجلب المملكة إلى الوجود(٣).

ولقد طور هذا الطريق فى النظر إلى «الحقيقة» بالكامل فى العلوم الطبيعية والتقنية التى جعلته ممكناً. إن ذلك فى حد ذاته ضرورى لنزع الأسطرة، بسبب أنه

---

(1) See, Donald Wayne Sandifer, History Existentialist Interpretation: Debate between Ernst Kaesemann and Rudolf Bultmann, pp. 67 – 68.

(2) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, A Thesis Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy, A McMaster University, November 1988, pp. 130 – 133.

(3) See, James Goss, " Eschatology, Autonomy, and Individuation: The Evocative Power of the Kingdom", in" Journal of the American Academy of Religion, Vol. 49, No. 3 (Sep., 1981), pp. 365 - 366.

يستثنى عمل القوى الفائقة للطبيعة حول ما تتحدث عنه الأسطورة، سواء تمثل ذلك فى عمل القوى التى تبدأ وتتحمل العمليات الطبيعية أم عمل القوى التى تعيق مثل هذه العمليات. وهنا فى العلوم الطبيعية، على النحو الذى يشير إليه لابلاس Laplace على نحو فعلى لا حاجة إلى فرضية الله تعالى، لأنها تفهم القوى التى تحكم العمليات الطبيعية على أنها حالّةٌ فيها، وعلى نفس النمط فهى تزيل فكرة المعجزة؛ على أساس أنها حدث يعيق الاستمرار السببى لعمليات العالم وصيرورته[1].

٢- بنيـة التاريـخ ومفهومـه.

يأخذ معنى التاريخ، أو بتعبير أدق، معنى الحدث التاريخى مكانة مركزية فى فلسفة التاريخ أو لاهوت التاريخ لدى بولتمان، باعتباره مسيحياً لاهوتياً بروتستانتياً، فهو الهم الأكبر له، والذى يأخذ الحيز الأكبر فى كل تفسيره للاهوت العهد الجديد، أو علاقة الحدث التاريخى بمعنى الإيمان، وصلة ذلك كله بمفهومه للإنسان باعتباره كينونة تاريخية، سواء من جهة معنى الحدث التاريخى الماضى بالنسبة له، أو تحديد معنى هذا الحدث فى المستقبل، فالتاريخ هنا محدد كفكرة من جهة المستقبل له فى الحاضر.

إن الحياة الإنسانية ليست خاضعة للتفكير المحايد كموضوع نقى صاف، مثل الظواهر الطبيعية، ولكن لها حيويتها خاصتها، التجليات التى تكون فى ذاتها مليئة بالهدف والمعنى. وبالتالى فإن التاريخ هو المجال الذى تحدد فيه هذه التجليات وتأخذ شكلها فى أعمال الثقافة، وفى الأنظمة الاجتماعية والسياسية بالإضافة إلى الفلسفة والدين، ورؤى العالم، وفى الفن والشعر. إن كل عمل هو تجل للحياة الفيزيقية

---

(1) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", in " The Journal of Religion", p. 96.

الطبيعية. ومكان يجرب ويتذكر كثمرة للتجارب يعبر عن ذاته ويشكل فى وحدة ذات مغزى للعمل[1].

إن بولتمان فى فهمه للتاريخ يشير إلى أنه يرفض تماماً أن يستخدم كلمة «وجهة نظر»؛ بسبب أن جوهر التاريخ لا يمكن أن يدرك «بنظرة» مثل النظر إلى البيئة الطبيعية من أجل توجيه النفس إليها وفيها، فالإنسان لوفهم نفسه على نحو صحيح، يميز نفسه عن الطبيعة، وعندما يلاحظ الطبيعة يدرك أن هناك شيئاً موضوعياً ما ليس هو نفسه. وعندما يوجه انتباهه للتاريخ، على أية حال، يجب عليه أن يدخل نفسه ليصبح جزءاً من التاريخ، فهو يعتبر مركباً حياً من الأحداث، التى يتضمن فيها بالضرورة وعلى نحو جوهرى، ولا يستطيع أن يلاحظ هذا المركب موضوعياً، مثلما يمكن له أن يلاحظ الظواهر الطبيعية، ففى كل كلمة يقولها عن التاريخ فإنه يقول شيئاً ما عن نفسه، ولذا لا يمكن أن تكون الملاحظة غير الشخصية عن التاريخ بنفس المعنى الذى تكون به الملاحظة غير الشخصية عن الطبيعة[2].

وبالتالى فإن التاريخ تفسير لمثل هذه الأعمال، فله مهمة فهم موضوعات الحياة باختزالها، إن صح التعبير، إلى أساس تظهر منه، أى إلى أساس الحياة المبدعة للنفس، التى تكشف ذاتها فحسب فى الأعمال التى تجسدها كأشياء. وهذا الفهم ممكن بسبب أن المفسر يشارك فى الطبيعة البشرية عموماً، فالمسافة بين موضوع التفسير وذات المفسر معدومة بسبب أن كليهما متحد بميزة النفس التى تعيش فى كليهما. إن الأشياء المجسدة موضوعياً للنفس يمكن أن تكون مفهومة بواسطة النفوس الحية. وبالطبع، فإن هناك تجارب مختلفة للأنماط الفيزيقية الطبيعية، وبالتالى أنواع مختلفة لفلسفات الدين، ورؤى العالم. ولكن كلها تجليات للحياة الفيزيقية الطبيعية، للنفس الحية.

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, Harper TORCHBOO;, New York, The Gifford Lectures, 1962, P. 124.

(2) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, translated by Louise Pettibone Smith, Charles Scribner's sons, New York, 1934, http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=426&c=276, 9/12/2014, p. 1.

وبالتالى فإن المؤرخ ليس مهتماً بنشأة سؤال الحقيقة والصدق، ولكن له فقط أن يطلب وحى النفس على النحو الذى أوضحه دلتاى[1].

وبالتأكيد، هناك شىء ما مثل التطور فى التاريخ، ولكن ليس بمعنى التحسن مقدماً، فهناك تطور طالما أن الحياة الإنسانية حياة زمنية، خاضعة للزمان، وليس هناك تشكيل حاسم للحياة فى النهاية، وبالتالى فليس هناك تعريف أخر لوجود الإنسان يمكن أن يكون متوقعاً، إن الإنسان نفس حية، وحياته حياة تاريخية، ذلك يعنى: إن النفس باستمرار تخلق أعمالاً جديدة كتجليات لذاتها[2].

ومن هنا فإن رؤية بولتمان لعيسى عليه السلام أنه جزء من التاريخ، الذى يكون فيه البشر أو الذى ينجز بالصراع النقدى، وبالتالى فإن يركز على أن ما سوف يدرسه يتمثل فى الحوار المستمر مع التاريخ. هذا الحوار لا يأتى على أنه خاتمة لنوع من تقييم التاريخ، بعد أن يتعلم الشخص أولاً الحقائق الموضوعية. وبالعكس فإن اللقاء الفعلى بالتاريخ يحدث فقط فى الحوار، فالإنسان لا يقف خارج القوى الخارجية كمراقب محايد، فهو يتحرك بنفسه فقط، عندما يكون مستعداً للاستماع للمطلب الذى يجعله فيه التاريخ يفهم كل ما يكون التاريخ حوله، هذا الحوار ليس تمريناً ذكياً للذاتية من طرف المراقب، ولكنه استجواب حقيقى للتاريخ، فى الاتجاه الذى يضع فيه المؤرخ ذاتيته موضع السؤال، ويكون مستعداً أن يستمع إلى التاريخ كسلطة[3].

والنظرة الأقرب إلى هذه المقاربة التى تبعها بولتمان، تشير إلى أن هناك ثلاث سمات أساسية لها:

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 124, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, Preface by Rudolf Bultmann, Doubleday & Company, INC, New York, 1971. P. 76.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 125.

(3) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, p. 1.

الأولى، تتمثل فى الإصرار على أن المقبول كونياً غالباً أن التاريخ ليس فحسب حدوث يجمع أو حدوث غير مفسر. وبولتمان فى تعبيرات أقل حيوية وتفصيلاً يرسم ذلك، فالتاريخ لا يفهم على نحو صحيح عندما يرى فقط باعتبار أنه مجال لمثل هذه الأحداث والأفعال، على النحو الذى يمكن أن تثبت به فى المكان والزمان[1].

والثانية، تأتى من سؤال كيف يمكن أن نجد معنى الحدوث التاريخى، تلك هى السمة الثانية فى مقاربته. وعلى نحو سلبى ينكر بولتمان أن يكون موجودة بالملاحظة من نقطة ما مرتفعة خارج التاريخ، فالإنسان يفتقر إلى نقطة ارخميدس Archimedean Point، وبالتالى لا يمكن له أن يكون فوق التاريخ. وعموماً فالنموذج لا يصبح واضحاً؛ بسبب أن الذاكرة تعطى صورة شظوية وغير واضحة للماضى، والحدس يعطى صورة لا يعول عليها فى المستقبل[2]. فقلب التاريخ هو الإنسان نفسه فى تاريخه الشخصى[3]، هو الفهم الذاتى وفهم التاريخ، ففى القرارات يؤسس الإنسان وجوده الشخصى[4]. وبولتمان هنا يفهم الإنسان فى تاريخيته الجذرية، فوجوده مسلم إلى التاريخ، هذه الجذرية تمكن بولتمان من التغلب على الأخطار المهددة بالعدمية والنسبية[5].

والثالثة، وهذه السمة نتيجة طبيعية لازمة لهذه المقاربة للتاريخ، فلو أن المعنى موجود فى هذا الطريق فقط الموصوف فى البحث التاريخى، فحينئذ غرض عمل

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 13 - 14.

(2) Ibid, p. 14.

(3) Ibid.

(4) Ibid, p. 15.

(5) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann's Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", Edited by Charles W. Kegley, Harper @ Row Publishers, New York, 1966, p. 53.

التاريخ، الاشتغال بالبحث التاريخى، يجب ألا يكون فحسب إعادة بناء أحداث الماضى، ولكن تفسيرها فى هذا الأسلوب الذى تؤثر به على فهمنا الذاتى الحالى، وبالتالى فإن المنهج التاريخى يجب أن يرى سؤال الوجود الإنسانى على أنه أساس أولى، ويجب أن يقارب مادته مع هذا الأساس الرئيسى فى العقل(١).

وعلى نحو أبعد فإن مثل هذا الاستجواب للتاريخ لا ينتهى بنسبية كاملة، كما لو كان التاريخ عرضاً مذهلاً يعتمد بالكلية على وجهة النظر الفردية للمراقب. وعلى نحو دقيق فإن العكس هو الصحيح: مهما يكن بالنسبة للمراقب، تقريباً كل افتراضاته التى يجلبها معه خارج عصره وتدريبه وموقفه الفردى ضمنها، هذا كله يجب أن يترك، ذلك أن التاريخ يمكن أن يتكلم فى الحقيقة. وعلى أية حال فإن التاريخ لا يتكلم عندما يصم الإنسان أذنيه، بمعنى أنه عندما يفترض الحيادية، ولكنه يتكلم فقط عندما يأتى طلب الإجابات عن الاسئلة التى تحركه وتقلقه، فقط بوساطة هذا الموقف، يمكن أن يكتشف سواء أن العنصر الموضوعى بالفعل الحاضر فى التاريخ، وسواء أن التاريخ لديه شىء ما يمكن أن يقوله للبشر(٢).

ومن الملاحظ هنا أن فلسفة بولتمان فى التاريخ لها هيئة صورية جداً أو شكل نظرية المعرفة، هذه الناحية تتمثل فى التأويل، الذى يقسمه بولتمان إلى سؤالين: الأول، كيف يمكن أن تفهم الوثائق التاريخية المنقولة بالتقليد؟ والثانى، هل من الممكن على جهة العموم الوصول إلى معرفة موضوعية بالتاريخ(٣)؟

ومن الواضح أن هذا المفهوم للتاريخ ليس فيه أى آخروية. وربما يمكن أن يقال إن الكمال الآخروى هو، إن صح التعبير، موزع بين لحظات عديدة للتجارب

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 16.

(2) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, p. 1.

(3) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann's Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", p. 54.

الفيزيقية الطبيعية من كل عمل ينشأ، وهذه اللحظات تكرر فى فهم الإنسان. وهذا يمكن أن يسمى الآخروية المتحولة إلى الجمالية. ويبدو لبولتمان بالفعل أن دلتاى ينظر إلى التاريخ بصفة أساسية من وجهة النظر الجمالية مثل نظارات يتمتع بها المؤرخ فى إدراك كل الإمكانيات المختلفة للوجود الإنسانى كخاصته[1].

هذا المفهوم للتاريخ يتجنب النسبية والعدمية، فحسب الذى يرى فيه دلتاى أساس وأصل كل النسبيات فى حياة النفس التى تكشف نفسها بإبهام فى تجلياته. ولكن من يطلب الصدق متروك فى الحيرة والحرج، مما أدى إلى نشأة نقد دلتاى لكولنجوود[2].

٣- الذاتية والموضوعية.

من الملاحظ هنا أن هذه المسألة تشكل أساس من الأسس المهمة التى اعتمدت عليها منهجية بولتمان فى تفسير اللاهوت والتاريخ من وجهة نظر وجودية، وهى خاصية فاعلة فى كل مناحى دراسته للاهوت المسيحى، وكذلك فى تفسيره لتاريخ المسيحية، والتى تعكس عمق تأثره بالنزعة الذاتية فى الفلسفة الوجودية فى قراءة التاريخ واللاهوت معاً، لذا يجب فحص هذه المقولات الفلسفية واللاهوتية التى تشكل حجر الزاوية لفكر بولتمان بأكمله.

وهنا فإن معظم قراء بولتمان يدعمون أنه أسس الليبرالية الجديدة فى عمله فى تحويل اللاهوت من الموضوع Object إلى الذات Subject. وعلى نحو مؤكد يذهب آخرون، مثل كارل جاسبر Karl Jaspers، بدلاً من ذلك إلى أنه أسس الأرثوذكسية الجديدة. ويتفق الطرفان معاً على تأكيد أن بولتمان يبقى ضمن إطار المشكلة الكلاسيكية. وهم أنفسهم سجناء لهذه المشكلة التى يحكمون عليها فى مصطلحاتها.

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 125.

(2) Ibid.

ولم يظهر لهؤلاء أنه يجب عليهم لفهم بولتمان أن يعيدوا فحص افتراضاتهم الأعمق، التى اتخذوها على أنها مسلمات، ذلك أنهم لا يمكن أن يكونوا موجهين بواسطة هذه المبادئ عند قراءتهم له[1].

ولو أن الموضوعية فى تفسير الظواهر التاريخية تؤخذ بالمعنى الموجود فى العلوم الطبيعية، فحينئذ هى ليست صحيحة مشروعة فى فهم الظواهر التاريخية، لأن هذه الظواهر مختلفة فى النوع عن الظواهر العلمية، فهى لا توجد نهائياً كظواهر تاريخية، بدون الموضوع التاريخى الذى تتضمنه[2].

وفى كل الظواهر الأخرى فى العالم، فإن الإنسان يمكن أن يخضع نفسه أيضاً لهذه الرؤية المجسدة، ويكون موضوعاً لها، طالما أنه يظهر داخل هذا العالم، وحينئذ يقف ضد نفسه، ويجعل نفسه موضوعاً، وعندما ينجز ذلك فإنه يختزل حقيقته الحقيقية والمتميزة إلى حقيقة العالم، هذا يحدث، على سبيل المثال، فى علم النفس التفسيرى الذى يتميز عن الفهم النفسى بالمعنى الذى نجده لدى دلتاى **Dilthey**، وفى علم الاجتماع. وفى هذا الطريق فى النظر إلى الحقيقة يمكن أن يصبح محدداً فى العلم التاريخى، وينجز ذلك بالفعل فى التاريخانية الوضعية. وهنا يقف المؤرخ ضد التاريخ كموضوع يلاحظه كذات، وهكذا يضع نفسه مشاهداً خارج العملية التاريخية، على النحو الذى تأخذ به مسارها فى الزمان وبمرور الوقت[3].

وفى هذا السياق فإن تناول علم التاريخ بمعنى التاريخانية الوضعية للتاريخ الإنسانى بأسلوب موضع متشىء، هذا التحليل غير ممكن، هنا نجد أن أفكار

---

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, Preface by Rudoif Bultmann, Doubleday & Company, INC, New York, 1971. P. 3

(2) See, Rudolf Bultmann, Essays Philosophical and Theological, Translated by James G. G. Greig, SCM Press LTD, London, 1955, p. 254.

(3) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 96, Robert T. Osborn, " Contemporary Criticisms of Christian Language", in " Journal of Bible and Religion, Vol. 30, No. 1 (Jan., 1962), p. 26.

التنوير على ما حدث فى العالم، تكون نتائجها مقبولة على أساس أنها ملائمة للتحقيق العلمى التاريخى لوثائق العهد الجديد، ذلك الذى حدده كانت، فى مثل الفصل بين الموضوعية والعوالم الشخصية، فالعالم الواحد مقرر بالقوانين السببية العنيدة، الذى يكون قابلاً للإدراك عبر الملاحظة الموضوعية. والأخر هو عالم المبادئ الأخلاقية، والدين، والقيم، والحرية، والمسئولية الإنسانية، وهذا النوع من العلم لدى بولتمان التزام أخلاقى قوى تجاهه، وإنجازه اللاهوتى سوف يكون محاطاً بما يسمى المبادئ الأخلاقية للمعرفة التاريخية(١).

ومن الملاحظ هنا أن بولتمان لديه دفاعه المشروط عن النظرة التجسيمية التشيئية للتاريخ، على الرغم من أنه ينكر أن الإنسان يمكن أن يعالج كموضوع متشيئ بشكل تام؛ فبسبب أن الإنسان لا يشبه الكائنات الطبيعية، فإنه لا يوضع فى الاستمرارية السببية للعمليات الطبيعية، ولكنه نفسه من الممكن أن يكون مسيطراً على وجوده(٢). إن هذا كله للمعرفة الموضوعية فقط. ومن الملاحظ هنا أن نواحى المعرفة الوجودية وسماتها تتمثل فى غيرية الأخر. فبدلاً من إحالة الأخر لنفس الإنسان، يأتى العمل هنا على جعل الإنسان ينسجم مع العالم الفكرى والحياتى للملاحظ، وبالتالى يتوقف عن أى مطالبة أو ادعاء عليه(٣).

واليوم، على نحو أكثر فأكثر نأتى لندرك أن ليس هناك مثل هذا الموقف، لأن فعل الإدراك عملية تاريخية هى فى ذاتها فعل تاريخى. وتتطلب المسافة الملاحظة المحايدة للموضوع التى تكون مستحيلة. وعلى ما يبدو فإن الصورة الموضوعية

---

(1) See, Robert Campbell Roberts, Bultmann's Theology: A Critical Interpretation, A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, December, 1974, p. 3..

(2) See, Richard F. Grabau, '' the Necessity of Myth: An Answer to Rudolph Bultmann'', in '' the Journal of Religion, Vol. 44, No. 2 (Apr., 1964), p. 113.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 7.

للعمليات التاريخية دائماً مشروطة بفردية المراقب، الذى هو نفسه تاريخى، ولا يمكن أن يكون مشاهداً يقف خارج الزمن التاريخى[1].

إن الإنسان فى فهمه الأخر يدخل فى مشاركة معه، والآن فهو ذاته حقيقى، إنه موجود كتعال، وبلغة بولتمان أنه تعبير عن تلك الغيرية التامة المجردة، إنه أن أو ذلك Dass. وفى عمل بولتمان كله يعمل على التمييز بين *Was و Dass*. إن Wass هو ما يكون عليه الشىء، أو ما هو الشىء، ما يكون مشتركاً فيه مع الأخرين، على حين أن Dass تعبير عن ذلك أو أن، الغيرية التامة. إن ما يكون محتوى مفهومياً، الطبيعة، والجوهر، والمادة، هو ذلك That الذى يعبر عن الإقبال والحدث. كل وجود جوهرى مرة واحدة هو Was ما يكون عليه الشىء، وأيضاً هو Dass، ذلك الشىء الغيرية التامة. فما يكون مشتركاً بين بطرس ويوحنا أن كليهما بشر، وليس شجرة أو حيوان، إنهما خطة أو سطح Was، وفى نفس الوقت هما موجودان، لا يمكن أن يختزل أحدهما فى الأخر، فكل واحد منهما فريد، إنه مستوى أو سطح Dass[2].

هنا فإن ما قيل عن المعرفة العقلية الموضوعية يوضح أن تجاهل ذلك Dass فى القلب المهمين على الغير، ذلك الذى يهتم بقهر العالم أو قهر الأشخاص، وموضوعهما الحقيقى هو ما Wass. إن العقل يوجد من أجل معرفة الأشياء، إنه يقرر ما تكون عليه الأشياء، فالشكر للعقل على أن هناك فيزياء وأحياء، وعلم نفس، واقتصاد، واجتماع. وبكلمة واحدة فإن العقل فى كل هذه العلوم الطبيعية والعقلية. ولكن العقل لا يستطيع أن يصل إلى التعبير عن ذلك الذى فيه تتحقق الغيرية Dass[3].

---

(1) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 96.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 7.

(3) See, Rudolf Bultmann, Essays Philosophical and Theological, Translated by James G. G. Greig, SCM Press LTD, London, 1955, p. 179, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 7.

ويمكن للإنسان أن يحصل معرفة موضوعية عن شخص مجهول، وعلى العكس يستطيع أن يتعرف على أصوله وحياته وعمله وظروفه وأفكاره الفلسفية والدينية والاجتماعية فى عربة السكك الحديدية، على نحو مختصر يعرف ما يكون عليه الإنسان Wass، ولكن بفعل ذلك لا يستطيع أن يصل إلى ذلك الإنسان Dass الغيرية التامة. وبدلاً من ذلك سوف يحطمه طالما أنه يستطيع تحطيمه، لأنه بمنهجه، الفحص العقلانى، سوف يمتلك هذا الإنسان، مثل العلم الذى يمتلك موضوعاته، وسوف يخضع له فحسب طالما أنه يخضع له. إن الخضوع للحقائق، مكر العقل a list der vernunft، الذى به يخضع الإنسان نفسه. ولكن ليفترض أن الإنسان المجهول أصبح صديقاً، حينئذ تغير كل شىء، الآن هو ذلك Dass بصفة أساسية. ويبقى الفحص النظرى المجرد له صحيحاً، ولكنه اكتسب معنى مختلفاً كلية. بسبب أنه من الآن أصبح ما يكون Wass مندمجاً فى ذلك Dass. إن الصداقة هنا تجعله يقلع عن أية مطالبة عليه، ويجعله «خادمه» من الآن، فهو يسمح له فى كل تعاليه فى النهاية أن يكون نفسه[1].

إن فينومينولوجية المعرفة العقلية والمعرفة الوجودية يفترض تعارضهما للانثروبولوجيات. ذلك أن المعرفة العقلية ترتكز على الرؤية الطبيعية المادية للإنسان، هى لا تستطيع أن تصل إلى التعالى، فهى ليست وجودية تجاه الأخر أو الغير، ولكنها تقهر الغير. والتفسير العقلى يوضح، ويثبت، ويصنف الجوهر أو الطبيعة فيما تكون عليه الأشياء Wass، إنه يتغلب على المجهول، والغامض، والمبهم، ولا يشبه كلية الأخر. العقل، والجوع، والعطش لرؤية كل شىء، ويقع على كل شىء، ويفهم كل شىء، وبالتالى يمكن له أن يكون مدجناً بهذا القدر، وهنا فإن الإنسان باعتباره موضوعاً خاضعاً لهذه المعرفة سوف يكون ماهية معرفية[2].

---

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, PP. 7 - 8.

(2) Ibid, P. 8.

إن الماهية أو الجوهر تساوى ما يسميه بولتمان الحقيقة أو الواقعة Gegebenheit أو الحاضر فى المتناول Vorhandenheit. إن الحقيقة أو الواقعة هى المعلومات، والحاضر فى المتناول هو تعيين أيضاً لعالم الأشياء، ما يسيطر عليه الإنسان. إن موضوع المعرفة العقلية هو الفكر كجوهر أو ماهية، بسبب أنه لا يحتاج إلى أن يذهب إلى أبعد من ذاته من أجل أن يعرف ما يكون عليه Wass الغير. هذا النوع يختزل المعرفة اللا عقلانية إلى المصطلحات العقلانية، يطرد التعالى طالما أنه ممكن، ولا يريد أن يتعامل مع ذلك Dass، فقط أنه يريد أن يتعامل مع ما يكون Wass، الماهية المعقولة. وبالتالى فليس لديه انسحاب من ذاته، لكى يصبح كما كان غريباً عن ذاته. على العكس يختزل غير المعروف ليكون معروفاً، وغير المشهور ليكون مشهوراً، وغير العادى ليكون عادياً، والفوضى إلى النظام، والتعالى إلى الحلول. إنه لا ينبذ ذاته إلى التجوال فى البلاد التى يكون فيها ثمن القبول التحول التام لذاته، إنه لم يترك بلده، إنه فحسب ينشر حدود بلده، هذا السبب فى أن التعريف الأفضل له هو الجوهر العقلى res cogitans[1].

هنا فإن موضوع المعرفة الوجودية تختلف كلية، فهذه المعرفة انفتاح ورحيل، وهى تسمح ذاتها فى أن تكون مفحوصة بالغير. لذا هنا فإن الإنسان يترك بلده خاصته، وهو لا ينشر حدوده، هو يتقاطع معها، ويستجيب لنداء الغير كلية. وبحسب كونه ليس ماهية، ولكن حرية يجب التفكير فيها ليس على أنها خاصية، ولكن قابلية أن يصبح شيئاً ما أخر غير ما يكون عليه الإنسان، ومع ذلك فهو يبقى ما يكون. وبسبب أن تعريف الغير كغير، فإنه لب ما لا يكون الإنسان عليه فى أى طريق، وحينئذ لو أنه وصل إليه فإنه كلية يجب أن يتخلى عن نفسه، التى تصبح ما ليس هو، بدون أن يفقد هويته، تلك هى غيريته بالنظر إلى الشىء الذى يناديه[2].

---

(1) Ibid.

(2) Ibid, PP. 8 - 9.

هذه المفخرة ممكنة لو أن الإنسان مكوّن بواسطة الحرية، الحرية فى التنازل عما يكون، ويصبح ما لا يكون فى حين أنه مع ذلك يبقى ما يكون. وبالتالى فإن الإنسان هو ذلك الوجود إلى يكون ما لا يكون، ويكون ما لا يكون عليه. وبعبارة أخرى فإن الإنسان على النقيض من الماهية، روحية أو مادية، التى فقط ما تكون. هذا هو السبب فى أن بولتمان يعرّف نفسه على أنه القابلية للوجود. إن الإنسان ليس وجوداً، القدرة على أن يصبح ما لا يكون، أن يكون منتزعاً من نفسه من أجل أن يتلقى الوجود الجديد(١).

إن أفضل ما قيل عن مشكلات التاريخ، من وجهة نظر بولتمان، يتمثل فى عمل ر. ج. كولنجوود R. G. Collingwood فى كتابه فكرة التاريخ The Idea of History. وفى هذا المعنى فإن التاريخ يعنى العلم التاريخى، البحث التاريخى، أو التحقيق، ولكن بسبب ما يكون عليه معنى التاريخ، فإن معنى الأحداث التاريخية يجب أن يصبح واضحاً على نحو غير مباشر(٢). ومن الواضح هنا، كما يرى البعض، أن بولتمان فى تناوله لمعنى الحدث التاريخى فى المستقبل لم يقرره بوضوح(٣).

ووفقاً لكولنجوود موضوع التاريخ كعلم تاريخى، هو أفعال البشر التى أنجزت فى الماضى، فالتاريخ كله على نحو صحيح هو تاريخ الشئون الإنسانية. ويحاول طوال كتابه أن يفسر التمييز بين العلم التاريخى والعلم الطبيعى وموضوعاتهما. إن موضوعات العلم التاريخى أفعال البشر. وكل حدث له داخل وخارج. ويبدأ عمل المؤرخ باكتشاف خارج الحدث، ولكن لا يمكن أبداً أن ينتهى هنا، إنه يجب دائماً أن يتذكر أن الحدث كان فعلاً، وأن مهمته الأساسية أن يفكر

---

(1) Ibid, P. 9.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, the Presence of Eternity, P. 130, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 77.

(3) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann's Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", p. 57 .

نفسه فى هذا الحدث، ليدرك فكر وكيله وفاعله، بسبب أن الأفكار داخل الأفعال، والعملية التاريخية هى عملية الأفكار. والمؤرخ لا يمكنه أن يدرك الأفكار كما يدرك العالم الحقائق الطبيعية، ولكن يجب أن يفهمها بواسطة إعادة عملية تشريع الفكر. وبالتالى فإن التاريخ إعادة تشريع لأفكار الماضى فى عقل المؤرخ. وباعتباره عملية للفكر فإن العملية التاريخية هى حياة العقل، وبالتالى فإن معرفة التاريخ هى فى نفس الوقت المعرفة الذاتية، إنها المعرفة الذاتية لعقل المؤرخ خاصته كبعث حاضر وإعادة الحياة لتجارب الماضى[1].

إن هناك مقاربة للتاريخ تطلب بمنهجه لإنجاز الموضوعية، تلك التى ترى التاريخ فقط فى المنظور المحدد بالعصر المعين أو المدرسة التى يعود إليها الباحث. إنه ينجح بالفعل، على أفضل ما يكون، فى غياب ذاتية الفرد المحقق، ولكنه لا يزال مربوطاً بالكامل بذاتية المنهج، وهكذا إلى حد قريب جداً. مثل هذه المقاربة ناجحة جداً مع ذلك الجزء من التاريخ الذى يمكن أن يدرك بالمنهج الموضوعى. على سبيل المثال فى تقرير السلسلة الزمنية الصحيحة للأحداث، التى لا يمكن الاستغناء عنها. ولكن مقاربة الأخطاء محدودة جداً للأهمية الحقيقية للتاريخ، إنه يجب على الدوام أن يستجوب التاريخ فقط قاعدة الافتراضات المخصوصة، منهجه الخاص، وهكذا بشكل كمى يجمع الكثير من المعلومات الجديدة خارج الصلاة، ولكن لا يتعلم شيئاً جديداً بصدق عن التاريخ والإنسان، إنه يرى فى التاريخ على نحو قليل أو كثير الإنسان والإنسانية، كما هى بالفعل موضحة أو ضمنية يعرف صواب أو خطأ الرؤية دائما، يعتمد على معرفته السابقة[2].

وبالجملة فالموضوعية لعنة اللاهوت لدى بولتمان، فهو يعرض فى كافة أنحاء فكره عداوة دائمة للأنماط الفكرية المموضعة المتشيئة فى اللاهوت، التى تجعل

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, the Presence of Eternity, PP. 130 - 131.
(2) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, pp. 1 -2.

اللاهوت شيئاً أو جسماً. إن الموضوعية هى السمة الواسعة الانتشار فى العلوم الطبيعية، فالعالم يتحرى الظاهرة القابلة للقياس والحساب، وطبيعة هذه الظواهر وسلوكها يمكن أن توصف فى جمل صحيحة كونياً، فالعالم يمكن له أن يعلن عن نظريات علمية فى حين يبقى عدم تحيزه نسبياً فى نتيجة التحقيق، وأهمية صدق أى جملة تتمثل فى أنها غير متأثرة بالموقف الفردى للفاحص. هذا بطبيعة الحال إجراء شرعى وضرورى للعالم. وعلى أية حال ففى اللاهوت يظهر التشويه لو أن الله تعالى أو النفس الإنسانية تمت معالجتهما وفقاً لهذا النهج. فكل من الله تعالى والنفس الإنسانية لا يمكن اختزالهما إلى شىء مدرك بالحواس أو العقل، وتناولهما على أنهما موضوع متشىء فى التحليل والتفسير نتيجته لا محالة تؤدى إلى إزاحة محتوى اللاهوت(١). وتلك نقطة فى غاية الاهمية فى برنامج بولتمان، والتى تتمثل فى التركيز على الفهم الذاتى فى فهم التاريخ، وبالتالى فهم العقائد المسيحية فى ضوء الفهم الذاتى للإنسان.

إن المعرفة التاريخية الحقيقية لا تستند على جمل وتعبيرات ولكن فقط على الدليل، والقطعة الأخيرة للدليل هى حاضر المؤرخ الذى تنبع منه الأسئلة، التى تفتح رؤيته تجاه الماضى، فكل حاضر له ماضيه خاصته، وأى إعادة بناء تصويرية تهدف إلى إعادة بناء هذا الحاضر، الذى فيه فعل الخيال مستمر، مدرك هنا والآن(٢).

وبالتالى فإن العلاقة بين الذات والموضوع التى تميز العلوم الطبيعية ليس لها أهمية للعلم التاريخى. إن العلم التاريخى موضوعى بالضبط فى ذاتيته، بسبب أن ذات

---

(1) See, David Fergusson and David Ferguson, " Meaning, Truth, and Realism in Bultmann and Lindbeck", in " Religious Studies, Vol. 26, No. 2 (Jun., 1990), p. 184, Hans Jonas, " Heidegger and Theology", in " The Review of Metaphysics", Vol. 18, No. 2 (Dec., 1964), p. 231.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 132.

العلم التاريخي وموضوعه لا يوجد أحدهما مستقلاً عن الآخر[١].

ومن هذا يتبع أن المعرفة التاريخية هي في ذاتها الحدث التاريخي، أو مرحلة العملية التاريخية التي يجدل ضمنها المؤرخ ويحبك إضافة إلى الموضوع الذي يسعى لمعرفته، وبالتالي فكل جيل يجب أن يعيد كتابة التاريخ في طريقه خاصته، وكل مؤرخ لا يرضى بإعطاء إجابة جديدة للأسئلة القديمة، يجب أن ينقح الأسئلة ذاتها[٢].

إن علاقة الإنسان بالتاريخ لا ترى على أنها علاقة للذات بالموضوع مما يتصل بالتاريخ في النهاية، وهذا يعني ببساطة أن الماضي التاريخي للإنسان بالمعنى الحقيقي للكلمة، يتمثل بشكل لا نهائي في المحاولات المتعددة الأشكال لأجيال البشر، الذين سبقوا بهذه المصطلحات بالأسئلة التي لا تزال أسئلة للإنسان اليوم، إنها بسبب أن أحداث الماضي لها أهمية حقيقية للإنسان اليوم[٣]. وبالجملة فكل دلالات التاريخ بين ترابط «هو كونها تتعلق بالإنسان من حيث هو ذات حاملة للأحداث[٤]».

وفي نفس المعنى فإن بولتمان يقرر على نحو مستمر أن الإنسان هو تاريخ أو تاريخية Geschichtlichkeit. هذه الفكرة يجب أن تكون غامضة مع يصبح، نمو أو تطور، إن صيرورة الماهية منسجمة على نحو ثابت مع الهوية. والتحول الفيزيقي والكيميائي في الجسد، التغيرات في الكون لا ترتدي أبداً نفس الوجه مرتين، التطور في الأشياء الحية، عدم توقف تطور الطبيعة كلها التي يجعلها العالم من اختصاص دراسته، وليس هناك واحد من هذه يؤهل للحديث عن التاريخية[٥].

---

(1) Ibid, P. 133.

(2) Ibid.

(3) See, Schubert M. Ogden, " The Debate on "Demythologizing", in " Journal of Bible and Religion, Vol. 27, No. 1 (Jan., 1959), pp. 17 - 18.

(٢) انظر، مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٦٥١.

(5) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 9.

إن الإنسان يوجد تاريخياً بسبب أن طبيعته الأصلية ليست دائماً محددة بالفعل بطريق أبدى، وبالتالى لا يحقق نفسه فى الإمكان الأقصى، فهو مشطوب من المواجهات التاريخية الملموسة، بسبب أنه فى إمكانيته خاصته، يجد طريقاً لنفسه كإمكانية خاصته المحققة فى المواجهات التاريخية الفعلية التى تطلب قراره فى المناسبات المختلفة. إن تاريخيته لا تتكون فى حقيقة أنه يصنع التاريخ، أو حتى فى حقيقة أنه متضمن فى سلسلة الأحداث التاريخية، إنه يتكون فى حقيقة أنه نفسه فقط، التاريخ، ذلك فى المواجهات التاريخية، ووجوده تاريخى، وبفهم تاريخية الوجود الإنسانى يمكن أن يفهم الإنسان أن وجوده كينونة أن يكون[1].

ومن الملاحظ أن الطبيعة تمر بتحولات ولكن ليس لها تاريخ، لأن التغير طبيعى وليس شيئاً أخر، فليس لها ماض وليس لها بداية، ولذا من الضرورى أن يميز تاريخ الأشياء، تطور الطبيعة أم تطور الإنسان، كوجود محدد بالعوامل البيولوجية والنفسية والاجتماعية والعوامل الأخرى، وتاريخية الحريات، فحسب الأخيرة هى التاريخ الحقيقى الأصلى[2].

فليس هناك نظرية موضوعية بالكامل كافية لنظرية التاريخ، بسبب أن التاريخ مجال للقرار الإنسانى، مما يدل على أن البشر أحرار فى تشكيل معنى أى حدث تاريخى، عبر تقرير الكيفية التى يتصرفون بها فى علاقتهم به، وبالتالى يقررون المستقبل الذى يأخذ فيه هذا الحدث معناه[3]، وبتعبير هيدجر: «إن الإنسان ليس هو الذى يسير حسب الأشياء، بل إن الأشياء هى التى تسير حسب الإنسان وحسب

(1) See, Walter Schmithals, An Introduction to the theology of Rudolf Bultmann, translated by John Bowden, Augsburg Publishing House, SCM Press, LTD, United State of America, 1968, pp. 307 - 308.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 9.

(3) See, Timothy Labron, John 1: 14 a and Rudolf Bultmann Hermeneutical Method, A Thesis Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, Department of Religious Studies, Memorial University of Newfoundland, 1998, p. 2

الذات الإنسانية التى يفهم الأنا عادة على ضوئها [١]». وبالجملة فالفهم التاريخى للحدث هو فهم ذاتى [٢]، وليس فهماً موضوعياً له، وتلك أحد وجوه تأثر بولتمان بهيدجر، كما سوف يوضح البحث.

إن العالم هنا مجال لفهم الإنسان وتفكيره ورغباته وأمنياته، وليس لدى العهد الجديد ما يقوله عن علاقة الله تعالى بالعالم بمعزل عن الفرد [٣]، إن العالم هنا كما يقرر هيدجر: «ليس العالم مجرد جمع للأشياء القابلة للعد أو غير القابلة للعد، المعروفة وغير المعروفة، كما أن العالم ليس أيضاً مجرد إطار متخيل نضيفه إلى مجموع ما هو قائم. العالم يحدث، وهو أكثر كوناً مما يمكن الإمساك به وإدراكه، ونعتقد أننا فى ألفة معه، ليس العالم أبداً موضوعاً يقوم أمامنا ويمكن مشاهدته، إن العالم هو ما لا يكون أبداً موضوعاً وما نكون تابعين له طالما أبقتنا مسالك الولادة والموت والنعمة واللعنة خارجين إلى الكون، يحدث العالم عندما تصدر القرارات الأساسية لتاريخنا، عندما نتبناها أو نتخلى عنها، عندما نسيء فهمها ونطلبها من جديد، الحجر بدون عالم، والنباتات والحيوانات هى أيضاً ليس لها عالم، ولكنها جزء من الاندفاع الخفى لمحيط تتدرج فيه [٤]». وبالتالى فإن اللغة غير موضوعية لدى هيدجر [٥]، فما يسميه العهد

---

(٣) مارتن هيدجر، السؤال عن الشيء، حول نظرية المبادئ الترنسندنتالية عند كنت، ترجمة د.إسماعيل المصدق، مراجعة موسى وهبة، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٨٢.

(2) See, Jeffrey Jon Richards, Hermeneutics and Homiletics of Rudolf Bultmann and Dietrich Bonhoeffer in the American Discussion, p. 39, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, p. 176

(3) See, Donald Wayne Sandifer, History Existentialist Interpretation: Debate between Ernst Kaesemann and Rudolf Bultmann, p. 67.

(٢) مارتن هيدجر، كتابات أساسية، الجزء الأول، منبع الأثر الفنى، ترجمة وتحرير إسماعيل المصدق، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ٢٠٠٣، ص ٩٥.

(5) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, A Thesis Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy, A McMaster University, November 1988, p. 124.

الجديد بالعالم مكون بواسطة البشر، والإنسان نفسه له علاقة فعالة بعالم فوق العالم(١). وفى الحقيقة فإن بولتمان يرى أن مشكلة الدراسات التاريخية تكمن فى أنها تعمل على حذف الذاتية فى سعيها وراء الموضوعية(٢).

هذه الذاتية تمثل رد فعل على توجه القرن التاسع عشر فى مطالبته المبالغ فيها بالموضوعية فى التفسير التى اتجهت إلى تشيئة الإنسان، وجعله كينونة مادية: «وربما كانت هناك منفعة أخرى وهى الإلحاح على الذاتية، أعنى على ما يميز الكائن الحى عن عالم الأشياء، فلقد سيطر السعى وراء الموضوعية على القرن التاسع عشر كله، باعتبار أنها الصورة الوحيدة الممكنة والصحيحة للمعرفة. ونحن نعرف المنزلة التى تمتعت بها هذه النزعة العلمية أو هذه المادية، وكيف وجهت طائفة كبيرة من الأبحاث لمعالجة مشكلات الحياة والأخلاق ... إلى إنكار الذات لمصلحة الموضوع، وإنكار الشعور لمصلحة السلوك، وإنكار الحياة باسم الميكانيكية، وإنكار الفردية فى سبيل ما هو جماعى، ولم يعد الإنسان بعد أن فُهم على هذا النحو سوى شىء بين الأشياء، وأحيلت كافة المشكلات الإنسانية إلى مسائل إحصائية أو تجارب معملية(٣)». هنا تأتى الدعوة لمسألة نزع الموضوعية فى تفسير النصوص القديمة بتحويلها من المفاهيم السرية القديمة إلى مفاهيم الفلسفة الوجودية(٤). وهنا فإن دور

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, Translated by Louise Pettibone Smith, Harper & ROW. PUBLISHERS, New York and Evanston, Volume .1, Six Edition, 1966, p. 107.

(2) See, Timothy Labron, John 1: 14 a and Rudolf Bultmann Hermeneutical Method, p. 24.

(٣) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة د. محمد عبد الهادى أبو ريده، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص ٢٦٨.

(4) See, Hans Jonas, " Heidegger and Theology", p. 231.

الفلسفة أن توضح التراكيب الأنطولوجية للوجود الإنسانى[1].

إن مطلب هذه الموضوعية اللاهوتية يظهر بشكل نموذجى فى خلق رؤية للعالم، وهنا يوضع الموضوع الإنسانى فى الإطار التفسيرى للإحالة التى تكون صحيحة كونياً، هذا الإطار للإحالة يمكن التفكير فيه وإثباته ضمن الانفصال النسبى، ولذا يعارضه بولتمان بصرامة. وقضية موضوع اللاهوت تتمثل فى الوجود الخاص للإنسان من الضرورى أن يكون متضمناً فى موضع السؤال والتشكيك، وأى تعبير لاهوتى يحجب أو يفشل فى الاعتراف بهذه الحقيقة يكون مزيفاً. وهنا فإن الحديث عن الله تعالى، بحكم الواقع ipso facto هو كلام عن نفس الإنسان المتحدث[2]. فاللاهوت ليس شيئاً أخر سوى التفكير العقلانى فى وجود البشر على أساس أنه وجود محدد بالله تعالى[3]. وهذا يستلزم أن كل قضية لاهوتية يجب أن تعبر عن الالتزام والتوجيه الأعمق للنفس. وتلك مسألة فى غاية الأهمية فى فهمه لله تعالى، سوف يتناولها البحث على نحو مفصل بعد ذلك.

إن هذه الإحالة الذاتية يمكن أن يبرهن على أنها غير متماسكة، طالما أنها فى ذاتها جملة عامة عن الله تعالى، ولكن فى ترك هذا النقد جانباً، يجب أن يلاحظ أن رفض بولتمان لهذه الموضعية يضع على نحو مؤكد فى مواجهة كل المواقف اللاهوتية. إن الإيمان الدينى الحقيقى لا يمكن تمثله بمجموعة من القضايا الدوجماتيكية أو التاريخية، فذلك على نحو لا مفر منه يجعله شيئاً متشيئاً مجسماً، وبالتالى يزيفه، ولا يمكن أن يصبح الإيمان تعبيراً عن التجربة الأخلاقية أو الدينية المتميزة، إذ أن ذلك

---

(1) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, p. 124.

(2) See, David Fergusson and David Ferguson, " Meaning, Truth, and Realism in Bultmann and Lindbeck", p. 184.

(3) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 120.

سوف يؤدى إلى اختزاله فى شىء ما مجسم للتحليل الفينومينولوجى[1]، فالإيمان ذاتى إنسانى، فيه يبحث الإنسان عن وجوده الحقيقى أو الأصيل، وبالتالى لا مجال للموضوعية فيه.

إن بولتمان يرفض النزعة الموضوعية فى البحث عن كشف الحقيقة الصحيحة لحدث عيسى المسيح عليه السلام، فهو صاحب نزعة ذاتية ترفض الموضوعية، وهو فى الحقيقة نقد موجه إلى المحاولة الديكارتية التى تحاول أن تأسر نشاط القدسى فى مقولات ومفاهيم التفكير الذاتى، الذى يجعل المتعالى متاحاً على مستوى المحايثة أو المستوى التاريخى[2].

ويعترف أوت Ott منذ البداية أن تفكير بولتمان يهدف إلى استبعاد التفكير الذاتى، ويلاحظ أوت أن مفهوم الفهم الذاتى لدى بولتمان وتأكيده على القرار يشيران معاً إلى انفتاح مؤكد على الحقيقة، ومع ذلك فإنه يجادل بدفع أسفين بين الإيمان والتفكير. إن بولتمان يسقط فريسة للتفكير الذاتى، فهو يسمح، إذا جاز التعبير، للتفكير اللاهوتى أن يقف خارج موضوعه، وإلى هذا المدى يسيطر عليه، بمعنى مخطط الذات – الموضوع، ونتيجة ذلك أن هذا التفكير الذاتى لم يعد محدداً بموضوع الوحى، لقد أصبح فى الواقع ذاتياً[3].

والموضوع الأساسى هنا فى الكيفية التى تصور بها بولتمان النزعة الموضوعية،

---

(1) See, David Fergusson and David Ferguson, " Meaning, Truth, and Realism in Bultmann and Lindbeck", p. 185.

(2) See, David W. Congdon, " Bonhoeffer and Bultmann: Toward an Apocalyptic Rapprochement", in " International Journal of Systematic Theology Volume 15 Number 2 April 2013, doi:10.1111/ijst.12002, p. 184, Jeffrey Jon Richards, Hermeneutics and Homiletics of Rudolf Bultmann and Dietrich Bonhoeffer in the American Discussion, p. 9, p. 39, p. 47.

(3) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, pp. 83 – 84.

ذلك أن الإنسان لديه معرفة مجردة بالأشياء، ويمكن له أن يعطى وصفاً موضوعياً لها، سواء الاجتماعية والفكرية والأخلاقية والروحية، للأشخاص الذين يهتم بهم ويعرفهم عبر المحبة التى يحملها لهم، وفى هذه الحالة يأتى النظر إليهم من الخارج، ويكون الإنسان مسيطراً عليهم بهذا المعنى. وهنا عند استخدام الكلمة الأساسية فى ألفاظ بولتمان فى أنه يصنع مطالبة أو ادعاء صواباً فى النظر إليهم: أن الصحيح أن يبقى نفسه، أن يستمر فى السيطرة ذاتها بالسيطرة عليها. وبالنسبة له فهى موضوعات الاهتمام التى ترضى رغباته فى المعرفة، وبالتالى يخضع الإنسان العالم نفسه عبر العلم والتكنولوجيا. وبذلك أيضاً يطلب أن يحكم عالم الأشخاص، بجعلهم يخدمون غاياته. هنا فإن الختم أو السمة المميزة للمعرفة الوجودية أنها لا تضع مطالبة على الآخر، فهو هنا يذهب بعيداً عن نفسه ليخضع الأخر، إنه يدعه أن يكون هو نفسه، أن يكون المسيطر عليه[1].

إن مجادلة بولتمان ضد هذا الأسلوب فى الموضوعية، يمكن أن يكون مبالغاً فيها بالكاد، فهو ليس مجرد الزعم اللاهوتى الذى ينشأ من الالتزام الذى يعتنقه المؤمن. وعلى الأحرى يبرهن على أن كل جملة لاهوتية صادقة فى ذاتها، يجب أن تكون تعبيراً اعترافياً؛ إن الخطاب اللاهوتى جزء من حدث الإيمان، وهو فقط فى حد ذاته يمكن أن يمتلك الحقيقة والمعنى. والجملة اللاهوتية تعبير إنجازى، يشهد فيها المؤمن لوجوده، كما هو محدد من قِبل الله تعالى، فاللاهوت حركة الإيمان التى يفهم فيها الإيمان ذاته، ولذا فإن الوحى القدسى يجب ألا يفهم على أنه اتصال المعرفة الموضوعية، ولكن كحدوث يضع الإنسان فى موقف جديد كذات[2].

وعلى الرغم من أن مثل هذه الوجهة من الممكن أنه من غير المحتمل أن تدرك المعنى التاريخى للفعل أو للحدث، فإنه على الرغم من ذلك يمكن ويجب طلب

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 5.
(2) See, David Fergusson and David Ferguson, " Meaning, Truth, and Realism in Bultmann and Lindbeck", p. 185.

معرفة الحقائق البسيطة للأفعال والأحداث بهذا المعنى، لكى يؤسس الكيفية التى حدث بها الفعل. وعلاوة على ذلك، على الرغم من أن استمرارية الأفعال الإنسانية ليست حتمية بالضرورة السببية، فإنها لا تزال مرتبطة بسلسلة السبب والمسبب، فليس هناك حدث، ولا فعل للإرادة، ولا قرار بدون سبب، وعلى نحو دقيق فإن القرار الحر يستند على الأسباب، التى لو أن تأثيرها غير موجود فإنها تكون نزوة عمياء. ولذلك فمن الممكن فى أى وقت النظر إلى الخلف، وفهم مسار التاريخ على أنه استمرارية سببية مغلقة، وذلك فى الحقيقة هو الطريق لرؤية موضوعية مجسمة للتاريخ، يجب أن تكون معتبرة(١). هنا فيما يتصل بالسببية التاريخية فإن بولتمان يقر أن ليس هناك جمل موضوعية محددة يمكن أن تصنع. وعلى أية حال يفشل فى أن يتعهد بأى فحص تفصيلى عن طبيعة السببية التاريخية، ذلك هى المشكلة المركزية لدى أوت فى فلسفة التاريخ(٢).

إن مسألة الذاتية فى غاية الأهمية للفكر الوجودى، فلقد ركز كيركجارد على أولية الذاتية: «نستطيع إذن أن نجعل من عدم اليقين الموضوعى شرطاً للحقيقة الوجودية، وبذلك نعتبر أن تعريف الحقيقة عبارة عن تعريف الإيمان بحروف أخرى ... إن عدم اليقين الموضوعى الذى تتخذه النزعة إلى الباطن متشبثة به فى أشد حالاتها حماساً تلك هى الحقيقة، الحقيقة العليا التى يمكن أن تكون بالنسبة إلى ذات موجودة(٣)»، هنا قيمة الحقيقة لا تتمثل فى الجانب الموضوعى لها: «إن كيركجارد يريد أن يقول إن السبب الأخير الذى يدفعنى للتمسك بالحقيقة والقول بها فى صورة يقين حى فى نفسى ليس هو أبداً قيمتها الموضوعية، وإلا فكيف أمكن أن يفترق الناس شيعاً إلى هذا الحد، وأن يكونوا عاجزين إلى هذا الحد عن إقناع

---

(1) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 98.

(2) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann's Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", p. 57 .

(٣) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٣٧ـ٣٨.

بعضهم بعضاً؟ ويلاحظ كيركجارد أنه كلما زادت الحقيقة الموضوعية، أى مجموعة الأدلة، نقص اليقين[1]».

وهنا يأتى السؤال التالى: ما هى «موضوعية» الأخر، وبعبارة أكثر دقة ما هى واقعيته الحقيقية؟ إنه يقال: إن الإنسان الذى يحب ليس موضوعياً فى حكمه على الشخص الذى يحبه، ذلك أنه يتضمن أن المحبوب قد توقف عن الوجود فى نفسه، أنه أصبح موضوعياً متشيئاً. ومن ناحية أخرى يمكن أن يقال أيضاً إن الإنسان يعرف الشخص لأجل ما يكون عليه عندما يحبه، بسبب أن الإنسان يعرفه من الداخل، مثل ذلك الإنسان الذى يعرف البيت الذى زاره، وهكذا عندما يكون «الأخر» نفسه على الأغلب، عندما يحبه الإنسان أو ينظر إليه على أنه قضية. وكل قناعة بولتمان أن «الأخر» يبقى فقط «أخر» عندما يتخلى الإنسان عن أى مطالبة أو ادعاء عليه[2].

هنا يأتى التركيز على رؤية الذات باعتبارها أصل تكوين الرؤية تجاه العالم والأخرين، وبالتالى فما يحدد مضمون الحدث والفهم هو الرؤية الذاتية لمن يتلقاه: «إذن فاليقين يبلغ ذروته فى العجز عن الإثبات، وليس معنى ذلك أن الموضوعية أمر خليق بالإهمال والازدراء ولكنها لا تكفى، كما أنها بمعنى ما توجه إرادتنا، إن ما يوجه إرادتى هو اتفاق الحقيقة مع أعمق مطالب الشخص، مع هذه الحقيقة الأخلاقية التى هى بالنسبة إلى أنا الفرد، الذى أكونه والذى أريد أن أكونه. والواقع أن نموذج الحقيقة، من وجهة النظر هذه، هو الإيمان، لأن ما ينبغى للتمسك بأهداب الشىء ليس هو البينة، فهى محالة، وليس هو غلبة الظن، لأن الأمر لا معقول، وإنما عزمى على اختيار ما هو فى نفسى خالد أو لامتناه، وإذا روعيت النسب فكل حقيقة هى من هذا الطراز، ونستطيع أن نقول مع كيركجارد أن الحقيقة واليقين لا يتطابقان، بل يبدو من الوجهة التاريخية أن أحدهما يناسب الآخر تناسباً

---

(١) السابق، ص ٣٨.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, Preface by Rudolf Bultmann, pp. 5 - 6.

عكسياً... إن اليقين لا يمكن أن يستمد إلا من معاناة الحياة والعمل لأن الذى يصدق بالحقيقة ويقبلها ليس هو العقل الخالص، بل الإنسان الموجود نفسه من حيث هو موجود[1]». وهنا تكمن عدم موضوعية التفكير لدى هيدجر[2].

هذه المجادلة ضد الموضوعية يدعمها بولتمان استناداً على التناظر مع العلاقات بين الأشخاص، فالمحبة والصداقة تعرفان فقط عندما تُجربان ويلتقى بهما، وأى تحليل محايد يفصل عن التجربة المعينة سوف يحرف الحقيقة. وإذا جودل فى ذلك، على النحو الذى أنجزه كارل بارث Karl Barth فى نقاشه لنزع الأسطرة، فى أن العلاقة مع الله تعالى ممكنة فقط بسبب أن الشروط الموضوعية المؤكدة يعتقد انها صحيحة، فإن بولتمان يرد بأنه ليس لديه معرفة بهذا، وحتى البحث عن مثل هذه المعرفة توق للأمن أو الضمان الخطأ، فاللاهوت يمكن له فقط ذلك الموقف الذى يكون الإنسان موجوداً فيه كذات، فكلام الله تعالى ذو مغزى لو أنه فقط يعبر عن توجيه وجودى. وهنا يشير بولتمان إلى رؤية العهد الجديد لصليب المسيح عليه السلام على أنه حدث مهم وجوهرى، وبالتالى يصبح مهماً للإيمان أيضاً، ولكنه يشير إلى أنه لا يستطيع أن يتبع هذا الترتيب، الذى يكون ممكناً فى التفكير الاسطورى، بسبب أنه لا يستطيع أن يفهم عبارة الأهمية الجوهرية، إنه يمكن له أن يفهم أهميتها فقط كعلاقة[3]. وهنا فإن معظم النقد الموجه إلى بولتمان يتمثل فى أنه دمر موضوعية الله تعالى وكلمة الله تعالى[4].

وهذه مسألة مهمة فى تفسيره كل مسائل الكريستولوجيا المسيحية من ناحية

---

(٢) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٣٨..

(2) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, p. 87.

(3) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 98.

(4) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 3.

الفهم الذاتى لما يعنيه له الحدث الآن، فأهمية الحدث ليست فى ذاته، ولكن فى مدى أهميته بالنسبة للإنسان المعاصر، وعلى هذا النحو تفكك كل المعتقدات التقليدية حول المسيح عليه السلام فى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. فالمحور هنا هو الإنسان فى فهمه الذاتى المعين بالمسيح عليه السلام، وهنا يحل الفهم الإنسانى محل الفهم اللاهوتى التقليدى.

إن فهم التاريخ هنا يأتى بناء على المعرفة السابقة أو الافتراضات المسبقة، التى لا يمكن الولوج إلى عالم الماضى إلا بها، وهنا فإن بولتمان يوضح هذا بمثال ربما يجعل الأمر واضحاً: يضع المؤرخ نفسه هدفاً لصنع الظاهرة التاريخية أو الشخصية يمكن فهمها نفسياً. هذا التعبير يشير ضمناً إلى أن مثل هذا الكاتب لديه تحت تصرفه معرفة كاملة بالإمكانيات النفسية للحياة، وبالتالى اهتمامه باختزال كل مكون للحدث أو الشخصية إلى مثل هذه الإمكانيات. لذلك فإن ما يجعل الشىء يمكن فهمه يعنى: إنه يختزل إلى المعرفة السابقة التى تتضمنه لدى المؤرخ أو المفسر. وكل الحقائق الفردية مفهومة كحالات معينة للقوانين العامة، وهذا القوانين يفترض أنها معروفة بالفعل. وعلى هذا الافتراض فإن نقد التقليد يرتكز على كل شىء لا يمكن أن يكون مفهوماً على هذه القاعدة، وبالتالى يجب إزالته باعتباره غير تاريخى[1].

والسؤال الآن هنا سواء كان فى التفسير الوجودى للتاريخ والعرض الموضوعى المجسد له متناقض على التبادل أو بعبارة أخرى، سواء كانت الحقيقة مفهومة على أنها فى حالة واحدة تقف على النقيض فى أخرى، ولذا فإن الشخص يجب أن يتحدث عن عالمين للحقيقة، أو حتى عن حقيقة مزدوجة، وهذا استدلال خاطئ بوضوح، إذ أنه فى الحقيقة هناك حقيقة واحدة وصدق واحد لنفس الظاهرة[2]. لقد أوضح إيان

(1) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, p. 2, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann's Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", p. 55.

(2) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", in " The Journal of Religion", Vol. 42, No. 2 (Apr., 1962), p. 98.

ت. رامسى Ian T. Rasmey أن المقاربة الوجودية لتاريخ القدسى لها أهمية ما، ولكنه يشكو أن التاريخى – الوجودى فقط يتعلق بالتاريخى – الموضوعى، إشكالى صعب. وكل المقاربة الوجودية تسويات، وربما تستبعد أى تفسير معقول للتاريخى – الموضوعى[1].

إن بولتمان ينظر إلى البحث التاريخى الوضعى على أنه شر وخطيئة، بسبب أنه موضوعى. ولقد اعتبره بولتمان موضوعياً بسبب أن يخلق مصنوعات ثقافية يدوية. واعتبره شراً وخطيئة بسبب أنه يحاول البحث عن القدسى السرى ووراء البحث. لقد ضيق بولتمان تضاريس الإيمان إلى اللقاء بالفردى القدسى، حيث تكون الظواهر الثقافية الخارجية غير ذات صلة. ولكن فى فعل ذلك فإن بولتمان يتحمل التكلفة الاجتماعية التى ربما تقاس بالتطبيق الاجتماعى لمفهوم هيدجر عن الاصالة إلى استثناء اليهودى وعيسى اليهودى عليه السلام عن أصل صلة ذات معنى بالمسيحية[2]. هو فى هذا كله له أصوله فى الفلسفة الوجودية، وخاصة هيدجر فى عدم موضوعية اللغة والتفكير.

٤- الطبيعة والتاريخ.

إن التمييز الذى يرسمه بولتمان بين «الطبيعة» و«التاريخ» يجب التسليم بأنه واضح بشكل كاف من النظرة الأولى. والطبيعة عالم ما يمكن أن يسمى «الظواهر الطبيعية»، على سبيل المثال، دورة الفصول، والزلازل وحياة الحيوان، وما إلى ذلك. والتاريخ، من الناحية الأخرى، هو مجال الأفعال الإنسانية. وعلى نحو واضح فهذه ليست مفصولة بالكامل، بسبب أن الحدوث الطبيعى يصبح جزءاً من التاريخ،

---

(1) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, Harper & Row, Publishers, New York, 1960, P. 96.

(2) See, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, Thesis submitted to the Faculty of Graduate and Postgraduate Studies in partial fulfillment of the requirements for the MA in Religious Studies Classics and Religious Studies Faculty of Arts University of Ottawa, Canada, 2013, p. 50.

لو أن البشر مشمولون فيه ومتفاعلون معه. فالتاريخ ليس منفصلاً عن الطبيعة، بسبب أن العالم الطبيعى هو السياق الذى يعيش الإنسان ضمنه. وعلى أية حال يصر بولتمان على صنع التمييز بين الاثنين، بل يجب أن يصنع لو أن البشر فهموا أنفسهم على أنهم موجودات تاريخية، هذا هو الذى أكد عليه فى وقت مبكر عام ١٩٢٦م(١).

وعلى خلاف الموجودات الطبيعية، فإن الإنسان لا يوضع فى الاستمرارية السببية للعمليات الطبيعية، ولكن يجب أن يملك وجوده، وأن يكون مسئولاً عنه. وهذا يعنى أن الحياة الإنسانية تاريخ عبر القرارات المحسوسة فى الحاضر، والتى تقود إلى المستقبل الذى يختاره الإنسان بنفسه، هذه القرارات مصنوعة وفقاً للطريق الذى يختاره الإنسان لنفسه، والذى يفهم به وجوده، ويستمر فيما يراه منجزاً لحياته. إن التاريخ حقل القرارات الإنسانية، إنه يفهم من يرى فى حد ذاته، ذلك عندما يعترف الشخص بأن ما يحمله من إمكانيات الوجود الإنسانى ذاته هى إمكانيات الفهم الذاتى فى الحاضر، والتى يمكن أن تكون مدركة فى وحدة مع الفهم الذاتى للحاضر. ويحيل رودلف بولتمان **Rudolf Bultmann** إلى هذا النوع من التفسير للتاريخ على أنه «التفسير الوجودى»؛ لأنه مدفوع بالسؤال الوجودى للمفسر، الذى يتطلب فهم الوجود المحسوس فى العمل فى التاريخ المعطى(٢). وبالإضافة إلى الفلسفة الوجودية لدى كاسبر وهيدجر، فهناك أيضاً الفلسفة الفينومينولوجية لدى هسرل، ذلك هو ما تعنيه الفلسفة الحديثة لديه(٣).

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 18.

(2) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 97, Carl Michalson, ' Rudolf Bultmann", in " " Ten Makers of Modern Protestant Though", Edited by George L. Hunt, Association Press, New York, 1958, p. 102, Michael A. Whelchel, Preaching in the contemporary world with special reference to thought of Dietrich Bonhoeffer and Rudolf Bultmann, A thesis presented to the Senatus Academics, University of Aberdeen in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, May , 1966, p. 152.

(3) See, Kendrick Grobel, "Bultmann's problem of NT "Mythology ", in "Journal of Biblical Literature", Vol. 70. No. 2, (June. 1951), P. 99، E. Edward Hackmann, The Concepts of =

ولا يمكن هنا الدخول إلى سؤال ما إذا كان هناك فهم متماثل فى علاقة الذات والموضوع أيضاً فى العلوم الطبيعية الحديثة التى تعترف بأن ما يكون مراقباً بالفعل، قد شُكل أو عُدل بطريق ما بواسطة الملاحظ. والمدى المضبوط لهذه المماثلة بين العلوم التاريخية الحديثة والعلوم الطبيعية يتطلب تحقيقاً خاصاً. إن الموضوع ببساطة، فى الفهم الحديث للتاريخ، أن الحقيقة مفهومة بطريق مختلف عن الرؤية الموضوعية المجسدة، يعنى، مثل حقيقة الإنسان الذى يعتبر وجوده تاريخياً[1].

إن الموضوعية والمعرفة العلمية يدعيان أن المعرفة الوجودية مجرد ذاتية **Subjectivism**. وهذا الشىء له حقيقته الذاتية فقط عندما ينظر إليه الشخص من الخارج. وفى الحقيقة فإن العلم له غاية واحدة فى الرؤية: أن يحصل على السيادة على العالم، وأن يجعل العالم موضوعياً يعنى رفض الخضوع له بأى طريق، إنه يريد أن يجعله ويطلب أن يكشف قوانينه. وهناك الانقياد للعالم، ولكن فقط كإنسان يأخذ بعيداً آلة مجهولة لكى يفهمها ويسيطر عليها يبدأ بالإذعان لمطالب الآلة[2].

ووجود الإنسان بشكل متميز مختلف من حيث المبدأ عن وجود الطبيعة على أنه مدرك بالحواس عبر الرؤية الموضوعية المجسمة. ولقد تعودنا اليوم بالإحالة إلى الوجود الإنسانى المحدد «كوجود»، بما يعنى أننا لسنا مجرد وجود فى الواقع بالمعنى الذى توجد به النباتات والحيوانات، التى هى أيضاً «موجودة»، ولكن نمط للوجود متميز بأنه إنسانى[3].

= Myth, Philosophy, and History in the Demythologizing Theology of Rudolf Bultmann, A Thesis Presented to the faculty of Graduate Collage in the University of Nebraska in partial fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor Philosophy, Department of Philosophy, Lincoln, Nebraska, January, 1963, p. 13.

(1) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 97.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 6.

(3) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 97.

ويعمل العلم على قهر الموضوع على نحو تام مثلما يستطيع أن يختزله، فمن قانون واحد أو مجموعة من القوانين يستطيع العلم أن يستنبط وجود الموضوع. كما أن وجود التكنولوجيا يبرهن على أن المعرفة الموضوعية سوف لا تسمح لشيء بأن يبقى «كآخر». وليست عرضية مسائل المعرفة العلمية في التكنولوجيا ولكنها اضطرارية، والشجرة معروفة بثمرتها، وثمرة العلم الهيمنة على العالم، وأكثر فأكثر يصبح العالم عالم الإنساني، ويوجد أقل فأقل باعتباره تعالياً[1].

وما يكون حقيقياً للأشياء هو أيضاً حقيقي للأشخاص، عندما يكون غالباً «الأخر» نفسه: متى يكون الإنسان حاكماً على الأخر، ومتى يكون الأخر حاكمه؟ إن الإنسان عندما يلتقي بالأخر يمكن أن يلاحظه ويعرف خلفيته الاجتماعية والكيفية التي يعمل بها عقله الذي نظر إليه كموضوع، هل يوجد بالفعل كتعال؟ إن الإنسان عندما يجعله موضوعياً فإنه لا يجعله ذاتياً، فهل يجرده من حقيقيته الواقعية؟ إن المفترض هنا أن ما يكون موضوعياً يجب أن يكون حقيقياً، وليس شيئاً أخر حقيقياً. وهو يفشل في الرؤية عندما يتحدث عن شيء على أنه حقيقة موضوعية، فمن الضروري أنه يتحدث عن نفسه كشيء ما مستقل عنه، وبالتالي يتحدث عن أنه يعتمد عليه. وبسبب أنه لا يمكن أن تكون هناك حيادية، والمبدأ أن من ليس مع الإنسان فهو ضده مستخدم للمعرفة، بمعنى أن تعرف فلا بد أن يكون لك موقف تجاه الذي تعرفه[2].

إن علاقتنا بالتاريخ مختلفة كلياً عن علاقتنا بالطبيعة. والإنسان لوفهم نفسه على نحو صحيح يميز نفسه عن الطبيعة، فعندما يراقب الطبيعة يدرك أن هناك شيء ما موضوعي ليس في نفسه. وعندما يحول انتباهه للتاريخ يجب أن يسمح لنفسه بأن يكون جزءاً من التاريخ، فهو يعتبر الأحداث المعقدة أنها تشمله وتضمنه

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 6.
(2) Ibid.

بصفة جوهرية، وبالتالى لا يمكن أن تكون هناك ملاحظة منصفة للتاريخ، بنفس المعنى الذى تكون به الملاحظة المنصفة للطبيعة[1].

وبسبب أن البشر جميعاً يأتون فى الحقيقة من الماضى؛ حيث تكون إمكانيات الفهم الذاتى محددة بالفعل، تلك التى تعرض أو تشكك، فإن القرار أيضاً على نحو دائم قرار بالنظر إلى الماضى فى الحقيقة، وأخيراً بالنظر إلى خصوصية ماضى الإنسان المعين ومستقبله. وعلى نحو مؤكد ليس القرار بحاجة إلى أن يصنع شعورياً، فهو فى أكثر الحالات غير شعورى، وفى الحقيقة يمكن أن يظهر على أنه فاشل فى عملية اتخاذ القرار، فى تلك الحالات التى يكون القرار فيها غير شعورى فى الماضى، ولحق به السقوط فى عبودية الماضى. وهذا يعنى، على أية حال، أن الإنسان يمكن له أن يوجد إما على نحو حقيقى أصلى أو على نحو غير حقيقى أو مزيف، وهذه الإمكانية فحسب للوجود الحقيقى أو المزيف تعود إلى السمة التاريخية أو على نحو محدد إلى الحقيقة الإنسانية. ولو أن الكينونة الإنسانية الحقيقة هى الوجود الذى يسيطر الإنسان فيه على نفسه، ويكون مسئولاً نفسه عن نفسه، فحينئذ فإن الوجود الحقيقى الأصيل يتضمن الانفتاح على المستقبل أو الحرية التى تصبح حدثاً فى الحاضر المحسوس المدرك، ولذلك فحقيقة الإنسان باعتباره تاريخياً غير مكتملة أو غير منتهية، مثل الحيوان الذى هو تام مكتمل بالكلية. فحقيقته، على الأحرى، تاريخه، ذلك الذى يقف أمامه بشكل ثابت راسخ، ولذا يمكن للشخص القول بأن الحقيقة التى يقف أمامها، هى أن يكون المستقبل[2].

ومن الواضح أن إعادة تشريع أفكار الماضى لا يمكن أن تكون إعادة إنتاج

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 18 - 19.

(2) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", pp. 97 – 98, David Alexander Fee, The Eschatology of Paul in the Theology of Rudolf Bultmann, p. 27.

أو تكرار لأفكار الماضى فى بداهته كفعل فريد مع سياقه الفريد فى حياة الفرد المفكر. إنه فعل التفكير ذاته، فى خلوده وبعثه فى أوقات مختلفة وفى أشخاص مختلفين: مرة فى حياة المؤرخ خاصته، ومرة فى حياة الشخص الذى يرويه. وهذا يعنى أن إعادة التشريع لأفكار الماضى هى فعل مستقل لإعادة التفكير. إن إعادة التشريع ليست استسلاماً سلبياً بنوب عن عقل أخر، إنها عمل نشط وبالتالى تفكير نقدى. هذا النقد للفكر يصوره على أنه ليس شيئاً ثانوياً لتعقب تاريخه، إنه شرط ضرورى للمعرفة التاريخية ذاتها. هذا النقد ليس من وجهة نظر من خارج التاريخ ولكن من داخله. ولو أن أنظمة فكر الماضى تبقى متاحة للأجيال القادمة، فذلك ليس على الرغم من سمتها التاريخية الحاسمة ولكن بسببها. وبالنسبة لنا فإن الأفكار المعبر عنها فيها هى أفكار تختص بالماضى، ولكنه ليس الماضى الميت. وبفهمها تاريخياً ندمجها فى فكرنا الحاضر، ونمكّن أنفسنا بواسطة تطويرها ونقدها إلى أن نستخدم هذا التراث لتطورنا خاصتنا[1].

وأكد بولتمان عام ١٩٦٦م نفس النقطة، على الرغم من أنه كان مهتماً بأن الاختلاف ظاهراتياً بدلاً من أن يكون ميتافيزيقياً، يعكس اختلاف المقاربة المنهجية بدلاً من العالمين المنفصلين وجودياً. وتوظف العلوم الطبيعية المنهج الموضوعى الذى تأتى من خلاله نتائجها بواسطة الملاحظة المنصفة والحساب الصارم، وموضوع هذا النمط للتحقيق يمكن أن يسمى الطبيعة، حتى عندما يكون الإنسان نفسه جزءاً من التحقيق؛ بسبب أن هذا المنهج يتعامل معه فحسب على أنه ظاهرة طبيعية من بين العديد الأخر. ومن ناحية أخرى فإن منهج التاريخ ذاتى، بمعنى أن المؤرخ متضمن بشكل معقد مع مادة موضوعه، والنتائج التى يستنتجها ليست

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, PP. 131 - 132.

بعيدة عن عملية الوجود المدروسة، إنها قرارات بالفعل تؤسس التاريخ الذى يفهم ويعاش[1].

والعملية التاريخية ذاتها هى عملية التفكير، وتوجد فقط طالما أن العقول التى هى أجزاء لها تعرف ذاتها لأجزائها. وبواسطة الفكر التاريخى، العقل، الذى معرفته الذاتية تاريخ، ليست فقط ضمن ذاته هذه القوى التى يكشف الفكر التاريخى امتلاكها، ولكن بالفعل تطور هذه القوى من الحالة المتأخرة إلى الحالة الحالية الحاضرة، وتجلبها إلى الوجود الفعال. وعندما يجد المؤرخ الموضوعات التاريخية المحددة غامضة فإنه يكتشف محدودية عقله خاصته، وفى هذه الحالة فإن المؤلف نفسه يقف على خط الحكم، ويكشف عقله فى قوته وضعفه، فى فضيلته ونقائصه. وهذا يصبح أوضح عند تأمل ما يفكر فيه كولنجوود بشأن موضوعية المعرفة التاريخية أو بشأن الدليل[2].

وما يقترحه بولتمان هنا ليس أن هناك مجالين متداخلين، يتصلان ولكن يختلفان بواسطة منهج المقاربة المناسب لكل منهما، ولكن أيضاً أن منهج المقاربة نوعاً ما يحدد حالة ما يدرك ويفهم، ولذا، على سبيل المثال، يؤكد أن اليونان بواسطة مقاربة عالم الفعل الإنسانى مع المنهج الموضوعى الصحيح للطبيعة، الذى يموضع مجال التاريخ فى الطبيعة. وبالعكس بسبب أن العبرانيين نظروا لعالم الطبيعة على أنه مجال سيادة الله تعالى ومرحلة عمل الإنسان خارج مصيره، فحينئذ نتج فى الحقيقة أنهم اعتبروا هذا على أنه تاريخ بدلاً من طبيعة[3].

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 19.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 132.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 25, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 19.

وهنا مجموعة من الملاحظات تجدر الإشارة إليها فى تمييز بولتمان بين الطبيعة – التاريخ، وذلك على النحو التالى: – التاريخ، وذلك على النحو التالى:

أولاً، هذا التمييز على النحو الذى أوضحه هاينريش أوت Heinrich Ott يتشابه على نحو متكرر مع ذلك الذى أنجزه الفلاسفة الوجوديون، فعلى سبيل المثال يقتبس تمييز سارتر بين طريقين للوجود: الوجود فى حد ذاته en soi والوجود فى ذاته pour soi، وعلى العكس من ذلك الذى يستنتجه جاسبر Jaspers بين الحقيقة الموضوعية والحقيقة الوجودية، والأنماط المختلفة للوجود فى العالم، الكينونة والوجود، اللذين أشار إليهما هيدجر. وأوت لم يذكر حتى التماثل القريب بين تمييز بولتمان وبوبر Buber للعلاقات الأولية أنا – أنت، وأنا – هو. ولدى كل من بوبر وبولتمان ليس الموضوع تحديد العلاقة أو المقاربة، ولكن العلاقة ذاتها هى التى تؤسس الموضوع[1].

وثانياً، هذا التمييز بين الطبيعة والتاريخ على النحو الذى صوره بولتمان أساسى فى فكره، وهناك العديد من الفهم السيء الذى يظهر، لو لم يتم الاعتراف به على نحو صحيح. واحد الاتهامات الشائعة ضد بولتمان تتمثل فى أنه يشطب البعد التاريخى عن الإيمان المسيحى، وعندما يعترض بأنه لم يقصد أبداً أن يشطب الاتصال بين التاريخ الماضى والإيمان الحاضر، يكرر نقاده اتهامه. هنا فإن بولتمان لا ينكر أن الحدث الماضى لعيسى الناصرى عليه السلام ضرورى للإيمان المسيحى، ولا هو ينكر أن البحث التاريخى الموضوعى فى حياة وتعاليم عيسى عليه السلام يمكن أن يكون مثمراً. ولكنه ينكر أن تكون هذه المقاربة من الممكن لها أن تؤسس عيسى عليه السلام كمسيح عليه السلام، ويصر على أن كل محاولة تزيل الحدث من العالم التاريخى لتجعل استجابة الإيمان ضمن وجود الإنسان ذاته مستحيلة. وعلى أية حال فإن الضعف الظاهرى لبولتمان فى الأساس التاريخى للمسيحية يفشل فى أن يأخذ فى الحسبان تمييزه التاريخ – الطبيعة،

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 20.

ولذا لم يتمكن من أن يأخذه بجدية عندما أثبت مركزية فعل الله تعالى فى التاريخ فى حدث عيسى المسيح عليه السلام[1].

هنا فإن حركة الإيمان هى الفعل الوجودى ذاته، الطاعة التى تنصت للكلمة، هذا الإنصات لا يمكن أن يكون امتلاكاً ملحوظاً للإنسان، فهو لا يستطيع أن يجعله فاعلاً عاملاً، وحتى لا يستطيع أن يقصد أنه سوف ينصت، بسبب أنه كفعل حر للقرار مقرر بالفعل. ولكن اللاهوت كتفكير علمى مشروع إنسانى، يستطيع الإنسان تقرير الشروع فيه ويلتزم به. وعلى أية حال فإن له معناه كلاهوت فقط، عندما يكون بالفعل دافعاً للإيمان، فقط عندما يكون الإنصات للطاعة يطوّل ذاته فى الشروع فى اللاهوت[2].

وثالثاً، إنه فى حين أن بولتمان لا يعارض الاعتراف بالشكر للفلاسفة الوجوديين، وخصوصاً هيدجر، فإنه يرى أن تمييز الطبيعة – التاريخ ينعكس ليس فحسب فى كتاباتهم، ولكن الأكثر أهمية، فى الاختلاف بين الفكر اليونانى والفكر الكتابى، فلدى الأسبق كانت الطبيعة مقولة مهيمنة، ومعنى العالم والطبيعة موروثان بالطبيعة وعلاقاتها، ولذا فإن رؤية التاريخ كانت غامضة، ومهمة التأريخ مخفضة. وفى مثل هذا التاريخ يصبح الإنسان موضوعاً للتحقيق مثل أى موضوع طبيعى أخر، وأهميته فقط كمثال فردى للقاعدة العامة. وعلى أية حال ففى الرؤية الكتابية فإن التاريخ مقولة مهيمنة، فالله تعالى يكشف نفسه فى التاريخ بدلاً من الطبيعة، والإنسان يجد نفسه ومكانه ليس ضمن الطبيعة كمثال للقاعدة العامة، ولكن مقابل الطبيعة بالتاريخ المعطى له بالله تعالى[3].

---

(1) Ibid. p. 21.

(2) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 121, Walter Schmithals, An Introduction to the theology of Rudolf Bultmann, p. 282.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, P. 24, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 21 - 22.

وبالتالى فعندما يعيد بولتمان تفسير الصياغات اللاهوتية التقليدية، وينظمها ضمن سياق القرار الحاضر واللقاء بدلاً من عالم الطبيعية والأزلية، فإنه لا يرى أنه أدخل أشياء غريبة للفكر الوجودى إلى المقولات الكتابية، ولكنها مثل إعادة تأكيد للتاريخى الأصيل، وبالتالى الكتابى، البعد التاريخى الأصيل فى مكان رؤية العالم الموجهة نحو العالم[1].

هنا تظهر العلاقة القوية بين هيدجر وبولتمان فى تحليل مفهوم الوجود، والصلة بين الوجودية والفكر اللاهوتى، وما يتبع ذلك من تتبع بولتمان للعهد الجديد، وتحديد تلك المواضع التى جاء تفسيره فيها متأثراً بالافتراضات الأنطولوجية المستنبطة من فلسفة هيدجر فى الوجود، وتقييم مدى أهمية ذلك التفسير للإجابة عما إذا كانت عيناه، كما يدعى بولتمان، قد فتحت على معنى النص أو على العكس ضل طريقه لمعناه، مما يستدعى فى كثير من الأحيان ذلك التتبع بالمقارنة بين التحليل الوجودى لدى هيدجر من ناحية. وعرض بولتمان للاهوت العهد الجديد من ناحية أخرى على أنه مذهب الإنسان. وهنا يأتى تمييز هيدجر بين الوجود فى حد ذاته **Sein** والوجود بمعنى ذلك الذى يكون **Seiendes**. والموضوع الأساسى الصحيح للفلسفة عند هيدجر هو الوجود بالمعنى الثانى، ذلك هو موضوع المعرفة العلمية كلها ومعرفة كل يوم. وينتج عن ذلك أن هناك نوعين من الجمل التى تعبر عن كل شىء، والجملة ربما تكون أنطولوجية **Ontologisch** تلك التى تُخبر عن وجود شىء ما ودى إمكانياته. أو الجملة التى تخبر عن الوجود الحقيقى **Ontisch** بمعنى أنها سوف تخبر عن كينونة ما فى علاقاتها الحقيقية مع الكينونات الأخرى. وهنا يصر هيدجر على الحاجة للافتراضات الأنطولوجية لكل تحقيقات علاقات الوجود[2]،

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 22.

(2) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, pp. 29 - 30.

وهنا يكون الوجود يعنى الأصل والعلة[١].

هنا فى تحليله للعلاقة بين الإنسان والعالم الذى يعيش فيه، والتى يرى أنها علاقة تقوم على التضاد، يرى بولتمان أن علم التاريخ بمعنى التاريخانية الوضعية تحاول أيضاً أن تعالج التاريخ الإنسانى بأسلوب موضوعى متشيئ، ولكن هذا غير ممكن فى التحليل الأخير، بسبب أن مسافة الرؤية المحايدة من الموضوع أو الجسم، ترى على أنها غير ممكنة، ولكن فى الفهم الحديث لحقيقة التاريخ يفهم بطريق أخر غير ما يكون فى البصيرة الموضعة، أى حقيقة الإنسان الحالية من الناحية التاريخية، فوجود الإنسان مختلف بالأساس عن وجود الطبيعة التى يمكن أن تدرك فى البصيرة الموضعة، واليوم تعود على أن يعين بشكل محدد النوع الإنسانى للوجود كوجود[٢].

إن القول بأن الإنسان تاريخى إثبات لزمانيته، فهو ليس حضوراً أزلياً متجانساً، إنه يصنع طريقه من الماضى إلى المستقبل. والماهية ليست زمانية، بسبب أنه على الرغم من تطورها فليس لها تاريخ، ومستقبلها بالفعل أصل حاضرها، هذا الحاضر فقط تطور ماضيها، لذا فهما تكن المغامرة التى لديها، فهى حاضر غير منته. وفى القمة موتها هو نفس الشىء كموتها. والحرية هنا زمانية بسبب أن مستقبلها ليس بشكل جوثومى فى حاضرها، وليس حاضرها فى ماضيها. إن الأزمنة متقطعة، لأجل أن امتياز الحرية فى أن يكون للإنسان القدرة لأن يكون ما لم يكن من قبل، فى حين أنه لايزال يبقى ما يكون، كما أن بولتمان يعترف بأنه لا ينهاك من تكرار أن الإنسان انفتاح على الدوام[٣].

---

(١) انظر، مارتن هيدجر، مبدأ العلة، ترجمة د. نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بدون تاريخ، ص ١٣٦.

(2) See, Robert Campbell Roberts, Bultmann's Theology: A Critic al Interpretation, 1974, p. 16.

(3) See, Rudolf Bultmann, Essays Philosophical and Theological, pp. 140 - 141, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 10.

إن العالم له سمات عدة، فهو فى المقام الأول بيئة فى ضمنها يكون الإنسان موجوداً، ويتصور العالم غالباً على أنه حاوية تحيط به، إنه فى حد ذاته العالم الفيزيقى، الذى يسميه بولتمان الطبيعة، إنه أيضاً شىء ما يكون الإنسان ضده، شىء ما يختلف عن الإنسان نفسه، شىء ما يمكن للإنسان أن يفسره على نحو منظم، ويستطيع نتيجة ذلك أن يسيطر عليه، وبالتالى يضمن حياته فيه. ولكن ليس الطبيعة ببساطة هى التى يفكر فيها عادة كوجود، مختلف عن الإنسان أو ضده. وفى الواقع فإن الإنسان نفسه يمكن أن يختزل إلى العالم، الشىء الذى يجده عندما يجعل نفسه موضوعاً أو جسماً متشيئاً، هذا يحدث فى بعض أنواع علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ[1].

وبالتالى فإن الإنسان يمكن أن يكون معرفاً كقرار **Entscheidung**، الذى لا يكون مفهوماً بالمعنى النشط الذى فيه تكون الكلمة فى اللغة الموضوعية مهيمنة ومسيطرة. وفى حين أن بولتمان لا يقر بأن الأفعال البشرية محتومة، فإن القرار لعقله هو قرار الخضوع للحظة. والأكثر أن اللحظة هى التى تخلصه من ماضيه، وتجعله مفتوحاً على مستقبله. وبسبب أن الغير ليس مجرد ما يكون عليه الشىء **Was**، ولكن ذلك الشىء **Dass**، ففى مواجهته مع مشكلة الفهم: هل سوف يقبل أو يرفض مطالبته؟ إن القرار قراره يجعله عندما يستدعيه للإجابة، يمزقه من وجوده الحاضر، ويعطيه فرصة للوجود. وعلى نحو واضح فإن قرار بولتمان لا يعنى أنه يدعم قدرة لكى يقرر نفسه بالقوة الحرة للإرادة، إنه يعنى أن الإنسان حر فى أن يستجيب، أو أن يرفض، فى المواجهات التى تقف فى الخارج كمعالم لشكل حياته، إنها أنواع الغيرية[2].

ويعرض بولتمان فى هذه النقطة القليل جداً فيما يتصل بعالم الطبيعة، الذى ربما

---

(1) See, Robert Campbell Roberts, Bultmann's Theology: A Critic al Interpretation, A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, December, 1974, pp. 16 – 17.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, Preface by Rudolf Bultmann, P. 10.

يصبح تاريخاً لو أن المنهج المختلف للمقاربة مستعمل، ولكنه لم يتعامل على نحو كبير مع حقيقة ما يختص بعالم التاريخ، بسبب أنه يجب أن يتعامل مع حياة الإنسان بمقاربة تستخدم الأدوات المناسبة للطبيعة موضوعياً. وأحياناً يشير إلى أن مثل هذه المقاربة تؤثر على التحول من عالم التاريخ إلى عالم الطبيعة، ولكن في العادة يصنع نفس الموضوع باستخدام نفس المصطلح: وعندما يكون التاريخ موضوعياً فإن بولتمان يعنون كليهما بالمقاربة والأحداث المقاربة كتاريخ **historisch** على العكس من التاريخي **geschichtlich**[1].

وفي الحقيقة فإن العالم ليس محدوداً بالطبيعة السيكولوجية، ولكن يضمن أي شيء سريع التأثر بالوجود الذي أصبح جسماً متشيئاً، وبسبب أن الموضوع أو الجسم يجب أن يكون شيئاً ما فعلياً بدلاً من أن يكون إمكانية مثل الوجود، وبالتالي يصبح مهدداً بسحبه من الوجود الحقيقي. إن الغادر يعرض حقيقة الاعتراض على الوجود، ولو أنه أخذ في العض فإنه يسقط فصاعداً مع عدم الأمن الجذري لوجوده الحقيقي إلى أخر، فهو يكون نوعاً غريباً ومعزولاً وغير كامل للحقيقة، ولهذا السبب فإن العلوم منكوبة منذ البداية في الفشل في مس الحقيقة الأصلية للإنسان، بسبب أنها تموضعها وتجعلها مجسمة متشيئة. وفي محاولة دراسة الإنسان فإنها تفشل من حيث المبدأ في أنه تجعله كذلك. إن الوجود يمكن أن يفهم على أنه قابل للتموضع أو التشيء، ولكن هذا فقط وَهْم، بسبب أنه ينتهي دائماً إلى اختزال الوجود إلى شيء ما غير ذاته[2].

وفي تاريخ البشرية يصير واضحاً أن المعنى التاريخي للحدث، يمكن أن يكون

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 19 - 20.

(2) See, Robert Campbell Roberts, Bultmann's Theology: A Critic al Interpretation, p. 17.

مفهوماً من وجهة نظر مُستقبله، ذلك المُستقبل الذى يعود إلى جوهر الحدث ذاته؛ ولذا فقط من موضع أفضلية نهاية التاريخ أن معنى الحدث التاريخى يمكن أن يكون مفهوماً فى النهاية. وعلى أية حال فبسبب أن أفضلية هذه النقطة ليست ممكنة للإنسان، فإن الفلسفة التى تسعى لفهم معنى التاريخ على نفس النمط مستحيلة. وبالجملة فالشخص يمكن له أن يتحدث عن معنى التاريخ فحسب، بمعنى معنى اللحظة، التى تكون ذات معنى مثل لحظة القرار. وعلى أية حال فكل القرارات مصنوعة فى المواقف المحسوسة، وحتى اللا قرار فى الوجود للحياة الإنسانية المزيفة يأخذ دائماً مكانه فى مثل هذه المواقف. وحينئذ لو أن علم التاريخ يريد أن يجعل الإمكانيات واضحة للفهم الذاتى الذى يظهر فى القرارات الإنسانية حاضر أيضاً فى المواقف المحسوسة فى ماضى التاريخ، فإن هذه المواقف يسهل الوصول إليها فقط لرؤية موضوعية مجسدة للماضى [1]. وبالجملة فالتاريخ هنا هو صنع قرار الفهم الذاتى الإنسانى، فالإنسان يصنع التاريخ عندما يتخذ القرار، الذى فيه يتحقق وجوده الأصيل.

٥ – التاريخ Historisch والحقيقة التاريخية geschichtlich.

إن التاريخ هنا بمعنى ما مضى، ولكن لا يزال مؤثراً: «وكما هو الحال دائماً فإن التاريخانية من حيث هو ما مضى هو مفهوم فى صلة تأثير، موجبة أو سالبة، على الحاضر، فى معنى ما يكون بالفعل الآن واليوم. إن الماضى لا يزال له بذلك معنى مضاعف لافت للانتباه، فما مضى ينتمى على نحو لا مرد له إلى الزمان... وعلى ذلك هو لايزال يمكن أن يكون الآن قائماً [2]». أيضاً فإن التاريخ قد يعنى «الانحدار منه، فماله تاريخ إنما يقف فى سياق صيرورة ما، ولذلك فإن التطور هو صعود تارة ونزول

---

(1) See, Rudolf Bultmann, " On the Problem of Demythologizing", p. 98.

(٢) انظر، مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. فتحى المسكينى، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٦٥٠.

تارة أخرى، وهكذا فإن ما له تاريخ يستطيع فى الوقت نفسه أن يصنع ذلك التاريخ، وبفعله فى العصر هو يعين فى الحاضر مستقبلاً، يعنى التاريخ هنا رابطة من الأفعال والأحداث التى هى من خلال الماضى تعبر الحاضر والمستقبل، بذلك ليس للماضى أية أولية خاصة[1]».

ضمن عالم التاريخ بالمعنى الواسع، الذى يتكون بأفعال الإنسان، هناك تمييز فى غاية الأهمية، ففى اللغة الألمانية هناك مصطلحان يمكن أن يترجما بالتاريخ، أى التاريخ ***Historie*** و***Geschiichte***. وفى كل استخدام يومى يستخدمان على التبادل، على الرغم من أن الاستخدام الأكثر تميزاً وخصوصية يحفظ التاريخ **Geschiichte** للحقيقة التاريخية، الأحداث والوقائع، فى حين أن التاريخ **Historie** يحيل إلى دراسة ووصف الحقيقة التاريخية **Geschiichte**[2].

وأيضاً، فإن المعرفة العامة المشتركة تشير إلى أن اللاهوتيين الألمان استخدموا هذين المصطلحين لتمييز عقلانى أكثر[3].

وبالجملة فإن التاريخ وجوده فى التفسير، «وهذا التفسير هو نفسه ضرب من الانحرافات فى غايات الآنية، وعلى هذا الأساس فإنه يتولد بواسطة المستقبل، ولكن فى الوقت نفسه خاضع دائماً للمواصلة والتحول وفقاً للتغييرات التى تستطيع التأثير على غايات الأنية، وهو فى جوهره معلق، ولكى يمكن أن يكون شيئاً آخر لا بد أن ينكشف التاريخ فى عالم متناه مغلق، حيث يصير للأحداث معنى ثابت محدد، بهذا

---

(١) السابق، ص ٦٥١.

(2) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 22.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, Preface by Rudolf Bultmann, P. 61, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 23.

لا يوجد التاريخ إلا فى نهاية العالم[1]»، فالتاريخ من جهة متلقيه، إنه يبدأ من جهة مستقبله: «وإذن ينبغى أن نقول وفقاً لهذه النظرة إن نقطة البدء فى التاريخ لا تقوم فى الحاضر أو فى واقع اليوم، ومنه نلتفت صوب ماض متطور، وإنما يبدأ التاريخ من المستقبل، أو على وجه التحديد من مستقبل المؤرخ نفسه، ومن الهم الذى يكون جوهره وأساسه، فهو يجسد ويكشف فى وقت واحد الغايات التى يتطلع إليها المستقبل والتى هو عليها[2]». فالتأويل علم فهم التاريخ على جهة العموم[3].

إن السؤال التأويلى للكيفية التى تفهم بها الوثائق التاريخية المسلمة بالتقليد والتراث. إنها يجب أن تكون مفهومة، لو أردنا استعمالها، لإعادة بناء صورة الماضى التاريخى. إنها يجب أن تتحدث إلينا. وفى الحقيقة فإن كل تفسير للتاريخ يفترض منهجاً تأويلياً. هذا يعتقد لتفسير التاريخ بواسطة التنوير، وأيضاً هيجل وماركس، أو بواسطة توينبى. ولكن عادة لا يفكر المؤرخون فى هذه الافتراضية. وفى هذا العصر فإن سؤال التأويل وصل إلى المقدمة. وفى النقاش عن جوهر ومعنى التاريخ فإن التكليف أن يبرز مشكلة كيف يكون ممكناً معرفة التاريخ، سواء بالفعل يمكن أن تحرز معرفة موضوعية للتاريخ كله. والسؤال الثانى يمكن فحسب أن يكون مجاباً عنه عندما نجد أولاً إجابة لسؤال التأويل: ما هى خاصية المعرفة التاريخية[4]؟

إن التاريخ هنا هو المشكلة الأكبر[5]، وحتى اليونان القدامى الذين رأوا العالم على أنه سلسلة من صار واندثر، وعلى الرغم من أنهم لم ينظروا للتاريخ ولكن للطبيعة، ولكن ينشأ السؤال فى الفكر الإغريقى أيضاً عن الجوهر، الوجود الحقيقى للإنسان. والإجابة كانت فى التغير ليس موضوعاً للمصادفة، ولكنه يحدث وفقاً

---

(١) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ١٠٤.
(٢) السابق، ص ١٠٦.
(3) See, Rudolf Bultmann, Essays Philosophical and Theological, p. 235.
(4) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 110.
(5) Ibid, P. 1.

للقوانين، وأن هناك نظاماً ينسجم مع الإنسان تماماً. وعندما يفهم الإنسان النظام ومكانه ضمنه، يدرك أنه بيته. بسبب أن قانون النظام هو العقل، اللوجوس، وجوهر الإنسان أيضاً هو العقل، العنصر الأزلي لكل التحولات لصار واندثر. هذه الرؤية للعالم مميزة في فلسفة أو لاهوت الغنوصيين، فلديهم أن نظام العالم بحسب القوانين الثابتة سجن النفس الحقيقية مسجونة فيه، وهذه النفس الحقيقية شيء ما وراء هذا العالم ونظامه. وعندما يدرك الإنسان جوهر هذا العالم ونفسه الحقيقية، فحينئذ يدرك حريته خاصته بالنظر إلى العالم. وهو يفهم أن سوف يتحرر من سجنه، عندما تترك النفس العالم بالموت، وتصعد للبيت السماوي[1].

هل يمكن القول بأن هذا حل للمشكلة؟ هل حقيقي أن الإنسان يحصل على وجوده الحقيقي في الهروب من الحقيقة التي يجد نفسه فيها؟ وحينئذ فإن الثمن الذي يجب دفعه لشعوره بالحرية، سوف يكون في قمة العدمية، التي يكون فيها العالم الذي يعيش فيه الإنسان محكوماً عليه بالعدم[2].

ويبدأ التاريخ، عندما تترك في الخلف الروايات والسجلات، بالاهتمام بالتاريخ السياسي، مسار التاريخ الذي دخل للوعي للمرة الأولى عبر التغيرات السياسية، وبالتالي ففي رد الفعل تصبح وجهات النظر الأخرى سائدة منتشرة، وتنشأ تواريخ الأفكار والاقتصاد. وأخيراً ففي الغالب يحاول المؤرخون المحدثون مزج وجهات النظر المختلفة، لبناء تاريخ كوني للثقافة الإنسانية أو الحضارة الإنسانية. وفي الحقيقة فإن المؤرخين المختلفين عادة موجهون باهتمامات وأسئلة خاصة، وليس مهماً ما تزود به على شرط أن هذا السؤال ووجهة النظر لا تصبحان غير مشروطتين. ولو أن

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 5, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 26.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 6.

المؤرخ على وعى أنه يفهم وجهة النظر الخاصة ويوضحها ولكن ذلك يجب أن يرى من وجهات نظر أخرى[1].

ويبدو على أية حال أن بولتمان متفق مع هذه الطريقة للتمييز، وليس هذا على أية حال وصفاً كاملاً لبنية التاريخ كما يراه بولتمان، بسبب أن السؤال اللاهوتى الحيوى وثيق الصلة عن الكيفية التى يتصل بها هذان العالمان ببعضهما يبقى بدون إجابة. وبالفعل فمن النادر دائماً أن بولتمان يستخدم مصطلح التاريخ Historie وفقاً للاستخدام الشائع إلا فى الرد على نقد محدد المعبر عنه فى مصطلح Geschiichte – Historie الحالة التى يرد فيها على هذا النوع، ولذا فلتجنب اتهام بولتمان بأنه فصل بين بعدين للتاريخ، يجب اعتبار أنه يستخدم مصطلحى Historisch و Geschiichte[2].

وعلى الرغم من أنه ليس متناسقاً ثابتاً فى استخدامه لهذين المصطلحين، والتمييز الضمنى المقدر لما يشيران إليه يبقى ثابتاً. وفى المقام الأول فإن المصطلحين منهجان مختلفان للمقاربة المصنوعة للتاريخ. إن التاريخ هنا بمعنى Geschiichte مفهوم بالمعنى الأوسع كمجال للأفعال الإنسانية، والمقاربة التاريخية بمعنى Historisch هى تلك التى تكون لمجال العلوم الطبيعية، بمعنى المنهج المكتشف، الملاحظة المصنوعة من وجهة النظر المحايدة، وتستدعى النتيجة الماضى بواسطة إعطاء المعلومات الحقيقية عنه[3].

ولكن يجب أن نسأل سواء التاريخ يرى على نحو كاف عندما يرى فحسب كمجال لهذه الأحداث والأفعال، كما يمكن أن يكون محققاً فى الزمان والمكان. إن بولتمان يشير إلى أنه لا يعتقد فى ذلك. لأنه على الأقل التاريخ حركة، عملية،

(1) Ibid, P. 118.

(2) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 23.

(3) Ibid.

التى فيها الأحداث الفردية ليست بدون ارتباط، ولكنها مرتبطة بسلسلة السبب والمسبب. ومثل هذا الارتباط يفترض قوى عاملة مؤثرة فى العملية التاريخية، وليس من الصعب أن يدرك هذه القوى[1].

وأخيراً، فإن الحدث التاريخى أو الفعل التاريخى باعتباره تاريخياً يشمل معناه أو أهميته. ما هى أهمية حقيقة أن سقراط شرب كأس السم، الأهمية لتاريخ أثينا، حتى لتاريخ العقل الإنسانى؟ ما هى الأهمية التاريخية فى أن قيصر اتخذ قراراً لا رجعة فيه، الأهمية لتاريخ روما، حتى للغرب؟ ما هى حقيقة أن لوثر لصق موضوعاته على أبواب الكنيسة، الأهمية للسياسى بالإضافة إلى التاريخ الدينى للأجيال التالية؟ أليس القضية أن حكمة الأهمية يعتمد على وجهة النظر الذاتية للمؤرخ[2]؟

ومن ناحية أخرى فإن المقاربة التاريخية **geschichtlich** متضمنة بدلاً من أن تكون مكتشفة، إنها تقارب الموضوع مع سؤال الوجود الإنسانى باعتباره أولياً أساسياً، وبالتالى مشاركة اللقاء الوجودى بأحداث التاريخ. وفى السؤال يصنع المؤرخ وجوده فى السؤال، وذلك بأنه يفترض أن الصدق الأساسى لعمله سوف يكون الحاضر بدلاً من الماضى، تلك السمة الأساسية لهذه المقاربة التاريخية **geschichtlich**[3].

وفى المقام الثانى فإن هذين المصطلحين مستخدمان لتمييز نوعين مختلفين للحدث الذى تكون نتيجته عندما يقارب التاريخ فى هذين الطريقين المختلفين. وعندما يكون مجال النشاط الإنسانى منظوراً فى أسلوب موضوعى وغير متحيز، فإنه يرى على أنه سلسلة الأحداث المبسوطة فى مسار الزمان، التى يمكن فهمها على

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, PP. 116 - 117.

(2) Ibid, P. 117.

(3) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 23 - 24.

أنها سلسلة السبب والمسبب. إن الحدوث المفهوم فى هذا الطريق يسميه بولتمان الحدث التاريخى Historisch، الذى يعطى مكانه بين ظواهر الكون، والمؤهل للفحص والوصف الكاملين بواسطة البحث التاريخى الموضوعى. ولكن عندما تكون المقاربة تاريخية geschichtlich فإن العناصر التأسيسية للتاريخ ليست فقط أحداثاً ماضية، إنها تصبح أحداثاً حاضرة حالية، يكون فيها وجود الإنسان مكشوفاً مبيناً[1].

ويقصد بمسألة الموقف أو وجهة النظر أن كل ظاهرة تاريخية يمكن أن ترى ومن وجهات نظر مختلفة، وبسبب أن الإنسان وجود معقد، فهو يتكون من الجسد أو النفس، أو كما يفضل البعض الجسد والنفس والعقل، وأن لديه شهوات وعواطف، ويشعر بالحاجات الروحية والعاطفية، وله إرادة وخيال، فهو وجود سياسى واجتماعى، وأيضاً فرد مع خصوصيته خاصته، وبالتالى فإن المجتمع الإنسانى يمكن أن يكون مفهوماً فقط ليس فحسب باعتباره تاريخاً سياسياً واجتماعياً، ولكن أيضاً باعتباره علاقات اجتماعية. ونتيجة ذلك أن التاريخ يمكن أن يكتب كتاريخ سياسى إضافة للتاريخ الاقتصادى، كتاريخ للمشكلات والأفكار إضافة إلى أنه تاريخ للأفراد والشخصيات. إن الحكم التاريخى ربما يكون مرشداً بالاهتمام السيكولوجى أو الأخلاقى، وأيضاً بواسطة الاهتمام الجمالى، وكل وجهات النظر المختلفة هذه مفتوحة لجانب واحد للعملية التاريخية، ويظهر من كل وجهة نظر شىء ما حقيقى موضوعى، والصورة خاطئة فحسب لو جعلت وجهة نظر واحدة تامة غير مشروطة، لو أنها وصلت لتصبح عقيدة مسلمة[2].

هذا النمط للحدث يسميه بولتمان geschichtlich، وفهم معناه هو فى نفس الوقت فهم الإنسان ذاته فى العلاقة به. وعلى سبيل المثال ليفترض أن هذا الفكر فى

---

(1) Ibid. p. 24.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, PP. 117 - 118.

الاهتمام هو إعلان الاستقلال الأمريكى، هنا فإن المقاربة التاريخية historisch approach التى سوف تكون للمؤرخ الذى يلاحظ محتويات الوثيقة، والموقعين ودوافعهم، والظروف التاريخية المصاحبة وما إلى ذلك. والمقاربة التاريخية بمعنى A geschichtlich approach أن المهاجر للولايات المتحدة الأمريكية، الذى لديه قراءة للوثيقة، مواجه بالقرار سواء ليصبح مواطناً أمريكياً، وبالتالى يجعل الإعلان جزءاً من تاريخيته Geschichtlichkeit(1).

ومن هنا يمكن أن نرى كيف أن سمات الحدث التاريخى historisch لدى بولتمان وقائعية، بمعنى أنها حدثت فى الماضى فى الزمان والمكان اللذين يمكن أن تكون وقعت فيه، وهى مفتوحة للتحقيق بواسطة البحث التاريخى. ومن ناحية أخرى فإن الحدث التاريخى geschichtlich event هو ذلك الحاضر الحالى الذى له أهمية وجودية هنا والآن للبشر، الذى يمكن تحقيقه بمعزل عن المشاركة الصادقة المخلصة فى الحدث. ومن الواضح لدى بولتمان أنهما حدثان مختلفان، ومن الواضح على قدر متساو أن هناك ارتباطاً ضرورياً بين الاثنين، مما يساعد بصفة أولية على توضيح الاختلاف بين التاريخ بمعنى historisch والتاريخى بمعنى geschichtlich(2).

وهذا لا يعنى أن المؤرخ ينسب المعنى وفقاً لرغبته للظاهرة التاريخية، ولكن يعنى أن الظواهر التاريخية ليست فى العزل الفردى المحض جزئياً ولكن فى علاقتها بالمستقبل المهمة له. ويمكن القول: إن كل ظاهرة تاريخية تختص بمستقبلها، المستقبل وحده هو الذى سوف يظهر ما يكون حقيقياً فعلياً. وعلى نحو أكثر دقة يشير بولتمان إلى أنه يجب القول: إن المستقبل هو الذى يظهر دائماً مثلما يكون، بسبب

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 24.

(2) Ibid. p. 25.

أنه فى النهاية سوف يوضح ذاته فى كل جوهره تماماً فحسب عندما يصل التاريخ إلى نهايته[1]. وبالجملة فموضوع التاريخ هو المعرفة الذاتية للإنسان بالحدث التاريخى الذى حدث فى الماضى، ومدى أهميته بالنسبة لحاضره.

إن بولتمان مهتم بأن يستبقى الارتباط بين الإيمان من ناحية وصليب المسيح عليه السلام كحدث ماض من ناحية أخرى. وهو يفعل ذلك بالإصرار على أنه فى حين أن الإيمان استجابة للحدث التاريخى geschichtlich event هذا الحدث فى الحاضر له أصله فى الحدوث الفريد فى الماضى. إن الحدوث التاريخى historisch يصبح حدثاً تاريخياً geschichtlich، على أساس أنه أصبح معاصراً ومهماً عبر الكرازة والطقس، وهما معاً يراهما بولتمان على أنهما لقاء شخصى؛ وبالتالى فإن الارتباط بين الحدوث التاريخى historisch والحدث التاريخى geschichtlich ليس فى أن الأسبق أعيد إنتاجه فى الذاكرة أو أن المراقب يستطيع أن ينقل نفسه ليعود لتخيله فى الماضى، ولكن فى أن الحدث الماضى مجدد فى مثل هذا الطريق، الذى يصبح فيه له أهميته الحاسمة لوجود الإنسان خاصته فى الحاضر. هذا، كما يدعى بولتمان، منجز فى الكيرجما Kerygma. وعندما يكون الحدث الماضى للصلب من الممكن أن يتموضع فى المكان والزمان، وبالتالى يكون تاريخياً historisch، ويكون مفتوحاً على البحث التاريخى الموضوعى، ويكون معلناً على أنه الصليب الذى يحكم العالم، ويضع وجود الإنسان فى الخطر، وحينئذ يصبح حدثاً تاريخياً geschichtlich event، حدث الخلاص[2].

وهنا فإن الإيمان لدى بولتمان اتجاه التاريخية الحقيقية eigentliche Geschichtlichkeit، هو فى نفس الوقت الإيمان بعيسى المسيح عليه السلام. ويثبت

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, the Presence of Eternity, P. 120.

(2) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 25.

العهد الجديد ليس فقط الإيمان كموقف جديد وحقيقى للحياة، الحاضر أولاً قبل الوقت المعين، الإيمان الذى أعلن وجاء: «وَلَكِنْ قَبْلَمَا جَاءَ الإِيمَانُ كُنَّا مَحْرُوسِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، مُغْلَقاً عَلَينَا إِلَى الإِيمَانِ الْعَتِيدِ أَنْ يعْلَنَ. إِذاً قَدْ كَانَ النَّامُوسُ مُؤَدِّبَنَا إِلَى الْمَسِيحِ، لِكَى نَتَبَرَّرَ بِالإِيمَانِ. وَلَكِنْ بَعْدَ مَا جَاءَ الإِيمَانُ لَسْنَا بَعْدُ تَحْتَ مُؤَدِّبٍ[1]»، لأجل أن هذا ببساطة يمكن أن يكون جملة عن التاريخ الثقافى *Geistesgeschichte*، ولكنه يصبح أولاً إمكانية بعد الوقت المعين، أى نتيجة للحدوث، حدوث المسيح عليه السلام، وبالتالى ففى رؤية العهد الجديد أن الإيمان طاعة التخلى لله تعالى، والحرية الداخلية من العالم ممكنة فقط كإيمان بالمسيح عليه السلام[2]. إن هناك لدى بولتمان تاريخية للإنسان والإيمان.

وفى هذه النقطة يساء فهم بولتمان باستمرار بواسطة كل من نقاده وداعميه، فهم يدعون أن رؤيته تبلغ هذا، ذلك أنه مثلما أن رسالة الخلاص التى قد تكون للشخص إجابة أو استجابة، لذا فليس هناك حاجة للحدوث التاريخى الماضى نهائياً. ولكن بانسجام متساو فإن بولتمان ينكر هذه النتيجة، وغالباً مؤخراً، فى رده على ماكورى **Macquarrie** عندما يكرر أنه ليس هناك تفسير وجودى للتاريخ كله يتجاهل الحدوث الواقعى، فهو لم يعتبر السمة الواقعية الحقيقية للتاريخ وعيسى عليه السلام على أنهما عرضيان للإيمان واللاهوت، لأنه فى حين أن الإيمان استجابة للحدث التاريخى **geschichtlich** الذى يحدث فى الحاضر، ذلك، الذى يرى، الحدوث فى الماضى هو أساسه وأصله الضرورى. وبالطبع، ربما يجادل بأن بولتمان يجب عليه ألا يثبت هذه الرابطة الأبدية بين الحدث الخلاصى فى الحاضر والحدث الماضى لعيسى الناصرى عليه السلام. ولكن من المهم الاعتراف بأنه لدى بولتمان

---

(١) رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، ٣: ٢٣ – ٢٥.

(2) See, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, Harper& Brothers, Publishers, New York, 1961, p. 65.

الاثنان يذهبان معاً، وهو يعتقد أنه يجب أن يكونا معاً، لو أن سلامة كلية الكيرجما يجب أن تكون مستبقاة[1].

وينقد هاينريش أوت Heinrich Ott تمييز بولتمان بين معنيين للتاريخ historisch – geschichtlich، مدعياً أن يرفع التمييز المنهجى إلى الأنطولوجى الوجودى، وبذلك يعمل على أقنمة موضوعات البحث الموضوعى التجريبى فى عالم موضوع مختلف للمقاربة الوجودية. ولكن أوت فى الاتهام الذى يوجهه لبولتمان يعترف بأن لدى بولتمان نسقاً للمعرفة والفهم، أو على نحو أفضل، العلاقة التى يكون معناها مؤسساً ثابتاً، إنها أولية وأساسية، فى حين أن العوالم المميزة بواسطة بولتمان أيضاً مرتبطة بشكل قوى جداً. وما يسميه أوت الأقنمة hypostatization أفضل فهم بالتالى باعتباره نتيجة المقاربة الوجودية للتاريخ، التى تعتقد أنه ليس ذاتاً ولا موضوعاً يبقى نفس الشيء عندما تكون العلاقة بينهما متغيرة؛ ولذا فإن الحدث الذى يشمل الفهم التاريخى historisch ليس هو نفسه مثل ذلك الذى يفهم بالفهم التاريخى المسمى geschichtlich. إن أحداث النوع الأسبق يمكن القول عنها بأنها لدى بولتمان تختص ببعد تاريخ العالم Weltgeschichte على حين أن أحداث التاريخ geschichtlich تؤسس التاريخ الشخصى Geschichtlichkeit[2]. هذا التمييز بين هذين الفهمين للتاريخ يتعكس فى الحقيقة على فهم بولتمان بكامله للمسيحية واللاهوت المسيحى.

٣- التاريخانية أو التاريخ الشخصى.

ومن الواضح هنا أن الفكرة الأساسية فى الفهم العام للتاريخ لدى بولتمان، تتمثل فى أن التاريخ فى المقام الأول ودائماً يجب أن يكون مفهوماً على أنه تاريخانية،

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 25 - 26.

(2) Ibid p. 26, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, pp. 34 – 37.

هذا المصطلح يفهم منه على الأقل فى أصله مباشرة فى كتابات هيدجر المبكرة: إن الموضوع الحقيقى للتاريخ الشخص المفرد، الكائن بحرية فى تناقض مع الماضى، الذى يعرض بتقييداته وفرصه، وأيضاً فى مسئوليته فى مواجهة المستقبل الذى يدفعه بشكل ثابت إلى حالة القرار أو الاختيار. وبالتالى فإن النتيجة الأساسية لهذا الفكرة أنه بقدر أن عالَم التاريخ مَعنى ومهتم، فإن نقيض الذات – الموضوع يحدد بشكل ملائم علاقة الإنسان بالطبيعة، التى يجب أن تخصص على نحو أكثر الدور الثانوى المقيد(١)، «إن الطريقة التى بها يمكن أن يصبح التاريخ موضوعاً للتاريخ ... من التاريخانية من تجذرها فى الزمانية(٢)»، فالتاريخ هنا «هو الحدث المخصوص الحاصل فى الزمان الذى من شأن الدازين الموجود، وذلك على نحو بحيث أن الحدث الماضى وفى الوقت نفسه الموروث المستمر فى الكينونة مع الأخرين، هو الذى يعد بالمعنى القوى تاريخاً(٣)».

من الواضح أنه لدى بولتمان أن الحدث التاريخى geschichtlich، على العكس من حدث التاريخ historisch، مؤسس فى اللقاء الحاضر، ويبلغ إلى أن تكون أهميته حاسمة للوجود الإنسانى. هذا الوجود الإنسانى بقدر أنه مؤسس ضمن هذه الأحداث التاريخية geschichtlich فإن بولتمان يحيل إليه على أنه التاريخ الشخصى أو التاريخية Geschichtlichkeit. وبسبب أن الإنسان هو السمة المركزية للتاريخ، فإن التاريخ الشخصى لدى بولتمان Geschichtlichkeit نقطة بؤرية فى بنية التاريخ. ولكن هذا لا يعنى ببساطة أن الإنسان هو السمة الأكثر أهمية فى تاريخ العالم،

---

(1) See, Schubert M. Ogden, " The Debate on "Demythologizing", in " Journal of Bible and Religion, Vol. 27, No. 1 (Jan., 1959), p. 17.

(٢) انظر، مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ص ٦٤٦، وقارن، ريجيبس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٩٨.

(٣) انظر، مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ص ٦٥١، وقارن، ريجيبس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٩٨.

ولا أن الكتابة التاريخية مهتمة بصفة أساسية بالإنسان ونشاطه. هذا حقيقى وحتمى، بسبب أن الإنسان يشغل المكانة المركزية فى التاريخ، ولكن لا يخبرنا لِمَ الإنسان يشغل هذه المكانة، وما الذى يعنيه بولتمان بأن يخبر بادعاء أن التاريخية هى السمة البؤرية للتاريخ[1]؟

هنا يظهر التركيز على الإنسان باعتباره محور التاريخ ومركزه الأساسى، أو بعبارة أدق تاريخانية الإنسان ووجوده الشخصى، إن تاريخية الإنسان حازت شهرة كبيرة، التاريخية بمعنى أن الإنسان تحت رحمة التاريخ، هذا له معنى مزدوج: أولاً، ليس بالطبع مفهوم جديد أن حياة الفرد محبوكة مع مسار الأحداث التاريخية، فالموقف الذى يجد فيه نفسه هو نتيجة لنفسه وللآخرين قبله منجزة ومفكر فيها بأن القرارات التاريخية لا يمكن أن تكون ملغية، فهى تأخذ فى الحسبان هذا الماضى الذى يمكن للإنسان أن يكون فيه ويفعل فيه ويفكر فيه. وفى هذه التاريخانية يتكون وجوده، ويستطيع الإنسان أن يختار المكان الذى يبدأ منه، ولكن هل من الممكن أن يضع هدفاً يرغب فى الوصول إليه، وأن يختار الطريق التى يسلك فيها؟ إن البشر يدركون إمكانية هذا لمدى محدود، ويفهمون أنهم يعتمدون على الظروف. وإنجاز خطة الحياة يتضمن الصراع ضد القوى المضادة التى هى أقوى من قوة الإنسان خاصته. ويعرفون أن التاريخ يأخذ هيئته ليس فحسب من خلال أعمال البشر، ولكن أيضاً بالقدر والمصير[2].

وهنا تظهر مسألة مهمة فى الصلة بين الوجودية وتفسير التاريخ، فالتفكير التاريخى له موضوعه، وهو الوجود الإنسانى فى العالم، ووجهة النظر هنا واضحة فى المقاربة الوجودية للتاريخ، لدى دلتاى، وهيدجر، وكولنجوود، وهذه السمة لا تعنى إنكار أن الحدث الطبيعى يمكن أن يكون حدثاً تاريخياً. ولكن الحدث

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 27.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, the Presence of Eternity, PP. 1 – 2.

الطبيعى أيضاً هو حدث تاريخى طالما أنه يلمس الوجود الإنسانى. ونتيجة ذلك أن التاريخ يجب أن يفهم بالطرق والمقولات المناسبة للوجود الإنسانى عموماً. وفى هذا المعنى فإن المقاربة يجب أن تكون وجودية[1]. هنا فإن التعامل مع المشكلات الخاصة بالعهد الجديد بالعمل على التفسير الوجودى لهذه الرسالة، وبالتالى تأخذ هذه الرسالة شكل الفهم المسيحى للوجود[2].

هنا يأتى استدعاء وظيفة الفهم المسبق فى التفسير، فلو أن التفسير يجب أن يتعامل على نحو دائم مع الوجود الإنسانى، لذا من أجل فهم التاريخ، يجب أن يكون هناك فهم ما لما يكون عليه الوجود الإنساني، وأن يكون الفهم أولياً، بسبب أن البشر موجودات إنسانية[3].

والإنسان أيضاً هو كيف Wie، طريق الوجود، بسبب أن حرية الإنسان تكوّنه على أنه صلاحية للوجود وأهلية له، يمكن أن يستجيب لنداء عدة أغيار: على نحو متزامن أو بالدور يمكن أن يكون ذاته الفنان، والاقتصادى أو الشخصية السياسية، أو أشياء أخرى، على حين أن الحجر محكوم عليه أن يكون حجراً للأبد، ويمكن للحرية أن يكون لها العديد من التزامنات أو التعاقبات لكيف Wie وبعبارة أخرى فإن الإنسان وجود بخيارات متشعبة. والماهية محددة بواسطة الكل ad unum، وبالتالى فإن بولتمان أيضاً يعرّف نفسه على أنه قدرة على الوجود، فالوجود يستطيع أن يكون حرفياً ومعلماً، يكون مسيحياً أو غير مسيحى، يتبنى هذا الأسلوب للحياة أو ذاك، الذى يجده فى الماضى أو فى الحاضر، إنها بالنسبة له إمكانيات عديدة للوجود[4].

---

(1) See, John Macquarrie, The Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics pp. 81 – 83.

(2) See, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, p. 64.

(3) See, John Macquarrie, The Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, p. 83.

(4) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, Translated from French by Richards Strachan, Preface by Rudolf Bultmann, PP. 10 – 11, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, p. 70.

ويمكن الحصول على مفتاح لمعناه من قبوله لسمة واحدة لرؤى النسبية التاريخية ورفضه غيرها، فهو يقبل أن الإنسان يرى بصفة أساسية على أنه تاريخى، لذا فإن ما يجعله إنساناً ليس الجوهر فوق التاريخ، ولكن ببساطة التدخل المعقد مع الأحداث التاريخية: إن الإنسان لا يمكن أن يختار المكان الذى يبدأ منه، فهو معطى له بالماضى، وطبيعة الإنسان تاريخية. ولكنه ينكر أن الإنسان متضمن بشكل معقد مع هذه الأحداث، وبالتالى أن يكون محدداً بها، إنه متأثر بما يحدث فى التاريخ ولكن ليس على نحو محدد، ولذا فإن بولتمان يرى موقف الإنسان داخل التاريخ على أنه واحد لكل من الأخذ المفروض والإمكانية، إن الماضى يعطى الإنسان مكانه، ولكنه أيضاً يعطيه حيز الإمكانيات للمستقبل، وهو بالتالى مسئول فى الحاضر ليقرر من بين هذه الإمكانيات، وبالتالى يختار مستقبله[1].

إن التاريخ هنا يجلب لدى بولتمان حاضراً جديداً، فصراع الإنسان كله فى الحياة أن ينجز الوجود الحقيقى. ولكن هذا السؤال يظهر عندما ننظر للوراء للتاريخ الماضى، فالتاريخ هنا حصيلة الأعمال النقدية التى تجلب حاضراً جديداً للوجود، وتجعل ذلك الذى كان حالياً ماض بلا عودة. هذا التعريف يصور التاريخ عملية دائمة مستمرة، مثل إيقاع أصبح واندثر. فهل تاريخية الإنسان تحت رحمة هذا التغير، مثل كرة فى ملعب الأمواج؟ أو هل أنه بلا قوة ومع ذلك هو الشخص نفسه، يشعر أنه متفوق على هذا التغير، ولديه شعور الوجود الحقيقى الذى يحصل عليه فى صراع مع مصيره، حتى فى الدمار[2]؟

فحسب هذا الوجود للإنسان فى الحاضر مع العطاء المفروض له ومسئوليته هو ما يعنيه بولتمان بالتاريخ الشخصى أو التاريخية **Geschichtlichkeit** على النحو الذى

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 27 - 28.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 4.

يرى فى تعريف بولتمان نفسه لهذا المصطلح[1]. وبالتالى يمكن القول بأن الإنسان تاريخى ليس فحسب بالاعتراف بأن وجوده مربوط مع مسار تاريخ العالم. إنه أيضاً للاعتراف بأن وجوده مؤسس ضمن إطار القرارات المسئولة التى يصنعها فى حاضره الذى به نتاج الماضى مجموع فى المستقبل معاً ومعنى المستقبل الذى اختاره، إنه فحسب القرار المسئول الذى يكون التاريخ الشخصى **Geschichtlichkeit** ولذا يجعله كينونة تاريخية[2].

هنا أيضاً فى التفكير التاريخى، ذات التفكير تشارك بطريق معين فى موضوع التفكير، هنا تشير العبارات الواضحة جداً من كولنجوود إلى أن المؤرخ فى فحص أى حدث للماضى، يجب أن يصنع تمييزاً بين «خارج » الحدث و«داخل الحدث». ويقصد بخارج الحدث كل شىء يمكن وصفه فى عبارات الأجساد وحركاتها، وبداخل الحدث كل شىء يمكن أن يوصف فى عبارات الفكر، ولا يهتم المؤرخ بأحدهما ليقصى الأخر، فعمله ربما يبدأ باكتشاف خارج الحدث، ولكنه أبداً لا يمكن أن ينتهى هنا، إنه يجب أن يتذكر أن الحدث كان حدثاً، تلك مهمته الأساسية أن يفكر نفسه فى الحدث، ليفهم فكر وسيطه، وبالتالى فإن التفكير نفسه فى الحدث يعيد تشريعه فى عقله خاصته، وفى مثل هذا الطريق ينقده ويقومه[3].

وبسبب أنه فى المسيحية، الوجود فى الزمان ضرورى للطبيعة الإنسانية، حاضره هو حاضر القرار للمستقبل، الذى هو جديد على الدوام، والإنسان يدخل الحاضر من ماضيه، وهذا الماضى نهائى مبرم، سواء للخير أو للشر، فالماضى هو الذى يحدد وجوده، وبالتالى فإن السؤال يمكن أن يكون فحسب: إلى أى مدى الإنسان مربوط

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 28.

(2) Ibid.

(3) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, p. 83.

بماضيه؟ هل هو بالفعل حر ليقرر فى وجه المستقبل؟ لو أنه كذلك، فإنه يعنى أن حر ليقرر مقابل ماضيه. إن بولس يذكر أنه فحسب هذه الحرية التى يفقدها الإنسان، مثل هذه الحرية سوف تكون حرية الإنسان من نفسه. إن الإنسان هو ماضيه، وبالتالى فإن الحرية يمكن أن تستلم كهبة النعمة[1].

وهنا فإن التاريخ يطلب العلاقة الوجودية بين المؤرخ والأحداث التى يحاول أن يفهمها. وعند الانتقال للمشكلة الخاصة بالتاريخ القدسى، يسمح هذا بتقدم مؤكد، الموضوعية المعتبرة من الخارج، فى كيف يمكن للحدث الماضى، مثل صلب المسيح عليه السلام، أن ينظر إليه أيضاً على أنه كفارة لاتزال فعالة اليوم؟ هنا من المفترض أن الحل سوف يكون بجانب خطوط النظر إلى الحدث على أنه فوق - التاريخى أو ما وراء التاريخ، أو حدث ما وراء التاريخ. هنا يلحظ بالفعل الصعوبات التى تنشأ عندما تقدم هذه المفاهيم الإشكالية المبهمة. ولكن عندما يطلب فهم هذا الحدث من الداخل، بأن يفكر المؤرخ نفسه فيه، بالمشاركة أو الاهتمام بالتعبير عنه، فحينئذ سمته كحدث تكفيرى تصبح واضحة؛ لأن أليس الحالة أن المسيحى الذى حصل على داخل هذا الحدث بكينونة المصلوب مع المسيح عليه السلام، بأن يأخذ صليبه ويتبع المسيح عليه السلام، تجارب الحدث كنيل للكل، ككفارة؟ هذا الشأن للموضوع يبدو أنه يصنع معنى. إن السمة التكفيرية للحدث معروضة ضمن التاريخ ذاته، عندما يكون الحدث مفهوماً فى الوجود التاريخى لمن يحاول فهمه[2].

إن الادعاء بأن كلمة الإعلان هى كلمة الله تعالى، وبالتالى هى الكلمة المنطوقة للإنسان مما وراء، لا يعنى تماماً أن هذه الكلمة فى نفس الوقت تواجه الإنسان

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Primitive Christianity in its Contemporary Setting, Translated by The Reverend R. H. Fuller, World Publishing, A MERIDIAN BOOK, New York, 1972, p. 145.

(2) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, p. 84.

كإعلان للوجود الإنسانى، فكلمة الله تعالى لا يمكن أن تكون محسوسة ولكن مصدقة، لكى تستطيع أن توضح ما تعنيه، وبالتالى فالكلمة صار جسداً هى نتيجة غير مباشرة للتحليل الوجودى[1].

وعلى نحو أخر فإن الادعاء بأن إنسان الإيمان هو حر، لا يعنى التنافس مع العرض الأنطولوجى لحرية الإنسان لإمكانية الوجود الأصلى، لأجل أن الحرية المسيحية هى حرية من الخطيئة، وبالتالى فإن دينونة الإيمان حيثما تكون حرية الإنسان معروضة أنطولوجيا لتحقق ذاتها وجودانياً انطيقياً بدون فعل بالتالى فى الإيمان والمحبة، ليست حرية[2].

وبسبب أن القرار مفهوم أنطولوجياً كمعنى فى أن الإنسان، الذى هو وجود لديه إمكانية الوجود، يضع إمكانية وجوده عبر قرار مخصوص. وما يقوله الإيمان واللاهوت ويوضحانه هو هذه الإمكانية للوجود، هناك على الدوام فى حقيقة ضرورة الوجود، طالما أن كل اختيار فعلى الذى يختار فيه الإنسان إمكانية الوجود أصلياً، هو فيه على الدوام يختار ما يكون عليه بالفعل، إنه لن يتخلص أبداً من ماضيه، وبالتالى لن يكون أبداً حراً، ولأجل هذا السبب فلن يكون تاريخياً أصلياً، طالما أن تاريخيته تعنى إمكانيته الفعلية، بمعنى أخر الحدوث الجديد[3].

ومن الواضح أن كيف Wie لدى بولتمان تحمل علاقة مؤكدة بالمشروع Project لدى سارتر. ولكن فقط بسبب الفجوات والثغرات بينهما. فلدى سارتر أيضاً الإنسان هو هذه الحرية التى تستطيع أن تكون ما لا يكون، فى حين أنه يبقى ما يكون،

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Existence and Faith, Shorter Writings of Rudolf Bultmann, pp. 106 – 107.

(2) Ibid, p. 107, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, pp. 61 – 62.

(3) See, Rudolf Bultmann, Existence and Faith, Shorter Writings of Rudolf Bultmann, p. 107.

ولكن القرار السارترى فوق القرار ذاته كله، إنه ليس استجابة للقرار الإنسانى الذى يأتى من ذلك، الغيرية التامة، Dass. ولدى سارتر فإن الإنسان ينظم بنفسه مشروعه. إن تناقضية سارتر تجدد قدرة العقل بواسطة آلة الفلسفة التى تنفى العقل ذاتها فلديه المشروع والقرار يعنيان القيم المبنية على الإنسان، الذى يبنى على لا شىء. ومع بولتمان فإنهما يعنيان أن الإنسان يستجيب لشىء ما. إنه استهلالى، بالتأكيد، وليس استجابة استهلالية[1].

إن كيف Wie تقود الإنسان إلى الفهم Verstehen، هذا المفهوم الأساسى فى فهم بولتمان كله، وأى شخص يهمله أو يحكم عليه خطأ هو بالحقيقة كلها ipso facto، يحكم عليه بإساءة تفسير بولتمان فى طوال أعماله كلها. هنا فإن إمبريالية العقل فى رغبته فى أن يعرف كل شىء، وأن يدرك كل شىء، بالمعنى الامتلاكى للكلمة، والذى هو اشتقاقى أيضاً[2].

ومن ناحية أخرى يدرك بولتمان ما يعنيه الخنوع ناحية الغير، بالمعنى الأوسع، لأجل أن ها الفهم فقط استجابة للوجود المفهوم السابق. فأولاً، إن الإنسان مدرك بواسطة الغير، ذلك الغير قد يكون الله تعالى، أو الشخص البشرى، أو الصنعة، أو الموقف المعين المخصوص. وليست استهلالية الإنسان تامة غير مقيدة، ففعله على الدوام ليس فعلاً محضاً وبسيطاً، فهو على الدوام استجابة لأصوله، ولمزاجه، ولمحيطه الاجتماعى، وبعبارة موجزة استجابة للعالم. إن الإنسان وجود متضمن فى المقام الأول، فهو لم يختر ميلاده، أو شخصيته، أو عصره. وليس هناك إنسان يعيش كما يناسبه أن يعيش. وفى المقام الأول فإن الإنسان صنعته الظروف وصنعه المصير[3].

---

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 11.

(2) Ibid, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, p. 70.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, PP. 11 - 12.

وليس هناك من شك فى أن الإنسان يفكر ويصنع قراراته، ويتصرف، ولكن على الدوام فى الاستجابة للعوامل والمشكلات التى تسيره من الداخل والخارج، لذا فإن الإنسان وجود مفهوم ومدرك أولاً، وجود متضمن. وفى الوجودانية فإن الفهم الذاتى يواجه فى الأشخاص الذين يواجهون العالم فى نفس الوقت على النحو الذى به ذاته[1].

وأخيراً فإن الاهتمام قد يكون فهم التاريخ ليس فى مساره التجريبى ولكن كمجال للحياة يتحرك ضمنه الوجود الإنسانى، الذى فيه تحرز الحياة الإنسانية إمكانياتها وتطورها. أو على نحو موجز يقرر أن الاهتمام يمكن أن يكون معرفة الإنسان، كما يكون وكما كان وكما سوف يكون دائماً. وفى هذه الحالة فإن المفسر، التفكير فى التاريخ، يفكر فى نفس الوقت فى إمكانياته خاصته ومساعيه ليكسب المعرفة الذاتية. إن سؤاله حينئذ هو سؤال عن الحياة الإنسانية على أنها حياته خاصته التى يسعى إلى أن يعرفها وفى نفس الوقت يعرفها للبشر الأخرين. هذا الاستجواب ممكن فحسب، لو أن المفسر متحرك بسؤال عن وجوده خاصته. وحينئذ فإن المعرفة المعينة المحددة للوجود الإنسانى مفترضة، وربما مبهمة تماماً وملغزة، تلك التى توجهه لوضع الأسئلة التى يتمنى أن يجد لها إجابة[2].

وعلى نحو واضح فإن استجابة الإنسان لهذا الوجود المفهوم تعطيه فهماً جديداً لنفسه، فهو يتغير بالمواجهة، على سبيل المثال، تفتح الإنسان على فهم جديد لنفسه، إنه يتلقى الوجود الذى ليس لديه، ومن الآن فصاعداً ينظر إلى نفسه على نحو مختلف. وبنفس العلامة الإنسان الذى يقبل نداء المسيح عليه السلام عبر الإيمان، له هذا الفهم الجديد لنفسه والعالم المختلف كلية عن الفهم الذاتى غير المصدق، الذى

---

(1) Ibid, P. 12.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, PP. 114 - 115.

كان له فى هذا الموضوع. وبالجملة فقد تغير معنى كل شىء- فلديه طريق جديد للفهم والمحبة والعقل والحياة[1].

وعلى أية حال فهناك رؤيتان للتاريخ: الأولى، هى الرؤية الوجودية، وفيها يكون التاريخ مجالاً للاختيار والقرار والتدخل، ومعنى الماضى فى إمكانياته الحاضرة الحالية؛ بسبب أنه ينظر إليه من الموقف التاريخى المحدد الذى يتصرف فى المستقبل المفتوح، والتدخل هنا يعطى المعنى. والثانية، تتمثل فى أن التاريخ نتيجة للرؤية المتشيئة المتجسمة التى تنظر للحدث التاريخى على أنه فرع للسلسلة المغلقة للسبب والمسبب. وهاتان الوجهتان من النظر غير متوافقتين، فهما منظوران لحقيقة واحدة. ولا يكمل بولتمان التناظر فى علاقة هذين المنظورين بالقول فحسب بأن هدف التاريخ مشروط بالتاريخ الوجودى، وأيضاً فإن التاريخ الوجودى شرط للتاريخ المتجسم المتشيئ[2].

ولقد نبعت الرؤية الوجودية للتاريخ من الكتاب المقدس، ومن الواضح أنه ليس على جهة العرض أن اليونان هم من تصوروا الحدث التاريخى كمعلومات، والتاريخ على أنه مماثل للعلوم الطبيعية. وعلى العكس فإن المفهوم الكتابى للتاريخ هو فقط جانب الفكر الكتابى كله، فبالنسبة للعقل الكتابى الأحداث ليست أشياء منتهية مكتملة، ولا دوائر معزولة لعصور تاريخية مرتبطة بالهدف والغرض، فالأحداث المخصوصة ليست مكتملة أبداً، إنها سوف تكون ممكنة عندما ينقل غرض الله تعالى فى العالم[3]. إن التاريخ فى بلاد اليونان لم يصبح أبداً قسماً للدراسة يختلف عن العالم الفيزيقى الطبيعى، ولم يطور اليونان أبداً فلسفة للتاريخ[4]. ولعل

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 12.
(2) See, Richard F. Grabau, '' the Necessity of Myth: An Answer to Rudolph Bultmann'', in '' the Journal of Religion, Vol. 44, No. 2 (Apr., 1964), p. 114.
(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 72.
(4) See, Rudolf Bultmann, Primitive Christianity in its Contemporary Setting, p. 131.

السبب فى ذلك هو المزج بين القانون الذى يحكم الكون والقانون الذى يحكم الإنسان، فكلاهما يخضعان لنفس القانون.

إن التاريخ الموضوع الأساسى فى أدب العهد القديم، لم يكن أبداً منسجماً مع التاريخ أو الترتيب الزمنى للأحداث التاريخية، ولكنه يصف المسار التاريخى المستمر من جيل إلى جيل، ولكن ليس لديه معنى القوانين التاريخية العاملة فى أنحاء الكون. ولم يكن التاريخ، كما هو الحال فى الأدب اليونانى، وسائل الدراسة العلمية للماضى لكشف القوانين الأزلية التى تحكم كل الأحداث. وعلى الأحرى، النظر نحو المستقبل، لتعيين الهدف الإلهى. ولقد لفت الأنبياء الانتباه إلى إحسان الله تعالى وعقابه فى الماضى، وأوضحوا الكيفية التى بها على الدوام غرضه فى أسنان تمرد شعبه، فلقد نقلوا الدينونة للحاضر وقادوا الناس إلى مسئولياتهم فى وجه المستقبل، سواء السعادة أو المحنة[1]. فكل تمثيلات العهد القديم للتاريخ واضح فيها أنها وجودية وليست علمية، فالتاريخ يتبع مسار أنه معين بخطة الله تعالى[2].

ولكن النقطة الأكثر أهمية فى التاريخ العبرى أن مركز الاهتمام ليس سياسياً، كما هو الحال لدى اليونان، إنه غرض الله تعالى ومطالبه الأخلاقية، وبالتالى فليس هناك اهتمام بالتاريخ كعلم، وليس هناك اهتمام بالقوى الجوهرية العاملة فيه، فالاهتمام الحقيقى علاقة مسار التاريخ بنهايته[3].

لقد أوضح بولتمان رؤيته للتاريخ فى History and Eschatology، ويمكن أن يلخص موقفه على النحو التالى: إن التاريخ يبدأ عندما يحرر الإنسان نفسه من المشاركة فى عالم ملىء بالآلهة، العالم الذى يصور بدلاً من أن يحلل، فى أشكال قصة تحكم انتظام الطبيعة وإيقاعها، واقتحام الحدث الرهيب. إن فقط عندما تصبح

---

(1) Ibid, p. 12.

(2) See, Rudolf Bultmann, Essays Philosophical and Theological, pp. 266 - 268, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 73.

(3) See, Rudolf Bultmann, Primitive Christianity in its Contemporary Setting, p. 22.

الجماعة الإنسانية واعية بالعمليات التى تُشكل تجربتها وتاريخها، فهو تفكير الوعى الذاتى فى العلاقات الإنسانية ضمن الجماعة، الذى يمكن القول إنه بدأ فى الظهور. إن التاريخ بسمته الانتقائية، والسرد بزخرفته للأحداث كلاهما ينشأ من التفكير فى الأسباب وترابط الأحداث بالنظر إلى أهميتها فى تجربة البشر، وكذلك التقييم. إن بولتمان يركز هنا على أن عملية التفكير يجب أن ينظر إليها على أنها تحت تاريخية، حتى الأفكار المتمركزة حول اللاهوت مستثناة مستبعدة، بسبب أنها بقدر ما هى تعمل، فإن الإنسان كوكيل ليس موضوعاً للتحقيق التاريخى، مما يعنى أن التاريخ فريد فى اهتمامه بالأفعال الإنسانية سواء على نحو مباشر أو غير مباشر، وهذه الوكالات الأخرى تناقش فقط فى تأثيرها على الفعل الإنسانى[1].

إن معرفة التاريخ بالمعنى الصحيح توجد فقط على أنه مواجهة مع التاريخ نفسه. وعلاوة على ذلك فإن لحظات المواجهة ليست فقط لحظات الفهم فى التاريخ، وعلى الأحرى فإن المعنى المدرك بالفعل ضمنى فى كل أحداث المواجهة فى حد ذاتها، وبالتالى فإن الفعل هو ذلك الذى يواجه فيه الإنسان التاريخ، حدث ما فى التاريخ. هذا فى نفس الوقت له معنى تفكيرى ومعنى وجودى واقعى: تفكيرى لأنه هنا، وهنا فقط، يعرف الإنسان بالفعل معنى أنه فى التاريخ الأحداث التاريخية معترف بها كلها. إن معنى التاريخ يوجد فقط فى اللحظة المعطاة، وليس فقط فى أى مدى تاريخ عميق كلى، فقط فى المواجهة وليس فى أى وجود فى ذاته، فسؤال المعنى فى التاريخ، مسار التاريخ، يصبح بلا معنى[2].

---

(1) See, Carl Michalson, ' Rudolf Bultmann", in " " Ten Makers of Modern Protestant Though", p. 108, Ian Hislop, O. P, " Myth, History and Revelation, Bultmann and Demythologization", in" New Blackfrias", Vol. 39, Issue. 436. (October 1958), pp. 402 – 403.

(2) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann´s Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", Edited by Charles W. Kegley, Harper @ Row Publishers, New York, 1966, p. 59.

والمشكلة الحقيقية، أى سؤال جوهر التاريخ، المفهوم على نحو صحيح، هى على النحو التالى: كل لحظة تاريخية لها معناها فى ذاتها، إنها تدل على الانفتاح على الله تعالى، وأن لها إمكانية أن يصبح لحظة تاريخية[1].

ومن الواضح أن مقاربة بولتمان للتاريخ على هذا النحو قريبة جداً من رؤية كولنجوود Collingwood، الذى سوف يشير إليه البحث فيما بعد، فكلاهما يرى أن مهمة المؤرخ أن يشرع ثانية دوافع البشر وأفكارهم، وهذا يحدث بالفعل بالاعتقاد بأن التاريخ مهتم بأفعال البشر، هذا النشاط المبدع المعقد يمكن أن يفهم لو أنه تذكر أن التاريخ لا يهتم بالمعرفة السطحية للماضى. والماضى فى حد ذاته لا يمكن أن يدرك، وكل ذلك مدرك بالدليل الذى يؤخذ على أنه علامات على النشاط البشرى. إن مهمة المؤرخ أن يوضح هذه العلامات من الحاضر بوسائل تقنيات التحليل والإدخالات أو الزيادات الافتراضية. وهو يعيد بناء العمل أحياناً، وبالمعنى الصارم يكتشف العمل بمعنى العلاقات السببية المعقدة المشتركة فى حالة العمل معلنة للمرة الأولى. ولو أن هذا حقيقى، فحينئذ سوف يكون التاريخ تناولاً للماضى فى مصطلحات وتعبيرات مجموع الحاضر، فالمؤرخ فى الحقيقة يرتب وينقد المحتوى الحالى للوعى فى تعبيرات تجربته الكلية[2].

إن وجهة نظر بولتمان فى التاريخ تتمثل فى أن التاريخ باعتباره مقولة غير موجود، بمعنى أن التاريخ سلسلة متكشفة بشكل مستمر للأحداث التى لها نتائج حالية أو مستقبلية، أو أن هذا التاريخ ظاهرة جديرة بالملاحظة بشكل تى، حيث تكون الأحداث قابلة للإثبات ومحتوية على المعنى والحقيقة. إن بولتمان يمزق قدرة العلم وقدرة عقلانية البشر على ملاحظة التاريخ فى أسلوب موضوعى، كطبيعة يجب أن تكون، وبدلاً من ذلك فإن جوهر التاريخ لا يمكن أن يدرك برؤية مثل النظرة

---

(1) Ibid.

(2) See, Ian Hislop, O. P, " Myth, History and Revelation, Bultmann and Demythologization", p. 404.

لمحيط الشر الطبيعى، فعلاقة البشر بالتاريخ مختلفة تماماً عن العلاقة بالطبيعة، فمفسر التاريخ نفسه جزء من التاريخ. إن بولتمان يؤكد على أن الطبيعة التجريبية للوجود الإنسانى، ويضع ذلك كحد للفهم الحقيقى للتاريخ. ووفقاً لبولتمان فإن الإنسان لا يمكن أن يجيب عن سؤال التاريخية كسؤال للمعنى فى التاريخ ذاته، كما أنه لا يستطيع أن يقف خارج التاريخ، ولكن يمكن القول بأن معنى التاريخ ذاته دائماً يكمن فى الحاضر، عندما يكون الحاضر مدركاً كآخروية حاضرة بالإيمان المسيحى، فإنه يدرك معنى التاريخ(١).

إن التاريخ هنا هو التاريخ الموضوعى، ولا يجب الاستهانة بأهميته، وليس لدى بولتمان ما يفعله ضد الفكرانية، فالمعرفة صحيحة ولا يمكن الاستغناء عنها فى مجالها خاصتها، المعرفة فى عالم الموضوعات، والعلم فى مجمله يعطى معرفة عن الغيرية فى اعتبار ما يكون به الشىء، الجوهر، Was. ونفس الشىء حقيقى بالنسبة للتاريخ العلمى الذى يمكن البشر من معرفة الماضى كتاريخ، إنه يوضح ما كان بالدرجة التى يموضعه فيها، وبالتالى يمكن فهمه. إن المعرفة ترتكز على: أن الإنسان كل الأشياء، لذا فإنه يدرك أنه يعرف أن هذه التفسيرات للاتفاق بين العلماء، وبالتالى لا يمكن أن يكون هناك صراع بين العلماء، فلا يمكن أن يكون هناك صراع بين العلماء على العالم المعقول المحكوم بالقوانين الطبيعية، فكل شخص يعترف بوجود نابليون، وشرب سقراط لكأس السم(٢).

وعلى أية حال فمن الخطأ المضى فى افتراض أن بولتمان لم تكن لديه استعمالات مختلفة معتبرة للتاريخ، سواء أدرك أن التفسير التاريخى الذى يمكن أن يكون متنوعاً، ليس واضحاً بالكلية على النحو الذى تعامل به هو نفسه مع المشكلة مؤخراً. وعلى اية حال فقد اعترف بالجميل لكولنجوود فى فكرته عن التاريخ التى ينظر فيها

---

(1) See, Michael D. Gibson, '' Does Jesus have a say in the kerygma? A critical remembrance of Bultmann'', p. 85.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, PP. 61 – 62.

فى نوع الموضوع المراد، ويستنتج أن الموضوع هو عملية التفكير التى تتضمن إعادة البناء المعترف به من قبل العقل. ولو أنه أضاف الوجود الاصيل فإنه سوف يكون قريباً جداً من تلك العبارات التى وضعها بولتمان فى موضوع اللقاء الفردى بالقدسى. إضافة إلى تأثره أيضاً بوجهة نظر دلتاى الذى يقترح أن هدف التاريخ أن يخلق فهماً ذا مغزى للفرد الفريد بدلاً من اتباع مجموعة من القوانين التفسيرية، إنه يعنى محاولة العيش ثانية لتجارب الفرد(١).

وبالتالى فإن أهمية التاريخ تقع فى الدروس المستفادة التى تعطى للمستقبل بواسطة تفسير الماضى، على أساس افتراض عقلى أن الماضى مربوط بتكرار الماضى. إن حركة التاريخ متصورة على أنها مماثلة لحركة الكون، حيث كل تغير غير شكل جديد لنفس الشىء(٢). هذا التفسير يفترض علاقة حية بموضوعه التى يعبر عنها على نحو مباشر أو غير مباشر فى النص(٣).

وعلى الأحرى بالمعنى الشاذ غير القياسى فإن التاريخ يمكن أن يقال عنه إنه معرفة ذاتية، على الأقل بالقدر الذى سوف يظهر به نمطه الأساسى خارج القرارات الإنسانية التى يصنعها المؤرخ عن الحياة، وأهميته النقدية وثيقة الصلة بوعى المؤرخ نفسه، على أنه مُشكَّل بهذه القرارات. وعلى أية حال فإن هذا يمكن أن يوضع فى طريق أخر، فالتاريخ ليس ببساطة المعرفة بالموضوع – الذات، ولكنه تلك المعرفة التى يدخل فيها الموضوع إلى ذاتية المؤرخ، بسبب أن موضوعه المعين علامة على العمل الإنسانى، فهو يصبح مهماً بالقدر الذى يصبح به ذاتياً، وهذا لا يعنى فقط القول بأن التاريخ مجرد ذاتية، ولكنه يشير ضمناً إلى أن أحكام المؤرخ نسبية، وكلها قابلة للإصلاح، فهى موضوعية فى أن لها إطارها من ناحية الدليل الذى يزود بأفكار

(1) See, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, pp. 21 – 22.
(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 69.
(3) See, Rudolf Bultmann, Essays Philosophical and Theological, p. 242.

الدوام والاستمرار، كما أنها قريبة بالماضى المتنوع بالحاضر[1].

وفى حين أن تعريف الإيمان ومحتواه فى الحقيقة تأثر بنتائج البحث التاريخى، فهو لا يعتمد على نتيجة شكل مخصوص علمى، كما افترض غالباً فى الماضى، ففى المناخ الحالى يمكن للتفسير التاريخى أن يكون غير متحيز، بمعنى غير محتمل كما من قبل، وبالفعل فإن بولتمان يؤكد فى عرضه للفهم الحالى للعلاقة بين الإيمان والتاريخ أن التفسير لا يمكن أن يكون فقط افتراضات مسبقة، بل يجب أن تكون نتائج التفسير سواء للإيمان أو للتاريخ، لا يجب أن تكون مفروضة افتراضاً أو مستنتجة مسبقاً[2].

وطالما أن المسيحية حدث فى المكان والزمان، فمن الضرورى أن تقع تحت فحص النقاد، ويتطلب النقد التاريخى عموماً والنقد الكتابى خصوصاً، الجفوة الأعلى، ذلك أن سذاجة أى مفهوم مسبق عن النتائج لتحقيقات الإنسان. وعلى سبيل المثال، فإن المؤرخ يجب ألا تكون إفادته تحقيق لرجائه أن النص يثبت الرأى المذهبى المعطى، أو يعطى إرشاداً مهماً للسلوك، الذى هو بالطبع حدث فى تاريخ التفسير فى مناسبات عديدة. ولا يعنى ذلك أن المحقق يبقى سلبياً، على العكس فإن كل تدريبه وطاقاته وحكمته وتعاطفه يجب أن تكون متمركزة على موضوع دراسته[3].

إن حقيقة المسيحية وأصالتها، مثل أى دين أخر أو فلسفة أخرى، على الدوام مسألة القرار الشخصى، وليس لدى المؤرخ الحق فى أن يجرد أى إنسان من هذه المسئولية، وليس من اختصاصه أن يصل إلى تقدير أهمية ما يصفه، فهو يوضح بالتأكيد الموضوعات المتضمنة فى القرار. ولأن مهمته أن يفسر حركات التاريخ

---

(1) See, Carl Michalson, ' Rudolf Bultmann", in " " Ten Makers of Modern Protestant Though", p. 104, Ian Hislop, O. P, " Myth, History and Revelation, Bultmann and Demythologization", p. 404.

(2) See, J. Coert Rylaarsdam, " The Problem of Faith and History in Biblical Interpretation", in, " Journal of Biblical Literature", Vol. 77, No. 1 (Mar., 1958), p. 32.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 62.

كطرق ممكنة لفهم الوجود الإنسانى، فبالتالى يبرهن على صلاتها بالحقبة، وبجلبه الماضى مرة أخرى للحياة، فلا بد أن يسوق إلى حقيقة: هذا هو اختصاصك[1].

ولقد اعترض كارل بارث Karl Barth على أن هذه الوجهة، العلاقة الوجودية بين المؤرخ والحدث التاريخى، بأن الإنجيل يختزل فيها إلى التشبه بالمسيح عليه السلام وتقليده imitation christic، فالصليب لا يصبح مهماً عندما يفهمه شخص ما، يفهمه من الداخل ويقبل تحديه. إنه مهم فى ذاته، وما يحدث فى البشر وما حدث فيهم فحسب نتيجة لما حدث خارجهم، وبدونهم، وحتى ضدهم. إن حدث الصليب ليس فحسب تدشيناً لعملية ولكنها منجزة مكتملة. إن بارث ينظر إلى الصليب على أنه حدث تكفيرى، ولكنه يرغب فى أن يرى سمته التكفيرية فى الحدث ذاته بمعزل عن أى علاقة وجودية بهذا الحدث[2].

إن بارث فى نقده هنا يشير إلى أن هذا يؤدى إلى تفسير وجود الإنسان خارج الإيمان وبالإيمان كإمكانيات وجودية مكتشفة بالفلسفة بمعزل عن المسيح عليه السلام. ويبدو أن بولتمان يرغب فى منع حدث المسيح عليه السلام من كل الأهمية المستقلة. وبدلاً من ذلك فإن وجهة نظر العهد الجديد أن ما حدث فى المسيح عليه السلام جديد بالكلية، إنه يقدم للبشر بفكر المسيح عليه السلام على أنه ببساطة المناسبة التاريخية التى من خلالها يكون الفهم الإنسانى جذرياً وصحيحاً، وبالتالى استدعاءات صادقة للقرار. هذا الانطباع مؤكد بالطريق التى يفهم فيها بولتمان عيسى المسيح عليه السلام. وبعبارة أخرى فإن بولتمان لم يفشل فحسب فى أن يعبر عن حدث المسيح عليه السلام كحدث مهم فى ذاته، إنه حتى يعتقد أن مهمته يجب أن تنتقل إليه بسبب أنه يدخل فى الكيرجما وفى طاعة الإيمان لسامعى الكيرجما،

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Primitive Christianity in its Contemporary Setting, pp. 11 – 12.

(2) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, PP. 84 - 85.

ولذا فإن الكيرجما، كما فهمه، ليس شهادة كبيرة جداً للحدث الخلاصى خارجه، ومن قبل، كما أنه طريق أخر ببساطة، وأخيراً فهو الطريق الوحيد للحدث عن هذا الحدث ذاته[1].

والسؤال هنا كيف يكون التكفير فعالاً مؤثراً خارج البشر؟ أو كيف يكون منجزاً بالفعل قبل أن يعرف البشر أى شىء عنه؟ وفى هذا المعنى تظهر الأسئلة الموضوع اللاهوتى القديم لموضوعية نظرية التكفير. إن الخلاص الذى يقدمه الإنجيل يتعلق بظرف الإنسان الآثم، وهذا يعنى أنه يلمس مباشرة الوجود الذى هو خاصة للإنسان. والتكفير كخلاص من هذا النوع، لا يمكن أن يكون خارج الإنسان، ولا يمكن أن يكون قد حدث بالفعل بدون أى معرفة عنه، إنه منجز فحسب لأنه مقبول، لأن هناك مشاركة فى الحدث التى تجعله ممكناً. وثانية ما الذى يكون مقصوداً بالقول بأن الصليب حدث مهم فى ذاته؟ لأن أى شىء يكون مهماً، بالتأكيد أنه مهم لشخص ما، ويمكن تخيل الحدث الذى لا يعرف عنه أحد فى الحاضر، ولكنه سوف يبرهن على أنه مهم عندما يبلغ أن يكون معروفاً[2].

إن غرض بولتمان فى كتابه هو التفسير، وبالتالى سوف يسأل: ما هو فهم الوجود الإنسانى المخزن فى المسيحية البدائية الأولية، وما هى الفلسفة الجديدة للحياة[3]؟

وهنا يركز بولتمان فى أنه فى كتابه عيسى عليه السلام والكلمة **Jesus and the Word** إلى أن تقديمه لمفهوم وجهة النظر والمنهج لا يمكن بالمعنى أن العادى أن يدعى الموضوعية، فبالمعنى الأخر هو الموضوعية كلها، لأنه يمتنع عن إعلان التقييم

---

(1) See, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, pp. 101 - 102.

(2) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, P. 85.

(3) See, Rudolf Bultmann, Primitive Christianity in its Contemporary Setting, p. 12.

الذاتى. فموضوعية المؤرخين غالباً مسرفة جداً بمثل هذه الإعلانات، وهى بذلك تقدم العنصر الذاتى الذى يبدو بالنسبة لبولتمان على أنه غير مبرر. إن التقييمات الصورية حصراً لمعنى الحدث أو الشخص فى السلسلة التاريخية الدورية ضرورية بالطبع. ولكن حكم القيمة يعتمد على «وجهة النظر» التى يجلبها الكاتب للتاريخ، والتى يقيس بها الظواهر التاريخية. ومن الواضح هنا أن النقد الذى يصوبه العديد من المؤرخين، مفضلاً أو غير مفضل، معطى من وجهة نظر وراء التاريخ. هنا يعمل بولتمان على أن يتجنب كل شىء وراء التاريخ، وأن يجد الموقف الذى يكون فيه هو نفسه داخل التاريخ، وبالتالى فإن التقييمات التى تعتمد على التمييز بين التاريخى وفوق التاريخى ليس لها مكان لدى بولتمان[1].

هنا فإن التفكير التاريخى مهتم بصفة أساسية بالإمكانية، فهو موجه نحو الممكن أو موجه نحو المستقبل. وطالما أن تفسير التاريخ القدسى موضع الاهتمام، هنا يأتى الوصول للمقصد، وبوسائل نزع الأسطرة والتفسير الوجودى، فإن التاريخ القدسى يمكن أن يكون معروضاً فى تعبيرات طريق الحياة، إمكانية الوجود الإنسانى[2].

ولذا فإن الصدق لدى المؤرخ ما تكون عليه الحالة الحاضرة للدليل الذى يجبر المؤرخ على التصديق. إن التوتر بين الدليل واعتبارات التفسير وجهتان تاريخيتان متعارضتان نوعاً ما، فوفقاً للأولى، التاريخ قصة مريبة لأحداث متعاقبة، الأكثر سخافة لكل الأشياء، شبكة اللا معنى، ولا نعرف شيئاً عن معقولية التاريخ. ووفقاً لوجهة النظر الثانية، هو اختيار لفترات زمنية معينة لما هو قيم وثمين فى التجربة الإنسانية. هاتان الرؤيتان تقودان المؤرخ فى النهاية إما إلى أن يفلح حديقته أو أن

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, p. 2.

(2) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, PP. 89 - 91.

يصبح مشتركاً فى مناقشة المشكلات الصعبة التمييز باعتبارها تاريخية[1]. وهنا تجدر الإشارة إلى بعض الأمور فيما يخص لاهوت التاريخ عند بولتمان:

أولاً، إن بولتمان يدخل وجهة نظر جديدة مهمة، المسئولية عن المستقبل، ومعه، مسئولية تشكيل التاريخ وقولبته، فالتاريخ لم يعد مجرد وجهة نظر لملاحظة مفصولة بالمؤرخ الذى يمكن أن يدخل إلى التاريخ النماذج المعقدة باهتماماته، وأن يطرح عليه أسئلته. ذلك أن موقف من يقولب التاريخ أعمق، وبطريق مؤكد أكثر عمومية وتفصيلاً من ذلك الباحث الذى يشتغل بالتفكير التاريخى. ولكن بالطبع، مرة أخرى، فإن وجهتى النظر والمقاربتين لهما ارتباط وثيق جداً بالتاريخ[2].

وثانياً، إن المعنى الصحيح للتاريخ يوجد فقط فى لحظة القرار الفردى، ولكن يشمل أيضاً إضافة إلى ذلك فكرة المسئولية التى يصل إليها من فضاء الماضى التاريخى إلى فضاء المستقبل التاريخى، ذلك فى جلب تراث الماضى وقولبة المستقبل المبدع، وجلب معنى الماضى يؤدى للحصول على القوة التى تنقل المعنى الجديد المبدع للمستقبل[3].

وثالثاً، إن بولتمان يقر بأن الظواهر التاريخية، العهود الماضية والتجارب الفردية كلها لها معنى فى ذاتها، فهى تكشف عن معناها، ولكنها تفعل ذلك فى المجابهة، حيث يشتغل الإنسان بيقين ويتحمل بمسئولية لأجل المستقبل. وعلى أية حال فإن الإنسان نفسه لا يحدد هذا المعنى ولا يخترعه، ولكن يأتى إليه خارج التاريخ، يتحداه ويجب أن يستجيب له[4].

---

(1) See, Ian Hislop, O. P, " Myth, History and Revelation, Bultmann and Demythologization", pp. 404 – 405.

(2) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann´s Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", p. 62.

(3) Ibid, pp. 62 – 63.

(4) Ibid, p. 63.

وبهذا المعنى العلم موضوعى فى الغالب عندما يكون ذاتياً، ومن هذه الناحية فإن بولتمان يعبر عن إعجابه بالتفسير الليبرالى فى القرنين التاسع عشر والعشرين، ومن المعروف أنه نصير للاهوت الجدلى، ولكن من البداية قرر أن التجديد اللاهوتى يجب أن يأخذ فى حسبانه على نحو تام النقد التاريخى[1].

وفى مثل هذا الموضع فإن بولتمان يرى أن التاريخ مستند على الدليل وأن المؤرخ مجبر على أن يعطى الاعتبار لأى مجموعة من الأدلة من ناحية الموقف الدنيوى الكلى وفى تعبيراته بقدر ما هو معروف. هذا السرد يجب أن يكون معقولاً فى أن أفعال البشر تستند على القرارات التى دوافعها إنسانية مفتوحة للاكتشاف، والأفكار والصور التى تكسو هذه القرارات، يمكن أن تفسر تاريخياً، بالإشارة إلى الموقف المحدد المقرر الذى نشأت فيه. وهذا يدل ضمناً على أن ليس هناك سبب خارق للطبيعة يؤثر فى قفزات التاريخ. ولذا فعندما يأتى بولتمان لمناقشة الأناجيل الثلاثة الأولى المتماثلة يجد نفسه مجبراً على أن يعتبر الكيفية التى تشكل بها التقليد، والكيفية التى خرج بها عن حالته بمرور الوقت، بدون تضمين أى تأثيرات تاريخية، وهو ما سوف يشير اليه البحث عند تناول الصلة بين النقد الشكلى ونزع الأسطرة لديه، إذ أن ذلك أصل فى برنامجه فى نزع أسطرة العهد الجديد، وبالجملة فإن التاريخ يهتم بالتفسير المعقول لما يكون قابلاً للإدراك أو قابلاً للتفكير فيه، مع اقتراح قوى بأن أى أهمية موجودة فى التاريخ يجب أن تكون أهمية مدركة فى الحاضر، وبالتالى فإن نقطة البداية عند بولتمان ما يكون مهماً بالنسبة للإنسان، وبالتالى فعند القيام بذلك سوف يجد نفسه مشاركاً فى النقد الكامل للغة[2].

والهدف الأساسى للتاريخ ليس دراسة الماضى كمعلومات: إن التاريخ لا يمكن

---

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 62.

(2) See, Ian Hislop, O. P, " Myth, History and Revelation, Bultmann and Demythologization", p. 405.

أن يكون نوعاً من العلم الموضوعى المجرد، ولتصور ذلك وافتراضه كان خطأ اليونان عندما اخترعوا التاريخ العقلانى. وبحسب تفكيرهم الفلسفى الأساسى فإنهم رأوا أن الماضى كشىء تام يمكن أن يكون موضوعاً للمعرفة فى حد ذاته، يحاول أن يستخلص جوهر أى ظاهرة طبيعية. وقد تمثل اختلافهم الوحيد فى أن كتابة التاريخ تتعامل مع الماضى، ولكن أسوة بالعلم الطبيعى يحاول أن يكتشف تركيب الأشياء والقوانين التى تحكمها، إنه يحاول ذلك ليستنبط الثابت من المتغير، والعام من الخاص، لذا كان اختصاص التاريخ أن يصيغ شكل القوانين الكبرى للحاضر والمستقبل، لقد نظر إلى الأحداث الإنسانية على أنها أحداث طبيعية، وبالتالى فإن المؤرخ عالم بمعنى ما[1].

هنا فإن وظيفة التفكير التاريخى أن يزود بالفهم الذاتى، فدراسة التاريخ تكشف إمكانيات جديدة للتجربة. هذه الوظيفة فى التاريخ القدسى متصورة فى أنها تحفز الفهم الذاتى الجديد، فأحداث التاريخ يعاد تشريعها أو يعاد عرضها فى الوجود التاريخى للفرد فى ذلك الطريق الذى يظهر فى التحول من نوع واحد للذات إلى نوع جديد للذات. وعلاوة على ذلك بسبب أن وظيفة الأسطورة فى رؤية بولتمان أنها تعبر عن الفهم الذاتى، فإن العناصر الأسطورية المربوطة بشكل معقد بالتاريخ القدسى، تؤدى أيضاً دوراً فى جلب الفهم الذاتى الجديد. وقصة الخلق تُعلم تناهى الكينونة الحيوية للوجود الإنسانى، على حين أن الآخروية ليست فقط تحقق ولكنها تخصيص معين عندما تأتى النهاية مرئية فى موته خاصته. وبولتمان يقرر أنه ليس هناك شيئاً جديداً فى هذا، باستثناء أن الوجود الجديد يصبح واضحاً، وهو يذكر أن القديس بولس فسر التاريخ القدسى على أساس أنثروبولوجيته[2].

وهنا تظهر المقاربة النفسية للتاريخ، فبقد ما أن الحقائق النفسية للماضى حصرياً

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 69.

(2) See, John Macquarrie, the Scope of Demythologizing, Bultmann and his Critics, P. 88.

موضوعات للتحقيق، فإن مثل هذا المنهج صحيح تماماً للخبير النفسى. وعلى أية حال يبقى هنا سؤال ما إذا كان هذا المنهج يكشف جوهر التاريخ، ويجعل الباحث وجهاً لوجه مع التاريخ. إن أى شخص لديه اعتقاد أنه فقط يستطيع من خلال التاريخ أنه يجد لنفسه تنويراً لاحتمالات وجوده، سوف يرفض المقاربة النفسية، مهما بور هذا المنهج فى مجاله الخاص، إنه يجب أن يرفضه لوكان جاداً فى محاولته فهم التاريخ، ولذلك يؤكد بولتمان على أنه ليس لديه محاولة لإعادة عيسى كظاهرة قابلة للتوضيح نفسياً، كما أنه لا يجب أن يتضمن ذلك أى شىء متعلق بالسيرة الذاتية[1].

والفكرة الأساسية لدى بولتمان فى فهم التاريخ أن الإنسانية تقف داخل مجرى الحدوث التاريخى، وذلك بأن تكون جزءاً من التاريخ، إذ لا يمكن أن تكون فوق التاريخ لترى نمطه الكلى، كما لا يمكن أن تصل لنهاية التاريخ لترى ما هى العملية المماثلة له، وبالتالى فإن الفهم الإنسانى للتاريخ محدود بالتجربة الإنسانية، وسوف يكون المعنى موجوداً فقط كما تطلب الإنسانية لفهم ذاتها. إن التاريخ والأنثروبولوجيا فى رؤى بولتمان يصاحب أحدهما الآخر على نحو متواصل، وبذلك يأتى المعنى عبر التجربة، ويتجه التاريخ بعناد إلى الحاضر.

هنا تتضح تلك الصلة الوثيقة لدى بولتمان بين التاريخ والقرار الإنسانى للحاضر للإنسان فى تلقيه لأحداث التاريخ تلك التى تشكل رؤيته لحاضره ومستقبله، فالتاريخ هنا أو الأحداث التاريخية تكتسب أهميتها ومعناها من جهة فهم المتلقى لها وتفاعله معها، وهذا التلقى مشحون بمواقفه الحاضرة تجاه فهم الحدث الماضى الذى وقع فى زمان ومكان محددين. وهنا لا يمكن للإيمان عبر التفسير الوجودى للتاريخ لا يمكن أن يعتمد على نتائج البحث التاريخى، فالمناسب هنا هو المقاربة الوجودية للتاريخ.

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, p. 2.

المبحث الثانى: التفسير الوجودى للاهوت

١- الوجودية والمسيحية

إن الاختلاف المحدد بين اللاهوت البروتستانتى واللاهوت الكاثوليكى، وفقاً لما يقرره ج. إيبلنج G. Ebeling، هو أن اللاهوت البروتستانتى لم يكن أبداً خائفاً من أن يتبع حركة الأفكار، ولم يكن أبداً متردداً فى أن يشغل نفسه بفكر كل عصر، لقد انفتح على إنسانية العصور، وخصوصاً الحديثة، ومن السهل أن تستنبط العلاقة بين الإصلاح والروح الجديدة لعصر النهضة، وهنا كانت البروتستانتية على صلة وثيقة بالفكر الحديث، تأثرت بالكانطية والهيجيلية وغيرهما[1].

إن التفسير الوجودى يريد أن يوضح رد الإيمان على اللقاء مع الله تعالى ومع المسيح عليه السلام، ومثل هذا التوضيح يتجه إلى المقولات الإنسانية، إلى المصطلح بالوسائل المحتملة للوجود الإنسانى، التى يمكن أن توصف بشكل كاف. ومن الناحية الشعورية فإن بولتمان يستخدم المصطلح الوجودى والتعريفات الفلسفية التى وضعها مارتن هيدجر. والسؤال الذى يظهر عما إذا كان من الممكن استخدام المصطلحات الفلسفية دون أن تحمل معها نتائجها الفلسفية. والحقيقة الأولى هنا أنه يجب أن يوضع فى الذهن ملاحظة أنه فى التاريخ واللاهوت، ليس هناك لاهوت بدون علاقة بالفكر الفلسفى المعاصر، على الأقل منذ عصور اللاهوتيين الأقدم، الاعتذاريين فى القرن الثانى. وليس هناك تفسير كتابى لا يكون فى منهجه المستخدم معيار من خارج. وطالما هناك عمل بحثى فإن الدراسة متميزة بالمناهج الفلسفية اليونانية التى تدرس الانتقال من السبب إلى المسبب[2]، وفى هذا السياق لا يمكن

---

(1) See, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, Translated by, Theodore Dubois, Newman press, New York, N.Y, 1968, pp. 26 - 28.

(2) See, Erich Dinkler, " Existentialist Interpretation of the New Testament", p. 92.

تجاهل أو إنكار أهمية هيدجر للاهوت المسيحى [١]، وهنا فإن نزع الأسطرة هو التفسير الوجودى للعهد الجديد[٢].

فالفلسفة الوجودية تقول نفس الشيء الذى يقوله العهد الجديد[٣]. وفى الحقيقة فإن التفكير اللاهوتى المسيحى تأثر بالفكر الفلسفى على مدى فترات طويلة، وحتى العهد الجديد نفسه قد تأثر بالغنوص، واستد الأمر إلى القرن التاسع عشر الذى وقع فيه اللاهوت تحت تأثير المثالية الهيجلية [٤]. ولدى جابريل مارسيل Gabriel Marcel، أحد الفلاسفة الوجوديين الكبار، الذى صك مصطلح وجودى، رفض لما يسمى بالوجودية المسيحية، على أساس أنه بلا معنى لأن يعتقد أن الأسئلة الوجودية والاسئلة الدينية متلازمة فى النهاية[٥].

ولكن هنا تجدر الإشارة إلى أن هيدجر لم يكن لاهوتياً فلسفياً أو نسقياً، فقد أمضى حياته كلها فى توضيح مفهوم الوجود، وبالتالى فلم يناقش أى موضوع من

---

(1) See, Hans Jonas, " Heidegger and Theology", p. 211.

(2) See, E. Edward Hackmann, The Concepts of Myth, Philosophy, and History in the Demythologizing Theology of Rudolf Bultmann, p. 18.

(3) See, Michael A. Whelchel, Preaching in the contemporary world with special reference to thought of Dietrich Bonhoeffer and Rudolf Bultmann, A thesis presented to the Senatus Academics, University of Aberdeen in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, May, 1966, p. 143, P. Joseph Cahill, ''the Theological Significance of Rudolf Bultmann'', in '' Theological Studies 1977 38: 231'', DOI: 10.1177/004056397703800201, p. 265.

(4) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, p. 3.

(5) See, Clancy Martin, '' Religious Existentialism'', in '' A Companion to Phenomenology and Existentialism'', Edited by Hubert L. Dreyfus, Mark A. Wrathall, Blackwell Publishing Ltd, 2006, p. 188, H. J. Blackham, Six Existentialist Thinkers, by Routledge & Kegan Paul Ltd, First published in 1952, p. 72, p. 77.
وقارن، ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٢٤٨.

الموضوعات اللاهوتية[1]. فكل تفسير يتضمن كامل الفلسفة وكامل اللاهوت[2]، فاللاهوت يتطلب الفلسفة ليؤكد منزلته كعلم[3].

ومن هذه الزاوية يأتى التماثل بين المسيحية والوجودية لدى كيركجارد، وهو أمر له أثره على التفسير الوجودى للاهوت والتاريخ عند بولتمان: «إن الوجود الحق لا يمكن أن يفهم إلا فى علاقته بالمسيحية أو بتعبير أدق واقعة الوجود فى الذات. والوجود المسيحى، شأن كل وجود، نسيجه التوتر والانفعال العاطفى، يجمع بين المتناقضات، فالوجود المسيحى ينفتح عن سرمد، ولكن يتحقق فى اللحظة الحاضرة، إنه انتظار واختيار، وجد وتفكر، مخاطرة وكسب، حياة وموت، مستقبل يعود إلى الظهور على ضوء الماضى، وماضى يتمثل فى المستقبل، اتصال وصراع، وتوتر دائم بين المتناهى واللا متناهى. الموجود مستقر إذن فى حالة تعطى فيه المتقابلات المتطرفة معاً ودائماً، فى تعارضها نفسه، وهو لذلك يعرف القلق والسكينة معاً، وسكينته مصنوعة من قلقه ذاته، كما أن القلق ثمرة السكينة، ولهذا كان الاختيار بالنسبة إليه دائماً وثوباً إلى ما وراء كافة ما يبدو أنه أحكام عقلية، واجتياز لمهاوى العقل المجرد، ومخاطرة بالكل وبنفسه، وتأكيد فى اختيار مهيب، وعليه مع ذلك أن يجدده باستمرار لحقيقة ما هو أبدى وتأكيد الذات، وتأكيدها فى الوقت نفسه باعتبارها أبدية[4]».

---

(1) See, William L. Power, '' Existential faith and biblical philosophy'', in '' Int J Philos Relig (2012) 72:199–210, DOI 10.1007/s11153-012-9351-8, p. 205.

(2) See, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, p. 29.

(3) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programme, p. 150.

(٤) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٤١، وقارن

Edmund Perry, " Was Kierkegaard a "Biblical" Existentialist?", in " The Journal of Religion", Vol. 36, No. 1 (Jan., 1956), p. 17, James Collins, " Faith and Reflection in Kierkegaard", in " The Journal of Religion", Vol. 37, No. 1 (Jan., 1957), p. 10.

وهى على هذا النحو تمثل الفلسفة الحقة، «وهى لا يمكن أن تكون فى رأينا سوى بحث عن الحكمة المسيحية، فإن لزاما عليها أن تعلم الواحد منا الطريق التى يكون بها لا مجرد مفكر بل الطريق التى بها يكون فردياً[1]»، أيضاً فإن التركيز على هذه الذاتية فى الفهم تلحظ مباشرة لدى نيتشه، بحيث لا تتسع لشىء سواها[2].

إن الوجودية ليست فلسفة، ولكنها نموذج للفلسفة، وهى نموذج مرن جداً، يمكن أن يظهر على نحو واسع فى أشكال مختلفة، مثل إلحادية سارتر Sartre وكاثوليكية مارسيل Marcel وبروتستانتية كيركجارد Kierkegaard ويهودية بوبير Buber وارثوذكسية بردائيف Berdyaev. ومرة أخرى فعلى الرغم من أن اسم الوجودية حديث نسبياً، فإنه لا ينتج عن ذلك أن نموذج هذه الفلسفة جديد، فلقد بنى مونيير Mounier شجرة عائلة الوجودية التى تعود جذورها إلى ما قبل المرحلة المسيحية، وتعيش الوجودية المعاصرة فى نظرتها إلى ماضى كيركجارد، ولكن قبله هناك باسكال Pascal ومايان دي بيران Maine De Biran اللذان ادعيا أنه كانت هناك مدرسة فكرية متماثلة مع الوجودية فى العصور الوسيطة المتأخرة. كما أن بروك Brock اكتشف آثاراً للوجودية فى فكر أوغسطين، إضافة إلى محرضات للنموذج الوجودى فى التفكير الإغريقى القديم لدى سقراط، على سبيل المثال، على الرغم من أنه لم يكن اتجاهاً مهيمناً فى الفلسفة القديمة، وهكذا فإن الوجودية كما تدعى ليست مجرد ظاهرة للعصور الحديثة، إنها ظهرت على الأحرى لتكون نماذج أساسية للتفكير تظهر من وقت لآخر فى تاريخ الفلسفة، فهى تركز على الاختلاف بين الوجود الفردى للإنسان Existenz ووجود الموضوعات والأجسام فى الطبيعة Vorhandenheit، وهذا يعبر ذاته للتعميم والتضمين، ويؤكد على أهمية الأسبق فى مواجهة المتأخر[3].

---

(١) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجارد إلى جان بول سارتر، ص ٤١.

(٢) السابق، ص ٥٨.

(3) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, pp. 15 – 16, J. A. Franquiz, "A Paradox for the Existentialists", in " Journal of Bible and Religion", Vol. 20, No. 4 (Oct., 1952), pp. 248 – 294.

وعلى أية حال فهناك مجموعة من السمات الوجودية للإيمان المسيحى، التى تتصل بالتحقيق المتعلق بالضرورات والمؤثرات الوجودية لقبول التعاليم المسيحية، وصقل الطريقة المسيحية للحياة، فقبول التعاليم المسيحية له تأثيرات وجودية متميزة، هى ضرورية وكافية لتؤثر على حضور الإيمان(١). والتى تتجلى على النحو التالى:

أولاً، ما يسمى بالحاجة الوجودية التى تحدث مع المطمح المسيحى. إن الحاجة الوجودية حاضرة عندما يكون الفرد إما قلقاً بسبب الخسارة المهددة لأمنه العاطفى والرضا بالحياة أو الحزن على الخسارة الفعلية لها. أيضاً ربما تنشأ هذه الحاجة عن قلق الفرد على الحاجة الوجودية لشخص آخر. هذه الحاجة الوجودية لها العديد من الوظائف فى الإيمان. وعندما يفصل الفرد عن مخاوفه الدنيوية المعتادة وأمنه، فربما يضعه هذا فى ظرف يكون فيه للمرة الأولى قادراً على لمح الأهمية له فى طريقة الحياة المسيحية والوعود المسيحية فى التطور الروحى، هذا يستدعيه لصقل المطمح المسيحى، والأهمية التى يلمحها مرة ولكنها منسية منذ ذلك الحين، أو هو قد يخدم لزيادة بصيرة المؤمن الوجودية فى سمة مسيحية ما. إن نقاد المسيحية يلاحظون حضور الحاجة الوجودية فى بعض حالات الإيمان، ولكن يغفلون حضور المطمح، ونتيجة ذلك أعلنوا أن الإيمان دعامة فقط. وعلى أية حال فإن وجهة النظر المسيحية أن الشخص الذى يجرب الحاجة الوجودية بدون صقل المطمح المسيحى، ليس لديه المنظور المسيحى فى هذا الموقف، وما لم يكن المطمح المسيحى حاضراً فإن الإيمان ليس حاضراً(٢).

وهيدجر نفسه يعتقد أن إعلان الإنجيل يتطلب التحليل الفلسفى للوجود

---

(1) See, Mary Carman Rose, " The Existential Aspects of Christian Faith", in " International Journal for Philosophy of Religion", Vol. 3, No. 2 (summer, 1972), p. 116.

(2) Ibid, p. 122.

الإنسانى، من أجل أن يحدد المدى الأنطولوجى الذى يجب أن يقع ضمن العبارة اللاهوتية، وبالتالى يتفق مع بولتمان فى أن فكرة مثل الخطيئة يجب أن تخضع للأنطولوجيا التقويمية، بمعنى أخر التفكير ضمن التحليل الشكلى للتركيب الإنسانى للذنب، وحينئذ يمكن للكارز أن يكون متأكداً أن الإعلان الكتابى، فى هذه الحالة معنى الخطيئة، وسوف يخاطب وجود السامع[1].

وثانياً، إن الإيمان قد يكون مدعوماً بالتجربة التى يفسرها الفرد على أنها دليل على أن المسيحية حقيقية، وبالتالى يكون الإيمان مدعوماً بتشكيلة كبيرة من التجارب المتنوعة. وعلى سبيل المثال، فلدى بعض الأفراد معلومات تختص بالحقيقة التاريخية للأحداث الكتابية تخدم مثل هذا الدليل، وأيضاً تفعل تجربة الصوفى الذى يعتقد أنه يلتقى بالله تعالى. ولدى بعض المسيحيين فإن النظام الذى تعرضه الطبيعة المعروف بالتحقيق العلمى يزود بدليل على الخالق القدسى. ولدى معظم المسيحيين معروف لديهم تجربة الصلاة المجابة، عودة السلام وسط القلق وبهجة الحياة المسيحية، هذا ربما يكون مكملاً للعديد من حالات الإيمان. وعلى أية حال فهذه ليست عناصر ضرورية للإيمان، فهذه الأخيرة قد تكون غائبة فى بعض الحالات[2].

والتجربة التى يقبلها الفرد كدليل على حقيقة المسيحية مختلفة فى عدة أشكال بينهم، فالبعض يراها ذاتية مشتركة، والبعض يفسرها على أنها لقاء الفرد بالله تعالى. على حين أن الآخرين يفسرونها على أنها استجابة لسمة الخلق. وعلى أية حال فإن الحقيقة المهمة أنه يعطى هذه التجارب دوراً فى إيمانه، هذا اختلاف مهم جداً بين الإيمان والنزعة التجريبية؛ فالمجتمع المسيحى ليس مجتمعاً علمياً، والاختلاف بين منطق الإيمان ومنطق التجربة أكثر أهمية بكثير من التشابه بينهما، فالفرد يتلقى من

---

(1) See, Colin Brian O 'Connell, A Study of Heinrich Ott's Theological Development: His Hermeneutical and Ontological Programm, p. 150.

(2) See, Mary Carman Rose, " The Existential Aspects of Christian Faith", p. 123.

مجتمعه المسيحى أخلاقيات الطموح المسيحى التى تصقل العمل الذى يقوم به الفرد داخلياً بنفسه[1].

وبالجملة ففى المقام الأول الله تعالى ليس موضوعاً يمكن أن يوجد بنفس طرق الأشياء الدنيوية، التى يمكن ملاحظة مثلها. وثانياً، فإن المعرفة المسيحية بالله تعالى حاضرة فحسب على أنها تقرير للحياة كطاعة لادعاء الله تعالى، الذى يعبر عن نفسه بالمحبة. وبعبارة أخرى من الواضح أن الله تعالى ليس موضوعاً ولكنه ذات المعرفة المسيحية[2].

وثالثاً، وما يعرف من الناحية التقليدية على أنه الفهم ربما يكون حاضراً مع الإيمان، وبقدر ما أن المسيحى يعتقد أنه يمتلك فهم بعض البصيرة المسيحية فإنه فى بنية تهتم بالوحى، فالإيمان لأجل التعقل تعبير عن رغبة المسيحى فى أن ينجز فهماً ما لاعتقاداته المسيحية. وكعناصر قد تكمل الإيمان فإن الدليل والفهم سوف يميزان: فما يقبله الفرد على أنه دليل على أن المعتقد المسيحى على جهة الخصوص حقيقى، لا يلزم من ذلك أن يقبله على أنه فهم له[3].

ورابعاً، إن الإيمان ربما يعطى المؤمن القدرة على رؤية بعض التجارب والحقائق على أنها إشارة لحقيقة المسيحية، هذه الرؤية يمكن أن تكون تلقائية أو متعمدة. هذه الرؤية لبعض التجارب والحقائق يمكن أن تشير إلى حقيقة الله تعالى، وهذا منطق الإيمان كله[4].

وبالجملة فالمهم هنا الاتجاه نحو العلاقة بين العوامل الوجودية التى هى علامات ضرورية وكافية على حضور الإيمان ومنطق الإيمان. ووجهة النظر المسيحية

---

(1) Ibid.

(2) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 75.

(3) See, Mary Carman Rose, " The Existential Aspects of Christian Faith", p. 124.

(4) Ibid.

أن الإيمان ليس متولداً ذاتياً ولا ثابتاً ذاتياً، فاستمراره وتطويره هو عطية النعمة. وهكذا فهناك على الأقل طريقان فيهما يكون الإيمان فريداً بين أنماط ومصادر مختلفة للاعتقاد. ففى المقام الأول ينشأ الإيمان من إما محبة الفرد لله تعالى أو رغبته فى محبة الله تعالى التى يلمح حقيقتها. وفى المقام الثانى فإن الرؤية المسيحية أن الله تعالى يحب أولاً الفرد، وهذا الإيمان هو عطية الحب القدسى. وليس هناك تحليل كاف لمنطق الإيمان يمكن أن يفشل فى أن يعطى الأهمية المركزية لحقيقة أن الإيمان من وجهة النظر المسيحية عطية ومنحة[1].

وبحسب أن الغير هو الغير عندما يكون فهم الإنسان الذاتى، الذى ليس فهماً عادياً لدى بولتمان، ولكنه استجابة للوجود المفهوم مسبقاً، فلكى يفهم الإنسان عليه أن ينفى نفسه من نفسه، من أجل تسلم المستقبل بدون قيود، إن تدخل الغيرية فى هذا الطريق الذى تصبح فيه هذه الغيرية حياة الإنسان، ولكن الحياة التى لم تكن من قبل، والتى على الرغم من أنها حياته، هى فى حد ذاتها فقط حياة مختلفة عن الغير. وبعيداً عن ذاتية الغير، فإن أن يفهم الإنسان ذاته وفهم البشر الذاتى بعضهم لبعض sichverstehen يسمح له بأن يوجد فى كل تعاليه بواسطة إحالته، وليس بواسطة الوجود الذى فيه الإحالة والرضوخ[2].

وبدون شك فإن أعداء بولتمان يذهبون فى التيه، بسبب أنهم يتصورون أن فهم الواحد لنفسه على أنه تخصيص للغير، بينما فى الحقيقة أن ذلك، الغيرية التامة Dass، يصبح فهماً لنفسه، وهذا لا يعنى أنه يجعله تفسيراً ذاتياً، على العكس تماماً فإنه يوجد نحوه، لذا فإن فهم النفس الذى ينتج عن هذا الوجود تجدد تماماً، التجدد التام للغير لأنه مخلوق بواسطته[3].

إن المؤمن لا يخصص المسيح عليه السلام، ذلك أن المسيح عليه السلام يجعله

---

(1) Ibid, p. 125.
(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, PP. 20 - 21.
(3) Ibid P. 20.

مخلوقاً جديداً: «إِذاً إِنْ كَانَ أَحَدٌ فِي الْمَسِيحِ فَهُوَ خَلِيقَةٌ جَدِيدَةٌ. الأَشْيَاءُ الْعَتِيقَةُ قَدْ مَضَتْ. هُوَذَا الْكُلُّ قَدْ صَارَ جَدِيداً[1]». وعندما يصبح الله تعالى فهم الإنسان لنفسه فإن الإنسان يؤنسن الله تعالى ولكن الله تعالى يؤله. وبكلمات أخرى فإن المسيح عليه السلام لا يحول المؤمن بسبب أنه هو المسيح عليه السلام، إنه المسيح عليه السلام بسبب أنه يحول المؤمن، إنه هو الرب، ذلك بالدرجة التى يعتمد فيها كلية عليه. إن القوة لخلاص المسيحيين ليست أحد صفاته، إنها وجوده تماماً، فحسب بالقدر الذى به يكون المخلص بالنسبة للبشر هو الكلى الأخر[2].

وعلى أية حال فإن بولتمان لم يزود بأى دليل بأنه كان مدركاً للكلفة الثقافية لتصنيف هيدجر أصيل وغير أصيل، عندما بدأ صياغة تأويلية الإصلاح اللاهوتى. لقد بدأ بمسلمة أن اللاهوت الليبرالى استخدم التاريخ الوضعى لإثبات مشروعية عيسى التاريخى عليه السلام، ولكن لم يكن وحده فى هذه الرؤية، فلقد كان هناك شكوكية بما فيه الكفاية تشجعه على أن يجرى بحثه عن النقد الشكلى للأناجيل وعيسى التاريخى عليه السلام بشكل خاص. ولقد استنتج أن الوضعية لا يمكن أن تحقق الإنجيل، وأن الشكاك الذين يستجوبون صلة البحث الوضعى بالإنجيل على صواب. هذا الاعتقاد كان نقطة التحول فى بحث بولتمان عن الإيمان المتمركز على الإنجيل ولاهوت العهد الجديد، الذى كان له تأثير مدمر على اللاهوت الألمانى. إن بولتمان أسس معنى جديداً للأخروية، التى هى وفقاً للقانون اليهودى تعنى توقع التدخل القدسى فى الشئون الدنيوية فى الدولة. وفى إعادة تفسير الأناجيل لدى بولتمان فإنه يستبدل القومية اليهودية باللاهوت التشبيهى الذى يمركز الآخروية، نهاية العالم، فى اللقاء الفردى بالقدسى[3].

---

(١) رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس، ٥: ١٧.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 20.

(3) See, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, p. 50.

ويدين اللاهوت الليبرالى بسمته الأساسية المميزة إلى أولية الاهتمام التاريخى، ويصنع فى هذا المجال إسهاماته العظيمة، هذه الإسهامات ليس محدودة بتوضيح الصورة التاريخية، فهذه السمة مجلوبة خصوصاً لتطور المعنى النقدى، ذلك، للحرية وللصدق (١). وبالجملة فإن فهم موقف بولتمان من اللاهوت الليبرالى ورفضه له ضرورى لفهم الطريقة التى يعمل بها اللاهوت الوجودى لديه.

وينتج اللاهوت الليبرالى لدى بولتمان من أن المدرسة الليبرالية للفكر تختزل الوحى إلى أفكار دينية وأخلاقية نبيلة قليلة، إلى الأوج الروحانى الأخلاقى للأنبياء الكبار فى العهد القديم وعيسى عليه السلام. إن عيسى عليه السلام هو التجلى الأعلى للقيم الإلهية، إنه رأس الحياة ونموذجها وفقاً للروح. إن الحق، والمحبة، والعدل، والمحبة الأعظم كشفها الله تعالى وأعلنها، وأعظمها عيسى عليه السلام. والاتصال به يجعل البشر أفضل البشر، إلهاب إيمان المسيحيين ونخوته، فالحياة يمكن أن تنجز كمالها لو أن البشر غمسوا أنفسهم فى تيار الألوهية، الذى هو المصدر(٢).

والمهمة هنا أن تجعل التجارب الداخلية للبشر خاصتهم، وأن تكون قادرة بنفس البطولية والقربان الذاتى باتباع خطوات المسيح عليه السلام، فضميره ووعيه الذاتى يوقظان ويغذيان خاصتهم. وعلى نحو دائم منذ عام ١٩٢٠م فإن بولتمان مع بارث Barth، وجوجراتين Gograten على جهة الخصوص، لديه رد فعل ضد الليبرالية، بالإشارة إلى أن المسيحية ليست أخلاقاً ولا صوفية. وبالفعل ففى الليبرالية الإنسان اكتشافات الإنسان نفسه، بسبب أنه أدرك الله تعالى على أنه ليس هو الكلى الأخر، ولكن على أنه مجرد انتقال إلى ما هو أفضل للإنسان فى الروح،

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 29.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann,P. 30, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, Translated by, Theodore Dubois, Newman press, New York, N.Y, 1968, pp. 5 – 10.

والحق والمحبة، تلك التى يجدها الليبرالى فى القول: «اَللهُ رُوحٌ. وَالَّذِينَ يَسْجُدُونَ لَهُ فَبِالرُّوحِ وَالْحَقِّ يَنْبَغِى أَنْ يَسْجُدُوا»(١)، أن الله تعالى روح، ولكنهم يفتقدون معناها الحقيقى، وهم يعتقدون مثلما يفعلون أن روح الإنسان قريب لله تعالى، ولذا فإن اللقاء مع عيسى عليه السلام اشتباك نافع فعال، يغذى الطاقات الروحية للإنسان من الخمول ويصعد بها للأعلى(٢).

والاتصال بالإنجيل لا يجعل الإنسان الذى لم يكن عليه من قبل بأى معنى، إنه فحسب يجلبه إلى ما يكون عليه بالفعل فى أصله. وعيسى عليه السلام يجسد المثال الروحانى الحاضر بالفعل فى كل وجود إنسانى، وبالتالى فإن الوحى له أهمية تربوية فى أن يصبح الإنسان الروح التى هو عليها بالفعل، يساعده ليتحول عن الشر والخطيئة لينجز الصفاء والمحبة لله تعالى وللجار، اللتين كان عيسى عليه السلام المثال الأعلى والإلهام لهما(٣).

إن الليبرالية لا تدرك أبداً أن الله تعالى ليس ما يكون به الشىء، الجوهر، Wass، ولكن على أنه ذلك، الغيرية التامة Dass. وليس هناك من شك فى أن الله تعالى روح ومحبة، ولكن هذه الأشياء، يجب ألا تكون مأخوذة، كما يتخذها الليبراليون، لأجل أنها حقائق عامة أبدية، تعطى امتلاكاً نوعاً ما لله تعالى. إن فكرة الفهم المسبق للمحبة ليست محبة، إنها ليست كذلك بسبب أنه روح والروح أيضاً روح، ذلك أنه أدرك الله تعالى، حتى أنه مفترض على أنه مدفوع بالشخصية الدينية لعيسى عليه السلام، أى أكثر من أنه يمكن أن يلتقى الإنسان بسبب أنهما معاً يشتركان فى نفس الطبيعة البشرية، لأجل أن هذه الطبيعة المشتركة فحسب تمكنه من أن يصل إلى الغيرية التامة مع الأخر Was، وليس الغير كغير. وفى ذاتها فإن الحياة الروحية

---

(١) إنجيل يوحنا، ٤: ٢٤.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, PP. 30 – 3, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, p. 6.

(3) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 31.

والاتحاد الصوفى لا يمكنهما أن يقودا الإنسان إلى الله تعالى، فالله تعالى ذلك، الغيرية التامة، Dass، الذى فى حد ذاته ليس شيئاً مشتركاً مع الإنسان، ولذا فإن الإنسان عندما يعمل فى المواجهة مع الله تعالى، فإنه مثل النعمة المجردة[1].

إن القول بأن الله تعالى الحق والمحبة، وأن الإنسان يدرك الحق والمحبة فى نفسه، ليس دليلاً تاماً على أنه له مواجهة مع الله تعالى. وبالطبع يمكن أن تكون له مواجهة معه، ولكن تجربته الروحية للحق والمحبة ليست دليلاً للقاء والمواجهة، والأكثر قليلاً أنها أساس له. إن خطأ الليبرالية يرتكز على أن المواجهة بين الله تعالى والإنسان فى الصلة الضمنية للجوهر الروحانى الذى يشوش بالإيمان. هنا يرى كيف أن الليبرالية تستنبط من التقليد اليونانى ومن المثالية، إن الله تعالى عند الليبراليين أيضاً هو الله تعالى فى البشر Deus ibn obis[2].

إن النص هنا يخترق بهذه الطريقة، والإنسان يأخذ ما وراء ما يريد النص أن يقوله، هذه الحالة عن الأشياء الأخيرة التى يعنيها النص، فهم الوجود. إنه يسمح لمادة البحث أن تجد التعبير الكافى لها. وفى هذا النوع من فحص النص هناك سؤالان يجب أن يميزا، وفقاً لبولتمان، ما الذى قيل؟ وما الذى يعنيه؟ والسؤال الأول مجاب عنه بالتفسير التاريخى الذى يكشف العوامل اللغوية، وأشكال الفكر، والارتباطات التاريخية للنص فى إطاره التاريخى المعاصر، على سبيل المثال، تفسير بولس للافتداء فى تناول معنى بعض التعبيرات المؤكدة، مثل الروح أو النفس، سوف يوضح العلاقة بالأبوكاليبسية اليهودية والغنوصية. هذا كله صحيح للتفسير التاريخى، ولكن التفسير التاريخى أن يقف ضد المادة وأن يراها كمراقب محايد. هذه المقاربة غير كافية لدى بولتمان للفهم الصحيح للتاريخ، بسبب أن الشخص لا يمكن أن يرى التاريخ كمراقب محايد، فأي رؤية للتاريخ من الضرورى أن تنجز بالفهم

(1) Ibid.
(2) Ibid.

المسبق من ناحية المفسر، والفهم المسبق يتضمن فهماً ما يكون عليه التاريخ. وبمعنى أخر علاقة الحياة لمادة البحث حيث مادة البحث التى يهتم بها النص هى اهتمام البشر ومشكلة بالنسبة لهم[1].

ولذا فإن التفسير الصحيح للموضوع Sache يتطلب أن المفسر يأتى للنص بفهم مسبق، ويستجوبه من جهة ما يريد النص أن يقوله على اعتبار أنه شخص مشارك فى التاريخ. وفى استجوابه للنص وفقاً لفهم التاريخ، فإن المفسر يظهر سؤال فهم الوجود المعلن فى النص، بسبب أنه من خلال المناقشة يصبح الماضى حياً، وفى تعلم معرفة التاريخ تعلم معرفة الحاضر، والمعرفة التاريخية هى فى نفس الوقت معرفة البشر بأنفسهم. وعلى نحو أبعد، فعندما يكشف هذا الفهم للوجود فى النص مواجهاً للمفسر، فإنه يتصرف ضد السؤال إذا قبله على أنه صحيح، وبعبارة أخرى يواجهه كادعاء للقرار، هذا الادعاء، بفهمه للوجود، يقترن تباعاً باستجابة المفسر ليصبح جزءاً من الفهم المسبق للمفسر، ولذلك فإن علاقة المفسر بالنص دائماً متحركة. وهذا يعنى أن التقييم النقدى لما تقوله النصوص فى ضوء قصد المؤلف Sachkritick لا يصل أبداً إلى مبادئ صحيحة عموماً كنتائج، ولكن بشكل ثابت فى الحياة الحية. والآن فإن الموقف غامض بسبب أن سؤال ما يعنى يمكن أن يجاب عنه بمواجهة ما قاله النص، هذا من حيث يرى بولتمان ضرورة التقييم النقدى للنص، ذلك يميز بين ما يقوله النص وما يعنيه النص وقصده[2].

وهناك تمييز أخر ضرورى لم يجعله بولتمان واضحاً، وهو التمييز بين ما فهمه مؤلف النص كمعنى، كموضوع، والموضوع فى حد ذاته، الذى ربما لا يكون المؤلف

---

(1) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 71, Donald Wayne Sandifer, History and Existentialist interpretation: the Debate Between Ernst Käsemann and Rudolf Bultmann, pp. 77 - 78.

(2) See, Donald Wayne Sandifer, History and Existentialist interpretation: the Debate Between Ernst Käsemann and Rudolf Bultmann, p. 78.

قد فهمه على نحو كاف، وهذا التمييز ببساطة يمكن أن يعبر عنه ببساطة فى السؤال التالى: فى تناول الأشياء الأخيرة هل عبر بولس بشكل كاف عن فهمه، وفهم بشكل كاف موضوعه فى الأشياء الأخيرة[1].

وهذا التمييز كان الأساس فى معالجة هيربيرت براون **Hebert Braun** لكريستولوجيا العهد الجديد، حيث قارن الصياغات الكريستولوجية مع هدف اكتشاف المعنى أو الموضوع المقصود فى هذه الصياغات. ولم يشر بولتمان إلى هذه المشكلة، فالمهمة الأساسية لديه أن الشخص لا يستطيع أن يفترض أن المؤلف، ليس حتى بولس أو يوحنا، يظهر الكل بشكل كاف عبر النص الموضوع الذى فى المتناول. وهكذا فمن الضرورى توضيح الموضوع، تلك هى مهمة التقييم النقدى لما يقصده المؤلف. هذه العملية لدى بولتمان هى عملية نزع أسطرة الأخروية، التى بدأت ببولس، وحملت على نحو أبعد فى إنجيل يوحنا الذى أكمل نزع أسطرة الأخروية الأبوكاليبسية بالكامل؛ ففى يوحنا القيامة والدينونة ازيلتا بالكامل من إطارهما فى الأبوكاليبسية اليهودية ووضعتا فى علاقة مباشرة لاستجابة الشخص لعيسى عليه السلام[2].

وهنا يظهر سؤال المعرفة الطبيعية بالله تعالى، فمن المعروف أن اللاهوتيين البروتستانت المعاصرين ينكرون على الدوام أى معرفة طبيعية بالله تعالى، بسبب أن هذه المعرفة المفترضة تخص الإنسان خارج العلاقة بالواحد الذى يعيش ويتحرك وله كينونته. ولكن بالطبع هذا النوع من المعرفة الطبيعية يجب أن يكون مساوياً للوحى العام، وهنا لا بد من إثبات الحاجة للتمييز والقول بأن الوجود نفسه يقدم الله تعالى فى طرق متنوعة: «إِذْ مَعْرِفَةُ الله ظَاهِرَةٌ فِيهِمْ لأَنَّ اللهَ أَظْهَرَهَا لَهُمْ لأَنَّ مُنْذُ خَلْقِ الْعَالَمِ تُرَى أُمُورُهُ غَيْرُ الْمَنْظُورَةِ وَقُدْرَتُهُ السَّرْمَدِيَّةُ وَلاَهُوتُهُ مُدْرَكَةً بِالْمَصْنُوعَاتِ حَتَّى إِنَّهُمْ

(1) Ibid, p. 80.
(2) Ibid, pp. 80 – 81.

بِلاَ عُذْرٍ[1]». وبالفعل فإن بولتمان نفسه يعترف بأن البشر التقوا بالله تعالى، وفى ذلك يدركون أن وجودهم موضع السؤال وموضع الشك، كما يدركون بطريق ما إمكانياتهم. وعلى أية حال فهم لا يستطيعون إنجاز هذه الإمكانيات عبر قواهم الخاصة بهم، فالإنسان لا يمكن له أن يشفى نفسه، وهذا ينطبق حتى لو أخذ فى الحسبان الوسائل الأكثر نجاحاً حيث يحاول البشر معالجة المرض الطبيعى والعاطفى، ولذا يجب أن يكون «أنت» ليستدعى البشر ويساعدهم فى السلامة والصحة[2].

وهنا فإن التفسير الحقيقى للكتاب المقدس لدى بولتمان هو التفسير الوجودى[3]. وهنا فإن التفسير اللاهوتى للكتابات المقدسة، كما يرى سكوبيرت م. أوجدن **Schubert M. Ogden**، هو التفسير الوجودى النقدى لها الذى يتشكل بالأسئلة التكوينية للاهوت والأسئلة التكوينية للاهوت التاريخى. وهنا فإن التفسير اللاهوتى مستمر بالأسئلة النظرية للاهوت واللاهوت التاريخى على التوالى[4]. وبالتالى فإن ما يتحدث عنه العهد الجديد عن المسيح عليه السلام لدى الكثير من أصحاب المنهج التاريخى النقدى مجرد أساطير وخرافات، وهذه كلها لا بد من اختزالها عبر التفسير الوجودى لها[5]، وكل من التفسير واللاهوت مرتبطان بالفلسفة، لدرجة أنهما يستخدمان نظام المفاهيم[6].

---

(١) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، ١: ١٩ ـ ٢٠.

(2) See, James G. Williams, " Possibility in Principle and Possibility in Fact", in " Journal of Bible and Religion, Vol. 33, No. 4 (Oct., 1965), pp. 323 - 324.

(3) See, Schubert M. Ogden, '' Theology and Biblical Interpretation'', in '' the Journal of Religion'', Vol. 76, No. 2, the Bible and Christian Theology (Apr., 1996), p. 186.

(4) Ibid, p. 187.

(5) See, Schubert M. Ogden, " The Point of Christology", in " The Journal of Religion", Vol. 55, No. 4 (Oct., 1975), p. 397.

(6) See, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, p. 31.

وهنا أمران يجب أن ينظر إليهما بعين الاعتبار: أولاً، إن جملة بولتمان، أو إعادة بناء، للمسيحية من الناحية التاريخية، تعنى الدنيوى وما يكون مهماً بالنسبة للإنسان الآن. وثانياً، محاولته فى كيف أن الإنسان، الوجود التاريخى المشروط، يمكن أن تكون له علاقة بالله تعالى من خلال الوحى التاريخى. ومن الجلى هنا صعوبة التعامل مع هذه النظرية الموصوفة على هذا النحو[1].

إن الجملة الأولى موجودة فى شكل يسهل الوصول إليه فى كتابات بولتمان، وعلى نحو أكثر عمقاً فى كتاباته ومقالاته، مثل ***Primitive Christianity in its Contemporary Setting***، ***Christ the End of the Law***، ***Grace and Freedom***، ***The Christological of the World Council of Churches***، والتى يمكن تحديد خطوطها الأساسية على النحو التالى: إن إسرائيل تشكلت بالتجربة الفعلية للشعب اليهودى، التجربة التى تمركزت حول استجابتهم لكلمة الله تعالى بالطاعة أو العصيان. إن الكلمة الفعالة فعلية وحقيقية، بسبب أن تجربة إسرائيل دائماً كانت مهتمة بالأحداث التاريخية، وتصورت وعود الله تعالى من التاريخية. وحدث التغير لاحقاً فى التاريخ اليهودى، فحركة الكتبة دمرت الفهم النبوى للتعامل مع الله تعالى من ناحية القوانين والقواعد، والإنجاز الذى سببَّ معنى الاكتفاء الذاتى فى إنجاز الشخص الخاص به كان مدمراً للدين[2].

لقد رفض بولتمان، وهو من داخل الكنيسة، وعلى نحو فعال وعملى لغة الكنيسة فى برنامجه فى نزع الأسطرة، فهو يعترف بأن الوثائق التاريخية، ومن بينها الكتاب المقدس، تؤسس تعبير الحياة الحازم. ولديه أن الجوهر الأساسى للتاريخ هو الإنسان، والإنسان أيضاً هو موضوع التاريخ الكتابى. إن سؤال الله تعالى وسؤال الإنسان ذاته متماثلان، وطالما إن الإنسان فى التاريخ الماضى موجود كموضوع أصيل فى تاريخه الحاضر، فهو فى

---

(1) See, Ian Hislop, O. P, " Myth, History and Revelation, Bultmann and Demythologization", p. 405.

(2) Ibid, pp. 405 – 406.

وجوده المفتاح للماضى. والتأويل يجب أن يكون وجودياً. ومن ناحية فإن الإنسان يعرف صورية بنية الوجود الإنسانى بوسائل التحليل الوجودى، وهو يرى أن هذا زود به بشكل كاف مارتين هيدجر. ومن ناحية أخرى فلو أن الإنسان يفهم نفسه على حق، أن يفهم نفسه وجودياً، فإنه يملأ هذه البنية الشكلية بقراراته التاريخية المحسوسة فى «الآن» للمسئولية. وخلاصة فهم التاريخ أن الإنسان يجب أن يكون وجودياً. وطالما أن الكتاب المقدس تاريخ، فلا بد أن يفهم فقط عبر لغة الوجود، فهذه اللغة فحسب هى التى تستطيع أن تفهم الأسئلة الصحيحة للكتاب المقدس، وتعلن الإجابة الحديثة للإنسان الحديث، حقيقة، لبشرية كل العصور[1].

إن التاريخية هنا سمة الوجود الإنسانى، وبالتالى طالما أن وجود الإنسان محدد بأنه إمكانية الوجود، فإن ذلك سوف يجعل واضحاً أن الإنسان يمكن أن يكون موجوداً فى كل من التاريخية الأصلية والتاريخية المزيفة، وحينئذ سوف يكون الإثبات اللاهوتى واضحاً فى أن الإنسان فقط تاريخى حقيقى فى الإيمان والمحبة. ولأن هذا الإثبات يقرر أن التاريخية الحقيقية، التى هى إمكانية أنطولوجية للإنسان فى حد ذاته، تحدث فقط وجودانية انطيقية تحت شرط وجودانى محدد، لا يمكن أن يفهم أنطولوجياً على نحو أخر[2].

وتعريف الإنسان يصور بنيته الأنطولوجية أو الوجودية، ويشكو بولتمان فى الغالب أن نقاده لا يفهمون ولا يلاحظون الاختلاف بين الأنطولوجى أو الوجودى من ناحية، أو الانطيقى ontic من ناحية أخرى. هذه المفردة الفلسفية تشير لحقيقة عميقة ولكن بسيطة، قديمة مثل الإنسانية ذاتها، ولقد أقر لوثر على أن الإنسان مهما يكن آثماً فإنه يختلف كلية عن الخضروات والحيوانات بقدرته على تلقى النعمة، ليس النبات ولا الحيوان لهما هذه القوة، ذلك لم يكن لأجل أن للساذج أن الله تعالى شيد

(1) See, Robert T. Osborn, " Contemporary Criticisms of Christian Language", p. 26.
(2) See, Rudolf Bultmann, Existence and Faith, Shorter Writings of Rudolf Bultmann, selected, translated, and introduced by Schubert M. Ogden, pp. 105 – 106.

السماء. وفى هذه العبارات يعترف بالوجودانية، تلك التى هى فى حقيقة أن الإنسان يمكن أن يصبح ما لا يكون، ذلك أنه حرية ساقطة تبقى ساقطة، وبالتبعية فإن الحصيلة أن له أهلية أنطولوجية تبقى وجوداً مختلفاً عما يكون[1].

وهى مسألة أكد عليه هيدجر فى فهمه للوجود وعلاقة التاريخ به، فالتاريخ هو الوجود: «إن الوجود يحكى لنا ويضيء ويظهر ويرتب بظهوره مساحة الزمن الحرة، حيث يظهر ما هو موجود. إننا لا ندرك فى إشراق الوجود تاريخ الوجود من خلال تصرم يتميز هو نفسه بالنقص والتقدم، بل إن جوهر التاريخ يتحدد على العكس من ذلك... من الوجود بوصفه إشراقاً مما يظهر أمامنا ويختفى فى الوقت نفسه. الظهور والانحجاب هما فعل واحد وليسا فعلين متمايزين... هذا القول إشراق الوجود ليس جواباً إنه سؤال يثير أشياء كثيرة ومنها ماهية التاريخ، إذا اعتبرنا التاريخ وجوداً[2]».

إن بولتمان يقرر ادعائه فى العلاقة الخاصة بين الفلسفة الوجودية واللاهوت على النحو التالى: الفلسفة الحقة تعنى الرؤية الفلسفية الصحيحة للدراسة اللاهوتية، التى هى ببساطة العمل الفلسفى الذى يعمل على تطوير مفاهيم مناسبة لفهم الوجود المعطى بالوجود الإنسانى. إن الاعتقاد مثلما هو فى عمل اللاهوتى تفسير محتوى الإيمان يعتمد على نظرته الفلسفية؛ بسبب أنه يستحضر بوعى أو بدون وعى فى تفسير الكتابات المقدسة الافتراضات المستنبطة من تقليد الفكر الدنيوى. ويعتقد بولتمان أنه يجب فحص الافتراضات للتأكيد على أن لديه الفلسفة الحقة، ويدعى على نحو أبعد، أن الفلسفة التى تحلل فهم الإنسان لوجوده الخاص، هى التى توضح بشكل خاص المفاهيم الاساسية التى لها اهتمام مخصوص لدى اللاهوتى[3].

---

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 12.

(٢) مارتن هيدجر، مبدأ العلة، ترجمة د. نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بدون تاريخ، ص ٦٩.

(3) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, pp. 9 – 10, Schubert M. Ogden, Christ without Myth, A Study based on Theology of Rudolf Bultmann, p. 65.

وبالتالى فمن المستحيل أن يحاول بولتمان أن يخفى الفلسفة التى ألهمته فى عمله التفسيرى وفكره اللاهوتى، فلسفة الوجود، خاصة على النحو الذى صاغها به هيدجر الذى دافع عن أفكاره، هذا بسبب أن هذه الفلسفة تختص بالموقف التاريخى الذى تطور فيه عمله. وعلى الأخرى فالفلسفة الوجودية بسبب أنها تبقى الإنسان فى أنه مسئول عن العالم وعن وجوده خاصته، وهى فحسب توضح له الشروط العامة التى تحتها يمكن أن يؤكد هذه المسئولية. والنقطة الأساسية هنا أن الإنسان باعتباره وجوداً يدرك نفسه فى الفعل، فى القرار، فى فعل وجوده، هذا الوجود مميز بالتاريخية أو الزمنية، وهو يؤكد حقيقة أن وجود الإنسان متماثل مع يصبح، إمكانية أن يكون، وفى هذا الطريق هو مميز عن كل الموجودات الأخرى فى الطبيعة، إنه فى ضمن هذا الوجود، فى سياق التاريخية، تلك هى كل المشكلات الموجودة، والمواجهات التى تظهر[1].

وتحمل الأنطولوجيا الوجود البنية الشكلية للوجود الإنسانى الذى لا يوجد ولكن يوجد، الذى يمكن أن يكون نفسه ويمكن أن يكون غيرها. وتحيل الوجودانية، الانطيق ontic، الأنطولوجية إلى التحديدات الملموسة، وعلى نحو لا يشبه الشجرة فإن الإنسان وجود مؤهل للصداقة، واليوم الذى يعرض فيه شخص ما صداقته فإنه يستجاب له بواسطة الوجود، ويحصل الإنسان على وجود جديد ملموس، هذه الصداقة، التحديد الوجودانى، بنية وجودية. وعندما يستجيب الإنسان بفعالية لنعمة الله تعالى، فإنه يجتاز الفهم غير المصدق إلى الفهم المصدق، إنه يتلقى بنية انطيقية ontic جديدة، الحياة فى الإيمان والمحبة[2].

وسواء أم لا أن الحكم فى أن الوجودية تعرض نظاماً أكثر معقولية لهذا العالم الأرضى لتحويل المصطلح اللاهوتى المسيحى وميثولوجيا العهد الجديد إلى

---

(1) See, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, p. 32, Walter Schmithals, An Introduction to the theology of Rudolf Bultmann, p. 30.

(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, PP. 12 – 13.

تفسيرات ذات صلة بالموضوع، فهذا سؤال النقاش الفلسفى. وعلى النحو الذى أشار إليه أوجدن تبدو الوجودية ناقصة وأحادية الجانب بعض الشيء. وعلى أية حال فإن اللغة الوجودية فى حد ذاتها نظام هذا العالم الأرضى، لا تصنع أكثر معنى للحديث عن الله تعالى فى هذا العالم الأرضى فى مصطلحات وجودية من أى مصطلحات أخرى، لو أن الله تعالى متاح فقط فى غير فعل هذا العالم المتعالى أو غير الأرضى، الذى يدوم وحيداً لتلألى العين. إن اللغة الوجودية ربما تصبح لغة ملائمة للإعلان عن كلمة الله تعالى إلى المدى الذى تصبح فيه لغة أخروية، تلك اللغة التى لا تتحدث عن، ولكن تعبر عن فعل الله تعالى[1].

وفى هذه الحالة فإن اللغة الوجودية ربما لا تصبح لغة عن كلمة الله تعالى، ولكنها لغة منطوقة ومسموعة مثل كلمة الله تعالى. والمعنى الذى تعتمد عليه اللغة الوجودية فى الطريق المستعمل فيه، وليس على شكله فحسب. ويبدو واضحاً أن لو أن اللغة الوجودية تستخدم بشكل أخروى الأنماط الأخرى للغة، فإنه يمكن أن تكون مستخدمة فى هذا الطريق، وسواء أم لا فإن اللغة وجودية أو غيرها يمكن أن تصبح فى الحقيقة لغة أخروية، تلك التى تكون إلهامية بالنسبة للبشر، هذا هو السؤال الحاسم للأزمة اللاهوتية لهذا العصر، هل الله تعالى يفعل؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يعرف هذا الفعل ويعبر عنه[2]؟

وفى هذا السياق يتناول بولتمان ما يسمى بالنسق المتعالى للمثل، إذ كان من الواضح لديه أن مناشدة نظام للحقيقة الأزلية الصحيحة يعمى المؤرخ عن المعنى

---

(1) See, John Young Fenton, " The Post-Liberal Theology of Christ without Myth", in " The Journal of Religion", Vol. 43, No. 2 (Apr., 1963), p. 98, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, p. 7 Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, p. 161.

(2) See, John Young Fenton, " The Post-Liberal Theology of Christ without Myth", in " The Journal of Religion", Vol. 43, No. 2 (Apr., 1963), pp. 98 - 99.

الحقيقى للتاريخ والشخصيات التاريخية، بسبب أن التفسير عبر المثل الأزلية يتجاهل مواقف الحياة الصلبة التى يقف الأشخاص التاريخيون فيها، وبالتالى يفقد ما يكون جوهرياً ضرورياً فى التاريخ، فهنا لا يلتقى فى الحقيقة بما يكون جديداً، وبالتالى يجب الرضى بعملية توضيح لما هو معروف بالفعل. وبسبب العجز عن رؤية الجديد، الذى يعد لدى اللاهوتى المسيحى إنكاراً للوحى، فمن الطبيعى أن بولتمان لا يستطيع أن يلتمس المثال أو إنكار الوحى الكونى لتبرير ما يدعيه من أن الوجود الاصلى ممكن فقط بسبب حدث المسيح عليه السلام، فهذا الادعاء لو كان صحيحاً، فمن الممكن أن يكون معروفاً فقط بوسائل حدث المسيح عليه السلام، والسؤال هنا عما إذا كان هذا الادعاء يمكن أن يصنع بمناشدة الحدث المعيارى للتقليد المسيحى[1].

وعبر وسائل منهجه فى نزع الأسطرة، فإن بولتمان يريد أن يحول اللغة الميثولوجية للكتاب المقدس إلى لغة أصيلة ومثالية للوجود، والغرض من هذا كله إيجابى، إذ يريد أن يضع الرسالة الكتابية فى لغة صحيحة، لكى تكون رسالتها الحقيقية مسموعة، وإزعاجها يسكن حيث تقيم، وبمعنى أخر فى هذا الموضوع بدلاً من شكل الكتاب المقدس، إنه ثانوى فحسب فى عمله فى نزع الأسطرة، مما يجعل المسيحية أكثر جاذبية للإنسان الحديث. ومن هنا يرفض بولتمان لغة الأسطورة، ولكن لسوء الحظ لم يوضح بشكل كاف ما يعنيه بهذه اللغة، ففى موضع يفهم لغة الأسطورة ضمن الرؤية القديمة غير العلمية للعالم، وفى مقام أخر يفهمها على أنها الحديث عن الله تعالى فى الجمل الدنيوية الأرضية. وعلى أية حال ففى ضوء منهج بولتمان الإيجابى فى تحويل الأناجيل إلى لغة الوجود، فإن رؤية الأسطورة تحدد

(1) See, James G. Williams, " Possibility in Principle and Possibility in Fact", pp. 322 – 323, Walter Schmithals, An Introduction to the theology of Rudolf Bultmann, p. 49.

مكان رسالة الأناجيل فى الحقائق الموضوعية المجردة عن الإنسان كموضوع تاريخى، ولذا يكون متاحاً دون النظر للعلاقة الوجودية للإنسان بها[1].

إن الهدف هنا هو ما يعنيه المسيح عليه السلام بالنسبة للإنسان المسيحى الآن، وهنا يأتى التمييز بين وجود المسيح عليه السلام فى ذاته وبين ما يعنيه الآن[2].

إن الفلسفة هنا تحلل شروط معرفة الوجود الإنسانى كله، ويمكن لها أن تساعد اللاهوتيين فى أن يفكروا فى الإمكانية المخصوص، التى فيها تعرض المواجهة مع الله تعالى الوجود الإنسانى، كما أنها أيضاً تقدم مفتاحاً يمكن به أن يفهم المعنى النهائى للوثائق التى هى حتمية للإيمان[3].

هذه الأفكار الأساسية لدى بولتمان تؤدى إلى نتيجة تتمثل فى أن بُعد معنى التاريخ ككل يجب أن يحفظ مفتوحاً، هنا لا يتفق أوت Ott مع رؤية بولتمان فى أن سؤال معنى التاريخ أصبح بلا معنى. ذلك صادق فى أن مثل هذا المعنى لا يمكن أن يشير إلى شىء ما مفصول عن الإنسان، شىء ما معطى فى ذاته خارجه، ولكن أليس ذلك واضحاً بذاته؟ إنه بالفعل ضمنى فى مفهوم المعنى فى حد ذاته يعتبر أنه غير معطى كحقيقة طبيعية، ولكن يجب أن يكون مخصصاً بالفهم فى طريق محدد، ومحقق بالإنسان. وعلى أية حال فمن وجهة نظر الإيمان المسيحى فإن المفهوم أيضاً يجب أن يكون مأخوذاً فى الاعتبار، الذى لا يستطيع مع ذلك أن يكتشفه فى الارتباط بلاهوت بولتمان فى التاريخ: مفهوم عناية الله تعالى، مسلكه فى التاريخ وتشكيله للمستقبل، فالمؤمن ينظر إلى نفسه ليس فحسب على أنه مسئول أمام الله تعالى، ولكنه مدعوم بالله تعالى يرشدون بدون استبعاد مسئوليته أو إمكانية الفشل[4].

---

(1) See, Robert T. Osborn, " Contemporary Criticisms of Christian Language", pp. 26 - 27.
(2) See, Schubert M. Ogden, " The Point of Christology", p. 389.
(3) See, René Marlé, S. J, Bultmann & Christian Faith, p. 32.
(4) See, Heinrich Ott, " Rudolf Bultmann's Philosophy of History, in " The Theology of Rudolf Bultmann", pp. 63 – 64.

وبالجملة فالوجودية لدى بولتمان تعرض أفضل تفسير للمسيحية فى العصر الحاضر، من جهة أنها تعمل على تقديم المسيحية للإنسان المعاصر فى شكل يمكن للعقل الغربى المعاصر تقبله وفهمه، على أساس أن عنايتها الأساسية بالإنسان: ماضيه، وحاضره، ومستقبله، وبعبارة أخرى الوجود الأصيل الذى يمثل المسعى الأساسى للإنسان، ذلك الذى يتحقق له بالقرار.

٢- الوجود والآخروية.

إن سؤال المعنى فى التاريخ مرتبط بنهاية التاريخ أو الحدث الآخروى لدى بولتمان، وبالتالى يمكن فهم أن سؤال المعنى فى التاريخ ظهر، وتمت الإجابة عنه للمرة الأولى ضمن النظرة التى تعتقد أنها تعرف نهاية التاريخ. حدث هذا فى الفهم اليهودى المسيحى للتاريخ الذى يعتمد على الآخروية. ولم ينشأ لدى الإغريق سؤال المعنى فى التاريخ، ولم يطور الفلاسفة القدماء فلسفة للتاريخ. إن فلسفة التاريخ ظهرت للمرة الأولى فى الفكر المسيحى لأن المسيحيين يعتقدون أنهم يعرفون نهاية العالم والتاريخ. وفى العصور الحديثة فإن الآخروية المسيحية علمنت بواسطة هيجل وماركس. إن هيجل وماركس كل واحد منهما فى طريقه يعتقدان أنهما يعرفان هدف التاريخ ويفسرانه فى ضوء هذا الهدف المفترض. واليوم لا يمكن الادعاء بأننا نعرف نهاية التاريخ وهدفه، وبالتالى فإن سؤال هدف المعنى فى التاريخ أصبح بلا معنى[1].

وكما أن التاريخ الشخصى أو تاريخية الإنسان **Geschichtlichkeit** مؤسسة بالقرار فى ضوء الحدث التاريخى **geschichtlich**، فإن الوجود الآخروى هو تاريخية الإنسان كما أعيد تكوينها فى ضوء الحدث الآخروى. هذا الحدث الذى يضع المؤمن فى قلب الحدث الآخروى ربما يأخذه بعيداً عن العالم، أو على الأقل ربما يمنحه الحرية، لذا فإن علاقته بالعالم جدلية، ولكن لا يشطبه من التاريخ. إن بولتمان يؤكد على أن الحياة البشرة مستمرة لتكون تاريخية، حتى عندما تكون آخروية وتنبثق

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternit, P. 120.

صاعداً فى آخروية جديدة، ويستمر حتى القول بأن الوجود الآخروى هو الحياة الإنسانية فى تاريخيتها الحقيقية[1].

إن الآخروية بلغة اللاهوت التقليدى هى مذهب الأشياء الأخيرة، وتعنى الأخيرة هنا نهاية مسار الزمان، تلك، نهاية العالم التى هى وشيكة كمستقبل بالنسبة لحاضر المسيحيين. ولكن فى التعليم الفعلى للأنبياء وعيسى عليه السلام، فهذه «الأخيرة» لها معنى أخر. وكمفهوم السماء فتعالى الله تعالى متخيل بوسائل مقولة المكان، كذلك مفهوم نهاية العالم، ففكرة تعالى الله تعالى متخيلة بواسطة مقولة الزمان. وعلى أية حال فليست فكرة تعالى الله تعالى بسيطة فى حد ذاتها، ولكن أهمية تعالى الله تعالى تتمثل فى الله تعالى الذى لا يكون أبداً حاضراً كظاهرة مشهورة، ولكن على الدوام هو الله تعالى الآتى، الله تعالى المخفى بواسطة المستقبل المجهول وترى الكرازة الآخروية الحاضر فى ضوء المستقبل، وتقول للبشر إن هذا العالم الحالى الحاضر، عالم الطبيعة والتاريخ، العالم الذى يعيش فيه البشر حياتهم، ويصنعون فيه خططهم ليس فحسب العالم، ذلك العالم هو عالم الدنيوية والزمنية والزوال، نعم، إنه العالم الخواء فى النهاية وغير الحقيقى أمام الأزلية والخلود، هذا الفهم ليس خاصاً بالآخروية الميثولوجية[2].

إن الآخروية هنا هى العالم القادم الذى يتناقض كلية مع هذا العالم، الأزلية التى تتناقض مع الزمنية، تلك هى: غير العالم والإنسان، وبكلمة الله تعالى نفسه وأشياء الله تعالى. ولكن الآخروية ليست فعلياً فى حد ذاتها، إلا إذا فكر فيها على مستوى

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 30.

(2) See, Rudolf Bultmann, Jesus Christ and Mythology, Charles Scribner's Sons, New York, 1958, PP. 22 – 23, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 23, P. 27, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 80.

التاريخية. وهذا لا يعنى تعال ما يكون فقط فوق طبيعى أو فوق تاريخى، النوع العالى من الجوهر، ما يكون به الشىء Wass[1].

إن آخروية الله تعالى ليست وجوداً روحانياً غير مرئى، ذلك الذى يتحدث عنه اليونان، وليس الله تعالى فى اللاهوت المسيحى، الذى يعرف الغيرية فى تعبيرات فوق التاريخى. إنه يجب أن يفكر فيه على أنه أنت thou، فهو الكلى الأخر، الذى هو فى حد ذاته فحسب بسبب أنه فهم الإنسان الذاتى، ذلك أنه الرب، إنه ذلك، الغيرية التامة، Dass، الذى هو ليس للإنسان سيطرة عليه، ذلك الذى لا يمكن لعين الإنسان أن تراه، ولا يمكن لسمعه أن يسمعه، ولا يمكن لفكره أن يفهمه، ولا يمكن لقلبه أن يحبه، وأفعاله لا يمكن الإحاطة بها، إنه يمكن الوصول إليه بالإيمان فقط. إن الآخروية تحمل الغيرية التامة الأعظم، ذلك هو الله تعالى، الذى يكوّن ليس بواسطة فى حد ذاته in se، ولكن بواسطة سيادته[2].

وهنا فإن ما يعنيه بولتمان بالوجود الآخروى بعيد عن الوضوح، فأحد نقاده يقرر أن هذه الأصوات مثل الألغاز: متى الحدث الذى ليس تاريخيا لا يزال حدثاً؟ إن الإجابة: عندما يكون آخروياً. وعلى الرغم من أن هذه الملاحظة تعكس غضباً أكثر من إنارة، فبولتمان نفسه يتحمل جزئياً المسئولية عن اللوم. وبالفعل فهو يصر على أن الحدث الآخروى هو أيضاً حدث تاريخى. ولكن ما يعنيه بالآخروى، وكيف ينسجم هذا مع رؤيته كلها للتاريخ، بالتأكيد يحتاج إلى شرح أخر[3].

ويستخدم بولتمان مصطلح «الآخروية» كثيراً جداً فى الغالب وبطرق متنوعة عديدة، فعلى سبى المثال يستخدم للمؤسسات، الميثاق، شعب الله المختار، النشاط

(1) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 19.
(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 19, Walter Schmithals, An Introduction to the theology of Rudolf Bultmann, p. 32.
(3) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 30 - 31.

الإلهى، والحياة الإنسانية. وتظهر الفوضوية للمرة الأولى، ويوضح الفحص القريب أن هناك سمة مشتركة تعطى ضماناً ما لاستخدام نفس المصطلح بطرق مختلفة. وفى كل حالة يحمل المصطلح معنى تاريخ العالم المتعالى. إن الميثاق آخروى بسبب أن تحقيقه ليس مطلوباً داخل العالم، وشعب الله تعالى آخروى بسبب أنه لا يمكن تمييزه كعرق مخصوص أو أمة مخصوصة للعالم. ونشاط الله تعالى آخروى بسبب أنه لا يمكن تمييزه فى حد ذاته بالمقاربة التاريخية historisch لتاريخ العالم. ووجود الإنسان آخروى بسبب أن أساسه وتحقيقه موجودان وراء هذا العالم. ومملكة الله تعالى آخروية بنفس معنى تجاوز تاريخ العالم. وببساطة فإن المندرج فى هذا الأسلوب فقط، تظهر فيه أن هذه الإشارات تبدو مجرد صدى لما فوق الطبيعة أو الغيبية. إنها بحاجة إلى أن تكون مسموعة ضد خلفية وجهة نظر بولتمان لبنية التاريخ الذى فيه العديد من الأبعاد، أحد بؤرها يتمثل فى التاريخ الشخصى Geschichtlichkeit[1].

وحينئذ فإن مصطلح الآخروية يستخدم للأحداث والمؤسسات أو طريق الحياة المرئى فى العالم، ولها نقطة إحالة فى تاريخ العالم، ولكن أيضاً لها معنى التعالى فى هذا النظام، متأصلة فى الأساس فى بعد التاريخ الشخصى[2].

ويتحدث بعض الأكاديميين عن الآخروية فى العهد القديم، ولكن فى العهد القديم ليس هناك آخروية بالمعنى الحقيقى لمذهب نهاية العالم والوقت اللاحق للخلاص. وبالفعل فهذا المفهوم الثنائى متناقض مع فكرة العهد القديم عن الله تعالى كخالق. ومن الحقيقى أن نبوة العهد القديم تحتوى على توقعات الخلاص والفناء، ولكنها متعلقة بإسرائيل أو بأعدائها. ومن الحقيقى أيضاً أن نبوة العهد القديم تعلن الدينونة الإلهية ولكن ليس دينونة العالم كله، إنها دينونة ضمن التاريخ.

---

(1) Ibid. p. 31.

(2) Ibid.

وعلى نحو مؤكد لا يمكن إنكاره هذه الدينونة مصورة غالباً بالسمات الميثولوجية مثل الكوارث الكونية، والزلازل، والحرائق وما إلى ذلك. ولكن هذه بالفعل مزخرفة، وبالفعل هى دليل على تاريخانية الكوزمولوجيا. إن مفهوم الله تعالى كخالق يمنع فكرة الحركة الدائرية لعصور العالم من أن تكون مقبولة لدى الإسرائيليين، على الرغم من أن هذه الصورة الميثولوجية تم تبنيها لمدى ما[1]. ولقد حفظ العهد الجديد الآخروية اليهودية، ولكن فكر فيها فى المصطلحات الوجودية، وعلى نحو جذرى على مستوى الحرية والغيرية الحقيقية[2].

وفى اليهودية المتأخرة فإن الكوزمولوجية أرخنت باستبدال مصير الإنسانية بالعالم. فنهاية العالم القديم سوف تنفذ بالدينونة الإلهية، وفكرة الدهريين استبدلت مفهوم العصور الدائرية، وبذلك أسست الآخروية الحقيقية. ولكن الآن على نحو جدالى فإن التاريخ مفهوم من وجهة نظر الآخروية، التى هى تحول حاسم عن مفهوم العهد القديم[3].

إن الدينونة الإلهية، التى جلبت الدهر القديم لنهايته، لم تعد مفهومة كأزمة تاريخية منجزة بالله تعالى، ولكن كحدث خارق للطبيعة تماماً، يحقق بكارثة كونية. إن الموضوعات الكونية التى كانت فحسب زخرفة فى نبوة العهد القديم أصبحت الآن مهمة فى ذاتها. وكل علامات انحلال السمات المميزة للعصر القديم للعالم، الآن هى علامات النهاية الحتمية الحاسمة للعصر الأخير للعالم. ولقد توقع الأدب الأبوكاليبسى مثل هذه العلامات، وفسر الأحداث المرعبة فى الطبيعة بالإضافة إلى الحرب، والمجاعة، والأوبئة كعلامات للنهاية[4].

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, PP. 27 - 28.
(2) See, André Malet, The Thought of Rudolf Bultmann, P. 74.
(3) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, the Presence of Eternity, P. 29.
(4) Ibid.

إن السمة الأساسية لأحداث النهاية كأحداث فى الطبيعة تظهر مرة أخرى مع صورة فوضى الطبيعة الممزوجة بالفساد الأخلاقى للإنسان. هذه هى النهاية فى زمن آلام ولادة. المسيح المنتظر، التى تصل إلى ذروتها فى مجىء المسيح الدجال، الذى هو فى الأصل صورة ميثولوجية، التنين الذى فيه العماء مجسد، والآن يفسر على أنه النبى المزيف أو المسيح المنتظر المزيف أو الملك مثل انطيوخوس الرابع، ولاحقاً بواسطة المسيحيين مثل الإمبراطور الرومانى، وقد حدث التغير عندما أرسل الله تعالى أو رسوله، المسيح المنتظر أو الإنسان، ابن الإنسان، ليظهر، فللآن شخصية المنقذ ميثولوجية. إن صورة الملك الذوادى مستبدلة بالصورة الميثولوجية للإنسان، الذى سوف يأتى فى سحاب السماء، وحينئذ سوف تظهر قيامة الأموات والدينونة الأخيرة. هذا هو الفعل الجدالى، الدينونة على العالم كله فى وجه أن كل واحد يجب أن يعطى حساباً لأعماله[1].

إن وجهتى النظر الكوزمولوجية والتاريخية مدمجتان فى الآخروية اليهودية، والهيمنة الكوزمولوجية موضحة بحقيقة أن النهاية بالفعل هى نهاية العالم وتاريخه. هذه النهاية للتاريخ لم تعد تختص بالتاريخ فى حد ذاته. وبالتالى لا يمكن أن تسمى هدف التاريخ نحو ذلك المسار الذى يتحرك فيه التاريخ بخطواته. إن النهاية ليست اكتمالاً للتاريخ ولكنها إبطال له، إنها، إن صح التعبير، موت العالم بالنظر إلى عصره، فالعالم القديم سوف يستبدل بالخلق الجديد، وليس هناك استمرارية بين الدهرين، وسوف تختفى تماماً ذاكرة الماضى، وبذا فالتاريخ سوف يختفى، وفى حبوط الدهر الجديد سوف تندثر الأوقات والسنوات وتتلاشى، والشهور والأيام والساعات ليس أكثر[2].

(1) Ibid, PP. 29 - 30.
(2) Ibid, P. 30.

وفى المفهوم الإسرائيلى للتاريخ فإن هدف التاريخ الوعد، ولكن تحقق الوعد مشروط بطاعة الشعب، هذه الفكرة باقية فى الأدب الربانى. إن فكر الأحبار بصرامة أن الله تعالى سوف يحقق وعد الخلاص لو أن الشعب التزم السبت ملياً. ولكن فى الرؤية الأبوكاليبسية فإن النهاية تأتى ضرورة فى الزمن المحدد بالله تعالى[1].

ووفقاً للعهد القديم الرجاء والخلاص يشملان سعادة الشعب ومنفعته، وبالتالى فإن مسئولية الفرد تتزامن مع مسئولية الشعب كله. وفى الرؤية الأبوكاليبسية الفرد مسئول عن نفسه فحسب، بسبب أن النهاية سوف تجلب السعادة والدينونة فى نفس الوقت، ومستقبل الفرد سوف يقرر بحسب أعماله. هذه الدينونة هى دينونة على العالم كله، وبالتأكيد فإن السعادة القادمة هى أيضاً سعادة للمجتمع، ولكن المجتمع هنا هو مجتمع المختارين، القديسين، وبالتالى فليس هو مجتمع الشعب أو الأمم، ولكن مجتمع الأفراد. وعلى نحو لا يمكن إنكاره لا نجد هذه الفكرة على نحو تام وبثبات معبراً عنها. أحياناً الأمنيات القديمة والجديدة مركبة معاً، كما هو الحال على سبيل المثال فى مزامير سليمان عليه السلام[2].

ومن الواضح على نحو كاف أن بولتمان لا يستخدم مصطلح «الآخروية» فى استخدامه العادى. ومن الناحية التقليدية فإن المرجعين المحددين هما لمستقبل العالم ونهايته ومعهما التاريخ الشخصى، بسبب أن الاثنين معاً يريان على أنهما متساويان فى الامتداد؛ وبسبب أن ذلك لم يحدث بعد، فإنه لا يزال يتبع ذلك أنه يجب فى المستقبل. وعلى أية حال بسبب أن بولتمان يرى التاريخ الشخصى **Geschichtlichkeit** كبعد للتاريخ يتجاوز تاريخ العالم. إنه يستطيع أن يتحدث عن الحدث الذى يجلب للنهاية بعداً واحداً للتاريخ، ولكن ليس ضرورياً لغيره. ولديه فإن الحدث الآخروى يحدث فى بُعد التاريخ الشخصى، الذى يجلب للنهاية الذات القديمة ويفتح الطريق

(1) Ibid, PP. 30 - 31.
(2) Ibid, P. 31.

للجديدة، ولكن فى نفس الوقت لا يجلب تاريخ العالم للنهاية[1].

والسؤال الآن: هل هذا يدل على أن معنى مصطلح «الآخروية» الملازم بنوع ما خاص التاريخ الشخصى لا يتصل تماماً بالأحداث العادية للعالم؟ بسبب أن بولتمان يرى التاريخ الشخصى على أنه مكون فى الاستجابة الوجودية للأخذ المفروض لتاريخ العالم. وليس حدثاً آخروياً نوعا ما للبصيرة الصوفية التى تحدث فحسب بشكل منفرد فى ذهن الفرد أو تجربته، لأن بولتمان يرى أن الحدث الآخروى رابط بشكل معقد للحدوث فى تاريخ العالم، أى، الحدث الماضى لعيسى الناصرى عليه السلام. وعندما تكون أهمية هذا الحدث معلنة فى الحاضر، لذا فإن وجود الإنسان خاصته فى رهان الاستجابة المحددة، وبالتالى يحدث الحدث الآخروى، فوفقاً للعهد الجديد عيسى المسيح عليه السلام حدث آخروى، الذى يعنى أنه فعل الله تعالى المنظم لنهاية العالم القديم. وفى كرازة الكنيسة المسيحية الحدث الآخروى مجدد على الدوام ويصبح حاضراً مجدداً على الدوام، إن الإنسان القديم وصل لنهايته، والآن إنسان جديد، الإنسان الحر[2].

وكرازة بولس إعلان آخروى، فهو مستمر فى الحديث عن نهاية الإنسان الأرضى الدنيوى وعالمه. وبعبارة أخرى فإن بولس يحدد حياة المؤمن على أنها حياة مميزة بالإيمان بقيامة المسيح عليه السلام والرجاء لقيامته خاصته. وبالتالى فإن كل سؤال يظهر فى وجود المسيحى فى العالم متناول فحسب من وجهة نظر الآخروية، وكل شىء عن الإنسان لدى بولس يختص بقيامة الموتى[3].

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 31 - 32.

(2) Ibid, p. 32.

(3) See, Rudolf Bultmann, Faith and Understanding, Edited with an Introduction by Robert W. Funk, p. 67.

لذا فإن التاريخ الذى يأتى لنهايته فى الحدث الآخروى تاريخ شخصى، والعالم المجدد هو عالم وجود الإنسان خاصته. ولكن على الرغم من أن الحدث الآخروى يتجاوز بُعد تاريخ العالم فإن هناك علاقة واضحة بين الاثنين. وهى ليست موجودة فى مجال فوق طبيعى مشطوب من حقائق العالم، لكى يكون مدركاً بواسطة جوهر عقلى ما للإنسان يجعله بعيداً عن هوى التاريخ، ولكن لا الحدث الآخروى موجود كحدث للماضى، يمكن أن يحدد كحدث آخروى بواسطة الفحص التاريخى historisch. إن الآخروى يحدث فحسب فى الحاضر مثل أن المسيح عليه السلام معلن وملتقى به فى الاستجابة الوجودية؛ ولذا فإن بولتمان يؤكد على أن الله تعالى يواجه الإنسان فى الحدث الذى هو فى نفس الوقت تاريخى وآخروى[1].

وفى العهد الجديد كل من رؤية العهد القديم للتاريخ والرؤية الأبوكاليبسية محفوظة، ولكن فى مثل هذا الطريق تسود الرؤية الأبوكاليبسية. واليوم فمن المقبول على نحو شائع أن مملكة الله تعالى التى أعلنها عيسى عليه السلام مملكة آخروية. والنقطة الوحيدة محل الجدل سواء أن عيسى عليه السلام اعتقد أن مملكة الله تعالى وشيكة قريباً، وبالفعل لاحت فى تعويذاته، أو سواء اعتقد أنها بالفعل حاضرة فى شخصه، وهو ما يسمى «بالآخروية المحققة»، وبهذا يرتبط سؤال ما فكر فيه بشأن شخصه[2].

ولكن ليس محلاً للجدال أو الإنكار أن عيسى عليه السلام فهم عصره على أنه عصر القرار، ذلك أنه اعتقد أن موقف البشر ناحيته وناحية رسالته كان حتى اسماً. هذا الوقت قدم الآن، حيث تكون الأمنيات والوعود القديمة محققة: «وَٱلْتَفَتَ إِلَى تَلاَمِيذِهِ عَلَى انْفِرَادٍ وَقَالَ: «طُوبَى لِلْعُيُونِ الَّتِى تَنْظُرُ مَا تَنْظُرُونَهُ لأَنِّى أَقُولُ لَكُمْ:

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, The Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, pp. 32 - 33.

(2) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 32.

إِنَّ أَنْبِياءَ كَثِيرِينَ وَمُلُوكاً أَرَادُوا أَنْ ينْظُرُوا مَا أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ وَلَمْ ينْظُرُوا وَأَنْ يسْمَعُوا مَا أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَمْ يسْمَعُوا»[١]، «وَكَانَ تَلاَمِيذُ يوحَنَّا وَالْفَرِّيسِيينَ يصُومُونَ فَجَاءُوا وَقَالُوا لَهُ: «لِمَاذَا يصُومُ تَلاَمِيذُ يوحَنَّا وَالْفَرِّيسِيينَ وَأَمَّا تَلاَمِيذُكَ فَلاَ يصُومُونَ؟»[٢]، ومملكة الشيطان مدمرة الآن[٣]: «فَقَالَ لَهُمْ: «رَأَيتُ الشَّيطَانَ سَاقِطاً مِثْلَ الْبَرْقِ مِنَ السَّمَاءِ[٤]».

إن عيسى عليه السلام تكلم عن الإنسان، ابن الإنسان، ذلك، ليس تاريخياً، ولكنه المنقذ السماوى، الذى سوف يجلس للدينونة، وهو لا يحيل إلى تاريخ الشعب كمجال يظهر فيه عدل الله تعالى فى العقاب والمكافئة. فوفقاً لرأيه فإن الدينونة متمركزة تماماً فى الدينونة الأخيرة التى يكون كل إنسان أمامها مسئول عن أعماله. وعلى نحو حقيقى فإن كرازته تخاطب الشعب، ولكن فى مثل هذا الأسلوب الأفراد مدعوون لمتابعته. إن الشعب الحالى جيل الزنا والخطيئة: «لأَنَّ مَنِ اسْتَحَى بِى وَبِكَلاَمِى فِى هَذَا الْجِيلِ الْفَاسِقِ الْخَاطِئِ فَإِنَّ ابْنَ الإِنْسَانِ يسْتَحِى بِهِ مَتَى جَاءَ بِمَجْدِ أَبِيهِ مَعَ الْمَلاَئِكَةِ الْقِدِّيسِينَ»[٥]، «فَتَنَهَّدَ بِرُوحِهِ وَقَالَ: «لِمَاذَا يطْلُبُ هَذَا الْجِيلُ آيةً؟ اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: لَنْ يعْطَى هَذَا الْجِيلُ آيةً!»[٦]، « ثُمَّ يذْهَبُ وَيأْخُذُ مَعَهُ سَبْعَةَ أَرْوَاحٍ أُخَرَ أَشَرَّ مِنْهُ فَتَدْخُلُ وَتَسْكُنُ هُنَاكَ فَتَصِيرُ أَوَاخِرُ ذَلِكَ الإِنْسَانِ أَشَرَّ مِنْ أَوَائِلِهِ. هَكَذَا يكُونُ أَيضاً لِهَذَا الْجِيلِ الشِّرِّيرِ»[٧]. إنه لا يعتقد ألا يرفض أن هناك ترقب

---

(١) إنجيل لوقا، ١٠: ٢٣ – ٢٤.

(٢) إنجيل مرقص، ٢: ١٨.

(3) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 32.

(٤) إنجيل لوقا، ٢: ١٨.

(٥) إنجيل مرقص، ٨: ٣٨.

(٦) إنجيل مرقص، ٨: ١٢.

(٧) إنجيل متى، ١٢: ٤٥.

لمستقبل الناس، ولا يعط وعوداً، مثل إشعياء وإشعياء الثاني، بشأن المستقبل الباهر لإسرائيل، وإحياء بيت داود عليه السلام(١).

إن كرازة عيسى عليه السلام تختلف عن الأبوكاليبسية طالما أنه لم يعط أي صورة للسعادة القادمة، باستثناء قوله إنه هذه الحياة: «وَإِنْ أَعْثَرَتْكَ يَدُكَ فَاقْطَعْهَا. خَيرٌ لَكَ أَنْ تَدْخُلَ الْحَياةَ أَقْطَعَ مِنْ أَنْ تَكُونَ لَكَ يَدَانِ وَتَمْضِي إِلَى جَهَنَّمَ إِلَى النَّارِ الَّتِي لاَ تُطْفَأُ(٢)»، وأن الموتى سوف يقومون من الموت إلى هذه الحياة: «وَجَاءَ إِلَيهِ قَوْمٌ مِنَ الصَّدُّوقِيينَ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَيسَ قِيامَةٌ وَسَأَلُوهُ: «يا مُعَلِّمُ كَتَبَ لَنَا مُوسَى: إِنْ مَاتَ لأَحَدٍ أَخٌ وَتَرَكَ امْرَأَةً وَلَمْ يُخَلِّفْ أَوْلاَداً أَنْ يَأْخُذَ أَخُوهُ امْرَأَتَهُ وَيُقِيمَ نَسْلاً لأَخِيهِ. فَكَانَ سَبْعَةُ إِخْوَةٍ. أَخَذَ الأَوَّلُ امْرَأَةً وَمَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ نَسْلاً. فَأَخَذَهَا الثَّانِي وَمَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ هُوَ أَيضاً نَسْلاً. وَهَكَذَا الثَّالِثُ. فَأَخَذَهَا السَّبْعَةُ وَلَمْ يَتْرُكُوا نَسْلاً. وَآخِرَ الْكُلِّ مَاتَتِ الْمَرْأَةُ أَيضاً. فَفِي الْقِيامَةِ مَتَى قَامُوا لِمَنْ مِنْهُمْ تَكُونُ زَوْجَةً؟ لأَنَّهَا كَانَتْ زَوْجَةً لِلسَّبْعَةِ». فَأَجَابَ يسُوعُ: «أَلَيسَ لِهَذَا تَضِلُّونَ إِذْ لاَ تَعْرِفُونَ الْكُتُبَ وَلاَ قُوَّةَ اللهِ؟ لأَنَّهُمْ مَتَى قَامُوا مِنَ الأَمْوَاتِ لاَ يزَوِّجُونَ وَلاَ يزَوَّجُونَ بَلْ يكُونُونَ كَمَلاَئِكَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ. وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الأَمْوَاتِ إِنَّهُمْ يقُومُونَ: أَفَمَا قَرَأْتُمْ فِي كِتَابِ مُوسَى فِي أَمْرِ الْعُلَّيقَةِ كَيفَ كَلَّمَهُ اللهُ قَائِلاً: أَنَا إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يعْقُوبَ؟ لَيسَ هُوَ إِلَهَ أَمْوَاتٍ بَلْ إِلَهُ أَحْياءٍ. فَأَنْتُمْ إِذاً تَضِلُّونَ كَثِيراً»(٣). ورمزياً، فإن الخلاص يمكن أن يكون موصوفاً كمأدبة عظيمة(٤)» وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كَثِيرِينَ سَيأْتُونَ مِنَ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ وَيتَّكِئُونَ مَعَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيعْقُوبَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ(٥)».

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 32.

(٢) إنجيل مرقص، ٩: ٤٣. وقارن. ٩: ٤٥ – ٥٠.

(٣) إنجيل مرقص، ١٢: ١٨ – ٢٧.

(4) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 32.

(٥) إنجيل متى، ٨: ١١.

وهناك العديد من الأسئلة التى تنشأ من معنى المسيح عليه السلام أنه حدث آخروى غير أن يكون لها إجابة. إلى أى مدى، على سبيل المثال، يكون الحدث الذى فيه فعل الله تعالى الخلاصى يعتمد على الاستجابة الإنسانية؟ هل لا يجب القول عن الحدث الماضى الذى هنا وحينئذ الغرض الخلاصى لله تعالى منجز؟ إنه حقيقى ومنسجم مع تأكيدات بولتمان الأخرى فى أن حدث عيسى الناصرى عليه السلام وليس غيره يصبح آخرويا؟ إن وجهة نظر بولتمان فى التاريخ تمكنه من أن يتكلم عن الحدث، عندما يسميه آخرويا، الذى يحيل إليه على أنه نهاية وبداية جديدة للتاريخ الشخصى بدلاً من تاريخ العالم فى حين لا تزال لديه النقطة الجوهرية لمرجع تاريخ العالم[1].

ولقد نقل المجتمع المسيحى المبكر الكرازة الآخروية لعيسى عليه السلام، ودعمها باقتباس بعض الموضوعات من الأبوكالبيس اليهودى. وعلى سبيل المثال فهناك منشور ضئيل يبدو أنه مجدول فى مرقص[2]، اجتياز التنقيح فى العملية من وجهة نظر المسيحى. وفى نهايته يقرر: «وَأَمَّا فِي تِلْكَ الأَيامِ بَعْدَ ذَلِكَ الضِّيقِ فَالشَّمْسُ تُظْلِمُ وَالْقَمَرُ لاَ يعْطِي ضَوْءَهُ[3]». وبالتالى فإن الموتى سوف يستيقظون والدينونة سوف تحدث، وسوف يدخل البار إلى الحياة، والشرير سوف يسلم إلى الابتلاء[4].

وهذا أيضاً مذهب بولس فى: «لأَنَّ الرَّبَّ نَفْسَهُ سَوْفَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ بِهُتَافٍ، بِصَوْتِ رَئِيسِ مَلاَئِكَةٍ وَبُوقِ الله، وَالأَمْوَاتُ فِي الْمَسِيحِ سَيقُومُونَ أَوَّلاً. ثُمَّ نَحْنُ الأَحْيَاءَ الْبَاقِينَ سَنُخْطَفُ جَمِيعاً مَعَهُمْ فِي السُّحُبِ لِمُلاَقَاةِ الرَّبِّ فِي الْهَوَاءِ، وَهَكَذَا

---

(1) See, Norman J. Young, History and Existential Theology, the Role of History in the Thought of Rudolf Bultmann, p. 33.

(٢) انظر، الإصحاح، ١٣.

(٣) إنجيل مرقص، ١٣: ١٤.

(4) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 33.

نَكُونُ كُلَّ حِينٍ مَعَ الرَّبِّ. لِذَلِكَ عَزُّوا بَعْضُكُمْ بَعْضاً بِهَذَا الْكَلاَمِ (١)»، «هُوَذَا سِرٌّ أَقُولُهُ لَكُمْ: لاَ نَرْقُدُ كُلُّنَا وَلَكِنَّنَا كُلُّنَا نَتَغَيَّرُ فِي لَحْظَةٍ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ عِنْدَ الْبُوقِ الأَخِيرِ. فَإِنَّهُ سَيبَوَّقُ فَيقَامُ الأَمْوَاتُ عَدِيمِي فَسَادٍ وَنَحْنُ نَتَغَيَّرُ. لأَنَّ هَذَا الْفَاسِدَ لاَ بُدَّ أَنْ يلْبَسَ عَدَمَ فَسَادٍ وَهَذَا الْمَائِتَ يلْبَسُ عَدَمَ مَوْتٍ. وَمَتَى لَبِسَ هَذَا الْفَاسِدُ عَدَمَ فَسَادٍ وَلَبِسَ هَذَا الْمَائِتُ عَدَمَ مَوْتٍ فَحِينَئِذٍ تَصِيرُ الْكَلِمَةُ الْمَكْتُوبَةُ: «ابْتُلِعَ الْمَوْتُ إِلَى غَلَبَةٍ». أَينَ شَوْكَتُكَ يا مَوْتُ؟ أَينَ غَلَبَتُكَ يا هَاوِيةُ؟ أَمَّا شَوْكَةُ الْمَوْتِ فَهِي الْخَطِيةُ وَقُوَّةُ الْخَطِيةِ هِي النَّامُوسُ. وَلَكِنْ شُكْراً للهِ الَّذِي يعْطِينَا الْغَلَبَةَ بِرَبِّنَا يسُوعَ الْمَسِيحِ (٢)»، «لأَنَّهُ لاَ بُدَّ أَنَّنَا جَمِيعاً نُظْهَرُ أَمَامَ كُرْسِي الْمَسِيحِ، لِينَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مَا كَانَ بِالْجَسَدِ بِحَسَبِ مَا صَنَعَ، خَيراً كَانَ أَمْ شَرّاً (٣)».

وبالمثل فإن مؤلف سفر أعمال الرسل يجعل بولس يقول عن الأريوباغى فى نهاية حديثه (٤): «فَاللهُ الآنَ يأْمُرُ جَمِيعَ النَّاسِ فِي كُلِّ مَكَانٍ أَنْ يتُوبُوا مُتَغَاضِياً عَنْ أَزْمِنَةِ الْجَهْلِ. لأَنَّهُ أَقَامَ يوْماً هُوَ فِيهِ مُزْمِعٌ أَنْ يدِينَ الْمَسْكُونَةَ بِالْعَدْلِ بِرَجُلٍ قَدْ عَينَهُ مُقَدِّماً لِلْجَمِيعِ إِيمَاناً إِذْ أَقَامَهُ مِنَ الأَمْوَاتِ». وَلَمَّا سَمِعُوا بِالْقِيامَةِ مِنَ الأَمْوَاتِ كَانَ الْبَعْضُ يسْتَهْزِئُونَ وَالْبَعْضُ يقُولُونَ: «سَنَسْمَعُ مِنْكَ عَنْ هَذَا أَيضاً!». وَهَكَذَا خَرَجَ بُولُسُ مِنْ وَسَطِهِمْ. وَلَكِنَّ أُنَاساً الْتَصَقُوا بِهِ وَآمَنُوا مِنْهُمْ دِيونِيسِيوسُ الأَرِيوبَاغِي وَامْرَأَةٌ اسْمُهَا دَامَرِسُ وَآخَرُونَ مَعَهُمَا (٥)».

---

(١) رسالة بولس الرسول الأولى إلى تسالونيكى، ٤: ١٦ – ١٨.

(٢) رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس، ١٥: ٥٧.

(٣) رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس، ٥: ١٠.

(4) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 34.

(٥) سفر أعمال الرسل، ١٧: ٣٠ – ٣٣.

إن مسألة مجيء نهاية الألم تتخلل معظم العهد الجديد، ذلك أن زمان الفهم مصان فى مواجهة الشكوك فى أن النهاية أصبحت فى المتناول فى المستقبل القريب[1]، على النحو الذى أشار إليه بولس: «قَدْ تَنَاهَى اللَّيْلُ وَتَقَارَبَ النَّهَارُ فَلْنَخْلَعْ أَعْمَالَ الظُّلْمَةِ وَنَلْبَسْ أَسْلِحَةَ النُّورِ[2]»، وبالمثل أيضاً يكتب مؤلف رسالة بطرس الرسول الأولى: «مُبَارَكٌ اللهُ أَبُو رَبِّنَا يسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِى حَسَبَ رَحْمَتِهِ الْكَثِيرَةِ وَلَدَنَا ثَانِيَةً لِرَجَاءٍ حَى، بِقِيَامَةِ يسُوعَ الْمَسِيحِ مِنَ الأَمْوَاتِ[3]».

وعلى نحو حقيقى فإن الموضوعات المأخوذة من رؤية العهد القديم للتاريخ ممزوجة مع الآخروية الأبوكاليبسية، ذلك أن المجتمع المسيحى استولى على العهد القديم من اليهود، وفهم ذاته على أنه إسرائيل الله تعالى[4]: «فَكُلُّ الَّذِينَ يسْلُكُونَ بِحَسَبِ هَذَا الْقَانُونِ عَلَيهِمْ سَلاَمٌ وَرَحْمَةٌ، وَعَلَى إِسْرَائِيلِ الله[5]»، مثل عرق مختار، شعب الله تعالى خاصته: «وَأَمَّا أَنْتُمْ فَجِنْسٌ مُخْتَارٌ، وَكَهَنُوتٌ مُلُوكِى، أُمَّةٌ مُقَدَّسَةٌ، شَعْبُ اقْتِنَاءٍ، لِكَى تُخْبِرُوا بِفَضَائِلِ الَّذِى دَعَاكُمْ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى نُورِهِ الْعَجِيبِ[6]»، ويعتقد أن إبراهيم عليه السلام أبو المؤمنين: «أَلَمْ يتَبَرَّرْ إِبْرَاهِيمُ أَبُونَا بِالأَعْمَالِ، إِذْ قَدَّمَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ؟[7]».

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 34.

(٢) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، ١٣: ١٢.

(٣) رسالة بطرس الرسول الأولى، ١: ٣. وقارن. ١: ٢٢، والرسالة إلى العبرانيين، ١٠: ٢٥، ورسالة يعقوب، ٥: ٨.

(4) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 34.

(٥) رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، ٦: ١٦.

(٦) رسالة بطرس الرسول الأولى، ٢: ٩.

(٧) رسالة يعقوب، ٢: ٢١. وقارن. رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، ٤: ١ – ١٢.

إن المجتمع المسيحى فهم ذاته على أنه هدف وتحقيق لتاريخ الخلاص، وبالتالى نظر للوراء لتاريخ إسرائيل الذى وصل الآن لهدفه. ومراجعات استيفن Stephen لتاريخ إسرائيل من إبراهيم عليه السلام إلى سليمان عليه السلام، باستخدام النموذج التقليدى القديم للصراع بين الإرشاد الإلهى وإحجام الشعب، وموعظة بولس فى أنطاكية بيسيدية، تعطى عرضاً للتاريخ الإسرائيلى، الذى يرى على أنه قصة الهداية الإلهية من الآباء المختارين حتى داود عليه السلام، الذين معهم يرتبط هدف التاريخ بإرسال عيسى عليه السلام[1].

هذه الرؤية للتاريخ أيضاً تشكل أساس سرد أمثلة للعهد القديم كنماذج للإيمان[2]، والوحدة مع تاريخ إسرائيل معبر عنها بوضوح فى فكرة الميثاق الجديد، وقد وعد إرميا الميثاق الجديد لوقت النهاية، والآن تحقق بموت المسيح عليه السلام كقربان تكفيرى[3]: «كَذَلِكَ الْكَأْسَ أَيضاً بَعْدَمَا تَعَشَّوْا قَائِلاً: «هَذِهِ الْكَأْسُ هِى الْعَهْدُ الْجَدِيدُ بِدَمِى. اصْنَعُوا هَذَا كُلَّمَا شَرِبْتُمْ لِذِكْرِى»[4].

ولكن يجب عدم الاغترار بمثل هذه الأقوال فى دعم أن المجتمع المسيحى المبكر فهم ذاته على أنه ظاهرة حقيقية للتاريخ، أو أن العلاقة بالشعب الإسرائيلى كانت مفهومة على أنها استمرارية تاريخية حقيقية، فليس هناك ارتباط نسبى بين الشعب الجديد لله تعالى والشعب القديم له، لأجل أن إبراهيم عليه السلام أبو جميع المؤمنين، الأمميين بالإضافة إلى اليهود. إن الاستمرارية ليست استمرارية تنتج من التاريخ، ولكنها مخلوقة بالله تعالى. لقد دعا الشعب الجديد على أنه شعبه خاصته، ولهذا الشعب الجديد فإن كل وعود العهد

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, PP. 34 - 35.

(٢) الرسالة إلى العبرانيين، الإصحاح، ١١.

(3) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 35.

(٤) رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس، ١١: ٢٥. وقارن. رالة ولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس، ٣: ٦ وما بعدها، ورسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، ٤: ٢٤، والرسالة إلى العبرانيين، ٨: ٨ وما بعدها.

القديم سوف تكون محققة. وبالفعل فهى أصلياً معطاة بالضبط لهذا الشعب الجديد. والعهد الجديد كان يقرأ فى المقام الأول ليس مثل وثيقة تاريخية، ولكن مثل كتاب للوحى والإلهامات، مثل كتاب الوعود المحققة الآن. ومن الممكن الآن أن يعرف للمرة الأولى معنى تاريخ إسرائيل وكلمات العهد القديم، بسبب أن التوجيه الإلهى الذى كان للآن مخفى هو مكشوف، فهو لا يتكون فى الإرشاد الإلهى لتاريخ إسرائيل الذى تاريخ التثنية مفهوم فيه، بمعنى أن عدل الله تعالى يمكن أن يكون معروفاً من الأحداث المتغيرة للتاريخ[1].

إن محتوى الإرشاد الإلهى هو الأحداث الآخروية التى بدأت تحدث مع تجسد المسيح عليه السلام، مع صلبه وقيامته وتمجيده، والتى استمرت فى الحدوث مع تحول الأمميين، وتأسيس الكنيسة كجسد للمسيح عليه السلام، والتى سوف تصل إلى نهايتها فى التوقع الأخير للأشياء[2].

والميثاق الجديد ليس مؤسساً على حدث تاريخ الشعب كما كان فى الميثاق القديم، لأجل أن موت المسيح عليه السلام الذى أسسه ليس حدثاً تاريخيا، يمكن فيه النظر إلى الوراء مثلما ينظر الإنسان إلى قصة موسى عليه السلام. إن الشعب الجديد لله تعالى ليس له تاريخ حقيقى؛ بسبب أنه مجتمع نهاية الزمان، الظاهرة الآخروية، فكيف يمكن الآن أن يكون له تاريخ عندما ينتهى زمان العالم والنهاية قريبة وشيكة! إن شعور وجود المجتمع الآخروى هو فى نفس الوقت وعى وجود مشطوب مع ذلك من العالم الموجود. والعالم مجال الدنس والخطيئة، فهو بلد أجنبى للمسيحيين، الذين هم كومنولث سماوى: «فَإِنَّ سِيرَتَنَا نَحْنُ هِيَ فِي السَّمَاوَاتِ، الَّتِي مِنْهَا أَيضاً نَنْتَظِرُ مُخَلِّصاً هُوَ الرَّبُّ يسُوعُ الْمَسِيحُ[3]». وبالتالى فلا المجتمع المسيحى

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, the Presence of Eternity, P. 35.
(2) Ibid.

(٣) رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبى، ٣: ٢٠.

ولا الأفراد ضمنه لديهم أية مسئولية عن العالم الحاضر ونظامه، فتلك مهام المجتمع والدولة. وعلى العكس فإن المؤمنين يجب عليهم أن يحفظوا أنفسهم طاهرين من العالم، ليكونوا صالحين وغير مذنبين، أطفال الله تعالى بدون عيب في وسط الجيل المنحرف والضال بين الذين يشرقون بينهم مثل أنوار في العالم(١): « لِكَيْ تَكُونُوا بِلاَ لَوْمٍ، وَبُسَطَاءَ، أَوْلاَداً لله بِلاَ عَيْبٍ فِي وَسَطِ جِيلٍ مُعَوَّجٍ وَمُلْتَوٍ، تُضِيئُونَ بَيْنَهُمْ كَأَنْوَارٍ فِي الْعَالَمِ(٢)».

ومن الملاحظ هنا أن تأثيرات فرضيات عصر التنوير عن الموضوعية والمعرفة العلمية تتجلى في أهم موضوعين في العهد الجديد: الكريستولوجيا والآخروية، ومن هذه الناحية نجد أن بولتمان يقرر أن كل عبارات العهد الجديد عن المسيح عليه السلام تعبيرات لظاهرة دنيوية أرضية بشرية، وفي مثل هذا التعبير فإن التحقيق التاريخي لكريستولوجيا العهد الجديد سوف يكون مدمراً، والنتيجة العلمية الذي سوف تظهر هنا توضح أن الكريستولوجيا ميثولوجية. وفي الاستجابة لنتيجة هذه الحيرة اللاهوتيين حاول بعض اللاهوتيين الليبراليين البروتستانت من أمثال أ. ف. هارناك A. von Harnack، و م. ريتكال M. Reischle، و ج. فيس J. Weiss، و و. هيتمتللير W. Heitmtlller تحاشى هذه الكريستولوجيا الميثولوجية، وأن يعملوا على البناء المباشر في تقوى عيسى عليه السلام والشخصية المؤثرة لشخصية عيسى التاريخي عليه السلام، ولكن أصبح واضحاً في الحال أن هذه الصورة الليبرالية لعيسى عليه السلام، على الرغم من أنها ليست أسطورية، فإنها لم تعد مبررة أكثر في الحقيقة أو الواقعية التاريخية من الكتابية(٣).

---

(1) See, Rudolf Bultmann, History and Eschatology, The Presence of Eternity, P. 36.

(٢) رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبي، ٢: ١٥.

(3) See, Robert Campbell Roberts, Bultmann's Theology: A Critic al Interpretation, p. 3, Donald Wayne Sandifer, History and Existentialist interpretation: the Debate Between Ernst Käsemann and Rudolf Bultmann, p. 28, Joseph Cottrell Weber, Jr, The Significance of Historical Jesus for Christian Faith in The Thought of Rudolf Bultmann, Ernst Fuchs, and Karl Barth, A dissertation Submitted in Partial Fulfillment of

وبالتالى فإن النتيجة العلمية القوية تمثلت فى أن الصورة الكريستولوجية لعيسى عليه السلام فى العهد الجديد والمقبولة فى التعبيرات الواقعية الحقيقة إلى حد بعيد فى البروتستانتية الأرثوذكسية ميثولوجية، هذه البدائل المعروضة فرع بسيط من الليبرالية كانت على حد سواء منتجاً للخيال الإنسانى، ولقد ترتب على ذلك أن الكريستولوجيا فى حد ذاتها، مركز اللاهوت المسيحى، غير موثوق بها. لقد قرأت الليبرالية العهد الجديد عبر عدسات وحدة وجود التاريخ، ولذا فإن الأهمية الدينية للمواقف والحوادث التاريخية تكمن مهما يكن فى الحقائق الأزلية التى تكشفها أو البصائر الدينية التى تستدعيها لدى المؤمن[1].

ولكن فى الأعوام التكوينية لبولتمان فإن هذا الطريق فى قراءة العهد الجديد أُبطل بالبصيرة النقدية التى كانت مهتمة من البداية للنهاية بالآخروية، إذ لم يكن لديها اهتمام بالحقائق الأزلية والبصائر الدينية، حتى لو كانت مستنبطة من عيسى عليه السلام فقط، ولو كانت عن نهاية الزمن، النهاية التى بدأت فى الانكسار فصاعداً فى كهنوت عيسى عليه السلام، الذى سوف يكتمل بالتمام فى المستقبل القريب. إن التفسير الليبرالى، سواء أم لا كان له أى شىء يقوم به مع المسيحية، فلقد كان لديه أفضلية فائدة صباح الأحد، ولكن ما الذى يفعله الواحد مع وثيقة محتواها الأساسى الاعتقاد فى نهاية العالم، الاعتقاد الذى ثبت أنه خطأ على نحو واضح. وهكذا مرة أخرى فإن الثقافة العلمية النقدية يبدو أن لديها اختزال للعهد الجديد إلى منزلة الأثر المقدس من التاريخ الماضى، الذى يقع فى دائرة اهتمام مؤرخ الدين فقط. وبالنسبة للشخص المهتم بالكرازة بالإنجيل المسيحى، ويحمى الإيمان المسيحى بين البشر، هذا الموقف ربما يبدو يائساً، ومع ذلك فقد كان هذا هو السياق الذى أراد فيه

= the Requirement for the Degree of Doctor of Philosophy, Boston University Graduate School, 1963, p.10, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, pp. 18 – 19.

(1) See, Robert Campbell Roberts, Bultmann's Theology: A Critic al Interpretation, pp. 3 - 4.

بولتمان أن يرغب فى الحفاظ على بقاء الكاهن المسيحى، والمبشر، واللاهوتى[1].

وعلى أية حال فمن الملاحظ أن اعتماد بولتمان على مقولات الوجود عند هيدجر وتطبيقها على العهد الجديد فى تأويله له أمر معروف تماماً، فمصطلحات وجودية مثل، الوجود فى العالم، والسقوط، والحقيقة، والعناية، ونداء الضمير، وما إلى ذلك كلها مصطلحات مقبولة على أنها تحليلات وجودية أنطولوجية صحيحة للوجود الإنسانى، وفى متناول اليد فى تفسير تعاليم القديس بولس المستخدمة فى الخطيئة، والجسد، والخلاص[2]. وهنا يلحظ أن بولتمان قد سقط فى نوع من الوجودية الغنوصية، التى ليس فيها معنى يحفظ للتاريخ بعد أن اختزاله فى عبارات أنثروبولوجية[3]. ويتجلى هذا بشكل واضح فى تفسير لإنجيل يوحنا ورسائل بولس، اللذين اعتمد فيهما على التفسير الوجودى للتاريخ، وركز على تفسير لاهوتى تاريخى متزامن لهما، وإن كان قد فشل فى اختراق الدراسات الكتابية[4].

ولعل ما يوضح الكيفية التى يستخدم بها الفهم الوجودى فى اللاهوت يتضح من تلك العبارة فى رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية: «إِذِ الْجَمِيعُ أَخْطَأُوا وَأَعْوَزَهُمْ مَجْدُ اللهِ[5]»، إنه ينشئ جملة عن الوجود الحقيقى الذى يتحقق وجوده من

---

(1) Ibid, pp. 4 – 5.

(2) See, Jasper Hopkins, '' Bultmann on Collingwood's Philosophy of History'', in '' the Harvard Theological Review'', Vol. 58, No. 2 (Apr., 1965), p. 227, E. Edward Hackmann, The Concepts of Myth, Philosophy, and History in the Demythologizing Theology of Rudolf Bultmann, p. 13, Donald Wayne Sandifer, History and Existentialist interpretation: the Debate Between Ernst Käsemann and Rudolf Bultmann, p. 44, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, p. 7 Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, pp. 120 – 123.

(3) See, Theo Preiss, " The Vision of History in the New Testament", in " Journal of Religion, Vol. 30, No. 3 (Jul., 1950), p. 160.

(4) See, Robert Morgan, New Testament Theology since Bultmann", in " The Expository Times ", Vol. 119, No. 10, 2008, p. 473.

(٥) ٣: ٢٣.

خلال التواجد Ontical، إنه فى الحقيقة يدعى الكينونة أو هذا الذى له الكينونة das seiende، عندما يقال إن الإنسان ساقط فى علاقة ما يسمى بالخطيئة، وهذا صحيح فى كل البشر، ولكن جملة الوجود الحقيقى يمكن فقط أن تفهم على نحو صحيح، لو أنها وضحت أنطولوجيا[1].

إن مثال الجميع أخطأ، يمكن أن يوضح أنطولوجيا بطريقين، جزئياً فإنه يمكن أن توضح فى كل لاهوت بولس، هذا اللاهوت الذى لا يصنع فقط الجمل حول العلاقات الفعلية للإنسان، ولكن يكشف عن فهم وجوده، والمفهوم المهم هنا، على سبيل المثال، الجسد مفهوم أنطولوجى. وجمل الوجود الحقيقى الذى يتحقق وجوده فى صلته بغيره صيغت فى ضوء الفهم الأنطولوجى الخاص للإنسان. ومع ذلك فلا يتوقع أن نجد لديه أنطولوجيا نظامية نسقية للإنسان مقررة بوضوح فى كتابات بولس، فهذا ليس من عمل اللاهوتى، وإنما هو عمل الفيلسوف. والثانية، هى التى يجب أن تذهب للقصة الكاملة، هنا لا يأتى الاهتمام بالفلسفات العقلية التأملية، سواء كانت مثالية أم تأملية، التى تحاول أن تصب الإنسان فى رؤية شاملة للعالم. وليس اللاهوت بحاجة إلى يضبط تفكيره بتعاليمهم. إن الاهتمام هنا بالنموذج الوجودى الفلسفى، الذى ليس ميتافيزيقيا تأملية عقلية، ولكنه ببساطة التحليل الفلسفى لفهم الإنسان لوجوده. إن الإنسان ليس فقط يفهم على أنه يكون، وجوده المفتوح على نفسه، وفهمه للوجود الذى يختص بمزية وجوده[2].

وهنا يحدد مفهوم الدازين أو الكينونة الخاصة بالإنسان أو الكائن: «وليس البحث العلمى بضرب الكينونة الممكن والوحيد ولا الأقرب لهذا الكائن. والدازين

---

(1) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, p. 30.

(2) Ibid, p. 31.

نفسه يتميز فوق ذلك عن أي كائن أخر. هذا التميز يجدر بنا بادئ ذي بدء أن نجعله منظوراً [١]». هذا الدازين يدرك ذاته ضمن هذه الكينونة الخاصة به على نحو أنطولوجي: «إن الدازين يفهم نفسه من أي طريق وبأي عبارة اتفق ضمن كينونته. إن هذا الكائن يختص بأنه مع كينونته ومن خلالها تكون هذه الكينونة مفتوحة له ذاته. إن فهم الكينونة هو ذاته تعين كينونة خاصة للدازين، وإن التميز الانطيقي للدازين إنما يكمن في أنه يكون على نحو أنطولوجي [٢]»، ومعنى ذلك أن الدازين يجب «أن يخصص بوصفه شيئاً سابقاً على الأنطولوجي [٣]».

هذه الكينونة التي لدى للدازين مساوية للوجود عند هيدجر: «إن الكينونة ذاتها التي إزاءها يكون للدازين أن يسلك بشكل أو بأخر، ويسلك دوماً باي وجه اتفق، نحن نسميها الوجود، ومن أجل أن تعين ماهية هذا الكائن لا يمكن أن يتم بالإخبار عن مائية مادية، وإن ماهيته إنما تكمن على الأرجح في أن عليه في كل مرة أن يكون كينونته بوصفها وبكيونته التي تخصه فإن لفظة الدازين، هي التي اختيرت بوصفها عبارة كينونة محضة من أجل تخصيص هذا الدازين [٤]». هذه الكينونة، أو الدازين يمكن أن ذاته أو غير ذاته، وهذه مسألة مهمة في وجود تأثير وجودية هيدجر على بولتمان: «يفهم ذاته على الدوام ... من وجوده، من إمكان ذاته في أن يكون ذاته أولا يكون ذاته. إما أن الدازين قد اختارها بنفسه، وإما أنه قد وقع فيها، وإما قد نشأ عليها منذ أول أمره. إن الوجود أكان اغتناماً أو تفويتاً هو لا يحسم في كل مرة إلا من قبل الدازين نفسه. إذ لا تصف مسألة الوجود على الدوام إلا بواسطة فعل الوجود

---

(١) مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ص ٦٣.

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) السابق، ص ٦٤.

ذاته، ونحن نسمى فهمه لذاته الذى يهتدى به عندئذ الفهم الوجودى، إن مسألة الوجود هى فهم أنطيقى للدازين[1]».

ومن الواضح هنا أن صداقته لهيدجر زودته بفرصة ليرى كيف أن الفلسفة الوجودية يمكن أن تخدم أهدافه اللاهوتية، إذ اضحى أكثر تصميماً ليستعمل الوجودية أساساً للاهوته، مهما كلف الأمر، بسبب أنه رفض تعديله حتى بعد تخلى هيدجر عن بؤرته التشبيهية، ولكن صموده ظاهر جداً فى دافعه لإعادة تفسير التقليد: التقليد الليبرالى للتاريخ الوضعى، الذى يؤمّن الدعم الليبرالى لعيسى التاريخى عليه السلام أعيد تفسيره على أنه تاريخ الإيمان الفردى التشبيهى. وحدد التاريخ الثقافى على أنه ظواهر شريرة وموضوعية يجب أن تكون منبوذة. ولكن عند تحوله من الثقافة الليبرالية، كان من الواضح جداً فى إعادة تفسيره للآخروية اليهودية على أنها حدث فردى. وهنا نُبذ التاريخ الوضعى لمصلحة التشبيهية الذاتية مع نتيجة أن معنى المسئولية السياسية للأعضاء الضعفاء فى الدولة أزيل، وهذا يسمح له بأن يأخذ موقفاً متناقضاً فى مصير اليهود، فإعادة تفسيره للتاريخ الثقافى على أنه تاريخ فردى، سمح له بأن يجرد عيسى التاريخى عليه السلام على أنه ظواهر تعود إلى إيمان ما بعد الفصح والكاريجما، وسمحت له بأن ينكر أهمية ثقافة عيسى الفلسطينى عليه السلام وتعليمه عن المملكة[2]. إن هدف بولتمان أن يقود القارئ ليس لأى « نظرة » للتاريخ، ولكن إلى اللقاء الشخصى العالى مع التاريخ[3].

إن بولتمان هنا فى رؤيته للتفسير الوجودى للتاريخ واللاهوت قد عمد كتاب هيدجر الوجود والزمان Sein und Zeit، عبر رؤيته أن التحليل الوجودى للإنسان

---

(١) مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ص ٦٣.

(2) See, Bernard Booth, The Paradox of Bultmann's Historical Jesus for Faith: A Question of History, pp. 42 – 43, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, p. 5.

(3) See, Rudolf Bultmann, Jesus and the Word, p. 2.

فى فلسفة هيدجر، يشير إلى أن الفلسفة الوجودية هى الفلسفة الدنيوية الوحيدة التى تشرح رؤية العهد الجديد للإنسان[1].

والأمر الأول الذى ينبغى ملاحظته فى تقديم بولتمان الإطار الفلسفى الذى يضعه فيه، إذ استخدم نمطاً من الفلسفة له رواج واسع فى القارة الأوربية، ولكنه أقل بكثير على هذا الجانب من القناة، ففى الغالب يطلب اللاهوتيون الاستغناء عن الفلسفة خشية تلوث الإنجيل بالمحتوى الأرضى الدنيوى للتفكير الإنسانى. ولكن هل من الممكن للاهوتى أن يعبر عن نفسه تماماً دون أن يعمل على استخدام الأشكال الفكرية لعصره؟ ومع ذلك فحتى لو افترض أن هذا ممكن، ألا يدل نبذه للفلسفة على موقف فلسفى يدعو للتبرير؟ ولو أنه أصر على أن الإيمان المُنزل يقف آمناً بذاته دون دعم خارجى، فإنه بالتأكيد فى خطر إنكار معقولية الإيمان، والاستناد على نوع من الاستبداد الدوجماتيكى[2]. هنا فإن نمط الفلسفة التى تحفز على السؤال، وتعمل علة صياغة المفاهيم الأساسية هى الملائمة لفهم اللاهوت.

---

(1) See, John Macquarrie, Existentialist Theology, A Comparison of Heidegger and Bultmann, p. 165.

(2) See, W. E. Houg, the Significance of Rudolf Bultmann, p. 350.