موقع «الشعور والعاطفة» في الاختبار الدينيّ

الأب سليم دكّاش اليسوعيّ*

لقد كَثُر الحديث، مع حلول الثمانينات وتواليها، عن «الوعي الدينيّ الجديد» و«الصحوة الدينيّة» و«الأوتوبيا الدينيّة» و«الحركات الدينيّة الجديدة» و«عودة القدسيّات»... وذلك، يكشف عن واقع اجتماعيّ أخذ فيه الإنسان، كفرد وجماعات، يعبّر فيه عن أمانيه وتطلّعاته ومراميه، وكذلك عن المآسي التي يعيشها في الحروب والمجاعات ومختلف الأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعيّة والنفسيّة. وإذا كان العالم الثالث يئنّ تحت وطأة الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي تدفعه إلى إيجاد حلول لقضاياه من خلال الحركة الدينيّة بمختلف تعبيراتها وأشكالها، حتّى العنفيّة منها، فإنّ الإنسان الغربيّ، هو أيضًا يعاني من أزمة كبيرة ويعيش خللاً كبيرًا حتّى في قِيَمه الوظيفيّة الأساسيّة كالعقل وامتداداته والتقدّم وسيادة الفعل الإنسانيّ والأنا، وذلك مرتبط بالمنطق التقنيّ الإنتاجيّ الذي لم يعد هذا الإنسان يستطيع السيطرة عليه.

الصحوة الدينيّة، بين المعقول واللامعقول

وترتبط الحركة الدينيّة الجديدة، على مختلف مستوياتها، بـ «عودة الشعور الدينيّ، والحاجة إلى التصوّف والقدسيّات. إلاّ أنّ هذه العودة هي أيضًا ظهور المبهم والغامض، وربّما ما هو مَرَضيّ. إنّها عودة تتجلّى أيضًا في استفاقة «الغريزة» الدينيّة الدفينة التي تميّز الإنسان والتي من غير السهل التخلّص

(*) رئيس تحرير مجلّة المشرق.

منها...»[1]. وصعود الدين، في مختلف الأصقاع، يترافق مع ما يعيشه إنسان اليوم من القلق والحصر العميقَين، في خِضَمّ الأزمات المتلاحقة من بطالة وسقوط النظام التقنوقراطيّ والعقلانيّ، الذي كان متجسّدًا في الإيديولوجيات السياسيّة والاقتصاديّة. هذا السقوط دفع بعض عالم اليوم إلى «اللامعقول أو اللاعقلانيّ»: فباسم الدين، تتفلّت الغرائز والعاطفة، لا بل المواطف، لتحقيق الرغبات وإحداث التغيّرات الضروريّة وإحقاق حقوق الله والدين، مقدّمة لعالم يسوده الإخاء والحرّيّة والتجانس والسعادة. هذا ما يزعمه أصحاب الدعوة إلى عالم يسيّره الدين وحدود الله.

إنّ الظاهرة الدينيّة، أكانت صحوة أم وعيًا أم استفاقة أم عودة، لها أصولها في ما يسمّيه الفلاسفة وعلماء الاجتماع ومؤرّخو الديانات «الشعور الدينيّ». فما هي حقيقة هذا الشعور؟ أهو عنصر نفسيّ فقط؟ ما هي وظيفته وامتداداته؟ هل هو مرتبط بالكائن البشريّ بوصفه كائنًا؟ للإجابة عن هذه الأسئلة سنكتشف ما قاله الفيلسوف الألمانيّ فردريك شلايرماخر أوّلاً، على أن ننطلق إثر ذلك نحو خلاصة تطبيقيّة لوضعيّة الشعور الدينيّ اليوم.

فمن بين أسماء المفكّرين الغربيّين الذين درسوا الدين كظاهرة واختبار بشريَّين، يبرز اسم المفكّر الألمانيّ البروتستانتيّ فردريك شلايرماخر (١٧٦٨ ـ ١٨٣٤)، وقد كان لنظامه الفكريّ في موضوع الظاهرة الدينيّة ولكتابه **مقالات في الدين** الأثر البعيد في الدراسات السوسيولوجيّة والفلسفيّة واللاهوتيّة اللاحقة، وما زال يتردّد صدى تفكيره وتحليله في غالبيّة الدراسات الحاليّة التي تتناول الدين «كاختبار إنسانيّ للإلهيّ والقدسيّ».

مفهوم الدين في الثقافة الألمانيّة

إنّ شلايرماخر كان راعيًا من رعاة كنيسة الإصلاح بألمانيا في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن الثامن عشر، وهو تأثّر إبّان حداثته ودراسته الثانويّة والجامعيّة بثلاثة تيارات متضامنة:

(١) راجع، René Girault et Jean Vernette, *Croire en Dialogue*, Paris, 1989.

ـ التيّار الأوّل تمثّله جماعة «الأخوة المورافيّين» (Frères Moraves) الدينيّة التقويّة وهي كانت أنشأت مدرستان لتثقيف الشبّان وتأهيل الرعاة. وهؤلاء «الإخوة المورافيّون» نزعوا إلى إهمال الجدل اللاهوتيّ الذي يثيره العقل في رغبته بالمعرفة وإلى تقليص أهمّيّة العقائد والطقوس والإكليروس، وإلى جعل الكنائس حلقات حرّة تجمع المؤمنين من كلّ صوب، وإلى التركيز على الدين كشعور وعاطفة، وهو شعور يوحيه اتّحاد المؤمنين المستديم بالسيّد المسيح وآلامه، وحياة عمليّة يفرضها ذلك الشعور. وبما أنّ «الإخوة المورافيّين» كانوا ينتسبون روحيًّا إلى كالفين، فإنّ شلايرماخر تأثّر سريعًا بنزعتهم التقويّة وخوفه من السقوط في وحل الخطيئة وبواجب اعتماد حياة تقشّف تبعده عن ذلك، مع أنّه تحرّر سريعًا من التشدّد في الأعمال التقشفيّة، وهو توصّل إلى قناعة بأنّ عليه الانفصال عن جماعة الإخوة إذ إنّهم لم يمدّوه بما يقنع الفكر ويجيب على التساؤلات المصيريّة الوجوديّة. إلاّ أنّ شلايرماخر لم ينسَ يومًا أنّ الدين هو شعور وعاطفة باطنيّة عميقة وهذا ما رسخ في ذهنه وقناعته.

ـ والتيّار الثاني الذي نهل منه شلايرماخر هو فلسفة إيمّانويل كانط (Kant)، الذي وجد ركيزة «العقل العمليّ» في ثلاث مصادرات أو مسلّمات هي: خلود النفس ووجود الله والحرّيّة. فإذا كان القانون الأخلاقيّ يدعونا إلى العمل من أجل تحقيق الخير الأسمى، فإنّ التسليم بوجود الله يصبح أمرًا واجبًا على العقل ويتوجّب كذلك القبول بخلود النفس كأمرٍ مسلّم به لأنّ إرضاء الإنسان الأخلاقيّ لا يمكن إثباته من خلال الأدلّة الاختباريّة. أمّا الحرّيّة فهي مبدأ يقوم عليه العقل العمليّ لأنّه لا يستطيع أن يسلك سلوكًا أخلاقيًّا إلاّ بافتراض وجود هذه الحرّيّة. فالفاعل الأخلاقيّ لا بدّ له أن يفترض أنّه حرّ في أفعاله، بمعنى أنّ إرادته هي مصدر مبادئ فعله، وأنّه قادر على أن يفعل وفقًا لهذه المبادئ. فالفاعل الأخلاقيّ يجب أن يعمل تحت فكرة الحرّيّة. ومن هنا قال كانط القول الصريح: «إنّ إرادة الك ئن العاقل لا يمكن أن تكون إرادته هو إلاّ تحت فكرة الحرّيّة»[1]. ولقد تأثّر شلايرماخر بنظرة كانط في الحرّيّة فكتب مقالاً «في

(١) راجع كتابه تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، الكويت، ١٩٧٩، ص ٤٤٨.

الحرّيّة» وآخر في «قيمة الحياة» ونوى ترجمة «كتاب الأخلاق» لأرسطو لكنّه لم يحقّق أمنيته.

ـ وارتبط شلاير ماخر ارتباطًا مباشرًا بمجموعة من الرومانسيّين والفلاسفة أمثال أ. شليغل ونوفاليس وشيلينغ وفردريك شليغل وهؤلاء ينتمون جميعًا إلى عقيدة واحدة، هي عقيدة الرومانسيّة الفلسفيّة التي وضع فيشته أُسسها. وقد ارتدّوا على ما نادى به عصر الأنوار من أفكار ونظريّات منهجيّة ومنطقيّة، ودعوا إلى إعمال العاطفة والحدس والحرّيّة والشعور والعفويّة في مجالات الحياة كلّها وإلى التعلّق بفكرة الحياة واللامتناهي. وقد دافع هذا التيّار عن الشخصانيّة وعن حرّيّة الفرد المطلقة انطلاقًا من قولهم بأنّ الكائن البشريّ لا يحقّق بشريّته بما يُفرض عليه من الخارج بل إنّ حيويّته الداخليّة هي التي تشدّد مساره وسلوكه نحو الخير والجمال.

فكر شلايرماخر، احتجاج على «العقلنة» المطلقة

إنّ فلسفة شلايرماخر، في تصوّرها الدين شعورًا وعاطفةً باطنيّة، هي احتجاج على المذهب العقليّ (Rationalisme) في عصر الأنوار (Aufklärung)، الذي رأى أنّ الأديان على اختلافها وعلى مرّ التاريخ ليست سوى عَرَض (accident) لجوهر مشترك هو الدين الطبيعيّ، الذي يتأصّل في نفس الكائن البشريّ. ففي نظر هذا المذهب، كلّ العبادات الماضية والحاضرة ناشئة عن دوافع نفسيّة، كالخوف والفزع والاندهاش والتعجّب أمام ما هو كائن[1]. يقول فونتنيل (Fontenelle): «إنّ الأساطير ليست سوى تاريخ تيهان الذهن البشريّ[2]. إلاّ أنّ هذا المذهب كان يؤكّد في الوقت نفسه أنّ العقل الإنسانيّ المنطقيّ يستطيع الوصول إلى معرفة الله، إذ إنّ جوهر الظواهر الدينيّة يكمن في سماتها المشتركة وهو يشدّد على إمكانيّة العقل البشريّ الوصول إلى معرفة الله. «فالعقل على حدّ قول لوك الإنكليزيّ (Locke)، يؤكّد الحقيقة

(١) راجع Michel Meslin, *L'expérience humaine du divin*, Paris, 1989, p. 31
(٢) راجع المصدر نفسه، ص ٣٠.

بواسطة الدلائل التي يتنجها لبيان أنّ ما يكتشفه العقل يأتي من الله نفسه»[١]، وهذا يشير إلى أنّ الدين الطبيعيّ متجذّر في الإنسان، وأنّ الإشكال التاريخيّة المختلفة للدين ليست سوى أعراض أو حقائق عرضيّة. ففي هذا الإطار، المهمّ هو أن يقوم العقل بمهمّة التحديد النظريّ والمنطقيّ لوجود الله وفعله في العالم من خلال نظريّة متافيزيقيا عامّة. فما يؤسّس الدين ليس الشكل أو الظاهرة الدينيّة بل العقل نفسه وممارسته المنطقيّة.

وإذا كان المذهب العقليّ أسّس فكرة «الدين الطبيعيّ» وطوّرها، فإنّ الأنتروبولوجيا الدينيّة، منذ بدايتها في أوائل القرن الثامن عشر، رأت أنّ ديانات الأقدمين والبرابرة تعود إلى دين أوّليّ شوّهه مرور الزمن وتعاقب الأشكال الدينيّة، إلاّ أنّ بعض الآثار لم تندثر وبقيت ظاهرة للعيان بالرغم من المتغيّرات والتصولات[٢]. فمن علماء الأنتروبولوجيا مَن قال بأنّ التوحيد(monothéisme) لا يزال باقيًا في مختلف ثقافات البرابرة، مع أنّ سِحرَ السحرة وتكاثر الآلهة قد طغى عليه. وهكذا فإنّ نظرة شلايرماخر في «الشعور» كأساس للدين برزت في جوّ فكريّ يشدّد على جوهر دينيّ وضعي وعلى نظام دينيّ ميتافيزيقيّ فُرِضَ على الإنسان فرضًا من الخارج، إن على مستوى الجماعة أو على مستوى الفرد، في حين أنّ «الدين الحقيقيّ هو هداية النفس المتوجّهة نحو الأبديّ»[٣].

مفهوم الدين في كتاب «المقالات»

إنّ الكتاب الأساسيّ الذي شرح فيه شلايرماخر آراءه في الدين هو مجموعة **مقالات في الدين إلى معاصريه من ذوي العقول المثقّفة** (صدر سنة ١٧٩٩). ولا بدّ من التقريب بين هذا التاريخ وتاريخ آخر، إذ أصدر شاتوبريّان في فرنسا كتابه **نبوغ المسيحيّة** في الزمن نفسه. هذا الرومنطيقيّ الفذّ يقول في كتابه:

(١) راجع Locke, *Essai sur l'entendement humain, IV, 19. 4.*

(٢) راجع *Dictionnaire de Théologie*, Art. *Religion* , CERF, 1989.

(٣) راجع شلايرماخر، **كتاب المقالات**، ص ٥٠ من الطبعة الألمانيّة لسنة ١٧٩٩.

ولم أستسلم لأنوار فوق طبيعيّة عظيمة، بل إنّ قناعتي صدرت من قلبي، إنّني بكيتُ وآمنتُ»[1]. ففي كلٍّ من باريس وبرلين، في كتابات شلايرماخر وشاتوبريان، تتّضح أهمّيّة الاختبار الدينيّ الذي يعيشه الكائن البشريّ على مستوى عاطفته، في إطار التجربة الرومنطيقيّة. فما يرمي إليه كتاب **المقالات** القول إنّ وجود الله ليس نتيجة اقتناع بمبادئ أو عقائد تأتي من الخارج أو نتيجة تعليم أو تلقين، بل إنّ ذلك الوجود ينبع من الذات الباطنيّة أو من الاختبار المباشر، أعني الطابع الوجوديّ للوحي (Révélation) الذي يتقبّله الإنسان في وجوده الخاصّ. فلا دور، إلاّ بوجه هامشيّ، لهيئة التعليم العقائديّ الرسميّة الدينيّة أو لدراسة مبنيّة على فرضيّات معيّنة. فالوحي الشخصيّ، في هذا الإطار، هو تلك الاستنارة الباطنيّة التي تحدث، على ما يشير إليه التقاة والروحانيّون، بعد توبة الإنسان، وهذا ما نراه اليوم ونتحقّقه في العودة إلى الدين، أكان ذلك فرديًّا أم جماعيًّا. وهذه الاستنارة أو الإشراق، على مستوى الفرد، تتنافى في الحقيقة مع مفهوم الدين الطبيعيّ، كما صاغته فلسفة الأنوار والمفكّرون الإنكليز، أمثال إدوارد هربرت (١٥٨٣ ـ ١٦٤٧) وجون تولاند (١٦٧٠ ـ ١٧٢٢) وتوماس وولستون، (١٦٦٩ ـ ١٧٣١) الذين قالوا بوجود شريعة طبيعيّة أو عقليّة، ثابتة وأبديّة، تشترك فيها كلّ الكائنات العقليّة[2]. فالكلمة الأساسيّة الشهيرة التي حدّد شلايرماخر من خلالها الديانة هي كلمة شعور (بالألمانيّة Gefühl). يقول شلايرماخر في هذا المجال:

«إنّ الديانة، في سعيها إلى اقتناء ما هو حولها، تتخلّى عن كلّ ما ينتسب إلى الميتافيزيقيا والأخلاق، وترفض كلّ ما أدخل فيها بالقوّة. إنّها لا تسعى إلى تحديد الكون وشرحه استنادًا إلى طبيعته كما تفعل الميتافيزيقيا. إنّها تسعى إلى جعله كاملاً متكاملاً بواسطة تطوير حرّيّة الإنسان وإرادته كما يفعل علم الأخلاق. فالديانة، في جوهرها، ليست فكرًا أو عملاً، بل هي تأمّل وشعور. إنّها

(١) كتاب عبقريّة المسيحيّة *(Le Génie du christianisme)* صدر سنة ١٨٠٢، وفيه يرمي المؤلّف إلى التأكيد أنّ المسيحيّة كدين تفوق الأديان الأخرى في تمجيد الأعمال الفنّيّة والأدبيّة.

(٢) راجع *Encyclopédie de la Pléiade*, Histoire des religions, II, Paris, 1972, p. 989.

تسمى إلى التأمّل، بديهيًّا، في الكون. هي نقيض الميتافيزيقيا وعلم الأخلاق بكلّ ما يشكّل جوهرها ويميّز عوارضها»[1].

إنّ الشعور الدينيّ ليس انفعالاً عاطفيًّا، بل هو انفعاليّة وجدانيّة ووجوديّة أقرب إلى الذات من أيّ معرفة فكريّة، إذ إنّ الشعور هو نوع من المعرفة السابق لأيّ تفكير، عندما تلمس الحقيقة القلب وتصبح شعورًا فاعلاً. هو نوع من حالة نفسيّة، حالة من الهدوء والخضوع والاحترام والتعجّب والاندهاش أمام تجلّي نظام العالم. إنّها حالة توقظ فينا «بداهة لامتناهي الكون». فالشعور الإنسانيّ، شعور الإنسان الفرد، هو ذلك الشعور الذي يتفجّر من أعماق الباطن والذي يُظهر إدراك اللامتناهي، أعني إدراك الإنسان المباشر والآنيّ لِمَا هو لامتناهي ولِمَا لا حدود له.

وفي كتاب «الجدليّات»

ويقول شلاير ماخر في كتاب الجدليّات، وهو حصيلة تعليمه الجامعيّ في برلين إنّ الشعور الدينيّ هو شعور «التبعيّة المطلقة» (dépendance absolue)، وهو أساس كلّ حياة دينيّة ولسان حالها»[2]. إنّ نتيجة ذلك هي في غاية الأهمّيّة، فإذا كان الشعور الدينيّ هو شعور «التبعيّة المطلقة» الذي يولد من علاقة الفرد بالكائن (Etre)، فإنّ لهذا الشعور معنى كينونيًّا (ontologique)، ولم يعد شعورًا يوضع في عداد المقولات النفسانيّة (psychologique). فالشعور الدينيّ الحقّ لم يعد مجرّد عاطفة من العواطف أو انفعالاً عابرًا أو تأثّرًا لا بُعد له، بل هو إدراك للذات وإدراك لتبعيّة الذات الإنسانيّة تبعيّة مطلقة حيال وحدة لامتناهية.

والشعور الدينيّ، من ناحية أخرى، في إطار الاختبار الفرديّ، هو حسّ باطنيّ بالكون، أعني بالواحد والكلّ: فهذا المفهوم هو «ركيزة حدسي وهو التعبير الأعمّ والأشمل للديانة»، و«الكون هو في حالة فعل مستمر وهو يتجلّى لنا في

(١) راجع كتاب المقالات لشلايرماخر، ص ٥٠ ــ ٥١.

(٢) راجع كتاب Marianna Simon, *La Philosophie de la Religion dans l'œuvre de Schleirmacher*. Paris. J. Vrin, 1974, pp. 120-139.

كلّ آنٍ. فكلّ شكل يتجه، وكلّ كائن يمدّه بوجود مميّز، وكلّ لحظة يخرجها من حضنه الغنيّ، الخصيب دون حدود، إنّما هو فعل يؤثّر فينا. وهكذا إذن، تتحدّد الديانة عندما نرى ما هو خاصّ كجزء من الكلّ والشيء المحدود كتصوّرٍ للامتناهي»[1]. وهكذا، فإنّ اللامتناهي يُرى في المحدود، واللامحدود في ما هو جزئيّ وخاصّ. ووظيفة الاختبار الدينيّ هو الشعور البديهيّ بالمطلق الإلهيّ وبالأبديّ في ما هو سائر إلى الزوال. ويشرح شلايرماخر في المقالة الثالثة أنّ هذا الإحساس البديهيّ بالإلهيّ، وهو إحساس عفويّ، مباشر، يصدر من باطن النفس الفرديّة، كشعور شخصيّ مختلف ومتميّز بالمطلق عن أيّ عنصر فكريّ. نفهم من هذا أنّ اندماجًا يحصل بين صاحب النظر والإحساس وبين الشيء موضوع النظر والإحساس، إلاّ أنّه اندماج لا يتعدّى اللحظات اليسيرة، إذ إنّ الفكر يتدخّل للفصل بين صاحب النظر والشيء. هذا الاندماج الشعوريّ هو في صلب الديانة، أنّه، في نظر شلايرماخر، الديانة بعينها[2]، وهو يقود المتأمّل إلى رؤية ما هو محدود، من خلال اللامحدود واللامتناهي، بواسطة الإلهيّ عينه. وهكذا يبدو الاختبار الدينيّ شعورًا بديهيًا باللامحدود من خلال الجزئيّات، وهو في الوقت نفسه تأمّل الجزئيّ والمحدود من خلال المطلق الذي توصّل إليه المتأمّل بوجه مباشر وعفويّ في صلب الاختبار. وهذه المشاهدة لِمَا هو زمنيّ في الأبديّ وبواسطته يُحتّم تلاشي «الأنا»، وهذا التلاشي هو الوسيلة الفضلى ليتحقّق الإلهيّ في الذات البشريّة: «لأنّ هدف الديانة الأسمى هو اكتشاف الكون، الكون المتعالي فوق البشريّة، ولأنّ صرختها هي أنّ لا نجاح كاملاً في هذا العالم... أسعوا إذًا في التخلّي عن حياتكم حبًا بالكون. إجتهدوا في أن يتمّ الفناء لفرديّتكم للعيش في الواحد والكلّ. إجتهدوا في أن تكونوا أكثر ممّا أنتم عليه، فتخسروا قليلاً عندما تهلكون»[3]. ويتابع قائلاً: «وبقدر ما تتأمّلون الكون واللامتناهي والإلهيّ، تحصلون على المكافأة العظمى لِمَا سبّبه الفناء من الجزع، هذا الفناء للذات. والمكافأة هي الشعور باللامتناهي في ذواتكم». وهذا الشعور يبقى شعورًا ظرفيًا

(١) راجع كتاب المقالات، ص ٧٤.
(٢) راجع المصدر نفسه، ص ٧٤.
(٣) راجع المصدر نفسه، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

ليس إلاً، في حين أنّ الشعور باللامتناهي عند الروحانيّين وبعض المتصوّفة هو حالة مستديمة تتجسّد في حالة الانخطاف والتحليق في الأبديّة. الشعور باللامتناهي يقود إلى الحياة عينها، في جزئيّاتها وتفاصيلها ومختلف أحوالها.

الدين اختبار بديهيّ

إنّ شلايرماخر، في تحليله، يؤكّد أوّليّة الاختبار البديهيّ أو الإحساس العفويّ المباشر، في موضوع الدين، بالنسبة إلى أيّ نوع آخر أو طريقة أخرى من التحديد والإدراك. إلاّ أنّ هذا التحليل يفرّق بين الشعور والبديهة: فالشعور يلقي الضوء على الناحية المنفعلة (passif) من الاختبار الدينيّ الذي، في إطاره، يقوم الكون واللامتناهي والكلّ، كمقولات واقعيّة، بتبديل حالة وجدان الفاعل. هذا الشعور هو الانطباع الذي يتركه إدراك الفاعل للامتناهي. أمّا الإحساس البديهيّ فهو الوسيلة التي بها يصل الذهن إلى الإلهيّ وهو وجدان الفرد الموضوعيّ. وبالمختصر فإنّ الأوّل هو الشعور بالتبعيّة المطلقة، في حين أنّ الثاني هو الإدراك الفاعل للذات. يقول شلاير ماخر في هذا المجال: «إنّ ما يؤلّف جوهر التقوى الحقيقيّ يكمن في أنّنا ندرك بشكلٍ عفويّ إدراكًا ذاتيًا أنّنا تابعون بالمطلق أو أنّنا على علاقة بالله»[1]. والتقوى تصبح بالتالي «تحقيقًا أو تعينًا للشعور أو للإدراك الذاتيّ المباشر»، وذلك بالتعارض مع «الإدراك الموضوعيّ، الفكريّ، الذي يجعل الفاعل مواجهًا لنفسه» أو موضوعًا للتفكير والتحليل. وهذا الإدراك للذات ليس من باب التصوّر أو التمثيل الفكريّ، بل إنّه معطى وجوديّ، بالرغم من أنّ الإدراك للذات، في حقل علم النفس، هو أوسع من الشعور، إذ هو يشير إلى ما هو منفعل وفاعل. أمّا شلايرماخر فإنّه يُشدِّد على الإدراك للذات كإدراك مباشر لها، وهذا ما يلخّصه بكلمة «شعور». فمن الضروريّ إذن ربط الشعور بمفهوم الإدراك المباشر، لا بأيّ إدراك فكريّ يولّد التصوّرات الموضوعيّة للأنا. فما يجدر التوقّف عنده هو مفهوم الشعور أو الإدراك المباشر كمفهوم أو تعبير، لأنّ هذا التعبير وحده

(١) راجع كتاب الإيمان المسيحيّ لشلايرماخر، الطبعة الألمانيّة لسنة ١٨٣١، المقولة الرابعة.

هو المدخل لتحديد الدين في نظر شلايرماخر «كشعور بالتبعيّة المطلقة» أو «كشعور بالكلّ واللامتناهي»، قبل أيّ تفكير أو تحليل أو إعادة نظر باطنيّة.

الشعور الدينيّ بالتبعيّة المطلقة

إلاّ أنّه لا بدّ من طرح السؤال التالي: هل الشعور الدينيّ هو مرادف للإحساسات النفسيّة، التي لا علاقة لبعضها بموضوع الدين كالندامة، والفرح، والثقة، والأسى، والأسف... من الممكن إدخال هذه الإحساسات في قاموس الدين عندما يكون موضوعها الله، إلاّ أنّ الشعور الدينيّ، الذي يتحقّق في «التقوى»، يتجاوز أيّ مرجعيّة نفسيّة. يقول كاتبنا في مؤلّفه عن «الإيمان المسيحيّ» إنّ ما نشعر به هو «أنّنا ندرك إدراكًا ذاتيًّا بأنّنا تابعون، كما لو أنّنا في علاقة بالله»[1].

فما يودّ شلاير ماخر أن يقوله هنا هو أنّنا لا ندرك ذواتنا كما لو أنّ الذات هي محرّرة من كلّ شيء، كما لو أنّها خالصة صافية، كالذهب الخالص. إنّنا ندرك ذواتنا في حالة معيّنة، في حالة صيرورة، ولا نشعر بأنّنا في صيرورة أو بأنّ تغييرًا معيّنًا حدث فينا إلاّ من خلال «الأنا» التي هي في صيرورة. ففي كلّ كائن بشريّ نجد ثنائيّة العلاقة بين الأنا والآخر، بين الأنا الكائنة والأنا التي هي في صيرورة، وهذا ما يُشار إليه بمستوى الانفعال ومستوى الفاعل في الإدراك. فالشعور بالتبعيّة هو حالة الإدراك الذاتيّ حيث يسيطر المستوى الانفعاليّ أو الاستقباليّ فيواجهه المستوى الفاعل أو الاستقلاليّ، مستوى الحرّيّة وهو المستوى الفاعل في الكائن. فبخصوص ما يحدّد مصير الأنا، بإمكاننا أن نكون منفعلين مستقبلين وخاضعين وتابعين أو فاعلين أحرارًا. إلاّ أنّ ما يؤسّس هذه المواقف، في عمق كيان كلّ كائن، هو شعور التبعيّة المطلقة الذي، في تأصّله وجذريّته هو مختلف الاختلاف التامّ والمتميّز عن غيره. ولكي يحيا هذا الشعور، لا بدّ أن يرتبط الإدراك بالعالم وأن يعاينه، وأن يكون الإدراك مواجهًا لغيره أو أن تكون حدود الكائن المدرك، حدود الآخر. فالغيريّة هي، بصورة منطقيّة وواضحة، ضرورة

---

(١) راجع المصدر نفسه، المقولة الرابعة.

مطلقة، إذ إنّ الإنسان لا يستطيع الحياة في دائرة مقفلة على نفسه، وهو متورّط في الكلّ. وشعور التبعيّة الذي يختبره، له أصوله في كلّ العلاقات الحتميّة التي يقيمها الكائن البشريّ مع العالم.

التبعيّة لِـمَن؟

في هذا المجال، نطرح السؤال التالي: التبعيّة لِمَن؟ لقد انتقل شلايرماخر من الحديث عن التبعيّة حيال الكلّ واللامتناهي والكون (إنّه يقول: الله هو ليس كلّ شيء)، إلى القول بأنّ التبعيّة المطلقة الحقّ والنهائيّة هي تبعيّة لله. وفرضيّة شلايرماخر هي هنا التالية: إنّ التبعيّة المطلقة هي الشكل الذي به يعبّر الإدراك عن حضور الله فينا، وعن حقيقة العلاقة به، والشعور بأنّه معنا ولنا. هذا هو الاختبار الدينيّ الحقّ لوجود الله، والتنزيل الإلهيّ ليس نتيجة تصوُّر عقيديّ أو نتيجة كشف إلهيّ. إنّه قبل أيّ أمر آخر حضور فكرة الله في الذات، هذا الحضور الذي يكشفه بشكل مطلق شعور التبعيّة له.

إنّ هذه الفرضيّة تدعو القارئ إلى بعض التعمّق والتوضيح: إذا كان شعور التبعيّة المطلقة يتطابق مع إدراك العلاقة بالله، فذلك يعني أنّ هناك ارتباطًا بين الاختبار وعمليّة تصوّر فكرة الله. وهكذا فإنّ هذه الفكرة، فكرة الله، هي انعكاس لشعور التبعيّة، وهي تشكّل النتيجة الفكريّة الأولى والتصوُّر التجريديّ الأوّل للإدراك الدينيّ. ففكرة الله تتأصّل في اختبار الإنسان أنّه مخلوق وتابع، والله لا يتجلّى لهذا الإنسان كشيء خارجيّ موضوعيّ يتراءى للبصيرة، بل هو يُلقى في صميم الذات، من خلال شعور التبعيّة، من حيث إنّه يمثُل أمام إدراكنا. وهكذا، يتأكّد للإنسان أنّه لا يستطيع الوصول إلى فكرة الله بواسطة الاستدلال العقليّ المنطقيّ، بل إنّ الأمر هو كامن في الشعور، شعور التبعيّة المطلقة، وهو شعور إنسانيّ خالص.

من هذه الاعتبارات وفي ضوء هذا التحليل، نفهم لماذا عُرِف شلايرماخر بأنّه أبو علم الإنسان الدينيّ (anthropologie religieuse)، دون أن نتجاهل أنّه لم يتخلَّ عن إيمانه والتزامه العميق. فهو لا ينطلق من الإنسان للاستدلال على

وجود الله، بل هو يرى في الإنسان علاقة أصيلة بين الله والإنسان، وهي علاقة حيّة تبرز أمام الإدراك كعلاقة أولى لا يمحوها الزمان أو أيّ استدلال عقليّ. فإدراك الأنا بحسب تصوُّر ديكارت، ليس هو المنهج الصحيح للاستدلال على وجود الله في مفهوم شلايرماخر وإلاّ وقع الله تحت رحمة «الأنا» وكان تابعًا لها، لا سابقًا. إنّ شعور التبعيّة المطلقة هو في الوقت نفسه شعور بوجود الله وإدراك للذات.

الشعور الدينيّ، من اللامتناهي إلى «الله»

فما تجدر الإشارة إليه، في هذا الإطار، هو النقلة الفكريّة النوعيّة التي خطاها شلايرماخر من «المقالات» الصادرة سنة ١٧٩٩ إلى كتابه «الإيمان المسيحيّ» الذي نشره سنة ١٨٣١ في طبعة ثانية: فإذا كان فيلسوف الشعور الدينيّ قد تردَّد في تسمية «الله» كموضوع للشعور في مقالاته، وأبدل ذلك بالكلّ والكون واللامتناهي، فهو لا يتراجع في كتاب «الإيمان المسيحيّ» في تسمية الأمور بأسمائها وفي الحديث عن تبعيّة لله وعن علاقة به. إلاّ أنّ هذه النقلة النوعيّة من مرحلة سادت فيها الرومانسيّة على فكر شلايرماخر إلى مرحلة توضّحت فيها ملامح الشعور الدينيّ، لا تتيح لنا إلاّ التأكيد على أنّ أساس الاختبار الدينيّ هو الشعور بعلاقة مع ما هو إلهيّ. ففي المسيحيّة تتعيّن هذه العلاقة بالمسيح الحيّ الذي أتى ليحرّر الشعور الدينيّ من الخطيئة ومن ثقل الطقوس والعقائد ولكي يعطي المثل الصالح في علاقته الحيّة بالآب، وهي علاقة تصل إلى حدود الاتّحاد. والواقع أنّ الطقوس والعقائد والمؤسّسات والأسرار بمختلف أشكالها لا قيمة لها إلاّ بقدر ما هي التعبير الموضوعيّ للاتّحاد بالله في إطار الإدراك المباشر. وهكذا يصبح الاختبار الدينيّ اعتقادًا وإيمانًا يستند على الشعور، لا على المعرفة المكتسبة. وهذا الشعور هو فرديّ، حيث إنّ كلّ فرد، في سعيه إلى الإلهيّ، مدعوّ إلى الاختبار الدينيّ الباطنيّ الشخصيّ، الذي سيترك أثره العميق في كلّ فرد، والذي يدلّ على أنّ الظاهرة الدينيّة، اليوم كما في الأمس، لها أصولها في عمق الذات. فما دامت الحياة في صيرورة وفي تحوُّل من حالٍ إلى

حال، وبما أنّ الفرد الإنسانيّ هو في صُلب هذه الصيرورة، فإنّ الاختبار الدينيّ الشخصيّ هو الشكل الخاصّ والضروريّ حيث يلتقي الأبديّ والزمنيّ، والمتناهي واللامتناهي.

مخاطر فكر شلايرماخر

ذلك، هو باختصار، واقع «الشعور الدينيّ» في فلسفة شلايرماخر، ولا شكّ أنّ له أثره في عالمنا اليوم وخصوصًا في ما يسمّى «الصحوة الدينيّة» أو استفاقة الشعور الدينيّ. والملاحظ أيضًا أنّ كثيرين بين الفلاسفة ومؤرّخيها، وإن التقوا مع شلايرماخر، فإنّهم لم يتردّدوا في نقدِ فكرة الشعور، وخصوصًا فكرة الشعور الدينيّ كشعور بالكون والكلّ واللامتناهي ورأوا فيها مدخلاً إلى دين حلوليّ لا يفرّق بين الله والوجود، حيث إنّه يشدّد قبل أيّ أمر على وحدة هذا الوجود[١]. كما أنّ البعض من المفكّرين رفضوا فكرة الشعور الدينيّ كمنطلق لبناء الدين وتصوُّره إذ إنّه يجعل من الدين تابعًا لهذا الشعور أو صادرًا عنه بدل أن يكون الله هو زارع ذلك الشعور. والواقع أنّ نزعة شلايرماخر وأتباعه تدعو من خلال نظريّة الشعور، كشعور فرديّ، تابع لاختيارٍ فرديّ، إلى تهميش الوحي أو التنزيل أو الدين «كمعتقد جاهز معلّب».

«الشعور» من «النفسيّ» إلى «الكينونيّ»... والرغبة في الحبّ

إلاّ أنّ ما يهمّنا في تصوُّر شلايرماخر المبدآن التاليان:

أوّلاً: إنّ الشعور الدينيّ هو شعور أونطولوجيّ، وجوديّ، أي أنّه ملازم للكائن البشريّ أينما وُجد وكيفما كان. هذا الشعور ليس من نوع الانفعال النفسيّ أو ردّة الفعل على واقع معيّن، وبالتالي لا يُعدّ من النزعات أو الغرائز الباطنيّة النفسيّة المريضة كما أوحى بذلك أو التحليل النفسيّ سيغمند فرويد. فعندما نحدّد الكائن، في نظرِ شلايرماخر، نحدّد كائنًا دينيًا أي أنّ الشعور الدينيّ

(١) راجع مثلاً: Hermann Cohen, *La Religion dans les limites de la philosophie*, Le Cerf, 1990, p. 161.

فيه هو مطلق وأصيل، وهو من التعينات التي تشكّل وجوده ككائن متميّز عن باقي الكائنات. وهذا التحديد ينزع عن «الشعور الدينيّ» ما يجعل منه اليوم مدًّا عاطفيًا لاعقلانيًا في بعض الأحيان يلجأ إلى الأساليب المختلفة للتعبير عن تمرّد الإنسان أمام واقع اجتماعيّ سياسيّ قاهر. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذا الشعور هو وليد اختبار فرديّ، إذ يعود الإنسان إلى ذاته، قبل أن يكون الدين شريعة أو إرثًا أو عقيدة. على هذا المستوى من التحليل، يصبح الدين دنيويًا، أي أنّه لا ينفصل عن الحياة بمجملها، دون أن يكون هو المحرّك لكلّ شيء، إذ إنّه كشعور وتعبير عن ذلك الشعور ومجموعة من التمثّلات (représentation) يخضع دومًا لسلطة الإدراك العقليّ: فما أن يختبر الإنسان الشعور الدينيّ، كشعور باللامتناهي والكلّ وشعور بالتبعيّة المطلقة لله، يمثُل هذا الشعور أمام الإدراك العقليّ، وهذا ما تحقّقناه في تصوّر شلايرماخر.

ثانيًا: إنّ الدين ـ والشعور الدينيّ بالتبعيّة المطلقة ـ هو «الرغبة في الحبّ»[1]. فلا حبّ الذات ولا حبّ الكون ولا حبّ الإنسان يحدّد ماهيّة الدين. وحدها الرغبة في الحبّ والالتزام بها وضرورتها، هي في أساس الدين، إذ إنّ هذه الرغبة هي الشاهد والمعبّر عن تعاسة الإنسان ومأساته. فالشعور الدينيّ لا يجعل من الإنسان بطلاً باسم الله، بل هو يكشف أنّ الإنسان يحيا في الألم ويتآخى مع الوجع، والعلاقة المتبادلة الثنائيّة بالله تتأسّس في واقع هذا الألم والفراغ. والتبعيّة المطلقة ليست تبعيّة إلاّ بمقدار ما يشعر الفرد بالقلق والألم والفراغ، وتتحوّل إلى «رغبة في الحبّ» عندما يشعر الفرد بالغربة عن ذاته وبالضياع المميت. وهذه الرغبة تكشف أن لا مجال للدين إلاّ أن يكون الجواب عن سرّ مأساة الإنسان، وتعلن صراحة أنّ القضيّة الأساسيّة للإنسان هي في تحديد علاقته بالآخر، ليجد من خلالها جوابًا على مأساته، في خضمّ المشاكل السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي يعيشها.

---

(١) راجع المقالات، ص ٦٦.

وضعيّة الشعور الدينيّ اليوم

إنّ الشعور الدينيّ، الذي كشف شلايرماخر عن أصوله الأونطولوجيّة الوجوديّة، يتّخذ اليوم أشكالاً شتّى في إطار ما يسمّى «عودة الدين والقدسيّ» أو «الصحوة الدينيّة» أو «بروز الأصوليّة». فالشعور بالكلّيّ والكونيّ يتّخذ شكل الحاجة إلى الحاجة هو حاجة ماسّة اليوم، في نظر الإنسان الغربيّ وكذلك الإنسان في العالم الثالث. فالأوّل الذي يواجه أزمة الحداثة بأشكالها المختلفة ويرفض «عقلَنة» كلّ شيء ويحيا العزلة ويعاني قساوتها وجفاف العلاقات الوظيفيّة، يتوق إلى الجماعة الدينيّة، حيث يستطيع المرء أن يحيا شعوره بالآخر، بالكونيّ، على مستوى الخطاب والإصغاء المتبادلَين ومستوى العلاقات الشخصيّة. فالحاجة إلى الاتّصال بالآخر ليست إلاّ وجهًا من وجوه الشعور بالكونيّ واللامتناهي، هذا الشعور الذي يتحوّل إلى عاطفة، أي إلى ميل إليه وانحناءة. أمّا الثاني في العالم الثالث، وخصوصًا في العالم الإسلاميّ، فهو يرى في الجماعة أو الأمّة المتراصّة الصفوف، القويّة، القائمة على الرابط الدينيّ، السدّ المنيع لمواجهة الأخطار والأوضاعالاقتصاديّة والاجتماعيّة السيّئة وحلاً لمختلف أزماته المتلاحقة وانتصارًا على الجهل والتخلّف. والجماعة القويّة في نظر إنسان العالم الثالث هي الحلّ لقضيّة الدولة التي خلّفها الاستعمار ولم تستطع حلّ المشاكل الطارئة المستفحلة. إنّها كذلك المكان الذي من خلاله يتّصل بالامتناهي واللامحدود والكون كلّه، خصوصًا وأنّ تلك الجماعة تحمل «حقيقة» كونيّة شاملة ورسالة سماويّة.

إلاّ أنّ هذه الحاجة إلى عيش شعور التضامن في إطار الجماعة أو الكنيسة أو الشيعة لكسر طوق العزلة والوصول إلى اللامتناهي ليس إلاّ وهمًا من الأوهام عندما يكتشف الإنسان أنّ الشعور وحده لا يكفي وربّما كان الجسر الذي يعبر عليه المتنفعون أو محبّو المنفعة الفرديّة لتحقيق مآربهم وغاياتهم. كما أنّ الدعوة إلى عيش الشعور الدينيّ في إطار الجماعة أو الأمّة بشكل مطلق، ربّما دفعت إلى محو شخصيّة الفرد وإلى إعلاء شأن الجماعة وقضيّتها المقدّسة على حساب الأفراد في أرزاقهم وحياتهم. فالجميع مدعوّون إلى الذوبان في الجماعة: فماذا يبقى إذ ذاك من الشعور الدينيّ والاختبار الفرديّ لذلك الشعور. وبدل أن يكون

الاختبار الدينيّ منطلقًا نحو بناء شخصيّة متكاملة، على الأفراد أن يعودوا إلى الوراء، إلى وضعيّة لا شعور ولا اختبار فيها. كما أنّ شخصيّة «الأمير» أو «الراعي» أو «الرائد» يجب أن تكون موضع إعجاب، إذ على الجميع الطاعة العمياء والانقياد التامّ لخطابها.

ويتّخذ الشعور باللامتناهي شكل الدعوة إلى تحقيق أو إعادة تحقيق حلم العصر الذهبيّ لحضارة دينيّة ماضويّة أو عيش حياة اجتماعيّة معيّنة بموجب حرف الشريعة في أصولها وفروعها، دون أن يكون هناك مجال للنقد العقليّ أو للتساؤل حول تطابق الواقع مع نصوص لها ارتباطاتها التاريخيّة ومراجعها الثقافيّة المحدَّدة. فالدواء الناجع، في نظر هؤلاء، لتجاوز القلق و«الرغبة في الحبّ» التي هي في أساس الدين، يكون في تركيز العقل والقلب والشعور على ما يكشف لأفراد الجماعة من حقائق ورموز وما يُطلب منهم من محبّة للأشخاص وللجماعة.

ومَن يراقب الميدان الدينيّ الراهن يرى تلك النزعة عند بعض الحركات الدينيّة إلى الادّعاء بأنّ لها القدرة على ربط الإنسان، في شعوره الدينيّ، بما هو إلهيّ وسماويّ وتجاوزيّ. هذا يعني تحقيق رغبة الإنسان في اللامتناهي بشكل مباشر دون إعمال التفكير والعقل. فالهدف هو ملاقاة الإلهيّ بشكل محسوس، في الانخطافات والارتعاشات، في الترتيل ووضعيّة الجسم، وبالتالي في الخروج والهروب من العالم المنغلق على نفسه. فهذه النزعة تقود حتمًا إلى إغفال عمل العقل النقديّ وإلى تقوية الانفعالات والنشوة والغرائز، وإبراز ما هو عاطفيّ على حساب ما هو تفكيريّ ومنطقيّ: فالرغبة في اللامتناهيّ والمطلق والإلهيّ تحوّلت إلى طاعة عمياء، في إطار ضغط نفسيّ متكامل الأدوار. «فالحاجة إلى الدينيّ والقدسيّ التي تبرز في هذا الجيل تعبّر عن نداء دفين في قلب الإنسان، إنسان القرن العشرين. إلاّ أنّ هذا النداء هو في خطر أن يتجسّد الدين في صُوَر أو أشكال منحرفة، تذكّر البعض بأنّ الدين أفيون واستعباد»[1].

° ° °

(١) راجع R. Girault et J. Vernette, *Croire en Dialogue*, p. 377.

إنّ هذه الأمثلة التي أوردناها في وضعيّة الشعور الدينيّ اليوم وفي كيفيّة تحقّقه، وخصوصًا في ناحيته السلبيّة وارتباطها الإنسان المعاصر، تعبّر بشكل واف عن الاختلاف بين الشعور الدينيّ المطلق، وهو شعور صحيح مرتبط بالإنسان ككائن، وبين الانحرافات الحاصلة لهذا الشعور. الواقع أنّ شلايرماخر يمثّل في تحليله الفكريّ الحداثة التي تركّز على الفرد بوعيه المستقلّ ونفسيّته ومصلحته الخاصّة وعقله الناقد.

صدر عن دار المشرق