(١)

الجدلية التأويلية

فى الحديث اللاهوتى المسيحى المعاصر

الأب فاضل سيداروس اليسوعى

إن موضوع مداخلتى هو "الجدلية التأويلية" (Dialectique herméneutique)- أو "الدائرة التأويلية" (Cercle herméneutique) كما يقول الفرنسيون - فى الحديث اللاهوتى المسيحى المعاصر الغربى[١] .

وسأتناول الموضوع من ناحيتين، إحداهما نظرية بطرح قضية الجدلية التأويلية، والأخرى عملية بتطبيق ذلك على مجال ضمن العديد من المجالات وهو "لاهوت التحرير".

قضية "الجدلية التأويلية"

لماذا "التأويل"؟ وما هى إشكالية التأويل؟ وفى ضوء ذلك، لماذا الحديث عن "الجدلية" التأويلية؟

١ - لماذا التأويل :

تتمثل ضرورة التأويل بسببين، أولهما يتعلق بنص الكتاب المقدس نفسه، والثانى بعلاقاته مع قارئه.

---

(١) محاضرة ألقيت فى جزئها الأول فى مؤتمر أساتذة اللاهوت بالشرق الأدنى، بدير الأنبا بيشوى، فى سبتمبر ١٩٩٧م، وفى جزئها الثانى فى مؤتمر الفلسفة السابع، بجامعة القاهرة، يوم ١٦ ديسمبر ١٩٩٥.

ففى ما يختص بالنص الكتابى، تجدر الإشارة إلى أن ثمة مسافة أدبية بين حرفية النص وبين ما يقصده، بين الحدث المكتوب وبين معناه، بين خصوصيته وشموليته، فتستدعى هذه المسافة تأويلاً وظيفته فهم المعنى الشمولى المقصود فى خصوصيته الحدث المروى.

ولكن هناك مسافة أخرى تستوجب التأويل، وهى مسافة زمنية بين النص – وهو يعود إلى ألفى سنة بشأن هذا الكتاب المقدس مثلاً، أو أقل بشأن صيغ عقائدية فى علم اللاهوت – وبين قارئ النص – وهو قارئ من هذا القرن أو ذاك، من هذه الثقافة أو تلك .

ومما يزيد المسافة تعقيدًا أن وضع قارئ نص يختلف عن وضع متحاور يتحاور. ففى هذه الحالة إن المتحاور بوسعه أن يستفسر من محاوره ويطرح عليه أسئلة ويجادله فى حديثه، فيدور الحوار بين "أنا" / "أنت" وأما فى تلك الحالة، فلا حوارًا ممكنًا؛ لأن العلاقة هى بين "نص" / "قارئه"، وبالتالى ما من مخرج إلا بتأويل القارئ للنص، وإنما التأويل حينذاك هو فى سبيل تقليل المسافة بين حضارتين وعقليتين متباينتين.

لقد تلمسنا إذًا مسافتين، إحداهما يمكن إطلاق عليها صفة "السنكرونية"– (Synchronia) أى نص فى حد ذاته بين حرفتيه ومعناه – والأخرى صفة "الدياكرونية" _ (Diachronia) أى علاقة النص بقارئه مع مسافة الزمن– وما وظيفة التأويل سوى تجاوز هاتين المسافتين السنكرونية والدياكرونية، فى سبيل أن يخاطب النص القارئ .

٢ – ما هى إشكالية التأويل ؟

بوسعنا أن ننطلق من النص الموجه إلى القارئ أو من القارئ المتوجه إلى النص، وكلتا المسيرتين جائزتان، وسأنطلق الآن من النص الموجه إلى القارئ، وسأنطلق من القارئ المتوجه إلى النص فى حديثى عن الصعيد العملى فى "لاهوت التحرير" .

بين نص الكتاب المقدس وقارئه توافق على صعيد "ما قبل الفهم" (pré-compréhension) أو "ما قبل العقل" (pré-rationnel) – إذا استخدمنا تعابير ميرلو–بونتى الفينومينولوجية– وقد طبقه المفسر المعاصر الشهير بولتمن على فعل الإيمان الدينى، فالنص الكتابى موجود من أجل قارئ، فى سبيل أن يخاطبه، فيلمسه

شخصيًا ويضفى معنى على حياته واختباراته الإنسانية، على ماضيه وحاضره ومستقبله، ويوجه أعماله وتصرفاته فليس الكتاب المقدس كتابًا يتحدث عن الله فحسب، بل عن الإنسان أيضًا؛ فهناك علاقة إذًا بين "كلمة الله" / "وجود الإنسان"،على حد تعبير العالم اللاهوتى كارل راهنر اليسوعى، وما يقال فى الكتاب المقدس يمكن تعميمه على "علم اللاهوت" - "الثيولوجيا"-. فالحديث عن الله يؤدى إلى الحديث عن الإنسان أيضًا لأن الله يخاطب الإنسان عن الإنسان، وقد سبق أن قال أوغسطينس :"أريد أن أعرف الله والنفس"، وبالتالى فإن "الثيولوجيا"، وما الأحاديث الدينية فى نهاية المطاف سوى "ثيولوجيا أنثروبولوجية" (Théologie anthropologique) أو - بتعبير متكافئ - "أنثروبولوجيا ثيولوجية" (Anthropologie thélolgique) أى حديث عن الإنسان فى ضوء الوحى.

فإن كانت كلمة الله موجهة إلى الإنسان، فى توافق بينهما، فمصيرها أن تدخل إلى عمق حياته وتوجهه وتضفى معنى على حياته، وليس فى ذلك أى لون من ألوان النرجسية أو الإنغلاقية أو الأنانية، بل على نقيض ذلك فإن كلمة الله هى بمثابة منبر نقدى يدعو الإنسان إلى "الاهتداء" المستمر(٢) وإلى الانفتاح المستديم على الله الذى يخاطب الإنسان ويعمل لخلاصه، هكذا فإن كلمة الله - المتسامية كل التسامى والمتميزة عن الإنسان والخارجة عنه - تصبح شيئًا فشيئًا كلمة الإنسان الشخصية والمندمجة فى عمق كيانه، فليس الإنسان كالشمع الذى يتشكل بأى تأثير خارجى، بل إنه لا يفهم إلا ما يستوعبه ويدمجه ويجعله شخصيًا. ولدى الألمان لفظ خاص للتعبير عن عملية الاستبطان والاستيعاب هذه، وهو Aneignung ، فما هو عام يصبح خاصًا، وما هو بعيد يصبح قريبًا، وما هو خارجى يصبح داخليًا، و ما هو غريب يصبح شخصيًا.

وإن عملية الدمج هذه عمل روح الله فى الإنسان، فروح الله الذى أوحى الأنبياء والرسل أن يحرروا الكتب المقدسة، يسمح لقارئها بأن يستبطنها ويدمجها لتصير كتابه وكلمته بل وحياته، وروح الله الذى أوحى كتاب الكتاب المقدس منذ آلاف السنين لا يزال يعمل فى قارئه الأمس واليوم وإلى نهاية تاريخ البشرية فكلمة

---

(٢) يطلق الكتاب المقدس على ذلك تسمية **Metanoia** أى تغيير الفكر إذ إن العقلية اليونانية تعتبر أن العقل يوجه الإنسان وأما العقلية اليهودية فتتحدث عن "تغيير القلب" إذ أن القلب يوجه الإنسان .

الله كامنة لا فى الكتاب المقدس فحسب، بل فى قلب الإنسان أيضًا، هناك صعيد "ما قبل الفهم" و "ما قبل الوعى"، وذلك من زاوية القارئ، و هناك الصعيد "الأنطولوجى" من زاوية كلمة الله الموجهة إلى الإنسان فثمة إذا توافق حقيقى بين كلمة الله والإنسان، بين الكتاب المقدس وقارئه؛ لأن موحى كل من النص وقارئه روح واحد، روح الله وسيظهر هذا التوافق على صعيد آخر، وهو صعيد النص نفسه فى فعل تأويله.

فيتميز النص الكتابى بأنه نص قد حرره بشر - الأنبياء والرسل - قد أوحاهم روح الله تدوينه، فإنه نص تاريخى موقف الزمان والمكان، كما ألح فيه عالم اللاهوت البروتستانتى المعاصر وولفهارت باننبرغ فإن كلمة الله - المدونة فى الكتاب المقدس - هى فى الآن نفسه كلمة الإنسان وروح الله الذى يضمن أن كلمة الإنسان هذه تطابق تمامًا وحى الله وقصده وإرادته فى أن تصل كلمته إلى البشر عن طريق البشر.

الحق يقال إن العلاقة كلمة الله/كلمة الإنسان لا تمثل للمسيحية مشكلة، وذلك بفضل التجسد، حيث إن الكلمة صار بشرًا كما قال يوحنا الإنجيلى (١/١٤).

ولكن القضية الحقيقية - فى المسيحية وفى سائر الأديان - هى العلاقة بين شمولية الكتاب المقدس وخصوصيته، فما يستوجب الدراسة ولا سيما التأويل، هو العلاقة الخاص/الشمولى. كيف ذلك ؟

إن جميع الأديان تدعى شمولية كتابها، فهو موجه إلى جميع البشر فى جميع الأزمنة وجميع الأمكنة، فى جميع العصور وجميع المواقف، ويطرح ذلك سؤالاً شائكًا، ألا وهو كيف يمكن أن يعبر نص خاص بموقف زمنيًا ومكانيًا تعبيرًا شموليًا ؟ أليست شمولية النص بهذا المعنى أمرًا خياليًا وهميًا ؟ أليست شمولية الإنسان يوتوبيا؟

لا أعتقد ذلك؛ لأن الخاص يمكنه أن يعبر عن الشمولى، ولأن الشمولى بوسعه أن يتجسد فى الخاص، إذا أولنا النص تأويلاً، فوظيفة التأويل فى ذلك تتمثل بأنه يبرز المعنى الشمولى الكامن فى التعبير الخاص، أو يظهر المقصود الشمولى من خلال النص الخاص، فإن كان النص موقفًا زمانيًا ومكانيًا، إلا أنه يحمل فى طياته رسالة شمولية تتجاوز حرفية حدوده الزمنية والمكانية، فالتأويل إذًا يقرب

المسافة بين الخصوصية/ الشمولية، أو يظهر الجدلية الهيغلية بين الخاص/الشمولى: الشمولى الخاص.

إلا أن ذلك يثير سؤالاً شائكًا آخر، وهو كيف التمييز فى التأويل بين ما هو خاص-إذًا نسبى-وما هو شمولى-وإذًا مطلق-؟ فثمة خطران يهددان التأويل، أحدهما الأمانة لحرفية النص الخاص، فيقع التأويل حينذاك فى فخ الإيديولوجيا التى لم تعد تعير أهمية للنص بل للآراء، فينبغى للتأويل أن يعى هذين الخطرين ليتجنبهما، ويجتهد فى احترام جدلية الخاص/الشمولى احترامًا يأخذ بعين الاعتبار عنصرى الجدلية، فلا يقلل من قيمة النص الخاص ولا من المعنى الشمولى، فلا يتلاشى أحد العنصرين فى الآخر أو يمتص أحدهما الآخر، هذا هو دور التأويل وهذا ممكن نظريًا، ولكن كثيرًا ما يبدو ذلك أمرًا صعبًا وحسبنا مثالاً على صعوبة الموقف الأصولية من جهة والإيديولوجيا من جهة أخرى، وكلتاهما تدعيان التأويل الموضوعى الصائب(٣) .

يثير ذلك كله توترًا آخر، وهو : كيف يستطيع قارئ خاص موقف زمنيًا ومكانيًا أن يقرأ نصًا تبعده عنه مسافة زمنية ومكانية، ويعتبر أن هذا النص الخاص الموقف يخاطبه شخصيًا؟

فعندما يقرأ قارئ موقف نصًا، فإنه يقرأه من منطلق ثقافته وعقليته، ومن واقع تساؤلاته واهتماماته-أى من وجهة نظر سيكولوجية ذاتية-وكذلك فى داخل عصره وفلسفته، وفى إطار مجتمعه وبيئته-أى من وجهة نظر سوسيولوجية موضوعية- وبالتالى فلا قراءة موضوعية محض، مثلما لا موضوعية كاملة فى الفلسفة أو التاريخ أو سائر العلوم الإنسانية، ولقد تحدث نيتشه عن "المنظور الجزئى" (perspectivisme) للعقل البشرى المحدود، كما أن ميرلو - بونتى اعتبر أن "كل نظرة إلى (شىء) هى وجهة نظر إلى (الشىء)" (Toute vue sur est un point de vut" فإن وجهة نظر "القارىء تتحكم فيه ضمنيًا، سواء وعى أو لو يع ذلك، فلا

---

(٣) فكيف يمكن التمييز هذا ؟ إن روح الله الذى أوحى الكتب المقدسة والذى يخاطب القارئ من خلال النص الموحى به، يمنحه حسًا إيمانيًا للتمييز بين ما هو شمولى-فهو جوهرى وأساسى- وما هو خاص-فهو عرضى وثانوى-وهذا الحس الإيمانى تناله السلطة التعليمية فى الكنيسة للبت فى شأن التمييز إذا تعذر وجوده لدى المؤول، فهى تفصل - بإلهام من روح الله - بين الخاص والشمولى، وبين الجوهرى والعرضى، بين المطلق والنسبى.

يقرأ القارىء نصًا إلا وهو محتمل بذاتيته من جهة وخصوصية عصره من جهة أخرى.

وليست القراء الممـوقفة هذه سلبية - كأن القارىء لا يقدر تجاوز ذاتيته وذاتية عصره، أو كأنه يسقط على النص تصوراته وآماله الذاتية بدون روح موضوعية، أو كأن النص فرصة للتعبير عن الذات، فيقول الفرنسيون بتلاعب فى الألفاظ:"Le texte comme prétexte" بمعنى أن النص يصبح مجرد مناسبة للتعبير عنا لآراء الكامنة-فلا تمت القراءة الممـوقفة إلى كل ذلك بصلة، بل إنها ضرورة قراءة من زاوية معينة، من منظور معين، لأن القارئ ممـوقف ضرورة فرديًا واجتماعيًا، ومحدود ضرورة أنطولوجيا ووجوديًا.

فما دور التأويل فى هذا الموقف المحدود ؟ إن القارئ الممـوقف المحدود يطرح أسئلة على النص الممـوقف هو أيضًا، ويوجه إليه تساؤلاته لا الفكرية فحسب، بل الوجودية أيضًا المتعلقة بمعنى حياته ومصيره بتصرفاته ومعاملاته بعمله ووجدانه، وإنه يجد فى النص ما يجيب عن أسئلته وتساؤلاته هذه وقد تكون أسئلته وتساؤلاته هذه مختلفة أو جديدة بالنسبة إلى أزمنة أخرى أو أمكنة أخرى، ولكن النص الممـوقف زمانيًا ومكانيًا يحمل فى طياته شموليًا يسمح بفعل التأويل، أى باستخراج - من نص ممـوقف - معنى وإجابة عن موقف مختلف عنه زمانيًا ومكانيًا .

ولا ينحصر التأويل فى قراءة النص قراءة ممـوقفة، بل له وجه آخر وهو ترجمته بلغة العصر، بفلسفته وعقليته، باهتماماته وتساؤلاته وتطلعاته، فما علم اللاهوت - فى نهاية الأمر - سوى قراءة عصرية للكتاب المقدس من منطلق خصوصية العصر. ولنضرب مثلاً واضحًا فى العقيدة المسيحية، ففى السنة ٣٢٥، انعقد مجمع كنسى إثر ظهور بدعة آريوس الذى كان ينكر ألوهية يسوع المسيح،فقام آباء المجمع بفعل تأويلى أصبح نموذجًا للأجيال القادمة، إذ أقروا أن التعبير الكتابى "المولود الوحيد" (Monogéenés) لله الآب يعنى - بلغة الفلسفة اليونانية فى ذلك الوقت - من "جوهر" (ousia) الآب، من "الجوهر نفسه" (Homoousios)، وبين التعبير الكتابى والتعبير الفلسفى وضعوا حرف "أى" ("المولود الوحيد" من الآب "أى" من "جوهر" الآب) فما علم اللاهوت سوى هذا الـ "أى" بمعنى أن علم اللاهوت يترجم التعابير الكتابية والمعانى الكتابية، الوحى الكتابى والرسالة

الكتابية، بلغة العصر فمن قرأ كتابه المقدس بلغة عصره وباهتماماته قام بفعل تأويلي.

٣ - لماذا الحديث عن "جدلية" التأويل ؟

لقد حللنا التأويل والفعل التأويلي من منظورين اثنين: النص/القارئ، فالنص الخاص يخاطب القارئ الخاص رغم المسافة الزمنية والمكانية؛ لأنه يتضمن بعدًا شموليًا، والقارئ الخاص يقرأ النص الخاص بعقليته واهتماماته الخاصة؛ لأنه يحوى فى شخصه شمولية البشرية، ولذلك فإنه يتوجه إلى النص باحثًا فيه عن معناه الشمولي.

فثمة "جدلية تأويلية" (Dialectique herméneutique) بين النص/القارئ وكذلك بين خصوصيتهما/شموليتهما، سواء أكانت هذه الجدلية فى داخل النص نفسه بين تعبيره الخاص/معناه الشمولى أم فى شأن القارئ بين موقفه الخاص/وضعه البشرى الشمولى، ففى نظرى، لا يكفى الحديث عن "الدائرة التأويلية" (Cercle herméneutique) بين النص/القارئ؛ لأن هناك جدلية بتمام معنى الكلمة، أى تفاعلاً بين القطبين يظهر فى عناصر الجدلية الثلاثة المعروفة:

* فهناك وضع (position) القطبين، كل واحد أمام الآخر، نص يقرأه قارئ خاص.
* وهناك أيضًا النفى (Négation) المتبادل بين القطبين، حيث إنهما ينفيان خصوصيتهما، أى المسافة الزمنية والمكانية التى تبعدهما عن بعض، ويتم هذا النفى بمجرد أن قارئًا خاصًا يقرأ فيه ما يتجاوز خصوصيته كنص، وبمجرد أن يعرض نص على قارئ خاص ليتجاوز خصوصيته كقارئ.
* وهناك أخيرًا الائتلاف (Synthèse) بين القطبين حيث إنهما يقرآن بشموليتهما، فالقارئ الخاص يستنبط شمولية النص من النص الخاص، والنص الخاص يخاطب شمولية القارئ من خلال قارئ خاص، غير أن الشمولية لا تتفجر ولا تظهر إلا عندما تلتقى خصوصية كل من القارئ والنص.

هذه هى "الجدلية التأويلية" على الصعيد النظرى، ويتبقى لى أن أطبق الكلام هذا على مجال عملى، وهو "علم اللاهوت السياسى"، ولا سيما "لاهوت التحرير".

"لاهوت التحرير" و "الجدلية التأويلية"

يمثل "لاهوت التحرير" مثلاً مميزًا للتأويل إنه تيار لاهوتى يتناول ما تحياه الشعوب سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وتاريخيًا ودينيًا، وقد أفرزه المجمع الفاتيكانى الثانى (١٩٦٢-١٩٦٦)، ولا سيما نص "الدستور الرعوى: الكنيسة فى العالم المعاصر".

وعلى خلاف طرحى للقضية نظريًا، سأنطلق فى تطبيقها لا من الكتاب المقدس، بل من قارئه المحمل باهتماماته وتساؤلاته وتطلعاته الدنيوية والإيمانية، فيتوجه إلى كلمة الله كيما توجه تصرفاته الدنيوية فى ضوء إيمانه فمن منطلق قضية دنيوية، يرتقى القارئ المؤمن إلى مستوى كتابه المقدس لكى يستلهمه فى ما يقوم به من تحرير .

فإن منطلق المؤمن أمام قضية دنيوية منطلق تحليله للأوضاع الدنيوية فى ضوء إيمانه ولنحلل هذين القطبين :

١ - تحليل الأوضاع الدنيوية :

نشأ "لاهوت التحرير" فى غضون واقع الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتردية بأمريكا اللاتينية فى الستينات والسبعينات، حيث الفساد والظلم والاستغلال والتفرقة العنصرية بين الأغنياء والفقراء، بين الحاكمين والمحكومين، وكذلك فى ظل الحكومات العسكرية التى ادعت اتخاذ موقف محايد تجاه الصراع القائم بين رأسمالية أمريكا الشمالية وشيوعية الاتحاد السوفييتى وأمام ذلك الوضع اتخذ العديد من أبناء الكنيسة موقفًا لمحاربة هذا الواقع، وكان لعلماء اللاهوت دور بالغ الأهمية فى تحليل الأوضاع هذه، واستعان عدد منهم فى تحليلهم لها بالتحليل الماركسى، ولا سيما بنظرته إلى الإنسان وإلى المجتمع البشرى، وذلك من دون أن يتخلوا عن إيمانهم المسيحى، كما أنهم استعانوا بالعلوم الإنسانية فى تأويل الكتاب المقدس، ولا سيما علم اللغة وعلم الاجتماع وعلم السياسة وعلم الاقتصاد والأنثروبولوجيا[٤] .

---

(٤) مما لاشك فيه أن الواقع العربى الراهن يستدعى من جهته "لاهوت تحرير"؛ فعلى المسيحيين والمسلمين العرب أن يقوموا به، وما مثل أمريكا اللاتينية سوى نموذج، فهناك لاهوت تحرير فى أفريقيا وفى آسيا أيضًا، ولقد صدر من دار المشرق كتاب

وكلنا يعلم نظرة ماركس الأنثروبولوجية، فكما قال فويورباخ، لم يخلق الله الإنسان على صورته كمثاله، بل إن الإنسان خلق إلهًا على صورته كمثاله، فالإنسان هو المقياس، فإن الأفق الماركسى أفق بشرى محض بدون وجود الله، أفق أرضى مادى زمنى بدون وجود ما بعد الحياة الأرضية ولا بعد روحى ولا أبدى وفى داخل الأفق، إن للعمل قيمة مميزة تجعله هو الذى يتحكم فى العلاقات البشرية فى داخل العلاقة الجدلية الهيغلية سيد/عبد، بما فيها من عنف وصراع بين الطبقات هما الوسيلة فى سبيل التحرر، وما الثورة إلا لاستئصال الشر السياسى أو الاجتماعى أو الاقتصادى كى يتحرر الإنسان ولم يكتف ماركس بـ "تفسير" العالم من منطلق تجليات الروح كما قام به هيغل، بل إنه أراد "تغيير" العالم من منطلق تجليات المادة، كما أنه لم يكتف بوصف العنف، بل إنه قننه وسخره فى سبيل تغيير الأوضاع .

٢ – فى ضوء الإيمان :

هنا يتدخل قطب الإيمان فليس المحرر أو الراغب فى التحرر مصلحًا سياسيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا فقط – ماركسيًا كان أو غيره – بل هو مؤمن يقرأ كتابه المقدس لكى يستلهمه فى كفاحه من أجل التحرر، فإنه يقرأ الكتاب المقدس محملاً بتحليله للأوضاع الراهنة، ولا سيما بتحليله الماركسى لها(٥) ، باحثًا فى النصوص الكتابية عما يوجه عمله التحررى، وبالتالى فإنه يقوم بفعل تأويل لتلك النصوص، فنظرته إليها "وجهة نظر" إليها، من زاوية ما يهم قضيته وما يفيدها فيمكن القول إنه بقراءتها وبتأويلها سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وهذه النصوص من جهتها تخاطبه فى ما هو بصدد من زاوية ما يهم قضيته .

فما هى أبرز هذه النصوص، وكيف يؤولها المؤمن الذى يخوض كفاح التحرر؟

لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية – نشأته ومضمونه وتطوره، للأب وليم سيدهم اليسوعى، فى سلسة "دراسات لاهوتية"، بيروت ١٩٩٣ وكذلك لاهوت التحرير فى أفريقيا ١٩٩٦ وسيصدر قريبًا لاهوت التحرير فى آسيا.

(٥) وقد يكون فى قضايا أخرى محملاً بتحليله السيكولوجى أو السوسيولوجى أو الأنثروبولوجى أو التاريخى أو اللغوى البنيانى أو غيرهما من العلوم الإنسانية أو الوضعية .

ثمة حدث تحرير الله الشعب العبرانى من العبودية، إذ ترك الشعب – بقيادة موسى – أرض فرعون وعبر البحر الأحمر وسار فى البرية أربعين سنة حتى دخل أرض الميعاد (خروج ١٣ وتابع) فإن اختبار العبور هذا من أرض العبودية إلى أرض الميعاد بمثابة "حدث تأسيسى" للشعب العبرانى، فاختبر فعلاً التحرير الشامل–السياسى والاجتماعى، الدينى والروحى–فأصبح هذا الاختبار مقياسًا لتحرير الشعوب من جميع ألوان الاستغلال والظلم والفساد على جميع المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

وثمة قول قد صرح به السيد المسيح، هو بمثابة قوة دفع هائلة :

كانت جائعًا فأطعمتمونى/فما أطعمتمونى، كنت عطشانًا فسقيتمونى/فما سقيتمونى، كنت غريبًا فآويتمونى/فما آويتمونى، كنت عريانًا فكسوتمونى/فما كسوتمونى، كنت مريضًا فزرتمونى/فما زرتمونى، كنت سجينًا فجئتم إلى/فما جئتم إلى(...) كل ما فعلتم لواحد من إخوتى هؤلاء الصغار، فبى قد فعلتموه/لم تفعلوه" (متى ٢٥/٣١-٤٦).

إن هذا القول قد ألهم العديد من المسيحيين منذ ألفى سنة للقيام بأعمال الرحمة تجاه الأشخاص إيمانًا منهم بأن كل ما يفعلونه للفقراء والمعوزين يفعلونه لشخص يسوع المسيح نفسه، إلا أن القراءة السياسية والاجتماعية لهذا النص أضفت عليه اتجاهًا خاصًا، وهو أن أعمال الرحمة هذه لا تختص بالأفراد فسحب، بل بالجماعات أيضًا، بالمجتمعات والفئات والطبقات المظلومة والمقهورة والمستغلة، باللاجئين والأميين والمنبوذين، بمن لا صوت لهم ولا حق لهم ولا مدافع عنهم فقامتا هكذا بفعل تأويل بتمام معنى الكلمة.

ومن النصوص الكتابية التى سمحت لهم بهذا التأويل، وصف لوقًا البشير للجماعة المسيحية الأولى فى أورشليم :

"كان المؤمنون كلهم متحدين، فيجعلون كل ما عندهم مشتركًا بينهم، فيبيعون أملاكهم وخيراتهم ويتقاسمون ثمنها على قدر حاجة كل واحد منهم (...) لا يدعى أحد منهم أنه يملك ما يخصه، بل كانوا يتشاركون فى كل شىء لهم (...) فما كان أحد منهم فى حاجة لأن الذين يملكون الحقول أو البيوت كانوا يبيعونها ويجيئون بثمن المبيع فيلقونه عند أقدام الرسل ليوزعوه على قدر احتياج كل واحد من الجماعة (أعمال الرسل ٢/٤٢-٤٧و٤/٣٢-٣٧).

واعتبر وصف الجماعة الأولى هذا وصفًا نموذجيًا لما نطلق عليه اليوم صفة"الاشتراكية"، إذ كان كل شيء "مشتركًا" بين المؤمنين ولما إليه كل مجتمع بشرى[٦] فتميز التأويل بهذه النبرة الاجتماعية .

غير أن الكتاب المقدس كمنبر نقدى يعدل بعض المفاهيم الدنيوية المتطرفة.

فما المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية سوى مظاهر لداء أعمق كامن فى قلب الإنسان ولا فى المؤسسات البشرية فحسب، ألا وهو الخطيئة؛ فالخطيئة أصل جميع الشرور أية كانت مظاهرها، وعلى أى صعيد كان هذا ما يوضحه الكتاب المقدس منذ صفحاته الأولى، من خلال قصة معصية آدم وحواء الرمزية غير أن التأوي ل الدنيوى قد أضفى على الطابع الروحانى طابعًا سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا حتى إن علماء لاهوت اليوم يتحدثون عن "بنيات الخطيئة" (Structures de péché) – لا عن الخطيئة فحسب – تعبيرًا منهم عن تأثير بعد الخطيئة الروحية الشخصية فى الهياكل التحتية والفوقية، فى المؤسسات والمنظمات على جميع أصعدتها .

وبالتالى، ينبغى أن يشمل التحرير، لا مظاهر الشر فحسب – كما تدعيه الماركسية مثلاً – بل منبعه خاصة، أى الخطيئة أيضًا، بل وهياكل الخطيئة، ومن هنا ضرورة اعتبار التحرير لا يقتصر على البعد السياسى والاجتماعى والاقتصادى،بل يدمج البعد الروحى أيضًا، فى سبيل تحرير شامل يسميه الوحى الخلاص، فيؤدى التأويل الدنيوى إلى إبراز عمق التحرير الخلاصى الشامل الذى اختبره الشعب العبرانى، إذ حرره الله من عبودية أرض – أى تحرير الدنيوى – وهو يرمز إلى أنه حرره من عبودية الخطيئة – أى التحرير الروحى – .

وكذلك، فعندما حقق السيد خلاص البشرية، فقد خلصها من عبوديتها الشاملة، ولا سيما على مستواها الروحى كى تتحرر جميع المستويات الدنيوية.

ويفضى بنا الكلام فى الخلاص الشامل إلى الحديث عن "الإنسان الكامل" (L'Homme intégral)[٧] ، حيث لا تحده الزمنيات والأرضيات والماديات – كما هو

---

(٦) وكعلامة أن ذلك أمر ممكن، لا تزال الرهبنة تمارس إلى اليوم هذه "الشركة (باليونانية Koinonia) فى الممتلكات والمعيشة والخدمة فكل شيء مشترك بين الرهبان.

لدى ماركس مثلاً – بل يدمجها وينطلق منها ليرتفع بها نحو الله مطلق حياته، الله مبداه ومرجعه وغايته، فيؤدى التأويل إلى النظرة النقدية هذه، كما أنه ينقد النظرة الكتابية الروحانية الصرف التى تهمل الأمور الدنيوية .

وإن الإنسان المتكامل "له علاقات أفقية مع أخيه الإنسان ويتفجر هنا أيضًا الفرق بين متطلبات الكتاب المقدس ومسلمات الماركسية، فإن كل هيغل قد أوضح– فى "فينومينولوجيا الروح" – أن أساس العلاقات البشرية هو العنف فى إطار العلاقة السيد/ العبد، وإن كان ماركس قد استلهمه فى استخدام العنف فى الصراع بين الطبقات، إلا أن الإنجيل يبشر بخلاف ذلك تمامًا–وهذا الأمر أساسى فى الوسائل التى يتبناها لاهوت التحرير–وهو أن جميع البشر إخوة لأنهم مخلوقون على صورة الله كمثاله، وهم أبناء الله الآب وإخوة يسوع المسيح مخلصهم وهياكل الروح القدس، وبالتالى فإنهم جميعًا مدعورون إلى أن يصيروا إخوة، دعوة أعمق من علاقة العنف الفينومينولوجية، فليس "الإنسان ذئب للإنسان" (Homo homini Iupus)، بل إنه أنطولوجيًا– وإن لم يظهر ذلك وجوديًا أو فينومينولوجيًا–"اخ لاخيه الإنسان".

فعلى مثال سيدهم يسوع المسيح، فإنهم مدعورون، لا إلى استخدام وسائل العنف، بل إلى الوداعة ففى العظة على الجبل–وهى دستور العلاقات بين البشر– يقول يسوع بصريح العبارة: "طوبى للودعاء؛ لأنهم يرثون الأرض" (متى ٥/٥).

فلم تعد الأرض ملكًا للقوى الجبار، للمحارب المنتصر، للمغتصب الظالم، بل للوديع، وإن اضطر أحيانًا الودعاء إلى الدفاع عن كرامتهم وحقوقهم وعن الحق.

وبالإضافة إلى الوداعة ثمة مسامحة الإعداء:

"أحبوا إعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، صلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويضطهدونكم، فتكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات" (متى ٥/٤٤–٤٥).

فاقتداء بسيدهم يسوع المسيح–الذى صلى من أجل صالبيه وهو معلق على الصليب: "يا أبت، اغفر لهم، لأنهم لا يعلمون ما يفعلون" (لو ٢٣/٣٤)– وتحقيقًا لتعليمه السابق ذكره، إنهم مدعوون إلى مسامحة إعدائهم فى خضم المقاومة والدفاع عن كرامتهم وحقوقهم، فلا مقاومة ودفاع بدون روح المسامحة والمصالحة.

---

(٧) عنوان كتاب للفيلسوف التوماوى – الحديث والشخصانى المعاصر جاك مريتان.

نتلمس هنا أيضًا دور الكتب المقدسة النقدى إزاء الإيديولوجيات التى لا تأخذ كافية بعين الاعتبار أبعاد الإنسان الروحية، وكذلك دور الإيديولوجيات النقدى إزاء الروحانيات التى لا تأخذ كافية بعين الاعتبار أبعاد الإنسان الدنيوية هكذا، فإن تأويل الروحى الدنيوى معًا يوضح دور الكتب المقدس كقوة دفع للتحرر الشامل وكمنبر نقدى للتحرر المزيف، كما أنه يوضح دور الإيديولوجيات المماثل تجاه الروحانيات المتطرفة.

٣ - "الجدلية التأويلية" الدينوية الروحية :

فى ختام مطافنا، يجدر بنا أن نظهر مراحل "الجدلية التأويلية" الثلاث فى "علم اللاهوت السياسى" عامة، وفى "لاهوت التحرير" خاصة.

تطرح قضية (position) من منطلق تحليل الواقع، وضرورة معالجته بالتحرر من الأوضاع المتردية باستخدام وسائل دنيوية معينة، فيتوجه المؤمن إلى كتابه المقدس محملاً بقضيته هذه، فيؤوله.

وإنه ينفى (Négation) مضمون تحليله ومعالجته ووسائله الدنيوى، إذ يجد فى كتابه دوافع أخرى فى التحليل والمعالجة والوسائل، كما أنه ينفى قراءة كتابه روحانية غريبة عن الواقع المذكور، فكلاً النفيين متعلقان بخصوصية قراءة الدنيوية قراءة الواقع الدنيوية وقراءة الكتاب الروحانية.

إنه يحقق إئتلافًا (Syvthèse) جديدًا-هو بالفعل "الجدلية التأويلية" (Dialectique herméneutique) -يجمع بين القضية الدنيوية والقضية الروحانية، وقد صحح القطبان بعضهما بعضًا، فلم تعد القضية دنيوية محض ولا روحانية محض، لا اجتماعية صرف ولا فردية صرف، بل أضحت مزيجًا من الدنيوى/الروحى، من الاجتماعى/الفردى، من الواقعى/الإيمانى فانجلت بالتالى شمولية القراءة الجديدة.