

# الدين بين الإيمان العقلاني واللاعقلاني

## رؤية تحليلية نفسية اجتماعية

### Religion between Rational and Irrational Faith

#### Social Psychoanalysis vision

لؤي خزل جبر

علم النفس الاجتماعي السياسي

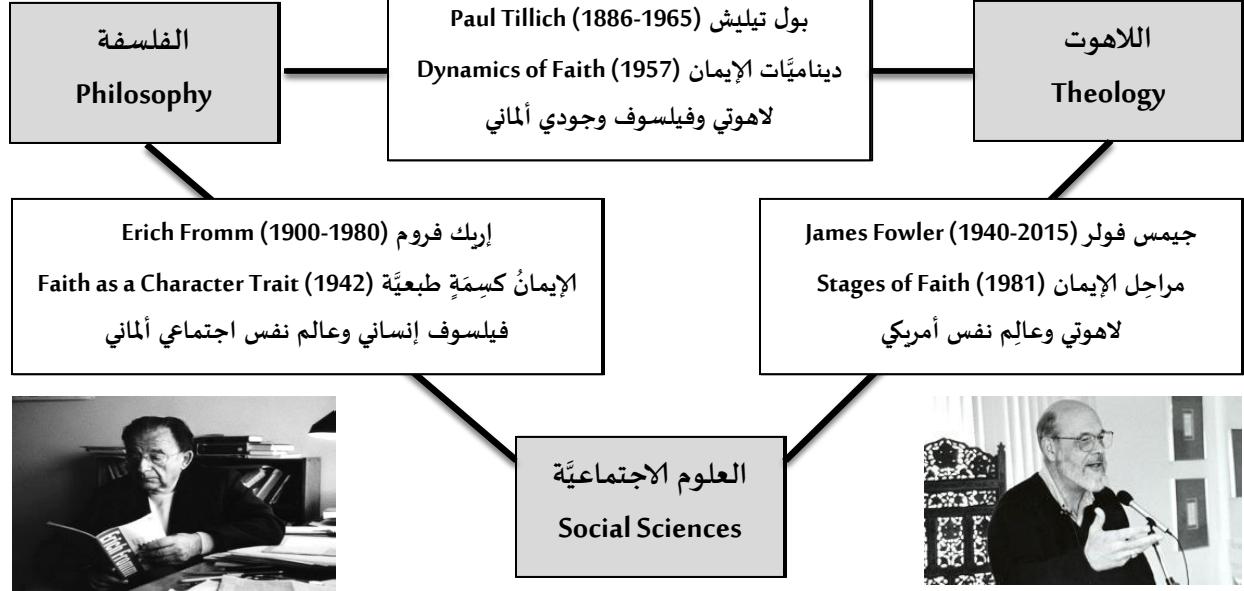
الجمعية العراقية لعلم النفس السياسي

Luai K. Ghabr, Prof. Dr., Political – Social Psychology, IAPP

الدينُ والإيمانُ مقولتان مركبتان في اللاهوت والفلسفة والعلوم الاجتماعية المعاصرة والواقع الإنساني برمته، لما يتضمّنانه من إمكانيات بناءٍ وهدمٍ للحياة بحسب النمط المهيمن منهما، ولذلك تسعى هذه المحاضرة إلى تقديم رؤية نفسية اجتماعية لمفهوم الإيمان، بنمطيه الإيجابي والسلبي، وانعكاسه على إنتاج تدين حقيقي إيجابي أو تدين زائف سلبي. وتُقايَس هذه الرؤية بالرؤية التراثية الدينية المهيمنة، لتُقابل بين رؤيتين : مضمونيّة خصوصيّة يقينيّة نهائيّة أحاديّة إطلاقيّة وبنويّة عموميّة جدليّة نمائيّة تعدديّة إنسانيّة .

## مدخل

ما الإيمان ؟ ما أنماطه ؟ ما دينامياته ؟ هل يقتصرُ على السياقات الدينية التقليدية أم يمتدُّ إلى السياقات الحياتية الأخرى ؟ هل يرتبطُ بالبنية الفردية فقط أم بالبنية الاجتماعية كذلك ؟ أسئلةٌ أساسية، يجب أن تُبحث في سياق ما نعيشه من تطوّرات اجتماعية وانكسارات إنسانية . فثنائية (مؤمن / كافر) حكمت العلاقات الاجتماعية على امتداد التاريخ البشري، وكانت مركز صراعات دامية، في مختلف النظم، وعلى مختلف الأصعدة، وأنتجت مُعطيات كارثية . إلا أنّ المفاهيم العميقة الكامنة في هذه الثنائية لم تخضع لبحثٍ كافٍ في سياقاتنا الأكاديمية والثقافية، ولم تأخذ التصورات الفلسفية والعلمية عن تلك المفاهيم مساحةً مهمّة في السياق المعرفي والاجتماعي، ولذلك نشهد تعاطٍ مشوّه واختزالي من كل الأطراف المعنية، مما يُديم الصراعات العنيفة . في هذه الورقة سأحاول التعريف بمفهوم أساسي، وهو بذاته شاسع، وتراثه الفلسفي واللاهوتي والعلمي هائل، ولذلك سأقدم – بشكل إجمالي – ثلاث مقاربات فلسفية لاهوتية علمية رائدة، ضمن رؤية نفسية اجتماعية . فالرؤية النفسية الاجتماعية في هذه المفاهيم باتت ضرورة ملحة، لإخراج المفاهيم الأساسية من دائرة التابوات والتصورات الشعبية .



## الإيمان عند بول تيليش

بول تيليش (1886-1965) Paul Tillich

لاهوتي وفيلسوف وجودي ألماني

ديناميَّات الإيمان (1957) Dynamics of Faith



تنطلق وجوديَّة تيليش من توكيد إنَّ الإنسانُ وُجِدَ بمفرده، ككل مخلوقٍ، ولكنَّهُ ليسَ فقط بمفرده، وإنما يعلمُ أنَّه كذلك، لأنَّه يعي ما هو عليه، فيتساءل عن وحدته، وكيف يستطيع التغلب على انفراده، إذ لا يستطيع تحمُّل - ولا تجنُّب - الوحدة، إنَّه قَدَره، الذي لا يُمكن حتى للرب رفعه. وعظمة الإنسان في أنَّه يتفرَّد: يتمركز داخل ذاته وينفصل عن عالمه، يستطيع تجاوزه ومعرفته وحبه، وفيه يتحقق الحُب: أعظم قوَّة قادرة على مقاومة الوحدة. أمامَ مُعضلة وحدته، يكون الإنسان بين خيارين وجوديين لمواجهة قلق المعنى: شجاعة اليأس Courage of Despair وشجاعة الكينونة Courage to Be، شجاعة العدميَّة الجسورة - النيتشويَّة والهيديجرية - في مقابل توكيد الذات: شجاعة الكينونة (تيليش، ١٩٨١، ص ٥٠-٥٨؛ ١٩٨١، ص ١٢٩-١٣٣؛ الخولي، ١٩٩٨، ص ١١٣-١١٦).

في سياق تأسيس الكينونية، يشتغل تيليش على الإيمان، لتبيان ماهيته ووظيفته وأنماطه وتنوعاته وارتباطاته . فيعرف الإيمان على أنه انشغال الشخصية الشاملة بهم أقصى Ultimate Concern، فالإيمان - من جهة - انشغال بهم إلى أقصى حد، ودينامياته هي ديناميات الهم الأقصى عند الإنسان، وليس المطلب اللامشروط الذي يفرضه هو ما كمن في قرار الهم الأقصى، بل الوعد بالتحقق الأقصى الذي يقبل كفعل إيمان، دون أن يُحدّد محتوى هذا الوعد بالضرورة، فالهم الأقصى قد يكون الله أو الأمة أو النجاح، إذ يمكن لكل منها أن يستقطب انشغال الإنسان ويُشكّل هدفه الأسمى، ويكون لكل منهما وعوده، وما لم يستجب الفرد - بالكامل - لمطالبه يكون عرضة لخسارة تلك الوعود، وهو - من جهة أخرى - فعل الشخصية الشاملة، ويحدث في مركز الحياة الشخصية، ويشمل كل عناصرها، وهو أكثر الأفعال المتركة في العقل الإنساني، وليس حركة جزء خاص أو وظيفة معينة في وجود الإنسان الشامل، بل اتحاد جميع هذه العناصر، ولكن لا على نحو الجمع الرياضي، وإنما تعالي على كل أثر خاص، وتعالي على شموليتها، وممارسة أثره الحاسم في كل منها، يندمج فيه الشعوري واللاشعوري، والمعرفي والانفعالي، في انجذاب ونشوة، وقوف خارج الذات، وعي عميق بالحقيقة والقيمة الأخلاقية . فالإنسان قادر على التعالي بدفق تجاربه النسبية والانتقالية في حياته الاعتيادية، وتجاربه وإحساساته وأفكاره مشروطة ومتناهية، محتواها الهم المتناهي والمشروط ما لم ترتفع إلى مصداقية لامشروطة، مما يفترض إمكانية عامة مسبقة، وجود عنصر اللاتناهي في الإنسان، إذ الإنسان قادر على فهم المعنى الشخصي المركزي في الغاية القصوى اللامشروطة المطلقة اللامتناهية، فهو ممكن إنساني بمعنى القوة النازعة للتحقق الفعلي . والهم اللامشروط هو هم باللامشروط، والعاطفة اللامتناهية هي العاطفة باللامتناهي، فإلى جانب البعد الذاتي هناك الموضوعي، إذ لا يوجد إيمان بلا محتوى يتوجّه إليه، ما يُقصد في فعل الإيمان، كالألوهية في فكرة الله، عنصر اللامشروط والغاية القصوى، وهو ما يُمكن أن يكون حقيقياً ويمكن أن يكون زائفاً، وكلما ازدادت وثنية الإيمان تناقصت قدرته على قهر الانشقاق بين الذات والموضوع، وقاد إلى خيبة وجودية (تيليش، ٢٠٠٧، ص ٧-١٩) .

والإيمان ليس هو معرفة باهتة ولا إرادة اعتقاد ولا انفعال . فالإيمان ليس فعل معرفي له درجة أدنى من البيئة، تأكيد شيء مرجح أو مستبعد بلا برهنة نظرية، فالأخير اعتقاد وليس إيمان، والإيمان أكثر من مجرد الثقة حتى في السلطات الأكثر قداسة، بل هو المشاركة في هم الفرد الأقصى بكل وجوده، ولذلك لا يجب أن تستعمل مفردة الإيمان فيما يتعلق بالمعرفة النظرية، سواء كانت معرفة قائمة على أساس بيئة مباشرة أو علمية أو علمية، أو قائمة على أساس الثقة بالسلطات التي تعتمد بدورها على بيئة مباشرة أو غير مباشرة . وليس في معرفة الواقع يقين البيئة الكاملة، فعملية المعرفة لا تنهاى، ولن تصل إلى النهاية إلا في حالة معرفة الكل، ومعرفة الكل متعالية تعال لامتناه عن أي عقل متناه، فلكل معرفة بالواقع قائمة بالعقل الإنساني خاصية احتمالية، بينما يقين الإيمان ليس له هذه الخاصية، كما أنه ليس له خاصية اليقين الصوري، فيقن الإيمان يقين وجودي، بمعنى وجود الإنسان بأسره داخل فيه، وله عنصران : الأول يقين حول وجود الفرد ذاته وارتباطه بالأقصى، والآخر مجازفة باستسلام لهم ليس بأقصى بالفعل، فهو مشكلة وجودية تتعلق بـ أكون أو لا أكون . كما أنه ليس إرادة الاعتقاد المتممة لفقدان البيئة، فالمحتوى المقصود في إرادة

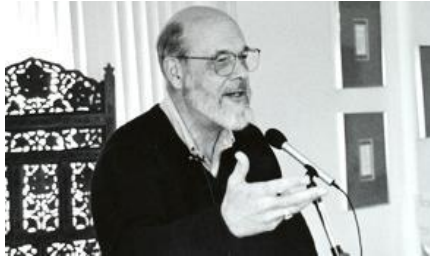
الاعتقاد يقدمه العقل للإرادة، سواء كانت تلك الإرادة مكابدة للإنسان أم هبة العناية، فلا الحجج من أجل الاعتقاد ولا إرادة الاعتقاد يمكن أن تخلق الإيمان . والإيمان - من جانب ثالث - كحالة هم أقصى بالإنسان كله لا ينحصر بذاتيّة مجرد الإحساس، فهو يدّعي الحقيقة لهّمه والتزامه به، فالانفعال ليس منبع الإيمان، فالإيمان متناه في اتجاهه وعيني في محتواه، لذلك يدّعي الحقيقة والالتزام، وهو موجّه نحو اللامشروط، ويبدو في واقع عيني يتطلّب الالتزام ويسوغه . وحقيقة الإيمان ليست هي حقيقة عقلية تقنية ولا علمية ولا تاريخية ولا فلسفية . فللعقل معنيان، الأول العقل التقني، المنهج العلمي والصرامة المنطقية والحساب التقني، وهو يوفر الأدوات اللازمة لمعرفة الواقع والسيطرة عليه، بينما يوفر الإيمان الاتجاه الذي تتم فيه ممارسة هذه السيطرة، والثاني العقل الإنساني، منبع المعنى والبنية والمعايير والمبادئ، يتماهى بإنسانيّة الإنسان، ولو ناقضه الإيمان لنزع صفة الإنسانيّة عن الإنسان، ودمّر نفسه، إذ لا يقدر سوى كائن يمتلك بنية العقل على أن يهتم بما هو أقصى ويميز القصى ويفهم الأوامر اللامشروطة للوازع الأخلاقي ويعي المقدّس، فالعقل - الإنساني - هو الشرط القبلي للإيمان، والإيمان هو الفعل الذي يصل به العقل في نشوته وانجذابيّته إلى ما بعد ذاته، فعقل الإنسان متناه، يتحرّك داخل العلاقات المتناهية حين يهتم بالعالم وبالإنسان، لكنّه ليس مقيد بتناهيه، بل يعبه، ويرتفع فوقه، يعيش في همومه الأوليّة لكنّه يعي لانهائيّة الممكنة، ويتمظهر ذلك الوعي بهم أقصى، فالعقل مُسلّم الإيمان، والإيمان تحقق العقل، ولكن الإنسان يعيش حالة اغترابٍ عن طبيعته الحقيقية، يعيش استعمالٍ مشوّه للعقل وإيمانٍ وثني، فيحتاجُ إلى تأهيلٍ جذري للحياة الفعلية للإيمان والعقل في ظروف الوجود الإنساني . وفي الحقيقة التاريخية تدخل الذات المؤولة، بينما هي منفصلة في الحقيقة العلميّة، والإيمان لا يستطيع ضمان الحقيقة الواقعيّة، غير أنّه يستطيع - بل يجب - أن يؤول معنى الوقائع بحسب وجهة نظر الهم الأقصى، وإنّه لتشويه كارثي لمعنى الإيمان أن نطابقه بالاعتقادات بالمصدقيّة التاريخية لقصص الكتاب المقدّس، فلا يمكن للحقيقة العلميّة والحقيقة التاريخيّة أثبات أو نفي الحقيقة الإيمانيّة، ولا يمكن للحقيقة الإيمانيّة إثبات أو نفي الحقيقة العلميّة والحقيقة التاريخيّة . والحقيقة الفلسفية حقيقة متعلقة ببنية الوجود، بينما الحقيقة الإيمانيّة متعلقة بهم الفرد الأقصى، وتكمن الحقيقة الفلسفيّة في مفاهيم صحيحة عن الأقصى، بينما تكمن الحقيقة الإيمانيّة في رموز صحيحة عن الأقصى، والعلاقة الفلسفيّة هي وصف منفصل عن البنية الأساسيّة التي يكشف فيها الأقصى عن نفسه، بينما علاقة الإيمان هي تعبير داخلي للهم عن معنى الأقصى . فحقيقة الإيمان - من الجانب الذاتي - كفاية التعبير عن الهم الأقصى، القوة في التعبير عن الهم الأقصى بطريقة تخلق رداً وفعلاً وتواصلًا برموز حيّة، وهي - من الجانب الموضوعي - تعبير عن الأقصى الحقيقي، وكل نمط من الإيمان يميل إلى الارتفاع برموزه العينيّة إلى مستوى الصلاحيّة المطلقة، ولذلك فإن معيار حقيقة الإيمان أن يتضمّن النقد الذاتي، فيكون الرمز كافٍ ليس فقط في التعبير عن الأقصى، وإنما في افتقاره إلى الغاية القصى (تيليش، ٢٠٠٧، ص ٤٠-٥٠، ٨٨-١١٢) .

النقد الذاتي يرتبط بالشكّيّة، وتيليش يفرق بين ثلاثة شكوك : منهجي وشكوكي ووجودي . الشك المنهجي شك بالوقائع والاستنتاجات، والشكوكي موقفٌ رافض لكل الاعتقادات، وكلاهما لا صلة لهما بالإيمان . الإيمان فعل كائنٍ متناه يحيط

به اللامتناهي ويحوّله له، وهو فعل متناه بكل تحديدات المتناهي، وهو فعل يشارك فيه اللامتناهي وراء تحديدات الفعل المتناهي، وهو يقيني بقدر ما يكون تجربة للمقدّس، وفي الوقت ذاته مريب بقدر ما يتلقى باللامتناهي الذي يرتبط به كائن متناه، هذا العنصر من الريبة في الإيمان لا يمكن إزالته، بل يجب قبوله، العنصر الذي يقبل هو الشجاعة، التأكيد الذاتى الجدي لوجود الإنسان برغم قوى اللاوجود التي هي إرث كل ما هو متناه، إذن لا بد من المجازفة، مجازفة إذا ما تبين أنّ ما كان يعد قضية هم أقصى إنما هو قضية هم أولى عابر، أعظم مجازفاته، لأنّ الاخفاق يعني هدّ حياته وتنازله عن ذاته والحقيقة والعدالة إلى هم زائف، هذا هو الشك الوجودي، الشك المرافق لكل مجازفة، شك من يهتم همأ أقصى بمحتوى عيني، لا يتعلق بما إذا كانت قضية منطقية خاصة صحيحة أم زائفة، ولا يرفض كل حقيقة عينية، وإنما عنصر التوجس في كل حقيقة وجودية، يُقبل في الإيمان بهذا التوجس، ويضمه إلى نفسه في فعل الشجاعة، فالإيمان يتضمن الشجاعة، ولذلك ينطوي على الشك، الشك الجدي هو تأكيد الإيمان، يشير إلى جدية الهم وطبيعته اللامشروطة . وفيما يخص الجماعة الإيمانية، تتذكر الأجيال فترات كبت العقل المستقل - ثقافياً ودينياً - باسم الصيغ المذهبية لإيمان ما، وقد ترك صراع الحياة والموت للاستقلال المتمرد مع قوى الكبت الدينية ندبة عميقة في اللاشعور الجمعي، ففعل الإيمان - كأى فعل آخر في حياة الإنسان الروحية - يعتمد على اللغة، وبالتالي على الجماعة، فبدون اللغة لا يوجد فعل إيمان ولا تجربة دينية، ولتكون الجماعة الإيمانية ممكنة دون كبت استقلال الحياة الروحية للإنسان يجب أن تكون السلطات المدنية حيادية، تجازف بظهور صور إيمان مخالفة، ومحاولة فرض توافق روحي وتحقيقه يزيح المجازفة والشجاعة في فعل الإيمان، ويحول الإيمان إلى نمط سلوكي لا يقبل البدائل، ويفقد خاصية كونه غاية قصوى حتى لو تم تحقيق الواجبات الدينية بهم أقصى، فالتعبيرات العقائدية عن هم الجماعة الأقصى يجب أن تشمل على النقد الخاص، يجب أن يصير واضحاً فيها جميعاً - سواء كانت تعبيرات طقسية أو مذهبية أو أخلاقية - أنها ليست قصوى، بل تشير إلى الأقصى (تيليش، ٢٠٠٧، ص ٢٣-٣٧) .

عند كل مجموعة دينية وثقافية، وإلى درجة ما كل فرد، تجربة خاصة ومحتوى للإيمان، وكل نمط يدعي مصداقية قصوى للمعنى الخاص للإيمان الذي يمثله، وهذا ما يخلق التوترات والصراعات بين مختلف أنماط الإيمان داخل كل جماعة دينية وبين الأديان الكبرى . ويمكن تحديد نوعين من أنماط الإيمان : أنطولوجي وأخلاقي . الأنطولوجي يتعلق بحضور المقدّس هنا والآن، يكرم مكان ظهوره، ويستحوذ على العقل بسطوته المرعبة والفائقة، ويستثير الواقع الاعتيادي ويسوقه إلى ما وراء ذاته بطريقة نشوة انجذابية، فهو قداسة الوجود، وهو ثلاثة أنماط : تقديسي وصوفي وإنساني، التقديسي حضور المقدّس في شيء أو شخص أو حدث، لكن هل الوسط الذي يجرب من خلاله الإنسان همّه الأقصى يعبر عن غاية قصوى حقيقية، هذا السؤال هو القوة المحركة في تاريخ الدين، التي تثور النمط التقديسي للإيمان، وتدفع بالإيمان إلى ما وراء ذاته باتجاهات مختلفة، فالعقل الإنساني ينسى هذا القصور، ويماهي الموضوع المقدّس بالأقصى نفسه، ويؤخذ الموضوع التقديسي بوصفه مقدساً في ذاته، وتختفي خاصيته كحامل للمقدّس، فلا يعود فعل الإيمان يتجه نحو الأقصى بل نحو ما يمثله، فتضيع شفافية الإيمان، وهذه الحدود للنمط التقديسي هي ما ولدت في جميع

حقب التاريخ النمط الصوفي، ذلك النمط الذي اتخذ خطوة جذريّة بالتعالى في الإيمان إلى الواقع كله، الواحد، ما فوق الوجود، فالمعنى الحقيقي للإيمان في الهم الأقصى لا يمكن أن يتوحد بقطعة من الواقع كما يرغب الإيمان التقديسي، كما لا يمكن التعبير عنه بألفاظ النظام العقلي، بل هو قضية تجربة نشوة انجذابيّة، وليس للأقصى مكان في داخل العالم المتناهي إلا أعماق النفس الإنسانيّة، وفي قبال ذلك يأتي النمط الإنساني، كموقف يجعل الإنسان مقياس حياته الروحيّة في الفن والفلسفة والعلم والسياسة والعلاقات الاجتماعية والأخلاقيات الشخصية، فيتجلى الإلهي في الإنساني، إذ الهم الأقصى للإنسان هو الإنسان، الإنسان في جوهره، الإنسان الحقيقي، إنسان الفكرة، لا الإنسان الفعلي ولا الإنسان في تغريبه عن طبيعته الحقيقية، بينما التقديسي والصوفي يتعاليان على حدود الإنسانيّة، ويحاولان الوصول إلى الأقصى في ذاته وراء الإنسان وعالمه، يظل الأنساني في داخل هذه الحدود، ولذلك عدداً دينيين، وعدّ علمانياً. والأخلاقي يرى في المقدّس الحكم على كل ما يوجد، يتطلب قداسة شخصية واجتماعية بمعنى العدالة والحب، فيمثل ما نحن عليه في الجوهر وما يجب أن نكون عليه، فهو قداسة الوجود، وهو ثلاثة أنماط: التشريعي والعرفي والخلقي، التشريعي الإيمان بالتعاليم والقوانين الوحيانيّة الطقوسية والاجتماعية المتخللة في كل حياة الإنسان، والعرفي منظومة قواعد عرفيّة، إيمان بالطبيعة اللامشروطة للأوامر والتكاليف، حيث قانون الكون وتجلياته في قوانين الدولة والمجتمع، والخلقي حيث الانقياد لمعيار العدالة هو معيار علاقة الإنسان بهمه الأقصى، ومنه إيمان التنويريين. وفي تجربة المقدّس يتحد العنصران الأنطولوجي والأخلاقي من حيث الجوهر، بينما يتغايران في حياة الإيمان، وينساقان إلى الصراعات والتدميرية المتبادلة (تيليش، ٢٠٠٧، ص ٦٧-٨٣).



## الإيمان عند جيمس فولر

جيمس فولر (1940-2015) James Fowler

لاهوتي وعالم نفس أمريكي

مراجِل الإيمان (1981) Stages of Faith

انطلق فولر – فلسفيّاً – من بول تيليش واللاهوتي الأخلاقي ريتشارد نيبور (1894-1962) Richard Niebuhr وعالم مقارنة الأديان ولفرد سميث (1919-2000) Wilfred Smith، و – نفسياً – من جان بياجيه (1896-1980) Jean Piaget ولورانس كولبيرغ (1927-1987) Lawrence Kohlberg وإريك إريكسون (1902-1994) Erik Erikson، في تشييد رؤيته لمهية الإيمان وتطوره كسلسلة مراجِل – كلفة نسقيّة ديناميّة تطوريّة – تعكس ارتباط الفرد بمراكز القيمة المتعالية، الهم الأقصى، المعنى في الحياة، القيم الجوهرية للعيش، الأشخاص والأسباب والمؤسسات المحبوبة والموثوقة، الخير والشر، الإمكانية والاحتمالية، ولا يقتصر على الدين في محتواه وسياقه، وإنما اهتمام إنساني شامل، طريقة الإنسان والجماعة لمقاربة مجال قوة الحياة، طريقة إيجاد التماسك وإعطاء المعنى للقوى والعلاقات المتعددة التي تشكل الحياة، فقبل أن يكون الفرد دينياً أو لا دينياً، وبعد أن يكون كاثوليكياً أو بروتستانتيّاً أو يهودياً أو إسلامياً أو لا أدبياً أو ملحدّاً، فإنّه منغمس في

الإيمان، يهتم بكيفية العيش ومعناه، وهو مندمج في طبيعه وشخصيته، وبتعبير آخر، طريقة انغماسه بخبرة الذات والآخرين والعالم كما ترتبط وتتأثر بالظروف القصوى لوجوده . فالدينُ تقاليد وتعميمات تراكمية تتألف من نصوص مقدسة تتضمن السرديات والأساطير والنبوءات والإلهامات، ورموز بصرية وغير بصرية، وتقاليد شفاهية، وتعاليم ولاهوتيات وعقائديات وشعائريات وطقوسيات، والمعتقدات كتل أفكار معينة تنبثق من محاولة ترجمة الخبرات والعلاقات بالمتعالى في مفاهيم ومقولات محددة، بينما الإيمان أعمق وأكثر شخصية، فهو طريقة الاستجابة للقيمة والقوة المتعالية (Fowler, 1981, p.4-31, 92-93 ; Newsome, 1988, p.84 ; Fowler et. al., 2004, p.11-13) .

● المرحلة (٠) الإيمان اللامتمايز Undifferentiated Faith (الرضاعة) : في هذه المرحلة، لا يوجد إيمان محدد، وإنما أوليات، حيث تندمج أسس الثقة والشجاعة والأمل والحب بطريقة غير متميزة، وتتصارع مع التهديدات المحسوسة للتترك والتغيرات والحرمانات في بيئة الرضيع . نوعية المشاركة وقوة الثقة والاستقلالية والأمل والشجاعة التي تتشكل في هذه المرحلة تُكوّن البنية التحتية للإيمان اللاحق . وانبثاق قوة الإيمان في هذه المرحلة هو ذخيرة الثقة الأساسية والخبرة العلائقية للمشاركة مع مقدم الحب والرعاية الأولى . والخطر يكمن في فشل المشاركة بأحد اتجاهين، إما تكوّن نرجسية مفرطة تتمثل بخبرة المركزية، تتجلى في الهيمنة والمشاركة المشوهة، أو خبرة الإهمال أو التغيرات التي تحبس الرضيع في أنماط العزلة والمشاركة الفاشلة (Fowler, 1981, p121) .

● المرحلة (١) الإيمان الحدسي الإسقاطي Intuitive-Projective Faith (ما قبل المدرسة) : مرحلة محاكاة خيالية، فالطفل يتأثر بقوة وثبات بالأمثلة والأمزجة والأفعال والقصص عن الإيمان المرئي للراشدين القريبين منه . ترافق مع مرونة أنماط التفكير، إذ لا يزال الطفل يواجه الجديد دون أن تتشكل لديه عمليات ثابتة للمعرفة . والعمليات التخيلية الكامنة في خيالاته غير مقيدة وغير محكومة بالتفكير المنطقي . وفي ترابط مع أشكال المعرفة المحكومة بالإدراك، يكون التخيل في هذه المرحلة منتج بإفراط للصور والمشاعر – الايجابية والسلبية – المستديمة . وستشهد هذه المرحلة الوعي بالذات الأول، ويكون متمركز حول الأنا فيما يتصل بمنظورات الآخرين، إضافة إلى الوعي الأول بالموت والجنس والتابوات القوية التي تعزل بها الثقافات والأسر هذه المجالات القوية . مزية هذه المرحلة ولادة التخيل، والقدرة على توحيد واستيعاب العالم المعيش بصور قوية وكما يقدم في قصص تدون فهم الطفل الحدسي ومشاعره نحو الظروف القصوى للوجود . والخطر في هذه المرحلة ينبثق من الاستحواذ المحتمل على تخيل الطفل بالصور المطلقة للإرهاب والتدميرية، أو من الاستغلال المتعمد أو غير المتعمد لتخيله في تعزيز التابوات والتوقعات الأخلاقية أو العقائدية . والعامل الأساس في التحول للمرحلة اللاحقة هو انبثاق التفكير الإجرائي العياني، وفي قلب التحول تطور اهتمام الطفل بمعرفة ماهية الأشياء وتحديد أسس التمييز بين ما هو واقعي وما يبدو فقط كذلك (Fowler, 1981, p.133-134) .

● المرحلة (٢) الإيمان الأسطوري الحرفي Mythic-Literal Faith (المدرسة) : يشرع الطفل – في هذه المرحلة – بالتعامل مع قصصه ومعتقداته وطقوسه التي ترمز الانتماء إلى مجتمعه . المعتقدات تكون متلائمة مع التفسيرات

الحرفيّة كقواعد واتجاهات أخلاقيّة، والرموز تُعدُّ أحاديّة البعد وذات معنى حرفي . وانبثاق الإجراءات العيانيّة يقود إلى تسوير وتنظيم التركيب التخيلي للعالم في المرحلة السابقة . الخاصيّة العرضيّة للإيمان الحدسي الإسقاطي يقدم طريقة لبناء سردي خطي للتماسك والمعنى، والقصة تصبح الطريقة الأساسيّة لإعطاء وحدة وقيمة للخبرة . ومع تزايد الدقة بفهم منظورات الآخرين، تنظم المرحلة الحاليّة العالم بالاعتماد على الانصاف المتبادل والعدالة المتأصلة، ويكون الفاعلون تجسميون في قصصهم الكونيّة. يمكنهم التأثير بعمق وقوة بالمواد الرمزية والدراماتيكية، ويمكنهم تقديم سردية تفصيلية عن ما حدث، وهم لا ينتهون بسيل القصص إلى معانٍ مفاهيميّة تأملية الصياغة . القدرة الجديدة في هذه المرحلة تتمثل بانبثاق السردية وتولد القصة والدراما والأسطورة كطرائق لإيجاد وإعطاء التماسك للخبرة . والخطر يكمن في محدوديات الحرفيّة والاعتماد المفرط على التبادلية كمبدأ لبناء البيئة القصوى، إذ يمكن أن ينتج إما سيطرة مفرطة أو كماليّة متكلفة أو استقامة تامة، أو الاحساس المذل بالزداء، المتشكل بسبب الاهمال أو سوء المعاملة أو الازدراء الظاهر من الآخرين المهمين . والعامل الممهد للمرحلة اللاحقة هو التصادم الضمني والتناقضات في القصص التي تؤدي إلى تأمل في المعاني، والتحول إلى التفكير الإجرائي الصوري يجعل هذا التأمل ممكناً وضرورياً، وتسقط الحرفيّة السابقة، ويؤدي التصور المعرفي الجديد إلى التحرر من الأوهام فيما يخص المعلمون والتعاليم السابقة، وتحدث الصراعات بين القصص السلطوية، وانبثاق المنظور الاجتماعي التشاركي يخلق حاجة لعلاقة شخصيّة مع القوة الموحدة للبيئة القصوى (Fowler, 1981, p.149-150).

● المرحلة (3) الإيمان التركيبي التقليدي Synthetic-Conventional Faith (المراهقة) : في هذه المرحلة تمتد خبرة الشخص بالعالم إلى ما وراء أسرته، إذ تشد الانتباه جملة مجالات : الأسرة والمدرسة والعمل والأقران والمجتمع والإعلام والدين، والإيمان يجب أن يقدم توجه متماسك في قلب هذا المدى المعقد والمتنوع من الانتماءات، ويجب أن يركب القيم والمعلومات، ويقدم أساساً للهوية والرؤية . عادةً ما تنبثق وتهمين هذه المرحلة في المراهقة، ولكن للكثير من الراشدين تصبح المحل الدائم للتوازن، تبني البيئة القصوى في العلاقات الاجتماعية المتبادلة، صورها للقيمة والقوة الموحدة تشتق من امتداد الخصائص المعيشة في العلاقات الشخصية، فهي مرحلة انصباغيّة بمعنى أنها محكومة بالفعل بتوقعات وأحكام الأشخاص المهمين وبالنتيجة لا تمتلك استيعاب كاف للهوية والحكم المستقل لبناء وإدامة المنظور الخاص . وبينما تكون المعتقدات والقيم مستشعرة، فإنها عادة ما تكون محمولة بشكل ضمني، فالشخص يكمن فيها وفي معنى العالم الذي يتخللها، ولكن ليس هناك داعٍ للخروج منها إلى التأمل فيها أو فحصها بشكل صريح ونظامي . الشخص في هذه المرحلة ذو إيديولوجية، تجمع متنسق من القيم والمعتقدات، لكنه لا يوضعها للفحص . والفروق في الرؤية مع الآخرين تعد فروقات في نوع الشخص . والسلطة تقع في الزامات وظائف السلطة التقليدية – إن أدركت كقيمة شخصية – أو في إجماع الجماعة الوجيهة القيمة . القدرة المنبثقة في هذه المرحلة هي تكوين الأسطورة الشخصية، أسطورة الفرد الخاصة التي تكون الهوية والإيمان، المستدمجة في ماضيه ومستقبله المحتمل بصورة البيئة القصوى الموحدة بخصائص الشخصية . الخطر في هذه المرحلة مضاعف،



فتوقعات وتقييمات الآخرين يمكن أن تكون مستدخلة بقوة مما يهدد الاستقلال اللاحق في الحكم والفعل، أو تنبثق الخيانات الاجتماعية المتبادلة إما لليأس العدمي بخصوص المبدأ الشخصي للكينونة القصوى أو للحميمية التعويضية مع الإله غير المرتبط بالعلاقات الدنيوية . والعامل المسهم في كسر هذه المرحلة والاستعداد للتحول يتضمن الصدمات الحادة والتناقضات بين مصادر السلطة القيمة، والتغيرات الملحوظة عند القادة الشرعيين أو السياسات أو الممارسات التي كانت تعد فيما سبق مقدسة ومحصنة، التعارض مع الخبرات أو المنظورات التي تقود إلى تأمل نقدي في معتقدات الفرد وقيمه المتكونة والمتغيرة، وصلتها بجماعته وخلفيته الخاصة . تكرار خبرة " مغادرة البيت " - انفعالياً أو مادياً - تولد نمطاً من الفحص للذات والخلفية والقيم الموجهة للحياة حتى هذه النقطة (Fowler, 1981, p.172-173) .

- المرحلة (٤) الإيمان الفردي التأملي Individuative-Reflective Faith (الرشد) : الانتقال من المرحلة السابقة إلى هذه المرحلة قضية حاسمة بشكل خاص لما يتضمنه من أن الفرد في نهايات المراهقة أو الرشد يجب أن تبدأ بتولي ثقل المسؤولية عن التزاماته وأسلوب حياته ومعتقداته واتجاهاته، وعندما يحدث الانتقال نحو هذه المرحلة يجب أن يواجه الفرد توترات حتمية معينة : الفردانية مقابل التحدد بالجماعة وعضوية الجماعة، الذاتية مقابل الموضوعية ومتطلبات التأمل النقدي، تحقيق الذات كاهتمام أولي مقابل خدمة الآخرين، سؤال الكينونة المرتبطة بالنسبي مقابل الكفاح مع إمكانية المطلق . تتميز هذه المرحلة بتطور مزدوج، فالذات - التي تكونت هويتها وإيمانها فيما سبق من خلال الدائرة الاجتماعية للآخرين المهمين - تتطلب الآن هوية متحررة من الوظائف المفروضة ومعاني الآخرين، تتألف الهوية الجديدة من معنى يوظف الشعور بحدودها وصلاتها الداخلية ووعيا بذاتها كرؤية للعالم، الذات (الهوية) والرؤية (رؤية العالم) متميزتين عن هوية ورؤية الآخرين، وتصبحان عاملين مهمين في الاستجابات والتفسيرات والأحكام التي يصدرها الفرد عن أفعال الذات والآخرين، ويعبران عن حدوس التماسك في البيئة القصوى بمصطلحات النظام الصريح للمعنى، حيث تترجم الرموز إلى معانٍ مفاهيمية، فهي مرحلة اللأسطرة، وتقليل تأثير العوامل اللاشعورية في الأحكام والسلوك . قوة هذه المرحلة تتجلى في القدرة على التفكير النقدي في الهوية (الذات) والرؤية (الإيديولوجية)، والخطر يكمن في هذه القوة : الثقة المفرطة في العقل الشعوري والتفكير النقدي ونمط من النرجسية الثانية . والقلق من الصور الذاتية والرؤية المكونة في هذه المرحلة يجعل الشخص مستعداً للانتقال إلى ما يشبه الأصوات الداخلية الفوضوية المزعجة، وعناصر من الماضي الطفولي والصور والطاقت من الذات الأعمق، تولد الإحساس بعقم وسطحية المعنى الذي يخدمه الفرد، مما يشير إلى الاستعداد لشيء جديد، والقصص والرموز والأساطير والمفارقات من تقاليد الفرد الخاصة والعامة ربما تصر على كسر إحكام الإيمان السابق، والتحرر من الأوهام والاعتراف بأن الحياة أكثر تعقيداً من منطق المرحلة المتمثل بالفروق الواضحة والمفاهيم المجردة القابلة للفهم يضغط باتجاه مقارنة أكثر جدليةً وتعددية لحقيقة الحياة (Fowler, 1981, p.182-183).

● المرحلة (٥) الإيمان الاتحادي Conjunctive Faith (منتصف العمر) : تتضمن هذه المرحلة تكامل في الذات والرؤية لكل ما تم قمعه وإنكاره في اهتمام المرحلة السابقة باليقين الذاتي والتكيف المعرفي والوجداني الشعوري مع الواقع، فيتطور في هذه المرحلة البساطة الثانية حيث يعاد توحيد القوة الرمزية بالمعاني المفاهيمية، كما يحدث إعادة استخلاص وتشغيل جديد لماضي الفرد، والانفتاح على أصوات ذاته العميقة، مما يتضمن اعتراف نقدي بلاشعوره الاجتماعي، بالأساطير والصور المثالية والتعصبات المبنية بعمق في نظام الذات عبر التنشئة في طبقات اجتماعية وتقاليد دينية وجماعة أثنية معينة . وبشكل غير مألوف قبل أواسط الحياة، تشهد هذه المرحلة قداسة الهزيمة وواقعية الالتزامات والأفعال النهائية، فكفاح المرحلة السابقة للوضوح باستعمال حدود الذات والرؤية تخلخله المرحلة الحالية، وتنشط المفارقة وتبدو الحقيقة متناقضة، فتكافح هذه المرحلة لتوحيد المتضادات في العقل والخبرة، فتعمم وتديم الحساسية للحقائق الغريبة، وتقارب ما هو مختلف ومهدد للذات والرؤية، والالتزام بالعدالة يتحرر من قيود القبيلة والطبقة والدين، ومع الجدّة التي يمكن أن تنبثق في ما بعد منتصف الحياة، تكون هذه المرحلة مستعدة للانقضاء من أجل سبب المحافظة والرعاية لإمكانية توليد هوية الآخرين ومعناهم . القوة الجديدة في هذه المرحلة تنبثق من التخيلية التهمكية، القدرة على عيش ورؤية المعاني القوية للفرد وجماعته بينما في الوقت ذاته يعترف بأنها نسبية وجزئية ومدمرة – حتماً – لتقديرات الواقعية المتعالية، فالخطر يكمن في التوجه للاستسلام والكسل المعطل، وانبعث الانسحاب القانع أو الساخر، المطلوب للفهم المتناقض للحقيقة . هذه المرحلة يمكن أن تثمن الرموز والأساطير والشعائر لأنها مستحوذة بعمق الواقعية التي تشير إليها، كما ترى انقسامات الأسرة البشرية حيوية لأنها محكومة بإمكانية المجتمع الشامل للكينونة، لكن هذه المرحلة تظل منقسمة، تحيا وتتصرف بين عالم غير متحول ورؤية وولاءات متحوّلة، وفي حالات قليلة يلي هذا الانقسام تحقيقاً جذرياً في مرحلة لاحقة (Fowler, 1981, p.197-198).

● المرحلة (٦) الإيمان العالمي Universalizing Faith (ما بعد منتصف العمر) : التحول إلى هذه المرحلة يتضمن تجاوز الانقسام السابق عبر التحقيق الأخلاقي والزهدى للاستيعاب العالمي، وبأفعال التهديدات للذات وللجماعات الأولية وللتنظيمات المؤسسية للنظام الحالي، تصبح هذه المرحلة تجسيدا فاعلاً لواجبات الحب الكامل والعدالة التامة التي كانت ذات تقديرات جزئية في المرحلة السابقة، فالذات تنغمس في تحويل الواقعية الحاضرة باتجاه الفعلية المتعالية . الفرد في هذه المرحلة يتصف بخصائص ظاهرة تميزه محكناً التقليدي للسواء، فإغفاله لحفظ الذات وتنشيطه لذوقه وشعوره بالفعلية الأخلاقية والدينية المتعالية يعطي أفعاله وكلماته صفة الاستثنائية واللاتوقعية، وفي إخلاصه للرحمة العالمية ربما ينتهك إدراكاتنا الضيقة للعدالة، وفي اختراقه لهاجس البقاء والأمن والأهمية يهدد معاييرنا للصواب والخير والحكمة، ورؤيته الواسعة للمجتمع العالمي تعري جزئية قبليتنا، ومبادراته القيادية – التي تتضمن في الغالب استراتيجيات لاعنفية وتقدير كبير للكينونة – تشكل تحدياً لرؤيتنا العادية للأهمية . هذه المرحلة نادرة جداً، فالفرد في هذه المرحلة يتصف بامتلاكه مكونات إيمان معقدة حيث يشعر بكون البيئة

القصوى شاملة لكل كينونة، ويصبح مجسداً ومحققاً للروح الشاملة والمحقة للمجتمع الإنساني، ويكون مُعدي، بمعنى أنه يخلق مناطق للتحرك من الأصفاد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإيديولوجية، ويعيش بشعور المشاركة في القوة التي توحد وتحول العالم، والعالمية تعاش كهدم للبني، وبضمنها البني الدينية، ولذلك في الغالب يموت على يد من يأمل تغييرهم، والعالمية تكرم وتحفظ بعد موته أكثر مما في حياته، وهو يمتلك من الرحمة والحكمة ما يجعله يبدو أكثر صفاءً وبساطة واكتمالاً إنسانياً من الأغلب، مجتمعه شامل في مداها، والخصوصيات محترمة لكونها مسارب الشمولية، وبالتالي محببة بعيداً عن الاعتبارات المنفعية، وفرد مثله مستعد للتألف مع الأشخاص من أي مرحلة أخرى أو تقليد إيمان آخر (Fowler, 1981, p.199-201).

هذه المراحل أنماطٌ عامّة، منتظمة بشكل منطقي تتابعي، إلا إنها ليست ضرورية التحقق، فقد يحدث - لأسباب نفسية اجتماعية - تثبيت في مرحلة معيّنة. ويقع أغلب الناس بين المرحلتين الثانية والخامسة: أسطوريون حرفيون / انصياغيون إيديولوجيون / فردانيون نقديون / تكامليون نسبيون، بينما تكون السادسة نادرة، صعبة التحقق، إذ لا يكون في هذه المرحلة إلا الشخصيات الفريدة. كما يُمكن تحديد انقسامين أو نمطين أساسيين: (١) الإيمان الخضوعي (المرحلة الثانية والثالثة)، و(٢) الإيمان التحرري (المرحلة الرابعة والخامسة). كما تم - إلى حد ما - في مقياس التطور الإيماني FDS لـ Leak, Loucks & Bowlin 1999، حيث أفراد (يعتقدون - تماماً - بمعتقدات وقيم وتعاليم مؤسستهم الدينية، على أساس تنشئتهم وتقبلهم لتلك التنشئة، ويرون ضرورة انسجامهم وتآلفهم مع محيطهم، ولا حاجة لمعرفة وجهات نظر أخرى) في مقابل أفراد (ينتقدون ويختبرون معتقدات وقيم وتعاليم مؤسستهم الدينية، على أساس بحثهم وتحليلهم وفهمهم، ويمكنهم الاختلاف والتصارع مع محيطهم، ويرون حاجة للانفتاح على الآخرين ومعرفة وجهات نظر أخرى) (Leak, 2008, p123-131 ; Ashdown & Gibbins, 2012, p.22-28 ; Szapkiw & Hutchinson, 2018, p.1-26).

المرحلة	شكل المنطق	المنظور الاجتماعي	شكل الحكم الأخلاقي	حدود الوعي الاجتماعي	مركز السلطة	شكل تماسك العالم	الوظيفة الرمزية
الحدسي الاسقاطي	ما قبل الإجرائية .	الأنوية .	المعاقبة والمكافئة.	الأسرة والآخرين الأولون .	علاقات التعلق والاعتماد. الحجم والقوة والرموز المرئية للسلطة .	حدثي .	الروحية السحرية .
الأسطوري الحرفي	الإجرائية العيانية .	المنظور البسيط .	المنفعة الأداتية (الانصاف المتبادل).	هؤلاء مثلنا (في المجالات الأسرية والإثنية والعرقية والطبقية والدينية).	الزامات ووظائف السلطة، والبروز المتزايد للعلاقة الشخصية .	سردى درامى .	الحرفية الأحادية .
التركيبى التقليدي	الإجرائية الصورية المبكرة .	الاجتماعية التشاركية .	التوقعات الاجتماعية .	مركب من الجماعات للفرد فيه علاقات متبادلة.	اجماع الجماعات القيمة والتمثيل القيم لتقاليد المعتقد والقيمة .	نظام ضمني ومعان متوسطة رمزياً وتحمل عمومي.	التعددية الرمزية والقوة المثيرة المتأصلة في الرمز .
الفرداني التأملى	الإجرائية الصورية (الثنائية) .	التشاركية مع الجماعة أو الطبقة	المنظور المجتمعي والنسبية	مجتمعات متنافسة إيديولوجياً مع تطابق مع الاستبصارات	حكم الفرد كما هو موجه بمنظوره الإيديولوجي .	نظام صريح، توسط مفاهيمي،	الرموز منفصلة عن الرموز إليه . المترجمة إلى المثاليات. والقوة المثيرة

المختارة.	التأملية أو الشمولية المتحيزة للطبقة.	والمعايير المختارة .	والمسلطات والمعايير المتطابقة معه .	وضوح الحدود والصلات الداخلية للنظام.	المتأصلة في المعنى المغطى بالرموز.		
الاتحادي	الإجرائية الصورية (الجدلية) .	التشاركية مع الجماعات والطبقات والتقاليد الأخرى .	أولية المجتمع والقانون الأعلى المبدئي (الشمولية والنقدية) .	الامتداد خلف معايير واهتمامات الطبقة . حساسية أيديولوجية صارمة لحقائق ومطالب الجماعات الخارجية والتقاليد الأخرى .	الارتباط الجدلي لعمليات الحكم والخبرة مع المتطلبات التأملية للأخريين وللتعبيرات المتنوعة للحكمة البشرية المتراكمة .	رمزية متعددة الأنظمة وتوسط مفاهيمي .	إعادة التوحيد النقدية للقوة الرمزية غير القابلة للاختزال والمعاني المثالية . والقوة المثيرة المتأصلة في الواقعية في وخلف الرمز وفي قوة العمليات اللاشعورية في الذات.
العالمي	الإجرائية الصورية (التركيبية) .	التشارك مع مجتمع الكينونة .	الولاء للكينونة.	التوحد بالنوع، والحب التجاوزي للكينونة .	الحكم الشخصي المحكوم بالخبرات والحقائق للمراحل السابقة، والتطهر من الكفاح الأنوي، والارتباط بالقصد الصارم لمبدأ الكينونة.	واقعية موحدة ووحدية تشاركية للواحد خلف الكثير .	القوة المثيرة للرموز المتحققة عبر توحيد الواقعية المتوسطة بالرموز والذات .

(Fowler, 1981, p.244-245 ; Loewenthal, 2008, p.71)



## الإيمان عند إريك فروم

إريك فروم (1900-1980) Erich Fromm

فيلسوف إنساني وعالم نفس اجتماعي ألماني

الإيمان كسمة طبيعية (1942) Faith as a Character Trait

ذكر فروم إن الإيمان أصبح غير متناغم مع السياق الفكري المعاصر، لكونه رُبطَ بالعقائد الدينية في مقابل النظم العقلية والعلمية، حيثُ الغيبية والماورائية في مقابل الحقائق الواقعية، فالإيمان والعقل متغايران في الجوهر، لكل منهما عالمه الخاص، بلا نقطة تماس، الإيمان هو اللاعقل، مجاله بعيدٌ عن العقل، وليس للعقل أن يمتدَّ إليه، ذلك العالم الميتافيزيقي، بمفاهيمه السيالة، بينما العقل هو اللاإيمان، هو الاشتغال التفكيري الأميريقي على الوقائع الملاحظة والمختبره، ذلك العالم التجريبي، بوقائعه وقوانينه الصلبة المفهومة . وقد تبلورت هذه الرؤية في العصرين النهضوي والتنويري، عبر الصراع الطويل مع السلطة الكنسية المطالبة بحصر التفكير ضمن الأطر الكنسية، ولذلك اتصفت بالتقدمية، إذ كانت بمحاربة الإيمان تحارب القيود الدينية، تحارب اللامعقولية، وتعمل على تكريس عقل الإنسان وقدرته على تأسيس نظم اجتماعية إنسانية عادلة، إلا أنها الآن لم تعد بهذه الصفة، لأسباب كثيرة تتعلق بانتكاس العقل التنويري، بل صارت رجعية، فاللاإيمان - اليوم - يعكس التشوش واليأس العميقين، ووقعت العقلانية في النسبوية، وأصبحت الحقيقة مقولة ميتافيزيقية، وخلف اليقين العقلي كمن شك عميق جعل الناس يقبلون ويتصالحون مع ما يُغرس فيهم من فلسفات (فروم، ٢٠٠٧، ٢٢٨-٢٢٩) .

هذه الأزمة المعرفية – الروحية. حيثُ الثنائيتة التقاطعية قادت – وتقودُ – الإنسان إلى الجذب الإنساني، فرضتْ أسئلةً مركّبةً : هل على الإنسان أن يعود إلى تمسكه التقليدي بالدين – الذي انتقدته النهضوية والتنويرية – ليستعيد إيمانه التقليدي ؟ هل يبقى على تمسكه بالعقلية والعلمية الحديثة – التي انتكست إلى تشيئية وتغريبية جديدة – ويتحمّل بأسه وشكّيته وخضوعيته ؟ هل الإيمانُ مُنحصَرُ بالدين، والعقلُ خصيصةُ العلم ؟ هل الإيمانُ – بالفعل – مُتقاطعٌ مع العقل ؟ أجب فروم بالنفي !

شَرَحَ فروم بكسر ثنائيتة الإيمان – العقل، بمقاربتة بنيوية للإيمان، وليست مضمونية، حيث الإيمان موقف أساس Essential Attitude للشخص، وبنية طبيعيتة Character Structure تجري في كل تجاربه، تُمكنه من أن يواجه الواقع بلا أوهام، ويعيش بإيمانه، بدونه ينغرس العقم واليأس والخوف في صميم وجوده (فروم، ٢٠٠٧، ص ٢٢٩-٢٣٠). فالإيمان ليس شكلاً واهناً للاعتقاد أو المعرفة، وليس إيماناً بهذا أو بذلك، وإنما الاقتناع بما لم تجر البرهنة عليه بعد، معرفة الإمكانية الحقيقية، الوعي بالخصوصية، معرفة ما هو حقيقي ولم يتولّد بعد، قائمٌ على ملكة المعرفة والاستيعاب، ينفذ من السطح إلى اللب، ليس تنبؤ بالمستقبل، وإنما رؤية الحاضر في حالة الحمل الذي سيتولّد، اليقين بحقيقية الإمكانية، اليقين باللائقين، مؤكّد في إطار رؤية الإنسان واستيعابه، وليس في إطار الانبثاق النهائي للواقع (فروم، ٢٠١٠، ص ٣١-٣٢). وبذلك لا يتحدّد الإيمان بمضمونٍ معيّن، فهو بنيتة شاملة، توجد في الدين كما في العلم والعلاقات الاجتماعية والذات، لا تتقاطع مع العقل، بل تتشابك معه، لينتج – ذلك التشابك – نمطين أساسيين : إيمانٌ لاعقلاني وإيمانٌ عقلاني . ولفهم هذين النمطين بدقّة لابد – قبل ذلك – من فهم نقيض الإيمان : الشك .

الشك نوعان : شكٌ لاعقلاني وشكٌ عقلاني . الشكُّ اللاعقلاني Irrational Doubt ليس استجابة فكرية لافتراض غير صحيح، وإنما شكٌ يستغرق حياة الشخص الانفعالية والفكرية، ولا وجود فيه لتجربة يقينية في كل المجالات، فكل شيء مشكوك، ولا شيء يقيني، فهو حالة منهكةٌ مُعدّبة تنبثق من عدم تكامل الشخصية الكلية والإحساس الشديد بالعجز والحاجة للمساعدة، والشكُّ المعاصر يتمثّل بموقف عدم الاكتراث الذي يكون فيه كل شيء ممكناً، ولا شيء يقيني، مما يفضي إلى التشوش في كل شيء، في العمل والسياسة والأخلاق، مع عدّه حالة ذهنية طبيعية، إضافةً إلى العزلة والارتباك والعجز، إذ لا يتم عيش تجربة الحياة على أساس أفكار الفرد وانفعالاته وإدراكاته الحسية، وإنما على أساس التجارب المُفترضة، فتحل اللامبالاة والنسبوية . والشكُّ العقلاني Rational Doubt هو ارتياب بخصوص افتراضات تعتمد صحتها على الاعتقاد بسلطة، وليس على تجربة الفرد، وله وظيفة مهمّة في تطور الشخصية، إذ يُرادف تنامي الاستقلالية النقدية، ويُعدُّ – تاريخياً – أحد البواعث الكبرى للفكر الحديث، حيث تلقّت الفلسفة والعلم أهم البواعث المثمرة، جوهره الانعتاق من السلطة الدينية والسياسية الاستبدادية (فروم، ٢٠٠٧، ص ٢٣٠-٢٣٢) . الأوّل هَدَمِي، سلبي، انهزامي، تغريبي، ينبثق من الخوف، يفقد فيه الإنسان ثقته واتصاله – إلى حد ما – بالواقع، بينما الثاني بنائي، إيجابي، مقتحم، إنساني، ينبثق من الرغبة في المعرفة، والتوق للحقيقة، والقدرة النقدية، والاستقلالية والحرية، يتفاعل فيه الفرد – بعمق – مع الواقع، مثاله الشكُّ الديكارتي الذي وضع كل المقولات في دائرة التساؤل، وانطلق من

يقينيّة الشك : " أنا أفكّر، إذن أنا موجود "، من الذات المفكرة النقدية العارضة المستقلة. لبناء معارف يقينيّة عن الطبيعة والإنسان، وشكّل قطيعة مع السلطة التقليدية، ووضع الإنسان ككيان عقلائي في مواجهة العالم .

الإيمانُ - كذلك - نوعان : الإيمانُ اللاعقلاني والإيمان العقلائي . الإيمانُ اللاعقلاني Irrational Faith هو الاعتقاد بشخص أو فكرةٍ أو رمزٍ غير منبثق من تجربة الفرد الفكرية الشعورية، بل من خضوعه الانفعالي لسلطة لاعقلانية، وبتعبير آخر، قناعة تعصبية متجذرة في الخضوع للسلطة للاعقلانية، تقبلُ شيء ما على أنه حق بالفعل لأنَّ سلطة ما أو أغلبية تقول به، فالفرد الذي تنازل عن استقلالته الداخلية وخضع لسلطة يميلُ إلى إحلال تجربة السلطة محلَّ تجربته، فيفكر ويشعر ويتصرّف كما تريده، وفي أغلب الأحيان دون أن يدرك ذلك، بل يعتقد أنه يقبلُ ما طرحه السلطة لأنَّه متوافق مع أفكاره، بينما هو في الحقيقة إيمانُ العبيد، يضرب جذوره في الخضوع لسلطة يعتقد أنها فائقة القوة وشاملة القدرة وكليّة المعرفة . والإيمان العقلائي Rational Faith قناعة راسخة قائمة على النشاط الفكري والانفعالي الانتاجي، وفي العلم - الذي يفترض أن لا موقع للإيمان فيه - يكون الإيمان العقلائي أحد أهم عناصره، فالعالم لا يصلُ لكشفٍ جديدٍ من تتابع الاختبارات وجمع الوقائع بلا رؤية توقعية عقلية، إيمانٍ بالهدف والفرضية والنظرية، إيمانٍ بعقله وملاحظته وحكمه، وكذلك في الذات يشكل الإيمان ضرورة، إيمان بالجواهر العميق للشخصية في مقابل التبدلات المتواصلة، وفي الآخرين، في الصداقة والحب، إذ تكون مستحيلة بلا إيمانٍ بالآخر، بمواقفه الأساسية الصميمية، بإمكانياته الكامنة، وفي البشرية في فكرة القدرة على بناء نظم اجتماعية عادلة، إيمانٌ - ككل إيمان عقلائي - ليس تفكيراً رغبياً، بل قائم على ما تدل عليه منجزات البشرية التاريخية والتجارب الداخلية الشخصية وخبرات العقل والحب، فأساسه هو الإنتاجية (فروم، ٢٠٠٧، ٢٣٢-٢٣٨)، ويقتضي الشجاعة، القدرة على المخاطرة، الاستعداد حتى لتقبل الألم وخيبة الأمل، ومن يتمسك بالأمان والسلام كشرطين أوليين للحياة ليس لديه إيمان، ومن ينغلق داخل نظام دفاعي يسجن نفسه، بخلاف الإيمان الذي يشترط الشجاعة. الشجاعة للحكم على قيم معينة بأنها ذات جدارة كبرى، والقفز وتعليق كل شيء على هذه القيمة (فروم، ٢٠٠٠، ص ١٠٩-١١٦). الأول دفاعي، خضوعي، تعصبي، أجوف، يغيب فيه الفرد عن ذاته وقواه وإمكانياته، بينما الثاني إنتاجي، استقلالي، تمردّي، انفتاحي، إنساني، يعيش فيه الفرد تجربته ككائن مُفكّر، مُجرب، حسّاس، يبني حياته ومعارفه وعلاقاته على أساس التفاعل البنائي بين ذاته والعالم .

الشك العقلائي يتعايش مع - بل هو في صميم - الإيمان العقلائي، فكلاهما مكونان في بنية جدلية مفتوحة، فالإيمان العقلائي موقفٌ نابعٌ من تجربة مفتوحة، تجربة قائمة على وعي كامل بحقيقة الإمكانية والمحدودية البشرية، تجربة منبعثة من التوق للحقيقة، بلا تشوهات رغبية، وبذلك تبقى نقدية، وثوقية نقدية . والشك اللاعقلاني هو الوجه الآخر الخفي للإيمان اللاعقلاني، فكلاهما نتاجُ بنية منغلقة، فالطبيعة الإطلاقيّة التبسيطية للإيمان اللاعقلاني تكشفُ عن ممارسة دفاعية منبثقة من خوفٍ عميق، محاولة لتحصيل الأمان عبر إذابة الذات في سلطة، فهو شكٌ عميق في الذات، والافتقار للإيمان بالذات يجعل من المستحيل الإيمان بأي شيء آخر، مما يبين إنَّ الإيمان بالسلطة على حساب الذات يُخفي شكاً لاشعورياً بتلك السلطة، وكذلك الطبيعة الإطلاقيّة التبسيطية للشك اللاعقلاني، فالانغمارة الشاملة

في النسبوية، وما يرافق ذلك من إرهابٍ ويأسٍ، يشيرُ إلى رغبةٍ لاشعوريةٍ بإيمانٍ لاعتقالي، فالعقائدي المتعصب - في عمقه - شكَّاكٌ متطرّف، والشكَّاكُ المتطرّف - في عمقه - عقائديٌّ مُتعصّب .

إذن، الايمان العقلاني كاتجاه بشري يختلف عن الايمان اللاعقلاني، يحدث كل منهما كجزء من بنيتين طبيعيتين مختلفتين، وإذا رغب أحد بفهم البنية الطبيعية في مفردات المتلازمات النمطية للسمات الطبيعية، سيجد إن المتلازمة المتضمنة للإيمان اللاعقلاني تضمُّ كذلك الخضوع للسلطات اللاعقلانية، والكفاحات السادية والماسوشية، وغياب الحرية والانتاجية، بينما المتلازمة المتضمنة للإيمان العقلاني تضمُّ كذلك الحرية والحُب والإنتاجية . والسؤال الذي يطرح نفسه عند هذه النقطة : إلى أي الشروط الشخصية والاجتماعية يرجع حدوث الإيمان العقلاني واللاعقلاني ؟ وبعد الصلة بين الإيمان والبنية الطبيعية، فإن السؤال يكون عن الشروط المولدة لبنية طبيعية أو أخرى ؟ الايمان اللاعقلاني ونوع البنى الطبيعية التي هو جزءٌ منها يسود في أي مجتمع مبني على خضوع جماعة من الناس لقوةٍ أخرى، حيث تغلب السلطة اللاعقلانية، وحيث لا يُعترف بـ - أو يُنكر - مبدأ أن كل فرد هو - بالأساس - غاية، وليس وسيلة لغايات الآخرين، وبالنتيجة يكون هو نوع الإيمان - الوحيد - الذي يسوغ للناس العيش في النظام الفاشي . بينما الايمان العقلاني يمكن أن يتطور ويسود فقط في النظام الاجتماعي المبني على مبدأ العدالة وكرامة الإنسان، حيث لكل فرد فاعليته ومسؤوليته عن المشاركة في تشكيل حياته وحياة المجتمع . فالإيمان العقلاني نتاج الديمقراطية الحقيقية . للبقاء على قيد الحياة، يحتاج الإنسان إلى الإيمان . من أجل البقاء في عالم الحاضر والمستقبل المتطور، سيحتاج الجميع إلى الإيمان العقلاني . ولا يمكن أن يتطور ويسود الإيمان العقلاني إلا في ظل نظام اجتماعي يتم فيه التحقيق التام للمثل الديمقراطية (Fromm, 1942, p.318-319) .

النظم الدينية والعلمانية تتشاركُ هذين النوعين، فقد تكون الدينية ذات إيمان عقلائي، وقد تكون ذات إيمان لا عقلائي، والعلمانية قد تكون ذات إيمان عقلائي، وقد تكون ذات إيمان لا عقلائي، بل إنَّ إيمان الفرد بالعدالة والحرية والعقل والمحبة قد يكون عقلائياً، وقد يكون لا عقلائياً، يكون عقلائياً عندما يتأسس على التجربة الإنتاجية لكل فرد، ويكون لاعقلائياً عندما يتأسس على ما تفرضهُ السلطة . ولذلك - بحسب تعبير فروم - يوجد بين الإيمان الصوفي بالله والإيمان العقلي اللاتأليهي بالإنسانية إختلافٌ أقلُّ مما هو بين إيمان الصوفي وإيمان الكالفي بالله ذي الجذور الموعظة في الاقتناع بعجزه وخوفه من سلطة الله (فروم، ٢٠٠٧، ص ٢٤٠) . فليس هناك تعالٍ متأصلٍ، بل تماثلٌ بنيوي، يوجد الفارق التمايزي فيه خاصية بنيوية : الإيمان العقلائي، فالدينُ العقلائي أفضل من العلمنة اللاعقلانية، وكذلك العلمنة العقلائية أفضل من الدين اللاعقلاني، وللدين العقلائي والعلمانية العقلانية قيمة إجابية ماثلة، كما للدين اللاعقلاني والعلمانية اللاعقلانية قيمة سلبية ماثلة، يكون المؤمن العقلائي الديني مُماثل للمؤمن العقلائي العلماني، في إيجابيته وضرورته، والمؤمن اللاعقلاني الديني مناظر للمؤمن اللاعقلاني العلماني، في سلبيته وتهديده . الأساس في التفاضل : إنتاجية الإنسان، تفكيره وإيمانه وحبه ونشاطه العقلائي الإنتاجي الإنساني، تلك الإنتاجية المرتبطة بـ : إنتاجية المجتمع، بنيته الاقتصادية الاجتماعية العادلة . فليست القضية - إلى حد كبير - قضية قبول الدين أو رفضه بالمطلق، ايجابيته

أو سلبيةً بالمطلق، وإنما عقلانية الإيمان أو لاعقلانيته، الإنسان المنتج أو المُغْتَرِب، المجتمع السوي أو المُضطرب . هنا تذهب الأسئلة والتحقيقات إلى مناطق أعمق، مناطق تقع خلف الجدالات العبثية المُستشرية، نحو التأمل في الطبقات التحتية للطبيعة البشرية والبنية الاجتماعية .

مقايسةً بالمنظورين السابقين، التيليشي والبولري، نجد إن مقارنة فروم : (١) اشتغلت على بنية البنية، فالهمُّ الأقصى يُقاربُ عندهُ الحاجة الوجودية لإطار للتوجُّه وموضوعٌ للعبادة، الممثلة لبنية الدين، بينما الإيمان لديه بنية داخل تلك البنية، نمطٌ طبع في عمق تلك البنية، و(٢) استوعبت النمطين الرئيسيين، فالخضوعي والتحرري يوازن اللاعقلاني والعقلاني، إذ إما أن يبني الفرد إيمانه على أساس السلطة أو على أساس ذاته، إما أن يتقبَّل - بسلبيةً - ما تقوله وتتوقعه جماعته أو أن يُمارس - بإيجابيةً - قدرته النقدية التفكيرية والشعورية، و(٣) حَفَرَت أعمق في البنية الطبيعية، إذ لم تكتفِ بوصف العملية، وإنما اشتربت الإنتاجية، كما توغَّلت في تحليل بناء الطبع الإنتاجي، وصلته بالبناء الاجتماعي، وخرَّجت من الرؤية الفردية الوعظية إلى الجمعية التغييرية .



## المراجع

- تيليش، بول (١٩٨١) *الحُب والقوة والعدالة* . ترجمة : كامل يوسف حسين . القاهرة : دار الثقافة .
- تيليش، بول (١٩٨١) *الشجاعة من أجل الوجود* . ترجمة : كامل يوسف حسين . بيروت : المؤسسة الجامعية .
- تيليش، بول (٢٠٠٧) *بواعث الإيمان* . ترجمة : سعيد الغانمي . منشورات الجمل .
- الخولي، يمنى طريف (١٩٩٨) *الوجودية الدينية : دراسة في فلسفة باول تيليش* . القاهرة : دارقبا .
- فروم، إريك (٢٠٠٠) *فن الحُب* . ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد . بيروت : دار العودة .
- فروم، إريك (٢٠٠٧) *الإنسان من أجل ذاته* . ترجمة : محمود منقذ الهاشمي . دمشق : منشورات وزارة الثقافة .
- فروم، إريك (٢٠١٠) *ثورة الأمل* . ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد . القاهرة : مكتبة دار الكلمة .
- Ashdown, B. & Gibbins, J. (2012) **Faith Development and Collectivism among emerging adults in Guatemala and The United States** . *Advances in Psychology Study*, V.1, pp.22-28 .
- Fowler, J. W. (1981) *Stages of Faith* . USA : HarperCollins .
- Fowler, J. W., Streib, H. & Keller, B. (2004) *Manual for Faith Development Research* .
- Fromm, E. (1942) **Faith as a Character Trait** . *Psychiatry Journal for the Study of Interpersonal Process*, V.5, pp. 307-319 .
- Leak, G. K. (2008) **Factorial Validity of The Faith Development Scale** . *International Journal for The Psychology of Religion*, V,18, pp123-131 .
- Loewenthal, K. M. (2008) *The Psychology of Religion* . Oxford : Oneworld .
- Newsome, R. D. (1988) **Ego, Moral and Faith Development in Near-Death Experiencers : Three Case Studies** . *Journal od Near-Death Studies*, V.7, pp73-105 .
- Szapkiw, A. R. & Hutchinson, L. R. (2018) **A Predictive Model for TCK Identity Development : What Role Do Faith Development and Religious Motivation Play** . *Journal of Counseling and Psychology*, V.2, pp.1-26 .