مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (38) العدد (3)2016
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (38) No. (3) 2016

مفهوم الزمان عند بول تيليتش

حسَّان علي*

(تاريخ الإيداع 27 / 1 / 2016. قبل للنشر في 19 / 5 / 2016)

□ ملخّص □

يسعى هذا البحث إلى توضيح مفهوم الزمان عند الفيلسوف الوجودي واللّاهوتي بول تيليتش، على اعتبار أنه من الفلاسفة الذين نظروا للزمان نظرة ذاتيّة لاعقلانيّة اكمالاً للمسيرة الأفلاطونيّة والأوغسطينيّة، جاعلاً الزمان جزءً معطى من الأبديّة، ويقع تحت رعايتها، ومن ثم فإن كل ما هو موضوعي وعقلاني فهو زائف، فأعظم العقول لا يمكن لها أن تفهم جوهر الزمان وماهيته إلا ضمن إطار جانب معين من جوانب الزمان الثلاثة، بينما يمكن لأبسط العقول أن تفهم سره وتعيه، وبذلك لايمكن أن يُفهم الزمان عقليّاً وإنما ذاتيّاً. إن الفلسفة الوجوديّة تعيد كل شيء إلى الذات، كما أن الحالة الدينيّة عموماً والبروتستانتيّة خصوصاً تجعل أيضاً من المسألة الإيمانيّة حالة فرديّة خاصة وفريدة، ومن ثم فإن الزمان الذاتي يحتاج إلى خضوع كيفي لمفهوم الأبدي الذي يرى فيه تيليتش صورة إنسانيّة إيمانيّة ذات صبغة وجوديّة، لذلك يربط تيليتش الزمان الحاضر بالأبديّة، التي تنبعث من قلب الزمان التاريخي، قاهرةً كل ماهو سلبي في الوجود، في الماضي الذي ذهب، وفي المستقبل المتعلق بنهاية الإنسان، ومن هنا تظهر عدة أسئلة منها، ما هي طبيعة الأبدي؟ وماهو الحاضر الزماني والحاضر الأبدي؟ ما هو الكايروس؟ سنحاول في هذا البحث الإجابة على تلك الأسئلة المطروحة وغيرها من الأسئلة التي ستظهر في سياق البحث.

الكلمات المفتاحيّة: الزمان، مقولة، امتلاء الزمان، الأبدي.

* قائم بالأعمال معاون، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين، اللاذقيّة، سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (38) العدد (3)2016
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (38) No. (3) 2016

The Concept of Time In Paul Tillich

Hassan Ali *

(Received 27 / 1 / 2016. Accepted 19 / 5 / 2016)

□ ABSTRACT □

This research seeks to clarify the concept of time of existential philosopher and theologian Paul Tillich, as philosophers who looked to time subjectivity an irrationality to complement the imitate Platonism and Augustinians, making time for a given part of eternity, and under its auspices, and that therefore everything is objective and rational is false, the greatest minds cannot understand the essence of time and what it is not, within the framework of a particular aspect of the time, while the simplest minds can be understood his secret and in living, and thus cannot understand time mentally But self-inflicted. That philosophy of Existentialism restore everything to the self, and the religious situation in general and Protestantism in particular also make case the faith as individual case special and unique, and then the self-time needs to undergo a qualitative eternal concept that sees the Tillich faith humane image of an existential nature, so it connects Tillich present time eternity, which are resurrected from the inside of the historical time, compelling all that is negative in being, which in the past is gone, and in the future on the end of man, and here show several questions such as, what is the nature of eternal? What is the present and the temporal and the eternal present? What is the kairos? In this research, we will try to answer those questions and other questions that will appear in the context of research

Key words: The Time, Category, Kairos, Eternal

* **Academic Assistant, department of philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدمة:

ينطوي هذا البحث على محاولة لقراءة مفهوم الزمان عند أحد أهم الفلاسفة اللَّاهوتيين الوجوديين وهو بول تيليتش، إن مفهوم الزمان كان ومازال من أهم المفاهيم التي تتمحور حولها الفلسفات القديمة والحديثة والمعاصرة عموماً والوجوديّة خصوصاً، فكيف يبدو هذا المفهوم عند ذلك الفيلسوف الوجودي ؟ وهل يحمل مفهوم الزمان بداخله مفتاح الدخول إلى الوجود؟ وهل هذه التدفق الزماني يمكن إدراكه من كل جوانبه؟ ومن ثم ما هو الزمان الآني؟ وما هو الأبدي؟ هذا بعض من مجمل الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في هذا البحث.

أهميّة البحث وأهدافه:

أهميّة البحث:

تأتي أهميّة البحث من دراسة أحد أهم المحاور الأساسيّة التي ينطوي عليها الوجود، التي تناولها بول تيليتش بالتحليل والنقد، وهي الزمان والأبديّة، إذ إن ما هو زماني يعيش في اللَّاوجود، أما ماهو أبدي فينبعث من قلب الزماني معلناً الانتصار على اللَّاوجود، ليأتي الجديد من القديم، وهنا يطرح تيليتش جملة من المصطلحات الدينيّة والفلسفيّة، التي تساهم في بلورة وتوضيح ما هو جديد. ولابد هنا من الإشارة، وفق ما توفر لنا من مادة بحثيّة، إلى أننا لم نحظى بوجود دراسات سابقة تناولت مفهوم الزمان عند تيليتش كدراسة مستقلة، بل وجدنا الدكتورة يمنى الخولي قد تطرقت إلى رؤية تيليتش للزمان ضمن سياق كتابها (**الزمان في الفلسفة والعلم**) دون أي تحليل وافي وموسع لهذا المفهوم.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على جزء من فلسفة بول تيليتش، وتحليلها، ومحاولة لقراءة رؤيته لمفهوم الزمان، وتتبع محاولته الدائمة لإيضاح أن الزمان الحقيقي هو الأبدي، وأن هذا الأبدي هو المحصلة النهائيّة لروح التناهي المكتفي بذاته، فالوجود ينقسم إلى أُقنومين مختلفين، ونحن نعيش في كليهما، إنهما الزمان والأبديّة، ولا بدّ للأبديّة من الانبعاث من داخل ما هو زماني، ولكن كيف؟ هذا ما سنحاول الاجابة عنه.

منهجية البحث

من الصعب على الباحث أن يضع منهجاً للبحث بشكل كامل ومنظم، لذلك فقد حاولنا في هذه الدراسة أن نتبع منهجا تحليليّاً مقارناً نهدف من خلاله وضع النصوص والمفاهيم الفلسفيّة المرتبطة بالبحث تحت عدسة التحليل، محاولين بذلك إعادة قراءتها وإنتاجها وبناءها ضمن قالب جديد، ولتبيين استخدام الفيلسوف لمفاهيم مستمَدّة من فلاسفة آخرين محاولين بذلك قراءتها ضمن الرؤية التي أرادها الفيلسوف ذاته، ومحاولة استخراج الدلالات الجديدة التي انطوت عليها في سياق فلسفي مختلف.

الزمان كمقولة:

أ ـ **الزمان Time كمقولة في حالة التوازن:**

تعد مقولة الزمان عند تيليش المقولة المركزيّة في الحالتين الماهويّة والفعليّة أي في حالة التوازن الماهوي مع المقولات الأخرى، وفي حالة اللَّاتوازن، علماً أن المقولات عند تيليتش تدخل ضمن إطار بنى داخليّة تتبع بدورها لبنية الوجود الأساسيّة وهي بنية الذات ـ العالم، وفي حالة التوازن ـ التوازن بين الوجود واللَّاوجود ويرمز تيليتش إليها برمز

آدم قبل السقوط ـ تكون العلاقات بين البنى متناغمة ومنسجمة يسود فيها الوجود على اللَّاوجود، ويرى تيليتش أن هذه المقولة لها جانبان سلبي وإيجابي [1]. أما الجانب الإيجابي في مقولة الزمان، فتتمثل في طبيعته الإبداعيّة، فكل جديد يأتي من باطن اللحظة الحاضرة، تلك اللحظة التي تتضمن بداخلها الجدة والتفرُّد، إلا أن تيليتش يشير هنا إلى أن تلك الطبيعة في الوقت ذاته تقضي على كل ما تبدعه، فيصبح ماضياً، فالنمو الإبداعي لابدّ له أن يتهدم في كل آن، أما الجانب السلبي فيها، هو انعدام القدرة على تحديد الآن ضمن مجرى الزمان، فهذا الزمان لا يمكن إيقافه؛ فهو في حركة دائمة من الماضي اللَّاموجود، إلى ذلك الذي يصبح وجوداً بعد تجاوز الآن أو الحاضر؛ أي المستقبل، وهذا الحاضر هو الذي يُمثل فاصلاً خطيّاً بين ماهو ماضي، وما يمكن أن يكون مستقبلاً، ولذلك فطبيعة هذا الحاضر كما يقول تيليتش تأتي من كون: "**الحاضر هو الماضي، الحاضر هو المستقبل، والحاضر هو الأبديّة ... إن الحاضر هو الماضي وكل حركة راهنة هي موجة قد ارتفعت بفضل موجات كل الماضي... [إنه] في وحدة مع كل ماقد ولى من قبل... إن الحاضر هو المستقبل، إن العيش في الحاضر هو العيش في توتر إزاء المستقبل، إن الروح أو العقل هو دائماً توجه من ذلك الذي هو كائن إلى مايجب أن يكون... والحاضر هو الأبديّة... إن الحاضر إذا كان له معنى فإنه يملك الأبديّة، ولأن الحاضر هو الأبديّة فإن هذا وحسب هو الذي يجعله يملك دلالة تجعل دراسته جديرة بالبحث**"[2]، إذن الحاضر هو لحظة من لحظات تلك الحركة المستمرة من الماضي إلى المستقبل وإلى الأبديّة، فجوهر الحاضر يتمثل بحالة الانتقال الدائم بين الماضي والمستقبل، أي هو التعبير اللحظي للزمان، لكن ذلك وفق تيليتش يشير إلى أن الحاضر قد يعني الوهم؛ لأنَّه من غير الممكن معرفته أو حتى قياسه خلال تلك الحركة الزمنيّة الدائمة، فكل حاضر هو دائم التلاشي ليصبح ماضياً، دون أن يعني ذلك سيادة اللَّاوجود على الوجود وقهره، وإلا فإننا غير موجودين في الحاضر، وهذا معناه أن الوجود قهر اللَّاوجود. ويرى تيليش بأنَّنا لا نستطيع تفضيل أحد الجانبين على الآخر بموضوعيّة؛ لأن المسألة هنا ذاتيّة تبتعد وبشكل كبير عن أي حالة عقلانيّة، وهنا يظهر بوضوح التأثر التيليتشي بأوغسطين، فالزمان عند أوغسطين مرتبط بأحوال النفس [3]. وباعتبار أن التوازن بين جانبي المقولة هو توازن نهائي ومطلق، فهو يعبِّر عن العلاقة بين الوجود واللَّاوجود في الزمان، وبشكل موضوعي. ومن ثم من الناحية الذاتيّة أو الجوانيّة فلا يمكن للإنسان إلا أن يعي حاضره من خلال الخبرة المباشرة، مدركاً في الوقت ذاته، أن هذا التوازن يقوم على الوحدة بين قلق الفقدان والتلاشي، وبين شجاعة تؤكد الوجود الذاتي للحاضر، وإن وعي الإنسان بأن حركة الزمان في الوجود هي إلى اللَّاوجود؛ أيّ إلى الموت، مستخلصٌ من قلق الفقدان، ولذلك يقول: "**إن معنى قلق الإنسان من الموت [اللَّاوجود]هو القلق من أن المرء سوف يجري نسيانه الآن وإلى الأبد معاً**" [4]، فالذهاب نحو الموت بوعي، يعني أن هذا الوعي جواني باللَّاوجود، وهذا " **يفضي إلى قلق دائم الحضور** "[5]. ولهذا فإن مقاومة الإنسان تأتي من اعتبار أنه دائم التوجه نحو الماضي وبلا إرادة له في ذلك، وبالتالي فهو يخسر دائماً كل حاضر جديد ومبدع، إن هذا القلق هو جزء من الحالة الماهويّة للإنسان، ومن هنا يقرر تيليتش أن قلق الفقدان أو قلق الذهاب باتجاه الجانب السلبي للزمان، هو قلق يعبِّر عن حالة داخليّة في بنية الوجود الماهوي، فوعي الإنسان الجواني بالتناهي المتمثل بالقلق من التلاشي، ناجم عن سيرورة الزمان المتجهة من الوجود إلى اللَّاوجود، ولذلك يقول: "**إن قلق الإنسان**

(1)Tillich, Paul, systematic Theology, vol.1, The university of Chicago press, 1951, p193

(2) تيليتش، بول: الموقف الديني، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2007م، ص12 – 13 – 14

(3) أنظر: بدوي، عبد الرحمن: الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1973م، ص98 .

(4) تيليتش، بول: الآن الأبدي، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2005م، ص33.

(5)Tillich, Paul, systematic Theology, vol.1, p193

على التواجد في الآنيّة ليس ممكناً إلا لأنَّه قائم على التوازن مع شجاعة تؤكد الجانب الإيجابي للزمان، وبدونها أيّ الشجاعة سيترك الإنسان حاضره ويسقط في عدميّة الزمان، ولكنه يؤكد آنيّته... بشجاعة أنطولوجيّة متجذرة في قلقه من عمليّة الزمان...إن الإنسان هو أكثر الموجودات شجاعة، ولابد له أن يتحلى بأعلى درجات الشجاعة لأنَّه قادر على التنبؤ بنهايته" [(1)]، ولذلك فقلق الإنسان هنا مبرر؛ لأنه يدافع عن حاضره في مقابل الماضي والمستقبل اللامتناهيين، إلا أنَّ الإنسان غير موجود في أي منهما، وهذا ما يؤدي بطبيعة الحال إلى ضرورة التواجد في الحاضر بشجاعة. لذلك فإن الذي "**يجري نحو (الأبد المستقبلي)... هو أعظم أسرار الزمن .. [ف] الزمن لا ينجرف نحو تكرار ذاتي لا نهاية له ولا نحو عودة جوفاء لبدايته، إن الزمن ليس بلا معنى،.. إن الدلالة اللَّامتناهيّة لكل لحظة من لحظات الزمن هي هذا: فيها نقرر، ويُتخذ قرار بشأننا، بالنسبة لمستقبلنا الأبدي**"[(2)]. ومن هنا ندرك التوجه الذي أراده تيليتش الوجودي من تجذير لمفهوم شجاعة التواجد في الحاضر وتأكيد هذا التواجد وجوديّاً عبر حمل الإنسان للقلق وتبعاته على كاهله رغم كل شيء.

ب <u>الزمان كمقولة في حالة اللَّاتوازن:</u>

سيتناول البحث هنا مقولة **الزمان** عند تيليتش في حالة اللَّاتوازن؛ أي في الحالة التي تختل فيها العلاقة بين الوجود واللَّاوجود وتصبح الغلبة هي للَّاوجود، وهذه الغلبة لا تتم إلا في حالة السقوط، أي التحول من الماهيّة إلى الوجود، ورمزها آدم بعد السقوط. لقد فقد الإنسان ارتباطه القوي مع ماهيته، ومع الوجود ذاته، ففقد العناية والهِبة الإلهيّة، وأصبح يعاني من ضروب الوجود المختلفة وأهمها الموت، الذي يُشكل لديه الهاجس الأكبر في هذه المقولة. وباعتبار أن تيليتش دائماً يحب تقسيم الأشياء وتفريعها، سنبدأ من الجانب السلبي ومن ثم الإيجابي للمقولة.

في الجانب السلبي، يؤكد تيليتش على أن الإنسان قبل السقوط يدرك بأن حضور قوة الوجود ذاته هو حضور دائم، وهذا الحضور يمثل حالة الوحدة الماهويّة، ويدرك أيضاً في الوقت ذاته أن الحاضر يعني الأبديّة ـ حاضره هو ــ وبأن الأبديّة لا يمكن أن تكون حاضرة إلا بحضور تلك الوحدة مع الوجود ذاته، ولكن في حالة الوجود الفعلي، ينتفي عنصر الأبديّة في الحاضر ويتلاشى، ومن ثم يصبح فقدان تلك الوحدة مع قوة الوجود ذاته وتشوهها، الأمر الذي يجعل العلاقة بين الإنسان والوجود ذاته علاقة غير ثابتة مليئة بالشك المُدمِّر، فينظر إلى قوة الوجود ذاته بوصفها قوة تخريبيِّة، تُخرِّب، وبشكل دائم، كل إبداع جديد يقوم به، وكأن الوجود ذاته، هو العائق الأساسي أمام الإبداع الفكري والعلمي، إذ يبدو الله وما يرتبط به من نسق ديني وقيمي، هو ما يعيق الحركة الإبداعيّة والعقليّة، باعتبار أن وجوده هو تقييد لحريّة الإنسان الطامحة لكل جديد ـ وهذه الفكرة قد أرسى دعامتها نيتشه عندما أعلن موت الله في كتابه (**هكذا تكلم زرادشت**)* ـ والمرتبطة بكل ما هو متناهي، ولذلك سيُنّظر للوجود ذاته على اعتباره " **قوة هدميّة شيطانيّة** "[(3)]، تسعى دائماً لتقويض حرية الإنسان وتقويض إبداعاته وعقله، ومن هنا ـ حسب تيليتش ـ قد "**فقدنا خلودنا فيما يتجاوز الموت الطبيعي والحتمي، ونحن قد فقدناه بالانفصال الآثم عن الأبدي، ونحن خطاة بسبب هذا الانفصال**"[(4)].

إذن فنحن خطاة؛ لأننا استبدلنا قوة الوجود ذاته بتلك القوة الشيطانيّة التي تمتلك قوة اللَّاوجود، فنحن استبدلنا أي اختارنا أن نكون في ساحة اللَّاوجود، وهذا معناه أن وعينا بالزمان قد تشوه، ليصبح مجرد حركة من الماضي إلى

---

(1)Tillich, Paul, systematic Theology, vol.1, p194

(2) تيليتش، بول: زعزعة الأساسات، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003م، ص49– 50

*** أنظر: نيتشه، فردريك: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، 1938م، ص5**

(3)Tillich, Paul: systematic Theology, vol 2, The university of Chicago press, 1957 , p 69

(4) تيليتش، بول: زعزعة الأساسات، ص173

المستقبل، دون أي حضور حقيقي للآن، بوصفه تعبيراً عن الحضور الدائم للأبدي عبر التجاوز الذاتي للزمن في كل لحظة من لحظات الزمان، وهذا يظهر في الوعي تعبيراً عن الزمان المكتفي بذاته، الذي يضفي الطابع المقدس على ما هو دنيوي والعكس، وهذا ما يطلق عليه تيليتش باصطلاح Kairos* (امتلاء الزمان أو امتلاء التاريخ)، الذي سنتطرق إليه بالتحليل في القادم من الفقرات. وبحسب تيليتش فإن تشوه الوعي بالزمان، لا بدّ أن يُفرز مقاومة عند الإنسان تُشكل الجانب الإيجابي في هذه المقولة، وتأتي كرد فعل على ما وجدناه في الجانب السلبي لها، فيذهب الانسان إلى محاولة توظيف اللحظة الحاضرة أطول فترة ممكنة؛ أي جعل الآن آنات منفصلة ومستمرة لا تنتهي، متجهاً في أفعاله باتجاه كل ماهو ثانوي وعَرَضي ومتناهي، ليملأ تلك اللحظة الحاضرة بأكثر ما يمكن، وهذا ما يجعله يعتقد بطول عمره أمام تلك اللحظة . وهنا يبيِّن تيليتش أن هذه المقاومة وبجميع أنواعها ستنتهي إلى الفشل ولا فائدة منها؛ لأن الإنسان لا يستطيع تصوّر ذاته وهي في طريق الزوال والتلاشي، فينهار أمام وطأة اليأس الذي يتملكه، إنه دائماً يقاوم ليجعل كل لحظة فانية حضوراً دائماً ومستمراً ولامتناهياً، عبر ممارسة شتى أنواع اللهو واقتناء كل أساليب الرفاهيّة التي تُشعره ـ وإن كان الشعور هنا زائفاً ـ بأنه يمتلك قرار ذاته، إلا أن الفشل مصيره، مما يجعله ينظر إلى مسألة الزمن باعتبارها بنية هدميّة شيطانيّة تُحيلهُ دائماً إلى الزوال والاضمحلال، ولهذا فإن الشعور باليأس هو نتيجة انهيار المقاومة وليس نتيجة الوعي بالزمان بوصفه وعياً مشوهاً.

إن تيليتش عندما يتحدث عن الزمان فهو لا يعزله عن مقولة المكان ولا عن باقي المقولات الجوهر والسببيّة التي تشكل البنية المعرفيّة الجوانيّة للبنية الأساسيّة للوجود بنية الذات ـ العالم، فعلاقة الزمان بباقي المقولات هي علاقة وجوديّة، بمعنى أن الزمان هو المحور الذي تدور حوله كل الأشياء ضمن الإطار الوجودي، كما في معالجة هيدغر للوجود في كتابه **(الوجود والزمان)**، التي نظر فيها إلى الوجود من خلال الزمان، فلا يمكن أن نسأل عن الوجود إلا في سياق الزمان، ومن ثم لا يُفهم الدازين إلا بالزمان.

الآنيّة بين الماضي والمستقبل

عندما يتحدث تيليتش عن الزمان فإنه يقصد ذلك الزمان المتشكل من ثلاثة أنماط زمنيّة أو أحوال وهي "**الماضي والحاضر والمستقبل وكل طفل على وعي بها ولكن ما من رجل حكيم قد نفذ حقاً إلى سرها** "[1]، وبذلك فإن هذه الأنماط الزمنيّة دائماً تبدو لنا عند التفكير بها وكأنها عصيّة على الفهم، بل إننا لا نفكر بها إلا عندما ندرك وبشكل يقيني بأننا زائلون، فهل الماضي هو ذاك التاريخ الذي ذهب فقط؟ وهل الحاضر يمكن ادراكه؟ وهل يمكن الامساك بالمستقبل أو معرفته قبل أن يُصبح آناً ثم ماضياً؟ يرى تيليتش أن فهم الحاضر أو الآنيّة يعني أننا لا بد من رؤيته في حالة التوتر مع الماضي والمستقبل، وهذا التوتر الباطني والجواني هو الذي يحيل كل من الماضي والمستقبل إلى حالة ممتدة في الزمن، فالحاضر ليس سوى موجة مرتفعة لموجات الماضي، إنها جزؤه الممتد، إلا أن هذه الموجة تنتهي في اللحظة التي نمعن النظر فيها من أجل تأكيدها بمعنى تأكيد فرادتها الآنيّة الآتية من الماضي باعتباره

*** إن كلمة Kairos (καιρός) كايروس تاريخياً ، هي كلمة يونانية قديمة تعني الحق ، وكان الإغريق يستخدم كلمتين للتعبير عن الزمن ، هما كرونوس وكايروس . ويشير كرونوس إلى الزمان المتتابع، غير المحدد، الذي يحدث فيه كل شيء، بينما يشير كايروس إلى مرور الزمان، وإلى لحظة من الزم ان. وكلمة كايروس تعتمد في معناها على من يستخدم ها ضمن إطار الزمان، أنظر: Dictionary Entry :**
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dkairo%2Fs1>, 5/01/2016
وفي اليونان القديمة، استخدمت كايروس من قبل كل من السفسطائيين ومعارضيهم في مجال الخطابة ، وقد أشار أرسطو إلى كايروس في الخطابة والبلاغة، معتبراً أن كل حالة خطابية وبلاغية مرتبطة بالزمان الذي توجد فيه، أنظر:
Kinneavy, James; Catherine Eskin , *Kairos in Aristotle's Rhetoric*, Written Communication 17 (3), 2000, p432–444
(1) تيليش، بول: الآن الأبدي، ص126.

أساسها، فنحن دائماً آتون من زمنٍ انتهى، وكوننا الآن على ما نحن عليه يعني أننا امتداد لما كنا فيه ولما أتينا منه، إلا أن هذا الزمن الماضي ليس زمننا بل زمنهم هم، هم الذين نسمع عنهم باعتبارهم قد أصبحوا جزءً من الماضي الذي اضمحل فيه آنهم، ليصعُب علينا حتى تخيله، لنكون بالنسبة لهم مستقبلاً بلا ماضٍ واضح وصريح، ولذلك يقول تيليتش:" **لا بد أن فهم الحاضر يعني استيعاب تأكيداته وأشكال رفضه للماضي القريب والبعيد** "[1]، ويقول في موضع آخر:" **ولا توجد بشكل دائم نِعَم ولعنات في الماضي. فلقد كان هناك أيضاً فراغ أو خواء في هذا الماضي** "[2]، إذاً لا بدّ من تعليق الحالة الماضية عبر تأكيد الحالة الآنيّة للوصول إلى المستقبل، دون أن يعني هذا التعليق القطيعة الأبستمولوجيّة فهناك امتداد معرفي ما لا يمكن تعليقه أو القطيعة معه، وإنما لا بدّ من إدراك أن تعليق الماضي يأتي من الوقوف على قمة الموجة والتحكم بها؛ أي تأكيد الحاضر بكل حالاته وضروبه؛ أي الوجود الحاضر للماضي، فالماضي حي ولا يزال حيّاً موجوداً في تفاصيل حياتنا على نحو ما [3]، ولذلك فإن تيليتش يقول صراحةً: " **إن سر الماضي الذي جئنا منه هو أنه كائن....إنه كائن طالما أننا ما صنع منا الماضي، وفي كل خليّة من جسمنا، في كل مَعلَم في وجهنا، في كل لحظة من نفسنا، فإن ماضينا هو الحاضر.**"[4].

إذن هو الحاضر عندما ينظر إليه الإنسان باعتبار كونه منه، في كل شيء يخصه حتى تقاسيم وجوهه، لكنه ليس الحاضر عندما نترك حاضرنا ونرتد إليه بحركة معاكسة، وكأننا نريد أن نسير بشكل معاكس للأمواج، بمعنى التوجه الدائم نحو الماضي، إننا بذلك نقضي دائماً على كل لحظة حاضرة جديدة، ونقتل كل إبداع جديد، بل وحتى نقتل اللحظة التي يجب أن نلتقط بها ما تقذفه لنا الأمواج، وعندها فقط نحن ندير ظهرنا للحاضر والمستقبل.

ويرى تيليتش " **أن المستقبل هو الذي يوقظنا على سر الزمن، إن الزمن يجري من البداية للنهاية، ولكن وعينا بالزمن يسير في الاتجاه العكسي** "[5]، ومن ثم فإن الحاضر لا يرتبط بالمستقبل إلا باعتبار أن الحاضر هو الاتجاه نحو ما ينبغي أن يكون عليه، وكأن المستقبل هو الحلم المثالي للحاضر ولا بد من تحقيقه، وهذا ما يعطي الانسان شعوراً بالأمل؛ لأنه بتوقعه للمستقبل يشعر بأنه يمتلك شيئاً عظيماً، هي إمكاناته التي يسعى لتحقيقها. إن المستقبل هو الإمكانات التي يمكن تحقيقها، ولذلك فالمستقبل يفضي إلى مشاعر متضاربة ومتناقضة نتيجة القلق مما يخبئه المستقبل، فالإنسان يدرك أن كل لحظة آتية تؤدي إلى اقترابه من نهايته التي لا مفر منها، وأن المستقبل هو أيضاً قصير المدى، وبهذا تتبدى " **صورة المستقبل هذه بما فيها من أمل وتهديد ونهاية لا مهرب منها** "[6]، ومن هنا يربط تيليتش بين الوعي بالمستقبل وبين الوعي بالنهاية أو اللحظة الأخيرة، ففي المستقبل تتبدى ضرورة اللحظة الأخيرة، ووعينا بضرورة هذه اللحظة هو وعي بالمستقبل، وعي بأن الحاضر هو توتر الوعي بالمستقبل، فهو مليء بالماضي وعليه أن يكون ممتلكاً وبشكل ابداعي جديد ما يمكن أن يكون مستقبلاً، ولهذا يقول تيليتش: " **إن فهم الحاضر يعني أساساً فهم المستقبل والذي به يكون رحم الحاضر كبيراً .. وإذا كان الحاضر هو ... التوتر نحو المستقبل، فإن كل نظرة عامة نحو المستقبل من وجهة نظر الحاضر هي بالضرورة موجهة والتوتر هو.. النظرة**

(1) تيليش، بول: الموقف الديني، ص12.

(2) تيليش، بول: الآن الأبدي، ص131.

(3) ولسون، كولن: فكرة الزمان عبر التاريخ، ترجمة فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 159، 1992م، ص286 بتصرف

(4) تيليش، بول: الآن الأبدي، ص129.

(5) تيليش، بول: الآن الأبدي، ص126.

(6) المصدر السابق، ص126

العامة لكل إرادة خلاقة وليس مجرد الملاحظة المجردة."[1]، فإمكانات الحاضر كبيرة، ومن ثم على المستقبل أن يكون مليئاً بما هو خلاق وجديد، وليس فقط الاكتفاء بالملاحظة العامة لمجمل ما قد يكون مستقبلاً، فالمستقبل لا بدّ أن يحمل لأجله الإنسان شجاعة من نوع خاص، إنها شجاعة الخوض فيما هو جديد وخلاق، كي لا تكون اللحظة الأخيرة هي مجرد الموت والفناء. يؤكد تيليتش على أن " **سر الماضي وسر المستقبل متحدان في سر الحاضر** "[2]، وهذا يعني عند تيليتش أن التفكير في الزمان الحاضر يجب ألا يكون في إطار السيلان الزمني؛ لأننا بذلك نفقد الحاضر، ولا يمكن لنا عندها إدراك الحاضر؛ لأنه سيفلت من كل محاولة لإدراكه في لحظة التفكير به، فالزمان تنوع وتحول، دائماً يفلت من التحديد والقياس، وهنا لا نقصد مطلقاً الزمان بالمعنى الفيزيائي؛ وإنما الزمان الأنطولوجي الذي يتميز باللَّاتجانس وعدم التحدد، وبهذا فإن تيليتش استطاع أن يقدِّم رؤيته للزمان بمكوناته الثلاثة، الذي ينتمي إلى نظام مختلف أو إلى وجود قديم حاول تيليتش خلحلته وزعزعة أساساته، عن طريق توصيفه، تمهيداً لوجود جديد يقوم على فكرة الانبعاث من الوجود القديم أو الوجود التاريخي، من خلال انبعاث الأبديّة من الزمان التاريخي، حيث أن الزمان التاريخي هو زمان الإنسان على الأرض المرتبط أشد ارتباط بجزئيات الحالة الحاضرة، التي لا تسمح بشكل مطلق تجاوزها نحو الأبدي، ليصبح عندها المتناهي مطلقاً، وهذا سنأتي إلى تفصيله في الفقرة التالية.

امتلاء الزمان (الكايروس)

إن بول تيليتش يتحدث عن مفهوم امتلاء الزمان عبر نظرته إلى الوجود القديم أو الفعلي، ويستخدم مصطلح كايروس kairos، وقد ظهر هذا المصطلح عنده في عدة كتب منها **الموقف الديني** و**الحقبة البروتستانتيّة**، ولا يمكن فهم هذا المصطلح إلا من خلال ربطه بمفهوم الأبدي.

إن مفهوم الأبدي لا يحتمل أيّ حضور للّاوجود، فقد تشوه وعينا بالزمان، واستولت على الوجود القوة الشيطانيّة التي تمتلك قوة اللَّاوجود والتي نجدها في " **الاستيلاء على الأبدي، والاكتفاء الذاتي للزمن، وإضفاء الطابع الدنيوي على المقدس**"[3]، وهذا التشوه في الوعي يسميه تيليتش بـ Kairos أو امتلاء الزمان أو امتلاء التاريخ، أو كما نسميه السقوط في الآن اللَّأبدي، أو هو ما عبر عنه هيدغر في قوله: " **فإن الروح لا يسقط في الزمان، بل الوجود الواقعاني هو الذي (يسقط)، من حيث هو انحطاط من الزمانيّة الأصليّة، الأصيلة.**"[4] .

ويرى تيليتش أن "**الوجود الحق أو اللوغوس يظهر عند امتلاء التاريخ واكتماله** "[5]، أي تلك اللحظة التي وصل فيها التاريخ إلى حالة من الاكتفاء الذاتي التي لا تُعبر عن الطبيعة الماهويّة، هذا الامتلاء هو نقطة الالتقاء بين الله والإنسان وبمعونة الله، فوجودنا الكلي قد اعتراه اليأس والغربة والمعاناة، نتيجة التخلي بحريّة عن الحالة الماهويّة، فسقط الإنسان في الوجود الزماني، ومن ثم حصل التشوه في قدرة العقل على تشكيل وفهم العالم، فكانت الصراعات الداخليّة هي الموجه الأساس في المعرفة، ولذلك كانت تلك المعرفة زائفة، ومن ثم وجودنا أصبح زائفاً، إلا أنَّ قوة الوجود ذاته قد منحتنا القدرة لمقاومة ماهو زائف، وهذه القدرة قد تمثلت في قوة الجذب من الوجود ذاته، لإخراج الإنسان من سيطرة العدم، ففي اللحظة التي يمتلئ فيها التاريخ أو الزمان ويظن الإنسان أنه المسيطر ينبعث الجديد من قلب

(1) تيليش، بول: الموقف الديني، ص13.

(2) تيليش، بول: الآن الأبدي، ص131.

(3) تيليتش، بول: الموقف الديني، ص16

(4) هيدغر، مارتن: الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة،، بيروت، ط1، 2012م، ص737

(5)Tillich, Paul, The Protestant Era, Trans .by.j.l Adams, university of Chicago press, 1948, p30

القديم وينبعث الأبدي من قلب الزماني، باعتبار أن هذا الجديد الأبدي هو الحضور الحي والحقيقي للآن وهو التجاوز المطلق لكل ما هو زائف، بل هو حالة التعالي اللَّامحدود على كل لحظة زمانيّة محدودة، وعلى كل ما من شأنه أن يقيم سداً بين الآن والأبديّة.

ويشير تيليتش في كتابه **(الحقبة البروتستانتيّة)** إلى أن حالة الامتلاء الزمني يمكن أن تتخذ عدة معاني، فهي من جهة تعبر عن معنى وحيد وشامل ضمن إطار الإيمان المسيحي وهو لحظة ظهور يسوع باعتباره المسيح، وهذا ما عبر عنه أيضاً في كتابه (**زعزعة الأساسات)** بقوله: " **إن الشيء الحاسم في التاريخ قد ظهر، وأن المسيح حامل الوجود الجديد، قد جاء بشخص يسوع ... ومن خلال المسيح سوف يتحقق التاريخ** "[1]. ومن جهة أخرى له معنى عام ومميز في فلسفة التاريخ فهو كل نقطة تحول في التاريخ تقضي على الأبدي وتحوله إلى زماني ودنيوي، وكذلك يمتلك من جهة ثالثة معنى خاص باعتباره عنصراً حاسماً لوضعنا الراهن، فهو يعني مجيء الثيونومي * الجديد على أرضيّة مستقلة بذاتها ومعلّمنة وخالية من أي توجه ديني نحو الأبدي [2]، فالثيونومي الجديد هو الممتلئ بالأبدي المتخلي عن كل شيء زماني والمتجاوز لكل اكتفاء ذاتي، وهو ما حاربت من أجله كل تجليات النهضة في أوربا رافضة بذلك أي نوع من أنواع التبعيّة، فكريةً كانت أم ماديّة، دينيّة أو حتى علمانيّة، واضعاً في كتابه (**لاهوت الحضارة)** مقارنةً بين الأخلاق الأتونوميّة أي العلمانيّة وبين الأخلاق الثيونوميّة، حيث يجد في الأولى أنها تقوم على ماهو سلطوي وقانوني بمعنى أنها دائماً تبني ذاتها في إطار المشروط باعتباره لامشروطاً؛ أي أنها تعطي للمتناهي في الزمان صفة المطلق اللَّامتناهي والمقدس، بينما يجد في الثانية أن أخلاقها قائمة على ماهو منتمي للحب والعناية الإلهيّة وقوة الوجود ذاته باعتباره اللَّامشروط [3]، وهذه إشارة من تيليتش إلى أن الحضارة القائمة على التبعيّة والقائمة على العلمنة؛ أي المتخليّة عن أي توجه لاهوتي، هي حضارة قد طغى عليها الكايروس أي طغى عليها الحضور والسقوط في الآن المفرَّغ من الأبدي، وبشكلٍ آخر هي تعيش ضمن مفهوم اللَّامتناهي الكمي؛ أي الفيزيائي المرتبط أشد ارتباط بالزمان التاريخي، في مقابل اللَّامتناهي الكيفي الذي لا يرتبط بما هو زماني، والذي عبَّر عنه تيليتش بمملكة الله، وقبله عبر عنه أوغسطين بمدينة الله، فكلتاهما ـ المملكة والمدينة ـ مفارقتان، غير خاضعتين لشروط الزماني والتاريخي، بل هما متعاليتان ترانسندنتاليتان تشكلان المعيار الحقيقي الذي يجب محاكاته، ولذلك فإن الفرد الأبدي هو البداية، وانطلاقاً من هذا كان التوجه نحو الفرد بالنسبة لتيليتش، ونحو التجربة الدينيّة له؛ التي لا تخضع لأي سطوة زمنيّة، وبالتالي انتشاله من بين فكَّيّ الاغتراب الديني والدنيوي، هذا الاغتراب الذي وضع الإنسان في موقف إنساني متأزّم، وفي حالة من الشعور بقلق الخواء والعبث ـ وهو قلق يهدد التأكيد الذاتي الروحي * ـ الذي يستأصل كل ما لديه من إمكانات غير متحققة، تُخرجه من موقف الانفعال إلى الفعل، وهذا الأمر يعد تأسيساً قويّاً للبناء " **الحضاري الثيونومي. ولكن لكي يقوم اللَّاهوت نفسه بهذه المهمة، فلابد وأن يغدو بدوره لاهوتاً حضاريّاً** "[4]. إذن، اللَّاهوت

---

(1) تيليتش، بول: زعزعة الأساسات، ص147

*** يطرح تيليتش مصطلح الثيونومي الذي يعبر فيه عن حضارة الأبدي حضارة الوجود الممتلىء بحضور قوة الأبدي، التي تجعل من الحب حالة أخلاقية أنطولوجية، في مقابل مصطلحي الهيترونومي والأتونومي اللذان يعبران عن حالة الحضارة القائمة على العلمانية التي تقصي الحالة الدينية، والحضارة التي يبني صرحها الإلزام القانوني والسلطوي فيتحول فيها ما هو متناهي وثانوي إلى لا متناهي ومطلق ومقدس.**

(2) Tillich, Paul, The Protestant Era, pp 46-47 بتصرف

(3) Tillich, Paul, Theology of culture, ed.ly.R.c.Kimball, oxford University press, London, 1959, pp126- 139

*** أنظر: تيليتش، بول: الشجاعة من أجل الوجود، ترجمة كامل حسين،المؤسسة الجامعية، القاهرة، ط2، 1987م، ص 51-67**

(4) الخولي، يمنى: الوجودية الدينية، دار قباء، القاهرة، 1998م، ص141

الحضاري الذي يريده تيليتش هو لاهوت الأبدي وحضارة الأبدي، باعتبار أن الحالة المسيحيّة عموماً، والبروتستانتيّة خصوصاً، لم تعد تعبأ بما هو أبدي فقد سرقتها رموزها وأصبحت تفكر بالمتناهي تفكيرها باللَّامتناهي، فغلب عليها الطابع الدنيوي الزماني على الطابع الديني الأبدي .

إن امتلاء الزمن لا يمكن فهمه عند تيليتش إلا ضمن منحيين أولهما: هو أن الكايروس هو المرحلة النهائيّة التي يجب أن يصل إليها كل ماهو دنيوي ومعتمد على الزمن التاريخي، وهنا يبدو ارتباط الكايروس بما هو شيطاني أكثر تمثلاً من جهة أن كل ماهو دنيوي وضع نفسه بشكل مساوٍ لله . ثانيهما: هو أن الحضارة اللَّاهوتيّة لن تتحقق أو ينبعث الوجود الجديد إلا عندما يصل التاريخ والزمن إلى حد امتلائه، أي أن الكايروس هو النهاية وهو البداية، هو نهاية الزماني وبداية انبعاث الأبدي، وهذا الانبعاث " **ليس حدثاً يمكن أن يحدث في مستقبل بعيد لكنه هو قوة الوجود الجديد لخلق الحياة من الموت .... وهو الخلق في الأبد من كل لحظة في الزمن** "[1]، ومن هنا فإن الكايروس حالة دائمة كما الخلق الجديد، إنه إحياء الوجود من اللَّاوجود، إنه لحظة تجلي قوة الوجود، وهذا الأمر يُفهم ضمن الإطار المسيحي من خلال تطوير مفهوم جديد للزمان حيث يظهر مركز التاريخ بوصفه لحظة تجلي يسوع باعتباره المسيح، وظهور المسيح هو لحظة انبعاث الوجود الجديد أو الأبدي من الزماني، فما هو أبدي يقبع خلف ماهو زماني.

يطرح تيليتش عملية إعادة بناء وتنظيم لعالم الماهيّة والحقيقة، هذا العالم باعتباره مرتبطاً بالروح وموجوداً فيما وراء مجرى الزمان، من أجل القضاء على الأشكال والهياكل المتناهيّة المرتبطة بالوجود، والتي اكتفت بذاتها بوصفها الحالة المطلقة لأي تطور قادم وجوديّاً، ولهذا فإن هذه الإعادة ـ وفق تيليتش ـ لها من الأهميّة التي يمكن من خلالها فقط " **تدمير وجهة النظر المكتفية بذاتها الخاصة بالوجود المتناهي**"[2]، من هنا فإن الكايروس المرتبط بالحالة الفكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، لا يمكن الخلاص منه إلا بتنظيم جديد لما هو خلف الزماني؛ أي إعادة بناء وتنظيم لما ارتبط في فكرنا باعتباره رمزاً لما هو أبدي، هذا الرمز الذي أصبح مقدساً بذاته وابتعدنا عن المعنى الحقيقي الذي يوجد خلف الرمز.

الآن والأبديّة

إن محاولة تيليتش التي ربما قد نجح بها في عدم المزج بين اللَّامتناهي الكمي وهو القابل للقياس، وهو الزمان الفيزيائي، وبين اللَّامتناهي الكيفي أي الأبدي والديني، هي ذاتها محاولة بعض الفلاسفة لعدم المزج بين الوجود واللَّاوجود، وبين الماهيّة والوجود، كما فعل أوغسطين، وتجاوزاً لما قام به توما الأكويني الذي جعل " **الماهيّة قريبة من الوجود إن لم تكن فيه** "[3]، وهيغل لاحقاً، حيث ذاب الوجود في الماهيّة، ولهذا فإن تيليتش يقرر أنه " **حيثما توجد الروح [أي الحياة أي الوجود الفردي الخلاق] تكون قد اهتزت الكفاية الذاتيّة للوجود. لهذا فإن المعركة من أجل ما هو أبدي هي دائماً في الوقت نفسه معركة من أجل الروح** "[4]، من أجل المعنى الحقيقي للوجود الحاضر، فعندما تعيش الروح بدون حضور المعنى فهذا يعني اضمحلال كل شيء، وفقدان كل شيء في هاوية اللَّامعنى، فحضور المعنى هو فوق الزمان وفوق سيرورة الانتقال من الماضي إلى المستقبل، لذلك فـ " **إن الحاضر إذا كان له معنى فإنه يملك الأبديّة** "[5]، هذا المعنى الجوهري يشير إلى الأبدي الحاضر في الزمن، بل يدفع كل ما هو في الزمان نحو شيء

(1) تيليتش، بول: الوجود الجديد، ترجمة مجاهد مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003م، ص37

(2) تيليتش، بول: الموقف الديني، ص42

(3) حنفي، حسن: نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ، دار التنوير، بيروت، 2008م، ص189

(4) تيليتش، بول: الموقف الديني، ص34

(5) المصدر السابق، ص14

لا يعود زمناً؛ أي أن الوجود لا يمكن له أن يكون ساكناً يعيش في ثُبات داخل ذاته، فدائماً ما هو خلاق يدفع بالوجود نحو حقيقة ليست زمنيّة، هذه الحقيقة متمثلة في الحاضر الخلاق المتجه نحو الأبدي، فـ " **من المؤكد أن التحقق الأبدي يجب رؤيته ليس فقط على أنه أبدي والذي هو في الحاضر، بل أيضاً على أنه أبدي والذي هو في المستقبل، ولكن إذا لم تجر رؤيته في الحاضر فإنه لا يمكن رؤيته على الإطلاق**"(1).

إن الآن، بالنسبة لتيليتش، هو من أصعب ألغاز الزمان، ففيه وعبره، يتدفَّق الزمان من الماضي إلى المستقبل، ولغز هذا الآن لايمكن فهمه إلا من خلال ذلك الذي يذوب فيه الزمان ويقف خلفه، وليس للمرء إلا أن يقبل آنه باعتبار أن " **كل لحظة من الزمن تصل إلى الأبدي**"(2)، وهي الآن بوصفه زماناً مهيأً من الأبدي، وباعتبار ذلك فإن ماهو أبدي كامنٌ في جوانيّة الآن الزماني، وكل ما على المرء أن يفعله هو ألا يذهب للماضي ليأسره، ولا أن يهرب إلى المستقبل لعجزه عن الاستقرار في الآن، بل يجب عليه أن يتقبل حاضره بشجاعة تفضي إلى الأبدي، وتجعله يدرك أن الأبديّة بذلك ستمنع تدفُّق الزمان ليحيا في حاضر أبدي، وهذا تماماً ما يتقاطع مع هيدغر حيث رأت فرانسواز داستور في كتابها **(هيدغر والسؤال عن الزمان)**: " **أن الدازين هو الزمان**"(3)، وهذا ربط وجودي بين الوجود والزمان، ولا يبتعد هذا الكلام كثيراً عن نظرة أوغسطين للزمان باعتباره مرتبط بالنفس، ولا يعبر عن آنات منفصلة غير متصلة في تعاقبها، وإنما هو حاضر مستمر غير متقطع الآنات؛ لأنه لو كان كذلك لما أستطاع تيليتش، ومن قبله أوغسطينن أن يتحدث عن استمراريّة الأبديّة بوصفها حضور دائم، فهذه الأبديّة تعبر عن جوهر قوة الوجود التي هي قوة الوجود ذاته أي الله، ومن ثم فإن حضورها هو حضور دائم، ولذلك فالحاضر لايمكن فهمه إلا بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي منحه قوة أن يكون مستمراً أي الأبديّة، وهذا ما عبر عنه تيليتش صراحة حين قال: " **إن الحاضر هو الأبديّة. إن هذا وحده هو الإجابة الحقيقيّة والنهائيّة** "(4)، وهذا ما عبرت عنه يمنى الخولي في كتابها (الزمان في الفلسفة والعلم)، حيث ذهبت إلى القول: أن الزمان عند تيليتش " **هو المرآة التي نرى فيها الأبديّة**"(5).

إن أصالة الطرح التيليتشي لمفهوم الزمان تندرج ضمن إطار توأمة الحالة الدينيّة والوجوديّة، جاعلةً من الزمان أمراً خاصاً بكل فرد بوصفه كيفيّة خاصة، تأتي في سياق مصير الموقف الإنساني في أزمته الروحيّة الوجوديّة، فتيليتش يحاول إعادة قيمة اللجوء الديني، أو الخضوع الديني باهتمام أقصى عبر اللجوء وجوديّاً لحل مشكلة الزمان وتهديد اللّاوجود، فلا يمكن للمرء أن يتخطى مشكلته الدينيّة الوجوديّة إلا عبر مقاومة جميع أشكال وعناصر الأزمة الإنسانيّة، وإحدى أهم عناصرها هو العنصر الروحي، حيث أن فقدان هذا العنصر أفرز وفق تيليتش حالة الخواء والعبث، إضافة إلى فقدان الوجودي الذاتي الحقيقي الذي أنتج حالة من القلق إزاء الموت والقدر، فلم يعد للزمان أي قيمة إلا من خلال إطالة العمر وبأي وسيلة ممكنة، بذلك يفقد المرء وجوده الأصيل، ويتبدد في مأزقه الوجودي، فيحِلُّ الفناء بدلاً من الزمان، لقد انحلَّ الزمان واضمحل إلى مفهوم الموت والفناء، وانحلَّ مفهوم الوجود الأصيل إلى اللّاوجود أو الوجود الزائف.

(1) تيليتش، بول: الوجود الجديد، ص183

(2) تيليش، بول: الآن الأبدي، ص132.

(3) داستور، فرانسواز: هيدغر والسؤال عن الزمان، ترجمة: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1993م، ص22

(4) تيليتش، بول: الموقف الديني، ص13- 14

(5) الخولي، يمنى: الزمان في الفلسفة والعلم، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999م، ص98

الخاتمة

نستنتج مما سبق عدة نتائج أهمها:

- إن الزمان باعتباره المقولة المركزيّة عند تيليتش، يجعله مقولة جوهريّة ترتبط بها باقي المقولات لتشكيل بنية معرفيّة قائمة على بنية الوجود الأساسيّة.
- إن تأكيد تيليتش على أن سر الزمان يكمن في ذواتنا، هو تأكيد على امتلاك الزمان طابعاً لاعقلانيّاً، يرتبط فهمه ومعرفته في جوانيّتنا، وهذا بالطبع سير على طريق أوغسطين، ومن قبله أفلاطون، مع الأخذ بعين الاعتبار الفارق بين الحالة اليونانيّة والحالة المسيحيّة.
- إن الزمان الموضوعي زائف والزمان الذاتي هو الزمان الحقيقي الذي تتكشف من خلاله الأبديّة.
- ربط مفهوم الزمان بحالة الموقف الإنساني وشجاعة الإنسان في تَقَبُل مصيره.
- إن انبعاث الأبديّة من الزمان، هو انبعاث الإنسان من واقعه، وبحثه عن ذاته في هذا الوجود بشجاعة قائمة لتأكيد هذا الوجود.
- نحن لا نشعر بالزمان إلا عندما ينبّهنا المستقبل بالفناء القريب، فنعود أدراجنا بقلق وجودي إلى ما فاتنا من الماضي.
- إن كل ما يخضع للزمان سيصل إلى حالة من الامتلاء، تجعله يدرك أن هناك خلف الزمان بُعداً آخر أهم من الزمان ذاته.
- لا يمكن امتلاك الحاضر إلا عن طريق الأبدي، وهذا الأبدي هو في داخلنا.

المصادر العربيّة:

1) تيليش، بول: *الشجاعة من أجل الوجود* ، ترجمة: كامل حسين، المؤسسة الجامعيّة للدراسات، بيروت، ط 2، 1987م.

2) تيليش، بول: *زعزعة الأساسات*، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003م.

3) تيليش، بول: *الوجود الجديد*، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003 م.

4) تيليش، بول: *الآن الأبدي*، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2005م.

5) تيليش، بول: *الموقف الديني*، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2007م.

االمصادر والمراجع الأجنبيّة:

1) TILLICH, P. ***systematic Theology***. vol I, The university of Chicago press, 1951.

2) TILLICH, P. ***systematic Theology***. vol 2, The university of Chicago press, 1957.

3) TILLICH, P. ***The Protestant Era***. Trans .by.j.l Adams, university of Chicago press, 1948

4) TILLICH, P. ***Theology of culture***. ed.ly.R.c.Kimball, oxford University press, London, 1959.

5) KINNEAVY, James; CATHERINE, Eskin. ***Kairos in Aristotle's Rhetoric***. Written Communication **17** (3), 2000.

المراجع:

1) بدوي، عبد الرحمن: *الزمان الوجودي*، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1973م.

2) حنفي، حسن: *نصوص من الفلسفة المسيحيّة في العصر الوسيط* ، دار التنوير، بيروت، 2008م.

3) الخولي، يمنى: *الزمان في الفلسفة والعلم*، المؤسسة المصريّة العامة للكتاب، مصر، 1999م.

4) الخولي، يمنى: *الوجوديّة الدينيّة*، دار قباء، القاهرة، 1998م.

5) داستور، فرانسواز: *هيدغر والسؤال عن الزمان*، ترجمة: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1993م.

6) نيتشه، فردريك: *هكذا تكلم زرادشت*، ترجمة فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، 1938م.

7) هيدغر، مارتن: *الكينونة والزمان* ، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط 1، 2012م.

8) ولسون، كولن: *فكرة الزمان عبر التاريخ* ، ترجمة فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 159، 1992م.

مواقع إلكترونيّة:

1) <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dkairo%2Fs1>, 5/01/2016