بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 13 سبتمبر 2017

الحب عند كيركجور:
من تجربة وجودية إلى مسلك للتخليص

هشام مبشور
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

ملخص:

يروم هذا المقال سوق التجربة الدينية للمساءلة والاستشكال في أفق خلق مجتمعات أكثر تسامحا وتماسكا. تعترف بإمكانية التعايش وبحق كل الأشكال والتمظهرات الدينية في التجلي والتعبير عن نفسها داخل المجال العمومي؛ إذ لكل تجربة دينية نقط قوتها وموجبات صحتها، ونقط ضعفها وملتزمات خطئها. يكفي تقليب صفحات التاريخ، لا تخطئ العين أن لكل تجربة محدوديتها. والسبب عائد إلى طبيعة بشرية تتغول فيها عناصر الشر وتتلاعب بها مفاعيل الشهوة، فتجمح بها لتغليب مصالحها وفي مرات لاستثمار الدين لجلب المنافع ودفع المضار. دفعا لمثل هذا وذاك، يأخذنا سورين كيركجور Søren Kierkegaard (1813- 1855) إلى ساحة العواطف والمشاعر، مقترحا سبيل الحب لتوكيد تضام الجسم البشري ووحدته، رغم تنوعاته وتبايناته إن لم نقل تناقضاته. الحب عنصر لاحم جامع، يحول الغريب إلى قريب. يضم ما يستحيل في عرف العقل والدين واللون واللغة...أن يضم، نقصد هنا أنه يتجاوز ما وضعه بني البشر من متاريس تحمي هوياتهم المغلقة التي تعبر عن نفسها بفعل الإقصاء والتهميش؛ وفي حالة أحست بالخطر، ترد بممارسة العنف بأشكاله وأنواعه: القتل، التنكيل، التعذيب...سبيل الحب سبيل لم تجربه بعد البشرية؛ فلماذا لا يجرب؟

مقدمة:

تجربة كيركجور زاخرة بعناصر الحب، حتى يظن أن الرجل لم يتكلم لغة أخرى غير الحب، ولم يجد الحديث في موضوع كما أجاد مدارسة الحب والكشف عن أسراره والبوح بجمائله. وما كان للرجل مكانة في الحب، إلا لأنه عايشه بكل أنواعه وأشكاله؛ تدرج في مسالكه ومراتبه. بدأ بالحب البشري لريجينيا أولسن، وفتح قلبه على الحب الإلهي فاتسع، ليشمل البشرية كاملة في ثوب الجيرة، ومعناه أن الرجل جرد الإنسان الفرد من الإضافات والأعراض الاجتماعية التي تضاف قبليا لذات الفرد المنفرد، فتخصص عموميته، وتفقده أصليته حالما تضيف له مفاعيل اللغة والدين والعادات والتقاليد... تخلق منه كائنا اجتماعيا هوويا ينتسب لبعض البشر على حساب الكل.

الأنكى أن يستخدم هذا الكيان الاجتماعي الفئوي الفرد تحت مسمى الدفاع عن هوية، يظن أنها ناجزة وتامة، يستخدمه كأداة للقتال وخلق النزاع والفرقة في جسم بشري أنهكته الفرقة والتشرذم في عالم لسان حاله ينادي بالتوحد والائتلاف. حماية لمصير عالم يتوجه للنهاية، ما كان لنا أن نمرر مثل تلكم الرسالة إلا من خلال فيلسوف وجودي؛ آمن بقدرة العواطف والمشاعر الإنسانية على قيادة العالم لبر النجاة. وخص الحب من بين هاته المشاعر بالسبق في مداواة النزيف البشري الذي يتفاقم باستمرار. بالحب نستطيع توسيع المجال البشري، ليشمل كل الناس بغض الطرف عن الانتماءات الاجتماعية الضيقة. فهل يمكن الرهان على الحب لإنتاج مجتمع بشري متنوع الأطياف، الأقليات كما الأكثريات معبر عنها وممثلة؟

1- الحب علاقة وصل مع الإله وفصل مع ما دونه

يخوض كيركجور في الحديث عن الحب، متمسكا بمسلمة مبدئية، تقول إن الحب من المبادئ الحياتية الأساسية[1]. يكاد يصل إلى أن يكون ركيزة يضمن التوازن بداية من الجانب الحسي/ الشهواني، فلولا الحب لما بقي الكائن البشري على قيد الحياة. بله ما كان الوجود قابلا للبقاء وحمل الكائنات. أو ليس بينهما علاقات عشقية تجمع الأنواع مع بعضها، وتصلها بالكون. يتماسكان لدرجة لا ينفضان إلا مع الموت، بما هو علاقة عشقية من صنف لم نألفه يتمم علاقة الوصل بالفصل. وكأننا بكيركجور يوغل الحب في الطبيعانية ويزرعه في أعماق الكون، ليصير قانونا يلملم شعثه. مرورا بالنوع الثاني من الحب، ألا وهو الحب الأخلاقي المحمل بالنظيمة الأخلاقية والمحتكم للحاظ القيمي، المغترف سلوكه من الواجبات الاجتماعية. في هذا اللحاظ يمازج

1- Kierkegaard , Soren: Works of love. Tr: Howard and Edana Hong. Ed: The Cloister Library. New York. P 59

الحب الزواج بشكل غريب؛ إذ على أسّ الحب يشيد الزواج وينكتب الواجب الزوجي؛ كل انفصال بينهما ينحو بصاحبه إلى الخيانة، مما يستثير السؤال: من الأسبق بينهما الحب أم الزواج؟[2]

يظن كيركجور أن الحب أولا، ثم الزواج ثانيا؛ فالزواج بلا حب هش مهدد بالانهيار في كل حين[3]. ضديدا للزواج المؤسس على الحب يشكل ضامن بقاء، ومأمن خيانة وطلاق. يقول كيركجور على لسان القاضي فيلهم بطل كتاب «إما...أو..»: «ليس الزواج هو الذي يثير الحب ويوقظه، بل العكس هو الصحيح؛ فالحب هو الذي يفرض الزواج مقدما»[4]. ولنعبر إلى النوع الأخير من الحب أي الحب الديني؛ وهو الذي يهمنا هنا. يتكلم كيركجور في سيرته عن تخليه على حبه الحب لريجينا أولسن، إذ تراجع في آخر لحظة عن قرار الارتباط بها زوجيا أخلاقيا. متفرغا للارتباط بالإله. ضحى كما ضحى إبراهيم النبي بولده من أجل الإله. الأبوة تخلت عن البنوة، وانسجمت مع نفسها باختيارها ما يناسبها. فالإله أب أولا وقبل كل شيء. واختياره فيه تغليب للأبوة على البنوة، وللحب الإلهي الديني على الحب الإنساني الأخلاقي. نفس السيكولوجية سكنت كيركجور وحسمت اختياره لصالح الحب الإلهي الديني. هو الأصل الذي تفرع منه حب النساء؛ يغني على حيهن ويقوي عكس حبهن الذي يضعف.

نحن أمام منهجية لأطوار ولحاظ الحب. تمدنا بها سيرة كيركجور. فلسفة الرجل لا تنفصل عن حياته. دراسة سيرته تمكن من دراسة فلسفته. لذا، لا نذيع سرا حينما نقول إن المنهاج الذي عمد إليه سورين هو **الجدل**؛ لا بمعناه الهيجلي، ولكن بميسمه الكيركجوري الذي لا يغلب أحد النقيضين وينتصر له على حساب الآخر، فيوقف عجلة الحياة. فمن حب حسي جمالي متمركز على الذات في جوانبها الرغائبية الحاجاتية الطالبة للذة المتجنبة للألم، إلى حب قيماتي أخلاقي مرتبط بالواجبات الاجتماعية، يتسع ليشمل الجماعة ويضيق دونها. بلوغا؛ للحب الديني الإلهي المنفتح على اللانهائي، يستعيد اللحاظين السالفين كوسيلة غايتها الاتصال بالإله المطلق.

الحب مجتاح بالتهكم مسكون بالمفارق لتعايش المتناقضات فيه[5]: النسبي والمطلق، المتناهي واللامتناهي، الحسي والروحي، البشري والإلهي، الذاتي والموضوعي...بما يعني أن المتهكم مقتدر على خلط أوراق المتناقضات وتسهيل ملاقاتها، دونما إذابة وصهر لبعضها في نسيج البعض. نحن أبعد ما نكون عن الاحتواء والتضمن الرياضي الحيسوبي. المتهكم يهتك الخطوط الحمراء بين المتناقضات، وسطه بيني (بين بين)

2- ibid. P 61

3- ibid. P 73

4- آن، شانتان: الحب في فكر سورين كيركجور. ترجمة: محمد رفعت عواد. مراجعة: إبراهيم فتحي. نشر المركز القومي للترجمة. ط1. القاهرة 2011. ص 9

5- Kierkegaard , Soren: Works of love. Op. cit. P 96

تخومي. كثير التقلب والتحوط والتحرس؛ كحال سقراط في بحثه المضني والشاق عن الحقيقة. من الجهل تولد المعرفة، ومن المعرفة يخرج التذكر، وفي التذكر يتساكن النسيان، ومن النسيان تنطلق الحياة، وبتقدم الحياة يصوب الموت سهامه. في تأمل الموت ينبلج التفلسف. فتأمل الموت مدخل لتعلم الحب بما هو عدم التعلق بأي شيء قابل للفقدان. الحب منخور بالموت الذي يجعله هشا قابلا للانفقاد في كل مرة من جهة؛ ومن جهة أخرى، يمكن أن يخلدنا الموت عندما نحب الإله اللامتناهي.

يجسد سقراط شكل علاقة حب راقية مع تلامذته، يدرسهم الحب في شكل حوار يجلي الحقيقة ساطعة كنور الشمس. يحبهم حبا خالصا، بعيدا عن الاشتهاء والالتذاذ الحسي. مثل ما حصل له مع ألسبياد الغلام المحبوب والمطلوب لجماله الجسمي من طرف الرجال والنساء، الكل يشتهيه ويحبه حبا حسيا شهويا (قضيبيا بلغة فرويد)، إلا سقراط يحبه حبا روحيا عميقا. يستلقي بجانبه ويظل يكلمه عن جمال الروح وروعة الأخلاق والقيم، ويشجعه على التأمل يحاوره ويجادله، ثم تنتهي علاقتهما معرفية كما بدأت[6]. استطاع سقراط ترويض نفسه على الحب خالصا دون شهوة أو لذة. تعلق شانتان: «...لهذا، فإن الحب في نظر كيركجور في كد وجهد دائمين.»[7]. دربة على ملاقاة الإله وصبر على شهواته ومحرماته، تميز الحب عن الشهوة والاستمتاع الحسي. فالإله ليس حسيا؛ فيجب أن يحب حبا خالصا. لا مناص من تعلم الحب عن طريق فعل الترويض الشهوي، أي جعل الحب عقليا متخففا من مستلزمات الحواس. فالرجل أو المرأة المحب أو المحبة للجسم وشهواته مثل من اختار العيش في الطابق السفلي من البيت، حيث الهواء الفاسد، لا يصله نور الشمس، تعشش في جنباته العناكب والحيات، بينما الرجل أو المرأة المحبة للروح مثل من اختار ارتياد الطابق العلوي من البيت؛ حيث الهواء النقي، يتسلل نور الشمس لأركانه. تخالطه نسمات الحياة. فإن اخترت معاشرة الجسم والإقبال على شهواته، فقد خنت الروح ونوازعها. فتقبل تهكم كيركجور اللاذع... إنك تسكن الطابق السفلي، قريب من العناكب والحيات والديدان...تتمترس بجانبها، تشابهها في معيشها... لا يفهم أن سورين أبدى أية مقاومة أو رفض الجانب الحسي للحب، أ كان أنثويا أو ذكوريا بشرط أن ينقلنا من المرحلة الإغوائية التي يمثلها دون جوان. يختار أفضل النساء ثم يرقب خطواتها: ماذا تحب؟ ماذا تكره؟ أين تمشي؟ ما طبيعة الكلام الذي تحب؟ ماذا تأكل؟ وأي نوع من اللباس تفضل؟. لا يترك كبيرة أو صغيرة إلا عرفها. بعدها؛ يفاجئها بما تحب وتفضل. تتعلق به، يقضي منها حاجته ويتركها...قلنا بشرط أن ينقلنا من المرحلة الإغوائية الجمالية إلى الأخلاقية ورجل المرحلة هو القاضي فيلهم، رجل متزوج يؤدي أدواره ووظائفه الزوجية على أحسن وجه. رجل صالح يلتزم بقواعد ونظم المجتمع يرفض خيانة زوجته، ثم المرحلة الدينية الحب فيها خالصا لا غاية له إلا ذاته، فيه يحب المؤمن الإله دون إشباع حسي أو شهوي.

6- يمكن الرجوع للتحليلات الرائعة لمحاورة ألسبياد لمشيل فوكو في: تأويل الذات. ترجمة وتقديم وتعليق: الزواوي بغوره. نشر دار الطليعة. ط1. بيروت 2011. الدرسين الأول في جانفي 1982 والدرس الثاني جافيي 1982

7- الحب في فكر سورين كيركجور، مرجع سبق ذكره، ص 40

الملاحظ أن كيركجور يضع الأنوثة والذكورة في سلة واحدة، الإغواء متبادل، والمراحل مفتوحة في وجهيهما. والحب محتمل عندهما، لا جنس ولا ذوق ولا لون ولا صبغة..للحب، هو الحياد عن كل ذكورة أو أنوثة. ما وراء الذكورة والأنوثة. إنه عاطفة إلهية لا يحق وصفها بأي وصف، لا هي بالمسحية ولا بأي دين...هي فوق الأديان. لكم سمعنا كيركجور ينادي أكثر من مرة أنا لست مسيحيا. وما اقترابه من الإله إلا استجابة لطبيعة البشرية. فإذا ترك الإنسان على طبيعته دون أن تضاف لها المحددات الثقافية الاجتماعية بما فيها الأديان، فإنه سيرتبط بالإله لا محالة[8]. وما معاناة الإنسان في الإلحاد إلا بحث متواصل عن وجود الإله بشكل سلبي وفي طريق مخالف.

الحب بكل أنواعه وأشكاله الثلاثة، سواء الجمالي الحسي أو الأخلاقي الواجباتي أو الديني الإلهي؛ أسه هو وجود المسافة[9] distance. لا يجب الاقتراب كثيرا من النساء، فنفقده خاصية الإغواء والإثارة، ولا نبتعد كثيرا، فندخله في محطات النسيان واليأس. هو إذن، حب وسط بين الإثارة والإغواء والنسيان واليأس؛ مهدد من الطرفين القصيين. لا مناص من حفظه وحسن رعايته. كما يرعى الطفل الصغير، عساه يكبر ويشب على الطوق كما يقال.

يستمر الجدل حادا بين الطرفين، فنسمع كيركجور يهمس: تزوج وسوف تندم، تزوج وإلا ستندم. في الحالتين ينتج الندم. ينعدم الخيار في هذا اللحاظ، وتدخل الشبهة فيها. لذا، يطالبنا كيركجور بمجاوزتها، لمرحلة تكثر فيها التناقضات وينعكس في أثونها الحب صافيا خالصا من الشوائب؛ هي مرحلة اصطلح عليها الفيلسوف الدنماركي بالمرحلة الدينية. كما في سعينا لبلوغ الحب الحقيق نقفز فوق المرحلة الجمالية الحسية مع دون جوان وموسارت. نقفز أيضا على مرحلة الحب الأخلاقي بشقيها الخطوبة والزواج مع القاضي فيلهم الذي تزوج وأنجب، فلم يذكر من حياته الأخرى مع الإله إلا المعاناة والمشاق. أدرك كيركجور في الحين حجم خسرانه وفداحة مصابه، وندم على عدم انتقاله إلى المرحلة الدينية، منعه حب الزوجة الأخلاقي من ذلك. الأمر الذي تفطن له كيركجور، ليختار عدم الارتباط بفرجينا أولسن.

الحب الديني للإله يطلب لوحده دون منازعة حب آخر، وكيف ينازعه حب آخر، وهو أفضل منه وأرقى. حب خالص من الشهوة والميولات والأهواء الجنسية؛ صافٍ من الأعباء والمطالب والواجبات الأخلاقية. غايته في ذاته، هو المنتهى ودونه المبتدأ. المراحل الأولى وسيلة ومهاد تمر على مرحلة الحب

8- يذكرنا بقصة حي بن يقظان في سيرة ابن طفيل، وهو الشخصية الأساسية التي تمكنت من الوصول للإله عن طريق التأمل العقلي الخالص؛ بالنظر في موجوداته. فيتملي موت أمه الظبية، استطاع الوصول إلى الله دون حاجة إلى التعلم والاكتساب من المجتمع كما الحال مع سلمان. راجع: ابن طفيل: حي بن يقظان. تحقيق وتعليق: أحمد أمين. نشر دار المعارف.ط4. القاهرة بدون سنة.

9- يشرح بول ريكور أن العلاقات الإنسانية الأقدم وجودا هي العلاقة الشرطية التي ستتطور إلى فعل تجاري قوامه التعاملات المالية. وفي علاقة التفاعل التجاري يستلزم الأمر طرفين يعترفان ببعضهما كشريكين مهمين ومتمايزين غير منغلقين. يسمي هذا التباعد ريكور distanciation ترجمها جورج زيناتي بالتماسف. انظر: ريكور، بول: الذات عينها كآخر. ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي. نشر المنظمة العربية للترجمة. ط1. بيروت 2005

الديني الإلهي. فالعبث كل العبث عند توقفنا في لحاظ من لحاظها وخلودنا إلى الراحة والدعة والاستقرار، ونحن في بداية الطريق أو وسطه. يصرح كيركجور محددا الحب: «ما الذي يجعل الإنسان عظيما ومحط إعجاب الخلق ومحبوب عند الله؟ ما الذي يجعل الإنسان قويا وأكثر قوة من العالم أجمع؟ وما الذي يجعله ضعيفا، حيث يكون أضعف من الطفل الصغير؟ ما الذي يجعل الإنسان لا يهتز ويكون صلبا كالصخر؟ وما الذي يجعله رخوا وأكثر ليونة من الشمع؟ إنه الحب. وما هو أقدم شيء في الحياة؟ إنه الحب. وما هو الشيء الذي يمكن أخذه ولكنه يستحوذ على كل شيء؟ إنه الحب. ما هو الشيء الذي يعيش أكثر من غيره ويطغى على كل شيء؟ إنه الحب»[10]. هذه هي ميزات الحب الإلهي، يطغى ويستحوذ على كل أنواع الحب، يهيمن ويسيطر على كل الأشياء، قديم وغير متناهٍ مقارنة بكل الموجودات. أفضل وأحسن من دب على الأرض ومن سيدب عليها. باقٍ على الدوام ومرتسخ، رغم انزياح وخيانة كل الأشياء. أكثر من عمر الأرض؛ جمع بين متفرقاتها حتى اعتبر من أصولها. إن كانت هاته ميزاته وخصائصه: أ ليس أولى بالاهتمام والطلب والتفضيل من غيره؟. نعم؛ هو الأولى والأصل. يكفيه فخرا أنه غير قائم على المبادلة «إذا أحببتني أحببتك، وإن لم تحبني لن أحبك» على العكس: «إذا لم تحبني سأحبك». الأنواع الأخرى من المشاعر تكتفي بالمبادلة التي تقتضي تقارب الأنواع واختلاط المتشابهات: الكره يولد الكره، الصداقة تجذب الصداقة...إلخ.

الله يحبنا بالاستمرار حتى عندما لا نبادله هذا الحب، لا محيد عن أن يكون حبنا من جنسه وعلى شاكلته. وهذا لا يتم إلا إذا أحببناه. وفي حبه مفارقة Paradoxe: حبنا نسبي محدود، بينما المحبوب الإله مطلق غير محدود. مما يؤكد غياب المبادلة كضرورة لقوامة الحب. فكيف اجتمعا وكتب أن يرصصهما الحب؟ هذه هي المفارقة التي تشكل عماد الحب. فإذا كان الحب ينتقل من مرحلة لمرحلة بالجدل، فإنه يستمر ويدوم بالمفارقة؛ والذي جسد المفارقة في أعلى صورها هو النبي إبراهيم لشدة حبه للابن ضحى به كإثبات لشدة إيمانه. ولسان حاله يلهج: لا إيمان بدون تضحية. تقول الكاتبة شانتان: «لقد كان إبراهيم في حالة تمزق نفسي بين حبه لابنه إسحاق وحبه لله وطاعته لأمره.»[11]. إما أن تكون متمردا أو منفذا للأمر الإلهي. إما أبا أو ابنا. إما حب الأخلاق والعمل وفق نظيمتها القيمية أو محبا الإله فخاضعا لشريعة الحب. حسم الجدل لصالح طرف هو الحل الذي قام به النبي إبراهيم. فمال لحب الإله؛ الأمر الذي لم يضيع عليه ابنه ولو قدر واختار الابن لأضاع حبه للإله ولابنه. لذا رجح كيركجور رؤيته كبديل لرؤية هيجل الذي حسم المفارقة في مرحلة التركيب والتوفيق التلفيقي.

خليط عجيب ذاك الذي قام به هيجل. فآية حب الإله التعلق به وترك ما دونه من ابن أو زوجة أو شيء... ويتمدد الأمر لكره الذات. لا شريك مع حب الإله ولا مثيل أو منازع له، هو الحل الإبراهيمي المميز. فالأمر

10- نقلا عن: الحب في فكر سورين كيركجور. مرجع سبق ذكره، ص 103

11- نفسه، ص 114

عويص ومستشكل، وبحصول العواصة والاستشكال. نقترب من الحل والانفراج. قمين بنا التفاؤل أكثر من اليأس. ويكفينا أن الحب يجمع ما لا يجتمع، فقير وغني، أمير وحاشية قوم...لا يؤمن بالحدود والأعراف والأديان... فكيف يؤمن بالتباعد بين الإله والإنسان؟. فلا سبيل للاقتراب من الإله إلا من خلال مدخل الحب. الحب من الطيور النادرة حسب كيركجور، بإمكانه التحليق بصاحبه إلى الأعالي أو التسفل به للأداني. هو عطاء وهبة تكسب من خلاله كل شيء وقد تخسر بحسبه كل شيء. لا يمكن خدمة سيدين أو الجمع بين ضرتي: حب الله وحب العالم، حب الله وحب الزوجة، حب الله وحب الأشياء...الاختيار صعب لكنه ليس مستحيلا. فالحب ملاذ أخير للنجاة من الخطيئة؛ اتصال بالله وانفصال عن العالم.

2- الحب ومسألة الإيمان: وصل وفصل بين الدين والطبيعة

إن كان الحب فعل وجداني طبيعي، فهل الإيمان والدين مسألة طبيعية؟ إذا كان الدين مما هو طبيعي فطري؛ فلم هنالك تعدد في الأديان والمعتقدات والطقوس والعبادات؟ هل هما من طبيعة واحدة حتى يتم الجمع بينهما؟ كيف يمكن أن يوصل أحدهما بالآخر؟

أسئلة ندلف إليها بدءا بتعريف الحب. وتعريف الحب من الصعوبة بمكان. لكونه لا ينقال بقدر ما يعاش، وفرق كبير بين أن تتكلم عن الشيء بفصاحة وأن تعيشه من الداخل. «...الفرق بين: أن تفهم الحقيقة وأن تعيشها، أن تفهم الحياة وأن تحياها، أن تفهم الحب وأن تحب، أن تفهم الإيمان وأن تتذوقه»[12]. يجب أن تصير حياتك حب، وحبك حياة. أخلاقك سلوكك، وسلوكك أخلاقك، فعلك دينك، ودينك فعلك. يسميه كيركجور بالتطبع بالحب ويقصد ذوبان المسافة بينهما. واضح أن عودة كيركجور للحب، وإدخاله للفلسفة؛ يعيد مصالحتها مع القلب. ويكرس الإيمان لجانب التأمل العقلي. ويفتح الباب واسعا أمام بلوغ الحقيقة، إما بسبيل العقل أو بأداة القلب عن طريق التأمل أو بواسطة الإيمان، والذي يجعل الحب طريقا سالكا يعبر بمرتاده إلى الإله، كونه طريقا خفيا متواريا؛ مثله مثل مصدر النبع أو الضوء، يشع في الكون ويجتاحه، لكننا لا نعلم له مصدرا. كذا القلب نتبعه ونثق فيه عساه يوصلنا إلى الإله. يقول كيركجور: «إذن فإن أمنية الحب ودعائه أن يبقى منبعه السري وحياته الخفية داخل القلب»[13]. الحب متجذر في الطبيعة الإنسانية لدرجة لا يمكن معرفة مصدره وأصله.

كل فعل يقوم به البشر، عليه أن يستحضر ويتذكر أن تفاعله المباشر مع البشر وغير المباشر مع الإله. عند غفران ذنب بني البشر وقبول اعتذارهم يؤشر لغفران الإله خطايانا وقبول توبتنا. لا يجب الغضب من البشر حينما يخطئون في حقنا، فهل يغضب الإله علينا عندما نخطئ؟ أو ليس هو من سمح بأن يُخطأ في

12- الرفاعي، عبد الجبار: الحب والإيمان. دار التنوير للطباعة والنشر. ط1. بيروت 2016. ص 11

13- كيركجور: أعمال المحبة. نقلا عن نفس المرجع السابق، ص 45

شأننا؟. وعليه لا مناص من التحلي بالفضائل والقيم الإلهية. يقول سورين: «إن كنت غير قادر على تحمل إهانات البشر لك، كيف يمكن لله أن يتحمل خطاياك بحقه؟ كلا، المثل بالمثل...إن كنت غاضبا، إذن فالله غاضب عليك. وإن حكمت قلبك الرحمة والعطف، فالله عندها رحيم بك»[14]. يخاطب الحب العاطفة الجياشة، يقود صاحبه لاكتشاف بواطن ذاته؛ أي للاعتقاد أنه «فرد مفرد» بمكنته الانفصال عن الجماعة كما اتصل بها، لا أن يلوذ بنفسه خوفا عليها من وقع الخطيئة. وكأننا بكركجور يعلن حربا على الحب المقلد الذي ننقاد فيه لما برمجته فينا التربية: من عادات وتقاليد وأعراف...

تتعالى باستمرار نداءات كيركجور، إما...أو... فلا مكان للجمع والمصارحة، بله كل جمع وموافقة عجز عن الاختيار. توفيق تلفيقي صادر عن نفسية منهارة يائسة؛ غير مقتدرة على معرفة الأشياء والمفاضلة بينها من أجل اختيار أحسنها وأليقها بالفرد المفرد. إما...أو ... منطق جديد للاعتقاد، تحضر فيه فعالية الذات على مستوى الإيمان والحب. ومعنى الحب هنا إيجابي، عاطفة قوية مؤثرة فاعلة نشيطة، باستطاعتها الميز والتجاوز، وحتى الإيمان مبناه القطع مع التقليد وترسيخ مقولة «إما الإله أو الإنسان. إما اللامتناهي أو المتناهي...» الحدود والفواصل يضعها الإيمان ويرسم الخطوط الحمراء، لبلوغ حقيقة الحب الذي لا تخالطه الشهوة ولا تتصل به عناصر اللذة، ولا تحده قوى المتناهي. ولا يغريه الجمال، ولا تتلاعب به الأخلاق، لتحول دونه وبلوغ المرحلة الدينية. فبعيدا عن اللامبالاة الجدلية التي تنتصر للتركيب على حساب التناقض، وتوقف زحف الحياة عند نقطة مطلقة؛ تمثل مركز الوقوف النهائي. وكأن النهائية تنتصر على اللانهائية. فلا بعد بعد النهاية والمطلق. حققت الحياة غايتها وبلغت منتهاها واكتملت دورتها، لا جديد تحت ضوء الشمس. لم يعد بمكنتها أن تقدم الجديد.

إن هيجل يسلمنا لليأس والسأم من الحياة ومغادرتها قبل أن تغادرنا، هجرها قبل أن تهجرنا. هل خلق الإله هذه الحياة بكل تلكم البشاعة؟ وهل يريد الانتقام من خطيئتنا بأن يهبنا الحياة، ويسوقنا لحبها والتعلق بها تم يمتصها بسيف موته؟ هل نظن أن الحياة بمثل هذا النقص والتهلهل من خلق الإله؟ أمطلوب منا أن نموت قبل أن تموت منجزين ما جئنا من أجله؟ فما الذي جئنا من أجله؟ هل ما جئنا من أجله هو نفسه ما جاءت الحياة تستهدفه؟ لماذا نحيا إذن؟.

أسئلة حارقة سلطها كيركجور على شكل الحياة وهندستها وترسيمها وجغرافيتها، كما تصورها هيجل. إن المطلوب منا الموت لا محالة، فقمين بنا الموت بشجاعة؛ والموت الشجاع يرتسم كتأدية واجباتنا الدينية. وواجباتنا الدينية تقتضي معرفة الحقيقة. ترتسم في الأفق علاقة شرطية بين الجانب الديني والمعرفي الإبستمولوجي. وكأن عبادة الإله وأداء الواجبات له، مشترطة بفعل المعرفة؛ فالإله منحنى المعرفة التي

14- نفسه، ص 47

تثوي داخل نفوسنا جوانيا. بها تمايزنا عن باقي الكائنات التي يراها كيركجور سديما من العدم والفوضى، مثل كومبارس في المسرح أو «ديكور» بلغتنا المعاصرة يؤثث المشهد ويعطيه طابعا جماليا. كلما أضعنا دورنا الديني وقعدنا دون واجباتنا الدينية أو اكتفينا بالواجبات الجمالية الحسية أو الأخلاقية كنا من قبيل كومبارس أو «ديكور» يزين الحياة يمكن الاستغناء عنه. يقول كيركجور: «فالمعلم إذن هو الإله نفسه، وهو من يقوم بدور الظرف أو المناسبة التي تحدث للمتعلم، ليتذكر فقدان الحقيقة عنده وكون الأمر ناتج عن الخطأ منه، ولكن ماذا عسانا نطلق على هذه الحالة، عندما يفقد الإنسان الحقيقة، وهو مخطئ لنطلق عليها تسمية الخطيئة sin»[15]. الخطيئة جهل والمعرفة ثوبة وعبادة[16]. يفرغ سورين فعل الخطيئة والتوبة والعبادة، من حمولتها الدينية، ليعيد شحنها بحمولة إبستمولوجية معرفية[17]؛ بدل الزوج خطيئة/توبة، يستعمل الزوج جهل/معرفة. ومع هذا الترسيم تحصل نقلة نوعية في أدوار الإله ووظائف التدين، من دور الإله المعذب والمخلص إلى دور المعلم العارف القابل لخطأ الإنسان، بل تتغير حتى وظائف الإنسان من العابد/التائب/الخطاء إلى المتعلم/العارف... يتضح إذن نوع التعالق الجديد بين الثلاثي المفاهيمي: الإله، المؤمن، الخطيئة. وسمة هذا التعالق ضعف أحد طرفيه وغلبة طرف آخر، وهي علاقة غير متوازنة، عكس العلاقة المعرفية. فالمتعلم قد يصير عالما والجهل قد ينقلب معرفة[18]. قد يحصل التساوي والتوازن بين المعلم والمتعلم. يا للعجب، كيف قلب كيركجور تراتبية الدين بهدوء وفي صمت تام؟. الأمر الذي ألّب عليه الكنيسة في فترته.

الخطيئة خرجت من الجهل، جهل آدم بالشجرة دفعه للأكل منها، فكانت توبته بداية معرفته. لا غرابة إن وجدنا الكنيسة وسعت مساحات الجهل، لتزيد في حجم الخطيئة وعندها يزداد كم التائبين؛ فتتوسع تجارتها ويرتفع حجم أرباحها. التائبون موارد ربح للكنيسة. بهذا كشف كيركجور عن جشع الكنيسة وبين أطماعها. بله حملها مسؤولية ذيوع الجهل بين الناس. تفتح دكاكينها ومتاجرها أيام السبت والآحاد، لبيع سلع انتهت مدة صلاحيتها، تورث زبائنا الأمراض والعلل وتوجههم للطريق الخطأ طريق الضلال لا التوبة. طريق تعدوا على ارتياده، فظنوه الحق، يعيشوا في وهم، والخطر كامن في محاولة إخراجهم من الوهم ورسم صورة جديدة أمامهم للإله، صورة أقرب للحقيقة من صورة الكنيسة. لا الإله المعذب، بل الإله المحب لخلقه، شبه حبه بحب الملك لخادمة في قصره، لا هو بقادر على البوح لها، فتقل مكانته، ولا هو مستطيع على اجتياف حبه وإخفائه. يتألم بين البوح والكتمان. يقول كيركجور: «إن الحب هو المتسبب لهذه المعاناة كلها، وإنه الحب الذي يجعل هذه المعاناة تسمو، وذلك لأن الإله ليس متحمسا من أجل نفسه، بل أنه يريد

15- كيركجور: أعمال المحبة. نقلا عن نفس المرجع السابق، ص 88

16- واضح تأثر كيركجور في هذا القول بسقراط الذي ظل يردد على لسان أفلاطون أن المعرفة تذكر والجهل نسيان على المستوى المعرفي، أما على المستوى الديني فالمعرف تثمر سلوكا مرئيا هو التوبة، والجهل ينتج الخطيئة.

17- Gusdorf ,Georges: Kierkegaard. TR: P.H.Tisseau. ED: Seghers. Collection: Philosophes de tous les temps. P 106

18- Gusdorf ,Georges: Kierkegaard. P 134

بالحب أن يجعل من نفسه مساويا لمن هو في منزلة أدنى منه»[19]. لم يعد الإله آيل لصورة المنتقم المعذب المنكل ... يتابع الذنوب والمعاصي يحصيها كاملة، ليحاسب عليها. فلو أراد ألا نخطئ لخلقنا على سجية كائن لا يخطئ. بقدر ما صار إله محب يتنزل عند من يحب، يسامح ويغفر الخطايا. موجود لا يحتاج إلى دليل أو إثبات، وهذا شرط حبه. فالحب إيمان في آخر المطاف. والإيمان لا يزيد وينقص بالمعرفة أو بالبعد أو القرب. فيه يتساوى المؤمنون. يعاش من الداخل يقاس بحرارة العاطفة لا بالعقل الحيسوبي. فما جدوى بناء المرء قصورا فخمة، إذا اضطر للنوم في المخزن المجاور[20]. والمقصود أن العقل يبني أنساقا تمثل قصورا لا يعيش فيها الإيمان.

نفهم أن كيركجور يبتعد عن الصور المثالية التي تشكلها الأديان كجزاء أو عقاب على تدين المرء والتزامه بواجبات الدين، ويقصد العالم البديل العالم الموازي، العالم الأفضل؛ المنتظر الذي يأتي لإعلان نهاية هذا العالم، وانطلاق عالم الما وراء. رداءة هذا التصور الكنسي كامنة في غياب الضمانات القوية التي تزكي حضوره؛ فللحديث عنه وانتظاره يجب أن توجد أولا. يلاحظ كيركجور أن سلوك رجال الدين يكذب وجود هذا العالم. مثلا عند القول: ملك فرنسا أصلع يجب أن يوجد أولا، ثم نبث في ما صدق هذه القضية.. فكذا العالم المنتظر (عالم الجزاء أو العقاب) عالم محتمل ممكن[21]، تم تشييده من عقل لاه وخيال جامح. الأصوب هو عيش هذا العالم والإحساس به وجوديا. فالأقرب لي كمؤمن هو مخزني وبيتي... الذي أعيش فيه لا عالم آمل العيش فيه بتحامل. وبذا استحق كيركجور لقب الفيلسوف الوجودي.

تغيرت وظيفة الدين والتدين، لم يعد منحنا الأمل والرجاء في غد أفضل، بل أن يعلمنا كيفية عيش هذا العالم وتحويله لعالم أفضل بدل الهروب منه. وكأننا بكركجور أقرب للمادية منه للمثالية. ويكفينا دليلا انتفاضته القوية في وجه هيجل المثالي. وضديدا لكل عقلانية متطرفة. فالوجود مما لا يقبل الرد أو الإحالة على الغير. حقيقته في ذاته. كامل يستحق أن يعاش كل العيش. والتدين هو أن نعيش وفق طبيعتنا منسجمين مع قدرتنا وقوتنا، نفعل ما يلزم أن نفعله، نؤدي واجباتنا وأدوارنا الاجتماعية والأخلاقية والجمالية... وبه نصير متدينين لا بغيره.

واضح أن كيركجور يرفض التمذهب أو التخندق الذي يعيش صاحبه نحوا واحدا من التدين، يظنه الأصوب والأحق والأصدق، ما دونه باطل. صاحبه يغلق عليه الباب، ويوصد أمامه شساعة الوجود وانفتاحه ونسبيته، ليسمع كل الكائنات. فالمتدين يؤمن بأسبقية العاطفة الدينية وأصليتها، لدرجة قد تمسي

19- كيركجور: أعمال المحبة. نقلا عن نفس المرجع السابق، ص 90

20- جولينيه، ريجيس: المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر. ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد عبد الهادي أبو ريدة. نشر دار الآداب. ط1. بيروت 1988. ص 32

21- الاحتمال والإمكان والضرورة والاستحالة...مفاهيم تنتمي ضمنا إلى نظرية العوالم الممكنة، وما يسمى بمنطق الموجهات الذي شهد تطورا ملحوظا في عصرنا الحالي، خصوصا بظهور النزعات الإلحادية.

معها عاطفة فطرية في الكائن البشري؛ والاختلاف مأتاه من أشكال التعبير عنها وطرق تسريبها. فهنالك من يعبر عنها بالإله أو الله أو بروح القدس أو يهوه...هي أشكال وصور وأيقونات وسيمولاكر تخفي وراءها رغبة في العبادة والتدين لقوة عليا. لو فهم الدين هكذا لتقلصت أشكال الصراع وقلت بواعث النزاع... الأمر أشبه بالأعمال الفنية، رغم تعددها وتنوع أشكالها وترسيماتها وألوانها...لا يمنع من التقائها في محاولة التعبير عن العاطفة الفنية والذوق الجمالي. فكما نتعامل مع الأعمال الفنية بشكل متسامح، لم لا نعامل الأشكال الدينية بنفس التسامح، هكذا يسعنا الكون كبشر تتساوى أمامنا الجغرافية[22]. وتقل بواعث الاشتباك والنعرات الطائفية والأديان الأكثر اصطفاء...

ربما أراد كيركجور أن يوصل لنا هذا الدرس؛ الوجود مشترك وواحد بين بني البشر والماهية فردية متغايرة ومتكثرة. والأقرب لحقيقة الإنسان وجوده لا ماهيته؛ فالماهية تضاف بعديا للموجود، ترعى وتربى من طرف المجتمع. المقصود أن الوجود الإنساني في العمق سابق على كل أنواع الانتماءات المضافة بعيدا له. قد نفقد انتماءاتنا الضيقة لكن لا نفقد إنسانيتنا؛ هي الحق المطلق والأصلي، لا تنازل عنه. الوجود أولا، ثم الماهية ثانيا. منتهى القلب للديكارتية وكل الفلسفات المثالية. ليبقى السؤال الذي لم يجب عنه كيركجور بشكل مباشر: هل الدين والتدين ينتمي للوجود أم للماهية؟.

الواضح أن الدين متأصل في الوجود البشري[23]، والتدين قريب من الماهية، فكل تغليب لدين على دين، ترجيح للماهية على الوجود، للفرع على الأصل، للإنساني على الإلهي[24]، للنسبي على المطلق، للخصوصي على المشترك، للهوية على الاختلاف... وكأن الدين ضروري إلزامي والتدين اختياري حر، التدين نكون فيه جميعا. نساوي فيه الكل. والدين نكون فيه أفرادا نساوي فيه ذاتنا. الدين صناعة للفرد وتجلية لقواه وملكاته. لم يتكلم كيركجور عن دين من منطلق الخطاب التحليلي الذي ينشد الفعل، بل تحدث عنه من جهة الممارسة والتطبيق الحياتي؛ فالدين مما يعاش لا مما يحلل ويفهم. نحن لا نوجد لنتدين، بل نتدين لنوجد. الدين أسبق، الدين حياة، الدين طريقة عيش[25]. لا نذيع سرا إذا قلنا إن هذا الأمر انطبق على حياة كيركجور المتدين الخالص الذي نأى بها عن كل الارتباطات والعلائق التي قد تنسيه الارتباط بالإله. لهذا هاجم أسقف

22- أسس كانط (1724-1804) مشروعه في السلام الدائم وحق ضيافة الغريب الوافد على أساس مبدأ تساوي مناطق الكرة الأرضية مستحضرا الشكل الكروي للأرض، ورمزيته الدالة على تكافؤ مناطق الأرض وأجناسها. راجع:

Kant, Emmanuel: Essai philosophique sur la paix perpétuelle. TR: Ch. Lemonnier. ED: Libraire. Paris 1880

انظر أيضا: مجموعة من المؤلفين: فلسفة الحق. كانط والفلسفة المعاصرة. تنسيق: محمد المصباحي. مطبعة النجاح الجديدة. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة ندوات ومناظرات رقم 143. ط1. الدار البيضاء 2007

23- حتى الملحد وغير المتدين، متدين بمعنى من المعاني، إذ يقوم بقلب الإيمان ونفي الإله منطلقا من مسلمة مفادها أنه مثبت وموجود قبليا أولا، ثم ينفيه ثانيا. يقال إن الملحد مؤمن مقلوب والمؤمن متدين ملحد مقلوب.

24- العاطفة الدينية إحساس إنساني مشترك من خلق الإله وحده. أما تعبيراتها، فاجتماعية ثقافية محضة تكتسب وتتعلم من المجتمع.

25- يمكن العودة للزيادة في فهم هذه الفكرة والنظر في تشعباتها إلى كتاب: ماكوري، جون: الوجودية. ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام. مراجعة: فؤاد زكريا. عالم المعرفة. العدد 58. الكويت أكتوبر 1982. خصوصا الفصل الحادي عشر: البحث عن وجود إنساني أصيل.

والده منستر الذي قام بتشبيبه، وهو في عمر الخامسة عشرة[26]. اعتبره كيركجور رمز ا من رموز الدولة[27]، تتدخل من خلاله في شؤون الأفراد. هو موظف من الموظفين يقوم بما تمليه عليه من أوامر، ولو خالفت أوامر الإله. والحال أن كيركجور أراد للكنيسة الاستقلال في شؤونها وأمورها ونأى بها عن السياسة. وكل تسوية بينها تسوية غير ممكنة، هما قطبان متباعدان؛ أحدها يدبر فضاء الروح ويقوم النفس من أمراضها وعللها، والآخر (الدولة) تسهر على تسير الجسم في الفضاء العام. التسوية في نظر كيركجور تعني تنازل الكنيسة عن سلطتها الروحية وخضوعها لإملاءات الدولة. والأنكى أن كيركجور يقرر أن المسيح لو جاء في فترته لقابل الكنيسة بنفس العداء والجفاء[28]. الأسقف منستر نسخة سيئة عن محاكم التفتيش. أبعد الناس ومن ورائه الكنيسة عن اعتناق المسيحية، أو قل جعلت تدينهم شكليا وانتماءهم اسميا، يؤدي فيه المؤمن الأوامر الإلهية من الخارج ظاهريا دون أن تمس عمقه وجوهره. يصرح وليام هبين: «ثار كيركيجارد على هذا النهج من الضمان الحكومي لرجال الدين، ومن سيطرة الدولة على الكنيسة. فإيجاد ضمان لكنيسة مسيحية كان يعني له خيانة لكل عقيدة في تعاليم المسيح ولكل مثل من أمثاله...لقد تحمل تلاميذ المسيح الاضطهاد والموت؛ لم يكن لهم أي مركز رسمي كما لم ينالوا أي اعتبار بأية طريقة أو شكل»[29].

يضع كيركجور رجال الدين في موقع لا يحسدون عليه، إذ كيف يكتبون شهداء عند الإله بعد موتهم، وهم موظفون في الدولة هم شهداء الدولة لا أقل ولا أكثر. سددت لهم منحهم على أداء واجباتها وتنفيذ مخططاتها، ثم كيف يكونوا شهداء؟ وهم من أغنياء القوم وأثريائهم، هل كان المسيح وحواريوه على هاته الحال؟ ولو كتب وعاد المسيح ألم يكن ليعارضهم ويرفض أن تستعمل صورته لاصطياد الناس؟. نلمس نوعيا الإجابة عن هذه الأسئلة في القول التالي لكيركجور: «فمأساة المسيحية، تكمن إذن، في أنها لم تعد تمثل ما كانت تمثله في الماضي: أقلية مجاهدة، متشائمة، ومعارضة»[30]. وكأن توسع المسيحية أضعفها، وتمذهبها جمدها، وتشرعنها اختزلها في أداء واجبات شكلية مفرغة من محتواها الإيماني الروحاني.

نجحت المسيحية في إبطال المسيح والكنيسة، وانحرفت عن أدوارها حينما أمست مؤسسة من مؤسسات الدولة، تتحرك بالتعليمات. الفساد ينخرها من الداخل ومؤشراته معاينة؛ كتخليها عن الضعفاء والمساكين واصطفافها لجنب الأقوياء والأغنياء والملاك الكبار. والحل رآه كيركجور في إلزامية الانتقال من الكنيسة المادية المؤسسية إلى الكنيسة الروحية. وذلكم يستوجب ضرورة للبدء بإصلاحها من الداخل. لا محيد عن هذا

26- انظر كتاب: هبين، وليم: سورين كيركجارد تصوف المعرفة. ترجمة: سعاد فركوح. أزمنة للنشر والتوزيع. ط1. عمان يناير 2011. ص 29

27- سنعود لهذه الانتقادات التي وجهها كيركجور لهذا الأسقف، ومن خلاله لكل المسيحية سنة قبل وفاته، وعلى إثرها أنتج أعدادا من مجلة اللحظة يرد فيها على الكنيسة ويهاجمها.

28- سورين كيركجارد تصوف المعرفة. مرجع سبق ذكره. ص 30

29- نفسه، ص ص 34 و35

30- نقلا عن نفس المرجع، ص 37

اللحاظ الإصلاحي للكنيسة، إن أرادت المحافظة على باقي رأسمالها الرمزي. تتجه به إلى المقوم الروحي للأفراد، بالنظر في أمراضهم النفسية. يسميه كيركجور «القفز إلى الإيمان». فالمؤمن المثالي متوحد، يعيش تجربته في سرية وذاتية، لكنها بمعنى آخر تجربة مشتركة، يتقاسمها مع غيره من المؤمنين. يرجح دائما كيركجور الفرد المتفرد؛ البعيد عن عيون الناس، القادر على خلق بعد روحي يتقوى به إيمانه بقدر هشاشة خطاياه. صقيل يتلألأ. يشكل مركز الكون ومنارة الحياة الروحية الأبدية. رونقها الاقتدار على التصعد والتجاوز المستمرين، هو أشبه بالرجل الأعلى النيتشوي (1844-1900) the superman «مثل سقراط، آمن كيركجورد بأنه فترة سقوط وانحدار، فقد شعر بأن عليه أن يعيد تعريف العالم النصراني بالمسيحية»[31]. وكأن كيركجور رسول أو حواري جديد للمسحية، يحمل هم إصلاحها من الداخل[32] بعد بلوغها أدنى مستويات الفساد والتهالك، بسبب جشع رجالات الدين. وتحول الكنيسة إلى مؤسسة من مؤسسات الدولة تأتمر بأمرها وتنتهي بانتهائها. الأمر الذي سرع بتقويض وظائفها الروحية. أراد كيركجور نفث نفس جديد في جسمها يعيدها لدورها الروحي التربوي.

نكاد ندعي أن فيلسوف كوبنهاكن تحرك من منطلق «علماني» يفصل الدين عن الدولة، ويعطي ما لله لله وما لقيصر لقيصر. يجعل الأمر الديني معطى فرديا ذاتيا اختياريا، أكثر مما هو فعل مؤسسي تفرضه الدولة. فليس من أدوار الدولة فرض شكل من التدين على مواطنيها، لأنها بذلك تتجاوز البعد العام الذي فوضت لتدبيره إلى مسألة خاصة شخصية. كما لا يحق للكنيسة ترسيم وتقرير دين واحد للدولة تدافع عنه وتغلبه وتدعو له أفرادها[33]، وكل تجاوز للحدود من أحد الطرفين لحاظ فسادي أصاب جسمهما، يستدعي تدخلا فوريا للإصلاح.

يضع إذن كيركجور نفسه في مصاف المصلحين الذين يريدون الدفع بالمجتمع للبقاء مستويا واقفا. وفشلهم أو تفشيلهم وتعطيل إصلاحهم يعقبه انهيار للنظام الاجتماعي العام. يقول كيركجور: «إن سلكت مسلك الآخرين أكون خائنا لله، إن انفصلت عنهم أكون خائنا لنفسي»[34]. كثيرا ما أدرك سورين تشرذمه وتبعثره وانشقاقه بين مفارقات paradoxe يصعب الحسم بينها. ففي النص تبرز مفارقة حياتية مفادها: العيش لله خيانة للناس، والعيش للناس خيانة لله. والنفس بينهما متشرذمة يستصعب عليها الحسم في أمرهما. لم يقدر كيركجور على أي نوع من الخيانة، إذ لا عيش بدون الله ولا حياة بلا آخرين. كيف السبيل إذن للحسم بينهما؟ ظل كيركجور مرتهنا محتبسا داخل كهف القلق والحيرة الذي صنع شخصية تعيش بقلقها أكثر من

31- سورين كيركجارد تصوف المعرفة، مرجع سبق ذكره، ص 68

32- يشابه كيركجور ابن عربي الذي قال بدور الولاية بعد نهاية النبوة.

33- حتى قيل قديما: الناس على دين ملوكهم.

34- نقلا عن نفس المرجع السابق، ص 69

عيشها بعقلها، وبه رفع كيركجور القلق؛ فالجمع بين النقيضين يتم في القلب لا في العقل. إذ كل جمع بينهما يبعدنا أشواطا عن التمترس وراء العقل. يبشر كيركجور بكوجيتو جديد: «أنا أؤمن إذن أنا موجود».

3- حب بين حب الإله وحب البشر (حب الجار نموذجا).

ينطلق كيركجور من مسلمة واضحة، تترتب عليها نتيجة أوضح. أما المسلمة، فهي؛ البشر يحبون أنفسهم وذواتهم، ولولا هذا الحب لما استمروا وجودا. نحن نعيش بفضل أنانية الحب[35]. وكل ما علينا فعله هو أن نوسع نطاق هذا الحب الطبيعي، ليشمل كل الناس[36]. إننا نبدأ محبين لذواتنا ونستمر بفضل حبنا لغيرنا، الحب الإنساني مفضل إذا ما اغتنى بالحب التفضيلي، وهو حب كل الناس، لذا نجد لحب الذات حضورا وتغلغلا في كل أنواع الحب الأخرى بما فيها الصداقة وحب الآباء...فكل إساءة للآخرين إساءة للذات. الإله عندما خلق فصل ذواتهم ومصائرهم وأرزاقهم...لكنه جمعهم في سلة الحب، ومعنى أن تحب هو ألا نؤذي المحبوب وأن ننقاد ونطيع، دون أن يفهم أن في الأمر تعارض؛ فمثلا حبي لزوجتي وأبنائي تبعدني عن حب الإله. يرفض كيركجور مثل هذه المنافسات، إذ الحب لا يوجد في سياق السباق أو التعارض، لا وجود لما يعارض ويناقض صفة الحب.

يدعو كيركجور لحب الجار، وحب الجار هو حب كل الناس بغض الطرف عن انتماءاتهم الاجتماعية أو الجغرافية... يكفي أننا جيران على الأرض أقرباء في الرابطة الدينية، نشترك نفس المصير. نقترب من خلق الإيثار عند حب الجار «إنني أحب الله فوق كل شيء...وفي الجار أحب كل البشر »[37]. كل من خلقه الإله يستحق أن يحب إن لم يكن لذاته فمن أجل الإله. ألا يستحق من خلقه الله أن يحب لوجهه. يلاحظ أن مفهوم الحب مفهوم موسع عند سورين. وإن كان متن الرجل غني فبفضل خوضه في الحديث عن الحب، حتى اعتبر الحب «فعل روحاني خالص»[38]. يبعد كيركجور كل الروابط الطبيعانية التجربانية الغريزية عن الحب ويبرئه من مثالبها. فأن أحبك لا يعني أنك من جنسي أو لوني أو ديني أو إيديولوجيتي... الحب لا يقال بالإضافة أو يحمل على الاشتراط. وكأننا بكيركجور يجعله خالصا مما يطلب لذاته. الحب لا يتاح بالمشابهة ولا بالاختلاف. ولا يبنى على أساس الفرقة والتميز. مثلا لا يعني أني عندما أحب أصدقائي، سأنفصل عن حب الآخرين. هذا ليس حبا ولو تشابه علينا الأمر، لكونه أقرب إلى فعل التملك منه إلى الحب[39]، حينما

35- Evans, C. Stephen.Kierkegaard's ethic of love, Divine Commands and Moral obligations. Ed: Oxford Unive - sity Press 2004. P 182

36- ستيفن إيفانز، سي: حب الذات وحب الجار. ترجمة: زهاء طاهر. ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة. نشر مركز دراسات فلسفة الدين العدد 55-56. بغداد صيف وخريف 2013. ص 194

37- نفسه، ص 202.

38- Works of Love. Op. cit. P 57.

39- ibid. P 203.

نتملك نغلب جانب حيازة الشيء ماديا، نتعلق به. الأمر المانع لنا من الاقتراب من غيره. في التملك خرق لمبدأ المساواة وتفضيل لشيء على شيء، والمساواة هي أن لا ننتج عوامل الفرقة والميز[40]. الحب الإلهي على تلكم الشاكلة، يحب كل خلقه فيوزع عليهم عاطفته بالتساوي. لولا أنه يحبهم أجمعين لما خلقهم ومكنهم من الرزق ومن شروط الحياة. فعلى الحب البشري مصانفته ومشابهته[41].

يستمر كيركجور في محاربة الأنانية وإقصائها من الحب، وينبه باستمرار لخطورة تحويل الحب إلى صنم يعبد ويقدس فيه شخص من نحب ويرفع فوق الكل، كما يحذرنا كيركجور من أن يتخذ الحب حجما أكبر من حجمه، فيهيمن على الأشكال الأخرى من العلاقات الإنسانية ويمحوها عنوة لينفسح له المجال. لا لم يكن سورين يبغي هذا. وما كان له أن يمنح لأي شعور عناصر الغلبة؛ بها يتقوى على باقي المشاعر؛ أي نعم الحب عاطفة إلهية، والأكثر مطلبا في الكون يساكن ويعاشر كل عناصر الطبيعة؛ فكيف لا يجمع ويوجد عناصر الإنسان؟ لذا رآه كيركجور الحل الأمثل لتذويب الخلافات البشرية. قادر لوحده على جعل الإنسانية تتنزل منزلة الجار من الجار، بينهما من عناصر الود والرحمة والمحبة... أكثر مما بينهما من عناصر التخاصم والتنابذ والصراع... يقول الفيلسوف الدنماركي: «يجب على زوجتك أن تكون قبل كل شيء جارتك، إن زوجتك تخصيص لعلاقتكم كجيران»[42]. تستمر علاقة الجيرة بين الزوجين رغم زواجهما، الأمر الذي جعل كيركجور يلمح إلى أن علاقة الجوار علاقة أصلية لا تمحوها أو تستنفذها أية علاقة أخرى ولو كانت علاقة زواج.

من البائن بعد هذا؛ أن علاقة الزواج اجتماعية جاءت بعد علاقة طبيعانية هي علاقة الجوار. لولا أن من أمست زوجتك جاورتك على الأرض؛ فتناسلتما في نفس الحقبة وعمرتما الأرض نفسها، وعايشتما نفس المجتمع وتجايلتما... ما كان يتاح أمامكما الزواج. وي، كأنها شروط أولية لازمة لكل زواج. فلا يجب تغليبه أو نزعه عن شروطه الشارطة لكونها تشكل نظيمته اللاحمة. يصر كيركجور أن علاقة الجوار علاقة أصلية والدليل أنه بعد الزواج لا تنفقد الجيرة، بل تتطور وتغتني. تبيت الزوجة جارتك على السرير وفي المنزل...ولولا الجيرة الجامعة بينكما لفعل الطلاق فعله في علاقتكما. فالجيرة تقوي علاقة الزواج بصفة خاصة وعلاقة الحب بصفة عامة. فهل حب الجار قادر على ضمان الخلاص للمتجاورين؟

40- ibid. P 58.

41- ibid. P 63.

42- ibid. P 141.

4- الإيمان والحب مسألة الخالص

عاش كيركجور حياته كفعل توبة عن خطيئة جده آدم وأبيه، معتبرا الخلاص يأتي على يد الإيمان. لذا، تخلى على كل شيء يمكن أن يمتلكه خوفا من أن يمتلكه الشيء بدل أن يمتلك الشيء. فكيف نمتلك شيء (النفس) ليس ملكنا؟ هي أمانة يجب السعي للمحافظة عليها قبل إرجاعها لمن أمنا عليها (الله). وبهذا هرب سورين حتى من علاقات الحب من أي نوع؛ ظل مخلصا خالصا جوانيا لله. مما جعلنا نتساءل: هل يمكن أن يكون سبب «الشوكة في اللحم» الخطيئة الدينية؟ فتكون أشبه بفعل انتقام إلهي أو استعادة لتوازن فُقد، عندما شتم أبوه الإله منتقما من ذل الإله له. ثم هل يمكن الجزم أن الكتابة الفلسفية لكيركجور مشترطة بالعامل الديني؟. بالنظر لحجم الدين وحضوره القوي في متن الرجل؛ يمكن أن نطمئن للقول القائل: إن الدين هو السبب الرئيس في تفلسف كيركجور[43]، الرجل تمسح بروتستنتيا؛ لدرجة ارتأى مناولة الإصلاح من الداخل[44]. وقد عبر في أكثر من مناسبة في كتابه إما...أو [45] عن هذه الرغبة الجامحة التي استولت عليه في المرحلة الدينية أ. ومدى إصراره أن يتخطى خطيئته، ويحمل عن عائلته اللعنة التي شملتها، وجعلتها عرضة للمصائب والويلات. ومنها التشوه الخلقي الذي سماه «الشوكة في الجسم»، لولاه لما تفلسف وتأمل في الدين. لا يعني هذا أننا ننتوي بشكل مطلق ربط كامل فلسفته بهذه الخلفية لوحدها. هو شخص مستعد للتخلي عن خطيبته وحبيبه رجينا أولسن لصالح توبته من خطيئته، واستجابة منه للنداء الإلهي[46].

انفجر كيركجور بأسئلة قلقة حائرة في وجه الكنيسة؛ لما عرفه التدين في زمنها من تراخٍ وفساد، حتى باتت البشرية تكاد تتخلى عن الدين وتعيش حياتها بلا هدايته. لذا خلع نفسه من الانتماء لها وتبرأ من التبعية لها. عانى كيركجور أشد المعاناة من الكنيسة، فوظف التهكم السقراطي كأسلوب لإعلان بدء جديد في التدين، يقطع مع الكنيسة وممارستها التي تشوه المسيحية وتستغل صورة المسيح لتحقيق مآرب دنيوية. فتوجه رأسا إلى الإله وطالب المتدين المفرد المنفرد بسلوك نفس المسرب. ورائده في هذا الفعل سقراط رجل قطع مع تعدد الإلهة، إبستيمي العصر الإغريقي، وتوجه مباشرة للإله الواحد مستعينا بالتهكم. سقراط فجر أسئلته في وجه كل من زعم تملك حقيقة الكون، وأجبرهم على الاعتراف بجهلهم، ودفعهم لإعادة البحث عن حقيقة الكون والإنسان والإله الثالوث المغطى بالجهل. كذا فعل كيركجور في وجه حملات الكنيسة عليه وتشويهها لصورته وسخريتها اللاذعة من خلقته. لم يزدد كيركجور إلا عزما على تقويض الأصنام التي انتحلتها

43- Charles, E. Moore: Provocations spiritual writings of Kierkegaard. ED: The bruderh of foundation, Farmin - tion 2002. P X.

44- ibid. P Xi. “kierkegaard’s strategy was to act as a corrective”

45- voir par exemple: Sören Kierkegaard, Ou Bien... Ou bien (Enten-Ellen), traduit du Danois par F. et O. Prior et M.H. Guignot, introduction de F. Brandt, Tel/Gallimard. P 121, 221, 271.

46- منسار، بير: كيركيغارد. ترجمة: عادل العوا. منشورات عويدات. ط1. بيروت 1983. ص ص 9، 10 و11.

الكنيسة، ورفعتها فوق الإله. إن الكنيسة ومن اتبعها ضد المسيح. وهذا قمة التهكم الكيركجورية. والتهكم فعل احتجاج بمكنته مجاوزة الكنيسة إلى وجدان ديني مستنير أكثر تسامحا. يعلمنا كيركجور قوام التدين الحق المستنير، وهو مفهوم التسامح المختلط بالتهكم في وجه القوى المعتقدة بتملكها للحقيقة المطلقة، ومدافعتها عن صوابيتها بسياسة الدم والنار والسحل والقتل. هو منطق اعتقادي مبني بناء هيجليا؛ مفاده إما...وإما... وليس إما...أو.. يستهدف كيركجور بتوظيفه للتهكم في الدين، تلخيصه من الشوائب والأعطاب. «قد فاز القسيس (يقول كيركجور) والأساقفة بالعلاوات والأوسمة، بينما كان الفيلسوف يناضل وحده في خوف من تمزق قلبه وهزء الجمهور»[47]. قوة الضربات الموجهة لكيركجور من الكنيسة والجمهور، لم تفله بل زادته إصرارا وقوة. هو يعلم أن الحق معه، ولو ضعف طالبه، فتقوي الباطل لا يقلبه حقا. وضعف الحق لا يعكسه باطلا. علم كيركجور أن سيكتب النجاح للحق ولو بعد حين فتشبث به وصارع من أجله إلى أن مات مطمئنا لأدائه رسالته.

لا نستغرب إن وجدناه يقارن نفسه في أكثر من موضع بإبراهيم ومعاناته، وسقراط وآلامه، وأيوب ومأساته، والمسيح وعذاباته...كل هؤلاء كتب لهم البقاء والديمومة لميلهم للحق ودفاعهم عنه. فلم لا يكون مثلهم. يمني كيركجور نفسه ببلوغ مرتبة متقدمة من الإيمان، ويجعلها متاحة أمام كل مرتاد؛ مكتفيا باشتراط مقدرته وجسارته وتحديه للمجتمع وإغراءات تملك الأشياء؛ أي أن تمسي فردا منفردا، واحدا متوحدا، رائدا مرتادا...لا تهاب العزلة أو تخشى انفراق الناس من حلولك. مكتفيا مما تجده من حلاوة الإيمان في قلبك. وتقارب الإله منك. هي إذن توجيهات منهجية بالجملة والتدقيق، وجهها كيركجور لمن اختار هذا السبيل. تقويه وتزيد من صلابته. وكأن الانتظام في علاقة مع الإله يقطع علاقة الفرد مع الناس والمجتمع. فهم يمكن استنباطه من تحليلات ومناقشات سورين، لكنها تحليلات بقدر ما هي مصيبة، بقدر ما هي مخطئة؛ لأنها فصلت نصوص الفيلسوف الوجودي عن سياقاتها. والأقوم ربطها بزمكانيتها؛ ذلكم ما سنفعله بعد حين.

التدين السائد في الدنمارك إبان فترة كيركجور بين 1813-1855 أي القرن 19. تدين انفصل فيه الناس عن الإله واتصلوا بالمجتمع والأفراد، وانغمسوا في تملك الأشياء وحبها في حياتهم المعيشية اليومية. أراد كيركجور الإصلاح، لذا أتى بالبديل، وهو فصل العلاقة مع المجتمع ووصلها بالإله، قطع العلاقة مع الأشياء وربطها بالإله...الاتصال بالإله يسمح بالاتصال بالناس، أما الاتصال بالناس فيمنع من القرب من الإله. يقول سورين: «إن المتهكم (الفرد) يعتز ببقائه سجين ذاته. وهو يستعرض الناس أمامه مثلما استعرض (آدم) العجماوات، وهو مثله لا يجد بينهم أحدا جديرا بصحبته. ولذا فإنه لم يكف عن الاصطدام بالواقع الذي ينتمي إليه»[48]. رفض تعلق الفرد المؤمن بالمجتمع وباقي مكوناته آت من عدم تكافئه معهم، هم قطعوا

47- منسار، بير: كيركيغارد، مرجع سبق ذكره، ص 37.

48- منسار، بير: كيركيغارد، مرجع سبق ذكره، ص 65. ما بين قوسين إضافة منا.

العلاقة مع الإله فصاروا مثل العجماوات بالنسبة لآدم. والعجماوات لا تستحق ربط علاقة إنسانية معها، بل الأصح ربط علاقة حيوانية معها. وكأننا بصدد إعادة ترسيم وتأسيس لحاظ جديد لمفهموم الأنا le je لا على العقل ومعطياته الفطرية أو القبلية، بل على الإيمان والروح الشفافة الصادقة؛ الواقفة أمام الله في خشوع وسكينة. روح صقيلة ضحت ببعدها الطبيعي/الغريزي أولا، ثم بنزعتها الاجتماعية ثانيا. فاستحقت نيل القرب الإلهي. آلت محاولة سورين لهدم تقليد فلسفي غلب عليه العقل، فأطاح به القلب وقلب وضعيته رأسا على عقب. نستشف نفسا ثوريا يتدفق في فكر فيلسوف **إما...أو...** جعلت من المتاح قراءة الدين بطريقة جديدة. وهي الخلاصة التي بلغتها حنا أرنت Hannah Arendt (1906-1975) التي تقول: «إن ما أراده كيركجارد هو تعزيز هيبة الإيمان أمام العقل والتعقل الحديثين...إن التعارض التقليدي بين الإيمان والعقل في عرف التقاليد، وبين النظرية والتطبيق قد أخذ بثأره من كيركجارد»[49]. بناء عليه تضعه أرنت ضمن خانة الثائرين فكريا، يصطف لجانب كل من نيتشه وماركس. فالبديل عن فشل المشروع الأنواري القائم على العلم والعقل، هو الإيمان بالنسبة لكيركجور، لكنه إيمان معدل مصلح من الداخل، يؤمن بوجود الفرد المنفرد الذي تصالح مع أفق السماء وأعاد نسج التعالق بين عالم الأرض المحايث وعالم السماء المفارق، عالم الهنا والآن مع عالم الهناك والقادم. وخرج معافى من تجربة **إما...أو...** المقيمة للحدود، ومن دياجيرها إلى نور الإيمان الثوري. وبالتالي الأسبقية تمنح للقلب لا للعقل. إذ محل: كيف أتعقل القلب؟ بات السؤال: كيف أقولب(القلب) العقل؟. نحن أمام نظام معرفي جديد أعاد للقلب دوره المحوري في صناعة معرفة مركزها الإله مكان نظام معرفي قديم مركزه عقل حيسوبي درس الطبيعة وسيطر على مدخراتها، فلم يزدد إلا شقاء. دس مداميكه فيها ودق آخر مسمار في نعشها.

الأفق الديني الكيركجوري الجديد، خلق التوازن بين مقدرات الطبيعة ومتناولات الإنسان؛ اللذين رغم تفارزاتهما وتمايزاتهما، إلا أنهما مندغمان في الإله، مما يعني أن كل توجه للإله وتساكن معه من شأنه أن يرد روح التواشج بين الطبيعة والإنسان. هو فكر ديني بحمولات بيئية، يشترط لتمام الإيمان الانهمام والانوجاد من أجل الطبيعة. إنها فلسفة دينية معقمة بفلسفة البيئة والايكولوجيا. الأمر الذي يسمح بقراءة معاصرة مستجدة تستهدي بمعطيات الفلسفة المعاصرة التي لا تخفي تأثرها الواضح بالفلسفة الوجودية لكيركجور، المهتمة بكل عناصر الكوسموس في بعديه: الإنسان بما هو كوسموس صغير والطبيعة ككسموس كبير. بهذا المعنى تدخل فلسفة سورين ضمن حقل الإصلاحات الدينية الكبرى، الورش الذي فتح بعد الثورة الصناعية. وقد كان ليكركجور قدم مشهود فيه، والسبب عائد لانهمام الرجل بالفرد وتغليبه على عناصر الجموع

49- أرنت، حنا: بين الماضي والمستقبل بحوث في الفكر السياسي. ترجمة: عبد الرحمان بشناق. دار النهضة مصر للطباعة والنشر. القاهرة. ص 76.

والكثرة والكتلة la masse[50] التي ما كانت لتسمح بانفراج أفق إنساني جديد، يطور الحياة السياسية ويعيد بناء المجال العمومي l'espace publique على ضوء المجال الخصوصي l'espace privé، ويمنح لهم مزيدا من الحقوق، ويضمن لهم جرعة من الرخاء. فلا غرابة بعد هذا، إن اعتبرته حنا أرنت رائدا من رواد الفكر السياسي وأصل من أصوله[51].

بنظره هذا، دك كيركجور أركان عالم قديم، تعيش بعقل أعمى كفيف، لأنه بدون نور الإيمان[52] الذي يمنحك قدرة على التحرر. وهذه من أوجه التأسيس للفعل السياسي القائم على الإرادة la volonté كما جاء في تأويل حنا أرنت لفلسفة كيركجور السياسية التي بدأت بإصلاح الدين، وانتهت بضرورة إصلاح السياسة بوضع حد لتدخل رجالاتها في شؤونه. ويكفي دليلا محاولته الجادة لإصلاح الكنيسة، وجذب البساط من تحت أقدام رجال الدين الذين تحولوا لرجال دولة وقيمين بشؤونها. ومثل ذلكم يقال على الفلسفة الهيجلية التي سحقت في أهذابها الفرد الواحد[53]، وخلصته من هوية متأصلة فيه؛ تتمثل في تناقضاته ومفارقاته التي تجسم معاني مأساوية وتراجيدية الوجود البشري على الأرض. مأساوية لا تغطيها حتى السماء، بل تفسحها وتزيد في شعلتها إلى أن ينصهر الكائن الفرد في الوجود الإلهي المطلق. آل بكيركجور وبفلسفة إلى مآل؛ أمس من خلاله نبراسا يخرج الفلسفة المعاصرة من دياجير ظلام إقصاء الدين من المجال العمومي ومستتبعات هذا الإقصاء والتهميش، الأمر الذي جعله يعود بقوة. إذ المشابهة واضحة بين المعطيات والأقنوم الذي عاش فيه سورين، والشرائط والوضعيات التي نعايشها اليوم.

إن كيركجور راهن آني، مصلح ديني يمكن أن يكون من طراز لوثر أو كالفن[54]، هاله ما وصلت إليه الكنيسة من تردي؛ فأراد إصلاحها[55]. فتوجه مباشرة إلى إعادة الفرد لمكانه الطبيعي في المسيحية الأصلية، بعد أن قضت على خصوصية الذات المؤمنة وعلاقاتها الحية بالله. فاستبدلت طبيعانيتها بنزعة تجربانية. وسلطت على جسمه سلطة انضباطية رقابية، همها تأدية الطقوس الدينية والشعائر الكنسية خوفا من العقاب،

50- راجع المقال المتميز: جاسم، قحطان: سورين كيركجور ومسألة الفرد والإيمان. ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة. مركز دراسات فلسفة الدين ببغداد. العدد 56-55. صيف وخريف 2013. معروف الهجوم الذي شنه كيركجور على الجموع والحشود. يقول سورين: "إن الحشد هو في الحقيقة القضية التي تمثل هدف كل نقاشي، وهذا ما تعلمته من سقراط. أريد أن أنبه البشر بأن لا يبددوا ويضيعوا حياتهم (...)، أريد أن أنبه الجموع بخرابهم" نقلا عن نفس المقال، ص 43.

51- voir: Arendt, Hannah: Condition de l'homme moderne, Paris ,Pocket, collection Agora 1995.

52- راجع أيضا مقال: محمد جلوب الفرحان ونداء إبراهيم خليل: حنة أرنت والموقف من الوجودية. ضمن الكتاب الجماعي الفعل السياسي بوصفه ثورة. إشراف: علي عبود المحمداوي. نشر جار الفارابي. ط1. بيروت 2013. ص 485 و501.

53- يقول كيركجور: "يا للحسرة، بينما يشرح هذا البرفيسور المتأمل المحترم كل الوجود، فقد نسي في حيرة ما اسمه: بأنه إنسان، إنسان كامل، وليس 8/3 من مادة" نفس المقال، ص 25. انشغل الفلاسفة في نظره ببناء أنساقهم الفلسفية ونسوا العيش المنفرد. انخرطوا في جماعة الفلاسفة وتغافلوا عن حقيقة فرادتهم. يأتي على رأسهم هيجل الذي ظل يعتبر كيركجور نظيمته المعرفية ناقصة جوهريا من صوت المفرد. تتكلم بلغة الجماعة وتتنفس المطلق.

54- راجع مقال: أكبري، رضا: النزعة الإيمانية عند كيركورد. ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة. مرجع سبق ذكره.

55- عبد الفتاح إمام، إمام: كيركجور رائد الوجودية، حياته أعماله. ج1. دار التنوير للطباعة والنشر. ط2. بيروت 1983. ص 193.

فأداها شكليا بلا روح أو عمق إخلاصي؛ يكتفي بترديد ما يردده الحشد ويفعل ما يفعله القطيع. مهمومة بإخفاء ذاتية الفرد وشخصيته، مانعة لقدرته على الوثب أو القفز leap[56] في مخاطرة الإيمان ومفارقاته. تستغل حاجة الناس إلى الطمأنينة والسكينة، فتخدر إحساسهم بتزويدهم بأمل العيش في حياة مفارقة منتظرة، تحمل البشرى لمن صبر في هذه الحياة، تخالف كل المخالفة هاته الحياة، تتكفل الكنيسة بحمايتهم فتضمن لهم اختباء وسط الحشد والقطيع. والأنكى أن تحمل كل تبعات الخطيئة والظلم بظهور ضمير الأنا[57]. وكأن الأنا لعنة وخطيئة، تختفي بالتسربل في ثوب الجموع والضياع وسط الجمهور. الأنا تكشفك أمام الإله وتعريك، الجماعة تغطي وتستر. ولذلك، كانت دعوة الكنيسة ورجال دينها بتأدية الصلوات والطقوس في الكنيسة على شكل جموع. يلاحظ كيركجور «فصام الشخصية» التي يعاني منها رجال الدين «فكل واحد منهم يعظ الناس بالزهد في الدنيا، والإقبال على التقشف، والتمسك بالورع والتقوى من أجل الحياة الأخرى ثم يسارع لطلب الثمن والمكافأة على هذه العظات، لا هم له في الدنيا سوى الزواج وتكوين الأسرة وتأمين حياة أطفاله، مع أنه يحرص يوم الأحد على تمجيد «العزوبية»؛ لأن المسيح لم يتزوج ولا كان له ولد»[58]. جملة تناقضات تفقد رجال الكنيسة شرعيتهم وقداستهم الدينية، وتكشف حقيقتهم الدنيوية المتسربلة في غطاء لاهوتي. وتبين جشعهم وطمعهم المتزايد في المناصب والمكاسب، وتوظيفهم الدين وتمريغه في دناستهم. يقرر كيركجور في هذا الشأن: «لقد أصبحت المسيحية أشد مقتا من السرقة وانتهاك المحرمات، وتأدية الواجبات الدينية ليست سوى سخرية من الله، ومن ثم فعندما ترى قسيسا فعليك أن تصيح: حرامي، حرامي...كل شيء مزور، ولو ظهر المسيح الآن مرة أخرى لاندفعوا نحوه ليذبحوه»[59]. لذا، حرص كيركجور على إعادة البريق للذات البشرية، واستنهاضها لتباشر حريتها وتؤكد وجودها الأصلي، وتخلع عنها رداء الكنيسة وضعفها ودعتها. يتأتى بالالتفات لجوهر الدين كمسامحة وصلاح وصدق وأعمال للبر... وتعاون وتضامن وحب يشع على كل البشر بغض الطرف عن انتماءاتهم العرقية، وميولاتهم اللغوية، وارتباطاتهم الدينية... يريد كيركجور للأفكار والمعتقدات الدينية أن تؤخذ ذاتيا جوانيا، وتنصب على الكيف والعاطفة وينظر لغاياتها البعيدة، الحاملة لأقنوم الطيبوبة والمسامحة؛ بعيدا عن الكره والبغض ودعوات الإقصاء والتهميش...التي تعبر عن كنيسة دنيئة تصور الإله كإله منتقم مدمر، دك حصون الأرض وساهم في تشتيت شمل الإنسانية. رغم أن نفس المسيحية تعدد خصائصه وصفاته الخيرة، القيمومية، الطيبوبية التي تفيض حبا وغفرانا وتسامحا.

إن الإله ليكون سعيدا، لا بد من سعادة مخلوقاته. وهو الباب الواسع الذي لم تجتهد الكنيسة وأتباعها في ولوجه، وفضلت دلوف الباب الضيق. باب الكره والبغض والضغينة؛ مما نجم عنه مزيدا من الحروب

56- عبد الفتاح إمام، إمام: كيركجور رائد الوجودية، فلسفته. ج2. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة 1986. ص 429.

57- عبد الفتاح إمام، إمام: كيركجور رائد الوجودية، حياته أعماله. ج1. مرجع سبق ذكره. ص 195.

58- نقلا عن نفس المرجع، ص 196.

59- نقلا عن: عبد الفتاح إمام، إمام: كيركجور رائد الوجودية، حياته أعماله. ج1. مرجع سبق ذكره، ص 206.

والدمار. نظير الدمار الأخلاقي والديني. فالإصلاح يأتي من المبدأ والأصل والمنبع آيلين إليه، والإيالة هي الأوبة والعودة. يخالج الفؤاد أن كيركجور يجعل الحقل الديني الأساس ومركز كل إصلاح، فرغم البدايات الموفقة للإصلاح مع لوثر وكالفن...إلا أن الوجدان لم ينصلح والطوية لم تصف. لذا يدعونا كيركجور للبدء بها وتخليصها مما حاق بها من أعطاب وداخلها من تشوهات. وبعدها ستنصلح علاقة الإنسان بينيا ووسطيا ومفصليا مع بني جنسه فيرقى العمل السياسي. كما يسمو الكائن البشري ويتحمل مسئولية سلوكه تجاه الكائنات غير العاقلة، ويتأدب تجاهها كما تأدب تجاه خالقه. يكون في سلم حتى مع عناصر الطبيعة ومكوناتها. وفيه ما فيه من رؤية إيكولوجية؛ ستسعف في تمحيص القول البيئي وتزيد في خصوبته وإنتاجيته، ودقة منطلقه.

نحن أمام رجل بميولات متكاملة. وبفكر منفتح على كل المجالات؛ فمزيدا من النظر في متنه والتأمل في فلسفة ومتابعة قضاياه. هو راهن يرهننا ونراهن عليه لحلحلة قضايا عصرنا ومستشكلاته. لم يطالبنا كيركجور بالتضحية القربانية بكل مقدراتنا ومكتسباتنا أمام أية جهة من الجهات، بل على العكس دعا لخلق مجتمع من الأفراد، يعترف لهم بفرادات متفردة، وأقام حسابهم على أعمالهم الحرة التي تستحق إما الإثابة أو العقاب، فعلى المجتمع الأصل أن يفعل هذا النظام بين كافة مكوناته. نظام بمكنته ضمان استحقاق العيش بناء على حرية الاختيار، وتحمل تبعات هاته الحرية ومساءلة أصحابها إما توابا أو عقابا، ولكنها أدوار للدولة لا للكنيسة. يصبح تدخلها في المجال العمومي باطلا. هو الوعي الأخلاقي الجديد يطلق عليه كيركجور «علم الأخلاق» le science de morale، يصرح بشأنه سورين: «علم الواقع من أجل الواقع»[60]. تجاوز من خلاله التصورات الميتافزيقية المثالية لأرسطو وهيجل[61]؛ الأمر الذي جعل كيركجور يحس بنوع من الفراغ الأخلاقي. نتج عنه شعور بالقلق النفسي L'angoisse spirituelle[62] لجهله مقادير القدر le destine وأحكامه. فالقدر يشتغل بمنطق الصدفة le hasard ويحب المفاجأة، مخالفا لكل توقعات وانتظارات الكائن البشري. فيكون دون تطلعاته أو أكبر منها. وفي الحالتين يسبب مزيدا من القلق[63]. ينوس كيركجور بقلاع الآمل كآخر قلاع خلفته الكنيسة وراءها يخرجه من أزمنة التيه والضياع الوجوديين. الإيمان آخر مخرج يمكن أن تعبر منه البشرية إلى حياة التعايش والتآلف. فلنجرب هذا السبيل، بعد فشل كل السبل التي جربتها البشرية وكانت نتائجها كارثية على حياتها وحضارتها. ذلكم هو الدرس الكيركجوري لمن لا زال يسمع آخر صيحات استغاثة تطلقها بشرية تنزف وتغرغر في آخر رمق من حياتها.

60- Kierkegaard, Soeren: Le concept de l'angoisse. Tr: Knud ferlov et Jean J.Gateau. Ed: Gallimard. Paris 1935. P 16.

61- ibid. PP 15, 16, 17.

62- ibid. PP 74, 75.

63- ibid. P 76.

خاتمة:

صعب جدا أن تقول قولا جامعا تختصر فيه قولا كيركجوريا مفصلا. فما بالك بكتابة خاتمة بها تنهي الكلام حول فيلسوف وجودي، عاش حياته بتناقضاتها وكتب عنها من منطلق المراقب والملاحظ وأيضا من مبتدأ من سامرها من الداخل وقارب تفاصيلها. فجعل من حياته معبرا يمرر من خلاله فكره. رجل بمثل هاته المواصفات جدير بالدراسة. لذا، اخترنا أفقه لمطارحة قضايا آنية تخص مسألة التعايش البشري والانفتاح على كل الأقليات والاعتراف لها بحق التواجد مع القدرة على التعبير عن نفسها وتمثيلها؛ أي إعادة النظر في قضية الأقلية ومعاملتها كأكثرية لها نفس الحقوق وعليها نفس الواجبات سياسيا، لم يتخذ سورين من السياسة مطيته وما كان له ذلك، وهو يرى تضخم عوامل الكره والصراع بسبب انغلاق الهويات واحتكار الدين من طرف قلة غالبة هي الكنيسة، الدين للجميع والجميع لله؛ مع فهم الدين كدين للمحبة يسع الكل؛ فالكل خلق الإله والأجدى محبتهم كما يحبهم الإله.وبه ضمن كيركجور للحب التحول من تجربة وجودية فردية إلى مسلك تخليصي عام للبشرية وأعم للحياة على الأرض؛ أي للطبيعة. فهل استحضرنا الدرس الكيركجوري اليوم؟ وهل نحن الآن في مسيس الحاجة لداعية الحب؟

لائحة المصادر والمراجع

بالعربية

- ابن طفيل: حي بن يقظان. تحقيق وتعليق: أحمد أمين. نشر دار المعارف.ط4. القاهرة بدون سنة.
- أرنت، حنا: بين الماضي والمستقبل بحوث في الفكر السياسي. ترجمة: عبد الرحمان بشناق. دار النهضة مصر للطباعة والنشر. القاهرة بدون طبعة وتاريخ.
- آن، شانتان: الحب في فكر سورين كيركجور. ترجمة: محمد رفعت عواد. مراجعة: إبراهيم فتحي. نشر المركز القومي للترجمة. ط1. القاهرة 2011.
- جولينيه، ريجيس: المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر. ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد عبد الهادي أبو ريدة. نشر دار الآداب. ط1. بيروت 1988.
- الرفاعي، عبد الجبار: الحب والإيمان. دار التنوير للطباعة والنشر. ط1. بيروت 2016.
- ريكور، بول: الذات عينها كآخر. ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي. نشر المنظمة العربية للترجمة. ط1. بيروت 2005
- سورين كيركجارد: التكرار مغامرة في علم النفس التجريبي. ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد. مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع. ط1. القاهرة 2013
- سورين كيركجارد: المرض طريق الموات. ترجمة: أسامة القفاش. نشر مكتبة دار الكلمة. ط1. القاهرة 2013.
- سورين كيركجور: الخوف والرعدة. ترجمة: فؤاد كامل. دار الثقافة للنشر والتوزيع. بدون طبعة. القاهرة 1984.
- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط1. بيروت 1980.
- عبد الفتاح إمام، إمام: كيركجور رائد الوجودية، حياته أعماله. ج1. دار التنوير للطباعة والنشر. ط2. بيروت 1983.
- عبد الفتاح إمام، إمام: كيركجور رائد الوجودية، فلسفته. ج2. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة 1986.
- فوكو، مشيل: تأويل الذات. ترجمة وتقديم وتعليق: الزواوي بغوره. نشر دار الطليعة. ط1. بيروت 2011.
- ماكوري، جون: الوجودية. ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام. مراجعة: فؤاد زكريا. عالم المعرفة. العدد 58. الكويت أكتوبر 1982.
- منسار، بير: كيركيغارد. ترجمة: عادل العوا. منشورات عويدات. ط1. بيروت 1983.
- هبين، وليم: سورين كيركجارد تصوف المعرفة. ترجمة: سعاد فركوح. أزمنة للنشر والتوزيع. ط1. عمان يناير 2011.

باللغات الأجنبية

- Arendt, Hannah: Condition de l’homme moderne, Paris ,Pocket, collection Agora 1995.
- Charles, E. Moore: Provocations spiritual writings of Kierkegaard. ED: The bruderh of foundation, Farmingtion 2002.

- ✓ Evans, C. Stephen: Kierkegaard's ethic of love, Divine Commands and Moral obligations. Ed: Oxford University Press 2004.
- ✓ Gusdorf ,Georges: Kierkegaard. TR: P.H.Tisseau. ED: Seghers. Collection: Philosophes de tous les temps.
- ✓ Kierkegaard , Soren: Works of love. Tr: Howard and Edana Hong. Ed: The Cloister Library. New York.
- ✓ Kierkegaard, Soeren: Traité du désespoir. Tr: Knud ferlov et Jean.J. Gateau. Ed: Gallimard. Paris 1849.
- ✓ Kierkegaard, Soeren: Le concept de l'angoisse. Tr: Knud ferlov et Jean J.Gateau. Ed: Gallimard. Paris 1935.
- ✓ Kierkegaard, Soeren: Riens philosophique. TR: Knud ferlov et jean J. Gateau. Ed: Gallimard. Paris 1931.
- ✓ Søren Kierkegaard: Etapes sur le chemin de la vie. TR: F.Prion ET M-H Guignot. Ed: Gallimard. Paris 1948.
- ✓ Sören Kierkegaard: Ou Bien... Ou bien (Enten-Ellen), traduit du Danois par F. et O. Prior et M.H. Guignot, introduction de F. Brandt, Tel/Gallimard. Paris

لائحة المقالات

- ✓ جاسم، قحطان: سورين كيركجورد ومسألة الفرد والإيمان. ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة. مركز دراسات فلسفة الدين ببغداد. العدد 55-56. صيف وخريف 2013
- ✓ ستيفن إيفانز، سي: حب الذات وحب الجار. ترجمة: زهاء طاهر. ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة. مركز دراسات فلسفة الدين ببغداد. العدد 55-56. صيف وخريف 2013
- ✓ محمد جلوب الفرحان ونداء إبراهيم خليل: حنة أرنت والموقف من الوجودية. ضمن الكتاب الجماعي الفعل السياسي بوصفه ثورة. إشراف: علي عبود المحمداوي. نشر جار الفارابي. ط1. بيروت 2013

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017