مقولة الذاتية في فلسفة سورين كيركغارد

شابحة بوعراب
جامعة الجزائر 2- أبو القاسم سعد الله
chabhabouarab@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2019/11/30؛ تاريخ القبول: 2020/03/28

The statement of the self in soren kierkegaard's philosophy

Abstract:

The intention of the article is to shed the light on the analysis of Soren Kierkegaard to the human self around wich he constructed the theory of the great self, the self, according to Kierkegaard is the capacity to try continually to attain perfection in order to realize all capacities in it, starting from the aesthetic phase where the individual live enjoying the present moment passing by the ethical phase where the individual live in the time, having to realize his general ethical duty. At arriving at the religious phase, the real self will be discovered by answering the call of God by faith we consider the paradox faithwhich is the defeat of reason, in the religious phase, the individual becomes Christian, this is the real existence which is realized in theinstant the individual isbefore God, we consider this instant the self-knowledge.

Key words: Self; Aesthetic; Ethical; Religious; Faith.

الملخص:

يهدف المقال إلى تسليط الضوء على تحليل سورين كيركغارد للذات الإنسانية التي شيد عليها نظرية الذات الكبرى، فهي في تصوره مجرد

إمكانية تسعى باستمرار نحو الكمال من أجل تحقيق الإمكانيات الكاملة فيها، بدءًا من المرحلة الجمالية أين يحيا الفرد مستمتعا باللحظة الحاضرة مرورًا بالمرحلة الأخلاقية أين يحيا الفرد في الزمان ملتزما بتحقيق واجبه الأخلاقي العام، وصولاً إلى المرحلة الدينية أين يتم التحقق الأصيل للذات الحقة. وهذا لن يكون إلا إذا استجابت للإله عن طريق الإيمان باعتباره إيمانا بالمفارقة التي هي هزيمة للعقل، ففي المرحلة الدينية يصبح الفرد مسيحيًّا هذا هو الوجود الأصيل عند كيركغارد، الذي يتحقق في اللحظة التي توجد فيها أمام الإله باعتباره لحظة المعرفة الذاتية.

الكلمات المفتاحية: الذات؛ الجمالية؛ الأخلاقية؛ الدينية؛ الإيمان.

مقدمة:

بدأت تجربة وعي الإنسان بذاته مع بداية التفلسف، وبذلك أصبح يعيش تجربته بالفلسفة ملتمسا بذلك الطريق إلى ذاته، غير أن الاهتمام بهذه الذات لم يكن بشكل واضح إلا في الحضارة اليونانية التي ركزت أولا على الطبيعة والميتافيزيقا، ثم تحول بعد ذلك النظر إلى الإنسان وإلى معرفته ووجوده، وبهذا يكون فلاسفة الإغريق قد فتحوا فضاء جديدا أدى إلى التركيز على الإنسان بدءا من السفسطائيين بمقولتهم "الإنسان مقياس الأشياء جميعا"،ثم يأتي**سقراط**بمقولته "اعرف نفسك بنفسك"، مرورا **بالقديس أوغسطين والقديستوما الأكويني** في العصر الوسيط، ثم **بليز باسكال** و**مين دي بيران** في العصر الحديث.

لكن ما كان عند هؤلاء مجرد لمحات خاطفة في أعماقهم ولم يؤلف تيارا واضحا، هذا التيار الذي اكتمل في النصف الأول من القرن التاسع عشر مع الفيلسوف الدنماركي **سورين كيركغارد** الذي استطاع قلب الكثير من المفاهيم الفلسفية من خلال مقولاته عن الحياة اليومية، وأن يؤسس بكل وعي وتمكن سبيل الانصراف عن المفاهيم الميتافيزيقية والتفكير النظري المجرد للعودة إلى مواجهة الأسئلة التي تمس صميم الإنسان من حيث هو كيان قائم بالذات.وفي هذا الصدد اقتحم كيركغارد تجربة السؤال الفلسفي عن الذات وما يساورها

ويعتمل في أركانها من خارج ما تقتضيه جدلية النسق وإرهاقاته العقلانية الموغلة في التجريد.

لهذا أخذ كيركغارد حياته الداخلية كلها موضوعا له في أعماله باحثا عن حقيقة ذاتية للذات، لكنه وصل إلى أن المعرفة الموضوعية للذات مستحيلة، فحاول بذلك إدراكها أو معرفتها من خلال أوصاف متعددة ذاتية دون الوصول إلى نظرة شاملة تحيط بها، فاتسمت بذلك فلسفته بطابع الذاتية، فكانت في أساسها صورة حية وترجمة صادقة عن حياته الشخصية وتجاربه الذاتية وبها مهد الطريق لتيار جديد في الفلسفة، وهو المعروف بفلسفة الوجود في مقابل المثالية والعقلانية. وليس هذا إلا عودة إلى الذات التي تستحق عند كيركغارد وقفات يتأمل فيها المرء حقيقتها ومراحل تطورها في الوجود.ولأجل توضيح هذه المسألة أكثر، ارتأينا تحليل الإشكالية التالية:

ما مفهوم الذات الإنسانية عند كيركغارد، وهل تكوينها في الوجود يكون عن طريق مرورها عبر مراحل مختلفة، بدءا من المرحلة الجمالية مرورا عبر المرحلة الأخلاقية وصولا إلى المرحلة الدينية،وفي أية مرحلة من هذه المراحل سوف تتحقق الذات الحقة؟

وللإجابة على إشكالية البحث افترضنا مجموعة من الأسئلة التي تساعدنا على حل مسألة الذات الإنسانية عند الفيلسوف الدانماركي سورين كيركغارد، وهي:

هل الذات الإنسانية عند كيركغارد، هي ذات جمالية تتحقق عن طريق الإحساس؟ أو هي ذات أخلاقية تتحقق عن طريق ممارستها للقرار والاختيار؟ أو هي ذات دينية تتحقق عن طريق الإيمان؟

مفهوم الذات وانبثاق الذاتية:

لقد كانت الذات الإنسانية وضرورة معرفتها من أهم المواضيع التي بحث فيها الكثير من الفلاسفة واعتبروها بمثابة أسمى غاية يصل إليها البحث الفلسفي إذ **"لا قيام للبحث الفلسفي إن لم نجعل نقطة انطلاقنا**

هي الذات" (زكريا ابراهيم،1967: 15)،لهذا السبب أصبحت فلسفة الذات تهتم بالإنسان وبوجوده ومستقبله ومصيره.

وهكذا نجد مفهوم الذات من أول المفاهيم التي أعيد النظر إليها في مجال الفلسفة، إذ أصبح إنسان العصر الحديث يدرك نفسه كذات مستقلة معبرة عن صاحبها، حيث نجد في الفلسفة الحديثة العقلانية الديكارتية تتميز بهذا الاتجاه، إذ أصبح مستقر الحقيقة عنده هو الذات، الذات المفكرة التي لها ما يؤهلها بشكل ذاتي لأن تفكر وتعي أنها تفكر، هذا إلى جانب الفلسفة الهيجلية التي وصلت بالذات إلى رتبة المطلقية الكلية. (عبد الوهاب، م. 2011: 103)

وفي مقابل هذه الفلسفات تتطلع الفلسفة الوجودية لتقر أن أولوية الاهتمام يعود إلى الذات كوجود فعلي، وليس مجرد التفكير فيها، لهذا نادى كيركغارد بالعودة إلى الذات بعد ضياعها وسط الفلسفات العقلانية؛ لأن الشعور بالذات الحية لا يكون قويا عن طريق الفكر المجرد باعتباره انتزاع للنفس من تيار الوجود الحي، إنما يبلغ الشعور بالوجود أعلى درجته في حالة الفعل الباطن الذي انشب أظافره في الحياة المضطربة، فهي تنتسب بذلك إلى الإرادة والعاطفة.(عبد الرحمان، ب. 1973: 38)

فالتصور المحوري الفلسفي لدى كيركغارد يتمثل في الذات،والذات التي يتحدث عنها وجعلها محور أفكاره هي الذات الفردية العينية الشخصية بكل ما يعتريها من انفعالات وعواطف، لهذا تكمن مهمة الفيلسوف الذاتي في إعادة الفرد إلى مكانه في التاريخ باعتباره ذاتا فاعلة، فهي في تصوره مجرد امكانية تسعى باستمرار نحو الكمال من أجل تحقيق الإمكانيات الكاملة فيها: **"فالذات في حالة صيرورة وتشكل وتكون مستمر"**.(Soren Kierkegaard, 2010 : 38) والفرد عند كيركغارد لا يكون مطابقا لماهيته منذ اللحظة الأولى من حياته، وإنما تتشكل ماهيته فيما بعد، لهذا نجد حركة الفرد مستمرة في طريقه من وضع إلى وضع آخر.

وعندما يتحدث كيركغارد عن الذات البشرية لا يقصد بها الإنسان بصفة عامة، بل الإنسان الفرد الموجود العيني، أو الذات البشرية التي

يحاول إدراكها أو معرفتها من خلال أوصاف متعددة ذاتية، تكون نتيجة أو نهاية وليست بداية نبدأ منها، وهي نهاية بوصفها مركب لا توجد وجودا مباشرا منذ ولادة الإنسان وإنما يصنعها بنفسه، لهذا يقول:**"الإنسان روح، لكن ما الروح؟ الروح هي الذات، لكن ما هي الذات؟ الذات هي علاقة تربط نفسها بذاتها،فالإنسان مركب، والمركب علاقة بين عاملين، والعاملان يرتبطان بالعلاقة، في العلاقة وبواسطة العلاقة، على العكس إذا كانت العلاقة تربط نفسها بذاتها الخاصة، عندئذ تكون هذه العلاقة حدا ثالثا إيجابيا تلك هي الذات".**(SorenKierkegaard,2010 :67)

فالذات عند كيركغارد مركب من علاقات أو مجموعة من العوامل الأنطولوجية التي تدخل في نسيج وجودها، لأن الإنسان لا يولد ذاتًا، وإنما يصير كذلك.

التكوين الأنطولوجي للذات عند كيركغارد

تتألف الذات من الناحية الوجودية عند كيركغارد من خمس صيغ هي:

الذات مركب من المتناهي واللامتناهي: إن الذات البشرية مركبة من عاملين هما: المتناهي واللامتناهي، موضحا ذلك في قوله: **"إن الذات هي المركب الواعي من المتناهي واللامتناهي الذي يرتبط بنفسه، بحيث تكون غايته أن يصبح ذاتا".** (Soren Kierkegaard, 2010 : 81)

فالذات عند كيركغارد تتكون من عاملين أنطولوجيين أساسيين هما: المتناهي واللامتناهي حيث بهما يصبح الإنسان ذاتا، وهذا دون أن يطغى أحدهما على الآخر، لأن هذين العاملين هما اللذان يعبران عن التكوين الأنطولوجي للذات عند كيركغارد، فهي عوامل في وجود الذات لا في معرفتها وهي عامة في كل وجود بشري. (إمام عبد الفتاح، إ، 1986: 82).

الذات مركب من النفس والجسد:إن تفسير كيركغارد للثنائية القائمة في مركب الذات بين النفس والجسد نجده يستعين كثيرا **بالكتابالمقدس**

إذ يقيم ثنائية واسعة وشاملة وهذا ما يظهر في قوله: **"الإنسان هو مركب النفس والجسد، ولكن هذا المركب لا يمكن تصوره، إذ لم يتم اتحاد كلا من العنصرين في حد ثالث، وهذا الحد هو الروح"** (Soren Kierkegaard, 2013 : 204)، وهنا يعود كيركغاردإلى العاملين السابقين المتناهي واللامتناهي، حيث يمثل الجسد العامل المتناهي المحدد في مركب الذات، في حين تمثل النفس العامل اللامتناهي،تجمع بينهما "الذات" أحيانا و"الروح" أحيانا أخرى، التي لا تعني عند كيركغارد أكثر من كلمة الذات.

تتركب الذات من الواقع والمثال: تتضمن الذات جانبين، جانبًا واقعيًّا وآخر مثاليًّا، يجمع بينهما مركب وهو"الوعي"الذي يدرك وجود الذات، لكنه ليس لحظة في تطور الروح، بل هو نشاط إيجابي بين الواقع والمثال، حد إيجابي ثالث، هذا إذا كان بإمكانه أن يربط بين هاتين اللحظتين المتعارضتين، دون أن تعتبر وحدة سلبية بينهما، لأن الوعي الحقيقي يتمثل في الجانبين معا، المتناهي واللامتناهي، أي التناقض الناجم عن تكرار الواقعي على أنه المثالي.(إمام عبد الفتاح، إ.1986: 100)

الذات مركب من الضرورة والإمكان: إن تكوين الذات وصيرورتها يعتمد أيضا على عاملين أساسيين هما الإمكان والضرورة، يقول كيركغارد: **"إن الإمكان والضرورة عاملان جوهريان للأنا حتى تصير ذاتا، كذلك المتناهي واللامتناهي هما عاملان ينتميان إلى الذات، فكذلك الإمكان والضرورة، والذات بغير إمكان تكون يائسة ونفس الشيء بالنسبة للذات بغير ضرورة"** (Soren Kierkegaard, 2010 : 86)،وهذا ما يجعل من الضرورة والإمكان جانبين أساسيين في تكوين الذات، **"فالشخصية مركبة من الإمكان والضرورة، والذات كالتنفس تعيش على تعاقب النفس وبهذا لا نستطيع أن نتنفس فقط الضرورة لأنها قد تختنق، إذ لا بد من إضافة الإمكان"**(Soren Kierkegaard, 2010 : 90)حيث يؤدي غياب أحدهما إلى المرض الذي يسميه كيركغارد باليأس، فالضرورة تتمثل في تلك الأحرف الصماء التي لا يمكن النطق بها دون الأحرف

المتحركة للفكروالإمكان بوصف الفكر أثقل المقولات جميعا عند كيركغارد، إذ عن طريق ارتباطه بالحرية يؤدي إلى تحقيق أعظم شيء في الوجود، **"فالذات هي الحرية، وهي الحركة الجدلية بين الإمكان والضرورة"**. (Soren Kierkegaard, 2010 : 80)

الذات مركب من الزماني والأزلي:في هذا المركبيقول كيركغارد: **"إن الإنسان هو مركب النفس والجسد ولكنه كذلك مركب الزمان والأزل في نفس الوقت"**(Soren Kierkegaard, 2013: 251)، فالزمان عند كيركغارد، هو تتالٍ لا متناهٍ لكن ليس للحظات الزمان المتجانسة وضع خاص بها ولا تمايز، لهذا يصعب أو يستحيل التفرقة بينهما، أي الكشف عن أبعاد الزمان، لهذا يقول: **"عندما نقوم بتعريف الزمان على أنه تتال لا متناه، فقد يبدو أننا بذلك نعرفه بأنه الحاضر، والماضي والمستقبل، لكن هذه التفرقة غير صحيحة لأنها لا يتضمنها الزمان".**(Soen Kierkegaard, 2013 : 251,252)

إنّ مركب الذات من الزمان والأزل بالغ الأهمية، فكونها مركبا تتأثر كلها بهذه الواقعة التي تتمثل في مهمة الروح لاكتساب الأزلية، فهي مرتبطة ومتشابكة لا حد لها بالزمان، لهذا يتلاشى وجود الذات باستمرار على مر الزمان، أما واقعيتها فهو وجود يضاف دائما لكي تصبح الذات مهمة من أجل ذاتها باستمرار، هذا إلى جانب مقولة الأزلي التي تعبر عن الذات التي لا تضيع بالضرورة في التتالي اللامتناهي للزمان، كما أنها قادرة على تحويل الزمان إلى مستقبل وماض يجمع بينهما الحاضر. (إمام عبد الفتاح، إ. 1986: 112)

وفي الأخير نصل إلى أن الذات البشرية عند كيركغارد تتألف من عنصرين يقفان في تعارض وصراع وتوتر دائم، إذ يجد الفرد نفسه في كل الأحوال في موقف تاريخي وفي مكان محدد وزمان معين، لأن الحقبة التاريخية التي يوجد فيها والموقع والمكان وكذلك الأسرة وحتى القدرات الطبيعية كلها مكونات تؤثر في وجود الفرد. (شابحة بوعراب، 2018، 07 - 25)

الأحوال الوجودية الكبرى للذات

يرى كيركغارد أن الفرد يمر في حياته بمراحل مختلفة، يسميها "مدارج الوجود" أو"مراحل حياة"،والتي تتمثل في" ثلاث مراحل أساسية هي:المرحلة الجمالية، المرحلة الأخلاقية والمرحلة الدينية، لكنها متمايزة على نحو مجرد بوصفها المباشرة والتوسط ومركب الإثنين، أوهي بالأحرى متمايزة على نحو عيني في تعينات وجودية بوصفها استمتاعا، ضياعا، فعلا، انتصارا،ومعاناة". (Georges Gusdorf, 1963 : 78)

فالأحوال أو المراحل الوجودية عند كيركغاردتنقسم إلى ثلاث أقسام،هي:

المرحلة الجمالية(The Aesthetic phase)

يقول كيركغارد:**"تعبر المعاناة الجمالية عن ذاتها في كلمات، وربما تشير في حقيقتها إلى أن الفرد يدرك ذاته الحقيقية لكي يفقدها في المثال، بينما تعد المعاناة الوجودية حاضرة كلما يكون المثال حاضرا في علاقة مع الوجود الإنساني للفرد بحيث يحوله إلى وجود فعلي، لو تحققت الأهداف المطلقة أي المثالية في اتصال ذاتها بالوجود العيني للفرد في تحوله بشكل مطلق فلن تكون العلاقة علاقة معاناة وجودية، بل علاقة معاناة جمالية".** (Soren Kierkegaard, 1949 :310)

فالفرد الجمالي هو الشخص الذي يعيش من أجل تحقيق رغباته أو سعادته غافلا بذلك عن الواجب الأخلاقي وعن كل ما يتعلق بالاهتمامات الدينية، فالحسي عند كيركغارد لا يهدف في هذه المرحلة إلى مباشرة المتعة الحسية، وإنما إلى مضاعفة سعادته التي لا تكمن في متعة الشيء، وإنما تكمن في وعي مصاحب لهذا الشيء. (أمل مبروك، 2011: 144)

فمتعة السعادة المباشرة تتطلب درجة عالية من الوعي الذاتي الذي يعبر عن التناقض الوجودي في الشكل الجمالي. وهنا يمكن رؤية الحياة الجمالية عند كيركغارد بنظرتين مختلفتين: إما على شكل حياة تسيطر عليها الرغبة الحسية، وإما نموذج للوجود الإنساني يسيطر

عليه الفكر الموضوعي، فهي مركبة من طرفين متناقضين هما "الحسية المباشرة " و"الجمالية التأملية". (أمل مبروك، 2011: 129)

والمباشرة في المرحلة الجمالية عند كيركغارد ليست توسطا بالفكر أو بالقرار، أو بهما معا، وإنما تتسم بغياب القرار وشرطه الضروري الفكر في مقابل الطرف التأملي الذي يحضر فيه الفكر بوضوح، أما القرار فلا يزال قائما ذلك لأن الفكر النظري مجرد لا يخرج من دائرة التجريد إلى الفعل، وبالتالي لا وجود للقرار في المرحلة الجمالية لذلك يقول: **"إن الجمالي في الإنسان هو ما هو عليه على نحو مباشر"**(Soren Kierkegaard, 1943 : 480)، ويتميّز هذا التقسيم الثنائي للمرحلة الجمالية بحضور سمات المتناهي واللامتناهي للذات، إذْ يظهر المتناهي في الحسية المباشرة، بينما اللامتناهي في الجمالية التأملية هذا قبل ظهور الوعي الذي يجمع بينهما.

فالمرحلة الحسية المباشرة في تطور الذات عند كيركغارد،يشبهها بمرحلة الطفولة، التي تسيطر عليها رغبة طبيعية تهدف إلى سعادته، وهنا لا تختلف ذاته عن البيئة الطبيعية المحيطة به، والوسيط الوحيد الذي يستطيع أن يعبر بشكل كاف عن هذه المرحلة هو الموسيقى، أين تكون الذات على علاقة بالموضوع، وفي هذا الصدد يعود كيركغارد إلى موسيقى **موزارت**(Mozart)من خلال ثلاث تعبيرات موسيقية، هي: الغلام في فيجارو، بابا جينو في موسيقى الناي، ودون جوان (Marguerite Grimault, 1962 :57)

الغلام في فيجارو (Cherubinon in Figaro)، تكون فيه الرغبةغير محددة بوصفها رغبة، بل وجودها يكون على شكل لا نهائي، لهذا يرمز إليها كيركغارد "بالغلام في فيجارو" الذي يظهر على أنه رمز أسطوري في رغبته الكامنة التي ليست في اعتقاد كيركغارد سوى حلم ممتع، حيث يقول: **"الغلامفي فيجارو يوحي بالطور الأول الرغبة، ويكون من الطبيعي هنا عدم رؤية فرد فريد في الغلام، الذي يغرينا بسهولة بالفعل عندما نراه في الخيال أو في الواقع حاضرا من خلال الشخص، ومن ثم يصبح عسيرا إلغاؤه كما**

هي الحالة أيضا مع الغلام في المسرحية ". (Soren kierkegaard,1943 : 61)

وعند كيركغارد لا يمكن أن نتصور الغلام على أنه فرد معين باعتباره ذاتا مستقلة قائمة بذاتها، لأن ما تمثله الشخصية ليس فردا مستقلا، بل طورا لا يوجد بذاته وجودا حقيقيا، فالنموذج الذي يمثله الغلام على المسرح عند كيركغارد لا يتطابق مع الغلام الحقيقي في فيجارو، **"لأنّ الغلام في المسرحية يحب امرأة واحدة أكثر من الأخرى، بينما الغلام الأسطوري لديه أنثى أبدية لأنها موضوعه، وهكذا تكون رغبته حالمة"** (Soren Kierkegaad,1943 : 63)، وتطور الذات في هذه المرحلة تكون محمولة إلى الأمام في تدفق للحسية، لهذا لا وجود للرغبة لعدم وجود اختلاف كاف للتمييز بين الرغبة وموضوعها.

أما شخصية **بابا جينو في موسيقى الناي (Papageno in the Magic flute)**،عند كيركغارد تعبّر جدليّا عن لحظة الرغبة من أجل ذاتها، إذ تستيقظ هنا الرغبة من الوعي الحالم لتلاحق بكل حرية الموضوع الذي تتوق إليه، فهناك موضوعات متنوعة عند بابا جينو تستيقظ من خلالها الرغبة، يقول كيركغارد:**"تغيب موضوعات الرغبة عن النظر فجأة وتظهر ثانية لكنها لا تزال قبل كل اختفاء متعة ولحظة اتصال حاضرة، لكنها عذبة سريعة الزوال، بوصفها ومضة برق ناعمة كلمسة فراشة".** (Soren Kierkegaad,1943 : 65)

لهذا لا وجود للرغبة في هذه المرحلة إلا باعتبارها هدفا، فهي تميل إلى الاستكشاف الذي يمثل نبضها وحياتها، فهي في بحثها لا تتوقف عند موضوع محدد بل تميل إلى اكتشاف التنوع، فالرغبة بذلك ليست إلا حلما في هذا الطور الذي يمثل عند كيركغارد وجها لتطور الذات، والطفل هنا يبدأ في التمييز بين ذاته والانطباعات الحسية الأخرى، ويظهروعي متمايز للذات عن الآخر الذي ليس إلا بداية لأنه لم يتحدد بعد موضوع الرغبة.

والهدف الجدلي للمرحلة الحسية المباشرة عند كيركغارد يظهرفي هذا الطور الذي يسميه**بدون جوان(Don Juan)**،حيث تبلغ فيه الرغبة

ذروتها وتصبح مليئة بالتعين من خلال اتحادها بموضوعها العيني، لهذا يقول: **" أمّا في الطور الثالث فتتحدد الرغبة في دون جوان على أنها رغبة إنها بمعنى أشمل المركب المباشر للمرحلتين السابقتين"** (Soren Kierkegaad,1943 : 68) ،فالرغبة عند دون جوان هي رغبة مطلقة، رغبة في ذاتها من أجل ذاتها.

فالذات في الحسية المباشرة ليست متمايزة مع محيطها الخارجي، لأن الوعي الذي هو مصدر لقرارها الحر لم يظهر بعد، فهي في حالة اللاتوازن ودون وحدة، حيث يستطيع الفرد أن يتحرك من خبرة لحظية ما إلى أخرى دون أن يكون هناك استمرار بين هذه اللحظات، وبالتالي لا وجود لتاريخ ملتحم في تطور هذه المرحلة، وإنّما ما يوجد هو تتابع لحظات منفصلة فقط، لأن الفرد في المباشرة لا يستطيع معرفة ذاته عند كيركغارد؛ نظرا لغياب الوعي الذاتي الناتج من التأمل الذي يجعل من هذا الوعي فعلا تأمليًّا، لهذا بدون تأمل لا وجود لوعي ذاتي، وبدون الوعي الذاتي لا وجود للحرية، وبدون الحرية لا وجود لفهم ذاتي. (أمل مبروك، 2011: 171)

أما المرحلة الثانية فتتمثل في **الجمالية التأملية**،إن مراحل الوجود عند كيركغارد ليست إلا تلك الأطوار التي يمر من خلالها تطور الذات بدءا بمرحلة الطفولة، المتمثلة في الحسية المباشرة التي يتم إلغاؤها بمجرد استخدام الطفل للفكر واللّغة، وتتحطم هذه المباشرة مع نمو قدرة الطفل على الفكر المعرفي ليتطور الوعي الذاتي الذي يتضمن خاصيتين أساسيتين هما:

أولا:**تميز الذات عن البيئة المحيطة**، تتم هذه العملية تدريجيا، بحيث كلما نمت القدرة على استخدام اللّغة تطور معها التأمل أو الفكر، يقول كيركغارد: **"توجد في "الجمالية التأملية " درجة معينة من التأمل الذاتي، وكذلك توجد درجة معينة لملاحظات الذات، ويبدأ مع هذه الدرجة المعينة من التأمل الذاتي فعل التمييز الذي تصبح من خلاله الذاتواعية بذاتها بوصفها شيئا يختلف جوهريا عن البيئة وعن الظروف الخارجية"**.(Soren Kierkegaard, 2010 :96)

ثانيا:تميز الذات عن ذاتها، هنا تنقسم الذات من خلال الوعي الذاتي، إلى ذات وموضوع في آن واحد، أي بمجرد أن يكون الإنسان قادرا على التمييز بين ذاته والعالم الخارجي يصبح قادرا على أن يميز نفسه عن ذاته الخاصة، وهكذا يتم إلغاء الحسية المباشرة من خلال انبثاق الطرف التأملي للمرحلة الجمالية، وكذلك في قدرته على استخدام اللّغة التي تؤدي إلى تطور الوعي الذاتي الذي يتضمن تمييز الذات عن عالمها من جانب، وعن ذاتها من جانب آخر متخيلة بذلك الإمكانات التي يجب تحقيقها في المستقبل.(أمل مبروك، 2011: 174)

فتطور الذات في استخدام اللّغة والفكر التأملي يعد شرطا ضروريا لإمكان القرار، وهكذا تلغي المرحلة الجمالية التأملية المباشرة عن طريق استخدام اللّغة والتأمل الذي يجعل الوعي الذاتي ممكنا، ولكن المرحلة الجمالية التأملية عند كيركغارد تتسم بغياب القرار وهذا بالنسبة للتأمل البعيد عن الذات لأن التأمل الحقيقي عند كيركغارد يجب أن يكون ذاتيا، أي يلتفت داخليا إلى الذات ويهتم بعملية تطورها وبذلك يدرك الحقيقة. (أمل مبروك، 2011: 176)

غير أن الخروج من المرحلة الجمالية عند كيركغارد، يتم عن طريق "الاختيار" الذي له إمكانية ذات معنى بالنسبة للفرد وهو بمنزلة وعي ذاتي يسعى لتحقيق بعض الغايات التي تعطي لحياة الفرد هدفا.

المرحلة الأخلاقية (TheEthical phase)

يقول كيركغارد:**"الذات الحقة ليست هي الذات العارفة، وإنما هي الذات التي توجد على نحو أخلاقي"** :(Soren kierkegaad,1949 (251،فالسمة الأساسية التي تتميز بها المرحلة الأخلاقية هي انبثاق القرار بوصفها مقولة هامة عند كيركغارد، حيث يميز فيها بين مستويين؛ هما:

أولا: ما يطلق عليه كيركغارد اختيار الذات،

ثانيا: هو حالة أساسية للمستوى الأول، إذ يعبر عن عزم الفرد على الكفاح من أجل تحقيق هدفه الأخلاقي.(أمل مبروك، 2011: 186)

فانتقال الذات من المرحلة الجمالية إلى المرحلة الأخلاقية يكون عن طريق **التهكم)(irony** من الحياة الخالية من القيم، لكن هذه الذات غير موجودة في هذه المرحلة، بل هي في حالة امكان، لأن مهمة

المرحلة الأخلاقية تكمن في تحويل ما هو موجود بالقوة إلى الوجود بالفعل عن طريق معرفة الفرد لنفسه أو "اختياره لذاته"، لأن الاختيار هو تعبير عن قدرة الفرد على أن يصير ذاتا، فمهمة الفرد في المرحلة الأخلاقية هي أن يفهم معنى مقولة "على المرء أن يختار ذاته" التي تعد تحديثا للمقولة اليونانية الشهيرة **لسقراط** "اعرف نفسك"، لهذا يرتبط اختيار الفرد لنفسه بمعرفته لذاته. (أمل مبروك، 2011: 187)

فالمعرفة الذاتية هي سمة لفعل الاختيار، لكن هذه المعرفة ليست تأملية ولا هي موضوعية عند كيركغارد لهذا يقول:**"الفرد الأخلاقي يعرف نفسه، غير أن هذه المعرفة ليست مجرد تأمل إنها تفكير في ذاته وهي نفسها فعل ومن ثم فضلت استخدام تعبير "اختيار الفرد لذاته" بدلا من معرفة الفرد لنفسه".** (Soren Kierkegaard, 1943 :538)

إن المقولات الأساسية للوجود الأخلاقي عند كيركغارد تتمثل في **القرار** و**الاختيار**، وهذا الأخير يتم عن طريق حركتين جدليتين وهذا ما يظهر في قوله: **"فما ما أختاره لم يكن موجودا، وهو يظهر إلى الوجود عن طريق الاختيار، ومع ذلك فما أختاره موجود، لأنني لو كنت أختار مالا وجود له وأظهره إلى الوجود بعملية الاختيار، لكنت في هذه الحالة لا أختار بل أخلق ولكني لا أخلق نفسي بل أختارها".** (Soren Kierkegaard, 1943 : 507)

وقبل أن يقوم الفرد باختيار الذات، لا بد أن يفهمها أولا ثم يختارها، لأن الاختيار هو تعبير عن قدرة الفرد على أن يصير ذاتا، كما يعد القرار السابق على فعل الاختيار عند كيركغارد اختيارا في حد ذاته، وتظهر بعد ذلك البنية الجدلية للاختيار، لأن ذات الفرد قبل أن تختار كانت في حالة المباشرة من دون وجود أي توسط لا بالفكر ولا بالقرار، لكن بمجرد تطور الفكر تم إلغاء المباشرة لتصبح الذات واعية بذاتها،فممارسةالقرارإذاضروري لاختيار الذات. (أمل مبروك، 2011: 194)

فالذات الأخلاقية عند كيركغارد يتم اختيارها عن طريق معرفة هذه الذات، لذلك يجب على الفرد معرفة ذاته من جهة وإدراك الذات المثاليةالتي تعبر عن الإمكانية في ذاته من جهة أخرى، أي على الفرد

معرفة ذاته باعتبارها مركبا من الواقع والمثال لهذا يقول كيركغارد: **"أن الفرد الذي يختار ذاته أخلاقيا يختار ذاته عينيا على أنه هذا الفرد المعين، ويحرز هذه العينية بحقيقة أن فعل الاختيار يتحد في هوية واحدة مع فعل الندم الذي يحيز الاختيار هكذا يصبح الفرد واعيا بذاته بوصفه هذا الفرد المعين"** (Soren Kierkegaard, 1943 : 533)،فمع اختيار الفرد لذاته تنبثق الذات باعتبارها وعيا ذاتيا وفردا مسؤولا من خلال فعل الحرية.

وإلى جانب المقولتين في المرحلة الأخلاقية، يتعرض كيركغارد لـ**"مسألة الحب"**الذي يتحول إلى واجب أخلاقي عند الزواج بوصفه النموذج الأمثل للحياة الأخلاقية، فالتزام الفرد بالمثل الأخلاقية العليا سوف يجعله مخلصا لها؛وعن طريق القرار تظفر الذات بالوحدة والاتصال، لكن هذالا يتم انجازه مرة واحدة بل يجب العمل على تكراره طوال حياته، هذا هو العنصر التاريخي في الواجب وفي الذات.(Soren Kierkegaard, 1943 : 456)

فممكنات الفرد تتحقق من خلال الممارسة الحرة للإرادة باتخاذها للقرار، لأن انتقال الفرد من الجمالية إلى الأخلاقية لا يعني أن رغباته قد استُبعدت أو استؤصلت على نحو كامل، بل وضعت في مكانها الخاص، لأن الذات لا تتجه نحو الرغبة، وإنما الرغبة هي التي تصبح خاضعة لسيطرة إرادة الفرد، الذي يعيش على نحو مباشر في المرحلة الجمالية، بينما يحيا بطريقة أخلاقية في المرحلة الأخلاقية دون أن يعمد إلى إفناء الحالة المزاجية التي يضعها موضع الاعتبار حتى يتمكن من السيطرة على شهواته.(أمل مبروك، 2011: 200)

إن الهدف الأخلاقي للفرد عند كيركغارد يتمثل في محاولته لتحقيق ذاته أو وجوده العيني، ذلك لأن المهمة الأخلاقية للفرد هي أن يصير ذاتا، أي يختار تحقيق الذات التي يملك من خلالها الإمكانية في أن يصير إنسانا عاما،وعند تحقيق الفرد لهذه الإمكانية يصبح مركبا من العمومية والفردانية. (أمل مبروك، 2011: 214)

وتحقيق الفرد الأخلاقي لما هو عام هو تحقيق لوعيه الذاتيفي الوجود، إلا أن هذا التحقيق يستلزم شمولية الأخلاق التي تنطبق على كل فرد

وفي كل لحظة، لكن الفرد لا يحقق في هذه المرحلة توازنا داخل ذاته، لهذايصبح الطريق مفتوحا أمام المرحلة الدينية.

المرحلة الدينية (The religious phase)

يحققالفردذاته في المرحلة الدينية، من خلال معرفته للتفرقة بين الإله والعالم، أو بين الإله والذات مع الاهتمام بتحقيق سعادته الأبدية، وذلك عن طريق اعترافه بالاعتماد الأنطولوجي للذات على الإله،وهذه المرحلة يقسمهاكيركغاردإلى مرحلتين أساسيتين هما: المرحلة الدينية "أ " والمرحلة الدينية "ب".

المرحلة الدينية "أ"(A Religiosity): إن السمة الأولى للمرحلة الدينية "أ" تتمثل في تمييز الوعي بين الإله والعالم بصفة عامة، وبين الإله والإنسان بصفة خاصة،والتي يظهر فيها الاعتراف بالاعتماد الأنطولوجي للذات على الإله، عن طريق الإيمان بأن الإله هو الخالق، وأن الإنسان مخلوق، وبهذه الخطوة تتقدم المرحلة الدينية عن المرحلة الأخلاقية. (إمام عبد الفتاح، إ. 1986: 270)

والصورة الأولى للمرحلة الدينية **"أ"** ظهرت عند كيركغارد في كتابه **"خوف ورعدة"** إذ يميز فيه بين الإلزام الخلقي والواجب اتجاه الإله، اللذين كانا متحدين في الفرد الأخلاقي، وهما في صراع وتعارض، هذا ما يسميه كيركغارد**" بالتعليق الغائي للأخلاق"** (téléologicalSuspension of the ethical)، لأن الأمر الأخلاقي عند الفرد يُعلَّق أو يتوقف بسبب علاقة مطلقة مع غاية أعلى هي الإله، وهذا يحدث في الحالات الاستثنائية التي يميز فيها كيركغارد بين نوعين أساسين هما: البطل المأسوي،وفارس الإيمان. (سورين كيركغارد، 1984: 85)

يقدم كيركغارد عن **البطل المأسوي(thetragic hero)**ثلاثة أمثلة أساسية هي:

المثل الأول: أخذه من الميثولوجيا اليونانية، يستعين هنا كيركغارد بقصة أو موقف البطل الإغريقي **أجاممنون** القائد الأعلى للحملة اليونانية التي ذهب فيها إلى تدمير طروادة، إلا أنّ أسطوله لم يتمكن من الإبحار من أوليس بسبب رياح قوية، لكن السبب حسب أحد العرافين يرجع إلى أجاممنون الذي أهان الآلهة **أرتميس** التي أرسلت

رياحا معاكسة لمنعه من الإبحار ولن تغفر له إلا إذا قدم ابنته **إيفجنيا** قربانًا وتكفيرًا لهذه الإهانة. وهكذا ضحى أجاممنون بابنته وتخلى بذلك عن أحد الواجبات الأخلاقية التي تتمثل في حب الأب لابنته والمحافظة عليها في سبيل غاية أعلى. (سورين كيركغارد، 1984: 76)

المثل الثاني:يتمثل في قصة **يفتاح الجلعادي،** أحد قضاة بني إسرائيل الذي قاد قومه في حرب ضد بني عمون،في هذه المعركة نذر يفتاح في حالة انتصاره أن يقدم إلى الرب أول من يلقاه بعد عودته، فاستجاب الرب لدعائه وانتصر في الحرب، لكن لسوء حظه كان أول من خرج للقائه بعد عودته ابنته الوحيدة التي لا يملك سواها، ولما رآها مزق ثيابه وقال:"آه يا ابنتي! قد أحزنتني حزنا."أما هي فطلبت منه أن يتركها شهرين لتبكي عذريتها هي وصديقاتها، وبعد ذلك رجعت وفعل بها أبوها نذره الذي نذر، ليتخلى بذلك عن ابنته في سبيل غاية أعلى. (سورين كيركغارد، 1984 :75)

المثل الثالث:أخذه من التاريخ الروماني، ويتمثل في موقف **بروتس** من أبنائه، الذين شاركوا في مؤامرة لإعادة الملك الذي طردته روما عندما كان أبوهم قنصلا، فكان من واجب بروتس باعتباره حاكمًا يُحتَّم عليه أن يأمر بإعدامهم.وفي الأخير نستخلص من الأمثلة الثلاثة خاصية مشتركة بينها تتمثل بأن الأب يجد نفسه دائما في موقف يضطر فيه إلى التخلي عن التزامه الأخلاقي نحو أبنائه في سبيل غاية أعلى، وهي أخلاقية أيضا. (سورين كيركغارد، 1984: 76)

والصراع هنا ليس صراعا بين الإله والعالم، وإنما بين غاية أخلاقية وغاية أخلاقية أعلى منها، وهذا ما يؤدي بالبطل المأسوي إلى الدخول في قضايا عامة، حيث تصبح فيها الأخلاق العامة في صراع مع الأخلاق الخاصة، لهذا يقول كيركغارد:"**البطل المأسوي يظل في دائرة الأخلاق، إنّه لا يفعل شيئا سوى أن يُقدم تعبيرا عن غاية أخلاقية في صورة غاية أخلاقية أعلى، وهو بذلك إنما يرد العلاقة الأخلاقية بين الأب وابنه أو بين الأب وابنته إلى عاطفة تقع جدليتها في علاقتها بفكرة الأخلاق العملية، وهنا إذا ليس ثمة مجال للسؤال**

عن التعليق الغائي للأخلاق ذاتها".(سورين كيركغارد، 1984: 76، 77)

ففي حالة البطولة المأسوية تقوم الغاية الأخلاقية الأعلى بتبرير الأخلاق الخاصة أو توقيفها، وذلك بردها إلى مرتبة العاطفة المحض، لكن الأخلاق بما هي كذلك لم تعلّق بعد، لأن تعليقها هو بمثابة تعليق لمبدأ الأخلاق ذاته، أي أن تتخلى الأخلاق عن المركز لتصبح نسبية وتحل محلها غاية أعلى ومطلقة، وهذا مالا يمكن تحقيقه إلا عند فارس الايمان. (سورين كيركغارد، 1984: 91)

فارس الإيمان(Knight of Faith): إن الاختلاف المطلق بين الإله والعالم لم يظهر في حالة البطل المأسوي، حتى لو انتقل إلى غاية أخلاقية أعلى، فإنه يظل حبيسا في دائرة الأخلاق، لهذا لم نجد عنده تعليقا حقيقيا للأخلاق، وأفضل مثال أتى به كيركغارد لتوقيف الأخلاق يتمثل في قصة إبراهيم إذ يقول: **"يا إبراهيم خذ ابنك وحيدك الذي تحبه، واذهب إلى أرض المريا، وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك"**(سورين كيركغارد، 1984: 26)، فمحبة إبراهيم لابنه هو إلزام أخلاقي فُرض عليه، ويظل قائما حتى في مواجهة الأمر الإلهي بقتله الذي يسبب الخوف والرعدة، لهذا لم يعد الأمر الأخلاقي مثلا أعلى ينبغي تحقيقه، وإنّما تحول إلى غواية منعت ابراهيم عن الأمر الإلهي، إلا أنه يعود تائبًا إلى الأخلاق ويعترف بأن الأمر كله كان خطأ مرعبًا. (سورين كيركغارد، 1984: 78)

وهكذا تكون تضحية ابراهيم بابنه ليس من أجل غاية أخلاقية أعلى، وإنما لسبب واحد فقط هو أن الإله أمر بها، وهذه إحدى النتائج الجدلية التي استخلصها كيركغارد من قصة إبراهيم التي تتحول فيها الجريمة إلى عمل مقدس يرضى عنه الإله.(سورين كيركغارد، 1984: 70)

ونتيجة الوعي للتفرقة بين الإله والعالم، يصبح الإلزام الأخلاقي نسبيا في المرحلة الدينية، والاهتمام الأساسي للفرد يكون متجها نحو الإله، فإبراهيم يضحي بابنه الوحيد لأنّه يعتقد أن الإله يأمره بذلك، ومثل هذا الاستعداد للتضحية يسميها كيركغارد "بالاستسلام اللامتناهي" (infinigte resignation)، الذي يقوم به "فارس الاستسلام

اللامتناهي") (Knight of infinite resignation وفي هذا الصدد يعلن الفرد اعتماده الكامل على الإله عن طريق الاستسلام اللامتناهي، متخليا بذلك عن أشياء العالم ويعترف بأن وجوده لا يستمده من العالم ولا من ذاته الخاصة، وإنما يستمده من الإله الذي يتميز وجوده عن العالم على نحو مطلق، لأنه القوة الوحيدة التي تُكوّن الذات وتُدعم وجودها.(سورين كيركغارد، 1984: 97)

فالذات حسب كيركغاردلا بد لها أن تدرك أنها ليست مكتفية بذاتها وإنّما تعتمد في وجودها اعتمادا كاملا على الإله،لهذا تعدّ المرحلة الدينية " أ" اعترافا بالاختلاف بين الإله والذات، فهي إدراك أعمق للاعتماد الأنطولوجي للذات على الإله، الذي يتجسد في حياة الفرد من خلال الاستسلام اللامتناهي.

المرحلة الدينية "ب"(B Religiosity):إن السمة الثانية للمرحلة الدينية تتمثل في اهتمام الذات بسعادتها الأبدية، فالذات في المرحلة الدينية "ب" تملك السعادة الأزلية باعتبارها خالدة، لكن هذا الخلود يضع الفرد في حالة توتر، لأنه خالد وفان في نفس الوقت، أزلي وزماني، لهذا يكون المصير الحقيقي للفرد في خلوده وفي علاقته بالإله يقع داخل هذا التوتر. (إمام عبد الفتاح، إ. 1986: 384)

وتكون هنا علاقة الإله الأزلي بالإنسان الفرد هي علاقة مفارقة، إذ يعترف المتدين بالمفارقة الموجودة بين الإله الأزلي والفرد الفاني، لكنه لا يتعرف على المفارقة المطلقة التي لا تتحقق إلا إذا تجسد الإله الأزلي في الزمان، وإقامة علاقة مع الذات التي تختلف اختلافا كيفيا من حيث الخلق والإثم والخطيئة، وهذه المفارقة هي المحور الأساسي في الفهم المسيحي للإله وللذات وللعلاقة بينهما. لأن الذات عند كيركغارد لا تصل إلى تحققها الكامل أو غايتها إلا في المسيحية وهذه هي عملية التفرد التي سار فيها التطور الجدلي للذات. (إمام عبد الفتاح، إ. 1986: 289)

فنظرة كيركغارد إلى المسيحية من وجهتها الدينية جعلته يرفض كل برهان عقلي على الإيمان،لأن العقل البشري لا يستطيع أن يستوعب الإيمان الذي هو محطة الوقوف الضرورية للروح الذي لا يقبل أي

تبريرات عقلية. فالإيمان هو الذاتية، والذاتية هي الحقيقة، والحقيقة هي الذاتية، لهذا تُطلب الذاتية، إذ فيها تكمن حقيقة المسيحية التي هي منعدمة من الناحية الموضوعية، ليتم بعد ذلك تعطيل جميع التوقعات والتكهنات البشرية في الإيمان باعتباره قفزة ومغامرة وإذعانا لمشيئة الإله، ذلك لأن الفرد لا يستطيع مواجهة الإله إلا في هذه المرحلة، حيث يكتسب مفهومه ومعناه الحقيقي من خلال ربطه بالإله. (إلياس رضائي، 2013: 410)

والإيمان هو إيمان بالمفارقة بطبيعتها هزيمة العقل وهي موضوع إيمان لا موضوع معرفة وتعقُّل وهي كثيرة الأنواع، فالمفارقة الكبرى نجدها في المرحلة الدينية والتي تتمثل في ضرورة الإيمان بأن الفرد بوصفه فردا هو أعلى من الكلي ويقف في علاقة مطلقة مع المطلق.كما نجد أيضا مفارقة اللحظة التي يتم فيها التقاء الزمان بالأزل. أما المفارقة المطلقة فتتمثل في تجلي الإله الأزلي في لحظة معينة في التاريخ، وتجسده في فرد يسوع المسيح، وهذه المفارقة هي التي جعلت الديانة المسيحية تحتوي على مفارقة؛ ذلك أن الإله والإنسان يختلفان اختلافا كيفيًّا وعلى نحو مطلق. (Jean Wahl, 1938 : 320)

إن معالجة كيركغارد لمسألة الإيمان كان من منظور فردي مشخص، محاولا بذلك أن يفهم ما يعنيه الإيمان في ضوء التجربة الذاتية، فاستعان بشخصيتين من شخصيات الكتاب المقدس هما **أيوب** و**ابراهيم**، فأيوب شخصية فقدت كل شيء وأصبحت في بؤس شديد رغم صلته الطيبة بالإله، إذ هناك خصوصية بينه وبين الإله (Helene Politis, 2002: 25)، لكن يناقضه الوجود، وهذه هي المفارقة المطلقة، فما عليه إلا تقبل ما هو غير معقول، لأن الإيمان يتطلب التسليم الكامل، وهذا ما يعنيه "بالقفز في الهاوية".

أما ابراهيم الذي رزقه الإله بصبي في سن متأخر وبعد فترة يطلب منه أن يضحي به عن طريق ذبحه، هنا يقدم الإله على معجزة منافية للعقل، وهذا هو الموقف الذي كان على إبراهيم تحمله والإقدام على فعله رغم ما فيه من مفارقة مطلقة، لهذا لا يمكن الاستغناء عن

المفارقة في دائرة الإيمان الذي هو التخلي عن العقل من أجل الحصول على الإله.(علي عبد المعطي محمد، 2000: 167)

فتجسد الإله في صورة المسيح يقدّم للذات امكان التكفير الذي يعدُّه كيركغارد بمنزلة"غفران الخطايا"(The forgiveness of Sins) ذلك أن يسوع هو تعويض عن خطايا الفرد، فهو يسترها على حد تعبيره، فالتجسُّد يجعل غفران خطايا الفرد ممكنًا، لكنه لا يمحو الذات الماضية وإنما يحتفظ بماضيه نظرا لما له من أهمية في حياة الفرد. أما التكرار فيتضمن ميلاد الذات من جديد؛فالإله عندما يخلق من جديد، فهو يجدد مرة أخرى إمكان خلاص الذات، وهنا يتم التحقق الكامل للذات الفردية التي وجدت بداخلها الإتزان، السعادة والاطمئنان، وهذه هي الغاية من جدل الوجود عند كيركغارد. (Soren Kierkegaard, 2008 : 87)

وانتقال الفرد بين هذه المراحل يتم عن طريق الوثبة (Leap of Faith)؛فانتقال الفرد من المرحلة الجمالية إلى المرحلة الأخلاقية يكون عن طريق "التهكم" (irony)، ومن المرحلة الأخلاقية إلى المرحلة الدينية يكون عن طريق "الفكاهة"(Humor)،لهذا جعل كيركغارد المرحلة الدينية تاج المراحل الثلاث وقمتها، (Soren Kierkegaard,1943: 17) التي ينبغي عنده أن تفهم لا من ناحية المتواليات الزمانية للتطور المتتابع، بل من ناحية الأوصاف الحاضرة معًا للذاتية.(عبد الرحمان، ب. 1980: 86)

الخاتمة:

لقد رأى كيركغارد أن الحضارة بعد الفلسفة المثالية البحتة تحتاج إلى إبراز الذاتية، إذ كانت هذه هي مهمته التي بها مهّد طريقا جديدا في الفلسفة، يهتم بالإنسان الفرد لا بالمجموع، ويتخذ أسلوبا جديدا في التفلسف يبدأ من الإنسان لا من الطبيعة، ويهتم بالذات لا بالموضوع،فالذات عنده ليست جوهرا ثابتا لا يتغير رغم تغير أعراضه وتبدل أحواله، وإنّما الذات البعيدة كل البعد عن الثبات والاستقرار باعتبارها ليست كما أوحجما أو مقدارا، إنّما هي كيف خالص، روح بحتة، لهذا كانت الذات بمفهومها الفردي العيني

المشخص التصور الرئيسي الذي شغل فكر كيركغارد منذ بداية حياته إلى منتهاها، فهي المنهج وهي الغاية معا.

لهذا كان الموضوع الأسمى والمهم عند كيركغارد هو الإنسان المرتبط بالوجود، هذا الوجود الذي لا يمكن أن يحيا في نماذج مختلفة في آن واحد، لذلك قسّم كيركغارد الوجود إلى ثلاث مراحل: مرحلة جمالية يحيا فيها الفرد مستمتعا باللحظة الحاضرة، ومرحلة أخلاقية يحيا فيها الفرد في الزمان ملتزما بتحقيق واجبه الأخلاقي العام، ليصل إلى أعلى المراحل حيث يكون الفرد على علاقة بالأبدي، وهي المرحلة الدينية، ففي هذه المرحلة يصل الفرد إلى الذات الحقة لا الزائفة، وذلك عن طريق الإيمان،فهو إيمان بالمفارقة بوصفها تجلي الإله في التاريخ، وهو المصير الوجودي الحقيقي عند كيركغارد، لأنّه مصير ديني، فالذات لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال فاعلية الإله وتدخله المباشر، وليس بواسطة الفرد نفسه أو مجموعة من البشر، فالفرد يصبح ذاتا لا جزءًا من المجتمع البشري ولكنّه يصبح كذلك في علاقته بالإله.

المراجع:

1- كيركغارد سورين،(1984)،**خوف ورعدة**، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

2- إمام عبد الفتاح إمام، (1986)، **كيركجورد، رائد الوجودية**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

3-بدوي عبد الرحمان، (1973)،**الزمان الوجودي**، الطبعة الثالثة، بيروت،دار الثقافة.

4- بدوي عبد الرحمان،(1980)،**دراسات في الفلسفة الوجودية**، الطبعة الأولى، لبنان، المؤسسة العربية للطباعات والنشر.

5--بوعراب شابحة (2018) ،"**الذات الكيركوردية في مواجهة الذات الهيغلية**". مجلة **تبين**، المجلد: 6 ، العدد: 24،أفريل 2018، ص 07- ص 25.

6-زكريا إبراهيم، (1967)، **مشكلة الفلسفة**، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة مصر.

7- مبروك أمل، (2011)، **فلسفة الوجود**، لبنان، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

8-مطاري عبد الوهاب،(2011)،**مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية**،الذات بين العقلانية واللاعقلانية، الجزائر،ديوان المطبوعات الجامعية.

9-علي عبد المعطي محمد، (2000)،**سورين كيركغارد**، مؤسس الوجودية المسيحية، الطبعة الرابعة، مصر، منشأ المعارف.

10-رضائي إلياس، (2013)"المشيئة الإلهية الشاملة وحرية الإنسان واختياره في فلسفة كيركجورد "، **قضايا إسلامية معاصرة**، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، العدد 55، 56، ص 408، ص 415.

11 - Kierkegaard soren,(1943),Ou bien…Ou bien, Trad. F et O Prior, et M.H. Guignot, 6eme Ed, Paris, Editions Gallimard.

12-Kierkegaard soren, (1949), post-scriptum aux miettes philosophiques, Trad. Paul Petit, France, Editions Gallimard.

13-Kierkegaard soren, (2008), La reprise, trad. Nelly Viallaneix, France, Editions Flammarion.

14-Kierkegaard soren, (2010),La maladie à la mort, France, Editions Nathan.

15-Kierkegaard soren, (2013) , Le concept de l'angoisse, trad. Knud Ferlov et Jean jacques Gateau, France, Editions Gallimard.

16- Georges Gusdorf, (1963), Kierkegaard, trad. P. H. Tisseau, Paris, Edition Seghers.

17- Marguerite Grimault, (1962), Kierkegaard, par lui-même, Paris, Editions de Seuil.

18- Politis Hélène, (2002), Kierkegaard, Paris, Editions Ellipses.

19-Wahl Jean, (1938), Etudes Kierkegaardiennes, Paris, Editions Montaigne.

للإحالة على هذا المقال:

- شابحة بوعراب "مقولة الذاتية في فلسفة سورين كيركغارد". **المواقف**، المجلد: 17، العدد: 01، جويلية 2021، ص. ص 1261- 1283.