العدد الثالثون
كانون الاول
2024

مسؤول الدعم الفني
م.د. موفد جبار رمضان
كلية الاداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي
م.م. محمد محسن خلف
كلية الاداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد
هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الالكتروني
م.د أسماء جطر فرج

# مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترقيم الدولي (ISSN:(1136-1992
وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير

رئيس التحرير أ.د.حسون عبيوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الاداب-قسم الفلسفة
مدير التحرير م.د.محمد محسن ابيش
الجامعة المستنصرية-كلية الاداب-قسم الفلسفة

اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الاداب / جامعة القاهرة – مصر)
أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)
أ.د. خوان ريفورا باتوسيتو (سان ماركوس – بيرو)
أ.د. عفيف جبير عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)
أ.د. احسان علي شريعتي (كلية الاديان / جامعة طهران – ايران)
أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الاداب / جامعة المنوفية – مصر)
أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)
أ.د. صلاح فليح عبد الحميري (كلية الاداب / جامعة بغداد - العراق)
أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الاداب / الجامعة المستنصرية - العراق)
أ.د. احسان علي الحيدري (كلية الاداب / جامعة بغداد - العراق)
أ.د. زيد عباس التميمي (كلية الاداب / جامعة الكوفة - العراق)

البريد الالكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي (ISSN:(1136-1992
فهرست دار الكتب والوثائق وبيانات رقم (٢١٢)لسنة (٢٠٠٣)

# PHILOSOPHY JOURNAL

# مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية وحاصلة على الرقم الدولي

ISSN 1136-1992

تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات الفلسفة المختلفة : مجال تاريخ الفلسفة ( الفلسفة اليونانية ، والوسيطة - مسيحية وإسلامية ، والحديثة والمعاصرة ( الغربية )، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر ) ، ومجال (الميتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون..) ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى ( النظرة في : العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيات - المعرفية والبحثية..) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن بعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث .

والنشر في المجلة باللغة العربية أو الانجليزية أو الفرنسية .

ومما تتوخاه المجلة - فضلاً عن خدمتها الأكاديمية المعروفة - ترصين الثقافة، ونشر الوعي النقدي البناء وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار الحضاري المميز .

## شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة تعنى بشؤون ، تحمل الرقم الدولي (ISSN ) ١٧٢٦-١١٩٢ ،وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٢٥٢٤٨-١٠. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

١. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (Simple fide Arabic) بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.

٢. يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .

٣. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته من ( ١٥٠ ) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

٤. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : ( اسم المؤلف ، السنة ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

٥. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر ) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : الحايري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، تفاعل العقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .

٦. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

٧. يخضع البحث للتقويم السري والاستلام الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

٨. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .

٩. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره (١٠٠$) مائة دولار امريكي .

١٠ . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

المحتويات


| البحث | أسم الباحث | الصفحة |
|---|---|---|
| كلمة العدد | رئيس التحرير | ١_٢ |
| ❖ محور الفلسفة اليونانية | | |
| ١: المرأة في الخطاب الفلسفي اليوناني: بين الرفض والقبول | أ.د. حسن حمود القالي | ٣_١٣ |
| ٢: فلسفة الحرب و الاشكالية الاخلاقية: دراسة تحليلية | أ.م.د. مسلم حسن محمد<br>أ.م. بتول رضا عباس | ١٤-١٦ |
| ❖ محور الفلسفة الحديثة | | |
| ١: خطاب الفصل بين الفلسفة والدين في الفلسفة الحديثة المبكرة | أ.د. حسون خلوي الفتلي | ٤٧_٥١ |
| ٢: الإيمان الكيركجاردي: رحلة الذات نحو المطلق | م.م. سندس عبد الرسول مجيد | ٥٩_٨٠ |
| ❖ محور الفلسفة المعاصرة | | |
| ١: مسألة الكينونة في العصر الرقمي: مقاربة أنطولوجية في المسارات والتحولات | أ.د. كريم حسين الجاف | ٨١_١٠٤ |
| ٢: الفلسفة المعاصرة: خطاب الذاكرة ومصادرة النسيان | أ.م.د. حيدر ناظم محمد | ١٠٥_١١٦ |
| ٣: الفكر الليبرالي الكلاسيكي في الفلسفة السياسية الأمريكية المعاصرة | م. د. علي كاظم علي | ١١٨_١٣٥ |
| ❖ محور الفلسفة والفكر الاسلامي | | |
| ١: نقد هشام شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي | أ.م.د. أحمد عبد خضير | ١٣٦_١٥٦ |
| ٢: أبو اسحاق الوحدتي وأدلة وجود الله | م. د. صالح مهدي صالح | ١٥٧-١٨٠ |
| ٣: تكوين الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الإسلامية | م.م. حيدر قوي جبار | ١٨١ -١٩٧ |
| ٤: النقيضة وأثرها في بناء الفرد والمجتمع | م.م.علي إبراهيم جلود | ١٩٨ -٢١٢ |
| ٥: الوجود الانساني وفق التنظير الاسلامي | م.م. عمار منصور عبد النبي | ٢١٣_٢٢٦ |
| ❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى | | |
| ١: التفاؤل والتشاؤم: مقاربة فلسفية أنثروبولوجية | م.م. رفل حماد ابراهيم | ٢٢٧ -٢٣٨ |
| ❖ محور الدراسات باللغة الانجليزية | | |
| ١: *Modern Glaswegian Child Formation in Joe Laughed by James Kelman a Philosophical Paradigm* | *Asst Lect Fadi Mumtaz Yousif Alrayes* | ٢٣٩-٢٥٣ |
| ٢: *Representation of identity and Racial tensions in Nwandu's Pass Over* | *Radha Sultan Kareem & Latifa Ismaeel Jabboury* | ٢٥٤_٢٦٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٠٥_٢٨٠ | *Suaad Abdalt Kareem* | *٢: The Triumph of Social Realism in Works of Henrik Ibsen: An Examination of A Doll's House as A Case Study* |

## كلمة العدد

تستقبل مجلة الفلسفة عامها الجديد بباقة من البحوث والدراسات الفلسفية والفكرية والعقائدية بين دفتي العدد (٣٠) الذي يرتأى أن يكون بتنوعه وانفتاحه وتأصيله كالأعداد السابقة تدشيناً لهذه السيرة العلمية التي تهدف إلى الاستمرار في إتاحة هذه النافذة النشرية الباحثين الأكاديميين من جهة، والمتابعة في البناء الثقافي الرصين العام من جهة أخرى.

يضم هذا العدد بحوثاً مختلفة في الفكر الاسلامي، التراثي منه والحديث والمعاصر، على المستوى الفلسفي والعقائدي والاجتماعي، وفي الفكر اليوناني، والفكر الغربي الحديث والمعاصر الاخلاقي منه والسياسي بخاصة.

ففي الفكر الاسلامي سيطلع القارئ أولاً على بحث من فضاء علم الكلام الاسلامي حول شخصية هامة لم تكن تحت مرمى النظر البحثي (ابو اسحاق النوبختي)، وادلته على وجود الباري عزّ وجلّ، وعلى دراسة حول الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الاسلامية، وعلى مقاربة فكرية للنظر في العلاقة بين العقيدة وبناء الفرد والمجتمع من المنظور الاسلامي كذلك.

وفي الفكر اليوناني سيطالعنا العدد ببحثين الاول حول فلسفة الحرب، حيث التركيز على بيان مفاصل الاشكالية الاخلاقية فيها، وسبل تجاوزها بعد رصدها وتحليلها، والثاني حول (المرأة) في الخطاب الفلسفي كما كرسته مذاهب الفلسفة اليونانية.

اما في الفكر الغربي المعاصر، فقد عمد العدد إطلالة على أحد روّاد التأريخ والفكر الغربي (الفلسطيني الأصل) حيث يشتغل على نقد هذا الفكر للنظام الأبوي في المجتمع الغربي، بهدف ترسيم الحدود الواصلة الى تكريس مجتمع عدالتي، وهي اطروحة تتبنى على نقد مكامن التخلف والضعف والمرض على شتى المستويات، من اجل الارتقاء بالواقع العربي الى مجتمع حديث ومتطور.

وفي الفكر السياسي المعاصر، يضم هذا العدد بحثاً يرصد مفاصل الفكر الليبرالي التقدمي في الفلسفة السياسية الأمريكية المعاصرة، وهذا اجرى مقارنة بين الاتجاه الليبرالي المحافظ والتقدمي على مستوى الثوابت والأسس، مع بيان الجذور التاريخية للاتجاه الليبرالي التقدمي في المجتمع الأمريكي.

اما باللغة الأجنبية، فقد اخترنا لهذا العدد ثلاثة بحوث بالإنجليزية الأول منها في الفلسفة الاجتماعية، إذ في مجال الأدب، فيشتغل في تيار الاتجاه الواقعي في الحياة كما في مسرح إبسن مؤكداً على ان الحياة الفردية والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، تمثل ثلاثة ابعاد تتأسس عليها الواقعية الاجتماعية.

وفي هذا المجال من مجالات بحثه الفلسفة الاجتماعية، يدرس البحث الثاني فيتمرغني، من خلال نماذج من الأدب العامر ل مشكلة العنصرية في المجتمع الأميركي، مبرزاً إشكالية تطبيقات الهوية في المجتمع العربي.

أما البحث الثالث فيتوقف على هذا المستوى كذلك ، في مشكلات وجودية ذات طابع اجتماعي فلسفي من خلال تحليل شخصي لوجود نقل من الفيلم العامة كما تجسد في قصة (ضحك جو) للفيلسوف والأديب العامر جيمس كيلمان.

ونأمل ان يساهم هذا العدد ببحوثه الفلسفية في الفكر العربي والإسلامي العامر، وفي فلسفة الأدب بتعزيز الثقافة الهادفة والوعي الفلسفي بقضايا إنساننا الراهن.

رؤوف العريض

# الإيمان الكيركجاردي: رحلة الذات نحو المطلق

م.م. سندس عبد الرسول مجيد
كلية الآداب / قسم الفلسفة
sundusabdalrasoul@uomustansiriyah.edu.iq

**ملخص**

كيركجارد يصف الإيمان بأنه تجربة فردية وفريدة، تتطلب قفزة نوعية في الثقة بالله، وهي تتجاوز حدود العقل والمنطق. هذه القفزة تتطلب شجاعة فردية وقبول الشك والمعاناة كجزء من التجربة الإيمانية. حيث تلعب العواطف دورًا حاسمًا في دفع الفرد نحو هذه المخاطرة. يرى كيركجارد أن الإيمان ليس مجرد معرفة أو فلسفة أو علم، بل هو حالة وجودية تُعاش وتُختبر، وتُجرب بدون التقيد بمقاييس العقل. كيركجارد يشير أن الإيمان ليس مجرد اعتقاد فقط بل هو تجربة شخصية وعاطفية مع الله. هذه التجربة تشمل مشاعر مثل الخوف والرجاء والثقة العمياء. هذه المشاعر تلعب دورًا هامًا في توجيه الفرد نحو تجربة روحية عميقة.

**الكلمات المفتاحية:** كيركجارد، مراحل الإيمان، القفزة الإيمانية، اللاهوت، الحب.

***Abstract***

*Kierkegaard describes faith as a unique and individual experience that requires a qualitative leap in trust towards God, surpassing the limits of reason and logic. This leap demands personal courage and acceptance of doubt and suffering as part of the faith experience. Emotions play a crucial role in propelling the individual towards this risk. Kierkegaard sees faith not merely as knowledge, philosophy, or science, but as an existential state lived and tested, experienced without conforming to the standards of reason.*

*He considers faith not merely as belief, but as a personal and emotional experience with God. This experience involves feelings such as fear, hope, and blind trust, which play a significant role in guiding the individual towards a profound spiritual experience.*

*Keywords: Kierkegaard, Stages of Faith, Leap of Faith, Theology, Love.*

**المقدمة**

يعد موضوع الإيمان من الموضوعات المهمة في ساحة الفكر الإنساني، وبالتحديد في الساحة الدينية، وكذلك المجالات الأخرى، لأن الإيمان الموثق عليه سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، ونيل رضى الله سبحانه وتعالى، فقد كتب الله سبحانه للمؤمنين الفلاح فقال سبحانه وتعالى( قد افلح المؤمنون) "سورة المؤمنون: آية ١"

والإيمان معنى تكرري يرتبط بوجود الإنسان على الأرض، ويتجلى في تطلعاته نحو تقدم البشرية من خلال التمسك بمجموعة من المبادئ التي تؤمن تصرفات الفرد والمجتمع نحو الرقي الحضاري، والابتعاد عن التصرفات الحيوانية البحتة التي تخضع لقانون الغاب. وإن الإيمان يتسم بالقارة، بل بالنقيضة والاستقرارية أحياناً، وهذا يعني أن الأيمان ليس قائماً على اليقين الموضوعي الذي يمكن الوصول اليه من خلال الفهم أو المعرفة، بل يخاطب الأيمان في بعض الأحيان الفطرية بالعقل والمنطق، ولهذا يستخدم كيركجارد عبارة تورتليان الشهيرة " أومن لأنه لا معقول"، واستنبط مقولته: " يجب أن أنفي المعرفة لأفسح مكانا للإيمان." فكان للأثر الفلسفي الكثير من المقولات الدينية تحت عنوان "فلسفة الدين"، والإيمان سمة أساسية في فلسفة الدين، أذ وجدنا الكثير من الفلاسفة حين يحثوا الإيمان يعتمأ ما هوياً منطلقين من رؤاهم ومنهجياتهم. إذاً فالإيمان تعبير جميع عند اصحاب الأحاسيس المرهفة، والمعبر وجداني لعجز الأذهان العاقلة عن تحديد معناه، فهو رتبة وظفرة كما يسميها كيركجارد، عنوانها "القارة"، فهي مساحة وجودية بامتياز.

ومن هذا المنطلق، أن الاستمرار على الإيمان يتطلب اليقين الصادق، كما في قصة إبراهيم الذي أظهر ثقة كاملة بالله حتى في التحديات الصعبة، فالإيمان الحقيقي يجعل الإنسان قادرا على مواجهة التحديات بثبات ويقين بالله من وراء القصد....

**١.١ تعريف الايمان في اللغة:**

قال الفراهيدي إن كلمة "إيمان"-: تعني (أمن) إيماناً. صار ذا أمن وثقة، وصدّق. وفي القرآن الكريم: "وما أنت بمؤمن لنا" (١٧) أي بمصدّق. (الفراهيدي، صفحة ٩٠) أما الفيومي: فقد أوضح أن الإيمان في اللغة يعني التصديق، (الفيومي، صفحة ١٠٢)، وعكسه التكذيب. يُقال "آمن به قوم وكذب به قوم". وباختصار فإن فعل "آمنته" المتعدي يعني العكس، وهو "أخفته". مبيد إن الأمن هو نقيض الخوف. (منظور، ١٤١٤، صفحة ٢٣) وأكد الفيروز آبادي الإيمان: " هو الثقة وأظهار الخضوع وقبول الشريعة، وآمن به إيماناً: صدقه". (آبادي، ٢٠٠٩، صفحة ١٦١٦).

**١-٢: تعريف الايمان في الاصطلاح:**

من الصعب تقديم تعريف جامع للإيمان لأنه مفهوم متعدد الأبعاد ويتأثر بالسياقات الثقافية والدينية والفلسفية المختلفة. ويشرع تعريف الإيمان في المناهج الفلسفية بحسب السياقات والمصادر المختلفة لمستعرض هذه التعريفات :

١ .**تعريفي صاحبا:** يرى الإيمان كالتصديق بالقلب، أي أن الإيمان هو التصديق والاعتقاد بشيء من دون الحاجة إلى برهان منطقي، ويعتمد على الاطمئنان الداخلي. هنا التصديق يختلف عن العلم الذي يستند إلى أسباب عقلية كافية، في حين أن الإيمان يعتمد على براهين قلبية أو أسباب عقلية غير كافية. الإيمان يعني تسليم النفس بالشيء تسليمًا راسخًا، والذي لا يقل في قوته الثانية عن اليقين، إلا أن اليقين مستند إلى أسباب موضوعية، بينما الإيمان مبني على أسباب شخصية ذاتية. ومن هنا، يكون من الصعب إقناع الآخرين بشيء إن كان إيمانك مبنيًا على أسباب ذاتية. (صليبا، ١٩٨٢، صفحة ١٨٦).

٢ .وكذلك يعرّف الإيمان بأنه "إدراك شيء على أنه صادق دون برهان"، مما يوضح أن الإيمان لا يتطلب دليلًا منطقيًا لإثبات صحته. (السوفياتيين، ١٩٨٥، صفحة ٤٤).

٣ .وبحسب البستاني: يعتبر الإيمان تصديقًا مطلقًا واعتقادًا بالله ورسله ووحيه، ونبذًا للكفر، وهو يتضمن الثقة والخضوع وقبول الشريعة. (البستاني، د.ت، صفحة ١٢).

٤ .أما الجرادي: يرى الإيمان كحالة من التساؤل الحائر الذي يمنح النفس الطمأنينة. الإيمان يشبه رسالة ملائكية تلقي في الروح إشارات وأسرارًا تفوق الرموز والكلمات، مما يحفظ في الإنسان الفتق الخلاق وحق الخيار، ويجعله يحافظ بإنسانيته على الرغم من السرّ الإلهي الذي ينطوي عليه. (جرادي، ٢٠١٢- ١٤٣٢، صفحة ١٤).

٥ .وأما الإيمان في الفكر بدران: بأنه صفة إنسانية، حيث يكون الإنسان هو الذي يتصف بالإيمان ويصبح مؤمنًا. (بدران، ٢٠١٢، ١٤٣٢، صفحة ٥٢).

هذه التعريفات تعكس أبعادًا متنوعة للإيمان، الذوق بعد القبول القلبي، والتسليم الراسخ، والثقة المطلقة، والتساؤل الحائر، وحتى الصفة الإنسانية التي تميز المؤمنين، ببساطة الإيمان هو عندما تصدق بشيء بشدة، وتشعر بثقة وسكينة بسببه، حتى لو لم يكن لديك دليل قاطع لإثباته.

**١.٢ تعريف الإيمان لاهوتياً:**

ان تعريف الإيمان في علم اللاهوت" يكون على وفق ثنائية اللاهوت القديم والحديث، فبحسب اللاهوت القديم، الذي يوصل بالتوجيهية الدرسية ذي الطابع الكلاسيكي، والذي يرى أن الإيمان هو فعل خارق الطبيعة، في حين أن اللاهوت الحديث (وهو الفكر اللاهوتي الجديد الذي جاء حصيلة التغييرات الحضارية والفلسفية والعلمية بعد الثورة بعصر الأنوار)، يرى الايمان بمفهوم انساني، أي الإيمان فعل إنساني انطلاقاً من إنها الإنساني. (جميل، ٢٠٠٦، الصفحات ١٤٣- ١٦٠).

"ان اللاهوت القديم ينظر إلى الإيمان بأنه قوة خاصة توهب الإنسان المؤمن و فضيلة إلهية ينعمها الله متى ما شاء، لكي يقدر الإنسان ان يعرف بواسطتها حقائق الله فائقة الطبيعة" ( جميل، ٢٠٠١، صفحة ٧٠)، لذا

أراد اللاهوت القديم أن يكون منطقياً مع منطلقاته الأساس، فقد افترض وجود فطرة طبيعية في الإنسان تمكنه من الحصول على المعرفة والحياة الإلهيتين اللتين تعدان فائقتين للطبيعة. لكن اللاهوت القديم في الوقت نفسه يميز مميزة منهجية بين معرفة الله الطبيعية التي نجدها عند كل إنسان والتي يصل إليها البشر بعقولهم وبقدراتهم الطبيعية فقط، وبين المعرفة الإيمانية التي يمنحها هذا اللاهوت معرفة فائقة الطبيعة لا يحصل عليها البشر إلا كنعمة مجانية من الله. كون أن الإيمان احتواء نفسي في الله يتجاوز كل القوى النفسية الوجودية الذاتية للانسان، ومرجع الإيمان هو الله نفسه لا الحياة الإنسانية المجردة. (سيدراوس، ٢٠٠٨، الصفحات ٨٩- ٩١).

وعليه يكون الإيمان في النظرة القديمة مرتكزاً على العقيدة في تلقيح الإيمان وتغذيته وتوجيهه بمسار معين بما يتلاءم مع الدين المجموعة من الناس على خلاف النظرة الحديثة للايمان التي جعلته حالة انفعالية ذاتية من الإنسان نفسه، فبنا أقيمت نظرة على الخطاب اللاهوتي القديم نجده ذا نزعة دفاعية تبريرية، وهو خطاب لاهوتي مدعم بالنظرة المجردة والنظرة العقلية، ثم يُظهر لنا بالقدر الكافي بعد الوحي التاريخي على مستوى التنقل الإيماني. (سيدراوس، ٢٠٠٨، الصفحات ٢٠٧- ٢٠٨).

اما اللاهوت الحديث فانطلق نظرته عن اللاهوت القديم لموضوع الإيمان انطلاقاً من النظرة إلى الله كونه حقيقة مقدسة وأساسية في حياة الإنسان، وان كان على وفق النظرة القديمة بأنه في عالم غير عالمنا لذلك قالوا بأنه يتعدى حدود الطبيعة، بينما اللاهوت الحديث يرى ان الله حقيقة مقدسة وهو موجود في عالمنا الإنساني، لذلك نجد ان اللاهوت الحديث ينقلنا من مفهوم الإيمان كمعرفة متعدية لحدود العقل الإنساني إلى مفهومه اللاهوتي كمعرفة إنسانية خاصة وفريدة متاحة لجميع البشر والإيمان هو معرفة إنسانية ذاتية ووجدانية لا تخبرنا عن طبيعة الكائن الإلهي فقط، بل تخبرنا وجدانياً عن طبيعة إيمانا الإنساني المتواجد في حياتنا وواقعنا الإنساني. (جميل، ٢٠٠٦، الصفحات ٧٠- ٧٣)، وهذا الاختلاف في التصور لموضوع الإيمان نابع من حقيقة تطور الخطاب اللاهوتي الحديث، كونه خطاب تدرج نحو النظرة الإنسانية في الخطاب الإلهي مانحاً الإنسان مكانته في الخطاب اللاهوتي، وغير مركز على الحقائق الإلهية المجردة الميتافيزيقية فحسب، بل موجهاً إياها نحو الإنسان، والمقصود بالإنسان هنا هو جميع مستوياته وجميع إبعاده منها البُعد الروحي من (ماض وحاضر ومستقبل)، والبعد الشخصي (من عقل و وجدان و إرادة)، والبعد الاجتماعي والسياسي والتاريخي والعملي، وعليه تكون النظرة إلى الوحي والإيمان لا يعتمد العقل البشري فحسب، بل الوجود الإنساني بكامله أيضاً. (سيدراوس، ٢٠٠٨، الصفحات ٢٠٦- ٢٠٨).

**2-2: تعريف الإيمان فلسفياً:**

للإيمان مساحة واسعة في الاتجاه الفلسفي وهذا اتضح عند نموذجي كارل ياسبرز (١٨٨٣- ١٩٦٩)، وكارل

بارث (١٨٨٩- ١٩٦٨). قدّم الفيلسوف الألماني الكبير كارل ياسبرز وجهان للإيمان الإيمان الذاتي (وهو) فعل الإيمان الذي اعتقد من خلاله المؤمن، و الإيمان الموضوعي (وهو) محتوى الإيمان الذي اعتنقه اعتقاد تلك المؤمن. (ياسبرز، ٢٠١٢- ١٤٣٢، صفحة ١١٩).

إذا ففي الإيمان ثمة تحولان لا ينفصلان: الأول: الإيمان الناتج من الأقتناع، والثاني: هو محتوى الإيمان الذي أدركه، مما يؤدي الإيمان إلى وجود جانبين: الموضوعي والذاتي، إذا أقتصرت على الجانب الذاتي وحده، فستبقى مع إيمان لا يعدو كونه حالة نفسية تصديقية (هو إيمان سطحي قولي لا يتعدى معنى القول، اي انه دون محتوى داخلي)، أما ان اقتصرت على الجانب الموضوعي فلا يبقى سوى محتوى الإيمان كموضوع او كقضية يقاس بها صدق ورسوخ ذلك الايمان. (ياسبرز، ٢٠١٢- ١٤٣٢، صفحة ١١٢).

ويظهر التعارض عند ياسبرز بين الدين والفلسفة (أي بين التأمل اللاهوتي والفلسفي)، ولكن لا هذا ولا ذاك يقادر على تقرير معرفة ماهية الإيمان، ولابد من الاختيار فيما بينهما حينما ان وقوع الخلاف بين السلطة والوجود (كأن يكون هناك صراعاً بين الفلسفة والدين) يجب ان يتجلى فيها الفلسفة والدين على حقيقتهما، ولا ينزلقان الى مستوى الحرفة الموضوعية فان كلا منهما يحترم الأخر رغم عدم امكان التفاهم التبادل فيما بينهما. (بوتشكي، صفحة ٢٤٨).

ويرى ياسبرز ان السلطة لا يمكن ان تكون ناتجاً يصنعه البشر برسائلهم لان لكل سلطة بشرية حدودها، وان الانسان لا يجوز ان يعهد بنفسه الى اي كائن بشري، او نظام او قانون من صنع البشر، ولا ان يصف شيئاً دنيوياً بانه صانع البشر جميعاً، حيث ان الوحيد الذي يمكن ان يحافظنا بلغة لها معنى واحد وتشريع واحد للكل هو الله، ولذلك فالله هو مصدر السلطة الحقيقية التي تسمح للمؤمنين جميعاً ان يتحدوا في الحياة العملية عند التذاهب التي تسمح لكل العمل وفق مواهبه، وبحسب فكر ياسبرز فهناك نظريتين مختلفتين للسلطة، أولهما تعتمد على جانب السلطة الصحيحة وهدفها زيادة الحرية ومصدرها الله والثانية تتضمن مفهوم السلطة الزائفة التي تقضي على الحرية ومصدرها الانسان كما يتبين لنا أن ياسبرز سعى الى التقريب بين السلطة والحرية بدلاً من الإبقاء على تعارضهما. (مفرح، ٢٠٠٩، صفحة ١١١).

بالتالي فان الإيمان هو دائماً إيمان بشيء ما، والذي هي على الأغلب حقيقة موضوعية لا يحددها الإيمان نفسه، بل هي التي تحدده، كذلك نفس الشيء للحقيقة الذاتية والتي لا يحددها موضوع (فرض الإيمان)، بل هي التي تحدده ومن هنا فان الإيمان واحد وان كان هناك فاصل بين ذاتية وموضوعية الايمان، فالأهم هو الإيمان الذي نعتقد من خلاله وفيه، وان كان الموضوع لا يخلو من معقلة تعريف الإيمان، لذا لا تنسى القيود التي ذكرناها انفاً عند التفرق لماهية الايمان ولكن المهم هنا يتقاضى هذا الفهم، والذي سيودر الأساس أو المهاد الأولي لكينونة الايمان، هو التحول من الفهم التدميري الذي يتعدى حدود القدرة العقلية البشرية والادراك

الذاتي المجرد الى اتجاه ما هو قابل للتوصيف السايكولوجي بقدر الإمكان، والذي ييسر الوصول الى الادراك والتوصيف الايماني باسلوب منطقي وبدون تناقض، وهنا سنستعرض بعض الآراء التي تتضمن هذا المفهوم. ففي هذا السياق، نجد أن الفيلسوف الدانماركي كيركجارد (١٨١٣-١٨٥٥)، الذي يُعتبر أحد أبرز المؤسسين للفلسفة الوجودية، قد تناول مفهوم الإيمان بشكل مميز. يقول كيركجارد "الإيمان" هو كشل ما يتلاشى ويتضخر في الضباب، لكنه في الصعصلة الشرط الأول للحياة اي انه الهواء الروحي الذي نتنفس". وهذا يقصد كيركجارد بخاصية الرابط التناقضي للايمان، باعتباره شيئاً معاشراً يمكن وصفه كمعطى، يمكن دحضه ببساطة في الوقت ذاته. (ياسبرز، ٢٠١٢- ١٤٣٧، صفحة ١١٩، ١٣٢، ١٣٣).

لذا نرى أن مسألة العلو والذي هي من المسائل الاساسية للتجربة الوصف الالهي تبقى غامضة وشائكة في مذهب ياسبرز لان تكرة هنا يشوبه بعض الغموض، لان السبب هنا هو خضوعه لاعتبارات غير فلسفية، فهو يبدأ بإعلان ان كل محاولة لإثبات وجود العلو هي محاولة وهمية، اذا يوجد برهان موضوعي ولا حجة يقينية يمكن بهما أثباته بالعقل، بل الوجود الالهي وحده بما فيه من سرية هو الذي يفتح السبيل الى العلو الذي هو الرغبة والسعي في تجاوز نطاق الواقع. و للعلو هنا معنى غامض يذهله اي انه اشبه (بوهمن)، أي لغة سرية غير مفهومة مهما حاولنا استجلاءها، وهنا يتضح مثال من محاولات الفلاسفة في ايجاد الوصف من جهة والتناقض من جهة اخرى وهذا شيء طبيعي صادف الكثيرون في طريق الوصول الى مفهوم الايمان، ووصف الكل شيء يتعلق به. (بدوي، ١٩٨٤، الصفحات ١٣٧- ١٣٨).

ومثال اخر هو الفيلسوف **كارل بارث** الذي قدم آراء مميزة في الإيمان المسيحي تختلف عن السائد، كان يرى أن المسيحية منذ القرن الثامن عشر ركزت على البحث عن "عيسى التاريخي"، مما أدى إلى تنوع الآراء حول حقيقة عيسى والمسيحية، انتقد بارث الرأي القائل بأن الله عاقب المسيح نيابة عن البشر ومسح بصلبه كفارة لذنوبهم، حيث رأى أن هذه الفكرة تشوه سورة الله وتظهره كمن يقبر رأيه ولا يعلم الغيب، كما انتقد بارث الفلاسفة الذين زعموا أن الله جاء في صورة المسيح ومات على الصليب ليفرغ غضبه على بني إسرائيل ويسامحهم عزيهم، بدلاً من ذلك، أكد بارث أن موت المسيح على الصليب كان لتأكيد أن الله لن يتخلى عن الإنسان وأن محبته تبقت في تحيص البشر من خطاياهم، وبذلك يرى بارث أن حادثة الصلب كانت لخلاص البشر، وأن المسيح قد قام بما يحتاجه الناس لتحقيق ما كانوا يتوقون إليه ولكنهم عاجزون عنه بسبب الخطيئة الموروثة عن آدم، يشير بارث أن كل من يصنع سيرجيًا يولد من جديد، حيث يتم غسل الخطيئة الأول ويرتبط بالله ارتباطاً أبدياً عبر العهد الذي وضعه الله لإنقاذ البشر. (طه ع.، ١٩٩٦، الصفحات ٢٨٦- ٢٨٧).

ومن الأمثلة السابقة يمكن استخلاص واستنتاج التناقض على المستوى الذاتي للفلاسفة في وصف الايمان او على

مستوى التضاد فيما بين الآراء الايمانية في تفسير بعض الوقائع الدينية، وهذه المشاكل الشائكة سببها عدم وجود دليل منطقي ملموس يدعم الآراء، والتي تعتبر أيضا ذاتيا لأصحابها، والتي لا يكون بالضرورة وجهة يتفق معها الآخرون، نظراً لاختلاف القناعات الايمانية لهم.

**٣-١: الإيمان الكيركجاردي:**

**تعريف الإيمان:-**

الإيمان هو تجربة ذاتية وفردية تعتمد على الإرادة الشخصية، ولا يمكن تعميمها أو اعتبارها حقيقة مطلقة تنطبق على الجميع، فمن وجهة نظره، لا يمكن للإيمان أن يتحقق من خلال الاستقراء أو الاستنباط أو المنهج التاريخي، ولا يمكن إثباته بالمنطق أو الفلسفة أو العلم. فالإيمان، بحسب كيركجارد، هو حقيقة مستقلة عن كل هذه الوسائل، ويتحقق فقط عبر "القفزة في المجهول". هذه القفزة تسترشد بالعواطف المتدفقة، وتؤدي إلى أن يجد الإنسان نفسه بين يدي الله. (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيركجور، ٢٠١٦، صفحة ١٠).

ومن هنا للمنطق، يتجاوز الإيمان حدود العقل، أي لا يمكن اعتباره معرفة أو فلسفة أو منطقاً أو علماً، بل هو تجربة وجودية عميقة لا تكتسب عبر المعرفة، بل يتذوقها الإنسان ويعيشها. الأيمان هو حالة أبعد مدى من العقل ولا يمكن تقييمها بمقاييس العقل. (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيركجور، ٢٠١٦، صفحة ١٠).

"فالإيمان لا يتعلق بالعقل، بل هو تجربة ذاتية محضة، تنبعث في داخل الانسان، إنه ضرورة التحقق بها الروح والتكامل، وابط وجود يرتاح به قلقاً الروح الأنطولوجي للقديس". (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيركجور، ٢٠١٦، صفحة ١٦).

وان من أوسع صور الإيمانية وأعظمها إطلاقا عند كيركجارد هو ان الله ليس في فكرة الفكرة لقدم الدليل على صحتها، بل هو كائن يعيش الانسان في عمق ذاته، وليس على الانسان ان يبحث عن حجج وأدلة لاثبته ان كان من التجديف إنكار وجود الله، فمن التجديف الأعظم ان نأتي لنثبت له وجوده في حضرته وبين يديه، وبذلك فمن التجديف محاولة إثبات أبوة المسيح بوساطة التاريخ الذي لا يفيدنا "أكثر على نحو مطلق لا يمكن ان تعرف عن المسيح شيئاً معقولا انه القرابة البديعة، والسر الذي يدل على الإيمان وحده الله ليس موجوداً إلا للإيمان ". (كيركيجور، ١٩٥١، صفحة ١١٦).

فان الله في نظر كير كجور ليس مجرد فكرة نتأملها أو موضوع نسعى لأثبات وجوده، بل هو ذات تتكشف للإنسان في أعماق وجوده، فالإنسان ليس ذاتاً منغلقة على نفسها، بل هو في مواجهة دائمة مع الله منذ البداية ، وعلى الرغم من أن علاقة الانسان بالله تقوم حتماً على التباين الكامل والعجز المطلق من جانب الانسان، الا ان هذه العلاقة تتجسد في صورة الصلاة أو العبادة، والصلاة ضرب من التوتر بين حالة العبد وحالة الاتحاد، أو هي تعبير عن نزوع الكائن المتناهي نحو

الارتباط بالوجود اللامتناهي، ومثل هذا الاتصال لا يمكن ان يتحقق إلا عندما يشتد شعور الإنسان بالخطيئة، فعندما تشعر النفس الأثمة بعمق بخطيئتها، لابد ان تجد نفسها في مواجهة مباشرة مع الله. (الحيدري، ٢٠١٣، الصفحات ٢١٥- ٢١٦).

لذلك يرى كيركجارد ان الانسان يمكن ان يكونوا عالقاً امام علاقة الانسان بالله ويؤكد أنه يجب على الفرد ان يكون حذراً في علاقاته مع الآخرين، ويتباهى له أن يتجنب الحديث بينه وبين الله بشكل رئيسي، ومن الضروري ان يصوم الانسان فرداً منفرداً حتى تكون له علاقة مباشرة بالله وقد قبل كيركجارد هذا الأمر في حياته الواقعية، إذ عمد على فسخ خطيبته كي لا تكون عائقاً أمام تلبية نداء الله، ومن طريق التفرد بالله يستطيع الانسان عندها الحصول على الحقيقة لان الحقيقة إلهية الصدر، تالية التلقي، والله لا يتصل الا بالفرد، اما الذين يظنون أنهم في تواصل دائم مع الله، فهم بلا شك قد فقدوا كل اتصال حقيقي به، كما انه لا يمكن ان توجد حقيقة بدون شك وارتياب ومسايلة، كذلك لا يمكن أن يوجد إيمان بدون صراع ومخاطرة ومجاهدة (الحيدري، ٢٠١٣، الصفحات ٢١٦- ٢١٧).

ويمثل كيركجارد علاقة الانسان بالله بالعذاب النفسي أو الشعور بالخطيئة، ويعد الألم هو الميسم الطبيعي الذي يحيا فيه الانسان الزمن، فالزمن ليس شخصاً مطمئناً ورائعاً لان الأخير ليس بالشخص المفعم الواثق الخارق في فيض من السعادة العلوية، بل هو شخص معذب وقلق يعيش في صراع مستمر مع الكمنتاني، ويجد نفسه دائماً في وسط التناقضات. (الحيدري، ٢٠١٣، صفحة ٢١٦).

ويشدد كيركجارد على أن الإفراط في الحديث عن الدين والتبشير به، ويجمع أعداد كبيرة من الناس لتلقينهم الإيمان، سيؤدي إلى نتائج تتعارض مع روح الإيمان والضمير الديني العميق، بالنسبة لكيركجارد، الانبهار الديني ناتج عن كثرة الكلام في الدين، فالإيمان هو حالة روحية متسامية، وموهبة كيفية لا يمكن قياسها بوسائل مادية، وهو حالة فردية تتحقق في الذات، وكما يقول كيركجارد: "الإيمان ليس خلقاً يُقدَّم للصالح من الناس، لأنه لا يمكن أن يكون فكراً". (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورين كيركيكور، ٢٠١٦، صفحة ١٠)

وعندما يُقدم الإيمان كمجرد مجموعة من المعتقدات والأقوال والأفكار والشعارات، يجب أن يكون مقبولاً من الجميع، في تلك الحالة، يفتقد القلب إلى الشعور بالإشباع والاتصال بالحقيقة، بينما يحتفظ العقل بمجموعة من الأفكار، هي بمثابة موميات محنطة، دون وجود أي شعلة تضمها الحياة والنشاط (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورين كيركيكور، ٢٠١٦، صفحة ١٠).

والإيمان ليس شيئاً يمكن تحقيقه بواسطة الآخرين، بل هو تجربة داخلية شخصية، تنبعث من داخل الانسان نفسه، هذه التجربة تساهم في تحقيق وتكامل الروح، وتوفر نمطاً للوجود يعدّ نمطاً الروح نحو القدس والخارج

عن الزمان. (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورين كيركجور، ٢٠١٦، صفحة ١٢).

وقد قدم كيركجارد تفسيراً مختلفاً بين (الدين والتدين): (كيركجور، ٢٠١٥، صفحة ١٠).

١- الدين: قضية إيمان روحية تخص الفرد وحده وعلاقته بالله، دون الحاجة إلى حشود أو طقوس دينية.

٢- التدين: أداة للحصول على مكاسب دنيوية، ويستخدم من قبل الرهبان ومؤسسات الكنيسة لجلب اتباع جدد، وتأطيرهم جهاة دينية جماعية.

وعليه يمارض كيركجارد تدخل الدولة في الشؤون الدينية، ويروج لفكرة أن الإيمان يجب أن يكون مسألة شخصية خالصة دون تأثيرات من السلطة السياسية أو المؤسسات الدينية الكبرى. (كيركجور، ٢٠١٥، صفحة ١٠)

بالتالي، على وفق رؤية كيركجارد، تتجلى العلاقة الإيمانية المؤمن أنه، خوفه تجاه التجربة الدينية، في حركة وجدانية، وتوتر في باطن الكائن، أي أنها حركة تسعى إلى الخبرة الأبدية، والطمأنينة الكاملة، وهذه الحركة تمثل جوهر الدين، ويركز كيركجارد على أنه ليس الجوهر الحقيقي للإيمان ما نؤمن به، بل كيف نؤمن به، أي موضوع الإيمان يتعلق على نحو ما من الحداثة الوجدانية، وما حياة الإيمان إلا حياة المحبة والصلاة، حيث تمير المحبة عن معرفتنا بالله، والصلاة هي تنفس الروح، فهي لا تجعل الله يلتفت إلينا، بل تجعلنا ملتفتين إلى الله. (العيساوي، ٢٠١٣، صفحة ٢١٩).

**٣-٢: المرحلة الايمانية:-**

في فلسفة كيركجارد، هناك ثلاث مراحل أو دوائر وجودية يمكن أن يمر بها الإنسان في حياته، ( الجمالية، الأخلاقية، الدينية) ، كل مرحلة منها تمكس منظوراً مختلفاً للحياة، ونلاحظ ان المرحلة الجمالية هي مرحلة الفورية (اللحظة الزائلة)، والمرحلة الأخلاقية، هي مجرد مرحلة انتقالية، ولذلك فإن أسمى تمبير لها هو التوبة كفعل سلبي، وهي مرحلة تتسم بالعاية الانعزالية، مما يجعل الفرد دائما في حالة صرع ، بينما المرحلة الدينية التي تعتبر أعلى مرحلة في نظر كيركجارد، تقل مرحلة الإشباع، ولكن يلفي الانتباه إلى أن الإشباع هنا لا يعني سلب صندوق صدقات أو حقيبة بالذهب؛ لأن التوبة تخلق فضاءً لا حدود له، وبالتالي تخلق تناقضاً دينياً، حيث يمكن للإنسان أن يكون وسط هاه يبلغ ارتفاعه ألف قامة ، ويظلّ سعيداً في نفس الوقت. (أرقيق، ٢٠١١، صفحة ٣٨)، لذ فمن المهم استعراض هذه المراحل بشيء من التفصيل:-

١ -المرحلة الجمالية أو الحسية:-

في هذه المرحلة تكون اللذة هي الهدف الأساسي للحياة، حيث يعيش الأنسان من أجل اللحظة الزائلة، ويسعى وراء اللذة الشديدة، (برانت، ١٩٨١، صفحة ٣٦)، فيخضع للغرائز، وملذاته، وشهواته الحسية ، فيتحول إلى كائن غير مبالٍ بالأخلاق ، وغير منضبط بالقواعد السامية، ولا يكترث بالقوانين ، فهناك أحد الشخصي

، بعد أنهيار كل شيء بداخله ، فيغرق في اليأس والقنوط والقلق الرهيب، أذ أن الحواس سرعان ما ترتوي ، فتفصل وتبحث عن تجارب جديدة ، لتحيا لذة مؤقتة، هنا هو الحب الكفاشي في حياة الأشخاص اغترابيين، ويمثل نموذج إنسان الرحلة العبثية لدى كيركيجارد الذي يعيش وفق مبدأ " تقنع بالحظة الراهنة " يقبل على كل ما هو سار، ويرفض ما هو غير سار منها، انه حب اللحظة ، الذي يبدأ وينتهي في لحظة (الرفاعي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، الصفحات ١٢- ١٣).

ولهذا يسعى الجمالي دائماً إلى التغيير الدائم، وكلما كانت نظرته لإحداث الحياة أكثر عمقاً كان ذلك أفضل بالنسبة له ، أن الجمالي لا يلامس إلا سطح الحياة، وفي هذا السطح الهامشي تكمن لذته .(بوانت، ١٩٨١، صفحة ٣٧).

فهو إنسان يسعى وراء لذة الحسية، ولا يريد أن يلتزم بأي واجب تجاه أي شيء، يبقي حياته على الشاعر العبثية ، وهدفه الأسمى في العيشة هو الاستمتاع باللحظة، هذا النمط من العيش لا يمنحه تجانساً في حياته، حياته تتأرجح بين الكآبة واليأس وبين متعة الحياة الظاهرية والدائرة الشريرة، وعندما ينجرح في اكتشافاته ويعيش وفق "طريقة التناوب" أو ما يسميه "تناوب أو تدوير المتناقضين"، فإنه يعلق في أعماق المحاولات، لكن إذا سيطر عليه الملل، يبقى أسيراً بدون تراجيه، مما يعرضه لخطر الكآبة. (كيركيجارد، صفحة ٣٤).

وتتمة ومذكرات فتاتين شابتين واصلة من أوروبا قصص كيركيجارد في مرحلتها الأولى ، والحكي عن مكائد يوهان فاتن الفاتر الذي قد خطفه محاكمة ساخرة للواقع المعاش، وتتركز قصة يوهان على اجتنابه إلى فتاة شابة تدعى كورديليا، حيث يلاحظها في الشارع برفقة خالتها التي تتولى رعايتها، وفي أحد الأيام يصادف يوهان رجلاً شاباً مغرماً بنفس الفتاة ويشرع في مصادقته بحجة مساعدته في التودد إليها، بيد أن يتمكن يوهان من دخول منزل الفتاة بصفته صديق الرجل الشاب، يبدأ يوهان في كسب ود خالتها، حتى وهو يغازل كورديليا، وبعدما استخدم يوهان الرجل الشاب لتحقيق هدفه في الاقتراب من كورديليا، لم يعد يحتاج إليه بل أصبح وجوده يعيق خطته، لذا، قرر يوهان التخلص من هذا الشاب وإبعاده عن طريقه، لقد نجح يوهان في جعل الفتاة تحبه، ثم يتركها غير مبالٍ بالألم الذي يسببه عاقداً العزم بشدة على الحصول على "الفتاة المطلقة" ، لذلك يمثل يوهان الغموض الشرير لمصطلح الرحلة الجمالية، عندما يعادل قائلاً: "إصنع طابع شعري على الذات للتأثير على فتاة شابة هو فن، أما إخفاء طابع شعري على الذات للهروب منها فهي لحظة فنية "، إن حب الجمال هو شاعر من نوع ما، لكنه شاعر لا يعرف إلا كيف يحطم القلوب في سعيه وراء اللذة الأنية. (أرفلين، ٢٠١٤، الصفحات ٤٠- ٤١).

واستخلاصاً لما سبق فإن الإنسان في هذه الرحلة يكون خاضعاً لشهواته وملذاته فقط، دون التفكير في الالتزامات الطبيعية الأسمى مثل الزواج، بصورة أخرى في هذه الرحلة

لا يفكر الإنسان بالزواج مطلقًا، بل يكتفي بإقامة علاقات عابرة فقط للاستمتاع باللذة اللحظية.

٢-المرحلة الاخلاقية:

في هذه المرحلة يرتقي الفرد في مدارج التصور الروحي، فيتحرر من غرائزه وشهواته الحسية، هنا التحرر يأتي بعد فكرة من اليأس والقلق و النقد الوجودي، بالإضافة إلى انهيار الشعور بالأمان النفسي الذي قد يستمر لعمرهن حتى الموت، عند هذه النقطة، يقف الإنسان أمام خيار حاسم، أما أن يستمر في حياته الحسية، مما يجعله أسيرًا لوجوده المحدود، أو أن يختار الانسحاب من مغريات وصخب العالم الخارجي، متعلقًا بذلك بوجوده الأخلاقي، وعليه، تصبح حياته موجهة نحو الخير والفضيلة، والالتزام بالقيم الأخلاقية، ويمكن اعتبار هذا الخيار تجسيداً لدعوة سقراط: "اعرف نفسك بنفسك" ، وإذا كان الإنسان في المرحلة الحسية عابراً من اتخاذ القرارات ، والاعتراف بالواجبات ، فإن السمة الأساسية لإنسان المرحلة الأخلاقية تكمن في قدرته على اتخاذ القرارات والاختيار (الرفاعي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٤).

وعليه يركز كيركيجارد في مرحلته الأخلاقية على قدرة الإنسان على اتخاذ القرارات والاختيارات كمكون أساسي للذات، (أرفلين، ٢٠١١، صفحة ٤١)، فالرجل الأخلاقي يختار أن يحب ويبحث عن فتاة أحلامه، فعندما يجدها ، يبدأ حبه ويستمر لفترة محددة، (الرفاعي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٥)، محاولاً تحقيق العدالة بالزواج ، ويجعله شرعياً، (آن، ٢٠١١، صفحة ٨٤)، فالصورة التي تتسم بالحب للمرحلة الأخلاقية هي الزواج، (آن، ٢٠١١، صفحة ٨٨) حيث يعيش هذا الحب كتجربة عاطفية أخلاقية، وشراكة وجودية تستمر حتى آخر يوم في حياته، على عكس الرجل الحسي الذي يسعى إلى حب وقصة غرامية مؤقتة، يتأرجح فيها الثبات العميق، متنقلا بين النساء، (الرفاعي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٥).

ويهتما، يشدد كيركجارد على أهمية الاختيار في تحديد الذات، مقارنًا بالقاضي ويليام الذي يعتبر الحياة كرحلة تتطلع إلى اختيارات محورية، فيقارح القاضي الشهير مثالًا: "كما يفكر قرطان السفينة في اللحظة التي يجب فيها تغيير اتجاهها، قد يقول: "أستطيع أن أختار إما هذا أو ذاك"، ولكن في حالة ما لم يكن ملاحًا ماهرًا ، سيدرك في الوقت نفسه أن السفينة تدمر في مسارها العادي، وبالتالي، السفينة لا تهتم بما إن كان سيفعل هذا أو ذاك في تلك اللحظة ، الاختيار إذًا في يد الإنسان، وإنما تمس القبطان أهمية تحديد اتجاهها ،فستأتي في نهاية المطاف لحظة لا يكون فيها بعد ذلك أي مجال لـ "إما/أو"، ليس لأنه قد اختار، بل لأنه أهمل الاختيار"، وهي مبادئ تقول: إن آخرين اختاروا بالنيابة عنه، أو إنه خسر نفسه. (أرفلين، ٢٠١١، الصفحات ٤١- ٤٢).

يعلمنا هذا الدرس الوجودي القائل: إن حياتنا كلها عملية اختيار متواصل، وأن الفشل في الاختيار هو في حد ذاته اختيار نحن مسؤولون عنه بالقدر نفسه، وقد صاغ سارتر هذا بوضوح عندما أكد أنه في نظر الواقع

البشري، "الوجود يعني الاختيار"، وأن "عدم الاختيار يعني عدم الوجود." (أرقاين، ٢٠١٤، صفحة ٤٢)

واستخلاصا لما سبق، فإن الرحلة الأخلاقية التي يمر بها الإنسان، تبدأ عندما يدرك بعد تجربته للحياة أن اللذات الدنيوية مؤقتة وفانية، عندما يصل الإنسان إلى هذا الإدراك، يبدأ بالتوبة، فالتوبة هي التعبير عن هذا التحول نحو الأخلاق، حيث يشعر الشخص بالندم على أفعاله السابقة، ويسعى لتحسين نفسه، ويكتسب أخلاقًا أخرى، على سبيل المثال، يمكن أن يبدأ في التفكير بالزواج بجدية والبعد عن شريكة حياة

**٣-الرحلة الدينية أو الإيمانية**

هي الرحلة التي يتسامى فيها الإنسان بفضل إيمانه بالله، وهذا التسامي لا يتحقق إلا عبر قفزة "واسعة" إلى المجهول، تحركها عاطفة قوية، ويكون فيها الإنسان في حضرة الله، ويشرح كيركيجارد أن الأخلاق تركز على القيم مثل الخير والشر والصواب والخطأ، لكنها لا تهتم بالحقيقة، الأخلاق تضع قوانين مطلقة أو نسبية، ولكن الحقيقة هي تحدٍ ضد الحقيقة الذاتية، أي الله، والإنسان يبقى في المرحلة الأخلاقية حتى يدرك خطيئته وعجز القوانين الأخلاقية عن خلاصه، ولا يمكنه الخلاص من الخطيئة إلا من خلال قفزة إيمانية يضع فيها خطيئته أمام الله الأبدي، فتتحول خطيئته إلى إثم، بهذه القفزة، ينتقل من المرحلة الأخلاقية إلى المرحلة الإيمانية أو الدينية. (الرفاعي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ٢١٥).

فتكون النتيجة الترتيبة هي تحديد مجموعة من المراحل: المرحلة الجمالية، المرحلة التهكمية، وهي المرحلة الانتقالية من المرحلة الجمالية إلى المرحلة الأخلاقية، المرحلة الفكهية، وهي المرحلة الانتقالية من المرحلة الأخلاقية إلى المرحلة الدينية. (برانست، ١٩٨١، الصفحات ٣٩- ٤٠)، وأن أفضل واقع ليس الالتهية الزائفة للمزورات الجمالية، ولا الموضوعية الزائفة للتأمل الأخلاقي، بل هو الذاتية الأسمى للمستوى الديني. (ستار، ١٩٨٣، صفحة ٨٠)

ولنختار، ان نبرز هنا بمثال تخيلي: شاب يجد مكانته في الحياة ربما يبدأ كرجل جمالي، ويؤكد كيركجارد في بعض الفقرات ان الطفل هو طفل جمالي وهو دون إرادة منه يتبع رفيقه ويبحث عن رفيقه، وعاجلا او اجلا سيرحل ما يتقاب الشخص الذي يكون حياته تماماً للذة الهم واليأس، فالشاب الصغير الخيالي يشب ليدير راقص حن حياته، وقد يحدث ان يظل في الدور الجمالي لبعض الوقت عندما يكون بين أصدقاء ومعارف من أصحاب النزعة الجمالية الأخرين، ولكن في أعماق عقله تكون نظرته تجاه نزعته الجمالية تهكمية، وهي المرحلة الانتقالية بين المرحلة الجمالية والأخلاقية والتقرير أنه "باختار ما هو أخلاقي"، انه يجد الان هدفاً يعيش الحياة في ان يعيش كعضو في المجتمع، كرجل الواجب المسؤول عن أفعاله، وفق معيار الخير والشر. (برانست، ١٩٨١، صفحة ٤٠).

لذا، فان هدف الحياة ومعناها في التطور الاخلاقي للشخصية وفي الحياة الاجتماعية والأسرية، ولكن هل

هذا هو الهدف النهائي للحياة؟ ربما في يوم ما سيبدأ في الإيمان بخفة على الانسان الاخلاقي المتعجرس الذي يعتبر هذه الحياة الزمانية بواجباتها وتساؤلاتها على أنها الحياة الوحيدة ثم يضع بخفاً على أسى الحياة، وهو يبدأ يشعر بأن الحياة الاخلاقية ربما يجب النظر اليها عند أرضية من الأبدية، في إطار حياة اخرى سوف تأتي، وهكذا يكتشف في نفسه في المرحلة الاتقائية (الفكية) التي تبحث عن تهرب مذاهب الحياة بالقناعة وهكذا كما ان المتهكم يتمسك بموقف تهكمي تجاه الفزعة الجمالية التي كان يعتنقها حتى ذلك الوقت، والتي لم ينفصل عنها انفصالاً تاماً، فكذلك نجد ان المتهكم يتخذ موقفاً فكها تجاه النظرة الاخلاقية للحياة عندما يظن انها نزوة الأسر، أنه إذن في طريقه الى المرحلة الدينية التي لا تجد المثل النهائي في الحياة الا عند ارضية من الأبدية. (براندت، ١٩٨١، الصفحات ٤٠-٤١)

**٣-٣ الايمان بوصفه ولثبة:**

إن "الوثبة الى الإيمان" غير المأزقة تتطلب الانسان ثقة بالله وثباتاً فيه. فالتقيض للخطيئة ليس الفضيلة، فالخطيئة هي أمام الله أن تيأس فلا تريد ان تكون ذاتك، وغالباً ما نظن خطأ أن نقيض الخطيئة هو الفضيلة، وهذه فكرة زائفة، لأن نقيض الخطيئة هو الإيمان كما في الرسالة الى أهل روميه "كل ما لا يتبع من الإيمان خطيئة". وهذا التعريف يعتبر أهم وأكثر التعريفات حسماً في كامل المسيحية. أي أن نقيض الخطيئة ليس الفضيلة، وإنما الإيمان. (كيركيجارد، ٢٠١٣، الصفحات ١١٤- ١١٦)

"لقي عصرنا أصبح موقف كيركجارد الذهبي، لا معنى مختلف، فهو أزمة الانسان المعاصر، فنجد الانسان اليوم أقل استعداداً لممارسة "يالقفز" إلى الإيمان غير المؤكد، ولهذا فراد يميل الى احتضان ذلك التأكيد الذي يفترض في العقل أو المنطق أو العلم أو العقيدة أن لمد الإنسانية". (عين، د.ت، الصفحات ٧٥- ٧٦)

وعليه ان رحلة كيركيجارد هي رحلة حب داخلية، سعى من خلالها للوصول إلى العشق، كان محباً لريجينا، ولكن حبه لها كان مجرد خطوة نحو الإيمان الكامل، أي كان بمثابة (الوثبة أو القفزة)، ثم أنه لكي يصل إلى المطلق، عليه أن يتخلى بحبه لها، لأنه كان مؤمناً بأن هذه التضحية ستقوده إلى المطلق. (عبد، ٢٠١٣- ١٥٢٤، صفحة ١٢٧)

إذاً أن الإيمان هو قفزة يمنحها الله للإنسان، على الرغم من أن الإيمان يعني تسليم الحياة لله. (طلالي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ٤٠٣، ٤٠٤). وبحسب رأي كيركيجارد، تُعتبر "القفزة الإيمانية" مدخلاً إلى الدائرة الدينية وأعلى أشكال الكوميدية، حيث تكون التضحية جوهر هذه القفزة. (آرتين، ٢٠١٤، صفحة ٤٣).

ومن هنا يذهب كيركيجارد الى ان الإيمان يتطلب أتخاذ قرار مطلق لان إيمانه لا يعتمد على مبررات عقلية ولا شواهد أو بيانات أو وقائع تاريخية بل يعتمد على قوة ارادته فحسب أنه يريد ان يؤمن "! ومن هنا جاء التشبيه الشهير الذي يستخدمه كيركيجارد لحركة

الإيمان عندما يصفها بأنها قفزة "أو "وثبة "يقوم بها الفرد بإرادته الحرة وباختياره الإيجابي الذي هو "مس بباطن السيف على رأس الفارس يصنع بعدها نبيلا الى الأبد "، يقوم بشبه هذا القرار الخلاق بالحفل الذي كان يقام لتنصيب الفارس في العصور الوسطى يصنع بعدها نبيلا الى الأبد! هذا القرار الخطير، هذه الوثبة الهامة تلقي بثقلها في أحضان الإيمان. (امام، ١٩٨٦، صفحة ١٤٩).

**والسؤال الآن: ماذا يقصد كيركجارد بعبارة "الإيمان هو قفزة في المجهول"؟**

يقصد كيركجارد بعبارة "الإيمان هو قفزة في المجهول" أن الإيمان بالله يتطلب قدرا من الثقة المطلقة التي تتجاوز الأدلة العقلانية والملموسة، وعليه يميز كيركجارد بين نوعين من الإيمان: **الإيمان المستند إلى دليل، والإيمان الذي لا يستند إلى دليل**، وفي رأيه، الإيمان الذي لا يعتمد على أدلة هو أعمق وأصدق، لأنه يعكس الثقة الكاملة بالله بدون الحاجة إلى إثباتات. (مسفار، ١٩٨٣، الصفحات ٨٤- ٨٧)

لذلك، الإيمان بالله بدون دليل يشبه الإبحار في محيط هائج دون معرفة ما إذا كنت ستنجو أو تموت، مما يعبر عن الالتزام الكامل والثقة المطلقة في الله بالرغم من غياب اليقين.

**وعلى هذا الأساس يمكن الانتقال إلى السؤال، لماذا يعتبر الإيمان بدون دليل أفضل وأكثر صدقاً بنظر كيركجارد من الإيمان المعتمد على الدليل؟** (مسفار، ١٩٨٣، الصفحات ٨٤- ٨٧)

ج: ١- لأنه الإيمان الذي يأتي بدون دليل ينبع عادة من تجربة داخلية شخصية عميقة، حيث ينشأ من داخل القلب والروح، هذا النوع من الإيمان يكون أكثر قوة وثباتا.

٢-بالمقابل، الإيمان الذي يعتمد على الدليل الخارجي يمكن أن يكون أكثر عرضة للتشكيك والنقد، بالإضافة إلى ذلك، الدليل الخارجي قد يكون مؤقتا ، مما يجعل الإيمان المعتمد عليه أقل استقرارا وثباتا بالمقارنة مع الإيمان الذي ينبع من الخبرة الروحية الشخصي.

واستنادا إلى ما سبق أن الفرق بين الإيمان العقلي الذي يعتمد على الدليل، وبين الإيمان القلبي الذي يكون بدون دليل عقلي، يمكن أن نشبه بشخصين يتحدثان عن الحب، الشخص الأول قرأ العديد من الكتب والمقالات عن الحب، وتعلم المشاعر والتجارب من خلال نظريات الآخرين، بينما الشخص الثاني قد عاش تجربة حب حقيقية، الشخص الأول يمكن أن يشعر فيعتقد الحب إذا قرأ شيئا جديدا أو مختلفا، أما الشخص الثاني، الذي عاش تجربة الحب بنفسه، فقد اختبر المشاعر العميقة، ويعرفها بشكل مباشر، حتى لو حاول الآخرون إقناعه بأن الحب ليس كما يعتقد، فلن يصدقهم، لأنه هناك يشعر به بنفسه .

هذا المثال يشبه فكرة كيركجارد عن الإيمان، حيث الإيمان الناتج عن تجربة شخصية (القفزة في المجهول) أقوى وأصدق من الإيمان المبني على المعرفة النظرية والأدلة العقلية.

**٣-٤ الإيمان بوصفة ذاتية:**

إن أهم ما يجب علينا الالتزام به هو الامتثال لأوامر الله. الله يطلب منا المحبة المطلقة، مما يعني أن نطيع أوامره بإخلاص. تنقسم هذه المحبة لله إلى مرحلتين رئيسيتين: مرحلة الإيمان ومرحلة الأخلاق. (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٦٧).

١-مرحلة الإيمان:- (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٦٧).

-في هذه المرحلة، يصبح الإنسان عاشقاً لله ومؤمناً به بشكل كامل.

-هذا العشق يؤدي إلى الطاعة المطلقة لأوامر الله.

٢-مرحلة الأخلاق - (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٦٧).

-في هذه المرحلة، يحصل الإنسان على محبة الله.

-الله يطلب منا أن يكون حبنا وعشقنا موجهين إليه وحده، بدون شروط أو قيود.

-يجب أن يكون حبنا لله حباً مطلقاً، بمعنى أن لا شيء في الدنيا يجب أن ينافس حبنا لله.

وعليه أننا لدينا التزام مطلق تجاه الله، إذ قال: "من جاء إليّ ولم يحبني أكثر من حبه لأبيه وأمه وزوجته وأولاده وإخوته وأخواته، بل حتى أكثر من حبه لنفسه، لا يمكن أن يكون تلميذاً لي." (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، الصفحات ١٦٧- ١٦٨).

بعبارة أخرى، الله يطلب منا أن نضعه في المقام الأول في قلوبنا وحياتنا، فوق كل الروابط والعلاقات الأخرى. يقول كيركجارد: إن الشخص الذي يعتقد أن حب الله الحقيقي يمكن أن يكون مستمداً من الإقصاء أو التجاهل أو الإهمال تجاه من نحب، أنما هو أناني وآثم. لأن حب الله الحقيقي يدفع الإنسان إلى أن يكون محباً وغيوراً ورحيماً تجاه الآخرين، لأنه يفهم أن الحب لله يشمل أيضاً محبة ورعاية الآخرين الذين خلقهم الله أيضاً بمحبته. (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٦٨).

لذا في كتابه " آثار المحبة" يركز كيركجارد بشكل خاص على مفهوم محبة الجار، مستنداً إلى تعاليم الكتاب المقدس، الذي يدعو إلى محبة الجار، وأيضاً محبة الله المطلقة. وقد حث كيركجارد هذا التناقض الظاهري بالقول إن الله، عندما يأمرنا بمحبته المطلقة، يأمرنا أيضاً بمحبة الجار، وبمن خلال محبتنا المطلقة لله، نخضع لهذا الأمر. لذلك، نجد أن حبنا الاستثنائي للجميع ينبع من حبنا الاستثنائي لله. (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٦٨)

النقطة الرئيسية في أمر الله بالمحبة للآخرين تكمن في أن من يمتلك حباً للآخرين، لن يقترف الجرائم مثل السرقة أو القتل أو إيذاء الآخرين، بل يتصف دائماً بالصدق والإخلاص تجاههم، ويكون مستعداً دائماً لمساعدتهم، مما يؤدي تدريجياً إلى ما نسميه بأخلاق المحبة. (محمدي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٦٩).

لذلك فإن الحب البشري حب وهمي، وغير حقيقي بطبيعته، وعلى هذا الأساس يمكن للإنسان أن لا يكرس حياته من أجل هذه الحياة، لأنها ليست سوى وهم خادع ولن تكون محبة الله هي الأسمى لأنها لا تعتمد على العقل البشري، بل تعتمد على ذات الانسان، لان

الحب في الله يتضمن المفارقة والتناقض الظاهري (أن، الحب في فكر سورين كيركجارد، ت: محمد رفعت عواد، ٢٠١٦، صفحة ١٢٨)، لذا فإن أي شخص يعرف بالضرورة إن الله هو أعلى من القانون الأخلاقي وأكبر من أي مجموعة من القيم، فضمير الانسان يقول له أن أعلى درجات الانتماء هو معرفة ومحبة الله. (Moore, 2000, p. xxiii)

ولذا إذا اعتمدنا واجب محبة الله التي أمرنا بها، من خلال أخلاق المحبة، سنشهد تأثيرات فريدة لا توجد في أنواع الحب العادية بين الناس:- (معصتي، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١٧٠)

أ. عدم التغير عند الله: بمعنى أن معرفة الله بأن شيء، سواء من أقوالنا أو أفعالنا، تميز من خصوصية وثبات حبنا له، لأن الذي نحبه لا يتبدل أو يتغير.

ب. الحكم والصفح: المحبة لله تصدر أحكامًا صارمة فيما يتعلق بالمعايير والمبادئ الدينية، ولكن في الوقت نفسه، فإنها تتضمن أيضًا مفهوم الصفح والتسامح، بمعنى آخر، فإن الله يصفح عن ذنوب الشخص المحب له، ويطلب منه بدءًا على هذا الحب العميق والخالص.

ج. عدم التوقع بالأعمال: المحبة لله تدعونا للاتصال واكتساب الفضيلة حتى لو لم نقم بأي أعمال ملموسة، أو حتى إذا لم تكن لدينا القدرة على العمل، هذا يعكس مدى العمق، حيث يرتبط الحب بمسيرة النفس ويظهر استعداده لفعل كل ما يأمر به من التشويق.

هذه النقاط تبرز فلسفة المحبة لله كمفهوم ديني وفلسفي يعبر عن ثقافة القلب والروح، وكيفية تأثيرها على الفرد وعلى نظرته للعالم والحياة.

ويرى كيركجارد أن الحب هو الدرجة الأولى التي يمكن أن يصل بها الإنسان إلى الإيمان بالله، بمعنى آخر، يعتبر الحب النقطة البداية التي قد توصل الشخص إلى الإيمان، إذ يؤمن بأن الإيمان هو درجة أعلى من الحب، فالإيمان بالله يعني أن يكون الإنسان ملتزمًا تمامًا بالله وبتعاليمه، ولا يمكن أثبات حقيقة هذا الإيمان إلا بإنكار عالمي العقل والمنطق، فالإيمان يقع من القلب وليس من العقل، وفي الإيمان تتجاوز الذات نفسها لأجل الانفتاح على المطلق، على سبيل المثال، عندما يؤمن الإنسان بالله بشكل مطلق، فإنه يتجاوز الاعتبارات الدنيوية والمنطقية، ويكون جاهزًا للتضحية والطاعة المطلقة لإرادة الله، لقد اعتقلهم كيركجارد كنموذج من إيمان نبي الله إبراهيم، الذي كان مدفوعًا بإيمانه القوي والنقي بالأبدية وبقدرة الله على تجاوز كل شيء، حتى في حب العميق لابنه، الذي دفعه ليكون مستعدًا للتضحية به، يعكس الإيمان العميق والتضحية الطائفة التي يعتدها بها كيركجارد أهمية الإيمان الحقيقي والطاعة لله. (له، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١١٧ وكذلك ١٠٥)، وهنا يثبت أن الإيمان أعلى من الحب، ومع الإيمان يتوقف كل ما هو أرضي ليحل كل ما هو سماوي مع الإيمان يتوقف العقل والمنطق وينتهي التبرير. (له، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١١٨)

عندما تلقى النبي إبراهيم أمراً من الله بوضع ابنه على المحرقة وذبحه يعمل من أفعال التضحية البشرية أو كما يسميه كيركجارد بمفهوم "الإيقاف الغائي للأخلاق"، الفكرة هي أن هنا الأمر الإلهي جعل إبراهيم يتخطى ما يمكن أن يعتبره الإنسان العادي من قيم أخلاقية، مثل حماية حياة ابنه وعدم إيذائه، فبدلاً من أن يتبع المبادئ الأخلاقية التقليدية، قرر إبراهيم أن يطيع ويُنفذ الأمر الإلهي. (ماكبري، ١٩٢٢، صفحة ٢٢١)

ويمكننا أن إبراهيم كان مستعداً للتضحية بابنه الوحيد طاعةً لأمر الله، ففي الرحلة الدينية، الأفعال لا تحتاج إلى الاتكال لمفاهيم الخير والشر، كما هو الحال في الرحلة الأخلاقية، لذا، لا يمكن اعتبار تصرفات إبراهيم غير أخلاقية، إبراهيم لا يستطيع تبرير تصرفه القريب لزوجته، ولا يمكنه الاعتماد على النطق العادي لأنه يقف وحيداً أمام الله عندما يتجاوز إبراهيم الرحلة الأخلاقية، فإنه يشعر بالقلق الناتج عن حريته، حتى مع إدراكه أن هذا القلق، الذي يتناقض المبادئ الأخلاقية العامة، قد لا يكون إثمياً من الأساس. (آرفتين، ٢٠١٤، صفحة ٤٤)، ويقول كيركجارد: "بالإيمان خرج إبراهيم من أرض آبائه" (كيركجور، ١٩٨٤، صفحة ٣٣)، وتوجه إلى أرض الميعاد، تاركاً شيئاً واحداً وراءه، وأخذ شيئاً واحداً معه، ترك خلفه فهمه الدنيوي، وأخذ معه إيمانه، أن هذه الرحلة تفتقر إلى المنطق العقلي، لقد أصبح غريباً في تلك الأرض، التي لم يكن فيها ما يذكره بما كان عزيزاً عليه، ولكنه كان من اصطفاهم الله، وكان الرب راضياً عنه، بينما كان يبتعد بحزن، وإنه لمن العظيم أن يتبع الإنسان ويبكي، ولكن قوة الإيمان تتجاوز حدود الزمان، فقوة الإيمان ميتافيزيقية، وقوة الزمان فيزيقية، أي يتبع قوانين الفيزياء ومع وجود الإيمان يفقد الزمان أهميته، ولا يمكن قياسه بالمدة الزمنية. (طه، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١١٩)

ان قصة ابراهيم وابنه اسحاق هي امتحان من الله لإيمان ابراهيم وسنى استجابة ابراهيم لأمر الله بالتضحية به على الرغم من ان ابراهيم وزوجته كبار في السن، لقد كان سلوك ابراهيم في التضحية بابنه اقصى درجات الإيمان، لقد اخذ ابراهيم ابنه دون ان يقول له شيئاً وصعد به الى الجبل لكي يذبحه رغم انه يعلم ان ذبح اسحاق لم يكن فيه اي خير للناس وان تصرفه هذا سوف لم يكون مسبوقاً من قبل اي احد، ولم يقوم احد بمواساته، لهذا لم يخبر احد حتى زوجته وابنه على ما عزم عليه. (حاتم، ٢٠١٣- ١٤٣٤، الصفحات ٣٧- ٣٩).

وعندما يصعد ابراهيم الجبل الذي سيشهد التضحية ويضع ابنه على المحرقة ويحمل ابراهيم السكين لكي يذبحه بدون تردد، ألّيت ملاك يده ولم تحاول ابراهيم ذبح ابنه، ولقد أمر ابراهيم ان يذبح الكبش بدلاً من ابنه، ففي هذا دلالة على أن إبراهيم قد اختار اختبار الإيمان بنجاح، فلم يهتم ابراهيم سوى بتنفيذ امر الله، ونجح في ذلك رغم ان الاختبار كان صعباً، لقد نال ابراهيم بهذه التضحية انه اصبح فارس للإيمان، وأصبح الجميع يتمنى ان يصبح مثله ان يعمل الصعب الالهي

اكبر من كل شيء، حتى أكبر من حب الابن والعائلة." (أرفين، ٢٠٠٦، صفحة ٥٤).

وفي كتابه "خوف ورعدة"، يهدف كيركجارد إلى استخلاص النتائج الجدلية التي تنطوي عليها قصة إبراهيم، معبراً عنها في شكل مشكلات تستلفت الضوء على المفارقة العميقة للإيمان. المفارقة التي يتحدث عنها كيركجارد هي كيف يمكن للعمل يبدو أنه جريمة- مثل استعداد إبراهيم لذبح ابنه- أن يفهم كعمل مقدس يرضي الله. هذه المفارقة لا يمكن أن تفهم من خلال الفكر العقلاني التقليدي، فالإيمان من وجهة نظره يبدأ تماماً عندما يرحل التفكير بمعنى آخر، كيركجارد يرى أن الإيمان الحقيقي يحتاج إلى خوف ورعدة امام الله، وهذا يظهر عندما يتجاوز الفرد التطفل والعقل. (كيركجور، ١٩٨٤، صفحة ٧٠).

وأن كيركجارد لديه منظور عميق حول الوجود والمسيحية، يمكن تلخيص أفكاره على النحو التالي (امام أ.، ١٩٨٥، الصفحات ٢٢٠- ٢٢١).

١- التناقض والضدية: يعتقد كيركجارد ان المرء لا يمكنه تحقيق رفيانه إلا من خلال تبنيها، مثلاً لتحقيق السعادة، يجب على الشخص أن يمر بالحزن.

٢ -الخطيئة والغيطة: يرى أن الخطيئة يمكن أن تقود الانسان إلى الغيطة (السعادة والرضا الداخلي).

٣- الجدلية في المسيحية:

أ. الإيجابي والسلبي: في المسيحية لا نستطيع الوصول إلى الإيجابي (كالنعمة والفرح)، الامن خلال المرور بالسلبي (كالخطيئة والمعاناة).

ب- الحياة والموت: "الموت للقتل لكي تعيش". بمعنى يجب أن يموت الشخص عن رغباته الأنانية ليعيش حياة مملوءة بالإيمان والمحبة.

٤- مفارقات في الإيمان المسيحي: كما جاء في الانجيل "من أراد ان يخلص نفسه يهلكها ومن يهلك نفسه من اجل الإنجيل فهو يخلصها." يعني ذلك أن الشخص الذي يحاول الحفاظ على حياته بكل الوسائل سيفقدها، بينما الشخص الذي يضحي بنفسه من أجل القيم الروحية سيجد الحياة الحقيقية

٥- الثقة الأعمى: كل شيء في مجال الاعتقاد المسيحي شيء يعرف من خلال نفسه، الإيمان عن طريق السلب.

٦- المفارقات: الفكرة هنا أن الأمور ليست متناقضة لكنها متكاملة، كيركجارد يذهب إلى ان كل ما هو مسيحي يعمل في جوهره متصراً جدلياً. فكل شيء يحتوي على مفارقة، مثلاً، الشخص الذي يرفع نفسه (يتكبر) يتضع، أي سيصبح متواضعاً في النهاية، ومن يتواضع سيرتفع. (امام أ.، ١٩٨٥، الصفحات ٢٢٠- ٢٢١).

غير أن المسألة الأكثر تعقيداً فقد رأى كيركجارد أن الحياة الانسانية مليئة بالمفارقات والتناقضات، ويعتبر الإيمان المسيحي أحد أبرز هذه المفارقات، وفي نهاية المطاف يبقى الإيمان لغزاً لعقل البشري. لذلك من المهم

التأكيد على أن الحياة تتم من خلال قفزات لتجاوز الحجج، وأن الفهم الحقيقي للإيمان يأتي من خلال تجربة أعظم القارئات والقفزات وفهمها بعمق (فياجي، ٢٠٠١، صفحة ٧١٤).

و خلاصة الكلام فان كيركيجارد وضع نظريتا تتضمن النقاط التالية :- (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورين كيركجور، ٢٠١٦، صفحة ١٩٢).

١ .الأدلة الأخلاقية (العقلانية): هذه الأدلة قد تكون ضارة بالإيمان، بدلاً من أن تكون مفيدة، لأنها قد تحاول تحويل المسائل الروحية إلى مسائل يمكن تحليلها بالعقل فقط، مما يقلل من قيمة الإيمان الحقيقي الذي يتطلب تجربة شخصية وتفاعل مباشر مع الله

٢ .الحقيقة في فلسفة كيركيجارد تنشأ من الارتباط الوجودي الفردي بين الإنسان والله، وهي تجربة شخصية وداخلية

٣ .الإيمان لا يتعلق بالقضايا الدينية فقط، بل هو ارتباط شخصي بحقيقة وجود الله في الفرد

٤. الحماسة التي تنبثق من الخاسرة، هي الصفة الرئيسية في الإيمان.

**الخاتمة**

في ختام هذا البحث عن وجودية الإيمان في فلسفة كيركجارد، يمكن تلخيص النقاط الرئيسية على النحو التالي:

١-الإيمان كظاهرة وجودية: يرى كيركجارد أن الإيمان يتجاوز كونه مجرد اعتقاد نظري ليصبح تجربة وجودية عميقة.

٢-كيركجارد يميز بين ثلاثة مراحل للوجود: الجمالية، الأخلاقية، والدينية.

-في المرحلة الجمالية، يسعى الفرد لتحقيق اللذة واللذة الآنية

-في المرحلة الأخلاقية، يبدأ الفرد في تبني مسؤولية أخلاقية أعمق ويسعى لتحقيق الذات من خلال الالتزام بمبادئ أخلاقية ثابتة

-أما في المرحلة الدينية، فإن الفرد يتجاوز القيم الأخلاقية العامة نحو علاقة شخصية وعميقة مع الله، وهي المرحلة التي يصفها كيركجارد بأنها تتطلب "القفزة الإيمان"

٣- القفزة الإيمانية: يشدد كيركجارد على أن الإيمان يتطلب قفزة في المجهول، حيث يتجاوز الفرد حدود العقلانية ليعتمد على الإيمان الخالص.

٤-التناقض بين الإيمان والعقل: يقدم كيركجارد رؤية جريئة لتحدي القيم التقليدي الذي يحاول التوفيق بين الإيمان والعقل، فهو يرى أن الإيمان يتجاوز العقل، وأن الثقة المطلقة بالله تتطلب التخلي عن السعي إلى التفسيرات العقلانية.

٥-الدور المركزي للمعاناة والشك: يؤكد كيركجارد على أن المعاناة والشك ليسا عقبات في طريق الإيمان، بل هما جزء لا يتجزأ منه، من خلالهما يصل الإنسان إلى قمة الإيمان الحقيقي.

٦-الإيمان كقرار فردي وحاسم: يعتبر كيركجارد أن الإيمان ليس نتاجا للتعليمات أو تأثيرات خارجية، بل هو قرار فردي ينشأ من داخل الشخص نفسه، هذا

القرار يتطلب مواجهة مباشرة مع الذات والاعتراف بحاجتها إلى الله.

بالتالي، وجودية الإيمان عند كيركجارد تعبر عن عملية فردية وعميقة يتمكن فيها على الشخص أن يتجاوز حدود العلاقاتية التقليدية ويتخذ قرارًا حاسمًا ومصيريًا بالثقة في الله، مما يعكس طبيعة الوجود الإنساني بحد ذاته.

## المصادر والمراجع


- Moore, C. E. (2000). *provocations spiritual writings of Kierkegaard*. The Bruderhot foundation.
- أبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا القزوي. (بلا تاريخ). *معجم اللغة*. ج1. العراق: مؤسسة الرسالة.
- أبي الفضل جمال الدين ابن منظور. (١٤١٤). *لسان العرب*. مجلد ١٣ (المجلد ط٣). بيروت: دار صادر.
- الأب فاضل سيدراوس. (٢٠٠٨). *بين وحي الله وإيمان الإنسان* (المجلد ط٣). بيروت: دار المشرق.
- الأب لوسيان جميل. (٢٠٠٦). *كيف نتكلم عن الله اليوم*. الرصيل: تنكيق.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي. (بلا تاريخ). *كتاب العين*. ج1. بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية.
- الفيروز أبادي. (٢٠٠٩). *القاموس المحيط* (المجلد ط٣). بيروت: دار الكتب العلمية.
- القرآن الكريم: سورة يوسف، آية ١٧. (بلا تاريخ).
- انعم بطرس البستاني. (د.ت). *محيط المحيط (أسفار)*. ج1.
- أنعام عبد الفتاح أنعام. (١٩٨٣). *سورن كيركجور، رائد الوجودية: حياته وأعماله*. ج1 (المجلد ط٦). دار التنوير للطباعة والنشر.
- أنعام عبد الفتاح انعام. (١٩٨٥). *دراسات فلسفية*. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- انعام عبد الفتاح انعام. (١٩٨٦). *كيركجور رائد الوجودية (الإسلام)*. ج2. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- بوشنسكي. (بلا تاريخ). *الفلسفة المعاصرة في أوربا*. د.ت: صرت قريبي. سلسلة عالم المعرفة.
- بول فولكييه. (١٩٥٦). *هذه هي الوجودية*. د. محمد عبدالهادي (المجلد ط٢). بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- بيار مسنار. (١٩٨٣). *كيركغارد*. د. صادل العوا (المجلد ط١). بيروت/ باريس: منشورات عويدات.
- توماس أرشلمون. (٢٠١٤). *الوجودية فلسفة تحتمرة حقًا*. د. مروة عبد السلام (المجلد ط١). جمهورية مصر العربية/ القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

- جميل صليبا. (١٩٨٩). المعجم الفلسفي، ج١. بيروت: الشركة العالمية للكتاب.
- جون ماكوري. (١٩٣٢). الوجودية. ت: أمام عبد الفتاح أمام. الكويت: عالم المعرفة.
- حسن بدران. (٢٠١٢، ١٤٣٢). الإيمان في الكتاب الثاني للتلمود، مجلة المحجة، عدد ٤٢، لبنان- ربيع.
- حسن يوسف طه. (٢٠١٣- ١٤٣٤). الحب والإيمان عند كيركغور، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الإيمان الوجودي وديالكتيك الخير الفردي، العدد ٥٥- ٥٦/ صيف وخريف. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- د. أحسان الحيدري. (٢٠١٣). فلسفة الدين في الفكر الغربي. بيروت/ لبنان: دار الرافدين للطباعة والنشر.
- د. نعيمة بدير محمدي. (٢٠١٣- ١٤٣٤). الأخلاق الإيمانية عند كيركغور، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الإيمان الوجودي وديالكتيك الخير الفردي، عدد٥٥- ٥٦/ صيف وخريف. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- سورين كيركغور. (١٩٨٤). خوف ورعدة، ت: فؤاد كامل. دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- سورين كيركغور. (٢٠١٥). في نقد الدين الجماهيري، مقالات مترجمة مع دراسة مفصلة عن الفرد والإيمان في فكره وفلسفته، ت: لحظان حاسم. لبنان
- سورين كيركغور. (بلا تاريخ). إما- أو شذرة حياة، ت: لحظان حاسم، ج١ (المجلد ط١). بغداد/ شارع المتنبي: دار الرافدين.
- سورين كيركغارد. (٢٠١٣). الرعب والرعدة. ت: أسامة القفاش (المجلد ط١). القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.
- شاتنال آن. (٢٠١١). الحب في فكر سورين كيركجور، ت: محمد رفعت عواد (المجلد ٢٠١١). القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- شاتنال آن. (٢٠١١). الحب في فكر سورين كيركجور، ت: محمد رفعت عواد. القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- شاهول جبوري. (٢٠١٣- ١٤٣٤). الإيمان صيغة الله، مجلة المحجة، عدد ٤٢، لبنان- ربيع.
- عبد الجبار الرفاعي. (٢٠١٣- ١٤٣٤). دعوة للخلاص من تسميم البدايات، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الإيمان الوجودي وديالكتيك الخير الفردي، عدد ٥٥- ٥٦. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- عبد الجبار الرفاعي. (٢٠١٦). الحب والإيمان عند سورين كيركغور (المجلد ط١).

بغداد: دار التنوير ومركز دراسات فلسفة الدين.

- عبد الجبار الرفاعي. (٢٠١٦). الحب والإيمان عند سورين كيركيغور. بغداد: شارع المتنبي: مركز دراسات فلسفة الدين.
- عبد الرحمن بدوي. (١٩٨٤). الموسوعة الفلسفية، ج٢ (المجلد ط١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عزة علي طه. (١٩٩٦). منهجية جمع السلة وجمع الأدلة (دراسة مقارنة). مؤسسة الرسالة.
- غلاسر صبوبك، والسز تهاجبي. (٢٠٠٨). دراسات هندسة. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- فريتيوف براندت. (١٩٨١). كيركجارد. ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد (المجلد ط١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- قحطان جاسم. (٢٠١٣- ١٤٣٤). سورين كيركيغور وسيكولوجيا الفرد والإيمان. مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الإيمان الوجودي وديانة الضمير الفردي، العدد ٥٥- ٥٦. صيف وخريف. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- وليم هيل. (د.ت). سورين كيركجارد "صوت الحرية". ت: سعاد فرانسو.
- لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين. (١٩٨٥). الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم (المجلد ط٤). بيروت: دار الطليعة.
- محسن فلاطي. (٢٠١٣- ١٤٣٤). نقولة الإيمان عند كيركيغور، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الإيمان الوجودي وديانة الضمير الفردي، العدد ٥٥- ٥٦. صيف وخريف. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- كارل ياسبرز (١٤٣٢- ٢٠١١). ما هو الإيمان الفلسفي، مجلة المحجة، عدد ٢٤، شتاء- ربيع.