وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٣٠ كانون الأول ٢٠٢٤
مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS – MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
DOI: 10.35284 المعرف الدولي ISSN: 1136-1992 الترقيم الدولي

المرأة في الخطاب الفلسفي اليوناني
فلسفة الحرب والإشكالية الأخلاقية
أبو إسحاق النوبختي وأدلة وجود الله
نقد هشام شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي
الفكر الليبرالي التقدمي في الفلسفة السياسية الأمريكية المعاصرة
تكوين الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الإسلامية
الوجود الإنساني وفق المنظور الإسلامي
Representation of identity and Racial tensions in Nwandu's ' Pass Over '
Modern Glaswegian Child Formation in ' Joe Laughed ': A Philosophical Paradigm
The Triumph of Social Realism in Works of Henrik Ibsen

مجلة الفلسفة
العدد ٣٠
كانون الأول ٢٠٢٤

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University

PHILOSOPHY
Journal

No. 30 December 2024
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS – MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN OTHER HUMAN SCIENCES
ISSN: 1136-1992 DOI: 10.35284

Woman in Greek Philosophical Discourse
The Philosophy of War and Moral Problematic
Al-Nawbakhti and the Arguments of the Existence of God
Hisham Sharabi's Criticism to Patriarchy in Arab Society
Progressive Liberal Thought in Contemporary American Political Philosophy
Formation of Human Nature in the Perspective of Islamic Education
Human Being According to Islamic Perspective
Representation of identity and Racial tensions in Nwandu's ' Pass Over '
Modern Glaswegian Child Formation in ' Joe Laughed ': A Philosophical Paradigm
The Triumph of Social Realism in Works of Henrik Ibsen

العدد الثلاثون
كانون الأول
2024

مسؤول الدعم الفني
م.د. مؤيد جبار رسن
كلية الآداب -المستنصرية

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

اخراج وتنضيد
هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الالكتروني
م.د أسماء جعفر فرج

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

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

هيئة التحرير

-رئيس التحرير ا.د.حسون عليوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة
-مدير التحرير م.د.محمد محسن أبيش
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس – بيرو)

أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)

أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الأديان / جامعة طهران – ايران)

أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر)

أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)

أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)

أ. د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)

البريد الالكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي (ISSN:(1136-1992
فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

PHILOSOPHY JOURNAL

مجلة الفلسفة

مجلة محكّمة نصف سنوية تصدر عن كليـة الآداب في الجامعة المستنصريـة وحاصلة على الرقم الدولي
ISSN 1136-1992

تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامـة في مجالات الفلسفة المختلفة : مجال تاريـخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية ، والوسيطة - مسيحية وإسلامية ، والحديثة والمعاصرة (الغربية)، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر) ، ومجـال (الميتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون..) ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى (الناظرة في : العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيـات - 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 خدماتها 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 نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) ١١٩٢-١١٣٦.وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٣٥٢٤٨–١٠. 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 عن (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 : *الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل 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 والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

٨. البحوث المنشورة في الجلة 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 الطائي	٣_١٣
٢: فلسفة الحرب و الاشكالية الاخلاقية: دراسة تحليلية	أ.م.د. مسلم حسن محمد أ.م.د. بتول رضا عباس	١٤-٤٦
❖ محور الفلسفة الحديثة		
١: خطاب الفصل بين الفلسفة والدين في الفلسفة الحديثة المبكرة	أ.د حسون عليوي فندي	٤٧_٥٨
٢: الايمان 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_١١٧
٣: الفكر الليبرالي التقدمي 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 النوبختي وأدلة وجود الله	م. د صالح مهدي صالح	١٥٧-١٨٠
٣: تكوين الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الاسلامية	م.م. حيدر لؤي جبار	١٨١ – ١٩٧
٤: العقيدة وأثرها في بناء الفرد والمجتمع	م.م.منى إبراهيم جلود	١٩٨ – ٢١٢
٥: الوجود الانساني وفق المنظور الاسلامي	م.م. عمار منصور عبد النبي	٢١٣_٢٢٦
❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى		
١: التفاؤل والتشاؤم: مقاربة فلسفية أنثروبولوجية	م.م. رفل عماد 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*	*Redha Sultan Kareem & Latifa Ismaeel Jabboury*	٢٥٤_٢٧٩

٣٠٥_٢٨٠	*Suaad Abdali Kareem*	٣: *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 حلول العام الجديد بباقة من البحوث والدراسات الفلسفية والفكرية والعقائدية بين دفتي العدد (٣٠) الذي إرتأى أن يكون بتنوعه وانفتاحه_وتأصيله كالأعداد السابقة تدشيناً لهذه المسيرة العلمية التي تهدف الى الاستمرار في إتاحة هذه النافذة النشرية للباحثين الاكاديميين من جهة، والمساهمة في البناء الثقافي الرصين العام من جهة اخرى.

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

ففي الفكر الاسلامي سيطلع القارئ اولاً 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 العربي المعاصر، فلهذا العد إطلالة على أحد رواده, المؤرخ والمفكر العربي (الفلسطيني الاصل) حيث يشتغلُ على نقد هذا المفكر للنظام الأبوي في المجتمع العربي، بهدف ترسيم الحدود الواصلة الى تكريس مجتمع حداثي، وهي اطروحة تنبني 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 الاميركية المعاصرة، وهنا تجري مقارنة بين الاتجاه الليبرالي المحافظ والتقدمي على مستوى الثوابت والأُسس، مع بيان الجذور التاريخية للاتجاه الليبرالي التقدمي في المجتمع الاميركي.

اما باللغة الاجنبية، فقد اخترنا لهذا العدد ثلاثة بحوث بالإنجليزية ,الأول منها في الفلسفة الاجتماعية، إنما في مجال الأدب، فيشتغل في ابراز 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 بحث الفلسفة الاجتماعية، يدور البحث الثاني فيتعرض، من خلال نماذج من الادب المعاصر الى مشكلة العنصرية في المجتمع الاميركي، مبرزاً إشكالية تمثيلات الهُوية في المجتمع الغربي.

أما البحث الثالث فينظر على هذا المستوى كذلك ، في مشكلات وجودية ذات طابع اجتماعي فلسفي من خلال تحليل شخصي لوجود طفل من الطبقة العاملة كما تجسد في قصة (ضحك جو) للفيلسوف والاديب المعاصر جيمس كيلمان.

ونأمل ان يساهم هذا العدد ببحوثه الفلسفية في الفكر العربي والاسلامي المعاصر، وفي فلسفة الأدب بتعزيز الثقافة الهادفة والوعي الفلسفي بقضايا إنساننا الرهن.

رئيس تحرير

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 تُعيش وتُختبر، وتُجرب بدون التقيد بمقاييس العقل. كيركيجارد يعتبر 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 الأيمان، القفزة الإيمانية، اللاهوت، المحبة.

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 الايمان من الموضوعات المهمة في مساحة الفكر الإنساني، وبالتحديد في المساحة الدينية، وكذلك المجالات الاخرى، فإن الإيمان تتوقف 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: اية ١"

وللإيمان معنى فكري يرتبط بوجود الإنسان على الأرض، ويتجلى في تطلعاته نحو تقدم البشرية من خلال التمسك بمجموعة من المبادئ التي توجه تصرفات الفرد والمجتمع نحو الرقي الحضاري، والابتعاد عن التصرفات الحيوانية البحتة التي تخضع لقانون الغاب.

وان الإيمان يتسم بالمفارقة، بل بالمعقولية واللامعقولية احياناً، وهذا يعني أن الأيمان ليس قائماً على اليقين الموضوعي الذي يمكن الوصول اليه من خلال الفهم أو المعرفة، بل يتطلب الأيمان في بعض الأحيان التضحية بالعقل والمنطق، ولهذا يستخدم كيركيجار عبارة تورتليان الشهيرة " أؤمن لأنه لا معقول"، واستنبط مقولته: " يجب أن ألغي المعرفة لأفسح مكانا للإيمان."

فكان للأفق الفلسفي الكثير من المقولات الدينية تحت عنوان "فلسفة الدين"، والإيمان سمة أساسية في فلسفة الدين، أذ وجدنا الكثير من الفلاسفة ممن بحثوا الايمان بحثاً ما هوياً منطلقين من رؤاهم ومنهجياتهم.

اذاً فالإيمان تعبير حميم عند اصحاب الأحاسيس المرهفة، وشعور وجداني تعجز الاذهان العاقلة عن تحديد معناه، فهو وثبة وطفرة كما يسميها كيركيجار، عنوانها "المفارقة"، 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، الإيمان الحقيقي يجعل الإنسان قادرا على مواجهة التحديات بثبات ويقين.والله من وراء القصد....

١ :١ تعريف الإيمان في اللغة:

قال الفراهيدي إن كلمة "إيمان"-: تعني (آمن) إيماناً: صار ذا أمن وثقة، وصدَّق. وفي القرآن الكريم: "وما أنت بمؤمن لنا" (١٧) أي بمصدِّق. (الفراهيدي، صفحة ٩٠) أما اللغوي: فقد أوضح أن الإيمان في اللغة يعني التصديق، (اللغوي، صفحة ١٠٢)، وعكسه التكذيب. يُقال "آمن به قوم وكذب به قوم"، وبالتالي فإن فعل "آمنته" المتعدي يعني العكس، وهو "أخفته"، حيث 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 ١١٨٦).

1-٢: تعريف الإيمان في الاصطلاح-:

من الصعب تقديم تعريف مانع جامع للإيمان لأنه مفهوم متعدد الأبعاد ويتأثر بالسياقات الثقافية والدينية والفلسفية المختلفة، ويتنوع تعريف الإيمان في المعاجم الفلسفية بحسب السياقات والمصادر المختلفة لنستعرض هذه التعريفات :

١ .**تعريف صليبا:** يرى الإيمان كالتصديق بالقلب، أي أن الإيمان هو التصديق والاعتقاد بشيء من دون الحاجة إلى برهان منطقي، ويعتمد على الاطمئنان الداخلي، هذا التصديق يختلف عن العلم الذي يستند إلى أسباب عقلية كافية، في حين أن الإيمان يعتمد على بواعث قلبية أو أسباب عقلية غير كافية، الإيمان يعني تسليم النفس بالشيء تسليمًا راسخًا، والذي لا يقل في قوته الذاتية عن اليقين، إلا أن اليقين مستند إلى أسباب موضوعية، بينما الإيمان مبني على أسباب شخصية ذاتية، ومن هنا، يكون من الصعب إقناع الآخرين بشيء إذا 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، ونقيضًا للكفر، وهو يتضمن الثقة والخضوع وقبول الشريعة. (البستاني، د.ت، صفحة ٤٢).

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

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

هذه التعريفات تعكس أبعادًا متنوعة للإيمان، تتراوح بين 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 :٢تعريف الإيمان لاهوتياً-:

ان تعريف الإيمان في ضوء علم اللاهوت" يكون على وفق ثنائية اللاهوت القديم والحديث، فبحسب اللاهوت القديم، الذي يوصف بالمنهجية المدرسية ذي الطابع الكلاسيكي، والذي يرى أن الإيمان هو فعل خارق للطبيعة، في حين أن اللاهوت الحديث (وهو الفكر اللاهوتي الجديد الذي جاء حصيلة التغييرات الحضارية والفلسفية والعلمية بعد المرور بعصر الأنوار)، يرى الايمان بمفهوم انساني، أي الإيمان فعل إنساني انطلاقاً من إلهنا الإنساني. (جميل، ٢٠٠٦، الصفحات ١٤٣– ١٦٠).

"ان اللاهوت القديم ينظر إلى الإيمان بأنه قوة خاصة توحد الإنسان المؤمن و فضيلة إلهية يمنحها الله مجاناً لمن يشاء لكي يقدر الإنسان ان يعرف بواسطتها حقائق الله فائقة الطبيعة"، (جميل، ٢٠٠٦، صفحة ٧٠)، لذا

أراد اللاهـوت القـديم ان يكـون منطقيـاً مـع منطلقاتـه الأساس، فقد افـترض وجـود قـدرة طبيعيـة في الإنسـان تمكنه من الحصول على المعرفة والحياة الإلهيتين اللتين تعدان فائقتين للطبيعة، لكن اللاهوت القـديم في الوقـت نفسه يميز ممايزة منهجية بين معرفة الله الطبيعية التي نجدها عند كل إنسان والتي يصل إليها البشـر بعقـولهم وبقدراتهم الطبيعية فقـط، وبـين المعرفـة الإيمانيـة الـتي يعـدها هـذا اللاهـوت معرفـة فائقـة الطبيعـة لا يحصـل عليها البشر إلا كنعمة مجانية من الله، كون أن الإيمـان احتـواء نفسـي في الله يتجـاوز كـل القـوى النفسـية الوجودية الذاتية للانسان، ومرجع الإيمان هو الله نفسه لا الحيـاة الإنسـانية المجـردة . (سـيدراوس، ٢٠٠٨، الصفحات ٨٩– ٩٨).

وعليـه يكـون الإيمـان في النظـرة القديمـة مرتكـزاً علـى العقيدة في تنشيط الإيمان وتغذيته وتوجيهه بمسار معـين بما يتلاءم مع الدين لمجموعة مـن النـاس علـى خـلاف النظرة الحديثة للايمان التي جعلته حالة انفعالية ذاتيـة مـن الإنسـان نفسـه، فـإذا ألقينـا نظـرة علـى الخطـاب اللاهوتي القديم نجـده ذا نزعـة دفاعيـة تبريريـة، وهـو خطاب لاهوتي متسم بالنظرة المجردة والنظرية العقلية، فلم يُظهر لنا بالقدر الكافي بعـد الـوحي التـاريخي علـى مسـتوى التعقـل الإيمـاني. (سـيدراوس، ٢٠٠٨، الصفحات ٢٠٧– ٢٠٨).

امـا اللاهـوت الحـديث فتختلـف نظرتـه عـن اللاهـوت القديم لموضوع الإيمان انطلاقـاً مـن النظـرة إلى الله كونـه حقيقة مقدسة وأساسية في حياة الإنسان، وان كان علـى وفق النظرة القديمة بأنه في عالم غـير عالمنـا لـذلك قـالوا بأنه يتعدى حـدود الطبيعـة، بينمـا اللاهـوت الحـديث يـرى ان الله حقيقـة مقدسـة وهـو موجـود في عالمنـا الإنساني، لذلك نجد ان اللاهـوت الحـديث ينقلنـا مـن مفهوم الإيمان كمعرفة متعدية لحدود العقل الإنساني إلى مفهومه اللاهوتي كمعرفة إنسانية خاصة وفريـدة متاحـة لجميع البشر والإيمان هو معرفة إنسانية ذاتية ووجدانية لا تخبرنا عن طبيعة الكـائن الإلهـي فقـط، بـل تخبرنـا وجدانياً عن طبيعة إلهنـا الإنسـاني المتواجـد في حياتنـا وذاتنـا الإنسـانية. (جميـل، ٢٠٠٦، الصـفحات ٧٠– ٧٣)، وهذا الاختلاف في التصـور لموضـوع الإيمـان نـابع من حقيقـة تطـور الخطـاب اللاهـوتي الحـديث، كونـه خطاب تدرج نحو النظرة الإنسانية في الخطـاب الإلهـي مانحاً الإنسان مكانته في الخطاب اللاهوتي، وغير مركز على الحقائق الإلهية المجردة الميتافيزيقية فحسب، بـل موجهاً إياها نحو الإنسان، والمقصـود بالإنسـان هنـا هـو جميع مستوياته وجميع إبعاده منهـا البُعـد الـزمني مـن (ماض وحاضر ومستقبل)، والبعد الشخصي (من عقـل و وجـــدان و إرادة)، والبعـــد الاجتمـــاعي والسياســـي والتـاريخي والعملـي، وعليـه تكـون النظـرة إلى الـوحي والإيمان لا يمسان العقل البشري فحسـب، بـل الوجـود الإنساني بكامله أيضاً . (سيدراوس، ٢٠٠٨، الصفحات ٢٠٦– ٢٠٨).

2-2:تعريف الإيمان فلسفياً-:

للإيمان مساحة واسعة في الاشتغال الفلسـفي وهنـا نقـف عند نموذجي **كارل ياسبرز (١٨٨٣– ١٩٦٩)، وكـارل**

بارث (١٨٨٦– ١٩٦٨)، فعند الفيلسوف الألماني الكبير كارل ياسبرز وجهان للايمان الإيمان الذاتي (وهو) فعل الإيمان الذي اعتقد من خلاله المؤمن)، و الإيمان الموضوعي (وهو) محتوى الإيمان الذي تضمنه اعتقاد ذلك المؤمن). (ياسبرز، ٢٠١٢– ١٤٣٢، صفحة ١١٩)، إذا ففي الإيمان ثمة تحولان لا ينفصلان: الأول: الإيمان الناتج عن الأقتناع، والثاني: هو محتوى الإيمان الذي أدركه، مما يؤدي الايمان إلى وجود جانبين: الموضوعي والذاتي، إذا أقتصرت على الجانب الذاتي وحده، فستبقى مع إيمان لا يعدو كونه حالة ذهنية 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 عمق ورسوخ ذلك الايمان . (ياسبرز، ٢٠١٢– ١٤٣٢، صفحة ١٢٣).

ويظهر التعارض عند ياسبرز بين الدين والفلسفة (اي بين التأمل اللاهوتي والفلسفي)، ولكن لا هذا ولا ذاك بقادر على تقرير معرفة ماهية الإيمان، ولابد من الاختيار فيما بينهما حيث 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 المعرفة الموضوعية فان كلا منهما يحترم الآخر رغم عدم امكان التفاهم المتبادل فيما بينهما . (بوشنسكي، صفحة ٢٤٨).

وىرى ياسبرز ان السلطة لا يمكن ان تكون انتاجاً يصنعه البشر بوسائلهم 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 صالح للبشر جميعاً، حيث ان الوحيد الذي يمكن ان يخاطبنا بلغة لها معنى واحد وتشريع واحد للكل هو الله، ولذلك فالله هو مصدر السلطة الحقيقية التي تسمح للمؤمنين جميعاً ان يتحدوا في الحياة العملية ضد المذاهب التي تسمح للكل العمل وفق هواهم، وبحسب فكر ياسبرز فهنالك 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 والحريّة بدلاً من الإبقاء على تعارضهما. (مفرج، ٢٠٠٩، صفحة ١١١).

بالتالي فان الإيمان هو دائماً إيمان بشيء ما، والتي هي على الاغلب حقيقة موضوعية لا يحددها الإيمان نفسه، بل هي التي تحدده، كذلك نفس الشيء للحقيقة الذاتية والتي لا يحددها موضوع (غرض الإيمان)، بل هي التي تحدده ومن هنا فان الإيمان واحد وان كان هنالك فاصل بين ذاتية وموضوعية الايمان، فألاهم هو الإيمان الذي نعتقد من خلاله وفيه، وان كان الموضوع لا يخلو من معضلة تعريف الإيمان، لذا لا ننسى القيود التي ذكرناها انفاً عند التطرق لماهية الايمان ولكن المهم هنا بمقتضى هذا الفهم، والذي سيبدو الأساس أو المبدأ الأولي لكينونة الايمان، هو التحول من الفهم التعجيزي الذي يتعدى حدود القدرة العقلية البشرية والادراك

الـذاتي المجـرد الى اتجـاه مـا هـو قابـل للتوصـيف السايكولوجي بقدر الإمكـان، والـذي ييسـر الوصـول الى الادراك والتوصـيف الايمـاني باسـلوب منطقـي وبـدون تناقض، وهنا سنستعرض بعض الاراء التي تتضـمن هـذا المفهوم، ففي هذا السياق، نجد أن الفيلسوف الدنماركي كيركجـارد (١٨١٣–١٨٥٥)، الـذي يُعتـبر أحـد أبـرز المؤسسين للفلسفة الوجودية، قـد تنـاول مفهـوم الإيمـان بشكل مميـز، يقـول كيركجـارد الإيمـان" هـو ككـل مـا يتلاشى ويتبخر في الضباب، لكنـه في المحصـلة الشـرط الاول للحياة اي انه الهواء الروحي الذي نتنفس"،وهنـا يقصد كيركجـارد بخاصـية الترابـط التناقضـي للايمـان، باعتباره شيئاً مباشراً يمكن وصفه كمعطى، يمكن دحضه ببسـاطة في الوقـت ذاتـه. (ياسـبرز، ٢٠١٢– ١٤٣٢، صفحة ١١٩، ١٣٢، ١٣٣).

لذا نرى أن مسألة العلو والتي هي من المسائل الاساسـية الملازمة للوصف الالهي تبقى غامضة وشـائكة في مـذهب ياسبرز لان فكره هنا يشوبه بعض الغموض، لعل السبب هنـا هـو خضـوعه لاعتبـارات غـير فلسـفية، فهـو يبـدأ بإعلان ان كل محاولة لإثبات وجود العلـو هـي محاولـة وهمية، فـلا يوجـد برهـان موضـوعي ولا حجـة يقينيـة يمكن بهما أثباته بالعقل، بل الوجود الماهوي وحده بمـا فيه من حرية هو الذي يفتح السبيل الى العلـو الـذي هـو الرغبة والسعي في تجاوز نطاق الواقع، و للعلو هنا معنى غامض بلغته اي انه اشبه (برموز)، أي لغة سـرية غـير مفهومة مهما حاولنا استجلاءها، وهنا يتضـح مثـال مـن محاولات الفلاسفة في ايجاد الوصف من جهـة والتناقض من جهـة اخرى وهذا شيء طبيعـي صـادفه الكـثيرون في طريـق الوصـول الى مفهـوم الايمـان، ووصـف كـل شـيء يتعلق به. (بدوي، ١٩٨٤، الصفحات ٦٣٧– ٦٣٨).

ومثال اخر هو الفيلسـوف **كـارل بـارث** الـذي قـدّم آراء مميزة في الإيمان المسيحي تختلف عن السائد، كان يرى أن المسيحية منذ القرن الثامن عشر ركزت علـى البحـث عن "عيسى التاريخي"، ممـا أدى إلى تنـوع الآراء حـول حقيقة عيسى والمسيحية، انتقد بارث الرأي القائل بـأن الله عاقب المسيح نيابة عن البشـر وسمـح بصـلبه كفـارةً لـذنوبهم، حيـث رأى أن هـذه الفكـرة تشـوّه صـورة الله وتظهره كمن يغير رأيه ولا يعلم الغيب، كما انتقد بارث الفلاسفة الذين زعموا أن الله جاء في صورة المسيح ومات على الصليب ليفرغ غضبه على بـني إسـرائيل ويسـلبهم عزتهم، بدلاً من ذلك، أكد بارث أن موت المسـيح علـى الصليب كان لتأكيد أن الله لن يتخلى عـن الإنسـان وأن محبته تجلت في تخليص البشـر مـن خطايـاهم، وبـذلك يرى بارث أن حادثة الصلب كانت لخلاص البشر، وأن المسيح قـد قـام بمـا يحتاجـه النـاس لتحقيـق مـا كـانوا يتوقـون إليـه ولكـنهم عـاجزون عنـه بسـبب الخطيئـة الموروثـة عـن آدم، يعتـبر بـارث أن كـل مـن يصـبح مسيحيًا يولد من جديد، حيث يتم غسل الخطيئة الأولى ويرتبط بالله ارتباطًا أبـديًا عـبر العهـد الـذي وضـعه الله لإنقـاذ البشـر. (طـه ع.، ١٩٩٦، الصـفحات ٢٨٦– ٢٨٧).

ومن الأمثلة السابقة يمكن استخلاص واستنتاج التنـاقض على المستوى الذاتي للفلاسفة في وصف الايمـان او علـى

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

٣-١: الإيمان الكيركيجاردي:

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 "قفزة في المجهول". هذه القفزة تسترشد بالعواطف المتدفقة، وتؤدي إلى أن يجد الإنسان نفسه بين يدي الله. (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيرككور، ٢٠١٦، صفحة ١٠).

ومن هذا المنطلق، يتجاوز الإيمان حدود العقل، أذ 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 كيرككور، ٢٠١٦، صفحة ١٠).

"فالإيمان لا يتحقق بالنيابة، بل هو تجربة ذاتية محضة، تنبعث في داخل الأنسان، إنه صيرورة تتحقق بها الروح وتتكامل، ونمط وجود يرتوي به ظمأ الروح الأنطولوجي للمقدس". (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيرككور، ٢٠١٦، صفحة ١١).

وان من أوسع صور الإيمانية وأعظمها إطلاقا عند كيركيجارد هو ان الله ليس في نظره فكرة نقدم الدليل على صحتها، بل هو كائن يعيش الانسان في صلة معه، وليس على الانسان ان يبحث عن حجج وأدلة لانه ان كان من التجديف إنكار وجود الله، فمن التجديف الافظع ان نأتي لنثبت له وجوده في حضرته وبين يديه، ولذلك فمن التجديف محاولة إثبات ألوهة المسيح بوساطة التاريخ الذي لا يفيدنا "لأننا على نحو مطلق لا يمكن ان نعرف عن المسيح شيئاً معقولا انه الغرابة المبدعة، والسر الذي يدل على الإيمان وحده انه ليس موجوداً إلا للإيمان ". (فولكييه، ١٩٥٦، صفحة ١٤٦).

فان الله في نظر كير كجور ليس مجرد فكرة نتأملها أو موضوع نسعى لأثبات وجوده، بل هو ذات تنكشف للإنسان في أعماق وجوده، فالإنسان ليس ذاتاً مغلقة 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 العدم وحالة الامتلاء، أو هي تعبير عن نزوع الكائن المتناهي نحو

الارتباط بالموجود 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 الاشخاص يمكن ان يكونوا عائقاً امام علاقة الانسان بالله ويؤكد أنه يجب على الفرد ان يكون حذراً في علاقاته مع الآخرين، وينبغي له أن يتجنب الحديث بينه وبين الله بشكل رئيسي، ومن الضروري ان يصبح الانسان فرداً منفرداً حتى تكون له علاقة مستمرة بالله وقد طبق كيركجارد هذا الأمر في حياته الواقعية، إذ عمد على فسخ خطوبته كي لا تكون عائقاً أمام تلبية نداء الله، وعن طريق التفرد بالله يستطيع الانسان عندها الحصول على الحقيقة لان الحقيقة إلهية المصدر، ذاتية التلقي، والله لا يتصل الا بالفرد، اما الذين يظنون أنهم في تواص دائم مع الله، فهم بلا شك قد فقدوا كل اتصال حقيقي به، كما انه لا يمكن ان توجد حقيقة بدون شك وارتياب ومساجلة، 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 الجو الطبيعي الذي يحيا فيه الانسان المؤمن، فالمؤمن ليس شخصاً مطمئناً وواثقاً لان الأخير ليس بالشخص المطمئن الواثق الغارق في فيض من السعادة العلوية، بل هو شخص معذب وقلق يعيش في صراع مستمر مع اللامتناهي، ويجد نفسه دائماً في وسط التناقضات. (الحيدري، ٢٠١٣، صفحة ٢١٦).

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

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

والإيمان ليس شيئاً يمكن تحقيقه بواسطة الأخرين، بل هو تجربة داخلية شخصية، تنبعث من داخل الأنسان نفسه، هذه التجربة تساهم في تحقيق وتكامل الروح، وتوفر نمطاً للوجود يملأ ظمأ الروح نحو المقدس والخارج

عـن الزمـان. (الرفـاعي، الحـب والإيمـان عنـد سـورن كيرككور، ٢٠١٦، صفحة ١١).

ولقـد قـدم كيركيجـارد تفسـيراً مختلفـاً بـين (الـدين والتدين): (كيرككور، ٢٠١٥، صفحة ١٠).

١- الدين: قضية ايمان روحية تخص الفرد وحده وعلاقتـه بـالله، دون الحاجـة إلى حشـود أو طقوس دينية.

٢- التدين: أداة للحصول على مكاسـب دنيويـة، ويستخدم من قبل الرهبان ومؤسسات الكنيسة لجـذب اتبـاع جـدد، وتنظـيم حيـاة دينيـة جماعية.

وعليـه يعـارض كيركيجـارد تـدخل الدولـة في الشـؤون الدينية، ويروج لفكرة أن الإيمان يجب أن يكون مسـألة شخصية خالصة دون تأثيرات من السـلطة السياسـية أو المؤسسات الدينية الكبرى. (كيرككـور، ٢٠١٥، صـفحة ١٠)

بالتالي، على وفـق رؤيـة كيركيجـارد، تتجلـى الحالـة الإيمانية للمؤمن أثناء خوضه غمار التجربـة الدينيـة، في حركة وجدانية، وتوتر في باطن الكائن، أي أنها حركـة تسعى إلى الغبطـة الأبديـة، والطمأنينـة الكاملـة، وهـذه الحركة تمثل جوهر الدين، ويركز كيركيجارد علـى أنـه ليس الجوهر الحقيقي للإيمان ما نـؤمن بـه، بـل كيـف نؤمن به، لأن موضوع الإيمان ينبثـق علـى نحـو مـا مـن الحماسة الوجدانية، وما حياة الإيمان إلا حيـاة المحبـة والصلاة، حيث تعبر المحبة عن معرفتنا بالله، والصـلاة هي تنفس الروح، فهي لا تجعل الله يلتفـت إلينـا، بـل تجعلنـا ملتفـتين إلى الله. (الحيـدري، ٢٠١٣، صـفحة ٢١٩).

٣-٢: المرحلة الإيمانية-:

في فلسـفة كيركيجـارد، هنـاك ثـلاث مراحـل أو دوائـر وجوديـة يمكـن أن يمـر بهـا الإنسـان في حياتـه، (الجماليـة، الأخلاقيـة، الدينيـة) ، كـل مرحلـة منهـا تعكـس منظـوراً مختلفـاً للحيـاة، ونلاحـظ ان المرحلـة الجمالية هي مرحلة الفورية (اللحظة الراهنة)، والمرحلة الأخلاقية، هي مجرد مرحلة انتقالية؛ ولذلك فإن أسمى تعبير لها هو التوبة كفعـل سـلبي، وهـي مرحلـة تتسـم بالحاجة اللانهائية، مما يجعل الفرد دائمًا في حالة عوز ، بينما المرحلة الدينية التي تعتبر أعلى مرحلـة في نظـر كيركيجارد، تمثل مرحلة الإشباع؛ ولكن ينبغي الانتباه إلى أن الإشـباع هنـا لا يعـني مـلء صـندوق صـدقات أو حقيبة بالذهب؛ لأن التوبة تخلـق فضـاءً لا حـدود لـه، وبالتالي تخلق تناقضًا دينيًا، حيـث يمكـن للأنسـان أن يكون وسط ماء يبلغ ارتفاعه ألف قامـة ، ويظـلّ سـعيدًا في نفس الوقت. (آرفلين، ٢٠١٤، صفحة ٣٨)، لذا 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 الراهنة، ويسـعى وراء المتعـة الشـديدة، (برانـت، ١٩٨١، صـفحة ٣٦)، فيخضع لغرائزه، وملذاته، وشهواته الحسية ، فيتحول إلى كائن غير مبالٍ بـالأخلاق ، وغـير منضـبط بالقواعـد الساميّة، ولا يكترث بالقوانين ، فيفتقد أمنه الشخصي

، بعد أنهيار كل شيء بداخله ، فيغرق في اليأس والقنوط والقلق المرعب، أذ أن الحواس سرعان ما ترتوي ، فتمل وتبحث عن تجارب جديدة ، تمنحها لذة مؤقتة، هذا هو الحب المتفشي في حياة الأشخاص الغرائزيين، ويمثل نموذج إنسان المرحلة الحسية لدى كيركيجارد الذي يعيش وفق مبدأ " تمتع باللحظة 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 تعسفاً كان ذلك أفضل بالنسبة له ، ان الجمالي لا يلامس إلا سطح الحياة، وفي هذا السطح الهامشي تكمن لذته .(برانت، ١٩٨١، صفحة ٣٧).

فهو إنسان يسعى وراء المتعة الحسية، ولا يريد أن يلتزم بأي واجب تجاه أي شيء، يبني حياته على المشاعر المحسوسة , وهدفه الأسمى في الحياة هو الاستمتاع باللحظة، هذا النمط من العيش لا يمنحه تجانسًا في حياته، حياته تتأرجح بين الكآبة والغم وبين متعة الحياة التلقائية والمباشرة المثيرة، وعندما ينجح في اكتشافاته ويعيش وفق "طريقة التناوب" أو ما يسميه "تناوب أو تدوير المحاصيل"، فإنه يحلق في أعالي السماوات، لكن إذا سيطر عليه الملل، يبقى أسيرًا بين ذراعيه، مما يعرضه لخطر الكآبة. (كيرككورد، صفحة ٣٤).

وتعد «مذكرات فاتن نساء» واحدة من أروع قصص كيركيجارد في مرحلتها الأولى ، وتحكي عن مكائد «يوهان فاتن النساء», الذي تعد خططه محاكاة ساخرة للواقع المعاش، وترتكز قصة يوهان على انجذابه إلى فتاة شابة تدعى كورديليا؛ حيث يلاحظها في الشارع برفقة خالتها التي تتولى رعايتها، وفي أحد الأيام يصادف يوهان رجلا شاباً مغرماً بنفس الفتاة ويشرع في مصادقته بحجة مساعدته في التودد إليها، وبعد أن يتمكن يوهان من دخول منزل الفتاة بصفته صديق الرجل الشاب، يبدأ يوهان في كسب ود خالتها، حتى وهو يفتن كورديليا، وبعدما استخدم يوهان الرجل الشاب لتحقيق هدفه في الاقتراب من كورديليا، لم يعد يحتاج إليه بل أصبح وجوده يعيق خططه، لذا، قرر يوهان التخلص من هذا الشاب وإبعاده عن طريقه، لقد نجح يوهان في جعل الفتاة تحبه، ثم يتركها غير مبالٍ بالألم الذي يسببه عاقدًا العزم بشدة على الحصول على "اللذة المطلقة" ، لذلك يمثل يوهان الغموض الثري لمصطلح المرحلة الجمالية، عندما يجادل قائلًا: "إضفاء طابع شعري على الذات للتأثير على فتاة شابة هو فن، أما إضفاء طابع شعري على الذات للهروب منها فهي تحفة فنية "، إن محب الجمال هو شاعر من نوع ما، لكنه شاعر لا يعرف إلا كيف يحطم القلوب في سعيه وراء اللذة الآنية. (آرفلين، ٢٠١٤، الصفحات ٤٠– ٤١).

واستخلاصا لما سبق فإن الإنسان في هذه المرحلة يكون خاضعًا لشهواته وملذاته فقط، دون التفكير في الالتزامات الطويلة الأمد مثل الزواج، بعبارة أخرى في هذه المرحلة

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

٢ -المرحلة الاخلاقية-:

في هذه المرحلة يرتقي الفرد في مدارج الصعود الروحي، فيتحرر من غرائزه وشهواته الحسية؛ هذا التحرر يأتي بعد فترة من اليأس والقلق و الملل الوجودي، بالإضافة إلى انهيار الشعور بالأمان النفسي الذي قد يستمر كمرض 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، محققًا بذلك وجوده 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 عاجزاً عن اتخاذ القرارات ، والاعتراف بالواجبات ، فإن السمة الأساسية لإنسان المرحلة الأخلاقية تكمن في قدرته على اتخاذ القرارات والأختيار. (الرفاعي، ٢٠١٣– ١٤٣٤، صفحة ١٤).

وعليه يركز كيركيجارد في مرحلته الأخلاقية على قدرة الإنسان على اتخاذ القرارات والاختيارات كمكون أساسي للذات، (آرفلين، ٢٠١٤، 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 ، وجعله 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، يتذوق فيها اللذات الحسية؛ متنقلا بين النساء . (الرفاعي، ٢٠١٣– ١٤٣٤، صفحة ١٥).

وبهذا، يشدد كيركيجارد على أهمية الاختيار في تحديد الذات، مقارنًا بالقاضي ويليام الذي يصوِّر الحياة كرحلة تحتاج إلى اختيارات محورية، فيقترح القاضي تشبيهًا ملائمًا: "كما يفكر قبطان السفينة في اللحظة التي يجب فيها تغيير اتجاهها، قد يقول: 'أستطيع أن أختار إما هذا أو ذاك'، ولكن في حالة ما لم يكن ملاحًا ماهراً ، سيدرك في الوقت نفسه أن السفينة تبحر في مسارها المعتاد، وبالتالي، السفينة لا تهتم بما إن كان سيفعل هذا أو ذاك في تلك اللحظة ، الاختيار إذًا في يد الإنسان، وإذا نسي 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 مرادف لقولنا: إن آخرين اختاروا بالنيابة عنه, أو إنه خسر نفسه. (آرفلين، ٢٠١٤، 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." (آرفلين، ٢٠١٤، صفحة ٤٢)

واستخلاصا لما سبق، فإن المرحلة 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 تعبير عن هذا التحول نحو الأخلاق، حيث يشعر الشخص بالندم على أفعاله السابقة، ويسعى لتحسين نفسه، ويكتسب أخلاقًا أقوى، على سبيل المثال، يمكن أن يبدأ في التفكير بالزواج بجدية والبحث عن شريكة حياة.

٣ -المرحلة الدينية أو الإيمانية

هي المرحلة التي يتسامى فيها الإنسان بفضل إيمانه بالله، وهذا التسامي لا يتحقق إلا عبر قفزة "وثبة" 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 بالخطيئة، الأخلاق تضع قوانين مطلقة أو نسبية، ولكن الخطيئة هي تحدٍ ضد الحقيقة المتعالية، أي الله، والإنسان يبقى في المرحلة الأخلاقية حتى يدرك خطيئته وعجز القوانين الأخلاقية عن حلها، 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 ١٥).

فتكون النتيجة المترتبة هي تحديد مجموعة من المراحل: المرحلة الجمالية، المرحلة التهكمية، وهي المرحلة الانتقالية من المرحلة الجمالية إلى المرحلة الأخلاقية، المرحلة الفكهة، وهي المرحلة الانتقاليّة من المرحلة الأخلاقية إلى المرحلة الدينية. (برانت، ١٩٨١، الصفحات ٣٩– ٤٠)، وأن اعمق واقع ليس الذاتية الزائفة للنزوات الجمالية، ولا الموضوعية الزائفة للتأمل الأخلاقي، بل هو الذاتية المأساوية للمستوى الديني. (مسنار، ١٩٨٣، صفحة ٨٠)

ولنحاول ان نبرز هذا 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 رغبته ويبحث عن رغبته، وعاجلا او اجلا سرعان ما ينتاب الشخص الذي يكرس حياته تماماً للذة الهم واليأس، فالشاب الصغير الخيالي يشب غير راض عن حياته، وقد يحدث ان يظل في الدور الجمالي لبعض الوقت عندما يكون بين أصدقائه ومعارفه من أصحاب النزعة الجمالية الآخرين، ولكن في أعماق عقله تكون نظرته تجاه نزعته الجمالية تهكمية، وهي المرحلة الانتقالية بين المرحلة الجمالية والاخلاقية ولنفترض أنه "يختار ما هو أخلاقي"، انه يجد الان هدفاً ومعنىً للحياة في ان يعيش كعضو في المجتمع، كرجل الواجب المسؤول عن أفعاله، وفق معيار الخير والشر. (برانت، 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 الابتسام بخفة على الانسان الاخلاقي المتحمس الذي يعتبر هذه الحياة الزمانية وواجباتها ومسؤوليتها على أنها الحياة الوحيدة ثم يصبح معتاداً على أسى الحياة، وهو يبدأ يشعر بأن الحياة الاخلاقية ربما يجب النظر اليها ضد أرضية من الابدية، في إطار حياة اخرى سوف تأتي، وهكذا يكتشف في نفسه في المرحلة الانتقالية (الفكهة) التي تبحث عن قهر متاعب الحياة بالفكاهة وهكذا كما ان المتهكم يتمسك بموقف تهكمي تجاه النزعة الجمالية التي كان يعتنقها حتى ذاك الوقت، والتي لم ينفصل عنها انفصالا تاماً، فكذلك نجد ان المتهكم يتخذ موقفاً فكها تجاه النظرة الاخلاقية للحياة عندما يظن انها ذروة الأمور، أنه إذن في طريقه الى المرحلة الدينية التي لا تجد المعنى النهائي في الحياة الا ضد ارضية من الأبدية. (برانت، ١٩٨١، الصفحات ٤٠– ٤١)

٣–٣ :الإيمان بوصفه وثبة-:

إن "الوثبة الى الإيمان" غير المألوفة ستعطي الانسان ثقة بالله وثباتاً فيه، فالنقيض للخطيئة ليس الفضيلة، فالخطيئة هي أمام الله أن تيأس فلا تريد ان تكون ذاتك، وعادة ما نظن خطأ أن نقيض الخطيئة هو الفضيلة، وهذه فكرة وثنية، لأن نقيض الخطيئة هو الإيمان كما في الرسالة الى أهل رومية "كل ما لا ينبع من الإيمان خطيئة"، وهذا التعريف يعتبر أهم وأكثر التعريفات حسماً في كل المسيحية، أي أن نقيض الخطيئة ليس الفضيلة، وإنما الإيمان. (كيركيجارد، ٢٠١٣، الصفحات ١١٤– ١١٦)

"ففي عصرنا أصبح موقف كيركجارد الديني، ذا معنى مختلف، فهو أزمة الانسان المعاصر، فنجد الانسان اليوم أقل استعداداً للمجازفة "بالقفز" إلى الإيمان غير المؤكد، ولهذا نراه يميل الى احتضان ذلك التأكيد الذي يفترض في العقل أو المنطق أو العلم أو العقيدة أن تمد الإنسانية". (هين، د.ت، الصفحات ٧٥– ٧٦)

وعليه ان رحلة كيركيجار هي رحلة حب دنيوية، سعى من خلالها للوصول إلى المطلق، كان محباً لروجينا، ولكن حبه لها كان مجرد خطوة نحو الإيمان الكامل، أي كان بمثابة (الوثبة أو القفزة)، شعر أنه لكي يصل إلى المطلق، عليه أن يضحي بحبه لها، لأنه كان مؤمناً بأن هذه التضحية ستقوده إلى المطلق. (طه، ٢٠١٣– ١٤٣٤، صفحة ١٢٧)

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

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

الإيمان عندما يصفها بأنها قفزة "أو "وثبة "يقوم بها الفرد بارادته الحرة وباختياره الإيجابي الذي هو "مس بباطن السيف على رأس الفارس يصبح بعدها نبيلا الى الأبد "، وهو يشبه هذا القرار المطلق بالحفل الذي كان يقام لتنصيب الفارس في العصور الوسطى يصبح بعدها نبيلا الى الأبد! هذا القرار الخطير، هذه الوثبة الهامة تلقي بك في أحضان الإيمان. (امام، ١٩٨٦، صفحة ٤٢٩).

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

يقصد كيركيجارد بعبارة "الإيمان هو قفزة في المجهول" أن الإيمان بالله يتطلب نوعًا من الثقة المطلقة التي تتجاوز الأدلة العقلانية والملموسة، وعليه يميز كيركيجارد 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. (مسنار، ١٩٨٣، الصفحات ٨٤– ٨٧)

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

وعلى هذا الأساس يمكّن الانتقال إلى السؤال، لماذا يعتبر الإيمان بدون دليل أفضل وأكثر صدّقاً بنظر كيركجارد من الإيمان المعتمد على الدليل؟ (مسنار، ١٩٨٣، الصفحات ٨٢– ٨٧)

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

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

واستناداً إلى ما سبق أن الفرق بين الإيمان العقلي الذي يعتمد على الدليل، وبين الإيمان القلبي الذي يكون بدون دليل عقلي، يمكن أن نشبهه 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 يغير فهمه للحب إذا قرأ شيئًا جديدًا أو مختلفًا، أما الشخص الثاني، الذي عاش تجربة الحب بنفسه، فقد اختبر المشاعر الحقيقية، ويعرفها بشكل مباشر، حتى لو حاول الآخرون إقناعه بأن الحب ليس كما يعتقد، فلن يصدقهم، لأنه عاشه وشعر به بنفسه .

هذا المثال يشبه فكرة كيركيجارد 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 محبة-:

إن أهم ما يجب علينا الالتزام به هو الامتثال لأوامر الله، الله يطلب منا المحبة المطلقة، مما يعني أن نطيع أوامره بشغف، 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 كيركيجارد: إن الشخص الذي يعتقد أن حب الله الحقيقي يمكن أن يكون مستمدًا من الإقصاء أو التجاهل أو الإهمال تجاه من نحب، أنما هو أناني وآبله، لأن حب الله الحقيقي يدفع الإنسان إلى أن يكون محبًا وعطوفًا ورحيمًا تجاه الآخرين، لأنه يفهم أن الحب لله يشمل أيضًا محبة ورعاية الآخرين الذين خلقهم الله أيضًا بمحبته. (محمدي، ٢٠١٣– ١٤٣٤، صفحة ١٦٨).

لذا في كتابه " أثار المحبة" يركز كيركجارد بشكل خاص على مفهوم محبة الجار، مستندًا إلى تعاليم الكتاب المقدس، الذي يدعو إلى محبة الجار، وأيضًا محبة الله المطلقة، وقد حل كيركجارد هذا التناقض الظاهري بالقول إن الله، عندما يأمرنا بمحبته المطلقة، يأمرنا أيضًا بمحبة الجار، ومن خلال محبتنا المطلقة لله، نخضع لهذا الأمر، لذلك، نجد أن حبنا اللامتناهي للجميع ينبع من حبنا اللامتناهي 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 فان الحب البشري حب وهمي، وغير حقيقي بطبيعته، وعلى هذا الاساس يمكن للإنسان أن لا يكرس حياته من اجل هذه الحياة، لأنها ليست سوى وهم خادع وان تكون محبة الله هي الأسمى لأنها لا تعتمد على العقل البشري، بل تعتمد على ذات الانسان، لان

الحب في الله يتضمن المفارقة والتناقض الظاهري (آن، الحب في فكر سورن كيركجور، ت: محمد رفعت عواد، ٢٠١١، صفحة ١٢٨)، لذا فان اي شخص يعرف بالغريزة إن الله هو أعلى من القانون الأخلاقي وأكبر من أي مجموعة من القيم، فضمير الانسان يقول له أن أعلى درجات الالتزام هو معرفة ومحبة الله . (Moore, 2000, p. xxiii)

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

أ. عدم التغيّر عند الله: معناه أن معرفة الله بكل شيء، سواء من أقوالنا أو أفعالنا، تعزز 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، ويعفو عنه بناءً على هذا الحب العميق والمخلص.

ج. عدم التوقع بالأعمال: المحبة الله تدعونا للاكتمال واكتساب الفضيلة حتى لو لم نقم بأي أعمال ملموسة، أو حتى إذا لم تكن لدينا القدرة على العمل، هذا يعكس سر العشق، حيث يرتبط العاشق بسريرة النفس ويظهر استعداده لفعل كل ما يأمر به من المعشوق.

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

ويرى كيركيجارد أن الحب هو الدرجة الأولى التي يمكن أن يصل بها الإنسان إلى الإيمان بالله، بمعنى آخر، يعتبر الحب نقطة 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 الايمان إلا بإنكار عالمي العقل والمنطق، فالإيمان ينبع من القلب وليس من العقل، وفي الايمان تتجاوز الذات نفسها لأجل الانفتاح على المطلق، على سبيل المثال، عندما يُؤمن الإنسان بالله بشكل مطلق، فإنه يتجاوز الاعتبارات الدنيوية والمنطقية، ويكون جاهزًا للتضحية والطاعة المطلقة لإرادة الله، لقد استلهم كيركيجارد فلسفته من إيمان نبي الله إبراهيم، الذي كان معروفًا بإيمانه القوي والمتين بالأبدية وبقدرة الله على تجاوز كل شيء، حتى في حبه العميق لابنه، الذي دفعه ليكون مستعدًا للتضحية به، يعكس الإيمان العميق والتضحية المطلقة التي يعلمنا بها كيركجارد أهمية الإيمان الحقيقي والطاعة لله. (طه، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١١٧ وكذلك ١٠٥)، وهذا يثبت أن الإيمان أعلى من الحب، ومع الإيمان يتوقف كل ما هو أرضي ليحل كل ما هو سماوي مع الايمان يتوقف العقل والمنطق وينتهي التبرير. (طه، ٢٠١٣- ١٤٣٤، صفحة ١١٨)

فعندما تلقى النبي إبراهيم أمراً من الله بوضع أبنه على المحرقة وذبحه بفعل من أفعال التضحية البشرية او كما يسميه كيركيجارد بمفهوم "الإيقاف الغائي للأخلاق"، الفكرة هي أن هذا الأمر الإلهي جعل إبراهيم يتخطى ما يمكن أن يعتبره الأنسان العادي من قيم أخلاقية، مثل حماية حياة أبنه وعدم إيذائه، فبدلاً من أن يتبع المبادئ الأخلاقية التقليدية، قرر أبراهيم ان يطيع وينفذ الأمر الألهي. (ماكوري، ١٩٣٢، صفحة ٢٣١)

وهكذا أن إبراهيم كان مستعدًا للتضحية بابنه الوحيد طاعةً لأمر الله، ففي المرحلة الدينية، الأفعال لا تحتاج إلى الامتثال لمفاهيم الخير والشر، كما هو الحال في المرحلة الأخلاقية، لذا، لا يمكن اعتبار تصرفات إبراهيم غير أخلاقية، إبراهيم لا يستطيع تبرير تصرفه الغريب لزوجته، ولا يمكنه الاعتماد على المنطق العادي لأنه يقف وحيدًا أمام الله عندما يتجاوز إبراهيم المرحلة الأخلاقية، فإنه يشعر بالقلق الناتج عن حريته، حتى مع إدراكه أن هذا الفعل، الذي يناقض المبادئ الأخلاقية العامة، قد لا يكون إلهياً من الأساس. (آرفلين، 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 ايمانه، أن هذه الرحلة تفتقر إلى المنطق العقلي، لقد اصبح غريبا في تلك الأرض، التي لم يكن فيها ما يذكره بما كان عزيزاً عليه، ولكنه كان ممن اصطفاهم الله، وكان الرب راضيا عنه، وبينما كان يبحث بحزن، وإنه لمن الطبيعي أن ينوح 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 ومدى استجابة ابراهيم لامر 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 شيئا وصعد به الى الجبل لكي يذبحه رغم انه يعلم ان ذبح اسحاق لم يكون فيه اي خير للناس وان تصرفه هذا سوف لم يكون ممدوحا من قبل اي احد، ولم يقوم احد بمواساته، لهذا لم يخبر احد حتى زوجته وابنه على ما عزم عليه . (جاسم، ٢٠١٣– ١٤٣٤، الصفحات ٣٧– ٣٩).

وعندما يصعد ابراهيم الجبل الذي سيشهد التضحية ويضع ابنه على المحرقة ويحمل ابراهيم السكين لكي يذبحه بدون تردد ثبَّت ملاك يده رغم محاولة ابراهيم لذبح ابنه، ولقد أمر ابراهيم ان يذبح الكبش بدلاً عن ابنه، ففي هذا دلالة على أن إبراهيم قد اجتاز اختبار الإيمان بنجاح، فلم يهتم ابراهيم سوى بتنفيذ امر الله، ونجح في ذلك رغم ان الاختبار كان صعبا، لقد نال ابراهيم بهذه التضحية انه اصبح فارس للإيمان، وأصبح الجميع يتمنى ان يصبح مثله ان يجعل الحب الالهي

اكبر من كل شيء، حتى أكبر من حب الابن والعائلة . (آرفلين، ٢٠١٤، صفحة ٤٥).

وفي كتابه "خوف ورعدة"، يهدف كيركيجارد إلى استخلاص النتائج الجدلية التي تنطوي عليها قصة إبراهيم، معبراً عنها في شكل مشكلات لتسليط الضوء على المفارقة العميقة للإيمان، المفارقة التي يتحدث عنها كيركيجارد هي كيف يمكن لفعل 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 المنطق والعقل. (كيركجور، ١٩٨٤، صفحة ٧٠).

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

١– التناقض والضدية: يعتقد كيركيجارد ان المرء لا يمكنه تحقيق رغباته إلا من خلال نقيضها، مثلاً لتحقيق السعادة، يجب على الشخص أن يمر بالحزن.

٢ –الخطيئة والغبطة: يرى أن الخطيئة يمكن أن تقود الانسان الى الغبطة (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: "الروح تقتل لكي تعيش"، بمعنى يجب أن يموت الشخص عن رغباته الانانية ليعيش حياة مملوءة بالإيمان والمحبة.

٤- مفارقات في الايمان 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- التقاء الاضداد: كل شيء في مجال الاعتقاد المسيحي شيء يعرف من خلال ضده، الإيجاب عن طريق السلب.

٦- المفارقات: الفكرة هنا أن الأمور تبدو متناقضة لكنها متكاملة، كيركيجارد يذهب الى ان كل ما هو مسيحي يحمل في جوفه عنصراً 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).

غيرأن 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 للعقل البشري، لذلك من المهم

التأكيد على أن الحياة تتم من خلال قفزات تتجاوز الحجج، وأن الفهم الحقيقي للأيمان يأتي من خلال تجربة أعظم المفارقات والقفزات وفهمها بعمق . (غيلجي، ٢٠٠١، صفحة ٧١٤).

و خلاصة الكلام فان كيركيجارد وضع نظرية تتضمن النقاط التالية:- (الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيرككور، ٢٠١٦، صفحة ١٩٢).

١ .الأدلة الافاقية (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 الأنسان 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 المغامرة، 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 ثلاث مراحل للوجود: الجمالية، الأخلاقية، والدينية.

-في المرحلة الجمالية، يسعى الفرد لتحقيق المتعة 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 "قفزة 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 تتحدى الفهم 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 وحتمي: يبرز كيركجارد أن الإيمان ليس نتاجًا لتعليمات 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 كيركيجارد تعبر عن عملية فردية وعميقة يتعين فيها على الشخص أن يتجاوز حدود العقلانية 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 اللغوي. (بلا تاريخ). *مجمل اللغة، ج١*. العراق: مؤسسة الرسالة.
- أبي الفضل جمال الدين أبن منظور. (١٤١٤). *لسان العرب، مجلد ١٣* (المجلد ط٣). بيروت: دار صادر.
- الأب فاضل سيدراوس. (٢٠٠٨). *بين وحي الله وإيمان الأنسان* (المجلد ط٣). بيروت: دار المشرق.
- الأب لوسيان جميل. (٢٠٠٦). *كيف تتكلم عن الله اليوم*. الموصل: تلكيف.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي. (بلا تاريخ). *كتاب العين، ج١*. بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية.
- الفيروز آبادي. (٢٠٠٩). *القاموس المحيط* (المجلد ط٣). بيروت: دار الكتب العلمية.
- القران الكريم: سورة يوسف، أية ١٧. (بلا تاريخ).
- المعلم بطرس البستاني. (د.ت). *محيط المحيط (أ–ش)، ج١*.
- أمام عبد الفتاح أمام. (١٩٨٣). *سرن كيركجور، رائد الوجودية، حياته وأعماله، ج١* (المجلد ط٢). دار التنوير للطباعة والنشر.
- أمام عبد الفتاح امام. (١٩٨٥). *دراسات هيجلية*. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- امام عبد الفتاح امام. (١٩٨٦). *كيركجور رائد الوجودية (فلسفته)، ج٢*. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- بوشنسكي. (بلا تاريخ). *الفلسفة المعاصرة في أوربا، ت: عزت قرني*. سلسلة عالم المعرفة.
- بول فولكييه. (١٩٥٦). *هذه هي الوجودية– ت: محمد عيتاني* (المجلد ط٢). بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- بيار مسنار. (١٩٨٣). *كيركغارد، ت: عادل العوا* (المجلد ط١). بيروت/ باريس: منشورات عويدات.
- توماس آرفلين. (٢٠١٤). *الوجودية مقدمة قصيرة جداً، ت: مروة عبد السلام* (المجلد ط١). جمهورية مصر العربية/ القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

- جمال مفرج. (٢٠٠٩). *الفلسفة المعاصرة من الكاسب إلى الأخفاقات* (المجلد ط١). الدار العربية للعلوم.
- جميل صليبا. (١٩٨٢). *المعجم الفلسفي، ج١* . بيروت: الشركة العالمية للكتاب.
- جون ماكوري. (١٩٣٢). *الوجودية، ت: أمام عبد الفتاح أمام*. الكويت: عالم المعرفة.
- حسن بدران. (٢٠١٢، ١٤٣٢). *الايمان في كتاب الكافي للكليني، مجلة المحجة، عدد ٢٤ ، شتاء- ربيع*.
- حسن يوسف طه. (٢٠١٣- ١٤٣٤). *الحب والايمان عند كيركور، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، الايمان الوجودي وديانة الضمير 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 بور محمدي. (٢٠١٣- ١٤٣٤). *الأخلاق الإيمانية عند كيركور، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، الإيمان الوجودي وديانة الضمير الفردي، عدد٥٥- ٥٦/ صيف وخريف*. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- سرن كيركجور. (١٩٨٤). *خوف ورعدة، ت: فؤاد كامل*. دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- سورن كيرككور. (٢٠١٥). *في نقد الدين الجماهيري، مقالات مترجمة مع دراسة مفصلة عن الفرد والإيمان في فكره وفلسفته، ت: قحطان جاسم*. لبنان.
- سورن كيركجورد. (بلا تاريخ). *إما- أو شذرة حياة، ت: قحطان جاسم، ج١* (المجلد ط١). بغداد/ شارع المتنبي: دار الرافدين.
- سورين كيركيجارد. (٢٠١٣). *المرض طريق الموت، ت: أسامة القفاش* (المجلد ط١). القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.
- شانتال آن. (٢٠١١). *الحب في فكر سورن كيركجور، ت: محمد رفعت عواد* (المجلد ٢٠١١). القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- شانتال آن. (٢٠١١). *الحب في فكر سورن كيركجور، ت: محمد رفعت عواد*. القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- شفيق جرادي. (٢٠١٢- ١٤٣٢). *الايمان صبغة الله، مجلة المحجة، عدد ٢٤ ، شتاء- ربيع*.
- عبد الجبار الرفاعي. (٢٠١٣- ١٤٣٤). *دعوة للخلاص من نسيان الذات، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، الايمان الوجودي وديانة الضمير الفردي، عدد ٥٥- ٥٦*. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- عبد الجبار الرفاعي. (٢٠١٦). *الحب والإيمان عند سورن كيركجور* (المجلد ط١).

بغداد: دار التنوير ومركز دراسات فلسفة الدين.

- عبد الجبار الرفاعي. (٢٠١٦). *الحب والإيمان عند سورن كيركجور*. بغداد/ شارع المتنبي: مركز دراسات فلسفة الدين.
- عبد الرحمن بدوي. (١٩٨٤). *الموسوعة الفلسفية*، ج٢ (المجلد ط١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عزية علي طه. (١٩٩٦). *منهجية جمع السنة وجمع الأناجيل (دراسة مقارنة)*. مؤسسة الرسالة.
- غنار سيربك، وتلز غيلجي. (٢٠٠١). *دراسات هيجلية*. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- فريتيوف برانت. (١٩٨١). *كيركجرد، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد* (المجلد ط١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- قحطان جاسم. (٢٠١٣– ١٤٣٤). *سورن كيركجورد ومسألة الفرد والإيمان، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، الايمان الوجودي وديانة الضمير الفردي، العدد ٥٥– ٥٦ صيف وخريف*. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- كارل ياسبرز. (٢٠١٢– ١٤٣٢). *ما هو الايمان الفلسفي، مجلة المحجة، عدد ٢٤، شتاء– ربيع*.
- لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين. (١٩٨٥). *الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم* (المجلد ط١). بيروت: دار الطليعة.
- محسن طلائي. (٢٠١٣– ١٤٣٤). *مقولة الايمان عند كيركجور، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، الايمان الوجودي وديانة الضمير الفردي، العدد ٥٥– ٥٦، صيف وخريف*. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- ويليام هين. (د.ت). *سورين كيركجارد "تصوف العرفة"، ت: سعاد فركوح*.