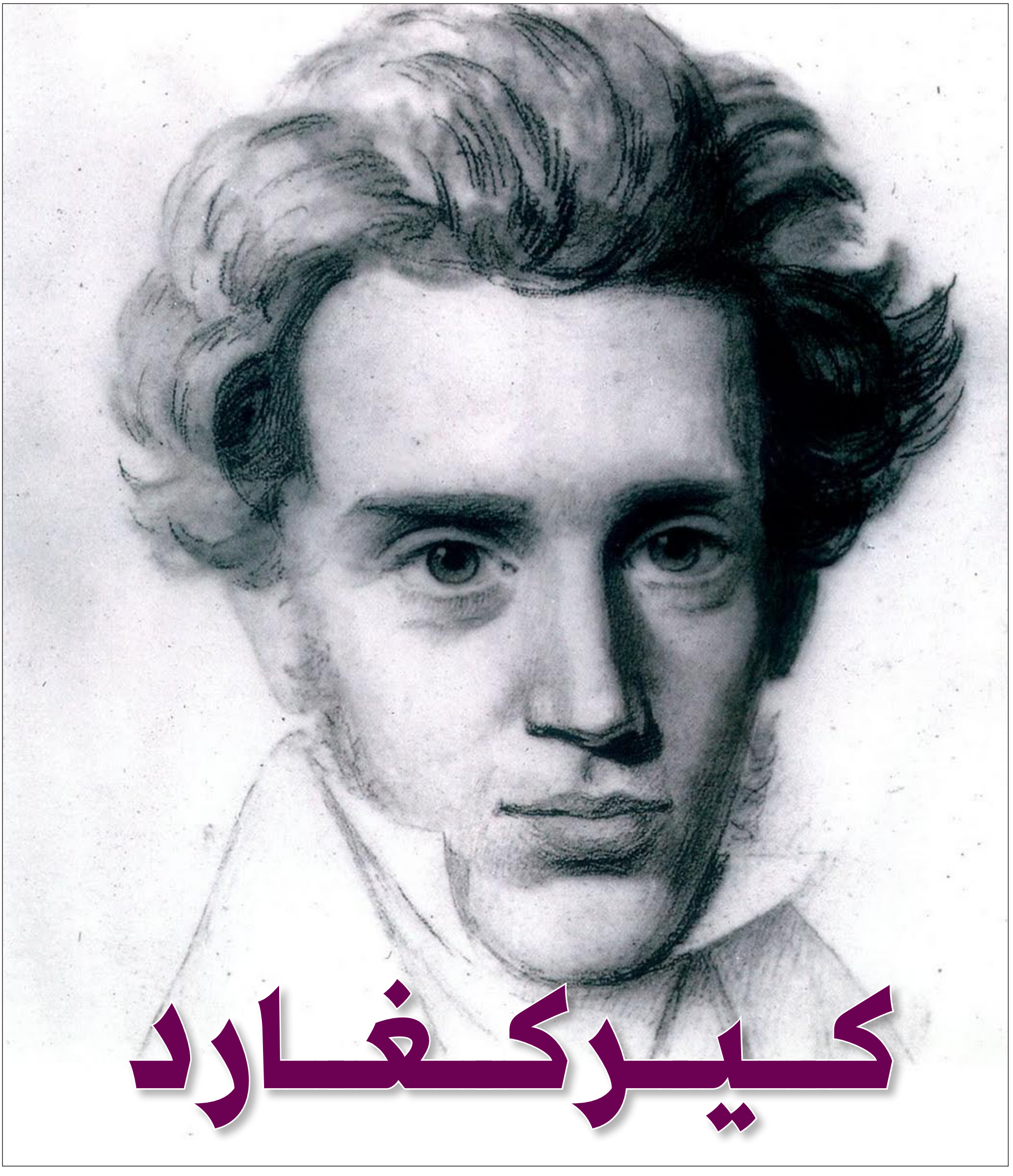
منارات
manarat

رئيس مجلس الادارة رئيس التحرير
فخري كريم

ملحق ثقافي اسبوعي يصدر عن جريدة المدى

العدد (2754) السنة العاشرة - الأربعاء (20) آذار 2013

WWW. almadasupplements.com



كيركغارد

كيركغـــارد رؤيـة جـديدة

توم كارتر

يبقى سورين كيركغارد احدى الشخصيات الفلسفية الكبيرة ومؤلفاته (الخوف والرعدة) Fear and Trembling و (إما – أو) Either –Or و (من اوراق من لا يزال على قيد الحياة) From the Papers of One Still Living لا تزال حتى هذا اليوم احدى المنابع الرئيسية للدراسات الفلسفية في الاكاديميات

ويتضمن موقفه الفلسفي رفض العقل والعلم والتنوير بالاضافة رفض الوحدة بين العقل والحقيقة والذي يعتبر اساسا لرفض امكانية قيام اي علم، لم يكن كيركغارد يرى اية علاقة بين الجوهر الكلي universal essence ووجود الفرد، بين القانون الذي يحكم العالم الموضوعي وبين قدرات الفرد الادراكية او حتى امكانية تحقيق مثل هذه العلاقة، يعتبر كيركغارد مؤسس اتجاه فلسفي جديد، الوجودية، يقول بان كل الانظمة الفلسفية بما فيها نظام هيغل تلغي الفرد و تقدم نظرة قاصرة إلى الحياة، وتتخلى عن الملامح الاساسية للوجود الانساني، قبول اعماله الفلسفية تعتبر نقطة تحول هامة في الفلسفة الحديثة التي تعتمد على الثقة بالعقل والعلم في كافة مظاهر الحياة وتحول التأمل الفلسفي من الخارج نحو الداخل، نحو الذاتية، منذ كيركغارد اصبح العقل والعلم عدوين رسميين للانسانية يلقى على عاتقهما مسئولية كل ما يقترفه وينجزه الانسان ابتداء من كراهية المراة وانتهاء بالهولوكوست، واليوم نشاهد حضور كيركغارد في كل مكان، فعلى سبيل المثال نشرت نيويورك تايمز قبل فترة مقالا افتتاحيا لوليم برودواي تحت عنوان (هدنة بين العلم والدين) جاء فيه : الحقيقة هي ان العلم والروحانية بدلا من الانطلاق من نفس الارضية فانهما يخاطبان مجالين مختلفين من التجربة الانسانية، وعلى الاقل من الناحية النظرية هناك امكانية التعايش السلمي بينهما، حيث يكما احدهما الاخر بدلا من يخوضا صراعا مستمرا) ويرى برودواي بان العلم في افضل احواله يصف حركة المادة بينما ينبغي ترك القضايا الاخلاقية والروحية للدين، تاثير افكار كيركغارد، نزوعه نحو الذاتية واللاعقلانية والتصوف اصبح له مدى واسع حتى اضطر الماركسيون لدراسة فلسفته بعناية ومن منظور نقدي، الكتاب الاخيرعن سيرة كيركغارد من تأليف يواكيم غراف يقدم للقارئ تفاصيل الوضع المالي لاسرة كيركغارد والوثائق الخاصة باعترافاتها خلال زيارتها للكنيسة ومقتطفات من يوميات كل من اتصل به إلى جانب يوميات كيركغارد التي غالبا ما تروي القصص الخيالية بدلا من الحقائق، ليست هناك حقيقة يمكنها ان تفلت من العين الناقدة للمؤلف، في احدى الفصول يستشهد غراف بفقرات من اليوميات : (عزائي الوحيد بعد موتي ان ليس هناك من يستطيع العثور بين اوراقي على معلومة واحدة وصغيرة عن ما كان يملأ حياتي) ويجيب غراف عليه بانه وبالعكس فان الناس غالبا ما يغضون النظرعن حقيقة ان التصوف والخيال هما من البنى الاساسية لكتابة كيركغارد عن نفسهولهذا السبب نرى لماذا تساعد كل تلك الاستعارات والرموز في الكشف عن كيركغارد الحقيقي،السيرة الفلسفية تكشف لنا عن عبقرية معبرة انعزلت عن المجتمع وتتعذب باستمرار عن طريق وعيها، كيركيغارد يكتب عن حياته بطريقة حزينة وجمالية مظلمة، ويتسائل كيركيغارد من هو الشاعر؟ ثم يجيب : ان قدره مثل ذلك السيء الحظ الذي يوضع داخل هيكل نحاسي ثم يتم تعذيبه تدريجيا بنار هادئة، صرخاتهم لا تصل مسامع الطاغية ليملأه بالرعب، وبالنسبة له ليست تلك الاصوات سوى موسيقى عذبة، الناس المزدحمون حوله يقولون له (غني لنا مرة اخرى والذي يعني دع الام اخرى تعذب روحك) كانت حياة كيركغارد بلا شك مليئة بالعذابات، ولد عام ١٨١٣ وخلال العشرة اعوام اللاحقة توفي خمسة من اشقائه وشقيقاته بسبب الامراض ووقد امهله الزمن ليزور قبري والديه، في ذكرياته الماساوية كان والده عملاقا مليئا بالقوة استولى لسنوات طويلة على مخيلة الطفل الذي كانه،عندما بلغ الثامنة والعشرين وبسبب مصيبة شخصية المت به (ربما كانت نوعا من المرض الجنسي) ارغم نفسه على صد عواطف اكثر الفتيات شعبية في كوبنهاكن هي ريجينا اولسن التي لم تكن تتجاوز الثامنة عشر والتي كان يعشقها بجنون ومن دون ان يقدم لها التبريرات وبعد ان هزها موقف كيركغارد الغامض تزوجت من الفيلسوف فريتز شليغل، كيركيغارد لم يشفى ابدا من عاطفته تجاهها وتحول حبه لها إلى هوس استولى عليه حتى وفاته، عبر كيثركغارد في كتاباته عن كراهية عميقة لجميع مظاهر المجتمع ابتداءا من شعائرها الخالية من المعنى واحتفالاتها الفخمة وكافة ادعاءاتها الثقافية، وكان يرى ان الدين الذي كان يعتبره مسالة شخصية قد تحول إلى اداة بيد الدولة، رد فعل كيركغارد على الانحطاط السائد في عصره وتجاه الافلاس الاخلاقي للثقافة الرسمية تركز في شن هجوم عنيف على فلسفة عصر التنوير التي صاغت ملامح العقل الحديث والذي اصبح اساس كل العلوم والمعارف وحتى الكنيسة،ويقول كيركغارد بان الفهم يكتسب فرديا وعلى الصعيد العاطفي ومن دون وسيط ومن خلال تجربة اشراقية، لذا كان يرى بان الله ليست لديه علاقة بالمجتمع الانساني بقدر ما تتركز تلك العلاقة بالخبرة الفردية مع الله

وهي خبرة لها طبيعة صوفية، ان اهم ملامح فلسفة كيركغارد، المعاناة، القلق، السخرية مستمدة من التجربة العاطفية الذاتية المباشرة بدلا من التركيز على دراسة عقل الانسان وانماط التفكيرمن خلال ربطها بالسياق الموضوعي للتاريخ الانساني كما فعل هيغل،وبدلا من ذلك يطالب كيركغارد بان يتم دراسة الفكر الانساني من خلال الاستبطان الفردي والذي يعكس الاتجاه الفلسفي الذي يشار اليه عادة بالعودة إلى كانط، وقد رفض كيركيغارد موقف هيجل ومن ثم ماركس وانجلز الذي يفسر تاريخ تطور الفكر بانه تطور موضوعي وشامل، فبينما كانت مقولات هيغل الفلسفية تحليلية تربط بينها الضرورة الموضوعية والمنطقية فان مقولات كيركيغارد لا ترتبط باي نظام موضوعي بل انها تتفاعل فيما بينها داخل الذات الفردية ويقول كيركغارد في احدى الفقرات الفلسفية (هناك اعتقاد شائع بان توجهات افكار الشخص تقررها الظروف الخارجية وهذا غير صائب، فالبحث عن العوامل التي تقرر توجهات التفكير ينبغي البحث عنها داخل ذات الفرد)وقاده هذا التفكير إلى استنتاجات غير معقولة عن المرض العقلي، اليأس والكابة كما يقول هي بصورة نقية نتاج الشخص المصاب الذي يمتلك دائما الامكانية المعادلة للحالة المضادة، والمشكلة الحقيقية ان الشخص اليائس يفتقر إلى الايمان ويفشل في توقع الخير والسرور،هناك طبعا نوع من الخداع الذاتي في هذا القول طالما كان كيركغارد نفسه من الضحايا الكبيرة لليأس، كان كيركغارد يؤمن مثلما كانت الغالبية تؤمن في العصور الوسطى بان المرض ناجم عن اختلال التوازن في العلاقة بين الروح والجسد، ومثل هذا المريض يمكن ان يشفى إذا ما استطاع حشد قوة الارادة لاعادة التوازن لتلك العلاقةوكان يصر بان العلاج لا يمكن ان يحدث عن طريق الحبوب والادوية توصف من قبل الاطباء، المعاناة يمكن معالجتها فقط عن طريق الصبر امام الله الذي يعتبر القوة المطلقة وغير المشروطة في رعاية الفرد واعادة صحته اليه، كان كيركيغارد يرى تلقي العلاج وهو احد اعظم منجزات الحضارة الانسانية، ليس سوى خرافة، السيرة الجديدة تفشل رغم كل التفاصيل التي تقدمها عن حياة وفلسفة كيركغارد في شرح تحول كيركغارد نحو المثالية الذاتية سواء في فلسفته النظرية او موقفه السياسي الذي لا يمكن فصله عن الاولى، فترابط الموقفين متداخلان إلى درجة يستحيل الفصل بينهما، فعلى سبيل المثال كان كيركغارد وفي ايامه الاخيرة يرى بان الاستجابة الاخلاقية الوحيدة الصحيحة تجاه الوضع الانساني الحالي هو الاستشهاد، وهذا الموقف الصوفي كاجابة على التساؤلات النظرية كان المعبر المتخيل نحو الاخلاق والسياسة، ولم يكن كيكغارد يعني بالاستشهاد، الموت على الصليب او بالرجم بالحجارة بل من خلال فرض عزلة شاملة عن المجتمع فالاستشهاد الحقيقي يكون عن طريق رفض الزواج ونبذ الاصدقاء والاسرة والوطن، عن طريق اللامبالاة الشاملة، ربما يحتفظ مثل هذا الشهيد بشيء من الرحمة تجاه بعض الافراد، فالرحمة خيرة في حد ذاتها ولكن يبدو ان كيركغارد كان يطالب الاخرين ان يكونوا مثله تماما، كان كيركغارد ومن دون شك رجلا ذا احاسيس عالية وقوة عقلية هائلة في مقابل تفكير ذاتي عميق يطغى عليه الاحساس بالرعب الذي يسود المجتمع البرجوازي، ومن المؤكد ان حياته كانت ماساوية ومن السهولة ان نرى مدى تاثيره العاطفي على المنبوذين بسبب ظروفهم من الحياة الحديثة.

عن : نيويورك تايمز

الفيلسوف الوجودي كيركغارد: «إما... وإما»

لم يكن من السهل على الكاتب الدنماركي هانز كريستيان اندرسن، الذي كان يعيش في باريس في ذلك الحين، ان يفهم لماذا اختارته سيدة مواطنة له، لكي ترسل اليه في العام ١٨٤٣ رسالة تتحدث فيها عن كتاب كان ظهر حديثاً في الدانمركية لكاتب سمى نفسه فيكتور اريميتا بالعبارات الآتية: «لقد برز في سماء الأدب نجم مذنّب مشؤوم. هو هذا الكتاب الشيطاني، الشيطاني الى درجة ان المرء لا يمكنه أن يضعه جانباً اذ يفرغ من قراءته، إلا وقد استبدت به الرغبة في أن يعود الى قراءته من جديد. وفي يقيني ان ليس ثمة كتاب يثير من الاهتمام - ومنذ صدور «اعترافات روسو» - القدر الذي يثيره هذا الكتاب. القسم الأول من الكتاب يبدو لي حسياً، أي وحشياً. أما القسم الثاني فهو بالتأكيد أخلاقي، أي أقل ضرراً. ومع هذا أرى أن من حق النساء أن يغضبن من هذا الكتاب، لأن مؤلفه يبدو وكأنه يتعبدهن فيما هو لا يرى لهن من نفع سوى الانجاب وإمتاع الذكور. ان هذا الكتاب يمتلئ، في اعتقادي، بغثيان ازاء الحياة، لا يمكن أن تولده - عادة - سوى نفس متخمة بالشر».

ابراهيم العريس

الكتاب الذي تتحدث عنه تلك السيدة هو «إما... وإما». أما مؤلفه، الذي كان - في ذلك الحين - يتخفى خلف اسم فيكتور اريميتا، فلم يكن في الحقيقة سوى الفيلسوف الدنماركي سورين كيركغارد (وتلفظ في اللغة الدانمركية كيركغآر)، الذي كان حين صدور ذلك الكتاب، في الثلاثين من عمره، ولم يكن على نطاق واسع على رغم انه كان أصدر عدداً من الكتب والدراسات، أبرزها رسالة الدكتوراه المعنونة «فكرة التهكم مربوطة بسقراط، في شكل مستديم». وكان كيركغارد قدم رسالته هذه وناقشها في كلية اللاهوت في العام ١٨٤١. أما كتابه «إما... وإما»، فقد أنجزه، كما تقول لنا سيرة حياته، بعد أن عاد من برلين ليعيش في كوبنهاغن عيش المتشرد الأفّاق، متجولاً في الأزقة والمقاهي، وقد فسخ خطوبة كان أقامها مع حبيبته وآلى على نفسه أن يعيش عيش الأعزب، تحضيراً لتدريس فصل عن هيغل راح يحضر له. اذاً في هذا الجو، وضع كيركغارد هذا الكتاب، الذي - حتى وإن كانت مواطنته تتحدث عنه على الشاكلة التي وصفنا - لم يبد واضحاً ما اذا كان كتاباً في الفلسفة، أو في الشعر، في الحب أو في النقد الأدبي والفني. هو في نهاية الأمر، يبدو خليطاً من ذلك كله. ويبدو - مثلما كان عيش مؤلفه في ذلك الحين - متشرداً في عالم الأدب والفن والفلسفة يحاول أن يوجد، بعد كل شيء، معنى للوجود. وهنا قد يكون من المفيد أن نذكر أن كثراً من مؤرخي الفلسفة الحديثة، يعتبرون سورين كيركغارد، المؤسس الحقيقي للنزعة الوجودية التي ازدهرت أواسط القرن العشرين. والحال أن فيلسوفنا هذا كان «وجودياً» في حياته في ذلك الحين، أكثر مما كان وجودياً في كتابته الفلسفية. فهو، من منطلق عبثي مطلق، كان فسخ خطوبته معلناً أن الفكر والزواج لا يتفقان، وشعاره أن «من يناضل في سبيل الوجود الأسمى، عليه أن يحرم نفسه من أفراح الوجود الدنيا»، خصوصاً أن عقله كان يقول له ان أي تحقق لأي شيء ما، انما هو الغاء له. وينطبق هذا على الحب. فأنت حين تحب فتاة يجب ألا تتزوجها، لأن في الحب سموّاً يأتي الزواج - المادي بطبعه - للقضاء عليه.

والحقيقة ان جزءاً أساسياً من فلسفة كتاب «إما... وإما» تقوم على هذا المبدأ، كما تشير الى ان مؤلفه انما هو شاعر وفيلسوف في الوقت نفسه... لكنه صاحب مشروع وجودي متكامل: لقد ضحى بالحب. وهو الآن سيضحي بالفن على مذبح العقل والفكر، الموصلين الى أسمى درجات الوجود، وبالتالي ستكون خطوته المقبلة التضحية بالذات: وفي ذلك السبيل سيقبع مفكراً بأن الله الذي كان سبق أن أخذ منه كل شيء، سيعطيه الآن كل شيء، في بداية جديدة. بالنسبة الى كيركغارد، البداية الجديدة... والجديدة دائماً هي الشيء الأهم في هذا الوجود. والحقيقة أن هذا كله نجده في ثنايا كتاب «إما... وإما».

ينقسم الكتاب، أصلاً، الى قسمين أحدهما عنوانه «أوراق ألف» والثاني «أوراق باء». ومنذ البداية يقول لنا المؤلف انه ينطلق هنا من اكتشافه مجموعة من المخطوطات العتيقة، هي التي يصنفها على النحو الذي ذكرنا. وفي المجموعة الأولى من هذه المخطوطات، نجد الكتاب يتحدث عن «التصور الجمالي للوجود»، حيث تبدأ «أوراق ألف» بالبحث عن منظومة «تسمح بتمجيد هذا الوجود على أسس جمالية». وهنا بفضل جدلية يتقنها كيركغارد جيداً، ولا تخلو من نفحة شاعرية، بل عاطفية، يعرض أمامنا المؤلف تصوراً للحياة وللعالم، جديداً كل الجدة، وهو التصور نفسه الذي سنراه في معظم مؤلفاته اللاحقة. وكذلك سنراه ذا تأثير حاسم في عدد من كتّاب الشمال الأوروبي من أمثال سترندبرغ وأبسن. وبعد أن يعرض لنا كيركغارد هذا التصور الجمالي الخالص، يقدم سبع دراسات جمالية أشهرها الدراسة حول أوبرا «دون جوان» لموزارت منظوراً اليها نظرة اباحية - على اعتبار انها أصلاً عمل اباحي -. وتلي هذا دراسات حول «تأثير التراجيديا القديمة في التراجيديا الحديثة» ونصوص حول «الآثار والظلال» وحول «الأكثر تعاسة» و «الغراميات الأولى» و «التوحد». ويختتم المؤلف هذه المجموعة بالنص، الذي سيصبح واسع الشهرة بمفرده وعنوانه «يوميات معو» وهو نص أثار سجالات ولا يزال، ومن الواضح أنه في خلفية كلام السيدة التي بدأنا بها هذا النص. اذ هنا، يقدم لنا المؤلف «رؤية شاعرية وسيكولوجية للعلاقات الغرامية مبنية على فكرة الاحتفاء بالسمات الجمالية للحياة نفسها. وأية ذلك أن جوهانس، وهو اسم المغوي في هذا النص، يستخدم كل ما لديه من حيل كلامية وعملية لإغواء الشابة كورديليا، التي تقع في حبائله على رغم رهافتها وذكائها. وهو يهجرها لاحقاً حين يكون قد أقنعها بأن الزواج علاقة بورجوازية تافهة، وبعد أن كانت سلمت اليه نفسها على الضد من كل قناعاتها ومن كل المواثيق والأعراف الاجتماعية.

وفي القسم الثاني من الكتاب، ويتحدث عن «أوراق باء» يقدم لنا كيركغارد الأخلاق كنقيض للجمالية يقف تماماً في التعارض معها. وهذه المجموعة تبدأ برسالتين: «المشروعية الجمالية للزواج» و «التوازن بين الجمالية والأخلاقية في صناعة الشخصية»، ثم موعظة لقسيس ريفي حول «النعمى التي نحصل عليها اذ نفكر بأننا دائماً مخطئون تجاه الرب». ويرى المؤرخون، عادة، أن هذا النص الأخير انما هو مقدمة لتصور كيركغارد حول الدين. وفي اختصار يرى هؤلاء المؤرخون ان كتاب «إما... وإما» هو الأكثر دلالة ومعنى في مسار كيركغارد الذي «يأخذ على عاتقه هنا - بحسب مؤرخيه - القيام بمهمة مؤلمة هي اقتياد قرائه نحو الحقيقة»... ولكن عبر مرآة ذاته، حيث ان هؤلاء المؤرخين يرون أن «إما... وإما» كتاب يمكن أن يعتبر أيضاً «سيرة موارية» للمؤلف نفسه.

وسورين كيركغارد (١٨١٣ - ١٨٥٥) الذي لم يعش طويلاً يعتبر واحداً من كبار المفكرين الأوروبيين خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر. وعلى رغم أن مؤرخيه نظروا الى كتبه كلها على أساس أنها أقرب الى أن تكون سيرة ذاتية له، تعتبر سيرته قصيرة وخالية من الخبطات المسرحية، بحيث لا تملأ بالنسبة الى من يريد كتابتها سوى سطور قليلة. مهما يكن كان الرجل دائماً عامر القلب بنوع خاص من الإيمان، وكان وحيداً دائم الكآبة والحزن... وهي كلها أمور عبر عنها في كتب عدة أصدرها خلال حياته، أبرزها - الى ما ذكرنا -: «فتات فلسفي»، «مفهوم القلق»، «مراحل على درب الحياة» و «ما تعلمنا اياه زنابق الحقل وطيور السماء».

-جريدة *الحياة اللندنية* -٢٠٠٣

الأثر الدرامي لفكر سورين كيركغارد في المسرح العالمي

سرمد سليم عباس

يعد تأثير الفكر الوجودي محركا لأغلب التيارات الفنية المسرحية التي توافق ظهورها الملموس على خشبة المسرح العالمي إبان الحربين العالميتين، حتى انه يعد مضمون مسرح العبث، وعند التعرض لمرجعيات هذا الفكر ضمن دراسة تهدف لتوضيح مديات التأثير التي جعلت منه عند البعض تراثا فكريا لا يمت للمسرح المعاصر بصلة وعند البعض الآخر انطلاقة حقيقية نحو مسرح يتخذ من الإنسان محورا أساسيا في أطروحاته الفنية، ونحو هذا وتلك من الآراء المختلفة حول هذه المرحلة من تاريخ المسرح أدبا وفنا، يبرز الاستفهام حول ارتباط بعض التيارات الفنية المسرحية بالظروف الموضوعية المرافقة لظهورها، وعن جدوى البحث في افتراض عودة تلك التيارات الفنية المسرحية لاعتلاء خشبة المسرح لو توافرت ذات الظروف الموضوعية التي تسببت في ان يتخذ الفنان المسرحي شكلا فنيا وادبيا في عرض أطروحاته دون غيره، فلابد اذن من الأخذ بنظر الاعتبار لكل الجهود النقدية والبحثية التي رصدت هذا التحول من تيار الى آخر بل من فكر الى آخر في عالم المسرح، حيث انها حاولت استنباط ما اصبح الحال عليه في مسرحنا المعاصر، والذي اتخذ من طريق الانتقائية لكل ما سبق من تيارات مسرح القرن العشرين، فنجد مسرحية لشكسبير هنا وأخرى لهارولد بنتر هناك، بشكل يثبت ان لا تيار فني معين يسود الخشبة، على ان الظروف الموضوعية الدافعة لبعض التيارات المرافقة لمسرح ما بعد الحرب مثلا ليست متوفرة في البلدان التي يسودها السلم ومع هذا نجد هذه التيارات تتخذ طريقها للخشبة أسوة بغيرها، مما يجعل الاستفهام يتخذ طريقا أخر لمحاولة إيجاد إجابة عن دور الفكر في هذه العملية، ولعلنا نجد في الفكر الذي لم يكن مفروضا على الفنان والجمهور على حد سواء بوصفه يمثل اتجاها سياسيا حاكما لأحداث المشهد الثقافي في وقت ما، بل الفكر الذي يتخذ طريقه عبر الخشبة المسرحية في محاولة لرسم صورة الإنسان المعاصر، مما قد يبرر انتشار الوجودية في المسرح بأنها كانت الطريق الأسهل للفنان ليس فقط لنبذ وهدم ما سبقه من تيارات مسرحية لا يراها تناسب واقعه انما لأن مضمون الفكر الوجودي يهدف دوما الى إعادة الصياغة لمفهوم الإنسان، وما أحوج الإنسان الخارج للتو من دمار الحروب إلى إعادة صياغة العالم الذي يعيش فيه، بل ما أحوج الفنان الى هكذا مضمون يتفق مع هدف التجربة المسرحية ذاتها التي تسعى لإعادة صياغة العالم انطلاقا من خشبة المسرح.

للوقوف على اهم انطلاقة للفكر الوجودي بصبغة دينية، نبدأ من اعتبار الذاتية أساس فلسفة كيركغارد، بحيث كان يرى أن انعدام الذاتية في علاقات موضوعية، أو تلاشيها في ذوات أخرى، يفيد معنى الانسحاب من الوجود، وبالتالي ينهض دليلا على العدم، فلم يكن فيلسوفا بالمعنى المفهوم التقليدي من هذه الكلمة، وإنما كان إنسانا، بكل مفهوم هذا اللفظ، تعرض في حياته لأزمات عدة أرهقت من مشاعره وملأت وجدانه بالأيمان الديني الكامل، وكان أول مفكر هاجم الفلسفة الهيجلية في نقد متوال يهدف إلى أن يستبدل بالفكر الموضوعي فكرا خالصا تنبع فيه الحقيقة من صميم الذات. وهو أول من جعل من الأزمات النفسية والتجارب الشخصية نقطة البداية في الفلسفة الحديثة وإذ كانت حياته مليئة بمثل هذه الأزمات، غنية بالتجارب، فقد انتهت به أفكاره تلك إلى تعمق الوجود وتفهم معناه، في جهد مستمر ليفلسف حياته، ثم يحيا هذه الفلسفة من بعد، وينظر عادة إليه على أنه أبو الوجودية الحديثة وأول فيلسوف أوروبي يحمل لقب المفكر الوجودي، فقد اشتبك في صراع مع مذهب الفلسفة الهيجلية الذي يحوى كل شيء، ذلك لأن النظرة الوجودية تعتقد أنه لا توجد باستمرار حدود حاسمة أو واضحة المعالم فخبرتنا ومعرفتنا هما باستمرار شذرات غير مكتملة ولايمكن أن يعرف العالم ككل إلا عقل يكاد يصل إلى مستوى الإلوهية وحتى أن وجد مثل هذا العقل فسوف تكون هناك فجوات وثغرات في المعرفة التي يحصلها. وأعلن الثورة على مقالة ديكارت: أنا أفكر، إذن أنا موجود، هذه المقالة التي عبرت على أن الفكر هو الذي يضع الوجود، لدرجة أن الفكر صار مضادا للوجود، وتبعا لهذا كلما زاد الفكر قل الوجود، وكلما زاد الوجود قل الفكر، حيث أن مبدأه ومنطلقاته الفكرية كانت تهدف لنصرة الإنسان في صراعه مع الفكر المجرد، ومن هنا ظل في حياته يمجد العزلة والصمت باعتبارهما بكارة الحياة، وكل النبل والطهارة، ولما تؤديان إليه من اتصال دائم بالذات الإلهية وشحن مستمر لطاقة الأيمان ، وتعد فلسفته تقريرا لما في الحياة من تناقض وتأكيد لقيمة الذاتية في السبيل المؤدي إلى الحق وإيمان كامل بان

ليس كل النتاج الفكري الوجودي ينتمي للفلسفة الوجودية، وليس كل الأدب والفن الذي اعتلى خشبة المسرح الوجودي ينتمي للفلسفة الوجودية، فهنالك ما امتزج منه وخاصة بالفكر الديني حسب بيئة المفكر او المسرحي، مما يعيق مسار قيام فلسفة خالصة ويمهد لتصحيح مسار فكر ديني خالص، ولدينا في عالمنا العربي من كتاب المسرح المصنفين ضمن كتاب المسرح الوجودي الذين لا ينتمي نتاجهم الإبداعي للفلسفة الوجودية أكثر من انتمائه الى الفكر الديني الإسلامي، فنرى في مسرحية الباب ،للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، اعتماده على قصة وردت في القرآن الكريم، ولدينا من المفكرين المصنفين ضمن فلاسفة الوجودية الذين لا ينتمي نتاجهم الفكري للفلسفة الوجودية اكثر من انتمائه الى الفكر الديني المسيحي، فنرى ان كير كغارد يؤكد من خلال دعوته إلى مسيحية جديدة بأن هذه هي رسالة المسيح.

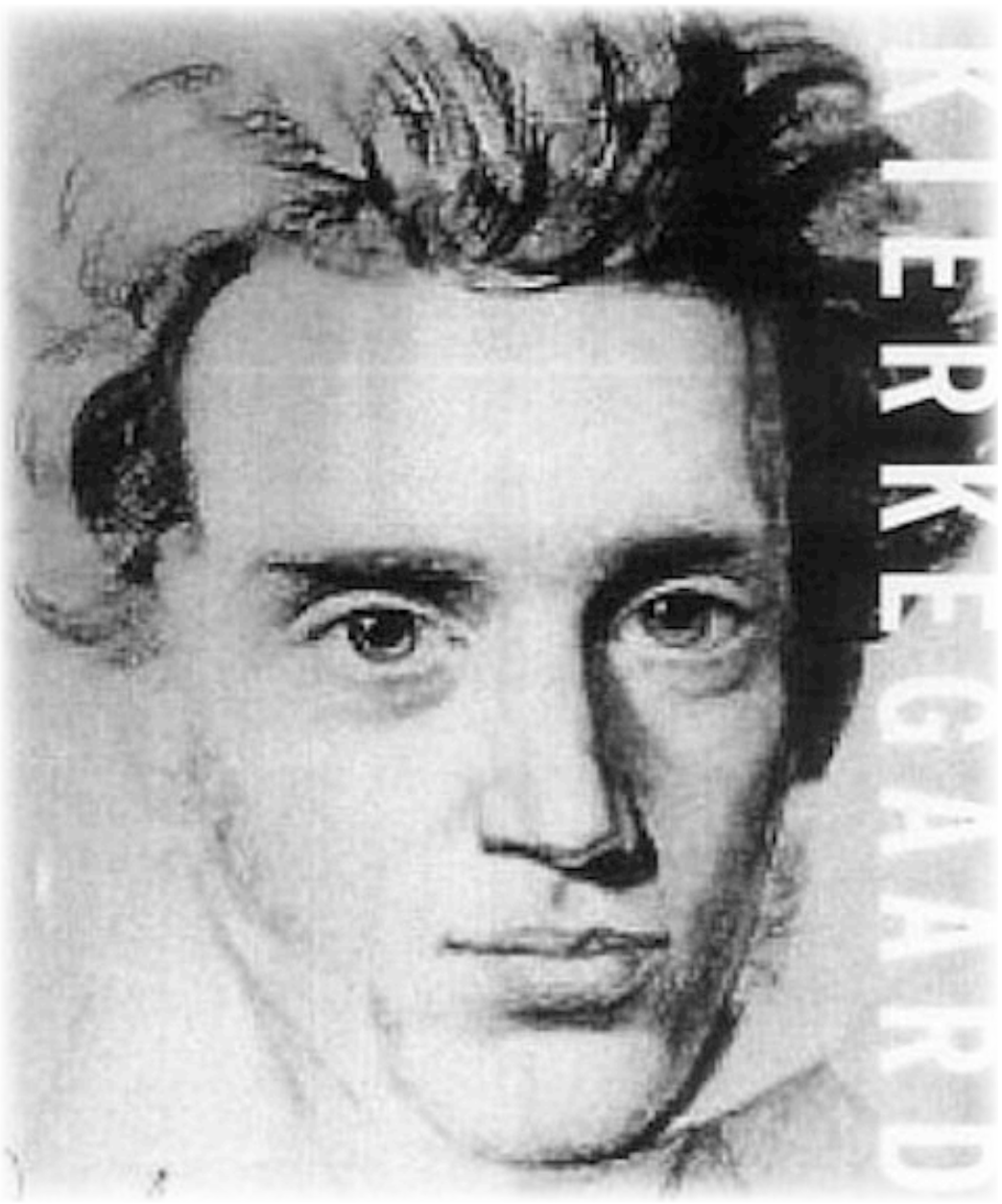
الذات المطلقة يمكن أن تتكشف للذات الفردية من خلال الألم والقلق والندم والحصر النفسي، فالحياة في هذه الفلسفة معاناة الذات للوجود في محاولة لتقرير مصيرها، والوجود على هذا المعنى هو الاختيار والانشغال اللامتناهي بالذات، لهذا أكد في الوجودية على عدم اليقين مطلقا لما هو موضوعي ، بل فقط القيمة الذاتية الخالصة المستأثرة ، وتكمن أصالة وخصوصية وجوديته في كونها الأساس الفكري الذي انطلقت منه الفلسفات الوجودية الأخرى نحو تأسيس خصوصية للذات الإنسانية، وتركزت أطروحاته الوجودية حول تأليه الذات الإنسانية بإعطائها تلك الفردانية الذاتية التي تحقق للإنسان وجوده الخالص، وأصر على استحالة نقل الذاتية إلى الغير.

اصطدم هذا التوجه من قبله بالكنيسة ورسالتها التي انتقدها بمقاله الشهير (ماذا أريد؟) حيث برر فيه دعواته الوجودية بقوله : (أريد الخلاص، أنا لست قسوة مسيحية ضد التساهل المسيحي كما صورني الناس ذوو النية المغرضة، كلا، أنا لست تساهلا ولا قسوة، أنا إخلاص إنساني). وعلى الرغم من أن وجوديته قد تعتبر إلى حد ما تجديدا ضمن إطار الفكر المسيحي، إلا أن هذا التجديد لم يحظ بالقبول من قبل دعاة (المسيحية) أنفسهم، وقد استقر رأيه أخيرا إلى مهاجمة السلوكيات الكنسية التي اتصف بها رجال الدين المسيحيين، ولعل مقولته خير مثال على نظرته إلى الكنيسة والدعاة إلى (المسيحية): (أن الكهنة هم آكلة لحوم البشر وبأكبر شكل وحشي، أن الكاهن يستقر آمنا ومسترخيا في مقره الريفي.. وربما بدأنا نشعر بالخجل عندما نجد انه يسمى، تلميذا مخلصا للمسيح ، ولكن مع ذكر السنين يعتاد على سماعها حتى انه يعتقد هو نفسه إنها حقيقة، هكذا يموت وقد انحرف كثيرا.. ويدفن على انه – رغم ذلك- شاهدا على الحقيقة). وأكثر من ذلك، فلم يكن يريد أن يدفن بالشكل المسيحي الرسمي، وقد أوصى بأن تنقش على شاهد قبره الكلمات التالية: (لحظة قصيرة، ثم انتصر، ثم أن كل المعاناة، تكون قد ولت في التو، وحينئذ يمكنني أن أستريح، في الوديان الحلوة، بشكل دائم، ومع المسيح أتكلم). يتضح من هذه الكلمات كيف ينظر للإنسان و(المسيحية) والذات التي يقدرها أعلى تقدير، فهو يعتبر أن الخلاص الحقيقي هو الألم أمام الله، وفي هذا القول تقدير كبير للمسيحية التي يراها تمثل المسيح كذات متألمة، اعتبرها نموذجا يحتذى به من قبل الذوات الأخرى، على الرغم من نقده لسلوكيات رجال الدين المسيحي، كما انتقد الفلسفة والعلم لأنها حسب قوله: (لا يهيئان كلاهما، وليس من معلم آخر يعلم ذلك إلا الألم، والطاعة التي يلقننا اياها، ولو جاز للإنسان أن يتعلم طاعة الله خارج الألم لما احتاج يسوع المسيح بوصفه إنسانا إلى تعلمها بالآلام، أن هذه الآلام قد علمته الطاعة الإنسانية لأن تقيد إرادته الإلهية بإرادة أبيه، ولهذا فأن الطاعة بالنسبة للإنسان أمام الله لا يمكن تعلمها إلا بالألم..) ، اتخذ من نفسه مصدرا بعد شكه بالعقل ، إلا أن هكذا كلمات تصدر منه لا ينبغي أن تفهم بأنه خاضع تمام الخضوع لتعاليم (المسيحية) التي هاجم دعاتها الكنسيين اشد الهجوم، لكن ينبغي أن يستوعب مفهومه الخاص للمسيحية وعلاقتها بالذات الإنسانية، فهو لا يلغي الذات الإنسانية التي يسعى لتحريرها واثبات وجودها، من خلال دعوته إلى مسيحية جديدة يؤكد أن هذه هي رسالة المسيح، في أن يكون نموذجا لتحرر ذات الإنسان لترتقي في وجودها أمام الله، فالطاعة عنده إلى الله باتخاذ نموذج المسيح كانسان اثبت ذاته واستحق مكانته عند الله، أطلق على هذا التحول الايجابي كما يراه (بالوجود الواقعي) الذي يعني حياتي وأفعالي وأعمالي.

إن الإنسان الفرد الفريد كما يسميه هو الذي يسعى لتحقيق وجوده بالمسيح نفسه فيقول بهذا الصدد: (أن الأنا حيال المسيح هي أنا قد رقت إلى درجة عليا بالتنازل الإلهي الواسع، بالقيمة الكبرى، فكلما نمت فكرة المسيح في ذات المرء زاد رقي أناه). وهنا بين لنا كيف أن علاقة الإنسان بالمسيح لا يجب أن تلغي الذات وخصوصيتها الفردية، فالإنسان والمسيح معا ساعين لتحقيق وجودهم أمام الله ، وان دور المسيح بوصفه نموذجا جاء من الله في الأصل، بالتالي أن الله يطالب الإنسان بإثبات وجوده بناء على الطاعة، والطاعة مقياس لقدرة الإنسان على تطويع ذاته نحو الرقي بالوجود متخذا من المسيح ذاته مرشدا لهذا الطريق الإلهي (إن الله وهبنا المسيح مقياسا وأبان لنا إلى أي مدى يمكن أن يمضي واقع الأنا) أن هذه النزعة الفردية بالذات هي التي جعلت منه رائدا في الفكر الفلسفي الوجودي، فالخروج عن سلطة الكنيسة من ناحية وسلطة العقل المتمثلة بالفلسفة الديكارتية والهيجلية التي سادت عصره هو دعوة لإعلاء شأن العاطفة على العقلانية المفرطة التي يراها تحرف الذات الإنسانية عن ما أراد الله لها من رقي، وذلك من خلال التأكيد على صحة الأيمان عن طريق العاطفة املاً في انعكاس الحق في الواقع ، فيقول: (أن النتائج التي نتوصل إليها بالعاطفة هي وحدها الجديرة بالثقة، وهي وحدها الكافية في البرهنة) ، وتساءل كثيرا عن ماهية الحقيقة ذاتية أم موضوعية، وعن مصدر الأخلاق والقيم، (أن التصور المحوري في النسق الفلسفي لديه يتمثل في الذات، والذات هنا ليست هي الذات الجماعية كما هو الأمر عند الاجتماعيين، أن الذات التي تحدث عنها وجعلها محور أفكاره هي الذات الفردية العينية الشخصية، بكل ما تعنيه من يأس وقلق وبكل ما يعتريها من انفعالات وعواطف، وبكل ما يرتبط بها من اتخاذ مخاطرة القرار ورهبة الاختيار) ، لقد ظهرت أفكاره ضد الفلسفة العقلية والموضوعية، تلك التي تلغي الفرد وتركز على الكل فبينما لا حياة للفرد إلا عن طريق علاقته بالكل وفق مبدأ الموضوعية، فأنه بالمقابل يرفض أن ينظر إلى نفسه كجزء من كل، ويرفض أن القوانين الموضوعية تتضمن فقدان الحرية الذاتية، (أن أول خصائص الفلسفة الوجودية إنها تبدأ من الإنسان ولا تبدأ من الطبيعة، إنها فلسفة الذات أكثر منها فلسفة الموضوع، فالذات هي التي توجد أولا، والذات التي يهتم بها الوجوديون ليست الذات المفكرة بل الذات الفاعلة) ، ولأجل أن يضع أطروحاته الوجودية في سياق يسهل من خلاله الوصول إلى ما يدعوا إليه الإنسان، فقد قسم مراحل الوجود وبين خصائص كل مرحلة أن تكون مستوى معين للوجود الإنساني، فأكد على وجود مراحل لابد اجتيازها في الطريق الذي يقطعه المرء خلال شعوره بعلاقات ذاته بحياته، املاً في تحقيق ذاته أخيرا أمام الله.

إلا أن هذه المراحل لم تأت بجديد في فكرة الوجود لديه ، فنرى في المرحلة الجمالية أن فكره ما زال يركز على الألم، يقول: (أليس اسعد الأفراد المشغوفين بطلب اللذة هو ذاك الذي يعتبر أشقاهم، انه المعتزل الذي لم يعش حقا، والذي اقتصرت حياته على إسقاط هذه الإمكانات المختلفة، انه على الأقل يرتدي قيمة أسطورة شاعرية) أن تأكيده على مسألة كون المسيح لا يمكن الاستدلال عليه من خلال البراهين بل من خلال الأيمان يبين كيف صاغ هذه المراحل التي يعدها طريق الإنسان لوجوده الذاتي، فهو يقول: (يجب أن يجعل المرء نفسه معاصرا مع المسيح). وفي المرحلة الأخلاقية يبين انه لابد على الأقل من اجل أن تمضي حياة الأسرة على أحسن وجه، من أن يرضى الرجل بالبطولة الأخلاقية في الحياة اليومية من جانبه، (وهي الوسيلة الوحيدة لصرف امرأته عن الخطر بالإسراف بين الاستمتاع الجمالي وبين العزوف الديني). وهنا تأتي المرحلة الدينية كما يراها لتعصم الإنسان عن خطاياه الجمالية والأخلاقية محققا بذلك وجودا يرتقي به لمستوى وقوفه أمام الله، لأن الوجودية الدينية عنده تتلخص في كون (المسيحية) لا تنتمي إلى مجال الموضوعية بل إلى مجال الذاتية ، ودليل ذلك نظرته إلى من عاصروا المسيح: (عندما يكون جماع حياته عونا على الخيال حينئذ يمكن تبين أن الإنسان يؤمن بهذا). وهو بهذا يقر بأن تحقيق الوجود الذاتي للإنسان المعاصر للمسيح أصعب منه عند من لم يعاصره لكنه أسهل في كون من عاصره تبعه خطوة بخطوة واخذ يحاكي النموذج عقليا، لهذا فهو يعلي من شأن العاطفة في الرقي بالأيمان المسيحي إلى مستوى الوجودية الدينية، لكي تتحقق ذات الإنسان أمام الله، وأخيرا، يرى كيركغارد حول علاقة الإنسان بذاته (الأنا هو الوجود الأصيل، هو الأصل الذي اصدر عنه كل أفكاري وأفعالي)، وحول علاقة الإنسان بالآخرين (ففي سبيل إقامة علاقة مع الله يحكم على الآخر بأنه عقبة في طريقنا إلى الله)، وحول علاقته بالله (أن الله له وجود مستقل)،×للمزيد ينظر: سرمد السرمدي، تفكيك المسرح الوجودي، رؤية نقدية، المركز الثقافي للطباعة والنشر(بابل)، مسجل لدى دار الكتب والوثائق العراقية، بغداد، رقم الإيداع ٢٥٠ – السنة ٢٠١١م.

سورين كيركغارد والطب النفسي الوجودي



رجل آخر من الدنمارك، غير أمير شكسبير الأشهر: هاملت، هو الذى سبر غور أزمة الوجود" أكون أو لاأكون" ثم طرحها على العالم بصورة حادّة القسوة، لم يستطع الفكر الفلسفي أن يتملص منها تماما، حتى يومنا هذا.

سورين آبى كيركغارد(١٨١٢-١٨٥٥م) الفيلسوف الوجودى المؤمن، تجرأ على السخرية وتحّدى النظم العقلية الصمّاء والمستريحة فى الفلسفة وفى الدين. وقدّم رؤية فلسفية جديدة، وحلّل بدقّة تنم عن فهم حقيقي، كما هاجم بعنف الفلسفة العقلانيّة القائمة. وإن كان كيركغارد أساسا صاحب رسالة دينيّة عرضها بشكل وجودي فقد كان من تلاميذه وممن تأثر به بعد ذلك، وجوديون مؤمنون كغابرييل مارسيل، وكارل ياسبرز، وآخرون أخذوا فهمه للعالم وللوجود بعد أن أفرغوه من محتواه الدّيني وقادوا الوجودية الملحدة بعد هذا كها يدجر وسارتر وكامي.

لقد حصل كيركغارد على درجة الدكتوراه فى الفلسفة فى سن الثامنة والعشرين، لكنه رفض أن يستخدم نبوغه هذا فى خدمة الصالون الفلسفي القائم، لقد هاجم هيجل والهيجيلية:" إنّ هيجل يقدم لنا مثلا على المهزلة الفلسفية التى فيها تفكّر بدون فكر، إنّه يشيدّ قصرا عقليّا رائعا، لا يعيش هو فيه" وأيضا:" الذات عند هيجل تصبح فى النهاية عارضة، فالحقيقة كما لا يمكن أن تعرفها إلا الذات تضيع حتما" ولا يسلم الكوجيتو الديكارتي أيضا من التحدي: إذا كنت أنا أفكرّ، فما العجب إنى أنا"؟

د. إيهاب الخراط

كيركغارد لا يكمّل الخط الفلسفي: ديكارت – كانْت – هيجل..... إنما يقلب الصفحة ويبدأ من جديد، فالمشكلة الفلسفية عند كيركغارد ليست هي" الموت" مثلا، بل المشكلة الحقّة هى" أنّى أنا أموت" إنهّ ينقل الفلسفة من روح هيجل الكلّية المطلقة التي تتبّدى في الدولة وديالكتيكه الصاعد..... الخ إلى الفرد، إلى الواحد المتفرد الذي يقبل أن يواجه نفسه والموت والخطيئة واليأس والوحدة ورعب الحرية وكتابه"حاشية نهائية غير علميّة" هو نقد محكم للفلسفة العقليّة وخاصة عند هيجل، وتمجيد للخبرة الذاتية كطريق لا مفّر منه إذا أردنا الوصول للحقيقة.

ومهما اختلفت مع فلسفة كيركغارد، فلا يسعك إلا أن تُعجب بجمال أسلوبه الأدبى، حدّة المعانى وشدّة لمعانها، بل إنّ تقمصه لشخصيات أبطاله يجعل الناقد الأدبى يكاد يجزم بأن كاتب رسائل القاضى"فلهلم" في الجزء الثاني من كتاب كيركغارد الأشهر "إما....أو" والجزء هو شخص مختلف تماما عن الرجل العابث اللاهي كاتب الجزء الأول من الكتاب. لقد استخدم كيركغارد الأدب في عرض أفكاره عن مدراج الوجود الثلاثة، ثم استخدمه من بعده الفلاسفة الوجوديّون، خاصّة سارتر، كامى، لعرض وجوديتهم الخاصة.

مدراج الوجود عند كيركغارد:

ومدراج الوجود عند كيركغارد أولها المدرج الحسّى والثانى هو المدرج الأخلاقى وأخيرا المدرج الروحى، وهو أعلاها.

والرّجل الحسّى أو الجمالى يمثله خير تمثيل دون جوان، وخاصة في أوبرا موتسارت الشهيرة، وهدف هذا الرجل هو اللحظة الحاضرة، ولا يوجد معنى حقيقى للذكرى عنده، ولا قيمة للأمل في المستقبل، إنما المهم هو المتعة القريبة، والمرأة عنده ليست هدفا،وإنما الهدف هو" الغزو" والرجل الحسّى لا يتحقق أبدا كإنسان في رأى كيركغارد، بل تتحقق مجموعة متتابعة من المتع واللذات في لحظات معاقبة، أماّ هو فيضيع حتما، والملل هو العدوّ اللدود لهذا الرجل، فهو يضطر في حربه الضروس ضد الملل أن يهرب من ذاته فيما يشبه الدوران المتّصل فينتقل من المدينة إلى الريف ومن عمل إلى آخر، ومن غزو عاطفي إلى آخر، وهلمّ جرّاً وهو يجرب إمكانيات عديدة، لكنّه" لا يلتزم" أبدا بأى اختيار، ولا بفعل حقيقى، وتظاهره بالفضيلة يخفي افتقاره الداخلى لها.

ورجل الجمال لن يمكنّه الانتقال من هذا المدرج إلا إذا وقع نهائياً في قبضة العدوّ اللدود: الملل، فيمر بأزمة يأس يكون مظهرها الخارجى هو السخرية، ورجل الجمال هو أيضا ذلك المفكّر العقلانى الذي "يتمتع" بالعلم وغزواته الموازية لمغامرات زميله، لكن لا يلزم نفسه أبدا بموقف، ولا يتحمل مسئولية قرار أو يلتزم بمبدأ واحد، كما لا يمكنه(سواء كان عقلانيا أو دونجوانياً صرفا) أن يتزوج بالمعنى الحقيقى للزواج.

أماّ الرجل الأخلاقى، فهو لا يخشى التكرار، بل أحيانا ينشده لأنهّ يحقق التوسط فهو رجل المسؤولية والالتزام هو الزوج والمواطن الملتزم بمجتمعه وبالإنسانية عامّة إذا ارتفع واتسع وعيه، وهو الرّجل الفاضل الذي وصفه أرسطو، ذلك الذي يؤمن بان الشجاعة هي الوسط بين التهوّر والجبن، والدّين عند هذا الرّجل ليس إلاّ مبادئ يلتزم بها، وهو قادر على ان يلتزم بالمبادئ فعلا، لا ظاهرا فقط، ولكن عليه بالرغّم من ذلك ان يمّر بأزمة وجودية أخرى قبل أن يعرف فعلا المدرج الأعلى، عليه أن يمر بياس في صورة عبث، وعندئذ يقر بيأسه الكامل وبخطيئته، ويكون مستعداً لأن يلتزم لا بمبادئ ووصايا، لكن بالله نفسه.

وهو بهذا يتدّرج إلى رجل الرّوح.

التدين عند كيركغارد :

فالتدّين عند كيركغارد نوعان: تدّين" المحاثية" وهو النوع من التدين الذي يظن أن الله موجود" حيث" نحن بالمعنى الوجودى للكلمة، وتدين" الابتعاد" وهو الذي يدرك أن الله منفصل تماما عن الوجود الإنسانى، ذلك الوجود المفعم بالشوق إلى الله، ولكن العاجز تماما عن الوصول إليه، وعند هذه النقطة يكون الإنسان قادرا على تقبّل عمل"نعمة" أو"لطف الله" ويصرخ كيركغارد بأن المفارقة paradox الموجودة في المسيحية(الله يصير إنسانا في المسيح) لابد أن تكون الحل الوجودى الوحيد لأزمة الإنسان، وهذا الحل لايمكن أن يدركه فعلا من يعيش المدرج الحسّى أو الأخلاقى أو من يرضى بتدّين المحايثة.

وقبل أن نترك فكرة مدراج الوجود، لابد أن نوضح أن كيركغارد لم يعتبرها مستويات زمنيّة للنمو يستبعد بعضها بعضا في تصاعد مرتب، بل هي انماط في الوجود حاضرة كلّها بمعنى من المعانى،وتنفذ وتشيع في الشخصية في عمليّة تحولها، فالأخلاقي لا يستبعد الحسّى استبعادا نهائيا، لكنه يتخطاه بصفته المطلقة، إنما يظل المدرج الحسّى حاضرا بصورة ما، حتى عند اكثر الناس تطابقا مع الرجل الأخلاقى.

كيركغارد والوجوديون الأخرون:

وهذا النسق الفلسفي الذي تطرحه فلسفة كيركغارد هو ذاته نسق فلسفة سارتر وكامى، فيماعدا النقطة الأخيرة بطبيعة الحال، فالوجوديون الملحدون يقرّون باليأس الكامل ويرفضون أى تدخل من الله، ولا يقبلون أى حل من فوق، وعندهم أن الحلّ الشريف هو في أن يقبل المرء يأسه ثم يعيش حرّا.

كيركغارد والكنيسة:

وبالرغم من المضمون الدينى الواضح لرسالة كيركغارد الفلسفية، فهو لم يهادن كنيسة الدانمرك، بل هاجم رموزها أشخاصا وأفكارا، بل كان كتابه" هجوم على العالم المسيحى" نقدا للكنيسة في العالم كلّه بسبب تركها للمعاناة وروح الاستشهاد وقبولها تحويل المسيحية إلى عقلنة مريحة ومتأقلمة مع المجتمع، بدلا من قبول التحدّى والتاكيد على فرديّة الخبرة الروحية وقيمة التألم فيها.

الأرض المشتركة مع الطب النفسى:

جوهر ثورة كيركغارد هو أنه نقل الفلسفة التجريدات النظرية إلى عالم الفرد، إلى الإنسان الملموس عيانيًا، وبعدها قام أطباء النفس بثورة مماثلة في الطب النفسى:

يقول بنزقاجنر:"إن التربة التي يجب أن يضرب فيها الطب النفسي جذوره كعلم، ليست هي تشريح المخ ولا علم وظائف

الأعضاء أو علم الطبّاع ولا هي علم الشخصية لكنهّا الإنسان كذا"
ويقول ورلو ماى، وهو طبيب نفسى وجودى آخر في هجوم على نظريات فرويد يذكّرنا بهجوم كيركغارد على نظريات هيجل: "إن التحليل النفسي يعبّرنظريات المعالج الواعية أكثر مما يعكس وعى المريض"

مراحل النمو وأزماتها عند كيركغارد وفي الطب النفسى:

طبق كيركغارد فهما تطوريا – مراحل وأزمات النّمو – على نفس الإنسان قبل فرويد وإريكسون، إلا أننا لا يمكننا أن نلمح ملامح المعاناة الفردية – بالمعنى الوجودى لكلمة .عند فرويد أو إريكسون، فهما أقرب إلى البناء العقلى، الذي يؤكد علي عناصر الحتميّة اكثر من عناصر حرية الاختيار وأزمة القرار، فرغم أن القضية عند مدرسة التحليل النفسي هي نفس الانسان وليست التاريخ او الفكر المطلق، غلا أنك ترى فيها عقلانية هيجل أكثر مما ترى فيها وجوديّة كيركغارد.
على حين أنه لا يمكنك إلا أن ترى عند إريك بيرن في نظرية حالات الأنا ego states وخاصة الشق الديناميكى منها تأثر بمدراج كيركغارد بقدر ما يظهره تأكيد فرانكل مثلا على إرادة المعنى، ومحاولة تجاوز الفراغ الوجودى ففرانكل يعلن "إن الإنسان لا ينحصر في اهتمامه أبدا بذاته بالأساس، بل بسبب طبيعته المتجاوزة لذاتها، فإنه يسعى دائما لخدمة قضيّة أعلى من نفسه، أو هو يسعى لحب شخص آخر" وفرانكل بذلك – مثل كيركغارد – يتجاوز مقولة ماسلو عن تحقيق الذات self actualization كهدف في ذاته، فكل من فرانكل وكيركغارد يعترفان بأن تحقيق الذات لا يصلح هدفا على الإطلاق، إنما تحقيق الذات عندهما يتم بصورة عرضية أو ثانوية في اثناء السعى متجاوز لذاته وأعلى منها.

الأزمة:

الوجود الإنسانى عند كيركغارد، " في صميمه عذاب، وعذاب دينى على وجه الخصوص" و" الانتصار معناه الظفر باللانهائى في هذا العالم المتناهي معناه التألم والقلق الوجودى المشوب بانعدام اليقين هو الأمارة الصحيحة على وجود العلاقة بين الأنسان والله.
القلق والألم، والسأم حتى الموت، والعبث، هم أصدقاء كيركغارد ومفاتيح التحول والنمو عنده، وهم علامات الانتقال من مستوى أو مدرج وجودى إلى آخر اعمق أو أعلى.
ويفسر رولو مای هذه النقطة بقوله" الوجود الأصيل هو ذلك النّمط الذي يضطلع فيه الإنسان بمسئولية وجوده الشخصى، ولكى يعبر الإنسان من الوجود المزيّف إلى الوجود الأصيل عليه أن يعانى مأساة اليأس والقلق الوجودى، أى قلق إنسان يواجه حدود وجوده بكل ما يعنيه هذا الوجود: الوجود: الموت والعدم وهذا ما يسميه كيركغارد: بالسأم حتّى الموت.
المعنى والغاية في سيكوباثولوجية الأمراض النفسية:
لقد أثرى الطب النفسي الوجودى فهمنا للمرض النفسي من منظور سيكوباثولوجى، وذلك من خلال محاولته تخيّل الوجود الخاص الذي يعيشه كل مريض.
يقول بنز فاجنر واصفا مريض الهوس: ماهي طريقة الوجود في العالم بالنسبة لمريض الهوس؟ إن العالم بالنسبة له هو عالم الاحتفال والحفاوة، عالم انتصار الغريزة على كل العقبات والقيود، عالم يميل إلى تلافي المنطق والصعوبات الواقعية، إنه عالم مباشر وفورى، عالم التفاؤل ذاته، ولا يمكن ألا يذكرنا هذا الوصف بوصف كيركغارد لدون جوان المنتصر في غزواته، رجل الحس والجمال غير الملتزم.
ويصف بنز فاجنر سيكوباثولوجية الفصام بقوله" إن عالم الفصامى يصير متقلصا ومسطحا، وتسيطر عليه تماما بضع موضوعات متواترة، لقد فقد الفصامى حريته، وصار يوجد ككيان سلبي، خاضع لقوى خارجية، بدلا من أن تحركه دوافعه الدّاخلية" وهكذا يرى الوجوديون الفصامى شخصا فقد حرّيته حتى طمست معالم وجوده(في حين يركز فرويد على انغلاقه في ذاته).
وهذه النظرة توازى – بشكل ما – ما يعبر عنه كيركغارد إذ يحذر من ضياع الفرد الذي لا يجسر على مواجهة الألم في تيار المؤثرات الخارجية.
وفي حين يحترم الأطباء النفسيون الوجوديون الاكتئاب كمرحلة وأزمة نمو، فإن الاكتئاب المرضى عندهم ليس مجرد زيادة كمية الاكتئاب الحسى"، بل هو بالأحرى مختلف عنه نوعيا، فهو سكون عاطفى، هو تعليق للوجود وإغماء للزمن، أى أن الاكتئاب الفوّار بالأزمة وبالمعنى وبالحركة هو غير الاكتئاب المتجمّد في دلالته وتفسيره، يتاكد هذا الاختلاف عند كل من كيركغارد، والطب النفسي الوجودى على حد سواء.
الحضور الوجودى المتبادل في مسيرة العلاج:
لقد اختلفت كتابات كيركغارد الفلسفية والدينية عن مثيلاتها بسبب شدة حضور الكاتب نفسه في سطور كلماته، فهو بحضوره الحى هذا لا يرسم نظريّات جميلة ومنطقيّة في الهواء، ولكنّه بوعى كامل يرفض أن يدّعى الموضوعيّة، ويقبل أن تنقل معاناته هو الشخصيّة بلا موارية في فلسفته وتعليمه، وهو في كتاباته يواجه القارئ فردا لفرد(وجها لوجه) بين دفتى الكتاب" أن تساعد شخصا معناه أن تضع نفسك محلّه، وتستوطن في وجوده، أن تعرف الوجود الذي يحيا فيه"
وهذا النوع من التواصل هو الذي يمثل سر الشفاء في العلاقة الناجحة بين معالج ومريض، فالفشل في العلاج من منظور الطب النفسي الوجودى لا يعنى تقصيرا في تكنيك علاجى بقدر ما يعنى" الإخفاق بين وجود ووجود آخر" أى العجز عن إثراء التواجد "معا" بكل ما يمكن أن يأتى به هذا اللقاء، وكل ما يحمل من وعود من حرارة ونور وقوّة مبدئية تجعل أى علاج ينجح، قوة كفيلة بتحرير الإنسان من الانعزال الأعمى، وإعداده لحياة من التواصل.
والحرّية التي مجدّها كيركغارد باعتبارها أصدق ما في الوجود ليست بعيدة تماما عن الحرية التي وضعها "لانج" هدفا أساسيا للعلاج النفسى، فالمعالج النفسي عند لانج، ليس عميلا للمجتمع يقوم إعادة التأهيل وفقا لقيم مجتمع ربّما يكون أكثر مرضا من المريض نفسه، بل إن الإنسان هو في تأكيد حرية اختياره في نوع وجوده وفي إعلان هذا الوجود بطريقته الخاصة.
خاتمة:
كتب كيركغارد فيما يظّن النقاد أنه حديث عن نفسه إن طهارة قلبه جاءت من كونه لم يُرد إلا الشئ الضرورى الوحيد، والاتهام الذي وجّهه له معاصروه ولم يرفضه هو ولم يحفل به، هو عينه المديح الذي ستزجيه إليه الأجيال المقبلة: إنه لم يخفف منه، ولم يساوم..... لقد مات، في نظر المؤرخ بعلّة قاتلة، ومات في نظر الشاعرمن شوقه الملتهب إلى الأبدية".
تعقيب ودعوة
وهكذا يفتح الطبيب الشاب إيهاب الخرّاط ملف الوجوديّة المؤمنة من جديد، في محاولة لربط هذا الاتجاه الذي مازال غامضا في مجتمعنا خاصّة، يربطه بالمفهوم الإيجابى في ممارسة الطب النفسى. لكننا نحسب أنّ الأمر هكذا(بالصورة التي عرضها الطبيب الشاب وبما يجرى الآن بين ظهرانينا) يحتاج إلى وقفة توضيح، وفي نفس الوقت دعوة حوار:
١ – فالوجودية – سادتى – ليست مرادفة للإلحاد(والله إنه لأمر مخجل أن نقول هذا الكلام سنة ١٩٨٨)
٢ – كما أن المقال يعرض لنا فكر كيركغارد كنموذج للفكر الوجودى في خطوطه العريضة، ونحن نتوقع تركيزا خاصا على الجانب الإيمانى في هذا الفكر وتطبيقه العملى في المجال الذي حدّد فيه عنوان دراسته(أنظر بعد).
٣– وأحسب أن تسمية المستوى الأول للوجود عند كيركغارد بالمستوى الحسّى الجمالى يحتاج إلى مراجعة، إما في الترجمة، وإما في أصل فكر كيركغارد، ذلك أن اقتران ما هو حسّى قحُ بهذا الشكل يوحى بمفهوم محدود للجمال أقرب إلى اللذة الغريزية(الهيدونيّة) منه إلى التناسق(الهارمونى) المتسع الدوائر.
٤ – كذلك فإن تفضيل تدين الابتعاد على تديّن المحايثة يحتاج على حوار خطير خشية أن يُفهم بمعنى تفضيل الاغتراب على التوحّد، والممارسة في الطب النفسي تختلف اختلافا شديدا موازيا لهذه التفرقة الغامضة، ففي حين يهدف العلاج الحقيقى والعميق إلى دفع مسيرة التكامل إلى اقصى درجاتها لتحقيق هذا التصالح بين الذات وما بعدها،يوحى هذا التفضيل بضرورة استمرار الفصل بين الأكوان!! الكون الأصغر/الإنسان،إلى الكون الأعظم، فيه وبه معا، ثم يأتى في هذا الصدد تعبير ان المفارقة الموجودة في المسيحية لابد أن تكون هي الحل الوجودى الوحيد لأزمة الإنسان(الله يصير إنسانا في المسيح)، يأتى التعبير بمثابة دعوة إلى النظر في الاتجاه الآخر، حيث تسعى مسيرة التكامل(في النمو والتصوف والعلاج على حدّ سواء) إلى حل هذه المفارقة بالإسهام في مسيرة الإنسان نحو التوحدّ الإلهي في أعلى درجات التناسق والوعى.(الإنسان يصير إلها – بديلا عن أن يصير إنسانا – في مسيرته الغائية به/ إليه(كدحا فملاقيه).
٥ – إن الاستشهاد بما يسمّى الطب النفسي الوجودى لإثبات فاعلية وصحة الفكر الوجودى لم يعد يكفى، وإذا كان الطبيب الشاب قد اكتفي باقتطاف ما يدعّم رأيه، فإن الدعوة عامة للاغتراف من كل من التنظير والممارسة في مختلف نشاطات الطب النفسي بما سوف يفتح الآفاق لتثبيت الأفكار وتنقيتها بالحوار والاتفاق والاختلاف على حد سواء.
فمثلا :
أ – لم تعد تنفع هذه النزعة الإستقطابية التي تضع الإنسان بما هو كل وجودى في ناحية، يقابلها على اقصى الطرف الآخر ما هو تشريح ووظائف أعضاء وكيمياء الخ، فنحن نحتاج الآن إلى فهم تداخل هذه الجزئيات – بيولوجيا وكيميائيا – فيما هو وجود، إرادة وإيمانا وهكذا.
ب – لم يعد يكفي الاستشهاد بتشخيصات سائدة وتقليدية (مثل ذكر الهوس أو الاكتئاب أو الفصام بالصورة التي ذُكرت بها) كدليل على تأييد فكر فلسفي معيّن، فنحن نحتاج أن نعيد النظر فيما هو هوس بكل ثرائه الجدلى، ونعيد قراءة الأقدمين بعمق جديد، فنجد مثلا أن الرجل الحسى عند كيركغارد هو أقرب ما يكون إلى ما يسمى بالشخصية السيكوباتية لا إلى الهوسى، ونجد أن السيكوباثولوجية بالذأت قد فرقت بين أنواع الاكتئاب تفرقة نوعيّة ومفصّلة بما يسمح بالتمييز بين الألم، والملل، والسكون الظاهرى، والتجمد المتحفّز..... الخ.
ج – لم يعد من المناسب الاستشهاد بممثلى ما يسمّى الحركة المناهضة للطب النفسى ("لانج" هنا) Ant psychiatry movement في التدليل على صحّة الفكر الوجودى،ذلك لأن وعودها البراقّة التي انتشرت في الخمسينات والستينات، انطفأت بعد فشلها الذريع في السبعينات والثمانينات، فنحن أحوج ما نكون إلى إعلان أن فشل التطبيق هذا لا يفُشل مقولات الفكر الوجودى بالتبعيّة، لكنّه يدعونا إلى توفيق جديد على مستوى آخر ومن منطلق آخر، وهذا ممكن وجار.

عن مجلة نزوى-٢٠٠٧

شيزوفرينيا الذات في فلسفة سورين كيركغارد

إن الفيلسوف الدنماركي سورين كيركغارد الذي عاش حياة قصيرة (١٨١٣-١٨٥٥) استطاع أن يقلب الكثير من المفاهيم الفلسفية من خلال استثماره لموضوعات ومقولات الحياة اليومية المشبعة بالعبث واللامعقول والعاطفة والقلق اليومي وتعابير الرغبة الاروتيكية، وهو بهذا جعل من الحياة اليومية مدخلا الى فلسفته التي تبتعد عن المفاهيم الميتافيزيقية، والتجريدات التي استندت الى عقائدية وجاهزية التفكير النظري المجرد، وجعل اشكالية الوجود باعتبارها اشكالية الكائن ضمن الموقف.

إن فلسفته كانت مونولوجا داخليا متوترا، وكان يريدها "أن تكون تعبيرا عن وجوده الخاص الذي هو نسيج من المتناقضات، وان يستخرج من اعماقه ما يشعر به من ألم وعذاب ومعاناة ليكون نظرية عن الانسان بصفة عامة، فما يعانيه من قلق ويأس وشعور بالخطيئة ومرض نفسي... الخ ليس حالة خاصة به وحده، لكنها تمثل عوامل تتألف منها الذات البشرية "× لقد كان كيركغارد يعتبر مؤسسا حقيقيا لفلسفة الذات باعتبارها مركز الوجود، انه الاب الروحي للفلسفة الوجودية المؤمنة في القرن التاسع عشر، وهو بهذا فتح المجال امام المفاهيم الوجودية في القرن العشرين.

لقد اقلق كيركغارد معاصريه ومازال يقلقنا حتى الآن لانه عالج مقولات فلسفية وجودية تخص جوهر وجود الانسان وذلك من خلال علاقتها بحياة الفرد واختياراته الواعية والتي مازالت تمتلك حيويتها.

فاضل سوداني

درس فلسفة كيركغارد بكتابين مهمين (١) حيث حلل في كتابه الاول فلسفة كيركغارد باعتبارها فلسفة للذات البشرية المتفردة من خلال مناقشته للكثير من الفلاسفة والباحثين اضافة الى تحليل الملامح الشخصية للفيلسوف الدنماركي باعتباره "ذاك الفرد" والعوامل المؤثرة في بناء شخصيته. وقد اسهب الدكتور امام في دراسة حياة كيركغارد بشكل كبير، ويعتبر هذا مدخلا مهما للوصول الى العوامل الاساسية في تكوين عقله الفلسفي، والمتناقضات التي عاشها في حياته الخاصة. وقد استعرض أيضا قضية اساسية هي المعارك الفكرية التي خاضها الفيلسوف وخاصة معركته الشهيرة مع صحيفة "القرصان" وصراعه مع الكنيسة الرسمية التي اتهمها بالتزوير والتزييف لمهمتها الدينية، حيث اخذت على عاتقها آنذاك مهمة مشابهة لمهمة ارسال الناس الى الجنة مقابل خمسة دولارات كما يسخر كيركغارد ذاته من وظيفة الكنيسة الدينية.

أما الكتاب الثاني الذي نحن بصدد قراءته تفصيليا فان د. إمام استعرض فيه بشكل دقيق مكونات فلسفة كيركغارد وتأثرها بالفكر الهيجلي في بداية حياته ثم اعتماد مبدأ الشك والرفض لكل فلسفة أخرى (ما عدا التهكم السقراطي) من اجل تكوين فلسفته الوجودية المتفردة، التي يحاول من خلالها طرح منهج او فكر فلسفي يناقش فيه امكانية خلاص الانسان، حيث اعتبر نفسه كالشوكة التي تغزنا وترعبنا دائما (لان الفلاسفة عندما يأتون، يرعبون الناس، لكنهم يطهرون الجو).

إن حديثنا سيتمركز على الخلل الذي يصيب الذات والذي يشكل شيزوفرينيا الذات في فلسفة سورين كيركغارد، وذلك من خلال كتاب الدكتور امام عبدالفتاح امام الاكثر اهمية - كيركجور -رائد الوجودية - فلسفته - الجزء الثاني.

إن فلسفة سورين كيركغارد تحدثنا عن الفرد كمركز للوجود وكمنهج حياة الذات باتجاهها نحو المطلق، نحو الله، ولا يتم هذا الا عندما يمتلك الفرد "الوعي الذاتي"، وهذا يعني امتلاك الوجود الذاتي، لان الوجود هو الوعي والاختيار الحر.

بدون هذا فان الذات البشرية ستعيش في حالة من الاضطراب وعدم التوازن، وتصاب بامراض روحية مختلفة.

ان تشخيص امراض الذات اي الشيزوفرينيا الروحية يفترض وعي الانسان بذاته اولا. بدون هذا الوعي فان الذات ستعيش بشكل هامشي ولا معقول وعبثي في الوجود، وحتى تكون لحياة الذات معنى، لابد ان تواجه مشكلاتها - امراضها - بكل قلق وتوتر وجدية.

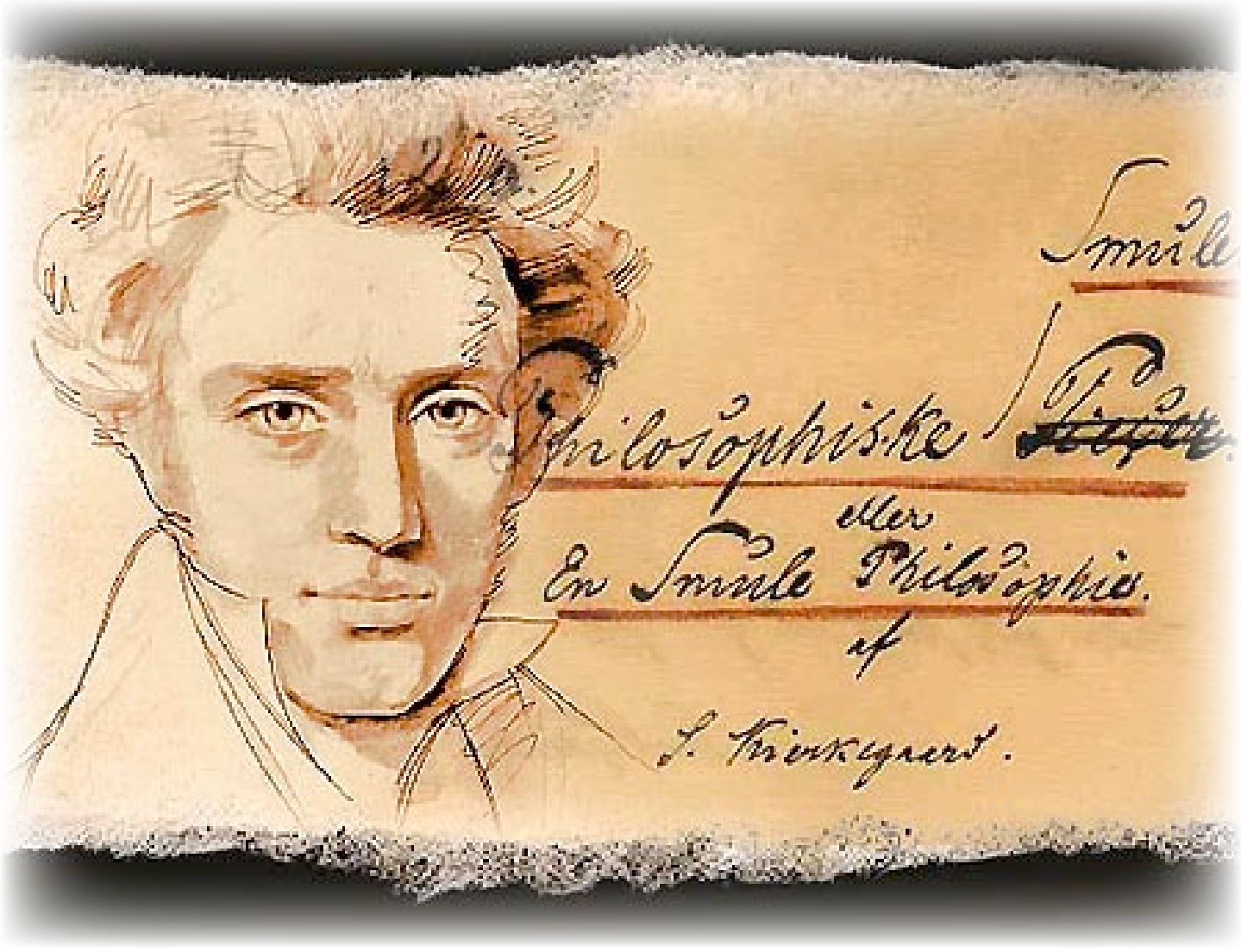
فمهمة الفلسفة الوجودية هي التأكيد على ان الانسان لا يولد انسانا وانما يصير كذلك من خلال وعيه، وتحقيق مشروعه الحياتي، بمعنى ان يكون انسانا، اي ان يكون ذاته من جديد. وقد يفشل في تحقيق هذه الذات - هذا المشروع. لقد اخذ كيركغارد على عاتقه

ولا يمكن فهم فلسفة كيركغارد إلا بوضعها ضمن مفاهيم عصرها بسبب التغيرات التي طرأت على الكثير من مجالات الفلسفة وموضوعاتها في الوقت الحاضر، حيث يفصلنا عنه اكثر من قرن ونصف القرن.

إن سورين كيركغارد عاش حياة معلقة على وتر فوق هاوية الوجود الهامشي، وقد كان يعي العمق السحيق لهذه الهاوية، لذلك فقد كانت مهمته تكثيف شعور الانسان من خلال القلق والرعب تحذيرا من السقوط في الهاوية. وبما أنه حاول دائما العمل على تحويل الفكر الى ممارسة عملية مرتبطة بالحياة فان معاركه الفكرية كانت دليلا على امتزاج الفكر بالحياة، سواء كانت هذه الصراعات في المجالين الفكري او الديني وخاصة معاركه مع الكنيسة الرسمية آنذاك، بحيث منحت الفكر العملي امتياز التفرد في الحياة والابتعاد عن الفكر الغيبي. لذلك فان الكنيسة شنت هجومها العنيف ضد افكاره اللاهوتية المصيرية الصائبة ولم يكن لديها سلاح فعال سوى محاولة غير مجدية في تحويل افكاره الى ثرثرة في الشارع الغوغائي.

إن معاركه كانت متمركزة حول الذات البشرية من خلال ايمانها وعلاقتها المطلقة بالله المطلق بدون اي وسيط آخر كالكنيسة او الرهبان الذين كان يعتبرهم موظفين لدى الدولة. لكن الكثير من رجال اللاهوت والكنيسة درسوا فلسفة كيركغارد بروح غير متحيزة بعد ذلك، فاكتشفوا اهمية فلسفته وامكانية عقله الفلسفي التركيبي والتحليلي، وذلك فقط عندما انتشرت فلسفته خارج وطنه "الدانمارك. وهذا قدر المفكر المتفرد الذي يرى المستقبل بشكل واع ".

إن الفلسفة الوجودية تعرضت للكثير من المغالطات والادراكات الهامشية لذلك تحتم الضرورة على دراستها بشكل اكاديمي ونقد واع. وقد قام بهذه المهمة الدكتور عبدالرحمن بدوي. اما الدكتور امام عبدالفتاح امام فقد



مهمة تعقيد مشكلات وظاهرات الوجود امام الانسان، وهو على حق، لان تعقيد المشكلة فلسفيا يعني وضعها امام المجهر لرصدها ومن ثم حلها، لكن التعقيد متأت نتيجة لتعقيد الحياة ذاتها.

من هنا تأتي أهمية دراسة فلسفة كيركغارد باعتبارها فلسفة مهمتها إعادة وعي الذات بنفسها من جديد. لانه من السهولة ان يفقد الانسان ذاته، فهذا لا يثير ضجة كبيرة (كما هي الحال عندما يفقد الانسان ساقه او ثروته او زوجته) لكن من الصعوبة ان يقوم الانسان باسترداد ذاته من قلب المسببات التي تحاول تهميش حياة الفرد، بمعنى ان يختار الانسان ان يكون انسانا من جديد. وهذا يتطلب وعيا وجهدا كبيرين، لأن الذات الواعية هي الذات التي تقوم بنضال شاق لمعرفة نفسها، بعكس الذات غير الواعية، فانها تبذل جهدا متعمدا لنسيان نفسها وسط ضجيج العالم. ان هذا الوعي يعني النظر من خلال الذات الى العالم.. الى الخارج.

لذلك فان كيركغارد عدل من مبدأ سقراط الشهير (أيها الانسان اعرف نفسك) الى (ايها الانسان اختر ذاتك) وهذا يعني ان اختار ذاتي بوعي وهي في شرعيتها الازلية من اجل ان تصل الى خلاصها وسعادتها الابدية عند اعتمادها الكلي على المطلق. وهذا هو الاختيار الايجابي في حياة الذات.

لقد بذل كيركغارد جهدا شاقا في دراسة العوامل الانطلوجية (٣) التي تكون الذات البشرية، حتى يتوصل الى الاجابة على السؤال الذي طرحه على نفسه وهو: كيف يمكن للانسان ان يكون انسانا؟ اي كيف يمكن للانسان ان يختار ذاته؟

وبكل وضوح يجيب، ان على الانسان ان يكون مؤمنا وان يعتمد اعتمادا كليا على الله، بهذا فقط تكون له القدرة على امتلاك ذاته واستردادها من جديد. لكن كيف تمتلك الذات وعيها؟ وهل لها القدرة على حرية الاختيار؟ ان هذا السؤال الذي يورده د. امام اعتمادا على كيركغارد يفترض الاشارة الى مراحل تطور الذات البشرية، حيث يؤكد بان هنالك ثلاث مراحل لتطور الذات الفردية في علاقتها بنفسها وبالعالم ويسميها كيركغارد (مراحل الوجود الثلاث الكبرى).

١- المرحلة الحسية الجمالية المباشرة - والحسية التأملية.
٢- المرحلة الاخلاقية.
٣- المرحلة الدينية.

ان كيركغارد يضعنا دائما امام خيار واحد، إما ان تختار ذاتك بوعي او ان تضيع.

وهذا يعني عليك أن تختار بين ان تعيش في المرحلة الحسية الجمالية والتي يعتبرها مرحلة دنيا من الحياة ينغمس فيها الانسان بالحياة الحسية او ان يرتقي الى مرحلة أعلى هي المرحلة الاخلاقية، اي ان يلتزم فيها الانسان بالقانون الاخلاقي، او ان يعيش في المرحلة الدينية التي يصبح فيها الانسان واعيا في اختياراته، لانه يعي ذاته ويعرف خلاصه.

في المرحلة الحسية الجمالية المباشرة: يعيش الانسان في اللحظة الواهنة من اجل اللذة الحسية وحدها ولهذا فانه يضيع في بيئته الطبيعية او الاجتماعية بدون ان يمتلك الوعي الذاتي، اي لا يكون "روحا واعية" ولا يمتلك ارادة اتخاذ القرار، وهو بهذا لا يعي ولا يعطي اهمية لالتزاماته الاخلاقية والدينية. والانسان في هذه المرحلة اما ان يكون طفلا أو شابا، بمعنى انه لا يمتلك ذاتا واعية أو حرية اتخاذ القرار وينساق الى امكانياته الطبيعية المحدودة وغير الواعية.

وقد يكون الانسان كبيرا في السن لكنه يبقى في المرحلة الحسية المباشرة عندما لا يعمل على استرداد ذاته من جديد.

ان ضياع الذات في عالم الحس فقط يجعلها تؤكد على جانب واحد من عوامل مكونات الذات الانطلوجية وهو جانب المتناهي.

واعتبر كيركغارد "دون جوان" ممثلا حقيقيا لهذه المرحلة الحسية المباشرة. ولكن الذات احيانا تمر بلحظات نضج فكري ينتقل فيها الانسان الى شطر آخر من المرحلة الحسية، اقصد الحسية التأملية أو الفكرية، وتحتاج الذات فيها الى ان تدرك نفسها على انها "روح"، اي ذات فاعلة، لكن هذه الذات تغرق في الفكر التأملي المجرد بدون ان يتحول هذا الفكر الى فعل حياتي. لان الانسان هنا يمتلك فهما شاملا وموضوعيا ومعرفة بكل الظاهرات ومشكلات العالم، لكنه لا يمتلك المعرفة والوعي بذاته نفسها، حيث ان الذات هنا تتبخر وهي تتأمل مشكلات بعيدة عن وجودها الذاتي وتهرب من اتخاذ موقف اخلاقي محدد. وقد اكد كيركغارد بان فاوست يعتبر ممثلا لهذه المرحلة التأملية الفكرية. وعندما تفرق الذات في هذا الجانب فانها ايضا تؤكد على عامل واحد هو اللامتناهي اي (الامكان - الخيال - الفكر المجرد).

وبما أن المهمة الأساسية للذات في وجودها العياني هي المحافظة على التوازن بين العوامل الانطلوجية لتكوين الذات الحقة فاننا نجد ان هذه المرحلة الحسية بشطريها هي تأكيد على عدم التوازن ويؤدي هذا الى ان تقع الذات في المرض الروحي بلا وعي. ان تحقيق الفعل الحياتي يحتاج الى قرار من قبل الذات، والذي يعبر عن فرديتها وفاعليتها في الحياة، : عندما تمتلك الذات القدرة على اتخاذ قرارها حينذاك تنتقل الى "المرحلة الاخلاقية".

إن هذه المرحلة لا تعني الالتزام بأخلاق وضروريات المجتمع او المجموع وانما تعني الالتزام الباطني الداخلي للذات تجاه مسؤولياتها هي.

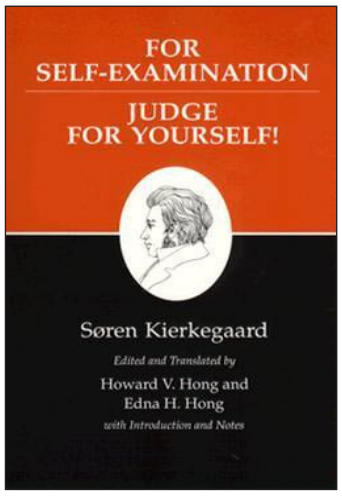
اذن في هذه المرحلة يقوم الانسان باختيار ذاته ومن ثم امتلاك القدرة على اتخاذ القرار (اي الوعي المتعمد)، والاختيار الذاتي يفترض ان الذات موجودة أو لا كذات تمتلك امكانياتها المعطاة لها من الطبيعة، لكنها غير موجودة بوصفها وعيا ذاتيا، وامتلاك هذا الوعي يؤكد ان الانسان اصبح له معرفة بذاته. لكن معرفة الانسان لذاته او لا ليست هي النهاية بل تؤدي بالنتيجة الى ظهور الذات الاخرى. واختيار الانسان لذاته يعني قبول المسؤولية تجاه الذات، ويعني ايضا الاعتراف بتجاوز الذات الموجودة اصلا الى ذات واعية، وهذا يعني أن الانسان يختار ذاته اخلاقيا.

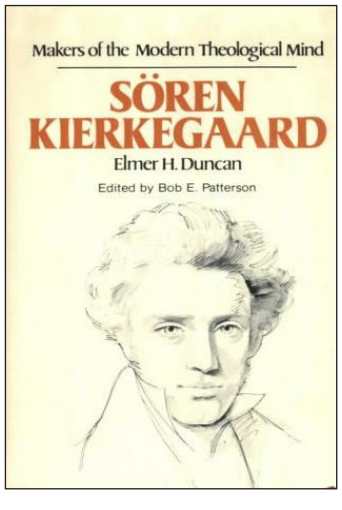
ان السبب الاساسي في الانتقال الى المرحلة الاخلاقية هو الملل او الضجر، اي الشعور بالملل من ضياع الذات اما في الاستمتاع الحسي الخالص او في حياة التفكير التأملي الخالص فتسقط بالملل، لهذا تبدأ الذات بالتفكير في ضرورة الالتزام والخروج من هذا الملل يكون عن طريق التهكم او السخرية من هذه الحياة المملة الرتيبة الخالية من القيم والمثل العليا.

والدور الايجابي للتهكم هو ان يخلق في داخل الانسان اهتماما بوجوده الاخلاقي، فيعمد الى تحقيق التزاماته الاخلاقية ليست اللحظوية بل الابدية، فلا يعني الحب بالنسبة الى الرجل الاخلاقي هو حب النزوة كما في المرحلة الحسية، بل يصبح الحب في الزواج حبا ابديا ويتحول الى واجب اخلاقي. اذن المثالية الاخلاقية هنا تنبع من داخل الذات وحاجتها في ان تصبح ملتزمة اخلاقيا.

وبالرغم من ان الاعتراف بالله موجود لدى الرجل الاخلاقي، لكنه متحد مع "الواجب الاخلاقي". اي ان الانسان هنا لا يمتلك التمايز بين الله والنظام الأخلاقي، التمايز بين الله ككيان مستقل وبين العالم، بين الله والذات، وبمعنى آخر عدم معرفة الذات في الاعتماد الكلي على الله، وهذه نقطة ضعف اساسية في هذه المرحلة وتؤدي الى اضطراب في توازن الذات. اذن الذات تحتاج الى مرحلة جديدة تحقق فيها خلاصها ووجودها اي مرحلة الوعي الكامل بالمطلق وهي "المرحلة الدينية".

ان حقيقتي هي ان اختار ذاتي المؤمنة الواعية، اذن خاصية الوجود هي الاختيار اي ان اختار ذاتي ولا اختار شيئا آخر. ولهذا ليس هنالك وجود حقيقي الا وجود الذات امام الله ولا يمكن للانسان ان يحقق





هـذا ما لم يعش في حالة قلق متواصل، لكن الايمان هو قلق وسكينة، وليس هنالك اي اختيار بدون قلق. ان تقلق معناه ان تعود الى باطن ذاتك من اجل ان تختارها وتكون لها علاقة متكاملة بالمطلق بالله.

وعند معرفة الانسان بطبيعة العلاقة مع الله وليس مع العالم (لان العالم نسبي) يبدأ الانسان بالانشغال بسعاد ته الابدية او خلاصه.

ولهذا فالانسان المؤمن هو الذي يكون علاقة مطلقة مع الله وفي نفس الوقت يكون علاقة نسبية مع المخلوقات، والعالم. ومن خلال الاتجاه المطلق نحو آت المطلق، تحاول الذات ان تمتلك وعيها وان تصبح ذاتا حقة. ولهذا فان الذات هنا تمتلك قدرة التمايز بين الواجب الاخلاقي والواجب نحو الله. فالانسان المؤمن هنا يعتقد بأن الامر الاخلاقي الحياتي لابد ان يؤجل (لان الاخلاق هي بضاعة بشرية) بسبب علاقة مطلقة او غاية مطلقة هي العلاقة بالله.

لكن المهمة الاساسية (مرة اخري) هي ان تنزاح الاخلاق نفسها عن مركز الصدارة نهائيا لتصبح نسبية وتحل محلها غاية أعلى هي غاية مطلقة بمعنى ما يريده الله من الذات.

ويمثل هذه المهمة لدى كيركغارد ما يسميه "فارس الاستسلام" الذي يطلقه على النبي ابراهيم عندما طلب منه التضحية بابنه. ان استعداد الانسان المؤمن في ان يسمع فقط صوت الله وينفذ اوامره بدون نقاش هو اذعان كامل يعلن الانسان فيه استسلامه واعتماده الكامل على الله بحيث يتخلى نهائيا عن اشياء العالم. وهنا يعترف الانسان بانه لا يستمد وجوده من ذاته الخاصة او العالم وانما يستمده من الله.

لكن الاستسلام اللانهائي لاوامر الله هو المرحلة الاخيرة من الايمان وليس الايمان ذاته، لذلك يحتاج الانسان الى خطوة أخرى حتى يتحول (فارس الاستسلام) الى (فارس الايمان)، وهذا يقوم بالهجر الكامل للعالم والاتجاه الى الله. اي اتجاه الذات نحو خلاصها - بمعنى انها تتحول الى ذات لاهوتية. وهذا يعني ان الذات تتجه الى تكاملها وتفردها. ولا يتم هذا إلا في الديانة المسيحية كما يفترض كيركغارد.(٤)

إن العوامل الانطولوجية لتكوين الذات ترتبط ارتباطا جب ليا فيما بينها، فاذا حدث اي اضطراب في هذه العلاقة، او اذا رفضت الذات علاقتها بالمطلق وعدم قدرتها على وعي هذه العلاقة فانها ستعيش حالة من الشيزوفرينيا وتقع في امراض روحية مثل اليأس والقلق. اذن ما هو مفهوم كيركغارد لهذين المرضين حسب ما ورد في كتاب د. امام عبد الفتاح امام.

ان اليأس مرض روحي شامل، اي انه يصيب البشر جميعا، وهو "اعدل قسمة بين الناس" وبالرغم من ان اليأس يميز الانسان عن الحيوان، الا انه هلاك ابدي، انه موت في الحياة.

واليأس هنا لا يأتي من مصدر خارجي كما هو مفهوم عادة. وانما يعني ان الانسان يقع في اليأس لانه ييأس من اصلاح ذاته، بإنقاذها من تلوثها الواقعي والارتقاء بها الى السمو.. الى الغاية المطلقة. انه ييأس من هذه الذات التي تصبح عبئا عليه، يود القضاء عليها لانها ليست الذات الواعية بعلاقتها بالمطلق.

واليأس ظاهرة موجودة لدى البشر سواء كان الانسان على وعي به أم لا. لان الانسان في حالة اللاوعي باليأس لا يستطيع ان يشعر بنفسه (كروح) اي ذات واعية. وان الذي ينقذنا من اليأس هو اليأس ذاته الذي يكون انكارا مطلقا للذات المتنافية. واننا لكي نختار الابدي لابد ان نيأس من ذواتنا غير الواعية.

وقد ينغلق الانسان على ذاته كما هي (اي الذات المتنافية) وبهذا فإنه يختار ان يكون يائسا كليا وهنا يصبح اليأس ضد الله.

والامر الحاسم في علاج اليأس هو الايمان، اي بمقدار ما يكون الانسان غير واع بالله فانه لا يعي ذاته الفعلية.

ان اليأس بمعناه الدفين هو رفض الانسان ان يكون ذاتا أصيلة، اي انه يرفض القيام بمحاولات شاقة نحو استرداد ذاته من جديد، وهذا الرفض في الا يكون ذاتا حقة هو الخطيئة التي تخلق عدم التوازن والاضطراب، واليأس في جوهره بالضبط هو القيام بهذا الرفض، انه محاولة الانتحار الروحي، انه الشيزوفرينيا الابدية.

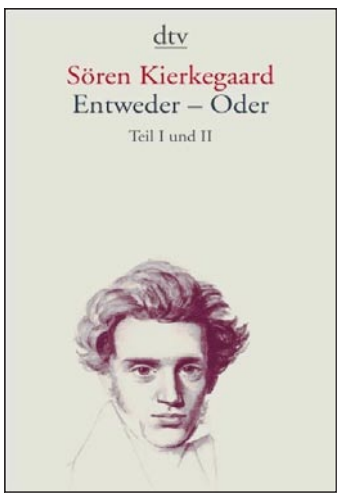
اذا كان اليأس يرتبط بالفشل في قدرة الذات الحقيقية على رفضها تكوين علاقة مع المطلق، فان القلق يسبق الخطيئة ويرتبط بالحرية.

إن القلق ينشأ نتيجة لتعرف الذات على حريتها في تحقيق قدراتها التي يمكن ان تتحقق من خلال حرية الذات وهي تتخذ القرارات. فكلما تعمق الانسان في ادراك حياته رأى وجوده وهما وآمن بان حياته بلا معنى، ولا يمكن ان يصل الانسان الى التعمق بذاته الا من خلال القلق الذي يسبب له دوارا.

اذن القلق مرتبط بالروح التي تعني الذات او الحرية، فاذا ما قل وجود الروح قل وجود القلق. والحرية تتضمن في الكثير من الاحيان حالة من التمرد، لان الحرية هي القدرة على الاختيار، فاذا كنت حرا في الاختيار، فهذا يعني ان في قدرتي اختيار الشر ايضا. اذن هناك ارتباط بين القلق والحرية او بين القلق والاختيار.

ان القلق كالدوار لان القلق هو حرية يكتشف فيها الانسان عمق الهوة الشاسعة امامه فيعتريه شيء من الدوار، تماما كما يصاب الانسان بالاغماء اذا نظر الى هوة سحيقة فيسقط فيها بعد ان يفقد توازنه كذلك يقع الانسان بالخطيئة بسبب دوار الحرية. لكن الانسان عندما يأثم لا يتخلص من القلق بل يتضاعف لان الخطيئة لا تتوقف بل تتكرر باستمرار ويزداد القلق مع تكرارها.

إن علاج القلق هو القلق ذاته، كما ان اليأس هو علاج اليأس، ان القلق في الذات يولد ذلك الشعور الجديد، اي ذلك القلق الجديد، قلق يطهر الجو، ولن نستطيع ان نتخلص من القلق اللامتناهي الا بإيمان لا متناه. واذا كان القلق هو الذي قادنا للخطيئة



وجعلنا مذنبين فهو نفس الذي سيقودنا الى الايمان ويعيد الينا البراءة، ولهذا فان كير كفارد يفترض ان المقابل للخطيئة ليس هو الفضيلة وانما هو الايمان.

وهذا معناه ايمان الانسان بالتجسيد Incarnation اي بالمسيح، اذن الايمان المسيحي هو الغاية من الوجود كما يفترض كيركغارد.

ان الذات امتلكت القدرة على ان تحقق وجودها من خلال حرية اتخاذ القرار، لكن هذه الحرية قد ضاعت من خلال ضياع الذات بوقوعها في الخطيئة (سواء كانت الخطيئة الابدية، الموروثة -خطيئة سيدنا أدم.. او خطيئة الذات في الابتعاد اراديا وبشكل واع عن الله) وضاع معها امكانية خلاصها. وعندما يتاح هذا الخلاص من جديد، فإن الذات تعود اليها حريتها مرة أخرى وتستطيع ان تختار خلاصها. اذن هنالك فرصة لغفران الخطايا والخلاص، اي هنالك فرصة ان تكون الذات ذاتا جديدة عندما تختار الله، وهذا يعني ان يصبح الانسان مؤمنا بشكل كامل اي ان يصبح ذاتا تستمد وجودها الكلي من المطلق.

ان الدكتور امام عبد الفتاح امام من خلال دراسته ومعرفته الدقيقة بفلسفة كيركغارد يورد بعض لملاحظات اهمها:

١- ان التحقق الكامل للذات البشرية هي الهدف النهائي لفلسفة كيركغارد، لكن هذا الفرد الذي يدافع عنه لابد ان يكون معزولا من المجتمع لانه الفرد المتميز الأوحد، المستثنى، الخارق، لا الانسان العادي متوسط القدرات.

٢- ان الهدف النهائي للتطور الجدلي للذات هو بلوغ الذات المؤمنة التي تصل الى سعادتها من خلال المسيحية، ان هذا يعني ان كيركغارد قد تحول الى واعظ ديني مسيحي وليس فيلسوفا، في حين ان مهمته كانت وضع نظرية شاملة للانسان بغض النظر عن ديا نته وهذا هو الذي دفع كاو فمان أن يؤكد "اذا كان كيركفار يصر على انه ليس فيلسوفا، فلماذا نصر نحن انه كذلك"؟.

لقد تساءل الفيلسوف الفرنسي ريجيس جوليفيه (هل كيركغارد هو المسيحي ام ان المسيحية هي الكيركغاردية؟).

اذن كيركغارد يدعونا ان نعيش الحياة بتوتر وخوف مستمرين من اجل الحصول على السعادة الازلية التي تحقق الذات المتكاملة من خلال ارتباطها بالله، فالوجود معناه ان نعاني اليأس والقلق، لذا فانه يدعو الى وجودية مسيحية. لكن وكما يؤكد د. امام عبد الفتاح امام بان كيركغارد استطاع ان يخلق فلسفة وجودية جديدة فتحت الباب امام فلسفات أخرى تأثرت بها، وانه انطلق من الذات البشرية ودرس مكوناتها الانطولوجية وتطورها وامراضها الروحية بحيث تعتبر دراسة متفردة وعميقة لليأس والقلق. منحت أفاقا جديدة امام علم النفس والعلوم الاخرى.

ان الدكتور امام عبد الفتاح امام في دراسته لفلسفة كيركغارد استطاع ان يلج العالم الفكري المعقد للفيلسوف الدانماركي من خلال بصيرته الثاقبة وفهمه الشمولي لمكانة فلسفة كيركغارد ضمن تاريخ الفلسفة العام وأهميتها لعصرنا الآن، ويستطيع القارىء عند الرجوع الى هذه الدراسة القيمة ان يتمثل التحليل الفلسفي الدقيق لفكر كيركغارد، احد أهم العقول الفلسفية في تاريخ الفكر العالمي.

الهوامش

× د. امام عبد الفتاح امام - كيركجور- فلسفته ج ٢.

١- سورين كيركجور - رائد الوجودية حياته وأعماله. الجزء الاول - دار التنوير- بيروت ١٩٨٣، اما الكتاب الثاني فقد نشر عن دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٨٦.

٢- انطلوجيا الذات لدى كيركغارد تتكون من:

١- الذات مركب من المتناهي واللامتناهي = (العيني).

٢- الذات مركب من النفس والجسد = (الروح).

٣- الذات مركب من الواقع والمثال = (الوعي).

٤- الذات مركب من الضرورة والامكان = (الحرية).

٥- الذات مركب من الزماني والازلي = (الزمانية).

٣- يتحدث الدكتور امام في الفصل الاول من كتابه عن مفهوم التهكم عند كيركغارد باسهاب وبشكل ممتع، ويعتبره موضوعا يعرض لاول مرة في المكتبة العربية. والتهكم هو رسالة ماجستير تقدم بها كيركغارد الى جامعة كوبنهاجن تحت عنوان (مفهوم التهكم مع اشارة مستمرة الى سقراط).

٤- يشير د. امام عبد الفتاح امام في حاشية مهمة حول العلاقة بين مراحل الوجود الثلاث لدى كيركغارد وتشابهها مع القرآن الكريم، حيث تكون الذات -او الروح - في البداية ضائعة او مغمورة داخل شهوات الحس، والروح التي تستيقظ في - عالم الاخلاق، ثم تجد نفسها في الدين، هذه المراحل موجودة ايضا في القران الذي يحدثنا عن (النفس الامارة) الغارقة بالشهوات والحس ثم (النفس اللوامة) التي يستيقظ فيها الضمير وتبرز المثل العليا ياتي فيها «اللوم» على ما ترتكبه من اخطاء. واخيرا (النفس المطمئنة) التي هي أعلى الوان الذات وهي لا تكون كذلك الا من حيث وعيها وارتباطها بالله. ويؤكد د. امام بان هذا التشابه مثير ويستحق دراسة فلسفية متأنية.

انظر د. امام عبد الفتاح امام كيركجور - رائد الوجودية -الجزء الثاني - دار الثقافة للنشر والتوزيع -القاهرة صفحة ٢٩٤ .

(مسرحي واستاذ جامعي عراقي يقيم في الدانمارك)

نظرية الأدب عند كيركغارد

إبراهيم علي

١- في المفهوم

الوجودية بمعناها العام في الفلسفة، تلك النزعة التي تعلق أكبر قسط من الأهمية على وجود الفرد في الكون، وعلى صفاته الجوهرية. وفي العقد الخامس من القرن العشرين، أطلق(١) هذا المفهوم على النظرية الفلسفية التي نادى سارتر بها في كتابه؛ "الوجودية والعدم". وأساسها أن الوجود المطلق، أو حالة الفراغ-كما يسميها سارتر- يسبق الجوهر أو الماهية. والوجود الفعلي، هو أساساً عبارة عن خروج الفرد من حالة الخمول البدائي بواسطة الثورة النفسية الناتجة عن القلق واليأس، إلى جو من الحرية المطلقة، يستطيع فيه أن يشكل حياته بمحض إرادته متحملاً المسؤولية الكاملة عن جميع تصرفاته، وأن يضفي على العالم الذي يعيش فيه، معنى ومنطلقا(٢).

وللوجودية مصادرها في فلسفة الحياة، والمذهب الظواهري عند(هوسيرل)، والتعاليم الصوفية لـ[كيركغارد]. وهناك شكلان من الوجودية: الوجودية المؤمنة، وهي اتجاه يبحث عن طريقة لعيش الإيمان الديني، عيشاً حقيقياً. والوجودية الملحدة، هي نوع من التفكير، يتخلى عن كل رجاء إلهي، ويضعنا وجهاً لوجه أمام العدم. إنه يستند إلى مأساة الإنسان، ليطالبه باختيار الحرية وتخطي المصير دون هوادة. تعكس الوجودية أزمة الليبرالية التي لم تعد في مركز يسمح لها بالرد على التساؤلات التي تفرضها الممارسة التاريخية المعاصرة، أو بتفسير عمليات الصعود والهبوط في المجتمع الرأسمالي، ومشاعر الخوف واليأس وفقدان الأمل الكامنة داخل الإنسان. إن الوجودية، رد فعل لا عقلاني إزاء المذهب العقلاني لعصر التنوير والفلسفة الكلاسيكية الألمانيين(٣).

ويذهب الوجوديون إلى أن العيب الجوهري في الفكر العقلاني، هو أنه انطلق من مبدأ التناقض بين الذات والموضوع، أي أنه قسم العالم إلى مجالين: موضوعي وذاتي، يستحيل معه الواقع-بما في ذلك الإنسان- مجرد موضوع، أي جوهر. وعليه فإن الفلسفة الأصلية، ينبغي أن تنطلق من وحدة الذات والموضوع. وهذه الوحدة تتقمص الوجود، أي تتقمص واقعاً لا عقلياً معيناً(٤). ومن ثمة، يتعين على الإنسان، أن يكون واعياً بذاته باعتباره(وجوداً)، أن يجد ذاته في(موقف- هوية)، مثلا في مواجهة الموت. نتيجة لذلك، يصبح العالم؛ (قريباً قرباً صحيحاً). وتبعاً لذلك تصبح الوسيلة الحقيقية للمعرفة، هي[الحدس]. أي(التجربة الوجودية) عند[هيدغر]، و[تبيّن الوجود] عند(ياسبرز)، وهو(المنهج الظواهري- الفينومينولوجي) عند[هوسيرل] مع تفسيره تفسيراً لا عقلانياً. وتولي الوجودية انتباهاً شديداً لمسألة الحرية التي تربطها بآلية/ علة[اختيار] الفرد، لممكن واحد من بين عدد لا نهائي من الممكنات. ويكمن مصدر النزعة الإرادة في تفسير الوجودية للحرية، في الفصل بين(الاختيار) وظروفه. أي في عزل الفرد عن الضرورة الموضوعية، أي عن القوانين. إن الوجوديين-في التحليل النهائي- يحولون مشكلة الحرية، إلى مشكلة أخلاقية بحتة. ويعتبرون الحرية، غاية قصوى، باعتبار حرية الفرد من حرية المجتمع.

هذا التحديد، هو أساس الفلسفة بشقيها؛ المؤمن والملحد. مع فارق واحد، هو أن هذا الأساس، لم ينته عند(سارتر) و(كامي)، أي عند الوجودية الملحدة، كما انتهى عند(كيركيجارد)، أي عند الوجودية المؤمنة. فإذا كان الأخير، قد انتهى إلى الوجود[المطلق]، أو إلى[الذات العليا]، أو إلى(مقام الله). فإن الآخرين، خالفاه في هذه النتيجة. فبينما اتجهت إيجابية سارتر إلى الفعل الملزم، نجد كامي يظل على موقفه من عبثية هذا العالم. فواجب الإنسان الوجودي عنده، أن يظل على ما هو عليه من الشعور بالنفور، والغثيان والغربة(٥).

وقد أثرت الفلسفة الوجودية تأثيراً كبيراً على المنظومات الفنية والأدبية الحديثة، ومن ثم، أثرت كذلك في الإطار العقلي لقطاع كبير من المفكرين.

٢- الوجودية والأدب

من الزاوية الأدبية المحضة، تعد الوجودية من الحركات الفكرية المهمة التي تركت طوابعها/ تأثيراتها على الأدب. وقد كان للوجودية الفرنسية بوجه خاص، رأيها المتكامل في الأدب على نحو ما ظهر في كتاب سارتر: [ما الأدب؟] Quest-ce que la litterature.

تصب المدارس الوجودية المختلفة اهتمامها على حقل الحياة الفردية ذاته، وعلى العالم الباطني الخاص لكل فرد، ولا تعبأ بالتعاليم التقنية للعلم وتحديداتها. لذلك فهي تهدف إلى حمل الإنسان للاحتكاك بالوجود الحقيقي. الوجود كما يجب أن تعيشه الذوات كل على حدة، بالغصة المخبأة أو المعترف بها: غصة الإهمال والموت وزوال الزمان.

وتنتمي الوجودية إلى موجة المذاهب التي عممت على أوسع نطاق، فكرة(العدم) واليأس من الوجودية، التي تستجيب بقدر كبير للهلع المستولي على الإنسان المعاصر أمام أزمات المدنية المفجعة. كما تستجيب أيضاً لتقطع العادات النفسية تحت وطأة التجديدات الاجتماعية والاقتصادية(٦).

يتصف الأدب الوجودي بوجه عام، بالتوتر والغموض. ولذلك فهو أدب إشكالي يريد أن ينبه القارئ إزاء مشكلاته، ولا يزعم بأنه قادر على حلها. ذلك أن المشكلات نفسها-تبدو في رأي الوجوديين- غير قابلة للحل. ومن ثمة، ينشغل الأدب الوجودي بالصدى الميتافيزيقي والأخلاقي للسلوكات الإنسانية، انطلاقاً من التسليم بأن كل مصير، هو مصير خاص. وأن لكل إنسان، حقيقته الخاصة. وأن أي مرجع خارج عن الإنسان، لا يستطيع أن يحدد للإنسان مصيره. وتبقى وظيفة الأديب إذن، في أن يضع شخوصه من صميم المشكلة. وأن يترك لها تلمس طريقها من خلال معاناة التجربة اليقظة. إن ما يصوره الأدب الوجودي، لا يقع/ ينتمي إلى ميدان التحليل السوسيولوجي والبسيكولوجي، ولا يمكن القول أن الأبطال الوجوديين يسعون إلى النجاح في الحب، أو إلى الفتح الطموح، أو إلى الرفاه المادي والمعنوي. ذلك أن النابض الذي يصدرون عنه، والهدف الذي ينطلقون منه؛ "لا ينتمي البتة إلى المقولات الاجتماعية، ولا تحركه الأهواء. إنهم يسعون في الحقيقة وراء ما يسميه(مالرو) "قدراً، أي وراء معنى لا زمني لحياتهم"(٧).

لم تتخذ الوجودية في تأكيدها على المصير الإنساني، شكل تأمل غيبي معزول عن الإطار الحياتي/ الواقعي. بل حاولت أن تثير مشكلة الإنسان المصيرية، ضمن واقعه المعيش. ومن هنا كان رفضها الشامل للعلاقات البورجوازية القائمة على التعصب والحواجز الدينية والقومية والطبقية. وقد استطاع هذا الاتجاه الرافض أن يتخلص نسبياً من الشوائب العاطفية الرومانسية، ليواجه مصير الإنسان ضمن مجال واقعه المعاصر، وأحياناً أفقه المنتظر.

فضل الوجوديون باستمرار، القصة والمسرحية لطرح المشكلات الإنسانية والميتافيزيقية. وكثير منهم تجنب البحث النظري الفلسفي المباشر، ذلك لأن العلاقة التي تربط الإنسان بالعالم، هي في صميمها، فعل وعاطفة قبل أن تكون فكراً وتصوراً. فالقصة تسمح للفيلسوف بأن يقف على الانبثاق الأصلي للوجود في حقيقته الكاملة: النوعية والتاريخية.

ومن ثمة، فإن المزاوجة بين النثر القصصي- والسرديات بشكل عام- والفلسفة مزاوجة متعمدة، هي بالأساس، ناتجة عن تصور الوجوديين المرن للحقيقة الإنسانية.

تقول(سيمون دوبوفوار): "فكل تجربة إنسانية لها بعد سيكولوجي معين. وفي حين أن الفكر النظري يستخلص هذه الدلالات ويعممها على نطاق مجرد، نجد الروائي يحييها في تفردها العيني. إن(بروست)، باعتباره تلميذ(ريبو)، يضجرنا ولا يعلمنا شيئاً. لكن(بروست) الروائي الأصيل يكشف عن حقائق لم يقترح أي مفكر نظري في معادلها المجرد.."(٨)

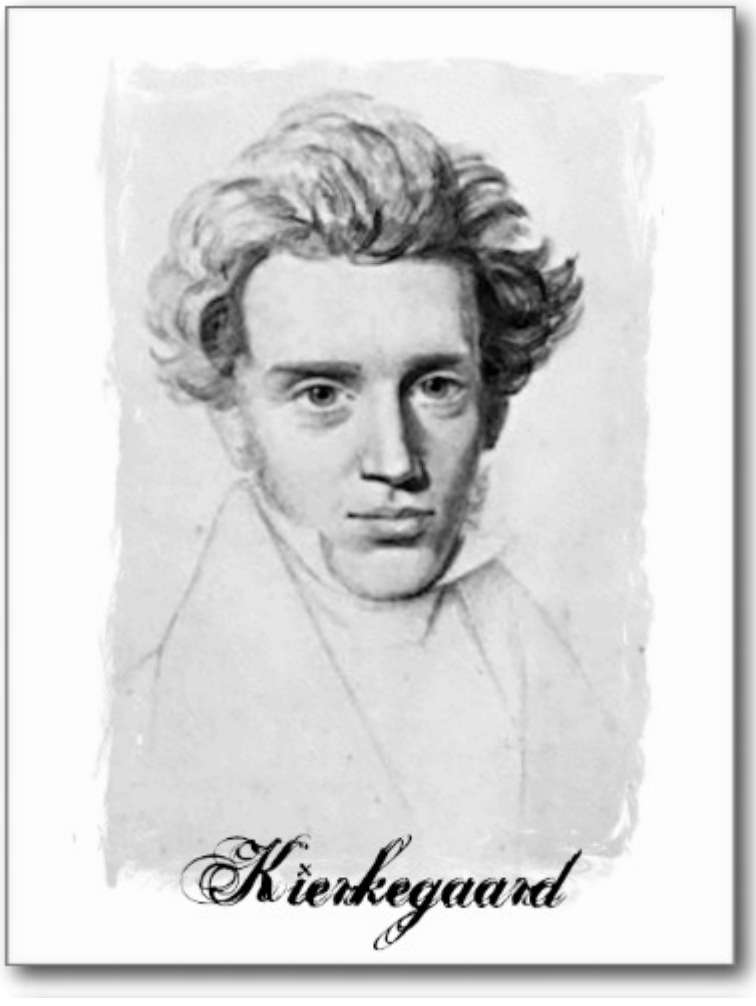
إن الوجودية تبذل جهداً إضافياً في العمل على اكتشاف مد الحياة الداخلية الخاصة للإنسان، وجزرها قبل أن يدخل فيها العقل البشري منطقة الخاص، فعله المتميز.

إنها تريد كما يقول"كيركجارد": "أن تتيح للأفكار إمكانية الظهور. بينما تكون محتفظة بحرارتها الأساسية الأولى... وبدلاً من أن يقبل الفكر التجريدي على إدراك الواقع المادي عن طريق تجريده، فإن الفكر الوجودي الذاتي يحاول أن يدرك المجرد عن طريق تجسيمه.."(٩).

لهذا تعبر الفكرة الوجودية عن نفسها من خلال حوادث الخطابات السردية، أكثر مما تعبر عن نفسها في كتب فلسفة تجريدية. تقول"سيمون دوبوفور": "إذا كان وصف الماهية يعود إلى الفلسفة الخالصة، فإن الرواية وحدها هي التي تسمح بإحياء الانبثاق الأصلي للوجود في الحقيقة التامة. الفريدة، الزمنية.."(١٠).

من هنا، كانت الشخصيات الوجودية في الرواية، موجودات بشرية واعية تحيا قضايا الإنسان المعاصر بكثافة ونصاعة وجودية، وهي تفهم ذاتها وتنقد سلوكها، وتعلق على تصرفاتها.(١١) ويشعر قارئ الأدب الوجودي، بأن هناك علاقة جوهرية مفقودة بين الأديب والعالم الخارجي. وأن الأمر يتجاوز مسألة رفض المؤسسات السلطوية والشعور بالاغتراب الروحي ذي الطابع المرضي السقيم، إلى شيء آخر أعمق، هو أن حياة الأديب لا تنسجم مع طبيعة الحياة القائمة في زمان عصره/ حاضره. وأنه مجرد فرد واحد من بين الآخرين العديدين، قضي عليهم أن يجتمعوا في هذا الوجود الواسع دون أن يكون بينهم شيء حقيقي مشترك، أو صلة ذات معنى بالنسبة لكل منهم. هكذا يستوجب التمييز بوضوح، بين الأدب الذي لا يتجاوز نطاق التجربة الخام السقيمة التي تتمثل في الشعور بالجفوة والضياع، والتي تجد تنفيساً عنها في اللجوء إلى المخدرات والعقاقير والجنس وتمجيد الجريمة والانحلال.(١٢) وبين الأدب الذي يقطر التجربة، لتتخذ شكل(موقف) من الحياة ونقدها. أو على الأقل، عملية اكتشاف لما هو وراء الواقع اليومي، أو لما هو وراء القانون الذي ينظم ذرات هذا الواقع وتفصيلاته. ثم لأنهم يهتمون بالوجود المادي بجميع عناصره العرضية وبما يتضمنه من حرية ومسؤولية، ولأنهم أيضاً إشكاليون بالدرجة الأولى، يشعرون أن علاقتهم الأساسية بالحياة، مبتورة، وأنهم يعيشون منفردين ضمن عالم صاخب فسيح الأرجاء، وليس أمامهم سوى أن يصارعوا وجودهم الشخصي الملغز في محاولة التوصل إلى ضبط وتحديد نمط العلاقة الأساسية المناسبة، على أن نتيجة هذا الصراع غالباً ما تنتهي، إلى التساؤم والشعور باليأس والتمزق، وقد تصل إلى حد الشعور بأن الحياة ليست إلا موتاً بالنسبة لجموع البشر. وإذ ذاك، ينغمس الأديب الوجودي، في عملية ندب مأساوي لظاهر/ أشكال الحياة، انطلاقاً من الافتقار إلى أية نظرة أخلاقة(هدفية) مقنعة. والعجز عن الالتزام بأي موقف ذي معنى إزاء الخير والشر، والاستسلام لنوع من الانفعال الآلي تجاه العالم.

هكذا أمد الأدب الفلسفة، بأشكال تعبير بالغة النجاح عبرت بالفكر الفلسفي من صيغة المعادلة الباردة الجامدة، إلى دفء وحرارة الحياة. فشيوع فلسفات كثيرة، مدين بالأساس، لأشكالها الأدبية في حالات كثيرة. فالذين يكتشفون وجودية(سارتر) من خلال أعماله الأدبية، هم أكثر بكثير من الذين يكتشفونه من خلال كتابه الفلسفي،(الوجود والعدم). ذلك أن الأثر الذي يتركه المسرح السارتري مثالاً في المتقبل، هو أكثر نفوذاً من تأثير أعماله الفلسفية الأخرى البالغة التعقيد. لقد أصبح البعد الفلسفي في الأدب، ضرورة فنية ضمن السياقات الفنية الأخرى التي تدخل في صناعة النص. بهذا لم يقتصر تأثير الفلسفة، على جانب الحمولة الدلالية للنص وحسب، وإنما تجاوز ذلك إلى الشكل، إلى اللغة والأسلوب وطريقة تنظيم المعاني وخصائص البنى الجمالية بصفة عامة. مما مكن النص الأدبي من توسيع أبعاده الإنشائية، وخلفياته العميقة. إن الأدب الفلسفي، ليس هو ذلك الأدب الذي يحمل من الفلسفة النظرية فقط، بل لأنه امتلك ما هو أكثر عمقاً، هو الموقف والبعد، دون أن يخسر/ يفقد جماليته، تفرده الخاص المميز.



في هذه الأيام أنا معتكفٌ على قراءة كل ما يخصُ الفيلسوف الدنماركي الشهير سورين كيركغارد، و الذي يُعتبرُ أباً للوجودية، و سبباً رئيسياً في تراخي و من ثم انهيار السلطة الكنسية من بعده. رغم أن سورين لم يُعمر طويلاً، إلا أنه أنتجَ تراثاً ضخماً و متنوعاً في شتى الأمور الفكرية و الفلسفية و الأدبية. كتابهُ "الخوف و الرعدة" يُعتبر قراءةً أساسية لجميع طلاب السنة الأولى للفلسفة في أكثر الجامعات، و ذلك لسهولة فكرته و سلاسة أسلوبه. و لكن، و رغم ذلك، لا يمكن قراءة أعمال هذا الفيلسوف دون معرفة مجريات حياته. لحسن الحظ أن سورين كيركغارد كان يدون مجريات حياته وواطره العديدة في مجلة خاصة peronal journl، إلا أن أسلوبه الملتوي و طريقته الديالكتيكية حتى في مدونته أبقت الكثير من مجريات حياته غامضة و مستعصية على داري حياته. أحد أكثر هذه الأمور إشكالا هو خطوبة سورين كيركغارد بريجين أولسن، و السبب الحقيقي الذي دفع سورين لفسخ خطوبته من هذه الشابة المحبة و الجميلة.

ترجمة: علي الزيبق

سورين كيركغارد : علاقتي "معها"

هذه الصفحات التي ترجمتها لكم هي بقلم سورين كيركغارد نفسه، و التي يحكي فيها عن علاقته بريجين و ألسن و سبب فسخ خطوبته منها. أنا أعتبرُ هذه الصفحات المعدودة من مجلة سورين الخاصة أروعَ قطعة أدبية عالمياً، و لم يسبق لي أن قرأت عن علاقة حب بهذه اللغة و هذه العاطفة و هذه النظرة الضاربة إلى أعماق الأمور. أترككم مع النص:

علاقتي "معها"

ريجين أولسن- رأيتُها أولَ مرة عندَ عائلة روردام. في الحقيقة، عندما رأيتها آنذاك، لم أكن أعرفُ عائلتَها. (بطريقة ما، أشعرُ بالمسؤولية تجاه بوليت روردام. في وقت سابق، قامت بصنع أثر في نفسي، و قمتُ بصنع أثر مماثل في نَفسها؛ و لكن بكل طهارةٍ، بطريقةٍ عقليةٍ محضة).

حتى قبلَ أن يموتَ والدي، عقدتُ عزمي في شأنها. توفي والدي (أغسطس ٩، ١٨٣٨). أمضَيتُ الوقتَ في القراءة لامتحاني. طوالَ تلك المدة، سمحتُ لكينونتها أن تتغلغلَ في كينونتي.

في صيف ١٨٤٠ قمتُ بالتقدم لأداء امتحاني في العلومَ الدينية.

بدونِ احتفالٍ أو ضجة، قمتُ بالاتصال ببيتهم بمجرد إنهائي للامتحان. غادرتُ إلى جتلاند[٢]، و حتى أثناءَ إقامتي هناك، كنتُ -ربما- أحاول الوصولَ إلى قلبها؛ بإعارتهم كتبي أثناءَ غيابي، و باقتراح مَقاطعَ معينة كي يقرأوها.

عُدتُ بحلول أغسطس. استخدمتُ الفترةَ الممتدة من التاسع من أغسطس حتى بداية سبتمبر للاقترابِ منها (بالمعنى المباشر للجملة).

في الثامن من سبتمبر، تركتُ منزلي و أنا كلي عزمٌ كَي أن أسوي المسألة. قابلنا بعضنا في الشارع، خارجَ منزلهم. أخبرتني أنهُ لا يوجدُ أحدٌ في المنزل. كنتُ أحمقاً كفايةً كي أعتقدَ أن ما قالتهُ دعوةٌ لي، الفرصةُ التي كنتُ أنشدُها بالضبط. دخلتُ المنزلَ معَها. وقفنا لوحدنا في صالة المعيشة. كانت غيرَ مرتاحة قليلاً. طلبتُ منها أن تعزفَ لي شيئاً كما تعَودتْ أن تفعل. فعلتْ ذلك؛ و لكن ما قامتْ به لم يجدي معي نفعاً. عندَها، فجأةً، تناولتُ كتابَ الموسيقى و أغلقته، ليسَ من دون بعض العنف، رميتهُ فوقَ البيانو، و قلتُ: "ما الذي يعنيني بالموسيقى الآن! إنها أنت التي تعنيني، إنها أنت ما كنتُ أبحثُ عنه لمدةَ سنتين." كانت ساكتة. لم أقم بأيّ شيءٍ آخرَ كي أصنعَ أثراً في نفسها؛ بل إني حتى حذرتُها مني، من كآبتي. و لكن عندما قامت بالتحدث عن شليجل[٣] قلتُ لها: "اجعلي من تلك العلاقة جملةً معترضة؛ بعدَ كل شئ، أنا الأحرى بك." (ملاحظة مهمة: لم تتحدث عن شليجل إلا بالعاشر من سبتمبر؛ بالثامن، لم تنبس بأي كلمة.)

بقيتْ صامتة طوالَ الوقت. في الأخير غادرتُ المنزل. كنتُ قلقاً أن يأتيَ شخصٌ و يجدنا على هذه الحال، كانت مضطربةً بشدة. قصدتُ مباشرةً إتاتسراد أولسن[٤]، كنتُ أعلمُ أنه يجدر بي القلق بسبب الانطباع الشديد الذي تركتهُ عليها. كنتُ أخشى أيضاً من أن تؤدي زيارتي إلى سوء فهم، أو أن تؤدي إلى إضرار بسمعتها.

والدُها لم يقل لا "لا" و لا "نعم"، و لكنهُ كان مرحباً كفايةً كما استطعتُ أن أتبين. طلبتُ موعداً للمقابلة: أجابوا طلبي بتعيين مساء العاشر من سبتمبر. لم أقل أي كلمةٍ كي أقنعَها. لقد أجابت بـ: "نعم."

مباشرةً، كونتُ علاقةً مع جميع أفراد العائلة، استخدمتُ جميعَ مهاراتي مع والدِها الذي لطالما أحببتهُ من قبل.

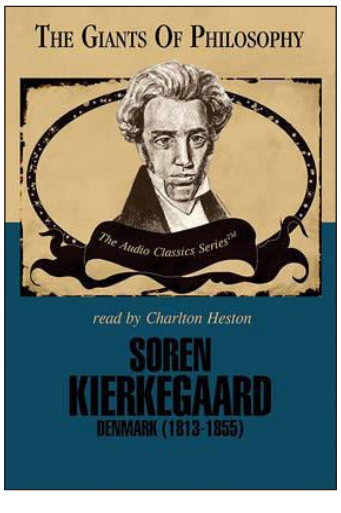
و لكن، في داخلي، و بمجرد بداية اليوم التالي، استطعتُ أن أرى فداحة الخطوة الخاطئة التي اتخذتْ. رجلٌ يرزحُ تحتَ الإثم مثلي، كلُ الـ vita ante acta الخاصة بي [٥]، كآبتي، كل ذلك يكفي.

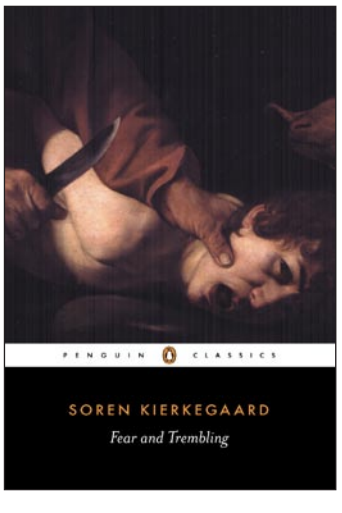
تعذبتُ بصمت في تلك المدة.

هيَ لم تلاحظْ شيئاً من ذلك. بل على العكس، معنوياتها كانت مرتفعةً جداً بحيثُ قالتْ في إحدى المرات أنها قبلتْ بي شفقةً عليّ. باختصار، لم أعرف أبداً شخصاً بمثل تلك الروح العالية.

بطريقةٍ ما، هذه هي المصيبة. لو أنني استطعتُ أن أجعلَ المسألة لا تتغلغلُ إلى قلبها أكثر كما يظهرُ من كلامها، فكرتُ: "لو أنها اعتقدتْ أنني تقدمتُ إليها لمجرد مسايرة العادة، سوف تفسخُ الخطبةَ عندَها مباشرةً"؛ لو أنني استطعتُ أن أجعلَها تتوقفُ عن أخذ العلاقة إلى قلبها بهذا الشكل، عندَها سوف أنجو. بطريقة أخرى، يجبُ أن أعترفَ بضعفي، أنها للحظةً أزعجتني.

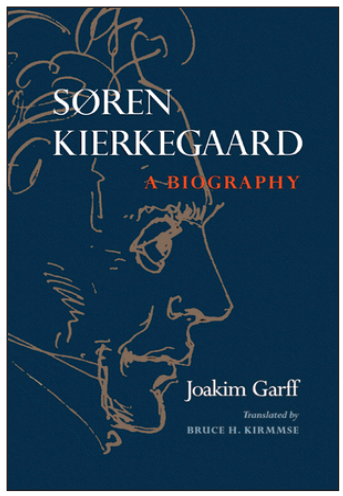
بعدَ ذلك سخرتُ جميعَ قوايَ كي أجعلَ الأمرَ يحدثَ-هي استسلمت، وفي الحقيقة حدث العكسُ تماماً، منحتْ نفسها بالكامل و دونَ تحرزٍ لي، بدأت تعبدني. إلى حدٍ ما، أنا شخصياً من يتحملُ جرمَ ما حصل. بينما كنتُ أتبينُ بكل وضوح صعوبةَ المسألة، و ألاحظُ أن عليّ تسخيرَ جميع قواي كي أخرجَ -إن أمكن- من كآبتي، كنتُ في نفس الوقت أقولُ لها: "استسلمي لي؛ كرامتكَ سوف تجعلُ كل شئ أسهلَ بالنسبة لي." جملةٌ صحيحةٌ تماماً؛ أمينة بالنسبة إليها، كئيبة و مخاتلة بالنسبة لي. (إلى حد ما، كانت تشك بحالتي، إذ كانت تجيبني مراراً: "أنتَ دائماً غيرُ سعيد؛ و لذلك لا يفرقُ عندَك إن أنا بقيتُ معكَ أم لا." قالت لي أيضاً في إحدى المرات: أنها لن تسألني أبداً عن أي شئ بتاتاً، لو أنها

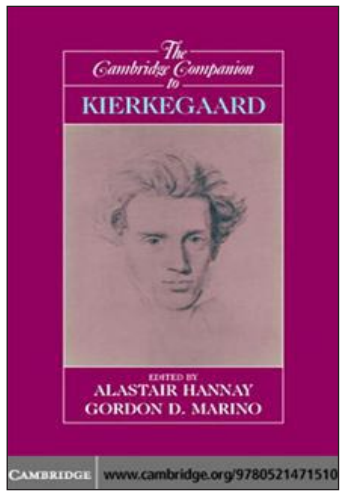




تضمنُ فقط أن تبقى معي.)
و الآن، بالطبع، استيقظتْ كآبتي من النوم مرةً أخرى. و لائمُها ألقت مرةً أخرى بالمسؤولية فوقَ عاتقي بالكامل و بوزنٍ هائل، في اللحظة التي كنتُ أرجو لكرامتها أن تحررَني من المَسؤولية للأبد. رأيي هو، و أفكاري كانت، أن ما حصلَ عقوبةٌ من الله تداركتني.
لا أستطيعُ أن أقررَ بوضوح مقدارَ ما هو عاطفيٌ فقط في الأثر الذي تركتْهُ في نفسي. أمرٌ واحدٌ مؤكد: أنها أعطتْ نفسَها لي، كادت تعبدَني، سائلةً إياي أن أحبَها، مما حركني بقدر كنتُ معهُ على وشك أن أضحي بكل شئ من أجلها. مقدار حبي لها كان جلياً في حَقيقةِ أني كنتُ أخفي عن نفسي إلى أي مدى كانتَ تحركني به كلماتُها، و الذي، في حقيقة الأمر، ليس له أي علاقة بالعواطف. لو لم أكن رازحاً تحت الإثم، لو لمْ أملك الـ vita ante acta الخاصة بي، لو لا كآبتي، لجعلَني الزواج منها أكثر سعادةً مما قد حلمتُ به طوال عمري. لكن، بما أني أنا -يا للأسف- هو أنا، توجبَ علي أن أعترفَ أني سأَسَرُّ بعدم سعادتي من دونها أكثر من عدم سعادتي لو كنتُ معَها؛ لقد حركَتني، و لكم كانَ بودي، أكثرَ من ودي، أن أفعلَ كل شئ من أجلها.
و لكن كانتْ هناكَ معارضةٌ إلهية، هكذا فهمتُ ما جرى. الزواج. كان عليَّ أن أخبئَ مقداراً عظيما عنها، كان عليَّ أن أحمل الأمرَ جميعَه على شئ غير صحيح.
كتبتُ إليها، و أرجعتُ لها الخاتم. الرسالةُ يمكنُ أن يُعثرَ عليها كلمةً كلمةً في "التجربة السيكولوجية" [٦]. استعملتُ كلَ قواي كي أجعلَ من المسألة تاريخاً؛ لم أتحدث مع أيّ أحد عنها، و لا أيّ شخص؛ أنا الذي في صمتي أتجاوزُ صمتَ القبر. و لذا، لو وقعَ الكتابُ بين يديها، أردتُ أن تتذكرَ الرسالة.
ماذا صنعتْ؟ وسط يأسها الأنثوي قامت بتخطي الحاجز. اتضحَ أنها تعرف أنني أنا الكآبة؛ أرادت أن تستخدمَ القلقَ كي توصلَني إلى أقصى حد. العكسُ هوَ ما حصل. لقد أوصلتني بالتأكيد إلى النقطة التي جعلت القلقَ يوصلني إلى أقَصى حد؛ و لكن بعد ذلك، ركزتْ جميعَ كياني كي أجعلَها تبتعدُ عني. لم يبقَ إلا شيئٌ واحد يمكنني أن أفعلَه، هذا الشئُ هو أن أجعلَها تنفرُ مني بكل قواي.
أثناءَ هذين الشهرين من الخداع توخيتُ مقداراً معيناً من الحذر في كل ما أقولهُ مباشرةً لها من وقتٍ لآخر: استسلمي، دعيني أرحل؛ لن تستطيعي أن تتحملي. الأمر الذي جعلَها تجيبُ بحرارة أنها ستتحملُ أيّ شيء على أن تدعني أرحل.
اقترحتُ أيضاً أن نظهرَ للناس أنها هي التي فسخت الخطبة، الأمر الذي من شأنه أن يقيَها من أية إهانة محتملة. رفضتْ ذلكَ بشدة. أجابت: أنها استطاعتْ أن تتحملَ فسخَ الخطبة، فإنها ستتحمل الإهانة. و بطريقة لا تخلو من بعض السقراطية قالت: في وجودِها، لن يجرؤَ أيّ أحد على إظهار الأمر، أما ما يقولهُ الناسُ بغيابِها فليس يعنيها بالمرة.
كانَ وقتاً من العذاب الرهيب: أن يتوجبَ عليك أن تكونَ قاسياً، و في نفس الوقت، أن تحبَ مثلما كنتُ أفعل. قاتلتْ كالنمرة. لو لم أؤمنْ أن اللهَ صوتَ بالمسألة لكانت هيَ المنتصرة.
و من ثمَّ، و بعدَ ما يقارب الشهرين، فُسختْ الخطبة. أصابها اليأس. لاول مرة في حياتي أنهرُ أحداً. كان الشيء الوحيد الذي بإمكاني أن أفعلَه.
عندما تركتها، ذهبتُ مباشرةً إلى المسرح لأني أردتُ الإلتقاء بإميل بوسين[٧]. (هذا ما دفعَ إلى الشائعة التي انتشرت في كوبنهاجن، أنني نظرتُ إلى ساعتي و قلتُ للعائلة أنهُ لو بقي عندهم أي شيء يقولونه فمن الأحرى أن يتعجلوا لأنه يتوجبُ علي أن أذهب إلى المسرح). انتهى الفصل الأخير. بينما كنتُ أهمُ بمغادرة الإسطبلات لحقَ بي إتاتسراد أولسن و قال لي: "هل بإمكاني أن أتحدثَ إليك؟" ذهبنا سوية إلى منزله. "ما صنعتهُ سيكونُ موتَها، إنها في يأسٍ هائل." قلتُ له: "سوف أهدئُ من روعها؛ و لكن المسألة منتهية." هوَ قال: "أنا رجلٌ فخور، و أجدُ أنه من الصعب أن أقول ما أنا على وشك أن أقولَه، و لكنيَ أرجوك، لا تتركها." لقد كانَ بكل تأكيد رجلاً نبيل القلب؛ حركني ما قالهُ كثيراً. و لكني لم أسمح لنفسي بأن أضعف. بقيتُ مع العائلة حتى العشاء. تحدثتُ معَها و أنا أهمُ بالمغادرة. في الصباح التالي، استقبلتُ رسالةً منه تخبرني أنها لم تنمْ طوالَ الليل، و تسألني أن آتي لأراها. ذهبتُ و حاولتُ أن أقنعَها. سألتني: "ألن تتزوجَ أبداً؟" أجبتُها: "بلى، ربما بعد عشر سنوات، بعد أن أنثر حبوب شوفاني الهائجة، عندَها سأحتاجُ إلى دم يافع كي يرجعَ الشبابَ إليّ." كانت قسوةً ضَرورية. بعدَها قالت: "سامحني على الألم الذي سببتهُ لك." أجبتها: "أنا الذي يتوجبُ عليه أن يطلبَ منك الصفح." قالت: "عدني أن تفكرَ بي."، و عدتُها. "قبلني" هي قالت. قمتُ بتقبيلها، لكن من دون عاطفة. رحماكَ يا رب! و هكذا افترقنا. أمضَيتُ الليلةَ كاملةً و أنا أبكي فوقَ سريري. و لكن في اليوم التالي، تصرفتُ كما في السابق؛ أكثر مرحاً، و بمعنويات لم يسبق أن امتلكتُ أفضلَ منها من قبل. كأن ذلكَ ضرورياً. أخبرني أخي أنهُ يريدُ أن يذهبَ إلى العائلة ليظهرَ لهم أنني لستُ خسيساً. "لو قمتَ بذلك، سوف أضعُ رصاصةً في رأسك،" و هو أفضلُ برهانٍ على أهمية المسألة بالنسبة لي[٨]. غادرتُ إلى برلين. تألمتُ كثيراً. كنتُ أفكرُ فيها كل يوم. إلى هذا الوقت و أنا أحافظُ على وعدي، و أدعو لها مرةً على الأقل، و في الغالب مرتين، كل يوم، إضافةً إلى المرات الأخرى التي أمضيها بالتفكير فيها.
عندما انفصلتَ العرى، كانت أفكاريَ هذه: إما أن ترميَ نفسَكَ وسط أكثر أنواع الحياة صخباً و لهواً- أو أن تغدوَ متديناً بالكامل، و لكن ليسَ كتدين الرهبان.
لم أبقَ في برلينَ سوى ستة أشهر. في الواقع كانت نيتي أن أبقى هناك لمدة سنة و نصف السنة. لا بدَّ أن حقيقة عودتي بهذهِ السرعة جذبت انتباهها. و بالفعل حدث ذلك، كانت تنتظرني بعد خطبة ماينستر، في الأحدث الأول، بعد عيد الفصح. و لكني رفضتُ جميع محاولاتها. نيتي كانت أن أنفرَها. لم أرد لها أن تعتقدَ أنني كنتُ أفكرُ فيها أثناءَ غيابي. و فوق ذلك، علمتُ من سايبرن، أنها هي نفسها قالت أنها لا تستطيعُ أن تحتملَ رؤيتي ثانية. الآن بعد أن اتضحت لي الأمور لم تكن المسألة، و لكن كان من المشروع لي أن أعتقد أنها لم تكن تستطيع أن تتحمل الحديث معي.
للبقية، سوف يبدو كما لو أنها اتخذت أكثر قرارات حياتها أهميةً تحت رعايتي. بعدَ وقت قصير من خطبتها بشليجل صادف أن وجدَتني فيَ كنيسة. لم أتجنب نظرتها. هزت برأسها نحوي مرتين. هززتُ رأسي. هذا يعني: "يجبُ أن تستسلمي بشأني." أشارت برأسها مرةً أخرى، أشرتُ برأسي بطريقة أردتُ أن تكون وديةً ما أمكن. هذا يعني: "لقد احتفظتَ بحبي."
بعد ذلك، عندما أصبحتْ مخطوبةً لشليجل (١٨٤٣)، قابلتني في الشارع و حيتني بطريقة هي الأكثر ودا و عفوية. لم أفهمها، إذ أني حينَها لم أسمع بخبر خطبتِها. قمت فقط بالنظر بتساؤل نحوَها، و هززتُ رأسي. هي بالطبع كانتْ تعتقدُ أنني سمعتُ عن خبر الخطوبة و تريدُ أن تطلبَ موافقتي.
عندما أذيعت أخبار الزواج (١٨٤٧) كنتُ متواجداً في الكنيسة.

عن كتاب كيركغارد والفلسفة الوجودية/ طبعة الدار البيضاء





الوجودية ابتدأت بثورة على الديكارتية، او على فلسفة (ديكارت) ولم يكن كيركغارد اول الثائرين من الفلاسفة على ديكارت ومنهجه العقلاني في الشك واليقين، فقد سبقه الى ذلك (كانط) بل سبقه الى ذلك عامة اقطاب الفلسفة الالمانية الذين اسسوا الفلسفة المثالية ايام ازدهار الفكر الرومانسي في اوروبا، مثل هردر، وشيلنج بين (١٨٠٠-١٨٥٠) على وجه التقريب.

ولكن كل هؤلاء الفلاسفة برغم ثورتهم على عقلانية ديكارت اي اعتماده على العقل في اثبات كل شيء وفي نقض كل شيء وفي فهم كل شيء، ساروا مسار ديكارت اي لاثبات ان العقل والمنطق لا يؤديان الى الحقيقة او لا يؤديان بالضرورة الى الحقيقة. اما كيركغارد فقد انتهج منهجا آخر في ثورته على العقلانية وعلى ديكارت الا وهو منهج الشعور والتعبير الملهم لاثبات الحقيقة التي لا يمكن ادراكها الا بالهام.

راسم قاسم

الفلسفة الوجودية - بين سارتر وكيركغارد

وفي رسالة كانط عن (نقد العقل النظري) يدور هذا الموقف الكيركغاردي (الوجود عند كيركغارد اذن دراما هائلة متجددة دائما ابدا، يثبت على صراع الاضداد او صراع الشر والخير اذا اردنا ان نستخدم لغة الاخلاق او صراع الانسان مع الله، اذا اردنا ان نستخدم لغة الصوفية. وهو يشبه مارتن لوثر -مؤسس البروتستانتية الذي اجمل رأيه في فساد الانسان فسادا اصيلا ملازما بقوله ان الخطيئة الاولى خطيئة ابينا آدم وامنا حواء، لم تمح ولا سبيل الى محوها لانها كشعر اللحية تحلقها كل يوم فتنمو كل يوم) (دراسات اوروبية.. انيس منصور ص٢٥).

ولقد رفض كيركغارد مثالية هيجل الجدلية، وقبل كيركغارد من هيجل فكرة تصارع الاضداد (الموضوع ونقيض الموضوع) ولكنه رفض من هيجل فكرة تصالح الاضداد او تصالح الموضوع ونقيض الموضوع فيما يسميه مركب الموضوع.

وهيجل يرى ان فكرة وجود قوة طاقة او عاطفة باطنية مضمرة لا تعبر عن نفسها الا خرافة، اما كيركغارد فيرى غربة الانسان عن الله، او عزلة الروح الموحشة عن الله، كلما ازدادت هذه الغربة مدى وعمقا وازدادت هذه العزلة وحشة بالخطيئة ازداد "اليأس" كما وكيفا، وتتمحور دراسات كيركغارد في صميمها في اليأس والوانه، فكأنما هي جولة مديدة في طبقات الجحيم، ورغم ذلك "فكير كغارد" ليس معتمدا بلا امل فالنور عنده ينبلج كلما ادلهم الظلام فبلغ مداه، والله يتجلى للنفس البائسة في احلك لحظات اليأس فينتشلها ويغمرها بنعمته ورضوانه.

إن فلسفة هيجل متفائلة تفاؤلا منطقيا فكل واقع منطقي وكل ما هو منطقي واقع "دراسات اوربية لويس عوض ص٢٧" وهي فلسفة تجعلنا ننظر حتى الشر القائم في الحياة وتفلسفه وتقبله على انه من منطق الحياة والوجود.

ان هذا التفاؤل الهيجلي لا مكان له في فلسفة كيركغارد الذي لم ير في الحياة والكون نظاما او كينونة شاملة بل رآهما يقومان على الوجود الجزئي والفردي الشخصي المشتت الذي لا يخضع لضوابط او روابط ولا لمنطق معقول. بل تحكمه تلك القوة الغامضة الرعناء التي يسميها "اللاوعي"، "بل اكثر من هذا فان الوجود نفيه عند كيركغارد خطيئة، وهو لا يقصد "مجرد الوجود" او الكينونة الخام حيث كل شيء مندمج في هيولي او كتلة او قطيع والوجود هو "البعد" او الامتداد في المكان والزمان، وهذا ابعد لا يتحقق الا بانفصال جزئيات المكان "النقط" وجزئيات الزمان "اللحظات" فهو اذن نوع من التمزق وهو انفصال الذات عن الموضوع والفكر عن المادة"، "دراسات اوربية، لويس عوض ص٢٩" هل كان ظمأ كير كغارد الى الله قريبا من الصوفية والاشراق هل هو البعد عن معترك الحياة والتقرب الى الله بوجدان روحي هل كيركغارد رافضا لكل سلبيات وايجابيات الحياة هاربا منها ام انه يلغي كل حركة او تفكير انساني لاعتقاده بعدم جدواها.

مدرسة باريس الوجودية:

اصبحت لفظة وجودي مرفوضة من قبل مؤسس الفلسفة الوجودية مثل كير كغارد وهيدجروباسيرز ولقد اقتصرت لفظة وجودي على مدرسة باريس الوجودية التي تضم سارتر وسيمون دي بوفوار وغيرهم.

واصحاب هذه المدرسة قد رفضوا كل الفلسفات قد نظرت الى الانية (الكينونية) من خلال النفس الناطقة او العاقلة فقط. الامر الذي عبر عنه ديكارت (انا افكر اذن انا موجود).

والوجودية ترد على ذلك ان الانسان يستطيع ان يؤكد ذاته ووجوده في هذه الحياة من خلال (المواقف) التي يجد نفسه منخرطا فيها. باعتبار انه ذلك الكائن البشري الموجود في العالم ومن خلال التمايز بين الانسان والحيوان.

اين يقف سارتر بين كيركغارد وهيدجر؟.

في الحقيقة ان الفلسفة الوجودية التي اقترنت بكيركغارد الدنماركي لم تكن ذات سمات محددة او ابعاد كما في الفلسفات القديمة والحديثة بل هي عند كيركغارد مجرد بحث وتقصي، ولكن من خلال الذات.

اما عند سارتر وسيمون ومن قبله هيدجر فهي ليست موضوعات للمعرفة بل اصبحت (ادوات) استخدمها الانسان في حياته اليومية. لذلك فان سارتر قد رفض الاتجاهات المثالية في المعرفة، تلك الاتجاهات التي احالت الوجود، وجود الاشياء او (الظواهر) الى مجرد (ادراك) لها.

(ان للاشياء في وجودها شخصية تملي نفسها بها على الشعور)

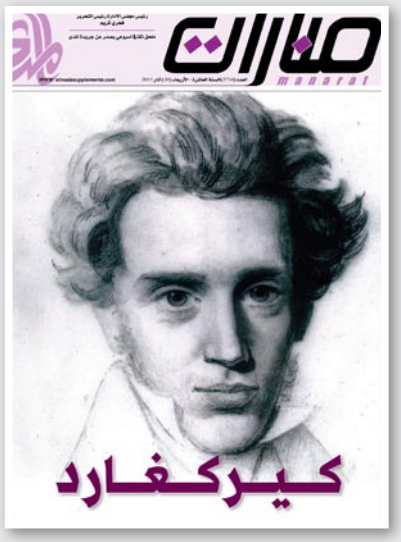
(ما هي الوجودية د. يحيى هويدي مجلة الهلال عدد ٢ سنة ١٩٦٧ ص٥٤)

وقد نجد هذا الرأي واضحا في كتاباته الادبية ففي مسرحية الغثيان يصف قبضة الباب (الان عندما هممت بدخولي حجرتي وقفت فجأة في مكاني ولم استطع ان اتقدم خطوة واحدة ذلك لانني احسست ان شيئاً بارداً لمس يدي واملى علي وجوده في (شخصية) لم استطع انكرها، ثم فتحت يدي، لقد لمست يدي قبضة الباب ليس الا) (الغثيان سارتر ص٧٢).

والوجودية بهذا الاعتبار رد فعل قوي ضد التيارات العقلية الي صبغت الفلسفة في تصورها القديم وعصورها والحديثة على السواء. فاذا كانت تلك الفلسفات القديمة قد نظرت الى (الانية) او الكينونة من خلال النفس الناطقة او العاقلة فقط الامر الذي عبر عنه ديكارت (انا افكر اذن انا موجود) فان الفلسفة الوجودية ترد على لسان كيركغارد (كلما ازددت تفكيراً قل وجودي) وارادت ان تؤكد ان الانسان موجود من خلال المواقف التي يجد نفسه منخرطاً فيها، وعلى رأي هيدجر (الانسان معاشراً للاشياء وليس عارفاً لها) (د.يحيى هويدي مجلة الهلال ص٦٠ سنة ١٩٦٧ العدد٢).

وهنا ينفرد سارتر عن استاذية كيركغارد وهيدجر بان اضاف ان الالغاز هي طابع الوجود، والالغاز هنا ضد الوضوح المصطنع الذي جعلت منه الفلسفات العقلية طابعاً عاماً للانسان (للوجود) وتوهمت منه انها تستطيع ببعض المقولات العقلية (الجاهزة) ان تسيطر على الكون كله.. كما اضاف ان هذا الوجود الانساني يتصف بمفارقته لذاته.

لذلك نجد سارتر يؤكد دائماً في مقولاته (ان



manarat
WWW. almadasupplements.com

رئيس مجلس الإدارة
رئيس التحرير
فخري كريم

نائب رئيس التحرير
علي حسين

الاخراج الفني
خالد خضير

التدقيق اللغوي
محمد حنون

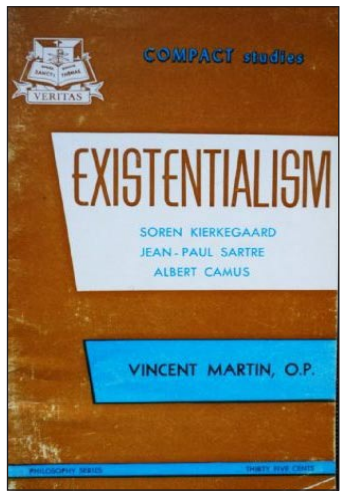
منارات
طبعت بمطابع مؤسسة المدى
للاعلام والثقافة والفنون

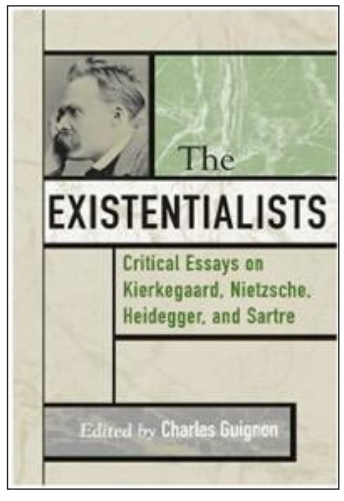
الانسان في جوهرة (تعميم) او (مشروع لتحقيق امكانيات لا نهاية لها كلما حقق جانب، سعى الى تحقيق جانب اخر) (دراسات اوربية انيس منصور ص٦٤) (ويحدثنا سارترعن العدم باعتبار انه داخل في نسيج الوجود دخولاً موضوعيا يمثله وجود هذه الاشياء المادية التي يصفها لنا باعتبار ان تطورها الذاتي قد انتهى واصبحت تمثل في الكون وجودات استاتيكية وجودات في ذاتها، وجودات صماء صلبة، كثيفة مظلمة، غارقة في ظلامها من شأنها ان تجمد العقل الانساني وتعوقه، وتحيل حركته الى سكون) (الوجود والعدم سارتر طبقه دار المعرفة بيروت ١٩٧٤ ص٢١٢).

ويرى هيدجر ان المجادلات التي يقوم بها الانسان للوصول الى الحقيقة وسط الاشياء، تذهب كلها ادراج الرياح لان الانسان كلما اقترب من الاشياء ابتعدت هي عنه، وافلتت من قبضته،وينتج عن ذلك ان الانسان يشعر بعجزه،وينتج عن ذلك شعور يتمثل في عدم الاكتراث او اللامبالاة.

ونستنتج مما تقدم ان الفلسفات الوجودية (اقول الفلسفات الوجودة لاتحمل ابعاداً ثابتة او اطراً محددة) هي فلسفات فردية في اساسها،تقوم على الفرد اولاً وتنظر الى كل انسان على انه يمثل الفردانية المقفلة على نفسها-وهي وان تحدثت عن الاخرين فحديثها يدور في دائرة(انا والغير) او (انا والفرد والاخر).

اشتهر سارتر من حيث هو فيلسوف بانه "وجودي" ويميل الشراح الى ان يجدوا اسلافه العقليين في (هيجل وكيركغاور) علماً انه مما يدعو الى البحث انه اقرب الى (فختة) (جوهان جوتاب (١٧٦٢- ١٨١٤) في الروح منه الى اي من الاخرين،اذ يعالج فكرة الحرية الانسانية في بعض الاحيان بوسائل قريبة-بشكل يدعو الى الدهشة- من تلك الوسائل التي تطرق فيها(فختة) وتخلص فيها من كل انواع التحديد التي كانت تقيد تأكيده كانت على كرامة الفعل الحر ومنزلته اللتين لانظير لهما(الموسوعة الفلسفية المختصرة -مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٣ مراجعة د.زكي نجيب محمود ص١٧٦)ولكن





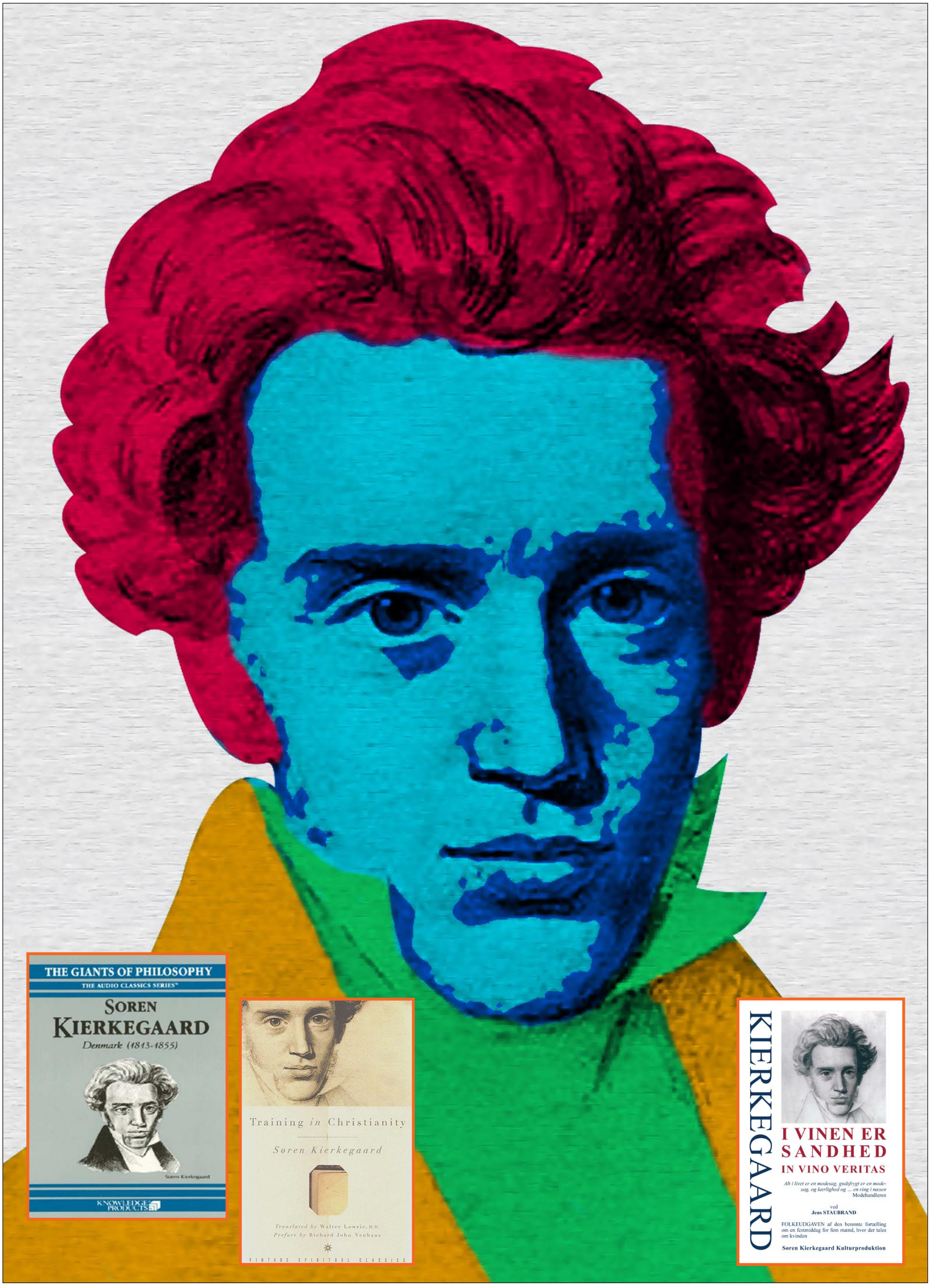
سارتر يرى ان الناس هم الذين يخلعون على العالم ماقد يوصف به من النظام والمعنى. ولقد تأثر سارتر بانسان مثل بروميثيوس في عالم لا يوجد فيه زيوس الذي يشده بالاغلال الى الصخرة.

وارتأى سارتر ان من واجب الفيلسوف هو مساعده الناس بواسطة الفكر على ان يحرروا انفسهم.

ان ما ينسجه سارتر من انماط عقلية نسجا يستمد خيوطه من فكرة الحرية. يوشك الا يكون ذا طراز ثابت فاحيانا تكون الحرية اسما لحاله من الاستقرار والشفافية في الحياة تنفلت دائما من الانسان في سلوكه الخلقي-لكنها ما تنفك تقربه بالدنومة لقد انتمى عمل سارتر بمعنى من المعاني الى تقليد اولئك الذين وجدوا عمل سارتر في فكرة الحرية المبهمة والمحيرة ولكنها باعثة على النشوة هي نقطة ابتداء في البناء التاملي (ويميل سارتر دائما) الى مذهب الانا وحدية(نظرية الحضار الذات في نفسها) فهو يجد في صور العلاقات بين الناس في المجتمع وهي ما قدرة مارسيل تقديرا ماليا مصادر تهدد كيان الشخصية الفردية اذ انها تهيئ امام الانسان فرص خداعة لنفسه وفرص التخفي وراء قناع وان مسحة من التشاؤم لتسرب في مناقشة سارتر للعلاقات الانسانية هي مسحة تبدو في كل رواياته وكتبه الموسوعة الفلسفية المختصرة المكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٣ مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود ص١٧٧.

اما سارتر الروائي فينقصه ذلك الامتياز الكبير الذي نجده على سبيل المثال عند البير كامي في روايته (الطاعون) نفس المصدر ونجد في روايات سارتر استغراقا سياسيا كما في رواية في سبيل الحرية التي لم تصدر كل اجزائها.

لقد استطاع سارتر ان ينحو منحى جديدا في طرح افكاره مستفيدا من فكرة الحرية ويضيف الى الفكر الانساني شحنات شجاعة تبعده عن النمطية والانقياد المطلق للافكار السائدة لكننا نجد تخطيا في طروحاته فهو من جانب سياسي يلتزم فكرا محدودا ومن جانب اخر عبثي لا يقيم وزنا للقيم المتعارف عليها الا انه استطاع ان يشغل العالم في فترة من فترات الزمن الوسيط للقرن العشرين وان يلتزم قضايا ساخنة للشعوب المغلوبة كقضية الجزائر وفيتنام كما ان له مواقف بطولية ضد النازية لقد استطاع سارتر ان يستقطب حوله اجيالا من الشباب لانهم وجدوا فيه متنفسا للذات في التعبير عن نفسها بحرية تامة.


THE GIANTS OF PHILOSOPHY
THE AUDIO CLASSICS SERIES™
SOREN
KIERKEGAARD
Denmark (1813-1855)
Soren Kierkegaard
KNOWLEDGE PRODUCTS
Training in Christianity
Søren Kierkegaard
Translated by Walter Lowrie, D.D.
Preface by Richard John Neuhaus
VINTAGE SPIRITUAL CLASSICS
KIERKEGAARD
I VINEN ER SANDHED
IN VINO VERITAS
Alt i livet er en modesag, gudsfrygt er en modesag, og kærlighed og ... en ring i næsen
Medehandleren
ved
Jens STAUBRAND
FOLKEUDGAVEN af den berømte fortælling om en festmiddag for fem mænd, hvor der tales om kvinden
Søren Kierkegaard Kulturproduktion