# إشكالية أنطولوجيا الوجود بين هيجل وكيركجور

## قراءة في نقد النقد

**أ. آية صلاح فرغلي حسنين**

باحثة دكتوراه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة

قسم الفلسفة – كلية الآداب

جامعة الإسكندرية

## تمهيد:

كانت نظرية هيجلHegel (١٧٧٠-١٨٣١م)فى الوجود المطلق نقطة البدء الضرورية لكل مذهب فى الوجود تلاها، سواء كان يؤيدها ويتوسع فيها، أو يرفضها ويقيم ما يضادها، أو يعلو عليها[١]، إذ أمدت هذه المذاهب بفكرة الجدل[*]والمقولات التى يسير عليها الجدل. هذا، ولم يفلت سورين كيركجور Søren Kierkegaard(١٨١٣- ١٨٥٥م)- الرائد الأول للوجودية- فى البداية من تأثير الديالكتيك الهيجلى، وعلى الرغم من ذلك، فإنه هاجم النسق الهيجلى، ومن ثم فإنه يُمكن القول إن كيركجور استعان بمذهب هيجل كيوجه إليه النقد.

وعلى هذا، فإن الفهم الصحيح لفلسفة كيركجور يفترض الخلفية الهيجلية، التىتأثر بها، بيد أنه صبغ الأفكار الهيجليةالتى استفاد منها بصبغة ذاتية وجودية، مما أبرز هويته واختلافه، الذى تجلى فى نقده للأسس الأنطولوجية فى جدل الوجود الهيجلى.

**ونحاول فى هذا البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:**

- ما الأساس الأنطولوجى لجدل الوجود عند كيركجور؟ وما مدى تأثر كيركجور بنظرية هيجل فى الوجود؟
- ما النقد الذى وجهه كيركجور لأنطولوجيا الوجود عند هيجل؟ ومالنقد الذى يُمكن أن يوجه لنقد كيركجور لأنطولوجيا هيجل؟

## (١) الوجود الحقيقى بين هيجل وكيركجور:

### (أ) "الروح المطلق" و"الذات"بين هيجلوكيركجور:

يذهب هيجل إلى أن هناك نشاطاً عقلياً خاصاً (ويكتفى أحياناً بتسميته بالعقل Reason) يسير فى طريق التطور بهدف أن يصبح على وعى بذاته،ومن هنا فإن الوعى الذاتى هو الغاية التى يسعى إليها هذا النشاط العقلى. وهذه النظرية الهيجلية تصف كل موضوعات الكون بأنها تمثلات أو تجليات للعقل، وقد أنشأها العقل لنفسه، كما تصف الأحداث بأنها فترات فى مسار العملية التى يظهر بها العقل، أو يصبح بواسطتها على وعى بذاته وسط هذه التجليات التى أحدثها.

---

(١) عبد الرحمن بدوى: الزمان الوجودى، دار الثقافة، ط(٣)، بيروت، ١٩٧٣م، ص ص٢٢-٢٣.

(*) الجدل الهيجلى ينتقل فيه صاحبه من الفكرة Thesis إلى نقيضها Antithesis ثم إلى المركب منهما Synthesis فى حركة ثلاثية دائمة لا تتوقف.

انظر: (على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م،ص١٥١).

وداخل مثل هذه النظرية يكون هناك معنى لقولنا أن الذات حالة للوعى، فالمذهب الهيجلى على خلاف الفلسفات الأخرى لا يصور الذات على أنها معطاه، ومن ثم فإنه فى استطاعتنا أن نقول إن الوجود فى مذهب هيجل يسبق الماهية[١].

والفكرة المطلقة عند هيجل هى هوية الذات والموضوع، وهى وحدة الوجود والفكر؛ وهذه الوحدة بين موضوع الفكر والفكرة ذاتها هى تعبير ضرورى عن ماهية الفكرة المطلقة، إذ تعقل ذاتها، أى تجعل من ذاتهامادة للفكر – أموضوعاً. إنها بذلك تنقسم إلى ذاتوموضوعى، فالفكر يغاير وجوده إلى شكل مادة، هى وجود آخر لهذا الفكر القائم موضوعياً، والذى يسميه هيجل بالفكرة المطلقة[٢].

ويستخدم هيجل الجدل ليكشف عن عمليات تطور الروح فى التاريخ، ويتخذ التركيب الجدلى تكنيكاً، وتتخذ الظاهرة من خلال التناقض مع الظاهرة التالية، وتبدو الظاهرة الجديدة بوصفها مركباً متضمناً أيضاً التناقض، والتركيب هو شرط تتابع الظواهر، وبناء على هذه العمليات تبدو الروح المطلق ككل وحدات متتابعة، وبسبب التناقض تنحل مرة أخرى فى وحدات جديدة[٣]

أما كيركجور فإنهيقول أن: "الفرد مركب من المتناهىواللامتناهى، ومن الزمانىوالأبدى، ومن الحرية والضرورة... باختصار هو مركب، والمركب يجمع بين المتناقضينفى علاقة، وهذا المركب هو الذات"[٤].

إذن، فإن الذات عند كيركجور"مركب" عينى، والتوتر الجدلى بين النقيضين الذين تتضمنهما الذات تستطيع من خلاله أن تكون فى علاقة مع نفسها، وذلك من خلال تحقيق التوازن بين النقيضين، مما أضفى الحياة الانفعالية على الوجود الإنسانى. ولقد اتضح ذلك فى تأكيد كيركجور على إمكان تحقيق الوجود الإنسانى لذاته فى كل "لحظة" توتر داخله بين "الزمانية" و"الأبدية"[٥].

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام: كيركجور – رائد الوجودية، المجلد الثانى (فلسفته)،دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ص ٧٢-٧٣.

(٢) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل(كيركجورد – فويرباخ – ماركس)،دارالتنويرللطباعةوالنشروالتوزيع،بيروت، ٢٠٠٦م ، ص ص٥٧-٥٨.

(٣) المرجع نفسه، ص٧٤.

(4) SØrenKierkegaard: The Sickness Unto Death, Part I,Princeton University Press, New Jersey, 1941, P.9.

(5) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard,WW.Norton& Company Inc., U.S.A., 2008, PP.103-104, 109.

هذا، ويرى كيركجور أن "الذاتية هى الحقيقة"[١]، وهذه الحقيقة تمثل محور فكره بأكمله. وعلى ذلك، فإن تعريفه للحقيقة مناقض للموضوعية؛ إنه يشير إلى "الذات" مؤكداً عدم اليقين الموضوعى، ويؤكد سيطرة الانفعال على جوهر الحقيقة. وهنا يكون الوجود الإنسانى- عند كيركجور- هو أعلى درجات الحقيقة،التهى مخاطرة الاختيار للايقين الموضوعى[٢]. فالحقيقة الموضوعية تنظر إلى الوجود كفكرة مجردة باعتباره عرضياً "غير جوهرى"، على العكس من الحقيقة الذاتية، التى تؤكد على الحياة المعيشة والواقع الفعلى- على أساس أن الوجود حقيقة جوهرية[٣].

والفرد عند كيركجور يتألف من "الذاتية" و"الموضوعية"؛ إذ إن الفرد الذى يخفقفى التعرف على نفسه كشىء أكثر من موضوع معين ليس "ذاتاً"- بل هو أشبه بالفرد، الذى يخفقفى التعرف على نفسه على أنه شىء أكثر من ذات حرة. فالفرد فى ذاته لابد له أن يصبح موضوعاً على نحو ما يصبح ذاتاً أيضاً، وأن يوفق بين هذين الجانبين من طبيعته[٤]. وبناءً على ذلك، يذهبكيركجور إلى أن ذاتيته المطلقة تصبح موضوعية مطلقة- فى ذاته الكلية أمام الله[٥].

## (ب) "الوجود" عندكيركجورفى مقابل "التاريخ" عند هيجل:

نظر هيجل إلى الكون على أنه حالة من التدفق، فكل شىء ينزع للانتقال إلى ضده، والتطور نتيجة لصراع الأضداد، وتصور هيجل أن عملية التطور هذه تنقاد بالعقل الكلى، إذ إن التطور هو "إشراق" Unfoldment الله فى التاريخ[٦].

ويرى هيجل فى التاريخ العام وتتابع أحداثه الحياة الحقة والواقعية للألوهية عبر الزمن، وينظر فى التاريخ ككل ليضفى على أحداثه معقولية عامة تكشف عن المنطق الإلهى الذى يسيرها،باعتبار التاريختجلياًلحركةالروحالعاقلةفىالزمان[٧].

---

(1) SØren Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript,to the Philosophical Crumbs, Edited and Translated by: Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009, P.193.

(2) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard, PP.57-58.

(3) Ibid, P.62.

(٤) إمام عبد الفتاح إمام: كيركجور- رائد الوجودية، المجلد الثانى (فلسفته)، ص٧٧.

(5) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, Routledge & Kegan Paul Ltd, London, 1982, P.22.

(٦) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ص ص١١٨-١١٩.

(٧) المرجع نفسه، ص ص١٢٠-١٢١.

وموضوع التاريخ عند هيجل هو الحياة البشرية فى امتدادها الزمنى، وتاريخ العالم يعبر عن المسار الذى تكافح فيه الروح لكى تصل إلى وعى بذاتها. وعلى هذا، فإن الموضوع الحقيقى للتاريخ هو الكلى لا الفرد[١].إذ اهتم هيجل بالتطورات العامة لتاريخ العالم، والتأمل فى الأضداد لهذا التاريخ العالمى[٢].

أما كيركجور فقد أصر على أن الوجود لا يمكن إدراكه إلا على هيئة تاريخ[٣]. ويميز بين "الوجود الحقيقى" و"الوجود الذى مضى"، موضحاً أن مسعى هيجل الأساسكان مركزاً حول إدراك تطور الروح فى التاريخ، وتنظيم عملية تاريخ العالم، ولهذا ركز هيجل على الماضى، ومن ثم فإن المذهب عند هيجل لم يمسك إلا بالوجود الذى مضى، الذى يغاير تماماً "الوجود الحقيقى" أو "وجود الذات"[٤].

ويرفض كيركجور قول هيجل بالحتمية التاريخية أو الضرورة التاريخية، لأن كل حدث إنسانى يتلاشى ويُبتلع فى الكل، فتختلط الأمور تماماً. كما يرفض كيركجور اعتبار الضرورة من خصائص التاريخ الإنسانى، إذ إن الضرورة ليست إلا ضياعاً لحرية الفرد وضياعاً لوجوده، فاللحظة الفردية هى العامل الوحيد من بين العوامل الأخرى التى يقوم عليها التاريخ، والتاريخ العالمى هو ببساطة تاريخ الأفراد، وليس هناك حد فاصل بين الفرد والتاريخ العالمى[٥].

يقول كيركجور فى مؤلفه "شذرات فلسفية": "كل شىءيأتى إلى حيز الوجود بفعل الحرية، وبمجرد حدوثه فإنه ماضٍ ووجوده تاريخى، أما الضرورة فإنها ليست ماضٍ ولا مستقبل؛ إنها حاضر – أبدى باستمرار... وما حدث فالماضى لا يمكن تغييره، وهنا يثار السؤال الآتى: هل كل ما هو غير قابل للتغير خاضع للضرورة؟ – بلى، إن الإنسان لا يُمكنه أن يتنبأ بالمستقبل، ولكنه يُفسر الأحداث السابقة على نحو مبررأنها حدثت بالضرورة... إن الأحداث الماضية والحالية والمستقبلية هى انتقال من إمكانية الوجود إلى

---

(١) المرجع نفسه، ص ص ٢٤١:٢٤٣.

(٢) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط (١)،بيروت، ١٩٨٠م، ص٨٣.

(٣) ريچيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چانپول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: الدكتور: محمد عبد الهادى أبو ريدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدون تاريخ، ص١٨.

(٤) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص٥٩.

وكذلك: SØren Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript, P.125.

(٥) المرجع نفسه، ص٧٧.

الواقع الحقيقى، وذلك بفعل الحرية. وعلى الرغم من أن الظواهر التاريخية تنتقل من الوجود كإمكانية إلى الوجود الواقعى بفعل الحرية، فإن لها سمة التردد بين اليقين واللايقين، إذ إنها لم تحدث بالضرورة، وبالتالى فإن الفهم التاريخى للظواهر الماضية يتضمن عنصر اللايقين... وعلى هذا، فإن هيجل ليس على صواب فى محاولته ربط كل من المنطق والميتافيزيقا والتاريخية فى نسق نتيجته الافتراضية هكالتالى: التأكيد على أن الأحداث التاريخية تخضع للضرورة"[١].

إن هيجل انطلق لاستعادة وحدة الفكر والفعل فى الحياة العينية للروح، ورؤيته الفلسفية هذه لرأب الصدع فى التاريخ، ولإحياء التجديد فيه، وذلك بمثابة نداء للوجود الفردى لأن يجعل من نفسه وجوداً حقيقياً، وذلك من خلال المشاركة الواعية فى "التاريخ المطلق"[٢].

أما كيركجور فإنه يرى أن الوجود فى حالة "صيرورة دائمة"، ووفقاً للصيرورة فإنه لا يوجد شىءحتمى أو محدد، وأن توجد يعنى أن تسعى باستمرار لهدف لا نهائى. لذلك يؤكد كيركجور أن الوجود لا يمكن تجريده، أى لا يمكن أن يكون مجرد خاضع للفكر، بل هو واقع عينى معيش، وأن الواقع التاريخى يدرك كإمكانية[٣].

## (جـ) مفهوم "الوجود الحقيقى" بين هيجل وكيركجور:

الذات عند كيركجور ليست معطاه، إن المعطى هو الإمكانية فحسب، ومن هنا فإن المرء ليس ما هو عليه الآن، وإنما هو ما يصيره، فالذات فى حالة تَكَوّن مستمر، أعنى أنها تصير نفسها. وما دامت الذات الموجودة مشغولة بأن توجد، فإنه ينتج عن ذلك أنها فى عملية صيرورة. وإذا كان الوجود انفعالاً وأفعالاً فهو فى حركة وصيرورة دائمة، لأن الوجود الانفعالى لا يستقر على حال، ومن هنا كان الوجود هو الصيرورة، وكان الوجود جدلياً على الدوام، لأنه انتقال من وضع معين إلى وضع آخر. وتعريف الوجود بأنه حركة أو صيرورة

---

(1) JohannesClimacus: Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy, Translated by: David F.Swenson, Princeton University Press, U.S.A., 1962, P.LXXVIII, LXXIX.

(2) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, P.19.

(3) Ibid, P.9.

وكذلك:

Shelley O´Hara: Kierkegaard WithinYour Grasp, Wiley Publishing Inc., Canada, 2004, P.69.

لا يعنى أننا نعرفه بطريقة تصورية، لأن "الوجود" هو "الزمان". و"الآن" جدلية، فهى لحظة فى الزمان، لكن يُتخذ فيها أهم القرارات، وهى نقطة التقاء الأبدبالزمانى(١).

ولما كان الوجود يتضمن الفردية والصيرورة، فإنه يتضمن المستقبل، فالفرد يوجد فى عملية الصيرورة بمواجهته لمستقبله. والزمان بالنسبة إلى الذات الموجودة ليس هو الزمان بوجه عام- الذى هو زمان مجرد كونى يتمكن بالمقولات الواهبة للموضوعية-وإنما هو زمان التجربة التى تعيشها الذات، وفى تجربة الذات المباشرة للزمان تكون الأولوية للمستقبل، لأنها تحيا اعتباراً من المستقبل(٢).

وعلى هذا، فإن الوجود ذو طابع فردى، يتحرك نحو مستقبل غير معلوم. ولما كان الموت يقف بالمرصاد، فإن لكل اختيار قيمة لا متناهية، وكل لحظة(*)هىفرصة فريدة للفعل الحاسم، وكل فرد يحقق وجوده من خلال القرار(٣).إذن، فإن الوصول إلى القرار وتجديده من خلال الإرادة هو الهدف الرئيس للوجود الفردى، ويمثّل هذا أقصى درجات الذاتية والوعى الكامل لمسؤولية الفرد الأبدية، التى يتضمنها كل وجود إنسانى(٤).

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام: هيجل- المجلد الثالث (تطور الجدل بعد هيجل: جدل الفكر- جدل الطبيعة- جدل الإنسان)، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٣٩١، ٣٩٤.

(٢) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٨١.

(*) تجدر الإشارة هنا إلى أن ثمة تشابه بين موقف كل من كيركجورونيتشه ( ت:١٩٠٠) – من "اللحظة". يرى كيركجور أن "اللحظة" نقطة التقاء الأبدبالزمانى، وفيها يُتخذ أهم القرارات، وعلى ذلك فإن الفرد يحقق وجوده الحقيقى من خلالها. أما "اللحظة" عند نيتشه فإنها البوابة الزمنية التى يلتقى فيها مساران زمنيان أبديان متعارضان، هما الماضى والمستقبل، إذ يصطدمان فيتقاطعان، حيث تتلاشى حدودهما وتتجلى أبديتهما، ثم يتناقضان فيعود أحدهما إلى الماضىالأزلى، ويمتد الآخر إلى المستقبل الأبدى. وعلى هذا، فإن "اللحظة" تؤدى دور محورى في نطاق الزمانية عند نيتشه، إذ تخترق اللحظة الأبدية حتماً صيرورة الزمان، لتؤكد أنها البداية والنهاية للزمان المتدفق أبداً. إذن فإن للحظة قيمة أبدية ثابتة عند نيتشه، ويدركها الإنسان على أنها قوة، تحقق إمكانياته التى لم تتحقق بعد، باعتبارها زمانية الفعل والقرار، وهنا تكون "اللحظة" بمثابة توقع واستباق للمستقبل.
انظر:
Löwith, Karl.: Nietzsche's Philosophy of The Eternal Recurrence of The Same, Trans by: J.Harvey Lomax, University of California Press, U.S.A., 1997,P. 69,91,131.
وكذلك:
Tongeren, Paul. Van.: Nietzsche- Wörterbuch, B.1, Walter de GruyterGmbh& Co, Berlin, 2004, S. 199, 211, 213.

(٣) المرجع نفسه، ص٧٦.

(4) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, P.9.

أما عن هيجل، فإن الصيرورة هى الواقع الأعلى فى نظريته عن الوجود، لحظاتها الأولى تتمثّل فى الوجود والعدم. وعلى الرغم من أنه قال الشىء الكثير فى كتابه "المنطق" عن العمليات التى تمتزج فيها الأضداد لتؤلف وحدات أعلى، ابتغاء الإحاطة بكل الحقيقة الواقعية، فإن مذهبه فى الصيرورة وهمى فى نهاية الأمر؛ لأنه لا يفهم العملية من وجهة نظر الوجود العينى، وأضاع الصيرورة العينية التى تكشف فيها الذات عن نفسها. فالمنطق والفكر المحض لا يُمكنهما أبداً إدراك الواقع الوجودى للصيرورة، لأن الأمور المنطقية "أحوال للوجود" ثابتة وغير خاضعة للزمان(١).

ومن ثم فإنه يتضح لنا أن كيركجور يتعارض مع هيجل فى مسألتين: أولهما بالنسبة للأهمية التى يضفيها على الذاتية، وثانيهما بالنسبة للأهمية التى يمنحها لقوة العواطف الشخصية. وينبغى أن نضيف إلى ذلك تأكيده لفكرة "الإمكان"، إذ يقول كيركجور: "الإمكانية والواقع العينى صورتان للوجود الحقيقى"(٢). فالعالم بالنسبة لهيجل عبارة عن تتابع ضرورى للفكرة الأبدية، والحرية ليست غير هذه الضرورة المُدركة. وعلى العكس من ذلك نرى كيركجور يقول بوجود ممكنات حقيقية، وفكرة الممكن ترتبط لديه بفكرة الزمان. ويمكن هنا أن نضع فى مقابل الزمان الهيجلى باعتباره تتابعاً منطقياً- الزمان الكيركجورى بما فيه من انفصالات وانقطاعات(٣).

يفصل كيركجور اللحظات المختلفة للوجود،لأن الواقع هو وجود الفرد، الذى يُمثّل "اللحظة الجدلية الثلاثية"، والتى لا يمكن أن تكون لها بداية ونهاية، ولا يمكن أن تنغلق طالما أن الفرد حى موجود. أما هيجل فإنه يجمع اللحظات فى رباط ضرورى معاً. وعلى هذا، فإن الفرد الموجود يتحول إلى ماضٍ فى مذهب هيجل، لأنه لم يعد أكثر من مجرد لحظة ضرورية، فإن اكتمل المذهب وبلغ النهاية، فقد تحول الفرد الموجود من كونه ذاتاً إلى موضوع ماضٍ. مما يفضى إلى القضاء على الذاتية، والقضاء على الوجود الحقيقى للفرد الموجود(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص٨٠.

وكذلك: على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، ص١٨٨.

(2) Johannes Climacus: Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy, P.LXXVIII.

(٣) چانڤال: نصوص مختارة من التراث الوجودى، ترجمة: فؤاد كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص٨.

(٤) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل ،ص ص ٥٨-٥٩، ٨٨.

وظاهرة الزمان التنتؤدى دوراً مهماً فى الوجود هى بؤرة تحليل عميق لمذهب هيجل فى الضمير الشقى(*).فالشعور أو الضمير يستلب من ذاته إذا فصم عن ماضيه أو عن مستقبله، والشعور الموحد هو الذى يحمل فى داخله الماضى والمستقبل. ولقد كان هيجل على حق فى تحديده هذا، ولكنه أخطأ فى طريقة فهمه التهى مجردةAbstrakte وليست وجودية(١). إذ يعتبر هيجل هذه الحالة لحظة عابرة ومرحلة مؤقتة فى تطور الفرد، أما كيركجور فينظر إليها بوصفها الحالة الثابتة التى لا يُمكن أن نتجاوزها إلى غيرها(٢). يقول كيركجور: "الضمير الشقى عند هيجل خارج نفسه باستمرار- غائب عن الوجود وعن نفسه، أى أنه غير حاضر فى وجوده؛ إنه إما فى زمن الماضى أو فى زمن المستقبل، ولا يوجد فى زمن الحاضر"(٣).

وعلى الرغم من أن "الروح المطلق" – أو العقل الكلى- هى الحقيقة فى فلسفة هيجل(٤)، فإنالعقل فى رأى هيجل لا يستطيع أن يحكم الواقع ما لم يصبح الواقع فى ذاته معقولاً، وتصبح هذه المعقولية ممكنة عن طريق تغلغل الذات فى لب الطبيعة والتاريخ. وبذلك يصبح الواقع الموضوعى تحقيقاً للذات فى الوقت نفسه. وتلك هى الفكرة التى أوجزها هيجل فى القضية التى تُعد أهم قضاياه جميعاً، وهى "إن الوجود فى جوهره ذات"(٥).

## (٢) جدل الوجود بين هيجل وكيركجور:

### (أ) "الديالكتيك" حقيقة الوجود عند هيجل:

إن مهمة الفلسفة الحقيقية فى نظر هيجل هى احتواء كل الثنائيات: "الحرية فى مقابل الضرورة"، و"الوجود فى مقابل اللاوجود أو العدم"، و"الذات فى مقابل الموضوع"، وذلك بأن يقوم العقل بحل هذه التناقضات فى مركب أعلى، ويعيد الاختلافات إلى الهوية، غير أن هذه الهوية ليست هوية مجردة فارغة من أى مضمون؛ إنها هوية عينية مشخصة، تحتوى

---

(*) "شقاء الضمير" هى حالة التمزق الداخلالتى يشعر بها الإنسان نتيجة لشعوره بفنائه إزاء الله.
انظر:(فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، سلسلة مذاهب وشخصيات، العدد الأربعون، مطابع الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥م، ص١٩).

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٦٣.

(٢) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، ص١٩.

(3) SØren Kierkegaard: Either/Or, Part (I),Edited and Translated by: Howard V.Hong and Edna H.Hong, Princeton University Press, New Jersey, 1987 P.222.

(4) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard, P.65.

(٥) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، ص١١٧.

وتطور فى ذاتها اختلافاتها الداخلية، وهذا هو جوهر الجدل كما فهمه هيجل. هذا، ويرى هيجل أن الحركة الجدلية هى تطور ينقل الكائن من حالة مجردة نسبياً إلى حالة عينية[١].

اختار هيجل أن تكون نقطة البداية للجدل هى تصور الوجود، وهو الوجود المعطى مباشرة، وهذا الوجود غير المعين يفترض فى الحال سلب الوجود؛ لأن انعدام كل تعين للوجود يوحى باللاوجود أو العدم Nichts. ويحاول هيجل حل هذه المفارقة المتناقضة جدلياً عن طريق الاقتراح أن كلاً من مقولتى الوجود واللاوجود- أو بالأحربالعدم تتحلان فى مركب أعلى هو الصيرورة Werden؛إذ إن حقيقة كل من الوجود واللاوجود تؤسس وجودها الفعلىفى الصيرورة،فليسالوجودالخالصوالعدمالخالصإلالحظتينمجردتين،وبمجردأنيرتبطا (جدلياً) فإنهمايستعيدانالوضعالعينى[٢].

والجدل عند هيجل هو المعنى الكامل الذى لن يتضح الحاضرفيه إلا إذا اكتمل الماضى كله، واستطاع أن يُشير إلى المستقبل. وبهذا ينتهى هيجل إلى تقريره لفكرة الصيرورة كحقيقة للوجود[٣].

**(ب) جدل الوجود ومقولات الحياة الوجودية عند كيركجور:**

اتخذت كتابات كيركجور طابعاً جدلياً، محوره الأساسى التركيز على الاستبطان الوجودى لأغوار الذات المفردة المشخصة[٤]. إذ يصف كيركجور الذات بأنها تمثّل ديالكتيك الوجود بما تنطوى عليه من إمكانيات، وأنماطها الممكنة تعبر عن الطابع الجدللللانفعالالوجودى[٥].

وعلى هذا، فإن التحليل الوجودى- بما يتضمن من طابع جدلى- يهدف إلى استخلاص السمات الأساسية للموجود الإنسانى، ويطلق كيركجور على هذه السمات اسم "المقولات"[٦].والمقولة هى التوحيد بين قضيتين[٧].

---

(١) المرجع نفسه، ص ص١٦٢- ١٦٣.

(٢) المرجع نفسه،ص١٧٠، ١٨٢.

(٣) المرجع نفسه، ص١٣٦.

(٤) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية،ص٢٣٣.

(5) Alastair Hannay& Gordon D. Marino : The Cambridge Companion to Kierkegaard, Art : Existence, Emotion, and Virtue :Classical Themes in Kierkegaard, By: Robert C. Roberts,Cambridge University Press, 1998, P.194.

(٦) فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفى المعاصر، دار الجيل، ط (١)، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٧٩.

(٧) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، ص٢٣١.

والمقولة الأساسية عند كيركجورهى "الفرد"، والواقع الوجودى يقوم فى الفرد العينى؛ فأن يوجد معناه أن يكون فرداً، وأن يكون فى عملية صيرورة وتغير، لأن الوجود فى صيرورة لا تنتهى أبداً[١]. ومسؤولية الفرد هى أن يحقق وجوده الفعّال من خلال هويته الفريدة الخاصة[٢].

ويتولد القلق من شعور الفرد بحريته ومسؤوليته[٣]، إذ يرى كيركجور أن "القلق" هو البنية الأساسية للذات، لأنه يعبر عن حقيقة أن الفرد موجود حر، ومن ثم فإنه يعكس علاقة الفرد بالإمكانية والمستقبل. فالقلق مرادف للإمكانية- إمكانية الحرية، أو إنه على وجه الدقة "حرية كشفت عن نفسها فالإمكانية". ويرتبط القلق بالمستقبل، نظراً لأن المستقبل يرتبط بالإمكانية، وعلاقتنا بالمستقبل محفوفة بالقلق[٤]. إذن، فإن الحرية هى إمكانية المستقبل، والمستقبل هو زمن الإمكان، وكلاهما مسؤول عن شعور الفرد بالقلق[٥].

ويذهب كيركجور إلى أن القلق قادر على سبر غور الذات، وعلى هذا، فإنه ينبغى على الفرد أن لا يسعى إلى الهروب من قلقه الخاص أو التخلص منه[٦]. فبقدر ما يحتوى القلق على عنصر "الرغبة فى"- وإن كان لشىء نخافه، فهو لا يزال يتعلق بشىء نرغب فيه، وبالتالى فإنه يجب علينا أن نرغب فى قلقنا. وعلى الرغم من أن القلق قد يصاحب "الرغبة فشىء ما"، فإنه- مع ذلك- لا يتبع ما يجب علينا أن نرغب فيه[٧].

ولما كان القلق يقترن بالإمكان والحرية، فإنه يُعطى الوجود ما يميزه، بل هو يكشف للموجود عن وجوده، إذ يضع الإنسان وجهاً لوجه أمام نفسه باعتباره لم يوجد بعد، وإنما سيوجد بواسطة الحرية. وذلك لأن القلق قائم فى نقطة الالتقاء بين الإمكان والواقع. ومن ثم

---

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص ٧٩:٨١.

(2) Shelley O´Hara: Kierkegaard Within Your Grasp, P.14.

(٣) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، ص١٨.

(4) Alastair Hannay& Gordon D. Marino: The Cambridge Companion to Kierkegaard, Art : Anxiety in The Concept of Anxiety, By: Gordon D. Marino, Cambridge University Press, 1998, P.317: 320.

(5) Shelley O´Hara: Kierkegaard Within Your Grasp, PP.57-58.

(6) Alastair Hannay& Gordon D. Marino : The Cambridge Companion to Kierkegaard, Art : Existence, Emotion, and Virtue: Classical Themes in Kierkegaard, By: Robert C. Roberts, P.195.

(7) Alastair Hannay& Gordon D. Marino : The Cambridge Companion to Kierkegaard, Art : Anxiety in The Concept of Anxiety, By: Gordon D. Marino, P.323.

فإنه يكشف الموجود لذاته، ويعرض عليه "أنا" ليحققها. وعلى هذا، فإن القلق أشد المقولات وطأة، وهو لا يتخذ هذه الصورة الرهيبة إلا لأنه يشمل كل شيء[١].

ويميز كيركجور بين نوعين من القلق: قلق يسبق ممارسة الحرية، وقلق يصاحب الإنسان بعد ممارسته لحريته؛ أى بعد اختياره واتخاذ قراره. إذ ينتاب الإنسان القلق حينما يصدر قراراً، لأن القرار يحدد مستقبلاً لا يُمكن التنبؤ به، وبالتالى فإنه يتضمنالمخاطرة[٢]. ومن ثم يُمكن القول إن القلق هو "وجود حر فى الاختيار"[٣].

والاختيار هو سمة الوجود الخاصة، إنه جدل (ديالكتيكى) حي، والوجود هو أن نختار. ولا يُمكن لأى اختيار (حين يكون ثمة اختيار حقيقى) أن يتم بغير قلق. والواقع أن الإنسان لا يختار إلا نفسه، وكل اختيار "خارجى" إنما يكون مرتبطاً باختيار داخلى يحقق به ذاته. ومن ثم فإن فعل الاختيار، واختيار المرء ذاته اختياراً حراً- يُمكن أن يستخدم بدوره فى تعريف الوجود[٤]. فالذات الحقيقية لا تتحقق إلا بالاختيار، لأن فعل الاختيار يواجه المستقبل، والحياة شأنها (إما.. أو)[٥].

والاختيار يقتضى الحرية لأنه مسؤولية،وينطوى على مخاطرة،فالإنسان يجازف باختيار وجه أو وجهين من أوجه الممكنات العديدة، ولهذا يبقى نوع من العدم فى داخل نسيج الذات، تمثّله هذه الإمكانيات التى لم يستطع أن يحققها[٦].

ولما كانت الذات مركب من "المتناهى" و"اللامتناهى"، فإن الاختيار بالمعنى اللامتناهى يحقق حركتين جدليتين لدى كيركجور: "إن الذى اخترته ليس موجوداً، ولكنه يأتى إلى الوجود بالاختيار، وإن هذا الذى اخترته موجوداً، وهنا يكون الاختيار فى حالة ما اختار ليس سوى المطلق، ويأتى إلى الوجود بالاختيار"[٧]. إذن، فإن الاختيار هو تأكيد لحقيقة ماهو أبدى، وتأكيد للذات، وتأكيدها فى الوقت نفسه باعتبارها أبدية[٨].

---

(١) ريچيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلىچان پولسارتر، ص ص ٤٨- ٤٩.

(٢) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، ص٣٢٠.

(3) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard, P.١٠٦.

(٤) ريچيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلىچان پولسارتر، ص٤٢.

(٥) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٥٢، ٦٣.

(٦) المرجع نفسه، ص٢٢.

(7) SØren Kierkegaard: Either/ Or, Princeton University press, volume two, 1949, P.181.

نقلاً عن: فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص٦٥.

(٨) ريچيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ص٤٥.

يقول كيركجور: "تكشف الحرية عن نفسها فى لحظة الاختيار، إذ تندفع بسرعة لا نهائية للاختيار دون قيد أو شرط"[١]، ومن ثم فإن الحرية اختيار مطلق[٢]. وتقتضى الحرية عند كيركجور أن يكون الوجود والإنسان فى صيرورة دائمة، والصيرورة تعنى الانتقال من الإمكان إلى الفعل؛ لأن هذا الممكن الذى يصير لا يمكن أن يكون ضرورياً[٣].

وأن توجد _عند كيركجور– معناه أن تكون حراً، فالوجود مرادف للحرية، والحرية مرادفة للوجود[٤].يقول كيركجور: "الذات هى الحرية، والحرية هى الجدل القائم بين مقولتى الإمكان والضرورة"[٥]. ويرى أنه لا حرية حيث لا ضرورة، كما أن الضرورة لا تتضح إلافى مقابل الحرية. وعلى ذلك يكون اختيار الإنسان مشروطاً بضرورة تلزمه باختياره، وبالتالى لا يكون الاختيار حقيقياً إلا إذا وجدت هذه الضرورة فى عملية الاختيار[٦].

والاختيار ضرورى لإمكان الفعل، والفعل هو معنى الوجود، فالفرد لا بد أن يفعل، وبغير الفعل لا يوجد الفرد، والفرد لا يستطيع أن يفعل كل الممكنات، بل لابد له أن يختار وجهاً من أوجه الممكن[٧].وعلى هذا، فإن الفعل هو وحدة الإمكان والضرورة[٨].

وينظر كيركجور إلى الفعل الحاسم وجودياً– بالنسبة إلى الذات– على أنه ليس فعلاً خارجياً، بل هو بالأحرى قرار باطن[٩]. "إذ يندمج الفعل والوجود فى لحظة القرار... تلك اللحظة التى يتحد فيها الزمانوالأبدى، والتى يستطيع الفرد فيها تحقيق مصيره الخاص"[١٠].

فالإنسان هو قراراته، لأنه يحقق ذاته من خلال قراراته. وكل قرار يحدد دائرة الإمكانيات التى يمكن أن توجد بالنسبة لقرار آخر يتم فى المستقبل. إذن، فإن القرار يرتبط

---

(1) The Journals of Kierkegaard,Translated, Selected, and with an Introduction by: Alexander Dru, Harper & Brothers Publishers, U.S.A., 1959, P.188.

(٢) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٩.

(٣) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد– مؤسس الوجودية المسيحية، ص٣١٧.

(٤) المرجع نفسه، ص٣٢٤.

(5) SØren Kierkegaard: The Sickness Unto Death, Part I, P.28.

(٦) المرجع نفسه، ص٣٢٩: ٣٣١.

(٧) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٢٢.

(٨) إمام عبد الفتاح إمام: هيجل– المجلد الثالث (تطور الجدل بعد هيجل: جدل الفكر– جدل الطبيعة– جدل الإنسان) ،ص٤١٤.

(٩) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٨٣.

(10) The Journals of Kierkegaard, P.20.

بالمستقبل، ومثل هذا الارتباط يدهمنا بالقلق، لأنه يجعل الموجود وجهاً لوجه أمام نفسه، فيكون كل قرار بمثابة مستوى وجودى جديد للموجود[١].

أما عن مقولة "اليأس"- فإن كيركجور يرى أن اليأس هو إخفاق الوجود الإنسانىفى أن يكون ذاته، ويطلق عليه "المرض" Sickness، بمعنى أنه يعبر عن اختلال التوازن الداخلى للذات؛ والذى يحدث عندما يتغلب الجانب المتناهى على الجانب اللامتناهىفى الذات، أو يحدث العكس ويتغلب الجانب اللامتناهى على الجانب المتناهىفى الذات، مما يؤدى إلى سقوط "مركب" الذات بأكمله.

إن "الذات" خاضعة لعلاقة مع الله، وهذه العلاقة تسمح لها بالاتصال بنفسها على نحو صحيح- كما ينبغى من قبل الله، وعندما تتدهور هذه العلاقة، أى يتغلب الجانب المتناهى على الجانب اللامتناهىفى الذات، فإن الموجود الإنسانى قد يكون ذاته، ولكنه فى حالة من اليأس. لذلك كلما أكدت الذات استقلالها تجاه الله كما لو كانت غير مشروطة بعلاقة- بمعنى الاكتفاء الذاتى- فإن كل محاولاتها للهروب من اليأس ستكون نتيجتها الوحيدة هى الوقوع فى اليأس بصورة أعمق. والسبيل الوحيد فى رأى كيركجور لتجاوز الموجود الإنسانى لهذا "المرض" هو "الإرادة"، بمعنى أن تكون الذات (نفسها)فى ظل علاقتها بالله[٢].

وعلى هذا، فإن الموجود الإنسانى من الممكن أن يقع فى اليأس أثناء محاولته ليكون ذاته، فإنكار الوجود ورفض المساعدة من قبل الله هو شكل من أشكال اليأس[٣].

وبما أن "الذات" هى وحدة من "المتناهى" و"اللامتناهى"- إذ إن وقوعها فى جانب واحد هو حالة من "التجريد"- فإن "التناهى" يمنح الحدود والنهاية للذات، بينما "اللاتناهى" يدفع الذات نحو توسيع آفاقها. ويختل هذا التوازن الداخلى للذات عند المبالغة فى التأكيد على الجانب اللامتناهى مقابل الجانب المتناهى، مما يعنى الخضوع والاستسلام لما هو غير ممكن وغير محدود، إذ يكون الجانب اللامتناهى للذات غير مقيد من قبل الواقع المتناهى، مما يقود الفرد إلى عالم من الخيال بعيداً عن وجوده الفعلىالواقعى. ومن ثم تصبح الذات فكرة تجريدية[٤].

---

(١) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، ص ص ٣٣١-٣٣٢.

(2) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard, PP.104-105.

(3) Ibid, P.106.

(4) Ibid, P.107.

نستنتج مما سبق أن كيركجور يُميز بين نوعين من اليأس؛ النوع الأول ينتج عن اكتفاء الموجود بذاته- بعيداً عن الله. أما النوع الثانى من اليأس فهو ينتج عن انحصار الذات داخل عالم القدر والضرورة الذى يعانى فيه الموجود من فقدان الأمل وعجز الإرادة فى تحقيق ذاته. ويرى كيركجور أن العلاج لهذا اليأس هو "الإيمان"، إذ إنه يمثّل "المركب" الذى يحافظ على التوازن الجدلى للذات. أما فكرة أننا نستطيع أن نعالج هذا اليأس بجهودنا الخاصة، فإنها تعبر عن الشكل الأول من أشكال اليأس(١).

غير أن هناك يأساً منجياً، هو علامة على ذات تدرك نفسها على أنها متناهية ولا متناهية فى آن واحد، إنه الباب الذى يفتح على علو المطلق، ويؤدى إلى الأبدى، وبفضله يفلت الإنسان من قيوده، ويوجد وجوداً حقيقياً كاملاً. وذلك إذا أرغم اليأس الذات على حشد آخر ما عندها من قوى، وعلى "أن تيأس يأساً حقيقياً"- أى يأساً مطلقاً، يوقظ الذات لإدراك قيمتها الأبدية. وعلى هذا فلابد من اليأس الحقيقى: فهو صفة الموجود الذى بلغ الذروة من الانفعال الوجودى.

إذن، فإن الوجود معناه أن نعانى اليأس، بحكم أن الفرد مضطر إلى أن يختار، وأنه لكى يختار لابد له أن يخاطر، ولما كان الأمر كذلك فلابد للفرد أن يعانى من اليأس. ومن المحال أن نفلت من اليأس، واختفاء اليأس يساوى العدم تماماً، مادام الاختيار مفروضاً بالضرورة. وهكذا يزداد اليأس عمقاً مع الوعى، كما يزداد الوعى شدة مع ازدياد اليأس(٢). يقول كيركجورفى مؤلفه "المرض حتى الموت": "اليأس هو مرض يصيب الذات بسبب: عدم وجود الوعى بالذات، أو بسبب عجز إرادة الإنسان عن أن يكون ذاته، أو بسبب إرادة الإنسان ليكون ذاته"(٣).

هذا، وترى النظرة الجدلية لليأس أن غيابه دليل على وجوده، إذ إن غياب اليأس عند شخص لم يكن إلا من حالات وجوده، وهكذا يلتقى السلب والإيجاب فمقولة اليأس، ومعنى هذا أن وصف اليأس لا يكون ممكناًإلا عن طريق ضده. وهذا هو الطابع الجدلى أو الكيف الجدلى لليأس(٤).

---

(1) Ibid, P.108.

(٢) ريجيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ص ص٤٧-٤٨.

(3) SØren Kierkegaard: The Sickness Unto Death, Part I, P.9.

(٤) إمام عبد الفتاح إمام: هيجل- المجلد الثالث (تطور الجدل بعد هيجل: جدل الفكر- جدل الطبيعة – جدل الإنسان)، ص ص٤٠٧-٤٠٨، ٤١٠.

ويرتبط اليأس بالخطيئة[*]، واليأس المصاحب للخطيئة هو خطيئة جديدة؛ إذ تنغلق الذات على نفسها داخل اليأس، فتصبح الخطيئة تكثيف ذاتى لليأس تدريجياً[١]. والخطيئة هى أن يشعر الفرد بفرديته إزاء الله، وبالخطيئة يصبح الفرد حراً مسئولاً، شاعراً بتناهيه أو بفنائه، وضياعه فى هذا العالم[٢].فيرى كيركجور أن مفهوم الحرية يرتبط عادة بمفهوم الخطيئة وموضوع الإيمان[٣].

والواقع أن الدور الذى تلعبه الخطيئة عند كيركجور دور مزدوج؛ فالوعى بالخطيئة هو الذى يحطم وجهة النظر الهيجلية عن العالم، وهو الذى يطلعنا على التوتر والتمزق الداخلى للفرد. ولا شىء يجعلنا فى نظر كيركجور أكثر فردية أكثر من الخطيئة. والخطيئة ذات طابع جدلى؛ فهى تعبر عن قوة وضعف فى آن واحد، أو هى تمرد وإذعان، ففى الخطيئة انتهاك لقانون إلهى، وهى مع ذلك لا يُمكن أن يكون لها معنى إلا من حيث ارتباطنا بالله. والخطيئة جدلية أيضاً من حيث أنها تجعلنا نشعر بفرديتنا واستقلالنا، ولكنها من ناحية أخرى تقودنا إلى الوجود الدينى والمثول بين يدى الله[٤]. إذ يُدرك فى الخطيئة انقطاع العلاقة بين الذات ونفسها على أنه انقطاع العلاقة مع الله. وينبثق الشعور بالخطيئة فى تنبه الذات لنفسها بوصفها موجودة فى علاقة منقطعة عن الله[٥].

وبما أن الله بالنسبة لى ليس موضوعاً ولا تصوراً ولا شيئاً، بل هو ذات، إنه "هو"، وهو "أنت" موجود فمواجهتى أنا. فلا شك أن هذه الذات هىالمتعالى، وهذه الهوة يُمكن اجتيازها بالحب[٦]. ويرى كيركجور أن الحب يُعد مثالاً عن الديالكتيك القائم بين الحرية والضرورة، فهو وحدة من الحرية والضرورة، وفيه يشعر الفرد بقوة لا يُمكن مقاومتها، ولكنه يكون فى الوقت نفسه شاعراً بحريته[٧].

---

(*) الخطيئة عند كيركجور لا تتخذ المعنى العادى المألوف؛ وهو أن يرتكب الإنسان خطيئة من الخطايا المعروفة، وإنما الخطيئة عنده أعمق من ذلك بكثير، إذ تتخذ معنى فلسفياً يتألف من "عدم القداسة"، ومن اشتراكنا في الخطيئة الأولى التى ارتكبها آدم بمعصيته لله، وهى الخطيئة التى جعلتنا ننفصل عن الله.
انظر:(فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، ص١٨).

(1) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard, PP.108-109.

(٢) چان ڤال: نصوص مختارة من التراث الوجودى، ص31.

(3) Johannes Climacus: Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy, P.192.

(٤) إمام عبد الفتاح إمام: هيجل- المجلد الثالث (تطور الجدل بعد هيجل: جدل الفكر- جدل الطبيعة – جدل الإنسان)، ص٤١٨، ٤٢٢.

(٥) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص ص٨٥- ٨٦.

(٦) ريچيس چوليڤيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ص ص٤٦-٤٧.

(٧) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد – مؤسس الوجودية المسيحية، ص٣٣١.

أما عن مقولة "الموت"، فإنه إمكانية متوقعة الحدوث فأى لحظة، لكن الإنسان غالباً ما يحاول إخفاء هذه الإمكانية، ويحوله إلى شيء عام. فالموت إذا نظر إليه موضوعياً- هو أمر كلى وعام يصيب كل أشكال الحياة، ولو نظرنا إليه ذاتياً فهو ينتسب إلى وجودى الخاص، ويؤثر فىقراراتى الفرديـة.فإذا امتلك الموت وجودى، فإن كل قرار يتخذ أهمية خاصة، بمعنى أن الموت يقف بالمرصاد، وعلى هذا، فإن كل اختيار يكون ذا قيمة لا متناهية، وكل لحظة تكون فرصة فريدة للعمل الحاسم(*)(١).

## (جـ) تأثر كيركجور بالأسس الأنطولوجية الهيجلية إيجاباً وسلباً:

احتفظ كيركجور بالكثير من مصطلحات هيجل وأفكاره، على الرغم من عدائه الشديد له وحرصه على تحطيم مذهبه(٢)؛إذ إن هدف فلسفة كيركجور هو "الفرد" و"الذاتية"، ومن منطلق مقولة "الفرد"-الفرد الموجود-يتحدد محور المواجهة مع فلسفة هيجل فى مختلف أبعادها، التى ألغت وجود "الفرد- الذاتى"(٣).

احتفظ كيركجور بفكرة الجدل عند هيجل،ولا شك أن من بين هذين اللونين من الجدل الكثير من أوجه التشابه، لكن كيركجور يصر دائماً على إبراز الفرق والاختلاف بينهما. فالجدل الهيجلى يعتمد على مبدأين يرفضهما كيركجور تماماً؛ الأول هو (الاتصال)، فكل شيء مرتبط بكل شيء آخر، ويسير فى طريق متصل. أما المبدأ الثانى فهو (فكرة الرفع)، بمعنى أن التناقض يزول فى مركب أعلى، والتنافر بين القضية والنقيض يُحل فى فكرة جديدة أو يرفع(٤).

---

(*) تجدر الإشارة هنا إلى أن ثمة تشابه بين موقف كل من كيركجور وهايدجر ( ت:١٩٧٦) – من "الموت". فالموت عند هايدجر طريقة لوجود الآنية مادامت "وجوداً- في- العالم"، والآنية وجودها الحقيقى "وجوداً- للموت" Sein- Zum- Tod . ويرى هايدجر أن "الناس" فى الحياة يرون الموت مجرد "حدث" عام يقع للآخرين فى العالم، فالموت هو موت "الآخر" لا موت "الأنا"، والناس يتحدثون عن الموت كما لو كان آتياً من مكان ما؛ فى حين أن الآتية ذاتها وفى كل لحظة تمثّل هذه الإمكانية. والفهم الحقيقى للموت يؤكد على أهمية اعتبار الموت إمكانية لوجودنا الخاص، وليس حدثاً واقعياً. والتفسير الوجودى لواقع الآنية باعتباره "وجوداً- للموت" هو وحده الذى يسمح للآنية ببلوغ الوجود الحقيقى من حيث إن الموت هو دائماً وبالضرورة "موتى الخاص"، فالموت هو أخص إمكانيات الآنية. والإمكانية عند هايدجر تشير إلى المستقبل المفتوح الذى يُمكن أن تقرره الآنية، وإلى الإمكانية الحقيقية للوجود التى يُمكن للآنية أن تختارها لذاتها.
(انظر: صفاء عبد السلام جعفر: الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، صص ٣٣٠-٣٣١، ٣٣٤-٣٣٥)

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص ص٨١-٨٢.

(٢) چان ڤال: نصوص مختارة من التراث الوجودى، ص٢٨.

(٣) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص٥٣.

(٤) إمام عبد الفتاح إمام: هيجل- المجلد الثالث (تطور الجدل بعد هيجل: جدل الفكر- جدل الطبيعة- جدل الإنسان)، ص٣٩٣.

فالجدل عند كيركجور هو جدل الفرد،أى أنه جدل ذاتى، يعبر عن الجانب الداخلفى الفرد، ويرفع الانفعال إلى أعلى درجة. ولهذا فهو جدل كيفى؛ملىء بالقرارات ويتألف من لحظات وتحولات– شأنه شأن الانفعال، لا يوجد فيه مبدأ الاتصال الهيجلى، ولا يوجد فيه توسط بين اللحظات– بحيث ترتبط كل لحظة باللحظة السابقة وتمهد للحظة القادمة، وتشكل اللحظات جميعاً فى النهاية سلسلة متصلة من الحلقات– وإنما لحظاته منفصلة تختلف دوماً، إذ لا يوجد اتصال فى مجال العينى(*)[١].

كما أن الجدل الكيفى عند كيركجور لا تُحل متناقضاته، ولا يُلغى فيه الصراع بين الأضداد فى مركب أعلى، كما هو الحال فى الجدل الكمالهيجلى. فليس هناك "رفع" Aufhebung، إذ يعيش الفرد فى توتر دائماً، وهو لا يختار أحد النقيضين ولكنه يختارهما معاً؛ إنه يختار وحدة هذين المتناقضين فى تناقضهما ذاته، ويتمسك بهما معاً. فالجدل الوجودى لا تختفى فيه الأضداد[٢].

وعلى الرغم من أن كيركجور ينقد باستمرار فكرة النفىالهيجلية، فإن فكرة الجدل عنده– كما هى الحال عند هيجل– مرتبطة بفكرة النفى. لكن النفى عنده يرتبط بالذاتية؛ فالسلب هو تحديد وتعيين للذات من حيث هى حرة، وهو مهماز للذاتية. ويلح كيركجور على أن السلب ينبغى ألا يختفى فىالإيجابى، "ينبغى ألا يرفع"– بالمعنى الهيجلى للكلمة– بل ينبغى أن يكون قائماً باستمرار، حاضراً فىالإيجابى، وموجوداًفى صورة اللايقين"[٣].

ويتجه كيركجور لنقد هيجل، لأنه يجعل الحركة شيئاً أساسياً فى مجال المنطق، ولكنه على الرغم من ذلك يُقر مبدأ الرفع؛ إذ قامت الفلسفة الهيجلية على أساس مبدأ التناقض، ولكنها تجاوزته فى الوحدة التركيبية، ويعزو كيركجور هذا الإشكال المنطقى لدى هيجل إلى النزعة العقلية المنطقية المجردة، التى يتصف بها المنطق الهيجلى، والتى جعلت لا وجود لـ (إما– أو) فى الجدل الهيجلى، لأن "الاختيار" أو التناقض أو الحركة تلغى عندما نرفعها من المجال الوجودى ونقحمها فى أبدية الفكر المجرد"[٤].

---

(*) مبدأ الاتصال لا يوجد إلا في الفكر المجرد، فالأفكار المجردة هى وحدها التى يُمكن جمعها والربط بينها، وتكوين سلسلة متصلة الحلقات منها. أما الحالة الانفعالية المشحونة بالعاطفة فإنها لا ترتبط بلحظة سابقة ولا بلحظة لاحقة.

(١) المرجع نفسه، ص٣٩٨–٣٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٠١.

(٤) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص ص٥٤–٥٥.

بيد أن كيركجور تأثر بفكرة الجدل عند هيجل، فإنه يوجد اختلاف جوهرى بينهما فى المضمون. إذ يرى هيجل أن التناقض- فى الجدل- يتم التغلب عليه من خلال تطور الروح المطلق فى التاريخ. أما بالنسبة لكيركجور فإن التناقض فى جدلهلا يُمثّل حركة أو مرحلة معينة لتاريخ العالم، إنه يعبر عن الفرد. فهدف كيركجور هو الكشف عن التناقض فى الوجود الإنسانى، ولكن دون رفعه. والجدل عند كيركجور هو جدل الوجود، أى صيرورة وجود الفرد، أما الجدل عند هيجل فإنه يتسم بالتجريد(١).

كما أخذ كيركجورمن هيجل فكرة أن الوجود صيرورة، فالصيرورة هى الواقع الأعلى فى نظرية هيجل عن الوجود، لحظاتها الأولى تتمثل فىمقولتى "الوجود والعدم". وعلى هذا، فإن هيجل لم يفهم الصيرورة من وجهة نظر الوجود العينى(٢). والصيرورة عند هيجل تتجه إلى الماضى، إذ إن مسعى هيجل الأساسى كان مركزاً حول إدراك تطور الروح فى التاريخ، ولهذا فإنه ركز على الماضى، وجمع اللحظات المختلفة للوجود فى رباط ضرورى معاً، مما أدى إلى تحول الفرد الموجود إلى ماضٍ، لأنه لم يعد أكثر من مجرد لحظة ضرورية، فإن اكتمل المذهب وبلغ النهاية، تحول الفرد الموجود من كونه ذاتاً إلى موضوع ماضٍ(٣).فالعالم بالنسبة لهيجل عبارة عن تتابع ضرورى للفكرة الأبدية(٤).أما الصيرورة عند كيركجور فإنها تتجه إلى المستقبل، لأن الوجود ذو طابع فردى، والفرد يوجد فى عملية الصيرورة بمواجهته لمستقبله، لأن الذات تحيا اعتباراً من المستقبل(٥).

## (٣) نقد كيركجور للأسس الأنطولوجية فى جدل الوجود عند هيجل:

### (أ) أسباب هجوم كيركجور على مذهب هيجل فى الوجود المطلق:

شن كيركجور هجوماً عنيفاً على النسق الهيجلى، وذلك لأن هيجلأحل الخواص التصورية المجردة محل عينية الوجود الإنسانى. إذ يرى كيركجور أن التحقق فى الوجود لا

(1) Alastair Hannay& Gordon D. Marino : The Cambridge Companion to Kierkegaard, Art :Kierkegaard and Hegel, By: MeroldWestphal,Cambridge University Press, 1998, P.105.

(٢) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٨٠.

(٣) فريا لحسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص ص٥٨-٥٩.

(٤) چان ڤال: نصوص مختارة من التراث الوجودى، ص٨.

(٥)عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٧٦،٨١.

ينبع من فكرة، ولا يتمعن طريق تصور عقلى، وإنما يتحقق الإنسان فى الوجود عن طريق الإرادة الناجمة عن حريته، واختياره لقراره ومخاطرته، ومسؤوليته تجاه ذلك كله[١].

كما يرفض كيركجور فكرة "المذهب"، لأن المذهب ما هو إلا تركيب للتصورات بعضها إلى البعض الآخر، وبهذا يختلف عن الواقع اختلافاً حاداً؛ لأن الواقع يتألف من أفراد لهم وجود حقيقى، ولكل من هؤلاء الأفراد وجوده الخاص به. والوجود الحقيقى هو الوجود الذى يجعل كل شىء قائماً بذاته، مختلفاً ومتميزاًعن غيره. إذن، فإن المذهب يقضى على الواقع الذى يحاول أن يفهمه، فليس من الممكن قيام مذهب متماسك متصل عن الوجود المنفصل بطبعه وجوهره[٢].وما نبذ كيركجور للمذهب إلا رفض لفكرة الوجود الكلى فى مقابل الفرد أو الموجود العينى[٣].

ويأخذ كيركجور على هيجل إفناء الذات، وإدخالها فى حتمية ميتافيزيقية، وجعلها مجرد مقولة فى المخطط النسقى العام. وما وجود الفرد عند هيجل إلا ضياع فى الوجود المجرد، وذوبان فى الضرورة الشاملة، إذ يسعى هيجل لحل مشاكل الوجود الإنسانىفى إطار الضرورة المنطقية[٤].

ويقف كيركجورفى مواجهة الفلسفة الهيجليةالتى تحاول إخضاع الواقع للمنطق، وهذا محال لأن المنطق "لا زمانى"، بمعنى أنه يضع نتائجه من وجهة نظر الأبدية، بينما الواقع "زمانى" متحرك. وفضلاً عن ذلك، فإن المنطق خاضع للضرورة، وعمله قاصر على إثبات ضرورة النتائج المستنبطة من المقدمات، أما الأفراد الموجودون وجوداً حقيقياً فوجودهم عابر وليس ضرورياً. وعلى هذا، فإن الفلسفة الهيجلية تبحث عن الحقيقة بصورة موضوعية، أى أنها تجرد المفكر من فرديته بحيث تجعله يهتم بكل شىء إلا نفسه[٥]. فالتفكير الموضوعى إهمال للفرد الموجود، ويحيل وجوده إلى أمر مجرد[٦]، لأنه يعزل الفرد عن الزمان العينىفى "وجود خالص"[٧].

---

(١) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد – مؤسس الوجودية المسيحية، ص ص١٦٨-١٦٩.
(٢) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، ص ص٢١-٢٢.
(٣) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص٥٣.
(٤) المرجع نفسه ص٧، ص ص٦٢-٦٣.
(٥) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، ص٢٢.
(٦) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٧٧.
(7) Shelley O´Hara: Kierkegaard Within Your Grasp, P.70.

كما يأخذكيركجور على هيجل غياب الجانب الأخلاقى فى نسقه الجدلى. وعلى ذلك، فإنه يرى أن الفلسفة الهيجلية تضع الوجود فى موضع غموض أو احتجاب؛ وذلك لعدم تحديدها علاقة الإنسان بالوجود[١]، كما أنها مبنية على افتراضات يتعذر للوجود الفردى الوصول إليها، مما أثبت عدم فعاليتها. ومن ثم فإن هذا الفكر يمثّل- على وجه الدقة- دراسة فى الوجود الكلى، انطلاقاً من فكرة "الصيرورة"[٢].

**(ب) أوجه النقد الكيركجورية للأسس الأنطولوجية فجدل الوجود الهيجلى:**

**(١) نقد المنهج الجدلى عند هيجل:**

يتجه كيركجور بنقده إلى هيجل، لأنه أقام الجدل على أساس مبدأ التناقض، ولكنه تجاوزه فى الوحدة التركيبية بين القضية ونقيضها، وأقر "مبدأ الرفع". وفى هذا يرى كيركجور أنه إجهاض للحركة الجدلية، فكيف يُمكن تصور العالم إذا استبعدنا التناقض منه[٣].

ويرى كيركجور أن محاولة توحيد كل شىء والتوفيق بين الأضداد والأفكار المتناقضة يقضى على هذه الأفكار، ويبددها ويحيلها إلى ألفاظ جوفاء لا معنى لها، بحيث لا نعود نفكر فشىءذى قيمة، وإذا كان كل شىء صحيحاً إلى حد ما- أصبح كل شىء غير صحيح إلى حد ما أيضاً؛ وذلك لأن الحقيقة لا تقبل التجزئة أو التدرج[٤].

والجدل عند هيجل مرتبط بالفكرة القائلة إن هناك سلبية تتغلغل فى كل أشكال وصور الوجود، وإن هذه السلبية تتحكم فى مضمون هذه الأشياء وحركتها. ومن ثم فإن فلسفة هيجل تبدأ بسلب المعطى، وتحتفظ بهذه السلبية فى جميع مراحلها. ولما كان السلب عملية منطقية مجردة، فإن سلب السلب يفضى دائماً إلى ما وراء الموقف الأصلى[٥].وعلى هذا، فإن الجدل عند هيجل هو جدل الواقع المادى، وليس جدل الذاتية أو صيرورة وجود الفرد[٦].

**(٢) نقد وحدة "الفكر والوجود" :**

آمن هيجل بوجود وحدة بين "الفكر والوجود"، الأمر الذى جعله يكرس كل اهتمامه فى وضع جميع أفكاره وتصوراته داخل بناء كلى واحد يشمل الوجود بأسره، مؤكداً بذلك معقولية

---

(1) SØren Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript, P.101, 259.

(2) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, P.20.

(٣) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص٥٤، ٧٥.

(٤) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، ص٢١.

(٥) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل و كيركجارد، ص١٤٧، ١٥٠.

(٦) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص ٣٦١.

الواقع وشفافية الوجود الخارجى شفافية عقلية كاملة أمام الفكر[١]. وتأكيد هيجل على هذه الوحدة قائم على أساس أن الفكر قادر على التفكير فى موضوعه؛ فالتاريخ- عند هيجل- فى حد ذاتهھو الوسيلة التىيصبح بها الفكر موضوعاً لنفسه[٢].

ويرفض كيركجورهذه الوحدة، ويقرر أن الفكر ينبع من الوجود، والوجود هو الوجود الإنسانى. وكما ينبع الفكر من الوجود، فإنه يقود إليه[٣].ويرى أن هيجل بإهماله التمييز الأساسى بين الفكر والواقع، يقيم مذهباً فكرياً يستبعد وجوده هو نفسه،لأنه يسعى لإدراك نفسه على أساس أنه تعبير عن المقولات المجردة الكلية غير الخاضعة للزمان، وهكذا يُضيع نفسه كموجود عينىجزئى خاضع للزمان.وعلى هذا، تصبح الذات عارضة فى فكر هيجل، وتضيع الحقيقة كذاتية، لأن مقولات هيجل المجردة لا مكان فيها للفعل والقرار الحاسم أو الالتزام الأخلاقى[٤].

يقول كيركجور: "الفكر المجرد عاجز عن إدراك (ماذا يعنى أن توجد)، لأنه جردّ الوجود من العينى، وحدده بالتعريف من عالم الممكن إلى عالم أبدىساكن... ولكن الانفعال هو المدخل إلى الوجود، الذى من خلاله يُكشف عن المعرفة الصحيحة والمحددة للوجود، بيد أن هذه المعرفة لا يُمكن أن تنتقل بطريقة ديالكتيكية مباشرة"[٥].

ويصف كيركجور وحدة "الفكر والوجود" عند هيجل-بأنها وحدة الفكر مع نفسه، فالوجود ليس هو الوجود الخالص أو المجرد، بل هو الوجود العينى الذى يتضمن الفردية والصيرورة، وهو الوجود الذاتىالمتزمن بالزمان[٦].

ويرى كيركجور أن ثمة صراع حتى الموت بين الوجود والفكر، وسبب ذلك أن الواقع العينى الذى نتصوره بعقلنا (أى المجرد) لا يُمكن أبداً إلا أن يكون ممكناً. إذ نستطيع أن نقول إن الواقع العينى لا يخضع للتفكير إلا إذا ذاب "وجوده" فى "إمكانه". أما فى مجال الحياة- فالأمر على خلاف ذلك: فالإمكان لا يُمكن أن يُفهم إلا إذا كان كل "ممكن" فى الحقيقة "وجوداً".وبالتالى فإن الوجود لا يُمكن أن يجتمع مع الفكر؛ فالوجود يضع "عالم الإمكان" فى صورته الأخيرة. وكل مذهب عقلى لا يُمكن أن يتكون إلا فى عالم من

---

(١) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، ص٢٥٨.

(2) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, P.7.

(٣) حبيب الشارونى: فكرة الجسم فى الفلسفة الوجودية، مكتبةالأنجلوالمصرية، ١٩٧٤م، ص٦٨.

(٤) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٧٨، ٨٢.

(5) The Journals of Kierkegaard, P.21.

(٦) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، ص٨٧.

الممكنات، فيه لا تعدو الحياة والوجود أن يكونا سوى مفاهيم كغيرها من المفاهيم. إذن، لا وجود لفكر حقيقى إلا إذا كان وجودياً معيشاً[١].

**(٣) نقد "الوجود الحقيقى" عند هيجل :**

يرى كيركجور أن هيجل أخطأ فى فهم قضية الوجود، كما أخطأ أيضاً فى فهم التغير الحقيقى والحركة الحقيقية، فأقحم الحركة فيما هو عقلى، وخلط بين الواقع والعقل. فنظرية هيجل فى "الصيرورة" تقوم أساساً على الضرورة الخالصة، وهذا النمط– الضرورة الخالصة– يصعب أن ننسبه إلى أى نمط من أنماط الوجود؛ إذ إن نمط الوجود الإلهى ليس مجرداً أو جدلياً، والموجودات المتناهية وجودها عرضى. وفى الوجودالحقيقى ما هو ضرورى لا يُمكن أن يخضع للتغير، وما هو خاضع للتغير لا يمكن أن يكون ضرورياً. ومعنى هذا أن نمط الوجود الزمنى هو الذى يكتسب وجوده فقط من خلال عملية الصيرورة[٢].

ومن ثم فإن كيركجور رفض نظرية هيجل فى الوجود، لأنها مبنية على افتراضات خاطئة، تتطلب اختيار مطلق للماضى[٣]. يقول كيركجورفى مؤلفه "شذرات فلسفية": " لا شىءيأتى إلى حيز الوجود بالضرورة... فإذا كان الماضى ضرورياً، فإنه من غير الممكن استنتاج العكس بالنسبة للمستقبل، إنه بالأحرى سيتبعه، أى سيكون المستقبل أيضاً ضرورياً"[٤].

وعلى هذا، يؤكد كيركجور أن الوجودالحقيقى لا يُمكن التعبير عنه فى لغة الفكر المجرد، وذلك لأن علاقة الفرد بالفكر المجرد علاقة معرفية يتحول من خلالها الواقع إلى إمكان "تصور"[٥].

**(٤) نقدتصور هيجل للتاريخ :**

يرى كيركجور أن الفرد يفتقر إلى الفهم التاريخى الصحيح والتحليل المناسب للحياة المعيشة– فى الفكر المجرد، إذ إنه يعانى من دوار التجريد الذى لا ينتهى[٦]. فالتفكير النظرى لا يرى غير الحركة العامة للتاريخ، مُفسرة خلال توسط المقولات المنطقية، ولكنه

---

(١) ريچيس چوليڤيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ص ص٣٥–٣٦.

(٢) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل، صص ٧٥–٧٦.

(3) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, P.20.

(4) JohannesClimacus: Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy, P.93, 96.

(٥) المرجع نفسه، ص٥٩.

(6) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, P. 21.

ينسى الفرد الذى يدرك نفسه فى داخل تاريخه العينىالجزئى[١]. فقد انتزع هيجل الطابع الإنسانى عن الوجود عندما لجأ إلى إهمال الوجود الفردى، وفى مقابل ذلك سعى كيركجور إلى التأكيد على أسبقية الوجود الفردىعلى التاريخ، وباسم فردية الوجود يعزو كيركجور إلى الفرد أصالة الإبداع؛ فكل شىء ينبع من هذه الفردية بما فى ذلك التاريخ. والإنسان هو التاريخ، ولكنه أكثر من التاريخ؛ لأنه صاحب القرارالنهائى، الذى يتجاوز الحدود التى وضعها نظام هيجل العقلانى[٢].

ولا يرى هيجل فى التاريخ إلا تطوراً وتجلياً للمنطق، إذ إن العلاقة القائمة بين الأشياء المتناهية ومبدأها المطلق هىفى جوهرها العلاقة عينها الموجودة فى استنباط عقلى بين المبدأ الأول المطلق ونتائجه الضرورية. وعندئذٍ يصبح تفسير العالم هو اشتقاقه من "الروح" اللامتناهية، بمعنى أن العالم ينتج عنها بالضرورة، بكل التغير المتعاقب للموجودات وللتاريخ. فالموجودات المتناهية تُعبر عن تطور المطلق من الناحية الذاتية، وتجعله يُدرك ذاته، ويكشف عن إمكانياته اللامتناهية فى صور متعاقبة. وعلى هذا، فإن هناك تداخلاً تاماً بين الواقع العينى وبين ما هو عقلى، وبالتالى فإن الديالكتيك والتاريخ وجهان لحقيقة واحدة[٣].

## (٤) النقد الممكن لنقد كيركجور لأنطولوجيا هيجل:

لم يقبل كيركجور وجهة النظرالقائلة بأن الوجود يمكن أن يأخذ صورة مذهب أو يؤلف نسقاً– أىأن يكون ثمة نظرية عن الوجود–وهذا هو السبب الذى حدا به إلى التشبث دائماً بالبقاء فى الصعيد الواقعىمن التحليل الوجودى، الذى لا يتعلق إلا بذاتيته الخاصة. ولذلك أصر على استحالة نقل "التعبير المباشر" عن هذه الذاتية إلى الغير؛ إذ رأى أن الوجود أمر لا يُمكن التعبير عنه شأنه شأن الفرد الذى هو والوجود شىء واحد. بيد أننا يمكننا أن نشك فى أنه كان مخلصاً دائماً إخلاصاً كاملاً لكل ما يقتضيه هذا المبدأ من صرامة مطلقة، لأن عناوين الكثير من مؤلفاته تدل فى وضوح على انتقاله من "تحليل الموجود" إلى "فلسفة الوجود" أو إلى "الوجودية"، ومن أمثال هذه العناوين: "مفهوم القلق" و"رسالة فى اليأس"، حيث نجد ضرباً من المذهبية والتعميم يُراد بهما جعل معطيات"تحليلالموجود" مفهومة وقابلة للتعبير عنها للغير. وعلى هذا، فإنه انتقل إلى صعيد المفهوم والمذهب[٤].

---

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، ص٥٧.

(٢) الأب الدكتور هانىبيوس حنا: الشخصية والالتزام والجماعة– أسس الوجود الإنسانى على ضوء مفهوم "الشخص" فى مؤلفات عمانوئيلمونييه، مراجعة وتقديم: د. فيصل غازى مجهول– كلية الآداب/ جامعة بغداد، نُشر الكتاب فى لبنان وبتعاون من عدة دور نشر– ضمن سلسلة "مسائل فلسفية": دار ضفاف– لبنان، ٢٠١٥ م، ص ١٢٢:١٢٤.

(٣) ريچيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ص٣٣.

(٤) المرجع نفسه،ص٥٠.

فلا جرم إذن أنه يُمكن تفسير موقف كيركجورالوجودى بأنه من الناحية المنطقية إنكار لنزعة هيجل العقلية، ولكن يبدو أيضاً أن هذا الموقف ينشأ من الناحية التاريخية والواقعية عند أطراف مذهب هيجل نفسها، كأنما اقتضاه هذا المذهب نفسه من وجه ما. ومن هذا الوجه تكون وجودية كيركجور منطوية على ثنايا النزعة العقلية التبدأ بها كيركجور تفلسفه، والتى لا تزال باقية فى وجوديته ذاتها على صورة حاجة مُلحة لم يتيسر إرضاؤها(١).

كما اكتفى كيركجور بالذاتية كنبع وحيد للوجود، وهذا التشديد على قطعية البعد الذاتى يعنى إهمالاً لهذا العالم؛ فالخطر ليس فى عزل الوجود الإنسانى فقط، بل أكبر بكثير مما نتصور؛ فعندما يَهمل المرء واقعه، يقصى فى الوقت عينه إحدى أهم ملكات الوجود الإنسانى- كونه يفكر. إذ لا يَملك الإنسان موضوعاً يفكر فيه أو حيزاً ينفتح عليه سوى واقعه فقط، الذى من خلاله تنكشف طبيعته المفكرة. فالتفكير علة وجود الإنسان كفرد، وهو بعده الذاتى الذى يتحقق بواسطة قدرته العقلية، والإنسان مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعالم، وهو يُمثّل موضوعه. وعلى هذا، فإن الذاتية المفرطة تحصر الإنسان فى علاقة نزاع مع العالم الخارجى، وهذه الذاتية لا تقدم الواقع الخارجى إلا فى صورة زائفة ومادية فقط. إذ إن مسألة الاتصال مع العالم الخارجى مرتبطة بالموضوعية التى طالما نظر كيركجور إليها بسلبية، وطبيعة الاتصال تعكس نوعية احتكاك الفرد مع العالم(٢).

ومن ثم فإنه يمكن القول إن حذر كيركجور المفرط من العالم الخارجى، ونظرته السلبية إلى الواقع، واعتماده الذاتية وحدها فى شرح الوجود، كان منأهم تداعياته حجب إمكانية رؤية واضحة للواقع؛ إذ أصبحت نظرة كيركجور إلى الواقع عقيمة وخانقة للإنسان، لأنها طمست خاصية الانفتاح الأنطولوجى، التهفى أصل الوجود. فعقم التواصلفى الوجود يُفقد الإنسان فاعليته، ويجبره على التراجع أمام الواقع وأحداثه. وعلى هذا، فإن كيركجور كان فى حاجة إلى أن ينظر إلى الفردانية كحركة تخضع لعملية إدراك تدريجى للواقع- من خلال احتكاك الإنسان به- من دون أن يعدّها خطراً يُهدد أصالة الإنسان كفرد(٣).

وبناءً على ذلك فإن كيركجور فشل فى أن يلقى بثقله على مشكلة المجتمع، ويتبين ذلك من هجومه على فكرة "الحشد"(*)؛ فقد رأى فى هذه الفكرة طمساً للفردية، وقضاءً على

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٤.

(٢) الأب الدكتور هانى بيوسحنا: الشخصية والالتزام والجماعة- أسس الوجود الإنسانى على ضوء مفهوم "الشخص" فى مؤلفات عمانوئيل مونييه، ص ص١١٦-١١٧، ١١٩، ١٢١.

(٣) المرجع نفسه، ص ص١١٩-١٢٠.

(*) تصور "الذاتية" عند كيركجور يتعارض تماماً مع تصور "الحشد"Crowd، فالحشد عند كيركجور زيف لأن الفرد وحده هو الذى يحقق الهدف ويصل إليه، وهذا الهدف فى صورته العليا يتمثل فى الوصول إلى الأبدية،=

الحرية والذاتية، وهو فى هذا قد قابلته مشكلة "الاغتراب"(**). وكان يُمكن لكيركجور أن يحل خطر "الحشد"، لأنه فى مثل هذا الحل يكمن أيضاً حل خطر "الاغتراب" لكنه لم يفعل ذلك، أو بالأحرى إنه فعل ولكنه لم ينجح تماماً(١).

كما أراد كيركجور أن يربط دائماً الوجود والحقيقة بالانفعال، وذلك لأنه لا توجد فى نظره حقيقة إلا الحقيقة التى يعيشها الإنسان، وأنها بهذا الوصف تبعث الحياة فى كل ما يكونه وكل ما يفعله، والانفعال هو ذروة الذاتية، وهوبالتالى أكمل تعبير عن الوجود. وعلى هذا، فإنه لا يُمكن أن نلتقى بالحقيقة إلا فالانفعال، وهذا هو السبب الذى يجعل للحقيقة الوجودية طابعاً انفعالياً بالضرورة(٢). ولكن يبدو أن ربط كيركجور بين الوجود- أو الحقيقة الوجودية- وبين الانفعال أصبح أمراً غير مقبولاً اليوم؛ ذلك أن الأيديولوجيات التى زخرت بها الحقبة المعاصرة قد بيّنت أن الانفعال يُمكن أن يكون أكثر خطورة من التجريد الذى هاجمه كيركجور، ذلك أن الارتباط بالمنهج الذاتى وحده والانصراف عن الموضوعية لا يُمكن أن يضعنا على الطريق الصحيح، فيبقى الإنسان فى يأس لا ينقطع، ويعيش فى قلق مستمر، ولعل هذا هو ما أراده كيركجور.هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنالانفعال وحده وهو متقلب متحول دوماً لا يُمكن أن يكوِّن أساساً صحيحاً لاعتقاد سليم يتصف بالدوام، إذ إن العقل هو الذى يستطيع أن يؤسس الاعتقاد ويرسخه فالإنسان، ولعل هذاهو ما لم ينتبه إليه كيركجور (٣).

وعلى الرغم من أن كيركجور قد أقر بوجود توازن دقيق- ديالكتيك- بين الحرية والضرورة فى حياة الأفراد، فإنه أخفقفى تحقيق هذا التوازن فى مجال التاريخ، حيث ربطه

---

=فحيثما يوجد الحشد، لا توجد حقيقة، وحيثما توجد الذاتية، توجد الحقيقة الأبدية: "الله". فإنسان الحشد يفقد ذاته وحريته، ويصبح عبداً سائراً وراء قطيع الناس؛ إنه لا يستطيع أن يتخذ قراراً، ولا أن يقوم باختيار، إنه بالأحرى لا يُقبل على المخاطرة.

انظر: (على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، ص٣٠٠).

(**) تحدث كيركجور عن مقابلة (أنا- أنت مع الله) لكى يضع حداً لاغترابAlienation الإنسان عن جاره، واغترابه عن نفسه. ولا يستطيع أنقارىء لكتاب كيركجور "أعمال المحبة" Works of Love إلا أن يشك فى ذلك "الجار" الذى أراد أن يقدمه كيركجور بكل عينيته؛ ذلك لأن هذا "الجار" قد نشأ عن تجريد كيركجور لمشاعره ليس إلا. وهذا يعنى أن فكرة الجار فكرة مجردة وليست عينية، وهى على هذا النحو تتعارض مع موقفه الوجودى، الذى يتطلب وضعاً مشخصاً وعينياً للوجود وللإنسان فى ذاتيته المباطنة له.

انظر:(المرجع نفسه، ص٤١٨).

(١) المرجع نفسه، ص ص٤١٧-٤١٨.

(٢) ريجيس چوليفيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ص٣٩.

(٣) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، ص٤١٧، ٤١٩.

بمفهوم ذاتى وحسب، مع أن التاريخ يُمكن أن يكون له مفهوم موضوعى أيضاً يرتبط بالسياقات العريضة- الاجتماعية والثقافية-التى تقف وراء القرارات الشخصية الفردية.وكيركجور لم ينكر تلك الاعتبارات لكنه جعلها ضمن النسق الهيجلى الذى رفضه وعارضه[1].

(١) المرجع نفسه، ص٤٢٠.

**تعقيب:**

**يمكننا الآن أن نجيب عن التساؤلات الأساسية فى البحث:**

- ما الأساس الأنطولوجى لجدل الوجود عند كيركجور؟ وما مدى تأثر كيركجور بنظرية هيجل فى الوجود؟
- ما النقد الذى وجهه كيركجور لأنطولوجيا الوجود عند هيجل؟ وما النقد الذى يُمكن أن يوجه لنقد كيركجور لأنطولوجيا هيجل؟

**أولاً:** إن الأساس الأنطولوجى لجدل الوجود عند كيركجور هو "الذات"، التنهى مركب من "المتناهى" و"اللامتناهى"،ومن "الزمانى" و"الأبدى"، ومن "الحرية" و"الضرورة"، وهذا التوتر الجدلى بين النقيضين الذين تتضمنهما الذات تستطيع من خلاله أن تكون فى علاقة مع نفسها، وذلك من خلال تحقيق التوازن بين النقيضين. و"الذات" عند كيركجور ليست معطاه، إن المعطى هو الإمكانية فحسب، ومن هنا فإن المرء ليس ماهو عليه الآن، وإنما هو ما يصيره، فالذات فى حالة تكَوّن مستمر. والذات تمثّل ديالكتيك الوجود بما تنطوى عليه من إمكانيات، وأنماطها الممكنة تعبر عن الطابع الجدلى للانفعال الوجودى.

**ثانياً**: على الرغم من أنه قد يبدو أن هيجل وكيركجور يلتقيانفى بعض الجوانب، إلا أن كيركجور قد تجاوز هيجلفى الجوهر والمضمون، وإمعان النظر فى المضمون يوضح ذلك:

## (١) مفهوم "الذات" بين هيجل وكيركجور:

يرى هيجل "أن الوجود فى جوهره ذات"– وهنا "الذات" بمعنى "الروح المطلق" أو "العقل الكلى"، إذ إنها الحقيقة فى فلسفة هيجل التى تحكم الواقع، وهذا العقل فى رأى هيجل لا يستطيع أن يحكم الواقع ما لم يصبح الواقع فى ذاته معقولاً، وتصبح هذه المعقولية ممكنة عن طريق تغلغل الذات فى لب الطبيعة والتاريخ، وبذلك يصبح الواقع الموضوعى تحقيقاً للذات فى الوقت نفسه.

أما "الذات" عند كيركجور بوصفها الحقيقة الوجودية بلا منازع، فإنها تعنى "الوجود الإنسانى"– "الفرد"، فالذاتية هى الهدف من فلسفة كيركجور. ومن هذا المنطلق يتحدد محور المواجهة مع فلسفة هيجل فى مختلف أبعادها، تلك الفلسفة التى ألغت وجود "الفرد– الذاتى"، وأحلت الخواص التصورية المجردة محل عينية الوجود الإنسانى.

**(٢) تصور "العالم" و"الزمان" و"الوجود" بين هيجل وكيركجور:**

"العالم" بالنسبة لهيجل عبارة عن تتابع ضرورى للفكرة الأبدية، والحرية ليست غير هذه الضرورة المُدركة. وعلى العكس من ذلك يقول كيركجور بوجود ممكنات حقيقية، وفكرة الممكن ترتبط لديه بفكرة الزمان. والواقع أن الوعى بالخطيئة عند كيركجور هو الذى يحطم وجهة النظر الهيجلية عن العالم، وهو الذى يطلعنا على التوتر والتمزق الداخلى للفرد.

ويُمكن أن نضع فى مقابل الزمان الهيجلى باعتباره تتابعاً منطقياً– الزمان الكيركجورى بما فيه من انفصالات وانقطاعات؛ فهيجل يجمع اللحظات المختلفة للوجود فى رباط ضرورى معاً. وعلى هذا، فإن الفرد الموجود يتحول إلى ماضٍ فى مذهب هيجل، لأنه لم يعد أكثر من مجرد لحظة ضرورية، فإذا اكتمل المذهب وبلغ النهاية، فقد تحول الفرد الموجود من كونه ذاتاً إلى موضوع ماضٍ. أما كيركجور فإنه يفصل اللحظات المختلفة للوجود، لأن الواقع هو وجود الفرد، الذى يُمثّل "اللحظة الجدلية الثلاثية"، والتى لا يُمكن أن تكون لها بداية ونهاية، ولا يُمكن أن تنغلق طالما أن الفرد حى موجود. و"الآن" هى لحظة جدلية فى الزمان، يتخذ فيها أهم القرارات، وهى نقطة التقاء الأبدبالزمانى.

ولقد ركز هيجل على الماضى، ومن ثم فإن مذهب هيجل فى الوجود لم يمسك إلا بالوجود الذى مضى، الذى يغاير تماماً "الوجود الحقيقى" أو "وجود الذات".ولما كان الوجود يتضمن الفردية والصيرورة عند كيركجور، فإنه يتضمن المستقبل، فالفرد فى عملية الصيرورة يواجه المستقبل، وفى تجربة الذات المباشرة مع الزمان تكون الأولوية للمستقبل، لأنها تحيا اعتباراً من المستقبل.

وعلى الرغم من أن هيجل ينتهى إلى الإقراربفكرة الصيرورة كحقيقة للوجود، فإن مذهبه فى الوجود وهمى، لأنه لم يفهم "الصيرورة" من وجهة نظر الوجود العينى، وأضاع الصيرورة العينية التى تكشف فيها الذات عن نفسها. فالمنطق والفكر المحض لا يُمكنهما أبداً إدراك الواقع الوجودى للصيرورة، لأن الأمور المنطقية "أحوال للوجود" ثابتة وغير خاضعة للزمان. ونظرية هيجل فى "الصيرورة" تقوم أساساً على الضرورة الخالصة، بينما فى الوجود الحقيقىماهوضرورى لا يُمكن أن يخضع للتغير، وماهو خاضع للتغير لا يُمكن أن يكون ضرورياً. ومعنى هذا أن نمط الوجود الزمنى هو الذى يكتسب وجوده فقط من خلال عملية الصيرورة.

أما كيركجور فإنه يؤكد أن الوجود فى صيرورة لا تنتهى أبداً، لأن الواقع الوجودى يقوم على الفرد العينى، الذى يكون فى حالة صيرورة وتغير دائمة. ووفقاً للصيرورة فإنه لا

يوجد شىءحتمى أو محدد، و"أن توجد" يعنى "أن تسعى" باستمرار لهدف لا نهائى. وإذا كان الوجود انفعالاً وأفعالاً فهو فى حركة وصيرورة دائمة، لأن الوجود الانفعالى لا يستقر على حال، ومن هنا كان الوجود جدلياً على الدوام، لأنه انتقال من وضع معين إلى آخر. وتعريف الوجود بأنه صيرورة لا يُعنى أننا نعرفه بطريقة تصورية، لأن "الوجود" هو "الزمان".

وعلى هذا، فإنه يُمكن القول إنه على الرغم من أن كيركجور قد أخذ فكرة "أن الوجود صيرورة" من هيجل، فإنه أضفى عليها طابع الذاتية بعد أن كانت تتسم بالتجريد، كما أنه عبر من خلالها عن "الوجود الحقيقى" الذى يتجه نحو المستقبل، بعد أن كانت تعبر عما انقضىفى مذهب الوجود عند هيجل، الذى يتجه نحو الماضى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كيركجور يتعارض مع هيجل فى الأهمية التى يمنحها لقوة الانفعال الوجودى والعواطف الشخصية، وتأكيده على فكرة "الإمكان".

### (٣) "التاريخية" بين هيجل وكيركجور:

إن الموضوع الحقيقى للتاريخ عند هيجل هو الكلى لا الفرد، إذ يعبر تاريخ العالم عن المسار الذى تكافح فيه الروح لكى تصل إلى الوعى بذاتها، واهتم هيجل بالتطورات العامة لتاريخ العالم، والتأمل فى الأضداد لهذا التاريخ العالمى. وعلى هذا، فإن مسعى هيجل الأساسى كان مركزاً حول إدراك تطور الروح فى التاريخ، وتنظيم عملية تاريخ العالم. ومن ثم يقول هيجل بالضرورة التاريخية.

أما كيركجور فإنه أصر على أن الوجود لا يُمكن إدراكه إلا على هيئة تاريخ، وأن الواقع التاريخى يُدرك كإمكانية، وعلى هذا فهو يرفض الضرورة التاريخيةالتى قال بها هيجل، لأنها ليست إلا ضياعاً لحرية الفرد وضياعاً لوجوده. ويؤكد أن هيجل ليس على صواب فى محاولته ربط كل من المنطق والميتافيزيقا والتاريخية فى نسق نتيجته الافتراضية مفادها: التأكيد على أن الأحداث التاريخية تخضع للضرورة. ويرى كيركجور أن "اللحظة" الفردية هى العامل الوحيد من بين العوامل الأخرى التى يقوم عليها التاريخ، والتاريخ العالمى هو ببساطة تاريخ الأفراد، وليس هناك حد فاصل بين الفرد والتاريخ العالمى.

### (٤) طبيعة "الجدل" بين هيجل وكيركجور:

على الرغم من أن كيركجور احتفظ بفكرة الجدل عند هيجل، فإن كيركجور يصر دائماً على إبراز الفرق والاختلاف بينهما؛ فالجدل الهيجلى يعتمد على مبدأين يرفضهما كيركجور تماماً: المبدأ الأول هو (الاتصال)، أما المبدأ الثانى فهو (فكرة الرفع). فالجدل عند كيركجور

هو جدل "الفرد"، أى أنه جدل ذاتى يعبر عن الجانب الداخلفى الفرد، ولهذا فهو جدل كيفملىء بالقرارات، ويتألف من لحظات وتحولات منفصلة، شأنهفى ذلك شأن الانفعال، لا يوجد فيه مبدأ الاتصال الهيجلى– إذ لا يوجد اتصال فى مجال العينى– كما أن الجدل الكيفى عند كيركجور لا تُحل متناقضاته، ولا يُلغى فيه الصراع بين الأضداد فى مركب أعلى– كما هو الحال فى الجدل الكمالهيجلى، فليس هناك رفع Aufhebungفى الجدل الوجودى.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنه لا وجود ل (إما– أو) فى الجدل الهيجلى، لأن الاختيار يُلغى عندما نرفعه من المجال الوجودى، ونقحمه فى أبدية الفكر المجرد.

بيد أن كيركجور ينقد باستمرار فكرة "النفى" الهيجلية، فإن الجدل عنده كما هو الحال عند هيجل مرتبط بفكرة النفى؛ غير أن النفى عندكيركجور يرتبط بالذاتية. ويلح كيركجور على أن السلب لا ينبغى ألا يختفى فىالإيجابى– أىلا يرفع بالمعنى الهيجلى للكلمة– بل ينبغى أن يكون قائماً باستمرار، حاضراً فىالإيجابى.

هذا، ويرى هيجل أن التناقض فى الجدل يتم التغلب عليه من خلال تطور الروح المطلق فى التاريخ، أما بالنسبة لكيركجور فإن التناقض فى جدله لا يُمثّل حركة أو مرحلة معينة لتاريخ العالم، إنه يعبر عن الفرد؛ إذ إن هدف كيركجور هو الكشف عن التناقض فى الوجود الإنسانى ولكن دون رفعه. فالجدل عند كيركجور هو جدل الوجود، أى صيرورة وجود الفرد، أما الجدل الهيجلى فإنه يتسم بالتجريد.

**ثالثا:** شن كيركجور حرباً ضروساً على هيجل لأنه أحل الخواص التصورية المجردة محل عينية الوجود الإنسانى. إذ هاجم كيركجور فكرة "المذهب" عند هيجل، لأن المذهب يختلف عن الواقع اختلافاً حاداً، ومن ثم فإنه يقضى على الواقع الذى يحاول أن يفهمه، فليس من الممكن قيام مذهب متماسك متصل عن الوجود المنفصل بطابعه وجوهره. وما نبذ كيركجور للمذهب إلا رفض لفكرة الوجود الكلى فى مقابل الفرد أو الموجود العينى. كما وقف كيركجورفى مواجهة الفلسفة الهيجلية الموضوعية التى تحاول إخضاع الواقع للمنطق. وأخذ على هيجل غياب الجانب الأخلاقىفى نسقه الجدلى، الذى أثمر عن غموض أو احتجاب علاقة الإنسان بالوجود فى فلسفته.

**رابعاً:** أصر كيركجور على استحالة نقل "التعبير المباشر" عن الذاتية إلى الغير، بيد أننا يمكننا أن نشك فى أنه كان مخلصاً دائماً إخلاصاً كاملاًلكل ما يقتضيه هذا المبدأ من صرامة مطلقة، لأن عناوين الكثير من مؤلفاته تدل فى وضوح على انتقاله من "تحليل

الموجود" إلى "فلسفة الوجود" أوإلى "الوجودية. وعلى هذا، فإنه انتقل إلى صعيد المفهوم والمذهب.

كما اكتفى كيركجور بالذاتية كنبع وحيد للوجود، وهذا التشديد على قطعية البعد الذاتي عنى إهمالاً لهذا العالم. ومن ثم فإنه يمكن القول إن حذر كيركجور المفرط من العالم الخارجى، ونظرته السلبية إلى الواقع، واعتماده الذاتية وحدها فى شرح الوجود، كان من أهم تداعياته حجب إمكانية رؤية واضحة للواقع؛ إذ أصبحت نظرة كيركجو رإلى الواقع عقيمة، وخانقة للإنسان لأنهاطمست خاصية الانفتاح الأنطولوجى، التى هى فى أصل الوجود.

كما أخفق كيركجور فى أن يلقى بثقله على مشكلة المجتمع، ويتبين ذلك من هجومه على فكرة "الحشد"؛ فقد رأى فى هذه الفكرة طمساً للفردية، وقضاءً على الحرية والذاتية، وهو فى هذا قد قابلته مشكلة "الاغتراب".

كما أن الارتباط بالمنهج الذاتى وحده والانصراف عن الموضوعية لا يُمكن أن يضعنا على الطريق الصحيح، فيبقى الإنسان فى يأس لا ينقطع، ويعيش فى قلق مستمر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الانفعال وحده وهو متقلب متحول دوماً لا يُمكن أن يكوِّن أساساً صحيحاً لاعتقاد سليم يتصف بالدوام، إذ إن العقل هو الذى يستطيع أن يؤسس الاعتقاد فى الإنسان، ولعل هذا هو ما لم ينتبه إليه كيركجور.

وعلى الرغم من أن كيركجور قد أقر بوجود توازن دقيق– ديالكتيك– بين الحرية والضرورة فى حياة الأفراد، فإنه أخفق فى تحقيق هذا التوازن فى مجال التاريخ، حيث ربطه بمفهوم ذاتى وحسب.

# قائمة المصادر والمراجع

## أولاً: المصادرالأجنبية:


(١) Johannes Climacus: Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy, Translated by: David F.Swenson, Princeton University Press, U.S.A., 1962.

(٢) SØren Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript, to the Philosophical Crumbs, Edited and Translated by: Alastair Hannay, Cambridge University Press, 2009.

(٣) SØren Kierkegaard: Either/ Or, Part (I), Edited and Translated by: Howard V.Hong and Edna H.Hong, Princeton University Press, New Jersey, 1987.

(٤) SØren Kierkegaard: The Sickness Unto Death, Part I, Princeton University Press, New Jersey, 1941.

(٥) The Journals of Kierkegaard, Translated, Selected, and with an Introduction by: Alexander Dru, Harper & Brothers Publishers, U.S.A., 1959.


## ثانياً: المراجع الأجنبية:


(١) Alastair Hannay& Gordon D. Marino : The Cambridge Companion to Kierkegaard, Cambridge University Press, 1998.

- Art : Anxiety in The Concept of Anxiety, By: Gordon D. Marino.
- Art : Existence, Emotion, and Virtue : Classical Themes in Kierkegaard, By: Robert C. Roberts.
- Art :Kierkegaard and Hegel, By: MeroldWestphal.

(٢) H.J. Blackham: Six Existentialist Thinkers, Routledge & Kegan Paul Ltd, London, 1982.

(٣) John D. Caputo: How to Read Kierkegaard, WW.Norton& Company Inc., U.S.A., 2008.

(٤) Löwith, Karl.: Nietzsche's Philosophy of The Eternal Recurrence of The Same, Trans by: J.Harvey Lomax, University of California Press, U.S.A., 1997.
(٥) Shelley O´Hara: Kierkegaard Within Your Grasp, Wiley Publishing Inc., Canada, 2004.

**ثالثاً: القواميس الأجنبية:**

(١) Tongeren, Paul. Van.: Nietzsche- Wörterbuch, B.1, Walter de GruyterGmbh& Co, Berlin, 2004.

## رابعاً: المراجع العربية:

(١) الأب الدكتور هانى بيوسحنا: الشخصية والالتزام والجماعة- أسس الوجود الإنسانى على ضوء مفهوم "الشخص" فى مؤلفات عمانوئيل مونييه، مراجعة وتقديم: د. فيصل غازى مجهول- كلية الآداب/ جامعة بغداد، نُشر الكتاب فى لبنان وبتعاون من عدة دور نشر- ضمن سلسلة "مسائل فلسفية": دار ضفاف- لبنان، ٢٠١٥ م.

(٢) إمام عبد الفتاح إمام: كيركجور- رائد الوجودية، المجلد الثانى (فلسفته)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦م.

(٣) إمام عبد الفتاح إمام: هيجل- المجلد الثالث (تطور الجدل بعد هيجل: جدل الفكر- جدل الطبيعة- جدل الإنسان)، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٤) چان ڤال: نصوص مختارة من التراث الوجودى، ترجمة: فؤاد كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

(٥) حبيب الشارونى: فكرة الجسم فى الفلسفة الوجودية، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٤م.

(٦) ريچيس چوليڤيه: المذاهب الوجودية من كيركجور إلى چان پولسارتر، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: الدكتور: محمد عبد الهادى أبو ريدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدونتاريخ.

(٧) صفاء عبدالسلام جعفر: الوجود الحقيقى عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

(٨) عبد الرحمن بدوى: الزمان الوجودى، دار الثقافة، ط (٣)، بيروت، ١٩٧٣م.

(٩) عبد الرحمن بدوى: دراسات فى الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط(١)، بيروت، ١٩٨٠م.

(١٠) على حنفى محمود: جدل العقل والوجود- دراسة فى فلسفة هيجل وكيركجارد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

(١١) على عبد المعطى محمد: سورين كيركيجارد- مؤسس الوجودية المسيحية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

(١٢) فريال حسن خليفة: نقد فلسفة هيجل (كيركجورد- فويرباخ- ماركس)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦م.

(١٣) فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفى المعاصر، دار الجيل، ط (١)، بيروت، ١٩٩٣م.

(١٤) فؤاد كامل: فلاسفة وجوديون، سلسلة مذاهب وشخصيات، العدد الأربعون، مطابع الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥م.