جدلية "الأبدية" و"الزمن" في فكر سورين كيركجارد

أ. د. هاني دانيال (ضيف شرف المؤتمر) (العراق – فرنسا)

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة

رئيس قسم الفلسفة – كلية بابل – أربيل – كوردستان (العراق)

"اللحظة هي هذا الغموض، حيث يكون يتصل الزمن بالأبدية، وهنا يولد مفهوم الزمنية، حيث يقاطع الزمن الأبدية باستمرار، وحيث الأبدية تخترق الزمن باستمرار. عندئذ فقط يصبح لتقسيمه (الزمن)...، إلى الزمن الحاضر، والزمن الماضي، والزمن المستقبلي، مغزى!"

(Kierkegaard., *Le Concept d'angoisse*, p. 36-43)

مقدمة:

يعد الزمن من المفاهيم الأساسية في الفلسفة. فهو المفهوم الأكثر حضورًا مع الكينونة في الساحة الفكرية. لقد تطور مفهوم "الزمن" عبر التاريخ انطلاقا من زمن الأساطير وتعددية الألوهة، مرورًا بالأديان الموحدة، بلوغًا إلى زمننا الوضعي. فالفكرة التي تخترق هذا المسيرة التاريخية الطويلة هي أن الزمن كان ينظر إليه "من قبل أفلاطون إلى حتى روسو، تدمير بطيء، وتدهورحتمي (entropy)،أو خسارة (بحسب هؤلاء المفكرين): فحاول البشر عبثًا وضع نموذجًا مثاليًا للكينونة وصورا ثانوية "للمُثل" والأشكال الإلهية. فأحد تلك النماذج كان الأنموذج البشري. لكن هذه المحاولات باءت بالفشل، فالنسخ التي يبدعها البشر هي دائمًا أسوأ من النموذج"[1].

طرح الوجوديون الوجود الشخصي والفردي ضمن منظور "زمني"، وعلى أنه "مدة" (durée) تمتد بين الولادة والموت. وهذا الحيز الوجودي هو بالحقيقة حيز زماني. فالولادة هي "دخول" في الزمنية.فيثير "تدفق" الكائن–الزمن، من لحظة كينونية (الولادة) إلى لحظة كينونية أخيرة (الموت)، تساؤلات على سبيل المثال: إن كان الوجود نسيجًا يمثل مكان أو لحظة تلاقي الكينونة بالزمن وتلاحمهما، فمن يُسيَر من: الكينونة أم الزمن؟ أو تساؤلات تتلخص في بحث أنطولوجي عن الهوية: إن كان التقدم في السن إجابة تدريجية عن "من نحن ولماذا نوجد؟"، هل الزمن يكشف هوية الكائن أم يدمرها؟ إن كان الفناء هو النهاية المحتومة، وأن الزمن عامل مدمر بشكل أساسي، ألا تصبح الحياة عندئذ معاناة مستمرة لأننا نرزح تحت رحمة جريان الزمن ووطأة تقلباته؟ إن كان الموت ختاما لزمننا الوجودي، هل علينا أن نخشى الزمن كعدو أو، على العكس، هل يمكننا أن نجعل منه حليفا؟هل نحن ضحايا الزمن الذي من المحال أن نحاربه أو نستخدمه؟ توجه هذه التساؤلات القارئ إلى دراسة طبيعة الزمن وعلاقته بمصير الإنسان وغائيته.

هكذا تقضي هذه الدراسة الولوج إلى مفهوم "الأبدية" وعلاقته بالزمن، لكون الزمن يمثل ماضي الموجود وحاضره، أما مستقبله يتوجه نحو طبيعة زمانية تختلف عن الوجود الزمني: أي أبدية الموجود البشري.لقد اخترنا سورين كيركجارد كونه طرح هذه الإشكالية بشكل واسع ضمن مؤلفاته.

---

(1) Collectif, Introduction à l'Ethique, Penser, Croire, Agir, « Ethique du Temps », O. Abel, Labor et Fides–Coll. Le Champ Ethique, 2009, p. 362.

سورين كيركجارد: الأبدي يُسير الزمني:

من الفلاسفة الذين طرحوا بشكل استثنائي "الزمن" وعلاقته بالوجود هو الدنماركي سورين كيركجارد (١٨١٣-١٨٥٥)، فوقف معارضًا بوجه فلسفة هيجل "النظامية". فأهم مفهوم لدى هذا الأخير هو "النظام" (system). لم يسع كيركجارد، في الحقيقة، إلى بناء خلاصة وجودية محكمة ضد خلاصة هيجل "المعرفية، بل إلى "كسر طوق يقينية المعرفة التي فرضها منطق النظام الهيجلي على الوجود البشري، وبالتالي على البعد الزمني الذي يستند إليه الوجود.فرأى كيركجارد في تلك اليقينية عقمًا وجوديًا لا مناص منه. لم يزعم كيركجارد نفسه فيلسوفًا، لا بل كان يبتعد عن هذه الصفة، ويفضّل أن يدعى "لاهوتيًا". لذا ستكون إشكالية "الأبدية" أحد أهم المحاور التي يطرحها مع مفهوم "الزمن" ضمن منظوره الذاتوي. فليست الأبدية "جزءًا" من مفهوم الزمن، بل "شكلا" وجوديا مختلفا له صفاته الخاصة وأهمها "الكمال". لقد بنى كيركجارد فلسفته "الموجودية"[١] على مفهوم "القلق" من مستقبل حياته في الأبدية، أي على وعي بالتباعد الحاصل بين احتمالات حياته الأرضية-الزمنية ودرجة ملاءمتها للأبدية. فينكشف الموجود الكيركجاردي متأرجحا في "شد" مستمر بسبب "المفارقة" (paradoxe) بين ما يختبره "الآن"، وبين "الأبدية" واللانهاية (الآخرة) التي تنتظره. تنطلق من هذا التباين طاقة الاستمرار في الحياة. هكذا فالأبدية هي التي تتحكم بمسيرة الانسان.

لكن قبل الدخول إلى إشكالية الأبدية وعلاقتها بالزمنية لدى كيركجارد، لا بد من الرجوع إلى القديس أوغسطينوس، أهم الفلاسفة واللاهوتيين الذي تأثر وبشكل كبير بهم الفيلسوف الدنماركي كيركجارد.

أ- الوعي بالزمن "ذاتي" (القديس أوغسطينوس):

كرّس القديس أوغسطينوس[٢] (٣٥٤-٤٣٠) فصلا كاملا من كتابه الشهير "الاعترافات"[٣] لمفهوم "الزمن". فطرح مفهوم الزمن على أنه وعي الكائن باللحظة الحاضرة. فابتعد عن مفهوم الزمن لدى اليونان الذين تصوروه وبشكل كبير، ضمن دور معياري:

---

(١) بدلا عن الوجودية لأنه يشدد على الموجود البشري أكثر من باقي الوجود.

(٢) كاتب وفيلسوف ولد في طاغست (حاليا سوق أخرس، الجزائر) ويعد أحد أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية.

(٣) كتاب اعترافات القديس أوغسطينوس، تر. الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط٤، ١٩٩١.

فالزمن هو قياس "حركة" الأجرام السماوية[١] وتتابعها. فالزمن "صورة متحركة للأبدية الثابتة"[٢]. لا ينكر أوغسطينوس صحة بعضٍ من معطيات اليونان بشأن مفهوم الزمن، لكنه يشدد على نوع آخر من الزمن وهو زمن الـ "أنا"، و"حدسية" الكائن. إنه يمثل مقياس اندماج الكائن مع واقع الأحداث التي تطرأ عليه. يختلف هذا الزمن "الذاتي" عن زمن اليونان "القياسي" في الطبيعة. فالشمس موجودة بالنسبة إلى الليل والنهار، فشروقها وغروبها ليسا سوى دورة زمنية، ولكنها لا تمثل الزمن. فتقيس الساعات والأيام تغيرات الطبيعة (بضمنها طبيعة الكائن البيولوجية) وتباين حالتها كالليل والنهار... فتختلف عن لحظات الادراك الزمنية الثلاث التي هي من سمات وعي (conscience) الكائن.

فنقرأ في الفصل الحادي عشر من كتاب "الاعترافات": "من يجرؤ أن ينكر عليّ ثلاثة أوقات، كما تعلمناه أحداثًا وعلمناه الصغار، ماضيًا وحاضرا ومستقبلا؛ الحاضر وحده موجود، لأن الاثنين الآخرين غير موجودين؟"[٣]. ويضيف أوغسطينوس:"لا أحد يقدر أن يرى ما ليس موجودًا". وهنا يقطع الطريق أمام كل من يزعم بتنبؤ الأحداث بطريقة مؤكدة تجريبيًا وبدقة بحدوثها ضمن صيغة ما، أي يقف بوجه التنبؤ والشعوذة. فهذه الممارسات تمثل "تلاعبا" في منطقية الزمن (يقوم بها البشر فقط، الله له القدرة على تغيير الزمن كونه خالقه) ولا يمكن القبول به، فهي تشكك في حقيقة أن الزمن "لا يمكن قلبه"، وأنه يتوجه من نقطة إلى أخرى (هيراقليطس). فالمستقبل لم يحضر، ولم يكتمل، وهذا يعني أنه لا زال يفتقد إلى ملامح "هوية" تميّزه عن غيره من الأحداث، فكيف يمكن إذا الكلام عنه؟ وهكذا بالنسبة إلى حادثة طرأت في الماضي لا يمكن استرجاعها كونها "انقضت "تماما". فما يبقى منها ليس سوى شذرات نعبر عنها في "ألفاظ منبثقة من الصور التي نسجناها لأنفسنا عن تلك الحقائق، إذ حين تجتاز حواسنا تترك في فكرنا ما يشبه آثار أقدام"[٤]. مع ذلك، فالذاكرة[٥] تختلف عن تلك الحواس وتتجاوزها من حيث الأهمية. فالذاكرة تنتمي إلى مستوى أعلى لتمثل جزءًا من عالم "النفس" (وهنا نجد تأثيرًا واضح للأفلاطونية)، أي من عالم المعقولات. إنها لا تجسد فقط حالة وعي الفرد بالعالم، ولكن وعي الفرد على ذاته.لذلك فالذاكرة مبدعة في طبيعتها. فهذا الوعي المزدوج للإنسان الذي تحققه عملية التذكر، يجعل من الذاكرة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(2) Paton, Timée, Les Belles Lettres, 37d-38a.

(٣) كتاب اعترافات القديس أوغسطينوس، ص ٢٥١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٥) يطرح أوغسطينوس مفهوم "الذاكرة" في الكتاب العاشر في مؤلفه "الاعترافات".

كاشفة لهوية الإنسان فكتب أوغسطينوس: "عظيمة هي قدرة الذاكرة، إن عمقها، يا إلهي، وتشعبها اللامحدود يلقيني في خوف مقدس، وهذا هو أنا! من أنا إذا يا إلهي؟ ما هو جوهري؟ حياة متقلبة، متعددة الأشكال، ومتسعة إلى حد غريب"[١]. فكلما يسترجع المرء ذكرياته، فذلك يفرض عليه أن "يتموقع" (Situated) بشكل جديد ضمن "الزمنية" بالنسبة إلى ما كان عليه في ماضي تلك الذكريات. فالذاكرة هي مكان تلاقي لحظات الزمن الثلاث. إنها وسيلة متاحة لمحاربة تملص الزمن وهروبه من بين أيدينا. إنها ليست استعادة للماضي، فلن نجد أبدًا الماضي كما كان، فنحن نستحضره هدائمًا وفقًا لما أصبحنا عليه. الماضي إذن هو "إعادة تفسير" لما عشناه.

هكذا لا يمكن الفصل بين هذه اللحظات الزمنية الثلاث؛ فما يربطها هوالوعي البشري الذي يختبرها في وحدة حاضر لكل لحظة منها. لذا يميز أوغسطينوس "حاضرًا" خاصًا بكل لحظة من تلك اللحظات الثلاث.فهو بذلك ينفي وجود "ثلاثة أزمنة" مستقلة بعضها عن الآخر، فيكتب قائلا: "من الثابت الواضح لدي الآن أن لا وجود للمستقبل ولا للماضي. وخطأ أن نقول بوجود ثلاثة أزمنة: الماضي والحاضر والمستقبل. وقد يكون الأصح أن نقول: في الكون أزمنة ثلاثة: حاضر الماضي، وحاضر الحاضر، وحاضر المستقبل. وهذه الطرق الثلاث موجودة في عقلنا، ولا أرى لها وجودًا إلا فيه"[٢]. فالزمن يرتبط بـ "الحاضر" الذي هو إدراك الكائن لوجوده ضمن لحظات ذلك الحاضر. ولكون الماضي قد اكتمل نهائيا وبلا رجعة، ولا يمكن المساس بها إطلاقا كونه خرج من حيز الكائن الفعلي، وأن المستقبل يمثل القطب الأقصى للماضٍ، أي الغائب تماما ولا مأخذ لدى الإنسان عليه، يبقى الحاضر هو الزمن الوحيد كونه مدرك. فالحاضر إذن هو الانكسار أو الثغرة[٣] الحادثة بين شقي الزمن: الكامل (الماضي) والفارغ أو العدمي تماما (المستقبل).

لا يمكن تفسير الزمن بالنسبة إلى أوغسطينوس بعقلانية علمية[٤]، إذ الإنسان يتعامل مع الزمن حدسًيا وبعفوية: فنفهم ما هو الزمن، لكننا لا نستطيع تفسيره. فلو كان من الممكن تفسيره لكان الزمن ثابتًا لا ينقضي (ولكُنّا نعيش في الأبدية!). وهذا مخالف لطبيعة الزمن كجريان (هيراقليطس). لا يمكن تفسير الزمن ضمن منطقية رياضية، فللإنسان قدرة في

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(3) H. Arendt, La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique, Gallimard, 1972, p.24.

(٤) من أهم ركائز فلسفة كيركجارد الذاتوية عن الزمن.

التعامل مع الزمن بـ "جزئيته" فقط لا مع "كليته". فالإحاطة بكلية الزمن أمر مستحيل. محال أي أن يعيش المرء لحظات الزمن الثلاث لحدث واحد في اللحظة نفسها: الماضي (المكتمل) والحاضر (المستمر)، والمستقبل (الفارغ). هذه اللحظات، وإن كانت كامنة في الفترة الزمنية عينها (يوم، شهر سنة...)، فلا يمكن أن تكون متحققة في آن واحد. فالزمن في الوعي مؤقت والحاضريمثل وعاء المعطيات مختلطة الذاكرة (الماضي)والتوقعات (المستقبل) لكونها حاضرها.

هكذا تتلخص وظيفة الحاضرفي أن يكون "مسنداً" يمارس الوعي عليه العمليات المعرفية: الإدراك والتذكر والتوقع. وكأننا نقول بأن الحاضر غير موجود، ولا يمكن أن يوجد لأنه فراغ! فعندما نعتقد بأننا نتكلم عن موضوع ما "الآن"، فذلك لا يعني أنني أملكه في اللحظة التي أتكلم فيها. فهو إما من الماضي (الذاكرة)، أو شيء "سأتعامل معه" (المستقبل). فالـ "زمانية" (temporality) تولد من تماس الوعي بالزمن (time)، هكذا، فإن الحاضر هو ذاكرة وتوقعات غير مؤكدة تجريبيا، وعلى حد سواء. فالحاضر إذن لحظة شد واعية لما يتدفق من الماضي إلى المستقبل. ولكون الحاضر لحظة تقاطع بين ماضٍ ينقضي (يبتعد) ومستقبل يتقدم نحونا، فالحاضر ليس زمنا (كباقي الزمنين الآخرين: ماضٍ ومستقبل)، فهو ليس من زمننا لكونه "الحاضر –الغائب"، إنه من "لحظة" (instant) تقاطع بين الزمنية والأبدية.

وانطلاقًا من دور الزمن ككاشف لهوية الكائن، فسّر اوغسطينوس الزمن كأحد المقاييس للتمييز بين الكينونات وبخاصة الكينونة الإلهية. فالكينونة الوحيدة التي لا زمن لها أو بالأحرى، تلك التي لا تخضع للزمن الفيزيائي هي كينونة الله. فالله يسكن الزمن الحاضر لأنه يخاطب "الأنا" كل "لحظة" (أحد أهم المحاور التي يستعيرها كيركجارد من أوغسطينوس). علاوة على ذلك، فالعديد من الفلاسفة –وبخاصة من بين المؤمنين– كان ينظر إلى ثبات الكينونة الإلهية عبر الزمن مقياسًا لمنطقية باقي الكينونات. وأوغسطينوس هو من بين هؤلاء. فالله هو الكائن الوحيد الذي لا يتغير. إنه محرك عاقل، بسيط ومنظم، لا يتغير، ووجوده مستمر، ومرتبط بالخير، وجميل في طبيعته[1]؛ خارج عن الزمن لأن الزمن هو من مقتضيات المحسوس لا الوجود الأزلي. في حين أن الموت البشري والفناء المادي يمثلان لباقي الموجودات دلائل على وجود الزمن. فالشيخوخة والتقدم في العمر والموجودات المادية التي تعتق، فهذه كلها تشير إلى الفرق الشائع ما بين الكينونة الإلهية وباقي

(١) هنا يظهر تأثير مدرسة أفلوطين في أوغسطينوس، فالأفلاطونية الجديدة حاولت الجمع بين معطيات عملاقي الفلسفة، أرسطو وأفلاطون في خلاصة معرفية.

الكينونات التي هي زائلة. والفرق يظهره مفهوم الزمن. فالبقاء والثبات هي سمات أولى في المطلقية. هكذا أثار أوغسطينوس، مستندًا إلى الكينونة الإلهية مفهومي: "الله كحضور في الوعي" و"الثبات الإلهي"، تساؤلات جعلت من كيركجارد يقارن بين الزمن والأبدية.

ب- كيركجارد، تأرجح الوجود بين الجدّي واللامبالاة:

ولد سورين كيركجارد في مدينة كوبنهاجن (الدنمرك) عام ١٨١٣ من عائلة بروتستانتية تقية، فتلقى تعليمًا مسيحيًا اتسم بالتقوى العميقة يشوبها نوع الصرامة التي اختبرها والده. فطغت صورة سلبية يسودها مخافة الله وريبة من العالم على تربية كيركجارد. بالإمكان تمييز مرحلتين في حياة الفيلسوف:

١- عاش كيركجارد، في بداية حياته، حياة ماجنة ولا أبالية، اتسمت بردة فعل إزاء التعليم الديني البروتستانتي المتزمت الذي تلقاه في أسرته. كانت رؤيته الشخصية ناقدة للمؤسسة الكنسية لا لتعاليم الإنجيل، خاصة ضد تصرفات الإكليروس الذي كان، بحسب كيركجارد، يحاول أن يخمد نور العقل لإرضاخ الشعب والسيطرة عليه. فكان ينظر إلى بعض الكنيسة بشخص بعض ممثليها كمستبدة للعقل. فاحتكاك كيركجارد بمحيط خارجي مختلف عما تعود عليه في تربيته الدينية جعله مُطّلعا على فلسفات بعيدة عن المؤسساتية البروتستانتية التي نشأ عليها. فاتخذ من شخصية "دون خوان"(Don Giovani) المليئة بالتناقضات، ومحاولاته العديدة لإيقاع النساء في غرامه وموته فداء للحظة عشق[١]، أنموذجا للشهوانية؛ ومن "فاوست"[٢]، (Faust) مثالا لتلازم الكفر والفكر؛ ومن اليهودي "أحشويروش"[٣] (Ahasuerus) مثالا للضياع الأبدي، لأنه يمثل بالنسبة إلى كيركجارد الإنسان الذي وقع فريسة اليأس. إنه صورة لجميع الذين يهيمون على وجوههم بلا هدف، بلا مُثل، من دون أمل، وهم يشعرون "بالحنين إلى

(١) كتب موزارت أوبرا دون خوان عام ١٧٨٧، جسد خلالها مجموعة من المشاعر الإنسانية التي تُحرك الأبطال، مستلهماً سيرة أحد نبلاء مدينة البندقية الإيطالية يدعى جياكومو كازانوفا كان عاشقاً للنساء، وتنقل بين عدة عواصم ومدن مزاولا كل المهن.

(٢) شخصية رئيسة في حكاية ألمانية كتبها الألماني غوته بجزئين بين الأعوام (١٨٠٦-١٨٣٢) تسرد شخصية الساحر والخيميائي الدكتور يوهان فاوست الذي يُبرم عقداً مع الشيطان. يسعى فاوست إلى اكتشاف جوهر الحياة، ما يقوده إلى لاستعانة بمساعدة الشيطان، ويمثله "مفستوفيليس"، ليبرم معه اتفاقا، لكن بالمقابل فالثمن هو أن فاوست يبيع روحه للشيطان. ويقضي بأن يقوم بخدمته طوال حياته، ليستولي على روحه بعد مماته.

(٣) شخصية مشهورة في عدة تقاليد شعبية في القرون الوسيطة وأحدها يصف خشونة يهودي لأنه دفع المسيح، الذي كان يمرّ أمام بيته وهو حامل الصليب ليستريح أمام منزله: فحكم على اليهودي أن يهيم تائها إلى الأبد على الأرض.

الوطن" من دون معرفة مكان وطنهم.كانت هذه الأفكار التي احتضنها كيركجارد مستقلة عن المؤسسة الكنسية آنذاك.كان الجو السائد بين الكاثوليك والبروتستانت يتسم بعقيدانية (dogmatism) حذرة،خصوصًا في الفترة التي تلت المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٧٠)، إذ أظهرت الكنيسة الكاثوليكية تحفظات وانغلاقا عقائديا تجاه الكنائس غير الكاثوليكية (وخاصة البروتستانتية) التي انكبت هي الأخرى على تعاليم متزمتة للحفاظ على هويتها. والدنمرك، موطن كيركجارد- انتشرت فيه البروتستانتية بشكل كبير.

٢- تميّزت المرحلة الثانية "برجوع"كيركجارد إلى المسيحية من خلال تعمق في علاقته بالمسيح. اختلفت عودته إلى المسيحية عن ما عاشه أيام صباه ليعيش تعاليم الكتاب المقدس راديكاليا، إذ لم تعد "المسيحية بالنسبة إليه مذهبا لكن رسالة وجودية"[١].هكذا تمحورت حياته في تساؤل رئيس: "كيف يمكن أن يعيش المرء حياته المسيحية بصدق، بغض النظر عن لهو الاكليروس في ما هو غير أساسي؟" فتجسدت غاية كيركجارد في بلوغ حياة مسيحية أقرب إلى المثالية. فكانت شخصية المسيح مثاله الأعلى. قاده هذا الأمر إلى الانخراط في الحياة الكهنوتية، فأصبح راعيًا في الكنيسة البروتستانتية. كانت هذه بالنسبة إليه خطوة شخصية عميقة. سيطر الشك والرهبة على حياته مما أضفى عليها طابعا سوداويا وتشاؤميا. فتمثل حياة كيركجارد مثالاً للمسيحي المفكر الواعي الذي لا يجب أن يكتفي بمؤسساتية الكنيسة وتنظيماتها فقط، بل "بالعناية" الإلهية التي تعطي الإنسان كماله. فيكمن مفهوم التعالي عند كيركجارد في البحث عن علاقة مباشرة مع أصل الوجود: الله الخالق. أسهمت كل هذه العوامل وبشكل أساسي في ازدياد شعوره بالمسئولية الشخصية والفردية. فحياة كيركجارد هي محاولة متواصلة لبناء "وثاق" وجودي بين الزمني والأبدي. إنها أشبه بسباق مع الزمن يحاول أن يلقي نظرة من جهة الأبدية على حياته الزمنية.هكذا، فالأبدية هي التي "تسيّر" حياته الزمنية.

ج- جدلية "الزمنية والأبدية":

لم يبن كيركجارد فلسفته مستندًا إلى تخليص مفهوم النظام (ضد هيجل) من بنيته الزمنية، بل إلى التشديد على أهمية الوجود وعلاقته الوثيقة بمفهوم الزمن. لماذا الوجود بدلا عن النظام؟ لا شك أن كيركجارد نظر إلى النظام كـ "واسطة" أو ذريعة لا يمكن الاستناد إليها "باستمرار" في تحليل خبرة الفرد في علاقته مع الأبدية. لذا فللوجود علاقة وثيقة بمفهوم

(1) G. Gusdorf, Kierkegaard (Philosophes de Tous Les Temps), trad. par P.H. Tisseau, Paris, Seghers, c 1963, p. 215.

الزمن. فيطرح الوجودفي ثلاثة "أشكال" وجودية تخترقها جدلية "الزمن–الأبدية" تدريجيا. وهذا يتطلب انطلاقا من علم الجمال، إلى أخلاقيات المجتمع، ومن ثم إلى الشعور الديني. يقصي هذا المنحى الصعودي فكرة النظر إلى الأبدية "راحة"، أو خلاصا أو نهاية رحلة، ولكن مكان ضيق يقف المرء في وضعية، يسميهاكيركجارد "فارس الإيمان"[1]. فالأبدية هي عندما يتساءل الفرد نفسه بشأن إيمانه داخل المفارقة. وهذه المفارقة تستند إلى جدلية الأبدية والزمنية كون التداخل بينهما يبدو مستحيلا عقليا، لكن داخل الإيمان وعلى الفرد قبوله لا شرحه عقلانيا. فكيف يمكن للأبدي أن يتداخل بالزمني ليندمج معه في وجود فردي زماني؟ وهنا يشير كيركجارد إلى أن على المسيحي أن يقبل بتجسد إبن الله–الأبدي في المسيح–الزمني، فلا يضيع في حبائل العقلانية التي محال عليها درج هذا التداخل بين الأبدي والزمني ضمن منطق معين. لهذا فاللحظة تُجسد دخول الله في زمن البشر عن طريق التجسد الإلهي يمثل "فضيحة" للمنطق و"عارًا" على الفكر لا يمكن قبولها بأي شكل من الأشكال. فالفكر يحاول إدخال كل حقيقة ضمن منطق "متناسق" (النظام الهيجلي). لكن بالنسبة لكيركجارد هناك منطق واحد أبدي وهو المنطق الإلهي القادر على مرافقة الإنسان في التساؤل الذي يأكل في نفسه: "من أنا؟ ولماذا أنا موجود؟". هكذا فاللحظة هي نقطة تلامس الأبدي والزمني ضمن مفارقة مستمرة.

أ- مسيرة الموجود: من الجمالي ومرورًا بالأخلاقي والعملي إلى الديني:

ينطلق "إنسان" كيركجارد من اهتمام بالنواحي الخارجية للحياة، في ملذاتها ويشعر بأنه يجب أن "يتمتع بالحياة". في أوبرا "دون خوان" التي كتبها موتسارت، يتخذ كيركجارد من هذه الشخصية أنموذجًا لهذا الطور، إذ يهتم الإنسان بما هو خارجي وعابر، أي محسوس؛ أي بشيء لا يملكه، وليس لديه سيطرة حقيقية عليه. فمع "مرور الزمن" يدرك الفرد أن هذا يتلاشى من بين يديه ويختفي. فينتهي هذا الطور بالشعور بالملل. فالملل يأتي من الشعور بتلاشي للزمن الدائم واختفائه شيئا فشيئا في "اللحظة" الآنية. ففي شخصية "الغاوي"، أو بالأحرى "دون خوان"–الذي يمثل هذا التلاشي الزمني– يحتفظ كيركجارد بتدرج موسيقي لنوتات تمثل حياة دون خوان لإظهار تتابع مغامراته وآنيتها وعمى الرغبة، لا بل ضياعها في نهم متواصل وبلا هوادة بما تجهله. إنه مفهوم جديد للزمن يولد مع شخصية دون خوان.

---

(١) شخصية أساسية في كتابات كيركجارد تجسد بطلاً إيمانيًا بلاكم الله، وتفضيله على كل قانون عقلاني كان أم أخلاقي. وغالبًا ما يستعين كيركجارد بشخصيات الكتاب المقدس كإبراهيم أو أيوب... لتجسيد أرفع أشكال للوجود البشري وتمايز صفاته.

فيتخطى الحيز الوجودي الأصناف الجمالية المعروفة، فيدعو كيركجارد من خلاله إلى التحرر من كل صرامة العقل ودوغمائيته. يمكن أن يطلق على محاولات كيركجارد اسمان طباعية، أو رمزية، بشرط ألا نقصد به تشكيلًا تعسفيًا للنماذج فقط، بل "وسيلة" لبلوغ وجود الأشياء، وإمكانية فتح باب ضيق لحقيقة العالم من خلال الولوج في حقيقة الذات. فالزمنية مبنية هناعلى أساس خبرة الوعي الباطنية، دون أن يكون من الممكن التحدث عن "الدراما النفسية"، بل عن "قلق وجودي" مؤسس لذات الوجود الفردي، لأن "دون خوان" بلا هوية ولا يوجد فعليا إلا ضمن ما يتعامل معه جماليا–خارجيا.

تمثل الموسيقى تلاشيًا في الزمن،وتعبر عن قوة الليبيدو (رغبات الأنا) وآنية طلبات من يعيش في هذه اللحظة. فهي تمثيل عن "تمجيد ملء الوجود"، وفي الوقت نفسه، استحضار لما هو "غير قابل للنقض". هكذا تشكل الموسيقى صورة مثالية للزمانية، صورة الحالة الإنسانية.فيجسد تتابع نوتات الأوبرا تلك الرغبات لكنه يبقى تتابعا "منطقيا"– والا لما كان هناك تنظيم يسمح لولادة معنى موسيقي منظم! هكذا يرفض كيركجارد صفة "غاو" على شخصية دوخوان. ينوه كيركجارد في مؤلفه (Alternative) إلى أن مصطلح "غاو" يعبر عن انعكاسية تتعارض مع بداية الطور الجمالي التي تنطوي على عفوية الرغبة.

"لتكون غاويا ، هناك حاجة دائمة إلى درجة معينة من الوعي المنطقي؛ لكن هل من الشرعي عندئذ التحدث عن التلاعب والحيل والغزوات منعقدة؟ إن هذا الوعي غائب لدى دون خوان. فهو لا يغوي بل يمارس جاذبية ليبيدو، له قوة مغرية ويغوي هكذا. (...) إنه يستخدم الخداع، ولكن دون سبق الإصرار؛ إنها قوة شهوانيته التي تخدع ضحاياه"[1].

يبني دون خوان وجوده على الحاجة الجسدية وشهوات الجسد فقط، فهو يتعلق بما هو زائل، بالزمن والفناء، لهذا فـ دون خوان هو "ماضي" الأنا ويبقى أسير رغباته كونه إنسان الماضي لا الحاضر. إنه يغوي "كل" امرأة بغض النظر عن هويتها (سيدة، فتاة، برجوازية، فلاحة، لا يوجد شيء يوقفه)، فما يهمه هو "ما يمتلكه الآخر" لا كآخر أي "كشخص" معه نبني علاقات متوازنة، بل الآخر هو حاجة لا أكثر. فلا يهتم دو خوان بـ"الوجه" لأنه مأخوذ بالشهوة لدرجة أنه إما "يجهل" وجه التي يغويها أو "يتجاهله". وفي كلا الحالتين النتيجة هي نفسها. فيتحاشى وجه التي يغويها لئلا "يسمّره الوجه" في لحظة زمانية. دون خوان هو "اللازمني"، المتملص من الزمن الذي يسعى من خلال كل ما هو زمني وزائل للهروب من الزمن، وللسقوط في أبدية الشهوة وعدم زوالها. وهذا محال كونه بنى مسبقا كل شيء يخترقه

(1) S. Kierkegaard, Œuvres Complètes, Tome IV L'Alternative, 95.

الزمن ويلاشيه كلما ظهر. هكذا يجسد دون خوان الهروب من الزمن في ميوعة السلوك ذوبانا في "المجهول" الذي لا هوية له (anonymat)[1].

أما فاوست،فهو لا يشبع من نهم المعرفة ومعرفة ما يخفيه المستقبل، فهو إنسان أحلام لا وجود له، يقع في فخ نهم المعرفة دون الاهتمام بروحه.يمثل فاوست، بخلاف دون خوان، تعبيرًا عن توازن مدروس للحياة، لأنه يجسد عبقرية العقل والفكر. ويقود بحثه عن الوضع الجمالي بطريقة نظرية، أي تحت شكل عدم رضى باحثًا عن سبل تقوده نحو شبع دائمي. هكذا ففاوست يمثل الغاوي الحقيقي عند كيركجارد،لأنه يُدخل في حبه لمارغريت عنصر تمايز وتفرد (لا كل امرأة بل مارغريت بالذات)، ومعه يُدخل الوعي الكامل بانتهاك أخلاقي (لهذا فهو تجسيد للفكر الشيطاني). أي إنه على علم بما يفعله، ولكنه يستمر بذلك عندما يسبب بموت والدة مارغريت. هذه الزمنية المتلاشية، والعفوية، وغياب السماكة الزمنية لهذه الخبرة، ستدفع كيركجارد إلى القول إن "أي تصور محصور بالجمالي للحياة هو اليأس". وهذا سيطرحه في كتابه "يوميات غاو" (Le Journal du Séducteur) ولكن بدرجة أعلى من الوعي حيث يظهر فيه الجانب المظلم أكثر شيطانية في الإغواء. إذا كانت الزوجة بالنسبة إلى دون خوان لاأبالية، ففي حالة فاوست، يقوم بالاستعانة بالجمالي ليثير براءة مارغريت حيث تتجسد "الشيطانية" في فاوست لاستعماله السيء للعبقرية.لكن ماذا يعني "الاستعمال السيء" للعقل في نظر المفكر الدانماركي؟

ينطوي مشروع فاوست على تفصيل دقيق للأنا؛إذ يدفع الذاتي في بحث مطلقي يدخله في تحد يؤدي به إلى التعامل مع الزمن من زاويتين:إما التملص من الزمن، أو السيطرة عليه.فذاتوية الأنا (solipsisme)" تعبر عن التملص من الزمن وهي تظهر لدى فاوست في فجائية أحكامه. يعطي كيركجارد تعريف اللشيطاني على أنه سلوك غير مناسب (ما ليس في وقته)، متقطع، ولا إيقاعي كونه يؤل إلى الخراب بسبب لا إيقاعيته. وهذا الشيطاني يظهر من خلال الضرر الذي يلحقه فاوست بمارغريت ومحاولة السيطرة عليها، أي يحاول الانقضاض على زمن مارغريت. فيتجلى خلود فاوست في خلود دنيوي بحث وخادع على حساب حياته الروحية. فالرغبة في شباب أبدي هي،وفقا لكيركجارد،محاكاة ساخرة للخلود الحقيقي،لأنها ناجمة عن رغبة الإنسان في السيطرة على مصيره– عندما يسيطر على مصير الآخرين–الذي يميز يأسه.

---

(١) أحد أهم المفاهيم التي يأخذها مارتن هايدجر عن كيركجارد من خلاله يصف هايدجر الدازاين في خضم "الإهمال اليومي"، وتجربة سقوطه في "المجهول"، فهو يسير في عدم كشف لهويته فيقع في التفاهة، إنه تفكك للفردي في عمومية الكل.

هكذا تتميز المرحلة الأخلاقية، في شخصية فاوست، بالديمومة بمعنى "المدة" الأرضية. إنها زمن يولد بموجب عقد أو اتفاق، وخاصة الزواج. لا يطمح الأخلاقي إلى الخلود، بل هو جزء من الزمنيّة الأرضية والدائم، أو ما يسميه بول ريكور "التماثل". فالأخلاقي هو أولا وقبل كل شيء، قبول الوجود كبديل للأبدية. فالأخلاقي يُدخل في الزمن قطيعة وارتدادا جذريين لا مناص منهما. فليس الأخلاقي عبورًا من الشر إلى الخير،بل من لامبالاة الجماليات إلى الإقرار بهذه القطيعة، والاعتراف بالفرق النوعي للخيارات الوجودية. هكذا تظهر الأخلاق كوعي مستمربالأبدية، حتى لو كانت منقوشة في الزمن،وهذا مايميزها عن الطابع الجمالي في الإغواء.

إن فلسفة كيركجارد هي فلسفة قرار وتطبيق للفضائل الشخصية والمدنية والدينية. فيتكامل في نظره البعد الزمني مع الفضيلة الأخلاقية بشكل وثيق، فيكتب:

"هناك غالباً تعارض بين المفهوم الجمالي الذي يضع التمتع هدفًا اللحياة، وما يضع قيمة الحياة في وجوب أداء الواجبات (...). من الغريب، من خلال كلمة الواجب، أن يأتي تفكير المرء في علاقة خارجية، لأن هذه الكلمة من الناحية اللغوية تشير إلى علاقة داخلية. (...) في الواقع، ليس الواجب شيئًا مضافًا، ولكنه شيء يقع على عاتقي. فالجمالي على هذا النحو هو اليأس والأخلاقي المجرد وعلى هذا النحو غير قادر على إنتاج أي شيء. (...) لكي يتحقق الأخلاقي، يجب أن يكون الفرد هو العام (العمومي) نفسه أولاً "[1].

يبقى الأخلاقي ضمن مرحلة الاعتراف، وبالتالي فهو يعيش في المثالية. يستعير كيركجارد مثال البطل المأساوي. إنه ينتمي إلى هذا المجال لأن اختياره يحدده وفقاً لقيم مجتمع تمثل معاييره المثلى. فالأخلاقي يستند إلى مشروع "يدوم"، أي تتخذ الأخلاق شكلاً من متانة التناغم بين الواجبات والوجود في الزمن؛ فالأخلاقي يفضّل "لاتناهي" المبادئ على "تناهي" المتعة الأرضية. أما الأبدية فتمثل بالنسبة إلى الأخلاقي أفق خياراته حتى عندما يعيش في الزمن، وهو يعيش أيضًا في الدوكسا–العامية (doxa). يمثل الأخلاقي شخصا عمليا، ولكنه أيضا ذو طبيعة عامية، لأن الفرد يبقى في استمرارية مع عامة الشعب، مع المجتمع.

ب- اللحظة

عندما يتعامل كيركجارد مع الطور الثالث: "الديني"، تظهر تركيبة الطور الديني للقارئ بشكل مختلف عن الطورين السابقين: الجمالي والأخلاقي. فيأخذ كيركجارد قصة

(1) S. Kierkegaard, œuvres Complètes, Tome IV L'Alternative, p. 228–229.

تضحية إبراهيم بابنه اسحق عن الكتاب المقدس[١]، فيبرهن إبراهيم على إيمانه وتمسكه بالله بتنفيذ أمر إلهي يبدو "عبثيا" لأنه يطلب منه التضحية بابنه الوحيد. ولكي يتمم ذلك، وجب عليه أن يُعلق (قطيعة مع أخلاق مجتمعه) الأخلاق ويوقفها لوهلة، أي إنه يدخل تمزقًا في استمرارية الحياة الزمنية، تمزقًا في العقد الأخلاقي الذي يربط البشر .فيُحدِث إبراهيم ثوران الأبدية داخل الزمني وانبثاقها. إنها قفزة إيمانية فورية؛ إنها لحظة قرار "الانصياع" لأمر الله الذي يبدو لأول وهلة "عبثيا"، فهو يتجاوز المعقولية البشرية؛ يمكن للمرء أن يقول إن هناك نسختين لمفهوم "اللحظة" في فلسفة كيركجارد:هدر فوري يتميز بتشتت الحياة الدنيوية (لحظة الجمالي) واستجماع لحظة تندرج ضمن الأبدية وهذه هي القفزة في الإيمان.

عندما يتخلى المرء كـ "فارس الأخلاق" (بطل مسرحي ...)عن السعادة الأرضية الزائلة للفوز باللامتناهي (خلود السمعة)، فإن المؤمن عندما يقرّر أن يؤمن كليًا بالله، فهو "فارس الإيمان" (أيوب الصالح في الكتاب المقدس)، فهو يخسر كليهما: المتناهي (الزائل) والأخلاقي (بطل عالمي)، فيقبل بحرمان نفسه من المتناهي، ولكن ضمن قفزة إيمانية– يدخل في الإيمان. لهذا لو كانت تضحية إبراهيم لابنه خارج نطاق "طاعة" الأمر الإلهي، لكانت جريمة بشعة. فإبراهيم لم يسع إلى أن ينظر البشر إليه كبطل وهنا فهو يخالف المنطق الأخلاقي المجتمعي.فما يهمه أنه كيف "ينظر" الله إليه. لو لم يكن إبراهيم قد عاش الإيمان، لما استطاع أن يُقدِم على محاولة التضحية بابنه– أي بمستقبله. هكذا اختبر – (وأيوب أيضا الذي تمسك بالله برغم أن المنطق المجتمعي كان يخالفه في كل شيء) من خلال هذه القفزة الإيمانية "الخارقة" من الأخلاقي إلى الديني– "لحظة" التقاطع بين أبدية الأمر الإلهي ولا منطقية هذا الأمر. يكتشف إبراهيم أن "أناه" يدرك في "تلك" اللحظة وجوب القرار إما بالقبول أو بالنفي. فأناه واقع على محك قطبين: الأبدية–الزمنية. فيصف كيركجارد هذا "الأنا":

> "يمثل الأنا توليفة واعية من اللامتناهي والمتناهي، ترجع إلى ذاتها، وهدفها أن تصبح نفسها. ولا يمكن أن يتم ذلك إلا برجوع إلى الله (اللامتناهي، الأبدي)، ولكي تصبح ذاتها يعني أن تصبح ملموسة، وهذا ما لا نقدر عليه في المتناهي أو اللامتناهي (في المنتهية فقط / في اللانهاية فقط)، لأن الملموس الذي يصبح هو توليفة. فإن التطور يتضمن ابتعادًا لا متناه عن الذات في "تناه"للأنا، والعودة بشكل لامتناه إلى الذات في "التناهي"[٢].

---

(١) الكتاب المقدس، سفر التكوين، الفصل ٢٢.

(2) Sören Kierkegaard, Le Traité du Désespoir, Trad. du Danois par K. Ferlov et J.–J. Gateau, Gallimard, 1949, p. 62.

١- القفزة الإيمانية:

هكذا لا يمكن للحظة أن تصبح خبرة للأبدية إلا من داخل ظروف ما أسماه كيركجارد العيش ضمن "القفزةالإيمانية". فبينما كانت "اللحظة" ضمن الطور الجمالي (بحثًا عن اللذة) تترسخ في خارجانية خالصة، فتأتي منطقية "امتداد الزمن" وجريانه لتكشف في نهاية المطاف عن ملل البحث عن "العابر". أما في الطور الأخلاقي كانت "اللحظة" تتكشف محدودة في شكل "التكرار". تساعد القفزة الايمانية للتعامل مع ملل تكرار الأحداث نفسها، وتحمّل "روتين" العيش اليومي. هكذا يتمتع المؤمن "بطعم" الأبدية، إذ بحسب كيركجارد، يجدد الإيمان الواجب والمتعة على حد سواء لأن يُدخل الأبدية في الزمن.

لذا يجب النظر إلى اللحظة أيضا ضمن منظور باطني وضمن المعيش الفردي، لا كلحظة لقاء زمني يمكن قياسه كظاهرة فيزيائية. إنها خبرة الوعي. من واجبنا أن نعيش اللحظة شيئا فشيئا في صيغتين: إما كـ "متعة" خالصة – (فخبرة الزمن تقود الفرد لا محالة نحو الملل، وإلى أبشع صورة لليأس، وفق كيركجارد، وهي اليأس الذي لا يعرف كيف ييأس أي يأس بلا حل ولا دواء) – أو تأتي تلك اللحظة في صيغة معيش يأخذ على عاتقه اختبار الزمن على أنه "التزام أخلاقي" و"وعد". تناول كيركجارد هاتين الصيغتين في أحد مؤلفاته "إما ... أو". تعطي هذه الطريقة الجدّية للحياة ولأفعال الفرد وسلوكه الاجتماعي. فلا يتصرف المرء كالطفل الذي يطارد الفراشات من كائن إلى آخر. لا يقول كيركجارد إنه من الأفضل العيش في "المرحلةالأخلاقية": أن تكون زوجًا صالحًا، أبًا صالحًا، وما إلى ذلك. هناك مخاطر على الضمير، على سبيل المثال، الفريسيّ (في نزعته إلى "الكبرياء"، ونظره إلى الآخرين على أنهم منحطين، الخ) الذي يضع نفسه في صورة إيجابية مفرطة، وينغلق على الاختلاط مع الآخرين من الملل. أو مخاطر الملل من المتعة العابرة: التكرار (العيش مع المرأة نفسها، الحياة نفسها، المخاوف نفسها، الواجبات نفسها،... إلخ).

وليست المرحلة الدينية اهتداءً إلى هذا الدين أو ذاك، بل إنها تمثل "هروبًا (ليفيناس) من المحدود الذي يحصرني (المتعة، والواجب، والزمن كما نعرفه) لإنجاز القفزة في الإيمان... باختصارإنها تشبه الهروب من سجن محدودية الوجودي والمجتمعي. لكن يجب الحذر، ليس هذا الهروب تغيير الزمن واستبداله بالأبدية، أي أن نبدأ العيش هنا مثل الملائكة بل إنها مسألة الهروب من أجل "العودة". نجد الفكرة عينها مع أفلاطون في أسطورة الكهف. إنه هروب من النفس في العودة إلى النفس المحمّلة بغنى تجربة الأبدية، ليعيش الآن الزمن (المتعة، واجب) في وضعية جديدة لينظر إلى الزمن بشكل جديد بعيد عن رهبة الشيخوخة والموت.

٢- تقاطع الإلهي والإنساني:

يوجه كيركجارد نقده إلى النظرية الشائعةعن "اللحظة" في أنها وحدة قياسية (لحظة عابرة، وعلامة للمحدودية، والتي هي فقط تقليص مجرد للزمن الذي يقطعه المرء حتى يصل إلى "اللحظة" ...). فيقترح صورة أخرى للحظة: إنها اللقاء بين الإنساني والإلهي، وبين المحدود واللامتناهي .هنا صدى مسيحي قوي في أفكاره، ونحن نعرف أهمية دور الطور الديني في كتاباته. فلا ينبغي أن نرى في هذه اللحظة "شظية" أو قطعة حتى من الأبدية. وهذا خطأ لأننا "نقطع" الأبدية في أوصال. اللحظة هي "الامتلاء"، لهذا السبب من الأفضل التحدث عن "التقاطع" أكثر من "نقطة التقاء". في التقاطع، نحافظ على العناصر التي تتلاقى كاملة (تحتفظ بهويتها)، في حين أن "نقطة الالتقاء" هناك تقويض لأحداها لصالح الأخرى. لهذا فالذاتية التي تمثل أهم ركائز فلسفة كيركجارد،هي مفردة تؤكد أهمية بقاء الهوية بين الله والإنسان. فلقاء الله بالإنسان، لا يلغي هوية الإنسان بل يؤكدها عندما يحثه الله على النظر إلى باطنه. فلا يلغي الإيمان هوية المؤمن، بل "ينقيها" بنار "المفارقة" التي اختبرها ابراهيم لدى طلب الله ابنه اسحق كذبيحة.ولأن الأبدية هي في "اللحظة" لذلك فالحاضر غير قابل للتغيير. يدوم الحاضر لأن أبدية الماضي وأبدية المستقبل متحدتان في بنية "الأنا" المفكر على مستوى اللحظة. فالتفكير في اللحظة يعني الانتقال داخل زمنية الحاضر الذي يدوم. لكن هل يمكن القول إن "اللحظة" تمثل "خبرة" صوفية للأبدية في باطنية الذاتية؟ أو إن الأبدية "تتدفق" في الفرد ضمن خبرة فردية؟ لا يمكن النظر إلى فلسفة كيركجارد من وجهة نظر صوفية كونه كان من الكنيسة البروتستانتية التي تبتعد عن البعد الصوفي في الإيمان.إضافة إلى الخوف الذي تثيره الصوفية من الحلولية (pantheism)، فكان هذا الخوف يخيم على كيركجارد في أن لايضيع "أناه" ويذوب فيفقد فرديته.

> "الإنسان الغارق في الخيال، يصب أكثر في اللامتناهي، ولكن دون أن يصبح نفسه، أكثر من أي وقت مضى، لأنه يواصل الابتعاد عن "أناه". في المجال الديني، يمنح التوجه نحو الله هذا الأنا لا نهاية، ولكن هذا التوجه يجلب للإنسان السكر الفارغ"، عندما يلتهم الخيال أنا ذلك الفرد"[١].

١- المجتمع: تأرجح بين الجمالي والأخلاقي:

لا تتيح بنية الإنسان الأنطولوجية (وظيفة "الكلام" عند هايدجر مثلا) ليعيش كليا في الحاضر، ولا في الماضي أو في المستقبل. لكن معظم البشر يميل إلى تفضيل الحاضر،

(1) S. Kierkegaard, Traité du Désespoir, Gallimard, Paris 1949, p. 74 et 92.

كونه يجسد "تعاقبا لحظيا" (وهذا ما يسميه كيركجارد "الطور الجمالي"). فيفضلون المتعة، والطعام الجيد، والعلاقات الرومانسية، إلخ. يميل البعض الآخر إلى العيش في المستقبل (في الواجب الاجتماعي)،وهذا يشكل الطور الأخلاقي (أن يكون الفرد أباجيدا، ومنتظم تجاه واجباته الاجتماعية، إلخ.).لا تعني اللحظة أن يستقر المرء في المدة التي تتكون من لحظات تتلاشى الواحدة تلو الأخرى في العدم.يشرح هايدجر في"الكينونة والزمان" أن تجربة الزمانية هي بالتحديد تجربة إنسانية، وهي تجربة تتعلق ببنية "الدازاين" الأنطولوجية. فتمثل اللحظةنشوةالوعي (ex-stase)، وخروج وقتي من الذات. فنحن هنا على حدود قصوى تفصل بين الكينونة (Être) واللاكينونة/العدم (non-Être) (وبالتالي نحن بعيدون كل البعد عن بارمنيدس). هذه الحدود تمثل، بحسب كيركجارد، طريقنا أو "فرصتنا" الوحيدة. فلا يمكننا تغيير الماضي ونحن لا نعرف كيف سيكون المستقبل، لكننا نحتفظ باللحظة، لدينا زمن في هذه اللحظة. لذلك فالوعي هو من يختار "الاستقرار" أم لا في المدة، وإعطاءها محتوى أم لا.

هكذا يعيش معظم البشر معظمهم متأرجحين بين هذين الطورين .فلا الجمالي ولا الأخلاقي،وفقا لكيركجارد، يمكن أن يرضيا ما نحن عليه، لأنهما يهملان الأبدية. ولكون "الأنا" خليط/توليفة من الزمن والأبدية، فلا يمكننا الاستغناء عن الزمن ولا عن الأبدية. فيولد اليأس من الشد بينهما. فاليأس يأتي، من جهة، من فقدان اللحظة في حال لو كنا نعيش "كثيرًا" في الأبدية، ومن جهة ثانية، من فقدان الأبدية إذا كنا نعيش "أكثر من اللازم" في اللحظة. هناك من يتساءل عن حقيقة "وجود" الأبدية. فكما كان كانط يفترض أن الأبدية (الله، النفس، الحرية) هي من افتراضات العقل العملي. لا ينبغي أن يغيب عن بال القارئ أننا مع كيركجارد في قلب البعد الوجودي. فالمشكلة مع الوجودي في أن كل شيء يتوقف مع الموت. فليس هناك من وسيلة لإثبات وجود الأبدية، التي تتكشف عندما تتقاطع مع زمننا وتدفعنا إلى التفكير بمصيرنا. إنها "مغذي ينعشالاحتمال في كل ما نؤديه.

هكذا تمثل "اللحظة" حدثا فريدا من نوعه على الاطلاق، "لا شيء تقريبا"، مرورا من الكينونة إلى العدم – أو إنها الحد الفاصل بينها. يعيش الوعي في اللحظة، ومنها وإليها. يتم استعادة استمرارية الزمن (المدة) بواسطة الذاكرة والمشروع (project). لا ينبغي الخلط بين الأبدية واللحظة، التي ليست صورة متحركة للأبدية. هكذا يخالف كيركجارد أرسطو الذي يرى الزمن بأنه "صورة متحركة للأبدية اللا متحركة". ليست الأبدية لدى كيركجارد نقيضا الزمن أي لا يجب النظر إلى الحياة الأبدية نقيضا للمحدودية، ولكنها انفتاح على

المحدودية، أو (إن لجأنا إلى مفردات إيمانويل ليفيناس) إن الأبدية "هروب" (evasion)[1] للخروج المحدودية. إنها تسمح بتجديد المحدودية عينها، كالنبع المتدفق الذي يجدد مياهه. يمثل هذا الهروب هروبًا مزدوجا بالنسبة إلى كيركجارد: ١. قطيعة مع القناعات الاجتماعية المشتركة–المحتمل؛ ٢. وتجاوز محدودية الكينونة–المستحيل. لا يمكن القيام بهذا "الهروب" إلافي "اللحظة". إذ يمكننا في أي لحظة، اختيار الأبدية، إي المستحيل (تحقيق رغبتنا الأساسية). إنها "قفزة الإيمان".

ليست الأبدية "انتظارًا" زمنيا لكونها تتداخل كل مرة فاللحظة التي أعي فيها محدوديتي وحاجتي إلى اللامحدود والاستمرارية. إنها ليست "بعد موتي، سأذهب إلى السماء" ولكن "الآن، أعاني، أود، وآمل والخلود هو بالفعل هنا. إنها ليست المكان الذي أستطيع أن أستريح فيه أخيراً، ولكنها تعطي معنى لما أفعله وتعطيني الطاقة للقيام بذلك. هكذا لا تلغي المرحلة الدينية المرحلتين السابقتين (المرحلة الجمالية والمرحلة الأخلاقية)، فهي تحققها وتعطي لها كمالها كون "الديني" يرسخ الفرد في اللامحدود، في الأبدي.

٣- اللحظة، "الكايروس" اليوناني:

لقد كتب كيركجارد أن اللحظة هي "نسيج الأبدية". هناكشيء من مفهوم "الكايروس" اليوناني (Kairos) في مفهوم اللحظة: هناك تقاطع بين التدخل الإلهي والفعل البشري في "لحظة" معينة في التاريخ. إنه زمن "مناسب"[٢]. وهذا التلاقي "الكايروسي" اللحظي بين الفعل الإلهي والحضور البشري ليس بمعنى رياضي وفيزيائي. لكن فكرة كون "اللحظة" كتشظ أو قطعة تبقى حاضرة في فكر الإنسان لميله إلى وضع الزمن في معيار، ذلك لأن الأبدية هي في اللحظة، وأن الحاضر غير قابل للتغيير. فيدوم الحاضر لأن أبدية الماضي وأبدية المستقبل تتحدان في "الأنا"، في التفكير الذاتي على مستوى اللحظة.فالتفكير انطلاقا من اللحظة، يعني الانتقال في الزمنية ضمن الحاضر الذي يدوم. لكن مع ذلك يشعر القارئ فكرة بقاء اللحظة متأثرة بمفهوم الزمن الفيزيائي. مع ذلك ليست اللحظة رياضية أو مادية. فمن يعتقد أن "يقيس الزمن فهو، في الحقيقة، يعيش، ويختبر نفسه... لذا لا يجب على القارئ أن ينسى أن عند كيركجارد فيلسوف الوجود.لا يوجد "جدلية" في اللحظة التي تجعل من الممكن التفكير فيها كاستمرارية زمنية أو مفاهيمية. فاللحظة كالأبدية معطاةلا مستحوذ

(1) E.Levinas, De l'Èvasion, introduit et annoté par Jacques Rolland, Biblio Essais/Livre de Poche Fata Morgana, 1982.

(٢) لمفهوم "كايروس" في المسيحية أهمية كبرى، فهو يمثل "لحظة" "مناسبة" تدخل الله في معاناة البشر في زمن كان فعلا البشر في حاجة إلى هذا التدخل.

عليها. وأبدية كيركجارد هي بمثابة حاضر مطلق، مأهول وكامل، إنها قمع لتقلبات التعاقب الزمني. فيمثل "ملء الزمان" المفهوم المركزي للمسيحية، ولكن الامتلاء لا يعني تملصا من الحالة الزمنية.فتتميز الأبدية بشكل خاص عن الميتافيزيقا، وتنشق جذريًا عن كل منظور تنظيري بشأن الزمن لصالح خبرة وجودية. وهذا ما يميز فلسفة كيركجارد التي لا تقف ضد النظام الهيجلي وتقاومه إلا من خلال تجسدها في تنوع"شخصيات" ذات خيارات متنوعة متاحة أمام الموجود.وفقا لهذا المفهوم،تعبر الأبدية عن طبيعة الإنسان الغامضة. فنقرأ في مؤلف كيركجارد "مفهوم القلق":

"تمثل اللحظة غموضا حيث يتلامس كلا من الزمن والأبدية، وهذا الاتصال هو الذي يشكل مفهوم الزمن، حيث يرفض الزمن تدخل الأبدية، وحيث لا تتوقف الأبديةأبدًا عن الولوج في الزمن"(١).

تجعل محاولات دخول الأبدية في الزمنيةالتفكير ممكنًافي ثلاثية اللحظات الزمنية: الماضي والحاضر والمستقبل. ويضيف كيركجارد أن المستقبل يحمل معنى أكثر من الأخريين، فيكتب:

"تعني الأبدية في المقام الأول المستقبل، أو أن المستقبل هو أن يكون متخفيًا حيث إن الأبدية، التي لا يمكن أن تعاد ثانية في الزمن،وتريد الحفاظ على علاقتها مع الزمن. وهكذا، تجعل اللغة أحيانًا المستقبل متطابقًا مع الأبدية (الحياة المستقبلية = الحياة الأبدية). ولعدم وجود مفهوم الأبدية، لم يكن لدى اليونانيين ذلك المستقبل. (...) لأنهم كانوا ينظرون إلى الزمن بسذاجة كالحسي، لعدم وجود فئة مكرسة لمفهوم الروح"(٢).

هذه اللحظة هي في الواقع مفهومة فقط عندما يتوسط الفكر بين الجسد والنفس تحت أشكال الألم والوعي الجسدي، مما يجعل الخطيئة ممكنة. لذا فالمسيحية دين التجسد، –يربط بين الجسد والروح– وحرية الإيمان هي موضوعة في "قلق"الانسان وخوفه من قابلية اقتراف على الخطيئة. فاللحظة هي التفكير في السقوط (في الخطيئة)، ولكن أيضًا الفداء في إمكانية الاهتداء.وبالتالي، فإن الأبدية لا يمكن أن تكون بأي حال من الأحوال، عقلانية؛ لكنها بالأحرى وجودية لأنهاتشبه مشروعا/مستقبليا. لذ ليست الأبدية ضمن تأمل رجعي (انعكاسي ماضوي) كما كان الحال لدى اليونانيين.

---

(1) S. Kierkegaard, Le Concept de l'Angoisse, Trad. du Danois par K. Ferlov et J.–J. Gateau, Coll. Idées, n. 193, Gallimard, 1969, p. 92–93.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٦.

الخلاصة

نحن نعيش مصادفة الزمن والأبدية من خلال تكثيف البرهة الحاضرة، وهي ليست سوى "اللحظة". فلا ترتبط الأبدية في نظر كيركجارد، بالزمن بل بالوجود. وهذه الأبدية تستند إلى ترتيب انطولوجي لا زمني (كرونولوجي) –حيث تكديس السنوات يمثل الأهم في الكرونولوجيا، فلا يزال المرء لا يرى بوضوح ماسيكون. من المحتمل أن يكون هذا الأمر مفتوحًا على ما يمكن أن يحدث، أو ألم،... فيرى كيركجارد أن اللحظة مساوية للمدة في جوهرها. وهذه المدة ليست مختلفة، كم اطرحها هنري برغسون. أنها ليست لحظة المادية، والرياضية، لكنها تعاش الآن في المدة بواسطة الوعي، إنها "تختفي"، أو "تنعدم".أما الأبدية يجب أن ترتبط بالوجود على أنها "إمكانية" (possibility). لكن كيركجارد لا يقول شيئا عن الأبدية. فهو لا يزال سجين ميتافيزيقا كانط (الذي يسعى إلى تدمير اللاهوت العقلاني، والميتافيزيقا العقائدية). فكيركجارد ينطلق من الوعي والظواهر (phénomène)، لا من الحقائق (noumène)، أي من الأبدية، والله، والحرية، وما إلى ذلك. فالأبدية هي من مسَلّمات العقل العملي وبطريقة ما، تجدّد البرهان الأنطولوجي (وجود الله): أنا لا أعرفإذا كانت الأبدية موجودة حقا أم لا. وعلى أي حال، أنا غير قادر على إثبات وجودها أو العكس، إذ لا يعرف العقل سوى الظواهر من خلال بداهة أشكال الإدراك المتعالية (apriori): (المكان والزمان). ولكننا في حاجة إلى هذه الأشكال للهروب من قلق المحدودية الذي يهيمن على أشكال الوجود الانساني الثلاثة: الجمالي والأخلاقي والديني. ويتلخص الشيء الأساسي في نظرية كيركجارد عن أطوار الوجود الإنساني في أنهاكل واحد منها يتميز بعلاقة معينة الوعي بالزمنية (يطلق عليها هايدجر "Dasein""دازاين"). في الطور الجمالي، يعاش الوجود في شكل مجموعة من اللحظات .إنه يحدث بشكل حصري تقريباً في الحاضر وعلى حساب الماضي والمستقبل. في الطور الأخلاقي، يبني الوعي وجوده وفقاً لقرار أساسي، مستندًا إلى إلزامية الواجب. هذا القرار، الذي اتخذ في الماضي في شكل التزام، هو وعد يلزم المستقبل بأكمله. أما في الطور الديني، "يهرب" الوعي من الزمنية، من خلال "القفزة الايمانية". إذ يخرج الوعي من ذاته كي يجدها بشكل أفضل. فهو إما خروج من الذات ولجوء داخل الأبدية (التصوف)، أو بقاء في الذات وإهمال للأبدية، وهاتان صورتان للحقيقة نفسها: "اليأس".

هكذا يبني كيركجارد وجوده مستندًا إلى إمكانية "الوقوف" من جانب الأبدية كي يتعامل مع الزمنية بشكل يضمن له البقاء إلى الأبد. فكل سلوكه الاجتماعي سيكون مشروطا بما يملي عليه قلق "البقاء"الأبدية أو "خارجها".

المراجع:

- Collectif, *Introduction à l'Èthique, Penser, Croire, Agir*, « Ethique du temps », Olivier Abel Labor et Fides-Coll. *Le Champ Èthique*, 2009.
- PLATON, *Timée*, Les Belles Lettres, 37d-38a.
- H. Arendt, *La Crise de la Culture. Huit Exercices de Pensée Politique*, Gallimard, 1972.
- G. Gusdorf, *Kierkegaard (Philosophes de tous les Temps)*, traduit par P.H. Tisseau, Paris, Seghers, c 1963.
- S. Kierkegaard,

  -*œuvres Complètes*, Tome IV *L'Alternative*.

  -*Le Traité du désespoir,* Trad. du Danois par K. Ferlov et J.-J. Gateau, Gallimard, 1949.

  Le Concept de l'Angoisse, Trad. du Danois par K. Ferlov et J.-J. Gateau, Coll. Idées, n. 193, Gallimard, 1969.
- E. Levinas, *De l'Èvasion*, Introduit et annoté par Jacques Rolland, Biblio essais/Livre de Poche Fata Morgana, 1982.
- الكتاب المقدس.
- كتاب اعترافات القديس أوغسطينوس، تر. الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط٤، ١٩٩١.