

عمل الحب في مدرسة المحبة

رسورين كيركجور

ترجمة وتقديم فؤاد كامل

تقديم بقلم المترجم

«الطريق الأساسي لفهم هو أن تصرير كالمحبوب ، لأن المرء لا يفهم إلا بقدر ما يصبح متخدماً مع الشيء الذي يحبه »
(كيركجور - يوميات)

«أحب ، ثم افعل ما تشاء !»

(القديس أغسطين)
«إن مسألة المسائل أن أجد حقيقة .. حقيقة ولكن بالنسنة «إلى» ،
أن أجد الفكرة التي من أجلها أريد أن أحيا وأموت »
(كيركجور - يوميات)

ثلاث مآسٍ كبيرٍ في حياة كيركجور : أبوه ، وخطيبته ، والكنيسة الدنماركية ؛ وعن هذه المآسي الثلاث دارت فلسفته ، فقد كانت هذه الفلسفة هي الترجمة الذاتية لتلك الشخصية المُلْفِزة ، وحكاية تحولات الشخصية ، وأطوار حياته الوجدانية ، وأزمانه الروحية الأخلاقية .

ولد سوزن كيركجور Søren Kierkegaard في كوبنهاغن في 5 مايو 1813 ، وكان آخر العنقود في أسرة تتالف من ثلاث إثاث وأربعة ذكور . وكان أبوه شخصاً غريباً الأطوار ، عازم الشهوة ، متراجعاً العاطفة ، ولكنه في الوقت نفسه مشبوب الشعور الديني ، مزهد الإحساس بالذنب ، سوداوي المزاج . وترك هذه الشخصية المنطوية على كثير من الأسرار انطباعاً قوياً على كيركجور لم يتخلص منه طيلة حياته . فنشأ «نشاء حمقاء» ، كما كان يسميهها ، وتخطى مرحلة الطفولة والصبا دون أن يعيها . وكان أبوه - مأساته الأولى - لا يعامله بوصفه طفلاً ، وإنما بوصفه شيئاً عجوزاً . وأدّهى

من هذا كله أن الأَب اعترف له فيما بعد بأنه وقف ذات يوم فوق إحدى روايَ جوتلند الغربية ، وكان حينذاك راعياً للغم ، صبياً لم يتجاوز الثانية عشرة من عمره ، فقيراً معدماً ، فلم يقل كما قال موسى لربه في أدب واستحياء : « ربِّي ، إِنِّي لَمَّا أُنْزَلْتُ إِلَيْيَ منْ خَيْرٍ فَقِيرٌ » بل صبَّ لعناته على الرب بوصفه مسئولاً عن تعاسته وبؤسه . ييد أن الله استجواب له استجابة لم تكن متوقعة ، فلم يلبث أن آتاه المال والبنون زينة وفتنة . وأدرك الرجل الأَب — كلما أقبلت عليه الدنيا ، وزاده الله بسطة في الجاه والأَولاد — أن هذا كله بلاء ، وأن الله سيأخذه فيما بعد بذنبه أخذ عزيز مقتدر . فكان يتربَّ العقاب بين لحظة وأُخْرى ، ونقل إلى الطفل البريء هذه المشاعر كلها الراخِرة بالإِثم والخطيئة وانتظار العقاب ، فترى الطفل تربية دينية صارمة ، وألهم الأَب خيال الطفل المرهوب بما كان يقوم به من نزهات خيالية بين جدران حجرته الصغيرة ، وظلَّ كيركجور على اعتقاد لازمه طيلة حياته بأنَّ ثمة لعنة إلهية مسلطة على أسرته الملغزة ، كَا كان يسميهما ، وأنَّ هذه اللعنة ستحيق بها على نحو أو آخر . وفعلا جاءت اللعنة ، إذ شرع مَلِكُ الموت يختبر إخوته وأخواته الواحدة إثر الأخرى ، والواحد تلو الآخر ، وفي سنوات قلائل كان قد أطاح بالأسرة كلها فيما عدا أبيه — طبعاً لكي يشهد جزاء خططيته ! وأخاه الأَكبر وهو . ولم يلبث الأَب أنْ لحق بأبنائه الراحلين بعد أنْ طعن في السن حتى بلغ الثانية والثلاثين ؛ أما الأخ الأَكبر فقد طعن في السن هو الآخر وإنْ مسَه طائف من الجنون في آخريات حياته ، أما سورين كيركجور فقد أدركه الموت في الخامسة والأربعين .

لم يعش كيركجور حياته طفلاً وصبياً وشاباً ورجلًا كما يعيشها غيره من الناس ، بل إنه لم يعرف الحياة المباشرة التلقائية الفورية immediacy على الأطلاق ، ولم يعرف « متنة العيش » la joie de vivre كما يسميه الفرنسيون ، ولم يعرف الاتصال المباشر بالآخرين . ومع ذلك لم يعرف تاريخ الفلسفة مفكراً يدعو إلى المباشرة ، وإلى الاتصال الحميم ، وإلى معاناة الوجود المعيش كما دعا إليه كيركجور الذي كان يقول عن نفسه : « أنا في الواقع تأمل reflection من البداية إلى النهاية ». بل إنه كان يحيا حياة خيالية تحت الأسماء المستعارة التي يؤلف بها كتبه .. كان يحيا في « الممکن » ، في « إمكانيات » الحياة ، دون أن يحيها حقاً ، وعلى هذا النحو الغريب ، وبهذا الموقف الانطوائي المنعزل ، أنهى دراسته الثانوية ، وقضى أعوام طلبه بجامعة كوبنهاغن التي التحق بها في ١٨٣٠ ، في الفترة التي سادت فيها النزعة الأنجلو-أمريكية على تدريس الفلسفة في الجامعة الدنماركية ، واجتاز امتحان الالهوت في ١٨٤٠ ، وألقى أولى موعظه الدينية في كنيسة كوبنهاغن في ١٨٤١ . وهي السنة التي فسح فيها خطبه لريينا ألسن Regina Olsen ، مأساته الثانية .

كانت رينينا في السادسة عشرة عندما خطبها كيركجور الذي يكبرها بعشرين سنة .

وامتدت الخطبة سنة وشهراً بال تمام والكمال ، وكانت هذه الفترة — الممترة المتأزمة كلها عامللا من العوامل الرئيسية في الانتاج الغزير الخصب الذي أنتجه كيركجور بعد فسخ هذه الخطبة . وكان كيركجور يحب ريجينا حباً عميقاً أشبه بحب دانتي لبياتريس ، ييد أنه لم يستطع الاقدام على الزواج . كان موقفه أشبه بموقف هملت من أو菲ليا إذ يخفي عنها سر علاقته بأمه ، وكذلك كان كيركجور يخفى سر علاقته بأبيه . ولما كان الحب في نظر كيركجور يستلزم البوح والإفشاء والمشاركة ، ويقتضي شفافية الضمير ، فإن من يحب شطراً منه عن يحب ، لأنه يعتبره سراً خاصاً به ، يكون حبه وموضع حبه ، ويقيم سعادته الزوجية على أساس من الخداع . وهكذا هدم كيركجور سعادته الزوجية ضناً منه بسر أبيه الذي يتعلق بمشاعر دينية لها أعمق الأثر والجدور في حياة الأسرة وحياته الشخصية .

« لقد كُتب على الأسرة أن تحمل على كاهلها خطيئة ، وأن يُسلط عليها عقاب من الله ! نعم ! لقد كُتب عليها أن تزول ، أن تمحوها يد الله القوية ، ففيid كما تivid تحرية مخففة » (اليوميات) .

أضف إلى ذلك أن كيركجور كان يعتقد في نفسه أنه صاحب رسالة دينية ، ومدرج الدين في « سبيل الحياة » (والحياة عنده مدارج ثلاثة هي : المدرج الجمالي ، والمدرج الأخلاقي ، والمدرج الديني ، وله كتاب بهذا العنوان : مدارج على سبيل الحياة) يتطلب العزلة والتفرد ، ويقتضي قطع العلاقة مع السوى والأغيار ، حتى لا يرى ثمَّ غير وجه الله .

أما عن مأساته الثالثة — وهي المأساة التي أنهت حياته — وأعني بها الكنيسة البروتستانتية الدنماركية ، فقد كان لأبد أن يصطدم فكر كيركجور ورسالة حياته بتلك المؤسسة التي يعتبرها سادرة في الضلال ، غارقة في الزيف ، زاخرة بالفساد والانحلال . ذلك أن كيركجور كان مسيحيًا شديد الأخلاص ، ولكنه كان ثائراً في الوقت نفسه ثورة روحية عارمة تتألم على الجمود ، وتتمرد على التقليد ، فكان من الطبيعي أن تؤدي به آراءه إلى التصادم مع الكنيسة الرسمية بوصفها مؤسسة جامدة . وكان كيركجور يعارض اللاهوت العقلاني على النحو الذي صاغه آباء الكنيسة وكبار المدرسيين ، فوجود الله ينبغي أن يُدرك وجودياً ، ومن المستحيل إثبات هذا الوجود بأية براهين تنتهي إلى ميدان الماهيات . فهو يفصل بكل قوة — بين الإيمان والعقل . وقد دار نقاش كيركجور كله للفلسفة الهيجلية التي سادت في عصره حول التضاد بين الوجود المثالي والوجود الفعلى ، الأول محصور في مجال الماهيات التصورية فيما يتعلق باستدلالاتنا الإنسانية ، أما الوجود الثاني فيتعلق بمنطقة الأشياء الموجودة فعلاً .

ومع أن نظرته الأساسية في مدارج الوجود : الجمالية والأخلاقية والدينية هي في المقام الأول وصف للمواقف والطرق الإنسانية في استخدام الحرية ، إلا أنها تتعلق أيضاً بالأساليب التي يربط فيها الفرد الموجود نفسه بالله . ويتحدد كل مدرج من مدارج الوجود — في شطر منه على الأقل — بنظرته المتميزة إلى رباط الفرد بالله ، وطريقه في اكتساب معرفته بالله .

وقد كانت رسالة كيركجور الرئيسية هي دعوة الناس إلى مستوى الوجود الديني والمسيحية . وتحليلاته العميقه النافذة لمدارج الوجود شيء عارض — في تقديره الخاص — لرسالته في تهيئة العاطف والإرادة والذكاء من أجل فعل المحبة الحر لله . وهو فعل يتضامن فيه الوجود الانساني الفردى مع وجود الله الأبدى .

انشغل كيركجور بمشكلة : كيف يصير الانسان مسيحي؟ وكان يرى أن تقدم الذات البشرية إنما يتم في مدارج الحياة حتى يصل الانسان إلى المرحلة الدينية (وهي مرحلة لم يبلغها هو فقط) ، فقد ظل متربدا طيلة حياته لا يجرؤ على هذه الوثبة الأخيرة التي تحيط به نهائيا في المدرج الديني ، كما كان تردده في المدرج الأخلاقى بإحجامه عن الزواج الذى يعد استقرارا في حياة الواجب والالتزامات الاجتماعية) ، هذه المراحل لا يمكن أن توضع في قوالب عقلية أو تفرض بطريقة منطقية ، لأن المسيحية نفسها مفارقة paradox ، ولهذا فإنها تتطلب «وثبة» نحو الإيمان . وال المسيحية كما يصورها العهد الجديد تعامل مع إرادة الإنسان ، وكل شيء يعتمد على تغيير هذه الإرادة ، على حين أن الكنيسة الرسمية تعامل مع النظريات الجامدة ، والطفوس الباردة ، كما أنها تحولت إلى تصورات عقلية ، وهذا يرفض كيركجور التراث الكسى الذى احتلط فيه كل شيء بكل شيء ، كما يدحض توافق الدين مع السلطة ، ويدعو الفرد إلى الترد على طغيان الكنيسة ، واستبداد السلطة أو المذهب ، ويؤكد الذاتية ضد إففاء الآخرين لها ، ويثير ثورة عارمة على التسوية والتسطيح والتفاهة . وكان ينشر أفكاره الثورية هذه في نشرة يصدرها كل أسبوعين سماها اللحظة Instant صدر منها عشرة أعداد . وقد جلت عليه هذه الثورة سخط الكنيسة الرسمية التي انضمت إليها الصحافة الدنماركية ، وبالخصوص صحيفة هزلية واسعة الانتشار تسمى القرصان . وكانت الانفعالات الأخيرة التي صاحبت هذه المرحلة من حياته كفيلة بالقضاء عليه ، فسقط في أحد شوارع كوبنهاجن في ٢ أكتوبر ١٨٥٥ ، ثم نقل إلى مستشفى فرديك ، غائباً عن الوعي ، وما لبث أن وافاه الأجل في ١١ نوفمبر من السنة نفسها .

وقد خلف كيركجور وراءه — رغم وفاته المبكرة في سن الحادية والأربعين — انتاجاً ضخماً ، وميادين البحث التي تعرض لها تبلغ من الاتساع ما بلغته تلك التي تعرض لها

هيجل ، مع الفارق الهائل بين الأسلوبين ، وإن كان كيركجور قد احتفظ بالكثير من مصطلح هيجل وأفكاره رغم عدائه الشديد له وحرسه على تحطيم مذهبة بكل ما أوفر من قوة . وكيركجور يلتجأ في مؤلفاته إلى تطبيق المنهج غير المباشر ، ويحاول بأسلوبه الشعري — الأفصاح عما لا سبيل إلى الأفصاح عنه . ومع هذا الأسلوب الشعري غير المباشر ، تظل بعض كتبه الفلسفية مثل الحاشية الختامية غير العلمية إسهاما باقيا في نظرية المعرفة .

ييد أن طرائقه المتغيرة في الكتابة تغيرا لم ينقطع ، مع تحوله من الكتابة بأسماء مستعارة إلى طريقة الجدال والوعظ المباشرة ، يضع العقبات في سبيل فهم أعماله فهما يتتجاوز حدود الألفة العابرة .

ومن آثاره الباقة أيضا وصفه الظاهرياتي (الفيونومينولوجي) الرابع الدقيق لطبيعة الإيمان الديني ، وتحليلاته العميقه الثاقبة للأحوال والماجد الصوفية التي تحفل بها كتبه مثل : التدريب على المسيحية ، وأعمال الخبة ، وخوف ورعدة ، وغيرها من الكتب التي يجد فيها فيلسوف الدين مادة خصبة لا ينضب معينها . وهذا كله كان كيركجور يتطلب أكثر مما يتطلب سواه — أن تقرأ أكثر من أن تقرأ عنه أو تعرّضه .

ومؤلفات كيركجور كلها حوار مع النفس ، أو مونولوج داخلي طويل ، والتوتر هو السمة الأساسية الأولى في فكره وحياته على السواء ، وهي سمة يصعب بها موقفه من الله ، ومن الآخرين ، بل من نفسه أيضا . وقد اتخذ كيركجور من حياته الباطنة موضوعا لظاهرية ذاتية ، يعتمد عليها كمنهج وصفى ، بمعنى أنه اتخذ من ذاته موضوعا يصفه من جميع أوجهه ، باحثا من خلال الوصف عن حقيقة ذاتية الذات . فالذاتية هي المنهج وهي الغاية جميا ، ذلك أنها في أعمق الذاتية تهدى المطلق . وكل حقيقة ذاتية تتسم بطابع جوهري هو الوجود الذي تتدفع به الذات نحو موضوعها ، وشدة هذا الوجود هي مقياس الحقيقة وهي مقياس الوجود .

ونحن لا نصل إلى المطلق إلا بمجاهدة ذاتية لا متناهية ، ولا يكون هذا الوصول إلا بقدرة تقوم بها الروح وهي في أقصى حالات توترها في لحظات الوجد المشبوب ، وهناك يمكن أن يظفر الإنسان المتناهي باللامتناهى .

«الطريق الذي ينبغي علينا أن نسير فيه : أن نعبر جسر التهارات حتى نصل إلى الأبدية .. فالطريق إلى الله مليء بالأشواك والعناد والذموع ، وفقدان تحملك لللام تكون علاقتك بالله » (اليوميات) .

«إنني لأأمل بفضل العذاب الذي أتحمله بصر أن أكون شوكة في جنب هذا العالم » (اليوميات) .

وقد كان كيركجور شوكة حقيقة في جنب هذا العالم ، « لقد تصورت أن مهمتي هي أن أخلق المشاكل والصعاب في كل مكان » (حاشية ختامية) ، وقد أدى مهمته فعلا على خير ما يرام ، فخلق المشاكل والصعاب لنفسه وللآخرين ، ووضع منها في تاريخ الفكر الإنساني قدرًا لا يستهان به . ولم يتخلص العالم من هذه الشوكة التي وضعها كيركجور في جنبه حتى الآن ، كما أنه لم يتخلص هو نفسه من « تلك الشوكة في جسده » حتى بعد أن أتيحت له الفرصة بقبول زيجينا للزواج منه ، لأنه لم يكن يرى التخلص منها (أي من تلك الشوكة) إذ يقول : « في هذه الحالة (أي في حالة الزواج) كنت سأكون أسعد من وجهة نظر دنيوية ، لكنني كنت سأفقد نفسي من وجهة نظر أبدية ، إذ بمساعدة الشوكة في القدم أفتر عاليا ، أعلى بكثير من أي إنسان سليم القدم » .

وعلى هذا البُعد الأبدى كان كيركجور حريصا كل الحرص . ولهذا كانت حياته توبرا مستمرا بين الزمان والأبدى ، بين الروح والجسد ، بين طاقة روحية هائلة وجسد شاهء سقيم .

« ليس المهم في حالة الاختيار أن تختار الصواب بقدر ما هو النشاط والحماسة الحادة ، والعاطفة الجياشة التي تصاحب هذا الاختيار . وعلى هذا النحو تفصح الشخصية عن لاتناهيا الداخلي ، كما تعبّر بالتالي عن صلابتها » (اليوميات) .

فالقلب هو المحور الذي تدور حوله فلسفة كيركجور ، وبالقلب وحده يمكن الوصول إلى الله سبحانه وتعالى . فلابد إذن من تنقية هذا القلب وتصفيته حتى يصبح شفافا ، والوسيلة إلى هذه التنقية وتلك التصفية هي أن تشغلنا فكرة واحدة ، فكرة واحدة فحسب . وقد جعل كيركجور عنوان أحد كتبه : نقاط القلب أن تزيد فكرة واحدة فحسب . ذلك أن كيركجور كان يرى أن الواقع ليس بالشيء الذي يمكن ملاحظته موضوعيا ، وإنما هو بالأحرى شيء علينا أن نحصل به اتصالا ذاتيا ، وما الشعور الديني إلا امتداد ذاتيتنا إلى أقصى حد لها بتأثير صيتها بالموضوع المطلق الذي تتطلع إليه . والفكر الديني ذاتي بالضرورة بحيث يمكن اعتباره متعارضا مع النظرة الموضوعية التي جاء بها هيجل ، وإن كان هذا الفكر الذاتي لا يمكن فهمه حقا بغير التفات إلى صلته بالله . فهو يعتمد أساسا على علاقة ، علاقة شيء آخر يبدو في البداية على أنه شيء موضوعي . غير أن هذه الصلة يتم الإحساس بها ذاتيا من الداخل ، هذه الصلة هي ما أسماه كيركجور بالحبة .

على أساس الذاتية إذن يقيم كيركجور صرح فكره الديني الخصب ، وتباعاً لهذه الذاتية فإن الله هو الكائن الذي أشعر في صلتي به بأعنف المشاعر . وتأتي معرفة الله

بالرجوع إلى شدة المشاعر التي تعتمل بها ذاتيتي . ولا يلجاً كيركجور مطلقاً إلى البراهين العقلية على وجود الله . فهذه البراهين تدل في نظره على نوع من الشك والارتياح . فهو هنا مثل بسكال — ومثل كل صوف — يؤمن بالكشف كأساس للاعتقاد في وجود الله

كان كيركجور يعتقد أن التعمق في فهم الخطية يقودنا إلى الله ، وإلى الصفع والمغفرة . وفي دعاء يذكرونا بأبي حيان التوحيدي في كتابه الإشارات الالهية ، يقول كيركجور : « يا إله السموات ، لا تكون مع خطايانا علينا ، ولكن كن معنا على خطايانا ، حتى لا يكون التفكير فيك تذكرنا لنا بخطايانا ، ولكن بعموك ، ولا كيف تكون حيرتنا ، ولكن كيف تقدمنا » .

ومفهوم الخطية عند كيركجور ليس هو المفهوم الشائع عند الناس ، وإنما هو أعمق من ذلك كثيراً . إنه يعني لديه « عدم القداسة » ، وشعور المرء بفرديته إزاء الله . وبالخطية يصبح المرء حرًا مسئولاً ، شاعراً بتناهيه ، شاعراً بفنائه وضياعه في هذا العالم ، وبهذا الشعور يبدأ طريق الخلاص .

ولكن هل استطاع كيركجور أن يقوم هو نفسه بتلك الوثبة لكي « يصير مسيحيًا » ؟ أبداً ، إنه يعترف في كل كتاباته بأنه أحجم عن هذه الخطوة الأخيرة وظل حتى آخر لحظة في حياته « شاعر اليمان » لا « فارس اليمان » كما كان إبراهيم عليه السلام وغيره من الرسل أولى العزم والقوة .

ييد أنه إذا كان لم يستطع أن يصبح هو نفسه مسيحيًا بالمعنى الذي أراده ، فقد كانت فلسفته نداءً إلى الآخرين ليشوا تلك الوثبة التي لم يستطع الإقدام عليها . وكانت فلسفته أيضاً اكتشافاً متصلة لنفسه وتعمقاً دائياً لوجوده الخاص ، وفلسفته هي الطريق الذي اختاره لنفسه وبصورة منتظمة لكي يصبح « الفرد » و « الاستثناء » اللذين يريدهما . « إن إنتاجي كله ليس سوى تربيري لنفسي » . وكتاباته كلها ترسم خطوات هذه التربية ، أعني الجهد الذي بذله دون انقطاع لكي يمتلك حقيقته الخاصة عن طريق التفكير في ذاته ، — وفي نفس الوقت — لكي يلبس هذه الحقيقة بعد أن يكون قد سيطر عليها ، ويفرض على كل تباعد بينه وبين نفسه .

وفي هذا النص الذي تضعه الجلة بين يدي القارئ ، نلمس كل خصائص الأسلوب الكيركجوري والفلسفية الكيركجورية . ففيه تشيع تلك الشاعرية المتقدفة المخصبة التي تميز أسلوب كيركجور . كما نراه يلجاً إلى الجمالية غير المباشرة التي يدعو إلى استخدامها للإغراء بالتحول إلى المدرج الديني . ولا يخلو أسلوبه في هذا النص من السخرية والتهكم

اللذين يبعهم جريا على التقليد السقراطى القديم الذى أفرد له بحثا خاصا : مفهوم التكتم نال به درجة الماجستير .

والطابع الذاق واضح كل الوضوح بحيث لا يحتاج إلى فضل بيان ، ومن الواضح أيضا أن الحبة التى يتحدث عنها هي الحبة مفهومة بالمعنى المسيحى ، فالحبة أنواع ثلاثة الحبة — إيروس eros أى الحبة — العشق ، والحبة — فيليا philia أى الحبة الصداقة ، والحبة — أجاييه agape أى حبة الحار (حبة الغير) وهى هنا الحبة التى يدور حولها النص .

ويربط كيركجور منذ البداية بين الحبة والحقيقة . فنحن لن نعرف الحقيقة حقا إلا إذا أحبنها ، وأحببناها بكل ما نملك من قوة وعرامة وحماسة ولففة . ومن الممكن أن نعتبر الحقيقة هي الله ، والله قد سمى نفسه « الحق » .

كلما تخلوا الحبة من مخاطرة اتخاذ القرار ، والتكتيس التام ، والتتفانى الكامل فيما نحب . ذلك أن الانتقال إلى الحياة الدينية يحتاج إلى وثنية ، وهى مقوله مهمة من مقولات الوجودية الكيركجورية ، بل لعلها سمة تميز الفلسفات الوجودية المؤمنة جميا : نجدها عند مارسل Jaspers وبيرديائف Berdyaev وأونا مونو Una Muno وغيرها من الوجوديين المؤمنين .

ويشير كيركجور إلى ما تستلزم هذه المخاطرة من الحياة على نحو وجдан مشبوب ، وسلوك الوجود المتوتر الحال الذى تشهد الأطراف المتناقضة ، وترفرف الصراعات المختدمه . وبغير هذا التوتر الذى يعيشه المؤمن ، والبركان الذى يحيا على حافته ، لا يبلغ ذلك الوجد الذى هو عصب التصوف ، وإشارة الوصول ، وعلامة الجمع والاتحاد . وهذا هو ما يجعل الناس تخشى القيام بهذا التحول الإرادى الذى يوردهم مورد التهلكة ، وإن كان فيه خلاصهم في حقيقة الأمر . ويقول كيركجور في يومياته : « إن الناس تخشى الحقيقة أكثر من خشيتهم للموت — تلك هي الحقيقة حول كل ما يقال من لغو ونفاق عن « حب الحقيقة » ، وعن الاستعداد للسير وراءها بمجرد فهمها ». فالناس لا يفهمون من الحقيقة إلا السير وراء القطبيع ، واتباع كل ما هو تقليدى وشائع مبتدىل ، هذه هي الحقيقة كما يفهمها عصرنا .

وما يصل إليه كيركجور من أن الحبة هي « إنكار الذات » قد لا يكون شيئا جديدا على الفكر الدينى المسيحى ، ولكن الجديد فيما يقوله كيركجور هو أن الداعية إلى « إنكار الذات » ينبغي أن يتظاهر بشيء من حب الذات self-loving لكي يقتنع الناس بما يدعوه إليه . وهذا هو الأسلوب غير المباشر الذى يؤثره كيركجور في وعظه . وهذا نوع من المكر الفنى يلجأ إليه كيركجور في كتاباته الدينية . وجواهر هذه الفكرة

أنه ما دام الانسان ظاهراً بالنسبة للالله ، فلا يأس عليه أن يكون خافياً على الناس حتى لو أدى ذلك أن ينطaher بما ليس فيه . ويدركني كيركجور هنا تذكيراً قوياً بفرقة صوفية تُعرف في التصوف الاسلامي باسم « الملامية » ، وهذه الفرقة تعمد الآيات بما تلأم عليه بين الناس ، حتى تدفع بينها وبين نفسها — آية شبهة من السعي إلى نيل الحظوة لهم ، أو الظفر بشيء من السمعة الطيبة أو المزايا الدنيوية ، وقد ينطرف العضو في هذه الفرقة إلى درجة أن يرتكب الفسق والفح裘or تمويهاً على الناس وحججاً لما ناله من حظوة وكراهة عند المحبوب . وأنا أرى أن كيركجور يشبه من وجوه كثيرة أصحاب هذه الفرقة الصوفية .

وفي حب الحار المسيحي تماثيل قويّة بينه وبين ما يدعو إليه الاسلام من حب الحرار . بل إن إيمان المرأة في الاسلام معلقاً حتى يحب المرأة لأحدهما ما يحبه لنفسه : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأحدهما ما يحب لنفسه » (حدیث شریف) .

وفي النص أيضاً إشارة إلى الموضوع الذي كان يلح إلحاحاً شديداً على كيركجور فدفعه إلى إفراد كتاب خاص عنه إلا وهو فكرة أن الحب تقضي من الحب الحقيقي إلا تشغله إلا بفكرة واحدة « نقاط القلب أن تزيد فكرة واحدة » ، ومن شأن هذا الانتساع بالفكرة الواحدة أن يجعل من الإنسان « فرداً » استثنائياً منعزلاً عن القطيع ، متوحداً إزاء الله . « وحدى إزاء الله واحدة » هنا هو الشعار الذي لم يفتّأ كيركجور بردده طيلة حياته ، كما رددته غيره من الصوفية الذين ينتهيون إلى ملل وتخلٍّ غير المسيحية .

وفي النص أيضاً ملجم هام من ملامع الفكر الكيركجوري إلا وهو ضرورة إتباع القول بالفعل والنظرية-بالتطبيق ، والفكـر بالوجود المعيش . فهـنا يتـوحـد الـوـجـودـبـالـعـرـفـةـ ، ويتـحقـقـ الـإـيمـانـبـالـعـمـلـ ، وـالـحـبـبـالـوـجـدـ . وـيـكـنـ أـنـ نـصـوـغـ هـذـاـ كـلـهـ فـيـ عـبـارـةـ الرـائـعـةـ التيـ قالـهاـ كـيرـكـجـورـ : « إنـ الفـلـسـفـةـ لـاـ تـسـتـطـعـ أـنـ تـكـمـلـ إـلـاـ إـذـاـ أـنـكـرـتـ نـفـسـهـ » .. فهو يتحاشى التجريد ما أمكنه ذلك ، ويركّز على أن يصير الانسان مسيحيًا . فلا وجود لفكـرـ حـقـيقـىـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ وـجـودـنـاـ مـعـيـشاـ .

والوجود الحقيقي لا يكون إلا الوجود « أمام الله » أي الوجود الذي يرتبط بالمعالى والمطلق : وهذه الصلة أو العلاقة يؤكـدـ كـيرـكـجـورـ عـلـىـ أـنـاـ يـنـيـغـيـ أـنـ تـكـوـنـ « جـوانـيـةـ » ، وهذه سمة مهمة أخرى في فكره ، وتتضمن في النص وضوها كافية . وما قد يكون بين الله والانسان من فجوة في هذه الصلة نستطيع أن نعبر بالحبـةـ « وـأـنـيـاـ تـوـلـواـ فـتـمـ وـجـهـ اللهـ » .

فؤاد كامل

* عمل الحبة في مدح الحبة

سوريين كيركجور

«أن تقول شيئاً ، غير أن تفعله» ، هذه الملاحظة التي حررت مجرى الأمثال غاية في الصدق ، إذ أراد المرء أن يستبعد بحكمة المواقف والعلاقات التي يكون الشيء الرئيسي فيها «أن تقول ذلك الشيء». فإن من المستغرب حقاً أن ينكر أحد أن فن الشاعر هو على وجه التحديد أن «يقول ما يقوله» ، مadam لا يستطيع كل إنسان أن يقول ذلك الشيء كما يقوله الشاعر ، أى على النحو الذي يبيّن به أنه شاعر. ويصدق هذا أيضاً إلى حد ما على فن الشخص الذي يتحدث إلى الناس.

أما فيما يتعلق بالحب فلا يصدق جزئياً أو كلياً أن نقول أو أن تكون قادرین على أن نقوله على نحو ما أمر يعتمد جوهرياً على وجود الموهبة مصادفةً . وهذا السبب عينه كان الحديث عن الحبة تأسيساً كله ، إذ ينبغي على المرء أن يتأمل باستمرار وأن يقول لنفسه : «هذا شيءٌ يستطيع أن يقوم به كل إنسان أو ينبغي أن يكون كل إنسان قادراً على أن يصنعه» — على حين يكون من المستغرب أن يقول إن كل إنسان يستطيع أن يكون شاعراً أو أنه شاعر بالفعل . فالحبة التي تسمو فوق كل الفوارق ، والتي تذيب الروابط جميعاً لكي تربط الجميع في وثاق الحبة — تقف بالمرصاد بعين الحب طبعاً ، خوفاً من أن يتدخل بعنة نوع خاص من التغيير الذي يؤكّد نفسه بغية التفرقة .

ولأن الحديث عن الحب مبنيًّا على هذا النحو ، وأنه ليس فناً أن تندحر الحب ، هذا السبب عينه كان لهذا الحديث عملاً ، فعلاً ، لأن الفن يرتبط بوجود الموهبة عَرَضاً ، أما العمل فيرتبط بالانساني على نحوٍ كلّيٍّ . ومن ثم ، يمكن أن تستخدم المثل المذكور بطريقة خاصة . فإذا عَنَ للمرء أن يقول بهذا المعنى ، في ملاحظة يلقبها متسرعاً ، أو في اقتراح يطرحه متخططاً (وهذا شيءٌ يبدو مستحسنَاً بوجهٍ خاصٍ في مثل هذه المناسبات) ، قد يكون من المستحسن لو أن أحداً اضطلع بالثناء على الحبة » ، في هذه الحالة يمكن أن يجيب المرء ، «أن تقول شيئاً ، غير أن تفعله» — وإن يكن فعل الشيء في هذه الحالة معناه أن تقوله ، وهو أمر — كما يبيّن من قبل فيما يتعلق بالحب لا يبعد فناً . وبالتالي فإنه الفن وإن لم يكن فناً ، بل عمل . والعمل إذن هو أن يضطلع المرء بتنفيذ مثل هذا المدح للمحبة الذي يتطلب وقتاً وصنيعة على السواء . وإذا كان إطاراً الحبة فناً ، كانت العلاقة مختلفة ، لأنه من المؤكّد أن الناس لا يتمتعون جميعاً بالموهاب

* هذه ترجمة الفصل العاشر من كتاب كيركجور أعمال الحبة *Works of Love* الذي نقله إلى الأنجلوأمريكية في ترجمة جديدة هوارد وإدا هوخ :

Søren Kierkegaard, *Works of Love*, tr. by Howard and Edna Hong, (New York, Harper & Brothers, 1962), pp. 330 - 343.

التي تؤهلهم لممارسة فن معين ، حتى وإن أرادوا أن يستخدموا الوقت والصنعة ، ورغبوا في القيام بهذا العمل . أما الحبة من جهة أخرى ، أواه ، فليس هنا ، يُطلب لذاته ، ومن ثم لا يوهب إلا لفترة من الناس فحسب . فكل من يريد أن يتمتع بالحبة ، ثُمّنح له الحبة ، وإن أراد أن يأخذ على عاتقه مهمة الثناء عليها ، فإنه يستطيع أيضاً أن يهضم بها .

وعلى هذا ، فلتنتظر الآن في هذا الأمر .

عمل الحب في مدح الحبة

إنه عمل ، وعمل من أعمال الحبة بالطبع ، لأنه لا يمكن أن يتم إلا بالحبة ، ويحب الحقيقة على وجه الدقة . وسنحاول أن نبين كيف يمكن أداء هذا العمل .

إن العمل الخاص بامتداح الحبة ينبغي أن يتحقق باطنياً بإنكار الذات . فإذا كان لابد من امتداح الحبة بكفاءة ، ينبغي على المرأة أن يثابر ردها من الزمن على التفكير في فكرة واحدة ، والحافظة عليها — حافظة مفهومة بالمعنى الروحي — بأن يكون غاية في الاعتدال فيما يتعلق بكل ما هو متنافر ، أجنبي ، بعيد الصلة ، مزعج ؛ وأن يحافظ عليها بالزهد الدقيق الملتزم في كل فكرة أخرى سواها . ييد أن هذا أمر مرافق أشد الارهاق . وما أيسر على المرأة إذ سلك هذا السبيل من أن يترك وراءه كل معنى وإتساق وفهم ؛ وهذه هي الحالـة التي يبلغها المرأة إذ كانت الفكرة التي تشغله تصوراً واحداً متناهياً ، ولم تكن فكرة لا متناهية . ولكنها إذا كانت فكرة واحدة ، فكرة تعمل على إنقاذ الذهن والحفظ عليه ، فيما برحت فكرة مرحلة غاية الارهاق . وبالتالي فإن التفكير في فكرة واحدة تسلك الاتجاه صوب الباطنية بعيداً عن كل تلهية *distraction* ، خطوة بعد خطوة ، وشهرها إثر شهر ، عاملة على تقوية القبضة التي تحكم وثاق الفكرة شيئاً فشيئاً ؛ ناصبة — من ناحية أخرى — على أن تتعلم خطوة بعد خطوة — وفي كثير من الأحيان بالواجب ، وفي كثير من التواضع — أن تجعل هذه القبضة أخف ، وأكثر مرونة في مفاصلها ، تلك القبضة التي يمكن أن تترافق مؤقتاً في آية لحظة إذا اقضى الأمر ، أو أن تخفف من توتها حتى تتمكن مع تصاعد حماستها أن تقضي في إحكام تزايد شدته ، ويزداد إطمئناناً ، بل أن تكون أكثر استعداداً إذا اقتضت اللحظة — على التخلص تماماً ، في تواضع أعمق : وهذا كله مرافق أشد الارهاق . ومع ذلك لا يمكن أن يظل محجوباً عن المرأة أن هذا هو الشرط الأساسي ، كما لا يمكن أن يظل محجوباً إذا فعله المرأة ؛ لأنه إذا لم يفكر إلا في الفكرة الواحدة ، كان الاتجاه إلى الباطن .

وأن يفكر المرأة على هذا النحو في أن انتباها متوجه باستمرار إلى شيء خارجي لا يتعداه ، شيء ، وأن ينصرف فكره بحيث يكون باستمرار وفي كل لحظة واعياً بنفسه أثناء

تفكريه ، واعيا بحالته أو كيف يكون أمره خاضعا للتأمل — شيء آخر . ييد أن الحالة الأخيرة وحدها هي ما يعني التفكير أساساً؛ إنها في الواقع حالة الشفافية transparency . أما الحالة الأولى فهي التفكير المبهم الذي يكتنفه التناقض : فذلك الذي يُوضع في التفكير شيئاً آخر سواه ، يكون هو نفسه غامضاً أساساً . وهذا مفكر يشرح شيئاً آخر بتفكيره ، ولكن ، وأسفاه ! — إنه لا يفهم نفسه ؛ وربما استغل مواهبه الطبيعية في اتجاه الموضوع استغلالاً ثاقب النظر ، ولكنه يظل في الاتجاه إلى الباطن شديد السطحية ، ومن ثم ، فإن كل تفكيره مهماً بدا أساسياً ، فإنه ما يبرح سطحياً في أساسه . ولكن ، عندما يكون موضوع تفكير المرء معقداً بالمعنى الخارجي ، أو عندما يحيط المرء ما يفكر فيه إلى موضوع علمي ، أو حينما يتنقل من موضوع إلى آخر ، فإنه لا يكتشف هذه الشفافية الأخيرة : ألا وهي أن هناك غموضاً يؤلف أساس وضوحه جميعاً — بدلاً من اكتشاف أن الموضوع الحقيقي لا يكون إلا في الشفافية . ومن ناحية أخرى ، عندما لا يفكر المرء إلا في فكرة واحدة فحسب ، لا يكون لديه موضوع خارجي ، وإنما يتوجه وجهة باطنية صوب تعمق ذاته ، وأنه يقع على كشف يتعلّق بموقفه الباطني الخاص ؛ وهذا الكشف يكون في بداية أمره شديد الاتضاع . فليست قوى الإنسان الروحية شبيهة بقواه الجسدية . ذلك أن الإنسان عندما يكدر متاجروا طاقته الجسدية ، فإنه يضر نفسه ، ولا يكسب شيئاً بهذا التجاوز . أما إذا لم يُتحقق الإنسان قواه الروحية في انطلاقتها الروحية إلى أقصى مداها بأن يختار بساطة ذلك الاتجاه الجوانئ ، فإنه لن يكتشف شيئاً على الاطلاق ، أو لم يكتشف أن الله موجود بالمعنى العميق ؛ فإذا كان الحال كذلك ، فإنه يفقد يقيناً أهم شيء ، أو يفوته أساساً أهم شيء . ومن المؤكد أنه لا توجد في القوى الجسدية بما هي كذلك — أي شيء أثاني ، أما في الروح الإنسانية من حيث هي كذلك ، فتكمّن أنايّة لابد من انتزاعها إذا أردنا أن نكتسب علاقتنا بالله في حقيقة الأمر . وذلك الشخص الذي يقتصر تفكيره على فكرة واحدة ، لابد أن يجرّب هذه الحالة ، ولا مفر من أن يعاني تجربة توقف (أو انقطاع) حيث يُترّع منه كل شيء ؛ وينبغي عليه أن يجاذف بحياته ، مجازفة يتعرض فيها لفقدان حياته لكي يكتسبها . وعليه أن يمضي قدماً في سبيله إذا أراد أن يجلب شيئاً أعمق في دائرة الضوء ؛ فإذا أحجم إزاء هذه الصعوبة ، استحال تفكيره إلى شيء سطحي — وإن يكن ثمة تسلیم شائع بين الناس في هذه الأزمة الماكروة ، بأن هذه المخاطرة لا تزوم لها ، بل إنها إسراف في واقع الأمر ، وذلك دون إثارة السؤال إزاء الله وما هو أبدى . ولو سلمنا جدلاً بأن هذا أمر لا حاجة بنا إليه لكي نحيا الإنسان حياة مرحة لا يعكرّ صفوها التفكير ، أو لكي يرضي المرء معاصريه بكمال يدعو إلى الاعجاب ولا يختلف مثقال ذرة عن كمال سواه . ومع ذلك ، فمن المؤكد أنه دون اقتحام هذه الصعوبة ، ودون الإقدام على هذه المخاطرة ، يظل تفكير الإنسان سطحياً . فمن الحق مفهوماً بالمعنى الروحي أن

الشخص عندما يُجهد قواه الروحية بما هي كذلك — يستطيع عندئذ ، وعندئذ فحسب أن يصير أداة . ومن هذه اللحظة فصاعدا ، إذا ثابر بأمانة وإيمان ، يستطيع أن يكتب خير القوى ، ولكنها ليست قواه الخاصة ؛ إنما يمتلكها بإنكاره لذاته self-renunciation — أواه ، لست أدرى إلى من أتوجه بالخطاب فيما يتعلق بهذا الأمر ، وإلى أي مدى هو شخص مَعْنِي بمثل هذه الأمور ! ولكنني أعرف هذا ، وهو أن مثل هؤلاء الأشخاص عاشوا ذات يوم ، وأعرف أيضاً أن أولئك الذين امتحنوا الحب بالذات على نحو رائع كانوا أصحاب خبرة وكفاءة بتلك المياه الخطيرة التي تكاد تكون مجهولة للغالبية العظمى في زماننا . ولمثل هؤلاء الأشخاص أستطيع أن أكتب معزياً نفسى بهذه الكلمات الباهرة : « اكتب ! » « من ؟ » « للموق ؛ لأولئك الذين أحبيتهم في الزمن الماضي ! » — وبحبي لهم سوف أتفق أيضاً بأعزر الناس إلى بين الأحياء .

وعندما يقتصر تفكير المرء على فكرة واحدة ، ينبع عليه في علاقته بهذا التفكير أن يكتشف إنكار الذات ، وإنكار الذات هذا هو الذي يكتشف أن الله موجود . ويتحول هذا بالذات إلى ذلك التناقض المبارك الباعث على القلق في آن واحد : أن يكون صاحب القدرة الشاملة مشاركاً لك في العمل co-worker . ذلك أن صاحب القدرة الشاملة لا يمكن أن يكون مشاركاً لك في العمل ، وأنت الكائن البشري ، دون أن يعني ذلك أنك لا تستطيع أن تفعل شيئاً على الأطلاق ، ومن جهة أخرى ، إذا أصبح لك سند ، استطعت أن تفعل كل شيء . ويكمن التوتر في معية التناقض simultaneity of the contradiction بحيث أنك لا تجرب أحد الطرفين اليوم ، وتعانى الطرف الآخر غداً ؛ فالتوتر كامن في أن التناقض ليس شيئاً تعيه مرة واحدة في لحظة من اللحظات ، ولكنه شيء ينبع في كل لحظة . ففي نفس اللحظة التي تشعر فيها بأنك قادر على كل شيء — وهنا تتسلل تلك الفكرة الأنانية بأنك أنت الشخص القادر — في هذه اللحظة يمكن أن تفقد كل شيء ؛ وفي هذه اللحظة نفسها عندما تسلم الفكرة الأنانية نفسها ، تستطيع أن تسترد كل شيء مرة أخرى . ييد أن الله لا تدركه الأبصار ، وبالتالي ، ما دام الله يستخدم هذه الأداة التي جعل الإنسان نفسه عليها بإنكاره لذاته ، يبدو الأمر وكأن هذه الأداة هي القدرة على كل شيء ، بل إن هذه الأداة نفسها تمبل إلى فهم الأمور على هذا النحو — إلى أن تعود إلى عدم قدرتها على شيء . فإذا سلمنا بصعوبة العمل مع كائن بشري آخر — فما بالك بالعمل مع القادر على كل شيء ! أجل ، قد يكون الأمر يسراً بمعنى ما ، فأين ذلك شيء الذي لا يقدر عليه ؟ — فما على إذن إلا أن ترك له الأمر ليفعل ما يريد . وتكمم الصعوبة إذن في أننى إذا شاركت في العمل ، ولم يكن ذلك مع شخص آخر ، فينبع أن أفهم دائماً أننى لست قادراً على شيء على الأطلاق ، وهى مسألة لا تفهم مرة واحدة وإلى الأبد . وهذا شيء يصعب على الفهم ، لا في اللحظة التي لا يقدر فيها الإنسان على شيء فعلاً ، وحيثما يكون عيلاً ، عاجزاً ، وإنما في اللحظة

التي يجد فيها قادرا على كل شيء . وبالطبع لا يوجد شيء أسرع من الفكرة ، ولا شيء يهبط عن المرأة ثقليا كال فكرة عندما تسقط عليه . والآنها هو ذا يغوص في بحر الفكر ، « على عمق ٧٠،٠٠٠ فرسخ في قاع البحر » — قبل أن يتمكن كيف يكون قادرا عندما يجئ الليل على أن ينام مطمئنا بعيدا عن الأفكار ، واثقا في أن الله الذي هو حبة ، يملك وفرة من تلك الأفكار ، وأن يكون قادرا على أن يصحو ، واثقا في الأفكار ، مطمئنا أن الله لم تأخذه سنة ولا نوم !

كان هناك ذات يوم إمبراطور شرق ذو سلطان ، وكان له خادم يذكره كل يوم بشأن معين — أما أن يقوم الإنسان الفقير بتحويل هذه العلاقة قائلا للرب القادر على كل شيء « تأكد من تذكيري بهذا الشيء أو ذاك » — ويفعل الرب ذلك ! أليس في هذا ما يكفي لكي يفقد المرأة صوابه ، أن ينام المخلوق الفاني آمنا مطمئنا مجرد أن يتتحدث إلى الرب كما تحدث ذلك الإمبراطور إلى خادمه قائلا — تأكد من تذكيري بهذا الشيء أو ذاك ! ومع ذلك ، فإن هذا الله القادر غيره حتى أن كلمة أثانية واحدة تتسلل إلى تلك الحرية المندفعـة التي يسمع بها كفيلة بأن تضيـع كل شيء ؛ فلا يكون من الله أن يتذكر هذا أو ذاك فحسب ، بل يجد الأمر وكأنه لن ينسى ، أبدا هذا وذاك اللذين يستحقـهمـا المرأة . كلاما ، من الأسلم إذن أن يكون الإنسان قادرا على شيء أقل قليلا ، وأن يتخيـلـ على نحو إنسان عادي على أنه قادر على أن يفعلـه ؛ إنه أسلم كثيرا من ذلك التوتر : ألا يكون قادرا على شيء حرفيا وفعلا بصورة مطلقة ، وأن يكون قادرا — مع ذلك — بمعنى مجازـىـ معين ، على كل شيء .

يجد أن الإنسان لا يستطيع أن يمتـدـحـ الحبةـ كـاـ يـبـغـيـ إـلـاـ بـإـنـكـارـ الذـاتـ ، لأنـ اللهـ هوـ الحـبـةـ ، وـفـيـ إـنـكـارـ الذـاتـ وـحـدهـ يـسـتـطـعـ الـإـنـسـانـ أـنـ يـتـشـبـثـ بـالـلـهـ . وماـ يـعـرـفـ الـإـنـسـانـ بـنـفـسـهـ عنـ الـحـبـ سـطـحـيـ جـداـ ؛ وـهـذـاـ كـانـ عـلـيـهـ أـنـ يـعـرـفـ الـحـبـ الـأـعـمـقـ عنـ طـرـيقـ اللهـ ، أـعـنـيـ أـنـ يـلـغـ بـإـنـكـارـهـ لـذـاتهـ مـاـ يـبـغـيـ أـنـ يـلـغـهـ كـلـ إـنـسـانـ (ـذـلـكـ أـنـ إـنـكـارـ الذـاتـ مـرـتـبـ بـالـإـنـسـانـيـ الـكـلـيـ universally humanـ ، وـمـنـ ثـمـ يـتـمـيـزـ عـنـ الرـسـالـةـ الـخـاصـةـ وـعـنـ الـاصـطـفـاءـ) ، أـعـنـيـ أـنـ يـكـونـ أـدـأـةـ فـيـ يـدـ اللهـ ، شـأنـهـ فـيـ ذـلـكـ شـأنـ كـلـ إـنـسـانـ آخـرـ . وـالـاخـلـافـ الـوـحـيدـ هوـ أـنـ بـعـضـ النـاسـ يـعـتـبـرـونـ أـنـ هـذـهـ الـفـكـرـةـ (ـوـهـذـاـ شـيـءـ لـاـ يـبـدـوـ لـيـ رـائـعاـ كـلـ الـرـوعـةـ) ، لـاـ تـعـدـوـ أـنـ تـكـوـنـ مـنـاسـبـةـ حـتـىـ لـأـطـولـ حـيـاةـ ، وـحـتـىـ أـنـهـ يـظـنـونـ وـهـمـ فـيـ السـنـةـ السـبـعينـ مـنـ أـعـمـارـهـ لـمـ يـتـأـمـلـواـ رـوـعـتـهـ بـاـ فـيـ الـكـفـاـيـةـ ؛ وـهـنـاكـ آخـرـونـ — عـلـىـ كـلـ حـالـ — يـعـتـبـرـونـ هـذـهـ الـفـكـرـةـ (ـوـهـذـاـ شـيـءـ يـبـدـوـ لـيـ غـرـيبـاـ كـلـ الغـرـابةـ وـخـلـيقـاـ بـالـلـوـمـ) شـدـيدـ التـفـاهـةـ ، مـاـ دـامـ أـنـ يـكـونـ الـمـرـءـ مـحـبـوبـاـ مـنـ اللهـ لـاـ يـعـدـوـ أـنـ يـكـونـ أـمـراـ يـشـاطـرـهـ فـيـ كـلـ إـنـسـانـ — وـكـانـهـ مـنـ ثـمـ أـقـلـ شـائـناـ . وـفـيـ إـنـكـارـ الذـاتـ وـحـدهـ يـسـتـطـعـ الـإـنـسـانـ أـنـ يـمـتـدـحـ الـحـبـ حـقـ الـمـدـحـ . فـماـ مـنـ شـاعـرـ بـقـدرـ عـلـىـ ذـلـكـ . لـأـنـ الشـاعـرـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـتـغـنـيـ بـالـعـشـقـ وـبـالـصـدـاقـةـ ، وـالـقـدـرـةـ عـلـىـ هـذـاـ

موهبة نادرة ، ييد أن الشاعر لا يستطيع أن يُنفي على الحبّة . لأن علاقـة الشاعـر بـرـبة إلهـامـه تـبـدو لهـ أنها دـعـابة jest ، واستـدعـاء حـضـورـها يـدـدو أنه دـعـابة (من المـمـكـن أن يكونـ في هـذـا ما يـنـاظـر إـنـكـارـ الذـاتـ والـصـلـاةـ) ، ذـلـكـ أن مـوهـبـتـه الطـبـيـعـيـه هيـ العـالـمـ الخـالـسـ ، وـثـرـةـ الـعـلـاقـةـ معـ رـبـةـ إـلهـامـهـ هيـ ماـ يـنـصـبـ عـلـيـهـ اـهـتمـامـهـ الرـئـيـسيـ ، إنـهاـ الشـعـرـ ، اـنـتـاجـ الشـاعـرـ ، هوـ الثـمـرـةـ . أـمـاـ لـمـ يـرـيدـ أنـ يـنـفـيـ عـلـىـ الـحـبـةـ (وـهـذـاـ شـيـءـ يـسـتـطـعـ أنـ يـفـعـلـهـ كـلـ إـنـسـانـ ، لأنـهـ لـيـسـ مـوـهـبـةـ) فـإـنـ عـلـاقـةـ إـنـكـارـ الذـاتـ تـجـاهـ اللـهـ ، أوـ فيـ اـرـتـياـطـ إـنـكـارـ الذـاتـ بـالـلـهـ هـيـ ماـ يـنـبـغـيـ أنـ تـكـونـ كـلـ شـيـءـ ، هـيـ ماـ يـنـبـغـيـ أنـ يـكـونـ مـوـضـعـ التـلـهـفـ . وـسـوـاءـ كـانـ ثـمـةـ إـنـتـاجـ أوـ لمـ يـكـنـ فـسـأـلـةـ يـنـبـغـيـ أنـ تـكـونـ دـعـابةـ ، أـعـنـىـ أنـ الصـلـةـ بـالـلـهـ ذاتـهـ يـنـبـغـيـ أنـ تـكـونـ بـالـنـسـبـةـ إـلـيـهـ أـهـمـ مـنـ الـحـصـولـ . وـفـيـ إـنـكـارـ الذـاتـ يـعـتـقـدـ الـإـنـسـانـ اـعـتـقـادـاـ جـادـاـ بـأـنـ اللـهـ هـوـ الذـيـ يـمـدـهـ بـالـمـعـونـةـ .

وـإـذـاـ اـسـتـطـاعـ شـخـصـ أـنـ يـتـخلـصـ بـإـنـكـارـهـ لـذـاتـهـ مـنـ كـلـ وـهمـ ، وـكـأـنـ قـادـرـ عـلـىـ شـيـءـ مـاـ ، وـلـوـ اـسـتـطـاعـ أـنـ يـفـهـمـ بـحـقـ أـنـهـ هـوـ نـفـسـهـ لـاـ يـقـدـرـ عـلـىـ شـيـءـ — أـعـنـىـ لـوـ أـنـ شـخـصـاـ اـسـتـطـاعـ أـنـ يـحـرـزـ عـلـىـ الـوـجـهـ الصـحـيـعـ الـأـنـتـصـارـ فـيـ مـعـرـكـةـ إـنـكـارـ الذـاتـ ، ثـمـ أـضـافـ إـلـىـ اـنـتـصـارـهـ هـذـاـ فـوزـ إـنـكـارـ الذـاتـ نـفـسـهـ بـأـنـ يـجـدـ بـصـدـقـ وـأـمـانـهـ كـلـ غـبـطـهـ فـيـ أـلـاـ يـكـونـ قـادـرـاـ هـوـ نـفـسـهـ عـلـىـ شـيـءـ — مـاـ أـرـوـعـ أـنـ يـكـونـ مـثـلـ هـذـاـ شـخـصـ قـادـرـاـ عـلـىـ الـحـدـيـثـ عـنـ الـحـبـةـ ! إـذـ أـنـهـ فـيـ أـقـصـىـ التـوـرـ الذـيـ يـحـدـثـهـ إـنـكـارـ الذـاتـ ، وـفـيـ هـذـاـ الدـوـارـ وـالـإـعـمـاءـ الذـيـ يـصـبـ قـوـيـ الـإـنـسـانـ جـمـيـعـاـ الـجـدـيـرـ بـالـبـرـكـةـ ، وـحـينـ يـشـعـرـ بـنـعـمـةـ اللـهـ عـلـيـهـ ، مـاـذـاـ يـكـونـ هـذـاـ شـيـءـ الـآـخـرـ إـنـ لمـ يـكـنـ هـوـ حـبـ اللـهـ فـيـ الـحـقـيـقـةـ ؟ يـيدـ أـنـ اللـهـ حـبـةـ . مـنـ يـكـونـ إـذـنـ قـادـرـ عـلـىـ إـطـرـاءـ الـحـبـةـ خـيـراـ مـنـ ذـلـكـ الذـيـ يـحـبـ اللـهـ فـيـ الـحـقـيـقـةـ ، لأنـهـ مـرـتـبـ بـمـوـضـعـهـ عـلـىـ النـحـوـ الصـحـيـعـ الـوـحـيـدـ ؛ لأنـهـ فـيـ عـلـاقـةـ مـعـ اللـهـ ، لأنـهـ صـادـقـ فـيـ حـبـهـ .

هـذـاـ هـوـ الشـرـطـ الـبـاطـنـيـ أـوـ الـحـالـةـ التـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـتـمـ بـهـ التـبـاءـ عـلـىـ الـحـبـةـ . وـإـنـجـازـ هـذـاـ الـعـملـ يـحـمـلـ فـيـ ثـنـيـاهـ بـالـطـبعـ مـكـافـأـتـهـ الـخـاصـةـ ، وـإـنـ يـكـنـ لـهـ أـيـضاـ — فـضـلاـ عـنـ ذـلـكـ — غـرـضاـ يـسـعـيـ إـلـيـهـ مـنـ وـرـاءـ "الـثـنـاءـ عـلـىـ الـحـبـةـ" مـاـ وـسـعـهـ ذـلـكـ — أـلـاـ وـهـوـ أـنـ يـكـسـبـ الـنـاسـ إـلـىـ صـفـهـ ، وـأـنـ يـجـعـلـهـمـ يـدـرـكـونـ عـلـىـ الـوـجـهـ الصـحـيـعـ مـاـ يـلـتـفـ فـيـ الـمـصـالـحةـ حـولـ كـلـ إـنـسـانـ ، أـعـنـىـ ، الـأـعـلـىـ . فـمـنـ يـمـتـحـنـ الـفـنـ وـالـعـلـمـ يـؤـكـدـ عـلـىـ الفـصـلـ بـيـنـ الـمـوـهـوبـينـ وـغـيـرـ الـمـوـهـوبـينـ مـنـ الـنـاسـ . أـمـاـ مـنـ يـمـتـحـنـ الـحـبـةـ فـيـ سـوـىـ بـيـنـ الـجـمـيـعـ ، لـاـ فـيـ الـإـمـالـقـ الـمـشـترـكـ ، أـوـ فـيـ التـفـاهـةـ الـمـشـترـكـ ، وـإـنـماـ فـيـ مـشـارـكـةـ الـأـعـلـىـ .

ولـابـدـ أـنـ يـمـ عملـ مدـعـ الـحـبـةـ «ـ بـرـانـيـاـ » فـيـ نـزـاهـةـ التـضـحـيـةـ in sacrificial disinterestedness

* حرفاـياـ «ـ بـعـتـمـ الـأـعـلـىـ » in the community of the highest . (المـتـرـجمـ)

فهي إنكار الذات يبلغ المرء القدرة على أن يكون أداة لأن يجعل من نفسه — باطنيا — لا شيئاً إزاء الله؛ وأما في نزاهة التضخي فانه يجعل من نفسه — خارجياً — لا شيئاً، خادماً لا نفع فيه: فمن حيث الباطن لا يصير مهما بالنسبة إلى نفسه، لأنّه لا شيء؛ إنه لا شيء أمام الله — وهو لا ينسى أبداً أنه ماثل بين يدي الله ، حيثما كان . يا ولاته ! قد يتصادف أن يرتكب الإنسان خططاً في اللحظة الأخيرة ، لأنّ يكون رغم تواضعه الحقيقي أمام الله — مزهواً بما يمكن أن يصنعه عندما يتوجه صوب الناس . وهذه فتنة المقارنة التي تصبح سقوطه . فهو يفهم أنه لا يستطيع مقارنة نفسه بالله؛ وإنّه يظل واعياً بنفسه على أنه لا شيء؛ ولكن عند المقارنة بالناس يبدو لنفسه شيئاً . ومعنى ذلك أنه ينسى إنكار الذات ، فيقع في شراك الوهم ، وكأنه كان يقف أمام الله خلال ساعات معينة فحسب ، كما يمثّل في حضرة ملِك في ساعة معينة . فياله من خلط قاجع ! لأنّ الأمر إذا تعلق بإنسان ، فقد يكون من المعتدل تماماً أن يتحدث المرء معه في حضرته على خلاف ما يتحدث عنه في غيابه ، ولكن ، أيمكن أن يقع مثل هذا عند الحديث عن الله — في غيابه؟ فإذا فهمنا هذا حق الفهم ، كان إنكار الذات ونزاهة التضخي شيئاً واحداً بعينه . ويكون من أشنع أنواع التناقض أيضاً لو أن شخصاً أراد أن يسيطر على الآخرين — بأن يمتدح الحبة — وهكذا يكون نزاهة التضخي بمعنى معين ، ومفهومه فيما جوانينا — نتيجةً لإنكار الذات أو شيئاً واحداً وإيه .

ييد أن نزاهة التضخي مطلوبة برانياً إذا كان لابد للمحبة أن تُمتدح في الحقيقة ؛ وأن يزيد المرء امتداح الحبة في حب الحقيقة عمل من أعمال الحب على وجه الدقة . وقد يكتسب المرء في يسر يسير الجاه الديني ، بل والأحرى من كل شيء ، قد يكسب استحسان الناس بتجوّهه إلى كل ضروب التضليل . ييد أن هذا لا يمكن أن يحدث بحق في الحبة . لأنّ الحبة هي عكس ذلك تماماً ؛ ففي حب الحقيقة ، وفي الإقدام على كل تضخي لإعلان الحقيقة للناس لا يكون المرء على استعداد للتضخي بأصغر جزء من الحقيقة .

ولابد — جوهرياً — من النظر إلى الحقيقة بوصفها موضع نوع polemic في هذا العالم . فالعالم لم يكن أبداً من الخير ، ولن يكون أبداً من الخير بحيث تسعى الغالية العظمى إلى الحقيقة ، أو يكون لما المصور الحقيقي عنها بحيث يوافق عليها الجميع فوراً وبالضرورة عند إعلانها . كلا ، إن من يزيد في الحقيقة أن يعلن شيئاً حقيقياً ينبغي أن يحيى نفسه على نحو آخر غير أن تأتيه المعنونة من مثل ذلك التوقع المضلّل ؛ بل ينبغي أن يكون مستعداً بصورة جوهرية للتخلّي عن هذه اللحظة . بل إن رسولَ^{*} يقول إنه يجاهد

* الرسول المقصود هنا هو بولس ، والعبارات المذكورة هنا واردة في رسالته الثانية إلى أهل كورثوس (انظر المأمور فيما بعد رقم ٢) . (المترجم) .

«إقناع الناس»^١، ولكنه يضيف هذه العبارة، «وأما الله فقد صرنا ظاهرين له». إذن فليس في هذه الكلمات أية فكرة على الإطلاق عن هذا الحرص الأناني أو المجان أو الرعديد للفوز بموافقة الناس — وكأن موافقة الناس هي التي تحدد إذا كان الشيء حقاً أو باطلًا. كلاً، إن الرسول ظاهر أمام الله عندما يسعى إلى إقناع الناس؛ ومن ثم، فإنه لا يريد أن يكسبهم لنفسه وإنما للحق. وما أن يرى أنه يستطيع إقناعهم بحيث يصبحون مكرسين له، ولكنهم يسيرون بهم، ويحرّكون تعاليه، حتى يجعلهم فوراً على مسافة منه لكي يتمكن من إقناعهم. إنه لا يريد إقناعهم لكي يظفر لنفسه بجزية، بل إنه يلتجأ إلى كل تضحيه، حتى لو كانت التضحيه بموافقتهم، لأنّه يريد أن يكسبهم للحق — إذا كان ذلك ممكناً بالنسبة إليه: وهذا هو ما يصبو إليه. ومن ثم، فإن هذا الرسول نفسه يقول في موضع آخر (رسالة بولس الرسول إلى أهل تسالونيكي ٤ : ٦) : «هكذا نتكلّم، لا كأننا نرضى الناس، بل الله الذي يختبر قلوبنا. فإننا لم نكن فقط في كلام تلقى كما تعلمون ولا في علة طمع. الله شاهد؛ ولا طلبنا مجدًا من الناس، لا منكم ولا من غيركم، مع أننا قادرون أن نكون في وقار كرسيل المسيح». أية تضحيه ينطوي عليها هذا العمل! إنه لم يطلب مجدًا، ولم يتلقّ أى جزاء، حتى وإن كان من حقه أن يطلب ذلك بوصفه رسولاً من قبل المسيح. لقد تخلى عن مجدهم، واستحسانهم، ولولائهم. وكان مهيناً لعراض نفسه لسوء فهمهم، واستهزائهم: فعل هذا كله — بغية إقناعهم. أجل، وفقاً لهذا النبّع، كل شيء مسموح به، ولو كان هذا يعني أن يقدم المرأة حياته للإعدام، إن كان في ذلك إقناع الناس، فهذا بالضبط هو التضحيه بالذات، والتخلّي التزيه للوسائل الموقّنة جميعاً التي تتبع للمرء أن يكسب اللحظة — وأن يخسر الحق. وهذا الرسول يقف ضارياً جذوره في الأبدى. وهو الذي سيتمكن من إقناع الناس من خلال سلطان الأبدى في التضحيه بالذات. ولم يكن الرسول هو الذي يحتاج إليهم لصيانة نفسه، ومن ثم يتثبت — على نحو انتهازى — بأبرع الوسائل لإقناعهم، بدلاً من أن يكسبهم للحق، لأنّ مثل هذه الوسائل لا يمكن أن تُستخدم بهذه الغاية.

والآن، نعود إلى زماننا هذا. ما أحوجنا إلى التزاهة في هذا الزمان حيث يُصنّع كل شيء لكي نجعل كل شيء وقتياً momentary، وحيث يُتّظر إلى ما هو موقف على أنه كل شيء! — ألا يُصنّع كل شيء لكي نجعل اللحظة الحاضرة هي اللحظة العليا ما وسعنا ذلك، أعلى من الأبدى، وفوق الحق، ألا نفعل كل شيء لنجعل اللحظة الحاضرة مكتفية بذاتها، في جهاله — تقاد ترهو بنفسها — لله وللأبدى، وفي أشد أنواع الانخداع بامتلاك مزعوم للحق كلّه، وبوقاحة عجيبة في فكرتها عن نفسها بوصفها مكشّفة للحقيقة! كم من الأشخاص الصالحين لم يتحمّلوا أمام سلطان اللحظة الحاضرة،

وبالتالي جعلوا اللحظة أسوأ ما هي عليه ؛ ذلك أن الشخص المتفوق عندما يستسلم ضعفاً أو أنانية ، ينبغي أن يسعى في ضجة اللحظة الحاضرة إلى نسيان سقوطه ، كما ينبغي عليه الآن أن يكدر بكل قوته ليجعل اللحظة الحاضرة أشد انتفاحاً . واحسراه ، ييدو أن زمن المفكرين قد ولّ ! ذلك الصير الهادئ ، والرتابة المتواضعة الطيعة ، والتخلّي الشهم عن كل تأثير وقتى ، والمسافة اللامتناهية عن الواقع ، والحب المتفاني لفكرة وريه . ذلك الحب الذي لا مندوحة عنه لكي يفكر فكرة واحدة : كل هذا ييدو أنه اختفى ؛ بل يكاد يصبح موضع استهزاء الناس . لقد أصبح « الإنسان » مرة أخرى « مقياساً لكل شيء »^٨ ، واستغرق كلية في فهم اللحظة . وأصبح من الضروري أن نختال على كل اتصال لكي يضممه كتيب خفيف في نهاية الأمر ، مدعماً بباطل من فوقه باطل . أجل ، لقد أصبح الأمر وكأنه من اللازم أن يتنهى المطاف بكل اتصال إلى أن يكون في الامكان عرضه في نحو ساعة على الأكثر أمام حشد يضيع نصف ساعة في إحداث جلبة الاستحسان أو الاستهجان ، وفي نصف الساعة الآخر يبلغ به الاضطراب درجة لا يستطيع معها تجميع الأفكار . ومع ذلك ، يعتبر هذا أسمى الأشياء . وينتبأ الأطفال على أن يعتبروا هذا هو الأسمى : أن ينصل الناس إلى المرء وأن يعجبوا به ساعة من الزمان . وعلى هذا التحو ينحط مستوى العملة التي يقدّر بها الإنسان بوصفه إنساناً . ولا يقال شيء عن الأسمى أكثر من ذلك ، عن أن يكون الإنسان مرضياً عنه عند الله ، كما يقول الرسول ، أو عن إرضاء نبلاء البشر الذين عاشوا في الماضي ، أو إرضاء قلة من الصفة المعاصرين : كلا ، إرضاء حشد من الناس اجتمع مصادفة ساعة من الزمن ، « والأول هو الأفضل » ، أنس ليس لديهم هم أنفسهم الوقت أو الفرصة لتأمل الحقيقة ، وبالتالي يلتمسون السطحية وأنصاف الحقائق إذا كان لابد من أن ينحووا جائزة استحسانهم : هذا هو طموحهم — أعني ، إذا كان لابد لهذا الطموح أن يكون جديراً بشيء على الاطلاق ، فما على المرء إلا أن يساعد بكثرة من الباطل ، والناس يتملق بعضهم بعضاً لأن هؤلاء الحاضرين قد أوتوا من الحكمة حظاً وفيراً ، وأن كل اجتماع يتتألف من أحكم الحكماء . وكأننا نعيش زمن سocrates ، وفقاً لمعلومات الذين يوجهون الاتهام : « ما من أحد إلا ويفهم كيف يعلم الشباب ، وليس هناك غير شخص واحد يفهم هذا — هذا الشخص هو سocrates »^٩ . وهكذا نجد في زماننا أن الجميع هم الحكماء ؛ كل ما في الأمر أننا قد نجد هنا أو هناك شخصاً متوحداً a solitary one يتتصف بالحمق . فقد اقترب العالم من بلوغ الكمال بحيث أصبح الجميع الآن هم الحكماء ؛ ولولا وجود بعض الأفراد الشواد والحمقى ، لأصبح العالم كاملاً عام الكمال . ووسط هذا كله ، يجلس الله (على عرشه) في السموات متربقاً . وما من أحد يتشفّف للابتعاد عن هذه الجلبة وصخب اللحظة لكي يجد المهدوء حيث يسكن الله ؛ ومع أن الناس يُعجبون بالناس ويُعجبون بالله — لأنه أشبه بالآخرين جميـعاً الا أن أحداً لا

يشتاق إلى العزلة ، هناك حيث يصل الإنسان للرب ؛ وما من أحد في شوق إلى معيار الأبدى يأنف من هذا الانفصال الرخيص عن الأسمى . — هذه هي الأهمية التي بلغتها اللحظة الفورية في تصورها لنفسها . ومن ثم ، كانت نزاهة التضحية أمراً مطلوباً . أواه ، ليتني أستطيع تصوير مثل هذه الشخصية التزية بحق ! ييد أن المقام ليس مناسباً لهذا ، في حديث يدور أساساً عن العمل الخالص بالثناء على الحبة $\#$ فهناك إذن رغبة أخرى هنا : لو أتني قمت بتصوير مثل هذه الشخصية ، فهل يتاح لتلك اللحظة الفورية أن تتأمله ؟

وما يصدق على كل حب للحقيقة في علاقته باللحظة الحاضرة يصدق أيضاً على كل مدح حقيقى للمحبة . وقبل أن يسعى المرء إلى الفوز برضاء اللحظة بشائئه على المحبة ، عليه أن يتأكد أولاً إلى أي مدى تمتلك اللحظة الحاضرة تصوراً حقيقياً للمحبة . هل تستطيع اللحظة الحاضرة التي توجد الآن ، أو هل يمكن لللحظة الحاضرة على الأطلاق أن يكون لها تصور حقيقي عن ماهية المحبة ؟ كلا ، وهذا محال . ذلك أن المحبة وفقاً لفهم اللحظة الحاضرة أو الفورية لا تعدو أن تكون حب الذات self-love . وبالتالي ، يكون من الأنانية أن نتحدث على هذا التحو عن المحبة ، ومن الأنانية أيضاً أن نفوز بهذا الرضا . الحب الصادق هو حب إنكار الذات . ولكن ما هو إنكار الذات ؟ إنه بالضبط أن تتخلّى عن اللحظة الحاضرة وعن الفوري . ولكن من المستحيل تماماً في هذه الحالة إذن أن نكتسب رضا اللحظة الحاضرة بحديث صادق عن المحبة الذي لا يكون حباً إلا لأنه تخلّى عن اللحظة الحاضرة . فمن المستحيل ، ومن المستحيل تماماً أن يشير المتحدث نفسه — إذا كانت الحقيقة أهم عنده من رضا اللحظة الحاضرة — إلى سوء الفهم هذا من حيث أنه قد يفوز باستحسان اللحظة الحاضرة عن غير قصد منه . وربما كان من اليسير بعد هذا الذي فصلناه هنا — أن نرى أن النتيجة التي تذهب دون مسough إلى ما يلي ليست صحيحة بحال من الأحوال : أعني النتيجة القائلة بأن من يمتنع المحبة لابدأن يكون هو نفسه محبوها ، أو أن يصير محبوها — في عالم أقدم على صلب من كان محبة ، في عالم اضطهد وقام بتصفية عدد وفير من شهداء المحبة .

ولو أن الظروف قد تغيرت في هذا المجال ، وحتى لو لم تعد الظروف متطرفة إلى أقصى حد ومعاندة لا تلين بحيث لا مندوحة من أن يضحي شهداء الحقيقة بدمائهم وحياتهم : فإن العالم رغم هذا كله ليس أفضل مما كان بصورة جوهرية . وعلى هذا فإن ما يعتبره العالم بعامة جديراً بالمحبة ، ينظر إليه الأبدى بالطبع على أنه شيء خليل بالتحريم والعقوبة . وما يصفه العالم بأنه شخص محوب هو قبل كل شيء إنسان حر يرص كل الحررص على ألا يلقي — من صميم قلبه — مطالب الأبدى ، أو مطالب الرب لكي يحيا وجوداً جوهرياً أو وجوداً متقدماً في جوهره . وذلك الشخص المحبوب يعرف جيداً، شتى المعاذير الممكنة

وأنواع المروب ، وقواعد الأخلاق الماكرة في المسامة والمحاكمة المخالفة ؛ وهو محبوب بما يكفي لكي تؤثر براعته على الآخرين الذين يستعين بهم لتنظيم حياته الخاصة حتى تسير سيراً هيناً مريحاً يعود عليه بأوفى المزايا . وفي صحبة هذا الرجل المحبوب يجد الإنسان نفسه آمناً مطمئناً ؟ فهو لا يبحث الإنسان أبداً على تخيل إمكانية التفكير في وجود شيء أبدى ، أو ما يفرضه هذا الوجود من مطالب على حياة كل إنسان ، أو أن هذا الأبدى يمكن قرباً من المرأة بحيث قد يكون هذا المطلب اليوم والآن . هذا هو الإنسان المحبوب . يجد أنه لشخص غير محبوب في نظر الناس ذلك الذي — دون أن يطلب شيئاً من أحد ، وإنما يطلب الكثير من نفسه في صرامة وجدية — يذكر الناس بوجود مثل هذا المطلب . وفي صحبتة لا تبدو المعاذير وأنواع المروب شيئاً جميلاً جداً ؛ وكل ما يعيش المرأة من أجله يت忤ذ سمة لا بطولية . وفي رفقته لا يستطيع المرأة أن يخلد إلى الراحة ؛ بل إنه لا يساعد أحدها على أن يسوّي وسادة الراحة باللجوء إلى التساهل الرزمي أو حتى إلى التساهل الورع حسن النية . ولكن ما هي تلك الجدارة بالحب التي يخلعنها الناس على الشخص المحبوب ؟ إنها خيانة الأبدى . وهذا هو السبب الذي يدفع الزمانية *temporality* إلى أن تحسن بها الظن . وهذا هو السبب أيضاً الذي يجعل العالم دائماً مستاءً من هذه الكلمات : « حب الله يعني بغض العالم ». وعندما يصبح مطلب الأبدى وارداً على الوجه الصحيح ، يجد وكأنما مثل هذا الشخص قد أغض كل ما يعيش معظم الناس من أجله . ياله إذن من شخص مزعج ، غريب الأطوار ، بعيد إلى النفس ! ومن ناحية أخرى ، ما أحب وأعز أن يدعم المرأة البشر ويساعدهم في خطفهم المحبوب . ولكن ، أمن الحبة حقاً أن تخدع الناس ؟ وهل من المؤكد أن هذه هي الحبة لأن المخدوعين يعتبرونها كذلك ، ولأنهم يشكرون خادعهم وكأنه أعظم محسن ؟

أمن الحبة أن يحب المرأة في الخداع ، وأن ييادله الناس الحبة في الخداع ؟ أنا أعتقد أن الحبة هي : أن نوصل شخصياً حقيقة الرغبة في تقديم كل تضحيه ، وليس هي الاستعداد في تضحيه أقل ذرة من الحقيقة .

وحتى لو شئنا أن ننتهي الواقع الحاضر ، وأن ننسى الحالة التي عليها العالم الآن ، وأن نطرح العلاقة كلها بصورة شعرية داخل عالم الخيال : أفيننا أن من طبيعة المسألة كلها أنه في العلاقة بين إنسان وإنسان تكون الزواحة مطلوبة للثناء الحقيقي على الحبة . فلن Jarvis إذن باقتحام هذه المخاطرة الشاعرية حيث لا تربطنا صلة بالعالم الواقعي ، وإنما بمسافة الفكر تنفذ — شعرياً — خلال فكرة امتداح الحبة . وإذا أراد إنسان أن يتحدث عن الحبة الصادقة في حقيقة تامة ، مفهومة على نحو شاعري ، كان لابد من الوفاء بشرط مزدوج : أن يجعل المتحدث من نفسه عاشقاً *self-lover* ، وأن يكون مضمون حديثه عن حبة الموضوع غير الحب *un-lovable object* . ولكن عندما تكون هذه

هي الحال ، لا توجد ميزة ممكنته من إطراء الجبهة ، لأن الميرة لا توجد إلا عندما ينظر الناس إلى المتحدث بوصفه الحب الحقيقي ، أو أن يكون الحديث مداهنا وعن حب الموضوع الحبيب . وحينما يكون من الحال الحصول على أية ميزة من امتداح الجبهة ، ينصرف الاهتمام عن القيام بهذا العمل . — انظروا إلى ذلك الرجل البسيط الحكيم الذي عاش في العصور القديمة ، وكان خير من يعرف كيف يتحدث عن الحب الذي يعشق الجميل والخبير . وقد كان هذا الرجل ، أهل ، كان هذا الرجل أقبح شخص في المدينة بأسرها ، أقبح رجل بين شعب من أجمل الشعب . وربما تادر إلى الذهن أن هذا الأمر قد يجعله يتهم التحدث عن الحب الذي يعشق ما هو جميل — فمن المؤكد أن المرأة يتتجنب الحديث عن الجميل في منزل الشخص المشتوف ، بل إن الشخص الجميل يؤثر ألا يتحدث عن الجمال في حضرة شخص دميم دمامنة غير عادية . ولكن كلا ، لقد كان شخصاً فذا ، غريب الأطوار بحيث وجد في هذه الدمامنة بالذات شيئاً مغرياً ملهمًا ، وبالتالي كان من الشذوذ وغرابة الأطوار بحيث وضع نفسه في أشد الموقف إحراجاً . ذلك أنه عندما تحدث عن الجميل ، وعندما حمل مستعممه إلى آفاق بعيدة بأقواله المشحونة بالتأمل شوقاً إلى الجميل — نظروا إليه عن غير قصد ، فرأوا أنه قد صار أقبح مما كان من قبل ، وهو الذي كان أقبح رجل بين السكان جميعاً . وكلما مضى في حديثه ، ازداد حديثه عن الجميل جمالاً ، وزداد هو نفسه قبحاً في المقابل . يقيناً ، لابد أن هذا الرجل الحكيم كان غريب الأطوار ؛ ولم يكن أقبح رجل بين السكان جميعاً فحسب ، ولكنه كان أيضاً أشدهم غرابة في الأطوار ؛ وإلا ما الذي يمكن أن يدفعه إلى أن يصنع ما صنعه ؟ وأعتقد أنه لو أُتي أهناً جيلاً^{*} فحسب (وهو شيء لم يكن يملكه — ما يصدمن الملاحظ للإغريق ، إذ أنهم يتمتعون جميعاً بأنوف جميلة) ، لما كان على استعداد للتحدث بكلمة واحدة عن حب الجميل . بل لعله يعترض على هذا خوفاً من أن يظن أحد أنه إنما يتحدث عن نفسه أو على الأقل عن نفسه الجميل . وربما أثار هذا شيئاً من الشجن في روحه ، وكأنه يخون موضوع حديثه ، أعني الجمال الذي يتحدث عنه ، حين يسترعى الانتباه إلى حاله . ييد أن يقينه من أنه الأقبح ، اعتقاد أنه يستطيع أن يقول بضمير مستريح — كل شيء ، كل شيء ، كل شيء في إطراء الجمال ، دون أن يكتسب أدنى ميزة من هذا الاطراء ، وهو الذي لم يزدد إلا قبحاً على قبح . ييد أن الحب الذي يعشق الجمال ليس هو الحب الحقيقي ، حب إنكار الذات . ففي الحديث عن الحب الحقيقي ، ينبغي على المتحدث أن يحوّل نفسه إلى حب للذات self-lover ، إذا كان لابد لكل شيء أن يكون في موضعه ، وكاملًا من الوجهة الشعرية . والمرء إذا امتدح حب إنكار الذات ثم أراد أن يكون الحب ، كان ذلك بكل تأكيد نقصاً في إنكار الذات .

* من المعروف أن سقراط كان أبغض الأنف (المترجم) .

ولو لم يكن المتحدث محباً لذاته ، فإنه يصبح في يسر متعددًا مزيًّعا ، فإما أن يغريه اكتساب ميزة لنفسه من وراء المدح ، وفي هذا خيانة للموضوع ، أو أن يسقط في ضرب من الحيرة ، فلا يجرؤ أن يقول كل شيء عن روعة الحب خوفاً من أن يطعن أحد أنه يتحدث عن نفسه . ولكن إذا كان المتحدث محباً للذات ، أو كان أشد السكان جمِيعاً أنانية — إذا شئنا أن نبلغ بالتصور إلى أقصى مده — هؤلاء السكان الذين يصفهم المتحدث بأنهم شعب الحب^{١١} ، في هذه الحالة ، أجل ، يستطيع إذن أن يتحدث بحرية عن حب إنكار الذات ، سعيداً بأنه جعل نفسه أشد الناس أنانية ، بل أسعد من ذلك الحكيم البسيط بكونه أفعى الناس . وفي الموقف الفعلى ، يكون التحضير الطويل مطلوباً بكل يقين حتى يكون المرء قادرًا على التحدث عن حب إنكار الذات . ييد أن هذا الإعداد لا يتالف من قراءة كتب كثيرة ، أو في كونه موضع تكريم واحترام بسبب إنكاره لذاته الذي يعرفه الجميع (هذا إذا كان من الممكن بوجه عام) أن يظهر الإنسان إنكاره لذاته بأن يفعل ما يفهمه الجميع على أنه إنكار للذات من جانبه ، وإنما المطلوب هو عكس ذلك تماماً ، أن يحول المرء نفسه إلى محب للسلطات ، وأن يتصرف بحيث يعتبره الناس أشد الجميع أنانية . وما برح هذا شيئاً عسير التحقيق . فإن يتميز المرء عن طريق المنافسة ، أو أن يحصل على أضال نصيب من الشهرة ، أضاله على إلطلاق ، أمران يتساويان في العسر ، ومن ثم ، هناك عدد وفير من كليهما . — هذا فيما يتعلق بالتحدث . أما مضمون الحديث فينبغي أن يكون : عن حب الموضوع غير الحب . تصوروا الحكيم البسيط الذي عاش في العصور الغابرة والذى كان يعرف كيف يتحدث على هذا النحو البديع عن الحب الذى يعشق الجميل ؟ كان في بعض الأحيان يتحدث على نحو مختلف ، كان يتحدث عن حب القبيح loving the ugly . لم يكن ينكر أن الحب هو حب الجميل ، ولكنه مع ذلك كان يتحدث ، أجل ، كان ذلك على سبيل الدعاية ، عن حب القبيح . فما هو إذن ما يفهم من الجميل ؟ الجميل هو الموضوع الفوري المباشر للحب المباشر ، الذى يقع عليه اختيار الهوى والعاطفة . وليس المرء في حاجة بكل تأكيد أن يوصى الناس بمحب الجميل . أما القبيح ! فليس شيئاً يمكن أن تقدمه للهوى والعاطفة اللذين يعرضان قائلين : « ما هذا الذى يمكن أن تحبه ! » فما هو الجميل إذن وفقاً لتصورنا عن الحب ؟ إنه المحبوب والصديق . ذلك لأن المحبوب والصديق هما الموضوعان التقليديان المباشران للحب التلقائي spontaneous ، اختيار الهوى العاطفة . فما هو القبيح ؟ إنه الجار the neighbour ، الذى سوف يحبه المرء . سوف يحبه المرء — هذا شيء لم يكن ذلك الرجل الحكيم البسيط يعرف عنه شيئاً ، لم يكن يعرف أن جار المرء موجود ، وأنه ينبغي على الإنسان أن يحبه ؛ أما ما تحدث به عن حب القبيح ، فكان يرمي بها إلى المضايقة فحسب . وجار الإنسان هو الموضوع غير الحب ، وليس شيئاً يمكن تقديمته للهوى والعاطفة ، اللذين يعرضان عنه

فائلين ، « ما هذا الذى تعرضونه للحب ! » ييد أنه لهذا السبب عينه لا توجد أية ميزة ترتبط بالحديث عن ضرورة حب الموضوع غير الحبيب . ومع ذلك فإن الحب الحقيقي هو حب المرأة لجاره ، أو هو ألا نجد أنه ليس الموضوع الحبيب ، بل أن نجد أن الموضوع غير الحبيب هو الحبيب . — وعندما يكون المتحدث — لكي يكون حديثه صادقاً تمام الصدق عن الحب الحقيقي ، أن يجعل نفسه إلى أشد الناس أثانية ، وأن يكون مضمون الحديث عن حب الموضوع غير الحبيب : عندئذ تكون كل ميزة أو جائزة مستحيلة . وجاء المتحدث ألا يصبح محبوها ، لأن درجة الأثانية تصير أشد ظهوراً في مضاد ما يقوله ، ولا يكون المقصود من مضمون الحديث أن يفوز المرأة بالحظوظة لدى الناس الذين يؤثرون أن يستمعوا إلى ما يفهمه الهوى والعاطفة فهما يسيراً كل البسر ، مسروراً غاية السرور ، ولكنهم لا يحبون أن يستمعوا إلى ما لا يريد الهوى والعاطفة على الاطلاق . — ييد أن هذه المحاولة الشاعرية صحيحة تماماً ، وربما استطاعت — ضمن أمور أخرى — أن تساعد في إلقاء ضوء على خداع أو سوء فهم يظهر في العالم المسيحي Christendom حيناً بعد حين . فالناس يأخذون التواضع المسيحي وإنكار الذات بلا جدوى من حيث أنهم ينكرون أنفسهم بالتأكيد من جانب واحد ، ولكنهم لا يملكون الشجاعة على أن يفعلوا ذلك بصورة حاسمة . وهذا السبب يحرض الناس على أن يُفهموا في تواضعهم وإنكارهم لذواتهم ، وبالتالي يصيرون موضع الاحترام والتكرم نظير تواضعهم وإنكارهم لذواتهم — وليس هذا بكل يقين هو إنكار الذات .

وبالتالي ، لكي تكون قادرین على مدح الحبة ، تحتاج إلى إنكار جوانی للذات inward self-denial وإلى نزاهة بوانی للتضحية outward sacrificial disinterestedness . إذن ، لو أن أحداً أخذ على عاتقه أن يتمدح الحبة وسأله سائل هل يفعل ذلك عن حب حقاً من جانبـه : فيبنيـي أن يكون جوابـه ، « لا يملك إنسان آخر أن يقرـر ذلك على وجه الدقة ؛ فمن المـتحمل أن يكون ذلك عن غرور أو كـبراء — أو باختصار ، عن شـر — ولكن من المـتحمل أيضاً أن يكون ذلك عن حـب ». .

ترجمة : فؤاد كامل

هوماش (للترجمة الانجليزية)

(١) عن التفاضل الجمالي esthetic differential للموهاب الفنية — العقلية وعن الطابع الانسان الكلى للأخلاق انظر « أوراق » ethical Papirer VIII A 160 وانظر أيضا تعليق ٢ ، ٦٩ .

(٢) الشفافية مصطلح له دلالته الخاصة في هذا الكتاب ، وكذلك في « المرض حتى الموت » The Sickness Unto Death (انظر الملحوظة II رقم ١) ، وفي مؤلفاته كلها . والشفافية في الفكر لا يقتصر معناها على الوضوح وملائمة التصور فحسب ، بل تنسحب على صلة المفكر الخاصة بذكراه ، وبالشخص بلغة الحياة الأخلاقية — الدينية التي يمكن أن يت邦لها الفكر ، ولكنها يعني أن تتحقق أساسا من الناحية الوجودية (المعاشرة) . والتفكير الذي يتجاهل الوجود الإنساني يمكن أن يكون مهما من الوجهين الوصفية والأدائية ، ولكنه لا يدخل في الموضوع . والتأمل الموضوعي الأخلاق — الديني ، وإن يكن قريبا من المركز الشخصي personal centre دون علقة الجوانية ، إلا أنه لا يتصل بالتجربة الوجودية ، ومن ثم يخلو من الموضوع ، أو يفتقر الفكر إلى شفافية الوجود في هذا الفكر . والشفافية في آخر الأمر هي التلقائية بعد التأمل ، والفرد إزاء الله ، بعد أن يتم له الشفاء بالإيمان . انظر تعقيب ١ ، ٤٠ .

انظر D 754 (Papirer VIII A 649, A 650) ، عند استخدام كيركجور للتلقائية أو للقولية بعد التأمل ، وهي سمة من سمات الإيمان .

(٣) قارن بالجزء التوضيحي والتفصيري في (D 619) (Papirer VII'A 200) : « الأعراض الرئيسي ، الأعراض الكامل على العلم الطبيعي يمكن أن يصاغ صوريا ، ومن ثم بصورة مطلقة ، على التحوّل التالي : لا سبيل إلى تصديق أن الإنسان الذي فكر في نفسه تفكيرا لا متناهيا بوصفه روحًا ، يمكن أن يفكّر في اختبار العلم الطبيعي (بمادته التجريبية) بوصفه شغل حياته وغايتها . والعالم صاحب الملاحظة القوية إما أن يكون رجلا يتمتع بالمهبة والغريرة ، لأن من مميزات الموهبة والغريرة أنها ليستا جديلين أساسا (أى لا تستبعد إحداهما الأخرى — الترجم) ، ويقتصر على التقيّب في الأشياء وأن يكون لاما — دون أن يفهم نفسه (ويكون قادرًا على أن يحيا سعيدا على هذا التحوّل دون أن يشعر بوجود أي خطأ لأن التزعزع الخادع للمشاهدات والكشف يمحى باستمرار الخلط الموجود في كل شيء) ؛ أو أن يكون رجلا قد صار عالما وهو في شبابه المبكر ، دون وعي كامل منه ، واستمر في الحياة على هذا التحوّل بحكم العادة — وهي طريقة مخفية جدا للحياة : أن يهرب العالم ويدفعه بكشوفه متألقه ، دون أن يفهم نفسه . ومن الجلي أن مثل هذا العالم واع ؛ ولكنه واع داخل حدود موهبه ، وتعلمه أن يكون ذا عقل ثاقب بدرجة تبعث على الدهشة ، ويتمتع بموهبة الربط بين الأشياء ، وتکاد تكون له قوة سحرية على تداعي الأفكار ... إلخ . ييد أن العلاقة ستكون في الأغلب هي هنا : عقل متفرد في موهبه ، يفسّر الطبيعة بأسرها — ولكنه هذا العقل لا يفهم نفسه . ومن الوجهة الروحية ، لا يصبح شفافا بالنسبة إلى نفسه من حيث المثلث الأخلاق لموهبه . ييد أن هذه العلاقة تزرع نحو الشك scepticism ، كما يمكن أن نلمع ذلك في يسر (لأن الترمعة الشكية معناها أن شيئا مجھولا ، « س » يفسّر كل شيء . وعندما يُفسّر كل شيء بـ « س » لا تفسّر لها ، ينتهي الأمر بأنه لا تفسّر لشيء على الأطلاق) . فإن لم تكن هذه هي الترمعة الشكية ، إذن فهي تصرّف superstition (أو إيمان بالخرافات) ١

(٥) قارن Papirer VIII'A 55 : «أبانا الذي في السموات ! في علاقتنا بالناس يحدث في كثير من الأحيان أن نقول شيئاً في حضورهم ، وأن نقول — وبالأسف — شيئاً آخر بعد ذهابهم . فكلامنا مختلف في حضورهم عنه في غيابهم . ولكن عنك أنت — وأنت ربنا — كيف يمكن أن تكون قادرین على أن تتحدث في غيابك ، وأنت حاضر في كل مكان — كيف يمكن أن تتحدث عنك على نحو مختلف ، وأنت دائمًا كما أنت ! امنحنا — أى ربنا — العزم على مواجهة الشتت الذي تخيل فيه أنك غائب ، حتى تستطيع بتركيز ذهننا وتأسيسه ، وترتيب عقلنا وتقيته ، أن نضع نصب أعيننا أنك حاضر دائمًا وأبداً » .

(٦) قارن رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورينثوس ٥ : ١١ . استعمال كيركجور لكلمة win (يكسب) يتبع الترجمة الدنماركية . انظر إلى استهلال من أجل الفحص الذاق For Self-Examination لاستخدام آخر لهذا السطر .

(٧) قارن Papirer VIII'A 627 : في أعمال الحب The Works of Love قلت : لقد ولّى عصر المفكرين . وقرباً جداً سيكون على المرء أن يقول : لقد ولّى عصر الفكر » .

(٨) موقف السوفسقائين الإغريق ، وخاصة بروتاوجراس Protagoras ، وهدف خاص لهجوم أفلاطون . انظر الشذرات الفلسفية Philosophical Fragments Papirer VII'A 235 ، ٣ . وقضية بروتاوجراس بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً ، هي في الفهم الإغريقي موازاة للنكبة التي رواها ضابط احتياطي لرفيقه عندما أبصر أن فتاة البار لا تجد القدح الذي تكيل به الخمر ، ولم يكن الوقت متاحاً للضياع بعد أن نزعت النساء قال : « ناويتني الزجاجة ، فالمكياج في فمي » .

(٩) أفلاطون ، الدفاع (عن سocrates) .

(١٠) قارن Papirer VIII'A 295 : « من يتحدث عن حب إنكار الذات ينبغي أن يتحمل عناه الظهور بوصفه محباً للذات ؛ لأن الحب الصادق هو ما يعتبره العالم محباً للذات » .

(١١) قارن Papirer VIII'A 309 : « في الاشارة إلى شعب الحب ثمت غمرة لحرندفيج Grundtvig : فمن الواقع حقاً أن تطلق جماعة على نفسها اسم « شعب الحب » : وهذا غور وأنانية » .

(١٢) قارن Papirer VIII'A 189 : « إن ما يقوله سocrates عن حب القبيح هو في الواقع العقيدة المسيحية عن حب الجار . فالقبيح هو المنعكس reflected ، وبالتالي فهو الموضوع الأخلاقي ؛ على حين أن الجميل هو الفوري (المباشر) ، ومن ثم ، فإننا جميعاً أكثر من أن تكون على استعداد لحبه . — وهذا المعنى يكون الجار هو القبيح » .

مؤلفات كيركجور

(مرتبة ترتيباً زمنياً)

- ١ - من أوراق رجل لا يزال حيا (١٨٣٨) .
- ٢ - مفهوم التحكم (١٨٤١) .
- ٣ - إما .. أو : شذرة حياة (١٨٤٣) .
- ٤ - يوحنا كليماكوس أو وجوب الشك في كل شيء (١٨٤٢ - ١٨٤٣) .
- ٥ - حديثان تهدبيان (١٨٤٣) .
- ٦ - التكرار : مقال في علم النفس التجريبي (١٨٤٣) .
- ٧ - حوف ورعدة : أنشودة جدلية (١٨٤٣) — وللكتاب ترجمة عربية قام بها مترجم النص الحالى
— وصدرت عام (١٩٨٤) .
- ٨ - ثلاثة أحاديث تهدبية (١٨٤٣) .
- ٩ - أربعة أحاديث تهدبية (١٨٤٣) .
- ١٠ - حديثان تهدبيان (١٨٤٤) .
- ١١ - ثلاثة أحاديث تهدبية (١٨٤٤) .
- ١٢ - الشذرات الفلسفية : أو شذرة فلسفية (١٨٤٤) .
- ١٣ - مفهوم الفلق : دراسة سينكلوجية مبسطة لمشكلة الخطية الأصلية (١٨٤٤) .
- ١٤ - أربعة أحاديث تهدبية (١٨٤٤) .
- ١٥ - ثلاثة أحاديث في مناسبات متخلية (١٨٤٥) .
- ١٦ - مدارج على طريق الحياة (١٨٤٥) .
- ١٧ - حاشية خاتمية غير علمية على الشذرات الفلسفية : مساهمة وجودية (١٨٤٦) .
- ١٨ - الكتاب الكبير حول آدлер (١٨٤٦ - ١٨٤٧) — المجلد السابع من مجموعة أوراقه .
- ١٩ - نقد أدبي (١٨٤٦) .
- ٢٠ - أحاديث تهدبية لأرواح مختلفة (١٨٤٧) .
- ٢١ - أعمال الخبة (١٨٤٧) .
- ٢٢ - جدل الاتصال الأخلاقى ، والإتصال الأخلاقى — الدينى (١٨٤٧) .
- ٢٣ - أحاديث مسيحية (١٨٤٨) .
- ٢٤ - المرأة ، وأزمه في حياة ممثلاً (١٨٤٨) .
- ٢٥ - زنابق المقلل وطيور السماء (١٩٤٩) .
- ٢٦ - رسائلان صغيرتان أخلاقيتان — دينيتان (١٨٤٩) .
- ٢٧ - المرض حتى الموت : عرض سينكلوجي مسيحي للتهذيب والصحوة (١٨٤٩) .
- ٢٨ - رئيس الكهنة ، والعشار ، والمرأة التي كانت خاطئة وثلاثة أحاديث عن التاول أيام الجمع (١٨٤٩) .
- ٢٩ - وجهة نظر حول أعمالى كمؤلف (١٨٤٨) ونشرت بعد وفاته بأربع سنوات (١٨٥٩) .
- ٣٠ - الفرد (١٨٥٩) نشر بعد وفاته بأربع سنوات .
- ٣١ - الحياد المسلح (١٨٤٩) .

- . ٢٣ — حمل أعمالي كمؤلف (١٨٤٩) .
- . ٢٤ — معايشة المسيحية (١٨٥٠) .
- . ٢٥ — حديث تهليبي (١٨٥٠) .
- . ٢٦ — حديثان حول الشاول أيام الجمع (١٨٥١) .
- . ٢٧ — من أجل فحص ذاتي (١٨٥١) .
- . ٢٨ — احكموا بأنفسكم ! (١٨٥١) — نشرت بعد وفاته (١٨٧٦) .
- . ٢٩ — مجموعة مقالات في صحيفة الوطن (١٨٥٤) .
- . ٤٠ — هذا ينبغي أن يقال : إذن فلنقول الآن (١٨٥٥) .
- ٤١ — اللحظة نشرة صدر منها عشرة أعداد (١٨٥٥) — وقد جمعت بعد وفاته في كتاب واحد ترجمه وأصدره ولتر لوري تحت عنوان : **مهاجمة العالم المسيحي**
Attack upon Christendom

مختارات من مؤلفات عن كيركجور

(باللغتين الإنجليزية والفرنسية)

- F. Brandt, **Soren Kierkegaard**, trans. by Ann R.Born, Copenhagen, 1963
- W. Lowrie, **A Short Life of Kierkegaard**, Torch Books
- W. Lowrie, **Kierkegaard**
- J. Hohlenberg: **S. Kierkegaard**, trans. by T.H.Croxall - Octagon books.
- J. Wahl, , **Etudes Kierkegaarddiennes**, Paris, Vrin, 1967.
- J. Collins, **The Mind of Kierkegaard**, Chicago, Regnery, 1953.
- J. Collins, "Kierkegaard's Imagery of the Self"(in **Kierkegaard's Truth** New Haven, Yale University Press 1981).
- Diem, H., **Kierkegaard: An Introduction**, trans. by David Green, Richmond, 1966.
- D. Patrick **Pascal and Kierkegaard**, London and Redhill. Lutherworth Press, 1947.
- H.A. Johnson & N. Thulstrup, (Editors), **A Kierkegaard Critique**, Harpers & Brothers. Publishers, New York, 1962.
- N. Thulstrup, **Kierkegaard's Relation to Hegel**, trans. by George L. Stengren, Princeton; N.J.: Princeton University Press, 1980.
- G. Malantschuk, **Kierkegaard's Thought**, edited and translated by H.V. Hong & Edna H.Hong, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1971
- R. Jolivet, **Doctrines Existentialistes**, ed. De Fontenelle, 1948
- R. Jolivet, **Introduction à Kierkegaard**, ed. De Fontenelle, 1946.
- J. Collins, **The Existentialists: A Critical Study**. Chicago, Regenerry, 1952
- R. Verneaux, **Leçons sur L'Existentialisme et ses Formes Principales**, Paris, Pierre Téqui.
- D.E.Robert, **Existentialism and Religious Belief**, A Galaxy Book, New York, Oxford University Press, 1959.
- H.J.Blackham, **Six Existentialist Thinkers**, London, Routledge & Kegan Paul, 1951.
- G.J. Stack, **Kierkegaard's Existential Ethics**, Alabama, The University of Alabama Press, 1977.
- F.H. Heinemasin, **Existentialism and the Modern Predicament**, Oxford, Harper Torckbooks, 1954.
- E. Mounier, **Introduction aux Existentialismes**, Paris, édition Denoël, 1947.

مراجع عربية

- إمام عبد الفتاح إمام ، كيركجور رائد الوجودية : حياته ومؤلفاته — الجزء الأول — دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- فروذة ميخائيل ، سورين كيركجورد أبو الوجودية ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ .
- عبد الرحمن بدوى ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١ .
- فؤاد كامل ، فلاسفة وجوديون ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة .
- ر. جوليسيه ، المذاهب الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل ، ومراجعة محمد عبد الحادى أبو ريده ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢ . (الطبعة الثانية)
- جون ماكمورى ، الوجودية ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مراجعة فؤاد زكريا ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٢
- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة : فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرحيم الصادق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٢ (الطبعة الثانية) — مادة كيركجور .
- سورين كيركجور ، خوف ورعدة ، ترجمة فؤاد كامل ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
- چان قال ، طريق الفلسفة ، ترجمة أحمد حمدى محمود ومراجعة أبو العلاء عفيفى ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
- جييمس كولينز ، الله في الفلسفة الحديثة ، ترجمة فؤاد كامل ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
- فريديريك برانت ، كيركجور ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١ .