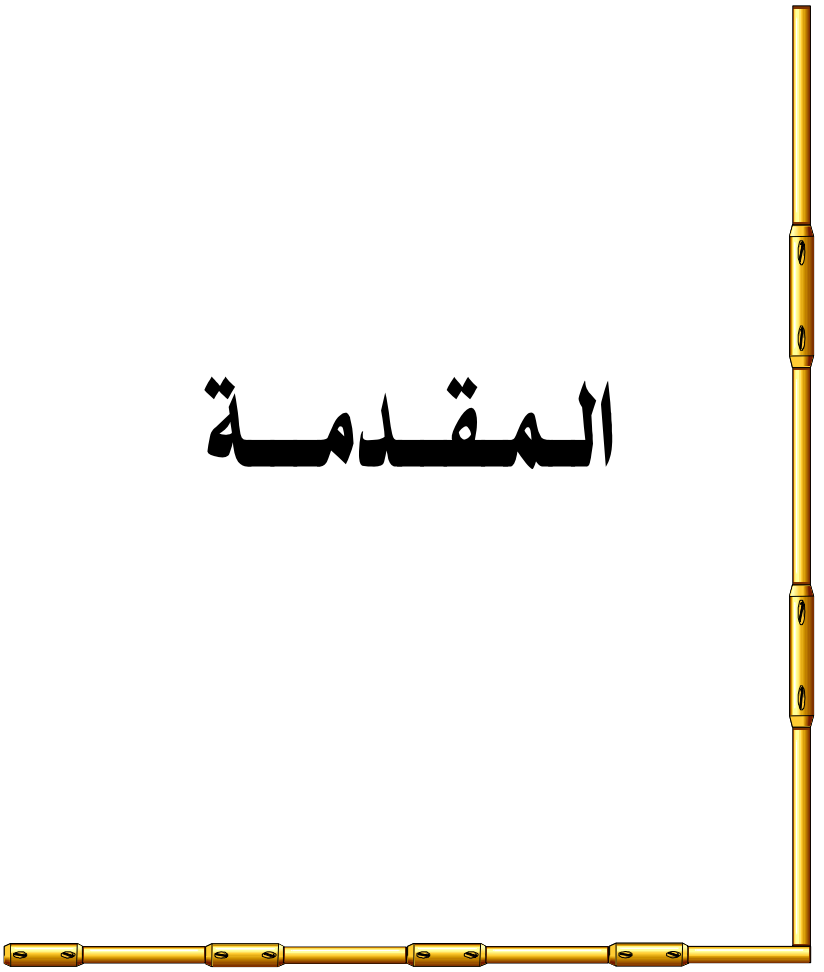
المقدمة



إن الأحداث المأساوية التى وقعت فى الأعوام الأخيرة من القرن العشرين، وأدت إلى عدم شعور الإنسان بأمنه، فأدرك ألوان اللبس والغموض فى العالم، وعرف وضعه العابر فى هذه الدنيا، تعد شهادة دامغة على أهمية الفكر الوجودى، ومدى قيمة البحث فيه.

لقد كان لكل من الحربين العالميتين الأولى والثانية، أثر بالغ فى إشعار الإنسانية بالمعانى الكبرى التى تؤلف نسيج وجودها، وفى وضعها بصورة كلية أمام أكبر مصدر من مصادر قلقها، وأعنى به الفناء الشامل الذى يقع على الشعوب بأثرها، مما ولد إحساسًا بالمأساة، استغرق شعور كل فرد من أفرادها.. كذلك تظهر هذه المأساة بوضوح فى الأعوام الأخيرة، حيث ازداد شعورنا بالاغتراب عن ذواتنا، لأسباب مختلفة وعديدة (منها التقدم التكنولوجى، وصراع الإنسان مع الطبيعة وعدم استطاعته السيطرة عليها)، شبيهة بزلزال، أدى إلى انهيارنا من الداخل، مما دفعنا بعنف نحو ذواتنا، لنتأمل فيها، بعد أن تعرينا من التصورات المصطنعة التى كنا نرتديها، وكأننا مقيدون بها، فأصبح وجودنا بمثابة دراما، نبحث من خلالها عن معنى جديد للحياة.

وعلى الرغم من أن العالم، فى الظاهر، يسير قدمًا نحو التكافل التام بين كل أفراده، مما يؤدى إلى اشتراكهم جميعًا فى الأمور العامة التى تطرأ عليهم، والأحداث الكبرى، بل والصغرى التى تمر بهم، فإنَّ الشعور بالمسئولية الكلية، وبالتالى القلق الناشئ ـ عن هذه الأحداث ـ يزداد اتساعًا حتى ليوشك أن يشمل كل فرد. (بمعنى أن الإنسانية كلها، سوف تواجه مشكلة مصيرها المشترك).

وعلى ذلك يصبح القلق، والمسئولية، وموقف الإنسان فى العالم، والحرية، واليأس، والمخاطرة ... إلخ. هى المعانى الكبرى، التى تنطوى عليها الوجودية، ولهذا فإن تطور الإنسانية يسير فى اتجاه الوجودية، حتى لنستطيع أن نقول إنها ستظل لأجيال وأجيال متعاقبة، أصدق تعبير عن هذه المرحلة الخطيرة من مراحل تطور الإنسانية على مر الزمان.

على هذا النحو، تعد الوجودية من أحدث المذاهب الفلسفية، وفى الوقت نفسه، تعد من أقدمها، ذلك لأنها فلسفة تحيا الوجود، وليست مجرد تفكير فى الوجود، بمعنى أنها تتخذ من الإنسان نقطة البداية. ولا يعنى الإنسان عند الوجوديين، ذلك الإنسان المجرد الذى يمثل كل البشر، والذى يفترضه الفلاسفة المذهبيون، من حيث إن الناس جميعًا "نسخة واحدة"، ولا يعنى الإنسان أيضًا عندهم، الحيوان الناطق كما كان يطلق عليه أرسطو، بل هو الإنسان الفرد الذى يتفاعل مع الحياة، من خلال "تجربته الحية"، والذى لا يستطيع أحد غيره أن يحل محله فى هذه التجربة.

والإنسان هو الموجود الوحيد، الذى لا يكاد وجوده ينفصل عن التساؤل عن معنى وجوده، فبهذا المعنى لا تعد الفلسفة شيئًا دخيلاً على الإنسان، بل إن "الوجود"، و"التفلسف"، هما شىء واحد بالنسبة إلى ذلك الموجود البشرى، الذى لا يمكن أن يتقبل وجوده كواقعة محضة.

ومن هنا كان من الممكن أن نجد البذور الأولى لهذه الفلسفة التى تحيا الحياة، لدى بعض المفكرين والفلاسفة من أقدم العصور، وهم أولئك الذين أحالوا تجاربهم الحية إلى معان فلسفية. ونذكر منهم على سبيل المثال، فى العصر اليونانى "سقراط"، و"الرواقيون"، وفى العصور الوسطى الأوروبية "القديس أوغسطين"، و"القديس توما الأكوينى"، وفى العصور الوسطى الإسلامية، "الحلاَّج"، و"السهروردى المقتول"، أما فى مستهل العصر الحديث نجد "بسكال"، و"مين دى بيران".

بيد أن ما لدى هؤلاء الفلاسفة، ليس إلا لمحات خاطفة وبوادر لامعة، انتشرت فى ثنايا اتجاهاتهم، ولا تؤلف تيارًا واضحًا، يمكن أن يكوِّن مذهبًا !.

إن الأب الحقيقى الأول للوجودية، ليس واحدًا من هؤلاء، بل لابد أن نصل إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر لنجده، وهو "سرن كيركجور". شاهد "كيركجور" الفلسفة النظرية، وقد بلغت أوج بنيانها عند "هيجل"، الذى شيد بناءً

فلسفيًا عقليًا شامخًا، تتألف مواده من مفهومات وتصورات عقلية مجردة يربط بينها منطق مُحكم هو الجدل، وتسوده الروح المطلقة الكلية التى تفضى مضمونها على مر الزمان، دون أن تتأثر فى الواقع، بلحظات الزمان، فكل ما هو موجود هو عقلى، وكل ما هو عقلى هو موجود.

والروح المطلقة لا اهتمام لها بالأفراد، فما هؤلاء إلا أدوات فى يدها. ولئن كانت حركة الجدل، تقتضى التعارض والتضاد، فإنَّ ثمة عملية، هى عملية الرفع كفيلة، بعد هذا بالقضاء على التعارض والتضاد، وبالعودة إلى حالة الاتزان بعد التوتر، والسلم بعد النزاع، والطمأنينة بعد القلق، وإذا بروح تفاؤل شاملة تسود هذا البناء كله، فتنسى القلق والأسى، والموت والعدم، وتنفيها أو تكاد من الوجود.

وقد كانت فلسفة "هيجل"، هدفًا لكثير من الحملات، إذ وجد الخصوم فى منهجه الجدلى، الذى يوجد بين "الواقعى"، و"العقلى"، أو بين الميتافيزيقا"، و"المنطق" خير دليل على تهافت تلك الفلسفة المثالية التى تجعل من الفكر، أداة لتركيب العالم، وحل شتى مشاكل الوجود. ومن هنا كان من الطبيعى أن يظهر رد فعل عنيف ضد نزعة "هيجل" المثالية المطلقة، فظهر مفكرون عديدون مثل:- كارل ماركس، وشلنج، وكيركجور، وشوبنهور، فرَّقت بينهم المذاهب، ولكن اتحدت كلمتهم جميعًا، على القول بأن "هيجل" قد أغفل مشكلة الوجود، وأنه قد ظل أسيرًا لمجموعة من "التركيبات العقلية المجردة".

وليس يعنينا من هؤلاء سوى "كيركجور"، فإليه يرجع الفضل فى نشأة "فلسفة الوجود"، وهذه الفلسفة فى جوهرها، إنْ هى، إلا انصراف عن "المجرد"، إلى "المشخص"، وتحول من "الماهية"، إلى "الوجود"، وتعلق بالإنسان، من حيث هو موجود فردى. والواقع، أنه لما كانت الفلسفة عند "أفلاطون"، "وأسبينوزا"، و"هيجل" وغيرهم هى مجرد "بحث عن الماهية"، فقد وقع فى ظن الكثيرين أن الفلاسفة إن هم إلا أهل نظر وتأمل، وكأن الفلسفة هى مجرد بحث عقيم فى معانى عدد قليل من التصورات مثل "جوهر"، و"حقيقة"، و"علة".

لكن تعد فلسفة الوجود، على نحو ما فهمها كيركجور، هى "فلسفة الإنسان"، فكيركجور هو أول من ثار على "فلسفة الأشياء"، و"فلسفة الأفكار" واضعًا فى مقابلها "فلسفة الوجود"، وذلك عندما ثار على هيجل قائلاً:

« لا يمكن أن يكون ثمة مذهب فى الوجود، لأن المذهب يقوم حائلاً بين الفيلسوف، وبين الموجودات، والفلسفة ليست أقوالاً خيالية لموجودات خيالية، بل الخطاب فيها موجه إلى كائنات موجودة، ولهذا فإنَّ الفلسفة الحقة، ليست بحثًا فى المعانى المجردة، بل فى المعانى التى من لحم ودم، إن صح هذا التعبير ».

وقد لا يقبل "كيركجور" لنفسه، تسمية فلسفته باسم "الفلسفة الوجودية"، لأنه يرفض كل "نزعة مذهبية"، فضلاً عن أنه لا يريد أن يجعل من "الوجود"، فلسفة، إنْ لم نقل بأنه يرفض أصلاً كلمة "فيلسوف".

والواقع أنه إذا كان "كيركجور"، قد حمل على "فيلسوف المذهب"، فذلك لأنه فى نظره هو أشبه ما يكون برجل قد ابتنى لنفسه قصرًا، ولكنه يسكن كوخًا متواضعًا إلى جواره، ففيلسوف المذهب ـ فى رأى كيركجور ـ هو مخلوق غريب، لا يحيا فى صميم فكره، فى حين أن الفكر عند المفكر الوجودى، هو المنزل الذى يسكنه أو هو العالم الذى يعيش فيه، وهنا يرى كيركجور، أن التفلسف عملية جدية، لا تكاد تفترق عن فعل الوجود نفسه.

ويشير لفظ "الوجود"، إلى الطريقة الإنسانية أو الأسلوب الإنسانى فى الكينونة، فالإنسان ـ من بين سائر الكائنات ـ هو وحده الذى يملك ذلك الضرب الخاص من الوجود، لأنه هو وحده الذى يمكن أن يقال عنه أنه "عين وجوده"، وسواء سمينا الإنسان باسم "الذات"، أو "الموجود لذاته"، أو "الوجود"، أو"الآنية"، فإنه لابد لنا من أن نسلم بأن الوجود ـ لدى ذلك الموجود البشرى ـ سابق دائمًا على الماهية. بل إنَّ بعض الوجوديين ليذهب إلى حد أبعد من ذلك، فيقرر أن الإنسان فى صميمه "وجود" بدون "ماهية".

وليس ثمة طبيعة بشرية، تحدد أفعال الإنسان منذ البداية، بل إنَّ فى وسع الإنسان، أن يحقق اختياره، فيما بين احتمالات عدة، واختياره وحده ـ فيما يرى سارتر ـ هو الذى يسمح لنا بأن نعرف ما ارتضى لنفسه أن يكون، أو ما جعل منه ذلك الاختيار، أعنى ما قد يصح أن نسميه ـ تجاوزًا ـ باسم ماهيته. وليس التفكير فى نظر "كيركجور"، بمثابة علاقة بين ذات حرة لا زمانية، وموضوع خارجى، تحاول أن تنفذ إلى أعماق سره، بل إنّ فعل "الوجود"، نفسه لينفذ بنا منذ البداية فى صميم الحقيقة ذاتها. ولا يؤمن بأن "الوجود"، فكرة واضحة، بيّنة بذاتها، بل يرى ضرورة العمل على توضيحها والسعى إلى تعريفها.

يتفق "الوجوديون" على أن الوجود يسبق الماهية، فماهية الكائن، هى ما يحققه فعلاً عن طريق وجوده، ولهذا فهو يوجد أولاً، ثم تتحدد ماهيته ابتداء من وجوده، ويتفقون كذلك على أن الوجود، هو فى المقام الأول، الوجود "الإنسانى"، فى مقابل الوجود "الموضوعى"، الذى هو وجود أدوات فحسب، وعلى أن هذا الوجود متناه، وسر التناهى فيه، هو دخول الزمان فى تركيبه.

وهنا يأخذ الوجود طابعًا فعليًا، فيبدو الإنسان، أقرب ما يكون إلى حقيقة مرنة، تخلق نفسها بنفسها، أو واقعة زمانية قوامها الصيرورة المستمرة، فليس الإنسان موجودًا تامًا مكتملاً، بل هو تاريخ ناقص متحرك، أو هو اتجاه، ونزوع، أو شروع.

ويعتقد "كيركجور" بأنه لا توجد باستمرار حدود حاسمة أو واضحة المعالم، فخبرتنا ومعرفتنا، هما باستمرار شذرات غير مكتملة، ولا يمكن أن يعرف العالم ككل، إلا عقل يكاد يصل إلى مستوى الألوهية، وحتى إنْ وجد مثل هذا العقل، فسوف يكون هناك فجوات وثغرات فى المعرفة التى يحصلها.

وإذا كانت "الزمانية"، هى بمثابة الأسلوب المميز لذلك الموجود البشرى الذى لابد من أن يجد نفسه باستمرار منفصلاً عن ذاته، بعيدًا عن نفسه، فذلك لأننا نعدو

دائمًا خلف ذواتنا، محاولين أن نلحق بها، فلا نكاد نقوى مطلقًا على الإمساك بزمام ذواتنا. وهذا ما يسميه "الوجوديون" أحيانًا باسم "التعالى"، أو"المفارقة"، بمعنى أن الإنسان مفارق دائمًا لذاته، أو أنه فى تعالٍ مستمر على نفسه. ولهذا نجد سارتر" يقول عن الإنسان إنه فى جوهره "تصميم"، أو "مشروع" لتحقيق إمكانات لا نهاية لها، كلما حقق منها جانبًا سعى إلى تحقيق إمكانات أخرى. سواء أكان ذلك التعالى "رأسيًا" ـ كما هو الحال مثلاً عند كيركجور ـ أو يسبز أو مارسل، أو كان "أفقيًا"، كما هو الحال مثلاً عند هيدجر أو سارتر، فإنَّ الإنسان فى كلتا الحالتين، لابد من أن يعلو على نفسه، متجهًا نحو شىء آخر قد يكون هو العالم، أو المستقبل، أو العدم، وذلك فى حالة التعالى "الأفقى"، وقد يكون هو اللّٰه أو المطلق وذلك فى حالة التعالى الرأسى.

ومن ناحية ثانية تجعل "الزمانية" هذا الوجود، وجودًا تاريخيًا، بمعنى أن له تاريخية عميقة، تربط وجوده الخاص، بمجموعةٍ من المواقف الواقعية، تجعل من وجوده، وجودًا "متزمنًا"، أى يجرى فى الزمان. وهذا هو الذى يجعل من الوجود الإنسانى فى أساسه معاناة حية، لمواقف واقعية، يمتد بجذوره فيها، ويجد نفسه منخرطًا فى شِعابها لا يستطيع الفكاك منها. وتبعًا لهذه الوجهة من النظر، فإننا نتصل بالواقع فى لحظات وجودنا التى تتسم بالعمق والكثافة، لا سيما لحظات القرار المؤلم. "ليس المهم فى حالة الاختيار أن يختار الإنسان الصواب، بقدر ما هو النشاط، والحماس الحاد، والعاطفة الجياشة التى تصاحب هذا الاختيار"، على هذا النحو، تفصح شخصية الإنسان عن لا تناهيها الداخلى، كما تعبر بالتالى عن صلابتها.

ويدخل "العدم"، فى مقومات هذه الشخصية، حيث يكشف عن نفسه فى حال القلق، (التى هى الحال الوجودية من الطراز الأول) الذى يحدث عندما ننظر الحرية إلى إمكاناتها الخاصة. فالإنسان حر، يختار، وفى اختياره يقرر نقصانه، لأنه لا يملك تحقيق الممكنات كلها. والذات الوجودية تسعى بين الإمكان (الوجود الماهوى)، وبين الواقع (وهو الوجود فى العالم)، وتعلو على نفسها، بأن تنتقل من الممكن إلى الواقع، فتحقق ما ينطوى عليه. وفى هذا التحقيق تخاطر، لأنها معرضة

للنجاح والإخفاق، ومن المخاطرة تولد ضرورة التصميم. وهذا التحقيق ضرورى، لأن الوجود لا يكفى نفسه، واللحظات العليا للوجود، هى تلك التى يكون فيها الوجود مهددًا فى كيانه الأصيل، مثل لحظات الموت وما إليها.

والإنسان فى نظر كيركجور، هو صانع وجوده، ورب أفعاله، ولا وجود لقوة خارجية تفرض نفسها عليه، وتجبره على السير فى طريق غير الطريق الذى اختاره هو، وإن كان هو نفسه يعجز فى كثير من الأحيان عن تبرير اختياره تبريرًا عقليًا، فالفعل الحر، ليس له مقدمات عقلية، وليست له أيضًا أهداف واضحة، ولكن الاختيار الإنسانى محدود، لأن الإنسان فى حياته مزيج من الاختيار وعدم الاختيار.

إنّ "كيركجور" يقدم للإنسان وجهة نظر عامة عن المنهج الذى ينبغى عليه أن يسير فيه ويقول له، لا تبحث عن الحقيقة الموضوعية فى الخارج، وتنسى نفسك، إنّ الحقيقة لكى تكون جديرة بهذا الاسم، لابد أن تكون ذاتية، فعليك أن تفكر فى ذاتك، وأن تصل إلى هذه الحقيقة من المقولات التى تعيشها بالفعل.

إننا هنا، أمام نظرة فلسفية جديدة، تجعل الذات البشرية محور اهتمامها، ومدار بحثها، وتجعل العمل ـ لا النظر ولا المعرفة ـ أساس اهتمام الفيلسوف. حيث حاول "كيركجور"، أن يحل "المفكر الذاتى"، الذى ينشغل بدراسة "الصراع"، و"التوتر"، و"اليأس"، و"القلق"، و"الالتزام"، و"المخاطرة"، و"المسئولية"، و"المفارقة"، و"الحياة الجمالية الحسية"، و"الخطيئة"، و"الإيمان"، و"الحياة الأخلاقية"، و"الحياة الدينية"، و"العثرة"، و"اللامعقول"، .....، محل المفكر الموضوعى أو الفيلسوف "الهيجلى"، الذى حول الواقع العينى الحى، إلى مجموعةٍ هائلةٍ من التصورات العقلية والمفاهيم المجردة.

وهذا ما عبّر عنه كيركجور حينما قال:-

« **إننى لست جزءًا من كل، لأن كل من يعدنى مجرد فقرة من كتاب الكون، فقد أنكر حقيقة وجودى** ».

وهذه الذاتية، هى فى صميمها بمثابة خلق، أو إبداع، بحيث قد يكون فى وسعنا أن نقول، إن وجود الإنسان الذاتى، إنما ينحصر فى خلقه لنفسه بنفسه، بمقتضى ما لديه من حرية.

إنَّ الذات عند "كيركجور"، هى الموجود فى نطاق تواجده الكامل، فهذا الموجود ليس ذاتـًا مفكرة فحسب، وإنما هو الذات التى تأخذ المبادرة فى الفعل وتكون مركزًا للشعور، والوجدان. فما يحاول كيركجور التعبير عنه، هو هذا المدى الكامل من الوجود، الذى يُعرف مباشرة، وعلى نحو عينى فى فعل التواجد نفسه. ولهذا فإنّ هذا الأسلوب فى التفلسف. يبدو فى بعض الأحيان مضادًا للأسلوب العقلى، فالفيلسوف الوجودى، يفكر بانفعال عاطفى كمن اندمج كله فى الوقائع الفعلية للوجود.

ولو أننا ألقينا نظرة عامة على الفلسفات الوجودية جميعًا، لوجدنا أنها أخذت الكثير عن "كيركجور"، إذ انطلقت من نفس النقطة التى انطلقت منها فلسفته، وهى "الذاتية الخاصة"، التى تعبر عن تجربة حية أو خبرة وجودية.

والحق، أن فلسفة كيركجور، لا يمكن أن تنفصل عن حياته، فقد نشأت تلك الفلسفة فى حضن الدين، وتكونت بفضل تجربته الروحية الخالصة، وعزلته النفسية العميقة، فلم يكن "كيركجور" فيلسوفًا يتخذ من الفلسفة صناعة له، أو عالِمًا لاهوتيًا كل همه أن ينشغل باللاهوت، إنما كان أولاً وبالذات إنسانًا مشتعل الوجدان، مشبوب العاطفة، تشيع فى نفسه سورة القلق، وتضطرم فى باطنه جذوة الألم، يجتذبه العالم من ناحية، وتؤرقه الرغبة فى القداسة من ناحية أخرى. وهو إلى هذا وذاك إنسان غنى فى مواهبه، ثرى فى إيمانه، عميق فى نظراته الروحية. وهو رجل متوحِّد انطوى على نفسه، وعاش حياة أقرب ما تكون إلى حياة الأنبياء، فاستطاع أن يفلسف حياته، ويحيا فلسفته، آملاً من وراء ذلك أن يصل إلى حقيقته، أي تلك الفكرة التى كان لابد أن يحيا ويموت من أجلها.

ولما كان التيار الوجودى "بكيركجور" جديدًا، أيمكن أن يعد فيلسوفًا، لخروجه عما جرى عليه العرف الفلسفى، والتقاليد الفكرية، وما اتفق عليه جمهرة الفلاسفة؟

يرى البعض أنه مفكر دينى ذو اهتمامات فلسفية، وقال آخرون، أنه مصلح "بروتستانتى" من طراز "لوثر"، و"كالفن"، حاول إصلاح الأوضاع المتردية فى عصره، ووجهة نظر ثالثة تذهب، إلى أنه استهدف إقناع القراء بفقر الحياة وعدم جدواها إن كانت بغير إيمان.

يُنظر إلى "كيركجور" عادة، على أنه الفيلسوف الوجودى المسيحى الكبير، ولا يمكن أن يكون هناك شك فى ارتباطه المشبوب بالإيمان المسيحى، ومع ذلك فإنّ هذا الارتباط يصاحبه عداء مشبوب أيضًا لصور المسيحية المتعارف عليها، التى سادت الدانيمارك فى القرن التاسع عشر، والتى كانت فى رأيه صورًا هزيلة. وقد وصل هذا العداء إلى ذروته فى الهجوم الكاسح الذى شنه على الكنيسة كما عرفها.

لقد انشغل "كيركجور"، بالمشكلة الدينية، وبالكيفية التى يمكن للمرء بها أن يصبح مسيحيًا، ورأى أن تقدم الذات البشرية، إنما يتم عن طريق الانتقال من المرحلة الحسيّة الجمالية إلى المرحلة الأخلاقية حتى نصل إلى المرحلة الدينية، غير أن هذه المراحل لا يمكن أن توضع فى قوالب عقلية، أو أن تفرض بطريقة منطقية. فالمسيحية نفسها مفارقة، وهى تتطلب قفزة نحو الإيمان، أما ما يوصف عادة، بأنه هو المسيحية، كالنظريات الجامدة والطقوس التى تمارسها الكنيسة التقليدية، فما هو إلا انحراف وضلال.

ومن هنا نصل إلى أن "كيركجور" كان مفكرًا وجوديًا، أثر فى عدد من التصورات الفلسفية الهامة فى القرن العشرين، وتعد تحدياته لوجهات نظر الفلاسفة الآخرين، لا سيما "هيجل"، تحديات فلسفية بقدر ما هى دينية، إنها محاولات لإنزال الفلاسفة على أرضهم.

لم يطمح كيركجور فى أن يكون فيلسوفًا. لقد كانت فلسفته مسألة عرضية بالنسبة لهدفه الرئيسى الذى يتمثل فى الكشف عما يعنيه أن يصير مسيحيًا، والذى يمثل تحولاً بالنسبة للمهمة الشخصية لحياته.

ولا يكمن المصدر الأساسى لثورة كيركجور التى نشعر به حتى اليوم فى تفكيره، ولا معركته ضد سلطة العقل، وإنما يكمن فى قوة انفعالاته الدينية، والإنسانية التى تساعد على توهج العقل وتحقق كل معانيه، وما زالت هذه الانفعالات تدفعنا حتى اليوم بالاهتمام بمشكلته الذاتية، التى لا يرى أى حل عقلى أو بشرى لها، لأن تناهى الإنسان وخطيئته، يجعلان من المستحيل عليه أن يصل إلى خلاصه الخاص، ومفارقة الوجود البشرى لا يمكن حلها بمقولات عقلية.

والحل الوحيد الذى يراه فى مفارقة أعظم، وهى "المفارقة المطلقة للمسيحية"، وقبل كل شىء مفارقة "التجسيد" أى اللطف الإلهى بالإنسان.

وهنا نصل إلى أن الوجود عند كيركجور هو الاختيار، وهو الصيرورة، وهو حياة الوحدة والتفرد، وهو الانشغال بالذات، وهو الشعور بالخطيئة، ثم هو الوجود أمام الله. إنّ كل معنى من معانى الوجود هذه عند "كيركجور"، تحتاج للفحص الدقيق، والدراسة النقدية الشاملة. وعلى ذلك وقع اختيارنا على موضوع "فلسفة الوجود عند كيركجور".

ولّما كانت فلسفة كيركجور، تعبيرًا خاصًا عن وجوده الخاص، وتجربته الذاتية العميقة، بمعنى أنه استطاع أن يفلسف حياته، ويحيا فلسفته، لذلك آثرنا أن نفرد "الفصل الأول"، للعوامل التى كان لها تأثير فى تحديد ملامح شخصيته، وفكره. فتعرضنا فى ذلك: لحياته، ونشأته، وقصة حبه البائس.

وكذلك تعرضنا للعوامل التى ساعدت على تطوره الفكرى فى مراحله المختلفة، حتى انتهينا إلى تحديد موقفه من كلٍ من "سقراط" و"هيجل".

وبما أن موضوع البحث هو "فلسفة الوجود"، جعلنا "الفصل الثانى" يدور

حول "إشكالية الوجود"، من خلال تحديد معنى الوجود فى تاريخ الفلسفة حتى وصلنا إلى المعنى الذى حدده "كيركجور"، ومن ثم الفلاسفة الوجوديون.

على هذا النحو، خصصنا الفصول من "الثالث إلى السادس"، للحديث عن التطور الجدلى للوجود، حتى يمكن تحديد مراحله المختلفة التى يمر بها من "جمالية"، و"أخلاقية"، و"دينية"، موضحين أن هذه المراحل ليست مدارج، ولا مجالات يستطيع من خلالها الموجود البشرى أن يحقق ذاته، وإنما هى "مراحل" لابد أن يمر بها حتى يصل إلى تحقيقه الوجود الأبدى.

أتمنى أن يحقق هذا الكتاب الهدف المرجو منه، ولله الحمد من قبل ومن بعد

د. أمل مبروك