موقف الوجودية المؤمنة من الله

ا.م.د. منتهى عبد جاسم
الجامعة المستنصرية – كلية الآداب
قسم الفلسفة

المقدمة :

مما لاشك فيه بانه لا يوجد شعب على الارض ليس له ثمة عبادة معينة يقوم بها ،لان فكرة الاله هي من اكثر الافكار مصاحبة للتفكير الانساني ، لان الدين يعد في وعي وحركة الانسان احد اهم العوامل التي تسهم في ارساء الانظمة الاجتماعية وسيرورة الثقافة فهو من جهة يقدم نموذجا معرفيا لادراك الوجود وتفسير العالم ومن جهة اخرى يحدد القواعد ومناهج السلوك التي تؤطر مختلف العلاقات الانسانية، وقد سبقت الاساطير واشكال العبادات الوثنية والاديان الطبيعية في الحضارات القديمة التفكير الفلسفي الجدي حول البحث عن معنى الالوهية وحتى بعد ارتقاء الانسانية وظهور الاديان السماوية ، وبعد ان تطورت الى مظاهر الحضارة الالية ، وبعد عقلنة الاسطورة وعلمنة المقدس وانسنة المفارق ، فان النزوع نحو المطلق لدى الانسان لم يكف عن البحث والتفكير بوجود كائن يتجاوزه قدرة وقيمة ، وانه قد يكون سببا لوجوده ، وموجها لقدره، هذه الفكرة قد شغلت الانسانية في مختلف درجات وعيها وحضارتها بالبحث عن مبرر لوجودها وكانت مشكلة الالوهية هي من اكثر الموضوعات مصدرا للقلق والتفكير والحل بنفس الوقت لانه بالوعي لما انا موجود ؟ والتسال حول معنى الوجود وعدمه ، هذه التساولات مرتبطة بمشكلة وجود متعالي على الانسان يرتبط به مصيره وحريته ؟ خصوصا اذا ما عرفنا ان ما يميز الفلسفة المعاصرة هو التمركز حول الانسان بعد ان انطلقت من النقد المضاد للالوهية عند الهيغلين الشباب في القرن التاسع عشر للتخلص من سيطرة الكنيسة ورجال الدين و نقل المركزية اللاهوتية الى المركزية الانسانية وتحول الاهتمام من الله الى الانسان بعد اعلان نيتشة "ان الاله قد مات" مبشرا بالانسان الاعلى ، فهل ان الانسان فعلا قادر للتعويض بدل الاله ؟ وهل ان الاله هو الذي ابتعد عن الانسان ؟ ام ان الانسان هو الذي ابتعد عن الاله؟ خصوصا اذا ما عرفنا ان الانسان لا يصادف بعد موت الاله سوى الفراغ والشك والعدم ، وهل ان موت الانسان كان هو النتيجة الحتمية لموت الاله؟ بعد هذه التساؤلات الفلسفية البعيدة عن التصور الديني والذي سنضعه بين قوسين لاننا سنتطرق للموضوع فلسفيا من قبل فلاسفة الوجودية المؤمنة الذين حاولوا الوصول الى طريق فكرة الاله الحقيقة باعتباره الحضن الامن

للانسان من الزاوية الوجودية . ظهر الفكر الوجودي نتيجة عصر النهضة ومشاكله، فمشاكل الانسان بدات يوما بعد يوم تزداد، بسبب زيادة المتطلبات التي يحتاجها الانسان واصبحت ضرورية لامتلاكها، كما ان التطور العلمي والمعرفي سهلت التخلص من القيود الاخلاقية والدينية فعلى الرغم من زيادة معرفة الانسان بالطبيعة والكون المحيط به، الا ان استقراره الداخلي قد اهتز بسبب اهتزاز القيم والقواعد والبديهيات الفكرية والدينية التي كان الانسان يظن انها ابدية غير قابلة للجدال او التغير. هذا القلق تراه على اوجه الجميع ، لانهم فقدوا البوصلة او المعيار في هذه الحياة ، فبحسب كيركجارد أن عدم معقولية الحياة تملأ نفس الإنسان بالقلق واليأس وإن الإيمان المطلق بالله، هو الشيء الوحيد الذي يمكننا من التغلب على عدم معقولية الحياة ومن السيطرة على القلق واليأس والوحدة في هذا العالم الغريب ، نجد هنا بان كيركجارد يخالف مقولة هيجل بأن الحقيقي عقلاني، والعقلاني حقيقي، أي في مساواته للوجود بالفكر، لكن كيركجارد يقول، بأن الأفكار لا تساوي الوجود، فمن المستحيل أن نعي الوجود كفكر. وبالتالي لماذا لا يساوي اصحاب الوجودية المومنة الوجود بالفكر؟ هل لان الوجودي اذا كان يتحدث عن الله فهو لا يتحدث عنه على اساس برهان عقلي يثبت وجوده ، بل نتيجة للتفكير في معنى الوجود الانساني عندما يستكشف هذا الوجود ، هل ان الله موجود بالارادة التي تجعلني موجودا ، وهذا يعني ان الله لايكون في محتوى لمعادلة من المعادلات او قانون من القوانين ، بل يجعل منه حضورا للوجود ؟ وبالتالي هل الايمان يكون اخلاصا لشخص اكثر منه تاييد لصيغة اعتقادية ؟ وهل نحن اليوم بحاجة الى العودة للتطرق لاشكالية الفكر المتعلقة بالمتعالي والمحايث؟ ووفق أي منظور؟ وما هو السبيل ؟ هل ان المنحى الفلسفي كفيل بالالمام بهذه الاشكالية الوجودية ؟ ام هي التجربة الحية التي تقدم للمرء شتى المعاني الالهية من خلال مختلف الحالات المتناقضة التي يعانيها بوجدان متوتر ووعي متنبه لظواهر الوجود ومعاني الانسان واحداث مصيره باعتبار مبدا الالوهية مبدا ثابت يفسر وجودنا وسلوكنا وحريتنا وانه لا وجود حقيقي الا بوجوده ؟ هذه التساؤلات ستكون هي فرضية بحثنا الذي يتكون من ثلاث مباحث :

الاول سيكون عن مشكلة الالوهية فلسفيا ووجوديا اما الثاني يدور حول فلسفة كيركجارد عن مفهوم الله وعلاقة الدين بالحياة الحضارية للإنسان المعاصر وبموقفه الوجودي اما الثالث سنتطرق فيه الى مفهوم الله عند جبريل مارسيل وكارل ياسبرز، وأنماط القلق الوجودي الذي يهدد الإنسان وكيف يستوعبها القرار الديني والإيماني بحسب وجهة الوجودية المؤمنة ثم ينتهي بالخاتمة وقائمة المصادر.

المبحث اول : التصورات الأنطولوجية عن طبيعة الله

لقد احتلت الحقيقة الفلسفية فيما يتعلق بالله ، مكانة مرموقة في تاريخ الفكر الانساني

الى يومنا هذا ، فيما يتعلق بالتسليم بالاله الخالق ، وبحث المشكلة باعتبارها من اهم القضايا الفلسفية ، واختلاف النظريات الفلسفية حول المسائل التي تدور حول الله فيما اذا كان موجودا ، فما هي الاستدلالات ؟ وما هي ماهيته في ذاتها ، وما هي العلاقة بين فكرة الانسان عن الله وبين وجوده وقيمه الانسانية ، وهل بالامكاننا معرفته وبلوغة وما هو السبيل لذلك ؟ هل يمكن ادراك الله بالعمل الفكري ام بالعمل الاخلاقي؟ وهل يمكن الحديث عن الله كشيء وهنا يكون التفكير به كموضوع للتفكير المفهومي كاي مخلوق اي ان يجعل من الله جزءا من العالم المادي؟ ، لكن بدايتا علينا ان نميز بين تصور الفيلسوف للحقيقة المطلقة في صيرورات الكون التي تبرز مسألة وضع مذهب فلسفي عن الله بوصفها مسألة مركزية بالنسبة لجميع نماذج اللاهوت الفلسفي والمذاهب المتشكلة مفاهيمياً ضمن إطار معرفة الله الفلسفية، عن طريق المحاكمات العقلية عن طبيعة الله، وبالاخص الحل الوجودي لله الذي هو موضوع بحثنا ، فان نقطة الانطلاق في معرفة الله الفلسفية ، هي معطيات "الوجود الطبيعي" ومن ضمنها الوجود الانساني التي تخضع للتعقل الفلسفي التي اقترحت لها اجابات رمزية تشير الى الاله، والتي تختلف عن المذهب العقائدي عن الله، فان نقطة الانطلاق في المذهب العقائدي عن الله هي معطيات الوحي الإلهي، اضافة الى الاختلاف في صياغة مفهوم التأليه ، فأن التأليه الذي تتصوره معرفة الله الفلسفية، والتأليه في المذهب العقائدي بوسعهما أن يبديا اختلافات جوهرية. وبطبيعة الحال فإن هذه الاختلافات متغيرة تاريخياً. إن الموقف من معرفة الله الفلسفية القديمة في المرحلة المبكرة من حياة الغرب اللاتيني كان موقفاً مزدوجاً، بالقدر الذي كان فيه كذلك من التراث الفلسفي القديم إجمالاً. ولم يتشكل برنامج اللاهوت الطبيعي المسيحي بصورة نهائية إلا في لحظة ازدهار مدرسية القرون الوسطى في التفريق بين اللاهوت الطبيعي واللاهوت فوق الطبيعي، أي لاهوت الوحي، وصيغته الكلاسيكية عند توما الأكويني.[1]

وكانت مشكلة اللاهوت الفلسفي، الطبيعي، قد امتلكت حلولاً متباينة في العصور الحديثة. ومرد ذلك في المقام الأول إلى تشكل مذهبين في المسيحية الغربية ، الكاثوليكية على وجه العموم والإجمال، من أنصار ذلك الموقف من اللاهوت الطبيعي، الذي تشكل بين جدران الفلسفة المدرسية. أما البروتستانتية، ولاسيما في مراحلها الأولى، فقد تعاملت بصورة سلبية عموماً مع اللاهوت الفلسفي بمعناه الصارم. ان البحث في موضوع وجود الله والطبيعة او مشكلة الالوهية كان من المباحث الاولى للفكر الفلسفي اليوناني منذ افلاطون الذي قال بالمفارق (المثل) والمحرك الذي لا يتحرك عند ارسطو والشكاك والافلاطونية الجديدة ثم اصبح البحث عن الله عن طريق العقل والايمان في القرن الرابع عشر – السادس عشر هذا العصر الحاسم من عصور الانتقال بوصفة كلا متكاملا فقد اخذت الاسوار التقليدية التي

تفصل بين المفكرين الذين اطلق عليهم اسم مفكري اواخر العصر الوسيط وبين مفكري عصر النهضة والاصلاح ، واحدث صراع بين المدارس التقليدية (التوماوية والسكوتية)[٢] والاسمية فيما يتعلق بوجود الله والطبيعة ، فلم تكن تلك الاراء منصبة على ما اذا كان الله موجودا بالفعل وله الصفات التي تنسب اليه عادة ، وانما انصبت على ما اذا كنا نستطيع معرفة تلك الحقائق ايمانيا ام فلسفيا وهل يمكن الاستدلال عقليا عن الله ، وهنا نتسال هل ان الاستدلال على وجود الله يعني انكاره ؟ وهل الله يعرف بالتفكير المفهومي ام بالاهتمام المطلق؟ هنا تحول البحث من المستوى الميتافيزيقي الى المستوى الفيزيقي وبالاخص في الفلسفة الحديثة لكنهم كلما ازداد انصرافهم الى فلسفة الطبيعة بحثا عن سند لاقامة وجود الله ، وجدوا من الضروري ان يؤسسوا استدلالهم على اساس من الايمان او ان يطيلوا فيه عن سلسلة من التحليلات الصورية الخالصة ، ولكن بقدر ما كانوا يعولون على ديالكتيك تصوري للماهية الصورية كان ميلهم الى حرمان فلسفة في الله من اساسها الوجودي ، وبالتالي يفقدون ايضا الدلالة الفلسفية لضرب التقدم الجديد في الفيزياء . وعلى هذه التربة من الشك والنزاع حول قدرة العقل الانساني الطبيعي على الوصول الى الله نضجت مذاهب كل من نيقولادى كوسا [٣]ومارتن لوثر [٤] كالفن[٥]

يطرح نيقولا سواله المهم فيما اذا كنا نعرف شيئا على الاطلاق عن الله ، فاذا سلمنا بتعاليم المسيحية عن الله بوصفة الموجود الكامل اللامتناهي فلم تكون ثمة نسبة محددة او علاقة نسبة بين الله ونظام الموجودات المتناهية ومن ضمنها الانسان بتصوراته ولغته ، فاذا كان الله لا متناهيا بالمعنى الكامل لا بالمعنى السلبي العدمي او غير المتحدد فلا مناص من ان يظل مجهولا بالنسبة لنا ولا سبيل الى تسميته او على الاقل يبدوا ان طرقنا المالوفة للمعرفة لا تمدنا باي اساس للوصول الى حقيقة كينونته ، وعليه فان الله الكامل المقدس مجهول بالنسبة لنا ، واذا لم نستطيع ان ننفذ الى سر الله اللامتناهي فلعلنا نستطيع ان نقترب منه اقترابا حريصا منظما على قدر ما تسمح به ادواتنا الادراكية . هذه المعرفة اللاواعية التي يقول بها نيقولا تنبع من المذهب المسيحي عن الانسان بوصفة صورة الله والنظرية الرياضية في الحدود فالانسان يشبه الله اساسا بعقله او بقدرته الروحية على المعرفة فهو يتصرف بسماته بوصفة صورة الله ، لكن رغم ذلك لا يمكن ان يكون هناك تطابق كامل بين المقيس والمقياس الذي تتطلبة المعرفة الدقيقة لكن مع ذلك فان التاكيد الذي يحمله لنا الايمان بوجود هذه العلاقة بين الصورة والنموذج يوحي بشء من الامل في ان دراسة لوظائفنا العقلية الخاصة يمكن ان تتمخض عن منهج وطريقة رمزية لتنظيم افكارنا واقوالنا عن الله ويميز نيقولا بين ثلاث مستويات للادراك الانساني على سبيل الهداية وهي (الحس – الذهن – العقل) .اما عن كيفية اثبات وجود الله فقد اشار الى البرهان العلى القائل ان

الموجودات المتناهية التي لا توجد بذاتها لابد ان يكون لها علة لا متناهية موجودة بذاته . بينما يرى كالفن ان معرفتنا بالله تكون بمعرفتنا لانفسنا باعتبار اننا كائنا مخلوقا وخاطئا يحتاج الى الوحي والفداء، الله بوصفه خالقا يتجلى في العالم المرئي وفي الكتاب المقدس واذا اردنا ان نقترب الى الله عن طريق عرض السيد المسيح بوصفة موضوع الايمان الذي يكشف عنه الكتاب المقدس ، ان فهم التجلي الموضوعي للاله في الانسان والطبيعة فهما متميزا دون معونة الوحى العام الاله الخالق لا يعرف الا في الايمان المتجاوز للطبيعة الذي (يتجلى في السيد المسيح) وبالتالي فالشواهد اللاهوتية في الطبيعة سطحية لانها تستند باطنيا الى هداية الكتاب المقدس ، لذلك يرى من العبث البحث في دراسة الماهية اللالهية في ذاتها كونها سر متعال ومحتجبا عنا، وبما ان الله اراد ان يمنع اي انسان من التظاهر بالجهل عن الاحساس بالله بالفطرة الطبيعية ، لذلك زوده بفكرة اللالوهية عن طريق الايمان او الاحساس بالالوهية بالوعي الحقيقي بالاله الذي يبعث فينا تلقائيا تكويننا الطبيعي والذي يثبته تثبيتا لا يمحى في عقولنا وهذه المعرفة الفطرية بالله اذن موجودة عند كل انسان ، بمعنى ان كل الناس مسئولون عن الاعتراف بالله ولا عذر لهم ان لم يفعلوا ذلك .[٦] ويميز كالفن بين التجلي الموضوعي لله في العالم وبين ادراكنا الذاتي لهذه البينة ، اي بين ما يظهره الله وبين ما نستطيع ان ندركه عن طبيعته ، هل يعني ذلك استحالة المعرفة الطبيعية الفلسفية بالله؟ يضع كالفن تفرقة بين الاشياء الارضية والاشياء الالهية ، فهو على استعداد للاعتراف بكفاية الذكاء المنطلق في الفنون الحرة والعلوم والمسائل الاجتماعية ، لكنه لا ينجح في المسائل الالهية او في معرفة الله لذلك يعزو الى الكتاب المقدس وظيفة ثلاثية في معرفتنا بالله هي:

١- يقوم بتركيز انطباعاتنا واحساساتنا العابرة عن الله .
٢- يقوم بتوحيد وتوضيح خواطرنا الطبيعية عن الطبيعة الالهية.
٣- الايمان بكلمة الله تمكننا من اليقين بان هذا العالم لا تحكمه المصادفة ، بل الله المتعالي المتميز عن اي عقل كوني .

اذن يحدد كالفن معرفتنا بالله من خلال الفطرة فهي البذرة التي اذا توافرت لها الوسائل الطبيعية للنمو تصبح معرفة فلسفية متميزة منظمة عن الله ، وهذه الوسائل الطبيعية هي التي يمدنا بها الاستدلال من التجربة ، والايمان العالي على الطبيعة فالايمان نور موجود في عقولنا ولكن حتى بعد تلقيه لا وجود لنور طبيعي من العقل يستطيع ان يقترب من الله عن طريق منهج فلسفي) وبهذا امتازت ارائه بالطابع اللاهوتي الخالص دمج المعرفة النظرية بالله بمعرفة تسعى الى الخلاص يحركها القلب لذلك استبعد امكانية قيام اي مذهب فلسفي حقيقي عن الله . وهذا يناقض ما جاء به برونو[٧] فقد احتج على هجمات النزعة

الايمانية على الفلسفة بوصفها نظاما انسانيا حتى وان ادى هذا الى رفض الفلسفة الارسطية في الطبيعة والتضحية بعلو الله المطلق على الطبيعة وبالتالي اطلق تاملاته عن الله من كل قيد يربطها بالوحي المسيحي ، فالاله يتجلى لنا في نطاق الطبيعة وفي ثناياها فالله والطبيعة الجوهرية شي واحد فليس هناك علو واقعي جوهري لله على الطبيعة المحسوسة ، اذن هو يومن بالله لا من حيث واقعيته اللامتناهية وعلوه الحقيقي على الكون بل من حيث اتساع الكون نفسه الغير متناه ، اذا كانت قدرة الله لامتناهية متعينة بطبيعة كاملة لا متناهية بوصفة العلة الاولى القادرة قدرة لا متناهية وهكذا يصل من خلال واحدية الجوهر الطبيعي الى معرفة برهانية عن الله .وبهذا خالف كل من نيقولا وكالفن الذين شككا باي معرفة فلسفية بالله ،الاول على اسس رياضية فلسفية والثاني على اسس لاهوتية . كانت هذه النظريات اكثر تاثيرا في التطورات الحديثة اللاحقة لاعادة التفكير في مسالة المعرفة الانسانية بالله ونتيجة ذلك ظهرت في القرن السابع عشر الاراء الشكية والعقلية والايمانية عن الله

ان الفكر الشكي في تكوين العقل الحديث والمعاصر يمتد للفكر الاغريقي [٨] الذي اثر في مونتاني [٩] فهو لا يعبر عن شكه في وجود الله الا انه يعزو اي يقين نملكه الى هبة الايمان ، بمعنى ان العقل الفطري اضعف من ان يميز الملامح الالهية في الاشياء ويستشهد بالقديس بولس عن الاله الذي لانستطيع معرفته ، اي ان العقل الانساني لا يمكنه ان يثبت شيئا عن الاله لان صفاته تفوق نطاق قدرتنا العارفة ، ويتفق معه بير شارون [١٠] ونختم هذه المدرسة الشكية بقدرة العقل في الوصول الى الحقيقة المطلقة (الله) بقول جون درايدن :

((دع العقل يطير وراء فريسته ولكن كيف يستطيع المتناهي ان يقبض على اللامتناهي))

لذلك راى ديكارت[١١] بانه لا يوجد سوى طريق واحد لوقف تيار الشك الا وهو تقديم بينة وبراهين لا يتطرق اليها الشك بالتسليم بوجود الكوجيتو (الذات المفكرة العارفة) بها نكتسب حقيقة نظرية ماهوية وجودية عن الوجود الحقيقي وفي نفس الوقت نحطم سيطرة الشك على العقل ، ورغم ان ديكارت يعد الوهيا يسلم بخالق متعال لكنه لا يستبعد التدليل العقلي يرى ان العقل يملك فكرة اللامتناهي وفكرة الكائن الكامل كمالا مطلقا ، وبان العقل وفكرته عن اللامتناهي معلولان يتطلبان وجود علة لا متناهية وبالتالي يقوم على الضرورات الفطرية العقلية في الفكرة الحقيقية عن الله بوصفة الكائن الكامل كمالا مطلقا [١٢] وبهذا يكون التصور العقلي المتميز للاله بوصفة علة ذاته يندرج ضمن البرهان الاول المستمد من فكرتنا عن الحقيقة عن الكامل كمالا مطلقا. وحيث انتهى ديكارت بدا اسبنوزا [١٣]بالنزعة الطبيعية حيث وهذا ما يعبر عنه اسبنوزا بقوله " انني اعتنق رايا عن الاله والطبيعة يختلف كل الاختلاف عن الراي الذي يدافع عنه المسيحيون المحدثون ، فانا اعتقد ان الاله هو كما يقولون العلة الباطنة للاشياء جميعا ، ولكني لا اعتقد انه العلة المتعدية انه العلة المتعدية

وانا اقول ان الكثير من الصفات التي يرون ...انها صفات الاله ارى انها اشياء مخلوقة ..وان الاشياء التي يرون انها مخلوقة ..ارى انها صفات للاله..كذلك لا استطيع ان افصل الاله عن الطبيعة على الاطلاق "[١٤]ومن هذا الاتحاد بالاله بوصفة الطبيعة في مجموعها من الممكن ان نلمس مدى تطبيع اسبنوزا للاله ودرجته بتحليل مناطق ثلاث اصطدم فيها بديكارت (وحدة الفلسفة– طبيعة الامتداد– الصلة بين العلية الالهية والسعادة الانسانية) بينما يدافع باركلي[١٥] ضد اسبينوزا عن حضور السمات الشخصية من عقل وحرية وارادة في الله ، فالله هو وحده صانع الاشياء جميعا والحافظ عليها . برغم وجود بعض الخلافات بين العقلين لكنهم يتفقون على وجود فكرة صادقة تعبر عن بناء الماهية الالهية الحقيقية واندفاعها الديناميكي في اثناء وضعها لواقعها الوجودي الخاص ، وان هذا الانتقال في البرهان لا يكون من الفكرة المبنية الى الواقع بل من الماهية اللالهية المعروفة الواقعية الى ما يلزم عنها بالضرورة من حقيقة عن الوجود . بينما نجد هيوم يحاول تقويض اسس الدور الوظيفي الذي يقوم به الاله في المذهب العقلي ، وان اي علاقة بين الارادة الالهية ومعلوماتها اما ان تكون تحصيل حاصل يخلو من كل دلالة ونتائج وجودية او من الممكن ردها الى تاكيد للربط الدئم دون اي اعتماد على قوة عليا ،لانه ليس لدينا اي فكرة واضحة متميزة عن القوة العلية الالهية ، وبهذا عبر عن قدرة العقل الانساني على اقامة استدلال اولى ينتقل من العلة الاولى الى عالم التجربة ، وبهذا اصبحت الالوهية الوظيفية في المذهب العقلي عقيمة نتيجة لتحليل هيوم لفكرة القدرة الالهية [١٦]. فالمعنى الوجودي يتحقق حين ترجع افكارنا الى الانطباعات الحسية ، والروابط المنهجية التي تصبح ثابتة بتداعي المعاني والعادة ، وان فلسفته الاخلاقية كانت قائمة على عوامل الانفعال وتداعي المعاني وهكذا فصل فصلا تاما بين مذهب الالوهية والالزام الاخلاقي . اما اصحاب المذهب التجريبي التي تقوم فلسفتهم على التجربة استغنوا عن الاله وهذا ما نلمسه في فلسفة فرانسس بيكون وهوبز حيث افرغوا كل مضمون فلسفي نظري مما قد يكون فيه من لاهوت طبيعي ،ولوك الذي اختزل الاله الى مجرد اعتقاد نظري في وجوده دون اية معرفة برهانية او تضمينات اخلاقية ، وينكر دعوى اصحاب المذهب العقلي لوضع حلقة استنباطية برهانية بين الطبيعة الالهية وبين طريقتنا في المعرفة ، اذ لا يمكن استنتاج اي استدلال ضروري عن المعرفة الانسانية لحاجتنا الى افكار في فعل الاله الخالق، فاذا كان هذا الفعل حر حقيقتا ولم يتحدد بالاستنباط العقلي فالاله ليس مرغما ان يغرس في ملكتنا الذهنية افكاره النموذجية بمثابة افكار تمثيلية في معرفتنا ، وبافتراض ان اصل افكارنا النهائي موجود في الله ، فيرى لوك ان ذلك لا يلزم ان تكون فطرية كما يقول المذهب العقلي ، او ان يكون اصلها الافكار الالهية النموذجية كما يرى ملبرانش ، بل يرى لوك ان الطريقة الصحيحة لضمان استدلال ضروري هو بتجريد الحرية

الالهية من كل معنى انساني على خطى اسبينوزا ، وبالتالي هو ينكر وجود اي افكار فطرية عن الاله لكنه قدم برهانا بعديا عن كائن ازلي قدير قدرة شاملة وعليم علما كليا وهو لا مادى هذا الكائن هو ما يسميه الناس الله . يستثنى من اصحاب الاتجاه التجريبي باركلي الذي تمت الاشارة اليه فيما سبق حيث كان يهدف الى استعادة المعرفة المحددة بالله وان يفسح له مكانا هاما في الحياة الاخلاقية من خلال مبداين هما وجود الله وحرية الانسان. بعد ان استطاع بعض الفلاسفة العقليين (اسبينوزا ، ليبنتز) ان يدخلوا خفية اساسا واقعيا من الوجود في الله رغم ان حجتهم لا تسمح لهم الا بتاكيد اساس منطقي ، رغم ان الله سببا منطقيا للوجود بالشكل الذي يجعل وجوده معقولا ، الا انه ليس له سبب واقعي للوجود يمكن به ان نبرهن على هذا الوجود ، واذا تناولنا فكرة الماهية الالوهية بذاتها ، نجد انها تجريد منطقي لا يمارس اية علية واقعية ، وبالتالي لا يسمح باي استدلال واقعي وجودي ، وبالمقابل نجد كانط يلجا" دائما الى التطبيق المحدود للاسباب المحددة لله كشاهد على انه لا وجود لمبدأ كلي استباطي لسبب الكافي له دلالة ميتافيزيقية او وجودية"[١٧] وبهذا نفى اي دليل انطولوجي موسس على فكرة الله ، فالله بوصفة كائنا كاملا كمالا لا متناهيا هي الاساس المنطقي التي لا يمكن استخدامها في اثبات وجود الله الواقعي او اي شئ له دلالة وجودية عن الكون المتناهي ، وبالتالي لا يمكن معرفة الله بالطريقة النظرية ، فبحسب نقد كانط النظري لا يمكن للعقل سوى ادراك ما هو ظاهري ومحسوس فقط اما معرفة الشئ بذاته فالعقل قاصر عن ادراكه ويقسم الادراك الى (المعرفة ، الظن، الاعتقاد) [١٨]، لكن في كتابة نقد العقل العملي اراد كانط ان يسترد وجود الله الحقيقي من خلال فلسفته الاخلاقية ، فاهتمام كانط بالبحث عن الاولوية للقضية الوجودية ، التي تجاهلها المثاليون حيث اهتموا بالبحث اولا عن طبيعة الله ثم عن وجوده . لكن كيركجارد يرفض هذه النزعة الوظيفية الاخلاقية التي لا تقل اضرارا بسيادة الله من النزعة الوظيفية العقلانية في النظام النظري ، ويرفض الدليل الاخلاقي على الله بوصفه واضع الانسجام بين السعادة والجدارة الاخلاقية فيرى ان هذا الدليل مثله كمثل الدليل الانطولوجي عند العقلانيين يجعل وجود الله الفعلي الابدي ينبع من معرفة مبدا مثالى اولى فالقانون الكانطي الاخلاقي يناظر الماهية الكاملة كمالا لامتناهيا للدليل الانطولوجي وفي كلاهما لانجد سوى حيازة كاملة اكثر من شكل مثالى من اشكال الوجود.[١٩] ما يهمنا هو التركيز على البحث النظري في الله وهذا ما نلمسه عند فشته ومثالية شلنج الترنستندنتالية والتي بلغت ذروتها في فلسفة فينومينولوجية الروح عند هيجل[٢٠]وبحسب فلسفة هيجل حول نظرية المطلق ، وهذا المطلق هو الباطن المتكاملا الذي يؤسس العقل الانساني والفلسفة ، فالوجود الفعلي للعالم هو ميدان لتعينات الروح المطلق التي تحتفظ بطبيعتها وهويتها خلال كل مراحلها المتغيرة ، ونظرية الروح المطلق هي التي

تعبر عن الله في معنى الفكر وصورته او حقيقته التصويرية ويمكن ان تعبر مقولة هيجل عن فكرته بالله بقوله" ان الانسان يعرف ما يعرفه الله في الانسان عن نفسه وهذه المعرفة هي وعي الله بذاته وفي ذات الوقت معرفة الله بالانسان وهذه المعرفة الالهية بالانسان هي معرفة الانسان بالله ،وروح الله العارفة بالانسان ما هي الا روح الله نفسه"[٢١] ويرى كيركجارد ان تحقيق مذهب وجودي بالمعنى الهيجلي مستحيل لانه يدرج الوجود الانساني داخل التطور الباطني للفكرة المطلقة . ولكن بعد كانط وهيجل وبالاخص في القرن العشرين وكرد فعل مضاد للفلسفة المثالية وبعد تاكيد فلاسفة القرن التاسع عشر على العقل وعلى ايجاد تاكيد مضاد يركز على اللاعقل في مجال الإيمان على الأقل وهو تأكيد لا نأمن عواقبه ولا ندرك مساراته ،فكان من نتائجه تضارب في الاراء والافكار بين النزعات الالحادية والمثالية والوجودية حول مشكلة الله، بداعصر العدمية التشاؤمية، يقول بيجوفيتش العدمية وفلسفة العبث، هما ثمرة أكثر بلاد العالم ثراء وتقدماً. هذه الفلسفة تتحدث عن عالم بلا منطق، عن فرد مُنقَسم على نفسه سيكولوجيًا ومُحَطَّم، عن عالم أصم أبكم صامت .فبرزت الحركة النقدية للدين التي اصبحت اساس من اسس الاتجاه العلمي في الفلسفة المعاصرة التي تمتاز بالانتقال من الفكر الى الواقع ويمثل فويرباخ [٢٢]احد الذين طوروا مناهج واليات جديدة في نقد الدين والتي استثمرها نيتشة فيما بعد ، والماركسية والبراجماتية وصولا للفلسفة الوجودية [٢٣] التي كانت ساحة مشتركة بين اصحاب مذهب الالوهية وبين المنكرين لها كالظاهريين مثل موريس ميرلوبونتي الذي يرى ضرورة استبعاد مسالة الله من الفلسفة حيث يتفق مع هيدكر بان موضوع مذهب الالوهية ضد الالحاد نزاع لاهوتي صرف ، باعتبار ان الفلسفة لا يمكنها ان تتناول الفكرة الانسانية عن الله .

المبحث الاول : موقف كيركجارد من الله

من المعروف ان الفلسفة الوجودية ليست مذهبا واحدا متكاملا بل وجوديات متعددة مختلفة باختلاف ممثليها ، مع ان الوجوديين ينظرون الى مسالة الله على انها اساسية في الفلسفة والثقافة والعلو الانساني ، الا انهم لا يقدمون اجابات موحدة عليها ، فنجد التضاد بين نيتشة وكيركجارد والالحاد عند سارتر وكامي وتسليم ياسيبرز باله متعالي وامتناع هيدكر عن الحديث عن الله ومارسيل الذي يرى بان الفلسفة بحث تاملى لعلاقة التواصل بين الله والاشخاص المتناهين . لكننا لا نريد الاستطراد في الحديث عن المدارس الوجودية فموضوعنا هو موقف الوجودية المومنة من الله والمتمثلة بسيرين كيركجارد ومارسيل والذين تطرقوا للموضوعات الفلسفية التي تتصل بموضوع الله ، فليس من الغريب ان نجد في العقيدة المسيحية ومذهبها الاخلاقي وصوفيتها ما يتلاقى مع جانب من الوجودية وهذا ما نلمسه عند فلاسفتها :

١- سيرين كيركجادر [٢٤]

هناك معان اساسية تكون مقولات الحياة الوجودية التي انطلقت من تاملات كيركجارد الدينية في جوهرها لذلك اطلق عليه ابو الفلسفة الوجودية الحديثة ، حيث يطرح هذه المشكلة بصورة اقرب الى الوجدان الفردي والماساة الوجودية والتي يلزمها معاناته الخاصة ويعطيها الكثير من التطورات التي توافق الموقف الوجودي وحالة العصر الفكرية والتي يشير اليها بقوله " ان اكثر ما يثير اهتمامي ان اجد حقيقة ، حقيقة ولكن بالنسبة لي انا ان اجد الفكرة التي من اجلها اريد ان احيا واموت "[٢٥] ويقصد كيركجارد بالفكرة هي الحياة نفسها فهي نضال بين الذات والمطلق ، بين الله والعالم وبين الواقع والمثال ، فالوجود تناقض لانه نقطة التلاقي بين المتناهي واللامتناهي ، بين السرمدي والزمني ، لكن الوجود بوصفة حضورا في اللامتناهي وفي السرمدية انما يعود الى الله المطلق ، وفي هذا التقاطع بين الفردية المنطوية على نفسها وبين الحضرة المشاركة في الرابطة مع الله يقوم الوجود المتواتر الحي بما ينطوي عليه من مخاطر ووثبة وخطيئة ،فالحقيقة بالنسبة لي انا هي ذاتية وبالتالي فالوجود ان يكون الفرد فردا ، وان يعرف ذاته كفرد ذي ارادة يدفعه الهوى الذي يتولد من رؤيتنا للتناقض بين المتناهي وللامتناهي [٢٦] لذلك يركز بشكل واضح على مسالة الايمان بوصفه امرا لا معقولا ولا يمكن البرهنة عليه وبالتالي فهو ليس امرا يقينيا قط ، فالايمان امر مقلق وفي صراع دائم مع ذاته وان قلق الانسان تلقاء هذا المجهول في الذات هو الذي يدعوا الى الرفض والقبول والى الشك واليقين ، يرى ان الاله موجود ولكن الانسان لا يستطيع ان يعرف ما هو الاله ، لكنه يصفه بانه الحب [٢٧]، فالله هو الكائن الذي اشعر به باعنف مشاعر، ولا احتاج ان الجا الى البراهين العقلية على ادراكه ووجوده لانها بحسب نظره تقود الى الشك ، فهو يرى ان الدين تفكير ينبثق من داخل النفس فهو مرتبط بالذات [٢٨] لان الحقيقة ذاتية ، بمعنى انها تخرج من العمق الداخلي للوجود البشري وهي تضرب بجذورها في انفتاح هذا الوجود [٢٩] وهذا ما يشير اليه بقوله" لتكن ذاتيا تكن في قلب الحقيقة"[٣٠] ولكن هذه الحقيقة الذاتية هي فعل الحرية التي لا يمكن الشعور بها الا عندما تتصل بشيء مختلف عنها ، بمعنى هي علاقة لكنه لم يوكد الا على احد طرفي هذه العلاقة اما الطرف الاخر الخفي هو المطلق او الله الذي لا يقل اهمية عن الطرف الاول[٣١]، ويرى ان الانسان قد اضاع الله عندما جعله موضوعا ، بينما المبدا الوجودي الذي يبدوا الاله على اساسه ذاتا وليس موضوعا ، ذاتا تظهر للانسان في علاقته الذاتية [٣٢] فهنا يدعو كيركجارد الذوات الى الوعي بفردانيتها داخل العالم ، اي وجودها ، فنظرته للاله لم تكن نظرت رجل دين مسيحي ينظر للاله كونه خالقا (مقدسا) ، بل يرى ان المعجزة الحقيقة في كونه غافر للذنب وقابل للتوب ،فهو يعتقد ان فهم الخطيئة يقودنا الى الله وهذا ما يدل عليه

بقوله"يا اله السموات لا تكن مع خطايانا علينا ولكن كن معنا على خطايانا "[٣٣]لانه يرى ان غفران الخطايا ليس مستحيلا بل هو ممكن ، فمفهوم الخطيئة عنده هو شعور الانسان بفردانيته ازاء الله ، وعن طريق الخطيئة يصبح الانسان حرا مسولا شاعرا بتناهيه في هذا العالم وعن طريق هذا الشعور يبدا طريق الخلاص عن طريق الايمان بشرط ان يكون الفرد على وعي بتلك الخطايا وعلى ادراك لها وان يومن بغير تعقل بالمفارقة وبامكانية الغفران، تعد هذه اللحظة نقطة تحول للانسان كون الفرد لابد ان يفهم ذاته بوصفها ذاتا خاطئة ومغفور لها في ان واحد من خلال ايمانه بالمطلق . المنطلق من وعي الخطيئة الاولى ومن ارادة تجاوزها وبهذا يلغي هوة الخوف والشقاء التي تتحكم بوجوده ، فيكون الايمان هو المدخل الى محبة الله[٣٤] كاساس لوجودنا بالاعماق اللاواعية في الانسان بقفزة ذاتية لا تحتاج الى المنطق والعقل ، فبحسب زاوية النظره الوجودية لكيركجارد للمسيحية باعتبارها السبيل للخلاص فهي تقتفي اثر المسيح نموذج الفرد والانسانية جميعا[٣٥]، وهذا ما جعله تحويل الخطا الى القديسين ، فهو لا يرى في الكنسية الا الكذب والزيف والنزعة المادية وتحويل عبادة الله الى سخرية منه ، هذا ما سبب قلقا وجوديا وصراعا من اجل البحث الفلسفي عن تصور ذاتي للحياة لدى كيركجارد [٣٦] الذي لا يومن بالحقيقة الا في اطارها الذاتي وعلى اساس هذه الذاتية يقيم كيركجارد صرح فكره الديني ،لاننا لانصبح اشخاصا جادين حتى نصبح متدينين بشكل حقيقي وبالتالي فمعرفة الله تاتي بالرجوع الى شدة المشاعر التي تعتمل بها ذاتيتي ، فهو يومن بالكشف كاساس للاعتقاد في وجود الله ، اذن وجود الله ينبغي ان يدرك وجوديا، لانه من المستحيل اثبات هذا الوجود باية براهين تنتمي الى ميدان الماهيات ، وعلى ذلك فاننا نحقق الوجود الاصيل في اللحظة التي نوجد فيها امام الله وهي نفسها لحظة المعرفة الذاتية ونحققه في الفعل الذي نريد به المسيح والذي هو ايضا الفعل الذي نريد به انفسنا، وهذه هي طهارة القلب وهي النزاهة والاصالة الوجودية [٣٧]

وفي كتابه المدارج يبين ان الحرية هي الكاشفة للذات والقادرة على اظهار جوهر الذات الاخلاقية ، والانسان يختار الخير لانه اختيار للذات الازلية ، وان الخير لا يوجد الا عندما اختار فالاختيار هو اختيار للخير ووجود له في ان واحد ، وبدون ارادتي ورغبتي فلا وجود له وهذا هو المعنى الحقيقي للحرية بمعنى ان الانسان يعثر على حريته في المدرج الاخلاقي ، اما المدرج الاخر فهو المدرج الديني فيرى " ان الانسان يعثر على حريته في ظلمات الايمان"[٣٨] باعتبار ان العلاقة بين الله والانسان هي علاقة حرة والتي من دونها تستحيل الحياة الاخلاقية والدينية ، فالحرية عند كيركجارد تعني اسقلال الذات عن كل سلطة خارجية وبالتالي تكون هي مصدر كل سلطة اخلاقية . لكن السوال هنا هو اي حرية؟ يرى ان من شروط الحرية ان تكون حرية واعية وجودية متعينه تعينا واقعيا وليس نظريا . فالحرية تظهر

من خلال جدلية وعي الروح بان الانسان في حالة البراءة او الجهل (الحالة الحسية) لا يعي حريته ، ولكن عندما يعي حريته فان هذا الوعي سيشعره بالقلق وهذا القلق له شكل جدلي في داخل الفرد، فرغم ان الفرد قد يشعر في الحالة الحسية بشيء من الطمانينة وتلك السعادة زائفة خادعة لانه يكمن خلفها قلق الامعرفة واللاشئ او العدم فحياة الانسان عند كيركجارد تمرعبر ثلاث مدارج هي المدرج (الحسي او الجمالي – اللاخلاقي– الديني) وهذه المدارج تعبر ايضا عن علاقة الفرد الموجود بالله ، وينتقد مذهب شمول الالوهية على اعتبار انه يسئ فهم طبيعة الله وتاثيرة الفعال ، واندماج الانسان بالمبدا الالهي في الطبيعة يعني ان وجود الله الابدي قد توحد مع القوى الحيوية وتدفق الطبيعة الزمني . وهذا العبث بالعلو الالهي لا يجعل الله في نظر كيركجارد اقرب الينا وانما يطمس طريقته المتميزة في الوجود ويحيل حرية عنايته الالهية الى تصديق تلقائي ، فاعتراضه على هذا المذهب هو ان الانحلال المتبادل للزمانية الانسانية والابدية الالهية يحول دون تلاتحاد الشخصي بين الله والانسان ، فكيركجارد ينتقد كل اهابة كل اهابة بالقلب والمشاعر تمحو التفرقة بين الوجود الزماني ووجود الاله الابدي ، ومقابل هذا المفهوم الالوهي الشامل للقلب يوكد كيركجارد على الحاجة الى استبقاء التميزات المحدودة بين مختلف اشكال الوجود وبالتالي استخدام الالفاظ بتفرقة ذات معنى بين الانساني والالهي لانه يرى ان وظيفة القلب هي تامين التزام الفرد الدائم نحو الله وليست اذابة الاثنين معا .[٣٩] وتعد مساهمة كيركجارد لفلسفة الله هي تاكيده العيني للتضامن بين الوجود الانساني الفردي ووجود الله الابدي.

وهكذا نجد تصور كيركجارد مقابل الذات المهمومة مطلقا ليس له علاقة ببقية الاشياء غير ان وجود الاشياء والانسان مدين له ولعل هذا هو سبب الماساة والاشكال في تجربة كيركجارد فالمتعالي بريئا من اي علاقة تربطة بالمتحايث ومع ذلك فلابد من وجود علاقة بينهما ، وقد يتمثل كيركجارد حضوره الذاتي تلقاء المتعالي بنوع من الانفتاح تجعل الحدين المتناقضين الانسان والله على علاقة سرية تتصف بالدرامة والتمزق [٤٠]،لكنه في بعض حالات السلام الروحي لا يستطيع ان يرى في المتعالي غير الاله المسيحي الذي هو الحب ، والحب لا يجعل المتعالي منفصلا تماما ، بل لابد من حضوره من تلقاءه ، تلقاء روح الفيلسوف على الاقل . هذه هي النزعة الصوفية في فلسفة كيركجارد.

المبحث الثالث : مفهوم الله عند جبريل مارسيل وكارل ياسبرز

١– جبريل مارسيل[٤١]

كانت لحالة القلق إزاء الموت تأثير اعظم على على فكر الفيلسوف المسيحي الوجودي جبريل مارسيل مما لها على فلاسفة الوجود الاخرين، فالموت يتمثل منذ البداية ذاتها كدعوة دائمة لليأس، وربما يرجع وعي مارسيل الحاد بالفناء إلى موت امه حينما كان

طفلاً في الرابعة من عمره، ويعالج لغز الموت ومشكلة الخلود من موقف ايمان حي لا يحده لاهوت، ويتساءل إلى أي حد يصبح النظر إلى مشكلة الخلود، باعتبارها بديلاً بسيطاً يقع بين كون المرء حقيقة وبين كونه وهماً، فهل مثل هذا التعارض بين الحقيقي والخيالي الذي نطبعه على العالم التجريبي قابل للتطبيق هنا؟ وهل يمكن تشبيه الايمان بالخلود بالسراب الخالص؟ وتتجاوز اهمية الايمان بالخلود، عند مارسيل أي شك، وتعتبر وجهة النظر القائلة بأن انكار الخلود سيجعل الحياة ذاتها اكثر قيمة واهمية هي فكرة خاطئة، ويعتبر الايمان بالخلود يجعل الدنيا وبصورة متزايدة دونما قيمة ومتجردة من أي معنى جوهري .ان اما يميز مارسيل هو اهتمامه بالبدن التي لم نجدها تحتل مكانه في فلسفة كيركجارد وياسبرز ففي كتابة يوميات ميتافيزيقية كان يتامل الرابطة القائمة بيني انا ذاتي وبين بدني ويتسال ماذا تعني هاتين الكلمتان " انه ينبغي للمرء ان يتجاوز ذاته وعندئذ سيجد ذاته في مشاركة واتحاد مع شئ من الاشياء يشملنا ويتجاوزنا وهذا مالا يمكن ان نجعله موضوعا ..وحينما شعر بهذا المجال مما لا يمكن ان يصبح موضوعا انتهى الى سلسلة من المتناقضات" [٤٢] فهو لا يجهل كابة الوجوديين التي تبعتها فكرة الموت التي يبعثها الشعور بتفاهة الحياة ولا معقوليتها وهذا يشعر الإنسان بالاغتراب وما يصاحبه من يأس وقلق، فيولد في قرارة نفسه بالحاجة إلى الوجود الحق، ويتولد لدى الإنسان الإحساس بأن هذا العالم ليس إلا حيز من واقع مستور محجوب عنه. حينها يكون بمواجهة سر من الأسرار، ولا حل له، لأنه ليس مشكلة، وهو حاضر حضوراً دائماً، ونحن نشارك في هذا السر دون أن نمتلكه، ونتعرف عليه ونشعر به وبدون أن نحيط بمعرفته أو نسبر غوره تماماً. وينظر مارسيل إلى الميتافيزيقيا على انها طاردة لليأس الملازم لفكرة الموت ويؤكد انني مهتم للعالم وفي الوقت نفسه متجاوزاً له، وان الموت ليس عدماً وان كل فرد هو رمز أو تعبير عن لغز انطولوجي، ولابد من الاقرار بأن الوعي بهذا اللغز قد يكون في ذاته كافياً لمقاومة اليأس النابع من مواجهة الموت ، فالياس في رايه هو معطى مركزي لعلم ما وراء الطبيعة ، فهو يعترف باستحالة رد انصار الانتحار وشجب اتجاههم لان الموافقة على قبول الحياة عملية اختيار وفعل ايماني والاختيار عنده لا يسقط في التشاؤم الحزين كما هو عند الوجوديين الملحدين ،إن الفكرة الرئيسية في فلسفة مارسيل هي إن الإيمان ليس حالة، من حالات الفكر بوجه عام، وهو لا ينتسب إلى العقل بأي حال من الأحوال،[٤٣] وإنما هو واقعة من وقائع الذات الفردية المتجسدة، ولا يمكن أن يُرَد إلى الأنا التجريبية ، لانه يرى إن الحياة الخاصة بالفرد هي وحدها التي تمثل المرآة التي ينعكس عليها وجود اللامتناهي، والعلاقات الشخصية وحدها التي ترشدنا إلى وجود شخص آخر له وجود يتعدى نطاق نظراتنا اليومية، إنه بالإمكان قيام الاتصال بين الأنا والأنت يمكن أن يتصاعد فيصبح تواصلاً مع الأنت المطلق الذي هو الله.[٤٤] والوفاء الحقيقي للغير

هو الذي يصعد بنا إلى الله، لأن الله هو الأنت الذي يبادلنا الوفاء دائماً، ولا يتخلى أبداً عن الإنسان، ولا يمكن أن يغدر به. وما الوفاء إلا نداء إلى الله لكي يشهد على وفائنا، ولكي يكون له ضامناً وحافظاً. والوفاء يكون دائماً مطلقاً وبلا أية تحفظات أو شروط، لأن الوفاء المكبّل بالشروط والقيود ليس وفاءً، بل ارتياباً وشكاً، وبالتالي فأن هذا الوفاء المطلق، يرغمني بواسطة طبيعته نفسها على الصعود شيئاً فشئ حتى أصل إلى المطلق الإلهي. وهذه الصلة بيني وبين الله، الذي هو أقرب من نفسي إلى نفسي، هي صلة بين شخصين، وهي بالنسبة لي مبدأ الإبداع الحقيقي، لأنني بالصلاة والدعاء أشارك في منبع وجودي، وفي الحب الذي جعلني موجوداً ، وعندما نتحدث عن الله ، فليس هو الله الذي نتحدث عنه ، ولكننا قد نملك في نزوعنا نحوه شعورا بحضوره وحقيقته ، وهكذا فان كلا من اللاهوت الايجابي الذي يعتبر ان الله هو كمال الوجود وذروة تسلسل الاشياء والاشخاص والقيم واللاهوت السلبي الذيلا يقبل الا ان يعطي الصفة ويسلبها في الوقت ذاته عن الاله فكلاهما يتكاملان فيما ينفيان وفيما يثبتان ، وقد يجتمعان معا في بعض تجارب الصوفية.[٤٥]

يرى ان الايمان هو حركة الوجود انه يقين الكينونه في الحب فهو يرى أنه ما من ماهية عقلية لذواتنا، وإنما هناك ماهية وجدانية، وهي عبارة عن حضور ذاتي لذاتي، ونوع من الماهية المقنعة، كما أن كل قيمة هي ماهية مقنعة. في حين وجدنا ان كيركجارد كان قد حدد الايمان هو صوت من الالوهية وعلى انه صراع خارج الضمانات الموضوعية وهو يعمل ابتداء من اصله وبصورة غير شرطية . [٤٦] ويظهر لنا ان فكرة الحقيقة تختلف تبعا للمجالات المختلفة التي ننتقل فيها وان هناك صراع بين هذه الحقائق وان كل مجال من مجالات هذه الحقيقة لا يتمتع بقيمة حقيقية الا بصراعة ضد مجالات اخرى ، بمعنى بما ان الحقيقة ذاتية لاتتمتع بقيمتها الكاملة [٤٧] ان ادراك الله عند مارسيل ذات طابع صوفي اكثر منه عقلي حينما يعترف بتاثير الذات الالهية الموجود الاعلى الذي يشاركها في الوجود على نفسه في توجهه نحو وجوده ، وان وجودنا نفسه هو الذي ينطلق نحو الاحسن بحركة داخلية به ، ونحن لا ندرك هذا الاحسن ما لم نحققه وبلوغنا اليه لا يكون بخطوات حيوية ، فالايمان هو اخلاص لشخص اكثر منه تاييدا لصيغة اعتقادية ، نجد في هذا النوع من الادراك الاخلاقي شيئا من اللاعقلانية اي من الذهنية الوجودية ، فمارسيل لا يقول انني اومن لان هذا شئ غير معقول ، بل هو يومن لان الايمان يمنح الحياة معناها وينير طريق صاحبة [٤٨]

٢- كارل ياسبرز[٤٩]

يجد ان الطريق الى معرفة الله لا تاتي بيسر وسهولة ، وانما هي محاولة للفوز بالنور في قلب الظلام وبالسلام في غياهب العدم ، وان معاناة الحدود المتعارضة بين الامل بالانقاذ

والسقوط في وهدة الياس هي ما تعين لنا حقيقة الوجود الانساني وان كلمة وجود هي أحد مرادفات كلمة واقع، وان الوجود العياني هو دليلنا الى الوجود الحق الالهي بيد إنها قد اتخذت وجهاً جديداً، بفضل التوكيد الذي أكده عليها كيركجارد فأصبحت تدل على ما أنا إياه بصورة أساسية ذاتي. ويرى إن الواقع قد دخل في تاريخ طويل أبتدأ من بداية غامضة في نتاج كيركجارد ، وان كلمة وجود ليست إلا إشارة غايتها أن توجهني نحو هذا اليقين، الذي ليس يقيناً ولا معرفة موضوعية، بل نحو هذا الوجود الذي لا يمكن لأي شخص أن يؤكده لذاته بالذات ولا لذوات الآخرين ، بل نحن نتصل بفعلنا الحر الذي يهبنا الوجود فيقول "انا واثق بان الله موجود بالفعل الذي يهبني الوجود"[٥٠]. فقد شدد على الحرية كشرط للوصول الى الله باعتبار ان الانسان الذي يشعر حقا بتجربته ، ويكتسب في نفس الوقت اليقين بالله ، فالحرية والله شيئان مرتبطان وعنده هو طريق التسامي الى العلو ، هو موضوع الله بحد ذاته، يرى ان الانسان يحيا حياته ويتجه منفردا الى الله والا تخلى هذا الانسان عن الشعور بالخطر وهو ضروري للوجود[٥١] ويعلل ياسبرز سعي العقل المتواصل خلال مئات السنين الى ايجاد الوضوح سلبا او ايجابا حول فكرة الاله ، يعلل هذا السعي بانه نزعة العقل نحو تاكيد ذاته حيال وجود الله ، فهذه الادلة تبرز كيف ان الفكر يستوثق من ذاته وهو يقوم بتجربة الحركة التي يرتفع الانسان بواسطتها نحو الله وان الطرق التي يتبعها العقل لابد ان تودي الى حدود وهناك يتحول وعينا عن الله الى حضور طبيعي .اذن الله ليس موضوع معرفة وبالتالي لا يمكن كشفه عن طريق اليقين العقلي ، كما انه غير قابل للحس انه موضوع الايمان وهذا الايمان ينبع من حرية الانسان التي هي وجوده ذاته وبالتالي نفي وجود الله يعني نفي لوجود الانسان باعتبار الحرية والله لا يمكن ان ينفصلان [٥٢]

يوكد ياسبرز بان اي محاولة لاثبات وجود العلو هي محاولة وهمية لانه لايوجد برهان موضوعي ولا حجج يقينية بها اثباته ، انما الوجود الماهوي فقط بما فيه من حرية هو السبيل للوحيد ، وهذا العلو هو الرغبة في تجاوز نطاق الواقع وهو معنى غامض لذلك فقد اخطات الفلسفة في بحثها في الله عندما ادركته في العلو الثابت الباقي . ان المسائل الوجودية تكف على ان تكون مسائل في العلو لان العلو يضع نقطة الانتهاء في اعقاب هذه المسائل فهو لا يسمح بوجود الممكن في حين ان الوجود هو امكان في صورة جوهرية كما انه رجوع الى الاصل في ذات الوقت [٥٣] .وبما ان هذا العلو ليس في متناول الادراك ان يحيط به مهما اقترب الانسان منه ، ولهذا العلو ثلاث لغات مشفرة : الاولى مباشرة وتاتي من التجربة ، فهي الادراك الحسي والعلمي للاشياء الزمانية المكانية وللشعور بالذاتية والعمليات العقلية ، اما الثانية هي اللغة والتي لها ثلاث مظاهر (الاساطير– الوحي– عالم الفن) والثالثة هي لغة النظر العقلي الذي ينشئ مذاهب ميتافيزيقية وبالتالي يهدف للعلو

[٥٤].لكن هل بامكان الانسان فهم هذه اللغة المشفرة للعلو؟ وبالتالي يصيب الانسان لعدم فهمه هذه الشفرة الاخفاق ، وهذا الاخفاق يمر به كل موجود وفي كل مكان فالانية مصيرها الموت ، فالانسان يدرك ان كل شئ مصيره الوزال وسينتهي ، فالاخفاق هو القانون الكلي الوحيد سواء كان في عالم العقل او عالم الواقع .[٥٥]

ويبين ياسبرز ان فكرة الحقيقة تختلف باختلاف مجالاتها المتعددة ، وان هناك صراعا بين هذه الحقائق وكل مجال من مجالات هذه الحقائق لا يحتفظ بقيمته الحقيقية الا بصراعة ضد المجالات الاخرى ، وهذا يعني ان الحقيقة بما هي ذاتية لا تتمتع بقيمتها الكاملة لهذا علينا ان نحددها ونختار عندما نكون امام موضوع الحقيقة [٥٦]

نستنتج مما سبق ان كلا من مارسيل وياسبرز يقران بان الفلسفة لا تستطيع ان تتجاهل الدين وما يطرحه من مشكلات يقينية ، وان موقف كل فلسفة من الدين هو الذي يحدد موقفها بشكل عام من الميتافيزيقا كلها وهما ينطلقان من ايضاح تجربتهما تلقاء المتعالي كيما يقيما لنا صرح فلسفتهما ، لكن ياسبرز يدور حول فكرة التخلي والهجران الذي يحسه الانسان انه موقف المتعالي منه ، واما مارسيل فان موضوعته الاساسية تعتمد على موقف الايمان والاخلاص الذي يعني تجربة الامل بالانقاذ والحب من قبل المتعالي ، وبحسب مارسيل فان البحث عن الايمان مرتبط بالبحث عن الوجود لانه يرى ان جوهر الفلسفة وغايتها يدور حول علاقة صيغة انا او من بالانا موجود ، فالبحث عن الايمان مرتبط بالبحث عن الوجود .

الخاتمة : هناك عدة نقاط يمكن ان نستخلصها من خلال بحثنا وهي :

١- حولت الوجودية المؤمنة اشكالية الالوهية من وجهة اللاهوت الصوري التجريدي الى اللاهوت الوجودي ، للاهوت الحياة بالتركيز على القيم التي اودعها الله داخل النفس البشرية ، لانهم يرون الدين هو مسألة عاطفة ذاتية فردية، والتي لا يمكن ان تسوّى بواسطة الكنيسة ورجال الدين على اعتبار ان الإيمان هو أهم مهمة يحققها الإنسان، فعلى أسس الإيمان فقط يمكن للفرد امتلاك فرصة لأن يكون هو ذاته الحقيقية، التي لا يمكن ان تتحقق الا بالوجود المرتبط بالمتعالي والمطلق.

٢- تعد الوجودية المؤمنة اتجاه صوفي وجداني ذات طابع مختلف عن الطابع التقليدي لانها عن طريق تذوق الوجود ، والبحث عن الدفء الوجودي للذات بالعشق والحب بالوصول للمطلق، وليس بالتعالي عن الوجود.

٣- التاكيد على الحرية باعتبارها ليست مفهوما مجردا ، بل هي عنصر وجود ان لم تكن الوجود ذاته وتقيد بالحب ونية الجميل.

٤- المبادئ الاولية للحقيقة هي مبادئ وجدانية لاعقلانية ، كما هي الحال في الفلسفة التقليدية وهذه الفكرة تعد مخالفة للمفهوم التقليدي في الفكر الديني الكهنوتي .

٥- ما قد يكون بين الله والانسان من فجوة في هذه الصلة نستطيع ان نعبره بالمحبة ، فنحن لا نعرف الحقيقة الا اذا احببناها والذات هي العمل الحياتي الذي يحكمه الإله إلى الأبد وهذه هي سمة مهمة في فكرهم .

٦- (الوجود في الموقف) ليس الا ، او كما يسميها ياسبرز (المواقف الحاسمة) التي تصطدم بها الذات من الالم وحب وفقدان وموت ، اي موقف موثر مغيرا للوجود الذاتي الوجود الداخلي والاساس كما يسميها كيركجارد، اي ان معنى الحياة والوجود الانساني يكون بالمواقف فمع كل لحظة من حياتنا نحن امام موقف نحقق فيه وجودنا فالاقتراب من الحقيقة يكون اكثر بالمعاناة.

قائمة المصادر:

١- سبينوزا/ رسالة في اللاهوت والسياسة ، تعريب وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا،جداوللنشر والتوزيع ،بيروت، لبنان،٢٠١١

٢- ادريين كوخ / اراء فلسفية في ازمة العصر ، ترجمة محمود محمود ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٣

٣- بول فوكييه/ هذه هي الوجودية ،دار بيروت للطباعة والنشر ،١٩٥٦،ص١٤٤.

٤- معنى الوجودية /دراسة توضيحية مستقاة من اعلام الفلسفة الوجودية ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٧،

٥- جان فال/ الفلسفة الوجودية ، ترجمة تيسير شيخ الارض، دار بيروت ،ط١ للطباعة والنشر ،١٩٥٨

٦- جون ماكوري / الوجودية، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، مراجعة فؤاد زكريا عالم المعرفة ، ١٩٨٢الكويت

٧- جيمس كولينز / الله في الفلسفة الحديثة ، ترجمة فؤاد كامل ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨

٨- حسن يوسف/ فلسفة الدين عند كيركجارد

٩- رسل / حكمة الغرب، ج٢،

١٠- زكريا ابراهيم / مشكلة الانسان ، دار مصر للطباعة

١١- عبد الرحمن بدوي/ دراسات في الفلسفة الوجودية ،دار الثقافة ،بيروت ،١٩٧٣.

١٢- سورين كيركجارد/ خوف ورعد ، ترجمة فواد كامل،دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ،١٩٨٤

١٣- عبد الفتاح امام / سيرن كيركجورد، رائد الوجودية حياته واعماله، ج١،ط٢، دار التنوير، بيروت، لبنان .

١٤- امانويل كنت/ نقد العقل العملي ،ترجمة غانم هنا،مركز دراسات الوحدة العربية ،ط١،بيروت ، ٢٠٠٨ .

١٥- مطاع صفدي/ الحرية والوجود (مدخل الى الفلسفة) منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت

١٦- هاني يحيى نصري/ دعوة للخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، الموسسة الجامعة للدراسات والنشر،ط١، بيروت ، لبنان ،٢٠٠٢

١٧-هيغل/ فنو مينولوجيا الروح،مركز دراسات الوحدة العربية،ط١، بيرت ،٢٠٠٦.

[1] Soren Kierkegaard ,Works of love , by Howard and Edna Hong ,New York, Harp &Brothers, 1962

هوامش البحث :

[١] -هاني يحيى نصري/ دعوة للخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، الموسسة الجامعة للدراسات والنشر،ط١، بيروت ، لبنان ،٢٠٠٢،ص١٤٦-١٥٢.

[٢] - التوماوية : نسبة الى القديس توما الاكويني والسكوتية : نسبة الى دنس سكوت ، هناك بعض المظاهر الميتافيزيقية الاساسية للفلسفة الواقعية عن الله عند توما الاكويني ، بينما نجد اسهام القديس اوغسطين والكاردينال نيومان يتمثل في الجوانب العينية والشخصية من العقل الانساني عندما ينغمس في بحثة عن الله . للمزيد يراجع جيمس كولينز / الله في الفلسفة الحديثة ، ترجمة فؤاد كامل ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨، ص١٤

[٣] *نيقولادى كوسا "القوساوى" (١٤٠١-١٤٦٤) رجل دين وصاحب نزعة انسانية وفيلسوفا ومن اشهر ما كتب رائعته الفلسفية (الجهل الحكيم) في ١٤٤٠ ا . للمزيد يراجع كولينز / الله في الفلسفة الحديثة ،ص٢٠فما فوق.

[٤] *- مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦) رجل دين يمتاز بلغته العنيفة في الحديث عن بحث العقل في الله ، انتهى به الامر الى انكار الوحي وتخيل اله على صورته وراى ان الله لا يوجد الا في الصليب المسيح وعذابه لذا علينا قبول طبيعة الله كما يظهرها لنا .

[٥] *جون كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤) رجل دين ومصلح اهم كتبه (اسس الدين المسيحي)

[٦] -جيمس كولينز/ الله في الفلسفة الحديثة ،ص٣٥-٣٦.

[٧] *جيور ادنو برونو (١٥٤٨-١٦٠٠) راهبا دومينيكيا ، لكنه خلع ثوب الرهبنة وخرج على الكنيسة الكاثوليكية ، عكس الانقلابات الدينية والثورة العلمية .

[٨] *مدرسة الشك القديمة التي ازدهرت في القرن الثالث ق.م -القرن الثاني الميلادي انتشر الفكر البيروني المتشكك الذي يرى باننا لا يمكن ان نوكد او ننكر اية معرفة بعالم الوجود ، وكل ما يمكن معرفته الظواهر (الادراكات الذاتية او حالات العقل وما يصاحبها من مشاعر) والفكر الاكاديمي (الاكاديمية الافلاطونية الجديدة) التي انكرت امكانية الوصول الى اي معرفة حقيقية والتي شنت هجوما عنيفا على المذاهب الرواقية عن الله والعناية الالهية والفضيلة واخر الشكاك اليونانين هو امبريقوس .

[٩] * ميشيل دى مونتاني (١٥٣٣-١٥٩٢) يعبر عن حركة فكرية شكية اخذت تنضج في فرنسا بعد انتشار اتباع الارسطية الفلسفية التي ترى ان الفلسفة البحتة لا تستطيع ان تدافع عن خلق حر او عناية الهية وعلى اصحاب هذه النظريات ان تنسحب اما براهين فلسفة الطبيعة الصلبة التي تؤيد ابدية المادة وحتمية قوانين الطبيعة للحركة وفناء روح الفرد الانساني بموت الجسد ، وكل ما تستطيع الفلسفة ان تؤكده هو ان الله ليس خالقا حرا ، بل صانعا ضروريا لعالم الحركات المادية .للمزيد يراجع الله في الفلسفة الحديثة ،ص٦٩

[١٠] *بيير شارون (١٥٤١-١٦٠٣) قس وواعظ فرنسي ويعد بحثة عن الحقائق الثلاث دفاعا عن الله ضد الملحدين وقد عرض عدة ادلة تقليدية على وجود الله ومن الادلة الفيزيائية (البراهين المستمدة من العلة الكافية والعلة الغائية والحركة والتناهي والتكوين وانسجام الكون) والدليل الاخلاقي(المستمد من الاتفاق الشامل) والدليل القائم على المعجزات والنبوة (وكتابة (الحكمة) الذي عاد به الى الايمانية الشكاكة حيث انكر انكار صريحا ان يصل لانسان الى اي معرفة طبيعية يقينية

[١١] * رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) كانت الميتافيزيقا الديكارتية بوصفها العلم بالمبادئ الاولى للمعرفة الاستنباطية معنية في المقام الاول باثبات وجود الكوجيتو والاله وطبيعتهما.فلما كانت الذات المفكرة اللامتجسدة هي الحقيقة الوحيدة التي نسلم بوجودها منذ البداية فان اي برهان على وجود الله ينبغي ان يبدا من العالم الباطني اللامادي عالم الفكر الخالص .

[١٢] – هاني يحيى/ دعوة للدخول في الفلسفة المعاصرة ،ص٢٠٦-٢١٢.

[١٣] * بندكيت اسبنوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) اختلفت الاراء حوله فهناك من نظر اليه على انه ملحدا وذلك لانكاره للعلو الالهي وللحرية الاله وهناك نظر اليه على انه صوفي متحمس ومنتشي بالله ، لكن اسبنوزا كان مقتنعا بوجود اله ولكنه كان يريد الها يستطيع الانسان ان يضمن له على نحو منهجي نصيبا من غبطته.وكانت رؤيته للاله والطبيعة رؤية منهجية تريد ان تصل الى النتائج النهائية لفكرة معينة عن وحدة الحكمة .للمزيد ينظر اسبينوزا/ رسالة في اللاهوت والسياسة ، تعريب وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا،جداوللنشر والتوزيع ،بيروت، لبنان،٢٠١١،ص٦٥ فما فوق

[١٤] – هاني يحيى/ دعوة للدخول في الفلسفة المعاصرة ،ص٢١٤-٢١٥

[١٥] * جورج باركلي (١٦٨٥-١٧٥٣) فيلسوف مثالي كانت فلسفته ردت فعل لمادية هوبز ونزوعه الى الالحاد التي سادت في القرن الثامن عشر فكان هدفه هو النظر في الله وفي الواجب من خلال مبدئه عن المعنى الوجودي فبدلا من ان يبحث المبدا الاول لفلسفته في عالم الماهيات العقلي فانه يتلمسه في اتجاه وجودي وهذا المبدا يعتمد على جبهتين للوجود (الاشياء المحسوسة المدركة او الافكار – والجواهر اللامادية المدركة او العقول) ويعد هذا المبدا الجديد (المعنى الوجودي) نظرية شاملة لمعاني الوجود للمزيد يراجع :هاني يحيى/ دعوة للدخول في الفلسفة المعاصرة ،ص١٧٩.

[١٦] – هاني يحيى/ دعوة للدخول في الفلسفة المعاصرة ،ص١٨٤-١٩٠.

[١٧]– جيمس كولينز/ الله في الفلسفة الحديثة ، ص٢٣٩.

[١٨] *– يقسم كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) انواع الادراك الى الظن: وقصد به التمسك بحكم غير كاف عن وعي لا موضوعيا ولا ذاتيا ، لانه التمسك الحكم من الناحية الذاتية فقط سيكون غير كاف من الناحية الموضوعية ، لهذا ستكون لدينا النوع الثاني من الادراك وهو الاعتقاد : يرى ان الاعتقاد الطبيعي بالله ، واذا كان الاعتقاد النظري في اله غير مستقر ، فان الاعتقاد الاخلاقي يكون يقيني لان الفاعل الاخلاقي يدرك ان الحجج النظرية تعجز عن دحض وجود الله ، وبان الحياة الاخلاقية لا تنمو دون الاعتقاد العملي بوجود الله ،وعد كانط الايمان العقلي الاخلاقي في الله بانه مصادرة من مصادرات العقل العملي الثلاث (الحرية ، الخلود ، الله) مع العلم ان كانط كان يعارض اقامة اخلاق لاهوتية (يعني اقامة الاخلاق على وجود الله ، بمعنى ان تكون القيم الاخلاقية مستمدة من الله كما تعرف من خلال الوحي و العقل) فكانت قلب الحالة اثبت وجود الله من خلال فلسفته الاخلاقية ، فالله يعرف من اجل الاخلاقية ، وليس هذه

الاخلاقية قائمة على اي التزام نحو الله ، اذن بحسب كانط ان مفهوم الله لا ينتمي الى العقل النظري ، لكن العقل النظري يستخدمها بطريقة تنظيمية تدين بمضمونها للمفهوم الاخلاقي عن الله ، وعليه فالتسليم بوجود الله على سبيل الاعتقاد يكون افضل من الظن لكنه اقل من النوع الثالث من الادراك وهو المعرفة للمزيد يراجع : ايمانوئيل كانط / نقد العقل العملي ،ترجمة، غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١،بيروت، ٢٠٠٨

[١٩] كولينيز/ الله في الفلسفة الحديثة،ص٤٨٢.

[٢٠] *- يعرف هيجل الدين بانه سمو الانسان بذاته او تطلعه الى العلو ، بمعنى ليس هناك تمايز بين الانسان والاله ، لذلك هو ينتقد مذهب الالوهية الذي يجعل الله والانسان كائنان متمايزان وهذا التميز يحتم وجود اغتراب يحط من القيمة الانسانية ويجعل العلاقة بين الانسان والله علاقة السيد بالعبد . فالنزعة الالوهية تجعل الانسان في حالة اغتراب فينومينولوجيا يبدا ١- الاغتراب الاجتماعي : وهو الربط بين الله وبعض الظروف الاجتماعية ، ويتم تفسير نشاة المسيحية ومذهب الالوهية على اسا الظروف الاجتماعية التي مرت بها الامبراطورية الرومانية ، اما المرحلة الثانية وصف الحياة الاجتماعية المعاصرة كوسيلة لاختيار الفعالية العملية للنظرة الالوهية الى الله والانسان في ذلك العصر ، ويلل على ان الاغتراب الاجتماعي في عصرنا اراسمالي والصناعي التقني اكثر مما كان في العصر القديم ويعزو ذلك الى الثنائية التي اقامها مذهب الالوهية المسيحية بين الله والعالم وبين الانسان الاخلاقي والمجتمع اللااخلاقي ٢- الاغتراب الديني : حسب وجهة نظر الديانه اليهودية والمسيحية يرى هيجل بانها تجعل الانسان والله غريبين احدهما عن الاخر ، وبان الانسان لا قيمة له في حد ذاته ، وانه لا يستحق ان تكون بينه وبين الله الا علاقة العبودية فبحسب دراسته لتاريخ الاديان وجد ان مذهب الالوهية عزز من حالة الاغتراب لدى الانسان التي حرمته من كل تواصل حيوي بينه وبين الله ، بل جعلت العلاقة بينهما هزلية ، شبهها بعلاقة الانسان مع موظف كبير لا يستجيب له الا برشوة خفية نتيجة لحالة الاغتراب بين الانسان والله لان مذهب الالوهية لا يجعل الانسان يكشف ان المطلق هو صميم طبيعته الباطنية .٣- الاغتراب الفلسفي :نلمس هنا اتفاق هيجل مع فشته وشلنج باحياء الميتافيزيقا بعد نقد كانط لها وتاكيد كانط بان معرفتنا مقصورة على الظواهر الحسية وان افكار العقل النظري تنظيمية خالصة ، بعدهما ان الحدس الانساني الصحيح هو عقلي وليس حسي وهذا الحدس العقلي يكون موجها نحو الذات بوصفها الحقيقة النومينية الوحيدة ، وبانها مطلقة في طبيعتها وليس بانها ذات متناهية .للمزيد يراجع هيغل/فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط١،٢٠٠٦.

[٢١] كولينز/ الله في الفلسفة الحديثة،ص٣١١.

[٢٢] *لودفيج فويرباخ(١٨٠٤-١٨٧٢) فيلسوف الماني ناقد للمسيحية ومن اليسار الهيجلي ،اهم مولفاته :ماهية المسيحية واصل الدين .

[٢٣] *-الوجودية : هي مذهب في الوجود يقوم على مبدا اساسي هو ان وجود الانسان هو ما يفعله ، فافعاله هي التي تحدد وجوده وتكوينه ، وبالتالي فالوجود يسبق الماهية ، تنقسم الوجودية الى قسمين هما الوجودية الملحدة اطلقت كلمة ملحد كل من اتخذ تصور مخالف لما هو سائد عن الالهة ، لكنها لا تنطوي على انكار تام للاله وهذا ما نلمسه من موقف انكساغوراس الذي اطيق عليه بالملحد لانه انتقد الفكرة الدينية اليونانية عن الالهة ، ثم الاباء المسيحيين الاوئل لرفضهم لفكرة تعدد الالهة الوثنية ثم توالت على الفلاسفة

كاسبينوزا القائل = بوحدة الوجود جد هناك نقلة مناظرة في معنى الالحاد قد يكون المنطلق من موقف نقدي في فهم الالوهية ، قد تكون النظرة السائدة الى الله في ادراك الملحد غير جديرة بالدلالة على اعلى قيمة ، وهناك من اقام مذهب الحادي مطلق بنقض اي نظرية عن الله وهذا ما شاع في القرن التاسع عشر بعد مثالية هيجل المطلقة، مع ظهور النزعة الانسانية التي بدات مع فويرباخ الذي ادان المطلق الهيجلي ، وماركس الذي ركز على التضاد بين الاعتقاد في الله والتحكم الفعال في قوى الطبيعة ، بينما مع نيتشة يتخذ مذهب الالوهية هيئة المذهب اللاواقعي اللااخلاقي في اساسه ، امالفلاسفة الوجودين الذين يقفون موقف الالحاد سارتر وكامي ، فسارتر يرد مشكلة الاله الى مشكلة فكرة الاله متاثرا براي نيتشة باعتبار العالم خليط من الصيرورة وهو من نتاج الوعي الانساني الخلاق ، ويرى ان مسالة الالوهية تمثل شكل ماساوي للانسان بين الوجود وقوة الوعي العادمة الذي يسوقه نحو العلو فالانسان في جوهرة رغبة في ان يكون الها ، وعليه ان يبدع قيمه الاخلاقية دون الاعتماد على مبدا الهي موجود ، بل اعتمادا على مبداي الحرية والابداع ، بينما البير كامي الذي اخفق بتحليل فكرة الاله بشكل دقيق يعطينا تصور سيوسيولوجي للمتمرد والرافض لفكرة الاله ويعتبر هذا الرفض ليس عدمية مطلقة ، لكنها تمثل نقطة تاكيد للوجود المادي المحسوس ، فهو يتعاطف مع افراد مجتمعه في نظرتهم للتعاليم المسيحية عن الله والحياة الابدية التي يعدها تاجيل غير مقبول للسعادة . فهو يستبدل الحتمية الميتافيزيقية لفلسفة سارتر الفردية بحتمية حضارية للمجتمع ضد قبول

حقيقة الله القائمة على (نتائج الاعتراف بالله ثم تاثير الموقف الحضاري) للمزيد ينظر ادريين كوخ / اراء فلسفية في ازمة العصر ، ترجمة محمود محمود ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٣،ص٢٦٧ فما فوق.

[٢٤] – سورين كيركجارد(١٨١٣–١٨٥٥) وجودي بروتستاني ، ولد في كوبنهاكن علصمة الدنمارك ،يمتاز بشخصية سودوية مكتئبة الى جانب ضعف البنية الجسدية اثر فيه والده في مفهوم الخطيئة والندم حيث كان يتدث الى الطفل الصغير عن خطايا ه وذنوبه التي اثقلت كاهله ، وهنا نشا الابن على مسيحية مليئة بالخطايا مسيحية قلقة ، لهذا يذكر كيركجارد بان المسيحية لا تخلو من الرعب والقلق ، لذلك ادرك ان مهمته ليست فيما هو دنيوي ولكن دور اكبر واسمى من ذلك ، دوره هو تقديم طريق للاخرين الى اللامتناهي ،فهو يتميز بحياة فذة عميقة ممتلئة بالمتناقضات والماساة الروحية وتلك الظروف قدر لها ان تحدد بدء التفكير الوجودي الذي اختلف به عن سائر المذاهب السابقة .اشهر ما كتب /المدارج على طريق الحياة وكتابه خشية والارتعاش وفكرة القلق للمزيد يراجع بول فوكييه/ هذه هي الوجودية ،دار بيروت للطباعة والنشر ،١٩٥٦،ص١٤٤.

[٢٥] – معنى الوجودية /دراسة توضيحية مستقاة من اعلام الفلسفة الوجودية ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٧، ص ٢٧

[٢٦] –جان فال/ الفلسفة الوجودية، ترجمة تيسير شيخ الارض، دار بيروت للطباعة والنشر، ط١ ، ١٩٥٨، ص٦٢–٦٣.

[27] Soren Kierkegaard ,Works of love , by Howard and Edna Hong ,New York, Harp &Brothers, 1962, pp325- 355.

[٢٨] – زكريا ابراهيم / مشكلة الانسان ، دار مصر للطباعة ،ص١٩١.

[٢٩] – جون ماكوري / الوجودية ، ص٢٠١

[٣٠] – جان فال/ الفلسفة الوجودية ، ترجمة تيسير شيخ الارض، ص١٨٤.

[31] – بول فوكييه/ هذه هي الوجودية ، ص١٤٥.

[32] امام عبد الفتاح امام / سيرن كيركجورد، رائد الوجودية حياته واعماله، ج١،ط٢، دار التنوير ،بيروت،لبنان،ص٢٣٧

[33] –رسل / حكمة الغرب، ج٢، ص١٩٦

[34] –سورين كيركجارد / خوف ورعد، ترجمة فواد كامل ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ،١٩٨٤

[35] – نفس المصدر ،ص١٣٨

[36] –جون ماكوري / الوجودية، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، مراجعة فؤاد زكريا عالم المعرفة ، ١٩٨٢الكويت ،ص١٠٤

[37] – حسن يوسف/ فلسفة الدين عند كيركجارد ،٥٨.

[38] –المصدر السابق ، ٩٤–٩٥.

[39] – جيمس كولينيز/ الله في الفلسفة الجديثة ، ص٤٨١–٤٨٢

[40] –مطاوع صفدي / الحرية والوجود،ص ١٣١.

[41] * جبريل مارسيل (١٨٨٩–١٩٧٣) الفيلسوف الفرنسي، والكاتب المسرحي، والناقد الموسيقي، وقائد الوجودية المسيحية .ألف أكثر من اثني عشر كتاباً وثلاثين مسرحية على الأقل، ركزت أعمال مارسيل على نضال الفرد في المجتمع من الناحية الإنسانية. وعلى الرغم من أنه يعتبر في كثير من الأحيان الوجودي الفرنسي الأول

[42] –جان فال/ الفلسفة الوجودية، ترجمة تيسير شيخ الارض،ص٧٢.

[43] – معنى الوجودية ،ص١٠٥–١٠٦

[44] –عبد الرحمن بدوي/ دراسات في الفلسفة الوجودية،ص ١٩٦–١٩٧.

[45] –مطاع صفدي/ الحرية والوجود ،ص١١٥.

[46] –بدوي / دراسات في الفلسفة الوجودية ،ص ١٩٧–١٩٨.

[47] –جان فال/ الفلسفة الوجودية،ترجمة تيسير شيخ الارض،ص ١٨٥–١٨٦.

[48] – معنى الوجودية ، ص١٠٥.

[49] *كارل ياسبرز(١٨٨٣–١٩٦٩) الماني الجنسية طبيبا ، يرفض لقب الفيلسوف وجودي ،رغم انه كتب الكثير في موضوع الوجودية لا بلغة الالحاد وانما بطريقة كيركجارد ، اصدر ثلاث مجلدات بعنوان الفلسفة

[50] – بول فوكييه، هذه هي الوجودية، ترجمة محمد عيتاني ،ص١٥٥.

[51] –المصدر نفسه ،ص١٥٥،١٥٦.

[52] –مطاع صفدي/ الحرية والوجود ،ص١١٨–١١٩.

[53] –جان فال/ الفلسفة الوجودية ،ص٧٠–٧١.

[54] –بدوي / دراسات في الفلسفة الوجودية ،ص١٠٣.

[55] –المصدر نفسه ، ص١٠٤.

[56] جان فال / الفلسفة الوجودية ،ص١٨٧.