

## الوجودية في الفلسفة العربية المعاصرة

المهدي الفرجاني مهدي

قسم الفلسفة-كلية الآداب-جامعة سبها، ليبيا

للمراسلة: [mhd.alfrijane@sebhau.edu.ly](mailto:mhd.alfrijane@sebhau.edu.ly)

**الملخص** الوجودية فلسفة أوروبية، ظهرت على يد الفيلسوف الدنماركي "سورين كيركيغارد" (1813-1855م)، الذي اعتمد على الذاتية كأساس لفلسفته، وهو يمثل الجناح المؤمن للوجودية، وكان من أبرز ممثلي الجناح الملحد للوجودية "مارتن هيدجر" (1889-1916م) و"جان بول سارتر" (1905-1980م)، وقد ظهرت الوجودية في الفلسفة العربية المعاصرة، على يد "عبد الرحمن بدوي" بعدما تأثر بأراء وأفكار فلاسفتها. وعبد الرحمن بدوي غير من الوجوديين يركز على الموجود الحي بكل مشاعره وعواطفه، ذلك الموجود في العالم الذي نراه يومياً، وليس ذلك الموجود وليد التصورات العقلية. فالوجودية تتمرد على كل ما هو شمولي، وتقدس حق الفرد، لأن الوجود - حسب الوجودية - هو في جوهره وجود (الذات) الذي يجعل من جميع الأشياء والعالم كله أداة لها. الكلمات المفتاحية: الوجودية، الشخصية، التصورات، الشمولي، الموضوعية.

### The existence of the contemporary Arab Philosophy

Almhdi Alferjanee Mahdee

Department of Philosophy, Faculty of Arts, Sebha University, Libya

Corresponding author: [mhd.alfrijane@sebhau.edu.ly](mailto:mhd.alfrijane@sebhau.edu.ly)

**Abstract** The existentialism was a philosophy developed by the Danish philosopher Søren Kierkegaard (1813-1855), who relied on self as the basis of his philosophy, and he represents the faithful wing of existentialism. One of the most prominent representatives of this atheist wing of existentialism was Martin Heidegger (1889-1916) and Jean Paul Sartre (1905-1980). The existentialism in contemporary Arab philosophy was presented by Abdurrahman Badawi after he was influenced by the ideas and views of the existential philosophers. Like other existentialists, Abdurrahman Badawi focuses on the living being with all his feelings and emotions, which is in the world we see daily, not that which is the result of mental developments. Existentialism rebelled against everything that is universal, and sanctifies the individual's right, because existence - according to existentialism - is in essence the existence of (the self) that makes all things and the whole world a tool for the existentialism.

**Keywords:** Existentialism, personality, perceptions, totalitarianism, objectivity.

#### المقدمة:

إن سبب اختيارنا لموضوع هذا البحث " الوجودية في الفلسفة العربية المعاصرة " يمثل محاولة للكشف عن حقيقة " الوجودية " عند "عبد الرحمن بدوي " .

لذا سنناقش الفلسفة الوجودية كتيار لم ينبثق من الممارسة الفلسفية العربية، بل ظهر كخطاب فلسفي تابع للفلسفة الغربية.

أما عن المنهج الذي استخدمناه في هذا البحث فهو المنهج التحليلي النقدي المقارن.

من المعروف أن الوجودية قد ظهرت في أوروبا على يد الفيلسوف الدنماركي "سورين كيركيغارد" (1813-1855م) حينما انتقد الفلسفة الهيكلية، وجعل الفكر بشكل خاص يعتمد على الذاتية لا الموضوعية، فالذاتية هي أساس فلسفته، لأنه يرى فيها السبيل الوحيد للحق والإيمان عن طريق المعاناة والقلق.

أبرز ممثليها "غبريل مارسيل" (1889م-...) وهو يمثل مع كيركيغارد الجناح المؤمن للوجودية، و"مارتن هيدجر"

إن "الوجودية" باعتبارها اتجاهاً فلسفياً ينظر في الإنسان على ما يوجد، بعيداً عن تحليل ماهيته المجردة، فهي ترى أن الحياة معاناة الذات للوجود في محاولة لتقرير مصيرها، عن طريق الفعل الذي يظهر من خلال استخدام الآخرين كموضوع.

فالمحور الذي تدور حوله الوجودية هو الإنسان في وجوده الذاتي، وفي علاقاته بالموضوعات الأخرى، والإنسان لا يكون موجوداً إلا من حيث هو موجود حر.

إن الوجودية تتمرد على العقل، وترى أن الحياة ليست إلا عملية متصلة من القرارات، وكل قرار هو في آخر الأمر شخصي وفرد.

ولما كانت الوجودية قد ظهرت كمحاولة لتخليص الإنسان الغربي من أزمته المتمثلة في طغيان العلاقات الرأسمالية على النواحي كافة، إلى درجة فقدان الفرد خصوصيته في ذلك المجتمع، فإن ظهورها في الفلسفة العربية المعاصرة، لا يفهم إلا في إطار التبعية للفلسفة الغربية.

ومعنى ذلك أن الوجود لا يدرك ذاته إلا من خلال الظواهر التي يعيش فيها فينسج موقفه من خيوط الواقع، ويتخذ سبيله فيه، ويدرك ذاته بتحقيق الممكنات التي تهديه إليها عاطفته وإرادته، والوجود الحقيقي في نظره هو الوجود الفردي الحر. (4)

ولما كانت الوجودية في أوروبا ترتبط بالواقع الأوروبي الذي أنتجها، فإننا نرجح أن يكون "بدوي" قد انجذب إلى الوجودية واستجاب لنداءاتها لأنها تدعو إلى الحرية، حرية الإنسان، لغرض التعبير عن فقدان الإنسان العربي لحيته.

وتتمحور وجودية "بدوي" حول مشكلة (الموت) كواقعة ضرورية لا بد لكل إنسان أن يعانيها. فالوجودية في جميع اتجاهاتها ترى أن الموت فعل فيه قضاء على كل فعل، أي أنه يعني انتهاء الإمكانيات أو توقفها عند حد معين.

إن الموت حادث كلي كلية مطلقة من ناحية، جزئي شخصي جزئية مطلقة من ناحية أخرى، فالكل قانون، ولكن كلاً منا يموت وحده، ولا بد أن يموت هو نفسه، ولا يمكن أن يموت واحد آخر بدلاً عنه، وهذا عين مصدر الأشكال من ناحية المعرفة إذ لا سبيل إلى إدراك الموت مباشرة بوصفه موتي أنا الخاص، لأنني في هذه الحالة حالة موتي أنا الخاص، لا أستطيع الإدراك، ومعنى هذا أيضاً أنني لا أستطيع أن أدرك الموت إدراكاً حقيقياً، لأن إدراكي للموت سينحصر حينئذ في حضور موت الآخرين ومشاهدة الآثار الخارجية التي يحدثها هذا الموت، ومثل هذا الإدراك ليس إدراكاً حقيقياً للموت كما هو في ذاته، بل هو إدراك للموت في آثاره. (5)

يظهر من ذلك، أن الوجود المنفرد هو (وجود في)، أي أنه يكون في حالة تعين مع الآخرين، فكل فرد ينتمي إلى جماعة، وكل ذات تفترض وجود الغير بطبيعتها؛ لأن الإنسان اجتماعي بطبعه.

وهذا ما يسمى عند "هيدجر" (السقوط)، حيث يرى أنه ضروري في حياة الذات؛ لأنه لا يمكن للذات المفردة إلا أن تعيش في مجتمع ومن ثمة -حسب "هيدجر"- لا سبيل للفعل إلا في إطار الوجود الزائف، الذي تهرب إليه الذات بعدما تعيش أحوالها الوجودية الحقيقية التي تواجهها.

فالذات عندما تنعزل عن المجتمع الذي يستولي على وجودها، بما يفرضه عليها من أحوال، تشعر بأن وجودها هو وجود نحو الموت.

يتأكد ذلك عند رائد الوجودية العربية من خلال قوله: >> فوجود الذات لا يمكن أن يفهم مستقلاً عن عالم من الموضوعات فيه تحقق الذات إمكانياتها عن طريق الفعل وممارسة الأدوات،

(1889م-1916م) و"جان بول سارتر" (1905م-1980م)، وهما يمثلان الجناح الملحد للوجودية.

إن الوجودية التي عرفتها أوروبا كانت تعبر عن الواقع الأوروبي، باعتبارها انعكاساً للواقع على الفكر، وهذا ما يبرر ظهورها وانتشارها في دائرة الثقافة الغربية، وهو أمر لا نجد ما يبرره عند ظهورها في الواقع الثقافي العربي؛ لأنها تبدو مجرد شكل من أشكال التبعية، والتي لا ترقى إلى مستوى الخطاب الفلسفي الحقيقي.

والمؤسف أن حضور هذه التيارات لا يدفعنا إلى القول بانتشار الوعي الفلسفي أو الممارسة الفلسفية في محيط الثقافة العربية المعاصرة، بل أن هذا الحضور لا يفهم إلا ضمن أفق التبعية. (1)

لقد ظهرت الوجودية في الفلسفة العربية المعاصرة، اتجاهاً فلسفياً على يد أول ممثل لها في الوطن العربي هو الدكتور "عبدالرحمن بدوي" حينما اقتبس أصولها وتأثر بأشهر فلاسفتها.

إن الطابع المميز للوجودية يتمثل في كونها فلسفة تبدأ من الإنسان لوصفه موجوداً، لا بوصفه ذاتاً مفكرة؛ لأن الوجودي ينطلق من الوجود إلى الفكر، وليس من الفكر إلى الوجود.

لذلك تعد مقولة "كيركيجارد" الشهيرة: (كلما أزدت تفكيراً قل وجودي) بمثابة رد قاطع على "ديكارت" (1596م-1650م) في مقولته: (أنا أفكر إذن أنا موجود).

إن الوجودية اتجاهاً فلسفياً ينظر في الإنسان على ما يوجد لا تحليل ماهيته المجردة فينكر أن يكون الوجود عين الماهية وينفر من المذهب والمذهبية ويقتصر على وصف الظواهر النفسية. (2)

يقول "عبدالرحمن بدوي": >> الفكر الحديث صراع بين الذات والموضوع من أجل تحرر الأولى من الثانية، صراع بلغ أوجه في المثالية الألمانية التي كاد أن يتم على يديها هذا التحرر، ولكنها بدلاً من توكيد الذات بمعنى الذات المفردة، استبدلت بهذه ذاتاً كلية سمتها الأنا المطلق أو الصورة المطلقة أو الروح الكلية إلخ. (3)

يتضح من ذلك، مدى استجابة "بدوي" لمركزية الفكر الغربي، من خلال التعامل مع الفكر الوجودي في صراعه مع المثالية الغربية.

ويعتبر "عبد الرحمن بدوي" أول ممثل للمذهب الوجودي في العالم العربي، لقد اطلع عبد الرحمن بدوي واقتبس عدة أصول من زعيم الوجودية "هيدجر"، وتأثر بأراء "كيركيجورد"... و "سارتر" فقال: إن غاية الوجود أن يحد ذاته وسط الوجود،

ذلك يعني أن المنطق العقلي، الذي يقوم على قانون عدم التناقض، لا يمكن أن يكشف لنا عن العدم، وإنما الذي يكشف عنه هو العاطفة.

ويبدو أن "بدوي" لا يلتزم بمبدأ عدم التناقض، وهو ما يؤكد بقوله: >> فنحن لا ننكر كل هذه التبريرات التي يلهو بها مثلاً فريق التشاؤم وفريق التفاؤل، فلا نقول مع الأولين إن الأمل وحده إيجابي، أما السرور فسلب، كما لا نقول على العكس مع الآخرين، بل نؤكد ايجابية كليهما ونحتفظ بهذا التناقض أو التضاد في كل قوته وحدته، لأنه طابع الوجود كما بينا. ولعل في هذا حلاً لما بين كلا الفريقين من إشكال دائم، لا لأنه حل وسط، بل بالعكس، فكل حل وسط وهو قطعاً فاسد خير منه ألف مرة أي حل متطرف، بل لأنه حل جامع للقطين بكل ما فيهما من نفور وتناقض في وحدة خصبة). (8)

لكن، يبدو أن تحليلات "بدوي" وترتيب أفكاره وتسلسل موضوعاته، لم تنتظم وتستقيم إلا باعتماده مبادئ العقل، التي يمثل مبدأ (عدم التناقض) أحداها، وربما أهمها.

إن ذلك يعني تناقض رائد الوجودية العربية، لأنه لم يتناول الوجود إلا بمنطق العقل، الذي يقتضي بالضرورة التقييد بمبادئه.

لقد كان >> كلامه عن الوجودية، كما يفهما أو يعانينا، جزءاً لا يتجزأ من (مملكة الفكر) وإذا كان الأمر كذلك -وهل الكلام شيئاً آخر غير التعبير عن الفكر- فهل يجوز له عدم التقييد-حين الكلام- بمبدأ عدم التناقض؟

وبعبارة أخرى إذا كان منطق الوجود، الوجود الحي، الذي هو دوماً في >> مشاققة مع نفسه << يقوم على إلغاء مبدأ عدم التناقض واستبداله بمبدأ >> توتر الوجود مع ذاته باستمرار << كما يقترح صاحبنا، فهل يجوز لخطاب ما حول الوجود المتوتر هذا- أو حول غيره من الموضوعات- أن يتحرر من التقييد بمبدأ عدم التناقض؟

أظن أن الحديث عن >> منطق الوجود << لا يمكن أن يتم بغير >>منطق العقل << وبالتالي لا بد من التقييد بمبدأ عدم التناقض. وإلا كان الحديث حديثاً متناقضاً. بل (متهافتاً) باصطلاح الغزالي. (9)

ولما كانت الوجودية قد ظهرت كمحاولة لتخليص الإنسان الغربي من أزيمته، المتمثلة في طغيان العلاقات الرأسمالية على كافة النواحي، إلى درجة فقدان الفرد خصوصيته في ذلك المجتمع، فإن "بدوي" يقول: >> وتفسير الوجود على هذا النحو فيه ثورة لا تقل في عنفها وخطر نتائجها عن تلك التي قام بها كوبرنيك في علم الفلك. فإذا كان كانط قد نعت مذهبه النقدي بأنه

بل لا بد لها أن تظهر في عالم تبدل فيه حريتها وتنتقل فيه ماهيتها من الإمكان إلى الواقع. أجل، إن هذا سيؤدي إلى سقوطها، ولكنه سقوط ضروري ليس فيه معنى القدر، أو على كل حال لا بد أن يكون، وإلا بقيت إمكانية معلقة على هيئة وجودية ممكنة، والإمكانية المعلقة لا معنى لها إذا ظلت على هذا النحو من التعلق دون أن يكون ثمة تحقق أو ابتداء تحقق، كما أشرنا إلى هذا من قبل، وما دام التحقق لا يتم إلا في العالم، عالم الموضوعات، فإن الذات لا بد أن توجد في العالم. فالوجود -في- العالم إذن صفة ضرورية لا بد أن يتصف بها الوجود الممكن، أو الماهية الذاتية، كما بين لنا ذلك "هيدجر. (6)

إن "عبدالرحمن بدوي" كغيره من الوجوديين يركز على الموجود الحي بكل مشاعره وعواطفه، ذلك الموجود في العالم الذي نراه يومياً، وليس ذلك الموجود وليد التصورات العقلية والخيال.

ولكن يجب ألا نفهم عبارة (في العالم) بأنها تعني كما اعتدنا المكانية التي يمكن الاستغناء عنها، فكلمة كأس مثلاً، تطلق على الكأس وما يحتويه من شراب، سواء كان مشروباً أو غيره، وهذا يعني أنه لا يمكننا أن نفصل بينهما، أي لا يمكن أن نفصل بين العالم والوجود.

إن الوجود هنا يعني وجود الذات المشخصة، ولكنه لا يعني التجزؤ والانفصال عن الوجود العام، إنما هذا الوجود هو في جوهره وجود (الذات) الذي يجعل من جميع الأشياء والعالم كله أداة لها.

فالذات تدرك حقيقة كونها مفردة وحيدة، يلزمها هذا الشعور فلا تتخلص منه إلا بالسقوط، أي الهروب من الذات إلى المجتمع؛ فالذات في تجربتها هذه تتأكد بأنها تتجه نحو الفناء لا محالة، وهذا يبين لنا أن العدم عنصر أساسي أصيل في تركيب الوجود.

لكن كيف ينكشف لنا العدم؟

يرى "عبدالرحمن بدوي" أن >> القلق من أهم الأحوال العاطفية التي تمنى بدراستها كيركيجر وفي أثره هيدجر. وخالصة تحليلهما أن القلق يكشف عن العدم، ونستطيع أن نفسر هذا بأن نقول إن الوجود الماهوي حين يصير متحققاً في العالم، تفقد الأنية بهذا السقوط في العالم بعضاً من إمكانياتها إذ لا تحقق هذه الإمكانيات حتى بالنسبة إلى شيء واحد، وبالتالي ستظل ثمة أشياء لم تتحقق. فالأنية إذن باعتبارها في العالم يعوزها شيء، وهذا العوز أو النقص هو العدم الذي يشعر به الإنسان في حال القلق، إذ نشعر حينئذ بانزلاق كل الموجود ونحن من بينه. ولكن ليس معني هذا أننا نقوم بعملية تجريد سلبي كيما نبلغ العدم، بل الشعور بالعدم في حال القلق يأتي قبل كل نفي وسلب. (7)

نشأ أظافره في الحياة المضطربة، أي في حالة النزوع المشوب العاطفة، فهي حالة تنتسب إذن إلى الإرادة والعاطفة أولى من انتسابها إلى العقل والفكر.

ولذا يجب أن ننشدها في مقولات العاطفة والإرادة نضعها مكان مقولات العقل التي لم يعن الفلاسفة بغيرها حتى الآن). (13) ولما كان الوجود نسيجاً من الأضداد، وكل ما فيه يتصف بالتناقض والتضاد؛ فإن الوجودية تؤكد على اضطراب الحياة وتوترها.

فنحن مع الوجود وفي مواجهته، وأنا حين نتكلم نكون صورة الوجود >> فلغتنا إذن لا تتفصل أبداً عن الوجود، ولكنها تعبر على الدوام عن الانفصال عنه. والذي يستطيع أن يتكلم، والذي يستطيع أن يصمت، كلاهما يعبر عن نوع من الانفصال عن الوجود، وجهد للتغلب عليه. ذلك لأن اللغة في جوهرها هي قول لا لعدم الوجود. (14)

ويري "بدوي" كغيره من الوجوديين، إن الإنسان دون غيره من الموجودات، يستمد كينونته من أنه يدرك عن وعي من هو؟ وماذا سيكون؟ ولما كانت الحرية هي المصادرة التي ينطلق منها كل وجودي؛ فإن "بدوي" يقول: >> وفكرة الشخصية تقتضي بدورها فكرة الحرية، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية. وذلك من ناحيتين: الأولى أنه لا مسؤولية، إذا لم توجد الحرية، فلا وجود للشخصية إذن إلا مع الحرية، والثانية أن الحرية هي الاختيار، ولا اختيار إلا بالنسبة إلى شخصية تميز. فإذا كانت الشخصية تقتضي الحرية، والموت يقتضي الشخصية، فإن الموت يقتضي الحرية. ويتضح هذا أكثر حينما ننظر إلى طبيعة الحرية وطبيعة الموت، فنرى حينئذ أن الحرية هي الإمكانية؛ ونحن قد رأينا من قبل وسنرى بعد قليل أيضاً أن الموت هو الإمكانية بل هو الإمكانية المطلقة، وعلى هذا فإنه من ناحية الإمكان أيضاً الموت والحرية مرتبطان أوثق ارتباط، وقدرة الإنسان على أن يموت هي أعلى درجة من درجات الحرية: فأنا حر حرية مطلقة، لأنني قادر قدرة مطلقة على أن انتحر، ولهذا عد بعضهم الموت أحسن شيء في الوجود لأنه مصدر الحرية. (15)

يظهر مما سبق، أن "بدوي" يريد أن يؤكد علاقة الموت بالحياة، حيث أنه يرى أن الموت جزءاً من الحياة، وأنه يقتضي الحرية، وذلك يعني أن الوجودية ترى في استعجال الموت، باعتباره أعلى درجات الحرية، اعترافاً من الإنسان بالخطيئة التي رافقته منذ أن قذف به في الوجود.

ولما كان القلق ملازماً للحرية، بل هو حقيقة الحرية على إنها إمكانية الإمكانيات؛ فإن الحرية تؤدي إلى المخاطرة.

ثورة كوبرنيكية في نظرية المعرفة، فإن في وسعنا أن ننتع مذهبنا هذا بأنه ثورة كوبرنيكية في علم الوجود). (10) يبدو أن المذهبية التي تتفر منها الوجودية، يؤكد عليها "بدوي"، وفي ذلك مخالفة لأهم عناصر الفكر الوجودي.

وكان "كيركيجرد" مؤسس الوجودية، لم يشأ أن يصنف فكره ضمن مذهب فلسفي معين، وإنما أعتبر نفسه إنساناً تعرض للعديد من المشاكل والأزمات خلال مراحل حياته المضطربة.

لذلك فإن >> العدا الذي واجه به كيركيجارد (روح النسق) الهيجلي هو اعتراض مفكر جعل من الذاتية مملكته، والعمق الحي الواجب اكتشافه وموضع التوترات التي لا يمكن انحلالها في التقدم الجدلي الهادي نحو الروح المطلق، فالحقيقة ليست نتاج نظرة شاملة للتاريخ، بل هي قائمة في كيفية معينة من رجوع الإنسان إلى وجوده الخاص. (11)

إن "بدوي" يذهب في تناقضه إلى أقصى مدى، حينما صرح: >> أن من ذكر الفلسفة فقد عني الفكر العقلي أساساً... ويضيف بدوي أنه يرفض التيارات التي لا تستند إلى العقل، أو لا تستند إليه إلا نادراً.

... أن من ذكر الفلسفة فقد عني أشياء كثيرة، من بينها الفكر العقلي >> لهذه المقولة مضمون مفروغ منه >> مما يجعلنا نستغرب أن عبد الرحمن بدوي يعرف الفلسفة على الشكل الضيق الذي حددها به، إنه يستثني كل المذاهب والتيارات، عدا الاتجاه العقلي >> الفكر العقلي >> فعلى هذا، حتى الوجودية مرفوضة مع أن عبدالرحمن بدوي أول من جعل رايته في العالم العربي، داعياً ومؤلفاً و مترجماً! فما نظنا في حاجة إلى تذكيره وهو صاحب كتاب >> الزمان الوجودي بأن الوجودية تتطرق من لا عقلانية). (12)

فالوجودية ليست إلا رؤي متناقضة للاتجاهات المكونة لها، وأن كانت هذه الاتجاهات تتفق في الخصائص العامة، التي منها رفض فكرة المطلق المثالية.

إن الوجودية، كما يبدو، هي الاتجاه الوحيد الذي يربط قيمة الإنسان الفرد بالفعل الإنساني وحده، فهي ترى أن الإنسان يتميز بالازدواج لأنه لا يستطيع وعي ذاته أو الشعور بوجوده، إلا عندما ينخلع عنه، وهذا يعني أن العدم متغلغل في الوجود مترج به.

>> إن الشعور بالوجود لا يكون قوياً عن طريق الفكر المجرد، لأن الفكر المجرد انتزاع للنفس من تيار الوجود الحي وانعزال في مملكة أخرى تذهب منها الحياة المتوترة الحادة ولا يسودها فعل وحركة، بل صيغ خارجة عن الوجود لا تنبض بدمه، وإنما يبلغ الشعور بالوجود أعلى درجة في حالة الفعل الباطن الذي

الوجودي] على نقد العلم فإنه يعني ضرب الحتمية، وباختصار، تأسيس فلسفته على التيارات اللاعقلانية في فلسفة العلم. لذلك ليس غريباً أن يحاول تأسيس وجوديته على بعض النماذج اللاعقلانية في الإسلام، من خلال ربطها بالإشراقين وبالمتصوفة، [السهورودي، ابن عربي]. وهكذا، فحتى هذا الجانب الذي تميزت به الوجودية في الغرب، وخاصة مع سارتر في إشادته بالحرية وتمسكه بها وقضية الالتزام، لا نجد في الفلسفة عند العرب، وإنما نجد بعض أصدائه في الأدب. (19)

يبدو أن الاتجاهات المتمردة في الفكر الغربي، قد انتقلت إلى الفكر العربي الإسلامي بفعل قدرة الغرب على تعميم رؤيته، حتى أصبح المهزوم تابعاً له في الفكر والثقافة. فعلى حين أن التراث العربي الإسلامي لا يقدم (حلاً لمشكلة واحدة)، فإن كل مشكلة تعرض من مشكلات الحياة المعاصرة تجد حلها جاهزاً في النتاج الفكري الأوروبي الحديث. من هذا القبيل، مثلاً، مشكلة الحرية السياسية، فهذه المشكلة، التي هي (على رأس مشكلاتنا المعاصرة)، لا تجد (في التراث حولاً لها)، بل يكاد العكس أن يكون هو الصحيح، بمعنى أنها (نشأت أساساً بسبب الفجوة الفسيحة العميقة التي تباعد بين أنظمة الحكم في العصر الحديث، والصورة التي ورثناها عن الحاكمين وما يحيط بهم من جاه وسلطان). (20)

قد تكون مشكلة الحرية، هي التي جعلت "بدوي" يتبنى الوجودية كفلسفة مناسبة للمجتمع العربي؛ لأنها تدعو للحرية. لذلك يتحدد الفكر العربي الحديث والمعاصر ضمن إشكالية (المقارنة) والإحساس بالفارق، والتي تأسست على خلل في التكوينات السياسية والثقافية، عكس اختلالاً في القوي بين الحضارة الأوروبية والثقافة العربية الإسلامية. فالوجودية التي روج لها رائدها في الفكر العربي منذ أوائل الأربعينيات... قد تبنت أكثر الأطروحات لاعقلانية في الفلسفة الوجودية، بل أنها أكثر من ذلك، سكنت عن كل ما يمكن أن يصلح للتوظيف في العالم العربي لخدمة قضيتيه الأساسية، قضية النهضة، قضية التحرر السياسي والفكري... كل ذلك دون أن يشعر صاحبها بأي تناقض بين (وجوديته) المفترضة في ذاتيتها وبين الإطار الفكري النهضوي الذي تتحرك داخله". (21)

يبدو واضحاً من ذلك، أن الوجودية ليس لها ما يبرر وجودها في الساحة الفكرية العربية، التي هي بحاجة إلى فلسفة اجتماعية، تحقق التواصل بين أفراد المجتمع، أكثر مما هي بحاجة إلى فلسفة تركز الذاتية.

ويرى "بدوي" أن التألم يزداد مقداره ونوعه تبعاً لزيادة الرقي في سلم الكائنات، فهذا يفسره النفاثيون على أنه راجع إلى رقي الشعور كلما علا الكائن في سلم التطور، وهذا ليس من التفسير في شيء، إنما هو ترديد لنفس المعنى بعبارة أخرى. أما نحن فنفسره من الناحية الوجودية على أساس أن الرقي في سلم التطور معناه تحقيق الكائن لإمكانيات أكبر، نوعاً ومقداراً، والتحقيق يلقي مقاومة من جانب الغير، وإذن فكلما ازدادت الإمكانيات التي ستحقق أزداد الألم الناتج تبعاً لزيادة المقاومة. (16)

ذلك يعني أن الألم يزداد تبعاً للتقدم الحضاري، وهذا هو التفسير الوجودي الذي يؤكد "بدوي" بقوله: فالعهد السابق على الثورة الفرنسية كان عهد إشراق وسعادة أكبر من العهد التالي لها، حتى لنرى القرن التاسع عشر عبارة عن سلسلة من المتشائمين. (17)

لكن، كما يبدو، أن النزعة التشاؤمية، التي ظهرت في الكثير من الأعمال الفلسفية والأدبية، كانت نتيجة لأزمة العقل الغربي، والوجودية نفسها قد ظهرت كإحدى محاولات العقل الغربي للخروج من أزمته.

وعلى الرغم من أن وجودية بدوي هي امتداد للوجودية الغربية في الفكر العربي المعاصر، إلا أنني أعتقد أنها إبداع ينتمي إلى الفكر الغربي المعاصر أكثر مما ينتمي إلى الفكر العربي المعاصر، على الرغم من أن بدوي مصري وعربي، لأن الوجودية نشطت، كما هو معروف، بعد الحرب العالمية الثانية وما ترتب عليها من أزمة حضارية عميقة واجهت الغرب، وهددت حضارته بالسقوط، أما في مصر ووطننا العربي فكان نقل الوجودية له من قبيل الموضة، ومتابعة أحدث التيارات الفلسفية، ولذلك فهي لم تتصد لمشكلات حقيقية تخص الوطن أو المرحلة التاريخية الحضارية التي يعيشها الفيلسوف، لذلك فقدت أصالتها. (18)

فهل معني ذلك، أن "عبدالرحمن بدوي" في محاولة تأصيله للوجودية في الفكر العربي الإسلامي لا يعتبر متمرداً؟ لعل ارتباط فكرة التمرد بالعقل الغربي، يجعل وجودية "بدوي" لا تستقيم إلا في دائرة الفكر الغربي، الذي أنتج الوجودية كفلسفة متمردة، ظهرت نتيجة لأزمة الحضارة الغربية.

>> إن صاحب الوجودية، عبدالرحمن بدوي، في كتاباته يكرس فردانية وذاتية مطلقة، ومحاولة تأسيس للوجودية على أساس تحطيم العلم. إذا كان كانط في الغرب، أو أي فيلسوف غربي ينتقد العلم فله الحق، لأنه يعيش العلم سلباً وإيجاباً، أما نحن فلا نعيش العلم، وإذ يأتي بدوي ويؤسس وجوديته في [الزمان

فالفوجديون -على اختلاف ما بينهم- يتفقون جميعاً على مبدأ واحد هو تقديس حق الفرد وحمايته من طغيان الجماعة عليه، بعد ظهور الديمقراطية الحديثة، ثم ظهور الشيوعية والفاشية في العهد الأخير، وهم يبنون مبدأهم هذا على اعتبارهم أن الفرد هو الموجود الحقيقي في الخارج، وإن النوع الإنساني لا وجود له إلا في عالم التصور والفروض الذهنية. (24)

إن مخالفة الوجودية لكل ما هو اجتماعي، وتمجيدها للفردية، هو أمر يترتب عليه فوضي على المستوى الاجتماعي والأخلاقي.

لكن، الوجودية في موطنها الأصلي، لها ما يبرر وجودها؛ لأنها انعكاس أصيل لواقع الإنسان الغربي على الفكر، أي هي فلسفة مناهضة لقيم الحضارة الأوروبية التي أفقدت الفرد كل قيمه.

"إن الوجودية دعوة جهرية مناهضة لانصياع وتشبيؤ الفرد ولفقدانه لعينيته وخصوصيته، كنتيجة ضرورية لطغيان العلاقات الرأسمالية المشيئة على كافة أوجه ومظاهر الحياة في المجتمع الرأسمالي المصنع. فالوجودية تأخذ، في الأغلب الأعم، صورة فلسفة إنسانية وذاتية مناهضة للأيديولوجيا التقنية ولطابع الكتلنية وصب القوالب الجامدة. ولكن هل عاش المجتمع العربي ثورة صناعية وتقنية تولد عنها انسحاق الفرد وانحاء الذاتية؟ إن الوجودية تقترح على الفرد العربي حلاً ومواقف من مشاكل لم تطرح عليه بعد، وربما كانت المجتمعات المتخلفة بحاجة إلى فلسفة تخرج الفرد من ذاتيته وتفتح عينيه على الآخرين وتظهر له حدود الذات وقوانين المجتمع وحركيته، أي إلى فلسفة اجتماعية مركزها الإنسان، أكثر مما هي في حاجة إلى فلسفة لذاتية". (25)

لذلك تبدو وجودية "بدوي" مناقضة لنفسها، تفتقد مبررات وجودها في دائرة الفكر العربي المعاصر؛ لأنها بدون مضمون واضح يعبر عن الواقع العربي، وهو ما جعلها تقوم بمحاولة تطمح إلى تحقيق توافق بين مرجعيتين مختلفتين [النموذج العربي الإسلامي والأوروبي المعاصر]، حتى أصبح الفكر الفلسفي العربي -الممثل هنا بالوجودية- فكر غير مطابق؛ لأنه لا يملك زمام أمره.

"لقد برز البعد التوفيقي في الفلسفة الوجودية للتخلص من صورة التبعية حيث سعي بدوي إلى تأصيل زمانه الوجودي، محاولاً البحث عن جذور عربية لوجوديته، ومبرراً في الوقت نفسه جدارة وأصالة مذهبه الفلسفي. انطلاقاً من هذا كتب عن الشخصيات القلقة في الإسلام، مستعرضاً شطحات المتصوفة المسلمين، كما عرف برواد الفكر الوجودي بطريقة امتزج فيها العرض بالتمثيل والإسقاط... إلا أن عبد الرحمن بدوي يعود بعد ممارسة فلسفية طويلة وإنتاج وافر، إلى تحقيق ونشر التراث

ففي الوجودية >> إنكار لواقع اتصال الفرد بالآخرين وتواصله معهم وإنكار لواقع التواصل الاجتماعي والتعاطف وحتى الصراع، وربما إنكار لعملية التنشئة الاجتماعية وللشخصية القاعدية التي يشكلها المجتمع لدى كل أفراد. بل إن علم الاجتماع ذاته قائم على افتراض وجود كيان للمجتمع متجاوز لمجرد جمع عددي لأفراده، أي كيان يفترض التواصل كأساس، وقد ذهب بعض علماء الاجتماع... إلى تعريف المجتمع بأنه مجموع علاقات التفاعل الدينامي القائم بين الأفراد فيما بينهم أو القائم بين سائر أشكال العلاقات الاجتماعية. فالفرد المونادي المغلق لا وجود له في أي مجتمع. أن هذه الرؤية للفرد وللمجتمع ليست حكماً تقريرياً بقدر ما هي دعوة إلى الانعزال أو التفرد بل إلى التصوف، وهذا ما يعبر عنه بدوي بقوله: (الشرف في مرتبة الوجود يتناسب عكسياً مع الاتصال بالغير أو بالأشياء). (22)

ولما كانت فكرة الذاتية من الأفكار الأساسية في الفلسفة الوجودية، بجميع اتجاهاتها، فإن ذلك قد ترتب عليه ظهور مستويات للوجود.

لذلك "يصر رائد الوجودية في العالم العربي على تكريس ثنائية صميمه على المستويين: الأنطولوجي والمعرفي. فعلى المستوى الأنطولوجي هناك (الوجود الفيزيائي) من جهة، و(الوجود الذاتي) من جهة ثانية، (لاحظ غياب الوجود الاجتماعي: المجتمع والتاريخ). أما على الصعيد المعرفي فهناك (العقل) وهو خاص بالوجود الفيزيائي، وهناك (الوجدان) وهو خاص بالوجود الذاتي. وبما أن موضوع فلسفة صاحبنا هو الوجود الذاتي، فإنه يري أن من أولي المهام التي يتعين القيام بها إلزام العقل حدوده -أي حدود الوجود الفيزيائي- ومنعه بالتالي من التناول على الوجود الآخر. الوجود الذاتي". (23)

يبدو واضحاً من ذلك، أن محور المعرفة في وجودية "بدوي" والفلسفة الوجودية بشكل عام، هو الإنسان، من خلال تجاربه الذاتية في موقف.

فالوجود الذاتي هو مدار اهتمام الوجودية، التي ترى في استعمال العقل ابتعاداً عن الوجود.

لذلك >> هي فلسفة مليئة بالتناقض خارجة على حدود كثير مما يقره العقل ويرضاه المنطق، فضلاً عن مخالفتها لما جاء به الإسلام من منهج رضيه للناس ديناً ونظاماً في حياتهم الدنيا، فالوجودية من هذه الزاوية تعد من أهم المراكز التي تحارب الإسلام بإشاعة مبادئها الضارة المنحرفة، المناقضة للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها.

لذلك يقول "الجابري": >> ولعل أهم ما يضيء خصوصية متميزة على الطابع التوفيقي للخطاب الفلسفي في الفكر العربي المعاصر هو محاولته ربط الجوانب اللاعقلانية في الفكر العربي المنحدر إلينا من الماضي، بالجوانب اللاعقلانية في الفكر الأوروبي الحديث، وكأن هذه تمثل >> المعاصرة<< وتلك الأصالة (27)

وإذا كانت الفلسفات التي تركز [الذاتية] قد ظهرت في الفكر الأوروبي نتيجة للمشروع العقلاني الذي تأسست عليه أوروبا الحديثة؛ فإن ذلك لا يبرر وجودها في الساحة الفكرية العربية إلا على سبيل المحاكاة.

ولعل "حسن حنفي" يؤكد ذلك بقوله: >> لقد خرج العقل من مجتمع تشبع بالعقلانية ووصل فيها حداً جعلته يطغى على الحياة بتقنياتها وتنظيمها، ولكننا في مجتمع يجعل الأمور تسير بعيداً عن العقل ويكون السلوك فيه تعبيراً عن الهوى أو المصلحة وليس قائماً على أساس عقلي واحد، ونحن نعاني من نقص القانون لا من طغيانه، ومن غياب العقلانية لا من سيطرتها على حياتنا الخاصة والعامة. إذن لا نجد في واقعنا مبرر لهدم العقل كما هو الحال في الفكر الغربي المعاصر بل لإقامة العقل ولتوجيه حياتنا على أساس من العقل. (28).

وإن ارتباط الوجودية بالتيارات اللاعقلانية في الفكر الأوروبي المعاصر يبرز التناقض الصريح بين الطموح (النهضة) والميول (اللاعقلانية).

إن الوجودية التي عرفتها أوروبا تعبر إلى حد ما عن جوانب عديدة من الواقع الأوروبي، وهذا ما يبرر ظهورها وانتشارها فيه، فهل نجد في الواقع العربي المعاصر ما يبرر ظهور فلسفة وجودية؟

#### الخاتمة:

تناولنا في هذا البحث موضوع الوجودية في الفلسفة العربية المعاصرة، من خلال ممثلها في الواقع العربي " عبد الرحمن بدوي " وقد اتضح لنا مدى أثر الفلسفة الغربية في الفلسفة العربية المعاصرة.

إن الوجودية في موطنها الأصلي، لها ما يبرر وجودها؛ لأنها انعكاس أصيل لواقع الإنسان الغربي على الفكر، أي هي فلسفة مناهضة لقيم الحضارة الغربية.

ولما كانت الفلسفة الوجودية في أوروبا، قد ثارت على العقل في طغيانه، فإن وجودية "بدوي" قد ثارت ضد العقل بشكل مطلق، وهذا ما جعل قراءاته الوجودية في التراث الفلسفي الإسلامي تمجد اللامعقول.

الإسلامي، ولعلها أعظم نهاية يمكن أن يحلم بها وجودي عربي مثل عبدالرحمن بدوي. ومن هنا فإن مصير الوجودية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر لم يكن شاذاً، لقد اخفت أنفاس الفكر الوجودي، وتراجع دعواته عن مبادئهم ثم اشتغلوا بما هو أهم في الوجود. (26)

ولما كانت الفلسفة الوجودية في أوروبا، قد ثارت على العقل في طغيانه؛ فإن وجودية "بدوي" قد ثارت ضد العقل بشكل مطلق، وهذا ما جعل قراءاته الوجودية في التراث الفلسفي الإسلامي تمجد اللامعقول.

لكن، يبدو أن عدم تحقيق التوافق بين سلطتي الفلسفة العربية المعاصرة (النموذج العربي الإسلامي والنموذج الأوروبي المعاصر)، قد جعل "بدوي" كغيره في الفلسفة العربية المعاصرة، يتراجع ويعود إلى التراث الفلسفي في الإسلام، يبحث فيه ويحقق له.

يتضح من ذلك، إن النموذج هو المسؤول عن ابتعاد الفكر العربي المعاصر عن الواقع، وهو أيضاً الذي جعل اللامعقول ينوب عن العقل في وجودية "بدوي".

إن وجودية "بدوي" تمثل نموذج واضح، يعبر عن فشل الفكر العربي المعاصر، في تحقيق تطابق أو تكامل مع الآخر (أوروبا)؛ لأنه محكوم بسطة نموذجين مختلفين، ينتمي كل منهما إلى ثقافة مختلفة، ونمط حضاري مغاير.

ذلك يعني أن الفلسفة العربية المعاصرة -منها الوجودية- ليست ملك نفسها، بل تابعة في وقت واحد لمرجعيتين متناقضتين، وهو ما جعل التناقض طابعها، أي انقطاع العلاقة بين الفكر وموضوعه.

ومن نافذة القول: إن الوجودية في الفلسفة العربية المعاصرة، هي فلسفة تضمين وليست فلسفة مضمون؛ لأنها تعاملت مع إمكانات ذهنية ليست واقعية، فهي كأحد التيارات المنبثقة عن الواقع الأوروبي، لا يمكن انطباقها على الواقع العربي الإسلامي.

فالمفاهيم التي تتضمنها الوجودية، ترتبط بالواقع الذي انتجها (الواقع الأوروبي)، وبالتالي لا تعكس الواقع العربي؛ لأنها نقلت من واقع كان قد تحقق، إلى واقع آخر مغاير، هو الواقع العربي الذي لم يصل إلى الحدثة، حتى يعاني أزمتها، ويتمرد عليها.

إن الارتباط الصريح بين المحاولات الفلسفية العربية، كما بدأ لنا، في وجودية "بدوي"، بالجوانب اللاعقلانية في الفكر الأوروبي المعاصر من ناحية، وبالجوانب اللاعقلانية في التراث العربي الإسلامي من ناحية أخرى، يعني أن اتجاهات الفلسفة العربية المعاصرة يغلب عليها الطابع التوفيقي.

- [11]- أندريه نوراوي وآخرون، مداخل الفلسفة المعاصرة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، 1988م، ص: 15.
- [12]- محمد عزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص: 166-167.
- [13]- عبدالرحمن بدوي، الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص: 136-137.
- [14]- عبد الغفار مكاي، مدرسة الحكمة، دار الكتاب العربي، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص: 125.
- [15]- عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص: 301.
- [16]- عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص: 311.
- [17]- عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص: 311.
- [18]- السيد نفاتي، الإبداع الفلسفي في مصر، تحديات ثقافية، مجلة فكرية عامة، السنة الثالثة، العدد التاسع، دار تحديات ثقافية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، صيف 2002م، ص: 127.
- [19]- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991م، ص: 248-249.
- [20]- جورج طرابلشي، مذبح التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقى، بيروت، 1993م، ص: 29.
- [21]- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 159.
- [22]- محمد سبيلا، مدارات الحداثة، منشورات عكاظ، 1988م، ص: 52.
- [23]- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 159-160.
- [24]- علي عبدالحليم محمود، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، القسم الأول، إدارة الثقافة والنشر، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1984م، ص: 160.
- [25]- محمد سبيلا، مدارات الحداثة، مرجع سابق، ص: 53.
- [26]- كمال عبد اللطيف، طبيعة الحضور الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 209-210.

لذلك تبدو وجودية " بدوي" مناهضة لنفسها، تفتقد مبررات وجودها في الفلسفة العربية المعاصرة؛ لأنها تبدو بدون مضمون واضح يعبر عن الواقع العربي، وهو ما جعلها تقوم بمحاولة تطمح إلى تحقيق توافق بين مرجعيتين (النموذج العربي الإسلامي والأوروبي المعاصر)، حتى أصبح الفكر الفلسفي العربي - الممثل هنا بالوجودية - فكراً غير مطابق؛ لأنه لا يملك زمام أمره.

ولا يسعنا إلا أن نقول: إن نقل الفلسفة الوجودية إلى الواقع العربي الإسلامي، قد جعلنا نعيش ضرباً من العبث والفوضى الفكرية؛ لأن استعارة المفاهيم والأفكار، وتبني الفلسفات الغربية، قد جعل الفلسفة العربية المعاصرة ضمن دائرة التبعية. نسأل الله التوفيق.

### المراجع

- [1]- كمال عبداللطيف، طبيعة الحضور الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر، (الفلسفة في الوطن العربي المعاصر)، ندوة، بحوث المؤتمر الفلسفي الأول الذي نظمتها الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1987م، ص: 207.
- [2]- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1979م، ص: 468.
- [3]- عبدالرحمن بدوي، الزمان الوجودي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945م، ص: 135-136.
- [4]- سليم بركات، بحوث في الفكر العربي المعاصر، مطبعة دار الكتاب، دمشق، 1991م، ص: 155.
- [5]- عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ص: 299.
- [6]- عبدالرحمن بدوي، الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص: 32.
- [7]- عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص: 312.
- [8]- عبدالرحمن بدوي، الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص: 139.
- [9]- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - دار الطليعة، بيروت، 1982م، ص: 160.
- [10]- عبدالرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، دار الثقافة، بيروت، 1973م، ص: 241.



- [27]- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 176.
- [28]- نفس المرجع السابق.