# محمد عابد الجابري

محمد عابد الجابري ، مفكر وفيلسوف عربي من ولد في 27 ديسمبر 1935بفكيك الجهة الشرقية و توفي في 3مايو 2010 في الدار البيضاء، له 30 مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر،أبرزها نقد العقل العربي الذي تمت ترجمته إلى عدة لغات أوروبية و شرقية

له إسهامات كبيرة في الفكر العربي المعاصر ،يقال أن له مشروع حضاري ثقافي للنهوض بالفكر العربي من كتبه (نحن و التراث العربي )(تكوين العقل العربي)(بنية العقل العربي)

أما اشكاليته فهي الفكر العربي المعاصر متمثلة في مسألة الهوية-مسألة المثقفين في الحضارة العربية و الدين والدولة و تطبيق الشريعة حيث نلاحظ أن محور كتبه يدور حول الفكر العربي المعاصر و هو يريد مراجعة الفكر العربي انطلاقا من رؤية معينة و تفكير معين.

ينطلق الجابري من نفس الانطلاقة التي انطلق منها المفكرون العرب و هي الأزمة الحضارية و يحاول أن يجد حلا لهذه الأزمة الحضارية و هي مشكلة التخلف ،لكن العقبة الأساسية التي واجهت من سبقه وواجهته هي ماضي الحضارة و الثقافة العربية أي ماضي الفكر العربي ،و لهذا يقول الجابري بأنه يستحيل علينا أن نجد طريق المستقبل ما لم نجد طريق الماضي ،نحن أمة مثقلة بماضيها ،ماضينا مازال يعيش معنا و مازلنا نتفاعل معه و نتدخل فيه بجميع القيم المختلفة هذا الحضور الدائم و اللصيق معنا لعب دورا هاما في تحديد الكثير من المسائل و التصورات و أي نظرة للمستقبل لابد لها أولا من فهم الماضي ،لكن كيف تتم هذه القراءة للماضي ؟

الجابري ينطلق من فكرة أن جميع النهضات انطلقت من ماضيها لكتها انطلقت من أجل تأسيس الجديد سواء بقطيعة أو بإعادة قراءة جديدة و يصبح القديم جديد أي إعادة ولادة لاسيما أن النهضة هي صحوة من غفلة ،فكل نهضة تعود إلى ماضيها من أجل تأسيس شيء جديد ،لكن الجابري يرى أن الثقافة العربية تختلف عن هذه الثقافات لكونها ليست بقايا لثقافة الماضي ،بل هي قوام هذه الثقافة لهذا فهي ثقافة حية عالمية ،لأن الاستعمار بأنواعه لم يستطع القضاء عليها و المفكر الذي ينتمي إلى الحضارة العربية عندما يقرأ نص من نصوص ثقافته هو لا يكتشف فيه هو يتذكر بتذكر الماضي في الحاضر لما تزول الحواجز هذه المسألة بالنسبة للجابري لا تعني الوجدان بل تمس العقل في ذاته فهي جزء من بنية من تكوين العقل العربي ،هذا الحضور هو الذي يشكل بنية العقل العربي و بهذا المعنى هو يعيش ثنائية مفارقة ، جعلته يرفض المبادئ العقلية التي يؤسس عليها العلم أي أنه يقبل النتيجة و يرفض السبب فهو يقبل نتيجة العلم و تطبيقاته و يرفض الأساس الذي يقوم عليه العقل يرفض الضرورة العقلية ،فهو ذو عقل اشعري أي أن العقل العربي اشعري ، يقول

الجابري هذا العقل لا يزال يهيمن و يسيطر في يومنا هذا رغم تغير الدول و الملوك و لم يتغير هذا العقل إلى اليوم ، هذا العصر جعل من العقل العربي عقلا فقهيا و جعل الحضارة العربية حضارة فقه بحيث تكاد تعيش بكل جديد عنه في القديم أي كل ما يسعى إليه العقل هو قياس الشاهد على الغائب أي عقل غير قادر على التطور و الإنتاج معنى هذا أن العقل العربي عقل محاصر ،هذه هي محددات الفكر العربي ،لكن ما هو عصر التدوين ؟هو المرحلة التي بدأ فيها تدوين الثقافة العربية بعد ما كانت شفوية سواء كانت دينية أو فلسفية و هي اكبر مهمة قام بها الأجداد، و في هذه المرحلة شهدت اتصال العرب بالثقافات الأخرى فبدا العرب ينقلون ثقافة الأخر و خاصة فلسفة اليونان و لجأ العرب للفلسفة اليونانية لأنها كانت تلبي حاجات العرب في شتى المجالات لهذا قاموا بترجمة الفلسفة اليونانية و التراث اليوناني.

يقول الجابري أن هذا الوضع الذي تكون فيه العقل العربي جعل المثقفين المعاصرين يتساءلون عن أسباب التخلف العربي و هذا ربما راجع إلى الاجتهاد عن طريق السلف و يرى السلفيين أن طريق النجاح و الصلاح هو العودة و الاقتداء بهذا الطريق السلفي بينما يرى الاتجاه الليبرالي انه لا يمكن للعرب أن يتقدموا إلا بإتباع طرق تقدم أوربا أي من شروط النهضة العربية تبنى نفس المبادئ الأوروبية .

أما الاتجاه التاريخي للعرب فهو يدعونا إلى البحث عن حل لمشكلة مطروحة علينا هي مشكلة التخلف في التجارب التي عرفها التاريخ ،و يقول الجابري في كل هذه النماذج الثلاثة ،ان العقل العربي محكوم بنفس المرجعية أي قياس الشاهد على الغائب إذن هناك دائما سلطة تحكم العقل العربي و توجهه ،بهذا المعنى فالعقل العربي مؤطر ولابد من الانتقال إلى التأسيس النظري.

من هنا يتساءل الجابري فيقول : ما هي المعالم التي كونت البنية المعرفية للعقل ؟ وكيف تكونت ؟

العقل العربي أسير عصر التدوين في نظره من هنا صنف الجابري الثقافة العربية إلى ثلاث مجموعات :

1-**<u>علوم البيان :</u>** من نحو و فقه و كلام و بلاغة و يطلق عليها اسم المعقول الديني .

2-**<u>علوم العرفان :</u>** وتضم التصوف والفكر الشيعي و الفلسفة والتفسير الباطني للقرآن ويطلق عليها الجابري اللامعقول العقلي الذي ينسب إلى العقل المستقل.

3**<u>- علوم البرهان :</u>** التي تضم المنطق و الرياضيات و الطبيعيات و اللاهيات ويطلق عليها الجابري اسم المعقول العقلي.

أما علوم البيان هو إشكال البناء كله منذ اللحظة الأولى فسبويه و الفراهيدي وضعوا أصول النحو و اللغة والشافعي وضع أصول الفقه و المعتزلة و الاشاعرة أسسوا علم الكلام وهذه العلوم جميعا على تنوعها تقوم على منهج قياس الشاهد على الغائب.

أما علوم العرفان فهي لم تنشأ في عصر التدوين و إنما هي امتداد لا أكثر و لا اقل للموروث القديم أي بلبنيات و عقائد و ثقافات سابقة عن الإسلام.

هدف الجابري من ذلك هو عزل هذه العلوم من اجل نقدها فيما بعد.

لقد اخذ الموروث يتسرب إلى الثقافة العربية الإسلامية عندما توقف الفتح السياسي و الديني الموجه إلى الخارج في صورة فتح موجه إلى الداخل في شكل موروث فلسفي علمي تسرب هذا الموروث القديم إلى داخل ساحة العقول الديني (علوم البيان) معارضا إياه بلا معقوليته المتمثلة في المعتقدات الماجوسية و المانوية ...الخ التي بدأت تبرز في الفكر الشيعي و ما يرتبط به من تيارات باطنية وفلسفات اشراقية ولقد أخذت هذه الاديولوجيات الاسلاماوية على حد تعبير الجابري تتخذ أسلوب موقف المعارضة بالمعقول الديني العربي البياني.هذه هي المنابع التي ارتوى منها العقل العربي و من هنا يرى الجابري انه يستحيل ان نؤسس و نبني ثقافة دون إعادة قراءة التراث قراءة نقدية وبدون إعلان قطيعة ابستمولوجية وذلك من خلال التحرر من كل ما هو بياني و عرفاني و لا عقلي و غربلة الموروث الثقافي و إعادة تدوينه بصورة نقدية جديدة تساهم في بناء حضارة إسلامية.

الجابري أهمل ذلك التمايز الموجود في كل الحضارات و كان كل حضارة قائمة بذاتها فهو يهمل هذا التواصل الإنساني الحضاري لان كل ثقافة لها جذور فلا يمكن إهمال أي ثقافة على حدى لان لكل ثقافة لها جوانب ايجابية و أخرى سلبية كما أن المسلمين أضافوا للتراكم الثقافي الذي كان موجودا في الحضارات الشرقية و اليونانية و بذلك كانت إسهامات ساعدت في نشوء الحضارة الأوروبية ،فالجابري جعل وحدات ثقافية منفصلة لكل حضارة و خاصة الحضارة العربية.

# زكي نجيب محمود

يشغل زكي نجيب محمود في تاريخ الفكر العربي المعاصر مكانة كبيرة، حيث وضع بصماته البارزة على تاريخ الأدب والفكر العربي المعاصر، فقد أثار العديد من المواضيع والإشكالات الهامة التي تؤدي الى النهوض بالفكر العربي، ومن بين أهم الإشكالات التي تناولها زكي نجيب محمود الأصالة والمعاصرة، وقد سعى الى إعطاء الحلول الازمة للتوفيق بين هذين المتناقضين،

زكي نجيب محمود:

ولد في محافظة "دمياط" في 01 فبراير1905 بمصر لأب عمل في مكتب حكومة السودان بالقاهرة، درس في السودان مدة، ثم عاد الى القاهرة ليكمل تعليمه الثانوي ويلتحق بمدرسة المعلمين العليا التي تخرج منها في عام 1930 وحصل على الباكالوريوس الشرفية بين الدرجة الأولى عام 1945، عمل بالتدريس مدة من الزمن قبل أن يحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن عام 1947، كانت رسالة الدكتوراه حول "الجبر الذاتي" وقد ترجماه تلميذه عبد الفتاح إمام الى اللغة العربية.

اشتغل بتدريس الفلسفة في "جامعة القاهرة" حتى أحيل على التقاعد، وقد تقلد العديد من المناصب في عدة دول، منها أستاذا في الفلسفة في الكويت، ومستشارا في وزارة الإرشاد القومي، وعمل أستاذا زائرا في جامعة كولومبيا وفي جامعة بولمان في واشنطن (1953-1954)، وانظم عضوا في الأسرة الأدبية في جريدة "الأهرام" وتولى رئاسة تحرير مجلة "الفكرالمعاصر"، وحصل على وسام الاستحقاق من الطبقة الأولى (1975) وجائزة الدولة التقديرية في الأدب (1975) وجائزة الثقافة العربية من الجامعة العربية (1984) ثم حصل على الدكتوراه الفخرية من الجامعة الأمريكية في القاهرة (1985) ونال جائزة سلطان العويس الثقافية (1991).

لقد كان فكر زكي نجيب محمود حين عاد الى مصر، قد تبلور في شعبتين: أحدهما وجوب الأخذ بروح الثقافة الأوروبية المعاصرة، لعلها تنتهي بنا الى مثل ما انتهت بأصحابها إليه من وضع الإنسان الفرد في مكانة تشبه التقديس، والثانية هي وجوب الدعوى الى التجريبية العلمية، لأنها إذا كانت مجرد اتجاه فلسفي هناك، فهي بالنسبة للأمة العربية ضرورة، إذ من شأنها أن تضبط اللفظ في مجال التفكير العلمي ضبطا صارما أظننا في أشد الحاجة إليه.

لقد انطلق مفكرنا وبكل ما يملك من وقت وجهد نحو البحث في مشكلة تجديد الفكر العربي، مشكلة الأصالة والمعاصرة، مشكلة المواكبة بين التراث من جهة، وتيار العصر والحضارة من جهة أخرى، لقد أخلص البحث في هذه المشكلات إخلاصا لا مثيل له، اهتم بالبحث في هذه القضايا التي ترتبط كل قضية منها بالأخرى وتقترن بها أكثر من ربع قرن من الزمان.

حيث يقول: " نعم لا بد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه، لنكون بهذه التركيبة العضوية عربا ومعاصرين في آن." هنا يذهب زكي نجيب الى طرح العديد من الأسئلة التي تراوده تجاه هذا المزج بين ما نملكه من تراث عربي وبين ما يزدنا من الثقافة الجديدة عن الغرب، وما يجب أن نأخذه ونتركه من هذا الموروث، وما الذي نأخذه ونتركه مما يأتينا من الغرب، فهو يبحث عن طريق يؤدي بالفكر العربي الى المزيج الثقافي تزدوج فيه الأصالة والمعاصرة معا، فالسؤال الرئيسي الذي راود زكي نجيب محمود مطروحا في ذهنهالى أن اهتدى الى الحل، وهو يقول: "وفجأة وجدت المفتاح الذي أهتدي به، ولقد وجدته في عبارة قرأتها نقلا عن هربرت ريد، إذ وجدته يقول:" إنني لعلى علم بأن هناك شيئا اسمه (التراث) ولكن قيمته عندي هي كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة الى ما استحدثناه من طرائق جديدة؟...".

ونستدل على ذلك في قول زكي نجيب محمود: "...فماذا عسانا نأخذ من تراث الأقدمين؟ الجواب هو: نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا علميا، فيضاف الى الطرائق الجديدة المستحدثة، بعبارة أخرى: إن الثقافة – ثقافة الأقدمين والمعاصرين- هي طرائق عيش، فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من التراث، وأما ما ل ينفع نفعا عمليا تطبيقيا فهو الذي نتركه غير آ سفين، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة الى ثقافة معاصرينا من أبناء أوروبا وأمريكا".

فالمراد من هذا القول كله هو الأخذ بما يحقق للفرد طريقة عملية للحياة، فيقول زكي نجيب محمود: "على أنه ليس كل ما يأخذه ابن اليوم من إنسان الأمس جائز القبول، حتى لو كان أداة من أدوات الحياة العملية."

ونخلص في الأخير الى الإجابة عن السؤال المطروح حول كيفية مزج بين التراث العربي والثقافة الوافدة إلينا من الغرب، فكانت على حسب قوله: " كانت طريقة الإجابة السديدة هي أن أبحث عن طرائق السلوك التي ينكم نقلها عن الأسلاف العرب بحيث لا تتعارض مع طرائق السلوك التس استلزمها العلم المعاصر والمشكلات المعاصرة ".

ومن جانب آخر يرى زكي نجيب، أن تراثنا العربي، هناك عوامل قوى وفي نفس الوقت هناك عوامل أخرى تعمل على حجب الرؤى وتكبيل العقول، فعلى العرب أن يكفوا عن عقولهم هذه القيود لكي يحققوا لأنفسهم النهضة، إذ يقول زكي نجيب محمود: "إنه لا بناء إلا بعد أن تزيل الأنقاض وتمهد الأرض ونحفر للأساس القوي المكين".
يرى زكي نجيب محمود أن الفكر في الغرب إذا كان اتجاهه وهمه الأول هو صون الإنسان من العوامل التي كانت تطحنه طحنا وتقهره قهرا، فإنه من الضروري إذن العمل على نشر

مثل هذا الفكر في بلادنا وذلك متى نتمكن من توفير وتقديس مكانة الإنسان وكرامته، بل لا مفرمن قبول النتائج الفرعية التي تنبثق من تلك الجذور، ومنها ماهو خاص بالنظرة العلمية الواقعية الى الأمور، ما دامت أمورا لا صلة لها بمشاعر الإنسان الخاصة، ومن هنا جاءت دعوة زكي نجيب محمود الى الأخذ الصارم بالنظرة العلمية التجريبية مفرقا في حياة الإنسان بين مجالين: مجال التفكير العلمي بكل تعريفاته، ومجال الحياة الوجدانية بشتى جوانبها، فما يصلح لذلك لا يصلح لهذا، فكل منها مواقف ولكل منها معايير للرفض أو القبول.

والواقع أن زكي نجيب محمود قد اعتز في دعواته التجريدية العظمى اعتزازا كبيرا بالعلم كما اعتز اعتزازا كبيرا بالعقل ولا شك في أن مفتاح فكر زكي نجيب محمود أنما يتمثل أساسا في إيمانه بالمعجزات العلمية ودور العلم في حياتنا، وأيضا استناده الى العقل بحيث يكون العقل هو الرائد، وهو المعلم، وهو المرشد، بالإضافة الى حرصه على الربط بين الفكر ومشكلات الحياة، أن يقول على سبيل المثال في كتابه المنطق الوضعي: " أنا مؤمن بالعلم كافرا بهذا اللغو الذي لايجدي على أصحابه ولا على الناس شيئا وعندي أن الأمة تأخذ بنصيب من المدينة يكثر أو يقل بمقدار ما نأخذ بنصيب من العلم ومنهجه.

وما يقوله في المنطق الوضعي يؤكد عليه في العديد من كتبه وخاصة، "حياة الفكر في العالم الجديد" ،و"فحو فلسفة علمية". وإذا كانت دعوته التجديدية تستند الى العقل كما استندت الى العلم، فإن دفاعه عن العقل يعد واضحا بارزا في كل كتاباته ومن بينها تجديد الفكر العربي، والمعقول واللامعقول، ومجتمع جديد والكارثة".

لقد دعانا زكي نجيب محمود الى ضرورة التعرف على فكر الغرب والاستفادة منه، وقام من جانبه بترجمة العديد من الكتب ترجمة تعد آية في الدقة والأمانة،ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر الأول والجزء الثاني من كتاب التاريخ الفلسفة الغربية للفيلسوف الإنجليزي المعاصر، براتراندراسل، ومجموعة أجزاء من الموسوعة الضخمة، قصة الحضارة للمفكر الأمريكي جون ديوي، ومجموعة من محاورات أفلاطون، لقد شملت ترجمته التراث القديم والفكر الحديث والمعاصر أيضا، وهذا يعد من جانبه اعترافا بقيمة الترجمة ودورها في التنوير تماما كما حدث في العصر العباسي، وما حدث أيضا في عهد النهضة الأوروبية.

فإنه لا يكون هناك تصور التنوير بدون الاهتمام بالترجمة في جميع المجالات علمية وأدبية وفلسفية، إننا إذا أردنا لأنفسنا مواصلة التيار الذي ظهر في مصر منذ ما يزيد عن قرن من الزمان، والذي يعد في جوهره إعلانا عن بداية عصر جديد من عصور مصر الفكرية، فلا مفر من الاتجاه بكل قوتنا نحو الترجمة الدقيقة الواعية، وإنه لمن المؤسف حقا أن نرى دول العلم تتجه بكل قوتها نحو الترجمة وأهميتها ودورها في إثراء حياتنا الفكرية وصياغة وجودنا الأدبي والفلسفي.

إن التنوير لا يمكن تصوره إلا من خلال التعرف على أفكار الأمم الأخرى، وقضية الأصالة والمعاصرة لا يمكن تطورها والبحث فيها إلا من بأن نوجه قوتنا نحو الترجمة، والتقدم في جميع المجالات أدبية وعلمية ومادية، لا يمكن أن يتم أو يتحقق إلا بأن نعرف أفكار أمم الأرض قاطبة من مشرق الدنيا الى مغربها، ولا شك في أن فتح النوافذ حيث الهواء المتجدد النقي يعد أفضل ألف مرة من الهواء الراكد

إن ثقافتنا بدون الترجمة ستكون ثقافة مشوهة وعرجاء، ستكون معبرة عن الظلام لا النور، ومن يطلب منا عدم التعرف على أفكار الأمم الأخرى عن طريق الترجمة، إنما يهدف من وراء ذلك الى أن يظل شبابنا محصورا في معرفته على الأفكار المسطحة والتي لا نجد فيها عمقا، أي عمق.

وقد كان لزكي نجيب محمود نشاطا كبيرا في لجنة التأليف والترجمة والنشر، وهي من أعظم لجان التأليف والنشر في القرن العشرين وفي عالمنا العربي، لقد سعت الى تحقيق الأهداف التي قال بها رفاعة في ثلاثينيات القرن التاسع عشر.

ويشرح زكي نجيب محمود هذه الأهداف الثلاثة، فهي تريد قناتين تنتهيان الى ثالثة تغذيانها بما تحملانه من رحيق والقناتان هما أحياء الماضي الذي يستحق الإحياء ونقل من ثقافة الغرب لما يستحق أن ينقل فيكون الأمل المرجو من ذلك هو أن يتلاقى الغذاء آتيا من نفائس أبنائنا من قناة الأحياء، وآتيا من نتائج الغرب قديمة وحديثة على السواء من قناة الترجمة، فإذا صادف ذلك المركب الغذائي موهبه أبدعت جديدا يوحي مما استقبله من هنا وهناك، فأين نحن من هذه اللجنة الثقافية، لقد تحولت أكثر دور النشر في عالمنا العربي الى أدوات تجارية، تحولت الى أدوات لنشر الفكر المظلم تحت تأليف الدولار، وسحر الدولار، أين نحن الآن من الجهد الكبير الذي بذله أعضاء لجنة التأليف والترجمة والنشر، يقول زكي نجيب محمود: " وهكذا أراد مؤسس لجنة التأليف والترجمة والنشر، وهو أن ننقل من الترجمة عن الغرب ما نختاره من نتائجه وأن تقوم على نشر ما نرى نشره من التراث وذلك بعد تحقيقه، ثم نترك للمواهب المبدعة أن تؤلف من لدنها ما تثمره تلك المواهب."

نستخلص الى أن زكي نجيب محمود بين لنا أسباب تقدم الغرب، حيث نادى في الوطن العربي بأن يأخذوا عن الغرب بهذه الأسباب وأن يقوموا بالترجمة فهن أحد الأسباب للنهوض بالفكر في نظره، غير أنه لم يتملص من الإرث الثقافي إذ دعاهم الى الأخذ بما يلائم العصر

# عبد الرحمن بدوي

إن أكثر ما تتميز به الفلسفة المعاصرة إحتواءها على مذهب ضخم وهو المذهب الوجودي الذي يتبلور في داخله عدد من القضايا ، التي ترتبط في الأساس بالإنسان ووجوده في هذا الكون ، كمشكلة الموت و الوجود الإنساني ... وغيرها من القضايا وتهدف كذلك الى ابراز شخصية الفرد النابعة من ذاته و البعيدة كل البعد عن ما يحيط به من الخارج ، وهذه الذاتية المفرطة للوجودية جعل منها محل جدل بين العوام و الخواص من اهل العلم و الفكر ... وهذا ما فرض على أصحاب هذا المذهب مسؤولية الدفاع عن هذه الفلسفة وإيضاح معالمها ... ومن بين هؤلاء المفكرين عبد الرحمن بدوي ، الذي يمثل المذهب الوجودي في فكرنا العربي المعاصر ، وهذا الأخير يعتبر من أكثر الفلاسفة الذين غاصوا في أعماق الميتافيزيقا ودافع عنها بشراسة في كتابه ( مذخل جذيذ إلى الفلسفة ) ، الذي طرحة عدد من القضايا منها مشكلة الالاهيان ، ومعنى الفلسفة وما هية الحقيقة ، وكذا نظرية الوجود و العدم وعدد من القضايا وهذه الأخيرة أعنى بالوجود

لقد حصر عبد الرحمان بدوي فلسفته الوجودية من خلال رسالته للماجستر(مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية)،وكذا رسالته في الدكتوراء (الزمان الوجودي)،كما أنه أوضح في كتابه سيرة حياتي أنه لم ينتهي بعد من إكمال كل أجزاء مذهبه الوجودي وهذا يعود لسببين أولهما انشغاله بترجمة التراث الفلسفي اليوناني الى العربية وتحقيق عدد من مؤلفات الفلاسفة المسلمين وتقديمه للفكر الاوروبي،والسبب الثاني هو تقدمه في السن اذا فالوجودية عند عبد الرحمان بدوي تعني الشعور بالوجود شعورا حياً وتحقيق ما فيه ، ويعني بهذا أن المشعور به ،نسيج من الأضداد والمتقابلات وإذا كان كذلك فإن الشعور لايتم الابمعاناة ما فيه من توتر عن طريق تجربة حية مباشرة ،وهذا لأن الوجود وجود فردي شخصي جزئي كماأن الذاتية أو الشخصية هي القيمة العليا للوجود الحي المشعور به

وبالتالي فالوجودية معناها الفردية ،والفردية معناها الذاتية ، والذاتية معناها الحرية والحرية معناها وجود الامكانيات

كما نجد أن عبد الرحمان بدوي ربط الوجودية عنده بالشعر بقوله

(الوجودية أقرب الفلسفات الى الشعر،والشعر أقرب الفنون الى الوجودية)

كما أوضح كذلك بأن الشعر والفلسفة صورتان للتعبير عن الوجود فالشعر يعمل في الامكان والفلسفة تعمل في الآنية ، ويلتقيان معاً في الوجود الذي يكشف عن ذاته من الامكان الى

الآنية ،ويرى كذلك أن الشعر الوجودي يعبر عن الذاتية التي لاتكشف عن نفسها الا في العاصفة التي ترتكز عليها الوجودية وهي أساس الشعر

كما أشار عبد الرحمان بدوي إلى وجود العديد من عناصر التلاقي بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي وفي هذا يقول: (بين الصوفية والوجودية، صلات عميقة في المبدأ والمنهج والغاية).

1 ) المبدأ والتأكيد على الوجود الذاتي الإنساني:

فالذاتية هي نقطة بداية كل من الوجودية والتصوف، فكل منهما يبدأ من الوجود الذاتي، والصوفية لا تعترف بوجود حقيقي إلا للذات، أما الوجود الخارجي فيمثل عندها مرتبة ثانوية، حتى يحل الوجود الذاتي شيئا فشيئا محل الوجود الفيزيائي أو الخارجي، والتحرر من الوجود غير الذاتي كالآخرين والأشياء والعالم حتى يتلاشى كل شيء ولا يبقى غير الذات وحدها بمسؤليتها الكاملة، وكذا طرح بدوي لفكرة (الإنسان الكامل)، التي تعرض لها ابن عربي بمقولة (الإنسان الأسمى)، ويبقى هذا أن الإنسان هو الوجود الحقيقي الوحيد، والقول بوحدة الوجود يقتضي رد الوجود إلى الله ورد الله إلى الإنسان الكامل، وبالتالي ينتهي الوجود كله إلى الإنسان وتلك أعلى درجات الذاتية، وهذه الصفات الموجودة في الإنسان الكامل عند الصوفية تناظر وتماثل (الإنسان الأوحد) عند كيركيجور (1813 – 1855 ) فالأوحد عنده يحيا في ذاته وحدة هائلة مثل المتصوف الذي يعيش في عزلة عن المجتمع، كما أنه مجد الصمت مثله مثل الصوفية.

ومن المفاهيم التي تجتمع فيها الوجود م الصوفية كذلك مثل سبق الوجود عن الماهية، والقلق والعدم وغيرها من المفاهيم التي تتكرر في المذهب الوجودي .. كلها اتهاما يشبها في التراث الصوفي الإسلامي تأكد على النزعة الذاتية.

2 ) المنهج:

يرى بدوي أن الأساس الذي تبنى عليه الفلسفة الوجودية أنها فلسفة الوجود، أي أن صاحبها يحيها من خلال تجارية الحية ومواقفه، إذا فهي تختلف عن الفسقات الأخرى التي تمتثل تأمل مجرد للحياة من خارجها أي دراسة الوجود من حيث هو موضوع، بين الفلسفة الوجودية تمثل لدى الوجودي تجربة حية معاشة وتعبر عن أحواله النفسية، وهذا ما هو موجود في كتابه (الإشارات الإلهية) لأبي حيان التوحيدي، وكتاب (الخوف والقشعريرة) لكيركيجور فكل منهما يحمل تلك الروح المستسلمة والخاشعة الخاضعة .. لكن بدون تجاوز الذات الفردية.

كما يؤكد كذلك بدوي انطلاقا من كيركيجور على التشابه مع المتصوفة الإسلاميين .. مشيرا إلى أن المنهج الذي إنطلق منه كيركيجور هو نفسه الذي انطلقت منه الصوفية، حيث بدأ من التاريخ ديني في تفسير الوجودية، وهذا نفسه ما فعله صوفية الآلم أمثال إبن العربي .. ، ومن الملاحظ كذلك أن النتائج التي تحصل عليها كيركيجور هي نفسها التي تحصل عليها قبلة الصوفيين المسلمين

3 ) الغاية:

إن بدوي لم يحدد لنا الغاية المشتركة لدى كل من الوجودية والصوفية وإنما أشار إليها من خلال المبدأ الذي ينطلق منه كلا التيارين، وهو تأكيد الذاتي في مقابل الموضوعي، ويمكن التعبير عنها في قول بدوي: (إنقاذ الفردية الإنسانية) فكل منهما يقومان على المبدأ، وبغض النظر عن طريقة الإنقاذ التي تختلف عن الوجودين الملحدين الذي يهتمون بإنقاذ الذات الإنسانية في مقابل كل ما سواها حتى الذات الإلاهية وهذا ما يختلف فيه بدوي عنهم، ويخلصون الإنسان من كل ما يعترض طريقه في تحقيق ذاتيته وهذا التيار الإلحادي له ما يماثله في التراث الصوفي الإسلامي، المسمون (عصابة المجان)، وهم جماعة من الشعراء يؤمنون بنفس الغاية التي يؤمن بها الملحدين الغربيين

تناول بدوي مشكلة الزمان في كتابه (الزمان الوجودي) الذي سعى من خلاله إقامة مذهبه في الوجود ويفسر الوجود على أساس الزمان ،لأن غاية الوجود هو أن يجد ذاته وسط الوجود ،ووجوده زماني أي أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وبطبيعته وبهذا،فإن بدوي يرى أن صفة الزمانية صفة لصيقة في كل موجود وهي المقوم الجوهري لماهية الوجود

ويقسم بدوي الوجود انطلاقاً من هذا الأساس الى قسمين،الاول هو المجهود المطلق ليتصف بكونه أعلم التصورات غير قابل للحد وغير معروف الماهية ،كما أنه ليس له وجود حقيقي الا عن طريق التجريد أي يمكن الوصول الى ماهيته بالغوص في أعماق العقل أما الوجود الثاني فقد سماه بالوجود المعين أو وجود الفردية ويعتبره بأنه الوجود الحقيقي ،لأن الفردية تمثل الذاتيه التي تقتضي بالضرورة الحرية ،والحرية معناه وجود الامكانية وبغيابها لايكون أمام الفرد أي خيار وبهذا يغيب .وجوده ،ووجود المعين لا يقتصر على الذات الانسانية وإنما كذلك على وجود الموضوع أو الوجود في ذاته ككل،وفي الوجود المعين يعتبر أن الوجود الحقيقي للذات وهو الوجود الماهوي وهو الصلة بين الذات ونفسها

ومن ماهو ملاحظ على د.بدوي أنه وضع الوجود الذاتي في مقولتين وهي العاطفة والارادة ،وبما أن المقولة تتميز بتقابل الأضداد ،ثم بالتوتر الذي يعني قيام ضدين مع

بعضهما البعض في وحدة تشملها لا يتخلها أي سكون أو توقف ،والوحدة التي ستتكون من هذين الضدين في منهج عبد الرحمان بدوي الجدلي الوجداني كما يسميها لا نخرج بها بإسم جديد وإنما إسم مركب من المتقابلين وفي هذا يقدم لنا اللوحة التالية:

أولا: العاطفة

| | | | |
|---|---|---|---|
| أصل : | تألم | حب | قلق |
| مقابل: | سرور | كراهية | طمأنينة |
| وحدة متوترة: | تألم سار | حب كاره | قلق مطمئن |

ثانيا: الارادة

| | | | |
|---|---|---|---|
| أصل : | خطر | طفرة | تعال |
| مقابل : | أمان | مواصلة | تهابط |
| وحدة متوترة: | خطر آمن | طفرة متصلة | تعال متهابط |

**ملاحظة** :إن كلمة (الاصل)لا تعني أن (المقابل) مشتقة منه أو أقل منه قيمة ،بل أن كل منهما إيجابي ،وكل منهما يمثل طابع الوجود أي من حيث تكوين طبيعة الذات المنفردة

وبهذا يظهر أن هذا الثالوث الذي قدمه لنا بدوي في مقولاته تكشف عن المستوى الوجودي للذات الانسانية وليس النفسي ،كما نجد أن الثالوث الاول يكشف عن الماضي والثاني عن المستقبل والثالث عن الحاضر

وبهذا المقولات يضع لنا بدوي منطلق جديد يقوم على التوتر الذي يدخل الزمان كعنصر أساسي اتساق الفكر مع نفسه.

أما بالنسبة للزمان فهو عند بدوي ينقسم الى قسمين زمان فيزيائي وزمان ذاتي (أوالزمان الوجودي) والزمان عنده هو الآنية التي تحافظ على آنيتها وتمسك بها أو تضبطها في ثبوتها

اذا فالزمان في الآنية لحظة أبدية في الزمان المتحرك من الماضي الى المستقبل مرورا بالحاضر،وبهذا يظهر أن الزمان يتصف بعدم قابلية الاعادة لأن الخاصية الاساسية للزمان كما سبق وأن أشرنا اليها وهي الاتجاه من الماضي نحو المستقبل دون تراجع أو تكرار

وبهذا يتضح لنا أن الزمان هو العامل الاساسي في إنتقال الوجود الممكن الى الحالة الآنية والزمانية حالة جوهرية للوجود المتحقق أي الآنية .أي أن الزمان العنصر الاساسي لتفسير الوجود وبدونه لا يمكننا الوصول الى تفسير حقيقي لهذا الوجود.

و الموت مبحث من مباحث الفلسفة الوجودية وأهمها على الاطلاق ،لأنها تهتم بالوجود الفعلي للانسان ،بإعتبار أن أكثر ما يهدد الوجود هو تناهيه ....هذا ماجعل د.بدوي يتعرض لهذه المشكلة من خلال عدد من التساؤلات،اليس الموت واقعة ضرورية ؟ أو لسنا نعرف جميعا هذه الواقعة ؟لأننا نستطيع أن نشاهدها لدى الاخرين ؟

ويحاول الاجابة عن هذه التساؤلات لما يصلح أن يكون مقدمة لمذهب في الوجود عام.

يرى عبد الرحمان بدوي أن الموت هي نهاية الامكانيات وبلوغها حد النضج والكمال،أو قد تكون وقف الامكانيات عند حد وقطعها عند درجة ،وقد تبقى بعض الامكانيات غير متحققة بعد الا أن الموت يبقى في نفس الوقت إمكانية لابد أن تقع ، الا أنه لا يمكننا تحديد زمن ولامكان وقوعها ،كما أن الموت حسب مايرى بدوي كلي كلية مطلقة لأن الكل فان كما أنه في نفس الوقت جزئي جزئية مطلقة لأن كل فرد منا يموت وحده لذلك لا يمكن إدراك الموت بوضعه موتى أنا الخاص ،وهذا هو مصدر الاشكال .

والموت عند بدوي يقتضي الشعور بالشخصية والذاتية اذ كلما كان الشعوربالشخصية أقوى وأوضح كان الانسان أقدر على إدراك الموت وبالتالي على أن يكون الموت عنده مشكلة وفي المقابل لا يمكن أن يكون الموت مشكلة النسبة الى من يكون ضعيف الشعور بالشخصية وضعف الشخصية هنا يكمن في حالة إفناءها في الروح الكلية وفي الناس ككل ،كما أن فكرة الشخصية تقتضي بالضرورة فكرة الحرية فلا يمكننا تصور الحرية بدون شخصية لأن الحرية هي حق الاختيار ولا يوجد اختيار بدون شخصية وبما أن الموت يقتضي الشخصية فهو يقتضي الحرية ،اذ الحرية هي الامكانية والموت هو الامكانية المطلقة وقدرة الانسان على أن يموت هي أعلى درجات الحرية ،وهنا يصبح الموت فعل ارادي لأنه يعبر على حرية الفرد في هذا الفعل وبما أن الحرية تعني كذلك امكانية فعل الخير وامكانية فعل الشر هذا يجعلها ترتبط بالخطيئة وبهذا ارتبطت الخطيئة بالموت ،وهذا يظهر أن الحرية الفردية هي الطريق الى الخطيئة والتي تؤدي بالضرورة الى الموت وهذا ما تجسد لدى المسيحية التي احتوت على العناصر الثلاث لمشكلة الموت( الشخصية والحرية والخطيئة )

وهذا كله يندرج في الجانب الذاتي .

اما بالنسبة لناحية الموضوعية هي ادراك أن الوجود يقتضيي بطبيعته التناهي ،فلكي تكون النظرة الى الموت صحيحة يجب أن نجعل من الموت جزءا من الحياة وليس مضادا له ،لان الحياة تقتضي الموت والحي هو الذي يموت ،بالتالي فإن الوجود في جوهره يقتضي الفناء،لأن الموت كما يقال موجود ومتطور منذ بداية الحياة وهو متصل بها حيثما وجدت .

وقد فرق بدوي بين نوعين من الوجود الاول هو (الآنية dasein )وتعني وجود الاشياء حاضرة بالفعل ،والنوع الثاني ( الوجود الماهوي existens) ويقصد به ماهية الوجود،والنوع الاول من الوجود هو الوجود الواقعي والثاني هو الوجود الامكاني أو الماهوي وصلة بينهما تقوم على ثلاثة أنحاء:

1/ الآنية التي تشير الى الامكانيات لم تتحقق بعد تسمى الصلة هنا إضماراً وتصميما

2/ وتسمى الصلة واقعية اذا إنتقل الوجود الماهوي الى حالة تحقق فصار نية وان لم تحقق كل الامكانيات

3/ وتسمى الصلة سقوطا اذا اعتبرت الآنية وجودا بين الأشياء أو وجودا في العالم ( وهي تدل على طابع الحضور)

وكل هذه الحالات تعتبر خصائص للأية كما تشير الى طابع أصلي في الوجود وبالتالي فالآنية تتسم بصفة المضي والاستقبال و الحضور،و المستقبل حسب رأي بدوي يدل على امكانيات لم تحقق بعد وهذا مايجعل من الآنية ناقصة لأن اكتمالها مرتبط يتحقق كل الامكانيات ومن بينها الامكانية المطلقة وهي الموت الذي لايستطيع الوجود تخطيه لأنه عنصر جوهري فيه وهذا باعتبار أن الموت هو هو نهاية الوجود ،وبهذا يظهر أن مشكلة الموت هي المركز الرئيسي للمذهب الوجودي

وبهذا نجد أن عبد الرحمان بدوي استطاع بشكل أو بآخر أن يرجع للفلسفة عامة وللميتافيزيقا خاصة إلى مكانتها في الفكر العربي، وهذا من خلال معالجته لمبحث من أهم مباحث الميتافيزيقا وهو الوجود.

ومما هو ملاحظ أن بدوي يدعونا إلى ضرورة التعمق في كل ما يدور حولنا وكل ما يتناوله المرء من شؤون المعرفة أي أن لا تقبل الأشياء كما هي بل لابد لنا أن نحللها وكذا أن نبحث عن عللها الأولى وهذا لا يكون إلا بتجاوز الظاهر للنفاذ إلى ما وراءه، إنها دعوة للبحث والتعقل وإدراك الروابط والأسباب، وهذا كله من أجل غاية واحدة وهي إنقاذ الفردية الإنسانية التي بها ومن خلالها يتطور المجتمع، ومما زاد من قيمة وجودية عبد الرحمان بدوي تعمقه في دراسة شخصيات التصوف الإسلامي واستنباطه منها جذور فلسفية الوجودية، وبهذا حرص على تنمية الوجودية تنمية ذاتية داخل هذا التراث واتخذها منطلقا لمذهبه الفلسفي حتى ون كانت جذورها الأولى أوروبية إلا أنه استطاع يجدد فيها ويساهم في إحياءها من جديد.