

" المذهب الوجودي عند عبد الرحمن بدوي "

أ. عبد العزيز سليمان

جامعة الجزائر 02

الملخص : عبد الرحمن بدوي علم من أعلام الفلسفة و الفكر في العالم العربي، و تشهد على ذلك مؤلفاته و ترجماته و تحقيقاته الكثيرة، و هو صاحب مذهب وجودي خاص به إلى جانب أعلام الفلسفة الوجودية الغربية، و ذلك منذ ظهور أطروحته للدكتوراه، و التي اختط فيها الخطوط الرئيسية لمذهبه آملا أن تطول به الحياة لتطبيقها على جوانب أكثر في المعرفة و الفلسفة، و ربما ابتكاره لما يسمى بـ " المنطق الوجودي " هو أكبر دليل على أصالته و خصوصية مذهبه، حيث أن الفلسفة الوجودية و بصفة عامة تناقض مع واقع أن يكون لها قواعد أو منطق يقودها و يحميها من التناقض و هي التي تتميز بخصوصية كل فيلسوف و نزعاته الخاصة، مركزة على الاختلاف في المقولات كأحد أسسها الكبرى، و في مقالنا هذا سنبين الخصوصية التي تميز فلسفة عبد الرحمن بدوي و تأثيرها على خط مسيرته العلمية و الشخصية.

كلمات مفتاحية : عبد الرحمن بدوي - الوجودية - الزمانية - العدم - المنطق الوجودي .

The Abstract : Abdul Rahman Badawi and the most prominent media philosophy and thought in the Arab world, and sees that his writings and when and many investigations, and is the owner of the doctrine of the presence of its own in addition to the founders of existential philosophy in the west, and Aker evidence of its authenticity and privacy of doctrine is invented "existential logic", where the existential philosophy and generally refuses the idea of the rules or the logic of led by and protected from the contradiction, to confirm to the difference in the discourse and existential theories is the most important of its principles, and in this article, we will demonstrate the privacy discriminate philosophy Badawi and the extent of their impact on the personal career and the scientific community.

Keywords : Abdel Rahman Badawi - existential. temporal - scratch - existential logic

إن الدارس لحياة عبد الرحمن بدوي ليقف مندهشا أمام إنتاج هذا الرجل، حيث أن أعماله التي تجاوزت الـ 150 كتابا تكاد تكون معادلة لمنجزات مؤسسة بحث كاملة، فمن الترجمة، و مرورا بتحقيق المخطوطات، ثم وصولا إلى الدراسات المبتكرة، نجد أننا أمام عقل موسوعي، و عقلية بحثية مدهشة لا تكل و لا تهدأ، فبدوي في الحقيقة لم يكن يؤسس فقط للدراسات الفلسفية و إنما كان يهدف لخلق وعي عربي مبني على التمرد على الدوغماتيات العقدية و السياسية و الوعي بضرورة التجديد الشامل لكل مناحي الحياة، و لقد نجح بدوي في ملء الفراغ الذي كانت تعانيه المكتبة العربية بتحقيقه لأهم كنوز التراث الفلسفي/الصوفي الإسلامي و كذلك بترجمة أهم كتب الفكر و الفلسفة و المسرح الأوروبيين إلى العربية، و خدمة لجيله و للأجيال القادمة عمل بدوي على ثلاث جبهات جعلها نصب عينيه منذ دخوله للجامعة كما صرح في سيرته الذاتية " و رسمت هذه الخطة على أساس أن تسير في ثلاث اتجاهات : الأول هو المؤلفات المبتكرة التي أعبر فيها عن مذهبي في الفلسفة، و الثاني هو عرض الفكر الأوروبي على القارئ العربي، و الثالث هو الإسهام في الفلسفة الإسلامية ...، و الآن و قد تجاوزت كتيبي المائة و العشرون أستطيع أن أقول بكل فخر و اعتزاز أنني إنني حققت هذه

الخطة تحقيقاً كاملاً¹، و رغم أن بدوي يتبع المذهب الوجودي و و ينحو نفس منهج مؤسسيه الكبار، إلا انه نجح في اختطاط مذهب خاص به، و ابتداءً مصطلحات مبتكرة تخدم مذهبه الخاص، ليصبح علماً من أعلام الوجودية و ليس تابعاً و مقلداً فقط.

المولد و النشأة :

ولد عبد الرحمن بدوي في قرية شرباص (مركز فارسكور محافظة دمياط) في 04 فبراير 1917، إبناً لعمدهما بدوي محمود الشرباصي، في هذه القرية أنهى شهادته الابتدائية في 1929 من مدرسة فارسكور ليلتحق بالمدرسة السعيدية في الجزيرة بالقرب من القاهرة وهي مدرسة راقية مخصصة لأبناء البشوات و الوزراء و الأثرياء من الصعيد، و في عام 1934 أنهى دراسة البكالوريا، حيث حصل على الترتيب الثاني على مستوى مصر، و داخل هذه الثانوية قىض لبدوي أن يكتشف ولعه بالمطالعة فقرأ ما توفرت عليه مكتبة الثانوية من الأعمال الأدبية من الأدب القديم و الأدب الحديث، و هذا ما ساعده على تقوية ملكاته الأدبية و الشعرية و البلاغية، و كانت بداية اهتمامه و قراءاته الأولى للفلسفة الغربية عن طريق المجالات الأدبية و الفكرية التي كانت تصدر آنذاك، ناشرة ترجمات لبعض النصوص الفلسفية و الدراسات المبكرة مثل مجلة الهلال، و تمكنه من اللغة الإنجليزية كتف بدوي قراءاته للفلسفة عن طريق شراء كتب الفلسفة باللغة الإنجليزية²، و التي كانت توفرها المكتبات الكثيرة آنذاك في القاهرة، و تحت تأثير قراءاته هذه يقرر بدوي أخيراً أن الفلسفة ستكون وجهة اهتمامه و بحوثه المستقبلية، ليلتحق سنة 1934 بجامعة فؤاد الأول، كلية الآداب، قسم الفلسفة.

عبد الرحمن بدوي رائد الوجودية و النيتشوييه في الفكر العربي :

تعود بدايات النزعة الوجودية عند بدوي إلى مرحلة دراسته الجامعية، حيث درس فيها على يد خيرة الأساتذة المصريين و الألمان و الفرنسيين الذين كانت تفخر بهم جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة الآن) آنذاك، و في سيرته يروي بدوي تفاصيل مهمة لشخصيات هؤلاء الأساتذة و تأثيرهم عليه شخصياً و على مستوى التدريس في الجامعة بصفة عامة، و لعل أهم الأساتذة الذين أطنب بدوي في ذكر أفضالهم عليه هم :

1- مصطفى عبد الرازق (1885 - 1946م) المفكر الإسلامي المعروف، خريج الأزهر و صاحب كتاب التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (1944). أستاذ بدوي في الفلسفة الإسلامية و المنطق و التصوف و علم الكلام على مدار أربع سنين، و حيث أنه قد قىض للشيخ أن يكون أحد أعضاء بعثة إلى باريس من الأزهر، لذلك كان على قدر كبير من التحرر الفكري، داعياً إلى التفتح الاجتماعي و تحرير المرأة، ذا نظرة علمية بعيدة كل البعد عن التعصب و التقليد. تقلد وزارة الأوقاف في مارس 1938 و مشيخة الأزهر في ديسمبر 1945. لقد كان أباً روحياً لبدوي، و ذلك ما جعله يضع ترجمة له في موسوعته الفلسفية كفيلسوف عربي معاصر³، و جعل لنفسه أيضاً ترجمة في موسوعته هذه كفيلسوف عربي هو أيضاً، و لم يضيف إليهما من معاصريه أحداً، و هذا ما أثار جدلاً واسعاً بعدها، و يصف بدوي أستاذه بالآتي : " لكن الجانب العلمي لم يكن أقوى جوانبه، بل الجانب الإنساني. لقد كان النبيل كله و المروءة كلها. كان دائماً هادئ الطبع، باسم

الوجه، لا يكاد يغضب و إن غضب لم يعبر عن غضبه إلا بحمرة في وجهه و صمت كظيم، لقد كان آية في الحلم و الوقار ... و كان آية في الإحسان إلى الآخرين ... عزوفا عن المناصب الإدارية، و يتنازل عنها لمن هو حريص عليها ... و حتى لما عين وزيرا للأوقاف استمر في التدريس لنا حتى الوقت المقرر عادة ...⁴.

2- الفيلسوف أندريه لالاند (André Lalande) (1876-1963) الفيلسوف الفرنسي، صاحب المعجم التّقنيّ والنّقديّ للفلسفة (Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie) 1926 وأستاذ صاحب كرسي في السوربون منذ عام 1918، و الذي عمل أستاذاً بالجامعة المصرية بعد تقاعده من الجامعة الفرنسية. تخرج على يديه الفوج الأول من طلاب قسم الفلسفة و من ضمنهم بدوي، و الذي يذكر لالاند فيقول: " أي تأثير لالاند علي؟ بث التزعة العقلية في تفكيري، و توجيه عنايتي إلى مناهج البحث العلمي، و إلى الدقة في تعريف المصطلحات الفلسفية... لقد كان تتلميذي على لالاند نعمة لا أستطيع أبدا نسيانها، و لا وفاءها حقها من الشكر و العرفان"⁵، و الأهم من ذلك أن لالاند كان المشرف على مذكرة بدوي للماجستير منذ سنة 1939، و التي كانت في البداية بعنوان " مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية"، و لكن لالاند اقترح أن تكون المذكرة شاملة للفلسفة المعاصرة كلها و نصح بدوي بعدم التركيز على التزعة الوجودية المعاصرة لأنها " موضعة" في نظره و ليست فلسفة، و لكن لالاند غادر مصر سنة 1940 لما رأى الحرب تقترب من فرنسا، و أثر أن يكون في بلده أثناء الحرب، ليحال الإشراف على بدوي إلى أستاذ آخر .

3- ألكسندر كويريه (1892-1963)، فيلسوف العلم ذو الأصول الروسية، و الباحث ذو المؤلفات الكبيرة في التصوف الأوروبي و تطور العلوم و الفلسفة، و لعل إمام كويريه بالوجودية الألمانية و تشجيعه لبدوي على الاهتمام بها هو ما جعل بدوي يرجع لخطته الأولى و يركز على " مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية".

و لعلنا نتساءل عن السبب الرئيسي الذي جعل بدوي يهتم بالوجودية آنذاك؟. إن بدوي و أمام تفوقه الباهر تم إرساله في بعثة علمية على حساب الجامعة سنة 1937 لمدة أربعة أشهر إلى ألمانيا و إيطاليا أثناء دراسته الليسانس، و كذلك لإتقان اللغتين الألمانية، والإيطالية وذلك بناءً على تعليمات من الدكتور طه حسين (1889-1973)، الذي كان أبا روحيا لبدوي و صديقا له طول حياته⁶، و في ألمانيا قيض لبدوي أن يعاين بنفسه الروح الألمانية الصاعدة آنذاك، حيث أصبحت النيتشوية الطابع العام للفكر، و روح التمرد و العظمة التي كان يحسها الألمان آنذاك، و تجلّى ذلك في النازية الصاعدة آنذاك و التي استغلها الزعيم النازي أدولف هتلر (1889-1945) ليلهب الشعب الألماني و يدعو للانتقام من الغطرسة الأوروبية و إهانتها لألمانيا في الحرب العالمية الأولى، و بدوي كان محظوظا حين صادف في مدينة منشن حفل افتتاح " دار الفن الألماني" من قبل الفوهرر نفسه، و سماعه لخطبته القوية شخصيا⁷، لترك ذلك انطبعا كبيرا على نفس بدوي و يجعله متعاطفا مع النازية، و مع روح التمرد و التعالي التي استلهمتها من الفيلسوف فريدريك نيتشه (1844-1900)، و هذا ما جعل بدوي يؤلف أول كتبه حين عودته لمصر بعنوان " نيتشه" عام 1939 ضمن

مشروعه عن خلاصة الفكر الأوروبي، ليصبح هو نفسه رمزا للتمرد و القوة ، رمزا لنقد العادات و الأخلاقيات المجتمعية السائدة، ذلك على الأقل في نظر تلاميذه⁸. إن نيتشه يعد الكشف الأكثر هيبة لبدوي في حياته، حيث وجد في هذا الفيلسوف المتمرد على أفكار و أخلاق عصره صورة تكاد تكون مطابقة لصورته هو، ففي هذا الإحساس بالعظمة و النظرة الدونية للناس و لأفكارهم التافهة. في هذا الشعور بالواجب الرهيب تجاه العالم كني يبشر بالنهاية و يعظ بني البشر. في هذه الروح القتالية ضد كل شيء و احتمال الوحدة و العزلة المرعبة التي تقتضيها هذه الحالة، وجد بدوي شبيهه و معلمه الروحي، ليبدأ هو أيضا بواجبه المقدس، و هو إحياء الشرق عن طريق العمل و التأليف و الترجمة و التحقيق حيث أن الفكر هو سبيل النهضة و اليقظة من السبات الفكري الذي غيب الشرق لقرون. في ألمانيا أيضا تعرف بدوي على الوجودية التي كانت آنذاك توطن لنفسها في الجامعة الألمانية في شخص كل من كارل ياسبرس (1883-1969) و مارتن هيدغر (1889 - 1976)، و تجلّى إعجابه بها و تبنيه لها في رسالته للماجستير بعنوان " مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية " 1941، و التي كتبها و ناقشها بالفرنسية، و هي تعتبر من أول الدراسات العربية الجادة و الدقيقة للفلسفة الوجودية، و التي قيضت للدارسين آنذاك التعرف على هذه الفلسفة، و يصرح بدوي حين يتكلم عن نفسه في موسوعته للفلسفة : " فيلسوف مصري و مؤرخ للفلسفة . فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدغر، و قد أسهم في تكوين الوجودية بكتابه (الزمان الوجودي 1944) ... و قد أحاط علما بكل تاريخ الفلسفة و تعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين، و الألمان منهم بخاصة، لكن أقوى تأثير في تطوره الفلسفي إنما يرجع اثنين هما نيتشه و هيدغر "9، و بدوي هنا لما يصف نفسه على أنه من المساهمين في الفلسفة الوجودية بجانب مؤسسيها الكبار، فهو يدل على مذهبه المتفرد و نظريته الخاصة ضمن الاتجاه الوجودي، و ذلك ما عرضه بالتفصيل في رسالته للدكتوراه عام 1944 بعنوان " الزمان الوجودي " التي علق عليها طه حسين قائلا: " لأول مرة نشاهد فيلسوفاً مصرياً "10، و التي نشرها بعد ذلك بعام كمؤلف خاص مبتكر يشرح فيه مذهبه الوجودي الخاص .

أ- الفلسفة الوجودية، خطوط عريضة :

إن الفيلسوف الأهم والذي صاغ مبادئ المذهب الوجودي هو الدانمركي "سورين كيركغارد" (1813-1855)، صاغ بالشكل الأكمل فلسفته في مواجهة فلسفة فريدريك هيغل (1770-1831)، في مواجهة فلسفة النسق و الكل، إذ تتميز الفلسفة الوجودية بميلها إلى الوجود الفرد، الوجود المتعين و ليس المجرد، فهي لا تباي. بماهيات الأشياء وجواهرها، كما لا تباي. بما يسمى بالوجود الممكن والصور الذهنية المجردة. إن غرضها الأساسي هو كل موجود، أو بتعبير آخر هو كل ما هو موجود في الواقع والحقيقة، وأهم ما يميز هذا النوع من التفلسف هو أنه يبدأ من الإنسان وليس من الطبيعة. إنها فلسفة للذات وليس للموضوع، الذات هي التي توجد أولاً، كينونة، مركز للشعور، التي تدرك مباشرة فعل الوجود المشخص، وليست الذات المفكرة، حيث يعتقد الوجوديون أن الهرب من الطريق الوجودي في البحث يعزلنا عن فهم ذاتنا فهماً صحيحاً ويجعلنا لا نواجه

المشكلات الحقيقية، وهي مشاكل إنسانية تتناول مدلولات الحياة والموت والمعاناة والألم إلى جانب قضايا أخرى، و التي تعتمد وجودنا الفردي المشخص، و لكننا نضل نبحت في قضايا خيالية و مجردة بعيدة عن أنفسنا و مشاكلنا الحقيقية، لأن الموقف الإنساني ممتلئ بالتناقضات والتوترات التي لا يمكن حلها بواسطة الفكر المضبوط والنقي بل بتتبع أفعال الإنسان ومشاعره و تحليلها دون خلفيات وأحكام مسبقة. إن الفلسفة الوجودية حينما قامت إنما جاءت مناقضة صريحة وعاملة في اتجاه مضاد لتلك الحركات الجماعية وتلك الفلسفات التي تدعو إلى صب الناس في قوالب معينة من ناحية الاعتقاد والتفكير وأسلوب الحياة ونوع السلوك، بل تؤكد على الفردانية و التميز لكل فرد، فلا وجود لقالب عام، و لا لفكرة أو قانون عام.

المذهب الوجودي يشتهر بتيارين هامين، هما الوجودية المؤمنة (سورين كيركغارد، كارل ياسبرس) و وجودية ملحدة (مارتن هيدغر، جان بول سارتر 1905-1980)¹¹، و رغم اختلافهم على المستوى العقائدي أو المتعالي، فإن النقاط العامة التي تجمعهم و تؤسس للمذهب أو الاتجاه الوجودي هي:

1- هذه الفلسفات على اختلاف أنواعها تتبع من تجربة حياتية يطلق عليها اسم التجربة الوجودية. حيث تتخذ طابعاً خاصاً عند كل واحد من هؤلاء الفلاسفة. فهي تعني عند ياسبرز الإحساس إحساساً مرهفاً بمدى ميوعة وهشاشة الوجود الإنساني، وتعني عند هيدجر الوجود من أجل الموت، وعند سارتر الإحساس بالغيثان والتقرز¹².

2- الوجودية هي فلسفة وصف و بحث في أصل المشاكل الوجودية، بيد أن الوجودية ليست هي التي ابتدعت هذه المشاكل، فهي مشاكل تقليدية عرفها الفكر الفلسفي وبحثها في جميع العصور. فلقد تناولها من قبل كثير من المفكرين من أمثال الروائي الروسي فيودور دوستويفسكي (1821-1881)، و الشاعر الألماني راينر ماريا رلكه (1875-1926) الذي تغنى بالعزلة و بالموت، فجميع هؤلاء الكتاب والشعراء قد عاجلوا في مؤلفاتهم مختلف القضايا الإنسانية وعرضوها في قالب بليغ، ومع ذلك فأننا نخطئ حين نضمهم إلى فلاسفة الوجود.

3- هم يجعلون من الوجود (وجود الفرد/ وجود العالم) المركز الأساسي الذي تدور حوله أبحاثهم، ولأن الإنسان هو وحده الذي يحتوي على الوجود الحقيقي، و لما كان هو عين وجوده، فإن ماهيته هي وجوده أو هي حصيلة وجوده، و ليس هناك ماهية عامة ينتج عنها هذا الفرد، أو قالب عام يسمى الإنسان يتواجد البشر على أساسه¹³، و كذلك لا يمكن إدراك هذا الوجود إلا من حيث أنه وجود آني صائر، فهو لا يسكن أبداً، بل إنه في صيرورة دائبة تبدع نفسها عن طريق الحرية، فهو مشروع خلاق، مشروع في زمان خاص به، فلا تنفصل طبيعة الوجود عن الزمانية، و لا تفهم خارج الزمان¹⁴، و عليه فالإنسان لا يجد مفراً من أن يخلق ذاته مجدداً في كل اختيار يقوم به بمطلق حريته، فلا ماهية له مسبقة تحدده سوى حرية اختياراته المستمرة، لأنه لا فرق بين الإنسان وحرية فهو حر حرية مطلقة .

4- هم جميعاً يرفضون أغلب ما قالت به الفلسفة العقلانية، و هنا نقصد العقل الكلي، أو الأحكام العقلية الكلية في هيئة قوانين عامة و منطق عام تشترك فيه كل العقول، أما العقل الفردي فهو عنصر هام جدا في التجربة الوجودية الفردية لأنه هو من يعي تجربته الخاصة، فالمعرفة لا تأتي إلا عن طريق ممارسة الواقع أي ممارسته لتجربة القلق، فالقلق هو الموقف الذي يدرك فيه الإنسان قمة تلاشي ماهيته الإنسانية، كما يدرك من خلاله مدى ضآلته وضياع موقفه في العالم¹⁵.

إن وجودية بدوي تلتزم بهذه الصفات العامة للوجودية، و لكن في محاولته للاستمرار في خط هيدغر الوجودي (صاحب المؤلف المهم " الوجود و الزمان " 1929)، يحاول بدوي في مؤلفه الزمان الوجودي 1944 أن يبيّن مذهبه أيضا على مفهوم الزمانية، و لذلك فقد قام بعرض و مناقشة مفهوم الزمان لدى ثلاثة مذاهب أساسية هي : مذهب أرسطو (322-384 ق.م) و مذهب كانط (1724-1804)، و مذهب برغسون (1859-1941)، ليخلص إلى وجود نوعين من الزمان : زمان فيزيائي و زمان ذاتي، و الأخير ما سيسميّه بدوي بالزمان الوجودي¹⁶. إن هذا الزمان الوجودي هو المكون الأساسي للآنية/الوجود، إنه بعد خاص بما فلذا هو ذاتي. غير فيزيائي، و لا يقاس و لا يحد بأي وسيلة مادية، كالحظات الانتظار الثقيلة حين يتباطأ الزمن فجأة في نظرنا و تمر الثواني كأنها أيام، و لأنه لما كانت هذه الآنية/الوجود/الذات هي إمكانية بجته لا تحقق نفسها و تصبح وجودا سوى بالفعل في العالم و ليس بالفكر، فهي وجود غير متحقق، حر و ماهيته هي حريته الخالصة¹⁷. دائم العلاقة مع نفسه، لذلك هو وجود أصيل و حقيقي. إنه فردية مطلقة، بل فردي إلى أقصى درجات الفردانية. إنه الأصل الذي تصدر عنه كل أفكار الذات و أفعالها¹⁸ و الغريب أن سقوط هذه الآنية في العالم لا يكون إلا في حال تحققها - هنا لا نعني السقوط الحقيقي، و لكن نعني فقدان حالة الحرية - فكل تحقق هو سقوط في العالم المتعين بعيدا عن حالة الإمكان التي كانت تحوزها الذات قبل الفعل و قبل الاختيار، لأن حالة الإمكان هي حالة انفتاح غير محدود على كل الاختيارات الممكنة، فهي حالة مطلقة، و لأن الاختيار هو اختيار بين ممكنات فلذلك و بمجرد اختيار أحد الإمكانيات، حينئذ تقع الذات في شرك الضرورة بعد الحرية¹⁹، و تفقد حالة المطلق التي كانت مسبقا، إذ تفقد كل الإمكانيات السابقة لأنها اختارت أخيرا بينها، و لما كانت الذات مجبورة على الاختيار الدائم و الفعل الدائم لأنها تقابل العالم و المواضيع المختلفة فيه، فهي في حال سقوط متكرر. إن السقوط هو الضرورة و الأصالة هي الحرية المطلقة، فهنا لما صار حتما على الذات وجودها في العالم فهي تعاني سقوطها الدائم و فقدها لأصالتها الحقيقية فيه، لأنها في وجودها الماهوي منغلقة على نفسها. مالكة لذاتها و لإختياراتها، و سقوطها هو في فض بكارها هذه و تديسها باختلاطها مع أشياء العالم²⁰، لأن هذا العالم في نظر بدوي و من خلفه هيدغر يتشكل من أدوات فكل شيء فيه هو أداة و وسيلة، و الأداة هي شيء من أجل هدف ما²¹، و دخول الآنية إلى هذا العالم يهددها دائما بوقوعها في نظام هذا العالم. بارتباطها إلى مواضيع و أدوات هذا العالم، لتصبح أداة هي الأخرى، و هذا ما يوقعها في الزيف و يبعدها عن الوجود الأصيل، و يصير و الحال هذه أن العلو الذي هو حسب بدوي " الفعل الذي به ينتقل به

الوجود الماهوي من إلى الوجود في العالم، فهو علو. بمعنى خروج من الإمكان إلى الواقع بالنسبة إلى الآنية²² هو نفسه السقوط !!، و لكن العلو هنا بمعنى التجاوز، أي أن الآنية تتجاوز ذاتها و فرديتها لتتصل بالآخر و العالم، و علينا هنا أن نستبعد الأحكام القيمية في كل من مفهومي السقوط و العلو، فليس هنا في التجربة الوجودية قيم معينة بل هي تجربة و فقط.

عرفنا أن الآنية وجود فردي منغلق على ذاته، محتفظ بخصوصية شديدة، لا يفقدها إلى في حالة السقوط، و إلى جانب السقوط في العالم الذي تختبره الآنية، هناك الآخر الذي يواجهها أيضا كآنية مختلفة و منغلقة على نفسها، فما هي طبيعة هذه المساحة التي تفصل الذوات عن بعضها؟ و ما نتائج اتصال الذوات ببعضها البعض؟. ضمن دراسته في الزمان الوجودي، يسعى بدوي ليناقد مسألة العدم، و يسعى مستعرضا آراء كل المذاهب الفلسفية سواء داخل الفلسفة اليونانية أو الإسلامية، و ذلك لتمهيد الطريق نحو ضبط مفهوم العدم عنده هو، و في الفلسفة المعاصرة يبدأ بدوي بمناقشة رأي الفيلسوف برغسون، و في الحقيقة فإنه لا ينتقد أحدا غيره في هذه المسألة، حتى ينفي عن برغسون أسبقيته في تحديد مفهوم العدم قبل هيدغر، و ذلك لأن تصوره للعدم فاسد من الأساس، فهو الذي صور العدم على أنه لا شيء، و أنه صورة مستحيلة كتصور الدائرة مربعا²³، و بدوي هنا يلقي باللوم على نزعة برغسون العقلية التي جعلته يهمل الجانب العاطفي و الذي من شأنه أن يكشف العدم من خلال الشعور بالقلق و فناء الأشياء كلها دفعة واحدة تحت وطأة الشعور به، و يعتبر عليه عباراته الشعرية و لا جدواها بل غموضها في تفسير الزمان و منحه قدرة عجيبة على الخلق، حتى أن الله نفسه يكتمل و يتطور مفهوما و وجوديا داخل الزمان²⁴، و كل ذلك ليخلص إلى أن هيدغر حاز الأسبقية في تحديد المعنى الوجودي و الحقيقي للعدم، حيث أن العدم عنده هو السلب الذي يتعرض له الإمكانات اللامحدودة حين تختار الآنية إحداها، و سلبها يعني إخراجها من الوجود و حرمانها من التحقق، و لو كان ذلك فقط لبقيت موجودة على الأقل في حالة الكمون الأولي، و لكنها بمجرد اختيار أحدها تصبح البقية لاشيء، و لن تُختار أبدا، لأن الآنية قد اختارت و انتهى الأمر، و السلب/العدم هنا هو أساس التحقق، أي أن التحقق و الوجود لا يكون بدون سلب/عدم، فالعدم هنا هو أصل الوجود و لحمته الداخلية و شرط تكوينه، و لكن يبقى هذا الكشف عن العدم كشفا ذاتيا أي أن القلق هو الكاشف الذي يلاقينا بالعدم و جها لوجه كما يرى هيدغر²⁵، و بدوي يريد أن يتجاوز هذه الصلة السببية بين القلق و العدم ليحاول إيجاد حالة موضوعية إن صح التعبير لهذا العدم، حالة لا تستدعي التعرف إليه " شيئا فشيئا و إلا وقعنا فيما وقع فيه العقليون - برغسون مثلا -، و لكن أن نكشفه دفعة واحدة، بمعنى أن نجد في الوجود عنصرا مكونا له"²⁶، و بدوي يجد العون في الفيزياء المعاصرة كنظرية الكم و الميكانيكا التمجوية، و التي بينت أن الوجود عبارة عن وحدات منفصلة بينها هوات و فجوات لا تستطيع هذه الوحدات عبورها و الاتصال فيما بينها إلا عن طريق الطفرة، و تنسجم هاته النظرية مع حالة الذوات المختلفة و المنغلقة على بعضها، و التي لا تتصل ببعضها في حالة الوجود الماهوي الحر، فيشكل العدم هذه الفجوات و يبقى بقاء الوجود الماهوي للآنية، و لكنه ينقص تبعاً للوثبات و الطفرات التي

تقوم بها الآنية حين تتصل بالعالم أو بالآخر، هنا نخلص إلى أننا نسبح في العدم، و الأشد من ذلك أننا نحوي العدم في ذاتنا، بل إن العدم هو أصل وجودنا و العنصر الجوهرى في تكويننا، و يسعى بدوى لإكمال ما نقص من مذهب هيدغر، و الذى ربط الحرية بالعدم، و لكنه لم يوضح كيفية الاتصال بينهما، فيذهب إلى أن الحرية التى هى صفة الآنية أصل و صنو الفردانية التى تتمتع بها هذه الآنية فى وجودها الماهوى، فالفردانية هى الحرية مثل عملة واحدة بوجهين، و هذه الفردانية التى تعنى العزلة الخاصة بالآنية هى فى أصلها عدم و وجود ماهوى متقابلان بلا غلبة أحد على الآخر، و هما فى حال توتر دائم و حضور دائم فى مقابلة بعضهما البعض، و ذلك دون نفي أو اطراد، لأنهما حالة واحدة ذات قطبين يحكمها التوتر الدائم، و عليه فإن العدم و من خلفه الحرية يتناقضان عند كل اتصال تقوم به الآنية مع الآخر و مع العالم، و بدوى يستعين بمفهوم الطفرة أو الوثبة هذا ليفسر نوع الاتصال الذى يحصل بين الذات، و فى الحقيقة فهو يستمد من كيركغارد، و إن كان الأخير يستعمله فى تفسير العلاقة بين الذات و المارق الذى هو الله، إلا أن بدوى يأخذ ليفسر به علاقة الذوات ببعضها البعض²⁷، و ذلك لأن من صفات الآنية التحقق الدائم فى كل اختيار و فعل، و التواصل مع الآنيات الأخرى أحد تحققاتها و أفعالها، فتنتقل من العزلة إلى التواصل بشكل متقطع نابع من توترها بين العزلة و إرادة الاتصال، فى كل اتصال تحقق إمكانية و تقلل من حرقتها، ثم ترجع لعزلتها و توحدتها مع ذاتها، لتستأنف عملية اتصال و تحقق أخرى مع نفس الآنية أو آنية أخرى، حتى و لو كان التواصل مع شخص واحد قد يحدث الاتصال و تليه العزلة و الارتداد إلى الوجود الماهوى عدة مرات فى لقاء واحد، و ذلك لاستحالة التواصل الدائم و المستمر لهذه الآنية مع الآخر و مع العالم، و لا تتوقف هذه الحركة أو الوثبات لأن الاختيار لا يتوقف، و المواجهة مع الآخر و العالم لا تتوقف، و قوام كل ذلك التوتر و القلق الوجودى.

تظهر أصالة بدوى أو تميزه فى تأسيسه لصلات جديدة بين الذات مع نفسها و مع العالم، لأنه لما تأكد معنا أن الوجود لا ينال عن طريق الفكر فقط، لأن الفكر موضوعى بعيد عن التجربة الوجودية العيانية و الخاصة، بل هو يبعدنا عن الحقيقة و يسقطنا فى تعميمات مزيفة و غير مقنعة للذات، و لأن " الوجود حى، أعني المشعور به، و الذى هو نسيج من الأضداد و المتقابلات، و إذا كان كذلك، فإن الشعور به لا يتم إلا بمعاناة ما فيه من توتر عن طريق تجربة حية مباشرة"²⁸، لذلك يصبح الفكر عدوا للوجود بما أنه لا يحوي معاينة مباشرة للوجود، و لذلك فإنه كل ما زاد الفكر قل الوجود و العكس صحيح، و لأن الفكر يقوم على التعميم و الكلية فإنه - و هذا الأهم - لا يستطيع فهم العالم بالمنطق و العقل، لأن العالم مبني على المتناقضات بل هو فى حقيقته " لا معقول من ألفه إلى يائه"²⁹، فيصبح الاختيار و الفعل هو التجلي و التحقق الفعلي لهذه الآنية، و ليست الفكرة و البناء المنطقي للذات و العالم، و لأن المفهوم العام فى تاريخ الفلسفة و الذى يجد الفهم و المعاينة للعالم و الذات بملكة و حيدة و هى : العقل، فإن ثورة الوجودية هنا هى فى التأسيس للملكات فهم جديدة، و بدوى هنا يحيل إلى ملكة الوجدان، فهى وحدها تسمح لنا بالمعاينة الحقيقية لأنفسنا و للعالم، فهى تقضى على الفجوة بين الذات و الموضوع، هذه الثنائية المشهورة فى الفلسفة، و التى تقتضى ذاتا عارفة و

موضوعاً محلاً لهذه المعرفة، و بعيداً عن مشكلة أيها أسبق وجوداً أو تأثيراً في الآخر، و التي تتجسد في المذهب المثالي و المذهب الواقعي، فإننا نعاين صلة جديدة بين الطرفين، و التي تقول بأن هناك : " إحالة متبادلة بين الذات و الموضوع، فلا وجود للذات إلا من حيث كونها تحيل إلى موضوع، و لا وجود للموضوع إلا من حيث كونه يحيل إلى الذات " ³⁰، فهذه العلاقة هي التي تجعل الطرفين متكاملين و لا حضور حقيقي و واقعي لأحدهما إلا بالآخر.

المنطق الوجودي :

إن بدوي و على غرار الوجوديين السابقين يتكرر لوحة مقولات تفسر أحوال الوجود كما فسر كانط الأحكام العقلية ضمن مقولات هو أيضاً ³¹، و من قبله أرسطو أيضاً ³²، و وفق لوحة المقولات الإثني عشر ³³ هاته فإنه يمكن للآنية/الذات أن تدرك بحق نفسها و تدرك العالم، و تقوم هذه المقولات على مفهوم التوتر، و الذي يناسب مقولات الوجود الغير منطقية و الغير عقلية، بحيث أن التوتر هو منطق الوجود " مما يهب الفهم تفسيراً ديناميكياً للوجود، قائماً على دياكتيك عاطفي و إرادي " ³⁴، و على عكس هيغل (1770-1831) الذي فضل رفع هذا التناقض بين كل متقابلين بالقضية المركبة، فإن بدوي هنا يحافظ على علاقة التوتر بين النقيضين، طبعاً مع الأخذ في الاعتبار أن هيغل يعمل على المستوى العقلي الكلي، و بدوي يعمل على المستوى العاطفي الشعوري، فتقابل هذين النقيضين و بقاء الذات منجذبة و مذبذبة بينهما هو الحالة الحقيقية لها، بل هو وجودها الأصيل، و الذي يحصل أن تتخلى عنه و تسقط في العالم هروباً من حالة التوتر و هروباً من الحرية المطلقة التي ترعبها بإطلاقيتها و لا محدوديتها، فتسعى للاختيار و للوقوع في العالم و تختار الضرورة المريحة بدل الحرية المربكة، و نلاحظ هنا أن بدوي يجازف بوضع منطق/وحدة للوجود، رغم نبوعها من العاطفة و الإرادة لا العقل و المنطق، لكن ذلك يناقض كل أهداف المذهب الوجودي، و الذي يند عن القوالب و التوحد و المركزية، و هذا ما أغضب بعض تلاميذه الذين كانوا يرون فيه داعية الوجودية و صاحب مذهب وجودي خاص ³⁵، و بدوي يبني نظام مقولاته كالتالي ³⁶ :

1- مقولات العاطفة :

الأصل :	تألم	حب	قلق
المقابل :	سرور	كره	طمأنينة
وحدة متوترة :	تألم سار	حب كاره	قلق مطمئن

2- مقولات الإرادة :

الأصل :	خطر	طفرة	تعال
المقابل :	أمان	مواصلة	تباطؤ
وحدة متوترة :	خطر آمن	طفرة متصلة	تعال متباطؤ

إن هذه المقولات حين تصطف هكذا فهي لا تحيل إلى أي حل وسط، بل هي تحتفظ بالتوتر الذي ذكرناه سابقاً، أي أنها لا تقع في فخ الحكم القيمي الذي استبعدناه مسبقاً في مسألة الوجود، فالألم هنا إيجابي بقدر السرور³⁷، و لو فرقنا بينهما في القيمة لوقعنا في شرك التشاؤم و التفاؤل الذي يفصل بين المقولتين و يتبنى إحداها، و بقاء الاحتفاظ بالتناقض قائماً هو الهدف من المقولات التي أماننا، و إذا جئنا إلى الألم فإن بدوي يعرفه بأنه " شعور الذات بأن شيئاً يجدها في وجودها العيني "³⁸، و وجودها العيني الذي هو مجال تحققها مليء بالعوائق الكثيرة التي تقف في وجه إمكاناتها، و أقواها هو وجود الآخر الذي يؤثر في فعلها و اختياراتها، و يسلبها في الغالب العفوية في الاختيار و الفعل، مما يرغمها على اختيارات لا تمثلها بقدر ما تمثل هذا الآخر. إنه يسلبها وجودها بمقاومة وجودها هذا و محاولة استعمالها كأداة. إنه تصادم و صراع بين الحريات أيهما يسيطر على الآخر يستعمله ضمن الوجود العام، و في هذا الحد من الإمكانيات الذي تعانيه الآنية تحس الألم، و سرورها في تحقيقها لأمكانياتها إلى أقصى حد، و لكن بما أن مصيرها كما قلنا هو الثوب و الاتصال الدائم بالآخر و العالم، فإنها تنذبذب دائماً بين السرور و الألم، و يحصل أن تجد نفسها و قد جمعت النقيضين في آن واحد، و في لحظة واحدة، و ذلك في حالة التضحية التي تمثل قمة الألم و قمة السرور³⁹، أي أنها ذلك الألم المسرور أو السرور المتألم، و ذلك لأن التضحية هي قبول الألم و الرضى به، فهما النقيضان قد اجتمعا دون أن نلجأ إلى رفع أحدهما أو أن نحيل إلى عنصر مركب بينهما، بل هما قطبان منفصلان متناقضان اجتماعاً في حالة شعورية واحدة، و تنسحب هذه القاعدة على كل الوجود، الذي تحمل كل أجزائه نقيضين لا يُجْلان و لا يُرفعان بمركب جامع، و بالأخص الوجود الفردي الذي يعيش دائماً التوتر و يختار النقيضين معاً، و في اختياره لهما معاً يخلق هذه الحالة الفريدة التي تبقى كلا النقيضين متقابلان دون أن تنقص شدة أحدهما أو تخفف في مقابل الآخر و هنا تتجلى الحالة الأصيلية أو الوجود الأصيل للآنية. إنها في هذا التناقض القائم أبداً، و كل ميل إلى طرف هو فقدان لحالة الوجود الأصيل، و من الناحية الزمانية نجد أن الثالث الأول يمثل الماضي، بحيث أنه يعبر عن أشياء كائنة بالفعل⁴⁰، صفات تتبع الآنية منذ بدايتها، على عكس الثالث الثاني و الذي ينتمي للمستقبل كما سنرى.

و يتعامل المنطق الوجودي بنفس الطريقة مع الثالث الثاني، فإننا نتقل إلى المستقبل، بحيث أن الذات تحقق وجودها الأصيل برغبتها في " العلاء بنفسها باستمرار و تحصيل تحقيقات في الوجود أتم "⁴¹. في الحب تحاول الآنية امتلاك الغير و لكنه مع ذلك يبقى غيراً بالنسبة لها، أي أنها لا تستطيع التداخل معه بقدر ما تشعر أنها تمتلكه، و في هذا التعارض بين الامتلاك و الشعور بالعجز عن الامتلاك يكون الحب⁴²، و في تبادل الحب يحال هذا الحب إلى السكون و بذلك ينتهي، فكل تبادل للحب بين العاشقين هو امتلاك، و لذلك فإن أكبر و أشهر قصص العشق الخالدة هي لمحبين فشلوا في البقاء معاً، و أما الكره الذي هو في الحقيقة نابع من الحب نفسه، فإنه يصير و الحال هذه الشعور بالعجز عن الامتلاك الكامل و الحقيقي للغير، فنكره هذا الغير بنفس درجة رغبتنا في امتلاكه، و نكرهه لأنه يجذبنا له و يستبعدنا و يقضي على فردانيتها، و مع ذلك نرغب في التواصل

معه، لذلك فالكراه يتخلل الحب في كل أجزائه و يكاد يكون هو و الحب وجهان لعملة واحدة، و تتجلى الوحدة المتوترة لهذين الحدين في مفهوم الغيرة⁴³، و الذي هو حب شديد لامتلاك الغير و كره تمنعه عن الامتلاك، أو حين يحيل إلى ذوات أخرى مشاركة في رغبة الملكية تصدم الشعور بالفردانية و الحيازة لدى الآنية الأولى، و هنا يتجلى الحب الكاره.

أخيراً نجد القلق، و الذي هو عكس الخوف، حيث أن الخوف هو خوف (من شيء) أو خوف (على شيء)، و لكن القلق يظهر على شكل خوف لا متعين⁴⁴، أي خوف دون موضوع. إنه خوف جوهرى تنتجه الآنية و يغدو مصاحباً لها دائماً، و الحقيقة أن سببه هو العدم، أي أننا لا نخاف من شيء معين في الواقع، و لكننا نشعر بالقلق جراء الإمكانيات الغير محدودة و التي يتعين أن نختار أحدها، إضافة إلى كوننا سوف نختار أحدها و نقصي البقية، كل هذا يسبب القلق الدائم. إنه قلق و جودي أصيل يكشف لنا العدم⁴⁵ الذي هو جوهر آينتنا و وجهها الآخر، بحيث أننا في تعييننا للإمكانيات التي سنقصيها فإننا نحدد الإمكانيات التي سنحققها، و بذلك يغدو العدم مصدر القلق و مصدر الوجود و التحقق في العالم، و يحيلنا هذا إلى أشد أنواع القلق الذي تعانیه الآنية، و هو قلق الموت، حيث أن الموت هنا ليس إقصاء إمكانية و تحقيق أخرى مكائها، و لكنه حد و وقف لكل الإمكانيات، و مع ذلك يجد قلق الموت هنا وجهاً مقابلاً و ملازماً له و هو الطمأنينة، حيث أن الآنية تدرك أيضاً أن الموت هو من وجه آخر سكون و راحة من كل هذا القلق⁴⁶، و هنا يقف هذان الشعوران المتناظران في وحدة متوترة دائمة هي القلق المطمئن، و يجوز القلق صفة الحاضر لأنه يحيل إل العدم، و لما كان العدم لحظة لا بعد حقيقي لها إذ تتوسط الماضي و الحاضر فهي لحظة مستمرة و سرمدية، لذلك يتباطأ الزمن فيها حتى لا نكاد نشعر به ليتوقف تماماً تحت تأثير القلق⁴⁷، و تواصل هذه اللحظة التقدم نحو المستقبل و تحيل ما بعدها إلى الماضي. يصير بدوي على أن هذه المقولات هي مقولات تعني الذات في حالة تحققها، و لذلك وجبت دراستها من جهة الذات فقط، أما إذا درست من جهة علاقتها بالغير فهي ستكون حالات نفسانية و تفقد طابعها الوجودي⁴⁸، و لذلك فهي وجودية بمستوى علاقتها بنفسها، أي علاقة الذات مع نفسها، و كلما فقدت هذه الخاصية و جنحت إلى الجانب الفكري أو تدخل الغير في مكوناتها أصبحت خارج إطار هذه المقولات السابقة.

حين ننتقل إلى مقولات الإرادة، فإننا ننتقل إلى عالم التحقق و الوجود العيني للآنية، و ليس غريباً أن تكون أولى مقولاته هي الخطر، حيث أن الآنية و أمام الحرية المطلقة في الاختيار بين الممكنات اللاهائية التي أمامها لا تجد سوى المخاطرة و اختيار أحدها⁴⁹، إذ أن كل الممكنات متساوية الجذب، و القلق يهددنا دوماً حين نستبعد الإمكانيات الأخرى، لأننا نريد أن نحوز كل الإمكانيات في وقت واحد حيث أنها كلها مهمة بالنسبة لنا، و من خلال هذه المخاطرة التي تقوم بها الآنية في كل اختيار تقوم به تهرب من عدم الفعل لتحقيق ذاتها دوماً، و تخاطر باختيار إمكان واحد و نبذ البقية، و كلما زادت المخاطرة زادت الحرية لأن المخاطر هو من تجرأ على الاختيار بنوع من المقامرة بين إمكانيات لا محدودة، و كذلك عليه فهو حين الاختيار يشعر

بطمأنينة أيضا لأنه يختار و يقرر عن تصميم مطمئن لقراره و لأنه يجب أن يختار و لا يبقى معلقا دون قرار، فيلتقي الخطر و الطمأنينة في حالة واحدة متوترة هي الخطر المطمئن، و التي تمثل الثالث الأول لكل فعل تقوم به الآنية، و لما كانت الذات تقوم حين اختيارها بفعل وثبة من داخل ذاتيتها إلى تحقق خارجي فعلي في العالم في لحظة واحدة بعد أن كانت منغلقة على نفسها، فهي تقوم بأفعالها على شكل منفصل⁵⁰ يميز كل اختيار و فعل عن ما قبله و ما بعده، و هنا تنتقل إلى الثالث الثاني و هو الطفرة، و لا تتوقف هذه الحركة أو الوثبات لأن الاختيار لا يتوقف، و المواجهة مع الآخر و العالم لا تتوقف، و في حركتها المستمرة هذه و طفورها خارج ذاتها تتعال الذات و تتحقق بشكل مستمر، و هذا ما يحيلنا إلى الثالث الثالث، و بدوي يفسر التعال هنا على نحو يخالف كل من كيركغارد و ياسبرس، حيث أن التعال عندهما يعني طفور الذات إلى شيء أعلى منها وجوديا و خارج عنها، بينما بدوي و الذي يحاول الحفاظ على فردانية الذات إلى أقصى حدودها، فإنه يفهم التعال على أنه إغناء أكثر للذات بتحقيق مستمر و متصاعد لأكثر عدد ممكن من الممكنات، و لذلك فالعلو هنا لا يقوم خارج الذات بل هو علو و نمو داخلها⁵¹، و كذلك فإن بدوي يرفض الطابع المستسلم للآنية الذي يوجد عند هيدغر، فالآنية عنده تتمتع بالهجوم الدائم على العالم و على مواضعه لتحقيق أقصى ما يمكنها من ممكنات، و لذلك فعلوها هو خلق لصور جديدة و ليس تكيفا مع ما هو كائن فقط، و هي مهاجمة لأنه تعي أن الآخر هو أحد وسائلها لتحقيق إمكاناتها⁵²، فهي تقصد إلى اللقاء معه و ليست مرغمة، كل ذلك في سبيل أن تحقق به و تتحقق من خلاله، و من خلال كل هذه العملية ترتقي الذات/الآنية و تسمو بتجارها المتعددة و تحققها العينية و لذلك فكل نزوع هو تجاوز لصوره تحقق سابق، أي تخل عن حالة سابقة لتحقيق حالة جديدة، و هنا يكون التهابط، و يعتبر ضروريا للآنية حتى تحقق نفسها من جديد، لذلك فهو يتبع العلو دائما و لا تعال بدون تهابط، فهما وحدة دائمة التقابل و التوتر. إن بدوي يصلح الذات مع نفسها أخيرا حين يكشف المنطق الحقيقي الذي يناسبها، و الذي تجاهله الفلاسفة إلى حد الآن، و أثقلوا كاهل العقل بمهمة معرفة الوجود الحقيقي و الذات المفردة، و ذلك أن العقل لا يفهم إلا العالم الفيزيائي⁵³ المتكون من علاقات سببية و عليية، و لذلك لا يستطيع التواصل مع هذه البؤرة المتوترة من العواطف، و لا يستطيع استيعاب هذه الخاصية الشاعرية للوجود و للذات، و التي لا يفهمها إلا الوجدان.

ب- بدوي بين الإلحاد الوجودي و الإيمان الوجودي :

إن وجودية بدوي تحاول دائما أن تجد لنفسها رأيا أصيلا و مبتكرا، و مؤلف بدوي المبكر " مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية " 1941، و الذي يحاول فيه عرض مفهوم الموت لأعلام الوجودية آنذاك، أتى متأثرا بهيدغر أشد التأثير حتى أننا نعتبره تكرر تاما لآراء هيدغر، غير أن الموت يأخذ طابعا عرضيا في فلسفة هيدغر⁵⁴، بالمقارنة مع اهتمامه الكبير بمسألة معنى الوجود ككل، أما بدوي فإنه يعزو للموت ميزة التأسيس للحس الفردي و للحرية. على المستوى المعرفي يظهر الإشكال الكبير في مفهوم الموت، فرغم أن الموت يحمل طابع الإلغاء و الحد لكل الإمكانيات و هذا ما يجعله مشكلة بحد ذاته و عقبة في وجه الآنية، إلا أن الآنية قد

تختار الموت بالانتحار في أي لحظة، أي أنني حر حرية مطلقة لأي قدرة مطلقة على أن أنتحر⁵⁵، و مع ذلك أعتبر الموت حدثاً مرعباً و عقبة كبرى في وجهي و وجه أي إمكانية لدي، و الموت هنا رغم كونه حدثاً عاماً متيقن الحدوث بحكم التجربة، إلا أنني لا أستطيع أن أفهمه أبداً سوى أنه موت الآخرين، و لن أتمكن من فهمه إلا بتجربته بنفسي، و هذا مستحيل لأنني حال موتي فاقد للوعي و الفهم، لذلك فالموت تجربة فردية لأقصى درجة، و من يصل لهذه المرحلة الواعية بمعنى الموت فلا بد أن يكون على حس عال بالفردية، و الموت يحمل طابع التوتر في داخله من المفارقة الخاصة به حيث أنه يقيني الحدوث و مع ذلك فإنني لا أستطيع استيعاب أنني سأموت يوماً، فهذا الحس المطلق بالبقاء و الإدراك المعرفي العالي بوجود نهاية محتمة هما المتقابلان المتلازمان في أي لحظة تتذكر فيها الموت. إن بدوي يكشف أيضاً العلاقة الهامة بين مفهوم الخطيئة و الموت حيث أن الحرية تعني القدرة على ارتكاب الشر كما الخير، فحيث توجد الحرية توجد الخطيئة بالضرورة⁵⁶، و عليه فالموت هنا ليس مجرد حادثة وجودية بديهية، و لكنه يغدو منبعاً للوجود و للشعور بهذا الوجود، بل يكاد أن يكون هو هدف الوجود، إذ الوجود هو وجود من أجل الموت في الحقيقة، و لا يدرك هذه الحقيقة سوى الحس الوجودي و الوجدان الشعاعي للآنية، و ربما قد تكون هذه الحقيقة مأساوية بالنسبة لها، الأمر الذي يجعلها تقع في العدمية أحيانا كرد فعل على هذا المصير المحتوم و الذي يسلب الوجود معناه، و بذلك فلن يكون للإله أي معنى أيضاً و قد أصبح الوجود محكوماً بالعبث و انعدام الغاية، إذ الوعي الزائد بحتمية الموت يقضي على كل رغبة في الفعل و التوقع و التزوع إلى الأمام، و لذلك فلن نستغرب افتتاحية بدوي لسيرته الذاتية بهذه العبارات: " بالصدفة أتيت إلى هذا العالم، و بالصدفة سوف سأغادر هذا العالم و واهم إذن من يظن أن ثم ترتيباً أو عناية أو غاية. إنما هي أسباب عارضة يدفع بعضها بعضاً فتؤدي إلى إيجاد من يوجد و إعدام من يعدم"⁵⁷، فهذا الاكتشاف المفاجئ للحرية الفردية المطلقة و لحتمية الفناء و الزوال كلها تحيل إلى فقدان الصلة بأي متعال خارج هذا الواقع، لأنه لا مكان له في الواقع و لا يستطيع الوجدان و الشعور إيجاداً و التفاعل معه بوصفه العزاء الأكبر في هذا العالم البائس، و سيبقى فكرة مجردة و خيالية ترسمها نفوس الحاملين بالخلاص من حتمية الوجود الرهيبة، و لذلك نجد بدوي يؤلف كتابه نيتشه 1939 و بعده بعامين شوبنهاور 1942 تحت التأثير الكبير الذي يمتله هذان الفيلسوفان الألمانيان على الفكر الفلسفي الغربي المعاصر كله، و خصوصاً في نزعتهم العدمية و الإلحادية الكبيرة، و يسارع بدوي إلى البحث عن إشارات لهذه التزعة التمردية الإلحادية في الحضارة الإسلامية فيؤلف من تاريخ الإلحاد في الإسلام 1945 الذي يحوي ترجمات لأشهر الملحدون و المتهمين بالزندقة في الحضارة الإسلامية، و يلحقه بكتاب شخصيات قلقة في الإسلام 1947، كل ذلك تحت نزعة التعاطف مع هؤلاء المفكرين الذين عاشوا أزمات روحية و ضلوا متشككين في الإله و الخلاص و المثل العليا إلى آخر حياتهم، هذا الشك الذي ينتج عن الوعي بنقص العدالة و غلبة الأمل و العذاب الذي يملأ العالم، هذا الشك الذي تخلفه الصورة المزيفة التي تنتجها الأديان البشرية عن الإله فتصوره كإله حرب و عقاب و عدالته مجرد شعارات ترددها الكتب، أما العالم فمتروك لمصيره المحتوم، و لذلك فالإلحاد

الوجودي هو في الأخير اعتراض على وجود العالم على هذه الصورة المؤلمة و ليس إنكارا لوجود الإله نفسه، و لذلك فإن بدوي سرعان ما وجد بعض العزاء في التصوف الإسلامي، حيث يعج التاريخ الإسلامي بكبار المتصوفة و الأولياء و العارفين الذين وجدوا الله في الحب و ليس في الشريعة و الطقوس الجحافة، الذين بشروا بالإسلام الروحي و ليس الإسلام الطقوسي و الشكلي، لذلك عكف بدوي على تحقيق الكثير من مخطوطات الصوفية و الدراسات الوافية لفكرهم و طرقهم الروحية، لينفذ إلى إيجاد وجودية إسلامية ذات نزعة إنسانية حاول إيضاح خطوطها الكبرى في مؤلفه الإنسانية و الوجودية في الفكر العربي 1947، و ذلك أن أساس المذهب الوجودي هو النزعة الإنسانية التي تجعل الإنسان هو المركز في الوجود، أي أن الإنسان هو مقياس الأشياء كلها، و تتوالى تحقيقات بدوي و دراساته عن التصوف و المتصوفة لترصد هذا الجانب الإنساني الذي ازدهت به الحضارة الإسلامية يوما ما فنجد على سبيل المثال لا الحصر : رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي 1948 - شطحات الصوفية أبو يزيد البسطامي 1949 - الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي 1950 - الحكمة الخالدة ابن مسكويه 1952 - مختار الحكم و محاسن الكلم المبشر بن فاتك 1958 - تاريخ التصوف الإسلامي حتى القرن الثاني الهجري 1975 (مجموعة محاضراته في كلية الإلهيات بجامعة طهران التي ألقاها على طلبتها و أساتذتها في التصوف الإسلامي خلال العام الدراسي 1973 - 1974)، و في كل هذه المؤلفات و غيرها كان بدوي يسعى لإيجاد نقاط تشابه بين المذهب الوجودي و التصوف الإسلامي مركزا على الشخصيات الكبرى التي مثلت ثورات فكرية حقيقية داخل الحضارة الإسلامية مثل الحاج⁵⁸ و السهروردي⁵⁹ المقتول، تلك الأصوات التي أرادت الإتحاد و الفناء في الحضرة الإلهية لأن ذلك هو سبيل الاتصال الوحيد مع الله و هو الكينونة الحقيقية للآنية التي تجد مطلقها في هذا التعال المستمر نحو المطلق/الله.

في آخر حياته، و بعد إنتاج غزير من التحقيقات و الترجمات و المؤلفات الموسوعية ينهي عبد الرحمن بدوي مسيرته العلمية بمؤلفين هما الدفاع عن القرآن ضد منتقديه (1989) و الدفاع عن حياة النبي محمد ضد مهاجميه (1990)، و يرى البعض أن هذه محاولة من بدوي لمغازلة العالم العربي المسلم بعد عزله الطويلة عنه و مكوثه في فرنسا متوحدا حتى آخر عمره، و البعض يرى فيه ردة فكرية و توبة من بدوي عن وجوديته و تمرده الفلسفي الطويل ضد العالم الإسلامي، و لكن من يقرأ هذين الكتابين جيدا يدرك أن بدوي يحاول أن ينتقد المستشرقين أنفسهم على عدم موضوعيتهم و حقدهم الدفين أحيانا على الإسلام و نبيه و قرآنه، و الذي ينعكس على دراساتهم الإستشراقية، فتأتي مشوهة و مغرضة في الكثير من الأحيان، و بدوي الذي تصدى لتحقيق الكثير من كتب التراث الإسلامي و اعتمد في الغالب على دراسات المستشرقين المشهورة للتراث، أدرك أن الكثير منهم لم يكونوا في مستوى الموضوعية المتوقعة منهم، و لذلك ألف كتابيه هذين منتقدا الكثير من آراء المستشرقين و دراساتهم، و ليس لقناعاته الدينية الشخصية أي دخل في دوافع تأليفه للكتابين السالفي الذكر، و يرحل بدوي (العام 2002) بعد أن نقل إلى مصر إثر وعكة صحية خطيرة فاجأته، و يغيب عن

الدنيا مكللا بالمجد، متبوعا بشهادات الاعتراف بالجميل من تلاميذه و أجيال كاملة استفادت بدراساته و ترجماته و تحقيقاته الخالدة.

الهوامش :

- 1 عبد الرحمن بدوي، سيرتي الذاتية، المؤسسة العربية للدراسات، لبنان، ط1، 2000، ص 150.
- 2 نفس المصدر ص 45.
- 3 عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسات، لبنان، ط1، 1984، ص 67.
- 4 سيرة حياتي، مصدر سابق، ص 61.
- 5 نفس المصدر ص 64.
- 6 نفس المصدر ص 69.
- 7 نفس المصدر ص 82.
- 8 مجموعة دراسات إشراف أحمد عبد الحلیم عطية، عبد الرحمن بدوي نجم في سماء الفلسفة، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر، 2003، ص 444.
- 9 الموسوعة الفلسفية، ج 1، مصدر سابق، ص 295.
- 10 سيرة حياتي، مصدر سابق، ص 179.
- 11 جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر : عبد المنعم الحفني، الدار المصرية، مصر، ط1، 1964، ص 11.
- 12 بوخنسكي، أ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر : عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت، 1992، ص 262.
- 13 الوجودية مذهب إنساني، مرجع سابق، ص 12.
- 14 نفس المصدر، ص 267.
- 15 نفس المصدر، ص 268.
- 16 الموسوعة الفلسفية، ج1، مصدر سابق، ص 309.
- 17 عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1973، ص 39.
- 18 نفس المصدر، ص 41.
- 19 نفس المصدر، ص 39، و التسويد من عندنا.
- 20 نفس المصدر، ص 42.
- 21 الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 274.
- 22 الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 190.
- 23 نفس المصدر، ص 225.
- 24 نفس المصدر، ص 228.

- 25 نفس المصدر، ص 232.
- 26 نفس المصدر، ص 233.
- 27 نفس المصدر، ص 188.
- 28 نفس المصدر، ص 32، و التسويد من عندنا .
- 29 نفس المصدر، ص 182.
- 30 نفس المصدر، ص 206.
- 31 مقولات كانط : في الكم (الوحدة ، الكثرة، الشمول) - في الكيف (الواقع، السلب، التحديد) - في الإضافة (الجوهر و العرض، العلة و المعلول، التبادل) - في الجهة (الإمكان، الوجود، الضرورة) .
- 32 مقولات أرسطو : (الجوهر، الكم، الكيف، المكان، الزمان، الإضافة، الوضع، الملك، الفعل، الإنفعال) .
- 33 سيرة حياتي، مصدر سابق، ص 179.
- 34 نفس المصدر، ص 179.
- 35 بدوي في سماء الفلسفة، مقال محمود أمين العالم، مرجع سابق، ص 191.
- 36 أنظر : الزمان الوجودي ، ص 157 - دراسات في الفلسفة الوجودية، ص 294 - الموسوعة الفلسفية، ص 310.
- 37 الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 157.
- 38 نفس المصدر، ص 158.
- 39 الموسوعة الفلسفية، ج1، ص 311.
- عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص 298⁴⁰.
- 41 نفس المصدر، ص 297
- 42 الزمان الوجودي، مصدر سابق، ص 164.
- 43 نفس المصدر، ص 169.
- 44 نفس المصدر، ص 171.
- 45 نفس المصدر، ص 172.
- 46 نفس المصدر، ص 175.
- 47 نفس المصدر، ص 174.
- 48 نفس المصدر، ص 178.
- 49 نفس المصدر، ص 181.
- 50 نفس المصدر، ص 188.
- 51 نفس المصدر، ص 199.

- ⁵² نفس المصدر، ص 200.
- ⁵³ نفس المصدر، ص 205.
- ⁵⁴ جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1984، ص 244.
- ⁵⁵ الموسوعة الفلسفية، ج1، مصدر سابق، ص 301.
- ⁵⁶ عبد الرحمن بدوي، الموت والعبقرية، وكالة المطبوعات، الكويت، دون تاريخ، ص 14.
- ⁵⁷ سيرة حياتي، مصدر سابق، ص 5-6.
- ⁵⁸ الحسين ابن منصور الحلاج، الشاعر الصوفي صاحب المأساة المشهورة في تاريخ الفكر والتصوف، ولد سنة 244 هـ، أتهم بالزندقة بسبب قوله بوحدة الوجود وقبض عليه في واسط واستمر الحلاج متحفظا عليه مدة تسع سنوات، وفيها وضع أشهر مصنفااته وهي أشبه بالرسائل. أعدم سنة 309 هـ وأحرق جسده على مرأى ومسمع جمع غفير من الناس.
- ⁵⁹ أبو حنيفة شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه السهروردي (539هـ/632 هـ)، و نسبه إلى سهرورد من بلاد زنجان، قدم بغداد صغيرا و صحب عمه الصوفي الكبير أبا النجيب عبد القاهر السهروردي، و تتلمذ عليه في التصوف، و صار واعضا في مدرسة عمه على شاطئ دجلة، و صار له أتباع. أتهم بالزندقة و قتل مخنوقا أو مسموما في السجن بأمر من الناصر صلاح الدين الأيوبي .