فلسفة عبد الرحمن بدوى الوجودية

إعداد

مسعودة رمضان علي

طالبة دكتوراه قسم فلسفة – كلية البنات

إشراف

أ.د. سعد عبد العزيز محمد الصادق
أستاذ الفسلفة الحديثة والمعاصرة
كلية البنات – عين شمس

د. مصطفى معوض عبد المعبود
مدرس الفلسفة
كلية البنات – عين شمس

فلسفة عبد الرحمن بدوى الوجودية

سعى عبد الرحمن بدوي ([1]) في البداية إلى نشر الوجودية على أوسع نطاق ممكن في العالمين العربي والإسلامي، وذلك من خلال كتاباته التي تنضح عناوينها ومضامينها بالروح الفردية، وتطرح صورة الإنسان الفرد الذي هو جوهر الفلسفة الوجودية بطبيعة الحال، تلك الفلسفة التي وجد فيها بدوي ضالته المفقودة، وهذا ما ستجده في مؤلفاته الرئيسة مثل «الزمان الوجودي» ، «مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية» ، «الإنسانية والوجودية في الفكر العربي» ، «دراسات في الفلسفة الوجودية» ، وغيرها من الكتب التي بحث فيها عن معنى الإنسان الفرد وما يتعلق به من وجدانات ومشاعر يمكن أن تفضي به إلى القلق واليأس والموت والحياة، والحرية والظلم، وكل ما يتعلق بالوجود الإنساني، وكيف يتعايش مع تلك المتناقضات في حياته اليومية.

وقد آثرنا في هذا البحث مناقشة فلسفة بدوي الوجودية، والتي تنبع في كثير منها من الواقع المعاش، والذي يرتكز على المحددات الأساسية لحياة الفيلسوف والعصر الذي يعيش فيه، لهذا سعى بدوي في بداية حياته لنشر الوجودية من خلال كتاباته الفلسفية، وبخاصة مؤلفاته الأولى متمثلة في أول كتاب له عن "نيتشه ١٩٣٩" الذي يعده الكثيرون الرائد الأول للوجودية لانطلاقه من الذاتية والتفرد، واستكمل بدوي هذا التوجه الوجودي من خلال ما طرحه فيما بعد في رسالته عن "الموت في الفلسفة الوجودية"، وأيضًا إسهامه في تكوين الوجودية في نفس الاتجاه الذي بدأه هيدجر متمثلاً في كتابه "الزمان الوجودي عام ١٩٤٣".

وبدءًا من هذا التاريخ يظهر بدوي بحق كفيلسوف وجودي أكثر من كونه مؤرخًا للفلسفة، وما الوجودية التي عُرِف بها إلا لحظة من لحظات إبداعه الفلسفي التأسيسي، والتي تشمل التأسيس في الحاضر، وفي التاريخ، وفي الفكر، وفي الذات.

أولاً : الوجودية عند بدوى

من الوجود إلى الفكر:

إذا تتبعنا معنى الوجود عند بدوي فنجده يقصد بالوجود هنا هو وجود الذات، فيرد معنى الوجود إلى: وجود الذات ووجود الموضوع ، ذلك لأن وجود الذات لا يمكن أن يفهم مستقلا عن عالم الموضوعات الذي فيه تحقق الذات امكانياتها عن طريق الفعل واستخدام الذوات الأخرى كأدوات في سبيل هذا التحقيق، ولكي ينشد المرء ذاته فعليه أن ينشدها في فعل الإرادة لا الفكر بوصفه فكرًا، فالوجود لا ينال بالفكر، ففي ذلك مضيعة للجهد، فالتفكير في الوجود هو قضاء على الوجود نفسه، والعلة في ذلك كما يقول "بدوي" «إن الفكر يقضي على الوجود، وهذا الوجود الحي – أعني المشعور به – نسيج من الأضداد والمتقابلات وإذا كان كذلك فإن الشعور به لا يتم

([1])- ولدعبدالرحمنبدويفيالرابعمنفبرايرسنة ١٩١٧،فيقريةشرباصالواقعةعلىالنيلبينالمنصورةودمياطمركزفارسكورالتابعةلمحافظةالدقهلية سابقاً،دمياطحاليًابمصر،كان "بدوي" منأسرةكبيرةالعدد،وكانترتيبهالثامنبينإخوتهوأخواتهلأمه،الخامسعشربينإخوتهالواحدوالعشرينوكانوالدهبدويمحمودمنالأثرياء،وعمدةهذهالقريةمنذسنة ١٩٠٥،كماكانجدهعمدةلهاقبلذلك،فهومنأسرةريفيةموفورةالثراء،وثروتهاأرضزراعية

إلا بمعاناة ما فيه من توتر عن طريق تجربة حية مباشرة»، ولما كان الفكر يقوم على التوسط؛ لأنه دائمًا علاقة بين ذات وموضوع، فهو ليس معاناة مباشرة ولا معاينة حية، وكما كان الفكر أو العلم يقوم على الكلي ويتسم بطابع العموم، فإن الوجود فردي شخصي جزئي، ويتسم بطابع التفرد والفردانية، وهكذا يكون الفكر إذن مضاداً للوجود.

يرفض بدوي أن ينتهي هذا الوجود إلى وحدة أو مركب بين المتناقضات أو المتقابلات، إذ يرى بدوي إن حقيقة الوجود هو في تناقضه، وإن هذا التوتر بين هذه المتناقضات هو منطق الوجود الحقيقي، ولابد أن يستمر هذا التوتر كمنطق للوجود، ولابد أن يبقى التناقض تناقضًا جوهريًا في الوجود. « فكلما زاد الفكر قل الوجود، وكلما زاد الوجود قل الفكر»

يمكن القول إن الفلاسفة السابقين لم يستطيعوا حل مشكلة الانتقال من الفكر إلى الوجود، بل حاولوا الفرار منها بأن جعلوا الفكر هو الخالق للوجود كما ادعت المثالية الألمانية، أو لجأوا إلى سلطة عليا خارجية تضمن لهم هذا الانتقال – وهي الله – وهذا وذاك لا يحل المشكلة، لذا رأى بدوي أن حل هذه المشكلة هي أن نبدأ بالوجود لكي نصل فيه إلى الفكر. يقول بدوي «إن الفكر فكرًا لا يمكن مطلقًا أن يؤدي إلى الوجود»[٢].

والوجود كما يرى فيلسوفنا، ليس كله معقولاً كما يزعم المثاليون والعقليون – ويقصد بالمعقول ما يسير على قاعدة المنطق التقليدي – بل الوجود هو نسيج أضداد وكل ما فيه مطبوع بالتناقض واللامعقول، وعلى هذا فالوحدة والاتفاق ليست حقائق جوهرية للوجود، وعلى هذا الأساس انتقد بدوي منطق هيجل وجدله الذي لا يقف عند حد التقابل والثنائية بل ينتهي إلى التركيب والوحدة عن طريق رفع التناقض، لهذا السبب ينبذ بدوي فكرة الكلي ويقول بالجزئي أو الفرد كحقيقة رئيسية في الوجود «فالوجودية تدعو إلى الفردية والفردية معناها الذاتية، والذاتية معناها الحرية والحرية معناها الإمكانية، وهذا أول منطلق من منطلقات الوجودية»[٣].

أما عن كيف يتم الشعور بالذات فإن فلسفة الوجود تؤكد على إن الشعور بالذات هو الشعور بالأنا المريدة، وهنا يضعنا بدوي أمام ملكة جديدة يمكن معها الشعور بالذات – بملكة العقل المجرد والأنا المفكر – وهي الوجدان فالوجدان هو الملكة التي نعاني بها الوجود بما هو عليه في نسيجه المتوتر على حال العاطفة وقوة الإرادة، وهنا تكمن الفردية المطلقة ،وهذه الفردية هي الوجود الأصيل وهذه الأنا المطلقة هي التي يصدر عنها أفكاري وأفعالي.

والعاطفة هنا حال معبرة عن الوجود الذاتي في تحققه العيني، فهي حال وجدانية لا فكرية أي أن الذات تكون في اشتباك مع نفسها، وهذا بخلاف حال الفكر حيث يكون العقل مجرد مرآة عاكسة، وهنا تتجلى أهم سمات الفلسفة الوجودية التي يقول بها "بدوي" وهي أولوية الوجود على الفكر والإرادة على العقل، وبهذا فإن الوجودية كما يقول "بدوي" « فلسفة تحيا الوجود وليست مجرد تفكير في الوجود»[٤].

---

(٢) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٣٧.

(٣) محمد فاضل عباس، عبد الرحمن بدوي رائد الفلسفة في الفكر العربي المعاصر، ص ٤٨٨.

(٤) عبد الرحمن بدوي، دراسات الفلسفة الوجودية، ص ١٥.

الوجود والعدم:

يقرر بدوي منذ البداية أن الوجود نوعان: وجود مطلق ووجود معين، أما الوجود المطلق فله خصائص ثلاث:

١- أن تصوره أعم التصورات، ٢- عدم قابليته لأن يحد لأن الحد يتم بالجنس، وفكرة الوجود لا تدخل تحت جنس معين. ٣- إن هذا الوجود غير معروف الماهية لعدم إمكانية حده، لكنه بالمقابل أظهر الأشياء من ناحية آنيته فحسب[٥].

والوجود الثاني، هو الوجود المعين الذي ينقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام هي: وجود الموضوع، ووجود الذات والوجود بذاته، أو الشيء في ذاته، ويستبعد بدوي النوع الأخير الذي جاء به كانط لغموضه أولاً، ولارتباطه ثانيًا بنظرية المعرفة وليس بعلم الوجود أو الأنطولوجيا وهو يمثل المطلق أو الكلي في الفلسفة الحديثة.

المقصود بوجود الموضوع هنا هو وجود الموضوعات الخارجة عن الذات العارفة، أي وجود الأشياء في الزمان والمكان، وهي أدوات أي أشياء يحيل بعضها إلى بعض، فهو وجود ليس يعرف ذاته، كما يسمي "بدوي" وجود الموضوع أيضًا بالوجود الفيزيائي[٦].

أما وجود الذات أو الأنا، فالأصل فيه أن يعرف ذاته وقيمته الكبرى في هذه المعرفة الذاتية الباطنية التي يكون فيها الأنا في علاقة ونسبة مع نفسه، والإحالة هنا تختلف عن الإحالة في وجود الموضوع، فالذات لا تحيل إلا إلى نفسها، ولا تتسم بسمة الأداة، وإنما بسمّة التوتر الحي، فوجود الذات يمتاز بأنه وجود شاعر بوجوده، بينما وجود الموضوع وجود محيل إلى غيره.

وكما رأينا من قبل مع "بدوي" إن الفلسفة الوجودية قد تمكنت من قلب الوضع الذي وضعنا فيه ديكارت، حين جعل الفكر أساس الوجود، وعلى أساس العلاقة بين الذات والموضوع قامت الثنائية في المعرفة والمقصود بها المثالية والواقعية حتى مجيء هوسرول الذي أكد على: أن هناك إحالة متبادلة بين الذات من جهة الموضوع من جهة ثانية، فلا وجود للذات إلا على أساس أنه مُحيل إلى ذات أخرى، فعندئذ جاء تلميذه هيدجر وطبق هذه الفكرة على الوجود متأثرًا بالبرجماتية، فقال إن الوجود في هذا العالم بالنسبة إلى الأشياء وجود إحالة متبادلة على أساس أن كل شيء لابد أن يكون أداة لشيء آخر أي "من أجل" شيء آخر، وهذه "المن أجل" هو جوهر الوجود في العالم في نظر هيدجر، فإذا كان كل شيء "من أجل" شيء آخر فإن الصلة إذًا بين الأشياء صلة اهتمام، وعلى هذا فإن المعرفة ستكون دائماً مطبوعة بطابع عاطفي انفعالي، وإذا أضفنا هذا العنصر العاطفي الانفعالي إلى صلة "الاهتمام" تحولت هذه الصلة إذن إلى صلة "هم".

وإذا اعتبرنا أن الوجود الماهوي يمثل أو يقابل الشيء بالقوة عند أرسطو وهو الشيء قبل خروجه إلى الفعل مع وجود إمكانية خروجه إلى الفعل، والوجود الآني أو الآنية هو: ما يسمى عند

---

(٥) محمد فاضل عباس، عبد الرحمن بدوي رائدًا للفلسفة في الفكر العربي المعاصر، ص ٤٧٩.

(٦) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٣٤ – ٣٥.

أرسطو الوجود بالفعل وهو الوجود المتحقق العيني بعد خروجه من القوة إلى الفعل، ورغم أن بدوي يستبعد هذا التفسير.

فينتهي بدوي إلى أن الوجود المعين هو إما وجود بالذات أو وجود الموضوع، ولا يمكن فهم أحدهما دون الآخر، ولا أن يرد أحدهما إلى الآخر كما فعلت المثالية حينما ردت الموضوع إلى الذات، أو المادية حين ردت الذات إلى الموضوع، ذلك أن وجود الذات لا يفهم مستقلاً عن عالم من الموضوعات فيه تحقق الذات إمكانياتها عن طريق الفعل وممارسة الأذوات، وما دام التحقق لا يتم إلا في عالم من الموضوعات، فإن الذات لابد أن توجد في العالم، فالوجود – في – العالم صفة ضرورية للوجود الممكن"[٧].

ووجود الذات عند "بدوي" ينقسم بدوره إلى نوعين اثنين:

١- ذات مريدة حرة لا تحتوي غير أن إمكانياتها لم تتحقق بعد؛ ويعني به الوجود الماهوي.
٢- وذات قد اختارت فتحققت بعض إمكانياتها، وفي في طريقها إلى تحقيق الكل، وهذا التحقيق يتم في وسط الأشياء؛ ويعني بها الآنية التي هي في طور التحقق.

يقول "بدوي" «أوليست الذات الواحدة في مقابل ذوات أخرى لا تقل عنها؟ أولسنا نضع هذه الذات، لا كذات كلية واحدة، بل كذوات عدة، وإلا وقعنا فيما أردنا تجنبه، أعنى الكلى المطلق عند هيجل»[٨].

إذاً فالوجود على النحو الأول وهو ما يسمى بالوجود الذاتي الممكن، الإمكانيات هي جوهر الذات وماهيتها هي ما سمي بالوجود الماهوي، أي الوجود الذاتي على صورة إمكانيات ذاتية لم تتحقق كلها بعد، أولم يتحقق منها شيء، وما يمتاز به الوجود الماهوي هو الحرية المطلقة[٩]. كما أنه هو الوجود الحقيقي لأن الصلة فيه تقوم بين الذات وبين نفسها، وهذه الذات ليست كلية بالمفهوم الهيجلي، بل هي فردية إلى أقصى درجات الفردية، إنها فردية مطلقة، فهي الوجود الأصيل، أي الأصل الذي منه تصدر كل أفكار الذات وأفعالها[١٠].

أما وجود الموضوع، أو الوجود بين الموضوعات، فهو وجود زائف فيه تشتت وضلال، وتزييف للذات الحقيقية، «لأنني - كما يقول بدوي- لا أكون مالكًا لذاتي» وهنا ينشأ السقوط أي سقوط الذات، والسقوط هنا لا ينبغي أن يؤخذ بالمعنى الأخلاقي، بل بالمعنى الحضور بين الأشياء.

ويأتي السقوط عندما تنتقل الذات من حال الوجود الماهوي أو الممكن إلى حال الوجود العيني المتحقق في العالم، وهذا هو النوع الثاني من وجود الذات الذي يسميه "بدوي" بالآنية أوالدازين Dasein بلغة هيدجر، أي الوجود هناك. ويقصد "بدوي" بالآنية ظهور الوجود دون اتضاح الماهية[١١].

---

(٧) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٣٦.

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(٩) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص٤١.

(١١) هكذا يترجم بدوي الكلمة الألمانية دارزاين Dasein. بالآنية، وهذا بالرغم من صعوبة ترجمتها إلى اللغات الأخرى.

وهنا يشير بدوي إلى تفرقة هيدجر بين نوعين من الوجود: النوع الأول يسميه "الآنية" على حد ترجمة بدوي للفظ Dasein وبين الوجود الماهوي Existenz إذ ينطلق هيدجر في تحليل الفارق بينهما، ويبدأ بتقرير واقعة أساسية هي أن الإنسان هو الحقيقة التي أستطيع إدراكها في العالم، فهو يتصف بالحضور والقرب والامتلاء والحياة. وفي الإنسان وحده يصبح كل ممكن واقعاً. ومن حيث هو موجود في مواقف عينية واقعية في الحياة، أي من حيث هو هناك Da-sain فإنه على صلة بالعالم، عالمه، ومن حيث هو شعور بوجه عام، فإنه على صلة بموضوعات معرفته.

أما الوجود الماهوي، فهو يظهر في صورة تحقق إمكانياتنا فهذه الإمكانيات إنما تصدر عنه، وهذا الوجود وإن ظهر في صورة الآنية، أي الوجود المتحقق العيني، فإنه في حال من الترجح المستمد بين الذاتية والموضوعية، أي كلما أحاول الإحاطة به يفلت من بين يدي.

ويفسر بدوي الآنية على أنها تشير مقدمًا إلى إمكانيات لم تتحقق بعد وتسمى هذه الصلة إضمارًا وتصميمًا، من حيث إن الوجود الماهوي انتقل إلى حالة تحقق وصار "آنية" وإن كان جزء ضئيلاً من الإمكانيات هو فقط الذي تحقق وتسمى عندئذ الصلة واقعية، ومن حيث إن الآنية هي وجود بين أشياء أو وجود في العالم تسمى الصلة حينئذ سقوط، وتعتبر هذه الصلات خصائص رئيسية للآنية ومادام "الهم" هو الطابع الأصلي للوجود، والمقصود بالوجود هنا "الآنية" فإن خصائص الآنية الثلاث هي نفسها خصائص "الهم" لذا نجد هيدجر يعَّرف "الهم" بأنه الوجود الذاتي، مع الإمكان بالفعل في العالم، وهذا يعني أن قوله "مع الإمكان" يعبِّر عن الإضمار والتصميم وقوله "بالفعل" يعبَّر عن الواقعية وقوله "في العالم" يعبِّر عن السقوط، أما قوله الذاتي فيراجع إلى "الآنية" وهذا يعني الإحالة، لكن هذه الإحالة لا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية بل لابد أن تصل إلى شيء لا يحيل إلى غير ذاته، وخلاصة هذا كله أن« "الآنية" في هم من أجل ذاتها، أو بعبارة أخرى أن "الآنية" مهمومة بإمكانياتها الذاتية» [١٢].

فالطابع الأساسي للوجود الإنساني هو الهم، والموجود مهموم بتحقيق إمكانياته، ومن هنا كان انشغاله المستبصر، والانشغال المستبصر يقوم في ترك مجموع الأدوات الميسرة له تتولى تحقيق المكنات، ولكن ذلك لا يتم بمعزل عن الأحياء والأشياء، بل فيهم وبهم، ولهذا يتصف هذا الانشغال بالتوقع للنتائج، وهذا التوقع هو مستقبل الآنية وهي امكانياتها بواسطة الموجود المندرج في العالم[١٣].

نأتي الآن إلى الحديث عن الطرف الثاني من المعادلة، ألا هو العدم بوصفه الموضوع الجوهري والأساسي في كل فلسفة وجودية، وبدوي في حديثة عن العدم يتفق مع هيدجر الذي توصل إلى العدم عن طريق عاطفة القلق، حيث يرى أن «العدم يكشف عن نفسه في القلق ولكنه لا يكشف عن نفسه بوصفه موجوداً، كما أنه لا يعطى لنا بوصفه موضوعًا»[١٤].

---

(١٢) عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج (١)، ص ٣٠٣ – ٣٠٤.

(١٣) عبد الرحمن بدوي، الزمن في المذهب الوجودي عن مارتن هيدر "مقال" ص ١٨٩.

(١٤) مارتن هيدجر، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ ص ٨٢.

وهنا نلتقي بفكرة العدم كما تتجلى في حالة القلق وكما نعلم أن القلق هو سيد أحوال الموجود، وفيه نشعر بالعدم الماثل في كل شيء، وعلى الآنية أن ننكر العدم حتى لا يعدمها العدم، ومن هنا كان الطابع الأسيان للوجود؛ أعني ضرورة العلاقة بالعدم، وبالموت، لأنه بذلك يتحقق معنى الحياة[١٥].

والقلق هنا لا يعني الخوف، لأن الخوف هو دائمًا خوف من شيء معين، أما القلق فيتعلق بالأشياء كلها في مجموعها، والذي نقلق عليه في القلق هو العدم الماثل في الأشياء والأحياء، فيؤدي بنا إلى الانزلاق في شيء غامض غير محدد هو نفسه العدم. وإذا كان هيدجر قد اكتشف العدم في الوجود بواسطة القلق، فإن "بدوي" يرى أن هذا الكشف ذاتي، يأتي بمجهود عاطفي نقوم به شيئًا فشيئًا، لذا فالفيلسوف العربي يريد الكشف عن العدم دفعة واحدة، أي أن يجده في الوجود عنصرًا مكونًا له. بمعنى أنه يريد أن يكون العدم موضوعيًا، فكيف ذلك؟

ويرى بدوي أنه لما كان الوجود مكونًا من ذوات، كل منها قائم بنفسه، مغلق عليه في داخل ذاته، ولا اتصال بين ذات وأخرى، مما يعني أن تصورنا للوجود يكون على نحو الكم المنفصل ولما كان الوجود أيضًا مكونًا من وحدات منفصلة بينها هوات، لا يمكن اجتياز هذه الهوات إلا بالطفرة أو الوثبة، فهذه الهوات هي العدم نفسه في وجوده الموضوعي. ويقابل هذه الهوات بين الذرات في الوجود الفيزيائي[١٦]، الهوات بين الذوات في الوجود الذاتي، فالعدم إذن بالنسبة إلى الوجود الذاتي هو الهوات الموجودة بين بعضها وبعض، التي لا يمكن تخطيها إلا بالطفرة[١٧].

يقول بدوي «ولما كانت هذه الهوات بين الذوات هي الأساس في الفردية، ففي وسعنا أن نقول إن العدم هو الأصل في الفردية. ولما كانت الذاتية أو الفردية تقتضي الحرية نتيجة لها ضرورية، فإن العدم هو الأصل في الحرية»[١٨].

ويخلص "بدوي" من خلال هذا النص إلى القول إنه لما كانت هذه الهوات هي الأساس في الفردية فإن العدم هو الأصل في الفردية.

والأصل في الطفرة أن الذات في تحقيقها للإمكان لابد أن تتصل بماهيتها أي بوجودها الماهوي، ولابد أن تتصل كذلك بالغير، ولما كان ثمة هوة بينها وبين كل من الوجود الماهوي، وبينها وبين وجود الغير فلا مجال إذن للاتصال إلا بالطفرة، ولا ينبغي أن تُفهم الطفرة عند "بدوي" بمعنها المطلق الذي يستلزم وسطًا تجرى فيه، فهذا يؤدي إلى الاتصال[١٩].

---

(١٥) مارتن هيدجر، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ ص ٨٢.

(١٦) وهذا ما يقره مذهب لايبنتز في الوجود.

(١٧) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٢٣٤ – وما بعدها.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٤ – ٢٣٥.

(١٩) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ١٩٣ – ١٩٤.

أما عن كيفية حدوث الطفرة فإن هذا كما يرى الفيلسوف الوجودي أمر عسير فهمه أو إدراكه بواسطة العقل، لأن الطفرة هي اللامعقول الأكبر، واللامعقول هو التعبير الفكري عن العدم الوجودي أي الوجه الفكري الذي يظهر عليه العدم[٢٠].

وفكرة الطفرة هذه لم يقصد بها ما كان يقصده "كيركجور" عندما وظّفها في عرض فكرته حول الاتصال بالمطلق أي الله – بل أراد استعمالها للحديث عن الاتصال بالغير أي الذوات الأخرى.

كما يؤكد "بدوي" على استعمال فكرة الطفرة ويلتمس لها أدلة من العلم الحديث لتعضيدها، فراح يعتبر أن نتائج الفيزياء المعاصرة تؤيد ما ذهب إليه بشأن الطفرة واللامعقول، ذلك لأن الفيزياء المعاصرة انتهت إلى إلغاء فكرة الاتصال في تركيب المادة والضوء، أي أن العلم في نظره، انتهى إلى القول باللامعقول واستبعاد التسلسل العلي المتصل، وهذا ما يريد "بدوي" تأكيده من الناحية الوجودية في قوله بالطفرة الوجودية. وهنا يعقد "بدوي" نوعًا من المقابلة بين الوجود الذاتي والوجود الموضوعي أو الفيزيائي وفي هذا نراه يقول: «إذا كنا في الفيزياء نهب الذرات فردية كاملة، ونقول بانفصال في تركيب المادة والضوء، فمن باب أولى أن نجعل للذرات الواعية استقلال كامل وعزلة»[٢١].

وخلاصة القول إن العدم في نظر "بدوي" عنصر جوهري مكون للوجود، فهو داخل في تركيب الوجود وليس وهما من الأوهام، كما أنه ليس سلبًا لا يفهم إلا بالوجود وكأنه مشتق منه. فالعدم والوجود يكونان معًا نسيج الواقع، وليس منهما ما يسبق الآخر، فوجودهما يتم دفعة واحدة، وبالجملة، فإن الوجود في تصور "بدوي" لا يمكن أن يقوم إلا بالعدم، وكذلك العدم لا يقوم إلا بالوجود، بل وهما معًا وحدهما يكونان نسيج الوجود المتحقق في حال "الآنية"، فاتحاد الوجود بالعدم أدى إلى تكوين "الآنية"، لكن كيف اتحد الوجود بالعدم؟ وما هي العلة الفاعلية لهذا الاتحاد؟

السقوط والعلو:

يحدث السقوط في حال الانتقال من الوجود الماهوي الممكن إلى حال الوجود العيني المتحقق، وهو المسمى بالآنية، وفي الآنية يكون المرء في حالة الوجود في العالم بين الأشياء والموضوعات الخارجية، وجوهر الموضوع، هو الإحالة على شكل أداة تحيل إلى غيرها كوسيلة، وهنا تسقط قيمة الذات بوصفها ذاتًا، وتفنى الذات في غيرها من الذوات التي منها ينشأ كائن هائل مجرد هو ما يسمى بـ "الناس" وحينئذ لا تفكر الذات إلا كما يفكر الناس ولا تفعل إلا كما يفعل الناس. فالناس والحالة هذه مصدر التقويم والفكر والفعل، وهذا هو المقصود بالسقوط.

ومن ثم تفقد الذات صلتها الحقيقية بنفسها، وتصبح صلتها مع الغير أقوى، « ولما كانت الصلة بالذات هي الحقيقة وحدها، فإن هذا الاتصال بالغير وبالأشياء يصبح سقوطًا للذات»[٢٢]. وسقوط الذات ضروري للآنية – على ما يرى "بدوي" لأن الوجود الممكن لابد أن يتحقق على هيئة آنية،

---

(٢٠) المصدر نفسه ص ١٩٥ وما يليها.

(٢١) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ١٩٧.

(٢٢) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٤٣.

وذلك بأن يعلو على نفسه بعزم التصميم، كي يحقق شيئًا من إمكانياته في العالم بين الذوات الأخرى ووسط الأشياء.

ويعلل "بدوي" ضرورة عدم أخذه لمعنى السقوط عند "هيدجر" بأن السقوط هو معنى من معاني القدح، ولا يربطه بأية صلة من صلات التقويم، فالسقوط عنده لا يتضمن أي تقويم سلبي، وإنما كل ما يدل عليه هو أن «الآنية هي أولاً وبالذات في "العالم" المثير للهم.. فإن سقوط الآنية يجب ألا يفهم على أنه "انحدار" من "حالية أصلية" أسمى وأطهر، إذ ليست لنا عن هذا أية تجربة من الناحية الموجودية، كما أننا لا نملك عنه من الناحية الوجودية أية إمكانية أو دليل للتفسير»[٢٣].

ولعل هيدجر يريد أن يقول لنا من خلال هذا النص أن بحثه ليس بحثًا تقويميًا، وإنما هو بحث وجودي، لا مكان للأحكام التقويمية فيه لأنها إذا أقحمت في الأحكام الوجودية أفسدتها، والمهم هنا هو وجود الذات، وكما رأينا أن هناك وجودين: وجودًا للذات على هيئة إمكان، ووجودًا لها على هيئة واقع، وعليه فيكف يتم الانتقال من الإمكان إلى الواقع؟

من الواضح أن هذا "السقوط" الذي يعنيه هيدجر ليس أمر شائن، بل هو ضروري لتحقيق الإمكانيات، صحيح أنه ضياع لإمكانيات لم تتحقق بعد وفي نفس الوقت هو تحقيق لوجه من أوجه هذه الإمكانيات، ولكنه هو الطريقة الوحيدة (للحضور – لدى – العالم).

يميل "بدوي" إلى موقف هيدجر في القول بالعلو، فيرى أن العلو «هو الفعل الذي ينتقل به الوجود الماهوي إلى الوجود في العالم، فهو علو بمعنى خروج من الإمكان إلى الواقع بالنسبة إلى الآنية»[٢٤]. وعليه فالعلو لا يكون إلا داخل الوجود، دون الخروج عنه إلى شيء آخر خارجه، إلا داخل الوجود، على هيئة وجود أعلى منفصل عن الوجود العام، ولهذا لا يريد "بدوي" أن يخرج من الوجود إلى ما فوق الوجود، لأن فكرة الوجود فوق الوجود فكرة متناقصة أو هي لا شيء.

ويتبين أن فكرة العلو عند "بدوي" لا تتخذ طابعًا دينيًا كما هو الحال عند كيركجور، فهو يرفض أن يتجه العلو نحو موضوع عالٍ على الذات خارج عنها، وأيضًا هذا القول لا يدعوه إلى الأخذ بما قال به هيدجر بالحرف الواحد، إذ أن "العلو" عند "هيدجر" خالٍ من كل طابع ديناميكي "حركي" وبينما "بدوي" يؤكد على هذا الطابع لذا سماه "بالتعالي" بدلاً من العلو «ليدل على أن ثمة فعلاً وحركة من الذات لإغناء نفسها وتحقيق إمكانيات أعلى باستمرار»[٢٥]. هذا ويقرر "بدوي" منذ البداية على أنه أخذ بفكرة العلو عند هيدجر، بعد أن فقدت طابعها الديني، ذلك لأن العلو يتم داخل العالم، أي يقوم في باطن العالم بنوع من المفارقة، فنحن نتجاوز أنفسنا دائمًا، ولكن داخل نطاق العالم، وهذا ما قصده "بدوي" "بالتعالي".

غير أن "بدوي" لا يريد أن يكون نسخة مكررة لأستاذه هيدجر، فقد حاول أن يتميز عنه ليخالفه بعض المخالفة، فلاحظ أن مذهب "هيدجر" في الوجود مطبوع بطابع استاتيكي "سكوني" يُشعر بالاستسلام، أي أن الوجود قد سلم نفسه، ولهذا وصف فلسفة "هيدجر" بأنها فلسفة مستسلمة إلى

---

(٢٣) هيدجر، الوجود والزمان، ص ١٧٥ – ١٧٦، نقلاً عن "بدوي" الزمان الوجودي، ص ٤٤

(٢٤) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ١٩٠.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

حد بعيد. أي أنه لا يوافقه على الاستسلام للسقوط، بل يريد أن يكون للوجود الذاتي نوع من الديناميكية. ذلك أنه بوسع الذات – كما يقول "بدوي"-: « أن تعتصم بنفسها وتؤكد ذاتها في مقابل الناس، وبذا تستطيع أن تفكر لنفسها وتفعل لنفسها وتشتاق لنفسها»[٢٦].

فإذا كان "بدوي" يتفق مع "هيدجر" في القول على أن الوجود أسيان، كله سقوط وإفناء للذاتية، فهو لا يريد أن يستسلم مثله، بل يريد أن يؤكد جانب التعالي إلى جانب السقوط ذلك «لأن التعالي حالٌ أو بالأحرى نزعة وجودية للإرادة»[٢٧].

وهذا القول يقودنا بدوره إلى طور جديد من أطوار الذاتية ألا وهو الحرية.

من الذاتية إلى الحرية:

يذهب بدوي إلى أن الذات في حال الوجود الماهوي، تكون في عزلة تامة، ولا صلة بها البتة مع الذوات الأخرى، أو مع الأشياء في العالم، ففي ذلك تدنيس لها وتعكير لصفائها وفض لبكارتها[٢٨]، أما وجود الغير فلا نسبة له إلى الذات إلا من حيث الفعل، ذلك لأن الفعل ضرورة للذات، ففيه تحقيق لإمكانياتها، والذات كي تحقق نفسها لابد لها إذن أن تفعل، ولا يتم الفعل إلا في وجود الغير، كما أنه ليس ثمة فارق ضخم بين وجود الغير كذوات واعية أو كأشياء جمادية، فكلاهما بالنسبة إلى الذات المفردة من ناحية المعنى سيان، فالغير إما أن يكون ذوات أخرى أو أشياء.

وما يؤكده بدوي مع سيبرز على أن «الحرية جوهر الوجود الماهوي، والآنية لها الحرية بمثابة تعبير عن إرادتها، ولكن الإرادة ليست نشاطًا سابقاً، بل حرية الإرادة معناها أن أريد دائماً» فليست الدوافع هي التي تفسر الاختيار، بل الاختيار هو الذي يفسر الدوافع[٢٩].

ومن ضمن ما استنتجه بدوي هنا أن الشعور بالذات يتم في فعل الإرادة، فهو شعور بالأنا المريد، يقول: «ولما كانت الإرادة تقتضي الحرية ولا تقوم إلا بها، فالشعور بالذات يقتضي الشعور بالحرية، ومن هنا فإن الذات والإرادة والحرية معان متشابكة يقتضي بعضها بعضاً»[٣٠] ولذا فإن تأكيد الذاتية يقتضي تأكيد الحرية، لأن الحرية هي الصفة الأولى لوجود الذات. فكلما ازداد الشعور بالذات ازداد الشعور بالحرية، والذات الحقة هي التي تستمد وجودها من الينبوع الصافي للوجود الحقيقي، فهي الذات الحرة إلى أقصى درجات الحرية، وهي الحاملة لمسئوليتها بكل ما تتضمنه من خطر وقلق وتضحية.

ولما كان الوجود الذاتي مستقبل بنفسه، معزول عن غيره، فلا مجال للتفاهم بين ذات وأخرى، فكل ذات هي عالم قائم بذاته، وينفي بدوي كل اتصال بين الذوات لأن «كل ذات مستقلة على

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٢٧) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٢٠٤.

(٢٨) عبد الرحمن بدوي، كارل يسبرز، مقال ص ٤٣.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٣٠) عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص ٢٣٩.

نفسها ... والإتصال معدوم بين الذوات، فهي على هيئة وحدات عددية لا سبيل مطلقًا إلى اجتياز ما بينها من هوات بطريقة متصلة، إنما السبيل إلى ذلك هو الطفرة من الذات إلى الذات»[٣١].

فإن انتقال الذات من الوجود الممكن إلى الوجود الواقعي يكون بفضل الحرية، وبواسطتها يسمح للذات الممكنة أن تختار بعضًا من أوجه الممكن وتحققه عن طريق الإرادة، هذا التحقق العيني يتم في العالم ويسمى حينئذ بالآنية. وطالما كانت الذات داخل نفسها وحيدة وإياها، فهي في حال من الحرية المطلقة، وتقل هذه الحرية حين تنتقل من عزلتها إلى الاتصال وأقل الناس حرية أكثرهم ارتباطًا بالناس وبالأشياء وأكثرهم حرية أقلهم ارتباطًا بالغير.

وهكذا إذن تتأسس الحرية عند "بدوي" ضمن تصوره للوجود وخصائصه. فالوجودية معنها الفردية والفردية معناها الذاتية والذاتية معنها الحرية، كما أن الفردية أو الذاتية أو الحرية يرتبط كل منهم أيضًا بالعدم، لأنه بإلغاء العدم تنتفي الفردية وبانتفاء الفردية تزول الحرية.

ثانيا: الزمان عند بدوي

طبيعة الزمان عند بدوي:

يمكن أن نحدد طبيعة الزمان عند بدوي من تصور هيجل للزمان: «فهو مكون من أنات يرفع كل آن منها الآخر، وبعبارة أوضح أنه انتقال من الوجود إلى اللاوجود أو من اللاوجود إلى الوجود، أي أن الزمان هو كل آن ليس بعدُ الآن، أو أن كل آن كان قبل غير حاضر بعد، أي كان لا وجودًا»[٣٢] أي أن الزمان هو اللحظة التي كانت حاضر وستصبح قبل وبعد فالحاضر هو وحده الموجود، أما قبل وبعد فغير موجودين، ولكن الحاضر العيني هو نتيجة الماضي وحامل للمستقبل، والحاضر الحقيقي إذن هو الأبدية.

وهذا يعني أن الآن هنا شرط لإمكانية ما - أي أنه شرط لإمكان وجود النقطة – تعبيراً عن المكان، وبما أنه لا يثبت بل إنه ينفي هو الآخر نفسه بنفسه، ويتبع في الوقت ذاته نفي النقطة في نفيه لنفسه، فإن هذا النفي المزدوج الذي يمارسه "الآن" على نفسه وعلى النقطة هو الزمان. وعلى أية حال فإن وجود الزمان يتعلق بالآن، أي أنه يكون عندما يكون الآن. لكن الآن في حالة نفي دائمة لنسفه، فهو إذن لا يكون أبداً صحيح إن الآن يوجد بالفعل، لكن كل آن هو في نفس الوقت ليس بعد.

فالزمان إذن هو الحاضر، وإن كان الحاضر في تغير دائم، فإن الحاضر المتصور الذي ينأي بنسفه عن كل تغير هو الحاضر الأبدي.

بينما هيدجر فقد اعتبر أن الزمان متناهياً، إذ يقول «إن الزمان أصلاً متناهٍ»[٣٣] وبما أن الزمان كذلك فإن الموجود الذي يمكنه أن يكش عن تناهي الزمان هو ذاته الموجود الذي يكشف وجوده

---

(٣١) عبد الرحمن بدوي ، الزمن الوجودي، ص ٢٠٦.

(٣٢) هيجل، الموسوعة الفلسفية، ت. إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص١٠٤

(33) Hidegger., M,. On time and Being, P.331

عن الوجود، أي الموجود الإنساني، وبهذا المعنى عن الزمان عند هيدجر نكون قد اقتربنا من الزمان عند بدوي[٣٤].

فالزمان عند "بدوي" مكون من أنات، فهو الآنية التي تحافظ على أنيتها وتمسك بها أو تضبطها في ثبوتها، والزمان في الآنية لحظة أبدية في الزمان المتحرك من الماضي إلى المستقبل مرورًا بالحاضر، وهو شبه أبدي أو نصف أزلي أو سرمدى تقريبي، وينتسب الزمان عند "بدوي" إلى الوجود النسبي والمتوتر أي الوجود الإنساني.

أما قبل ذلك فقد كان الزمان زمانًا ثانويًا قياسيًا بالمقياس الإلهي الأول خالق الكون، وأيضا كان الزمان صورة وليس أصلاً، كان صورة حية ومتحركة للديمومة الثابتة، كان صورة تتشابه مع المثال الإلهي وتختلف معه دون أن يتشابه معه التشابه والاختلاف.

ثم تحول من صورة إلهية إلى صورة الحساسية المحضة عند كانط، ثم إلى صورة طبيعية عند الفلاسفة الطبيعيين، إلى نقصان روحي كما تصورهُ البعض، أما عند هيجل فقد صار الزمان لحظة من لحظات حياة الروح التي تتجرد فيها الروح عن نفسها تمامًا.

هكذا كان الزمان قبل "الزمان الوجودي" فقد تناول "بدوي" الزمان عند الفلاسفة القدماء والمحدثين معتقدًا أن المذاهب التي وضعها السالفون في الزمان ثلاثة هي المذهب الطبيعي ويمثله أرسطو، والمذهب النقدي المتصل بنظرية المعرفة الذي أقامه كانط، ثم المذهب الحيوي المتمثل في برجسون، هذا في ميدان الفلسفة، أما فيما يخص الفيزياء والعلم الطبيعي فهناك؛ المذهب المطلق في الزمان ويمثله نيوتن، والمذهب النسبي والذي مثله أينشتين.

وعليه فقد بني بدوي نظرته لزمان على أنقاض تلك الفلسفات والعلم الحديث، وبعد أن يناقش بدوي ما جاءت به تلك الفلسفات عارضًا وناقدًا نظرية الزمان فيها يؤكد على ضرورة الفصل بين ميدان البحث في الزمان الفيزيائي وبين ميدان البحث في الزمان الفلسفي، فالزمان الفيزيائي ضروري من أجل إيجاد مقياس مشترك نسجل فيه الظواهر الخارجية في حركتها من ناحية التوالي.

أما الزمان الذاتي أو الحيوي أو الوجودي هو الآخر حقيقة لا شك فيها بالنسبة إلى الإنسان، وبدوي حريص على توكيد هذه الثنائية في النظرة إلى الزمان، فما دام هناك ثمة وجودان منفصلان تمام الانفصال من حيث الجوهر هما: الوجود الذاتي والوجود الفيزيائي، وأن الوجود الذاتي هو وجود الإنسان، والوجود الفيزيائي هو وجود الأشياء في العالم، فإن هناك زمانين هما: زمان ذاتي، وزمان فيزيائي، وبما أن "بدوي" فيلسوف وجودي فهو ليس معنيًا إلا بالزمان الذاتي.

والزمان وفقًا لبدوي مكون من أنات، وكل آنة هي متزمنة بالزمان، وتلك الزمانية هي الطابع الأصيل للآنية، وقد حدد "بدوي" ثلاث خصائص هي: - المنفصل، والتوتر، والإمكان.

---

(٣٤) فالزمان الممكن من وجهة نظر هيدجر هو الزمان الزماني أو هو زمن الزمانية، وهذا ما يتضح مع بدوي فيما بعد، مع الزمان الوجودي.

صفة المنفصل: ومعنى الانفصال في الزمانية أنها مكونة من وحدات منفصلة عن بعضها البعض، وهي ما نقضي بها على فكرة الاتصال بين الأنات، ووفق هذه الخاصية يتضح لنا أن مذهب بدوي الوجودي مكون من ذوات منفصلة "تمام الانفصال قد غلق من دونها كل باب يفتح مباشرة على الأخرى، ولا سبيل بعد هذا الانفصال إلا عن طريق الوثبة من الواحدة إلى الأخرى"[٣٥].

أما من ناحية الخاصية الثانية التوتر فهو: التركيب الأصلي للوجود، وفيه يبلغ الشعور بالوجود أبان وحدة التوتر – أعلاه فتكون الذات على اتصال بالينبوع الحي للوجود المرتبط بالزمان.

أما الإمكانية فتمثل الشق الآخر من ناحية الوجود، وذلك كما يقول هيدجر على الآنية "نوع من التفسير للوجود الممكن أو الماهوي، والمصدر الذي عند تصدر الآنية في تفسيرها للوجود الممكن هو الزمان"[٣٦].

وعليه حسب "بدوي" فإن أي محاولة لفهم الوجود عامة والآنية بوجه خاص بغير الزمان محاولة غير مجدية، فلكي نفسر حقيقة الوجود لابد أن نلجأ إلى الزمان.

وإذا كان الزمان مكونًا من أنات والآنية قائمة على الانفصال والتوتر والإمكانية، أي أن كل ذات منفصلة عن الأخرى ولديها التوتر وذلك لكي تحقق الإمكانية في الوجود، فلابد إذن من توضيح أبعاد الزمان.

أبعاد الزمان:

طالما أن الزمان مكون من أنات عند "بدوي" وكل أنة تكون منفصلة عن الثانية، فإن أبعاد الزمان يجب أن تكون منفصلة، وهي ثلاثة كما يرى بدوي، وهي الحاضر والمستقبل والماضي، وكل منها مبني على الآخر وإن كانت في الظاهر منفصلة إلا أنها تحمل في طياتها تلك الوحدة التي يشار إليها بالزمن أو الزمانية، فالحاضر يحمل في طياته المستقبل كما أنه نتيجة للماضي وصادر عنه كما سيصدر عنه المستقبل والحاضر التالي، ولهذا يعد الحاضر أهم لحظات الزمان، وهذا ما نجده عند هيجل إذ يقول «إن في وسع المرء أن يقول عن الزمان بالمعنى الإيجابي: إن الحاضر هو وحدة الموجود، أما قبل وبعد فغير موجودين، ولكن الحاضر العيني هو نتيجة الماضي وحامل للمستقبل. والحاضر الحقيقي إذن هو الأبدية»[٣٧].

وعلى ذلك فإذا كان هيجل يرى أن الحاضر الحقيقي هو الأبدي الذي يرتبط بتصور "الروح المطلقة" وهي تعرض نفسها في الزمان كشيء تفرغ مضمونها فيه، فما الزمان هنا إلا كوعاء زمني يسع كل تصورات الروح سواء كانت ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلاً، فكلها تتمثل في الحاضر أو الآن الذي يستغرق عملية الإفراغ تلك. أما بدوي فيرى خلاف ذلك إذا يربط الوجود بالزمان، فلا وجود إلا بالزمان، والزمان عنده سر التناهي، وهذا ما يوضحه بقوله: « لا وجود إلا بالزمان والزمان سر التناهي، فكل وجود لفناء ولكن الفناء تحقيق الإمكان، وكل تحقق فعل،

---

(٣٥) عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص ٢٥٤.

(٣٦) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٤٥.

(٣٧) هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ص ٧٨.

والفعل هوالخلق، فالتناهي إذن خلاق»[٣٨]، وبما أن التناهي أصله الزمان فالسلب ناشئ عن الزمان أيضًا، لأن التعين لا يتم إلا بالسلب والتحديد، والسلب يعني العدم، فالعدم إذن شرط الإيجاب، أي أن العدم شرط للوجود. وعلى هذا الأساس فإن الزمان إذن أصل لشرط الوجود الذي هو العدم.

ولكي نفهم معنى الوجود يقول بدوي علينا « إن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وبطبيعته، وتبعاً لهذا فإن كل ما يتصف بصفة الوجود لابد أن يتصف بالزمانية، وليس معنى الزمانية مجرد الوجود في الزمان – وكان الزمان إطار يجول فيه الوجود أو إناء يحتويه كما يُنظر عادة إلى المكان فيخلط بين الزمان والمكان،...فإن ما يدعونه "فوق الزمان" أو "خارج الزمان" هو أيضًا زماني»[٣٩]، أي أنه زماني بالمعنى الإيجابي للوجود، فالزمانية هنا صفة للوجود، وإن لم نقل مع بدوي هي أصل الوجود. فهي المقوم الجهوري لماهية الوجود، والفاعل الرئيسي في تحديد معناه، وهي الصورة التي على نحولها يكون الوجود، بمعنى أن الوجود زماني، وهو ما سيسميه فيما بعد بـ "الزمان الوجودي".

وتفسير الوجود على هذا النحو "المرتبط بالزمان" يعده بدوي ثورة لا تقل في عنفها وخطر نتائجها عن تلك الثورة التي قام بها كوبرنيقوس في علم الفلك، وعليه يقول بدوي «بدخول الزمان في معنى الوجود الماهوي اتحد العدم مع الوجود، وبالعدم الذي يمثله الزمان بوصفه مصر التناهي، وبالوجودي الذي يمثله الوجود الماهوي، هو الإمكان المطلق، يتكون عنهما الوجود "الذي" على هيئته الآنية، أي هذا الوجود في العالم، فلولا الزمان إذن لما كان ثمة تحقيق الوجود، ومن هنا نستطيع أن ننعته بأنه خالق بمعنى أنه العلة في تحقيق الوجود»[٤٠].

ومن خلال هذا النص نستشف أن "بدوي" يقر بأن الزمان هو الخالق أو "الخلاق" أي أن لا وجود إلا بالزمان، والخلق هنا لا يمكن له أن يتم إلا بوجود الفجوات أو الفراغات التي توجد بين الذوات، وهو قصده بدوي بوجود انفصال بين آنات الزمان، وهذه الهوات تمثل العدم بما أنها تصور "التناهي" لكل أنة من آنات الزمان، وليس معنى هذا أن الزمان منفصل عن بعضه، إذ يرى أن الزمان مكون من آنات كما نعلم وهو لا يفصل بين الآنات فصل تامًا فالزمان عنده متوحد، فالماضي والحاضر والمستقبل زمان واحد على حد تعبير بدوي إذ يقول « إن فكرة تفضيل بعض الآنات الزمانية واحدة على الأخرى فكرة خاطئة، ولا أصل لها في الواقع الوجودي، ولذا نؤكد وبكل قوة على وحدة الأنات الثلاثة وحدة تامة في تكوينها للزمانية الأصلية، وعليه يمكن التفضيل بين آنات الزمان ما دمنا نتحدث عن الزمانية الحقيقة الأصيلة، أما الزمانية الزائفة فهي تلك التي تتعلق بإحدى هذه الآنات على حساب الآخرتين، كما فعلت الصوفية في تعلقها بالحاضر، والوجودية في رفعها لمكانة المستقبل، والتاريخية في انعكافها على الماضي، ولاحق إن هذه الأزمنة أو الزمانية أو الزمانيات ليست أصلية حقيقية»[٤١].

---

(٣٨) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ١٥٣.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(٤٠) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٢٣١.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٦٠.

هكذا يوضح بدوي حقيقة تفضيل كل آن على آخر، أما بدوي نفسه فلا يفضل أنا على آخر بطريقة مطلقة، بل يؤكد أولاً وحدة الثالوث في الزمانية، ولا يمكن أن نتحدث عن سيادة آنات الزمان أحدهما على الآخر إلا في أحوال جزئية، وعليه فسوف يؤكد في حال المقولات سيادة أحدهما على بعض حسب ظهور كل مقولة، فمقولة الألم يسودها آن الماضي، والحب آن المستقبل، والقلق آن الحاضر، إلخ، مع أن بدوي يؤكد على وحدة الزمانية فهي متحققة في كل منها[٤٢].

وعليه فإذا كان الزمان يتمثل في وحدة الثالوث من ماضي وحاضر ومستقبل، فكيف يكون التفرقة بين ثالوث الزمان؟

ولكي نجيب على هذا السؤال لابد أن نرجع مع بدوي إلى نظرية الوجود الماهوي الذي سينتقل إلى حال الآنية مع بدوي بواسطة دخول الزمان فيه وهذه العملية تتم في ثلاثة أدوار وهي كما تظهر عند بدوي:

« الإمكان والفعل والتحقق بالفعل، أما الإمكان فمعناه أن الوجود الذاتي في حالة إضمار وتصميم وبالتالي لما يمكن أن يكون عليه، (.....) والفعل يمثل دور جريان التحقق الممكن، فهو يدل على شيء يجري حدوثه أي يدل على الحضور المباشر، أما بعد التنفيذ فإننا نكون بإزاء الفعل وقد تحقق أي بإزاء شيء قد كان»[٤٣]، وعليه فإن هذه العملية تتضمن آنات الزمان كل على حدة: الفعل بوصفه ممكنا أي "سيكون وهو المستقبل، والفعل بوصفه حادثا أي أنه "كائن" وهو الحاضر، والفعل بوصفه شيئًا "قد كان" فهو المستقبل، وبهذه المعاني نستطيع أن نفرق مع "بدوي" بين ماضي وحاضر ومستقبل، لهذا اتسمت آنات الزمان معه بمعانٍ وجودية خاصة.

على أن "بدوي" بعد أن ينتهي من الحديث عن طبيعة الزمان وما تبعه من أبعاد يكشف لنا عن حقيقتين استشفهما من خلال بحثه في الوجود الزماني وهما:

١- أنه لا وجود إلا مع الزمان وبالزمان نحدد كل حقيقة لأي موجود – وأن كل موجود لابد أن يتزمن بالزمان، ومن خلال هذا يرتبط الزمان بالوجود، وهذا هو ما يسميه "بدوي" "بتاريخية الوجود".
٢- والثانية أن كل آن من آنات الزمان مكيف بطابع غرامي عاطفي خاص، وهذا ما يوضح لنا ارتباط الزمان بمقولات "بدوي" وعليه فالزمانية إذن كيفية أي أن الوجود ذو كيفية تاريخية.

الزمان الوجودي:

الزمان في نظر بدوي - إذن هو العلة الفاعلة للإتحاد بين الوجود والعدم من أجل تكوين الآنية، ولولا الزمان لما اتحد العدم بالوجود، وبالتالي لم تكن الآنية لتتكون، لذا كان الزمان خلاقًا – على حد تعبير بدوي – حيث لا آنية إلا وهي متزمنة بالزمان، وما دام كل وجود فعلاً، وما دام كل فعل

---

(٤٢) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٢٦٠ – ٢٦١.

(٤٣) عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، ص٢٧

يقتضي التزمن بالزمان، فكل وجود متزمن بالزمان[٤٤]. ولما كان الزمان هو العنصر الأساسي في تكوين الآنية، فهو العامل الأصلي في انتقال الوجود الممكن إلى حالة الآنية، كما أن عدم تفسير الوجود على أساس الزمان – كما يرى بدوي- هو علة إخفاق ما قال به الفلاسفة في مذاهب الوجود، وذلك لأنهم فهموا الزمانية بمعنى الوجود في الزمان.

والوضع الصحيح عند "بدوي" كما هو "عند هيدجر" هو أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وطبيعته، وتبعًا لهذا فإن كل ما يتصف بصفة الوجود لابد أن يتصف بالزمانية، وليس معنى الزمانية مجرد الوجود في الزمان، وكأن الزمان إطار يجول فيه الوجود أو إناء يحتويه، كما ينظر عادة للمكان فيقع الخلط بين الزمان والمكان، بل الزمانية صفة تطبع نفسها على كل موجود وتشيع فيه روحه الحقيقة، فالزمان هو المقوم الجوهري لماهية الوجود والعامل والفاعل في تحديد معناه»[٤٥].

إن تفسير الوجود على هذا النحو يعده "بدوي" ثورة كوبرنيكية في علم الوجود، ولما كانت الثورة تبدأ بهدم الأوضاع السابقة، فقد قام "بدوي" بعرض ومناقشة المذاهب التي تناولت الزمان، مركزًا على ثلاث منها، وهي المذهب الطبيعي عند آرسطو، والمذهب النقدي عند كانط، والمذهب الحيوي عند برجسون، لينتهي في آخر الأمر إلى عرض مذهبه في الزمان الوجودي وخلاصته أن الزمان نوعان: زمان فيزيائي، وزمان ذاتي وهو نفسه الزمان الوجودي.

وعلى كل حال فإن "بدوي" أراد أن يجعل التفسير الزماني مقصورًا على الوجود الأرضي، إذ يقول «فحديثنا هنا لا يتجه إلى هذا الجانب الخاص، جانب الصلة بين الله والإنسان، بل نحن نتحدث في داخل هذا الوجود دون أن نخرج عن شيء آخر خارجه على هيئة وجود أعلى منفصل عن الوجود عمومًا، ولذا لا نستطيع أن نقصر وظيفة الطفرة على هذا الجانب وحده، بل وليس يعنينا هنا في شيء، ولا نريد أن نخرج عن الوجود إلى ما فوق الوجود ما دام هذا بحثنا في الوجود عينه وإلا وقعنا في إشكالات قد تكون من شأنها أن تقلب المسائل عن النحو الذي فعلناه»[٤٦].

فقد أراد "بدوي" أن يجعل من بحثه وجوديًا خالصًا أي ليس له أبعاد دينية ولا إلحادية، وبناءً على ذلك أراد أن يفسر الوجود من خلال الزمان، لذلك فإن أي محاولة لفهم الوجود عامة والآنية بوجه خاص بغير الزمان محاولة مخفقة، فالزمان هو العنصر الأساسي في تكوين الآنية، وهو العامل الأصلي في انتقال الوجود الممكن إلى حال الآنية، والزمانية جوهرية للوجود المتحقق أي الآنية، وعليه فلابد لنا كي نفسر حقيقة الوجود عمومًا، أن نلجأ إلى الزمان فنفسر الوجود من ناحيته، وسنرى حينئذ أن الزمان يمكن أن يفسر به الطابع الأصلي للوجود»[٤٧].

ولما صار الوجود لا ينفصل عن الزمان، فلا وجود إذن إلا بالزمان، وعلى هذا فكل وجود يتصور خارج الزمان هو وجود موهوم، وقد آن للإنسان حسب "بدوي" أن يتخلص من جميع

---

(٤٤) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج ١، ص ٣١٧.

(٤٥) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ٤٥.

(٤٦) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص ١٨٩.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٥.

الأوهام التي تقرر وجودًا غير الوجود المتزمن، وبالتالي يصبح كل موجود غير الوجود المتزمن بالزمان وجود باطل كل البطلان. إذ يرفض "بدوي" استبعاد الزمان لأنه العلة في تحقيق الإمكان، والإمكان لا متناه، واللامتناهي لا يمكن اجتيازه، فتحقيق كل الإمكان مستحيل، ولما كانت السعادة لا تتم إلا بأن يحقق الوجود كل إمكانياته، فالسعادة الكلية وهم.

أهم نتائج البحث :

١- قدم لنا بدوي مذهباً فلسفياً واضح المعالم من خلال مذهبه في الزمان الوجودي ، والذى قدم فيه الزمان على أنه نوعان : فيزيائى ، وذاتى وهو الذى يسميه بالزمان الوجودى ، وأن مشكلة الزمان مرتبطة تمام الارتباط بمشكلة الوجود بشكل عام ، فالزمان اذا ذاتى بمعنى إنه مرتبط بالوجود الأصيل "بالنسبة للإنسان" والذى هو وجود الذات .
٢- تمكن بدوي من رسم ملامح وسمات النزعة التنويرية في الفكر العربي الإسلامي لا تقل عن النزعة التي ظهرت في أوروبا على يد كل من ڤولتير وكانط.
٣- استطاع بدوي تقديم الفكر العربي الإسلامي بمختلف فروعه على أتم وجه، من فلسفة إسلامية وعلم كلام وتصوف إسلامي، وكان له السبق في حفظ الكثير من المخطوطات القديمة لأكبر فلاسفة الإسلام من الاندثار والتلف.
٤- ساهم بدوي بمشروعه التأسيسي في نشر الفكر العربي المعاصر على أوسع نطاق، فقد كان للمكتبة العربية التي قدمها للعالم العربي والإسلامي الدور الكبير في نشر المناهج العلمية التي احتذى بها الكثير من الأساتذة والطلاب في مجال الفلسفة.

وبهذا القول يمكن أن نقر بأن بدوي قد أضاف شيئاً جديداً في مجال الفلسفة الوجودية وهي "منطق التوتر، المبني على دراسته لأحوال الوجود بالزمان، فالزمان هو العلة الفاعلة للاتحاد بين الوجود والعدم لتكوين الدازين، ولولا الزمان لما كان ثمة تحقيق للوجود – والمقصود هنا بالوجود هو الوجود الإنساني كفرد – وتأسيساً على ذلك ينتهي بدوي إلى نتيجة مهمة مفادها: «أن لا وجود إلا مع الزمان وبالزمان، وأن كل ما ليس بمتزمن بالزمان فلا يمكن أن يُعد وجودًا»[٤٨].

مراجع البحث

١- **عبد الرحمن بدوي:** الزمان الوجودي، دار الثقافة، بيروت، ط (٣)، ١٩٧٣.

: دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية للنشر، القاهرة، ط(٤)، ١٩٦٦.

: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، دار القلم، بيروت، ط [بدون]، ١٩٨٢.

: الموت والعبقرية، مكتبة النهضة المصرية، ط (الثانية)، القاهرة، ١٩٤٦.

: هل يمكن قيام أخلاق وجودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط الأولى، ١٩٥٣.

(٤٨) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ص

٢- هيدجر (مارتــن): الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط (الأولى)، ٢٠١٢.

: ما الفلسفة والميتافيزيقيا؟، ترجمة فؤاد كامل، د. محمود رجب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٤.

: التقنية – الحقيقة – الوجود ت محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط، ١٩٩٥.

٣- نيتســـــه: ما وراء الخير والشر، ترجمة محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط،

٤- أمل مبــروك: فلسفة الوجود، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط(١)، ٢٠١١.

٥- د. سعد عبد العزيز حباتر: مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية، مكتب الأنجلو المصرية، القاهرة، ط(١)، ١٩٧٠.

٦- د. زكريــا إبراهيــم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، ط (بدون).

٧- د. إمام عبد الفتاح إمام: كيركجور رائد الوجودية، دار النهضة المصرية، القاهرة ، ط ١٩٧٧.

٨- محمد فاضل عباس، عبد الرحمن بدوي: رائد الفلسفة في الفكر العربي المعاصر.

9- M. Heidegger, Being and Time. Translated by John Macquarrie, Edward Robinson, New York, 1962.

ملخص البحث

فلسلفة عبد الرحمن بدوى الوجودية

سعى عبد الرحمن بدوى إلى نشر الفلسفة الوجودية على أوسع نطاق ممكن فى العالمين العربى والإسلامى ، وذلك من خلال كتاباته التى تنضح عناوينها ومضامينها بالروح االفردية ، وتطرح صورة الإنسان الفرد الذى هو جوهر الفلسفة الوجودية .

فقد ركز بدوى فى رسالته " مشكلة الموت" على الذاتيه ، يقول " أنت لا تستطيع أن تتعامل مع الموت إلا فى حدود الشعور بالشخصية والوحدة والحرية لأنك أنت الذى تموت وحدك" فالشخصية مع بدوى مرتبطة بالحرية ، إذ لا شخصية حيث لا حرية ، وذلك من ناحيتين : أنه لا مسئولية إذا لم توجد الشخصية ، ولا مسئولية إذا لم توجد الحرية ، فلا وجود للشخصية إلا مع الحرية .

وإذا كان الموت يقتضى الشخصية فهو يقتضى الحرية بالضرورة فكلا من الموت والحرية إمكانية ، فقدرة الإنسان على أن يموت منتحراً هى أعلى درجة من درجات الحرية ، فالموت إذن من جوهر الوجود الإنسانى .

إذن فالوجود الذى يقصده بدوى هنا هو وجود الذات وهو الوجود الأصيل الذى بعرف ذاته من خلال وجودة أما الزمان فيرى فيه عنصراً مقوماً لهذا الوجود ، والزمان يعنى التناهى ، والتناهى يعبر عن العدم ، والعدم عنصر مكون للوجود منذ كينونته ، ويتحد العدم أو اللاوجود مع الوجود فى موضوع واحد وهو التوتر ، والتوتر هنا هو طابع الوجود الذاتى .

Summary of The Research

Existentialism of Abd El-Rahman Badawy

Abd El-Rahman Badawy seeks to publish the existentialism philosophy as widely as possible in both Islamic and Arab worlds through his writings which titles and contents are exuded by individual spirit and present the image of individual who is the core of existentialism.

Badawy focused in his message "Problem of Death" on subjectivity, he said " You cannot deal with death except to the extent of your feeling with personality, loneliness, and freedom because you are the one who dies alone". The personality of Badawy`s theory is related to freedom, whereas no personality when no freedom from two aspects: there`s no responsibility when there`s no personality, no responsibility when there's no freedom; no personality except with freedom.

If death involves personality, it will also deeply involve freedom, both death and freedom are potentialities, the human potentiality for committing a suicide is the maximum level of freedom, consequently death is the essence of human existence.

Thus, existence meant by Badawy here is the original existence which defines itself through its existence, but time is a key element for that existence. Time means infinity, infinity expresses nothingness, nothingness is an element of existence since its existence, nothingness or inexistence unifies with existence in one subject which is tension and tension is the characteristic of self-existence.