الإنسان ومشكلة الموت عند وجودية عبدالرحمن بدوي

م.م. عباس حسين بشارة (المديرية العامة لتربية البصرة – طالب دكتوراه – جامعة الكوفة –الآداب – قسم الفلسفة).abbas.ph1984@gmail.com

أ.م.د. حمزة جابر سلطان (جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم الفلسفة)

الملخص:

لقد بدأ اهتمام الفكر العربي المعاصر بصياغة مشكلات الإنسان المعاصرة، ويعد التيار الوجودي من ابرز تيارات الفكر العربي المعاصر وخير من مثلها هو عبدالرحمن بدوي ، وتمثل الوجودية هي الوحيدة التي تعطي الإنسان كرامةً ، والتي لا تحوله شيئاً من الاشياء وما ينتج عن كل الفلسفات المادية في الوجودية تيار فلسفي يقوم على ابراز الوجود وخصائصه ، وجعله سابقاً على الماهية فهو ينظر الى الإنسان على اساس أنه وجود لا ماهية ، ويؤمن بالحرية المطلقة التي تمكن الفرد من ان يصنع نفسه بنفسه.

وتندرج معالجة عبد الرحمن بدوي لمشكلة الموت من خلال رغبته في تأسيس ما يسميه مذهباً عاماً في الوجود على أساس هذه المشكلة، حيث إنه أراد أن ينطلق من الموت بوصفه مشكلة جزئية من مشاكل الوجود إلى بحث شامل في الوجود .

ويربط بدوي بين الموت والحضارة، فالتفكير في الموت يقترن دائما ميلاد حضارة جديدة ,فما يصدق على الافراد يصدق على الحضارات، وضعف الشخصية في نظر بدوي هو تشويه لحقيقة الموت.

الكلمات المفتاحية : (الوجودية ، الانسان، الموت)

Man and the problem of death according to the existentialism of Abdul Rahman Badawi

Assistant Lecturer: Abbas Hussein Bishara (General Directorate of Basra Education / Haider Al-Mawla Preparatory School)

Assistant Professor Dr.: Hamza Jaber Sultan (University of Kufa / College of Arts / Department of Philosophy)

Abstract:

Contemporary Arab thought has begun to be interested in formulating contemporary human problems. The existentialist trend is considered one of the most prominent trends of contemporary Arab thought, and the best like it is Abdul Rahman Badawi. Existentialism is the only one that gives man dignity, which does not transform him into any of the things, and what results from all materialist philosophies in existentialism. A philosophical current based on highlighting existence and its characteristics, and making it prior to essence. It views man on the basis that he is existence, not essence, and believes in absolute freedom that enables the individual to create himself. Abd al-Rahman Badawi's treatment of the problem of death falls through his desire to establish what he calls a general doctrine of existence on the basis of this problem, as he wanted to proceed from death as a partial problem of existence to a comprehensive research into existence.Badawi links death and civilization. Thinking about death is always associated with the birth of a new civilization. What is true of individuals is true of civilizations, and weakness of character, in Badawi's view, is a distortion of the reality of death.

Keywords: (existentialism, human beings, death).

المقدمة:

نتناول في هذه البحث احد اهم الاتجاهات الفلسفية الرئيسة في الفكر العربي المعاصر وهو الاتجاه الوجودي الذي يسعى الى ابراز الإنسانية الوجودية في الفكر العربي المعاصر وقد تضمن البحث الإنسان عند الوجودية العربية المعاصرة ومدى معالجة مشكلة الموت مع بيان معنى الوجودية لغة واصطلاحاً .

وتعدّ الوجودية من أهم الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، التي كان لارتداداتها الفكرية في أواسط القرن العشرين للميلاد تأثير واسع في الأفكار الغربية والعربية ؛ ويعد الإنسان الفرد هو مركز موضوع الفلسفة الوجودية وعليه تقع مسؤولية وضع القيم الخاصة به بحسب واقعه من دون الخضوع الى السلطات الاستبدادية المتوارثة من الفكر الفلسفي التقليدي أو الديني .

المطلب الاول : الوجودية لغةً واصطلاحاً :

الوجودية لغةً هي اسم مشتق من لفظ الوجود، من الفعل اللاتيني، (Ex-sistere) بمعنى يبرز أو بمعنى ينبثق ، فوجود الشيء بمعنى أنه ينبثق من خلفية معينة بوصفه شيئاً موجوداً هناك وجوداً حقيقياً، ثم صارت كلمة يوجد بمعنى أنك ستلتقي به مصادفةً في العالم الحقيقي[١] .

وبما ان الوجودية مشتقة من لفظ الوجود والمقصود بالوجود هنا بوجه عام، على الرغم مما بين الوجوديين من اختلاف حول هذا المفهوم ليس الوجود العام الذي كان يتحدث عنه الفلاسفة المثاليون بل الوجود الإنساني المشخص، الوجود الفعلي للفرد الإنساني والمشكلات الفعلية للإنسان، وعلاقته بغيره من أفراد الناس والمجتمع الذي يعيش فيه، وحرية الإنسان ومصيره ومعاناته، والمواقف الشخصية التي يتعرض لها، وتجاربه الحية التي يمر بها إلى آخر تلك المشكلات التي تدور حول الإنسان الفعلي المشخص[٢].

ولفظة الوجود في اللغة العربية قد جاءت المفردة بغير معنى مختلف تماماً حيث تفيد معنى الحضور فيقال: إن فلاناً موجود يعني أنه حاضر وقد نقل اللفظ الى معنى آخر هو الكون أو العالم ،

فأصبح لفظ (الوجود) رمزا اجتماعيا للكون ، حيث إن الإنسان كان في الفكر البشري رمزاً للكون ، ودليلا على قيامه دائما ، كذلك يعبر لفظ (الوجود) عن عالم الفرد الخاص من ناحية ثانية [٣] .

ويرى اغلب الباحثين أن لفظ الوجود يختلف مفهومه من اللغات الأوربية إلى العربية: ففي اللغات الأوروبية و أغلبها مشتق من اللغة اللاتينية ، فهو يفيد معنى الخروج من الشيء؛ لأَن تلك هي دلالته في هذه اللغة ، فأصل اللفظ من اللغة اللاتينية مكون من شطرين هما ex/stere المقطع الاول ex يعني الخروج بينما الثاني stere يعني البقاء في العالم وهكذا انتقل اللفظ الى اللغات الاوروبية بما يحتويه من شحنة تعبيرية وما يرمز اليه من فكر[٤] .

فمن حيث التعريف اللغوي لهذا المصطلح سواء بالفكر الاوروبي ام العربي يتبين أن الاختلاف واضح من حيث الاستخدام والتوظيف فكيف بالتشخيص لمصطلح الوجودية التي تبحث في الظاهرة الإنسانية من حيث ان الإنسان يعيش مع افراد مجتمعه وبمختلف العلاقات والمشكلات فقد اختلفت التعريفات حيال ذلك، باختلاف الاتجاهات .

الا أن بعضهم يصفها بأنها" ان الوجودية هي الوحيدة التي تعطي الإنسان كرامةً ، والتي لا تحوله شيئاً من الاشياء وما ينتج عن كل الفلسفات المادية هو معاملة الناس كأشياء اي اعتبارهم مجموع ردود افعال معينة ، والتي لا توجد طريقة لتمييزها عن مجموعة الصفات والظواهر التي تكوّن طاولة او كرسياً او حجراً ، اما نحن فنتمنى حقاً تثبيت العالم الإنساني باعتباره مجموعة قيم متميزة عن العالم المادي ، والذاتية التي تم التوصل لها حقيقية ليست ذاتية فردية على نحو صارم[٥] .

والوجودية اتجاه فلسفي يقوم على ابراز الوجود وخصائصه ، وجعله سابقاً على الماهية فهو ينظر الى الإنسان على اساس أنه وجود لا ماهية ، ويؤمن بالحرية المطلقة التي تمكن الفرد من ان يصنع نفسه بنفسه ، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه ، وصرف بهذا النظر عن البحث في الوجود الميتافيزيقي، الذي قال به ارسطو قديماً وركز بحثه على الإنسان الواقعي المشخص [٦] .

وهناك تعريف آخر للوجودية، وهو أنها محاولة لتفسير الإنسان بالاستقلال عن المقولات العلمية الخالصة ،بل الاستقلال عن المقولات الدينية الخالصة [٧] . وإن هناك كثير من التعريفات التي تخص الوجودية والتي جاء بها عدد من الفلاسفة والادباء للوصول إلى تعريف للفلسفة الوجودية، دون الوصول إلى تعريف واضح وشامل .

وتعُرف الوجودية عند بدوي : بأنها مذهب في الوجود محدد تمام التحديد ,يقوم على مبدأ أساسي سهل بسيط هو ان وجود الإنسان هو ما يفعله ,فأفعال الإنسان هي التي تحدد وجوده وتكونه, ولهذا يقاس الإنسان بأفعاله ,فوجود كل إنسان بحسب ما يفعله وذلك ضد مذهب القائلين "بالماهية " أي الذين يفترضون ماهية سابقة على وجود الإنسان وعنها تنشأ أفعاله ,ووفقا لها يحكم علي وبها يحدد " [٨] .

لقد نشأت الفلسفة الوجودية ونمت متخذة من الإنسان مادة لفلسفتها ولأفكارها من حيث كونه كائناً تفاعلياً في الوجود بتجاربه وبأفعاله ، لذا تؤكد المصادر أن الوجودية بدأت مع سقراط في محاولته تشخيص المشاكل الفلسفية ، ويجعل الفلسفة تتجه الى الإنسان نفسه وليس الى العالم الخارجي ، فسقراط حول الفلسفة من القوى الكونية والبحث في الميتافيزيقا وجعلها فلسفة إنسانية ، ومنه الى ما عداه من الكائنات والاشياء ، لكن المحاولات الحقيقية التي اعطت دافعاً قوياً لفلسفة الحياة كانت على ايدي الفلاسفة الوجوديين عامة والفرنسيين خاصة [٩] .

ويرى بدوي انه لما كانت الوجودية تجربة روحية حية أحالها أصحابها إلى معان فلسفية: (من هنا كان من الممكن أن نجد البذور الأولى لهذه الفلسفة التي تحيا الحياة و تجد الوجود لدى بعض المفكرين و الفلاسفة من أقدم العصور، وهم أولئك الذين أحالوا تجاربهم الحية إلى معان فلسفية، و نذكر منهم في العصر اليوناني سقراط و من قبله برمنيدس ثم أفلوطين، و في العصر الوسيط الإسلامي الحلاج و السهروردي المقتول، و في العصور الوسطى الأوروبية، القديس أوغسطين، و في مستهل العصر الحديث بسكال [١٠] .

والحديث عن نشأتها عربياً بحسب ما يرى بدوي ((أما التحديد التاريخي لنشأة هذه النزعة في الفكر العربي فنستطيع أن نقول إنها بدأت بصورتها الواضحة القوية في مستهل القرن الرابع بعد أن مهد لها ابن الراوندي في القرن الثالث، واستمرت تقوى وتعمق مضمونها وتوسع ميدانها من الدين إلى العلم إلى الأدب العام حتى تلقتها الصوفية الإشراقية في القرن السادس ممثلة في مؤسسها الأكبر، السهروردي المقتول، الذي أعطى النزعة كل شعورها بذاتها فكان بهذا ممثل أعلى نقطة في تطورها ثم أخذت تتسع بعد ذلك مع ابن عربي ومدرسته، ثم ابن سبعين إلى أن تبلغ الصدر الشيرازي والداماد في القرن الحادي عشر الهجري، لكنها كانت قد فقدت مميزاتها الخاصة منذ نهاية القرن السابع [١١] .

ويشير حازم سليمان الناصر عن نشأتها او ظهورها وانتقالها في الفكر العربي المعاصر ، بأن علاقة الفكر العربي المعاصر بالآخر الغربي علاقة قديمة ومن الصعب تحديد بداياتها، ولكن يمكن تأكيد أن القرن التاسع عشر يعتبر مرحلة جديدة بكل الجدة في اعادة تشكيل تلك العلاقة وتوجيهها ، وذلك في اطار التحولات التي افرزتها صدمة الحداثة في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والعلمية والاقتصادية والفلسفية وغيرها(١٢) .

زيادة على الأزمات التي يعاني منها المجتمع العربي نجد اغلب المفكرين انكب بشكل كبير على دراسة الإنسان والعناية به ، أثر ما يعانيه الإنسان العربي من ازمة نفسية ، لذلك نجد معظم الابحاث والدراسات المعاصرة الالمام بهذه الازمة المتجسدة في طبيعة القلق الإنساني البحث في جوهر هذا الإنسان وجوده، من منطلق تجاربه الحياتية والعناية به (١٣) .

وتعدّ الوجودية واحدة من الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي برزت في الفكر العربي المعاصر مع مطلع الاربعينات من القرن الماضي ، الذي كان من دعاتها عبد الرحمن بدوي ، وعبر عن وجوديته امتداداً لفكر هايدجر ومذهبه، الذي يمثل الوجودية الملحدة، زيادة على غيره من المفكرين والكتاب والادباء ؛ فقد سادت القراءة الوجودية للوجود العربي بمفاهيم، نحو الوجود، والحرية، والالتزام، والمشروع، والمسؤولية، والتمرد، والقلق، والعدم، والثورة .

اما عن كيفية انتقال الوجودية الغربية الى اعماق المجتمع العربي فتشير اغلب الابحاث والدراسات السابقة الى ما يلي (١٤) :

اولا : الصحف والمجلات : اذ كانت للصحف العربية يأتي أثر مهم في انتقال الوجودية الى الفكر العربي المعاصر، زيادة على المجلات الادبية والفكرية نحو مجلة الكاتب المصري ، ومجلة الآداب البيروتية ، ومجلة الثقافة ، ومجلة الرسالة ، ومجلة الطليعة ، ومجلة الفكر المعاصر.

ثانياً : النصوص : ونقصد بالنصوص الترجمات العربية للنصوص الوجودية ومن اهم هذه النصوص مؤلفات سارتر ، حيث نجد ترجمة كتاب (ما الأدب) لسارتر؛ الذي قام بترجمته محمد غنيمي هلال ، وكتاب الكلمات الذي ترجمة خليل صابات ، ومسرحية الذباب التي ترجمها محمد القصاص ، وترجمة كتاب الوجود والعدم الذي ترجمه عبدالرحمن بدوي ، بالإضافة الى ترجمات سهيل ادريس لكتب سارتر (الغيثان ، وثلاثية دروب الحرية ، وسن الرشد ، ووقف التنفيذ ، والحزن العميق) .

ثالثاً : الاحتكاك الثقافي المباشر مع الغرب الذي كان له الأثر الرئيس والكبير لانتقال الفلسفات الوجودية الاوروبية الى العالم العربي، منها الجامعات العربية في طليعتها (المصرية واللبنانية)، حيث قامت هذه الجامعات بإيفاد الدارسين الى الجامعات الغربية للتخصص في تدريس الفلسفة ، وأدى ذلك الى خلق ظروف مناسبة لتنشيط الحركة الفلسفية وتنمية الانتاج الفلسفي بإعداد تدريسيين للعمل في المدارس والمعاهد والجامعات العربية بعد إدخال الفلسفة في مناهج التعليم ولا سيما بعد الحربين العالميتين الاولى والثانية [١٥]

رابعاً : انعكاسات خيبة الامل بعد الحرب العالمية الاولى ، وبسبب تنكر الحلفاء له ، واجهاض الاستعمار لمشاريعه النهضوية، بفرض الاحتلال المباشر عليه، كان نتيجته الانكفاء على الذات والنفور من الآخرين، ثم حمل الفكر العربي على الاستجابة لأطروحات الفلسفات الوجودية في الغرب على حدّ ان هذه الاطروحات نفسها كانت التعبير الايديولوجي عن الواقع المأساوي الذي افرزه في اوروبا ... [١٦] .

المطلب الثاني : الإنسان في الفلسفة الوجودية :

تعد الفلسفة الوجودية مدرسة فلسفية تتخذ من الإنسان موضوعا لها، ليس من خلال التفكير وإنما بالفعل والشعور وترتبط بالإنسان بوصفه فرداً، وكل فرد له الحق والحرية الكاملة في اختيار الحياة التي يرغبها، وهي تيار نادى بأهمية وجود الفرد الإنساني وقيمته وأكد حرية الفرد وقدرته على اتخاذ خيارات موثوقة [١٧].

ويمثل الإنسان لدى الوجودية مركز الوجود ، وأن الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني ، حتى صار شعار المذهب الوجودي : من الإنسان والى الإنسان بالإنسان ، وكل شيء للإنسان ولا شيء ضد الإنسان ، ولا شيء خارج الإنسان[١٨].

وتكمن اهمية إسهامات الوجودية تألقاً في دراستها للحياة العاطفية للإنسان ، وهو الموضوع الذي أهمله الفلاسفة من قبل ، في أكثر الاحوال أو أسلموه الى علم النفس فكلما سيطرت على الفلسفة الانماط الضيقة من العقلانية في التفكير عدّت العواطف المتقلبة والأمزجة والمشاعر التي تظهر في الذهن البشري شيئاً لا يناسب مهام الفيلسوف ، بل عدتٌ عقبة في طريق المثل الأعلى الذي ينبغي الحرص عليه وهو المعرفة الموضوعية [١٩] .

وترى الوجودية أن العواطف والانفعالات هي بعينها الموضوعات التي تجعلنا نندمج بكياننا كله في العالم وتتيح لنا ان نتعلم منه أشياء يتعذر علينا تعلمها عن طريق الملاحظة الموضوعية وحدها ، وقد زودنا بذلك الوجوديون بتحليلات مشرفة لحالات وجدانية كثيرة ، أكدوا فيها المغزى الفلسفي لهذه الحالات [٢٠] .

فقد اراد الوجوديون للإنسان ان يكون ذات حق أصيلة وهذا ينبع من خلال عنايتهم بميتافيزيقيا الوجود البشري أي أن الإنسان منفردا لا نظير له وأن يكون كل منا فرداً لا يتكرر ، ويكمن هذا في صعوبة جمع الوجوديين كلهم تحت مسمى واحد ، ولكن على الرغم من هذا نستطيع أن نجد مجموعة من السمات المشتركة بينهم ويطلق على ذلك "الأسلوب الوجودي في التفلسف"[٢١].

ويُدلِّل الوجوديون على كلمة الإنسان بألفاظ متعددة، منها: ما هنالك ، والوجود، والانا، والوجود لذاته، فالإنسان هو الوجود نفسه ، ولو كانت له ماهية لكانت وجوده، أو شيئاً ناتجاً عن وجوده، وطبيعة الإنسان ترتبط ارتباطاً تاماً بالعالم، وبالناس على وجه الخصوص [٢٢].

ويعرف هايدجر الإنسان بأنه الذي يكون في هذا العالم ، عالماً يحدده الموت ، ويجربه القلق ، وهو الذي يعي نفسه مخلوقاً يحيا في القلق، منسحقاً تحت وطأة وحدته، داخل أفق زمنيته، ويعرفه سارتر بأنه الذي يحيا بمعارضة ذاته، فيكون موجوداً لذاته، ولا يعرف الراحة أبداً ، ويحاول عبثاً أن يحقق وحده الوجود لذاته [٢٣].ويرى اغلب الوجوديين أن الإنسان يصنع نفسه بنفسه يملأ وجوده على النحو الذي يلائمه ، وحريته هو ، لان الإنسان هو ممارسته للحرية ، من خلال اتخاذ القرار الحر والمسؤولية تحقق ذاته الحقة وهذا يأتي كله من خلال فهم (الذاتية) عند الوجوديين على إنها (الخلائق) [٢٤] .

إن مستوى العناية بالإنسان والقيَم الإنسانية لدى الفلاسفة الوجوديين ليس على مقدار واحد ففي تفكير سورين كركيغارد وغابرييل مارسيل نلاحظ القليل من الإنسانوية ، بل هناك من الكتاب المعاصرين من أنكر وجود أيّ تناغم وانسجام في فلسفة كركيغارد مع الاتجاهات الإنسانوية وفي المقابل لدى جان بول سارتر من الاتجاهات الإنسانوية في وجوديته بحيث أنه يعدّ الوجودية هي الإنسانوية .وأما مارتن هايدغر وكارل ياسبرس فلديهما الحد الوسط من الاتجاهات الإنسانوية [٢٥].

المطلب الثالث : الإنسان في الوجودية العربية :

يرى زكريا إبراهيم أن الإنسان هو الموضوع الذي عني الفلاسفة بدراسته، فهو مركز بحث الفيلسوف وشغله الشاغل، فقد كان سابقا يظن انه يستطيع البحث في الطبيعة والله والإنسان، ولكنه رأى الطبيعة لغزاً هائلاً تكفل العلم بحله، ورأى أن الله سراً لا يعرف الإنسان من أمره شيئاً، وانه لا يعرف عن الله أكثر مما يعرف الضرير عن الألوان، فترك البحث فيه، وبقي موضوع الإنسان فأعلن انه ميدانه الخاص، ولهذا راح يجيب عن أسئلة تتعلق به مثل ما الإنسان؟ ولماذا وجد على ظهر الأرض؟ وما موقفه من العالم؟ وما غاية وجوده؟ وختاماً جميع هذه الأسئلة تجعل من الفلسفة تساؤلا للإنسان عن الإنسان.[٢٦] .

وقد افرد زكريا ابراهيم في سلسلة كتابات عرفت بمشكلات فلسفية ومن ضمنها مشكلة الإنسان وهناك عدة مسوغات يعدها زكريا ابراهيم؛ كون الإنسان يمثل مشكلة منها [٢٧] :

١- لأنه من بين الموجودات جميعا وأكثرها شقاء وأعمقها أَلماً وأرهفها حساسيةً، وربما كان السر في شقاء الذات البشرية هو أنها لا تستطيع مطلقا أن تبلغ مرحلة الاتزان المطلق أو التطابق التام مع الذات.

٢- الموجود الذي لا يكاد يعرف مكانه في الطبيعة، فهو ينظر ويتأمل ويبحث ويتردد ويتعثر ولكنه لا يكاد يعثر لوجوده على قرار طبيعي يطمئن إليه. انه في الطبيعة ولكنه ليس منها، انه موجود طبيعي ولكنه موجود طبيعي بشري.

٣- الموجود الذي لا وصف له سوى انه لا يوصف، انه الموجود الذي يفلت من كل تحديد ويخرج على كل قاعدة.

٤- الموجود المتناقض الذي حار في وصفه الفلاسفة فقالوا في تعريفه: انه حيوان ناطق، وحيوان صانع، و حيوان مدني، و حيوان متدين، و حيوان ميتافيزيقي، و حيوان إلهي، وحيوان مريض، وحيوان ضاحك .

اما عبدالرحمن بدوي فتمثلت محاولاته بالبحث بمشكلات الإنسان بعدة دراسات ومحاضرات فبعد البحث الدقيق في النصوص العربية ذات النزعة الإنسانية في الحضارة العربية تبين أن وجود نزعة

الإنسانية في الفكر العربي تضاهي تلك النزعة الإنسانية التي ظهرت في الفكر الاوروبي وامتازت هذه النزعة الإنسانية في الفكر العربي بعدة خصائص وهي :

- الاولى : النظر الى الإنسان بوصفه مركز الوجود فقد وجدت خير تعبير عنها عند ابن عربي وفي إثره عند عبدالكريم بن ابراهيم الجيلي وهي أن الإنسان الأول أو الكامل هو صورة دقيقة كاملة من الله، وأنه لهذا خليفته على الأرض، وأن الإنسان قادر على بلوغ هذه الدرجات العالية التي للإنسان الأول أو الكامل، وذلك أن المرتبة لا تتحقق إلا في النبي، والنبي هنا يتخذ نموذجا للإنسان الحسي، لأن النبي في الإسلام ينظر إليه على أنه إنسان كامل بكل ما لهذه الكلمة من معنى (٢٨).

اما ابن عربي فقد جعل الإنسان مركز الكون وقد عبر عنه في مواضع عدة من اعماله الضخمة ؛ فقد نجدها في كتابه " عُقْلة المُستوفِز " وفي " نصوص الحكم " ففي الاول وضع بابا خاصا عنونه : " باب الكمال الإنساني" وتعتبر نظرية الإنسان الاول عبد ابن عربي، النظرية التي تستغرق كل مذهبه ولا يكاد كتاب من كتبه الرئيسية ... ويتمثل الإنسان يحتل مكانة كل القوى الممكنة : الإلهية والطبيعية (٢٩).

والثانية هي تمجيد العقل التي بلغت أوجها كذلك في هذا الفكر العربي وأوغل فيها حتى رد العقل إلى مرتبة الألوهية، وهذه الخصوصية تعتمد على قوله صلى الله عليه وسلم وآله: "أول ما خلق الله العقل*" (٣٠).

- والثالثة هي تمجيد الطبيعة والشعور بالألفة بين الإنسان وبينها سارية لدى الصوفية والفلاسفة الطبيعيين، وهو يتضح جلياً عند أبي بكر محمد بن زكريا الرازي، وجابر بن حيان من الفلاسفة الطبيعيين. أما عند الصوفية فيظهر عند السهروردي في (رسالة احوال أجنحة جبرائيل) حيث نرى حرارة في التعبير عن الإحساس بجمال الطبيعة والاتحاد بها في الإطار الطبيعي الذي وضع رؤياه الصوفية المعبر عنها في الرسالة(٣١) .

الرابعة: تقدم العلوم، ثم بالتقدم المطرد للإنسانية، وهذه الخصوصية نراها عند جابر بن حيان في صورة غامضة ولكننا نجدها واضحة وضوحا كافيا عند أبي بكر الرازي، وذلك في المناظرة التي جرت بينه وبين أبي حاتم الرازي (٣٢) .

يمثل الإنسان عند كيركجارد الأساس الأول للوجودية وهو بوصفه الذات المفردة، وأحواله الوجودية الكبرى كالموت، والخطيئة ، والقلق ، والمخاطرة، وغيرها، هي المقومات الجوهرية لوجوده، والحرية، والمسؤولية والاختيار هي المعاني الكبرى في حياته، وعلى هذا الأسس اقام هايدجر ثم ياسبرز بناء الوجودية بهد أن تأثرا خصوصاً بمهب الظاهريات الذي وضعه هوسرل وهو منهجاً أكثر منه مذهباً ، قصد منه صاحبه الى رفع الفلسفة الى مستوى العلوم الدقيقة [٣٣] .

فقد انصبت معظم عناية الفلاسفة الوجوديين على المشكلات الوجودية للإنسان، مثل معنى الحياة والموت والمعاناة والقلق؛ وباختصار كل ما يتصل بمشكلات الوجود البشري أو ((الوجود الإنساني في العالم)) على حد قول (هيدغر) ولكن لا يعني هذا ان هذه المشكلات الإنسانية هي من وضع هؤلاء الفلاسفة بل كانت موضوع دراسة وبحث على يد الفلاسفة على مر العصور الا انها قد اتخذت على يد الفلاسفة الوجوديين صورة جديدة [٣٤] .

وتعدّ هذه الموضوعات السائدة لدى الفلاسفة الوجوديين جميعهم وهي: الموت، والحرية، والمسؤولية واتخاذ القرار وهذه الموضوعات تكون جوهر الوجود الشخصي؛ لأن ما يميز الإنسان عن جميع الموجودات الاخرى هو ممارسته للحرية وقدرته على تكوين مستقبله فمن خلال اتخاذ القرار الحر ، والمسؤولية ، يحقق الإنسان ذاته الحقة[٣٥] .

والموت هو العنصر الجوهري في الوجود، فحيث يكون الوجود، يكون بالضرورة الموت، لذلك اهتمت الفلسفة الوجودية" بالموت "وأصبح من موضوعاتها الرئيسية، لأنه يدخل في صميم الموجود البشري ويتغلغل داخلياً في هذا الموجود [٣٦] .

المطلب الرابع : الإنسان ومشكلة الموت عند عبدالرحمن بدوي :

تعدّ مشكلة الموت واحدة من اهم المشكلات التي تناولت بالبحث منذ العصور ، حيث لا زالت فكرة الموت شعور الإنسان في كل مكان وزمان ؛ وأن ابرز ما يمكن النظر اليه من الفلسفة الوجودية التي تبناها الدكتور عبدالرحمن بدوي، هو تأكيد مشكلة الموت التي اخذت جانباً كبيراً في فلسفته الوجودية، فضلاً عن الزمان الوجودي. ويعرف جميل صليبا الموت في قوله :هو عدم الحياة ومن شأنه أن يكون حيا، وهو نهاية الحياة وضد الحياة والتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكة [٣٧].

فلم يرهب خيال الإنسان شيء كما ارهبته فكرة الموت، ولم يثر عقله من أفكاره كفكرة انعدام العقل ذاته، فما الذي ستكون عليه الحال عندما يمضي إلى النوم ولا يفيق أبدا؟ وكيف كانت حاله قبل أن يحل ضيفاً على هذا العالم؟ من هنا كانت دورة الحياة والموت والبعث هي الفكرة المحورية في الدين والأسطورة، الفكرة التي يتمركز حولها لا شعور الفرد في الماضي والحاضر [٣٨].

ويحتل موضوع الموت مكاناً بارزاً في كتابات الوجوديين، وهو ما لا يوجد الا في الفلسفات الهندية ، ولذلك يقول بوشنسكي : ان الوجودية تؤكد على عنصر المصير، وبقوة شديدة حتى انها لا تعود تظهر على هيأة فلسفة اوروبية ، بل بالأحرى فلسفة هندوسية ، اي تأمل يهدف الى تحقيق الخلاص ، لهذا السبب تصطدم الوجودية برفض ما يسّوغه من جانب كثير من فلاسفة أوروبا [٣٩] .

ويمثل الموت نهاية للحياة بمعنى مشترك فقد تكون هذه النهاية بمعنى انتهاء الامكانيات وبلوغها حد النضج والكمال ، كما يقال عن ثمرة من الثمار انها بلغت نهايتها بمعنى تمام نضجها واستفاد إمكانيات نموها ، وقد تكون هذه النهاية بمعنى وقف الامكانيات عند حد وقطعها عند درجة ، مع بقاء كثير من الامكانيات غير متحقق [٤٠] .

فواقعة الموت في الفلسفة الوجودية عموماً هي ضرورية كلية قد يعاني منها كل فرد في كل وقت من الاوقات، لذا عني عبدالرحمن بدوي في معالجة هذه المشكلة بمستويين الاول بتحديد معنى "مشكلة" بحد ذاته ثم النظرة الاجمالية من غير شك في معنى الموت من الناحية الاخرى[٤١].

وتندرج معالجة عبد الرحمن بدوي لمشكلة الموت من خلال رغبته في تأسيس ما يسميه مذهباً عاماً في الوجود على أساس هذه المشكلة، حيث إنه أراد أن ينطلق من الموت بوصفه مشكلة جزئية من مشاكل الوجود إلى بحث شامل في الوجود، وثمَة بُعدان رئيسان يحكمان رؤية بدوي لهذه المشكلة هما: البعد الوجودي الذي يُستمد من تصورات فلسفة هايدجر لمشكلة الموت، والبعد الحضاري الذي يعتمد بشكل مركزي على مقولات فلسفة شبنجلر في مسألة موت الحضارة [٤٢] .

وهذا ما يتطابق مع رؤية مارتن هايدجر للموت، التي تقوم على عدّه المعبِّرات الرئيسة عن فرديّة الدازاين وفرادته، وأي كلام حقيقي عن الموت لا بد من أن يكون كلامًا شخصيًا، فأنا لا أستطيع أن أتكلم إلا عن تجربتي الوجودية الخاصة التي يشكل الموت عنصرًا ماهويًا فيها [٤٣].

لقد لعبت فكرة الموت الدور الهام في فكر (هيدغر) ، فالموت عنده هو الذي يمثل التناهي البشري. قبل أي شيء آخر ، ولقد أدت سيطرة الموت على تفكيره الى نغمة كئيبة في فلسفته ، ولكنه في الحقيقة يحاول البحث عن ضرب من الحياة الأزلية وسط الزمانية التي تحيط بالوجود الإنساني . وذلك في سياق سعيه الى تجاوز الزوال الحتمي للوجود البشري [٤٤] .

فليس (الموت) في نظر هيدجر مجرد فكرة تعبر عن الخاتمة أو النهاية ، وهذا هو السبب في أن هيدجر لا يرى في الموت عرضاً أو حدثاً يأتي الينا من الخارج بل هو يرى فيه أعلى إمكانية من إمكانيات الموجود البشري ويربط هيدجر (الوجود من أجل الموت) فيقول: "أن تفكير الذات في الموت (أو استباقها له عن طريق التصور) لهو الكفيل بعزلها عن الآخرين وردها إلى باطن وجودها ومعنى هذا أن فكرة الموت تصرف الذات عن التفكير في هموم الحياة ومشاغل الآخرين فتضعها وجهاً لوجه بإزاء وجودها الفردي الخاص. إن من شأن فكرة الموت أن تجيء فتلقن هذه الذات درساً هاماً في بطلان الحياة وفناء الوجود، ومن هنا فإن الذات التي تدرك حقيقة الموت لابد من أن تشعر بتفاهة الاستمساك بأهداب الحياة والتعلق بلذات وجودها العرضي المتناهي[٤٥].

ويستهل بدوي في حديثه عن الموت بالتمييز بين الإشكال والمشكلة " من حيث الاشكالية هي صفة تطلق على كل شيء يحتوي في داخل ذاته على تناقض ، وعلى تقابل في الاتجاهات ، وعلى تعارض عملي والمشكلة هي طلب هذه الإشكالية بوصفها شيئاً يحاول القضاء عليه ، وهي الشعور بالألم الذي يحدثه هذا الطابع الإشكالي وبوجوب رفع هذا الطابع وإزالته[٤٦] .

ويحاول بدوي ان يتساءل : هل الموت مشكلة ؟ أوليس الموت واقعة ضرورية كلية لا بد لكل فرد أن يعانيها يوماً ما ؟ أولسنا نعرف جميعاً هذه الواقعة لأننا نشاهدها لدى الاخرين ؟ ومن هذه التساؤلات يسعى الى تحديد المفاهيم المشكلة والاشكالية ومفهوم الموت بالتالي يحاول بيان مشكلة الموت من حيث عناصرها ومداها ، وعليه تمثل الصورة الاجمالية لهذه التساؤلات ما يأتي [٤٧] :

اولاً : اشكالية الموت .

ثانياً : عناصر مشكلة الموت .

ثالثاً : المشكلة الحقيقية للموت وكيف يمكن ان تكون مركزاً لمذهب الوجود .

رابعاً : المعنى الحضاري لمشكلة الموت .

والموت برأي بدوي يحوز على صفة الإشكال وذلك من الناحيتين الوجودية والمعرفية، فمن الناحية الوجودية يلاحظ عدة امور [٤٨] :

اولاً : أن الموت فعلُ فيه قضاء على كل فعل .

ثانياً: انه نهاية للحياة بمعنى مشترك فقد تكون هذه النهاية بمعنى انتهاء الامكانيات وبلوغها حتى النضج والكمال .

ثالثاً: انه امكانية معلقة ... بمعنى انه لا بد من أن يقع يوماً ما ، وهذا يقيني لا سبيل مطلقاً الى الشك فيه ولكنني من ناحية اخرى في جهل مطلق فيما يتعلق بالزمان الذي سيقع فيه ؛ وهنا علم مطلق من ناحية وجهل مطلق من ناحية اخرى .

ورابعاً: ان الموت حادث كلي كلية مطلقة من ناحية، وجزئي شخصي جزئية مطلقة من ناحية اخرى ، فالكل فانون ولكن كل واحد يموت وحده ولا بد من أن يموت هو نفسه ، ولا يمكن ان يموت واحد اخر بديلاً عنه وإن المفارقة الأخيرة هي التي تؤدي إلى جعل الموت إشكالًا من الناحية المعرفية، إذ لا يمكن أن يدرك الإنسان الموت إلا انطلاقًا من تجربة موته الخاصة، لأنه في حالة الموت ينتفي الإدراك كليًا، وبالمقابل لا يمكن للمرء أن يدرك الموت إدراكًا حقيقيًا بحضوره موت الآخرين، ومراقبة الآثار الخارجية التي يسببها الموت، إذ يكون ذلك إدراكًا لمظاهر الموت وليس إدراكًا له في ذاته.

وهذا عين مصدر الإشكال من ناحية المعرفة اذ لا سبيل الى إدراك الموت مباشرة بوصفه موتي أنا الخاص لأنني في هذه الحالة حالة موتي الخاص : لا استطيع الادراك ومعنى هذا ايضاً انني لا استطيع ان أدرك الموت ادراكاً حقيقياً لان إدراكي للموت سينحصر حينئذ في حضوري موت الآخرين ، ومشاهدة الآثار الخارجية التي يحدثها هذا الموت ، ومثل هذا الادراك ليس ادراكاً حقيقياً للموت بحسب ما هو في حد ذاته بل هو ادراك للموت في آثاره ولا استطيع هنا إنني عند محاولتي ادراك الموت اضع نفسي موضع الآخرين الذين يموتون ، لان المرء لا يمكن ان يحمل عبء الموت عن غيره ، هذا الى انه اذا سلمنا جدلاً بإمكان ادراك موقف المرء للموت، فأن هذا لا يفيدني شيئًا في معرفة حالة الميت نفسه ، وإنما يخبرني عن حالة "المحتضر" فحسب لا عن حالة الموت نفسها ، فما السبيل اذا الى ادراك حقيقة الموت [٤٩] .

ويتساءل بدوي متى يكون الموت مشكلة ؟ يكون الموت مشكلة حينما يشعر الإنسان شعوراً قوياً واضحاً بهذا الإشكال ، وحينما يحيا هذا الإشكال في نفسه بطريقة عميقة ، وحينما ينظر الى الموت بحسب ما هو ومن حيث اشكاليته هذه ، ويحاول ان ينفذ الى سره العميق ومعناه الدقيق من حيث ذاته المستقلة وهذا كله يقتضي أشياء من الناحية الذاتية والناحية الموضوعية (٥٠).

ويقتضي امرين حتى يصبح الموت مشكلة: فمن الناحية الذاتية يقتضي لمن يمكن ان يصير الموت عنده مشكلة الشعور بالشخصية والذاتية اولاً، لأنه بدون هذا الشعور لا يستطيع الإنسان إدراك الطابع الاصلي الجوهري للموت وهو انه شخصي صرف ولا سبيل الى ادراكه ادراكاً حقيقياً الا من حيث انه موتي انا الخاص(٥١).

اما الناحية الموضوعية فنقصد بها اولاً ادراك أن الوجود يقتضي بطبيعته التناهي ، حتى يمكن ان ينظر الى الموت نظرة حقيقية على اساس انه عنصر مكون في الوجود ، وإلا فأن الموت لن يكون له إذاً امكان داخل نظرة الإنسان الى الوجود ، وانما سيكون شيئاً عرضياً يمكن اغفاله ؛ وان المشكلة الحقيقية للموت فهي مشكلة تناهي الوجود جوهرياً (٥٢) .

ويبين بدوي أن هنالك مشاكل ثانوية للموت ومنها المشكلة النفسية ، والمشكلة الأخلاقية ، ويقترح (بدوي) أن تكون منهجية خاصة يكون ولهذا نجد محاول عبد الرحمن بدوي دراسة مشكلة الموت على اساس اقامة مذهباً فلسفياً (٥٣):

اولاً : الناحية الفلسفية بعنوان : (ظاهريات الموت).

ثانياً : الناحية التقويمية بعنوان (تقويمية الموت).

ثالثاً : الناحية الإلهية بعنوان : (إلهيات الموت).

رابعاً: الناحية الوجودية بعنوان : (وجوديات الموت).

وإنشاء مثل هذا المذهب مشروط لديه بأن تكون الناحية الوجودية هي الأساس في كل بحث ، ويقول بأنه استهل هذا المشروع الفلسفي الذي انتهينا الى تحديد المعنى الحقيقي لمشكلة الموت بفضل هايدجر وظفرنا بإشارات وملاحظات داخلة في نطاق ظاهريات الموت بفضل ياسبرس الذي استطاع أن يرسم طريقاً لمثل هكذا مشروع (٥٤).

وكيف يكون هذا الموت مركزاً لمذهب في الوجود، فإن بدوي يبدأ بتوضيح العلاقة بين الموت، والخطيئة، التي عبرت عنها المسيحية خير تعبير؛ لأنها ترى بأن الموت مصدره الخطيئة، فضلا عن أن الخطيئة مصدرها الحرية الفردية، وعلى هذا استطاعت إلى حد ما أن تضع مشكلة الموت وضعًا حقيقيًا(٥٥) .

ويرى بدوي هنا أنه اختلطت النظرتان الوجودية والأخلاقية في رؤية المسيحية إلى الموت، وانتهى بها الأمر إلى إهمال الأولى على حساب الثانية، وقد انطوت نظرتها الأخلاقية للموت على تناقض صريح، فقد عَدّته شرًا بوصفه ابنًا للخطيئة، وخيرًا من جهة أنه الواسطة بين المتناهي واللامتناهي، ولهذا لم تتمكن المسيحية من إدراك كنهه وحقيقته، حيث أصرت على النظر إليه بوصفه مضادًا للحياة(٥٦) .

لكن النظرة الحقيقية التي تجعل من الموت بوصفه شراً، ومضاد للحياة، هي التي أفسدت التفسير المسيحي الوجودي للموت، أما المذاهب الأخرى فإنها جعلت الموت يُفسر بالحياة، وأن نفسر الحياة بالموت، فالموت حالة من حالات الحياة، وهذا ما نادى به المذهب الحيوي، لكن بدوي عارض هذا القول، و رأى أنه ينشأ عنه مشكلة كبرى وهي : هل صحيح الموت مثل النضوج أو الحياة ؟ وهل صحيح أن النهاية معناها التمام والكمال وتحقق كل الإمكانيات ؟(٥٧) .

ويعدّ الموت بحسب ما يعتقد بدوي يتجاوز أن يكون نضوجًا فحسب، فهو يختلف عن النضوج من جهة أنه يبقي الكثير من الإمكانيات غير متحققة، ولذلك يقول إنه يجب تفسير النهاية تفسيرًا "يجمع بين الوجود والموت من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يفترض وجود الموت في الوجود أو الحياة على صورة تطور نحو غاية، أعني أن الوجود يجب أن يفسّر من جديد على أنه يقتضي من حيث جوهره الفناء، وأن الفناء حالة وجودية يكون فيها الوجود منذ كينونته، وهذا معناه إقامة مذهب في الوجود جديد على هذا الأساس، وهذا ما حاولت أن تفعله فلسفة الوجود عند هايدجر ثم ياسبرز (٥٨) .

والموت لا يمكن أن يكون أوج الحياة بمعنى القمة العليا التي تبلغها ، وليس هو الثمرة التي تبلغ فيها الحياة تمام نضجها ؛ لأن الحياة لا تبلغ أعلى درجاتها في الموت ، ولان الثمرة تمثل التمام بينما الموت تحطيم للحياة وقضاء عليهما ، وليس الموت وقوفا للحياة؛ لأنه في الموت لا تختفي الحياة مجرد

اختفاء ، بل الحياة تنطوي على الموت منذ هي حياة . ولهذا يقول هيدغر : (إن هذا الوجود هو بطبعه وجود لفناء أو وجود للموت فبمجرد أن يولد الإنسان يكون ناضجاً للموت) [٥٩].

والاشكالية هنا عند بدوي التي تجعل من الموت مشكلة هو أنه لا يدرك حقيقة الموت نفسه، وانما يدرك آثاره على المحتضر ، وآثاره بعد موت الآخرين ، ثم يجعل الموت مشكلة يبحث عن حقيقته وهذا مراده من فلسفته ، فيقول كما سبق، وهكذا نرى ان الموت سواء من الناحية الوجودية، ام من الناحية المعرفية كله اشكال، ومن هنا نرى ان الشرط الاول قد تحقق وأعني به وجود الإشكال، فمتى يكون الموت مشكلة إذاً ؟ [٦٠] .

ويرى بدوي انه يكون الموت مشكلة حينما يشعر الإنسان شعوراً قوياً وواضحاً بهذا الإشكال ، وحينما يحيا هذا الإشكال في نفسه بطريقة عميقة ، وحينما ينظر الى الموت بحسب ما هو عليه، ومن حيث اشكاليته هذه ، يحاول ان ينفذ الى سره العميق ومعناه الدقيق من حيث ذاته المستقلة[٦١] . لهذا نجد أنه كلما كان الشعور بالشخصية أقوى وأوضح ، كان الإنسان أقدر على إدراك الموت : ومن ثم على أن يكون الموت عنده مشكلة ، ولا يمكن ان يكون الموت مشكلة بالنسبة الى من يكون ضعيف الشعور بالشخصية ، لذلك لا يمكن ان يكون الموت مشكلة بالنسبة الى البدائي الساذج [٦٢] .

وبناء على ذلك يعتقد أن كل ضعاف الشخصية من شأنه أن يشوّه حقيقة الموت، وهذا الإضعاف للشخصية إما أن يكون إفناءً لها في روح كلية، وإما إفناءً لها في الناس ثم تعتمد على ثقافة الفرد في ذلك ، على حين نجد زكريا إبراهيم اكثر عقلانية والتزاماً من (بدوي) في تناوله هذه المشكلة وهو لا يعرف الموت مجرد إشكال ، انما هو سر [٦٣] .

بل نجده يتفق مع الفيلسوف الفرنسي (جيريل مارسل) ، حينما فرق بين المشكلة والسر ، فان الموت في الحقيقة ليس مشكلة بل هو سر ، وهذه التفرقة تقوم على أساس أن المشكلة شيء يلتقي به المرء من الخارج فيقف حجر عثرة في طريقه ، على حين أن السر شيء يلتبس بنا ويتغلف بغموض صميم وجودنا ، فلا نملك أن ننظر اليه من الخارج لأننا مرتبطون به ومندمجون فيه [٦٤] . والحقيقة الوحيدة التي لا يرمي الشك إليها هي الموت ، وهو السر الوحيد الذي لا ينفذ إلية العقل ، ولا يمكن الكشف عنه مهما حاول العقل القيام بمحاولات ، ومع هذا فهو يؤكد ما قاله دوستويفسكي :. ((ان الحياة موت والموت هو الحياة)) [٦٥] .

و للموت جانبين :جانب ذاتي يتعلق بالحرية والشخصية والخطيئة ,وجانب موضوعي هو الوجود المقضي عليه بالفناء أو نهاية الحياة أي الموت ,وهنا يتخذ الموت صورة للوجود أو الحياة عامة ,ومع تأثير بالفلسفات الوجودية التي انتبهت للموت واتخذته كواقعة يمكن أن نلاحظها ,والوجود يمضي قدما نحو الموت "الوجود من أجل الموت [٦٦] .

وتقتضي فكرة الشخصية عند بدوي بالضرورة فكرة الحرية، فلا وجود لإحداهما من دون الأخرى، وذلك لسببين: الأول ألّا مسؤولية من دون شخصية ومن دون حرية، والثاني أن الحرية هي الاختيار ولا اختيار إلا لشخصية بعينها، هنا ينتقل بدوي نقلة مهمة في تبيان نسق أفكاره حول مشكلة الموت، إذ إنه يربط الموت بالحرية [٦٧].

الخاتمة :

وفي خاتمة البحث يُمكن اجمال ابرز النتائج التي توصل لها الباحث في النقاط الآتية :

١- اغلب التيارات الفكرية والمتمثلة بالفكر العربي المعاصر هي بالأصل امتداد لتيارات غربية وتم استيراد افكارها ومفاهيمها ومنها التيار الوجودي ومن مثلها عبدالرحمن بدوي.

٢- ينطلق اغلب المفكرين من مباني فكرية سبق وأن تم دراستها في الدول الاوروبية وتحت اشراف مستشرقين مما يتضح ان فلسفتهم لا تمت للواقع بصلت وبمرور الزمن تندثر افكارهم .

٣- جاء التيار الوجودي كرد فعل عما انتجته الفكر المادي من اغتراب للإنسان وجعله شيئاً من الاشياء ، بالإضافة الى مخلفات الحرب العالمية الثانية وما خلفته من اضطهاد للإنسانية، مما ولد ازمة للإنسان ، معتقدين اغلب المفكرين ان الازمة متشابهة والوجودية تتناسب مع الحلول الفعلية في المجتمعات العربية ، وهذا الامر لم نجده ينطبق اطلاقاً .

٤- جاءت هذه الفلسفة للارتقاء بالفرد والاقرار بحريته الكاملة واهمية الفرد الانسانية وقيمته ، فقد وتكمن اهمية إسهامات الوجودية تألقاً في دراستها للحياة العاطفية للإنسان ، لكنها انتشرت مفاهيم القلق واليأس.

٥- تندرج معالجة عبد الرحمن بدوي لمشكلة الموت من خلال رغبته في تأسيس ما يسميه مذهباً عاماً في الوجود على أساس هذه المشكلة، حيث إنه أراد أن ينطلق من الموت بوصفه مشكلة جزئية من مشاكل الوجود إلى بحث شامل في الوجود .

٦- تعدّ مشكلة الموت من المشكلات الرئيسة التي ناقشها المشروع الفلسفي عند بدوي الذي بدوره توصل الى ان ادراك الموت تجربة شخصية وفردية فلا يمكن ادراك الموت ادراكاً حقيقياً .

٧- الاشكالية هنا عند بدوي التي تجعل من الموت مشكلة هو أنه لا يدرك حقيقة الموت نفسه، وانما يدرك آثاره على المحتضر ، وآثاره بعد موت الآخرين .

الهوامش:

1) ينظر: جون ماكوري: الوجودية ، ترجمة : امام عبدالفتاح امام، مراجعة : فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ط١ ، ١٩٨٢ ، ص ٧٠ .

2) محمد مهران رشوان: مدخل الى دراسة الفلسفة المعاصرة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٤، ص٨٨-٩٠.

3) ينظر : محمد بن ابي بكر عبد القادر الرازي : مختار الصحاح ، ط٥ ، المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ١٩٣٩هـ، ص ٧٠٩

4) غنية عباس ، زهرة العلاء خميس: الوجود وعلاقته بالفن عند جان بول سارتر : رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، ٢٠١٦ ،ص١٢ .

5) جان بول سارتر: الوجودية فلسفة انسانية ، هلا ريد أمون : منتخبات فلسفية – باقة من ابرز النصوص الفلسفية مترجمة بالعربية من الانكليزية ، دار النهضة العربية – طرابلس ط١ – ٢٠١١، ص ٣٩٩ .

6) ابراهيم مدكور : المعجم الفلسفي ، مصدر سابق ، ص٢١١

7) دونالد ستورمبرج: تاريخ الفكر الاوربي الحديث ، ترجمة احمد الشيباني ، دار القارئ العربي للنشر ، مصر، ط٣ ، ١٩٩٤، ص٦٠٩.

8) ينظر : عبدالرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية :، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٠، ص ٥ .

9) ينظر : انيس منصور : الوجودية ، مصدر سابق ، ص٢٠.

عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ، مصدر سابق ، ص٢٠ .10)

عبدالرحمن بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي :، دار القلم ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٢ ، ص٦٨ 11)
.

) للاطلاع اكثر يراجع : حازم سليمان الناصر ، ، الوجودية في الفكر العربي المعاصر ، مكتبة مازن ، بغداد 12
، ط١ ، ٢٠٠٧ ، وكذلك: محمد فاضل عباس : عبد الرحمن بدوي ، رائدا للفلسفة للفكر العربي المعاصر ، ابن النديم ، للنشر ، الجزائر ، ط١، ٢٠١٧ . وكذلك : سجى حازم عبد الله الأخلاق الوجودية في الفكر العربي المعاصر : عبد الرحمن بدوي وزكريا إبراهيم أنموذجاً :، رسالة غير منشورة ، جامعة الكوفة – كلية الاداب ، ٢٠١٧ .

ينظر: خيرة تقانتي : مشكلة الإنسان والقلق في فلسفة كيركغارد الوجودية: رسالة ماجستير، غير منشورة ، 13)
جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ٢٠٢٠-٢٠٢١ ، ص٩.

ينظر : حازم سليمان الناصر ، ، الوجودية في الفكر العربي المعاصر ، مصدر سابق ، ص٧٠ .14)

ينظر ، صليبا جميل ، الفكر الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة، مصدر سابق ،ص٥٧٥-٥٧٦.15)

محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر" دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية ، 16)
بيروت – لبنان ، ط ٥ ، ١٩٩٤ ، ص ١٧٠ .

جان بول سارتر : الوجودية مذهب انساني – مصدر سابق، ص ٢٧٧ . 17)

) جون ماكوري :الوجودية ، مصدر سابق ص٢٠.18

سعيد جلال الدين: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس،ط١، ٢٠٠٤،ص٤٥٧. 19)

ينظر : قيس هادي أحمد : دراسات في الفلسفة العلمية والإنسانية ، مكتبة المنصور العلمية، بغداد ، ط١ ، 20)
٢٠٠٠ ، ص ٢٤٢ .

ينظر : إمام عبد الفتاح إمام ، مدخل الى الميتافيزيقيا ، مصدر سابق ، ص١٩٧ . 21)

ينظر : محمد مهران رشوان: مدخل الى الفلسفة المعاصرة ، مصدر سابق ، ص١٠١.22)

ينظر : محمد ابراهيم الفيومي : الوجودية فلسفة الوهم الإنساني ، مصدر سابق ، ص ١١٣-١١٤. 23)

ينظر : غانم الهنا: الفلسفة الوجودية ، ضمن الموسوعة الفلسفية العربية معن زيادة وآخرون ، ، مصدر 24)
سابق ، ص١٥١٢.

محمد هادي طلعتي : الهيومانية – دراسة تحليلية نقدية للأسس والجذور ، ، تعريب : حسن علي مطر ، ط١ 25)
. العتبة العباسية المقدسة ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، النجف – العراق ، ٢٠٢٢ ، ١٤٤٣ه ، ص٢٠٦ .

زكريا إبراهيم. مشكلة الإنسان. ص٥. 26)

مصدر نفسه ، ص ٦ 27)

) عبدالرحمن بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : دار القلم ، بيروت ، ط١، ١٩٨٢ ، ص٥١.28

مصدر نفسه : ص ٤٣-٥٧ . 29)

- العلامة المجلسي : بحار الانوار ، ج١ ، مصدر سابق ، ص٩٦.

مصدر نفسه ، ص ٥٨ .30)

عبدالرحمن بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي :مصدر سابق ، ص٦١ .31)

مصدر نفسه، ص٦٢ . 32)

ينظر: عبدالرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية :مصدر سابق ، ص ٢٢-٢٣ . 33)

ينظر: محمد مهران : مدخل الى الفلسفة المعاصرة ، مصدر سابق، ص٩٩. ينظر كذلك : جان فال : الفلسفة 34) الوجودية ، مصدر سابق ، ص ٧ – ٨.

ينظر: جون ماكوري :الوجودية مصدر سابق ، ص١٩.35)

مصدر نفسه ص ٢١٥ . 36)

جميل صليبا : المعجم الفلسفي ،ج٢ ، مصدر سابق ، ص٤٤٠ 37)

مصدر سابق ، ص ٢٧٥ .)الأسطورة في راسة د(الأولى العقل مغامرة السواح، فراس38)

أوروبا، مصدر سابق، ص ٣٢٠ . في المعاصرة الفلسفة أ . م . بوشنسكي :39)

عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج١، مصدر سابق، ص ٣٢٠ .40)

41) مصدر نفسه ، ص٢٩٨.

عبد الرحمن بدوي، الموت والعبقرية ،مصدر سابق ، ص ١٦-١٧.42)

انظر: جيمس ب. كارس، الموت والوجود: دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي، 43) ترجمة: بدر ديب، المجلس الأعلى للثقافة ، الكويت ، ط١، ١٩٩٨ ، ص ٥٤٩.

ينظر : قيس هادي احمد: دراسات في الفلسفة العلمية والإنسانية ، مصدر سابق، ص ٢٥٨ . 44)

45) ينظر: زكريا إبراهيم :دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مصدر سابق ، ص٤١٢-٤١٣.

عبدالرحمن بدوي ، الموت والعبقرية ، مصدر سابق ، ص ٤ . 46)

) عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة : الجزء الاول : مصدر سابق ، ص ٢٩٨ . ملاحظة : تضمن الكتاب 47 مقالة خلاصة مذهبنا الوجودي – الزمان الوجودي ، ص٢٨٥-٣١٠ ، التي تم نشرها كذلك في كتابه موسوعة الفلسفة : الجزء الاول : عبدالرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٤ ، فقرة عبدالرحمن بدوي من ص ٣٠٦- ٣١٨ .

ينظر : مصدر نفسه ، ص ٢٩٨ . 48)

عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ، ج١ ، ص٢٩٩ ، وكذلك عبدالرحمن بدوي : الموت والعبقرية ، 49) مصدر سابق ، ص ٦-٧ .

ينظر : عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة : الجزء الاول ، مصدر سابق ، ص ٣٠٠ .50)

ينظر : مصدر نفسه ، ص٣٠٠ .51)

ينظر : عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة : الجزء الاول : مصدر سابق ، ص٣٠٢ .52)

53 ٣٠٤ مصدر نفسه ص)

عبدالرحمن بدوي ، الموت والعبقرية، مصدر سابق ، ص ١٦ . ينظر : يمثل الملخص الي اسماه عبدالرحمن 54) بدوي (خلاصة مذهبنا الوجودي : الزمان الوجودي) والذي اودعه عبدالرحمن بدوي في كتابيه " دراسات في الفلسفة الوجودية "من(٢٨٥- ٣١٠) وكذلك في كتابه " موسوعة الفلسفة " (ج١/٣٠٦- ٣١٨) . اما ملخص كتاب " مشكلة الموت " فقد اودعه في موسوعة الفلسفة (٢٩٨ – ٣٠٦) ايضاً اعاد ذكره في كتاب الموت والعبقرية (٣ –٣١).

عبدالرحمن بدوي : الموت والعبقرية ، مصدر سابق ، ص١٩.55)

عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ،ج١ ، مصدر سابق ، ص٢٩٨.56)

عبد الرحمن بدوي : الموت والعبقرية ، مصدر سابق ، ص١٩ ، ٢٠ ، وأيضاً ينظر : عبد الرحمن بدوي ، 57) الموسوعة الفلسفية ، ج١ ، مصدر سابق ، ص٣٠٣ .

عبد الرحمن بدوي : الموت والعبقرية ، مصدر سابق ، ص ١١ . 58)

عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ، مصدر سابق ، ص ٨٩ . 59)

عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ج ١ ، مصدر سابق ، ص٢٩٩-٣٠٠ . 60)

عبدالقادر بن محمد بن يحيى الغامدي : عبدالرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي ومنهجه في دراسة المذاهب عرض 61) ونقد ، مكتبة الرشيد – ناشرون ، السعودية ، ط٢ ، ٢٠١٧ ، ص٢٤٤ .

عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ، ج ١ ، مصدر سابق ، ص ٣٠٠ . 62)

حازم سليمان الناصر:- الوجودية في الفكر العربي المعاصر ، مصدر سابق ، ص١١١، وانظر :- زكريا 63) إبراهيم : تأملات وجودية ، مصدر سابق . ص٤٢ .

زكريا إبراهيم تأملات وجودية ، مصدر سابق ، ص٦٢ . 64)

حازم سليمان الناصر ، الوجودية في الفكر العربي المعاصر ، مصدر سابق ، ص١١١ . 65)

زهرة بصديق : التأصيل الوجودي للتراث الاسلامي عبدالرحمن بدوي أنموذجاً ، مصدر سابق ، ص ١٦٤ 66) .

67 . ص ٧ ، مصدر سابق ، العبقرية والموت : بدوي عبدالرحمن : ينظر)

المصادر والمراجع :

١. أ . م . بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة : عزت قرني، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون. و الآداب، الكويت، ١٩٩٢.

٢. ابراهيم مدكور : مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة، ط١ ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣. امام عبد الفتاح امام : مدخل الى الميتافيزيقيا مع ترجمة للكتب الخمسة الاولى من ميتافيزيقا ارسطو ،نهضة مصر للطباعة والنشر ، مصر ، ط١، ٢٠٠٥.

٤. انيس منصور : مقالات عن الوجودية ، دار نهضة مصر للنشر ، القاهرة ، ط٩، ٢٠١٠.

٥. جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ط ١ ، ١٩٦٤.

٦. جان بول سارتر: الوجودية فلسفة انسانية ، هلا ريد أمون : منتخبات فلسفية – باقة من ابرز النصوص الفلسفية مترجمة بالعربية من الانكليزية ، دار النهضة العربية – طرابلس ط١ – ٢٠١١.

٧. جان فال : الفلسفة الوجودية ، ترجمة تيسير شيخ الارض ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٥٨.

٨. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ، ج ١و ج٢، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، بلا ط، ١٩٨٢ .

٩. جون ماكوري: الوجودية ، ترجمة : امام عبدالفتاح امام، مراجعة : فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ط١ ، ١٩٨٢ .

١٠. جيمس ب. كارس، الموت والوجود: دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي، ترجمة: بدر ديب، المجلس الأعلى للثقافة ، الكويت ، ط١، ١٩٩٨ .

١١. حازم سليمان الناصر ، ، الوجودية في الفكر العربي المعاصر ، مكتبة مازن ، بغداد ، ط١ ، ٢٠٠٧.

١٢. خيرة تقانتي : مشكلة الإنسان والقلق في فلسفة كيركغارد الوجودية: رسالة ماجستير، غير منشورة ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ٢٠٢٠-٢٠٢١.

١٣. دونالد ستورمبرج: تاريخ الفكر الاوربي الحديث ، ترجمة احمد الشيباني ، دار القارئ العربي للنشر ، مصر، ط٣ ، ١٩٩٤.

١٤. زكريا إبراهيم: تأملات وجودية ، منشورات دار الآداب ، بيروت ، ط١ ،١٩٦٢.

١٥. زكريا إبراهيم: مشكلة الانسان ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٧.

١٦. زهرة بصديق : التأصيل الوجودي للتراث الاسلامي عبدالرحمن بدوي أنموذجاً ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة عبدالحميد بن باديس – مستغانم – الجزائر ، لسنة ٢٠١٥-٢٠١٦ .

١٧. سعيد جلال الدين: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٤.

١٨. جميل صليبا ، وآخرون : الفكر الفلسفي في مائة سنة ، هيئة الدراسات العربية في الجامعات الامريكية – بيروت – ١٩٦٢ ، سلسلة العلوم الشرقية ، الحلقة التاسعة والثلاثون ، ط١ ، ١٩٦٢ .

١٩. عبدالرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة : الجزء الاول :، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٤ .

٢٠. عبدالرحمن بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي :، دار القلم ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٨٢.

٢١. عبدالرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٠.

٢٢. عبدالرحمن بدوي : الموت والعبقرية وكالة المطبوعات الكويت ودار القلم بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٩٦٢ .

٢٣. عبدالقادر بن محمد بن يحيى الغامدي : عبدالرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي ومنهجه في دراسة المذاهب عرض ونقد ، مكتبة الرشيد – ناشرون ، السعودية ، ط٢ ، ٢٠١٧ ، ص٢٤٤ .

٢٤. معن زيادة وآخرون : الموسوعة الفلسفية العربية ، ، ج٢ ،. معهد الإنماء العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١، ١٩٨٦.

٢٥. غنية عباس ، زهرة العلاء خميس: الوجود وعلاقته بالفن عند جان بول سارتر : رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، ٢٠١٦ .

٢٦. فراس السواح، مغامرة العقل الأولى(د راسة في الأسطورة)، مصدر سابق ، ص ٢٧٥ .

٢٧. قيس هادي أحمد : دراسات في الفلسفة العلمية والإنسانية ، مكتبة المنصور العلمية، بغداد ، ط١ ، ٢٠٠٠.

٢٨. محمد ابراهيم الفيومي :الوجودية فلسفة الوهم الانساني ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة - مصر ، ط١ ، ١٩٨٣ .

٢٩. محمد بن ابي بكر عبد القادر الرازي : مختار الصحاح ، ط٥ ، المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ١٩٣٩هـ .

٣٠. محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر" دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان ، ط ٥ ، ١٩٩٤.

٣١. محمد فاضل عباس : عبد الرحمن بدوي ، رائدا للفلسفة للفكر العربي المعاصر ، ابن النديم ، للنشر ، الجزائر ، ط١، ٢٠١٧.

٣٢. محمد مهران رشوان: مدخل الى دراسة الفلسفة المعاصرة، كلية الآداب، جامعة القاهرة ، ١٩٨٤.

٣٣. محمد هادي طلعتي : الهيومانية – دراسة تحليلية نقدية للأسـس والجذور، تعريب : حسن علي مطر ، ط١ . العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، النجف – العراق ، ٢٠٢٢ ، ١٤٤٣ه.