عبد الرحمن بدوي بين الفلسفة والسياسة

د. أحمد سليماني.

– جامعة البويرة –

المنارة للاستشارات

المنارة للاستشارات

الملخص: يعالج هذا المقال بعض جوانب الفكر السياسي لدى الفيلسوف الوجودي العربي عبد الرحمن بدوي، ذلك لأن فكره السياسي يعد الجانب الأفقر في كتاباته الفلسفية، ومرد ذلك إلى فلسفته الوجودية التي تتسم بالذاتية والفردية، وبالتالي تهمل الجانب الاجتماعي ولا تأبه به، لكن وبالرغم من ذلك، فإننا نجد أن بعض مؤلفاته الفلسفية وردت بتأثير من الظروف السياسية والاجتماعية لعصره، حيث أظهر فيها بعض الآراء والمواقف السياسية التي تنم عن فكر سياسي في مؤلفاته وأعماله، وإن لم يظهر بصورة واضحة و لم يعرض في نسق محدد.

Abstract : We deal from this article some aspects of political thought in the Arab existentialist philosopher, Abderrahmane Badawi. In fact, this thought has the poorest side in his philosophical writings, certainly due to his existentialist philosophy based on subjectivity and individuality while neglecting social conditions. However, some of his works reflect the influence of political and social conditions of his time.

مقدمة: يحتل المفكر العربي عبد الرحمن بدوي (1917-2002)، مكانة بارزة في تاريخ الفكر العربي المعاصر، وهي مكانة يكاد لا يضاهيه فيها أحد من أعلام الفكر العربي، وذلك لما قام به من جهود ضخمة وإسهامات عديدة في مجال الدراسات الفلسفية والأدبية، حيث أغنى الثقافة العربية بما خلفه من مؤلفات كثيرة ومتنوعة، وهي بحق ثروة فكرية، أثرى بها المكتبة العربية، بالتأليف والترجمة، وبجهود بارزة في تحقيق كنوز التراث العربي الإسلامي، بالإضافة إلى الجانب الهام من مؤلفاته التي قدم فيها مشروع الوجودية العربية.

بيد أن الفكر السياسي يمثل الجانب الأفقر في كتاباته الفلسفية، ذلك لأنه عنى بالسياسة، و لم يعن بها فلسفيا و لم يضع نظرية في السياسة أو الدولة أو الحكومة أو السلطة[1]، ومرد ذلك إلى نزعته الوجودية التي تتسم بالذاتية والفردية، وإلى طابع الوجود الذاتي الأصيل، أما الوجود الاجتماعي والسياسي، فهذا معناه حسب عبد الرحمن بدوي الابتعاد عن الذاتية والذوبان في النزعة الجماعية. وهذا ما يفيد أن الوجود الذاتي هو وحده الوجود الحق والأصيل، وما عداه فوجوده زائف. ومثل هذه الفلسفة تقوم على الانفصال بين الذوات، لا على اتصالها أو تواصلها، فهل ظل عبد الرحمن بدوي حبيس ذاتيته التي غلق من دونها الأبواب والنوافذ، و لم يعن بالمسائل

المنارة للاستشارات

السياسية والاجتماعية؟ ويحسن بنا قبل الإجابة عن هذا السؤال، أن نتحدث بصورة موجزة عن فلسفته الوجودية.

وجودية عبد الرحمن بدوي:

لم يتجرأ أحد من كبار المشتغلين بالفلسفة في العالم العربي كجرأة عبد الرحمن بدوي، عندما أطلق على نفسه لقب الفيلسوف، وراح يقدم نفسه- وهو في ربيع العمر- على أنه صاحب فلسفة، وفلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه الوجودي الألماني هيدغر((Heidegger)1889-1976)، وأنه أسهم أيضا في تكوين الوجودية من خلال كتابيه: "مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية" و"الزمان الوجودي".[2] وخلاصة مذهبه الوجودي نعرضها فيما يلي:

الوجود عند بدوي نوعان: وجود الموضوع ووجود الذات، والمقصود بوجود الموضوع، 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[2]. كما يسمي بدوي وجود الموضوع أيضا بالوجود الفيزيائي.[3]

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 بسمة التوتر الحي، فوجود الذات يمتاز بأنه وجود شاعر بوجوده، بينما وجود الموضوع وجود محيل إلى غيره.[4]

وينتهي بدوي إلى أن الوجود المعين هو إما وجود الذات أو وجود الموضوع، ولا يمكن فهم أحدهما دون الآخر، ذلك لأن وجود الذات لا يفهم مستقلا عن عالم من الموضوعات، فيه تحقق الذات إمكانياتها عن طريق الفعل وممارسة الأدوات، وما دام التحقق لا يتم إلا في عالم من الموضوعات، فإن الذات لا بد أن توجد في العالم، فالوجود-في -العالم صفة ضرورية للوجود الممكن.[5] ووجود الذات عند بدوي ينقسم بدوره إلى نوعين اثنين: ذات مريدة حرة لا تحتوي غير إمكانيات لم تتحقق بعد، وذات قد اختارت فتحقق بعض إمكانياتها، وهي في طريقها إلى تحقيق الكل، وهذا التحقيق يتم في وسط الأشياء.

المنارة للاستشارات

والوجود على النحو الأول هو ما يسمى بالوجود الذاتي الممكن، ولما كانت هذه الإمكانيات جوهر الذات وماهيتها فيمكن أن تسمى بالوجود الماهوي، أي الوجود الذاتي على صورة إمكانيات ذاتية لم تتحقق كلها بعد، أو لم يتحقق منها شيء، وأخص ما يمتاز به الوجود الماهوي هو الحرية المطلقة[6]. كما أنه هو الوجود الحقيقي لأن الصلة فيه تقوم بين الذات وبين نفسها، وهذه الذات ليست كلية بالمفهوم الهيغلي، بل فردية إلى أقصى درجات الفردية، إنها فردية مطلقة، فهي الوجود الأصيل، أي الأصل الذي منه تصدر كل أفكار الذات وأفعالها[7]، أما وجود الموضوع، أو الوجود بين الموضوعات، فهو وجود زائف فيه تشتت وضلال، وتزييف للذات الحقيقية، لأني -كما يقول بدوي- لا أكون فيه مالكا لذاتي، وهنا ينشأ السقوط أي سقوط الذات. والسقوط هنا لا ينبغي أن يؤخذ بالمعنى الأخلاقي، بل بمعنى 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 أو الدازين *"Dasein" بلغة هيدغر، أي الوجود هناك. ويقصد بدوي بالآنية ظهور الوجود دون اتضاح الماهية[8]. كما يرى أن الوجود يتكون 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.[9] والذات في حال الوجود الماهوي، تكون في عزلة تامة، ولا صلة لها البتة مع الذوات الأخرى، أو مع الأشياء في العالم، ففي ذلك تدنيس لها وتعكير لصفائها وفض لبكارتها.[10]

أما وجود الغير فلا نسبة له إلى الذات إلا من حيث الفعل، ذلك لأن الفعل ضرورة للذات، ففيه تحقيق لإمكانياتها، والذات كيما تحقق نفسها لا بد لها إذن أن تفعل، ولا يتم الفعل إلا في وجود الغير.[1] كما أنه أن ليس ثمة فارق ضخم بين وجود الغير كذوات واعية أو كأشياء جمادية، فكلاهما بالنسبة إلى الذات المفردة من ناحية المعنى سيان[2]، فالغير إما أن يكون ذوات أخرى أو أشياء[3].

* – كان طه حسين هو الذي أشار إلى بدوي كي يترجم الكلمة الألمانية دازاين Dasein بالآنية، وهذا بالرغم من صعوبة ترجمتها إلى اللغات الأخرى. انظر بدوي: الزمان الوجودي، حاشية الصفحة 05. ويكاد اليوم يجمع الكثير من الباحثين والدارسين من العرب وغير العرب انه من العسير أن نجد للكلمة الألمانية Dasein مقابلا دقيقا في أية لغة أخرى. ويفضل الكثيرون الإبقاء على المصطلح بلغته الأصلية دون ترجمة.

المنارة للاستشارات

ولما كان الوجود الذاتي وجود مستقل بنفسه، معزول عن غيره، فلا مجال -كما يرى بـــدوي- للتفاهم بين ذات وأخرى، فكل ذات هي عالم قائم بذاته، وينفي بدوي كل اتصال بين الذوات لأن «كل ذات مستقلة على نفسها (...) والاتصال معدوم بين الذوات، فهي على هيئة وحدات عددية لا سبيل مطلقا إلى اجتياز ما بينها من هوات بطريقة متصلة، إنما السبيل إلى ذلك الطفـــرة من الذات إلى الذات».[4]

ولا شك أن تأكيد الذاتية يفضي إلى تأكيد الحرية، والشعور بالذات يقتضي الشعور بالحريـــة[5]، كما أن انتقال الذات من الوجود الممكن إلى الوجود الواقع يكون بفضل الحرية، وبواسطة الحرية التي للذات الممكنة تختار الذات بعضا من أوجه الممكن وتحققه عن طريق الإرادة ، وهذا التحقق العيني يتم في العالم ويسمى حينئذ بالآنية.[6] 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 ارتباطا بالناس وبالأشياء،وأكبرهم حرية اقلهم ارتباطا بالغير.[7]كما أن الشعور بالـــذات يزداد بمقدار ما يزداد الشعور بالحرية، والذات البكر هي التي تستمد وجودها من الينبوع الصافي للوجود الحقيقي، وهي الذات الحرة إلى أقصى درجات الحرية، والحرية هي رمـــز الإلوهيـــة في الإنسان.[8]وهكذا إذن تتأسس الحرية عند بدوي ضمن تصوره للوجود وخصائصه. فالوجوديـــة معناها الفردية والفردية معناها الذاتية والذاتية معناها الحرية.[9]

وخلاصة القول إن الوجود وجودان: وجود الذات أو وجود الموضوع، مع تجاهل كلي للوجود السياسي والاجتماعي، أي التاريخ والمجتمع كما لاحظ ذلك أحد الباحثين[10]، غير أن مثل هـــذا التجاهل يتناسب وفلسفة بدوي الوجودية، ذلك لأن الوجود الاجتماعي لا يمثل شيئا بالنسبة إليه، فهو مجرد تجريد أجوف، ومع ذلك فالوجود الاجتماعي يمكن إدراجه ضمن النوع الثـــاني مـــن تصنيف بدوي للوجود، أي وجود الموضوع. ذلك لأن الوجودية كما يرى "جون ماكوري"، هي «في أساسها فلسفة فردية شخصية حتى في تلك الصور التي سعت فيها إلى تطوير فهم للعلاقات بين الأشخاص، بحيث إنه عندما يود المرء أن يدرس الأمم والشركات الكبرى واتحادات العمال والأحزاب السياسية وما إلى ذلك فلن يجد للوجودية علاقة تذكر بهذه الموضوعات»[11]. فهل يعني هذا أن الوجودية لا سياسية؟ أو أن التنظيمات السياسية هي موضوع لا يكترث به أصـــحاب الفلسفة الوجودية؟ [12] بالطبع كلا، ذلك لأن غياب الفلسفة السياسية عند الوجـــوديين عمومـــا وعند رائد الوجودية العربية خصوصا، لا يعني غياب مضامين سياسية وجهت فكرهم الفلسفي،

المنارة للاستشارات

كما يمكن القول أيضا إن «قلة عناصر السياسة العملية والنظرية في كتابات عبد الرحمن بدوي- هي بذاتها- موقف سياسي، وشحوب الفلسفة السياسية في مذهبه الفلسفي -بذاته- موقف فلسفي»[13].

وسنحاول فيما يلي عرض بعض مواقف وآراء عبد الرحمن بدوي السياسية من خلال نشاطه الحزبي، وهذا من شأنه أن يعكس لنا الفترة التاريخية التي عايشها، وهي من دون شك، فترة غنية بتحولاتها وانقلاباتها، ولا يمكن لهذا الأمر أن يتضح إلا بمعرفة المناخ السياسي الذي كان سائدا وقتذاك،سواء أكان داخل مصر أم خارجها. فمن الناحية السياسية، كان بدوي في عنفوان شبابه مناضلا حزبيا،كما كان مخضرما، عاش عصري الملكية و الجمهورية في بلاده مصر العربية، مما يعني أنه كان شاهدا على ما سمي بالثورة المصرية في يوليو من عام 1952، كما كان أيضا شاهدا على الاستعمار الإنجليزي لبلاده، ونكبة فلسطين عام 1948، وقيام الحركة النازية في ألمانيا، والفاشية في إيطاليا، وأهم حدث عاصره كان اندلاع الحرب العالمية الثانية، ويضاف إلى ذلك كله ،هزيمة حزيران المعروفة بنكسة 1967، وغير ذلك من الأحداث التي لا بد أن يكون لها بعض التأثير في فكره وأعماله.

عبد الرحمن بدوي ونشاطه السياسي الحزبي:

يمكن تتبع مواقف عبد الرحمن بدوي وآرائه السياسية في بداية اتصاله بالعمل السياسي الحزبي، وهو لايزال طالبا جامعيا، فلم تكن الحياة الجامعية العلمية لتمنعه من الاهتمام بما يجري على الساحة الوطنية والدولية،فقد عرفت مصر إبان العهد الملكي وقبل ما سمي بثورة يوليو 1952، حركة سياسية نشيطة، و تعددية حزبيةغير معهودة، وكان أشهر الحركات السياسية آنذاك حزب الوفد الحاكم وحزب الأحرار الدستوريين والحزب الوطني، بالإضافة إلى جماعة الإخوان المسلمين.

بيد أن بدوي لم ير في هذه الأحزاب القائمة، ما يحقق له بغيته ويتجاوب مع طموحاته، ولهذا لم يكن متحمسا للعمل السياسي في بادئ الأمر، غير أنه بعد ذلك، سيكون له نصيب من المشاركة السياسية، ففي سنة 1938، انضم إلى حزب راديكالي وهو حزب "مصر الفتاة" الذي أسس سنة 1933، من قبل جماعة تأثرت بزعيم الحزب الوطني المصري "مصطفى كامل"(1874-1909) والذي كان ينادى باستقلال مصر عن التاج البريطاني داعيا إلى مجد مصر، وقد أشاد بدوي

المنارة للاستشارات

في سيرته بهذا الرجل، الذي اطلع على رسائله وخطبه الحماسية، التي حركت فيه الوطنية وألهبت فيه الحماسة والإخلاص نحو الوطن.[14] وما يعرف عن هذا الحزب، أنه كان أكثر ميلا إلى الثقافة الألمانية وإلى دول المحور كألمانيا وإيطاليا، ولا يخفى عنا أن الفترة التي شب فيها بدوي هي فترة العالم ما بين الحربين العالميتين، وفترة ظهور النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا.

وما يعرف أيضا عن حزب "مصر الفتاة" أنه ذو ميول نازية، وفي هذا يحدثنا المفكر العربي "محمود أمين العالم"(1922-2009)، أن« زعيم هذا الحزب "أحمد حسين" أصدر كتابه "إيماني"،على غرار كتاب هتلر "كفاحي" (...) وكانت فلسفة القوة والاستعلاء متمثلة في شعار "مصر فوق الجميع"، و"المجد لمصر"، متماثلة مع شعارات الحزب النازي. لقد كان حزب مصر الفتاة في الحقيقة يسير على الخطى والمفاهيم والقيم الفلسفية المثالية واللاعقلانية للحزب النازي»[15].

عبد الرحمن بدوي والنازية:

كتب عبد الرحمن بدوي مقالات سياسية عن النازية والفاشية في الجريدة التابعة لحزب "مصر الفتاة"، بوصفه محررا للشؤون الخارجية، كما أنه يبدي أيضا في كتابه "سيرة حياتي" إعجابا مفرطا بـ"هتلر" وبمبادئ الحزب النازي[16]، وهنا نتساءل ما إذا كان عبد الرحمن بدوي المناضل في حركة "مصر الفتاة" ذا ميول نازية أو فاشية؟ ثم ما صلة ذلك باتجاهه الفكري والفلسفي؟ وما حقيقة العلاقة التي تربط رائد الوجودية العربية بالنازية؟ وما الصلة بين نزعته الإنسانية الوجودية وانتمائه إلى حركة سياسية ذات ميول نازية؟

وفي هذا الصدد، يذهب الدكتور مراد وهبة إلى أن أعمال بدوي الفلسفية وآراءه، تعد تجسيدا للأفكار النازية، زاعما بقوله: « إن بدوي لم يكن ينتقي من منتجات العقل الأوربي إلا ما يتفق ومتطلبات النازية من تمجيد للفرد القائد والمجموع الخاضع، وهذا هو مغزى انتقاء "نيتشه" كمفتتح لسلسلة خلاصة الفكر الأوربي»[17]. كما يصر مراد وهبة، على وجود تشابه بين بدوي وهيدغر، من حيث إعجابهما بهتلر والنازية.[18]

أما الأستاذ" يحي هويدي"- أحد أبرز أساتذة الفلسفة العرب- فقد ذهب إلى حد توكيد صلة وطيدة بين الفلسفة الوجودية والحركة النازية، وذلك في مقاله الموسوم بـ"الوجودية تلقى حتفها"، حيث يعلن قائلا: «إنه لا حياة للوجودية إلا في ظل النازية وما شابهها من أنواع الحكم،

المنارة للاستشارات

أما وقد انتهت النازية إلى غير رجعة، فقد آن للوجودية كذلك أن تفارقنا (...) وعلى كتابنا الأفاضل الذين يتحمسون غاية التحمس للوجودية، أن يطامنوا قليلا من حماستهم »[19]. ولا شك في أن هذا الكلام موجه ضمنيا إلى رائد الفلسفة الوجودية العربية، من أستاذ ذي توجه فكري وسياسي ينهل من الفلسفة الاشتراكية، وينادي صاحبه بتطبيق عربي للاشتراكية، بل بالأحرى يدعو إلى إضافة عربية جديدة للاشتراكية[20]. وبالإضافة إلى ذلك، نجد باحثا آخر يؤكد نازية بدوي بقوله: « ليس هناك إذن من شك في نازية عبد الرحمن بدوي»[21].

وفي رأينا أن المسألة لا تبدو بهذه البساطة، فما لم يذكره مراد وهبة وغيره ممن عرضنا مواقفهم، هي الظروف والعوامل التاريخية التي جعلت بدوي يميل إلى ألمانيا ويؤيدها، و لم يكن وحده في ذلك، لندع بدوي بنفسه يوضح لنا سر تعلقه بألمانيا النازية، حيث يقول في كتابه "سيرة حياتي":

« نشأت في وسط شديد الإعجاب بألمانيا، وكان يتمنى لها الانتصار في الحرب العالمية الأولى (...) وهذه الحماسة لألمانيا وترجي انتصارها (...) ترجع إلى عدة عوامل منها: أنها كانت حليفة لتركيا ونحن كنا في مصر لا نزال متعلقين بتركيا بوصفها مقر الخلافة الإسلامية(...)ومنها أن عدونا الحقيقي انجلترة، لهذا كنا نتمنى لها الهزيمة، ومن ذا الذي كان عليه أن يهزمها آنذاك إلا ألمانيا؟– وهو نفس السبب الذي جعل المصريين بعامة أثناء الحرب العالمية الثانية يبتهجون لانتصارات ألمانيا و يتمنون لها النصر الأخير»[22].

أضف إلى ذلك، زيارته لألمانيا، والتي كانت دافعا وراء تبلور أفكاره السياسية، وأهمها فكرة حب الوطن، أي الوطنية النابعة من صميم الشعور بوطنه مصر ومكانتها في الماضي، وما يأمله من استرداد مكانتها في المستقبل، ولهذا رأى أن أحسن نموذج لتحقيق أمله هذا، هو احتذاء النموذج النازي الألماني، ولا يرى حرجا في ذلك طالما أن ألمانيا لم تستعمر مصر ولا أي بلد عربي أو إسلامي، كما أن الإعجاب بألمانيا كان أصيلا في الشعب المصري بل وسائر الشعوب العربية والإسلامية[23].

وبهذا، يتبين لنا بوضوح السر وراء كل هذا التأييد و النصرة لألمانيا، لا لشيء إلا من أجل الوطن، والسعي إلى التحرر والاستقلال عن بريطانيا، فالتوجه نحو ألمانيا والنازية كان سياسيا أكثر منه فكريا أو فلسفيا، فهو توجه أملته الظروف السياسية، و كان بدوي يدرك وبوعي سياسي، أن

المنارة للاستشارات

اختلال موازين القوى في العالم آنذاك، قد يؤدي إلى حدوث تغيير ما، فإذا انتصرت ألمانيا على انجلترا فستكون الفرصة مواتية لتتخلص مصر من احتلال بريطانيا لها ، ومعها باقي الدول العربية المحتلة من قبل الحلفاء، ولما كانت النازية أيضا معادية لليهود، فسيتخلص العرب كذلك من الصهيونية، وتصير فلسطين عربية خالصة[24].

ولئن سارت عجلة التاريخ بغير ما كان يتمناه بدوي ويشتهيه ، إلا أن صلته بألمانيا النازية اقتضتها الظروف السياسية التي عاشها، إنها- كما ذكر محمود أمين العالم-«مرحلة في حياة عبد الرحمن بدوي، بل في تاريخنا الحديث غير منعزلة عن واقع مصر السياسي والاجتماعي والصراع العالمي المحتدم آنذاك (...) وبعض أبناء جيل هذه المرحلة، من تاريخ مصر (...) كانوا يبحثون عن صياغة جديدة لمعالم ذاتيتهم، وهويتهم العميقة الخاصة، وقد اتخذ هذا البحث اتجاها وطنيا مثاليا استعلائيا في حركة مصر الفتاة»[25]. والمقالات التي كان بدوي يكتبها عن النازية والفاشية « فما هي إلا كتابة حزبية ضد الأحزاب الأخرى التي تؤيد الملك والإنجليز، وتشيد بحزب مصر الفتاة، فالسياق هنا يأتي عبر الصراع السياسي الحزبي»[26].

أما عن علاقة بدوي بالفيلسوف نيتشه(Nietzsche)(1844-1900)، فجدير بالذكر أن أول كتاب يؤلفه بدوي كان حول "نيتشه" الذي أصدره سنة 1939 ضمن سلسلة سماها "خلاصة الفكر الأوربي". ويعد هذا الكتاب الذي أنتجه وهو ابن الثانية والعشرين، -وفي حدود ما نعلمه-، أول دراسة عربية شاملة لفلسفة نيتشه،كما أنه يقر بتأثره الكبير بنيتشه، فقد عده إلى جانب "هيدغر" ثاني اثنين كان لهما التأثير القوي على تطور فلسفته.[27]

وما أثير عن وجود آراء نازية في مؤلفات بدوي الفلسفية، من خلال تأثره الكبير بنيتشه وهيدغر، فهي التهمة نفسها التي اتهم بها هذين الفيلسوفين، فالأول قيل عن أفكاره مثل الذاتية والإنسان الأعلى وإرادة القوة، أنها كانت السبب في ظهور النازية، فأنتجت بذلك أشد الحركات عنصرية وتطرفا وقادت العالم إلى حرب كونية مدمرة. غير أن مسألة ارتباط النازية بنيتشه، مسألة فيها نظر، فهذا الفيلسوف "برتراند رسل" (1872-1970) (B. Russel)، يرى أنه « ليس من العدل أن نعده - أي نيتشه- مسؤولا عن شرور أناس لم يفهموه في أحسن الأحوال إلا فهما سطحيا. ذلك لأن نيتشه كان خليقا به أن يعارض بقوة ما طرأ على بلده ذاته من تطورات سياسية، لو كان العمر قد امتد به حتى يشهد هذه التطورات»[28].

المنارة للاستشارات

هذا عن نيتشه، أما هيدغر، فقد «أثير جدل طويل عما إذا كانت فلسفته تستتبع النازية بالضرورة*، وفي هذا رأى بعض الدارسين أن النازية لا تلزم عن الفلسفة الوجودية بالضرورة.»[29] ولهذا، لا ينبغي الخلط بين الموقف الفلسفي والموقف السياسي الآني الذي تمليه الظروف وتحدده دواعي الانتماء الوطني، مما يعني كذلك أنه لا علاقة البتة بين الوجودية و النازية، ثم كيف نفسر مقاومة الوجودي الفرنسي سارتر للنازية وهو في جبهات القتال ، وبهذا فمن «التعسف أن نجعل الوجودية مرادفة للنازية، وإلا تجاهلنا بهذا مفهوم الحرية الفردية التي تقوم عليها هذه الفلسفة، سواء عند كيركغار أو هيدغر أو مارسل أو سارتر، فالإنسان في الوجودية محكوم عليه بالحرية...»[30] . فلا جدوى إذن من الحديث عن آراء نازية في أعمال بدوي ومؤلفاته ولا حتى في فلسفته الوجودية، فلا صلة للفلسفة الوجودية بالنازية. فلم يكن بدوي نازيا كما أشيع عنه، ذلك لأن اتجاهه الفكري والفلسفي لا يتمشى والنظام النازي الاستبدادي المعادي للحريات، ولهذا كان يميل ميلا كبيرا نحو الليبرالية والديمقراطية، وهذا نجده واضحا صريحا في كتابه سيرة حياتي، حيث يكشف لنا عن اتجاهه السياسي نحو الديمقراطية الليبرالية، وهذا عند تعيينه عضوا في لجنة إعداد دستور جديد لمصر بعيد إسقاط الملكية، وحري بنا قبل عرض بعض آرائه الليبرالية، أن نبرز موقفه من حدث تاريخي هام وهو قيام ما سمي بالثورة المصرية في سنة 1952، والتي أطاحت بالنظام الملكي.

بدوي و"الثورة المصرية":

ما يلاحظ في شهادة الوجودي العربي على ما سمي بالثورة المصرية سنة 1952، تردد بين تسميته بالثورة تارة، وهذا في موسوعته الفلسفية[31]، وبين تسميته بالانقلاب تارة أخرى كما ورد في كتابه "سيرة حياتي"[32]، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال، أن موقفه من ذلك الحدث متناقض، بل كان له في بادئ الأمر موقف إيجابي، لحسن ظن منه أن التغيير نحو الأفضل سيكون على يد "الضباط الأحرار"، ولهذا كان شديد الحماسة لهم، فعمل على تأييدهم، وجدير بالذكر أن بعضهم كان قد سمع عنه،أو قرأ بعض كتبه [33]، ولهذا اختاروه بعد ذلك عضوا في اللجنة التي

*-عندما تولى هتلر السلطة عام 1933، قبل هيدغر منصب مدير جامعة فرايبورغ، ورحب بتولي هتلر السلطة، باعتبار ذلك فجر عهد جديد. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة،ترجمة فؤاد كامل وآخرين،مراجعة وإشراف د/زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت د/ت ص520،مادة هيدجر

المنارة للاستشارات

كلفت بوضع دستور جديد لمصر[34]، كما عينوه أيضا مستشارا ثقافيا ورئيسا للبعثة التعليمية في سويسرا.

وفي لجنة الدستور، انحصر دور عبد الرحمن بدوي في وضع وصياغة المواد الخاصة بالحقوق والحريات، مثل حرية الفكر والعقيدة، والبحث العلمي والمساواة بين الرجل والمرأة، والحق في الإضراب وتشكيل النقابات وغيرها من المبادئ الديمقراطية الليبرالية [35]. وتحدث أيضا في كتابه "سيرة حياتي" عن أنظمة الحكم، مفضلا النظام البرلماني على النظام الرئاسي، حيث يرى أن « الأول لا يساعد على قيام الديكتاتورية بينما الثاني من السهل أن يجنح إلى الديكتاتورية... إن الإنسان بطبعه يميل إلى السيطرة واقوي ملكاته هي إرادة القوة، ومتى أتيحت له الفرصة للسيادة على الغير لم يتردد في التضحية بكل قيمه ابتغاء تحقيق هذه النزعة»[36].

ولهذا فإن النظام الأمثل للحكم هو الأقدر على الحد من سلطة الحاكم، أما الدولة في نظر الوجودي العربي فلا بد أن تكون وسيلة، والشخص المفرد هو الغاية، «ولهذا ينبغي أن تكون مهمة الدولة هي خدمة المحكومين لا الحاكمين. ولهذا كان الشعار الأمثل شخص حر في أمة حرة: فهو شخص وليس مجرد رقم في مجموع أو ذرة رمل في كثيب، بل ولا خلية في جسم عضوي. وهو حر في الفعل والقول والملك»[37].

ويبدو أن مثل هذه المبادئ التي كان بدوي يحلم بتجسيدها، ظلت حبرا على ورق، ذلك لأن القائمين على "الثورة" وضعوا سنة 1956 مبادئ أخرى في دستورهم الجديد، وهو الدستور الذي وصفه بدوي بالاستبدادي الزائف الذي صادر الحقوق والحريات مصادرة تامة وأحل مكانها القيود التي نسفت حقوق المصريين وحرياتهم،[38] هذا بالإضافة إلى النموذج الاشتراكي الذي أخذ به "عبد الناصر" في السياسة والاقتصاد، الأمر الذي ساعد الماركسيين المصريين آنذاك، أن يتغلغلوا في دهاليز السلطة، ليتولوا بعد ذلك السيطرة على مقاليد الأمور، فاستولوا على كل وسائل الإعلام من صحافة وإذاعة ومسرح وسينما، فضلا عن المطابع ودور النشر ، ترويجا للمبادئ والأفكار الاشتراكية[39]. وهكذا قضى الشيوعيون المصريون -في نظر بدوي- على الفكر الحر في مصر كلها [40]. وهكذا بدأ حماس صاحبنا للثورة يتزعزع ،فيصفها بعد ذلك بالانقلاب، بل بأكبر كارثة عانتها مصر منذ الفتح العثماني[41].

المنارة للاستشارات

وبهذا يتبين لنا، أن التوجه نحو الاشتراكية، كان أحد أسباب سوء علاقة بدوي برجال الثورة وتوترها، ولاسيما إذا علمنا أن مفكرنا، كان من أشد خصوم الفكر الاشتراكي السياسي منه والفلسفي. لكن ينبغي من باب الإنصاف، أن نذكر أن ما سمي بالثورة المصرية التي رفعت شعار الاشتراكية، عملت على تغييب الاشتراكيين العرب الحقيقيين وهمشتهم، وألقت بالكثيرين منهم في السجون والمعتقلات. فقد كان التوجه الرئيسي لثورة يوليو توجها قوميا معاديا للأمبريالية، وكبار ملاك الأراضي، ومع ذلك فقد حاربت الثورة المشروع الماركسي إيديولوجيا وإداريا وسياسيا باستمرار، وإن تحالفت معه أحيانا سياسيا، وتبنت بعض شعاراته الإيديولوجية[42].

هذا، ويتأسف بدوي على العهد الملكي البائد الذي كان -برغم مساوئه ومفاسده التي لا تعادل واحدا في الألف مما حدث بعد يوليو 1952- عهدا فيه قدر ضئيل من الحريات، ولاسيما الفكر والثقافة حيث كانا في أوج ازدهارهما[43]. كما يهاجم بشدة وعنف رمز الثورة جمال عبد الناصر، واصفا إياه «بالحاكم الطاغية المستبد الطياش»[44]، و«الكابوس الرهيب الذي أبهظ صدر مصر طوال ثمانية عشر عاما»[45]، محملا إياه وحده، مسؤولية الهزائم الكبرى التي أحاطت بمصر، وذلك لتصرفاته التي جنت منها مصر الهزيمة تلو الهزيمة، وهذا منذ العدوان الثلاثي عام 1956، ومن بعد ذلك الهزيمة النكراء في يونيو 1967 في حربها مع إسرائيل، والمعروفة بالنكسة، إلا أن بدوي يعدها «هزيمة من أنكر الهزائم التي عرفتها مصر في كل تاريخها»[46] .

أما استقالة عبد الناصر إثر الهزيمة وتراجعه عنها، كانت في نظر بدوي مسرحية من أحقر المهازل وأخسها، وكذلك الجماعات التي خرجت تطالب بعودته إلى الحكم، فقد كانت على حد وصفه، جماعات مأجورة، ذلك أن التاريخ لم يعرف قائدا هزم هذه الهزيمة ثم طالبت الجماهير بعودته[47]. ثم إن مثل هذه المناشدة أو المطالبة بعودة قائد مهزوم إلى الحكم هي أشد "هولا من الهزيمة نفسها"[48].

ويبدو أن مثل هذه الأحكام القاسية على أحد رموز "الثورة المصرية"، هي تعبير عن موقف سياسي، بل عن موقف وطني، وعاطفي، نابع من فرط حبه للوطن، لكن يبدو أن الوطن كان يختزل دوما في شخص القائد، فالقائد هو الوطن، ولا يسأل القائد عما يفعل ولا يحاسب، منتصرا كان أم مهزوما، بل حتى الشعب المصري نفسه آنذاك، لم يسلم من أحكام شديدة القسوة شنها بدوي عليه، منها: أنه شعب ساذج أبله مسلوب العقل، وصاحب موقف الخزي والاستسلام والخنوع، ومطواع لكل ظالم قاهر[49].

المنارة للاستشارات

ونحن في هذا المقام، لا يسعنا إلا أن نعذره عن كل هذه القسوة على شعبه، ولعل ذلك راجع إلى حالة الغضب واليأس، وإلى تجرعه مرارة الهزيمة التي اصطلى بنارها، ويمكن القول أيضا إنه كان ينظر نظرة سلبية لكل اتجاه يتخذ من الشعوبية أو الجماهيرية وقودا لتقوية النفوذ والسلطة، وفي هذا الشأن يقول: « واهم إذن كل زعيم يدعي الشعبية، أو يصدق ما تتصيح به الجماهير وهو في عنفوان سلطانه، إن هذه الجماهير نفسها، هي التي ستصب عليه أو على ذكراه أبشع اللعنات حين يزول سلطانه »[50].

كان هذا هو موقف بدوي من الثورة ورجالها ، فهل كانت الأسباب السالف ذكرها كافية لتفسير عدائه لها وحملته الشعواء عليها وعلى رموزها ؟ أم أن ذلك راجع إلى سياسة التأميم التي اعتمدها الرئيس عبد الناصر، والتي جردت عائلته من الأراضي الزراعية الكثيرة التي كانت تملكها، وكذلك قرار فرض الحراسة عليه وعلى أسرته وعلى أموالها؟ صحيح أن بدوي يذكر- باستياء شديد- سياسة التأميم والأذى الذي ألحقته بعائلته، وكذلك قرار فرض الحراسة عليه وعلى أموال أسرته، ولا ينكر ذلك[51]، غير أن بعض الدارسين يركزون على هذه المسألة وحدها لتفسير عدائه للثورة[52]. ونحن نرى بخلاف ذلك، أن الاتجاه الفكري والفلسفي لعبد الرحمن بدوي أو بالأحرى فلسفته الوجودية، وما تحمله من أفكار كالحرية والفردية وغيرهما، كانت وراء تغيير موقفه من الثورة، كما أن رفضه التأميم والحراسة، ينسجم كل الانسجام مع أفكاره الليبرالية كالحرية والملكية الفردية المقدسة، وبالتالي ليس هناك فرق بين أن نقول إنه خالف الثورة لأنها صادرت الحريات أو أنها أممت الأراضي الزراعية لعائلته، ذلك أن تجريد الإنسان مما يمتلكه انتهاك صارخ للحرية ذاتها. وهذا ما يقودنا الى عرض موقف بدوي من الماركسية.

بدوي والماركسية:

من الصعب أن نحدد بدقة الفترة التي تعرف خلالها المفكرون العرب على الفلسفة الماركسية، غير أننا يمكن تحديد ذلك، بالأصداء التي خلفتها الثورة الروسية سنة 1917، والتي نقلت الفلسفة الماركسية من افقها النظري إلى الممارسة الواقعية التأسيسية[51]. ولما كانت الماركسية وقت ذاك، فلسفة العصر ، فليس غريبا أن يتأثر بها بعض أعلام الفكر والثقافة في العالم العربي، وأن تنجذب إليها شرائح واسعة من المثقفين والعمال فيعجبون بقيمها ومبادئها، ولاسيما الجانب

المنارة للاستشارات

الاجتماعي من تلك الفلسفة التي بشرت بالفردوس الأرضي، بمجرد تطبيق النظام الاشتراكي الذي يزيل التفاوت الطبقي، ويقضي على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان.

أما الجانب النظري أو الفلسفي للماركسية، فقد تم الاطلاع عليه من خلال مؤلفات "لينين" (Lénine)(1870-1924)، فأصبحت بذلك اللينينية بوصفها صيغة خاصة للماركسية، هي الفلسفة التي تم تبنيها من قبل العرب الاشتراكيين منذ أربعينيات القرن الماضي. فتأسست بذلك الأحزاب الشيوعية والاشتراكية ووصل بعضها إلى السلطة. وهذا طبعا راجع إلى الدعم السوفياتي لها، وليس لأنها أحزاب جماهرية أو ثورية أو تقدمية، فكيف لهذه الجماهير التي تنتشر فيها الأمية بكثرة، والتي تعتمد على الخطاب الديني التقليدي في مرجعياتها، أن تفهم الاشتراكية والشيوعية، ومقولاتها كالحتمية التاريخية والصراع الطبقي والبرجوازية وهذا فضلا عن قبولها.

هذا في المجال السياسي، أما إذا أتينا إلى المجال الفكري والفلسفي، فإننا سنجد أعلاما بارزين للماركسية في نسختها العربية، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، المفكر الماركسي العربي "محمود أمين العالم"، الذي كان ولا يزال يرى أن الاشتراكية "العلمية" « ستعجل بتحقيق أرقى وأنبل أشواق الإنسان إلى الثقافة الشاملة، والرفاهية الكاملة، والحرية الحقيقية»[52]. ذلك أن طريق الحرية، ليس في إتباع الأفكار والمبادئ الليبرالية، كالبرلمانية والتعددية الحزبية، بل عن طريق التحالف الثوري لقوى الشعب العامل، والتنظيم الثوري القائد في إطار الاتحاد الاشتراكي وتنظيمه الطليعي. [53]

وإذا ما أردنا أن نعرف موقف عبد الرحمن بدوي من ماركس والماركسية عموما، فإننا لا نعثر إلا على شذارت قصيرة، وإشارات عابرة، يتناول فيها الماركسية، من دون أن يفوت الفرصة ليوجه لها أهم وأشهر الانتقادات، وهي انتقادات كبار الفلاسفة من أمثال جورج زمل وبرغسون ورسل وغيرهم.

وعندما يتعرض في موسوعته الفلسفية إلى ماركس، فإنه كما يقول عنه: «مفكر اقتصادي وسياسي ألماني (...) وصاحب مذهب اقتصادي سياسي إيديولوجي، عرف بالماركسية»[54]، فماركس إذن كما يرى ، ليس فيلسوفا بل مفكرا، والماركسية إيديولوجية وليست فلسفة.

المنارة للاستشارات

وأثناء عرض المادة حول ماركس، يركز صاحبنا على أهم الانتقادات الموجهة للماركسية*. كما نجده يعمل على تحجيم دور ماركس الفكري، والسعي إلى تجريده من كل أصالة فكرية، من ذلك مثلا مفهوم الاغتراب، حيث يرى أن هذا المفهوم « أخذه ماركس عن هيجل دون أن يضيف شيئا من عنده (...) وكل ما كتبه ماركس في هذا الباب تكرار مسهب لما قاله هيجل بإحكام وتدقيق»[55].

والماركسية والدين سواء، ذلك أنها –على حد وصف بدوي –هي « نوع من المسيحية "بالمعنى الاشتقاقي الأصلي لهذا اللفظ"، أي القول بمخلص فاد للبشر من الخطيئة الأولى (...) ولكنها مسيحية مادية. فكما انتظر اليهود مخلصا"مسيحا" كذلك يؤمن الشيوعيون الماركسيون في مجتمع قائم على العمل والحب، (...) لكن هذا المخلص لم يعد –كما كان في المسيحية– إلها صار إنسانا، بل طبقة بأكملها.» [56]، ذلك لأن الماركسية تقوم في أساسها على مفهوم الطبقة لا على مفهوم الإنسان.

وعندما تركز الماركسية على الظروف المادية وحدها، فتقسم الفلاسفة إلى معسكرين اثنين: هما معسكر المثالية و معسكر المادية، وهذا ما تسميه بـ: المسألة الأساسية في الفلسفة، فإن مثل هذا التفسير يعده بدوي مبالغة من الماركسية[57]، التي لا تأبه بالميول الفردية والعوامل الذاتية، وهنا يعتصم بموقف خصوم الماركسية ليؤكد مع الفيلسوف الفرنسي" برغسون" (H.Bergson) (1859–1941) على ذاتية الفيلسوف، ولا يحفل بالظروف الخارجية التي يوجد فيها، ويرفض معه أن تكون فلسفة الفيلسوف مجرد انعكاس للظروف المادية، بل بالأحرى هي شيء أصيل له حياة ذاتية.[58] فليس بالمادة وحدها يحيا الإنسان، بل له مطامح عقلية أو روحية تدور حول فهمه لنفسه وللكون المحيط به وللناس الذين يعيش بين ظهرانيهم...فالإنسان يريد أن يعرف نفسه وأحوال وجوده الإنساني ومركزه في هذا العالم وما يعانيه من تجارب حية.[59]

---

*– مثل نقد برتراند رسل الذي وصف كتاب ماركس "رأس المال" بـ" إنجيل مشاعر الانتقام البروليتارية" وبرناردشو الذي قال عن الماركسية أنها" مثل الفاشية والامبريالية وكل المذاهب التي تريد أن تكون في الواقع كاثوليكية –جماعة– الترعة" ينظر: بدوي في موسوعة الفلسفة ،ج2، ص 419.

المنارة للاستشارات

ومن الطبيعي جدا، أن تلقى بعض النظريات السياسية الماركسية رفضا ومعارضة من طرف بدوي، ذلك أنها لا تتناسب مع نزعته الوجودية، وما تحمله من مبادئ كالفردية والحرية، ولما كانت الماركسية تنظر إلى الذات من حيث هي في المجموع، فهي تعمل على إفنائها في المجموع، وهذا ما يترتب عنه القضاء على الذاتية والتفرد. ويعلق بدوي على إحدى مواد الدستور السوفياتي، وهي المادة التي تنص على أن الحرية الفردية مكفولة ووفقا لمصالح الشعب ومن أجل تقوية النظام الاشتراكي. فإن هذا كما يقول: «يعد إهدارا تاما للحرية الشخصية، ذلك لأن التعبير: "مصالح الشعب" تعبير مطاط يمكن الحاكم من إدراج أي شيء يريد تحته، والتعبير "تقوية النظام الاشتراكي" هو إهدار لكل حرية سياسية واقتصادية وفكرية واجتماعية. ذلك لأن عصب الحرية يقوم في استقلال الإرادة الذاتية Autonomie، وكل التزام بمبدأ معين مفروض من الخارج إنما هو إهدار مشين لمعنى الحرية»[60].

أما عن الاتجاه الماركسي في الفكر العربي، فقد كان بدوي يناصبه العداء ويحاربه على مستوى الفكر من خلال بعض مؤلفاته الفلسفية، ذلك أن توجهه الفكري والفلسفي نحو الفلسفة الوجودية كان يهدف إلى تأكيد «معنيين رئيسيين: وهما الحرية والفردية، وهما المعنيان اللذان تحاربهما الإيديولوجية الماركسية أشد المحاربة، لأنها تنكر الحرية وتؤكد ديكتاتورية البروليتاريا، وتنكر الفردية وتؤكد الجماعية »[61]. وهكذا بدا للوجودي العربي « أن أقوى سلاح فكري ضد الإيديولوجية الماركسية هو الفلسفة الوجودية »[62].

وإذا كانت الوجودية أقوى سلاح فكري على الماركسية، فإن المثالية الألمانية، تعد في نظر بدوي السلاح الأمضى، ولهذا جاء كتابه عن "المثالية الألمانية" ليهدف -كما يذكر- «إلى مقاومة المادية التاريخية بأمضى سلاح لمقاومتها، وهو المثالية الألمانية ممثلة في فشته وهيجل وشلنج[63]».

وبهذا يتضح لنا، أن بعض مؤلفات بدوي كان تحمل أهدافا وغايات، ذلك أنها وردت بتأثير الظروف السياسية والاجتماعية لعصره، وهذا خلافا للرأي القائل بعدم وجود أهداف محددة في بعض مؤلفاته[64]. فالزمن الذي عايشه بدوي كان زمن الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي بريادة الاتحاد السوفيتي، والغربي بريادة الولايات المتحدة الأمريكية، وهذه الحرب ألقت بظلالها على الثقافة والفكر في العالم العربي، وهو العصر الذي كان فيه المد اليساري عموما ماسكا بزمام الأمور، وذلك بتأييد ورعاية من طرف السوفيات، ولهذا يقول بدوي: « وفي مثل هذا الزمن لا شيء أنجع في رد الإنسان إلى مكانه الحقيقي، أعني رده إنسانا أولا، يتميز عن سائر الكائنات

المنارة للاستشارات

بالفكر، ويسعى إلى الغايات العليا التي استهدفتها الإنسانية ممثلة في الصفوة من كبار مفكريها على مر العصور، نقول لاشيء أنجع من الفلسفة المثالية،والمثالية الألمانية منها بخاصة »[65].

ولا بفوتنا أن نذكر في هذا السياق أن كثيرا من الفلاسفة الوجوديين يعارضون الماركسية بشدة، فهذا مثلا الوجودي الروسي "بيرديايف" (Berdiaev) (1874-1948) يرى أن الماركسية لا تؤمن بالحرية والاستقلال النهائي للشخص الإنساني، كما أنها تعرض المبدأ الحي للحرية والشخصية للخطر.[66] وهذا ما حدا به إلى أن يفر بجلده وبفلسفته من روسيا الماركسية إلى فرنسا، حتى يستطيع التنفس هناك في منفاه بحرية أكثر. و لم يكن إبعاده أو نفيه قائما على أسس سياسية، بل على أسس إيديولوجية،[67] مما يعني أن اختلافه مع نظام الحكم القائم ليس اختلافا سياسيا بل كان فلسفيا وفكريا بالدرجة الأولى. وهذا لدليل على تعذر التعايش بين الفلسفتين: الوجودية والماركسية أو الجمع بينهما، ولاسيما عندما تصل فلسفة ما من الفلسفات إلى السلطة، فإنها سوف تتحجر وتصبح أداة قهر وتسلط، أي تغدو لا فلسفة، عندما تعادي حرية الفكر وتضطهد المفكرين الأحرار.

وإذا كان الفيلسوف الفرنسي "ألتوسير"(Althusser) ، يرى بأن الفلسفة صراع سياسي على مستوى الفكر، فيمكن القول إن بعض كتابات بدوي الفلسفية كانت تعبر عن موقف سياسي، ذلك لأنه لم يكن ليجرأ وقتذاك، على النقد المباشر، ولهذا استخدم على حد قوله :«أسلوب الحكيم كما يقال في كتب البلاغة العربية أو "الخطاب غير المباشر" كما يقال في البلاغة الأوربية، لأن الرقابة كانت بالمرصاد لكل من يجرؤ على الهجوم المباشر على الماركسية والاشتراكية "العلمية"»[68]. كما يقر بأن بعض مؤلفاته قصد منها « إلى مقاومة المد اليساري الذي فرضه عبد الناصر ومن ورائه الاتحاد السوفييتي وأتباعه في مصر»[69].

بدوي والإسلام السياسي:

وكما قاوم بدوي المد اليساري قاوم أيضا المد الإسلاموي أو التيار الأصولي الذي تطور ليشتد عوده في الفترة التي كان فيها شابا يافعا. وكانت أولى نواة تشكل هذا التيار في جماعة الإخوان المسلمين، التي بدأت تمارس نشاطها في الجامعات المصرية، و كان بدوي شاهدا على تأثير هذه الحركة على طلاب الجامعات المصرية وتغلغل الكثيرين فيها آنذاك[70]. يرى بدوي أن جماعة

المنارة للاستشارات

الإخوان المسلمين، برزت علانية كحركة سياسية، بعد أن كانت تتظاهر بأنها دعوة دينية محض، ودعوتهم مزيج من السلفية واللامعقول، ومصادرة حقوق الإنسان لصالح حقوق الله[71].

أما الانتشار الكبير لدعوة الإخوان، فقد كان بين طلبة كليتي الهندسة والعلوم، وهذا مرده –حسب بدوي – إلى افتقار طلاب هذين الكليتين إلى العلوم الإنسانية التي من شأنها وحدها أن تبث التنوير العقلي في أذهان الطلاب، في حين لم يكن لها أي صدى أو استجابة في كلية الآداب. ذلك لأن طلاب الآداب والإنسانيات عموما، هم أكثر الناس ميلا إلى الفكر الحر والتفكير العقلي والسلوك النقدي بإزاء العقائد[72].

وهنا يشير بدوي إلى مسألة سوسيولوجية تبدو في غاية الأهمية، وجديرة بالتبصر، ألا وهي مسألة الانتشار الكبير للتوجه الأصولي في أوساط الذين لهم تكوين علمي وتقني، وأغلب هؤلاء يجهلون كل شيء عن التكوين في مجال الآداب والإنسانيات. وهذا ما يقودنا إلى ربط موقف بدوي الرافض لدعوة الإخوان المسلمين بالنزعة التي يريد إرساءها وتأكيدها في الثقافة العربية، وهي النزعة الإنسانية، التي لا يمكن لها أن تتجلى إلا من خلال الاهتمام بالآداب والإنسانيات. وهكذا يعزو بدوي انتشار دعوة هذه الحركة إلى غياب النزعة الإنسانية، وإلى افتقار الكثير من أصحابها إلى الثقافة الإنسانية، وانعدام تكوينهم في مجال الإنسانيات.

ولهذا فإن تنامي الظاهرة الأصولية، يمكن أن نعزوه إلى غياب الدراسات الإنسانية الحديثة، ذلك أن الكثير من الأصوليين هم من ذوي التخصصات العلمية الدقيقة كالفيزياء والهندسة والطب وغيرها، فهؤلاء لا يعرفون شيئا عن الآراء النقدية السائدة في بيئات العلوم الإنسانية والاجتماعية وخصوصا علم التاريخ[73].

ويتحدث بدوي أيضا عن بؤس الفكر الأصولي وإفلاسه في التيارات الدينية المتطرفة، لإهمالها الفكر والنظر واهتمامها بالشكليات فحسب، من ذلك مثلا، أنها تجعل من المرأة مشكلتها الأولى، وهذا ما ينبئ عن إفلاس بعضها، من العلم والأخلاق التي هي الفضائل في التعامل مع الناس، فلم يجدوا وسيلة للإثارة وجذب الاهتمام طمعا في نيل السلطة، غير هذا الهوس حول المرأة[74]. فهذا التيار لم يعد يهتم بتطوير تلك الفعالية الفكرية والتفسيرية كما كان يفعل الإسلام الكلاسيكي، أيام الإنتاج والإبداع والازدهار[75].

المنارة للاستشارات

وجدير بالذكر، أن بدوي وفقا لنزعته الإنسانية الوجودية، التي تقوم أساسا على الفردية والحرية، كان يرفض بشدة الانضواء تحت أي شكل من أشكال الإيديولوجيات الحديثة، مثل الإيديولوجية القومية والماركسية وغيرهما، أضف إليهما إيديولوجية حركات التطرف الديني، فليس هناك فرق بينها وبين التطرف السياسي لإيديولوجيا ما من الإيديولوجيات الحديثة، بل التطرف السياسي الإيديولوجي أشد خطرا من التطرف الديني الذي لا يمتلك الوسائل والأدوات التي تمكنه من السيطرة، وهي الوسائل التي تمتلكها تلك الإيديولوجيات الحديثة والتي بواسطتها تمارس إرادة القوة[76].

ومثل هذه الإيديولوجيات الشمولية، يقارنها بدوي بما كان يقوم به المذهب الباطني*في التاريخ الإسلامي، وذلك في مقال له حول "راهنية الغزالي"** ، حيث يرى أن الإمام المعصوم لدى الباطنية ،يناظره "الفوهرر" -Führer- في الإيديولوجية النازية، كما أن الوصي يناظره فريدريك أنغلز بالنسبة إلى ماركس[77].

ولئن كانت هذه المناظرة أو المطابقة غير دقيقة في معظمها، إلا ما يجمع بين الإيديولوجيات المعاصرة والباطنية قديما، هي الصفات نفسها التي حددها الغزالي وهي: إرادة السلطة، والحقد، والتميز عن العامة، وتقليد القادة الكبار، والرغبة في التحرر من القيود الدينية والتخلص منها، وهذه الصفات يراها بدوي حاضرة إلى يومنا هذا عند أولائك المنخرطين في الإيديولوجيات الحديثة[78].

---

*- الباطنية من الشيعة الإسماعيلية، وكانت هي الإيديولوجية الرسمية للدولة الفاطمية ، كان لهم دور خطير في تاريخ الإسلام السياسي، والباطنية «تقوم بتأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلا يذهب مذاهب شتى...فهو يعني أن النصوص المقدسة رموز وإشارات...وحقائق خفية وأسرار مكتوبة...وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور،ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة،التي شأن أهل العلم الحق،علم الباطن». بدوي:مذاهب الإسلاميين،ج2، دار العلم للملايين،بيروت 1997،ص751.

**- كان الغزالي قد تصدى للباطنية التي استفحل أمرها في عهد الدولة الفاطمية، فألف كتابه " فضائح الباطنية " ، مفندا دعواها ومبرزا فضائحها.وكان يريد أن يناضل الباطنية من حيث المذهب،كما كان أمراء السلاجقة يكافحونها من حيث السلطان السياسي.ينظر إلى : بدوي: ضمن مقدمة التحقيق لكاتب فضائح الباطنية للغزالي، الدار القومية للطباعة والنشر،القاهرة 1964، ص ح و ي من التصدير العام.

المنارة للاستشارات

وفي علاقة العالم بالسلطة، يأخذ بدوي برأي الغزالي، فمن بين صفات العالم عند أبي حامد الغزالي: «أن يكون مستقصيا عن السلاطين، فلا يدخل عليهم البتة مادام يجد إلى الفرار عنهم سبيلا، بل ينبغي أن يحترز عن مخالطتهم، وإن جاؤوا إليه، فإن الدنيا حلوة خضرة، وزمامها بأيدي السلاطين، والمخالط لهم لا يخلو عن تكلف في مرضاتهم واستمالة قلوبهم، مع أنهم ظلمة... فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدري نعمة الله عليه،... أو يتكلف في كلامه كلاما لمرضاتهم وتحسين حالهم، وذلك هو البهت الصريح، أو أن يطمع في أن ينال من دنياهم، وذلك هو السحت»[79].

ولهذا دعا بدوي إلى استقلالية العالم عن السلطة وابتعاده الكلي عن الممارسة السياسية، ذلك لأن السياسة مهمة قذرة، تقوم أساسا على الحيلة والخديعة، وعلى التسلط والطغيان وعلى الجور والظلم، والعالم المخالط لأصحاب السلطة تمسه القذارة، فيلجأ مكرها إلى النفاق ويتقاسم معهم مسؤولية الجرائم السياسية[80]. ويبدو أن هذا ما حدا بالوجودي العربي إلى اعتزال العمل السياسي نهائيا، والتفرغ للعلم والبحث. وما يمكن ملاحظته من خلال ما استعرضناه من بعض جوانب الحياة السياسية لعبد الرحمن بدوي قبل وبعد سنة 1952، أن تجربته في عالم السياسة، كانت تجربة غير ناجحة، لكن رغم خيبة طموحه في النشاط السياسي، لم يكن أمامه سوى التفرغ للبحث والانكباب على التأليف والإنتاج العلمي، وللأستاذية، التي تعد أشرف من أي منصب سياسي، ذلك أن الأستاذ الجامعي-كما يرى بدوي- لديه في البحث العلمي والتفوق فيه، ما يغنيه عن التطلع إلى أي منصب سياسي أو إداري[81]. ولعل السياسة كانت ستشغله عن التأليف والكتابة، فالتفرغ للأعمال السياسية لا يترك للمرء فرصة الانصراف إلى الدراسة والبحث.

وعلى الجملة والختام، نرى أن الفلسفة الوجودية عند عبد الرحمن بدوي،كانت أداة أو وسيلة للتعبير عن الهموم والمشاكل الثقافية والفكرية التي عاصرها، وبالتالي فترعته الإنسانية الوجودية كانت وثيقة الصلة بالواقع السياسي والاجتماعي كما أن الوجودية وما تتضمنه من مفاهيم كالحرية والذاتية والفردية، اتخذها ليعبر بها فلسفيا عن رفضه للشمولية والطغيان وعن كل ما من شأنه أن يصادر حرية الفرد.

المنارة للاستشارات

الهـــــوامش:

1- وائل غالي: دفاع بدوي عن الزمان، دار النشر للثقافة والتوزيع، القاهرة 1997،ص.07

2- عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، ج1 ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر،ط 1، بيروت 1984،ص294.

3- عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي، مكتبة النهضة المصرية، ط2، القاهرة 1955،ص 34.

4- المصدر نفسه، ص 147.

5- المصدر نفسه، ص 35.

6- المصدر نفسه، ص36.

7- المصدر نفسه، ص 39.

8- المصدر نفسه، ص 41.

9- بدوي: المصدر السابق، ص 04.

10- المصدر نفسه،ص188.

11- المصدر نفسه، ص 42.

12- المصدر نفسه، ص 153.

13- المصدر نفسه، ص 153.

14- المصدر نفسه، ص189.

15- المصدر نفسه، ص190

16- المصدر نفسه، ص38.

17- المصدر نفسه، ص44.

18- المصدر نفسه، ص135 وما يليها.

19- المصدر نفسه، ص39.

20- المصدر نفسه، ص34.

21- محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر،مركز دراسات الوحدة العربية،ط6،بيروت1999 ،ص 171.

22- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام،سلسلة عالم المعرفة،الكويت 1982، ص257.

23- المرجع نفسه ص 260

المنارة للاستشارات

24- عبد المنعم تليمة: الفلسفة السياسية في كتابات عبد الرحمن بدوي، مقال ضمن كتاب دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي،إشراف أحمد عبد الحليم عطية، دار المدار الإسلامي، ط1،بيروت 2002 ، ص 191.

25- بدوي: سيرة حياتي، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، بيروت 2000 .ص49.

26- محمود أمين العالم: مفاهيم وقضايا إشكالية،دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1989، ص 457.

27- بدوي: المصدر السابق، ص 52 وما يليها.

28- مراد وهبة: رؤيتي لعبد الرحمن بدوي .مقال ضمن مجلة إبداع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، العدد 10،أكتوبر 1995، ص 17.

29- المرجع نفسه، ص19.

30- يحي هويدي: نحو الواقع-مقالات فلسفية-دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة 1986، ص 408 وما يليها.

31- المرجع نفسه ص316 وكذلك ص 320.

32- وائل غالي: المرجع السابق، ص 15.

33- بدوي: سيرة حياتي، ج1،ص53.

34- المصدر نفسه، ص 94.

35- المصدر نفسه، ص213.

36- محمود أمين العالم: بدوي ذلك المجهول، مقال ضمن مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد 11 ،نوفمبر 1995، ص 35 وما يليها.

37- أحمد عبد الحليم عطية: رؤيتي لرؤيته كيف نظر مراد وهبة إلى عبد الرحمن بدوي، مقال ضمن مجلة إبداع، العدد 11 ،نوفمبر 1995، ص 42.

38- بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، ص 295،مادة بدوي .

39- رسل: حكمة الغرب ج2، ، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1983 ،ص 148.

40- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص520،مادة هيدجر

41- محمود أمين العالم: عبد الرحمن بدوي ذلك المجهول ، مرجع سابق،ص .36

42- بدوي:موسوعة الفلسفة،ج1 ص296

43- بدوي: سيرة حياتي، ج1،ص328 وما بعدها.

44- المصدر نفسه ، ص 377.

المنارة للاستشارات

45- المصدر نفسه ص 331. وكذلك: موسوعة الفلسفة ج1 ص .296

46- المصدر نفسه، ص337 .

47- المصدر نفسه، ص 349.

48- لمصدر نفسه، ص 350.

49- المصدر نفسه ،ص 338، وكذلك موسوعة الفلسفة ج1، ص 296.

50- بدوي:سيرة حياتي ج1، ص 355 وما يليها.

51- المصدر نفسه، ج2 ، ص 255.

52- المصدر نفسه ، ج1 ،ص 245 .

53- محمود أمين العالم: ثلاث رؤى للثورة، مقال في مجلة أدب ونقد،عدد40،السنة الخامسة، القاهرة أغسطس 1988، ص 22.

54- بدوي : سيرة حياتي،ج1، ص 325

55- المصدر نفسه، ج2، ص95.

56- المصدر نفسه،ج2، ص 237.

57- المصدر نفسه، ج2، ص 05.

58- المصدر نفسه، ص 61.

59- المصدر نفسه، ص 90.

60- المصدر نفسه، ص 91 وما يليها.

61- المصدر نفسه ،ج1، ص 109.

62- المصدر نفسه، ص 377، وص 379.

63- سعيد اللاوندي : عبد الرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الهارب إلى الاسلام،مركز الحضارة العربية، ط4،القاهرة 2001،ص33.

64- محمود أمين العالم: الفكر العربي بين الخصوصية والكونية،دار المستقبل العربي،ط2،القاهرة 1998،ص155.

65- محمود أمين العالم: معارك فكرية،دار الهلال، القاهرة 1965، ص186.

66- المرجع نفسه، ص 172 وما يليها.

67- بدوي: موسوعة الفلسفة،ج2، ص 418. مادة ماركس.

68- بدوي: المصدر نفسه، ص 455. مادة المغايرة .

المنارة للاستشارات

69- المصدر السابق، ص 422.

70- بدوي: مدخل جديد إلى الفلسفة،وكالة المطبوعات، الكويت د/ت، ص55.

71- المصدر نفسه،ص 57 .

72- المصدر نفسه، ص 46 .

73- بدوي: سيرة حياتي،ج1،ص 350.

74- المصدر نفسه ،ص 354 وما بعدها.

75- المصدر نفسه، ص 355.

76- المصدر نفسه، ص 354.

77- حسن حنفي. الفيلسوف الشامل، مقال ضمن دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص 80.

78- بدوي : المثالية الألمانية، دار النهضة العربية،القاهرة 1965،ص ز من التصدير العام.

79- بيرديايف : الحلم والواقع،ترجمة فؤاد كامل،الهيئة المصرية للكتاب،القاهرة 1984، ص 242.

80- المرجع نفسه، ص 240.

81- بدوي:سيرة حياتي،ج1 ،ص 355.

82- المصدر نفسه، ص 354.

83- المصدر نفسه ، ص 223.

84- المصدر نفسه ،ص 129.

85- المصدر نفسه ، والصفحة ذاتها.

86- محمد أركون:الفكر الإسلامي–قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح،مركز الإنماء القومي،ط2،بيروت1996، ص 181.

87- بدوي: سيرة حياتي ج،1ص 265.

88- محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح ،دار الطليعة،ط3،بيروت 2004، ص 174.

89- Abdurrahman Badawi :Diversité des cultures et universalité des valeurs, Colloque international ,Ottawa Canada ,Aout 1983,P03.voir le site web: http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000560/056026FB.pdf, date d'entrée: le 06/06/2009

90- Abdurrahman Badawi: l'Actualité d'Alghazali,P73. voir le site web: :http://www.ghazali.org/articles/lactualite-badawi.pdf, date d'entrée: le 06/06/2009

91- Ibid,PP 75.76

92- الغزالي :كتاب العلم–من إحياء علوم الدين–تحقيق رضوان السيد،دار إقرأ،ط2،بيروت1985، ص 192.

93- Badawi: l'Actualité d'Alghazali,Op-cit,P81.

المنارة للاستشارات

94- بدوي : سيرة حياتي،ج1 ، ص 362

مصادر ومراجع البحث:

المصادر:

1-عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي، مكتبة النهضة المصرية، ط2، القاهرة .1955

2-عبد الرحمن بدوي : سيرة حياتي، جزآن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1، بيروت .2000

3-عبد الرحمن بدوي : المثالية الألمانية، دار النهضة العربية،القاهرة .1965

4-عبد الرحمن بدوي : مدخل جديد إلى الفلسفة،وكالة المطبوعات، الكويت د/ت، ص55

5-عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، جزآن،المؤسسة العربية للدراسات و النشر،ط 1، بيروت 1984.

6- Abdurrahman Badawi :Diversité des cultures et universalité des valeurs, Colloque international ,Ottawa Canada ,Aout 1983.voir le site web: http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000560/056026FB.pdf, date d'entrée: le 06/06/2009

7- Abdurrahman Badawi: l'Actualité d'Alghazali. voir le site web: :http://www.ghazali.org/articles/lactualite-badawi.pdf, date d'entrée: le 06/06/2009

المراجع:

1-أحمد عبد الحليم عطية: رؤيتي لرؤيته كيف نظر مراد وهبة إلى عبد الرحمن بدوي، مقال ضمن مجلة إبداع، العدد 11 ،نوفمبر .1995

2-بيرديايف : الحلم والواقع،ترجمة فؤاد كامل،الهيئة المصرية للكتاب،القاهرة 1984

3-جون ماكوري: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام،سلسلة عالم المعرفة،الكويت 1982.

4-حسن حنفي. الفيلسوف الشامل، مقال ضمن دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي، إشراف أحمد عبد الحليم عطية، دار المدار الإسلامي، ط1،بيروت 2002.

5-رسل: حكمة الغرب ج2، ، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1983.

6-سعيداللاوندي : عبد الرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الهارب إلى الاسلام،مركز الحضارة العربية، ط4،القاهرة 2001.

المنارة للاستشارات

7-عبد المنعم تليمة: الفلسفة السياسية في كتابات عبد الرحمن بدوي، مقال ضمن كتاب دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي،إشراف أحمد عبد الحليم عطية، دار المدار الإسلامي، ط1،بيروت 2002 .

8-الغزالي : فضائح الباطنية ،تقديم وتحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر،القاهرة 1964
9-الغزالي :كتاب العلم-من إحياء علوم الدين-تحقيق رضوان السيد،دار إقرأ،ط2،بيروت1985،

10-محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح ،دار الطليعة،ط3،بيروت 2004.
11-محمد أركون:الفكر الإسلامي-قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح،مركز الإنماء القومي،ط2،بيروت1996.
12-محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر،مركز دراسات الوحدة العربية،ط6،بيروت1999 .
13-محمود أمين العالم: الفكر العربي بين الخصوصية والكونية،دار المستقبل العربي،ط2،القاهرة 1998
14-محمود أمين العالم: بدوي ذلك المجهول، مقال ضمن مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد 11،نوفمبر 1995.
15-محمود أمين العالم: ثلاث رؤى للثورة، مقال في مجلة أدب ونقد،عدد40،السنة الخامسة، القاهرة أغسطس 1988.
16-محمود أمين العالم: معارك فكرية،دار الهلال، القاهرة 1965.

17-محمود أمين العالم: مفاهيم وقضايا إشكالية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1989.

18-مراد وهبة: رؤيتي لعبد الرحمن بدوي .مقال ضمن مجلة إبداع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، العدد 10،أكتوبر 1995.
20-الموسوعة الفلسفية المختصرة،ترجمة فؤاد كامل وآخرين،مراجعة وإشراف د/زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت د/ت.

21-وائل غالي: دفاع بدوي عن الزمان، دار النشر للثقافة والتوزيع، القاهرة 1997.

22-يحي هويدي: نحو الواقع-مقالات فلسفية-دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة 1986.

المنارة للاستشارات