الوجودية الإيجابية لدى نيقولا أبانيانو

د/ هلال أحمد وجدي عبد الفتاح مُحمد
مدرس الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة – كلية الآداب – جامعة المنصورة

الوجودية الإيجابية لدى نيقولا أبانيانو

المستخلص:

يلقي البحث الحالي الضوء على قضية ملامح «الوجودية الإيجابية» لدى الفيلسوف الإيطالي "نيقولا أبانيانو". والملاحظ أن الأخير يقدم فكرته حول «الوجودية الإيجابية»، خلال عرض نقده لما أسماها «الوجودية السلبية»، وعن طرق هذا النقد يقدم رأيه الداعي إلى نفض السلبية عن الفكر الوجودي.

وتوجه انتقادات "نيقولا أبانيانو" نحو اتجاهين رئيسين داخل الفلسفة الوجودية. الاتجاه الأول، ويسميه «الجناح الأيسر» في الفلسفة الوجودية، أو «الجناح الأنطولوجي»، وهو مرتبط بأفكار "مارتن هايدجر"، و"جان بول سارتر". والجناح الآخر، ويسميه «الجناح الأيمن» في الفلسفة الوجودية، أو «الجناح اللاهوتي»، وهو مرتبط بأفكار، "لويس لافيل"، و"رينيه لوسين" و"جابريل مارسيل". ومن اللافت للانتباه، أن "نيقولا أبانيانو" كان نقده الأساس، موجهاً نحو "مارتن هايدجر"، و"كارل ياسبرز". أو ما يمكن أن نطلق عليها «الوجودية الألمانية». بيد أنه في كتاباته اللاحقة تم شحذ باقي انتقاداته نحو «الوجودية الفرنسية»، ثم قام بتصنيفهما، مرة أخرى، إلى جانحين – كما سبق القول – وضم "جان بول سارتر" إلى «الجناح الأيسر». إن «الوجودية الإيجابية» عند "نيقولا أبانيانو" لا تخلع عباءة الوجودية، ولا تتكرها، ولا تسعى لتأسيس وجودية دينية بديلة. بل تهدف، في المقام الأول، إلى نفض السلبية عن الفكر الوجودي، سواء أكانت سلبية القلق والاكتئاب والموت، كما هو الحال عند أصحاب «الوجودية الإلحادية»، أم سلبية الغموض والتستر اللفظي وطمس مبدأ الحرية كما هو الحال عند أصحاب «الوجودية الدينية».

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الوجودية – الوجودية الدينية - الوجودية الإيطالية – نيقولا أبانيانو

Positive Existentialism in Nicola Abbagnano

Abstract:

The current research sheds light on the issue of "Positive Existentialism in Nicola Abbagnano".It is noticeable that he presents his idea about "positive existentialism", during his criticism of what he called "negative existentialism", and through the methods of this criticism, he presents his opinion that calls for removing negativity from existential thought. The criticisms of "Nicola Abbagnano" are directed towards two main directions within existential philosophy - and he later criticizes both together - the first direction, and calls it the "left wing" in existential philosophy, or the "ontological wing", and it is linked to the ideas of "Martin Heidegger" and "Karl Jaspers".and Jean-Paul Sartre.The other wing, which he calls the "right wing" in existential philosophy, or the "theological wing", is associated with the ideas of "Louis Lavelle", "René Le Senne" and "Gabriel Marcel". "Nicola Abbagnano" was his main criticism directed at "Martin Heidegger" and "Karl Jaspers" or "German Existentialism". However, in his later writings, the rest of his criticisms were sharpened towards "French Existentialism", and then he classified them, once again, into two delinquents - as previously said - and included "Jean-Paul Sartre" to the left wing.

The positive existentialism of "Nicola Abbagnano" does not take off the mantle of existentialism, nor does it deny it, nor does it seek to establish an alternative religious existentialism. Rather, it aims, in the first place, to remove negativity from existential thought, whether it is the negativity of anxiety, depression, and death, as is the case with atheistic existentialists, or the negativity of ambiguity, verbal cover-up, and obliteration

of the principle of freedom, as is the case with religious existentialists.

Keywords: Existential Philosophy - Religious Existentialism - Italian Existentialism - Nicola Abbagnano

تمهيـــد:

إن السمت الرئيس «للفلسفة الوجودية» يتمحور حول الأهمية الكبرى «للوجود الفردي»، وهو ما رآه البعض يعني ضمنياً نبذ فكرة الألوهية، بمعنى أنه يعد صنفاً من المعاداة للقيم الإنسانية التي تستمد منابعها الأساسية من الدين. وهو ما تسبب، في الوقت ذاته، في شيوع اتهام «الوجودية» بأنها تسببت في تسرب العبثية، والقنوط، واللامبالاة إلى المجتمع الإنساني. وهو ما أدى كذلك إلى اتهام «الوجودية» بأنها تسببت في ظهور ما يمكن تسميتها «عبثية الأخلاق» من ناحية تمحور اهتمام الفرد حول وجوده وذاته واتجاهه نحو شيء واحد فقط وهو الركض وراء رغباته وغرائزه ومحاولة إشباعها بشكل مستمر.

هذا، وقد حاولت «الوجودية الدينية» تصويب تلك الصورة النمطية الشائعة عن الفلسفة الوجودية التقليدية، أو الإلحادية – كما يسميها البعض – بسعيها الحثيث نحو تأكيد فكرتها حول مقدرة اللاهوت وحده على تقديم الأجوبة على التساؤلات المتعلقة بالوجود الإنساني. بيد أنها في الوقت ذاته، لم تكن بمنأى عن سهام النقد، فالبعض رأي أنها مثلت صنفاً من التصوف الداعي إلى تجلي الرب في الوجود الإنساني، والبعض الآخر، رأي أنها لم تقدم فكرة واضحة وجلية نستطيع خلالها أن نعالج سلبيات «الوجودية» حيث عابها الغموض والإبهام. وهو ما ذهب إليه الفيلسوف الإيطالي "نيقولا أبانيانو" Nicola Abbagnano(١٩٠١-١٩٩٠م)[*] في معرض نقده لها. بجانب نقده الرئيس الموجه نحو «الوجودية الإلحادية».

ولعل هذا ما عبرت عنه "يُمنى طريف الخولي" (١٩٥٥م-) في كتابها «الوجودية الدينية: دراسة في فلسفة باول تيليش» حينما ذهب إلى القول: "إن ثمة حدوداً لكل أمر. وأن الأخطار سوف تحدق بالمجتمع الإنساني لو أن الوجودية أخذت

على نحو حقيقي، وغدا كل إنسان يتصرف وفق اعتبار أنه عالماً مستقلاً بذاته، لأنه على هذا الأساس، وببساطة، لن يغدوا مجتمعاً، بل زحاماً مختلفاً ومتباعداً [١].

والواضح هنا أن "يُمنى طريف الخولي" لم يجانبها الصواب في نقدها «للفلسفة الوجودية»، على الرغم من أن كتابها في الأساس موجه لفهم الوجودية الدينية، بيد أنها لفتت الانتباه إلى ما ينتظر الإنسانية من فوضى ستحدق بالمجتمعات إن هي اتخذت بالوجودية أسلوب حياة وفق هذا السياق. مما سوف يؤدي إلى فقدان المنظومة الأخلاقية لتلك المجتمعات، وهو ما غدت كثير من مكونات المجتمعات الغربية تعاني منه في الوقت الراهن.

ولا يغيبن عن البال، أن الأدب قد عبر عن تلك الحالة، فنجد، على سبيل المثال، مسرحية «يا طالع الشجرة» (١٩٦٢م) للأديب المصري "توفيق الحكيم" (١٨٩٨-١٩٨٧م) تطرح كثير من قضايا الوجودية وتشير إلى تغلغل وتشعب «العبث»، و«اللامعقول» في كثير من مظاهر حياتنا الفكرية. وهو الأمر الذي تكرر في كثير من الأعمال الأدبية لـ "صموئيل بيكت" Samuel Beckett (١٩٠٦-١٩٨٩م)، و"أوجين يونسكو" Eugène Ionesco (١٩٠٩-١٩٩٤م)، وغيرهم.

ويعد ما سبق مدخلاً مهماً لفهم «الوجودية الإيجابية لدى نيقولا أبانيانو»، الذي حاول، خلال نقده، «للفلسفة الوجودية السلبية»، والتي يراها ممثلة لجميع مثالب الوجودية – بشقيها الإلحادي والديني – على حد تعبيره، أن يؤسس فكرته حول «الوجودية الإيجابية»، لكي تغدو الأخيرة صالحة للمساهمة في «الحل الإيجابي» لمشاكل البشر (بالبرتغالية:Solano Positive). ويعد هذا بمثابة الهدف الرئيس من طرحه لأفكاره حول «الوجودية الإيجابية» [٢].

والحقيقة أن نقد "نيقولا أباني انو" «للوجودية السلبية»، قديم الطرح، وربما سابق للكثير من الرؤى المشابهة في الفلسفة المُعاصرة، حيث نتلمس بدايته في مقالته «باللغة

الإيطالية» بعنوان: «الوجودية في الفلسفة المُعاصرة» L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea,، التي نشرها في "الأرجنتين"، في العام ١٩٤٩م، والتي وضع خلالها أسس فلسفته حول «الوجودية الإيجابية»، التي استكمالها بعد ذلك خلال بقية مؤلفاته.

إن «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو" لا تخلع عباءة الوجودية، ولا تنكرها، ولا تسعى في الوقت ذاته لتأسيس وجودية دينية بديلة. بل تهدف، في المقام الأول، إلى نفض السلبية عن الفكر الوجودي، سواء أكانت سلبية القلق، والاكتئاب، والموت، والعدم كما هو الحال عند أصحاب «الوجودية الإلحادية»، أم سلبية الغموض، والتستر اللفظي، وطمس مبدأ الحرية، كما هو الحال عند أصحاب «الوجودية الدينية».

من هذا المنطلق، سوف يبين، البحث الحالي، كيفية تناول "نيقولا أبانيانو"، بشكل إيجابي، لمفاهيم وجودية راسخة، مثل: «الإمكانات»، و«الحرية»، و«الموت»، و«الزمن»، و«التاريخ»، و«القيمة». بوصفها جميعها مكوناً أساسياً لفهم رؤيته حول «الوجودية الإيجابية».

وهكذا، يتناول البحث الحالي الرؤية الفلسفية **«للوجودية الإيجابية لدى نيقولا أبانيانو»**. ويمكن تحديد تلك الرؤية خلال الإجابة على التساؤل التالي: **«ما الذي تعنيه الوجودية الإيجابية لدى نيقولا أبانيانو؟»**، وبالتالي تتحدد أهمية البحث الحالي في كونه محاولة للإجابة عن التساؤلات الفلسفية التالية:

١- ما «الوجودية»؟ ومن روادها؟

٢- كيف قدم "نيقولا أبانيانو" نقده لـ«الوجودية السلبية»؟ وهو التساؤل الذي يحمل في طياته تساؤلات فرعية من قبيل:

- هل نعيش وجوداً مفتقداً للقيم والمعاني؟ وما السبيل للخروج من هذا المأزق؟
- هل الوجود الإنساني – وفق رؤيته حول الوجودية السلبية – يؤل بالإنسان إلى القلق واليأس واللامبالاة؟

٣- ما دعائم «الوجودية الإيجابية» كما قدمها نيقولا أبانيانو"؟

من هذا المُنطلق، وللإجابة على هذه التساؤلات، كان اختيار الباحث للبحث الحالي بعنوان «**الوجودية الإيجابية لدى نيقولا أبانيانو**»، حيث يفتقر الباحثون والدارسون بالفعل إلى بحث مُتخصص في هذا المجال. قد يساهم في تطوير فهم الوجودية، خصوصا في ظل افتقار وجود دراسات العربية حول هذا الموضوع وتلك الشخصية.

مع ملاحظة، أن الباحث قد ركز على مضمون البحث الحالي، للبعد عن التشعب في الطرح وللتركيز على المضامين المتمثلة في البحث.

كذلك، يجب ملاحظة، أن «مدخل البحث» احتوى على الخطوط العامة للوجودية، وذكر مختصر لأهم روادها، حيث تم التركيز على من نقدهم "نيقولا أبانيانو"، فيما بعد، بوصفهم ممثلي «الوجودية السلبية» لديه، والذي تم خلال نقده لأفكارهم بناء نظريته حول «الوجودية الإيجابية».

أضف إلى ذلك، أهمية ملاحظة، أن البحث الحالي قد أعتمد على مصادر ومراجع متعددة اللغات، فكانت المصادر أما «باللغة الإيطالية» وهي اللغة الأم لـ "نيقولا أبانيانو". أو «اللغة البرتغالية» حيث مؤلفه الشهير «قاموس الفلسفة» Dictionaries de Filo Sofia. أو «اللغة الإنجليزية» التي تُرجمت إليها بعضاً من مصنفاته أثناء إقامته في "الولايات المتحدة الأمريكية"، مثل مؤلفه العمدة «الوجودية النقدية» Critical Existentialism، والذي ترجمه إلى «اللغة الإنجليزية» تلميذه الفيلسوف الإيطالي "نينو لانجيولي" Nino Languidly (*). والحال نفسه، بالنسبة لمراجع البحث، باللغات الأجنبية، والتي اشتملت على عدداً من المراجع باللغات «الإيطالية»، و«الإنجليزية»، و«الإسبانية»، و«البرتغالية».

بناء عليه، ولتشعب المصطلحات، وللحفاظ على النص الأصلي لكل مصنف، تم ذكر المصطلحات المهمة بلغاتها الأصلية، مع وضع اللغة المستخدمة، بين قوسين، عدا «اللغة الإنجليزية».

ونظراً لطبيعة الموضوع وأبعاده المُختلفة، فقد آثر الباحث مُعالجته باستخدام «**المنهج التحليلي**»، مع استخدام «**المنهج النقدي المُقارن**»، بجانب استخدام «**المنهج التاريخي**» لتأصيل فكرة أو أُخرى.

وعليه، ينقسم البحث الحالي إلى تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة مذيلة بقائمة المصادر والمراجع التي أعتمد عليها الباحث:

١- مدخل تمهيدي لتعريف «الوجودية» وأهم «روادها».
٢- بيان موقف "نيقولا أبانيانو" النقدي من «الوجودية السلبية».
٣- تأسيس «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو".

ثم خاتمة البحث والمصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها.

١: مدخــل:

بِدَايَةً، يعرف "نيقولا أبانيانو"، «الوجودية» Existentialism، بأنها مجموعة من الفلسفات أو التيارات الفلسفية التي على الرغم من اختلافها في كثير من الآراء، إلا أنها تشترك في المبدأ نفسه وهو «تحليل الوجود» (بالبرتغالية: a Annalise da Existence). بيد أن كلمة «وجود»، هنا، تتسم بالغموض الشديد، مثلها، مثل كلمة «الروح» (بالبرتغالية: Espíriespírito)، التي لم نستطع أن نفهم ماهيتها أو نتفق على تعريف موحد لها حتى الآن [٣].

وهنا يتفق رأي "نيقولا أبانيانو" مع "جون ماكوري" John McCrery [*]، في كتابه «الوجودية»، حينما ذهب الأخير إلى أننا عندما نحاول أن نتساءل: ما الوجودية؟، فسوف نجد أن هذه الفلسفة بها الكثير من عدم الوضوح. والمشكلة تنشأ، من ناحية، بسبب أن ماستهدف أن يكون فلسفة معتبرة، كثيرا ما أنحدر إلى مستوى البدعة (الموضة) حتى غدا وصف «الوجودي» يطلق بغير عنان أو ضابط على شتى ألوان الممارسات والبشر التي لا ترتبط بالفلسفة الوجودية إلا بشكل جد بعيد، أن

كانت ترتبط بها من الأساس. وهو ما عبر عنه "جان بول سارتر" Jean-Paul Sartre (١٩٠٥-١٩٨٠م) قائلاً: "كلمة الوجودية غدت الآن تطلق بغير ضابط على أمور بلغت من الانتشار ما جعلها لم تعد تعني شيئا على الإطلاق". بيد أن المشكلة تعود، من ناحية ثانية، إلى صنف من الغموض موجود في صميم الوجودية نفسها. فدعاة هذه الفلسفة يرفضون أن يكون من الممكن وضع الحقيقة الواقعية Reality خلال تصورات دقيقة ومحكمة أو وضعها في سياق مذهب مغلق (٤).

ومن هنا، فقد أطلق أبو الوجودية "سورين كيركجور" Søren Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥م) أسماء ذات هدف على كتابين من أهم كتبه هما: «الشذرات الفلسفية» و«حاشية ختامية غير علمية»، وخاض صراع مرير مع مذهب الفلسفة الهيجلية الذي تصور أنصاره أنه يحوى كل شيء, ذلك لأن الفكر الوجودي يعتقد أنه لا توجد حدود نهائية أو جلية المعالم باستمرار، فمعرفتنا وخبرتناهما دائماً «شذرات» غير تامة الوضوح، ولا يمكن أن يعي العالم بوصفه كلاً إلا عقل يكاد يصل إلى درجة الإلوهية، وحتى أن وجد مثل هذا العقل فسوف تكون ثمة فجوات وثغرات في المعرفة التي يتحصل عليها(٥).

وقد عبر عن ذلك الفيلسوف الوجودي "كارل ياسبرز" Karl Jaspers (١٨٨٣-١٩٦٩م) بقوله: "لا ثمة وجود لفلسفة حقيقية واحدة على شكل رصيد منهجي منظم من المعارف التي تقوم بفرض نفسها على كل مرء وتلزمه في الوقت ذاته بالتسليم بها، وكأنها موضوع لا يتطلَّب منه سوى القيام ببذل جهدًا عقليًّا لإدراكه، كما يفعل مع سائر المعارف الموضوعية في العلوم الطبيعية والرياضية. ومن تخيل أن الحقيقة الفلسفية واقعة أمامه ولا تنتظر منه سوى أن يتعلمها فلن يبلغ من الفلسفة شيئًا؛ فالواقع أن المرء يبدأ في دراسة الفلسفة بوصفها وجودًا ممكنًا يقوم بالاتصال مع وجود آخر، وهو يحقق هذا الصنف من التواصل خلال تاريخ الفلسفة مع أولئك الذين وصلوا إلى أقصى درجات الوضوح والمطلق. إنه يدخل في نقاش مع أكرم عقول الأزمنة السالفة

وأكبرها، ويستطيع أن يطرح عليها أسئلته، وإذا لم يفعل هذا الأمر فلن يكون ثمة معنى ولا هدف لدراسة الفلسفة [٦].

وقد أتفق "نيقولا أبانيانو" مع تلك الفكرة قائلاً: "إن الوجودية ليست مدرسة، كما أنها ترفض الاهتداء إلى ديانة أو عقيدة معينة. وعليه، لا نستطيع أن نعتبر أن الوجودية مذهباً أو مبدأً، رغم إنها في الحقيقة تتطلب ذلك، أي تتطلب أن يتم تأسيسها بوصفها مذهباً يرسخ سلوكاً وجودياً. أو بمعنى آخر تتطلب ذلك لأنها تقوم على فكرة تقديم تحذير للإنسان ومساعدته. ولكنها لا تعد مذهباً، لأنها في الوقت عينه لايمكن أن تكون بديلاً لقرار الإنسان أو لالتزامه، ذلك إنها تؤسس السبيل أو الطريق ولكنها لا تفرض عليه صيغه أو صفة معينة، وبناء على هذا الطريق يستطيع كل إنسان أن يتعرف على نفسه بنفسه في طبيعته الحقيقية، وكذلك على جميع من حوله، كي يفهم ويدرك نفسه في إطار مجتمع يدين له بالولاء"[٧].

والملاحظ، أن الفيلسوف الألماني المنتمي للكأنية الجديدة "فريتز هاينيمان" Fritz Heinemann(١٨٨٩-١٩٧٠م) هو الذي قدم مصطلح «الوجودية»، لأول مرة، في العام ١٩٢٩م، وكان مصطلحًا ذو دلالة جد صحيحة؛ فهو مشتق من الجذر Ex-sistere والذي يعني في أصوله باللغة اللاتينية «الانبثاق» To Emerge والوجودية بشكل حقيقي هي فلسفة «الانبثاق» في هذا العالم، وليست «فلسفة الكينونة» Being فيه. فخلال الكينونة لا توجد ثمة إمكانية غير متحققة؛ الكينونة تحقُّق تام. أما الوجود بما يعنيه من أنه مقابل للماهية، فهو يدل أن ثمة إمكانيات منفتحة بشكل دائم، تنتظر الاختيار والقرار لكي تتحقق. وهذه الإمكانيات هي ما توجه إليه الفلسفة الوجودية اهتمامها [٨].

ويدلل "نيقولا أبانيانو" على ذلك معتبراً أن الإنسان كائناً مفكراً، والمعرفة لديه تبحث في طريقة وأسلوب وجوده، فإذا سمى وجود الإنسان وجوداً، إذن فإن المعرفة لديه هي التي تحدد، وتعرف، وتعبر عن هذا الوجود. من هنا جاءت الوجودية على

هذا الاسم أو التسمية جامعة في ماهيتها بين الوجود والفلسفة. وهذا الأمر ليس بجديد، ذلك أن دأب البحث الفلسفي، طول تاريخ الفلسفة، كان محاولة الإنسان التي لا تتوقف لاستجلاء الوضوح في الوجود الملائم له. ولكن على الرغم من أن هذه المحاولة كانت دائماً فلسفية، إلا أنها قلما ما كانت تعبر عن المشكلة الصريحة للفلسفة، وحينما لا يكون الوجود الإنساني هو المشكلة الصريحة للفلسفة، فإن ذلك يعني أن ثمة نقصاً أو عجزاً في التفسير الأساسي بخصوص الإنسان في الفلسفة [٩].

وهكذا نرى إن وجود الإنسان هو شاغله الأساس، بحسب "نيقولا أبانيانو"، والذي ذهب إلى أن المعنى النهائي للمعرفة في الفلسفة أنها هي التي تحدد وتعبر عن الحال أو الأسلوب الخاص بالوجود الإنساني. وعندما يتم اعتبار الفلسفة أساساً لهذا الأمر، فإنها عند هذه النقطة تكشف عن نفسها على أنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً وضرورياً بأسلوب وجودية الإنسان مع الوجود. وهذه المسألة من الأهمية بمكان للمعرفة باعتبارها حركه حيوية يسعى خلالها الإنسان لمعرفة الوجود الملائم له، ويناضل من أجل الحصول عليه، وامتلاكه بطريقة ما. وهنا تبرز جدية وقيمة البحث الفلسفي الذي لا يمكن أن يكون أبداً مجرد رفاهية للإنسان، أو يمكن الاستغناء عنه في أي وقت، أو حتى الاعتقاد بأنه سطحي ولا يعتد به، لأنه في تلك الحالة يعد بمثابة «الدستور الفطري للوجود» [١٠].

من هذا المنطلق، تتميز «الفلسفة الوجودية» بسعيها لفهم الوجود الإنساني، خلال البحث الفلسفي. لذا فهي لا تبالي بماهيات الأشياء وجواهرها، كما لا تبالي بما يسمى بالصور الذهنية المجردة. إن غرضها الأساس هو كل موجود، أو بتعبير آخر هو كل ما هو موجود في الواقع والحقيقة.

وهكذا، تسمى «الوجوديون» بهذا المسمى لأنهم يعتبرون وجود الإنسان سابقاً على ماهيته، أو يعتبرون أن وجوده لذاته أهم من كونه واحدًا من نوع متعدد الآحاد،

فلا حقيقة للنوع الإنساني كله إلا بوجود هذا الإنسان وذاك الإنسان، ولا يصح لهذا أن يكون وجود النوع معطلًا لاستقلال الشخصية الإنسانية وهي الأصل في الوجود [١١].

وعليه، فقد ذهب الفيلسوف الأمريكي "ثيلما زينو لافين" Thelma Zeno Levine (١٩١٥-٢٠١١م)، في كتابه: «من سقراط إلى سارتر: البحث الفلسفي»، إلى أن موضوعات الوجودية الرئيسة تدور حول الإنسان الفرد كذات واعية، والإحساس بفقدان المعنى، وعبثية الحياة، وعديمة الوجود الإنساني، والقلق والاكتئاب الذي يملأ الحياة الإنسانية [١٢].

ومن ناحية البحث في تاريخ الوجودية، يذهب "نيقولا أبانيانو" إلى القول: "أن مذهب الوجودية قد سار جنباً إلى جنب مع «ميتافيزيقي الغرب» Metaphysicians بداية من "أفلاطون"Plato (٤٢٧ ق.م-٣٤٧ ق.م)، إلى "القديس توما الأكويني" Thomas Aquinas (١٢٢٥-١٢٧٤م). ومن "رينيه ديكارت" René Descartes (١٥٩٦-١٦٥٠م)، و"جيامباتيستا فيكو" Giambattista Vico (١٦٦٨-١٧٤٤م)، حتى "إيمانويل كانط" Immanuel Kant (١٧٢٤-١٨٠٤م). بيد أن الوجودية لا تعتبر أن هؤلاء الأشخاص العظام، وكافة الشخصيات الأخرى، تحدثوا أو كان لهم أقوال تعد جزءاً من تاريخ الوجودية، ولكنهم قدموا للإنسانية طريقة لفهم وجود الإنسان، ولا يزالون، حتى الآن، يقدمون إجابات واضحة للمسائل الحيوية والملحة للبشر"[١٣] [*].

ويتابع "نيقولا أبانيانو" موضحاً: "إن الوجودية تبتعد في فكرها عن «الدوجمائية» Dogmatism، كما تبتعد بالقدر نفسه عن «الشكلية» Skepticism، وتعود لفكر عظماء الماضي، من أجل إعادة تقييم الإجابات بطريقة محترمة وبحزم". وهنا يُردد: "أن الكلمة التي عاش بها البشر في الماضي، ربما تكون هي الكلمة التي سوف يعيش بها البشر في المستقبل، ولكن يجب على الإنسان أن يرددها بوضوح حتى يمكنه سماعها". وهكذا ترتبط مهمة «التوضيح الوجودي» Existential Clarification لدى

"نيقولا أبانيانو" ارتباطاً وثيقاً بمهمة البحث والتحري والتوضيح التاريخي. حيث إن كليهما يتطلب الالتزام والعمل والإخلاص والتماسك (١٤).

في سياق متصل، يتساءل "نيقولا أبانيانو"، هل ثمة سمة مميزة «للفلسفة الوجودية» تميزها عن «الفلسفة التقليدية»؟ وإذا كانت إجابتنا «بنعم»، هل تبرر هذه السمة الاهتمام الموجود خارج الدوائر الفلسفية بالوجودية؟ والذي جعلها تتخلل الآداب والفنون والثقافة المعاصرة بوجه عام (١٥).

يكتب "نيقولا أبانيانو": "دعونا عند الإجابة على هذا السؤال أن نبدأ برد الاعتبار لسلوك الوجودية فيما يخص مشكلة الفلسفة، فالأخيرة كان دائماً ثمة مشكلة لها، وفي الواقع، ليس دائماً، بل نادراً، ما نجحت الفلسفة في تبرير مشكلتها عن طريق أي من الفلسفات التي قد ظهرت، وكل ما تم تقديمه يعد نوعاً من «الإقصاء» Eliminated و«التدمير» Destroyed. وهكذا تزعم الفلسفة دائماً إنها تشرح وتفسر وتبرر جوانب الحقيقة حول الإنسان والعالم والرب. ولكنها في الغالب قد تناست تماماً أو أهملت شرح ما تتصل به اتصالاً وثيقاً بطريقة دقيقة، أو ما تهتم به اهتماماً شديداً، أي «مشكلتها الخاص بها». وبالتالي قد صاحب بداياتها وتقدمها واستنتاجاتها، باستمرار، فكرة «عدم الاستقرار» Instability و«الشك» Doubt، وهي الفكرة التي غدت سبباً رئيساً في التبرير المستمر، وتلازمت مع أي نتيجة لكل استنتاج من استنتاجاتها الأكثر تأكيدا"(١٦).

ويتابع: "إذا كان الإنسان هو الموضوع الرئيس للفلسفة، التي هي من الأساس أهملت مشكلتها الخاصة، فإن ذلك يعني التغاضي عن المشاكل التي تشكل حياة الإنسان، بل وعن الإنسان نفسه. فلا يمكن التغاضي مشاكل الفلسفة وتجاهلها دون التغاضي عن مشاكل حياة الإنسان. وهو ما أدى إلى أن توجه حياة الإنسان باستمرار نحو الشكوك، وعدم اليقين، والبدائل، والعقبات؛ وأصبح هو الذي يجب أن يختار، وعلى مسؤوليته الخاصة، الطريق الواجب إتباعه؛ واضعاً في اعتباره أنه لا شيء

يضمن مقدماً نجاح جهوده وكفاحه [١٧]. والحل، من وجه نظر "نيقولا أبانيانو"، يتمثل في "أن الفلسفة من الواجب عليها أن تقاتل بلا توقف من أجل حياتها، وأن تبدأ بإعطاء نفسها شكلاً وملمحاً، ثم تُحارب لتدافع عنهما، هذا من جانب، ولكي تحتفظ بهما، من جانب آخر. معتبراً أن هذا هو خيارها الوحيد لتكون شخصيتها وتصنع قلبها وروحها [١٨].

من هذا المنطلق، يعتبر "نيقولا أبانيانو" أن «الفلسفة الوجودية» تنشأ من قلب هذا الخيار Alternative، ومن هذه النقطة تنطلق بالمبادرة الفلسفية الخاصة بها. فقد وجدت الوجودية أن غالبية المواقف والأنظمة الخاصة بالفلسفة توصف «بالسذاجة» Naiveté. فعندما يؤكد "جورج هيجل" Georg Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م)، على سبيل المثال، الشخصية الفطرية الكاملة والضرورية للحقيقي والعقلاني، يستبعد في الوقت ذاته – ضمنياً – أسس فلسفته. ذلك أنه لو أن ماهو حقيقي، يكون مطابقاً لما هو عقلاني، فإن مشكلة البحث في تطابقهما لا يمكن أن تنشأ، والفلسفة التي تعرض هذه المشكلة وتدافع عنها لا يكون لها هدفاً أو ميزة"[١٩] (*).

ويتابع "نيقولا أبانيانو" قائلاً: "وعلى الجانب الأخر، عندما يؤكد دعاة مذهب الشك ترادف كافة الآراء أو كافة مفاهيم العالم، هو ما يعني القضاء على أي أساس ممكن لمجادلتهم، ذلك لأنه لو أن ثمة ترادفاً، فلن يكون ثمة معنى في عرض أي توقعات. بحيث تكون كل إمكانية لها تبريرها الموجود أمامنا مسبقاً. والمشكلة التي تنشئ عن كل فلسفة، على هذه الشاكلة، سواء أكانت مفهوم الحقيقة أم الواقع الذي تقترحه ممكنا للمشكلة، سوف تغدو فراغاً كاملاً لا علاج له في الفلسفة [٢٠] (*).

كذلك الحال بالنسبة لمحاولة ربط الفلسفة بالدين، وهي محاولة تشكل حنينًا إلى فلسفة معينة لم تعد موجودة، ولم تعد صالحة، بل وأصبحت منتهية، عبر اعتبارها الفلسفة الوحيدة والمطلقة. والحقيقة إن هذا النوع من الحنين يتعارض مع الفلسفة وغير فعال، لأنه يمنعنا من شحذ أذهاننا ويقدم نموذج فلسفي معد سلفاً للسلام والاستقرار،

وبالتالي يرفض الاعتراف بالمشاكل الموجودة في هذا العالم، مما يولد رؤية فلسفية بائسة"(٢١).

من هذه الزاوية، يرى "نيقولا أبانيانو" أن الوجودية لزاماً عليها أن تنأي بنفسها عن هذا الفراغ وتعمل على أن تصل الفلسفة، في نهاية المطاف، إلى تبرير لمشكلتها الخاصة بها، وعرض لإمكاناتها الفطرية، والتي تعد بمثابة السمة الأساسية للوجودية (٢٢).

وعليه، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى "أن طبيعة ومنهج الفلسفة الوجودية تُشتق من هذه السمة، ومن الواضح إن المشكلة الأولى، لمثل هذه الفلسفة، هي تلك التي تهتم بالشكل المعقد للفلسفة ذاتها. ولكنه يتساءل **لماذا تكون الفلسفة دائماً مشكلة في حد ذاتها؟** يجيب "نيقولا أبانيانو" بأن هذا السؤال على الرغم من سهولته الواضحة وتجريده الظاهر، إلا أنه سؤالاً خصباً وغنياً بنتائج وتبعات وأصداء، لا يكون من السهولة بمكان أبداً فهمها في بادئ الأمر. وإنه في عرض هذا السؤال نفسه بتميزه الدفين، يجب علينا أن نتوقف للأخذ في الاعتبار أنه بقدر ما هو سؤالاً فهو جواباً في الوقت ذاته، وربما يمكننا تلقيه دون أي تغيير مثل تعريف الفلسفة لنفسها (٢٣).

وفي هذه الحالة، يرى "نيقولا أبانيانو"، إن الإشكالية هنا، لا تكون وقتية، وإنما جوهرية. ويجب أن نضع في اعتبارنا أن ما ينطوي عليه هذا الاعتراف بالمشكلة يعني أن المشكلة، بوجه عام، تعاني حاله من حالات «عدم التحديد» Indetermination، أي حالة تكون فيها «الإمكانات متناقضة». وحل المشكلة بشكل عام يكون عبر اختيار تلك الإمكانية التي تبرز المشكلة ذاتها، وبهذه التوضيحات تغدو ظاهره. شريطة، لو أن الإنسان تخل عن التحيز المتجذر بشكل عميق فيه، والذي يدفعه دوماً إلى القول بأن أفضل حلاً للمشكلة هو تجاهلها. مع ملاحظة أن المشكلة المحددة، يجب أن يتم تبريرها بوصفها مشكلة، وأن يتم تأسيسها وتأصيلها بواسطة الحل نفسه. أما المشاكل

التي لا حلول لها (من ناحية بنائها)، لا تكون مشاكل، بل هي في حقيقة الأمر عبارة عن «ألغاز»، وتكون محل عذاب لأي دراسة أكاديمية أياً كان نوعها [٢٤].

ولتوضيح الأمر، يرى "نيقولا أبانيانو"، بأن المشكلة، ذات الحلول، تقدم نفسها، بصفة مستمرة، بوصفها مشكلة موجودة في مجرى البحث، وتنتج نفسها مرة أخرى وتعيش في شعبه كافة. وفي الرياضيات، على سبيل المثال، تكون المشكلة مسألة حقيقية عندما يتم حلها، أو بمعنى آخر عندما يمكن تطبيقها داخل وخارج الرياضيات. هذه الملاحظة تقوم بتوضيح أن أي حل، لأي مشكلة ما، لا يكون أكثر من العرض الخاص بإمكاناتها، والحل بدلاً من تجاهلها أو محوها، يكون عبر تقديم أساسها وتبرير أصالتها. كذلك، لن يكون الحل ممثلاً في تركها «معلقة» Suspended دون حل، بمعنى أن تبقي المشكلة نفسها معلقة بين الحلول الممكنة. بل إن الحل، مهما كان، لابد وأن يوضح إمكانية المشكلة، ويكون ذلك كافياً لتوضيح الموضوع بطريقه دقيقة وبيان الهدف والمنهج الخاص بالفلسفة [٢٥].

والجدير بالإشارة، في هذا المجال، أن "نيقولا أبانيانو" يميز بين اتجاهين رئيسين داخل الفلسفة الوجودية – ويقوم فيما بعد بنقد الاثنين معاً – الاتجاه الأول، ويسميه «الجناح الأيسر» في الفلسفة الوجودية the left wing، أو «الجناح الأنطولوجي» Ontological، وهو مرتبط بأفكار "مارتن هايدجر" Martin Heidegger (١٨٨٩–١٩٧٦م)، و"جان بول سارتر". والجناح الآخر، ويسميه «الجناح الأيمن» في الفلسفة الوجودية the right wing، أو «الجناح اللاهوتي» Theological، وهو مرتبط بأفكار، "لويس لافيل" Louis Lavelle (١٨٨٣–١٩٥١م)، و"رينيه لوسين" René Le Senne (١٨٨٢–١٩٥٤م)، و"جابريل مارسيل" Gabriel Marcel (١٨٨٩–١٩٧٣م)[٢٦].

ومن اللافت للانتباه، أن "نيقولا أبانيانو" كان نقده الأساس، موجهاً نحو "مارتن هايدجر"، و"كارل ياسبرز". أو ما يمكن أن نطلق عليها «الوجودية الألمانية»

German existentialism، بيد أنه في كتاباته اللاحقة تم شحذ باقي انتقاداته نحو «الوجودية الفرنسية» French existentialism، ثم قام بتصنيفهما، مرة أخرى، إلى جانحين – كما سبق القول – وضم "جان بول سارتر" إلى «الجناح الأيسر» (٢٧) (*).

ولكي نفهم فحوى هذه الانتقادات جيدا، كان لازما علينا، في البحث الحالي، إلقاء الضوء على كلا الاتجاهين، بداية من "سورين كيركجور" وحتى "جابريل مارسيل". وبيان كيف اتسمت فلسفة كلا الاتجاهين بالسلبية بحسب "نيقولا أبانيانو".

بداية، يغلب القلق على أعمال "سورين كيركجور"، حيث يقول: "كلما تحسست الوجود، لم أجد شيئاً. أين ومن أنا؟ ما حولي؟ ما هذا الكون؟، من أوجدني فيه؟ وكيف أتيت إليه؟، ومن يدعني وحدي الآن؟ ولماذا لم يسألني أي إنسان؟ (٢٨). ويتابع: "القلق مثله مثل الدوار. ومن يقدر له أن تقع عيناه على الهاوية تفتح فاها يُصب بالدوار. لكن السبب في هذا يعود إلى عينيه بقدر ما يعود في الوقت نفسه إلى الهاوية. فل نفترض أنه لم ينظر إلى الأسفل. وعليه، فإن القلق هو دوار الحرية الذي يحدث عندما تنظر إلى إمكانياتها. وفي هذا الدوار تقل الحرية. وإلى أبعد من ذلك ليس بمقدور علم النفس أن يخطو كما أنه سوف لا يخطو إلى أبعد من ذلك"(٢٩).

وعليه، يكون الوجود، بحسب "سورين كيركجور"، أن نعاني القلق واليأس حتما، ذلك أن الإنسان يجد ذاته مضطرة إلى الاختيار، وأنها لكي تختار لابد لها أن تخاطر (وأن المخاطرة حين تتعلق «بالمفارقة»– مخاطرة بالكل) – لما كان الأمر على هذا النحو فلأبد للإنسان أن يعاني من اليأس. وهكذا نحن، بحسب "سورين كيركجور"، ننتهي إلى اليأس بشتى الطرق؛ وليس كل يأس شرطاً أساسياً للخلاص. إن اليأس الذي ينجينا هو اليأس الذي يكون إنكاراً حاسماً ومطلقاً للمتناهي. وهكذا، من المحال أن نهرب من اليأس؛ واختفاء اليأس يساوي العدم تماماً. ومن يقول بالروح والوعي والتأمل الباطن، يقول باليأس (٣٠).

أما بالنسبة، "لكارل ياسبرز"، "يكون المرء حرًّا بقدر ما يكون موجودًا ممكنًا أو مدعوًّا للوجود؛ فهو ذلك الكائن الذي لا يُدرك، والذي يحيا حياته وهو على وعي بضرورة القيام بقرارات ذات قيمة أبدية، ولهذا فإنه لا يحيا حياته فقط، وإنما يعرف الجد الذي تغدو الحياة نفسها بالقياس إليه شيء غير ذي بال. وعندما يردد البشر: «يا ربي! هكذا خُلقت! هذه هي طبيعتي!» فإن تلك العبارة لا تبدو بالنسبة إليه خاطئة لمجرد أن مضمونها غير قابل للمعرفة؛ بل لأنه يشعر بأنها تخدعه خلف ستار معرفة مزعومة، وتنصب له فخًّا يغريه بالتخلي عن مسئوليته والاستسلام السلبي «لهكذا خلقت وهذه هي طبيعتي»، والتردي في انفعالاته أو تفاهته"(٣١).

ويتابع: "ليس الوجود في الزمان مجرد حلقات متتالية ومتتابعة من الخبرات والتجارب، ولا هو مجرد تذكُّر لما لم يُنسَ بعد، فالواقع — على النقيض من ذلك — أن السابق يحدد التالي، وأن المستقبل يرتبط ارتباطًا واعيًا بما تمَّ تقريره واستيعابه وإنجازه في الماضي. وبالمثل يمكن القول إن اللاحق يحدد السابق، وذلك بقدر ما كان الماضي ملتزمًا بمستقبل لا يسمح لذلك الماضي بأن يحيا حياته كيفما أتفق، وما من وجود يخلو من الوعي بماضٍ — كنته أنا نفسي — يدفعني في الوقت الحالي لاتخاذ قرارات قد حددها المستقبل من قبل"(٣٢).

في الإطار عينه، يربط "كارل ياسبرز"، بين الواقع الإنساني في سياق التاريخ العالمي، وبين الوجود البشري في تمام حريته ونقائه؛ فالصورة العالمية فقط هي المرآة الصافية المستوية التي يمكن أن يرى فيها المرء ذاته ويفهمها. حيث نعود لاكتشاف الخصائص الأولية للإنسان، وننفتح على مواقفه الجدية ودوافعه الأصيلة (٣٣). والجدير بالإشارة، أن "كارل ياسبرز"، يفرق بين آنية الإنسان والوجود (الماهوي)، وذلك أن المرء – في آنيته – هو الوجود الممكن. بالإضافة إلى أن الآنية – باعتبارها وجوداً – تعيش وتموت، فهي واقعة تجريبية، أما الوجود (الماهوي) فلا يوجد إلا بوصفه حرية. وتتحقق «الآنية» Dasein هو «وجود – العالم» ذلك أن كل الآنية (أو كل

الواقع التجريبي) هو العالم، أو بالعكس، العالم هو الآنية التي تتبدى لي على أنه الوجود المعين دائماً للموضوعات، والوجود الذي أكون أنا نفسي بوصفي «آنية تجريبية» Empirique، والوجود الممكن موجود في العالم، كما يوجد في المجال الذي يظهر فيه (٣٤).

وهكذا، تدور الفلسفة الوجودية عند "كارل ياسبرز" حول الوعي بوجودي الحاضر والماضي بما أنا كائن حُر يحيا في ظل الكرامة والحقيقة، بحيث أتمكن من تحقيق هذا الوجود وتَحَمُّل مسئوليته. ليس ثمة معايير موضوعية جاهزة لهذا التحقق، ولا سبيل لطلب العون من التراث المأثور ولا من أية سلطة ميتافيزيقية أو دينية لا يعترف بها "كارل ياسبرز". والسبيل الأوحد هو أن يجرِّب الإنسان تلك المواقف الأساسية النادرة، التي يسميها «المواقف اَلْحَدّيَّة»، فتوقظ فيه حقيقته الكامنة التي هي في الوقت ذاته قانون حريته (٣٥).

وبالانتقال إلى "مارتن هايدجر"، نجده قد اهتم بنقد الميتافيزيقا الغربية وتقويضها ومن ثم هدمها بهدف بناء قواعد «أنطولوجيا الوجود»، وقد اهتم بحقيقة الكينونةخلال تحليل وجود الإنسان. وتستند فلسفته المعقدة والمتشعبةإلى ثلاث مقومات رئيسة هي: الاغتراب، والقلق، والموت. ومن ثم، تقوم فلسفته على فكرتين رئيستين هما: الوجود (حياة الإنسان)، والعدم (موت الإنسان). لذا، على الإنسان أن يكون دائما قلقا على مصيره، مادامت نهاية وجوده مرتبطة دائماً بالعدم والموت. ومن هنا، فلقد كان هدف "مارتن هايدجر" هو النأي بالفلسفة الغربية عن أسئلة الغيبيات واللاهوت والميتافيزيقا، والاهتمام بالأنطولوجيا وأسئلة الوجود والكينونة ضمن رؤية فلسفية وجودية (٣٦).

في كتابه «الوجود والزمن» الذي يعد المصطلح الرئيس فيه هو "الكائن هنا» الذي يعني حرفيًّا «الكينونة» بمعنى «الوجود هناك/هنا». فمفهوم «الكائن هنا» يعني ما نحن عليه، لكن إذا افترض المرء أن المصطلح يعني «الإنسان»، فعلى المرء إذن أن يُعرِّف الإنسان، وهو أمر يثير أسئلة أنثروبولوجية خلافية ثانوية بالنسبة للأسئلة

الفلسفية الحقيقية. وباستبعاد الفرضيات المسلم بها بشأن الإنسان، يصل "مارتن هايدجر" إلى توصيفٍ تقليصيٍّ بشكل بارعٍ، وهو أن الكائن هنا «معنيٌّ في وجوده» «بهذا الوجود» (٣٧). وفي سياق متصل، يرى "مارتن هايدجر" أن «القلق» هو الشعور الرئيس للوجود – في – العالم، وأنه ينبثق هو نفسه من أن الآنية تشعر بأنها «ملقاة– هناك»، وبأنها مدفوعه إلى الاختيار بين شكلين متعارضين للوجود (٣٨).

وهكذا، يربط "مارتن هايدجر" بين القلق والموت، ذلك أن الأخير إمكانية تحملها الآنية بوصفها تحديداً لما لها من مقدرة على الوجود تتسم بأنها شخصية إلى أقصى مدى. والبشر يهربون من قلق الموت هروباً جماعياً، إذ يستبعدون فكرة الموت باعتبارها فكرة مثبطة للعزيمة، وذلك لافتقارهم إلى الشجاعة اللازمة لمجابهة القلق الذي تثيره هذه الفكرة. بيد أن المرء في تكوينه هو وجود للموت في جوهره. وإذا لم تدرك الآنية ذلك لم تدرك نفسها. وعليه، يكون القلق الذي يتولد من الموت والعدم هو إذن الذي يشعرني بالفردية إلى أقصى مدى. وبالتالي يكون القلق هو الصورة المميزة للوجود الحقيقي للآنية (٣٩).

أما "جان بول سارتر" فقد ذهب إلى أن أوّل مبدأ للوجودية هو إنكار الطبيعية البشرية، بما أنه لا وجود لإله يُمكنه تصوّرها. لا يكون المرء فقط على نحو ما يتصوّره عن ذاته، كما يريد، لن يكون المرء شيئاً آخر سوى ما يصنعه بذاته بعد هذه القفزة نحو الوجود (٤٠). ذلك أن المرء يوجد أولاً غير محدد بسمت، ثم يلقي بذاته في المستقبل، وذلك بالأفعال التي يقوم بها. ولهذا فإن المرء هو أولا تصميم ومشروع يحيا حياة ذاتية، ولا يوجد شيء قبل هذا المشروع، بل أن المرء هو الذي يصوغ مستقبله ثم يحقق من تلك الصياغة ما يستطيع. وبالتالي فهو مسئول عما يكون عليه. وتمتد هذه المسئولية نحو جميع البشر، لأن القرار الذي يتخذه لنفسه يمس سائر البشرية، لأننا لا نختار أبدا ما نعتقد أنه شر، وإنما نختار دائماً ما نراه خير، ولا شيء يمكن أن

يكون خيراً لنا دون أن يكون في الوقت عينه خيراً للآخرين. وهذه المسئولية الكبيرة تثير في الإنسان القلق الهائل أيضاً (٤١).

وهكذا، يكشف القلق الإنسان لذاته باعتباره شعوراً، ويقنعه بأن ثمة لعباً في الوجود، وأن العدم يطارد كينونة الوجود. والحرية تقوم على هذا العدم، وهي هذا العدم ذاته، أي الإمكانية التي نملكها في أن نكون – عن طريق الشعور (أو الوعي – الموجود الذي ليس أنا، وفي ألا أكون الموجود الذي هو أنا. بل ينبغي القول بأنني مرغم على إن أكن حراً (٤٢).

وكانت رواية «الكآبة» Melancholia لـ "جان بول سارتر". إحدى ثماره الأولى لتأملاته الفلسفية. لكن ناشريه غيروا عنوانها إلى «الغثيان» Nausea. وعندما نشرت في فرنسا في العام ١٩٣٨م، حققت نجاحاً كبيراً، وفي السنوات اللاحقة، غدت الشخصية الرئيسة في الرواية "أنطوان روكنتان" Antione Roquentine شخصية مألوفة وجد معروفة في الأوساط الثقافية (٤٣).

تقص الرواية، في جزء منها، أن "أنطوان روكنتان" يذكر أنه في يوم السبت، كان ثمة بعض الأطفال يلعبون على حافة الماء، وكان يرغب مثلهم في «إلقاء حصاة في البحر». بيد أنه، عندما التقطت حصاة. يقول "أنطوان روكنتان": "رأيت شيء ما جعلني أشعر بالقرف". لقد وجد نفسه وجهاً لوجه مع الوجود المجرد العاري للحجر. وغلبه الشعور بالغثيان. ومنذ ذلك الوقت، وهو يعيش في غثيان، وقلق متزايد يوماً بعد يوم، وكآبة، وإحساس بالدوار. وأصبح الغثيان مصاحباً له، حتى في المقهى المحلي الذي كان بمثابة الملاذ الآمن له بسبب امتلائه بالناس وإضاءته الجيدة. لكن الأمر أختلف الآن، يقول "أنطوان روكنتان": "فالغثيان ليس بداخلي – بل أنا الذي أصبحت بداخله"(٤٤).

وبمرور الأيام، يكتشف "أنطوان روكنتان"، أنه لا وجود لأي نظام عقلاني في الوجود، والأشياء ليس لها أي ماهيات. وليس ثمة قوانين ثابتة للطبيعة ترتبط خلالها

الأشياء بعضها ببعض في الكون. والعلوم، والعقلانية، والقوانين جميعها من صنعنا نحن؛ ولا علاقة لها بالوجود المجرد الذي تسميه. والوجود عارض لا غاية، ولا شكل، ولا معنى له. كما أن الأشياء منفصلة عن أسمائها، يقول "أنطوان روكنتان": "وعندما نواجهها في وجودها المجرد، تكون مخيفة ومقززة، ومثيرة للغثيان [٤٥]. ويتحول الغثيان إلى خوف حيت تكشف لنا هذه الرؤية للعالم، لا عن فقدان الضرورة – التي هي الأساس الأخير للوجود – فقداناً تاماً بل أيضاً عن هذه القوة للتضخم التي لا تقف عند حد والتي يتميز بها العالم [٤٦].

ولكن، لماذا يشعر "جان بول سارتر" بالخوف، والقلق، والغثيان إزاء عدم معقولية أو عبثية الوجود؟ السبب في ذلك يرجع إلى الفلسفات، بالنسبة لـ "جان بول سارتر"، كما كانت بالنسبة لـ "سورين كيركجارد"، ليست مجرد ألعاب عقلية أو تركيبات، كما تراها بعض أنواع الفلسفة المعاصرة؛ فالفلسفات هي أشياء نحيا بها بما لها من تأثير كبير على السيكولوجية الإنسانية، وهي مسألة حياة أو موت بالنسبة للروح الإنسانية [٤٧].

أما بالنسبة لمواطنه "ألبير كامو" Albert Camus (١٩١٣–١٩٦٠م)، فتعلق المفارقة الأساسية التي نشأت في فلسفته بمفهومه المركزي حولا العبثية. حيث يجادل بأن البشر غير قادرين على الهرب من طرح سؤال: ما معنى الوجود؟، وهو بذلك يقبل النظرية الأرسطية القائلة بأن الفلسفة تبدأ بالتساؤل. ومع ذلك، ينفي "ألبير كامو" وجود إجابة على هذا السؤال، ويرفض كل غاية غائية، علمية، ميتافيزيقية، أو غاية إنسانية مختلقة من شأنها أن توفر الإجابة الكافية. بالتالي، عندما قبِل "ألبير كامو" أن الإنسانيسعى حتما إلى فهم الغاية من الحياة، فهو قد اتخذ موقفاً متشككاً من بقاء الكون، والعالم الطبيعي، والمشروعالبشري في حالة صمت تجاه أي غرض من هذا النوع. وبما أن الوجود نفسه لا معنى له، فالواجب علينا أن نتحمل الفراغ الذي يتعذر حلّه. وهذه الحالة المتناقضة بيّ يلازمها طرح أسئلة مطلقة يستحيل الإجابة عنها

بشكل واف، هي ما يطلق عليها "ألبير كامو"، «العبثية». إذ تستكشفها فلسفة "ألبير كامو"خلال بيان العواقب المنبثقة من هذه المفارقة الأساسية (٤٨).

في المقابل، نجد «الوجودية الدينية»، أو كما أسماها "نيقولا أبانيانو"، «الجناح الأيمن» للوجودية، كما هي عند "بول تيليش" Paul Tillich (١٨٨٦–١٩٦٥م)، الذي ذهب كأي فيلسوف وجودي، إلى الانطلاق من واقعة أن المرء وحيدٌ في الكون، فَردٌ فَرِيدٌ لا يمكن أن يشاركه في موقفه الوجودي أو يحل محله آخرُ. بيد أنه ينتقد الوجودية التي أشتد عودها في القرن المنصرم والتي ما هي إلا تعبيرٌ عن قلق الخواء، واللا معنى ومحاولة قهره بشجاعة تحتويه داخلها. وبهذه الشجاعة حدث الانفصال في مفترق الطريق بين الوجودية الملحدة والدينية (٤٩).

ولا شك أن قلق اللا معنى لا يعد فقط نتيجة مباشرة لتداعيات الحرب العالمية، بل يرجع، بحسب "بول تيليش"، أيضًا إلى نبذ فكرة الألوهية في القرن التاسع عشر الميلادي، والذي بلوره "فريدريك نيتشه" Friedrich Nietzsche (١٨٤٤–١٩٠٠م) بقوله البائس «الله مات» فمات معه نسق المعاني والقيم التي تعيش في ظلها البشرية. هذا أمرٌ محسوس بوصفه فقداناً وخسارة، وبوصفه انطلاقاً وتحررًا، فإما أن يؤدي إلى شجاعة العدمية، وإما إلى شجاعة تتضمن العدم داخلها (٥٠) (*).

وهكذا، يحمل "بول تيليش"، "فريدريك نيتشه" قمة التعبير عن الشجاعة العدمية المحطِّمة للنفس، إنها «شجاعة اليأس» Courage of Despair، وأعمق تعبيراً فلسفياً عنها في كتاب "مارتن هيدجر" (الوجود والزمان)، هي دون شك شجاعة منقطعة، تُفصِح عن مقدْرةٍ على مواجهة العالم كما هو، بيد أنها تدفع ثمنًا مكلفاً هو الخواء وضياع المعنى — فقدان كل شيء؛ فاليأس هو الموقف الحدِّي القصي والذي لا يمكن أن يتخطاه الإنسان. خلاصة معنى كلمة اليأس: لا أمل، لا طريق يبدو إلى المستقبل. هكذا أفضت الوجودية الإلحادية إلى شجاعة اليأس؛ أما الوجودية الدينية

فقد أفضت – بحسب "بول تيليش" – إلى شجاعة الكينونة وتأكيد الذات –Self Affirmation، فكيف ذلك؟ (٥١)

يكرس "بول تيليش" كتابه «شجاعة الكينونة» The Courage to Be»، من أجل تقديم توصيف فينومينولوجي وتحليل جدلي للشجاعة بوصفها مقولة بنائية للظرف الإنساني. باعتبارها واقعًا أخلاقيًّا، وتمتد بجذورٍ في بنية الوجود ذاته؛ أي أنها كذلك مفهوم أنطولوجي. والشجاعة كواقع أخلاقي تشير إلى فعل عيني وإلى قرار يدلل على مضمون قيمي. أما بوصفها مفهومًا أنطولوجيًّا فإنها تشير إلى تأكيد–الذات للإنسان تأكيدًا جوهريًّا، وكليًّا في تمثل التهديد بالعدم. ويذهب "بول تيليش" إلى أن هذين المفهومين للشجاعة يجب أن يتحدا إذا أردنا تفسيرًا ملائمًا للظاهرة (٥٢).

ثم أعطى "بول تيليش" تخطيطًا يتتبع مفهوم الشجاعة طوال تاريخ الفكر الغربي، بداية من "أفلاطون"، حتى الوجودية في القرن المنصرم، معتبرًا مبدأ المسيحية في الغفران من أروع صور شجاعة الكينونة. ومفهوم الشجاعة لا يمكن إدراك وفهم قيمته إلا خلال علاقته بالقلق؛ وما هو الأخير؟ إنه ذلك المفهوم الشائع في الفلسفة الوجودية والمقترن بها، حيث يعرّفه "بول تيليش" بأن الخوف له موضوع محدد كالموت، والفشل، أو رفض الحب؛ أما القلق فهو خوف من مجهول؛ وثمة مجهولات عدة، لكن لا نجابهها بقلق. إن مجهولًا من نوع معين هو الذي نقابله بقلق، مجهولًا بصميم طبيعته لا يمكن أن يُعرف؛ لأنه عدم Nonbeing (٥٣).

إذن، القلق، بحسب "بول تيليش"، خوف غير واضح من حيث الموضوع، أي خوف من مجهول وهو العدم الذي ينفي كل موضوع، هو الوعي الوجودي بتهديد العدم، بالتناهي المتأصل في الإنسان. والشجاعة هي العزم على مجابهة هذا القلق بأسلوب يحتوي العدم تمامًا ويتضمنه داخل الوجود، وهي بهذا تمثِّل الفارق بين القلق الوجودي والعصابي الذي يتجاوز العدم بواسطة تفادي الوجود أو تقليل نطاقه؛

فالشخصية العصابية تبحث عن تأكيدٍ لما تبقَّى من ذاتها المنقوصة، فتؤكد شيئًا ما أقل جوهرية، تأكيدًا سلبيًّا موهومًا (٥٤).

في سياق متصل، يشكّل «الاهتمام المطلق»؛ مصطلحاً تقنياً في مفردات "بول تيليش". يعمل أحياناً أكثر من مجرد مرادفاً للإيمان. فهو يقول: "الإيمان هو شكل من الاهتمام المطلق؛ فديناميات الإيمان هي ديناميات الاهتمام المطلق للإنسان". لكن الإيمان يعني، أيضاً، أكثر من ذلك. يؤكد "بول تيليش" أنه: "يشير إلى الموقف الإيماني للإنسان وإلى موضوع الإيمان المقدّس معاً". فهو يعتقد "أنّ فعل الإيمان المطلق والمطلق في فعل الإيمان متّحدان ومتطابقان". وقد تمسّك ناقدو "بول تيليش"، وبشيء من الإنصاف، بهذه العبارة كنموذج متعمّد «للغموض» الذي صاغه في دعم مواقفه اللاهوتية (٥٥).

أما بالنسبة لـ "رينيه لو سين"، فقد أطلق على فلسفته مسمى «فلسفة الروح» (بالإسبانية: la Filosofía del Esprit)، وهي فلسفة تجعل الوجود أساس العلاقة مع الله، خلال تحليل الوجود الإنساني في ظل العلاقة مع الله، والذات، والآخرين، والعالم، انطلاقاً من وعي الإنسان بوجوده والذي يتطور ليصبح – في ذروته – نوعاً من وحدة الوجود مع الله (بالإسبانية: Teándrica) (٥٦). وهي الفكرة التي تطورت لدى مواطنه "لويس لافيل"، الذي قسم الوجود إلى درجات على حسب ما فيه من العدم. فالوجود المحض الذي لا يقاربه «العدم»Nothingness، هو الله. ووسيلتنا إلى إدراكه، والعلم به، هي نفس تبرأ من شوائب العدم وتمتلئ بالكيان الصادق. أما بخصوص الفرق بين الوجود المحض والوجود الذي يقاربه العدم، يذهب "لويس لافيل" إلى أن الوجود الأول فعل محض والوجود الثاني فعل وقابلية. أو قدرة حاصلة وقدرة موجودة بالقوة دون الفعل، وليس المقصود بالفعل ما تفعله الأيدي والأعضاء وحسب، بل يقصد "لويس لافيل" من الفعل أن يتم بوعي وشعور، ومن كان وجوده وجودًا صادقًا

كان أوفى وعيًا وأكمل إدراكًا لما يدخل في وعيه، فهو أقرب الموجودات إلى الله وأبعدها من العدم [٥٧].

وهكذا، بحسب "لويس لافيل"، يتراوح الوجود بين العدم والله، ووجود المادة التي لا تعي هو أقرب درجات الوجود إلى العدم، ووجود الوعي الواسع المحيط بما حوله هو أقربها إلى الله، وعلى المرء أن يغدو وجود محض في وعيه خالصًا غاية الخلوص من أَوْهاقٌ الجثمان، فهو إذن على اتصال بالحضرة الإلهية، وهو إذن فعل لا يشتمل على قوة معطلة من قوى الفناء والموت [٥٨].

أما بالنسبة لـ "جابريل مارسيل"، فقد اتجه البحث الفلسفي عنده منذ البداية إلى توضيح ما نسميه جميعاً «بوجود الله» و«خلود الروح». ولكنه يذهب إلى أنه قبل أن نعرف ما إذا كان من الواجب علينا أن نسلم أو لا نسلم بوجود الله لابد من أن نوضح أولاً معنى كلمة «وجود». فقد كان "جابريل مارسيل" يطمح في إقامة «فلسفة للوجود الفردي»، أكثر مما يطمع في لإقامة فلسفة للوجود بوجه عام [٥٩]. لذا فقد لجأ إلى العقيدة على أنها تكملة المجهود العقلي وليست بديلاً له ولا نظيرًا يناظره ويتغلب عليه، فإذا اجتهد العقل غاية اجتهاده ظل العمل الذي تتولاه العقيدة وتخف إليه كما يخف المنجد إلى صديق قصر به المطاف دون النهاية، وآفة الآفات التيتساور النفس اليائسة في زماننا أنها تعامل الإنسان معاملة موضوع يفهم ويستفاد تعاون ذاته وتمدها وتوسع معها «نطاق» Subject ولا تعامله كأنه «ذات» Object منه المحسوسات والمعلومات [٦٠].

هكذا، إذن، كان السمت العام للفلسفة الوجودية سلبياً، فمن جانب، ركزت، الوجودية الإلحادية، على جوانب اليأس، والقلق، والموت، وتجاهلت المظاهرة الإيجابية والآملة في حياة الإنسان والتي تولد لديه الأمل والشغف والاطمئنان بالحياة والمستقبل. أضف إلى ذلك أنها بنبذها لفكرة الألوهية وبالتالي إنكارها للقيم الإلهية، جعلت حياة الإنسان خالية مجردة من المعاني الإيجابية. ومن جانب آخر، على الرغم من أن

الوجودية الدينية، أو الجناح الأيمن، على حد تعبير "نيقولا أبانيانو"، قد اعتبرت أن التجارب الوجودية هي التربة الخصبة للاستدلال العقلي الإيجابي على وجود الله. إلا أنها هي الأخرى قد اكتنفها «الغموض»، كما هو الحال عند "بول تيليتش"، ولم تستطع تقديم رؤية إيجابية متكاملة تغطي الجوانب السلبية في الفلسفة الوجودية. من هذه الزاوية كان نقد "نيقولا أبانيانو" «للوجودية السلبية»، كما سوف نرى، مدخلاً مهماً لفهم ماهية «الوجودية الإيجابية» لديه.

٢: نقد نيقولا أبانيانو «للوجودية السلبية»:

يذهب "نيقولا أبانيانو" إلى الوجودية، قد اكتسبت رواجها، بشكل رئيس، بسبب شيوع أفكار "سورين كيركجور". منذ ذلك الحين، ارتبطت الوجودية بفكرة «قهر الذات» self–defeating بوصفها فكرة أساسية لتفسيرهم الكامل للوجود البشري، عبر ما أسموه: «الإمكانية المُسبقة».the Primacy of Possibility وهنا يميز "نيقولا أبانيانو"، كما سبق وذكر، بين اتجاهين رئيسيين اثنين داخل الفلسفة الوجودية التقليدية، ويقوم بنقد الاثنين معاً [٦١].

يذهب "نيقولا أبانيانو" في معرض نقده، إلى أن المجموعة الأولى، أو «الجناح الأيسر»، قامت باختزال الإمكانات البشرية إلى المستحيلات، فماذا نتوقع من رجل محدود محكوم عليه حتماً بالفشل؟ [٦٢] تبدأ حياته بأن «يُلقى في العالم» (بالبرتغالية: Lançado no Mundo)، أي يُسلم إلى «حتمية العالم» (بالبرتغالية: Determinismo do Mundo)، وبالتالي تكون جميع مبادرات الإنسان محكوم عليها بأن تكون أما «عبثية» (بالبرتغالية vãs) أو «مستحيلة» [٦٣].

على هذا الأساس، يرى"نيقولا أبانيانو" أن المشكلة الحقيقية في الفلسفة الوجودية، تمثلت في حالة «عدم الاستقرار المتجذرة فيها» Radical Instability، والتي تعوق أن تغدو هذه الفلسفة ملاءمة للإنسان بشكل صادق، فالأخير لا يستطيع

أن يدرك أي شيء داخل نفسه أو خارجها سوى الإمكانيات، والأخيرة بدورها تنطوي كل واحدة منها على تهديد ومخاطرة. فكيف يختار الإنسان؟ وكيف يحدد طريقه؟ وبأي علاقة سوف يتعرف أو يفرق بين الحقيقي والوهمي؟ وكيف يكون واثقاً مما هو حقيقي؟ (٦٤)

الإجابة الأولى، التي تقدم، لهذه الأسئلة، هي الاعتراف بوجود «التكافؤ المطلق» Absolute Equivalence لكافة الإمكانات البشرية، وهو اعتراف ينطوي ضمنياً على أن لكل إمكانية الحقيقة ذاتها التي تبررها بالنسبة للوجود، وإن الإنسان حراً، أو بمعنى آخر «لَامُبَالِيًا»، أمام كافة الإمكانات التي يتم اقتراحها له. وهذا ما ذهب إليه «فلاسفة القلق الفرنسيين»، على حد تعبيره، أمثال، "جان جاك روسو" و"ألبير كامو"، وهي بلا شك أوضح الإجابات، ولكنها، في الوقت عينه، أكثر الإجابات المسببة للشك. ذلك أن الإمكانية التي لا يدعمها إيمان بقيمة ما يختاره المرء لا تكون بأي حال من الأحوال إمكانية صادقة (٦٥).

فقد ذهب "جان بول سارتر"، بحسب "نيقولا أبانيانو"، إلى تعريف الإنسان بوصفه: «الكائن الذي يصور نفسه ليحل محل الله». ولكنه في النهاية، تبين لنا، أنه ما هو إلا إله مفلس، ومشروعه ينتهي حتماً بالفشل. فإذا كان كل من "مارتن هايدجر و"كارل ياسبرز"قد عملا على الحد من أي إمكانية تتجاوز الوجود، فإن "جان بول سارتر" قد قدم نهاية لكل الإمكانات، حيث قام بالفعل بالقضاء عليها وتدميرها تماماً، في لعبة عقيمة وعبثية تستفز «الغثيان» (بالبرتغالية Nausea): لأن أياً من هذه الإمكانات، وفق تعبيره، ليست أكبر من الوجود، لذلك، من المستحيل اختيار أي شيء، إلا بشكل أعمى، وهكذا، تحول الاختيار المطلق والحر لديه إلى «لا خيار» (٦٦).

وهكذا، وفق "نيقولا أبانيانو"، "تم سلب كل معيار من معايير التوجه والاختيار من الإنسان. فأي إمكانية، تبدو، بالنسبة إليه، جيدة مثل الأخرى. وكل الخيارات، تصبح عديمة الفائدة وسخيفة. ووفق هذا النموذج من الوجودية، أي وجودية "جان بول

سارتر"، أصبحت الحرية الحقيقية هي «حرية العبث»، و«حرية الاختيار غير العقلاني الخالص»، و«العشوائي»، دون أي إمكانية تمنح المقدرة على التمييز"(٦٧).

وهنا يرد "نيقولا أبانيانو" على "جان بول سارتر"، معتبراً "أن الشرط الأساس للحرية، هو مبدأ «عدم التحديد الإيجابي» (بالبرتغالية Indeterminacies)، في مقابل السلبي، المروج له عند "جان بول سارتر". ولتوضيح الفكرة، مثلاً، كل إنسان، يلتقي في حياته، دائماً، مع مجموعة من الإمكانات، بشكل مستمر والتي تتطلب اتخاذ قرار، مثل، الزواج من شخص معين، القيام بأمر معين في العمل، وما إلى ذلك. العنصر المميز للحرية هنا هو أن هذا القرار يجب أن يكون قراراً حقيقياً دون الوقوع في الزيف. وإن يكون القرار الحقيقي مختار بحرية من بين كل الإمكانات، حيث اختار واحداً منها، مع استبعاد الأخريات، وأن أجعل القرار محل الاختيار مشروعاً لتنفيذه، وبهذه الطريقة يمتلك الإنسان نفسه، لأنه يُعرّف نفسه بالإمكانية التي اختارها، وهكذا يشكل الإنسان شخصيته. من هنا، ينتقد "نيقولا أبانيانو" ما أسماه «التشتت المبتذل» الذي يحدث عندما يترك الإنسان نفسه يعيش، دون أن يقرر، ودون اختيار. فإذا كانت الإمكانية الحقيقية تنطوي على تشكيل الشخصية، فإن التشتت يعني تفكك وحدة الأنا. وفي هذا التشتت يكون الوجود مجهولاً وضائعاً (٦٨).

ولكن ماذا إذا كنا نريد «التأني» في قراراتنا؟ وماذا عن قراراتنا الخاطئة؟ وعما يعترينا كبشر من تغييرات تدفعنا للعدول عن بعض قراراتنا أو تعديلها في المستقبل؟ كيف نتأكد من استمرار اختياراتنا؟

يجيب "نيقولا أبانيانو"، أنه خلال قرارات الإنسان يشكل الأخير نفسه بنفسه، ويُشكل شخصيته الدائمة. لكن هذا لا يعني أن في حالة ما قبل التحديد تختفي سمة الإنسان، أو في حالة فشل القرار، بمعنى أن دائمًا ما يكون أكثر القرارات المدروسة معرضًا لمخاطر الفشل، مثل زواج لا يجدي، أو عمل لا يؤتي ثماره المتوقعة. من ناحية، يعتبر عدم التحديد بشكل نهائي أداة إيجابية يبني فيها الإنسان شخصيته طالما

لديه النية للاختيار بحرية بين البدائل المُتاحة. وهكذا يحول "نيقولا أبانيانو" الأزمة إلى مهمة مشروعة، تضفي الإيجابية على الوجودية [٦٩].

ومن ناحية أخرى، عندما يكون الاختيار موفقاً، وجالبا للسعادة، يجب إعادة «تأكيده» باستمرار، أي ديمومة التأكد من اختياراتنا، مثلاً: استمرار نجاح الزواج، أو استمرار النجاح وجني الثمار في العمل. وهكذا خلال «التكرار» و«"الاستئناف» تبقى الإمكانية الحقيقية إمكانية مستمرة، بمعنى استمرار تكرار واستئناف الإمكانية الذي تمت في البداية [٧٠].

ولا يغيبن عن البال، أن "نيقولا أبانيانو"، في هذا السياق ينتقد فكرة «اللامبالاة» Disinterested التي أشاعتها الفلسفة الوجودية، لا سيما عند "جان بول سارتر" و"ألبير كامو"[*]، ذلك إن التعرف على الطبيعة المعقدة للفلسفة تؤدى فوراً إلى تحديد موضوعها الرئيس وهذا الموضوع هو الإنسان، ومن الأمور الجلية أن الهدف الأساس للفلسفة، هو المعرفة، عبر التعلم الجاد، والحازم، والصارم ذيالمعاني الموضوعية. وبالتالي من المستحيل أن يكون الإنسان في هذا السياق هو المشاهد اللامبالي لنفسه. وحتى إذا سلمنا أن الإنسان بإمكانه أن يصبح المشاهد اللامبالي لنفسه وغير المكترث بها، وأن بإمكانه أن يعيش حياته دون أن ينشغل بأي شيء، فلابد وأن يتعرف فوراً على الحالة المعقدة لنفسه في قرار أو إمكانية ما [٧١].

والواضح هنا، تأثر "نيقولا أبانيانو" "بإيمانويل كانط"، حيث ذهب الأخير إلى أن «الإرادة الخيرة» هي التي تعمل فقط من أجل احترام الواجب بغض النظر عن النتائج، ولو أن شخصاً ما سولت له نفسه أن يعيش حياة العبث والتكاسل، ولا ينمي من قدراته الخاصة، ويسلّم "إيمانويل كانط" بأن هذا الفعل من الممكن أن يغدو، بحق، ممارسة كلية – إذ يعيش سكان جزر البحر الشمالي بهذا الأسلوب – لكن ليس ثمة إنسان عاقل يمكن أن يستسيغ هذا السلوك عندما يغدو قاعدة عامة وكلية، ولا أحد باستطاعته، فعلياً، أن يفعل ما يستهجن الآخرون فعله[٧٢].

وهكذا، أن الفلسفة عند "نيقولا أبانيانو"، لا يمكن أن تؤسس نفسها على خداع أو وهم جعل الإنسان مشاهداً لنفسه «بلامبالاة»، بيد الفلسفة إذا أنكرت فكرة اللامبالاة فيها، فهذا لا يعنى أن الأخيرة لا تكون ممكنة عند الإنسان، إن هذا يعنى فقط أن اللامبالاة لا يمكن أن تكون فلسفة (٧٣).

من هذا المنطلق، ينظر "نيقولا أبانيانو"إلى اللامبالاة في حياة الإنسان بوصفها مرادفة «للعبث»، فإذا كانت كل الإمكانات المقدمة للإنسان متكافئة تمامًا، فإن هذا يعني أنها ما أصبحت إلا عبثًا، بسبب افتقادها لأي معنى محدد. حيث يمكن للإنسان اختيار واحداً أو آخر، دون أن يحتوي على أي تجسيد وجودي. وهنا تتجلى «الوجودية السلبية»، التي يعارضها وينتقدها "نيقولا أبانيانو"، ويجسد في الوقت ذاته الفارق الجذري بين «الوجودية الإيجابية» بما تحمه من إنجاز وانفتاح، و«الوجودية السلبية» بما تحمله من استحالة، وهي الإمكانية التي تمنع كل إمكانية أخرى، في حين أن الإمكانية الإيجابية هي إمكانية الاختيار، مما يجعل الإمكانات المتتالية ممكنة (٧٤).

ويعمل "نيقولا أبانيانو" على تحليل فكرة «اللامبالاة»، فإذا نظرنا إلى الإنسان على قاعدة العلم، فإنه سوف يكون واحداً من الأشياء الممكنة للاعتبار أو الحسبان العلمي، دون أي لقب أو ميزة تخصه بالنسبة للأشياء الأخرى. وسوف يكون عرضه، بواسطة العلم، للإجراءات والملاحظات والقياسات نفسها التي تتعرض لها الأشياء الأخرى، أياً كانت. ولن يكون لديه أيضاً أي ادعاء بخصوص معاملة خاص به. فطبقاً للفيزياء الإنسان ما هو إلا جسداً أو جسماً معرضاً للقوانين نفسها التي تحكم الأجسام الأخرى. وبالنسبة للبيولوجي فإن الإنسان ما هو إلا كائن حي معرض لكافة المتطلبات والقوانين الخاصة بالحياة العضوية. وحتى للسيكولوجي (عالم النفس) يكون الإنسان بالنسبة إليه محوراً للأفعال «النفسية الفيزيائية» Psychophysical من حيث دراسة الأفعال وردود الأفعال المشابهة والتي تكون موجودة في كافة الحيوانات الأخرى بيد أنها أكثر تعقيداً في الإنسان فقط (٧٥).

من هذه الزاوية، تكون الصفة الأساسية لكل اعتبار من الاعتبارات والمشاكل العلمية هي أن الإنسان يبرز بوصفه واحداً من الأشياء أو المصطلحات الممكنة، وقاعدة هذه الصفة هي أن العلم بصفه عامة يدرس الإنسان من أجل العلم فقط، ويعتبره جزءاً أو عنصراً من عناصر العالم التي تتصف باللامبالاة، والتي تكون محل اهتمام للعلم شريطة أن تقترن بسلوك يكون «احتمالاً واحداً للوجود». وهو الموقف الذي يعتبر فيه الإنسان نفسه جزء من كل الذي يحيط به. ونستطيع أن نسأل إلى أي مدى يتصل هذا السلوك بالوجود الإنساني؟ وهذا السؤال مهم، بحكم أنه يستند عند الإجابة عليه، على سؤال أخلاقي قد تم طرحه من قبل في مناظرات تخص قيمه الإنسان في العلم (٧٦).

ولهذا الأمر جانبين، الأول، البحث في سلوك الوجود الإنساني بشكل فردي. والآخر الصلة غير المحددة وغير الحاسمة بين عدد الحالات الممكنة أو المصطلحات الممكنة. في الجانب الأول، يكون الإنسان نفسه هو المشكلة. وفي الجانب الآخر، يتضمن الإنسان بوصفه أمراً من الأمور الممكنة. ودعونا نضع في الحسبان على سبيل المثال أن أي مشكلة علمية تكون في المقام الأول حياة العالم نفسه Scientist، هذا العالم الذي يكرس حياته لهذه المشكلة العلمية، ويجعلها اهتمامه الدائم (٧٧).

وفي المقام الآخر؛ تكون العلاقة الخاصة، بحالات موضوعية، خلال هذه العلاقة، يتحول العالم أو بإمكانه أن يتحول بنفسه (أو أي إنسان آخر) إلى جسد (فيزو كيميائي) أو إلى كائن حي– وهذه المشكلة ذات الوجهين من الأبعاد يمكن التعبير عنها ببساطه بالتعرف على «الصفة المعقدة» من المشكلة، ولأن السمة أو الصفة المعقدة تجعل المشكلة ممكنة، تكون هي بمفردها بمثابة «العنصر المتعالي» أو لو شئت قلت «الإمكانية الترانسندنتالية» لكل مشكلة ممكنة. وتبين هذه الإيضاحات أن الإنسان لا يكون لديه أي طبيعة معقدة أو (ذات مشاكل) مالم تقم المشاكل في عملية

تغلغلها في الجذور الخاصة بطبيعة الإنسان المعقدة بتضمنه بوصفه إحدى حالاتها الممكنة (٧٨).

وهذا ينطوي، عند "نيقولا أبانيانو"، على أن «المعرفة العادية» Ordinary Knowledge مثل «المعرفة العلمية»، التي يتم إعدادها وتحفيزها للبحث العلمي، تكون مرتبطة أساساً بالوجود، وتكون جانب من الجوانب الأساسية منه، والادعاء بان الإنسان يستطيع الاستغناء عن العلم والعيش «بلامبالاة» هو ادعاء خيالي ويعبر عن مجرد التزام ساذج، ويكون شكلاً من الأشكال الأقل تأثيراً للمعرفة العلمية. كما أنه ينطوي أيضاً على فكرة إن الإنسان لا يستطيع التعرف على نفسه في طبيعتها الأصيلة فيما يتعلق بغيره من الكائنات أو الأشياء الموجودة في العالم دون التعرف على نفسه بالعقل الخاص بوصفه كائناً أو شيئاً ما في العالم. وهكذا تكون علاقة الإنسان بالعالم ضرورية أو لازمة مثلا علاقته بنفسه وطبيعته الخارجية التي يعيش فيها تشكله وليس بأقل من طبيعته الداخلية أو وعيه (٧٩).

وهكذا، يصل "نيقولا أبانيانو" إلى النتائج التالية (٨٠):

١- أن الشكل المعقد للفلسفة، ليس واضحاً، وليس مؤقتاً، لكنه شكل أصيل وجوهري.

٢- الفلسفة هي معرفة معقدة، تعبر عن الأسلوب الخاص لكونها حقيقة بالبحث في ماهية الإنسان ووجوده.

٣- لا يمكن للفلسفة أن تُبنى على فكر ينظر «بلامبالاة» نحو الإنسان، لأنها في تلك الحالة لا ينظر إليها بأي شكل من الأشكال بوصفها معرفة أو علماً.

٤- أن المعرفة والعلم يتضمنان في الفلسفة بقدر الاهتمام بالبحث في مشكلات الإنسان ووجوده.

وتمثل هذه النقاط عند "نيقولا أبانيانو" نقداً لعديد من مذاهب الفلسفية القديمة والحديثة، وكذلك كل فلسفة تعتبر نفسها مقدسة. أو بمعنى آخر، كل فلسفة تقدم نفسها

بوصفها انبعاثاً أو انبثاقاً أو تعبيراً عن روح مطلقة أو عقل مطلق. والتوحد الذي يحققه الإنسان بعلاقته مع نفسه، وعلاقته مع العالم، في هذه الطبيعة المعقدة، يرفض بها أي تحكم بالإنسان ووعيه (٨١).

أما الإجابة الثانية، عن الأسئلة نفسها، السابق ذكرها، هي الاعتراف بالبدائل لكافة الإمكانات البشرية فيما عدا واحدة منها، وهي التي تعبر وتلخص الإبطال الممكن لكافة الإمكانات، أو حتى كل إمكانية بشكل منفرد، وهي «إمكانية الموت» The Possibility of Death. وهذه هي إجابة "مارتن هايدجر"، وبناء على هذا الرأي، فإن الإمكانية الوحيدة للإنسان هي «أن يعيش لكي يموت». وفي مقابل ذلك تكون الإمكانات الأخرى وهمية أو خيالية وغير ملاءمة. وهذه الإمكانية تمثل بالتأكيد خطوة إلى الأمام عن الخطوة السابقة – يقصد "جان بول سارتر" – فهي تنطوي على إمكانية الاختيار، ولكن هذه الإمكانية تتحول إلى «ضرورة»، لأنه لا يوجد سوى إمكانية واختيار واحداً فقط (٨٢).

ويشرح "نيقولا أبانيانو" ذلك معتبراً أن "مارتن هايدجر" قد لجأ إلى تحليل الوجود باستخدام «المنهج الترانسندنتالي» (بالبرتغالية Transcendência) بما يعنيه من التعالي والمفارقة. ولكنه، بعد كل شيء، وجد أن فهم الوجود بهذا الشكل مُستحيل، حيث سيطر العدم على كل شيء، وأصبحت كل الأمور، بما فيها الماضي والمستقبل، تحت رحمته (بالبرتغالية à mercê de ser). وبالتالي أصبح من الصعوبة بمكان تجاوزه، لعدم وجود بديلاً له. وهكذا كانت خلاصة فكر "مارتن هايدجر" تتمثل في العبارة التالية: «عش من أجل الموت» (بالبرتغالية Viver para a morte)(٨٣).

من هذا المنطلق، يرى "نيقولا أبانيانو" أن فكر "مارتن هايدجر" يمثل المشكلة المركزية للفلسفة الوجودية – وهي المشكلة الحقيقية والوحيدة – والتي كانت في مجملها عبارة عن مخاوف راسخة حول طبيعة الإمكانية التي تحدد طريقة وجود الإنسان. حيث يعود بوضوح التحليل الوجودي عند "مارتن هايدجر" إلى إدراك عدم وجود كل

الإمكانات، إلا تلك التي تكون موجهة نحو الموت. وهذا ما يعنيأن الإمكانية الوحيدة للوجود هي «استحالة الوجود» (٨٤).

وهكذا، من السهل رؤية كيف يمكن للطبيعة المعقدة من منطلق هذا الرأي أن تتحول إلى نقيضها، أو بمعنى آخر إلى الضرورة. وعليه تكون الإمكانية الأصيلة للوجود هي «استحالة الوجود»The Impossibility of Existing ، وتكون تلك الاستحالة هي بمثابة الضرورة له. ولو أن الوجود هو طبيعة معقدة أو ذات إشكالات، إذن فلا يمكن أن تتحول إلى استحالة، ومرة أخرى، بحسب هذا الرأي، تكون الإمكانية «منفية» Nagated في الفعل ذاته الخاص بالاعتراف بها (٨٥).

وهذا يعني، عند "نيقولا أبانيانو"، القبول الحاسم للجانب السلبي من الإشكالية الوجودية، وجعل «القلق»، مرة أخرى، أساساً لعلاقة الإنسان بنفسه، وبالعالم، خلال فكرة الموت، التي نعيشها كل لحظة بوصفها شرطا قسرياً للوجود، مما جعل الحياة اليومية نفسها تشبه الموت، وهو ما غلفها بالبؤس. مما جعل الإنسان، وفق هذا الرأي، يعيش وفق «فكر وجودي بائس». في حين أن الجميع يميلون للبقاء على قيد الحياة ويسعون للتمتع بها (٨٦).

أما بخصوص الإجابة الثالثة، عن الأسئلة نفسها، السابق ذكرها، فهي تتمثل في أن كافة إمكانات الوجود تقوم بتحييد نفسها، رغم أن ثمة استحالة شائعة ومشتركة للوجود أكثر من الإمكانات نفسها. أي أنها تسعى للتعلق «بوجود ما ورائي» (ميتافيزيقي)، أمله في السمو والارتقاء. وهذه كانت إجابة "كارل ياسبرز"، وهي على الرغم من كونها إجابة معاكسة لإجابة "مارتن هايدجر"، إلا أنها تؤدي إلى الاستنتاج نفسه الذي وصل إليه "مارتن هايدجر"، فعند الأخير الوجود هو استحالة النشأة من العدم، ولكنه يكون شيئاً بالنسبة لـ "كارل ياسبرز"، الذي يكون الوجود لديه هو استحالة أن يكون كائناً لكي يتحقق السمو أو الارتقاء (٨٧). أضف إلى ذلك، أن طريقة "كارل ياسيرز" لإعادة فهم الوجود، رأي "نيقولا أبانيانو" أنها كانت «غامضة للغاية»

(بالبرتغالية Così Vaga)، واتسمت «بعدم اليقين» في عديد من المواقف البديلة التي قدمها. ومن ثم فقد كانت غالبية المعاني في فلسفته «غير متناسقة» و«ضبابية» (بالبرتغالية Nebbia) (٨٨).

علاوة على ما سبق، ذهب "كارل ياسبرز"، بحسب "نيقولا أبانيانو"، إلى الانكفاء حول ذاته، بقوله: "لا أستطيع أن أكون إلا أنا"، و"لا أستطيع أن أصبح إلا ما أنا عليه"، و"لا أستطيع أن أريد إلا ما أنا عليه". مما أفقد الإنسان الرغبة في العمل والاختيار بين البدائل والتقدم والطموح (٨٩).

وهكذا، كلا الإجابتين يحولان الوجود إلى استحالة الضرورة بشكل أساسي، وينكرون في الوقت ذاته صفته المعقدة، ويجعلانها تشكل تفسخاً خلال الإمكانات الملموسة (٩٠).

بناء على ما سبق، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أنه، في كل الإجابات السابقة، تنكر الوجودية نفسها. ومن هنا نفهم «الطابع السلبي» للوجودية التي تسعى بشدة إلى ما لا تستطيع العثور عليه، ونرى هذا في بحثها البائس عن المستحيل. وحين يبدو أن ثمة طريقاً وحيداً للخلاص، نجد أنه ما هو إلا طريق العبث، والموت، والانتكاس. وبالتالي فهو طريق لترسيخ عدم استقرار الوجود. وتبقى الوجودية متطلعة للخروج من هذا الهيكل الإشكالي للوجود، والمفروض عليها، في إطار بحثها عن اليقين، والاستقرار (٩١).

وهكذا، فهم جميعاً، بحسب "نيقولا أبانيانو"، قد نظروا إلى الإنسان – وفق تصورهم – بوصفه كائناً يسعى إلى البحث في وجوده بحثاً عن «الاستقرار الإنساني» (بالبرتغالية Ricerca di Stabilità)، حيث يدور كل تفكيرهم حول هذا الهدف، ومن المعروف أن من يبحث عن شيء ما، يعني هذا أنه لا يمتلكه، أي أنه يفتقر إلى الاستقرار، وفي سبيل تحقيقه يبحث عن وجوده، الذي لا يمتلكه من الأساس، وهنا يدرك الإنسان «محدوديته» و«تناهيه» (بالبرتغالية Finitudine)، وبالتالي يظهر

منظور الوجودية السلبي بوضوح خلال هذا السياق، إنه يتطلب من الإنسان، أن يُلزم نفسه بأنه كائن متناه، مما يعني عدم كفايته، وعدم استقراره، وبالتالي تفشل كل خطوة في هذا البحث(٩٢).

من هذه الزاوية، يرى "نيقولا أبانيانو"، أن «الوجودية»، قد سقطت، عند الفلاسفة السابقين، في فخ «التناقض» (بالبرتغالية Antítese)، فإذا كان مبدأها هو «تحليل الوجود»، فهذا يعني سعيها لتفسير الواقع وفهمه بوصفه موضوع التحليل، بجانب سعيها لتحليل العلاقات في إطار سعيها لحرية الإنسان، بيد أنها في الحقيقة كبلت الإنسان بالواقع والعالم الذي هو جزء منه أو فيه، فأغرقت في المادية، وجعلت جميع العلاقات ليست ثابتة، وهي معضلة أخرى، فقد غدت أي علاقة من الممكن الشك فيها والتلاعب بها (بالبرتغالية Manipulá–Las) (٩٣).

وهذا، من وجهة نظر "نيقولا أبانيانو"، قد أفقد حياة الإنسان أي نوع من الاستقرار، ذلك أن علاقات التعاون والتضامن والتواصل والصداقة، إلخ. من الأهمية بمكان في حياة أي إنسان، والنظر إليها دائماً على أنها بشكل مستقرة بشكل دائم، يغرق الإنسان في دائرة الاضطراب المستمر. أضف إلى ذلك أن الطبيعية البشرية عادة ما يكون لها «طابع استباقي» (بالبرتغالية Caráter de Antecipação)، لأن الإنسان كائن يخطط لمستقبله دائماً، ويبنى خططه المستقبلية علما لديه من توقعات يخطط خلالها لمشاريعه، ويتم في الوقت نفسه وضع معايير ما نطمع إليه في المستقبل بناء على قواعد العلم، والتقنية، بجانب العادات والأخلاق والقانون والدين، إلخ. وهو ما تنأي الوجودية بالإنسان عنه (٩٤).

من هذا المنطلق، ينظر "نيقولا أبانيانو" إلى ما سبق من انتقادات باعتبارها خطوة نحو بناء «اتجاه إيجابي» Positive Direction في الفلسفة الوجودية. وربما يكون بالإمكان اتخاذ خطوه أبعد من ذلك باعتبار أن «الفلسفة الدوجمائية» Dogmatic Philodophy، والمنظور الذي تعترف به، هو ذلك المنظور الخاص

بأنها تنتمي إلى الفلسفة والإنسان. الأخير الذي هو موضوعها الفريد من نوعه، حيث لا يمكن وجود طبيعة للضرورة، ولا توجد معطيات ثابتة لا تتحرك، ولا يوجد قانون حاسم يكمن استيعابه أو إدراكه عند الإنسان، أو عند أي واقع آخر، يدخل في علاقة معه (٩٥).

عليه، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى الإمكانات فقط وهي التي يمكن إدراكها أو الاعتراف بها، وهي دائماً الإمكانات المنفردة أو الفردية التي يتم استدعاء الإنسان أمامها، بلا توقف، لكي يقرر ويختار. ولا يستطيع أبداً سواء أكان ذلك من داخل نفسه أم من خارجها اكتشاف أي الأشياء الأكثر ثباتاً أو أكثر دواماً، أو حتى الأكثر حسماً من الفلسفة. وأحد الإمكانات تكون هو نفسه، أو بمعنى آخر نفسه الخاصة به وبشخصه، والتي تكون الوحدة الممكنة لسلوكياته الداخلية، ويكون الآخرون من البشر هم إمكانات له، أي إمكانات لعلاقة مادية أو ملموسة في نجدها متمثلة في: الولاء، والصداقة، والحب، والأشياء الأخرى في العالم، التي هي إمكانات له وبشكل دقيق تعبر عن إمكانات المنفعة له (٩٦).

وكذلك تكون الإعمال الفنية، بحسب "نيقولا أبانيانو"، أياً كانت تلك الأعمال، سواء أكانت قطعاً من النسيج المزخرف، أم الأحجار، أم بمعنى آخر المادة الخام لتلك الأعمال. فإذا كان الإنسان لا يتملك الذوق الكافي، لا يشعر بها أو يقدرها. وكذلك تكون الوثائق التي يتأسس منها التاريخ، وهي التي لا تقول أي شيء لو إن الإنسان لا يعرف كيف يفهم قيمه الشهادة والمعلومات المدونة فيها (٩٧).

وتحت هذا الجانب، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أن ثمة خلافاً جذرياً، بين الإنسان والحيوان، فعند الأخير تكون الغزيرة نبضه، لا يمكن كبتها، حيث لا تعرف استثناءات. في حين أن الإنسان وحده، هو من يمكنه كبتها بشكل كلي، أو بشكل جزئي، بواسطة غريزة أخرى أقوى منها. حتى أن هذه التي تسمي غرائز لديه ليست قرارات معصومة من الخطأ، لكنها إمكانات لابد له أن يختار من بينها، ولا توجد غزيرة

تكون من القوة بمكان بحيث لا يمكن إسكاتها أو النضال ضدها، بل أن الانحرافات نفسها التي يستسلم لها الإنسان في بعض الأحيان، تكشف عن نفسها وعن صفتها الخاصة بإمكانات ملموسة، وبالتالي تقدم له البدائل التي يختار منها [٩٨].

ولكي يوضح "نيقولا أبانيانو" موقفه في هذا الجانب، يُقارن بين «الوجودية السلبية» و«الحركة الرومانسية»، حيث ذهبت الأخيرة إلى أن «الحرية» هي «مبدأ لانهائي» (بالبرتغالية Princípio Infinito)، و"مُطلق» (بالبرتغالية infinita)، وأن الإنسان مُبدع وقادر على إنتاج أفكار ومنتجات جديدة ومبتكرة في كل لحظة. في حين أن «الوجودية السلبية» تدعي أن حرية الإنسان مشروطة، ومحدودة، ومعوقة بالعديد من القيود التي يمكن في أي لحظة أن تجعله عقيمًا وينتكس إلى ما كان عليه من قبل ما تم إنجازه بالفعل. كذلك، تؤكد «الرومانسية» أن «فكرة"التقدم» (بالبرتغالية Progresso) مستمرة للبشرية. في حين أن «الوجودية السلبية» تتجاهل ولا تعترف «بفكرة التقدم»، تحت مبدأ أننا لا يمكن أن نتلمس ما يضمن ذلك من الأساس. لذلك كانت «الرومانسية» دائمًا «نزعة روحانية»، تميل إلى إبراز النوازع والأحاسيس الداخلية، و«القيم الروحانية» (بالبرتغالية espiritualidade)[٩٩].

والحقيقة أن الإنسان، عند "نيقولا أبانيانو"، "لا يستطيع أن يتعلق بأي شيء ثابت أو محدد داخل نفسه، أو خارجها، وأنه لابد له من العمل والنضال بلا توقف، وان عليه أن يقرر ويختار بمخاطرته ومسئوليته الخاصة به. تلك في الواقع هي التوقعات التي «تقلقه» والتي تتماثل أمامه دائماً، وهي التي تجعل البشر دون تعجب يرتعدون خوفاً منها، ويسعون إلي إخفائها من أمامأ عيونهم. ولا يمكن للفلسفة، مع ذلك، أن تقدم المهمة السهلة والسارة لتدليل الإنسان بأنواع من الخداع أو الوهم وتؤكد له توقعات خيالية، بل لا بد لها، بدلاً من ذلك، أن تفترض الأكثر صعوبة، بل أيضاً الأكثر كرامة، وأن تعمل باعتبار نفسها في مهمة لإيقاظ الإنسان، الذي مثله كمثل من يخلد إلى النوم باطمئنان زائف، حيث تلزمه باليقظة للنضال والعمل، وما تمتلكه

الفلسفة من واجب للتوضيح، هو الإرشاد، وإعطاء الإنسان الأصول الخاصة بتوقعاته"(١٠٠).

في سياق متصل، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى "أن أحد الأفكار التي تصدر في إطار هذا الاتجاه الخاص بالوجودية، هي أن التكافؤ الخاص بالإمكانات البناءة للوجود هو افتراض «مسبق شائع» يؤدي إلى نفي الوجود بوصفه إمكانية. ولو أن كافة الإمكانات التي تشكل الوجود متكافئة لسبب ما أو لآخر. فأن الوجود إذن يكون مستحيلاً. وهذا التعريف يوضح مدى الأهمية لهذا الاعتبار وقيمته وقدر المعيارية الذي تملكه الوجودية. على الرغم من أن الاتجاهات المقتبسة هنا قد أهملت هذا الاعتقاد تماماً"(١٠١).

بناء على ما سبق، يصل "نيقولا أبانيانو" إلى نتيجة مفادها أن ما سبق قد جعل الفلسفة الوجودية، بشكل عام، تعبر عن «الفلسفة السلبية» (بالبرتغالية Filosofia Negativa)، أو بمعنى آخر «فلسفة المعاناة» (بالبرتغالية Filosofia da Angústia)، أو «فلسفة الفشل» (بالبرتغالية Fracasso). وهو أمر غير صحيح، لو أطلقناه بشكل عام، لأنه يشير إلى «تيار واحد فقط» من التيارات الوجودية، بيد أنه للأسف التيار الأكثر شهرة وانتشارا. ومن هذه الفكرة الشائعة اشتق الاستخدام الواسع لهذا المصطلح، ليس فقط لتحديد تيارات أدبية وفنية معينة، ولكن أيضا لتحديد بعض العادات والمواقف وحتى طرق ارتداء الملابس (١٠٢).

من هذا المنطلق، ذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أن الجانب الأيسر من الفلسفة الوجودية، قد حصر الانتباه إلى أكثر الجوانب غير المواتية والسلبية والمربكة من حياة الإنسان، أي أنه جعل الحياة البشرية تفتقر تمامًا إلى أي ضمان للاستقرار واليقين.وهكذا، بالتبعية، سار ما يسمى «الأدب الوجودي» (بالبرتغالية Literatura Existencialista)(*). إلى إعطاء الأولوية دائما لتقلبات الإنسان غير المحترمة، والحزينة، والخاطئة، والمؤلمة، فضلا عن طرحه دائما لفكرة «عدم اليقين» (بالبرتغالية

Incerteza) و«الغموض المستمر». ذلك أن «الأدب الوجودي» دائماً ما يضعنا في حيرة دائمة لا نعرف أياً من الأمور سيئة وأيها جيد. وهو ما ينعكس في الوقت نفسه على المواقف والعادات والأزياء، عند من يطلق عليهم «الوجوديون»، والتي تعبر لديهم عن شكلاً من أشكال الاحتجاج على التفاؤل بشكل سطحي، وترفض أي شكل من أشكال الاحترام للمجتمع المعاصر (١٠٣).

والواضح هنا، أن "نيقولا أبانيانو"، يتفق مع الانتقاد الشائع للوجودية، الذي يرى الأخيرة فلسفة متشائمة، بل حتى مرضية. ويهتم أنصارها بأنهم ينظرون إلى الجانب المظلم من الحياة، كما يقال عنهم، بوجه خاص، إنهم يغضون الطرف عن العالم المعاصر المليء بالآمال، فهم ضد الديمقراطية، وضد التقنية، ولا يتعاطفون أو يتعاطون مع أهداف المجتمع الحديث ومنجزاته (١٠٤).

بيد أنه لا يعمم هذه الفكرة ويحصرها في نطاق من أسماهم «الجانب الأيسر» من الوجودية.

أما بالنسبة، للمجموعة الأخرى، أو «الاتجاه الأيمن»، أو «اللاهوتي»، يذهب "نيقولا أبانيانو" إلى أن أصحاب «الوجودية الإيمانية» (التوحيدية) Theistic Existentialism– على حد تعبيره –، حاولوا تجنب النقد الصريح «للوجودية الإلحادية»، بتجنب إبطال مصطلحاتها خلال محاولة احتوائها بإيجاد علاقة بين الوجودية والرب، وهم يقومون بإعلاء حدود تلك العلاقة، بهدف ضمانة إضفاء سمة إيجابية على الوجود، والملاحظ أنهم في الوقت ذاته، يتصورون أنهم خلال تلك العلاقة يكشفون للإنسان عن منظور «اليقين» certainty (١٠٥).

بداية، ينتقد «نيقولا أبانيانو"، إصرار "سورين كيركجور" على أبراز الجانب «الوضيع» من حياة الإنسان بقدر الإمكان، مما فرض «السلبية» على علاقة الإنسان بنفسه وبالعالم وبالله. وهكذا، فإن الفكرة المهيمنة عند "سورين كيركجور" هي

«المعاناة» (بالبرتغالية Angústia) التي تؤدي إلى فساد وتدمير أي توقعات أو قدرات وتحطم الحسابات والإمكانيات [١٠٦].

المشكلة الأبرز هنا، بحسب "نيقولا أبانيانو"، أن "سورين كيركجور" جعل «اليأس» (بالبرتغالية Desesperaçâo) مسيطراً على جميع علاقات الإنسان، سوا أكانت مع نفسه، حيث تتشكل الأنا، التي هي شرط إحساسه بوجوده من الأساس، حيث دخل الإنسان في دوامة الاحتمالات، احتمالية تلو الأخرى دون توقف، استنفدت إمكانياته المحدودة، مما أغلق جميع منافذ المستقبل أمامه، أم كانت مع «الله»، لأن المفترض أن طريق الخلاص من القلق واليأس هو «الله» حيث «اليقين» و«الراحة» (بالبرتغالية Repouso). وهكذا؛ كانت «السلبية» (بالبرتغالية Negativo) هي الفكرة المسيطرة على الوجودية عند "سورين كيركجور"[١٠٧].

ولفهم الأمور على نحو أعمق، يقارن "نيقولا أبانيانو" بين "إيمانويل كانط" و"سورين كيركجور"، بوصفهما اثنين من «فلاسفة الإمكانية» The Philosophers of Possibility، الأول، هو فيلسوف «الإمكانية الإيجابية»، "إيمانويل كانط"، والذي تأثر بدوره بمواطنه "كرستيان فولف" Christian Wolff (١٦٧٩–١٧٥٤م) حيث قدم الأخير فهماً للإمكانية بالمعنى المنطقي الشكلي بوصفها غياباً للتناقض أو للتعارض[*]. بيد أن "إيمانويل كانط" يحسب إليه تقديم الإمكانية ذاتها إلى مستوى الخبرة البشرية الملموسة، وذلك للمرة الأولى، حيث وضع "إيمانويل كانط" للإمكانية بعداً وجودياً. فبعد أن أرجع المعرفة إلى نطاق حدود الخبرة، وبعد أن أرجع الحياة الأخلاقية إلى نطاق حالة المحدودية البشرية، نجده يتعرف على الإمكانية بوصفها الصفة الشكلية القهرية القاطعة، والتي تعبر بدقة عن إمكانية الإنسان [١٠٨].

والحال نفسه، بالنسبة للحس الجمالي لدى "إيمانويل كانط"، والذي استقدمه إلى نطاق «الحيوية الذكية» Intelligent Animality التي تنتمي للإنسان، حين يعترف الإنسان بإمكانها بوصفها تحولاً من اعتماد الإنسان على الطبيعة إلى التحرر منها.

وللمرة الأولى في أعمال "إيمانويل كانط" عن التعبير عن عالم الإنسان بكاملة، وتأسيسه على «الإمكانات الترانسندنتالية»transcendental Possibilities أو بمعنى آخر الإمكانات التي تؤسس وتضع الشروط لهدف كل مجال، كي تحدد الإمكانات البشرية الجوهرية، وذلك بتمييزها عن تلك غير الجوهرية أو غير الأصيلة أو التي تكون وهمية بشكل خالص. من هنا، تكون الصفة المتحفظة أو المقيدة لأعمال الإنسان، هي التي تكون جدلية بشكل ثابت، حيث العقائد النظرية والوهم الأخلاقي (١٠٩).

وهكذا، تقدم الإمكانية عند "إيمانويل كانط" جانباً واحداً فقط من جوانبها، وهو «الجانب الإيجابي». ذلك أنه من المعروف لدينا أن كل إمكانية ملموسة دائماً ما يكون لها جانب آخر، وهو «الجانب السلبي» أو ما يمثل «الإمكانية السلبية» والتي تكون دوماً ممثلة في إمكانات الشك والخطأ والنسيان، وهي الإمكانية المخفية عند "إيمانويل كانط" رغم أنه ألقى نظرة سريعة عليها خلال حديثه عن «الشر الجذري» Radical Evil (١١٠) (*).

تلك «الإمكانية السلبية»، التي كانت مخفية عند "إيمانويل كانط"، غدت منكشفة بشكل أحمق في أعمال "سورين كيركجور"، الذي يعد بحسب فهم "نيقولا أبانيانو" فيلسوف الإمكانية السلبية بامتياز، حيث يمثل «القلق» لديه الشعور بالممكن، مع ملاحظة أن القلق المقصود لديه هو القلق من العدم أو من الهلاك أو من قوة مدمرة. وهذه القوة تسبب «الشلل» Paralyzing – أحد مظاهر الإمكانية السلبية لديه –، ذلك أنه طبقاً لرأي "سورين كيركجور" أن الإنسان في وعيه، دائماً ما يكون واقعاً تحت التهديد المستمر من البدائل المخيفة والمرعبة Terrifying التي تقدمها كل إمكانية ملموسة للإنسان. فقد أدرك "سورين كيركجور" الإحساس بطبيعة الوجود المعقدة بكافة قواها، بيد أنه هذه الطبيعة ذات المشاكل، ظهرت له بصورة حصرية خلال الجانب السلبي، وأصبح يعيشها دَاوَمَاً بوصها «رعباً» و«يأساً» لا يؤدي سوى إلى «الفشل» في كل اتجاه (١١١).

وهكذا، يحاجج "نيقولا أبانيانو" بأن «القلق» عند "سورين كيركجور" يمثل قمة السلبية في الفلسفة الوجودية، ذلك أنه يختلف عن «الخوف» Fear، حيث يكون الأخير نتاجاً عن سبب دقيق ولا يظهر إلا أمام خطر مشروع، أما «القلق» فهو نظرة سلبية على كل الاحتمالات المتاحة، سواء أكانت زواجاً أم مشروعاً أم مبادرة أم أي عمل آخر يمكننا إشراك أنفسنا به. يصيبنا «بالشلل»، وتتحول إمامه كافة الاحتمالات والمشاريع إلى مستحيلة منذ البداية (١١٢).

وهكذا، تكثف فلسفة "سورين كيركجور" من «الإمكانية السلبية»، خلال الشك والقلق، حيث يشل وجود الإنسان وتفكيره ويقف عاجزاً حائراً. وعليه، يذهب "نيقولا أبانيانو"إلى أنه بين تعاليم "إيمانويل كانط" و"سورين كيركجور" لا يوجد ثمة بديل أو اختيار. والإمكانية البناءة للوجود البشري، هي التي أوضحها "إيمانويل كانط" في الجانب الإيجابي منها، ولكي ندركها نحن في حاجة ماسة لفهم الجانب السلبي، بيد أن فلسفة الوجودية الحقة هي الفلسفة التي لا تسعى لأن تكون سلبية الجانب. ولا ترغب في تحويل الوجود ذاته إلى شظية (١١٣).

أما "لويس لا فيل"، فقد ذهب "نيقولا أبانيانو" إلى أنه فهم الوجودية بوصفها تعبيراً عن «الحقيقة المطلقة» (بالبرتغالية Realidade Absoluta)، ولكنه في الوقت ذاته جعل الغموض يحيط بكل شيء سواها (١١٤). بالإضافة إلى حصره إدراك الوجود بشكل كلي داخل نطاق «الخبرة الداخلية للإنسان».Interior Experience وبالتبعية "جابريل مارسيل" الذي قدم لنا فلسفة وجودية ندرك فيها الرب على أنه «لُغز» mystery يقدم نفسه للإنسان عن طريق «الحب» بدلا من «التأمل العقلاني» Rational Speculation مما جعل فلسفته مبهمة وغير عقلانية (١١٥).

كذلك، "رينيه لوسين"، حيث أنتقد "نيقولا أبانيانو"، حديثه عن الوجودية خلال فهمه لما يسميها «القيمة العليا» Suprerne Value والتي تقدم نفسها «للخبرة الأخلاقية» Moral Experience فقط. ونتيجة لهذه التفسيرات، في كل حالة من

الحالات السابقة، نجد، أن الضمانة الحقيقية لوجود الإنسان يكون عبر علاقته مع الرب الذي يعد بدوره الضامن الوحيد لإمكانية تحقيق كافة الإمكانات البشرية العليا(١١٦).

أضف إلى ذلك، أن قول أصحاب هذا الاتجاه بالضرورة والحتمية، يعد بمثابة إنكار للطبيعة الإشكالية للعلاقة بين الإنسان والإمكانية، واختزال الأخيرة إلى الاستحالة. وهكذا يتم إنكار الحرية عبر الاستبعاد الضمني للالتزام الوجودي بالحرية، وهو ما يعني في الوقت ذاته، تحول الإمكانية إلى قرار مقدر سلفاً (١١٧).

وهكذا، غدت الإمكانات البشرية، طبقا لهذا الرأي، هي الإمكانات المحققة بقدر ما تم إعطاؤه أَلْهَيَاً للإنسان. ووفقا لذلك الفهم تحول الزمن من كونه تهديدا للإنسان إلى حاله من حالات الإنجاز ونجاح التعهدات أو الالتزامات البشرية التي تم ضمانها في البداية. أو كما يقول "لويس لافيل": "إن كل إمكانية مقدر لها التحقق"، أو بمعنى آخر: "كل إمكانية مصيرها الإدراك"(١١٨).

من هذا المنطلق، يذهب "نيقولا أبانيانو"، مخالفاً أصحاب هذا الاتجاه، إلى النظر إلى الفلسفة بوصفها «وجوداً» Philosophy as Existence، فقد بات من الواضح لديه أنه خلال طبيعة المعقدة للفلسفة، أنها لا تكون، ولا يمكن أبداً أن تكون «تامة الحسم» Definitive، أو «تامة الامتلاك» Total Possession للمعرفة الممكنة. وكلما بدأ في الأفق أن ثمة حلاً ما لمشكلة من مشكلات المعرفة، تولد لدينا في الوقت ذاته، ومرة أخرى، بصفة مستمرة، مشكلة جديدة نابعة من الحل ذاته. وبطبيعة الحال، يري "نيقولا أبانيانو" أن التوضيحات السابقة لايمكن قبولها، لأن كل فلسفة تسعى لأن تكون دينية ومقدسة، لا بد من رفضها (١١٩).

وعليه، يكتب "نيقولا أبانيانو": "إن الفلسفة هي العقل أو الفكر، شريطة أن يضيف إليها المرء إنها فكر أو عقل «ذو مشكلة»، والتناقض يظهر عندما نرى ضرورة انتمائها إلى «العقل الإلهي» Divinizing Reason. كذلك، أن المعرفة حينما نعتبرها

ممكنة، فإن هذا ينطوي ضمنياً على «إمكانية اللا معرفة»، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «الإمكانية السالبة» Negative Possibility"(١٢٠).

في سياق متصل، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أن ما يعاب، أيضاً، على أصحاب هذا الاتجاه، عموما، أنهم خلال إضفاء الطابع الديني على الوجودية قد قاموا بمدح «الطبيعة البشرية»، وربطوا وجودها «بالجانب الديني»، ولم يقوموا في الوقت ذاته بمحاولة فهم تلك الطبيعية أو تقديم مبرر آخر لحقيقة التجربة الإنسانية، فكانت فلسفاتهم عبارة عن «تستر» (بالبرتغالية Encobrindo) على إخفاقات الإنسان وبؤسه في الوجودية خلال إضفاء «عباءة لفظية» (بالبرتغالية Manto Verbal) تستقى دلالاتها من الدين. فأصبحت أطروحاتهم مشابهة جِدًّاً للفلسفات الرومانسية (١٢١). بمعنى آخر؛ أنهم رفضوا الوجودية السلبية عن طريق التحول «على استحياء» و«خلسة» Surreptitiouslyنحو الحديث عن الإمكانيات البشرية المتمثلة في «الإمكانات» Potentialities (بمعنى المقدرة على التطور والوجود)، والتي هي بالضرورة مقدر لها أن تنجح في النهاية (١٢٢).

والجدير بالإشارة في هذا المجال، أن ""نيقولا أبانيانو"، كان دائما ما يؤكد على أهمية البناء الفني للفلسفة، والذي هو في أصله بناء لغوي، مؤكداً على أهمية أن يعبر هذا البناء عن شكل دقيق وأكثر قوة للفلسفة. وإن يكون في الوقت ذاته مفهوماً لكل البشر. ذلك أن «غموض المصطلحات» يجعل من المعرفة الواضحة والصريحة مستحيلة، ويجعل كذلك عمل الفلاسفة منغلقاً على تخصصاتهم، في حينأنه يهم كل البشر، لأنه لا يوجد أي مشكلة فلسفية إلا ما نجد جذورها في كل حالة بشرية عامة. وهذا ما يجب أن تنأي الوجودية بنفسها عنه، عبر التعبير عن روحها بتعبيرات أكثر وضوحاً وتنوعاً بحيث تلامس الثقافة المعاصرة (١٢٣).

في الإطار عينه، يرى "نيقولا أبانيانو"، أن اعتبار «الرب» الضامن الوحيد لإمكانية تحقيق كافة الإمكانات البشرية، يجعل الأخيرة – دون تمييز – من المفترض

أن مصيرها (قدرها) جميعها التحقيق، ولا يقدم للإنسان في الوقت ذاته أي «معيار» يمكن خلاله التمييز بين الإمكانات المُختلفة، حيث إنها جميعها في هذه الحالة تكون متساوية، وثابتة، وخيرة، وسعيدة (١٢٤).

ويتابع "نيقولا أبانيانو"، في نقده، معتبراً أنهم حين حاولوا إيضاح موقفهم، وبشكل أعمق، ذهبوا إلى أن البعض فقط من هذه الإمكانات البشرية – يتم ضمانها – بقدر تأسيسها على الوجود، من ناحية. وعلى القيمة، من ناحية أخرى. لذا، فهي تتصارع – وبشكل أساسي – مع متطلبات «معيار الاختيار» Criterion of Choice. وفي هذه الحالة، لا بد للإنسان من أن يختار من بين الإمكانات. ولكن كيف يمكن للإنسان، أن يميز، في حالات خاصة، بين الإمكانات المؤسسة على الوجود، وتلك المؤسسة على القيمة؟ أو بين الإمكانات المقدر لها أن تتحقق، والأخرى المقدر لها ألا تتحقق؟ (١٢٥)

يقول "نيقولا أبانيانو": "يبدوا لي أن هذا الجدل كله مثل «التبرير» Justification الذي فات أوانه، والذي لا يقدم أي حدود أو أصول للمعيار في مواقف وجودية ملموسة، ذلك أن القول بأن ثمة إمكانات تتحقق بناء على الوجود، من ناحية، والقيمة، من ناحية أخرى. يعد افتراضا استدلالياً بحتاً. وما نريد معرفته، بشكل واقعي، هو بأي جانب أو سمه تستطيع أن نتعرف على الإمكانات التي تتحقق بشكل مُسبق؟ وعن هذا لا تقول الفلسفات الوجودية أي شيء، عدا ما يؤكد «الوجودية السلبية» Negative Existentialism، حيث يقولون إن ثمة إمكانات مصيرها التحقق، مثلما يقولون إن عدم تحقيقها يكون مستحيلاً، ومن الواضح أن الحديث في كلتا الحالتين لا يعبر الإمكانات بشكل صادق، لأنه خاصية الإمكانية تعني أنها تنطوي على «لا شيء» Nothing يجعلها من المستحيل تحقيقها أو عدم تحقيقها (١٢٦).

وهكذا، نستطيع أن نفهم، أن صفة الإمكانية، عند "نيقولا أبانيانو" هي أن نترك الباب منفتحاً، لأي من الحالتين، وعندما يتم غلق ذلك الباب، على أي منها، لا يكون

لدى الإنسان سوى «التحديد الضروري» Necessary Determination ويكون لدينا هنا معنى آخر، أنه معنى «الخفاء» نفسه Surreptitious. ذلك أن التحول الذي يحول الوجودية السلبية إلى المفهوم المقابل أو المضاد، هو التحول الذي تسلم فيه الوجودية بمفهوم الحرية والاختيار (١٢٧).

وهكذا، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أنه على الرغم من السمة التفاؤلية والمشجعة للأفكار الوجودية، عند أصحاب هذا الاتجاه، ألا أنها في الوقت ذاته، تعمل لإنكار الإمكانات. كما تقوم، في الإطار نفسه، بتأكيد الأنماط التي تبدوا سلبية، مما يعني أنها تدعوا للتشاؤم هي الأخرى. وبالتالي فهي ليست وجودية إيجابية. ولا نستطيع أبداً أن نحسبها كذلك، حتى وإن بدا لنا ما قدموه كأنه «تفكير حكيم للإنسانية» Wishful Thinking – وهذا ما جعلهم فكرهم مرغوباً فيه بشكل كبير – بيد أنه، بطبيعية الحال، لا يعد «تحليلاً صادقاً» Unbiased Analysis عن الوجود الإنساني (١٢٨).

والجدير بالإشارة، في هذا المجال، أن "نيقولا أبانيانو" على الرغم من أن بعض الكتابات تصنفه باعتباره «فيلسوفاً وجودياً كاثوليكياً» Catholic philosopher of being، إلا أنه لم يسع بأي شكل من الأشكال لتأسيس «وجودية دينية»، بل ركز الكثير من فلسفته إلى نقد الأخيرة لاسيما خلال فشلها في تقديم البديل الصالح «للوجودية الإلحادية» (١٢٩).

وهكذا، لم تصل «الوجودية» إلى هدفها المنشود، سواء أكانت عبر الجناح الأيسر أم الأيمن فيها، فالجناحان قاما على «مبادئ معاكسة»، وهي «استحالة الممكن» The Impossibility of the Possible، بزعمهم إن الإنسان محكوم عليه حتما بالفشل والموت. و«ضرورة الممكن» The Necessity of The Possible على التوالي .بيد أنهما، على الأقل، يشتركان في شيء واحد، ألا وهو، «الأرضية السلبية المشتركة» لهما معا. لأن كل اتجاه منهما، بطريقة أو بأخرى، في نهاية المطاف، يجعل إمكانية وجود الممكن مستحيلة. وعليه، يكون البديل الصالح

الوحيد هو التحول من «الوجودية السلبية» Negative Existentialism المتمثلة في كليهما، نحو تأسيس «الوجودية الإيجابية» (١٣٠).

من هذا المنطلق، نستطيع أن نتفهم موقف "نيقولا أبانيانو"، فالإنسان عنده لم يجد ضالته في الوجودية، وبالتحديد في صورتها السلبية، بل ازداد تعقيدًا وألمًا. وهو ما تسبب في تشتيت العقل الإنساني، فعند "جان بول سارتر" ظهر الوجودية بوصفها عبثاً ولامبالاة تبطل إي فرصة إيجابية للإنسان وللمجتمع. وتزج بالإنسان نحو الأنانية والتهرب من واجباته الأساسية. وهكذا تنعدم أفكار مثل الواجب والمحبة والتعاون في المجتمع الإنساني. وعند "مارتن هايدجر" ظهرت مأساة الإنسان في علاقته بالموت، حيث يفغر الأخير فاه ليبتلع الإنسان في بئر من النسيان والتية والعدم. حيث يكون الأخير مقابل الوجود. إن حتمية الموت والعدم تجعل من الوجودي إنساناً قانطاً سلبياً لا يقيِّم وجوده حق قيمته، لأنه يموت، ويفنى، ولأنه يظن أنه لا شيء، فالموت لا يضفي على الوجود صفة الاستمرار والبقاء والديمومة والخلود، فيعتبر الإنسان نفسه وجودًا منتهيًا منسياً عابثًا. وإذا كانت فكرة القدر وعدم إمكانية الهروب منه تقض مضجع الفكر الوجودي، فإن الوجودية الدينية لكي تنأي بنفسها عن دائرة السلبية، سقطت هي الأخرى في الدائرة نفسها، فعند "سورين كيركجور" نجد استسلام الإنسان للمعاناة واليأس والانفعال والقلق. كما أنها اتسمت «بالغموض» عند "لويس لافيل" و"رينيه لوسين"، مما جعل أطروحاتهم لم تقدم جديداً، بل وكانت في معظمها عبارة عن «عباءة لفظية» تحاول «التستر» على تلك السلبية تحت عباءة الإيمان.

٣: تأسيس «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو" Positive Existentialism(*):

مبدأ تأسيس «الوجودية الإيجابية» عند "نيقولا أبانيانو" ينطلق من مسئولية الفلسفة عموماً، والفلسفة الوجودية خصوصاً، لنفض السلبية عن الفكر الوجودي، والذي

تحول، بسببها، إلى ما يشبه «الدوجمائية المُطلقة» (بالبرتغالية Dogmatismo Absolutista)، التي يجب علينا الخلاص منها لكي تغدو الوجودية صالحة، للمساهمة، بشكل فعال، في البحث عن «الحل الإيجابي» لمشاكل البشر (١٣١).

المبدأ الرئيس في «الوجودية الإيجابية»، عند "نيقولا أبانيانو"، هو مبدؤها التوجيهي نحو «الإمكانية الممكنة» The Possibility of The Possible، أو بحسب «المُصطلحات الكانطية»: «الإمكانية الترنسندنتالية» (الإمكانية المتعالية) Transcendental Possibility. فبحسب وجهة نظر "نيقولا أبانيانو"، أن «الإمكانية الحقيقية» Authentic Possibility في حياة الإنسان، هي تلك، التي بمجرد أن يتم اختيارها أو تحقيقها، فإن وجوده يظل وجوداً ممكناً ومفتوحاً نحو المزيد من المعلومات، والاختيارات، والإدراكات. باختصار، يشكل بديل "نيقولا أبانيانو" في الوجودية الإيجابية «إمكانية مفتوحة» (١٣٢).

وهكذا، يعبر مبدأ «الإمكانية الترنسندنتالية»، عند "نيقولا أبانيانو" عن فهمه «للوجودية الإيجابية»، والذي يشرحها معتبراً: "أنه يجب على أن الإنسان أن يميز، في المقام الأول، وعند محاولته التعرف على الوجود، على أن الأخير يشمل على الإمكانية نفسها من «التأكيد» Affirmation، والتي تعني أن كافة الاحتمالات تكون لها القيمة نفسها. وهذا التأكيد لا ينبثق عن «التعرُّف» Recognition، ولا يجب الخلط بينهما. وعلى الجانب الآخر، فإن «الإمكانات الوجودية الإيجابية» لا يمكن أن تكون «تصنيفية» Catalogued، بمعنى أن يتم تصنيفها على أساس «معيار خارجي» an extrinsic criterion. وهو، في نظره، معيار أو حقيقة غريبة عليها ولا توجد داخل أو خارج الإنسان، حيث لا يكون إمكاناً ملموساً أو حياً، وبالتالي فإن الإمكانات نفسها من الواجب أن يكون «بداخلها» المعيار والقياس الخاص بقيمتها، ولكن دعونا نتساءل حول ماهية هذا المعيار؟ (١٣٣)

يجيب "نيقولا أبانيانو"، قائلاً: "دعونا نضع في اعتبارنا أهمية هذا السؤال، ذلك أنه لو كان هذا المعيار ناقصاً – بمعنى عدم الالتزام أو الإيمان بالوجود – فهذا أمر ممكن، ذلك أن الالتزام والإيمان هو لا يعني شيئاً سوى المعرفة الجمعية والفعلية لقيمة الإمكانية. ويتعرف منه الإنسان على نفسه، دون التعرف على القيمة. والأسوأ من ذلك هو الاعتراف «بالقيمة المتساوية» Equal Value الخاصة بكافة الإمكانات البشرية، فلا يكون ثمة شيئاً متروكاً للإنسان سوى «الإلقاء به» Hurl، و«بتهور» Headlong، في اتجاه واحد أو آخر، حيث يمسك بطريقة عشوائية بهذه الطريقة أو تلك، وبهذا الشكل أو الشكل الآخر للحياة، دون جدية، ودون إيماناً، ودون عقلاً"(١٣٤).

ويتابع شارحاً: "أن مشكلة الإيمان بالوجود، ومشكلة العقل، بوصفهما مرشدين للإنسان يلتقيان، عند هذه النقطة، ولا يجب علينا التردد – مع ذلك – لنتعرف ونرى الحقيقة، ذلك أنه لو افترضنا، وبسوء الطالع، وقفت الأشياء عند هكذا بالضبط. فثمة دوافع سوف أحاول أن أستعرضها من أجل التعرف على أن الإنسان في الإمكانات نفسها الموجودة لديه خلال المعيار الخاص بتقييمها، ذلك أنه بإمكان أي إمكانية وجودية أن تمتلك السمات أو الصفات الأكثر تنوعاً، ولكن الصفة الملاءمة والأساسية هي لا شك تلك الصفة التي تعبر عن «الإمكانية الحقيقية»"(١٣٥) (*).

وهنا يوضح "نيقولا أبانيانو": "إن الصفة التي يتم تقديمها، تماثل الألوان الأكثر لمعاناً، وحين يتم اتخاذ القرار بها من جانب الإنسان، فهي تتسلل من بين أصابعه، «بحجب» Withholding، و«إنكار» Denying. مما يعني أنها ليست هي «الصفة الأصيلة»، ولكنها «صفة الاستحالة» Impossibility. وعلى الجانب الآخر، فالإمكانية التي يتم اختيارها وتحديدها تكون متضمنة في وجودها للإمكان، بحيث يقوم الإنسان باختيارها «بشكل متكرر»، ويتخذ قراره بهذه الإمكانية الأصيلة والحقيقية والملاءمة. ومثل هذه الإمكانية تقدم نفسها للإنسان فوراً و«بشخصيتها المعيارية» Normative Character، أي أن يقوم الإنسان باختيارها، ويجعل ذلك الاختيار

«ملزماً» أو «إجبارياً» Choice Obligatory للإمكانية التي هي بدورها تعد المعيار والمقياس لكل إمكانية"(١٣٦).

وهكذا، يصل "نيقولا أبانيانو"، إلى "أن «إمكانية التحقق» يمكن ملاحظتها باعتبارها «الإمكانية الترانسندنتالية»، وهي ما تبرر وتؤسس أي سلوك إنساني ملموس وكل اختيار وكل قرار. ولا يتم تبرير الاختيار لأنه قديم وحصل بالفعل، بل لأنه ما زال «من الممكن عمله» Still Possible. وكذلك، لا يكون القرار جيداً وصالحاً، لأنه سبق إصداره، بل لأنه ما زال بمقدورنا إصداره، وما زال قابلاً للتنفيذ. وبالتبعية، أي سلوك من أي نوع لا يشتق قيمته من الحقيقة، اعتماداً على فكرة أنه قديم في افتراضه، أو أنه الممكن واقعياً افتراضه، ولكنه يشتق قيمته من الإمكانية ذاتها بأنه افتراضه لا يجعله مستحيلاً بالفطرة (١٣٧).

من الجدير بالإشارة، في هذا المجال، توضيح أن «الإمكانية الترنسندنتالية»، بما تعنيه من مفهوم التعالي والمفارقة والتسامي، وبما تمثله عبر كونها المحور الرئيس للفكر الوجودي لدي نيقولا أبانيانو"، لا تعني أبداً مفارقة البعد الأرضي إلى ما فوق الأرضي، أو بالمعنى الفلسفي التسامي من عالم معقول إلى عالم ما فوق الحس، لكي يتحول الإنسان من كونه كائنًا محدودًا ليكون كائن مطلقًا. بل هي على العكس من ذلك، حيث تشير ببساطة، وفي المقام الأول، إلى النظر إلى الإنسان بوصفه إمكانية خالصة، ولا تزال لحظة تحديدها غير محددة، وهو يسعى في جهد من أجل إدراك الإمكانية الإيجابية لديه، والتي تعد بمثابة الإمكانية الحقيقية، وبالتالي فإن التعالي المقصود هنا ضمني في بنية الوجود (١٣٨).

علاوة على ذلك، في فهم هذا الفعل من التعالي، فإن الإنسان يدرك نفسه في العالم، سواء أكان بمعنى أنه يدخل في اتصال بالأشياء التي تخدم تحقيق إمكانيته، أم بمعنى أنه يصادف أفرادًا آخرين، يدخل معهم في حالات متباينة من التآزر أو الصراع. وفي المعنى الأخير، التعالي يعني بالضرورة «التعايش»، بمعنى: «كيان

يتعايش مع كيان آخر». حيث يمكن للإنسان أن يؤدي المهام التي يختارها فقط خلال وضع نفسه في علاقة مع الآخرين حيث يتم تأسيس «التضامن»، والذي يمكن أن يكون اتفاقاً، أو اختلافاً، أو تعاوناً، أو صراعاً، ولكن ما هو ضِمْنِيًّا في جميع المواقف السابقة هو إمكانية «تحديد الذات» خلال «التعرف على البعد الاجتماعي» (١٣٩).

وعليه، لكي نكون على وعي بعبء هذا الاختيار، يكون من الضرورة بمكان الأخذ في الاعتبار بأن كل سلوك إنساني سواء أكان اختياراً أم قراراً، لا يهم صاحبه بمفرده فقط، بمعنى أنه لا يكون مرتبطاً فقط «بفرديته» Individuality، ذلك أن المشاعر، والأفكار، والأفعال، وكافة القرارات الأخرى التي نعتاد عليها، تقوم بتصنيف الإمكانات البشرية التي تهم الأفراد الآخرين بقدر ما تهم الفرد المنتمي إليهم (١٤٠).

بناء عليه، فإن الفرد، عند "نيقولا أبانيانو"، يصنع أمنياته، ويجعلها خاصة به، بيد أنه عند افتراض سلوكاً معيناً لا يقرر ذلك لنفسه فقط، ولكنه يؤثر بالفعل نفسه على للآخرين. وكذلك، عندما يتشارك في مهمة معينة Engaged in a Task فأنه يعترف بإمكانية تركيزه واكتسابه لقيمته بوصفه إنساناً، وينشغل في الوقت ذاته بسلسلة كاملة من العلاقات الممكنة بين نفسه والآخرين. وأيضاً، عندما يختار الإنسان لنفسه أي مهنة أو عمل، فأنه يضع نفسه، بوصفه فرداً، وبشكل مباشر، في شبكة معقدة من علاقات: «الوفاء»loyalty، و«الاهتمامات» interests، و«العداوات» Antagonisms، و«الصداقات»، و«التسلسلات الهرمية»Hierarchies ، و«المرؤوسية» Subordinations. مع ملاحظة أن العمل أو المهنة، أو أي نشاط من هذا النوع، يمكن افتراضه أو اختياره بطرق عدة ومختلفة، وكل واحدة من هذه الطرق تضفي لوناً على شخصية من يختار، وتحدد لون علاقته مع الآخرين (١٤١).

وهكذا، يحدد الإنسان إمكانياته، ويتعرف على نفسه فيها، كما يتعرف على إمكانية الآخر ويتعرف عليه خلالها. ولكن "نيقولا أبانيانو" يلفت الانتباه هنا، إلى "أن من هذا النوع من العلاقات الاجتماعية مع الآخرين يعتمد نجاعه على طبيعة الإمكانية

التي تتحقق. فإذا كان الاتصال مع الآخرين أصيلاً، ولغرض إيجابي مشترك، أي إذا كان يروج لإدراك إمكانيتي الحقيقية، فأنها تتكشف بألف طريقة، حتى في تلك التي تبدو أبسطها، مثل التمسك بتقليد اجتماعي معين، والقراءة المثمرة الجماعية لبعض الكتب، وما إلى ذلك. وعلى العكس من ذلك، عندما يكون الاتصال غير أصيل، وسلبي، فإن الإنسان لا يتمكن من تنفيذ مهمته، ويقع في «التشتت الوجودي»، لأن التعايش البشري، بقدر بساطته، بقدر ما يحمل أيضاً إمكانية الاصطدام، والتشتت، والإلهاء للإنسان الذي لم يصل إلى تحقيق وحدة النفس مع خيار الحرية"(١٤٢).

والملاحظ هنا، أن "نيقولا أبانيانو" يحاول أن يحل إشكالية النقد الشهير الموجة إلى الوجودية، والذي يقول إنها مصابة بداء النزعة الفردية إلى حد غير مرغوب فيه، وهي الفكرة التي ارتبطت بأفكار "سورين كيركجورد"، والذي بدت نزعته الفردية واضحة وصريحة، وهو لا يتردد في أن يقول بلا مواربة، في واحد من أكثر كتبه المتأخرة نضوجا أن «الزمالة» مقولة أدنى من مقولة «الفرد المتفرد» الذي يمكن أن يكونه كل إنسان وينبغي أن يكونه (١٤٣). عبر ربطاها بالمحيط الاجتماعي للفرد وما به من تشابكات. من هذه الزاوية، يؤكد "نيقولا أبانيانو"، على أهمية الانتماء للمجتمع، وهو عبر هذا التأكيد الإيجابي، ينفي في الوقت ذاته دعوة الوجودية إلى ما يسمى «التعايش القسري» (بالإيطالية vincula coati del coesistenziale)، عبر دعوته إلى أهمية قبول «الانفتاح» (بالإيطالية un'apertura) على الجميع (١٤٤). حيث يستبدل "نيقولا أبانيانو" «النزعة الفردية» و«التعايش القسري» في الوجودية بفكرته عن «التعايش الإيجابي»، والذي يعرفه بوصفه «تفاهم متبادل» (بالبرتغالية comprehension recíproca) في العلاقة بين الأفراد. والذي يتجلى في المقام الأول في علاقات «الحب» و«الصداقة» بوصفهما الشكل النموذجي الأمثل للعلاقة بين الكيانات. لكن المعنى الأوسع الذي يميز «التعايش» يكمن في التعبير الكامل، من خلاله، عن تحقيق التفاهم بين الكيانات اجتماعياً. وهنا يغدو التعايش وجودياً في

مجتمع يوافق على تحقيق إمكانيته الحقيقية، والتي تتجلي بشكل أكبرفي الإمكانية السياسية والأخلاقية للأمة، والتي خلالها يعترف المجتمع بنفسه عبر أواصر الدم، والثقافة، ووحدة الأرض والمصير والتي تعني في أسمى معانيها الوحدة التضامنية للمصير الفردي مع مصير المجتمع الذي ينتمي إليه (١٤٥) (*).

والملاحظ هنا، مرة أخرى، أن "نيقولا أبانيانو" يحاول أن يحل إشكالية النقد آخر موجة إلى الوجودية، والذي يراها، من جانب، لا تراعي البعد الاجتماعي وتتمركز حول الذات، كما هو الحال عند "سورين كيركجورد"، كما سبق ذكره، وما يمكن أن يقال عن "سورين كيركجورد" يقال أيضاً عن كثير من خلفائه في التراث الوجودي، فمن الواضح مثلا، أن "جان بول سارتر" هو حالة مشابهة. صحيح أن "جابريل مارسيل" قد نأى عن النزعة الفردية الضيقة إلى نظرية عن العلاقة بين الذوات، بيد أنه يمكننا كذلك أن نتساءل حول ما إذا كان قد استطاع النأي عن النزعة الفردية بالقدر الكافي. إن العلاقات بين الأشخاص، وبين الذوات، التي تحدثا عنها تظل تتجه إلى أن تكون على مستوى الحياة العائلية والألفة الشخصية، فهي علاقات بين أفراد، لكن معظم المشكلات الملحة في عالمنا المعاصر تتصل بعلاقات بين تنظيمات اجتماعية أو جماعات – أجناس بشرية وهيئات قومية ودولية ونقابات عمالية وشركات، وما شابه ذلك. وفيما يتعلق بمثل هذه المشكلات، لن تنفعنا الوجودية وأخلاق الموقف التاريخي كثيراً (١٤٦).

والجانب الآخر، هو النقد السياسي للوجودية. فلقد نال الدور السياسي للوجودية كثيراً من النقد حيث رأه الكثيرون أنه قد يكون ببساطة انتقاد لجميع أنماط المذهب الجمعي التي تحط من قدر الإنسان لكنا نحتاج إلى مرشد إيجابي ما في تلك المجالات، ومن غير المرجح أن يكون بحوزة الوجودية الكثير مما يمكن أن تقدمه في هذا المجال. فعلى الرغم من إصرارها – بصدق – على أن كل وجود بشري هو لا محالة وجود – مع – الآخرين، فإن غالبية الفلاسفة الوجوديين يتخذون من الوجود الفردي نقطة

إنطلاق، وما إن تتخذ هذه الخطوة الأولى حتى يظهر الانحياز إلى الوجود الفردي المتفرد مؤكدا نفسه (١٤٧).

وهكذا، اكتست الوجودية عند "نيقولا أبانيانو" بعداً إيجابياً خلال ربطها بالتعايش الوجودي في المجتمع، وتم محاولة حل مشكلاتها الاجتماعية والأخلاقية والسياسية، عبر التأكيد على «الإمكانيةالحقيقية»، والتي تتجلي بشكل أكبر في الإمكانية السياسية والأخلاقية للأمة، التي تتآزر عبر الروابط الأسرية والاجتماعية والثقافية والوطنية.

من هذا المنطلق، تعني «الإمكانية الترنسندنتالية»، عند "نيقولا أبانيانو"، بأن المهمة التي اخترتها بهدف الوصول إلى التوحد والتوازن لشخصي، ليست هي مهمة حقيقية في حد ذاتها، ذلك أن هذه المهمة كغيرها من المهمات تقوم بتأسيس مجموعة من العلاقات المحددة بيني وبين الآخرين. وبالتالي فلا تكون مهمة حقيقة لو أنها أنكرت إمكانية هذه العلاقات، وبهذه الطريقة فإن كل سلوك سواء أكان بسيطاً أو معقداً، يكون له، وبداخله، المعيار الخاص بإمكانه هو نفسه، وهذا المعيار لا يتم استيراده من الخارج، بل يكون متضمناً في الإمكانية المقدمة إليّ أياً كانت. مع ملاحظة أن هذا المعيار لا يجمد حركة هذه الإمكانية ولا يجعلها حقيقية أو معلومة أو واقعية أو ضرورية، أنه فقط يحافظ عليها ويساندها لتغدو بلا خطأ في وجودها الممكن. والحق، إن الإنسان، بهذا التصور، يشتمل على إمكانات فقط وليس ثمة شيء آخر أكثر صلابة أو ثباتاً يتمسك به. خلال بحثه عن الإمكانية التي تظل منفتحة بلا توقف لكي يتمكن من إيجاد وإدراك توازنه (١٤٨).

وهنا، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى "أن الإنسان بالفعل يستطيع أن يصل إلى ذلك، وبالتالي يجب عليه أن يكون كذلك، وألا يكف عن البحث عن الإمكانية المنفتحة. مع ملاحظة أن هذا لا يعني أنه مرغماً على القيام بتلك العملية، ولا يعني هذا أيضاً أنه مقدر له النجاح دائماً عند القيام بذلك. فلا شيء يستطيع أن يقدم له ضمانة بعدم الخطأ، ذلك أن الأخير ممكناً، وكل شيء تحيط به دائماً دائرة من المخاطرة. ولكن

الإنسان يستطيع بجهده، وعمله، وخلال الشك، والخطأ، وإعادة المحاولة، والكفاح، أن يصل إلى «الإيمان المعقول» بنفسه، أو بمعنى آخر، يستطيع عبر الإمكانية التي يتعرف عليها بوصفها إمكانية خاصة به، وبالآخرين المرتبطين به، أن يدرك الإمكانية الخاصة به. وهذا «الإيمان المعقول هو كل ما يمكن تضمنه في كرامته وفي قيمته بوصفه إنساناً"(١٤٩).

والجدير بالإشارة في هذا المجال، أن "نيقولا أبانيانو" يزكي هنا من الجانب العاطفي على عنصري المعرفة والتواصل المنطقي، خلال حديثه عن علاقات الحب والصداقة بوصفهما نوعاً من «المشاركة العاطفية» (بالبرتغالية Participação Emotiva) التي تشكل النموذج الأسمى للعلاقة بين الكيانات، من جانب وخلال حديثه عن ربط الإيمان والكرامة والقيمة الإنسانية بالإمكانية (١٥٠).

وعليه، يصف "نيقولا أبانيانو" فكرته حول «الوجودية الإيجابية» بعبارة: "إن تكن قادراً على أن تكون"، أو باختصار "القوة لتكون" (بالبرتغالية Poder Ser)، وهي قوة قائمة على العلم والتحقق، بعيداً عن القلق واليأس والشك، فإذا كان العلم يستخدم اَلْمَعَايِير الموضوعية بشكل عام، من أجل اتخاذ القرار حول صحة مقترحاته والتأكد من حقيقة موضوعاته.يمكن قياس الأمر نفسه، من هذه النقطة، على الإنسان، حيث لا ينطلق الأخير دون دفاعات منطقية ضده اليأس والفشل، وهو بطبيعة الحال ليس مقدراً له الانتصار الحتمي والنهائي، ومع ذلك، بالعلم والتحقق يصبح لديه «ضمانات»، حتى وإن كانت جزئية ومحدودة إلى حد ما، إلا أنها تعتمد على ما تقدمه لنا أساليب حياتنا من خبرات، بجانب الاستفادة بقدر الإمكان من أقراننا من ذوي الخبرة والإمكانيات، الذين يعطوننا خلاصة تجاربهم وخبراتهم لتكون بمثابة مفتاح العثور على الجديد وتجربته جميع الإمكانات(١٥١).

وهكذا، ترتبط «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو" بالعلم والتحقق والطموح والتفاعل مع الآخرين والانفتاح عليهم والتعايش الإيجابي معهم عبر الاستفادة من

خبراتهم. في مقابل «الوجودية السلبية»، بشقيها الأيسر والأيمن التي ارتبطت باليأس والوحدة والغثيان، في جانب، وبالضبابية والتستر اللفظي على إخفاقات الوجودية، في الجانب الآخر.

من هذا المنطلق، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أن «الوجودية الإيجابية» يجب أن تستوفى الطلبين الآتيين (١٥٢):

١- يجب أن تتضمن «مفهوم الإمكانية» Notion of Possibility، بجانبيه معا، الإيجابي والسلبي وتتجنب تحوله إلى قرار ملزم.

٢- يجب أن تؤسس «معيارا»، لا يكون بالتأكيد معصوماً من الخطأ، لكنه يكون صالحا أو ساري المفعول عند اختيار الإمكانات الوجودية.

والملاحظ، بناء على ما سبق، أن «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو" مثلت محاولة لربط فلسفة "إيمانويل كانط" «بالوجودية»" بطريقة تكميلية. حيث يُعالج سلبية «الوجودية» بأفكار "إيمانويل كانط"، ذلك أن الأخير يتحدث عن ثلاث أزواج من الفئات، وهي: «الإمكان – عدم الإمكان»، «الوجود – اللا وجود» Existence – Nonexistence، «الضروري – الإمكان» Necessity – Contingency. ويختزل "نيقولا أبانيانو" أزواج "إيمانويل كانط" الثلاثة إلى زوج واحد أساسي: «الضرورة – الإمكان» necessary and the nonnecessary، والسبب الذي يقدمه للقيام بذلك هو أن «الضرورة» و«الإمكان» contingency ليس بينهم تناقض حقاً، إذ لا توجد إمكانية واستحالة. لأن «الاستحالة» معناها نفي «الضرورة»، وليس نفي الإمكان، أي ما لا يمكن أن يكون على الإطلاق كونه عكساً ما يجب أن يكون ضَرُورِيًّا (١٥٣).

ولتوضيح الأمر، على نحو أعمق، يجب ذكر أن "إيمانويل كانط" قد أعتبر أن «مقولات الجهة» هي الأكثر تعقيداً وتركيباً لديه، وهذه المقولات هي: الإمكان، وعدم الإمكان، والوجود واللا وجود، والضرورة والإمكان. فإذا كان لدينا مفهوم ما في أذهاننا – مثلا عنصراً كيميائياً بمكن تخيله، غير أنه لم يكتشف حتى الآن، فإننا قد نفترض

أن العنصر ممكن من الناحية النظرية، على افتراض أنه يطابق قوانين فهمنا القبلية. وإذا ناقض المفهوم تلك القوانين، فإنه لا يكون ممكناً لنا أن نخبر موضوعاً يناظره؛ ومثال على ذلك الدائرة المربعة، إن كل موضوع يدخل في دائرتنا الفعلية يكون «موجوداً» Exist بالتأكيد، ويكون، علاوة على ذلك، ضرورياً، لأنه يخضع للمقولات. وهكذا، يصل "إيمانويل كانط" إلى نتيجة مفادها إن كل شيء يوجد بالنسبة لنا يكون ممكناً وضَرُورِيًّا (١٥٤).

بناء على ما سبق، وبعد فهمنا لماهية «الوجودية الإيجابية» عند "نيقولا أبانيانو"، وجب علينا، بيان كيفية فهمه خلالها لمفاهيم وجودية تقليدية، مثل: الحرية، والموت، والزمن، والقيمة، والتاريخ، خلال نظريته حول «الوجودية الإيجابية».

بالنسبة لفكرة «الحرية» Freedom، فمن المعروف أن الحرية الإنسانية تعد بمثابة العمود الفقري للفلسفة الوجودية، حيث نجد فلاسفة الأخيرة لا يحللون الوجود الإنساني إلا من حيث إنه أساس فعلُ حرية، التي تتكون بأن تؤكد نفسها، وليس لها منشأ أو أساس آخَر سوى هذا التوكيد للذات؛ فعلى خلاف نهج الفلاسفة في القول بحرية الإنسان، لا يحاول الوجوديون وضعَ أية براهين تثبتها أو دحض أدلة تنفيها؛ فهذا نقض للوجودية التي تعني المطابقة بين كون الإنسان موجود وكونه حرّ. فكما يقول سارتر: "الحرية ليست وجودًا ما، إنها وجود الإنسان". ويستأنف موضحًا: "إنني محكوم عليَّ أن أكون حرًّا. وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد لحريتي حدود أخرى غير ذاتها، أو إذا شئنا فنحن لسنا أحرارًا في الكف عن أن نكون أحرارًا". ولو كانت كل وقائع حياة إنسانٍ ما تشهد بأنه ليس حرًّا، كأن يخضع لمشيئة غير مشيئته، أو حتى للعقل الجمعي في قرارٍ ما، لقال الوجوديون إنه بفعل من أفعال الحرية اختار التنازل عن الحرية، وبالتالي عن الوجود الأصيل وقنع بالوجود الزائف؛ اختار أن يكون مشتَّتًا ممزقًا بلا إرادة (١٥٥).

وبالطبع لا شيء مطلق؛ فثمة ما أسماه الوجوديون: «المواقف الحدِّية»، التي تمثِّل حدًّا لحرية الإنسان، فلا يستطيع أن يفلت منها، كالقلق والموت ... وأيضًا اللون والجنس والطبقة ... فضلًا عن قسوة المواقف الحدِّية الشاذة، كحالات أصحاب الهمم والأمراض المزمنة على أنها — جميعًا وغيرها — تمثِّل حدود الموقف الذي تُمارَس الحرية داخله، ولا تنفيها. حرية الفرد غير قابلة للنفي، طالما لا شيء ينفي كونه موجودًا (١٥٦).

وبالنسبة لـ "نيقولا أبانيانو"، فهو يذهب إلى "أن ما تم تناوله في مجال الحديث عن «الإمكانية الترنسندنتالية» يفتح الباب لتفسير الحرية خلالها، والملاحظ في هذا السياق، أن الحرية بالنسبة إليه ليست هي الصفة التي لا تفرقة فيها لكل اختيار أو قرار إنساني، أو لكل سلوك ممكن. وليست كذلك هي الحالة التي يجد فيها الإنسان نفسه مكتسباً لها بوصفها حقاً منذ مولده، والذي لا توجد ثمة إمكانية للابتعاد عنه، أو مفارقته، أو حتى رفضه. كذلك، لا تعني الإيمان «بالقضاء والقدر» fate، أو القبول والتسليم البسيط بالواقع، واختيار ما تم اختياره بوصفه متاحاً ومعقولاً. ولا تعني أيضاً القرار الذي تم اتخاذه بطريقة ضمنية عند موقف مُلزم"(١٥٧).

ويتابع: "إن الحرية، في مثل تلك الحالات، تعبر عن حالة من حالات «اللامبالاة» Indiffference لما هو أمامنا من إمكانات وجودية تنتمي إلى موقف معين يؤكد على المساواة المطلقة للقيمة الخاصة بهذه الإمكانات. كذلك، أن الحرية عندما تكون مصطحبة للضرورة، وتنتمي إلى مواقف، تقلل من الإمكانات الوجودية، التي تتحول بدورها إلى استحالة أساسية. ولا يمكن أبداً تقديم الإمكانات الوجودية للإنسان في حالة «اللامبالاة»، ومن بين هذه التي يمكن له الاختيار من بينها، تكون ثمة واحدة جوهرية وأصيلة، وهي تلك التي لا يمكن تحويلها إلى استحالة، وعليه، يجب علينا أن نختار هذه الإمكانية لأنها هي فقط التي تضمن للإنسان إمكانية الاختيار، وهذه بمفردها هي الحرية"(١٥٨).

ويردف "نيقولا أبانيانو": "والملاحظ أن المكانة الفائقة للحرية من ناحية، وللموقف من الناحية الأخرى، جعلت الوجوديين شديدي العناية — على وجه الخصوص — بالمواقف التي يتجلى فيها معالم الحرية، كالتصميم والتعهد والالتزام والولاء، وعلى رأسها موقف الاختيار واتخاذ «القرار»باعتباره الطريق إلى الوجود الأصيل. من هنا كان «القرار» أحد محاور الفلسفة الوجودية، وكلنا نعلم صعوبته، وقد نحاول إرجاءه أو تجنبه، خصوصًا حين تكون القرارات خطيرة ويترتب عليها مواقف ذات دوام، كقرارات المهنة والزواج والصداقة. على أن القرار في كل حال يتضمن وثبة وتجاوزًا للموقف المباشر، بحيث نكون قد ألزمنا أنفسنا بظروف لم تتعين وتتحقق بعدُ؛ فمن طبيعة الإنسان أن يلتزم وأن يراهن على المستقبل؛ لذلك لا بد من أن يتخذ قرارات، وعنها تنبثق الذات"(١٥٩).

من هذا المنطلق، يرى "نيقولا أبانيانو"، "أن الحرية الحقيقية كامنة في وجود الإنسان بشكل فطريوليس اختيارياً. ذلك أن هيكل الإنسان في الأساس يقوم على الحرية، والأخيرة لا تعني بطبيعة الحال اللامبالاة، بل تعد بمثابة «واجب معياري للوجود» (بالإيطالية Normatività). فهي يجب أن تنطلق من شخصية الإنسان المحدودة، وبالتالي من الوجود الكوني الذي يؤسسها، وكذاك المجتمع الذي يجد أساسه في هذا الكائن عبر آليات الاجتماع والتفاهم المتبادل. إن الإنسان دائماً ما يقع في دائرة الاختيارات، مثل: البديل الحاسم بين الوجود وعدم الوجود، بين امتلاك الذات في الاستحواذ لإمكانات المرء الخاصة، وتشتت هذه الإمكانات والتقليل من شأنها، بين حياة مجهولة وغير معروفة وحياة واعية وذات مغزى"(١٦٠).

من هذه الزاوية، ذهب "نيقولا أبانيانو" إلى "أن الحرية تنتمي إلى قيمة الإمكانية الخاصة «بالإمكان الممكن»، أو بمعنى آخر؛ «الإمكانية الترنسندنتالية» ذاتها. وفي الواقع أنه ليس كل اختياراً يغدو اختياراً حراً، لكن الاختيار الحر هو الذي يتضمن الضمان بالإمكان الخاص به"(١٦١).

ولتوضيح هذا الأمر، يقول "نيقولا أبانيانو": "هب لو أنني قمت باتخاذ قرار بمنتهى الحرية، واستطعت أن أستمر في هذا القرار دون توقف، لأن قراري يضمن نفسه. وهب في المقابل، لو أنني أصدرت قراراً خاطئاً أو بطريقة غير سليمة، أو حتى أخطأت (وذلك ممكن دائماً). فإن القرار يقدم في هذه الحالة «نتائج عكسية» Backfires، ويقذف بي إلى «طريق مسدود» Blind Alley، ويجعل من كل علاقة سواء أكانت مع نفسي أم مع الآخرين مستحيلة، وفي هذه الحالة لا أكون حراً ولا أشعر بالحرية، لأن هذا الشكل – أو هذا الأسلوب – لوجودي وأن قمت باختياره بحرية من وسط إمكانات عدة قد خدعني إلى خارج نطاقها، والتي كشفت عن نفسها على أنها مستحيلة. ولا أكون كذلك حراً فيما يتعلق بالآخرين، حيث إن حريتي هكذا لا تتمثل في إمكانية العلاقة التي تم إقرارها والتي قمت باختيارها"(١٦٢).

ويستأنف قائلاً: "هكذا تتحول الحرية إلى «عزلة» Isolation– وهي ليست بمعنى الوحدة هنا – والتي تصبح بمثابة «جنون» للإنسان Madness، بمعنى أنها تؤدي به إلى شكل من أشكال من «الانحراف» Delinquency ولا سيما «الأخلاقي» Moral Aberration، والذي يؤدي بالتبعية إلى إنكار أي إمكانية خاصة بأي شكل من أشكال العلاقات الإنسانية القويمة ويحولها إلى نوع من الجنون"(١٦٣).

ويحاجج "نيقولا أبانيانو" رافضاً القول بصحة تساوي الإمكانات البشرية، ذاهباً إلى أن الطريق الوحيد لاختيار وتقييم أي إمكانية هي إحالتها إلى شيء ما، وأكثر من إمكانية، على سبيل المثال، ثمة إمكانية يختارها الإنسان ويصنعها بنفسه، وثمة إمكانية ينفيها وتنقلب إلى العدم والمستحيل؛ بيد أن ثمة إمكانية يتم اختيارها في وقت من الأوقات، ويتم العمل على توحيدها بتكرارها مراراً، وهي التي تظل مفتوحة لإثراء الخيار الإنساني وتقويته، الذي لا يكون أبدًا لا مبالٍ. وهكذا "دائمًا ما يتحرر الإنسان بقدر ما أكد على اختياره"، مثل: اختيار التوجه الروحي، تأييد عقيدة، تبني قناعة سياسية،

اتخاذ شريك حياة. إذًا يكون الإنسان حراً بقدرما يحفظ حريته، ويقويها عبر الإمكانية نفسها: أي عندما يتخذ الخيار نفسه"(١٦٤).

وهكذا، بحسب "نيقولا أبانيانو"، "يكون الإنسان حراً مع نفسه، وحراً مع الآخرين، شريطة أن تكون علاقته معهم «ممكنة»، وباختصار؛ بسبب الأساس الذي قام باختياره أو إقراره. ولكي يكون ذلك ممكنا يكون قرار الفرد – أياً كان قراره – متضمناً، وبشكل دائم، التأكيد على الإمكانية الخاصة بهذه العلاقة مع الآخرين وفي هذه الحالة فقط يكون القرار حراً"(١٦٥).

من هذه الزاوية، يكون مفهوم الإمكانية لدى "نيقولا أبانيانو" نتيجة لحالة من عدم التحديد. والتي تعني أنه لا يزال ثمة المزيد من إمكانية الاختيار، وإن لم يكن لدى تلك الإمكانات فرص النجاح نفسها. فهذا أمر طبيعي، لأن كل الإمكانات لا تملك القيمة نفسها، بيد أن «الإمكانية الإيجابية» هي الوحيدة التي تمتلك التفرد الخاص بوصفها «الإمكانية الحقيقية» التي تسمح «للقرار الأصيل»، بوصفه إمكانية، أن يعمل على تأكيد الاختيار الذي تم بالفعل، في حين أن الإمكانية غير الأصيلة هي التي تؤدي إلى رابطة جافة، تغدو فيها كل الإمكانات عبارة خيار مستبعد. في مقابل الإمكانية المختارة والتي تتصف بالتماسك مما يجعل ثمة إمكانية دائمة ومتكررة لتأكيدها، بوصفها إمكانية حقيقية، وصحيحة، وسليمة، وإيجابية. وهكذا يكون معيار الإمكانية الحقيقية هو أن تكون «إمكانية الإمكان» أي «الإمكانية الترنسندنتالية» (١٦٦).

في سياق متصل، ولكي نفهم الحرية في الوجودية الإيجابية، بشكل أوضح، يعرج "نيقولا أبانيانو" نحو مفهوم الحرية في المجال السياسي، إذ إن الحرية لا تحتاج إلى أمثلة كثيرة لفهمها، وهو يقتصر على مثال واحد، ما يزال ثمة جدلاً بشأنه حتى الآن، وهو مفهوم «الحكومة الحرة» Free Government. الإجابة الأكثر وضوحاً، والتي تعتمد على القانون الطبيعي، بالنسبة لماهية الحكومة الحرة، أنها هي التي تم

اختيارها من الشعب بمنتهى الحرية، ولكن هذه الإجابة ليست بكافية، لأننا نعرف أن أي شعب بإمكانه اختيار ومساندة حكومة معينة قد لا تكون حرة، ولا بد لنا من القول بأن أي حكومة حرة هي الحكومة التي تضمن للشعب «إمكانية الاختيار»، وإمكانية التأكيد المستمر لها، أي تلك الإمكانية المؤكدة التي تجعلها حكومة مكونة من رجال أحرار يحظون بشكل «مستمر» و«حر» على تأييد الشعب. وهكذا، يؤكد "نيقولا أبانيانو"، مرة أخرى أن ليس كل اختيار يدل على الحرية. ولكن ذلك الاختيار الذي يضمن لنفسه إمكانيته الخاصة به عبر تأكيده المستمر (١٦٧).

من هذا الإطار، تظهر «الإمكانية الترانسندنتالية» في المظهر الأكثر إلحاحًا ووضوحًا بوصفها الإمكانية التي يجب إعادة تأكيدها باستمرار في مواجهة «العقبات» (بالإيطالية Ostacoli)، والأخيرة قد تكون صعوبة، أو ضعفاً. وتكون المهمة المستمرة للإنسان متمثلة في على الحفاظ على هذا الاختيار، وتعزيزه في وجه مخاطر الخسارة والفشل (١٦٨).

من هذه الزاوية، يصل "نيقولا أبانيانو"، إلى أن الطريق للحرية هو الطريق الأكثر صعوبة للإنسان، ويجده بعد الكثير من المحاولات والتحولات والأخطاء، وفي المقابل أن الطريق الأكثر سهولة هو طريق «اللا حرية»، أو «الحرية الوهمية» Fictitious Freedom، والتي تتحول بعد الاختيار مباشرة لتغدو «صدعاً» split لا يطيقه أحد. ويترسخ هذا الصدع بين الإنسان وذاته، وبينه وبين الآخرين (١٦٩).

وعليه، ترتبط فكرة «الإمكانية الترنسندنتالية» لدى "نيقولا أبانيانو"، بفكرة الحرية. حيث إن الأخيرة لا تتمثل فقط في التحرر من «اللامبالاة» بما يحمله من مخاطر «التشتت الوجودي» (بالبرتغالية à dispersão existencial)، على الرغم من أهمية ذلك. بيد أن الحرية بمعناها العميق هي أن "يدرك الإنسان نفسه ويدرك الإمكانية الأصلية لعلاقته مع الوجود، وأن يسعى لأن يوطد ويؤسس هذه الإمكانية". وعلى العكس من ذلك، لا يكون الإنسان حراً بقدر "عدم معرفة وفقدان هذه الإمكانية الأصلية،

مما يجعل الوجود لديه غير واضح ومشتت". وهكذا يعبر مفهوم «الإمكانية الترنسندنتالية»، في منظور الحرية، عن «الطابع الإيجابي» لوجودية "نيقولا أبانيانو"(١٧٠).

أما بالنسبة لعلاقة الحرية «بالموت»، بوصف الأخير العائق الأساس لها، يتخذ "نيقولا أبانيانو" موقفا توافقياً إيجابياً، فإذا كان "باروخ اسبينوزا" Baruch Spinoza (١٦٣٢-١٦٧٧م) يقول: "إن الإنسان الحر لا يفكر أبداً في الموت". وإذا كان – في المقابل – "مارتن هايدجر" يقول: "إن الحرية الوحيدة الممكنة للإنسان هي الحرية من أجل الموت". فأن الحقيقية أن لا هذا ولا ذاك صواب، فبحسب "نيقولا أبانيانو"، أن الحرية الحقيقية تعني أن الإنسان الحر لا ينسى الموت أبداً، ولا يعيش في الوقت ذاته من اجله، فهو يدرك أن الموت بوصفه «خطراً وشيكاً» Impending Risk على وشك الحدوث في كل مشروع من مشروعاته، أو في كل انجاز من انجازاته، وفي كل علاقة مع نفسه أو مع الآخرين. وهو في الوقت نفسه، لا يخسر الزمن، ولا يستسلم له، ويظل في حالة سعى مستمر، على سبيل المثال، للحصول على عمل، أو لأداء ما عليه من واجبات نحو إتمام الأشياء الأساسية التي تبقى معه، ويسعى بقدر الإمكان لاستكمالها. ولا يتغاضى، في الوقت ذاته، عن تهديد الموت، الماثل في كل لحظة، بطريقة جدية وذات معنى (١٧١). فما هو متوقع آت، والإمكانية دائمًا ما تنطوي على إمكانية الموت. والإنسان مهما كان بصحة جيدة، ومهما قام لحماية نفسه من المخاطر، فهو معرض لخطر الموت دائمًا، وهو بالفعل سوف يموت في لحظة ما. لكن احتمالية الموت ذاتها، قد تكتسب القليل من المعنى المتوقع في العديد من المواقف البشرية، مثل: الاهتمام بالأطفال والأحباء، والتنظيم الاجتماعي والسياسي، والالتزام بالمهام الأساسية التي لا يرغب أحد في تركها تنقطع. وهكذا، تعتمد إمكانية الموت، الذي يأتي مقبولًا بقدر قبول ومعرفة الإنسان أنه لم يهدر حياته، وفعل من الأعمال والقيم ما كان قريباً من قلبه. بينما هو تهديد فظيع لمن عاش بعبث (١٧٢).

وعليه، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أن الإنسان الحر يبقى مخلصاً ومؤمناً بالموت، لأنه يظل مؤمناً بالصفة المعقدة للوجود، والتي تمثل في كل لحظة خلال إمكانية اللا وجود. ولكنه يبقى مؤمناً به خلال ما يقوم به من أعمال ومشروعات ملموسة. أو بمعنى آخر خلال الإمكانات التي يعترف بها ويجعلها خاصة به، ويعبر بها عن إخلاصه للواجب الذي يشعر به بشكل مستمر كي يدعم هذه الإمكانات [١٧٣].

والملاحظ، أن "نيقولا أبانيانو" يستخدم مفهوم «الشغف» (بالإيطالية Passione) في مواجهة احتمالية الموت الدائمة، وهو هنا لا يعد بمثابة حجاب يغطي به الواقع المؤلم للموت، ولكنه ينظر إليه بوصفه عنصراً عملياً في حياة الإنسان، لا يمكن الاستغناء عنه. ذلك أن الموت في حقيقته غريب عنا، بيد أنه في الوقت عينه يعد بمثابة الإمكانية التي تحدد طبيعتنا كلها ووجودنا كله. وكذلك، «استشعار بالموت» هو المعنى الطبيعي لإشكالية الوجود، وبالتالي ينطوي في معنى وجوده على «الزمانية» [١٧٤].

في السياق عينه، يقال إن الإنسان كائن «متناه»Finite، وهو قول حقيقي، ويظهر ذلك بشكل دقيق بسبب بنيته أو تكوينه المعقد، وجانب من جوانب زوال الإنسان يمكن رؤيته بوضوح باعتباره جزءاً وليس كلاً، ولكنه بوصفه جزءاً يعتمد على الكل، أي أنه بوصفه جزء يعتمد على الكل الذي يتضمنه، وهذا الاعتماد اعتماداً حقيقياً وواقعياً، حتى لو لم يتم التعرف عليه بطريقه صريحة، لكنه ظاهر في مادية الإنسان، وفي الحاجات التي تربطه بالعالم الذي هو جزء منه. ومن الواضح إن الفلسفة لا يمكن أن تغلق عينها عن هذا الجانب الخاص بموقف الإنسان، ولا يمكن، أو لا يكون بإمكانها، أن تبحث في داخل ضمير الإنسان ونفسه وروحه دون أن تتعرف في الوقت ذاته على مظهره الخارجي وماديته التي تجعله كائناً يعيش بين الكائنات الأخرى بأسلوب ما. وفي المقابل، أن خداع أو وهم «تمجيد الإنسان» Exalting يؤدي إلى

التقليل من شأنه، حيث إنها تحوله إلى جانب واحد في بنيانه وتكوينه وتنسى جانباً آخر، لا يمكنه العيش دونه (١٧٥).

بناء على ما سبق، يتحدث "نيقولا أبانيانو" عن «الزمن» Time في الوجودية الإيجابية، ذلك أن التعرف على الصفة المعقدة للوجود ينطوي على التعرف على «زمانية» Temporality الوجود ذاته. والفلسفة الوجودية الحقيقية لا تخضع لمتطلبات «القمع الوهمي» Imaginary Suppression للزمن، فتلك هي صفة «الفلسفة الإلهية» Divinizing Philosophy. ذلك أن أي فلسفة تدعي أن لها قيمة بوصفها معرفة ضرورية للعالم، يجب عليها أن تتجاهل أو تنكر «القوة المدمرة» Destructive Powerللزمن، وتحوله إلى نظام من القرارات «غير القابلة للتغيير» Immutable. أو بمعنى آخر، «السرمدية» Eternity، بيد أن الأخيرة هي في الحقيقة لا شيء، لكن «الحاضر» أو «التزامن» Simultaneity؛ يظل هو القرارات الوقتية، وهكذا فقد نتج عن هذا الادعاء «بالتجاهل» و«الإخفاء» Suppressتحول الزمن إلى لحظة من لحظاته مع إهمال تام للأخرى (١٧٦).

من هذا المنطلق، يذهب "نيقولا أبانيانو" إلى "أن الفلسفة الوجودية تبدأ من الاعتراف الصريح بحقيقة الزمن. ولو أن الاعتراف في الوقت نفسه يعد بمثابة حقيقة لكافة الصفات وكافة الجوانب، مثل: الميلاد والموت، والحفظ والدمار، والدوام والتغيير، والتطور والتدهور. هذه الجوانب العدائية للزمن لا يمكن فهمها وتفسيرها بسهولة، أو على أساس مجرد، أو بناء على أي مفهوم سابق عن الزمن، لأن الأخير لو اعتبرناه هو الترتيب أو النظام والاستمرار والدوام – طبقاً للمفهوم الرئيس في غالبية التفسيرات الفلسفية – فإن مفاهيم مثل «النفس الفانية» Destructive، و«قوة الإبطال» Nullifying Power، لا يمكن تفسيرها". ويتابع: "وبدلا من ذلك، لو سرنا مع وجهة النظر التي تعتبر أن الزمن هو «اللا نظام»، و«الفوضى» Disorder، و«عدم

الدوام»، و«الفناء». إذن لا يوجد أي تفسير لإمكانية إنقاذ الإنسان – ولو تدريجياً – لما يحبه، وجعله هو الراعي لماضيه، وكذلك لتقليده وتاريخه"(١٧٧).

من هذه الزاوية، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى "أن التصنيف الوجودي للإمكانات هو الذي يسمح بفهم الزمن في كافة جوانب توقيته. لأنه يسمح بالتعرف على التوقيت في الإمكانية التي تكون دوماً أما إمكانية إيجابية وأما أخرى سلبية، وهذه الأخيرة دائماً ما تنطوي على بدائل للنظام بالفوضى، والحفظ بالدمار. وتوقيت الزمن يمثل بمنتهى الوضوح مشكلة «عدم الاستقرار الأساسي»Fundamental Instability للفلسفة الوجودية. و«تهديد الفناء» Destruction الذي يكون مخفياً في الزمن لا يعد سوى إمكانية مرتبطة بكل إمكانية سلبية للفقدان والمحو. أما إمكانية التجديد والحفظ التي يمتلكها الزمن، فهي تلك الإمكانية الخاصة بدعم الإمكانات الفردية الملموسة، وكافة جوانب الإيجابية المرتبطة بها، وهكذا تكون أبعاد فهمنا للزمن مرتبطة بالإمكانات هكذا (١٧٨).

من هذه الزاوية، نلاحظ دعم «الوجودية الإيجابية» عند "نيقولا أبانيانو" للسياقات التي ترفض «الفوضوية» (بالإيطال يةCaoticità)، وتعمل على إيجاد مصدر وتفسير منطقي لفكرة «البناء المنطقي للعالم» (بالإيطالية la costruzione logica del mondo) (١٧٩).

في السياق عينه، بمكن القول بأن حاضر الإمكانات يراه "نيقولا أبانيانو" بمثابة منظور المستقبل، والكامن، في الوقت نفسه، في جذور الماضي. وعليه، يمكن النظر لأي إمكانية بوصفها نافذة أو انفتاحاً للمستقبل، حيث إنه من المتوقع أن الآتي هو هذا الممكن، وعلاوة على ذلك، يكون صلة ممكنة للماضي، حيث انه متوقع ويكون «مشروعاً» في الوقت نفسه، باعتباره كان موجوداً دائماً وفعلاً. والعقل، في كل تلك الحالات، هو الذي يربط المستقبل بالماضي، بطريقة معقدة، ويظل يدفع باتجاه المستقبل، اعتماداً على الحاضر الخاص بالإمكانية. أضف إلى ذلك، أن كل إمكانية

في الماضي، ينظر إليها بوصفها توقعاً وتخطيطاً للمستقبل، وهكذا تحقق الإمكانية شكلا معيناً من التوحد بين المستقبل والماضي الذي يكون بالفعل هو الحاضر أو اللحظة الآنية (١٨٠).

ولكن ثمة سؤال يطرح نفسه في هذا السياق، وهو: كيف ننظر للوجود البشري من وجهة نظر الزمن؟

يجيب "نيقولا أبانيانو": "إن الوجود البشري لا يمكن فهمه من وجهة نظر الزمن، فالوجود البشري ينظر إليه خلال الزمن بوصفه تتابعاً للمقدرة على تبديل اللحظات التي تتبع إحداها الأخرى، ولكن هذه المقدرة على التبديل تعبر عن «تكافؤ» Equivalence اللحظات، وهذا التكافؤ والتساوي يعني غياب القيمة التي يعتمد عليها التفضيل والاختيار. ويستطيع الوجود البشري، بلا شك، أن يقلل من شأن نفسه، باعتبار ذاته مجرد لحظات متتابعة، أو بمعنى آخر، النظر إلى نفسه بوصفه تتابعاً غير مميز للإمكانات التي تقفز وتتخطى بعضها البعض لتحل الواحدة محل الأخرى، ولكنها تكون كذلك، بلا شك، عندما يفشل في فهم «طبيعته المعيارية الفعلية» Intrinsic Normative Nature (١٨١).

من هذا المنطلق، يحاجج يجيب "نيقولا أبانيانو" بأنه "لا يمكن فهم الوجود البشري من وجهة نظر الزمن، إلا عندما يعترف الإنسان بنفسه بوجود «إمكانية صالحة» Valid Possibility، ويجعل نفسه «متآلفاً فيها» Concertizes، وفي هذه الحالة لا يكون الوجود مجرد تتابع، ويتم التعبير عن توقيته في الإمكانية الخاصة التي تعمل على حماية جوانبه الضرورية، بجانب حفظ وتجديد تراثه Patrimony الذي تعترف به. وهكذا، ينطوي اعتبار الزمن في تلك الحالة على القيمة، وحيثما يكون ثمة افتقار في الإيمان بالوجود والالتزام به بشكل مؤقت، تظهر «الزمنية» بوصفها تتابعاً، وحيثما يسود الالتزام والإيمان تظهر «الزمنية» على أنها الإمكانية الخاصة بالثراء وبالحفظ، ويكون تهديد الزمن بوصفه بديلاً للنجاح أو الفشل (١٨٢).

والحديث هنا يقودنا نحو تناول "نيقولا أبانيانو" لفلسفة القيم خلال الوجودية الإيجابية، والحقيقية أن الفلسفة الإيطالية يحسب لها عموماً فكرة العمل على إدخال القيمة بشكل إيجابي في الفلسفة الوجودية، وقد ظهر ذلك بوضوح خلال أعمال "نيقولا أبانيانو" و"إنزو باشي"، Enzo Paci (١٩١١–١٩٧٦م) خلال كتاب "مبادئ فلسفة الكينونة"، الصادر في العام ١٩٣٩م، حيث تم إدخال عنصر القيمة بشكل إيجابي إلى تحليل الوجود الإنساني. حيث ذهب "نيقولا أبانيانو" إلى أهمية الحياة الروحية للإنسان والممثلة في: الفن والدين والأخلاق محاولاً وضع حداً لحالة "التوتر بين الوجود والقيمة" خلال الربط بين الوجود الإنسانيبوصفه حركة بنيوية مع فكرة «الإمكانية الترانسندنتالية»، التي ينظر لها في الأساس بوصفها قيمة. وهكذا يكون التأسيس الكامل للوجودية الإيجابية لدى "نيقولا أبانيانو" قائماً على منظور القيمة (١٨٣).

بناء عليه، يذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى أنه دون إيجاد حل إيجابي لمسألة القيمة فإن السمة المعقدة للوجود تتحول من إمكانية إلى استحالة، ويتم إنكار الوجود في فعل التعرف نفسه، وفي التعالي الخاص بهذا النوع من الوجودية، والذي يمكن تسميته في هذه الحالة «بالتعالي السلبي»؛ ليس لأنه ينكر المعتقدات، أو القيم، أو حتى الحقائق التي تكون خارج محيطها، بل لأنه ينكر المبدأ الرائد الخاص به، أي الوجود. وهنا يقترح "نيقولا أبانيانو" اتجاها إيجابياً يبرر التعرف على الوجود وصيانته بصفته الأساسية المعقدة، وَيَبْقَى، في الوقت ذاته، على انفتاح الإمكانات التي تشكله. والوجودية التي تعيش تحت أفكار "سورين كيركجرد"، فيلسوف الإمكانية المستحيلة، كما سبق وذكر، يجب رفضها، والعودة إلى "إيمانويل كانط"، وإلى الكثير من الفلاسفة الآخرين، الذي ناضلوا من أجل إقامة الضمان الحقيقي للإنسان بهدف تملكه المشروع لحدوده الخاصة (١٨٤).

وهكذا، بدءا من افتراض أن مشكلة القيمة هي مشكلة ما يجب أن يكون عليه الإنسان، يجادل "نيقولا أبانيانو"، معتبراً أنه بما أن «ما يجب أن يكون»–ought–to

be هو الممكن بالمعنى المعياري، فهو إذن المكافئ الأخلاقي «لمن الممكن أن يكون» may–be، والممكن في التجريبية ما هو إلا إحساس. نتيجة لذلك، يتطابق «منطق الإمكانية» The Logic of Possibility مع «أخلاقيات الإمكانية» Ethics of Possibility، وخلال هاتين المرحلتين تأتي المشكلة نفسها، في تفسير"نيقولا أبانيانو" للسلوك البشري عبر الإمكانية. بحيث يشدد هذا التفسير على «معيارية» الوجود البشري، والتي ينطوي بدوره على مشكلة الحرية بكل أبعادها. وهكذا، فإن وجودية "نيقولا أبانيانو" توحد منطقياًبين الفئات التكميلية من الإمكانية والحرية (١٨٥).

بناء على ما سبق، نلاحظ أن "نيقولا أبانيانو" قد اهتمَّ، خلافاً لكثير من الفلاسفة الوجوديين، بمشكلة القيم، ورأى استناداً إلى «منطق الإمكانية»، أن «مبدأ ما يجب أن يكون» what ought to be هو المكافئ الأخلاقي لمبدأ «ما يمكن أن يكون» what maybe، وكان هذا بمثابة الجمع بين الإمكانية والحرية.

وأخيراً، يخبرنا "نيقولا أبانيانو" عن «التاريخ»، في «الوجودية الإيجابية». فإذا كانت الأخلاق الوجودية، ينظر إليها بوصفها أخلاق موقف ينزع إلى المستقبل، حيث لا قانون مستكن في الماضي؛ لذلك قيل إن "الاتجاه الأخلاقي للوجودية يحدِّد النظر إلى التاريخ على ضوء المستقبل"(١٨٦). فإن "نيقولا أبانيانو" ينظر إلى التاريخ، حيث يمد جذوره في أعماق هذا البديل الخاص «بالزمن الوجودي» Existential Temporality. وهو الأمر الذي يعني أن ما يلزم المستقبل يكشف عن حقيقة الماضي، ولهذا يكون التاريخ نضالاً لإنقاذ ما هو سليم وصالح، وتخليصنا في الوقت ذاته من قوة الفناء المصاحبة للزمن (١٨٧).

وكالعادة، يتخذ "نيقولا أبانيانو" أسلوب النفي لإثبات وجهة نظره، ذاهباً إلى "أن التاريخ – لو تحدثنا عنه – داخل قلب العالم أو الخبرة المشتركة والوعي الخاص بالجنس البشري كله، لا يعبر عن الحفظ التلقائي للماضي، وهو في الوقت ذاته، ليس

«تكاملياً» Integral، ولا يعني كذلك، بالتبعية، أنه مجرد «لمحة إلهية» Divin Glance تُلقى على الأحداث الإنسانية. أضف إلى ذلك، أنه لا يتم توجيهه ليكشف عن «العلاقات»Relationships و«التزامن الأبدي»Eternal Simultancity (١٨٨).

وهكذا، ذهب "نيقولا أبانيانو"، إلى: "إن التاريخ، عوضاً عما سبق، هو إمكانية وواجب للإنسان، والإمكانية والواجب هنا تعني أن الإنسان يجب أن يتعرف خلال الماضي الخاص به على الجوانب الأصلية من الحقيقية، ويعمل بها، بوصفها معياراً لتحديد واختيار المزيد من الإمكانات. فالإنسان لا يستطيع أن يتعرف على نفسه، ويحكم عليها، إلا في ضوء الماضي، ويجب عليه أن يكون – في تلك الحالة –منظماً، لكي يتعرف على ماضيه بدون أوهام أو تحيزات، وذلك بهدف اكتشاف جانبه الأصيل، وجعل نفسه سيداً بأفضل الطرق الممكنة عبر تلك الإمكانات الخاصة والتي تقوم بدورها باستدعاء كافة مصادر التاريخ"(١٨٩).

ويتابع: "أن كل «تعرُّف» Recognition وكل «قرار» Judgment للإنسان يكون بمثابة التزاماً بالمستقبل، ويعد في الإطار عينه بمثابة حكم على ماضيه. علاوة على ذلك أن عملية التنبؤ بما سوف يأتي قريباً، تكون بناء على ما حصل للإنسان في الماضي من «نجاحات»، و«نقائص» Shortcomings، و«أخطاء» Errors، يرتب خلالها الإنسان الخطة الخاصة بمشروعاته التي سوف تأتي مستقبلاً، ويسعى بها نحو الإمكانات الملموسة التي تنتظره"(١٩٠).

"وهكذا، وبالتبعية، يجب على البحث التاريخي أن يتقدم دائما بواسطة اختيار عوامله الخاصة بإصدار الأحكام، والتي «يُفترض» أنها مميزة بصفة خاصة لفترة زمنية، من أجل شخصية ما، أو حدث ما، أو أحداث ومؤسسات فردية، أو عادات أو اتجاهات. وهنا الاختيار يتم تبريره لو أنه تم بطريقة تبرز وتؤسس إمكانيته الخاصة،

أو بمعنى آخر، لا يجعل من الصفة المستحيلة والمعقدة للأحداث أن تكون هي الأساس لكل حكم أو اختيار"(١٩١).

من هذه الزاوية، يقوم «التقييم التاريخي» Historical Evaluation عند "نيقولا أبانيانو"، على تفسير التاريخ بطريقة «التصور المُسبق»Preconceived pattern ، وذلك خلال النظر إليه بوصفه إطاراً معيناً من «التوجية الملزم» Necessitating Orientation و«التقدم الحتمي» Inevitably Progressive، و«الترتيب التنازلي للأحداث» Regressive Order. أما تجاهل الطابع الإشكالي للتاريخ فهو ما سوف يجعل من الحكم عليه أو تقسيمه عملية مستحيلة (١٩٢).

وهكذا يصل "نيقولا أبانيانو" إلى نتيجة مفادها، أن الصفة المعقدة للتاريخ هي نفسها الصفة المعقدة للوجود، وهي التي تقود بالضرورة إليه، وتسعى للتعرف على إمكانياته الأصلية، وتقوم بتقويتها، أنه هكذا يحذرنا من التفاؤل، وفي الوقت ذاته يحذرنا من التشاؤم، وكلاهما يحاولان ربط البشرية بنظام تاريخي ضروري، وهو يخبرنا أن النظام أمامنا وخلفنا، ويوضح لنا في الماضي عناصر الثقة والأمل، كما يبين لنا عناصر عدم اليقين والشك. وفي كل حالة من هذه الحالات يلزمنا بالعمل عبر الطريقة الأفضل والممكنة، من أجل هذا الذي نحبه أكثر، ومن أجل هذا الذي نستحقه أكثر، وبالتالي ما هو أكثر إنسانية (١٩٣).

وهكذا، يمكن القول بأن السبب الأول لقوة «الوجودية الإيجابية» هو أنها ليست مجرد عقيدة فلسفية، فهي لا تتحقق فقط في عمل الفلاسفة، بل لأنها تعني بفهم «المواقف» و«المهام» التي يجب على الإنسان أن يقوم بها في العالم. وهذا دور الفيلسوف الوجودي الإيجابي الذي لا يجب أن يفشل في فهم الالتزامات الوجودية الحقيقية والبناءة. وهذا ما يجعل «الوجودية الإيجابية» تعد بمثابة «فلسفة للحياة» (بالإيطالية Filosofia Della vita)، تجذب الإنسان إلى أن ينضوي تحت لوائها (١٩٤).

والخلاصة، أن «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو" كانت بمثابة تصحيح الوجودية، أو بمعنى آخر دحض الطابع السلبي لها ولفكرة عدم اليقين لدى الإنسان، وبالتالي فقد احتوت على شروط التنوير الجديد، حيث نأى "نيقولا أبانيانو" بنفسه عن الوجودية الأوروبية. وإذا كان ثمة تساؤل حائر حول ما إذا كان "نيقولا أبانيانو" وفياً لوجوديته من عدمه؟، فالإجابة التي تم التوصل إليها أن"نيقول أبانيانو" يعد بمثابة الوجودي الإيجابي المخلص للوجودية بشكل عام. وكل ما أراده هو صياغة فلسفة تعطي استجابة إيجابية لحاجات الإنسان الملموسة. والطرق الوحيد لذلك، يمكن تحقيقه عبر إعادة صياغة الوجودية الأوروبية بطريقة إيجابية (١٩٥).

كما نجد إن «الوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو"، بما حملته من تأثير كانطي واضح، كانت محاولة لاستعادة الفهم الوجودي الإيجابي، عبر التأكيد على أهمية «المحيط الاجتماعي» خلال حديثه عن مفهوم «التعايش الإيجابي»، والذي يعرفه "نيقولا أبانيانو" بوصفه «تفاهم متبادل» في العلاقة بين الأفراد. والذي يتجلى في المقام الأول في علاقات «الحب» و«الصداقة» بوصفهما الشكل النموذجي الأمثل للعلاقة بين الكيانات، كما سبق ذكره. وبالنسبة لفكرة «الموت» يتحول الأخير من حالة الفزع إلى حالة التقبل الإيجابي، فخلال الواجبات والالتزامات يقل فزع الموت لدى الإنسان، ويغدو الإنسان مؤمناً بالموت ومنتظراً له في أي لحظة بصدر رحب. فالموت مقبولًا بقدر معرفة الإنسان، أن الأخير لم يضيع حياته هباء، وفعل من القيم ما كان قريباً من قلبه. بينما هو تهديد فظيع لمن عاش حياة المجون والعبث واللامبالاة. كما أن «التاريخ»، يغدو إمكانية وواجب للإنسان، يتعرف خلال الأخير على الماضي الخاص به، وعلى الجوانب الأصلية من الحقيقية، ويعمل بها، بوصفها معياراً لتحديد واختيار المزيد من الإمكانات.

الخاتمـــــة:

تأسيسا على ما سبق، فقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

١- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" يناهض فكرة إن تغدو الوجودية مدرسة فلسفية، أو أن تستظل بعقيدة أو ديانة ما – على الرغم من إقراره إنها نظرياً تتطلب ذلك، أي أن يتم تأسيسها بوصفها مذهباً يرسخ سلوكاً وجودياً يساعد الإنسان – ومنبع رفضه هو أنها لايمكن أن تغدو بديلاً لقرار الإنسان أو لالتزامه، أو أن تفرض عليه صيغه أو سمت معين.

٢- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" يتبنى وجهة النظر التي ترى أن ثمة أصولاً قديمة للفكر الوجودي ممتدة بداية من "أفلاطون" حتى "إيمانويل كانط". باعتبارهم أشخاص عظام تعد فلسفتهم جزءاً من تاريخ الوجودية، لما قدموه للإنسانية من طريقة لفهم وجود الإنسان، ومازالوا، حتى الآن، يقدمون ردود جد واضحة للمسائل الحيوية والملحة في حياتنا المعاصرة.

٣- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو"، قد صنف الفلسفة الوجودية إلى رواقين، وقام بنقد كليهما خلال إطار ما أطلق عليها «الوجودية السلبية». الرواق الأول، «الفلسفة الوجودية الألمانية» المرتبطة بأفكار "مارتن هايدجر"، و"كارل ياسبرز". والآخر، «الفلسفة الوجودية الفرنسية»، عند كل من "جان بول سارتر"، و"ألبير كامو"، و"لويس لافيل"، و"رينيه لوسين"، و"جابريل مارسيل". بيد أنه في كتاباته اللاحقة قد أعاد ذلك التصنيف مرة أخرى إلى رواقين، الأول، وأطلق عليه «الجناح الأيسر»، أو «الفلسفة الوجودية الإلحادية»، وهو مرتبط بأفكار "مارتن هايدجر"، و"جان بول سارتر". والآخر، أطلق عليه «الجناح الأيمن»، أو «الجناح اللاهوتي»، وهي «الفلسفة الوجودية الدينية».

٤- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" أنتقد في «الوجودية الفرنسية»، لا سيما عند "جان بول سارتر" و"ألبير كامو"، ترويج أفكار «العبث»، و«اللامبالاة»، و«إنكار

الدين»، مما أدى إلى تحقير المنطق خلال تحويل الاختيار المطلق والحر إلى «لا خيار». والإيحاء بأن الحياة بلا معنى وسخيفة وبلا جدوى، وتحويل معنى الحريةالحقيقية إلى «حرية العبث»، و«الفوضى»، و«الاختيار غير العقلاني». مما جعل الإنسان يرى جهوده دائما مصيرها الفشل وبلا طائل. وهو ما أفقد العالم معناه والحياة جاذبيتها.

٥- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" أنتقد في «الوجودية الألمانية»، منح "مارتن هايدجر" للإنسان إمكانية وحيدة وهي أنه «يعيش لكي يموت». مما جعل الإنسان يعيش في حالة من السلبية والعدمية المستمرة وفقدان الطموح والأمل. وهو ما مثل في الوقت نفسه «المشكلة المركزية للفلسفةالوجودية». أما بالنسبة لـ "كارل ياسبرز"، ينتقد "نيقولا أبانيانو" توصله إلى الاستنتاج نفسه الذي وصل إليه مواطنه "مارتن هايدجر"، فعند الأخير الوجود هو استحالة النشأة من العدم، ولكنه يكون شيئاً بالنسبة لـ "كارل ياسبرز"، الذي يكون الوجود لديه هو استحالة أن يكون كائناً لكي يتحقق السمو أو الارتقاء. أضف إلى ذلك، انتقاده لطريقته في إعادة فهم الوجود، حيث رأي "نيقولا أبانيانو" أنها كانت «غامضة للغاية».

٦- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" أنتقد في «الأدب الوجودي»، فكرة أنه دائماً ما يغلب عليه أجواء الكآبة، واليأس، وطابع التشاؤم، وعدم اليقين، والسوداوية، والحيرة، والغموض الدائم، والإحباط، والألم. وهو ما انعكس في الوقت ذاته عند الوجوديون علىكثير من التصرفات والعادات والأزياء، والتي تعبر لديهم عن نمط من أنماطرفض التفاؤل بشكل سطحي خلال مخالفة تقاليد المجتمع المعاصر.

٧- تؤكد الدارسة، أن "نيقولا أبانيانو"، أنتقد في «الوجودية الدينية»، سعيها نحو «التستر» على إخفاقات الوجودية الإلحادية عبر «عباءة لفظية»، فلم تعالج السلبية الموجودة في الوجودية على نحو حقيقي وفعال. فقد رأت أن قلق الإنسان يزول بالإيمان بالله. بيد أنها في الوقت ذاته فرضت فرضت «السلبية» على علاقة

الإنسان بنفسه وبالعالم وبالله. كما هو الحال عند "سورين كيركجور" الذي ربط الوجود الإنساني بـ«المعاناة» و«القلق»، مما أدى إلى القضاء على أي توقعات أو قدرات، وتحطم كافة الحسابات والإمكانات. أما "لويس لافيل"، فقد اتسمت فلسفته بـ«الغموض»، وقام بحصر إدراك الوجود بشكل كلي داخل إطار «الخبرة الداخلية للإنسان». ولم يكن "جابريل مارسيل" بعيداً عن هذا حين استبعد «التأمل العقلاني» في مقابل الإدراك بـ«العاطفة»، و«الحب». وكان الحال نفسه عند "رينيه لوسين"، الذي حصر الوجودية خلال فهمه لما يطلق عليها «القيمة العليا»، والتي تقدم نفسها حصراً لـ«الخبرة الأخلاقية». فكانت جلها محاولات غير مجدية من وجهة نظره للتستر على سلبيات الوجودية دون إيجاد حلول ناجعة.

٨- تؤكد الدراسة، «الأثر الكانطي» الواضح والكبير على أفكار "نيقولا أبانيانو"، فقد نظر الأخير إلى "إيمانويل كانط" بوصفه فيلسوف «الإمكانية الإيجابية» بامتياز. ومن ثم فقد كانت «الوجودية الإيجابية» لديه محاولة للجمع بين فلسفة "إيمانويل كانط" و«الوجودية» بطريقة تضمنيه بهدف معالجة سلبيات الأخيرة بأفكار الأول الذي يرجع "نيقولا أبانيانو" إليه الفضل في تقديم الإمكانية، لأول مرة، إلى مستوى الخبرة البشرية الملموسة مما أكسبها بعداً وجودياً.

٩- تؤكد الدراسة، أن مبدأ تأسيس «الوجودية الإيجابية» عند "نيقولا أبانيانو" يستقى من مسئولية الفلسفة عموماً، والفلسفة الوجودية خصوصاً، لنفض السلبية عن الفكر الوجودي، والذي تحول، بسببها، إلى ما يشبه «الدوجمائية المُطلقة»، التي يجب علينا الخلاص منها لكي تغدو الوجودية صالحة للمساهمة، بشكل فعال، في استقرار الإنسان والوصل لحلول إيجابية لمشاكل البشر.

١٠- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" ينظر إلى «الإمكانية الترنسندنتالية» باعتبارها «الإمكانية الحقيقية» في حياة الإنسان، لأنها هي تلك، التي بمجرد أن يتم اختيارها أو تحقيقها، فإن وجوده يظل وجوداً ممكناً ومفتوحاً نحو المزيد من

المعلومات، والاختيارات، والإدراكات؛ وهكذا، تشكل «الإمكانية الترنسندنتالية» في الوجودية الإيجابية «إمكانية منفتحة».

١١- تؤكد الدراسة، أن «الإمكانية الترنسندنتالية»، بما تعنيه من مفهوم التعالي والمفارقة والتسامي، وبما تمثله عبر كونها المحور الرئيس للفكر الوجودي الإيجابي لدى "نيقولا أبانيانو"، لا تعني عنده أبداً مفارقة البعد الأرضي إلى ما فوق الأرضي، أو بالمعنى الفلسفي التسامي من عالم معقول إلى عالم ما فوق الحس، لكي يتحول الإنسان من كونه كائنًا محدودًا ليكون كائن مطلقًا. بل هي على العكس من ذلك، حيث تشير ببساطة، وفي المقام الأول، إلى النظر إلى الإنسان بوصفه إمكانية خالصة، ولا تزال لحظة تحديدها غير محددة، وهو يسعى في جهد من أجل إدراك الإمكانية الإيجابية لديه، والتي تعد بمثابة الإمكانية الحقيقية، وبالتالي فإن التعالي المقصود هنا ضمني في بنية الوجود.

١٢- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو" قد استبدل «النزعة الفردية» ومفاهيم «التعايش القسري» في الوجودية بفكرته عن «التعايش الإيجابي»، والذي يعرفه بوصفه «تفاهم متبادل» في العلاقة بين الأفراد، والذي يتمظهر في المقام الأول خلال مشاعر «الحب» و«الصداقة» بوصفهما الشكل النموذجي الأمثل للعلاقة بين الكيانات. لكن المعنى الأشمل الذي يميز «التعايش» يكمن في التعبير الكامل، من خلاله، عن تحقيق التفاهم بين الكيانات «اجتماعياً». وهنا يغدو التعايش وجودياً في مجتمع يوافق على تحقيق إمكانيته الحقيقية، والتي تتجلي بشكل أكبر في الإمكانية السياسية والأخلاقية للأمة، والتي خلالها يعترف المجتمع بنفسه عبر أواصر الدم، والثقافة، ووحدة المصير والتي تعني في أسمى معانيها «الوحدة التضامنية» للمصير الفردي مع مصير المجتمع الذي ينتمي إليه.

١٣- تؤكد الدراسة، أن «الحرية» تعتبر من أهم مقولات الوجودية. حيث يستنتج الوجوديون أن الاختيار البشري عملية ذاتية؛ لأن الأفراد في النهاية يجب أن

يمارسوا اختياراتهم بدون تأثير من المعايير الخارجية كالقوانين، وقواعد الأخلاق، أو التقاليد. وهم بذلك أحرار. ونظرًا لأنهم يختارون بحرية؛ لذا فإنهم «مسؤولون» تمامًا عن اختياراتهم. ثم يؤكد الوجوديون أن الحرية تقترن بالمسؤولية؛ ولكون الأفراد مُجبَرين على الاختيار لأنفسهم، فهُم بالضرورة أحرار. وهكذا تُعد المسؤولية من وجهة النظر الوجودية الجانب المظلم للحرية، وعندما يدرك الأفراد أنهم مسؤولون كليةً عن قراراتهم وأعمالهم ومعتقداتهم، يتملكهم القلق؛ فيحاولون الهروب بتجاهل أو إنكار حريتهم ومسؤوليتهم، أي إنكار موقفهم الحقيقي، وبهذا ينجحون فقط في خداع أنفسهم. وفي المقابل ترتبط فكرة «الإمكانية الترنسنتدنتالية» لدى "نيقولا أبانيانو"، بفكرة الحرية. حيث إن الأخيرة لا تتمثل فقط في التحرر من «القلق» و«اللامبالاة» بما يحملاه من مخاطر «التشتت الوجودي»، على الرغم من أهمية ذلك. بيد أن الحرية بمعناها العميق هي أن يدرك الإنسان نفسه ويدرك الإمكانية الأصلية لعلاقته مع الوجود، وأن يسعى لأن يوطد ويؤسس هذه الإمكانية. وعلى العكس من ذلك، لا يكون الإنسان حراً بقدر «عدم معرفة وفقدان هذه الإمكانية الأصلية»، مما يجعل الوجود لديه غير «واضح ومشتت». وهكذا يعبر مفهوم «الإمكانية الترنسنتدنتالية»، في منظور الحرية، عن الطابع الإيجابي لوجودية "نيقولا أبانيانو".

١٤- تؤكد الدراسة، أن الفلسفات الوجودية السلبية تقوِّض الناحية الإيجابية للإنسان خلال حديثها عن فكرة الموت، حيث تتحدث عن الأخير الذي يفغر فاه ليبتلع الإنسان في هاوية العدم، وهكذا تتحول حياة الإنسان، المدرك أن الموت يعني فناءه، إلى صنف من العبث وانعدام الجدوى والطموح. وبالفعل يؤمن "نيقولا أبانيانو" أن تهديد الموت، ماثل أمام الإنسان بشكل جدي في كل لحظة. ذلك أن الإمكانية دائمًا ما تنطوي على إمكانية الموت. لكن احتمالية الموت ذاتها، قد تكتسب القليل من المعنى المتوقع في العديد من المواقف البشرية الإيجابية، مثل: الاهتمام

بالأطفال والأحباء، والتنظيم الاجتماعي والسياسي، والالتزام بالمهام الأساسية التي لا يرغب أحد في تركها تنقطع. وهكذا، تعتمد إمكانية الموت، أنه يأتي مقبولًا بقدر معرفة الإنسان أنه لم يهدر حياته بعبث، وفعل من القيم ما كان قريباً من قلبه. بينما هو تهديد فظيع لمن عاش حياة المجون والعبث واللامبالاة. وهكذا تتحول إمكانية الموت من الطابع السلبي إلى الإيجابي المرتبط بدافع الإنسان و«شغفه» نحو الحياة واستكمال ما لديه من واجبات، وفعل القيم، والنأي بالذات عن الضياع.

١٥- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو"، يرى أن التصنيف الوجودي للإمكانات هو الذي يسمح بفهم «الزمن» في كافة جوانب توقيته. لأنه يسمح بالتعرف على التوقيت في الإمكانية التي تكون دوماً أما إمكانية إيجابية وأما أخرى سلبية، وهذه الأخيرة دائماً ما تنطوي على بدائل للنظام بالفوضى، والحفظ بالدمار. وتوقيت الزمن يمثل بمنتهى الوضوح مشكلة «عدم الاستقرار الأساسي» للفلسفة الوجودية عبر تهديد الفناء الذي يكون مخفياً في الزمن، والذي لا يعد سوى إمكانية مرتبطة بكل إمكانية سلبية للفقدان والمحو. أما إمكانية التجديد والحفظ التي يمتلكها الزمن، فهي تلك الإمكانية الخاصة بدعم الإمكانات الفردية الملموسة، وكافة جوانب الإيجابية المرتبطة بها، وهكذا تكون أبعاد فهمنا للزمن مرتبطة بالإمكانات.

١٦- تؤكد الدراسة، أن التأسيس الكامل «للوجودية الإيجابية» لدى "نيقولا أبانيانو" قائماً على «منظور القيمة»، حيث ذهب "نيقولا أبانيانو" إلى أهمية الحياة الروحية للإنسان والممثلة في: الفن والدين والأخلاق محاولاً وضع حداً لحالة «التوتر بين الوجود والقيمة» خلال الربط بين الوجود الإنساني بوصفه حركة بنيوية مع فكرة «الإمكانية الترانسندنتالية»، التي ينظر لها في الأساس بوصفها قيمة.

١٧- تؤكد الدراسة، أن "نيقولا أبانيانو"، ينظر إلى «التاريخ»، باعتباره إمكانية وواجب للإنسان، والإمكانية والواجب هنا تعني أن الإنسان يجب أن يتعرف خلال الماضي الخاص به على الجوانب الأصلية من الحقيقية، ويعمل بها، بوصفها

معياراً لتحديد واختيار المزيد من الإمكانات. فالإنسان لا يستطيع أن يتعرف على نفسه، ويحكم عليها، إلا في ضوء الماضي، ويجب عليه أن يكون – في تلك الحالة – منظماً، لكي يتعرف على ماضيه بدون أوهام أو تحيزات، وذلك بهدف اكتشاف جانبه الأصيل، وجعل نفسه سيداً بأفضل الطرق الممكنة عبر تلك الإمكانات الخاصة والتي تقوم بدورها باستدعاء كافة مصادر التاريخ.

١٨- تؤكد الدراسة أن الوجودية الإيجابية عند "نيقولا أبانيانو" محاولة لاستعادة الإنسان قيمتَه في عالم يسيطر عليه الفردية، والقلق، والقنوط، واليأس، واللامبالاة، والعبث، والفزع من الموت. وينظر إليها بوصفها دعوة إلى «تنوير أوروبي جديد».

١٩- تؤكد الدراسة، أن «الوجودية الإيجابية» عند "نيقولا أبانيانو" تتمثل في كلَّ فكرة وجودية تنبعث من جدوى الوجود وضرورته، وتحاجج بأن «الحياة تستحق العمل والجهد»، فترفع الحياة إلى أفقها الواسع والرحب والمتفائل وتدرك الهدف النهائي والغاية المنشودة من الوجود.

٢٠- توصي الدراسة، بعدم انقياد شبابنا وراء التقليد الأعمى للأفكار الوجودية السلبية؛ بما تتضمنه من أفكار اللامبالاة، والعبث، والقلق، والشك، واليأس. والتي امتدت إلى الآداب والفنون والأزياء وما إلى ذلك، لأن خصائص وسمات المجتمعات الغربية، والأحداث التي مرت بها، من نأي البعض عن الدين، وحربين عالميتين، وصراعات أيدلوجية، هي التي أدت إلى ظهور تلك الأفكار، ومن ثم فهي تختلف تمام الاختلاف عن خصائص وطبيعة مجتمعاتنا الشرقية والعربية والإسلامية. بجانب الدعوة إلى أهمية تسليط الضوء على «سلبيات الوجودية»، بكل أفكارها وفلسفتها السلبية التشاؤمية. والسعي لنشر المعنى الإيجابي للوجودية، بما ينطوي عليه من المعنى الحقيقي للحرية الإنسانية؛ لأن الحرية مسؤولية.

الهوامش

(*) ولد في"ساليرنو" Salerno "بإيطاليا" في العام ١٩٠١م، وفي العام ١٩٢٢م حصل على درجة الإجازة في الفلسفة من "جامعة نابولي" University of Naples، وفي الفترة (١٩٢٢-١٩٣١م) قام بتدريس الفلسفة والتاريخ في المدارس الثانوية بمدن: "ساليرنو"، و"كاتانيا"، و"نابولي". وفي العام ١٩٣٦م أنتقل ليعمل أستاذ اًللفلسفة والتاريخ في "جامعة تورين" University of Turin. قام بتأليف عدة كتب فلسفية، كما قام بتحرير "مجلة الفلسفة" الإيطالية Rivista di Filosofia. وفي العام ١٩٥١م ساهم في تأسيس مجلة "أوراق علم الاجتماع" Quaderni di Sociologia. وقد أنتقل لفترة من حياته إلى "الولايات المتحدة الأمريكية" حيث قام بإلقاء المحاضرات في عدة جامعات أمريكية. أنظر في ذلك:

أندريا كوســـو، وجها يانوس في علم الاجتماع الإيطالي (١٩٤٥-١٩٦٥م)، مقال في مجلة: حوار كوني، ترجمة منير الســعيداني، العدد ٣، الســلســلة ٧، منشــورات ســايج SAGE Publications، سبتمر ٢٠١٧م، صـ ٨. وأنظر أيضاً:

Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Translated and Edited With An Introduction by Nino Langiulli, Anchor Books, New York, U.S.A, 1969, P. (Cover).

(1) يمنى طريف الخولي، الوجودية الدينية: دراســة في فلســفة باول تيليتش، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م، صـ صـ ٥٥-٥٦.

(2) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Tradução Alfredo Bosi, Martins Fontes, São Paulo, Brazil, 2007, P. 405.

(*) فيلسوف وجودي إيطالي. حصل على درجة الماجستير في اللغة الإنجليزية في "كلية هانتر" Hunter College "جامعة نيويورك"، كما حصل على الدرجة نفسها في الفلسفة من الجامعة ذاتها. خلال الفترة (١٩٦٠-١٩٦١م) قام بإعداد أطروحته للدكتوراه، بمنحة دراسية من الحكومة الإيطالية، وتحت إشراف الفيلسوف الإيطالي "نيقولا أبانيانو". قام بتدريس الفلسفة في"كلية القديس فرانسيس" St. Francis College في "ببروكلين". أنظر في ذلك:

Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. (Cover).

(3) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 402.

(*) ولد في اسكتلندا العام ١٩١١م، ودرس الآداب واللاهوت في "جامعة جلاسجو" وحصل على شـهادة الدكتوراه في اللاهوت العام ١٩٦٩، ودرس هذا الموضـوع في عدد من الجامعات. وهو

عضـو في لجنة مجلس الكنائس العالمي الخاصـة بالإيمان والنظام. وقد ألف عددا من الكتب منها "لاهوت وجودي" و"الفكر الديني في القرن العشرين" و"ثلاث قضايا في الأخلاق" و"مفهوم السلام" و"دروب في الروحانية". أنظر في ذلك:

جون ماكوري، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٥٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، أكتوبر ١٩٨٢م، صـــ ٣٣١.

(4) جون ماكوري، مرجع سابق، صـ ١٥.

(5) المرجع نفسه، صـ صـ ١٥-١٦.

(6) كارل ياسـبرز، تاريخ الفلسـفة بنظرة عالمية: أخر نص كتبه الفيلسـوف كارل ياسـبرز، تقديم وترجمة عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ٢٠١٧م، صـ صـ ٤٠-٤١

(7) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 28.

(8) يمنى طريف الخولي، مرجع سابق، صـ ٤٢.

(9) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 33-34.

(10) Ibid., P. 34.

(1)١ عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين، مؤسـسـة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصـر، ٢٠١٣م، صـ ١٠٦.

(2)١ تـ. ز. لافين، من سقراط إلى سارتر: البحث الفلسفي، ترجمة أشرف محمد كيلاني، مراجعة وتقديم سـعيد توفيق، المشـروع القومي للترجمة، العدد ٢٠٨٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، طـ١، ٢٠١٢م، صـ ٣٧٣.

(13) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 28.

(*) ذهب "توماس آر فلين" في كتابه " الوجودية: مقدمة قصـيرة جدًّا"، إلى الفكرة نفسـها قائلاً: "على الرغم من ادعاء الوجودية أنها مفهوم جديد غير مسـبوق، فإنها تجسـد تقليدًا راسـخًا في تاريخ الفلسـفة في الغرب، يعود على الأقل إلى زمن "سـقراط" Socrates (٤٧٠ ق.م-٣٩٩ ق.م)؛ ألا وهو مزاولة الفلسـفة باعتبارها «اعتناءً بالنفس». فتركيز الوجودية ينصـب على الأسلوب اللائق للتصرف لا على مجموعة مجردة من الحقائق النظرية؛ لذلك، يعترف الجنرال الأثيني لاشـيز — في إحدى محاورات "أفلاطون" Plato (٤٢٧ ق.م-٣٤٧ ق.م) التي تحمل اسـم لاشـيز — أن ما يعجبه في سـقراط ليس تعاليمه، وإنما التوافق بين تعاليمه وحياته

الخاصة. ويحذِّر سقراط نفسه المحكمة الأثينية في محاكمة إعدامه من أنهم لن يجدوا بسهولة شخصًا آخر مثله يعلمهم أن يعتنوا بأنفسهم أكثر من أي شيء آخر". أنظر في ذلك:

توماس آر فلين، الوجودية: مقدمة قصيرة جدًّا، ترجمة مروة عبد السلام، مراجعة محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠١٤م، صـ ١٥.

(14) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 28.

(15) Ibid., P. 29.

(16) Ibid., PP. 29-30.

(17) Nicola Abbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Actas Del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza 1949), Universidad Nacional de Cuyo, Buenos Aires, Argentina 1949, P. 340.

(18) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 30.

(19) Ibid., P. 30.

(*) ذهب "جوج هيجل" إلى الزعم بأن الشيء العقلاني، أي التصور والفكرة – هو ما يكون واقعياً. وبعبارة "جورج هيجل" الشهيرة: "الحقيقي هو العقلي، والعقلي هو الحقيقي". ويعرض "جورج هيجل" خلال تفاصيل عيانية هذه الرؤية الخصبة للعقل المطلق، أي الروح المُطلق أو الله على أنه الوجود أو الحقيقة المطلقة والذي يكشف عن نفسه لعقولنا المحدودة في كافة مجالات المعرفة الإنسانية. أنظر في ذلك:

ت. ز. لافين، مرجع سابق، صـ ٢٤٤.

(20) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 30-31.

(*) اللاأدرية — أو الشكوكية — مذهب يقول بأن المعرفة الإنسانية قاصرة عن إدراك الحقائق على وجه اليقين، ولا سيما حقائق الوجود الأبدية. و"برتراند رسل" Bertrand Russell (١٨٧٢-١٩٧٠م) يؤمن بإمكان المعرفة العلمية على أنها اصطلاح مفهوم كما تفهم المصطلحات المتفق عليها، ولكن اليقين من حقائق الأشياء في ذواتها غير مستطاع، ومذهبه في المسألة الإلهية أن إقامة البرهان عليها بالظواهر الطبيعية ليست من الحجج الملزمة، ولا يزال القول فيها محلاً للخلاف. ولا علاقة بين اللاأدرية والوجودية؛ لأن بعض الفلاسفة الوجوديين مؤمنون مصدقون بالدين، ومنهم من يتبع الدين على مذهب معروف ينتمي إليه، وبعض هؤلاء الفلاسفة يعتبرون أن الوجود الإلهي هو أصل الوجود كله، ومنه وجود الإنسان. وليس القول بالوجودية رأيًا في

المسألة الإلهية أو مسألة خلق الكون والحياة، ولكنه رأي في حقيقة وجود الفرد بالنسبة للنوع الإنساني كله. وخلاصة هذا الرأي أن الفردهو الموجود حقًا بخلاف النوع الإنساني الذي لا وجود له غير وجود أفراده المتفرقين؛ ولهذا يقولون بحرية الإنسان وينكرون أن تفنى هذه الحرية في غمار الجماعات. وقد يكون الوجودي حازمًا بالمعرفة وبالواجب وبالغاية التي ينوط بها حياته، خلافًا لجماعة الشكوكيين الذين لا يجزمون بحقيقة شيء على الإطلاق، وإن قالوا بجواز المعرفة الحسية في حدود العادات المصطلح عليها، ثم يقفون عند هذه الحدود ولا يتقدمون إلى الإثباتأو الإنكار. أنظر في ذلك:

عباس محمود العقاد، يوميَّات، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠١٤م، صـ صـ ٢٨٥-٢٨٦.

(21) Nicola A bbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Op. Cit., P. 341.

(22) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 30-31.

(23) Ibid., P. 31.

(24) Ibid., P. 31.

(25) Ibid., PP. 31-32.

(26) Donald M. Borchert (Edi.), Encyclopedia of Philosophy: two nd Edition, Vol. 9, Thomson Gal, New York, U.S.A., 2006, P. 1.

(27) Massimo Mori, Nicola Abbagnano entre a filosofia da crise e a filosofia do compromisso, Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 5, No. 2, 2014, P. 154.

(*) ربما هذا التصنيف شبيه بالتصنيف نفسه الذي ذكره "جان بول سارتر"، عندما ذهب إلى وجود مدرستان وجوديتان. قائلاً: "وما يعقد الأمور هو وجود جنسيْن من الوجودين: أوّلهما الوجوديون المسيحيون، وأذكر من بينهم "كارل ياسبرز" و"جابريل مارسيل" ذوي العقيدة الكاثوليكية. وثمة من ناحية أخرى، الوجوديون الملحدون وندرج من ضـــمنهم "مارتن هايدجر" والوجوديين الفرنسيين أيضاً وأنا نفسي. وما يشتركون فيه هو ببساطة أنهم يعتبرون الوجود سابق على الماهية". أنظر في ذلك:

جان بول سارتر، الوجودية منزع إنساني، تعريب محمد نجيب عبد المولى وزهير المدنيني، دار محمد علي ودار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس – لبنان، ط١، ٢٠١٢م، صـ ٢٧.

(28) تـ. ز. لافين، مرجع سابق، صـ ٣٧٣.

(29) فريتوف برانت، كيركجور، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، مصر، طـ١، ٢٠٠٩م، صـ صـ ٧٦-٧٧.

(30) ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية: من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الآداب، بيروت، لبنان، طـ١، ١٩٨٨م، صـ ٤٣.

(31) كارل ياسبرز، مرجع سابق، صـ ٤١.

(32) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(33) المرجع نفسه، صـ صـ ٤٩-٥٠.

(34) ريجيس جوليفيه، مرجع سابق، صـ ١٨٤.

(35) عبد الغفار مكاوي، مقدمة كتاب: تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية: أخر نص كتبه الفيلسوف كارل ياسبرز، مرجع سابق، صـ ٨.

(36) جميل حمداوي، مارتن هايدجر وسؤال الوجود والموجود، دار الريف للطباعة والنشر الإليكتروني، تطوان، المغرب، طـ١، ٢٠٢٠م، صـ ٢٠.

(37) أندرو بووي، الفلسفة الألمانية: مقدمة قصيرة جدًّا، ترجمة محمد عبد الرحمن سلامة، مراجعة هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، طـ٢٠١٥،١م، صـ ٩٨.

(38) ريجيس جوليفيه، مرجع سابق، صـ صـ ٨٤-٨٥.

(39) المرجع نفسه، صـ ٩١.

(40) جان بول سارتر، مرجع سابق، صـ ٣١.

(41) عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، طـ١، ١٩٨٠م، صـ صـ ٢٦٢-٢٦٣.

(42) ريجيس جوليفيه، مرجع سابق، صـ صـ ١١٧-١١٨.

(43) تـ. ز. لافين، مرجع سابق، صـ ٣٩٤.

(44) المرجع نفسه، صـ ٣٩٦.

(45) المرجع نفسه، صـ صـ ٣٩٦-٣٩٧.

(46) ريجيس جوليفيه، مرجع سابق، صـ ١١٦.

(47) تـ. ز. لافين، مرجع سابق، صـ صـ ٣٩٧-٣٩٨.

(48) موسوعة ستانفود للفلسفة، ألبير كامو، ترجمة سارة اللحيدان، مجلة حكمة، ٢٠١٩م، صـ صـ ٣-٤.

(49) يمنى طريف الخولي، مرجع سابق، صـ ١١٥.

(50) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(*) في فهم "فريدريك نيتشه" للإنسان ما يُقربه من الوجودية كثيرًا؛ فمن أهم صفات التفكير الوجودي، تأكيده تجدد الوجود الإنساني؛ فليس للإنسان ماهية ثابتة، بل إن وجوده سابق على ماهيته، أو هو الذي يكوِّن ماهيته؛ فمن خلال وجود الإنسان تتحقق ماهيته. وليست له أية ماهية ثابتة تتحدد مُقدَّمًا. ويكاد نيتشه يعبِّر عن هذه الفكرة ذاتها حين يصرح بأن الإنسان في محاولة دائمة لا تعرف الاستقرار؛ فهو لا يرضى بشيء، ولا يقف عند حد. والإنسان، على حد تعبيره، هو الحيوان الذي لم يثبت بعدُ، وهو الحيوان الذي لم يصنَّف أو يحدَّد نوعه؛ «ففي الإنسان شيء أساسي ناقص.» وبرغم ذلك، فإن هذا النقص هو ما يُعلي من قدر الإنسان؛ فعدم تحدُّد ماهيته هو الذي مكَّنه من أن يجدد وجوده على الدوام. ومن هنا عُرِّف الإنسان في كتاب زرادشت بأنه «خالق ذاته Selbstschaffender»؛ أي إن هذا النقص الأساسي هو مصدر حريته، وهو الذي يمكِّنه من تجديد ذاته وخلقها على الدوام. وفي وسعنا أن نفسر فكرة أساسية من أفكار نيتشه؛ أعني فكرة إرادة القوة، على نحوٍ يجعل منها مظهرًا من مظاهر هذا المبدأ العام الذي تميزت الوجودية بالتنبيه إليه؛ أعني أن الإنسان كائن يتجاوز ماهيته على الدوام، ولا يقف بها عند حد. أما بالنسبة لفكرة «موت الإله» عند "فريدريك نيتشه"؛ فـ"مارتن هايدجر" يفسر هذه الفكرة، في وجهها السلبي، بأنها لا تنصبُّ على الإله المسيحي، ولا على آلهة الأديان بوجه عام، بل إن المقصود بها هو «عالم ما فوق المحسوس»، وعالم الميتافيزيقا والمُثُل بوجه عام. فهو في عبارته المشهورة «إن الله قد مات» لا يعبِّر عن موقفه الشخصي في الإلحاد فحسب، بل يعبِّر عن اعتقاده بأن العالم الآخر، بكل صوره الفلسفية، قد فقد دعامته وانهار من أساسه؛ فتلك الفكرة إذن مرتبطة بموقفه من الفلسفات التقليدية الارتباط، وهي تمهد تمهيدًا مباشرًا لرفض الميتافيزيقا القديمة، بحيث لا يتبقى أمام الفكر إلا البحث في القيم، وتنتقل الفلسفة إلى البحث في الذات، وفيما له قيمة بالنسبة إليها، وتلك ولا شك هي ذاتها نقطة بداية كل فلسفة وجودية. أنظر في ذلك:

فؤاد زكريا، نيتشه، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ٢٠١٨م، صـ صـ ٤٢-٤٤.

(51) يمنى طريف الخولي، مرجع سابق، صـ ١١٥-١١٦.

(52) المرجع نفسه، صـ ١١٦.

(53) المرجع نفسه، صـ ١١٦-١١٧.

(54) المرجع نفسه، صـ ١١٧.

(55) أنطوني تيســـلتون، التفكير اللاهوتي عند بول تيليتش: لا يصـــدق المطلق إلا على الله، تعريب طارق عيسلي، مراجعة جاد مقدسي، مقال بمجلة: الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الثالث، السنة الثانية، بيروت، لبنان، ربيع ٢٠١٦م، صـ ٣٤.

(56) Jesus Rodriguez Lizano, La Nocion De Personalidad En René Le Senne, Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia, Voi. XXVIII, n. 5, Pamplona, Spain, 1996, P 308, 345.

(57) عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين، مرجع سابق، صـ ١١٢.

(58) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(59) ريجيس جوليفيه، مرجع سابق، صـ ٢٣٨.

(60) عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين، مرجع سابق، صـ ١١٢.

(61) Donald M. Borchert (Edi.), Op. Cit., P. 1.

(62) Ibid., P. 1.

(63) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 402.

(64) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 43.

(65) Ibid., PP. 43-44.

(66) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., 404.

(67) Nicola Abbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Op. Cit., P. 346.

(68) Massimo Mori, Op. Cit., P. 156.

(69) Ibid., P. 157.

(70) Ibid., P. 157.

(*) مع ملاحظة أن "رواية اللامبالاة" Gli indifferenti، للكاتب الإيطالي "ألبرتو مورافيا" Alberto Moravia (١٩٠٧-١٩٩٠م)، في العام ١٩٢٩م، كانت في طليعة الروايات الوجودية في أوروبا، فقد سبقت أعمال "ألبير كامو" و"جان بول سارتر". (الباحث)

(71) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 35-36. In addition, see:

Massimo Mori, Op. Cit., PP. 161-162.

(72) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طـــ١، ٢٠١٠م، صـــ صـــ ٢٧٨-٢٧٩.

(73) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 36.

(74) Massimo Mori, Op. Cit., P. 162.

(75) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 36-37.

(76) Ibid., PP. 37-38.

(77) Ibid., PP. 36-37.

(78) Ibid., P. 38.

(79) Ibid., P. 38.

(80) Ibid., P. 39.

(81) Ibid., P. 39.

(82) Ibid., P. 44.

(83) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 404.

(84) Massimo Mori, Op. Cit., P. 161.

(85) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 44.

(86) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 79.

(87) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 44-45.

(88) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 54.

(89) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 404.

(90) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 45.

(91) Nicola Abbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Op. Cit., P. 347.

(92) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 119.

(93) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 403.

(94) Ibid., P. 403.

(95) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 40.

(96) Ibid., P. 40.

(97) Ibid., P. 40.

(98) Ibid., P. 41.

(99) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 402.

(100) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 41.

(101) Ibid., P. 45.

(102) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op., Cit., P. 404.

(*) إذا كنا سوف نهتم الحديث عن التأثيرات الوجودية في الأدب، فعلينا أن نشير إلى شيء محدد بدلا من أوجه التشابه الغامضة التي قد تقع مصادفة بين فهم الأدباء للإنسان، وفهم الفلاسفة الوجودي له. وينبغي أن نحصر أنفسنا في ذلك الإنتاج الأدبي الذي يسوده ما أسميناه بالموضوعات المتكررة في الوجودية. أي موضوعات مثل: الحرية، والقرار، والمسؤولية. والأهم منذلك موضوعات مثل: التناهي، والاغتراب، والذنب، والموت، وأخيرا، وليس أخرا، ذلك الشعور الحاد الغريب الذي لا يمكن تعريفه والذي ظهر بوضوح عند معظم الوجودي، ابتداء من "سورين كيركجور". أنظر في ذلك:

جون ماكوري، مرجع سابق، صـ ٢٨٥.

(103) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 405.

(04)١ جون ماكوري، مرجع سابق، صـ ٣٠٠.

(105) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 46.

(106) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 403.

(107) Ibid., PP. 403-404.

(*) أعتمد "كرستيان فولف" على المبدأ الأنطولوجي القائل بأن جوهر الكائن هو المصدر الجوهري لإمكانية وجوده، حيث يمكننا بسهولة أن نستنتج أن "السمة موجودة، لأنها ممكنة"" ens a se exists, because it is possible.". هذا هو الجوهر الحقيقي لإثبات "كرستيان وولف"، وهكذا، ننتهي إلى الوجود لأننا ندرك أن الكائن الضروري هو ذاته الذي يجب أن يوجد فقط بسبب إمكانية وجوده. وبالتالي فإن التفكير في الروح البشرية أو العالم من حولنا هو شرط مسبق يجعل من الممكن لنا الوصول إلى هذا الإدراك. أنظر في ذلك:

Charles A. Corr, The Existence of God, Natural Theology and Christian Wolff, International Journal for Philosophy of Religion, Vol. 4, No. 2, (Summer, 1973), P. 111.

(108) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 41-42.

(109) Ibid., P. 41.

(110) Ibid., P. 41.

(*) ذهب "إيمانويل كانط" إلى أننا لا يمكننا الحكم على المشيئة الحرة، أكانت خيرة أم شريرة إلا خلال المسلمات الأخلاقية لمعرفة تلك المشيئة التي يبنى عليها"، الأساس الذاتي لإمكانية الانحراف عن القانون الأخلاقي سواء تقبله الإنسان أو لم يتقبله"، إن الإنسان حتى الأكثر سوءاً مهما كانت مسلماته، لا يتنازل عن القانون الخلقي"، والفرق المتعلق بما إذا كان الإنسان خيراً أو شريراً، "لا ينبغي أن يكمن بين الدوافع بل في النية "، لذلك أعلن "إيمانويل كانط" أن الاستعداد الأصلي للخير في أنفسنا ليس مكتسباً بل هو موجود في التروع الكامن فينا عن طريق احترام القانون الأخلاقي. أنظر في ذلك:

صابرين زغلول، فلسفة كانط بين ثغرات الإلحاد والإيمان العقلي، مقال بمجلة: الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ٨٦، جامعة المنيا، المنيا، مصر، ٢٠١٨م، صـ صـ ١٤٨-١٤٩.

(111) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 42-43.

(112) Nicola Abbagnano, Existentialism as Philosophy of the Possible, Translated by Daniele Fulvi, Journal of Continental Philosophy, volume 1, Issue 2 (2020) P. 270.

(113) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 43. In addition, see:

Massimo Mori, Op. Cit., PP. 162-163.

(114) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 405.

(115) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 46. In addition, see:

Nicola Abbagnano, Existentialism as Philosophy of the Possible, Op. Cit., P .272.

(116) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 46.

(117) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 54.

(118) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 46.

(119) Ibid., P. 32.

(120) Ibid., P. 33.

(121) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 405.

(122) Donald M. Borchert (Edi.), Op.Cit. P. 1.

(123) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 34-35.

(124) Ibid., P. 47.

(125) Ibid., P. 47.

(126) Ibid., P. 47.

(127) Ibid., P. 48.

(128) Ibid., PP. 47-48.

(120) Paul Gottfried, History, Being, and Absolutist Temptations, Humanities, Volume XV, No. 2, 2002, P. 105. In addition, see:
Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 405.

(130) Donald M. Borchert (Edi.), Op. Cit., PP. 1-2.

(*) Esistenzialismo Positive (بالإيطالية).

(131) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 405.

(132) Donald M. Borchert (Edi.), Op.Cit. PP. 1-2.

(133) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 48.

(134) Ibid., PP. 48-49.

(135) Ibid., P. 49.

(*) المعارضة الشديدة لاختزال الحقيقة في التركيب المنطقي أو الاستنتاج الميتافيزيقي بلغت أعلى تطور لها في فلسفة "إدموند هوسرل" Edmund Husserl (١٨٥٩-١٩٣٨م). وتطورت في إيطاليا على يد الفيلسوف الوجودي "إنزو باشي" Enzo Paci (١٩١١-١٩٧٦م) والذي قدم رؤية الحقيقة معتبراً أنها ليست حقيقة الحياة ولا حقيقة العالم، المعبر عنها في الصيغ الرياضية أو الأحكام المنطقية، ولكن حياة الحقيقة. في الواقع، الحقيقة ليست شيئًا، أو مضمونًا لفكر ما،

بل هي حدث الوجود ذاته، الذي يتمثل طابعه في عدم قابليته للانحلال، ويُفهم على أنه فتح متكرر بشكل دائم لإمكانية الوجود. أنظر في ذلك:

Carlo Sini, Enzo Paci: From Existentialism to the Things Themselves, Translated by Katherine Langley with Michael Lewis, Journal of Italian Philosophy, Volume 2 (2019), P.18.

(136) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 49.

(137) Ibid., PP. 49-50.

(138) Massimo Mori, Op. Cit., P. 163.

(139) Massimo Mori, Op. Cit., P. 163.

(140) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 50.

(141) Ibid., P. 50.

(142) Massimo Mori, Op. Cit., P. 164.

(43)١ جون ماكوري، مرجع سابق، صـ ٣٠٠.

(144) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P 79.

(145) Massimo Mori, Op. Cit., PP. 164-166.

(*) ذهب مؤرخ الفلسفة الإيطالي "ماسيمو موري" Massimo Mori (١٩٤٨م-) إلى أن البعض قد عاب على "نيقولا أبانيانو" هذا الطرح بما له من "إيماء سياسي" عبر ربطه مفهوم "التعايش" في الوجودية "بالتضامن الاجتماعي"، وهو ما فهمه البعض بأنه دعوة إلى الشعب الإيطالي من أجل الاتحاد والنصر، وهو ما يذكر بالماضي الدعائي الفاشي والاستعماري لإيطاليا (Propaganda Fascista). أنظر في ذلك:

Massimo Mori, Op. Cit., P. 165.

(46)١ جون ماكوري، مرجع سابق، صـ صـ ٢٩٨-٢٩٩.

(47)١ المرجع نفسه، صـ ٢٩٩.

(148) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 50-51.

(149) Ibid. Cit., P. 51.

(150) Massimo Mori, Op. Cit., P. 167.

(151) Nicola Abbagnano, Dicionário de Filosofia, Op. Cit., P. 406.

(152) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 48.

(153) Donald M. Borchert (Edi.), Op.Cit. P. 2.

(54)١ وليم كلي رايت، مرجع سابق، صـ صـ ٢٦٩-٢٧٠.

(55)١ يمنى طريف الخولي، مرجع سابق، صـ صـ ٤٥-٤٦.

(56)١ المرجع نفسه، صـ صـ ٤٥-٤٦.

(157) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 51.

(158) Ibid., PP. 51-52.

(59)١ يمنى طريف الخولي، مرجع سابق، صـ ٤٩.

(160) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 46.

(161) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 52.

(162) Ibid., P. 52.

(163) Ibid., P. 52.

(164) Nicola Abbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Op. Cit., PP. 347-348.

(165) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 52.

(166) Massimo Mori, Op. Cit., P. 158.

(167) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 52-53.

(168) Nicola Abbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Op. Cit., P. 344.

(169) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 53.

(170) Massimo Mori, Op. Cit., P. 159.

(171) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 53.

(172) Nicola Abbagnano, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Op. Cit., P. 345.

(173) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., Pp. 53-54.

(174) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 48.

(175) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., PP. 38-39.

(176) Ibid., P. 54.

(177) Ibid., P. 54.

(178) Ibid., PP. 54-55.

(179) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 26.

(180) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 55.

(181) Ibid., P. 55.

(182) Ibid., PP. 55-56.

(183) Massimo Mori, Op. Cit., PP. 159-160.

(184) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 45.

(185) Donald M. Borchert (Edi.), Op. Cit., P. 2.

(86)١ يمنى طريف الخولي، مرجع سابق، صـ ٤٧.

(187) Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Op. Cit., P. 56.

(188) Ibid., P. 56.

(189) Ibid., P. 56.

(190) Ibid., PP. 56-57.

(191) Ibid., P. 57.

(192) Ibid., P. 56.

(193) Alfredo M. Bonanno, Op. Cit., P. 50.

(194) Ibid., P. 50.

(195) Massimo Mori, Op. Cit., P. 176. In addition, see:
Donald M. Borchert (Edi.), Op. Cit., PP. 2-3.

قائمة المصادر والمراجع:

م:١: المصادر:

1- Nicola Abbagnano, Critical Existentialism, Translated and Edited With an Introduction by Nino Langiulli, Anchor Books, New York, U.S.A, 1969.

2- ----------, Dicionário de Filosofia, Tradução Alfredo Bosi, Martins Fontes, São Paulo, Brazil, 2007.

3- ----------, Existentialism as Philosophy of the Possible, Translated by Daniele Fulvi, Journal of Continental Philosophy, volume 1, Issue 2 (2020) PP. 260–276.

4- ----------, L'esistenzialismo nella filosofía contemporánea, Actas Del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza 1949), Universidad Nacional de Cuyo, Buenos Aires, Argentina, 1949, PP. 339-348.

م:٢: المراجع:

م:٢: ١: المراجع العربية:

م: ٢: ٢: ١ دراسات:

٥- جميل حمداوي، مارتن هايدجر وسؤال الوجود والموجود، دار الريف للطباعة والنشر الإليكتروني، تطوان، المغرب، طـ١، ٢٠٢٠م.

٦- صابرين زغلول، فلسفة كانط بين ثغرات الإلحاد والإيمان العقلي، مقال بمجلة: الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ٨٦، جامعة المنيا، المنيا، مصر، ٢٠١٨م، صـ صـ ١٢٧-١٦٩.

٧- عباس محمود العقاد، عقائد المفكرين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٣م.

٨- ----------، يوميَّات، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٤م.

٩- عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، طـ١، ١٩٨٠م.

١٠- فؤاد زكريا، نيتشه، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ٢٠١٨م.

١١- يمنى طريف الخولي، الوجودية الدينية: دراسة في فلسفة باول تيليتش، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م.

م: ٢: ٢: ٢ ترجمات:

١٢- أندريا كوسو، وجها يانوس في علم الاجتماع الإيطالي (١٩٤٥-١٩٦٥م)، مقال في مجلة: حوار كوني، ترجمة منير السعيداني، العدد ٣، السلسلة ٧، منشورات سايج SAGE Publications، سبتمر ٢٠١٧م، صـ صـ ٨-٩.

١٣- أندرو بووي، الفلسفة الألمانية: مقدمة قصيرة جدًّا، ترجمة محمد عبد الرحمن سلامة، مراجعة هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، طـ١،٢٠١٥م.

١٤- أنطوني تيسلتون، التفكير اللاهوتي عند بول تيليتش: لا يصدق المطلق إلا على الله، تعريب طارق عيسلي، مراجعة جاد مقدسي، مقال بمجلة: الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الثالث، السنة الثانية، بيروت، لبنان، ربيع ٢٠١٦م. صـ صـ ٢٦-٥٠.

١٥- تـ. ز. لافين، من سقراط إلى سارتر: البحث الفلسفي، ترجمة أشرف محمد كيلاني، مراجعة وتقديم سعيد توفيق، المشروع القومي للترجمة، العدد ٢٠٨٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، طـ١، ٢٠١٢م.

١٦- توماس آر فلين، الوجودية: مقدمة قصيرة جدًّا، ترجمة مروة عبد السلام، مراجعة محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، طـ ١،٢٠١٤م.

١٧- جان بول سارتر، الوجودية منزع إنساني، تعريب محمد نجيب عبد المولى وزهير المدنيني، دار محمد علي ودار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس – لبنان، طـ١، ٢٠١٢م.

١٨- جون ماكوري، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، العدد: ٥٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الكويت، أكتوبر ١٩٨٢م.

١٩- ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية: من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الآداب، بيروت، لبنان، طـ١، ١٩٨٨م.

٢٠- فريتوف برانت، كيركجور، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، مصر، طـ١، ٢٠٠٩م.

٢١- كارل ياسبرز، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية: أخر نص كتبه الفيلسوف كارل ياسبرز، تقديم وترجمة عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، ٢٠١٧م.

٢٢- موسوعة ستانفود للفلسفة، ألبير كامو، ترجمة سارة اللحيدان، مجلة حكمة، ٢٠١٩م. صـ صـ ١-٣٢.

٢٣- وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، طـ١، ٢٠١٠م.

م ٢: ٢: مراجع باللغات الأجنبية:

24- Alfredo M. Bonanno, Nicola Abbagnano: Critica dell'esistenzialismo positivo, Pensiero e Azione, Prima Edizione, 2013.

25- Carlo Sini, Enzo Paci: From Existentialism to the Things Themselves, Translated by Katherine Langley with Michael Lewis, Journal of Italian Philosophy, Volume 2 (2019), PP. 17-27.

26- Charles A. Corr, The Existence of God, Natural Theology and Christian Wolff, International Journal for Philosophy of Religion, Vol. 4, No. 2, (Summer, 1973), pp. 105-118.

27- Donald M. Borchert (Edi.), Encyclopedia of Philosophy: two nd Edition, Vol. 9, Thomson Gal, New York, U.S.A., 2006.

28- Jesus Rodriguez Lizano, La Nocion De Personalidad En René Le Senne, Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia, Voi. XXVIII, n. 5, Pamplona, Spain, 1996, PP. 307-389.

29- Massimo Mori, Nicola Abbagnano entre a filosofia da crise e a filosofia do compromisso, Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 5, No. 2, 2014, PP. 153-178.