العلاقة الجدلية بين التصوف والوجودية في فكر عبدالرحمن بدوي

م. د. حسين علي منصور
كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العراق
البريد الالكتروني: Hussein.a@cois.uobaghdad.edu.iq

الملخص

من يتابع سيرة عبدالرحمن بدوي يرى أنه كان يحاول مراراً لترويج أو إيجاد الصلة التي تربط بين الوجودية والتصوف من خلال مؤلفاته (الإنسانية والوجودية في الفكر العربي)، وأحياناً في كتابه (الشخصيات القلقة في الإسلام)، ومنذُ فترة عمل جاهداً أن يبين العلاقة بين مناهج بعض الصوفية الحلولية الذين لهم طرائقهم المعرفية الخاصة في التعبد والحياة، والتي تنسجم أحياناً مع آراء الوجوديين. لذا فجاء هذا البحث ليكشف عن العلاقة الجدلية بين التصوف والوجودية في فكر عبد الرحمن بدوي، وقد قُسم البحث الى أربعة محاور بُحث فيها: الوجودية طريق الى التصوف في فكر عبد الرحمن بدوي، وقراءة في مفهوم الإنسان عند بدوي، ونحو حرية وجودية لأصالة الإنسان وما وراء الحرية الشكلية عند بدوي. أما نتائج البحث فقد كشفت أنه بين كلتا النزعتين الصوفية والوجودية علاقة وصورة متشابهة ووثيقة في نسختها الإسلامية والمذهب الوجودي الغربي، مثل الصلة بين النزعة العقلية والوجدانية والذاتية بين كِلا الاتجاهين: الوجودي والصوفي. حيث أن الوجودية نشأت في أحضان الدين.

الكلمات المفتاحية: الإسلامي، التصوف، الوجودية، الإنسانية، النزعة.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

The Dialectical Relationship between Sufism and Existentialism in the Thought of Abd al-Rahman Badawi

Hussein Ali Mansour
College of Islamic Sciences, University of Baghdad, Iraq
Email: Hussein.a@cois.uobaghdad.edu.iq

ABSTRACT

Anyone familiar with the life of Abd al-Rahman Badawi will notice his repeated attempts to promote or establish a connection between existentialism and Sufism through his works, such as (Humanism and Existentialism in Arab Thought), and occasionally in his book (Anxious Personalities in Islam). For some time, he has striven to elucidate the relationship between the approaches of certain pantheistic Sufis, who possess their own unique methods of worship and life, sometimes aligning with existentialist views. This research, therefore, aims to reveal the dialectical relationship between Sufism and existentialism in the thought of Abd al-Rahman Badawi. The study is divided into four main sections: Existentialism as a Path to Sufism in Badawi's Thought; a Reading of Badawi's Concept of Man; Towards an Existential Freedom of Human Origin; and Beyond Formal Freedom in Badawi's Thought. The research findings reveal a close and similar relationship between Sufism and existentialism, both in their Islamic and Western existentialist forms, such as the connection between rationality, emotion, and subjectivity in both existentialism and Sufism. Existentialism arose within the context of religion.

Keywords: Islamic, Sufism, Existentialism, Humanism, Tendency.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

المقدمة

أفرد عبدالرحمن بدوي للتصوف الإسلامي مؤلفات عديدة ومتنوعة، رصدت دراسة لهذا الجانب تناوله بشكل واسع ومسهب، محاولاً لإيجاد الصلة الموجودة بينه وبين المذهب الوجودي، من جهة، ولإثبات وجود نزعة وجودية – إنسانية – عربية متمثلة في الاتجاه الصوفي الإسلامي من جهة أخرى. فالتصوف الإسلامي كما يراه بدوي، يمتاز بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس، ويعد التصوف الإسلامي عنده من المذاهب المليئة بجمال خاص يلمس الروح الإنسانية ويرفع من الشعور بالذات، بالإضافة ان المذهب الصوفي يعد مستودعاً للمشاعر والأحاسيس التي تملأ الجوهر نوراً خاصاً، ويعد أيضاً من أقدم المذاهب الإسلامية. والتصوف من الموضوعات التي تجذب كثيراً من الناس، نظراً لخصوبة جوانبه الروحية. والتصوف منهج سلوك، يدفع الى البحث عن الحقيقة والسعادة، خصوصاً وسط هذا الركام الغليظ من المذاهب المادية والعبثية، التي يفقد فيها الإنسان أدميته وشخصيته[1].

لذا فإن الخوض في دراسة هذه العلاقة الجدلية تفتح الأبواب لإثارة السؤال حول إمكانية وقدرة التوفيق بين الرؤية الغربية المعاصرة للوجود والمنظور الروحي الإسلامي الذي نحاول استكشافه خلال البحث مع التركيز والاهتمام على المفاهيم الأساسية والمركزية التي تشكل جسور التواصل والالتقاء بين المفهومين(التصوف والوجودية) في فكر عبدالرحمن بدوي. لذا فجاء هذا البحث ليكشف عن العلاقة الجدلية بين التصوف والوجودية في فكر عبد الرحمن بدوي، وقد قُسم البحث الى أربعة محاور بُحث فيها: الوجودية طريق الى التصوف في فكر عبد الرحمن بدوي، وقراءة في مفهوم الإنسان عند بدوي، ونحو حرية وجودية لأصالة الإنسان وما وراء الحرية الشكلية عند بدوي. وخُتم البحث بخاتمة دوّن فيها أهم النتائج.

(1) للمزيد: ينظر: العبد- عبداللطيف، التصوف في الإسلام وأهم الاعراضات الواردة عليه، ط/2، القاهرة- مصر، دار النصر،1999، ص6.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

المحور الأول
الوجودية طريق إلى التصوف في فكر عبدالرحمن بدوي

يذهب بدوي إلى تحديد أواصر العلاقة بين النزعتين (الوجودية والتصوف) من خلال البحث في المشتركات ونقاط الالتقاء والأواصر بين المذهبين من حيث: المبدأ والمنهج والغاية، نذكر على سبيل الذكر الآتي:

أولاً: من حيث مبدأ، التأكيد على الوجود الذاتي (الإنساني)

حيث أخذ بدوي من التصوف نقطة أنطلاقه للبدء في المذهب الوجودي العربي، وأراد أن يجعل من فلسفته الجديدة في الوجود، لِما للتصوف من الأهمية لإيجاد الصلة بينه وبين الوجود. حيث ان بداية كل الوجودية والتصوف هو الذاتية، فلا يمكن اختزال النزعة الصوفية في كونها مجرد قراءات نفسية لأحوال فردية تُفسَّر ضمن إطار ذاتي ضيق، بل إنها تمثل في حقيقتها مقاربة فلسفية تتناول الوجود من زاوية التجربة الذاتية بوصفها تعبيرًا عن الوجود الأصيل والحقيقي للإنسان. وبهذا المعنى تلتقي مع النزعة الوجودية في تأكيدها مركزية الذات في فهم حقيقة الوجود[1].

ولهذا تضع الصوفية الوجود الخارجي في مرتبة ثانوية مقارنة من الوجود الذاتي، لذلك كانوا ينادون بفردية الذات و أنغلاقها على نفسها بمعزل عن الآخرين وعن العالم، وهذا ما دعت إليه أصحاب المدرسة الوجودية، وهنا يدعو بدوي أن الفردانية أساس الوجود الإنساني لأن الفرد يتمكن من التعرف على ذاته من خلال وحدته وفردانيته بعيداً عن تأثيرات العالم الخارجي. ويركز هنا على فكرة الإنسان الكامل التي تمثل فكرة الأوحد عند الوجوديين، ولاسيما كير كيجارد. فالصفات التي يخلعها على الأوحد، تناظر الصوفي الكامل لدى المتصوفة، التي ترى منه (الأوحد) بأنه وطنه الحقيقي. لا يقتصر بدوي على إبراز مظاهر التماثل بين مفهومي «الكامل» و«الأوحد»، بل يمضي في تحليله إلى تتبع نقاط الالتقاء بين عدد من المفاهيم المركزية في المذهب الوجودي، مثل أسبقية الوجود على الماهية، والقلق، والعدم، وما يقابلها من مفاهيم «الأحوال» في التجربة الصوفية.

(1) ينظر: د. أحمد عبد الحليم عطية، عبدالرحمن بدوي.... دراسات مهداة، ط/2، القاهرة- مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2002، ص318و319.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

ويكشف هذا المسعى بوضوح أن محور الاهتمام لدى الطرفين ينصبّ على الوجود الذاتي أو الإنساني، بوصفه أسمى مراتب الوجود وأكثرها تعبيرًا عن حقيقة الكينونة. ومن ثمّ فإن العناية بهذا الوجود تكتسب أهميتها من كونه المنبع الذي تتشكل عنه أنماط السلوك الإنساني، وتنطلق منه طاقات الإبداع التي تضفي على الوجود بعدًا قيميًا يفيض بالأمل والارتقاء[1].

ثانياً: المنهج

يرى الأستاذ عبد الرحمن بدوي أن جوهر الفلسفة الوجودية يكمن في كونها فلسفة تُعاش قبل أن تُنظَّر؛ فهي ليست مجرد تأمل ذهني في الوجود كما هو الحال في كثير من الاتجاهات الفلسفية الأخرى، بل هي تجربة وجودية ينخرط فيها الإنسان بكل كيانه، فتتجسد في معايشه الحسية ومواقفه الحياتية. وعلى خلاف ذلك، فإن الفلسفة التي تكتفي بالتفكير في الوجود تظل تأملًا تجريديًا ينظر إلى الحياة من خارجها، ويتعامل مع الوجود بوصفه موضوعًا للدراسة لا خبرةً معاشية. ومن هنا بدأت رحلة في البحث عن المواقف التي عاشها الفلاسفة منذ القدم الى الآن. هذا مال أستوقف بدوي عن التنقيب عن حياة أبي حيان التوحيدي بأعتباره مارس التفلسف بوصفه تجربة حياتية واقعية تمت معايشتها، ويشير بذلك بأن الفلسفة الوجودية إنما هي فلسفة حياة بالدرجة الأولى وتهتم بواقع الحال وتبتعد عن ما هو مجرد بعيداً عن الصدق وأنها مجرد أفكار خيالية لم تستمد الى الواقع. يتخذ بدوي من شخصية كيركيجارد نموذجًا دالًا على أوجه التشابه بين النزعة الوجودية وبعض تجليات التصوف الإسلامي؛ إذ يرى أن المنطلق الذي أسس عليه كيركيجارد تحليلاته الوجودية تمثل في توظيف القصص الديني إطارًا لفهم الوجود الإنساني وتفسير أبعاده. ويقابل بدوي ذلك بما فعله عدد من أعلام التصوف الإسلامي، وفي مقدمتهم الحلاج والسهروردي وابن عربي، حيث انطلقت تجاربهم من معايشة دينية عميقة تحولت إلى رؤية وجودية شاملة[2].

(1) ينظر: د. أحمد عبد الحليم عطية، عبدالرحمن بدوي.... دراسات مهداة، المصدر السابق، ص320و325.
(2) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، دراسات في الفلسفية الوجودية، بيروت- لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980، ص22.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

فالحلاج، على سبيل المثال، لم يكتفِ بالتأمل النظري، بل تمثل التجربة المسيحية في بعدها الروحي، وعاشها بوصفها تجربة وجودية انعكست في أقواله ومواقفه، حتى غدت حياته نفسها تعبيرًا مكثفًا عن مذهبه. ويمتاز الحلاج، في نظر بدوي، عن كثير من المتصوفة – باستثناء السهروردي إلى حد ما وابن سبعين بدرجة أوضح – بقدرته على تحويل فلسفته إلى معيش يومي، بحيث تصبح آراؤه تجسيدًا فعليًا في خبرته الحسية ومواقفه العملية[1].

وينسحب هذا الحكم، إلى حد بعيد، على السهروردي أيضًا، إذ تتجلى في تجربته نزعة وجودية قوامها تحويل الرؤية الفكرية إلى تجربة معاشية، الأمر الذي يجعله، في هذا السياق، قريبًا من الروح الوجودية في معناها العملي لا النظري فحسب[2].

أما ابن سبعين، فيُقدَّم بوصفه شخصية فريدة ومثيرة للاهتمام، سواء في آرائه الفكرية أم في مواقفه العملية، ولا سيما موقفه الأخير الذي أنهى به حياته. إذ يُنظر إلى مسلكه ذاك باعتباره تعبيرًا عن قرار وجودي حاسم، تمثل – وفق ما يروى – في إقدامه بإرادة واعية على إنهاء حياته بقطع أحد شرايينه. ويُعد هذا الفعل، من حيث دلالته الفكرية، موقفًا إراديًا استثنائيًا قلّ أن نجد له نظيرًا في تاريخ الفكر العربي، لما ينطوي عليه من تماهٍ بين الرؤية الفلسفية والتجربة الشخصية إلى أقصى حدودها[3].

يُنظر إلى الإقدام على الانتحار، في هذا السياق، بوصفه فعلًا إراديًا يتصل بمفهوم الحرية الفردية؛ إذ يُفترض أن من يقدم عليه يكون مدركًا لطبيعة فعله ومسؤولًا عن قراره، من غير إكراه خارجي مباشر. ومن هنا تتصل المسألة بفكرة الموت عند بدوي، حيث يُقاربها في إطار علاقتها بالحرية الإنسانية. فإمكان الإنسان أن يختار مصيره حتى في حدّه الأقصى يُصوَّر بوصفه تعبيرًا عن أقصى درجات الحرية، ذلك أن القدرة على إنهاء الحياة، من حيث هي إمكانية قائمة، تُعد عنده حدًّا نهائيًا تتجلى فيه حرية الذات تجليًا مطلقًا[4].

(1) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، دراسات في الفلسفية الوجودية، المصدر السابق، ص25.
(2) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، بيروت- لبنان، دار القلم، 1982، ص41.
(3) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، الشخصيات القلقة في الإسلام، القاهرة- مصر، مكتبة النهضة العربية، 1946، ص103.
(4) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، موسوعة الفلسفة، ج/1، بيروت- لبنان، المؤسسة العربية للنشر، 1984، ص302.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

ثالثاً: الغاية

على ضوء السياقات الفكرية السابقة يبدو من الواضح أن غاية كلاً من الاتجاهين الآنفين واضحة العالم والأسس، لذلك فالحديث عن الغاية يتطلب على نحو الترجيح الرجوع الى المبدأ الذي تم الانطلاق منه، لأنه يتضمن الغاية أو النتيجة التي يقتضيها الأمر. فالإشارة الى مبدأ تأكيد الذات الإنساني أو الذاتية، يتحتم عنه تحقيق الوجود الذاتي والسعي الى وضع فواصل بينه وبين باقي أنواع الوجود، لسموه وترقيه وبالتالي جعله أجدر أنواع الوجود بالعناية والاهتمام، وربما هذا ما تتفق معه كلتا النزعتين (الصوفية والوجودية). الحق يقال أن الدكتور عبدالرحمن بدوي لم يشر بشكل مباشر الى الغاية المشتركة لدى كل من الوجودية والصوفية، ويبدو أن الكلام عن الغاية متضمن في المبدأ الذي يطلق منه كلا التيارين، وهو تأكيد الذاتي في مقابل الموضوعي، بوسعنا أن نبلور هذا الهدف في العبارة التالية "إنقاذ الفردية الإنسانية"، أن كلاً من الوجودية والصوفية يقومان على هذا المبدأ: إنقاذ الفرد، وأن كانت الوجودية الملحدة لها موقف مغاير تماماً للسياق الذي يعالج فيه بدوي الموضوع، أي أنهم يقولون بأن خلاص الإنسان يكون بمقاومة الخضوع لأي حقيقة متعالية، بل أنه يقيمون صراعاً بين الله و الإنسان، أما الإنسان أو الله. وغياب الإنسان معناه حضور الإله، وغياب الإله معناه حضور الإنسان. وهذا يعني بأن هذه النزعة جعلت من الإنسان سيداً لنفسه، غير مكترث لوجود الإله، بل ذهبت الى أبعد من ذلك هو أنكار الإله. وبالتالي منحت الإنسان قدسية الخالق (الله)، فالإنسان عندهم هو الملك في وجوده ولا شيء يعلو فوقه، حيث أنها غالت في تمجيدها للإنسان لكنه تناسى بأنه مهما بلغ من العلو إلا أن النقص يبقى حليفه[1].

(1) ينظر: د. أحمد عبد الحليم عطية، عبدالرحمن بدوي.... دراسات مهداة، مصدر سابق، ص321و322.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

المحور الثاني
قراءة في مفهوم الإنسان عند بدوي

يرى بدوي أن دور الصوفية في انقاذ الفردية والإنسانية إنما هو باعتماد فكرة الإنسان الكامل بالدرجة الأولى، وهذه الرؤية في معتقده تجعل من الإنسان أن يكون مركزاً للكون، ومن أبرز الفلاسفة الصوفية الذين أكدوا هذا المبدأ هو محي الدين بن عربي في قولته المشهورة: "إن الله تعالى علم نفسه فعلم العالم، فلذلك خرج على الصورة، وخلق الله الإنسان مختصراً شريفاً، جمع فيه معاني العالم الكبير وجعله نسخة لما في العالم الكبير ولما في الحضرة الإلهية من الأسماء"[1].

دواؤك فيك وما تُبصِـرُ
وداؤُك مِنــكَ وما تَشعُـرُ
وتحسب أنك جرمٌ صغير
وفيك أنطوى العالم الاكبرُ[2].

وهنا نجد أن عبدالرحمن بدوي يستشهد بهذا القول ليؤكد الإعلاء من مقام الإنسان في المذهب الصوفي، دون أن يؤلهه، وينتهي إلى القول بأن: "الإنسان لم يُمَّجد بل ويؤلَّه بقدر ما ظهر في الفكر العربي وبخاصة عند بن عربي ومن أتبعه في هذا المسلك"[3].

انطلاقًا من هذا التصور الصوفي، يحدد بدوي جملة من السمات التي تُميز الإنسان في أفق الرؤية الوجودية، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:

1. يتأسس الإنسان الوجودي على كونه ذاتًا مالكة لإرادتها وقادرة على التعبير عنها بوصفها معيارًا للتقويم، بحيث تغدو الذات الإنسانية المرجع الأساسي في الحكم، لا الأشياء المادية الخارجية.

2. التحرر من النزعة الميتافيزيقية التقليدية والابتعاد عن التفسيرات الغيبية المجردة.

3. اعتبار (النور الطبيعي) – أي العقل الإنساني – الأساس الذي تقوم عليه المعرفة العامة[4].

(1) د. أحمد عبد الحليم عطية، عبدالرحمن بدوي.... دراسات مهداة، مصدر سابق، ص323.
(2) جمع وترتيب: عبدالعزيز الكرم، ديوان الإمام علي(عليه السلام)، ط/1، بيروت- لبنان، مؤسسة كتب الثقافية، 1988، ص45.
(3) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، مصدر سابق، ص22.
(4) ينظر: نفس المصدر، ص24.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

4. إعلاء شأن الذات إلى درجة تجعلها تفرض قيمتها على الموضوع، فتتعامل معه أداةً لتحقيق إمكاناتها الخاصة.

5. إحلال الطبيعة محل التصور التقليدي للألوهية بعد إخضاعها لسلطان الإنسان، بحيث تصبح مجالًا يمارس فيه نوعًا من السيادة الرمزية.

6. تمجيد الطبيعة عبر إقامة علاقة وثيقة بها تصل حد العشق؛ إذ يُنظر إلى تقديس الطبيعة بوصفه امتدادًا لتمجيد الإنسان لذاته، من حيث كونه جزءًا منها.

7. الإشادة بالعقل، لا بوصفه عقلًا تجريديًا جامدًا، بل باعتباره عقلًا حيًّا متفاعلًا مع العاطفة ومرتبطًا بالتجربة الحسية[1].

8. تبني نزعة حسية جمالية تميل إلى استلهام العاطفة والرجوع إليها في إدراك القيم والمعاني.

بهذه الصفات نرى أن بدوي ينظر إلى الإنسان بأنه مركز الوجود، فإذا ما تركت أفكاره وحريته في سلطة مغلقة، بل أن مصادرة أفكاره بمثابة قتل الإنسان وفكره بشكل تام. لذلك فالإنسان إذا ما أطلق حرية تفكيره نحو هدف سامي لتحقيق ذاته ووصوله الى كمال ذاته (الإنسان الكامل)، وكما يعد سارتر بقوله: "الإنسان يتحقق إنساناً كيما يكون الله"، وكلمات أخرى له بهذا المفهوم للإنسان كثيرة لكن ما يهمنا هنا وجه نظره (سارتر) للإنسان في العالم الثالث والعالم العربي على وجه التحديد. فلو امعنا النظر في مقولاته الفكرية لوجدنا أنها لا تعني الشيء الكثير بالنسبة إلى إنسان العالم الثالث[2].

إن مفاهيم القلق والاغتراب ونحوها تمثل دلالات عميقة في سياق التجربة الأوروبية خلال مرحلة تاريخية محددة، غير أنها لا ترقى – بالضرورة – إلى مرتبة المقولات الإنسانية الكونية كما أراد لها سارتر أن تكون. ويتضح ذلك من خلال مقارنة وضع الإنسان في مجتمعات العالم الثالث، ولا سيما في السياق العربي؛ إذ قد يكون بوسعه أن يستوعب مفاهيم الحرية والاختيار والمسؤولية كما صاغها سارتر من الناحية النظرية، لكنه لا يعيشها بالضرورة بوصفها خبرة وجودية متجذرة في تكوينه الفكري والاجتماعي[3].

(1) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، بيروت- لبنان، دار القلم، 1982،ص25.
(2) ينظر: نفس المصدر، ص26.
(3) ينظر: د. فؤاد زكريا، الإنسان في فكر سارتر، مجلة: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، العدد/23، مدريد: الشارخ للمجلات الأدبية والثقافية العربية، 1985/1/1، ص24.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

ويعود ذلك إلى أن الفرد في هذه المجتمعات يندمج ضمن شبكات جماعية متعددة، كالأسرة ودوائر الأصدقاء والانتماءات الدينية وغيرها، بما يرسخ طابع الانتماء الجماعي على حساب النزعة الفردية الصارمة. وتضطلع هذه البنى بدور في تقاسم الأعباء والمسؤوليات، الأمر الذي يحدّ من شعور الفرد بأنه المسؤول الأوحد عن أفعاله ومصيره. ومن ثمّ، لا تتشكل لديه تلك التجربة الوجودية القائمة على الإحساس بالعزلة والفراغ إزاء ممكنات المستقبل، كما يصورها إنسان سارتر في فلسفته[1].

وهذا هو لسان حال بعض المفكرين العرب والمسلمين بالقول: "الإنسان يتحقق إليها كيما يكون الإنسان. إذا ما مَجَّد العقل و أوغل في فكره حتى يرد العقل إلى مرتبة الإلوهية- من عرف نفسه فقد عرف ربّه. حيث بالعقل ندرك جميع ما ينفعنا ويُحسنُ ويطيب به عيشنا ونصل إلى بغيتنا ومرادنا، لذلك حقيق علينا أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله- وهو الحاكم- محكوماً عليه، ولا- وهو الزمام- مزموماً، ولا- وهو المتبوع- تابعاً، بل نرجع في الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه فُنمضيها على إمضائه، ولا نوقفها على إيقافه"[2].

بالإضافة الى ذلك أن القيم الاخلاقية في فكر الإسلامي ترتكز على الاعتقاد بحرية الإرادة الإنسانية، والحرية الفردية عندهم مكفولة بعدم الأضرار بالمجتمع، لذلك تكون الحرية مقيدة بقيود العقل لأنها خارج هذه القيود تكون بما خطراً يهدد مصالح الجماعة والفرد على سواء[3].

هذه النظرة المتعالية للعقل يجعل من الفرد العربي أن يكون حلقة فكرية مؤهلة لأن يصبح ذو صبغة عالمية يجد فيها الإنسان من حيث هو إنسان ضالته المفقودة باعتبارها خطاباً عالمياً، يطلق عنان الإنسان ليعبر عن همومه الإنسانية وتطلعاتها، ويشعر بأنه معني بالحوار والتجانس مع المجتمعات الأخرى متجاوزاً الآفاق الداخلية الضيقة، وبالتالي يسترد على أن يقوم على احترام الاختلاف وتشاور ضمن وحدة الوجهة الحضارية، وحرية الرأي الذي غايته البحث عن المصلحة الجماعية والخير العام للمجتمع[4].

(1) ينظر: د. فؤاد زكريا، الإنسان في فكر سارتر، مصدر سابق، ص24.
(2) بدوي- عبدالرحمن، مصدر سابق، ص59و60.
(3) ينظر: د. عثمان أمين، الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة، بيروت- لبنان، دار القلم، 1964، ص219.
(4) ينظر: عمار الطالبي، دراسات في الفلسفة الإسلامية وفي الفكر الإسلامي، ج/2، دار الغرب الإسلامي، 2005، ص781.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

المحور الثالث
نحو حرية وجودية لأصالة الإنسان

بحسب بدوي الخروج عن الأطر الداخلية المغلقة (التقليد)، يفتح الأبواب أمام الإبداع الفكري، وإبداع دورة حضارية جديدة لأن النظرة الاستقلالية تدعو الى جهود عقلية وعملية ترتقي بالمجتمعات العربية والإسلامية الى أفق الإنسانية الأعلى، لتحقيق الصدارة، وتتبوأ مكانة الشهود الحضاري الراقي الذي نبغي الوصول إليه، ونثبت حضورنا الغائب في العالم المنفتح، وبالتالي يكون للفرد علاقاته تصله بالإنسانية قاطبة. ويكون هذا الحضور مؤثراً في الآخر، يستطيع أن يؤدي دورة الإيجابي في الحياة ويرفع من مكانته ومستواه الحضاري، وبالتالي يتحرك حركة إنسانية يشيد بها بناءه الداخلي، وحركة اتصالية تشع على الخارج، فإذا ما رفع مستواه الحضاري الحداثي يصبح قادراً على تبليغ قيّمة بأعتباره معاصراً لهذا العالم ومشاركاً في وضع مصيره[1].

ما يمكن قوله هنا أن بدوي قد سعى جاهداً من أجل تأصيل بذور النزعة الوجودية في محافل الفكر العربي ولاسيما في الفكر الصوفي الإسلامي، مشيراً بذلك إلى الدور الريادي لبعض المتصوفة في هذا الفضاء الفكري والفلسفي، وهذه تعد خطوة جريئة لمفكر عربي يخطو فيها وسط أمواج فكرية متلاطمة حيث أنه استطاع بالحفر في أعماق المذهب الصوفي الإسلامي والعربي وهنا يلفت انتباهنا لقول الاستاذ عبد الطيف العبد: "إن التصوف ايجابي وليس سلبي لأنه ليس هروباً من واقع الحياة، وأن ما هو محاولة من صاحبه للتسلح بقيم الروحية تساعده على مواجه الحياة المادية، بما تحقق له من التوازن النفسي. وهذا ما يهدف اليه ذاته المذهب الوجودي، وهي تلك نظرة التي حدثنا عنها عبدالرحمن بدوي، واعتمد عليها من خلال توثيق نقاط الالتقاء بين المذهبين، وتوضيحه لمعرفة صوفية فتحليلاتهم للوجود، ليست مجرد تحليلات نفسية لأحوال فردي تأخذ على الاساس نفسي الفردي، بل هي في جوهرها تحليل لوجود الذاتي بوصفه الوجود الحقيقي كما تقول النزعة الوجودية تماماً"[2].

(1) ينظر: عمار الطالبي، دراسات في الفلسفة الإسلامية وفي الفكر الإسلامي، مصدر سابق ، ص782.
(2) اللطيف، للمزيد: ينظر: العبد- عبد، التصوف في الإسلام وأهم الاعراضات الواردة عليه، مصدر سابق، ص37و38.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

ومن هذا المنطلق الفكري ارى ان نزعة العقلية اصبحت هي السمة البارزة في الفكر العربي و الاوربي والتي تجعل من الأنسان أن يكون شخصاً مختلفاً عما كان، فله فكره خاص وله منهجاً جديداً يسير خلفه تحرك عقله وتستيقظه من سباته الفكري من جديد وهذا ما يدعو الإسلام اليه بالتفكير والتدبير في كل الأمور الحياتية وحتى الكون. وفي هذا الاتجاه يذهب الكثير من المفكرين العرب، ومنهم بدوي (يرون بأن النزعة العقلية تؤدي بالفرد عامة الى التقدم والتمدن في فكره ومحتواه، وهذا ما يحدث في الفكر المعاصر، وسابقاً حيث انقلبت الموازين بهذا الشأن، فأصبح المجتمع يحلل، ويفكر وينتقد ويفسر، وهذا كله تقدم وتمدن في المجتمع بعيداً عن قضية الإلحاد نفسها، وهذا ما أحاول إثباته). ويقول أيضاً: "أن حركة ابن المقفع، وابن راوندي، والرازي أنها حركة: تقوم على فكرة التقدم المستمر للإنسانية، وهذه من الأفكار التي أكدها بشكل خاص جابر بن حيان في الحضارة العربية، وكانت تمثل أتجاهاً مضاداً لبعض الأتجاهات الأخرى، وفق مذاهبهم وعقائدهم الدينية. حيث أنهم في اتجاههم هذا يردون كل شيء بالعلم الى النبي (صلى الله عليه وآله)، ويردون في كل تباعد عن عهد النبي (صلى الله عليه وآلة) تقهقراً في العلم، وبالتالي في الحضارة والتمدن"[1].

السعة الفكرية الأخرى التي تربط المذهبيين الصوفي والوجودي، هي النزعة الإنسانية الروحية، حيث يرى بدوي: "أن شأن هذا المذهب الوجودي الغربي الروحي هو شأنه في العربي من داخل الشخص، ويحدث بداخلة الشخص القلق بسبب أفكاره التي يرفضها المجتمع، فتزلزله ويشعر بوحدته وسط مجتمع لا يعترف بروحه وعقليته ومنهجه وعظمة فكرة التي تنبع من ذاته. وتسعى الى الارتفاع بالقيّم الإنسانية الخالصة في مقابل القيّم الإلهية والنبوية، وهذه الشجية واضحة تماماً لدى بعض الشعراء مثل ابو نواس، فما ينسب إليهم من عبث وشك إنما كان يقصد به الى السمو بكل ما هو إنساني أرضي حسي يشعر بمعنى الأرض وفي كل كلمة من هذه الكلمات نزعة روحية يقصدها ولا يقصد الإلحاد لذاته، وإنما قصد روحهم وفكرهم الذي يسقى بالوجودية، لأن الشعر يعبر عن الروح ويخرج ما بالإنسان من طاقات حبيسة في أعماقه وروحه فيها يسمو ويرتفع بذاته، فالشعر عند الصوفية وفي المذهب الوجودي تعبير روحي خالص"[2].

(1) بدوي- عبدالرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهر- مصر، مطابع سينا للنشر، 1993، ص7و8.
(2) نفس المصدر، ص19.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

وهنا نلاحظ أن المذهبان يتلاقيان ذاتياً وروحياً، وتهدفان معاً الى الرفعة والسمو بالإنسان، حيث أن الإنسان طالما يشعر بحسه وذاته، وتوقظ فكره نحو التمدن والرقيّ، وبعد سباتٍ واستسلام لعقائد موروثة قديماً من جهة، وبعيدة عن الفكر الديني الإسلامي من جهة أخرى، وهذا ما يكشف لنا الغطاء عن الحضارة الإسلامية بأنها لم تكن عائقاً يومياً ما أمام تطور الفكر ونمو العقل البشري. وهذه إشارة واضحة نحو حرية العقل، بل ونحو تحمل المسؤولية، وهذا ما يؤكده الفكر الوجودي الغربي، وأكد عليها بدوي في دراساته: "وهي حرية الفكر والتحرر الفكري النابع من الذات، وتحمل مسؤولية هذه الأفكار حتى لو دفع ثمنها بالموت أو العذاب، وهذا ما نجده لدى الكثير من الفلاسفة والمتصوفة وبعض المفكرين العرب، ويثبت ذلك أن لديهم نزعة وجودية عربية اصيلة"[1].

ويقول: "وأخيراً أتصف تنويرهم بأنه يطلب الحرية بكل ثمن دون أن يعبأ بما سينا له من جرائها، فأندفع الزنادقة يعلنون آرائهم الهدامة بكل شجاعة وصراحة، على الرغم مما كان يتوعدهم به السلطان من عذاب، وما لقيه أكثرهم من اضطهاد. وفضل أغلبهم الاستشهاد فقدموا أرواحهم فداء لتلك الحرية الفكرية التي لم يرضوا لغيرها بديلاً"[2].

المحور الرابع

ما وراء الحرية الشكلية عند بدوي

ولو نظرنا في الحرية عند الصوفية نجد أنها عكس العبودية، وهي منتهى غاية السالكين الى الله، حيث يصل السالك بها الى اعلى المقام، وهو صادق مع نفسه (ذاته)، لأنه متحرر والصوفية أيضاً. بحثوا في مفهوم الحرية بحثاً منضبطاً بضوابط الأدب مع الله تعالى، والمقتضبة لتمام الخضوع له، فكانت الحرية الصوفية حرية روحانية، تهدف الى السيطرة على النوازع النفسية، وتطويعها ليكون هوى النفس تبعاً لأمر الله تعالى ونهيه، وبهذا تصبح هذه الحرية متحققة في تمام العبودية لله. لذلك يتبلور مفهوم الحرية في الفكر الصوفي حول ركيزة الاستغناء الوجودي والانقطاع الكلي للوعي عن التعلق بالأغيار، وهي حالة تتراتب في مستويات تصاعدية؛ تبدأ بـ حرية العامة المتمثلة في الانعتاق من قيد الشهوات الحسية، ثم حرية الخاصة التي تتجلى في تجرد الإرادة الفردية وفنائها في الإرادة الإلهية المطلقة، وصولاً إلى حرية خاصة الخاصة التي يتحلل فيها العارف من رسوم المظاهر المادية أمام إشراقات الحقيقة.

(1) بدوي- عبدالرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مصدر سابق، ص20.
(2) نفس المصدر، ص20.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

وفي هذا السياق، يرى الجنيد أن الحرية هي الغاية القصوى لمقام العرفان، بينما يؤصل بشر الحافي لهذه القيمة بوصفها فطرة وجودية تستوجب من الإنسان التحرر من ضغوط المظاهر الاجتماعية والارتهان لنظر الآخرين، إعلاءً لقيمة الإخلاص وتوجيه القصد نحو الحق وحده[1].

بهذا المفهوم للحرية عند الصوفية نفهم بأنه تحرر العبد (الإنسان) من رق القيود اكتملت حريته بالدخول في عبادة الله، وبهذا المعنى يرى الدكتور مجدي ابراهيم تناولَ مفهوم الحرية عند ابن عربي بالقول: "إن الحرية عند الصوفية – من خلال التعريفات المشيرة الى فعل التحرر– تكون بتحرر يحقق عبودية الإنسان الاختيارية لله تعالى، عبودية سابحة في عالم الروح، عبودية تحرر الإنسان من التعلق بالمقاصد المادية، دنيوية كانت أم أخروية، فإذا لم يكن العبد تحت عبودية المخلوقات، فهو في رحاب الحرية، متحرراً من رق الكائنات، مُعرضاً عما سوى الله مقبلاً عليه"[2].

ويشير بدوي بأن ثمة تشابه في هذا الجانب مع المذهب الوجودي الذي يرفض العبودية والتقيد ويؤمن بحرية الفكر والتحرر من الأعباء، ومن كل ما يحبس حريته أو يحاول الحد منها، فهو بنفسه يختار ما تهواه نفسه وروحه دون أي تقيّد، وهذه من السمات البارزة في المذهب الوجودي. ويضيف أن الهدف الذي يسعى إليه كِلا المذهبين هو واحد منذ النشأة الأولى لهما، هو البحث عن الذات، والبحث عن أفعال الإنسان وتصرفاته، لأن أفعال الإنسان هي التي تحدد وجوده، وعلى هذا يقاس الإنسان بأفعاله، ووجوده مرهون بما يفعله، لأن ذلك يحدد وجوده، وهذا ما تبحث عنه الفلسفة الوجودية الغربية– الذات الإنسانية – ووجود الإنسان[3].

وهنا إشارة واضحة لسارتر: "إن الانطلاقة البدائية للفلسفة الوجودية هي – الذاتية وفي هذه النقطة لا توجد حقيقة سوى حقيقة الكوجيتو "أنا أفكر فأنا موجود وهي الحقيقة المطلقة للشعور، وهو يعني ذاته"، ونظرية الوجودية هي النظرية التي تضفي الكرامة الإنسانية، ولا تعامله كشيء من الأشياء، لأن أثبات الذات ووجودها والبحث عن وجوديتها هو الهدف الذي تصل إليه الفلسفة الوجودية"[4].

تتسم محاولات عبد الرحمن بدوي في عقد مقاربات بين أنساق فكرية تنتمي لسياقات زمنية وحضارية متباينة بقدر عالٍ من الجرأة المنهجية والابتكار الفلسفي، وهي مغامرة معرفية تحتمل النجاح والإخفاق في آن واحد. فبينما اتسم طرحه بالتوفيق والاتساق عند تلمُّس نقاط التلاقي بين الوجودية المؤمنة لدى 'كيركيجارد' والنزعات العرفانية عند أقطاب التصوف كالحلاج والبسطامي والسهروردي، أو في موازناته بين شخصيتي التوحيدي وكافكا، إلا أن مقاربته واجهت تحديات إبستمولوجية عند محاولة الربط بين التصوف الإسلامي وفلاسفة الوجودية غير المتدينين مثل 'هيدغر'. ويرجع ذلك إلى التباين الجوهري في المنطلقات الغائية والوجودية بين النسق الهيدغري وبين التجربة الصوفية، مما جعل استشهاداته في هذا المسار تفتقر إلى التناغم السياقي المطلوب[5].

(1) ينظر: أميمة محمد حمدان، أوجه الأتفاق بين الوجودية والتصوف عند عبالرحمن بدوي، مجلة كلية دار العلوم، المجلد/63، العدد/63، 2023، ص467و468.
(2) د. مجدي محمد أبراهيم، الحرية عند ابن عربي، القاهرة- مصر، مكتبة الثقافة الدينية، 2004، ص35.
(3) ينظر: بدوي- عبدالرحمن، دراسات في الفلسفية الوجودية، مصدر سابق، ص15و18.
(4)جان بول سارتر، الوجودية منزع إنساني، تعريب: محمد نجيب عبد المولا و زهير المدينيني، ط/1، بيروت- لبنان، التنوير للطباعة والنشر، 2012، ص45.
(5) ينظر: د. أحمد عبد الحليم عطية، عبدالرحمن بدوي.... دراسات مهداة، مصدر سابق، ص323.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

يرى بدوي أن الوجودية قد لاقت اهتماماً واسعاً من قبل بعض المثقفين العرب، وأصبحت تشكل محوراً لأهتمام مجموعة من المؤيدين لها. فيقول: "بفضل ما كتبت عن الوجودية حتى صارت الوجودية رافداً من الروافد الأساسية في تكوين واحتواء عقلية غالبية المثقفين العرب، على تفاوت في مقدار الفهم والنضوج العقلي لكل واحد منهم وبالتالي تحديد موقف منها، أو في إساءة الفهم والخلط بينها وبين ما لا علاقة لها به مطلقاً. وهذه إشارة إلى قوة وعمق الفلسفة الوجودية في النفوذ إلى العقلية العربية، وهذا ما لم يحصل مع مذهب فلسفي آخر"[1].

الخاتمة

بدوي بوصفه فيلسوف عربي يعمل لإيجاد وتأسيس فلسفة وجودية بثوب عربي من خلال تحليله لقضايا التصوف الإسلامي بأعتباره تجربة روحية إنسانية، خلال البحث نجد أن بدوي لم ينظر الى التصوف الإسلامي بأنه مجرد شيئاً من الماضي أو تراث ديني أو رمزية روحية جامدة ،بل العكس عمل على إعادة قراءته وفق منطلقات حداثوية (قراءة وجودية بأمتياز)، لذلك أنه يرى في هذه التجربة (الصوفية) بأنها نموذج أصيل وأساسي للتجربة الوجودية الحية، أيضاً يصدر في هذه العلاقة بين الجانبين نزعة إنسانية ووجدانية وروحية تتجاوز الأشكال العقلانية المجردة ويمجد الحرية الفردية، ويعلي من الذات الفردية عبر مراحل رياضية للنقاء الروحي والفكري لتصل الى تحقيق ذاتها.

كذلك ظهرت تجليات هذه النزعة الثنائية: (الوجودية، الصوفية) في مواطن عدة في فكر عبدالرحمن بدوي وتراثه العريق، مثل:

1- تقديس الحرية الإنسانية، لدى النزعتين كلتيهما، وما يترتب عليها من ضلعي المثلث الأخلاقي: المسؤولية، والجزاء.

2- القلق الذي يستبد بكُلٍ من الوجودي والصوفي.

3- تعرض من كل الوجودي والصوفي للاضطرابات، والصراع النفسي.

4- نزعة كلٍ من الوجودي والصوفي الى: الوحدة، والتفكر، والتأمل.

5- تطّلع كلٍ من الوجودي والصوفي الى السعادة الذاتية، والهدوء النفسي، والراحة الوجدانية.

(1) بدوي- عبدالرحمن، سيرة حياتي، ج/2، بيروت- لبنان، المؤسسة العربية للنشر، 2000، ص185.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444

ISSN online: 2791-2272 ISSN print: 2791-2264
مجلة العصر للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Era Journal for Humanities and Sociology
www.ejhas.com editor@ejhas.com
Volume (23) - June 2026 العدد (23) - يونيو 2026

المصادر

1. اللطيف، للمزيد: ينظر: العبد- عبد، (1999). التصوف في الإسلام وأهم الاعراضات الواردة عليه (ط/2)، القاهرة- مصر: دار النصر.
2. أميمة محمد حمدان، (2023)، أوجه الأتفاق بين الوجودية والتصوف عند عبالرحمن بدوي، مجلة كلية دار العلوم، (المجلد/63)، (العدد/63).
3. بدوي، عبدالرحمن، (1980)، دراسات في الفلسفية الوجودية، بيروت- لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
4. بدوي, عبدالرحمن، (1982)، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، بيروت- لبنان: دار القلم.
5. بدوي, عبدالرحمن، (1984)، موسوعة الفلسفة، ج/1، بيروت- لبنان: المؤسسة العربية للنشر.
6. بدوي, عبدالرحمن، (1993)، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهر- مصر: مطابع سينا للنشر.
7. بدوي, عبدالرحمن، (2000)، سيرة حياتي، ج/2، بيروت- لبنان: المؤسسة العربية للنشر.
8. ج. برونوفسكي، (1981)، أرتقاء الإنسان، ترجمة: د. موفق شخا شيرو، مراجعة: زهير الكرمي، (العدد39)، الكويت.
9. جان بول سارتر، (2012)، الوجودية منزع إنساني، تعريب: محمد نجيب عبد المولا و زهير المدينيني، ط/1، بيروت- لبنان: التنوير للطباعة والنشر.
10. جمع وترتيب: عبدالعزيز الكرم، (1988)، ديوان الإمام علي(عليه السلام) (ط/1)، بيروت- لبنان: مؤسسة كتب الثقافية.
11. د. أحمد عبد الحليم عطية، (2002)، عبدالرحمن بدوي.... دراسات مهداة (ط/2)، القاهرة- مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
12. د. عثمان أمين، (1964)، الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة، بيروت- لبنان: دار القلم.
13. د. فؤاد زكريا، (1985/1/1)، الإنسان في فكر سارتر، مجلة: المعهد المصري للدراسات الإسلامية، (العدد/23)، مدريد: الشارخ للمجلات الأدبية والثقافية العربية.
14. د. مجدي محمد أبراهيم، (2004)، الحرية عند ابن عربي، القاهرة- مصر: مكتبة الثقافة الدينية.
15. عبدالرحمن بدوي، (1946)، الشخصيات القلقة في الإسلام، القاهرة- مصر: مكتبة النهضة العربية.
16. عمار الطالبي، (2005)، دراسات في الفلسفة الإسلامية وفي الفكر الإسلامي، ج/2، دار الغرب الإسلامي.

DOI: https://doi.org/10.33193/eJHAS.23.2026.444