الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس– مستغانم –

كلية الأدب العربي والفنون

مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب مقارن وعالمي

أثر الوجودية في رواية الشحاذ لـــنجيب محفوظ

إعداد الطالبة:

سهام بوعلام

إشراف الأستاذ:

أ د: سعيد مكروم

لجنة المناقشة

الرتبة/ الاسم واللقب:	اسم الجامعة:	الصفة:
أ.د/ الشيخ قاضي	جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم	رئيسا
أ.د/ سعيد مكروم	جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم	مشرفا ومقررا
أ.د/ عبد الله بوقصة	جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم	مناقشا

السنة الجامعية: 2026/2025م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس– مستغانم –

كلية الأدب العربي والفنون

مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب مقارن وعالمي

أثر الوجودية في رواية الشحاذ لـــنجيب محفوظ

إعداد الطالبة:

سهام بوعلام

إشراف الأستاذ:

أ د: سعيد مكروم

لجنة المناقشة

الرتبة/ الاسم واللقب:	اسم الجامعة:	الصفة:
أ.د/ الشيخ قاضي	جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم	رئيسا
أ.د/ سعيد مكروم	جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم	مشرفا ومقررا
أ.د/ عبد الله بوقصة	جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم	مناقشا

السنة الجامعية: 2026/2025م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education
And Scientific Research
University Abdelhamid Ibn Badis
Mostaganem
Faculty of Arabic Literature And Arts

وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس
مستغانم
كلية الأدب العربي و الفنون

قسم الدراسات اللغوية والأدبية

رخصة إيداع النسخة النهائية لمذكرة الماستر

أنا الممضي(ة) أسفله الأستاذ(ة): ..د. مكرم سعيد.....

الرتبة العلمية: ..أستاذ التعليم العالي.....

بصفتي مشرفا(ة) على مذكرة الماستر الخاصة بالطالب(ة):

الاسم واللقب: ..بوعلام اسحام.....

التخصص: ..أدب مقارن وعالمي.....

السنة الجامعية: ..2025/2026.....

والموسومة: "..أثر الوحدة في رواية التحاق المجيب مدفوعا"

أشهد أن الطالب(ة) قد أتم(ت) إنجاز المذكرة وفق التوجيهات العلمية والمنهجية المطلوبة، وبعد مناقشتها والأخذ بعين الاعتبار ملاحظات لجنة المناقشة وتصحيحها، أرخص له(ا) بإيداع النسخة النهائية للمذكرة لدى مكتبة الكلية.

مستغانم في: 2026/05/30

إمضاء الأستاذ المشرف

مصادقة رئيس القسم

أ.د غول شهرزاد
رئيس
قسم الدراسات اللغوية والأدبية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria

نموذج التصريح الشرفي
الخاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية المتعلقة بانجاز بحث

الصفة: بوعلام نعام
الرتبة: أستاذ محاضر أ
جامعة: مستغانم
التاريخ: 23/06/2021

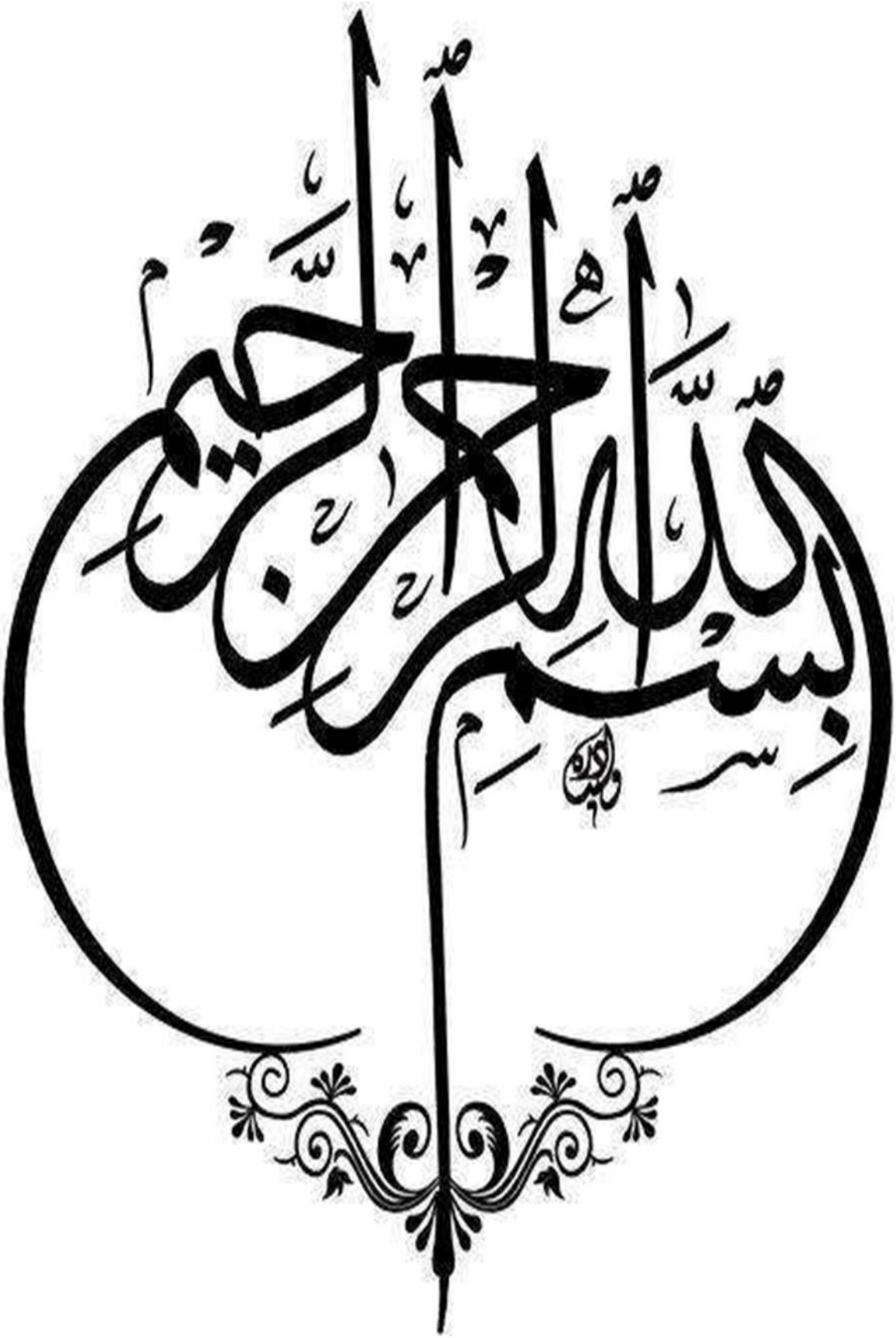
المشارك: العرشانة اللاوي محمد الأمين
في الوجوه بين الرواية والدعاة
(الدكتور محمد ...)

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: 23/06/2021

توقيع المصرح

Faculté des Arabes Langues et Arts - Management
Tél : +213 (0) 45 42 11 01 Fax : + 213 (0) 45 42 11 01
Website Email


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

الحمد لله وكفى والصلاة على الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى أما بعد: الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيراتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله وأدامهما نورا لدربي. لكل العائلة الكريمة التي ساندتني ولا تزال من إخوة وأخوات وإلى رفيقات المشوار اللاتي قاسمني لحظاته رعاهم الله ووفقهم: نورة، سلمى وإلى كل من كان لهم أثر على حياتي، وإلى كل من أحبهم من قلبي

سهام.....

شكر وعرفان

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم، وأعاننا على بلوغ هذا اليوم الذي كان حلمًا يراودنا طويلًا. لم تكن هذه المذكرة مجرد صفحات تُكتب، بل كانت رحلة تعب، سهر، دموع، وأمل لا ينطفئ. وفي كل خطوة، كان هناك من مدّ لنا يد العون، فكان علينا أن نقف وقفة امتنان صادقة. نتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير إلى أستاذنا الفاضل (مكروم سعيد) الذي لم يبخل علينا بعلمه ولا بوقته، وكان لنا سندًا ونورًا نهتدي به في أصعب اللحظات. كلمات الشكر تعجز عن وصف فضلِه علينا.

2026

إلى أساتذتنا الكرام، الذين زرعوا فينا بذور العلم، وسقوها صبرًا وتفانيًا... لكم منا كل الاحترام والعرفان. الى أبي وأمي يا من كان دعاؤكما يسبقني في كل خطوة، يا من حملتما عني ثقل الأيام دون أن أشعر، يا من كنتما سندي حين ضعفت، ونوري حين أظلمت الدنيا في عيني...

أكتب هذه الكلمات وقلبي ممتلئ امتنانًا، وعيناي تحملان دموعًا لا تكفي لتعبّر عن حبي لكما. هذا النجاح ليس لي وحدي... بل هو ثمرة تعبكما، وصبركما، وتضحياتكما التي لن أنساها إلى إخوتي وأخواتي... يا من كنتم أقرب من يفهمني دون كلام، وأصدق من دعمني دون مقابل... كنتم سندي في لحظات ضعفي، وابتسامتي حين ضاقت بي الأيام. وجودكم بجانبي كان نعمة كبيرة، وقوة خفية دفعتني للاستمرار رغم كل شيء. شكرًا لكم لأنكم كنتم دائمًا جزءًا من رحلتي، وسببًا في وصولي. أهديكم هذا العمل، بكل ما فيه من تعب وأمل...

فهو ليس إنجازي وحدي، بل إنجازنا جميعًا ولا ننسى كل من وقف بجانبنا، بكلمة طيبة، بدعاء صادق، أو حتى بابتسامة أعادت إلينا الأمل. وفي الأخير، نسأل الله أن يكون هذا العمل شاهدًا لنا لا علينا، وأن يكتب لنا به الأجر والتوفيق.

سهام .....

مقدمة

مقدمة:

شهد الفكر الفلسفي الحديث تحولات عميقة مست مختلف التصورات التقليدية للإنسان والوجود، حيث برزت الفلسفة الوجودية كواحدة من أهم التيارات التي أعادت الاعتبار للفرد بوصفه كائنًا حرًا ومسؤولًا عن اختياراته. وقد ارتبطت الوجودية بظروف تاريخية وفكرية خاصة، أبرزها الأزمات التي عرفها العالم خلال القرن العشرين، مثل الحروب والصراعات، مما أدى إلى شعور الإنسان بالقلق والاغتراب وفقدان المعنى.

ومن هذا المنطلق، ركزت الوجودية على قضايا أساسية مثل الحرية، العبث، المسؤولية، والعدم، معتبرة أن الإنسان يوجد أولًا ثم يصنع ماهيته بنفسه.

ولم يقتصر تأثير هذه الفلسفة على المجال النظري فقط، بل امتد إلى الأدب، حيث أصبحت الرواية وسيلة فعالة لتجسيد الإشكالات الوجودية في قالب فني. ويعد الأدب العربي، وخاصة أعمال نجيب محفوظ، مجالًا خصبًا لتجليات هذه الأفكار، حيث تعكس رواياته أزمات الإنسان المعاصر وصراعه مع ذاته ومع العالم. وتبرز رواية "الشحاذ" كنموذج دال على هذا التفاعل بين الفلسفة والأدب، إذ تعكس بوضوح معاناة الإنسان الوجودية.

ومن هنا تتضح أهمية دراسة أثر الوجودية في هذه الرواية، باعتبارها تعبيرًا أدبيًا عن قضايا فلسفية عميقة.

انطلاقًا من التداخل بين الفلسفة الوجودية والأدب الروائي، تبرز إشكالية هذه الدراسة في محاولة الكشف عن طبيعة حضور الفكر الوجودي في رواية "الشحاذ"، وكيف استطاع نجيب محفوظ توظيف مفاهيم مثل العبث، القلق، الحرية، والاغتراب داخل البناء السردي للرواية.

وعليه يمكن صياغة الإشكالية على النحو التالي: إلى أي مدى تجلت الفلسفة الوجودية في رواية "الشحاذ" لنجيب محفوظ؟ وكيف تم توظيفها فنيًا داخل النص الروائي؟

ما المقصود بالفلسفة الوجودية وما أهم خصائصها؟ ما أبرز التيارات الوجودية وروادها في الفكر الغربي؟ كيف تجلت مفاهيم الوجودية (العبث، القلق، الحرية) في الرواية؟ ما مظاهر الاغتراب وفقدان المعنى لدى الشخصية الروائية؟ كيف عالج نجيب محفوظ أزمة الإنسان الوجودية داخل الرواية؟ هل اتجهت الشخصية نحو التمرد أم الاستسلام أمام العبث؟

اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوجودي، وذلك من خلال وصف الظاهرة الوجودية في إطارها الفلسفي، ثم تحليل تجلياتها داخل رواية "الشحاذ". حيث قمنا بدراسة المفاهيم الوجودية الأساسية وتحليل حضورها في النص الروائي، مع ربط الجانب النظري بالتطبيق الأدبي، بما يسمح بفهم أعمق للعلاقة بين الفلسفة والأدب.

البحث اقتضت طبيعة الموضوع تقسيم البحث إلى فصلين رئيسيين، يسبقهما تمهيد عام، ويتلوهما خاتمة. تناول الفصل الأول الإطار الفلسفي للوجودية، حيث تم التطرق إلى مفهومها ونشأتها، ثم عرض أبرز تياراتها وروادها، مع التركيز على فلسفتي جان بول سارتر وألبير كامو. أما الفصل الثاني، فقد

خُصص لدراسة تجليات الوجودية في رواية "الشحاذ"، من خلال تحليل مظاهر العبث، الاغتراب، وأزمة المعنى داخل النص الروائي. وفي الأخير، ختمنا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

اعتمدنا في إنجاز هذه الدراسة على مجموعة من المصادر والمراجع التي أسهمت في بناء الإطار النظري والتحليلي، من بينها كتاب "الفلسفة الوجودية بين المنطلقات الفكرية والتطبيقات التربوية" لصيد حاتم، الذي ساعد في فهم الأسس الفكرية للوجودية. كما اعتمدنا إضافة إلى بعض المراجع الفلسفية والأدبية التي تناولت الفكر الوجودي عند جابريل مارسيل لحامد أحمد، وأيضا اعتمدنا عبلى العبث وأزمة الخواء الوجودي في فكر البير كامو لشنوف نصر الدين.

واجهتنا أثناء إنجاز هذا البحث مجموعة من الصعوبات، من أبرزها ضيق الوقت المخصص لإنجاز الدراسة، إضافة إلى نقص المصادر والمراجع المتخصصة، خاصة على مستوى مكتبة قسم اللغة العربية. كما لاحظنا قلة توفر الدراسات المترجمة حول الفلسفة الوجودية بلغة عربية سليمة ودقيقة، مما صعّب عملية الإحاطة الشاملة بالموضوع.

ومع ذلك، لم نقف عند هذه العوائق، بل سعينا إلى تجاوزها من خلال البحث المستمر في مختلف المصادر المتاحة.

لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى أستاذي المشرف على إشرافه الدقيق وتوجيهاته العلمية القيمة التي أسهت بشكل كبير في إنجاز هذا العمل.

الفصل الأول: الإطار الفلسفي للوجودية

المبحث الأول: مفهوم الوجودية ونشأتها

المطلب الأول: مفهوم الوجودية، لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: السياق التاريخي، والفكري لنشأة الوجودية

المطلب الثالث: رواد الفكر الوجودي في الفلسفة الغربية

المبحث الثاني: تيارات الوجودية واتجاهاتها الفكرية

المطلب الأول: الوجودية المؤمنة

المطلب الثاني: الوجودية الملحدة

المبحث الثالث: الوجودية عند جان بول سارتر

المطلب الأول: مفهوم الوجود والماهية

المطلب الثاني: الحرية والمسؤولية والاختيار

المطلب الثالث: العبث والقلق الوجودي في فلسفة سارتر

المبحث الرابع: الوجودية عند ألبير كامو

المطلب الأول: مفهوم العبث واللامعقول

المطلب الثاني: العدمية والتمرد في الفكر الكاموي

المطلب الثالث: الإنسان في مواجهة عالم بلا معنى

–خلاصة الفصل

تُعدّ الوجودية من أبرز التيارات الفلسفية التي برزت في الفكر الغربي الحديث، حيث اتخذت من الإنسان محورًا أساسيًا للتفكير الفلسفي، وركزت على قضاياه الوجودية العميقة مثل الحرية، والمسؤولية، والاختيار، والقلق، والعبث.

وقد جاءت الوجودية كردّ فعل على الفلسفات العقلانية والمثالية التي غلّبت الكليات والمجردات على التجربة الإنسانية الفردية، فدعت إلى الانطلاق من الوجود المعيش للإنسان، لا من ماهيات مسبقة أو تصورات مجردة.

كما ارتبط ظهورها بسياقات تاريخية وفكرية مضطربة، تميزت بالأزمات الروحية والأخلاقية التي عرفها الإنسان الأوروبي، خاصة في ظل الحروب والتحولات الاجتماعية العميقة.

وانطلاقًا من ذلك، تنوعت اتجاهات الوجودية بين مؤمنة وأخرى ملحدة، واختلفت رؤاها حول معنى الوجود والغاية من الحياة، غير أنها التقت جميعًا في التأكيد على مركزية الفرد وضرورة تحمله لمسؤولية وجوده.

ويهدف هذا الفصل إلى تقديم إطار فلسفي عام للوجودية، من خلال تتبع مفهومها ونشأتها، والتعريف بأبرز روادها وتياراتها، مع التركيز على تصورات كل من جان بول سارتر وألبير كامو، باعتبارهما من أهم ممثلي الفكر الوجودي في القرن العشرين.

المبحث الأول: مفهوم الوجودية ونشأتها

المطلب الأول: مفهوم الوجودية لغة واصطلاحًا

2.1- مفهوم الفلسفة الوجودية:

1.2.1- المعنى اللغوي:

يُعدّ مفهوم الوجود من المفاهيم المركزية في الفلسفة الوجودية، وقد حظي باهتمام خاص في المعاجم الغربية والعربية على حدّ سواء. ففي المعجم الفرنسي يقابل لفظ الوجود كلمة Être، وهي مشتقة من الأصل اللاتيني Esse التي تعني «أن يكون»، ويُقابلها العدم أو اللاوجود. كما يدلّ الوجود في الأصل اللاتيني Existentia على الخروج إلى العالم والبقاء فيه، أي تحقق الشيء وظهوره الفعلي.[1]

ورد في معجم لسان العرب أن الفعل و. ج. د يعني: أن يجد المرء ما يطلبه، وأن الشيء يُصبح موجودًا عند إيجاده، أي أنه يظهر بعد أن كان غير موجود.[2]

وخلاصة القول يشير مفهوم الوجود إلى تحقق الشيء وظهوره الفعلي في العالم، أي أن الشيء يصبح موجودًا ويظهر بعد أن كان غير موجود، ويُفهم الوجود على أنه الحالة التي يصبح فيها الشيء حاضرًا وملموسًا في الواقع.

1.2.2- المعنى الاصطلاحي:

[1] صيد حاتم، الفلسفة الوجودية بين المنطلقات الفكرية والتطبيقات التربوية (دراسة تحليلية نقدية)، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، مجلد 06، عدد03، جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)، 2022م، ص80.

[2] ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان مجلد 3، ط1، 1990، ص 445.

تُعدّ الفلسفة الوجودية (Existentialism) من أحدث الاتجاهات الفلسفية في الفكر المعاصر، وقد ظهرت بوصفها ثورة فكرية عنيفة على الفلسفات التقليدية التي انشغلت بالماهيات المجردة والمعاني الكلية، وأهملت الإنسان الحيّ في واقعه الملموس، وترى الوجودية أن الإنسان ليس فكرة مجردة، بل كائن متعين يعيش في زمان ومكان محددين، وتنبثق فلسفتها من تجربته الوجودية المباشرة.

ويذهب بعض المفكرين إلى أن الوجودية ليست مذهبًا فلسفيًا بالمعنى الدقيق، بل هي اتجاه فكري واسع تتعدد داخله الرؤى والمواقف، إذ نجد فيها اتجاهات ملحدة يمثلها مفكرون أمثال مارتن هايدغر وجان بول سارتر، واتجاهات مؤمنة ذات بعد ديني مسيحي يمثلها كارل ياسبرز وغابرييل مارسيل.[1]

يشير بعض المفكرين إلى أن الوجودية ليست مذهبًا فلسفيًا محددًا بمعناه التقليدي، بل هي اتجاه فكري واسع يضم تنوعًا في الرؤى والمواقف. فقد ظهر داخل هذا الاتجاه تيارات مختلفة، فمنها ما يميل إلى الإلحاد كما عند مارتن هايدغر وجان بول سارتر، حيث يركز هؤلاء على الإنسان بوصفه كائنًا قائمًا بذاته دون الاعتماد على معتقدات دينية، ومنها ما يرتبط بالإيمان المسيحي كما عند كارل ياسبرز وغابرييل مارسيل، حيث يربط الفيلسوف بين الحرية الإنسانية والمعنى الديني للحياة.

الوجودية هي مذهب فلسفي يضع الوجود في المقام الأول قبل الماهية، بمعنى أن الإنسان أولًا موجود ويعيش تجربته قبل أن تُحدد ماهيته أو جوهره، ويركز هذا الاتجاه على الحرية المطلقة للفرد، حيث

[1] صيد حاتم، الفلسفة الوجودية بين المنطلقات الفكرية والتطبيقات التربوية (دراسة تحليلية نقدية)، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، مجلد 06، عدد03، جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)، 2022م، ص81.

يكون الإنسان مسؤولًا عن صنع ذاته واتخاذ قراراته وتحمل نتائجها بنفسه، دون الاعتماد على قوالب أو أعراف مسبقة، كما تهتم الوجودية بتجربة الإنسان الواقعية ومواقفه الفردية، مع إيلاء أهمية كبيرة للوعي الذاتي والتأمل في وجوده.

ومن هذا المنطلق، يُنظر إلى الحياة على أنها عملية مستمرة لبناء الذات وتحديد المعنى الشخصي للوجود، بعيدًا عن التفسيرات الجاهزة أو المسبقة، وبذلك تقدم الوجودية رؤية فريدة للإنسان ككائن حر ومسؤول، قادر على مواجهة العدم وصنع معنى حياته وفق اختياراته الخاصة.[1]

تؤكد الوجودية على أن الوجود يسبق الماهية، بمعنى أن الإنسان أولًا موجود ويعيش واقعه قبل أن تُحدد ماهيته أو جوهره، وهو ما يجعل الفرد مسؤولًا عن صناعة ذاته وملء وجوده بما يراه مناسبًا. كما تؤمن هذه الفلسفة بـ الحرية المطلقة، إذ تمنح الإنسان القدرة على اتخاذ قراراته بنفسه وتحمل نتائجها، مع التركيز على تجاربه الفردية ومواقفه الواقعية، بدل الانصياع لمثل أو قوالب مسبقة.

المطلب الثاني: السياق التاريخي والفكري لنشأة الوجودية

في السياق التاريخي والفكري لنشأة الوجودية يمكن القول إن هذا التيار الفلسفي لم يظهر فجأة، بل تبلور ضمن شروط تاريخية وفكرية معقدة شهدتها أوروبا منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. فقد نشأت الوجودية كردّ فعل مباشر على هيمنة النزعة العقلانية والمنطقية الصارمة التي سادت الفلسفة الغربية، خاصة مع الفلسفة الهيغلية والاتجاهات الوضعية والعلموية التي بالغت في تعظيم العقل والعلم،

[1] إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، 1983، ص 211.

وأهملت البعد الذاتي والوجداني للإنسان. هذا التجريد الفلسفي حوّل الإنسان إلى مفهوم أو بنية عقلية، وأقصى معاناته وقلقه وتجربته الحياتية الملموسة، مما أثار اعتراض عدد من المفكرين الذين رأوا أن الفلسفة يجب أن تنطلق من الوجود الإنساني الفردي لا من النسق العقلي المغلق. [1]

يشير السياق التاريخي والفكري للوجودية إلى أنها **نشأت كردّ فعل على التفوق المفرط للعقلانية والمنطق في الفلسفة الغربية**، حيث سعى مفكرون إلى إعادة التركيز على **الإنسان الفردي وتجربته الحياتية الواقعية** بدل التعامل معه كمجرد مفهوم عقلي أو بنية نظرية.

كما ارتبطت نشأة الوجودية بسياق ديني واجتماعي متأزم، تمثل في تسلط الكنيسة في أوروبا خلال العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث، حيث فرضت وصايتها على الفكر والضمير الإنساني، وقيدت حرية الإنسان باسم الدين، الأمر الذي أدى إلى ردود فعل رافضة لهذا التحكم التعسفي.[2]

نشأت الوجودية أيضًا في سياق ديني واجتماعي متوتر، حيث سعت فلسفة الوجودية إلى تحرير الإنسان من القيود الدينية والاجتماعية والعقلية المفروضة، مؤكدة على حرية الفرد واستقلاله في صياغة وجوده ومعنى حياته.

ويُجمع عدد من الباحثين الغربيين على أن الفيلسوف الدانماركي سورين كيغارد (1813–1855م) يُعد المؤسس الحقيقي للوجودية، إذ ركز في كتاباته، ولا سيما في رهبة واضطراب،

[1] سليمان بن عبد الله الراجحي، الفكر الوجودي (النشأة والآثار)، قسم الدراسات المدنية كلية الملك خالد بالرياض – المملكة العربية السعودية، ص3553.

[2] سليمان بن عبد الله الراجحي، المصدر السابق، ص3553.

على الفرد، والاختيار، والقلق، والإيمان، والذاتية، معارضًا الفلسفات النسقية الشمولية. وقد كانت أفكاره نواة لما سُمّي لاحقًا بالوجودية الإيمانية والعلمانية على حد سواء، رغم اختلاف مآلاتهما الفكرية. ومع القرن العشرين، اكتسبت الوجودية بعدًا فلسفيًا أكثر تنظيرًا مع الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر (1889–1976م)، الذي وضع أسسها الأنطولوجية من خلال كتابه الوجود والزمان (1927م)، حيث أعاد طرح سؤال الوجود من منظور وجود الإنسان في العالم، مركزًا على مفاهيم القلق، والزمن، والموت، والأصالة. ورغم الجدل الذي أثير حول علاقته المؤقتة بالنظام النازي، فإن تأثيره الفلسفي ظل عميقًا في الفلسفة المعاصرة والعلوم الإنسانية، وامتد إلى مفكرين مثل كارل ياسبرز، وهانز غيورغ غادامر، وكارل لوفيت، وجان بول سارتر.[1]

يعتبر سورين كيغارد مؤسس الوجودية التي ركزت على الفرد والاختيار والقلق والذاتية، فيما طور مارتن هايدغر أبعادها الفلسفية الأنطولوجية عبر التركيز على وجود الإنسان في العالم والزمن والموت والأصالة

كما تأثرت الوجودية بالحركات الفكرية التي رافقت النهضة الأوروبية، خاصة العلمانية والنزعات الإلحادية، إلى جانب تأثرها بجذور فلسفية قديمة، مثل فلسفة سقراط التي رفعت شعار «اعرف نفسك بنفسك»، والفلسفة الرواقية التي أكدت سيادة النفس وتحمل المسؤولية الفردية. وفي سياق ما بعد الحربين العالميتين، ازداد حضور الوجودية بوصفها فلسفة تعبر عن القلق الإنساني، والاغتراب، وانهيار القيم، ومعاناة الإنسان في عالم مضطرب، وهو ما يفسر انتشارها الواسع، خاصة مع فلاسفة

[1] سليمان بن عبد الله الراجحي، المرجع نفسه، ص3554.

مثل جان بول سارتر في فرنسا، إلى جانب تيارات وجودية إيمانية مثل غابرييل مارسيل، مما جعل الوجودية تعبيرًا فلسفيًا عن أزمة الإنسان الحديث في بعدها التاريخي والفكري.[1]

تأثرت الوجودية بالنهضة الأوروبية والفلسفات القديمة، وبرزت بعد الحربين العالميتين كفلسفة تعبر عن قلق الإنسان، الاغتراب، وانهيار القيم، معبرة عن أزمة الإنسان الحديث في سياقه التاريخي والفكري.

المطلب الثالث: أبرز رواد الفكر الوجودي في الفلسفة الغربية

يُعدّ الفكر الوجودي من أبرز التيارات الفلسفية التي شهدتها الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، وقد تبلور على أيدي عدد من الفلاسفة الذين اختلفت منطلقاتهم الفكرية والدينية، مما أدى إلى انقسام الوجودية إلى اتجاهين رئيسين:

الوجودية المسيحية والوجودية الملحدة. ففي الوجودية المسيحية يبرز الفيلسوف واللاهوتي الفرنسي بليز باسكال الذي ركّز على قلق الإنسان وضعفه أمام الكون، معتبراً أن الإيمان هو السبيل الوحيد للخلاص. كما يُعدّ الفيلسوف الدنماركي سورين كيركيغارد المؤسس الحقيقي للوجودية المسيحية، إذ شدّد على التجربة الذاتية، والقلق، واليأس، والقفزة الإيمانية بوصفها الطريق إلى العلاقة الحقيقية مع الله، رافضاً اختزال الدين في النسق العقلي أو المؤسساتي. ويُضاف إلى ذلك إسهامات الفيلسوف الروسي نيقولا برديف الذي ركّز على الحرية الروحية للإنسان، واعتبرها شرطاً أساسياً للإبداع والاتصال بالله، إلى

[1] سليمان بن عبد الله الراجحي، المرجع السابق، ص3554.

جانب الفيلسوف الألماني كارل ياسبرز الذي مزج بين الفلسفة واللاهوت، ورأى أن الإنسان يواجه «مواقف حدّية» كالموت والألم والذنب، لا يمكن تجاوزها إلا بالتسامي الروحي.[1]

تتجلى الوجودية المسيحية في التركيز على القلق الإنساني، اليأس، والحرية الروحية، مع اعتبار الإيمان والتجربة الذاتية طريقًا للتسامي والتواصل مع الله، كما أبرزها فلاسفة مثل باسكال، كيركيغارد، برديف، وياسبرز.

كما برز الفيلسوف الفرنسي غابرييل مارسيل الذي دعا إلى وجودية قائمة على الأمل والحضور والوفاء، مؤكداً أولوية العلاقة الشخصية مع الله، إضافة إلى اللاهوتي والفيلسوف الألماني–الأمريكي بول تيليش الذي حاول التوفيق بين الفلسفة الوجودية والعقيدة المسيحية من خلال مفهوم «الاهتمام المطلق»، أما الوجودية الملحدة، فقد مثّلها فلاسفة ركّزوا على الإنسان بوصفه كائناً حراً مسؤولاً عن أفعاله دون الاستناد إلى مرجعية دينية متعالية.[2]

[1] كارول الخوري، الوجودية: فلسفة تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، 30أبريل , 2025 10:10، مقال على موقع https://taqueen.com/

[2] كارول الخوري، الوجودية: فلسفة تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، 30أبريل , 2025 10:10، مقال على موقع https://taqueen.com/

.

أما الوجودية الملحدة، فقد مثّلها فلاسفة ركّزوا على الإنسان ككائن حر ومسؤول عن أفعاله، يتحمل نتائج اختياراته دون الاعتماد على أي مرجعية دينية أو متعالية.

كما يُعدّ الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر أبرز ممثلي هذا الاتجاه، حيث أعلن أن «الوجود يسبق الماهية»، واعتبر الإنسان مشروعاً مفتوحاً يصنع ذاته عبر أفعاله واختياراته، مؤكداً أن الحرية المطلقة تقترن بالمسؤولية والالتزام، وإلى جانبه يأتي موريس ميرلو–بونتي الذي ركّز على الجسد والإدراك الحسي بوصفهما أساس الوجود الإنساني في العالم، والفيلسوفة والمفكرة النسوية سيمون دي بوفوار التي طبّقت المبادئ الوجودية على قضايا المرأة والحرية والاضطهاد الاجتماعي، كما لا يمكن إغفال تأثير فريدريك نيتشه الذي مهّد للفكر الوجودي بإعلانه «موت الإله» ونقده للقيم التقليدية، إضافة إلى الكاتب والفيلسوف الفرنسي ألبير كامو الذي مزج الوجودية بالعبثية، واعتبر أن الإنسان يعيش في عالم بلا معنى موضوعي، غير أن عليه أن يتمرد ويمنح لحياته قيمة من خلال الفعل والوعي.[1]

يمثل جان بول سارتر أبرز الوجوديين الملحدين الذين اعتبروا الإنسان حرًا ومسؤولًا عن ذاته وأفعاله، مع مساهمات فلاسفة ومفكرين آخرين مثل ميرلو–بونتي في الجسد والإدراك، دي بوفوار في قضايا الحرية والمرأة، نيتشه في نقد القيم، وكامو في ربط الوجودية بالعبثية.

[1] كارول الخوري، الوجودية: فلسفة تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، 30أبريل , 2025 10:10، مقال على موقع https://taqueen.com/

المبحث الثاني: تيارات الوجودية واتجاهاتها الفكرية

المطلب الأول: الوجودية المؤمنة

kierkegaard/كيركغارد:

تقوم الوجودية المؤمنة عند الفيلسوف الدنماركي سورين كيركغارد على مركزية الفرد بوصفه كائنًا وجوديًا يعيش القلق، والاختيار، والمعاناة، في علاقة ذاتية مباشرة مع الله، بعيدًا عن الوسائط العقلية أو المؤسسية الجامدة. فقد انتقد كيركغارد الفلسفة الهيغلية التي تذيب الفرد في الكل وتختزل الوجود الإنساني في نسق عقلي شامل، مؤكدًا أن الحقيقة ليست موضوعًا معرفيًا عامًا، بل هي «حقيقة ذاتية» تُعاش ولا تُبرهَن. ويذهب إلى أن الإيمان لا يقوم على البرهان العقلي، وإنما على ما سماه «الوثبة» أو «القفزة الإيمانية»، حيث يُقدم الإنسان بحرّيته على الإيمان رغم الشك واللايقين. كما يُبرز كيركغارد حالات وجودية أساسية مثل القلق واليأس والخوف، ويعتبرها تعبيرًا عن وعي الإنسان بحريته ومسؤوليته أمام الله، لا علامات مرضية يجب التخلص منها.[1]

تقوم الوجودية المؤمنة عند كيركغارد على مركزية الفرد وتجربته الذاتية مع الله، مؤكدة الحرية والمسؤولية والإيمان القائم على القفزة الإيمانية، مع اعتبار القلق واليأس جزءًا من وعي الإنسان بوجوده ومسؤوليته.

[1] رشيد السراي، الوجودية الإسلامية في ميزان التقييم، 2 من الوجودية المؤمنة والملحدة، m.ahewar.org، مجلة كتابات الأرجاء، 6 ماي 2015، 15\4\2022، 13:40.

فالإنسان عنده مسؤول عن اختياراته، ولا يستطيع التذرع بالقدر أو المجتمع لتبرير أفعاله، لأن علاقته بالله علاقة فردية خالصة. ومن هذا المنطلق، يرى كيركغارد أن الوجود الإنساني يمر بمراحل ثلاث: الجمالية، والأخلاقية، والدينية، ولا يتحقق اكتماله الحقيقي إلا في المرحلة الدينية، حيث يبلغ الفرد المصالحة مع ذاته ومع الله من خلال الإيمان. وهكذا تُجسّد الوجودية المؤمنة عند كيركغارد تصورًا للإنسان باعتباره كائنًا حرًا، قلقًا، ومسؤولًا، لا يجد معنى وجوده إلا في التجربة الإيمانية الحية التي تمنح لحياته قيمة ومعنى أصيلين.[1]

يرى كيركغارد أن الإنسان حر ومسؤول عن اختياراته، ويحقق كماله الوجودي فقط عبر المرحلة الدينية، حيث يمنحه الإيمان معنى وحقيقة لحياته من خلال تجربة فردية مباشرة مع الله.

Garbril marcela/غابرييل مارسيل:

تُعدّ الوجودية المؤمنة عند جابرييل مارسيل أحد أبرز التيارات الوجودية التي حاولت التوفيق بين التجربة الوجودية والإيمان الديني، حيث ينتمي مارسيل (1889–1973) إلى الوجودية المسيحية التي جعلت من البعد الروحي والأخلاقي أساسًا لفهم الوجود الإنساني. وقد تأثرت فلسفته منذ طفولته المبكرة بتجربة الفقد، إذ توفيت والدته وهو في الرابعة من عمره، فشغل الموت وقلق المصير تفكيره، ودفعه ذلك إلى الانشغال بمسائل ما وراء الطبيعة، انصرف مارسيل إلى دراسة الفلسفة ثم إلى التأليف

[1] رشيد السراي، الوجودية الإسلامية في ميزان التقييم، 2 من الوجودية المؤمنة والملحدة، m.ahewar.org، مجلة كتابات الأرجاء، 6 ماي 2015، 15\4\2022، 13:40.

الفلسفي والمسرحي، متأثرًا بجدلية هيغل، وروحانية هنري برغسون، ومثالية برادلي، كما تقاطع فكره مع النزعة الوجودية التفاؤلية لدى كيركغارد وياسبرز، في مقابل الوجودية التشاؤمية عند سارتر.[1]

تجسد الوجودية المؤمنة عند مارسيل التوفيق بين التجربة الوجودية والإيمان الديني، مركّزة على البعد الروحي والأخلاقي للإنسان، متأثرة بتجربة الفقد والقلق، وبفكر كيركغارد وياسبرز التفاؤلي.

وتتمحور فلسفته حول فكرة أساسية مفادها أن الوجود لا يمكن اختزاله في مفاهيم أو صيغ عقلية جاهزة، بل يُعاش ويُختبر من خلال تجربة شخصية فريدة، وهو ما عبّر عنه بمقولته الشهيرة: «أنا موجود»، فالإنسان عند مارسيل كائن متجسد في العالم، يعيش في علاقة حية مع الواقع ومع الآخرين، ويخوض بحثًا دائمًا عن ذاته داخل ذاته وفي محيطه، ومن هنا يرفض مارسيل تحويل الإنسان إلى موضوع أو شيء قابل للتملك، ويميّز بين «الكينونة» و«التملك»، معتبرًا أن أزمة الإنسان المعاصر تكمن في هيمنة النزعة المادية والعلمية التي أثبتت عجزها عن إشباع حاجاته الوجودية العميقة، وهو ما يسميه بـ«عدم كفاية العالم»، ويؤكد مارسيل أن الخلاص من هذا الفراغ الوجودي لا يتحقق إلا بالانفتاح على الله، وبالإيمان الذي يمنح الوجود معنى وأفقًا متجاوزًا.[2]

[1] حامد احمد، قضايا الوجودية عند جابرييل مارسيل صحيفة المثقف، 15/أغسطس 2017، 12:24، مقال على موقع https://almothaqaf.com/qadaya-2/919675-

[2] حامد احمد، قضايا الوجودية عند جابرييل مارسيل صحيفة المثقف، 15/أغسطس 2017، 12:24، مقال على موقع https://almothaqaf.com/qadaya-2/919675.

يرى مارسيل أن الوجود يُعاش شخصيًا، وأن الإنسان يجد معناه وامتلاءه فقط من خلال الإيمان والانفتاح على الله، بعيدًا عن النزعة المادية والعقلية الصرفة.

كما تقوم الوجودية المؤمنة لديه على الاعتراف بالطابع المشترك للمصير الإنساني، حيث لا يمكن للإنسان أن يوجد إلا مع الآخر، في علاقة تقوم على المشاركة، والمحبة، والمسؤولية الأخلاقية. فالعيش المشترك، رغم ما يكتنفه من ألم وغموض، يمكن أن يتحول إلى أفق للرجاء بفضل الإيمان، الذي يبدد مأساوية الوجود ويمنح الإنسان القدرة على تجاوز العزلة واليأس. ويتجلى هذا البعد الأخلاقي والروحي بوضوح في مسرحه الفلسفي، الذي وصفه بأنه «مسرح الروح المنفية»، حيث تصوَّر العلاقات الإنسانية بوصفها علاقات مهددة بالفشل، لكنها تظل قابلة للإنقاذ عبر الإخلاص والوفاء والانفتاح على الآخر.[1]

يرى مارسيل أن الوجود الإنساني مشترك ويُعاش مع الآخر، حيث تمنح المشاركة والمحبة والمسؤولية الأخلاقية، مدعومة بالإيمان

[1] المرجع نفسه، مقال على موقع https://almothaqaf.com/qadaya-2/919675.

.

المطلب الثاني: الوجودية الملحدة

Nietzsche/ نيتشه:

تتأسس الوجودية الملحدة عند فريدريك نيتشه على قطيعة جذرية مع كل تصور ميتافيزيقي يجعل للوجود معنى سابقًا أو غاية متعالية مفروضة من خارج الحياة. فالإنسان، في أفق التفكير النيتشوي، ليس جوهرًا عاقلًا ثابتًا ولا ذاتًا متعالية، بل هو كائن موجود، يتحدد وجوده من خلال صيرورته وتزمنه داخل العالم، حيث لا تنفصل ماهيته عن كيفية حضوره المتغير والمتوتر في الواقع.[1]

تقوم الوجودية الملحدة عند نيتشه على رفض أي معنى مسبق للوجود، معتبرًا الإنسان كائنًا حيًا يتحدد وجوده من خلال صيرورته وحضوره المتغير في العالم.

ومن ثمّ، فإن الوجود ليس معطى ميتافيزيقيًا جاهزًا، بل هو مجال انفتاح تتقاطع فيه قوى متعددة، تتجسد فيما يسميه نيتشه إرادة القوة، بوصفها المبدأ الدينامي الذي يحكم الحياة من الداخل، لا باعتبارها رغبة في السيطرة أو التملك، وإنما باعتبارها طاقة إثبات، وتجاوز، وخلق مستمر للقيم. ويجد هذا التصور ذروته في فكرة العود الأبدي، التي لا ينبغي فهمها بوصفها نظرية كوسمولوجية بقدر ما هي اختبار وجودي وأخلاقي، يقيس قدرة الإنسان على قول "نعم" للحياة كما هي، بكل ما فيها من ألم وتناقض وتكرار، فالعود الأبدي يعبر عن أفق وجودي دائري، تُستعاد فيه الحياة بلا غاية نهائية ولا

[1] رفاس نور الدين، أبعاد سؤال الوجود في فلسفة نيتشه، قسم الفلسفة، جامعة معسكر، ص6.

خلاص متعالٍ، الأمر الذي يجعل الإنسان مطالبًا بأن يتحمل مسؤولية وجوده دون الاتكاء على قيم مفارقة أو وعود أخروية.[1]

يرى نيتشه أن الوجود مجال ديناميكي يتحكم فيه إرادة القوة، وفكرة العود الأبدي تمثل اختبارًا وجوديًا يقيس قدرة الإنسان على قبول الحياة وتحمل مسؤولية وجوده.

وهنا يتجلى الطابع الإلحادي لفلسفة نيتشه، لا بمعنى الإنكار السطحي للإله، بل بمعنى نفي كل مرجعية متعالية تُفرغ الحياة من قيمتها الخاصة وتحكم عليها من خارجها. ومن هذا المنطلق، يشن نيتشه نقده الحاد للميتافيزيقا اليونانية منذ سقراط، التي أسست لانقسام ثنائي بين عالم حقيقي وعالم ظاهري، وبين المعقول والمحسوس، وهو ما اعتبره نيتشه بداية انحطاط الفكر الغربي. فسقراط، بحسبه، حوّل الحياة إلى موضوع للحكم الأخلاقي، وأخضعها لمعايير ثابتة باسم الخير والحقيقة والجمال، مما أدى إلى قمع قوى الحياة وتكريس أشكال العدمية وردود الفعل.[2]

يظهر الطابع الإلحادي لنيتشه في رفض أي مرجعية متعالية تحكم على الحياة من خارجها، ونقده للفلسفة اليونانية منذ سقراط الذي جعل الحياة خاضعة لمعايير ثابتة، مما قمع قوى الحياة وأدى إلى العدمية.

[1] رفاس نور الدين، المرجع السابق، ص7.
[2] المرجع نفسه، ص7.

Albert camus/ ألبير كامو:

تتجلى الوجودية الملحدة عند ألبير كامو في موقف فلسفي ينهض على إنكار أي معنى ميتافيزيقي أو غائي سابق على الوجود الإنساني، مع الإقرار في الوقت ذاته بإلحاح السؤال الوجودي حول المعنى. فكامو ينطلق من تشخيص دقيق للحالة الإنسانية بوصفها مأزقًا قائمًا على التوتر بين توق الإنسان الفطري إلى الفهم والنظام والمعنى، وصمت الكون ولا مبالاته إزاء هذه المطالب. هذا التوتر هو ما يسميه كامو «العبث»، وهو ليس خاصية للعالم وحده ولا للإنسان وحده، بل علاقة صدامية تنشأ من التقائهما.[1]

تتمثل الوجودية الملحدة عند كامو في الاعتراف بالعبث الناتج عن صدام الإنسان الباحث عن المعنى مع صمت الكون غير المبالي، مع إنكار أي معنى ميتافيزيقي أو غائي مسبق.

ومن هذا المنظور، يرفض كامو الحلول الدينية والميتافيزيقية التي تلجأ إلى الله أو المطلق أو الآخرة لتبرير الوجود، معتبرًا إياها قفزات وهمية تُنهي السؤال بدل مواجهته. كما يرفض، في المقابل، الاستسلام للعدمية أو الانتحار الفلسفي، لأنهما يشكلان اعترافًا ضمنيًا بهزيمة الوعي أمام العبث. وبدل ذلك، يقترح كامو أخلاقًا وجودية ملحدة قوامها الوعي بالعبث والتمرد عليه في آن واحد، أي العيش دون عزاء ميتافيزيقي، ودون أمل زائف، مع الإصرار على تأكيد الحياة بوصفها قيمة في ذاتها.[2]

[1]–شنوف نصر الدين، العبث وأزمة الخواء الوجودي في فكر البير كامو، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، المجلد 08، العدد 05، جامعة الشلف، (الجزائر)، ديسمبر 2025م، ص117.

[2] –شنوف نصر الدين، المرجع السابق، ص118.

يرفض كامو الحلول الميتافيزيقية والاستسلام للعدمية، مقترحًا أخلاقًا وجودية ملحدة تقوم على الوعي بالعبث والتمرد عليه، مع تأكيد قيمة الحياة بذاتها.

ففي «أسطورة سيزيف» يصبح الإنسان العبثي نموذجًا للكائن الحر، الذي يعرف حدود العقل ومع ذلك يواصل العيش والفعل والإبداع، محولًا العبث من لعنة إلى شرط للحرية. هكذا تتأسس الوجودية الملحدة عند كامو لا على إنكار المعنى فحسب، بل على تحويل غيابه إلى دافع أخلاقي وجمالي للعيش بكثافة ومسؤولية، حيث يكون الإنسان وحده صانع قيمه، في عالم لا يمنحه أي ضمانات مسبقة.[1]

يرى كامو أن الإنسان العبثي يحول غياب المعنى إلى دافع للحرية والمسؤولية والإبداع، ليصبح صانعًا لقيمه في عالمٍ خالٍ من الضمانات المسبقة.

المبحث الثالث: الوجودية عند جان بول سارتر

المطلب الأول: مفهوم الوجود والماهية

في فلسفة جان بول سارتر يحتل مفهوم الوجود والماهية مكانة مركزية، ويُعد من أبرز الأسس التي تقوم عليها الوجودية السارترية. ينطلق سارتر من أطروحة شهيرة مفادها أن الوجود يسبق الماهية، وهي

[1] – المرجع نفسه، ص118.

أطروحة تعني أن الإنسان لا يولد مزودًا بطبيعة ثابتة أو ماهية محددة سلفًا، بل يوجد أولًا في العالم، ثم يصنع ماهيته من خلال أفعاله واختياراته الحرة.[1]

يرى سارتر أن الوجود يسبق الماهية، بمعنى أن الإنسان يوجد أولًا في العالم ثم يصنع ماهيته بحرية من خلال أفعاله واختياراته.

فالإنسان، على خلاف الأشياء، لا يُعرَّف بما هو عليه منذ البداية، وإنما بما يصير إليه لاحقًا. الأشياء المصنوعة –كالأدوات– تسبق ماهيتها وجودها، إذ تُصمَّم وفق غاية محددة قبل أن توجد فعليًا، أما الإنسان فلا غاية مسبقة له، ولا نموذج جاهز يحتكم إليه، لأنه –في نظر سارتر– كائن متروك لحريته، ومسؤول عن ذاته مسؤولية كاملة.

فالوجود في ذاته هو وجود الأشياء المادية الجامدة، وجود مكتمل ومغلق على نفسه، لا يحمل في داخله نقصًا ولا إمكانية للتجاوز أو التغير، ولا يعرف الوعي أو الحرية، إنه وجود هو ما هو عليه، ثابت ومصمت، ولا علاقة له بالعدم. أما الوجود لذاته، وهو وجود الإنسان، فيتميز بكونه وجودًا واعيًا، غير متطابق مع ذاته، لأنه يحمل في بنيته نوعًا من النفي والعدم؛ فالإنسان دائم التجاوز لذاته، يتخطى ما هو عليه نحو ما يمكن أن يكونه.[2]

[1] جان قال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد كامل ومراجعة فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968، ص60.

[2] مراد وهبة، سارتر بين الوجوديين، أوراق فلسفية، منتدى صور الأزبكية العدد الرابع عشر، 2005، ص 160.

يرى سارتر أن الإنسان لا يولد محدد الماهية، بل كائن حر وواعٍ دائم التجاوز لذاته، على عكس الأشياء الجامدة التي يُسبق وجودها غاية محددة.

ومن هنا يصبح الوعي عند سارتر ليس جوهرًا ثابتًا، بل حركة دائمة، وانفتاحًا مستمرًا على الإمكان، وهو ما يجعل الحرية شرطًا جوهريًا في الوجود الإنساني. وبناءً على ذلك، فإن الإنسان عند سارتر ليس كائنًا محدد الماهية، بل مشروعًا مفتوحًا، يصنع ذاته بنفسه عبر الاختيار والفعل، ويتحمل تبعات هذا الاختيار دون الاتكاء على قيم أو مرجعيات ميتافيزيقية مسبقة. وهكذا تتحول الوجودية السارترية إلى فلسفة مسؤولية وقلق، حيث يصبح الإنسان مسؤولًا لا عن ذاته فقط، بل عن الإنسانية جمعاء، لأن كل اختيار فردي هو في الوقت نفسه اقتراح لنموذج إنساني عام.[1]

يرى سارتر أن الإنسان مشروع مفتوح يصنع ذاته بحرية ومسؤولية كاملة، حيث يصبح كل اختياره فرديًا وجوهريًا للأثر على الإنسانية جمعاء.

المطلب الثاني: الحرية والمسؤولية والاختيار

في الفلسفة الوجودية عند جان بول سارتر تحتلّ مفاهيم الحرية والمسؤولية والاختيار موقع القلب النابض للمشروع الفلسفي كله، إذ لا يمكن فهم أحدها بمعزل عن الآخر، لأن الوجود الإنساني عنده يقوم على تلازم حتمي بينها. يرى سارتر أن الإنسان كائن حُرّ على نحو جذري، حرية غير مشروطة

[1] المرجع السابق، ص160.

ولا مسبوقة بأي ماهية أو طبيعة ثابتة، فالقاعدة الأساسية في فلسفته هي أن «الوجود يسبق الماهية»؛ أي أن الإنسان يوجد أولًا، يُلقى به في العالم دون تعريف سابق، ثم يختار بنفسه ما يكونه.[1]

يؤكد سارتر أن الإنسان كائن حر جذريًا ومسؤول عن اختياراته، حيث يوجد أولًا ثم يصنع ماهيته بنفسه، ويقوم وجوده على تلازم الحرية والمسؤولية والاختيار.

ومن هنا فإن الحرية ليست امتيازًا يُمنح، بل هي قدر وجودي لا فكاك منه، حتى أن سارتر يعبّر عن ذلك بقوله الشهير: «الإنسان محكوم عليه بالحرية». هذه الحرية المطلقة تجعل الإنسان مسؤولًا مسؤولية كاملة عن أفعاله واختياراته. فكل اختيار يقوم به الفرد لا يعبر فقط عن ذاته الخاصة، بل يتضمن – ضمنيًا – تصورًا لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان بوجه عام.[2]

يرى سارتر أن الإنسان محكوم بالحرية المطلقة، مما يجعله مسؤولًا بالكامل عن أفعاله، ويجعل كل اختياره يمثل أيضًا نموذجًا للإنسانية جمعاء.

ولهذا لا تكون المسؤولية فردية فحسب، بل كونية، إذ يصبح الإنسان مسؤولًا عن نفسه وعن الإنسانية جمعاء في آن واحد. فالاختيار عند سارتر ليس فعلًا بسيطًا، بل هو التزام وجودي وأخلاقي. وتكمن المعضلة الوجودية، كما أشرتَ، في أن هذه الحرية اللامحدودة تضع الإنسان أمام قلق وجودي دائم. فالإنسان يدرك أنه بلا سند ميتافيزيقي، بلا قيم جاهزة، وبلا مرجعية خارجية تبرر أفعاله.

[1] الخوري كارول، تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، أبريل 30, 2025 10:10، مقال على موقع https://taqueen.com/

[2] المرجع السابق، مقال على موقعhttps://taqueen.com .

إنه يولد من العدم، ويصنع ذاته في عالم صامت، وهذا ما يولد شعورًا بالضياع واليأس. وفي هذا السياق يقرّ سارتر بإمكانية سقوط الإنسان في الخداع الذاتي (سوء النية – mauvaise foi)، حين يحاول الهروب من حريته عبر التذرع بالظروف، أو الدور الاجتماعي، أو القدر، أو الطبيعة البشرية.[1]

يرى سارتر أن الإنسان مسؤول عن ذاته وعن الإنسانية جمعاء، والحرية المطلقة تولّد قلقًا وجوديًا وإمكانية الانزلاق في سوء النية عند التهرب من تحمل هذه المسؤولية.

غير أن سارتر، رغم هذه النفحة التشاؤمية، لا يتوقف عند اليأس، بل يستمر في تذكير الإنسان بقدرته على التعالي والتجاوز. فالإنسان ليس مجرد كائن ناقص أو محكوم بالعدم، بل هو وعي متجاوز، قادر على أن يمنح العالم معنى من خلال أفعاله، إن نقص الإنسان ليس عيبًا، بل هو شرط حريته، لأن الفراغ الوجودي هو ما يفتح إمكان الاختيار والإبداع، أما الاختيار، فهو الفعل المركزي الذي تتجسد فيه الحرية والمسؤولية معًا، فالإنسان لا يختار مرة واحدة، بل يختار باستمرار، في كل موقف وكل قرار، وحتى الامتناع عن الاختيار هو اختيار بحد ذاته.[2]

يؤكد سارتر أن الإنسان قادر على التعالي ومنح العالم معنى عبر أفعاله، حيث يشكل الاختيار المستمر محور الحرية والمسؤولية، ويجعل من نقصه وجوديًا شرطًا للإبداع.

[1] الخوري كارول، تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، أبريل 30, 2025 10:10، مقال على موقع https://taqueen.com

[2] المرجع السابق، مقال على موقع https://taqueen.com .

المطلب الثالث: العبث والقلق الوجودي في فلسفة سارتر

ينطلق جان بول سارتر في فلسفته الوجودية من مسلّمة أساسية مفادها أن الوجود يسبق الماهية، أي أن الإنسان لا يولد حاملًا لجوهر ثابت أو طبيعة إنسانية محددة سلفًا، بل يُلقى في العالم أولًا، ثم يتكفّل بصنع ذاته عبر اختياراته وأفعاله. هذا الوضع الوجودي يجعل الإنسان في مواجهة مباشرة مع عالم خالٍ من المعنى المسبق، لا يقدّم له غاية نهائية ولا نظامًا قيميًا جاهزًا، وهو ما يفضي إلى الإحساس بالعبث. فالعبث عند سارتر لا يعني الفوضى المطلقة، بل يعكس التوتر القائم بين توق الإنسان إلى المعنى وصمت العالم وعدم اكتراثه.[1]

يرى سارتر أن الإنسان يوجد أولًا ثم يصنع ماهيته في عالم خالٍ من معنى مسبق، ما يخلق توترًا أو عبثًا ناتجًا عن تصادم رغبة الإنسان في المعنى مع صمت العالم.

ومن هنا، يصبح القلق حالة وجودية لا يمكن تجاوزها، لأنه ملازم لفعل الاختيار ذاته، ويعبّر عن إدراك الفرد بأنه المسؤول الوحيد عن تحديد معنى حياته وعن رسم صورته الإنسانية أمام نفسه وأمام الآخرين. غير أن هذا القلق، على حدّ تعبير سارتر، ليس علامة سلبية أو مرضًا نفسيًا، بل دليل على أصالة الوجود، لأنه يوقظ الإنسان من العيش الزائف ويمنعه من السقوط في سوء النية، أي التهرب من الحرية عبر ادعاء الحتمية أو التماهي مع أدوار اجتماعية جاهزة. وهكذا، فإن العبث والقلق يشكّلان

[1] هريمة يوسف، الوجودية.. من العبث إلى رحابة الإيمان: هل استطاع الدين آن يحل معضلة القلق الوجودي؟، أبريل 18, 2025، 3:22، مقال على موقع https://taqueen.com/

معًا شرطين أساسيين للوجود الإنساني الأصيل، إذ لا يتحقق المعنى إلا من خلال مواجهة العبث وتحمل القلق بوصفهما ثمن الحرية وشرط الإبداع الوجودي.[1]

يرى سارتر أن القلق والعبث شرطان أساسيان للوجود الأصيل، إذ يعبّران عن حرية الإنسان ومسؤوليته في صنع معنى حياته وتجاوز السقوط في سوء النية.

المبحث الرابع: الوجودية عند ألبير كامو

المطلب الأول: مفهوم العبث واللامعقول

في إطار الوجودية عند ألبير كامو، يُعدّ مفهوم العبث واللامعقول حجر الزاوية الذي يتأسس عليه مشروعه الفلسفي والأدبي. فالعبث، في تصوره، لا يكمن في العالم في ذاته ولا في الإنسان منفردًا، بل ينشأ من الصدام بين توق الإنسان العميق إلى المعنى والوضوح والنظام، وصمت العالم ولاعقلانيته. إن الإنسان، بوصفه كائنًا واعيًا، لا يستطيع التخلّي عن سؤاله الجوهري حول الغاية من الوجود، غير أن الكون لا يقدّم أي إجابة عقلانية أو ميتافيزيقية شافية، فينشأ بذلك الشعور بالعبث. هذا الوعي العبثي ليس حالة فكرية مجردة، بل تجربة وجودية معيشة تتجلّى في الحياة اليومية، في التكرار، والرتابة، والموت، وانكسار الأمل.[2]

[1] هريمة يوسف، الوجودية.. من العبث إلى رحابة الإيمان: هل استطاع الدين آن يحل معضلة القلق الوجودي؟، أبريل 18, 2025، 3:22، مقال على موقع https://taqueen.com.

[2] شنوف نصر الدين، المرجع السابق، ص121.

يرى كامو أن العبث ينشأ من صدام الإنسان الباحث عن المعنى مع صمت العالم، وهو تجربة وجودية واقعية تتجلى في الحياة اليومية والموت وانكسار الأمل.

وقد بلور كامو هذا المفهوم بوضوح في كتابه «أسطورة سيزيف»، حيث اعتبر أن المشكلة الفلسفية الحقيقية الوحيدة هي الانتحار، لا من حيث مشروعيته الأخلاقية، بل من حيث دلالته الوجودية: هل تستحق الحياة أن تُعاش في عالم بلا معنى؟ غير أن كامو يرفض الانتحار باعتباره هروبًا من العبث، كما يرفض القفز الإيماني أو الحلول الميتافيزيقية لأنها تلغي التوتر الخلّاق بين الإنسان والعالم.[1]

يعتبر كامو أن السؤال الوجودي المركزي هو ما إذا كانت الحياة تستحق العيش في عالم بلا معنى، ويرفض الانتحار أو الحلول الميتافيزيقية كوسائل للهروب من العبث.

وبدل ذلك، يدعو إلى التمرد الواعي بوصفه موقفًا وجوديًا أخلاقيًا يقوم على قبول العبث دون الاستسلام له، والعيش بكثافة وصدق في حدود الواقع الملموس. ويتجلّى هذا التصور بوضوح في رواية «الغريب» من خلال شخصية مورسو، الذي لا يسعى إلى تبرير العالم أو أفعاله، بل يواجه الوجود كما هو، في لا مبالاته الظاهرية ورفضه للأوهام الاجتماعية والدينية، وهكذا، فإن العبث عند كامو لا يقود إلى العدمية السلبية، بل يؤسس لأخلاق إنسانية جديدة قوامها الوعي، والحرية، والمسؤولية، والعيش دون عزاء زائف في كون لا عقلاني.[2]

[1] المرجع نفسه، ص122.

[2] شنوف نصر الدين، المرجع نفسه، ص121.

يدعو كامو إلى التمرد الواعي على العبث، مع العيش بحرية وصدق، حيث يتحول غياب المعنى إلى أساس لأخلاق إنسانية قائمة على الوعي والمسؤولية.

المطلب الثاني: العدمية والتمرد في الفكر الكاموي

يمكن فهم هذا المقطع في سياق تصور ألبير كامو للعدمية والتمرد كما يلي: يرى كامو في كتابه «الإنسان المتمرد» أن لوكريتوس، في قصيدته في طبيعة الأشياء، قد أعاد تشكيل صورة أبيقور الفيلسوف، فحوّله من مفكر أخلاقي يبحث عن الطمأنينة وغياب الألم إلى متمرد كوني يتحدى الخوف والعدم.[1]

يرى كامو أن لوكريتوس في «طبيعة الأشياء» مثّل المتمرد الكوني الذي يواجه الخوف والعدم، محولًا الفلسفة الأخلاقية التقليدية إلى موقف وجودي تمردي.

فأبيقور اللوكريتوسي لا يقف موقف الهروب من العالم، بل يجرؤ – بحسب تعبير كامو – على رفع ''عينيه الفانيتين'' في وجه المجهول، فيكسر هيمنة الخرافة والخوف من الآلهة والموت، ويعلن استقلال العقل الإنساني أمام قوى العدم، هذا التحول يجعل من أبيقور رمزًا مبكرًا للتمرد، لا بالمعنى السياسي أو العنيف، بل بالمعنى الوجودي والفكري: تمرد العقل على الخوف، وتمرد الإنسان على القدر المفروض

[1] ألبير كامو، أسطورة سيزيف، ترجمة أنيس زكي حسن، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، ط1، 1983، ص43.

عليه باسم الغيب. ومن هنا يدرج كامو هذا النموذج ضمن تاريخ التمرد الإنساني، حيث يصبح التمرد فعل وعي وكرامة، لا إنكارًا للحياة بل دفاعًا عنها في مواجهة العدمية.[1]

يعتبر كامو أبيقور رمزًا للتمرد الوجودي، حيث يمارس الإنسان استقلال عقله ويواجه العدمية بشجاعة ووعي دون إنكار الحياة.

ينطلق ألبير كامو في تناوله للعدمية من تشخيصٍ تاريخي وفلسفي لحالة الإنسان المعاصر، حيث يُرفع شعار «كل شيء مباح» بوصفه نتيجة مباشرة لانهيار القيم المطلقة وغياب المعنى. فالعدمية، في صورتها المتطرفة، لا تكتفي بإنكار المرجعيات الأخلاقية والدينية، بل تنتهي إلى تقديس العقل الأداتي الضيق والغرائز الأنانية، وهو ما يراه كامو شكلًا من الظلامية العقلانية التي تقود إلى العنف والدمار بدل التحرر. ويميز كامو بين هذه العدمية الهدّامة وبين العدمية عند فريدريش نيتشه، التي يعتبرها أكثر وعيًا وعمقًا.[2]

يرى كامو أن العدمية المعاصرة تنشأ من انهيار القيم المطلقة وغياب المعنى، فتقدس العقل الضيق والغرائز الأنانية، بينما تعتبر عدمية نيتشه أكثر وعيًا وعمقًا.

[1] المصدر نفسه، ص43.

[2] أوس حسن، وجودية ألبير كامو من العبث إلى التمرد، 05 نوفمبر 2024، 13:45، مقال على موقع https://www.mominoun.com/articles/

فقد كانت العدمية النيتشوية، في نظره، نبوئية وواعية، إذ تعامل نيتشه مع العدمية بوصفها واقعة تاريخية ومرضًا حضاريًا ينبغي تشخيصه لا الاستسلام له، من هنا جاءت فكرة «موت الإله» لا كدعوة للفوضى، بل ككشف عن انهيار الأسس التقليدية للمعنى، وضرورة إعادة تقييم القيم السائدة.[1]

يرى كامو أن العدمية عند نيتشه واعية ونبوئية، حيث تكشف عن انهيار القيم التقليدية وتدعو إلى إعادة تقييمها بدل الاستسلام للفوضى.

غير أن كامو ينتقد النتائج القصوى التي قد تؤول إليها العدمية النيتشوية حين تتحول عملية الهدم المستمر إلى غاية في ذاتها، دون أفق قيمي بديل، فالتمرد، إذا لم يكن موجَّهًا وواعيًا بحدوده، يصبح فعلًا عبثيًا لا يثمر قيمًا جديدة ولا يفضي إلى نهضة إنسانية أو حضارية، لذلك يخلص كامو إلى أن نيتشه لم يضع فلسفة للتمرد بقدر ما بنى فلسفة انطلقت من التمرد، بينما يسعى كامو نفسه إلى تأسيس تمرد أخلاقي إنساني، يرفض الظلم والعدمية المطلقة في آن واحد، ويثبت قيمة الإنسان دون السقوط في العنف أو تبرير القتل باسم الحرية أو التاريخ.[2]

ينتقد كامو أن العدمية النيتشوية قد تتحول إلى عبث بلا قيمة، مؤكّدًا أن تمرده يجب أن يكون أخلاقيًا وإنسانيًا يثبت قيمة الإنسان دون العنف أو التبرير باسم الحرية.

[1] المرجع نفسه، مقال على موقع/https://www.mominoun.com/articles .

[2] أوس حسن، وجودية ألبير كامو من العبث إلى التمرد، 05 نوفمبر 2024، 13:45، مقال على موقع https://www.mominoun.com/articles/.

المطلب الثالث: الإنسان في مواجهة عالم بلا معنى

يرى ألبير كامو أنّ الإنسان يجد نفسه، منذ لحظة وعيه الأولى، في مواجهة عالم لا يجيبه عن أسئلته الوجودية الكبرى، عالمٍ لا يكشف عن غاية، ولا يمنح الوجود معنى جاهزًا أو مبرّرًا أخلاقيًا أو ميتافيزيقيًا، هذه المواجهة بين تعطّش الإنسان العميق إلى المعنى، ورغبة العقل في النظام والتفسير، من جهة، وصمت العالم ولا معقوليته من جهة أخرى، هي ما يؤسّس لحالة العبث. غير أنّ العبث عند كامو ليس دعوة إلى اليأس أو العدمية السلبية، بل هو وعي مأساوي بالوضع الإنساني، وشرطٌ أوليّ لتحرّر الإنسان من الأوهام.[1]

يرى كامو أن العبث ينشأ من صدام الإنسان الباحث عن المعنى مع صمت العالم، وهو وعي مأساوي شرط أساسي لتحرره من الأوهام دون الوقوع في العدمية.

فالإنسان العبثي لا يبحث عن خلاص خارج الحياة، ولا يعلّق أمله على قيم مطلقة أو أنظمة عقلية شمولية، لأنّ ذلك، في نظر كامو، شكل من أشكال «الانتحار الفلسفي» الذي يقتل الوعي بدل أن يحرّره. أمام هذا العالم الخالي من المعنى، يختار الإنسان، عند كامو، التمرّد بوصفه موقفًا وجوديًا وأخلاقيًا في آنٍ واحد. فالتمرّد ليس هدمًا عدميًا محضًا، بل فعل تأكيد للذات في مواجهة الفناء

[1] أوس حسن، وجودية ألبير كامو من العبث إلى التمرد، 05 نوفمبر 2024، 13:45، مقال على موقع https://www.mominoun.com/articles/.

والنسيان، وإصرار على الحياة رغم عبثيتها. إنّه حركة وعي تتجه إلى الخارج، لا لتفرض نظامًا عقلانيًا صارمًا على العالم، بل لتنتزع من الفوضى معنى نسبيًا ينبع من التجربة الإنسانية ذاتها.[1]

يرى كامو أن التمرّد هو موقف وجودي وأخلاقي يؤكد الذات ويمنح الحياة معنى نسبيًا مستمدًا من تجربة الإنسان نفسه، دون اللجوء إلى خلاص ميتافيزيقي أو قيم مطلقة.

[1] المرجع نفسه، مقال على موقع https://www.mominoun.com/articles/ .

-خلاصة الفصل

تُعدّ الوجودية من أبرز التيارات الفلسفية المعاصرة التي جعلت من الوجود الإنساني محورًا للتفكير الفلسفي، مؤكدة أولوية الوجود المعيش على الماهيات المجردة. ينطلق مفهوم الوجودية من فكرة أن الإنسان ليس جوهرًا ثابتًا أو فكرة عقلية مجردة، بل كائن متعيّن يوجد أولًا ثم يصنع ماهيته من خلال تجربته في العالم.

وقد نشأت الوجودية في سياق تاريخي وفكري اتسم بأزمة القيم وهيمنة العقلانية والنسقية الفلسفية، إلى جانب التحولات الدينية والاجتماعية والسياسية التي عرفتها أوروبا، خاصة بعد الحروب العالمية، مما جعلها تعبيرًا فلسفيًا عن القلق والاغتراب وأزمة الإنسان الحديث.

تنوّعت الوجودية إلى اتجاهات متعددة، أبرزها الوجودية المؤمنة التي يمثلها كيركغارد وغابرييل مارسيل، حيث يُفهم الوجود الإنساني في ضوء العلاقة الفردية مع الله، ويُنظر إلى القلق والاختيار بوصفهما تعبيرًا عن الحرية والمسؤولية، مع التأكيد على أن الإيمان هو ما يمنح الوجود معناه الأصيل. وفي المقابل، ظهرت الوجودية الملحدة عند فلاسفة مثل نيتشه وسارتر وكامو، التي تنفي وجود معنى ميتافيزيقي سابق، وتؤكد أن الإنسان حرّ ومسؤول عن صنع قيمه في عالم خالٍ من الغاية المتعالية.

الفصل الثاني: تجليات الوجودية في رواية الشحاذ

اللامعقولية (فوضى العالم)

غياب المعنى

العبثية والعدمية

تعد اللامعقولية من المفاهيم المركزية التي تسمح بفهم الاضطرابات العميقة التي قد تصيب تصور الإنسان للعالم ولذاته، حيث لا تقتصر على كونها خللًا في التفكير، بل تمتد لتشمل بنية معرفية وانفعالية تُعيد تشكيل علاقة الفرد بالواقع.

وتنبع أهميتها من قدرتها على تفسير التناقض بين انتظام العالم ظاهريًا وبين الإحساس الداخلي بالفوضى والعبث. وقد تناول علم النفس المعرفي، خاصة مع ألبرت إليس، هذا المفهوم باعتباره نتاجًا لأفكار غير عقلانية تؤدي إلى تشوهات في الإدراك والانفعال والسلوك.

ومن هذا المنطلق، يصبح فهم اللامعقولية مدخلًا أساسيًا لقراءة الحالات الوجودية المضطربة في النصوص الأدبية، حيث تتحول التجربة الإنسانية إلى فضاء تتداخل فيه المفارقة، وفقدان المعنى، وانكسار المنطق الداخلي للعالم.

-اللامعقولية (فوضى العالم):

اللامعقولية هي إحدى المفاهيم الجوهرية في علم النفس المعرفي، وتعبر عن نمط تفكير يستند إلى أفكار ومعتقدات غير منطقية وغير واقعية، مما يؤثر بشكل سلبي على إدراك الشخص لذاته والبيئة المحيطة به. تطرق عدد من الباحثين إلى هذا المفهوم، ومنهم ألبرت إليس، مؤسس العلاج السلوكي الانفعالي العقلاني، الذي يعتبر أن اللامعقولية تتجلى في أي تفكير أو انفعال أو سلوك يؤثر سلبًا مثل إحباط الذات أو تدميرها أو تعريض سعادة الشخص للخطر. فالإنسان، بحسب هذا المفهوم، لا يتأثر

بالأحداث في جوهرها، بل بأسلوب تفسيره لها، فإذا كانت تفسيراتها مبنية على أفكار غير عقلانية، فإن ذلك يظهر في شكل اضطرابات عاطفية وسلوكية[1].

تظهر اللامعقولية في مجموعة من الخصائص، وأهمها التعميم المبالغ فيه، والمبالغة، والتفكير الثنائي (إما نجاح كامل أو فشل كلي)، بالإضافة إلى الاعتماد على توقعات غير منطقية وتقييمات غير صحيحة للذات وللآخرين. كذلك ترتبط بالرغبات الشخصية والانحراف عن الموضوعية، حيث يميل الشخص إلى فهم الأحداث وفقًا لمخاوفه أو طموحاته بدلاً من الأسس الواقعية، لذا، تُعتبر هذه الأفكار سلبية وغير معقولة، لأنها لا تتناسب مع القدرات الفعلية للفرد ولا مع ظروف الواقع. يمكن اعتبار اللامعقولية مجموعة من المعتقدات غير الصحيحة التي يضعها الشخص عن ذاته (مثل الشعور بالعجز أو نقص القيمة) وعن الآخرين (مثل افتراض hostility أو الرفض المستمر) وعن العالم (كأن يُعتبر مكانًا غير عادل أو غير قابل للإدارة)[2].

هذه المعتقدات لا تظل مجرد أفكار، بل تتحول إلى سلوكيات وانفعالات، كالقَلَق، والاكتئاب، والاعتزال الاجتماعي، مما يؤثر في التأقلم النفسي والاجتماعي للفرد، لذا، فإن اللامعقولية ليست فقط مشكلة في التفكير، بل هي هيكل معرفي يؤثر على حياة الإنسان بشكل شامل، وتعتبر من أبرز العوامل

[1] منى مسعود إدريس الربو، الأفكار اللاعقلانية وعلاقتها بمفهوم الذات لدى طلبة كلية التربية الزنتان، مجلة المختار للعلوم الإنسانية، 40 (3)، كلية التربية جامعة الزنتان الزنتان، 2022م، ص587.

[2] منى مسعود إدريس الربو، المرجع السابق، ص587.

التي تفسر الاضطرابات النفسية، مما يستدعي الجهود لتعديلها واستبدالها بأفكار عقلانية واقعية ترتكز على المنطق والمرونة والتقبل[1]

اللامعقولية في هذا النص تتجلى بوضوح من خلال الحالة النفسية والفكرية التي يعيشها البطل ''عمر الحمزاوي''، حيث يبدو كل شيء ظاهريًا منطقيًا ومنظمًا، لكن في العمق يسوده فراغ وغموض لا يمكن تفسيره تفسيرًا عقلانيًا. فالرجل ناجح، ثري، سليم جسديًا، ومع ذلك يشعر بـ'' حمود'' داخلي غريب، يجعله فاقد الرغبة في العمل والحياة. هنا يظهر التناقض، وهو أحد أبرز مظاهر اللامعقول: وجود كل أسباب السعادة المادية مقابل انعدام الإحساس بها. كما تتجلى اللامعقولية في صورة العالم الخارجي الذي يبدو ساكنًا ومغلقًا، مثل اللوحة التي يتأملها في غرفة الانتظار:

أفق ينطبق على الأرض، وأبقار مطمئنة بشكل مبالغ فيه، وطفل يتطلع إلى المجهول. هذه الصورة ليست مجرد وصف، بل تعبير رمزي عن شعور البطل بأن العالم أشبه بـ''سجن لا نهائي''، حيث لا أفق حقيقي ولا معنى واضح، رغم المظاهر الهادئة. فالأشياء تبدو طبيعية، لكنها في الحقيقة تحمل دلالة عبثية. وتزداد اللامعقولية حدة عندما يذهب إلى الطبيب بحثًا عن تفسير ''علمي'' لحالته، لكنه يصطدم بلا شيء: لا مرض عضوي ولا نفسي واضح[2].

هذا الفراغ في التفسير يعمّق الإحساس بالعبث، لأن الإنسان بطبيعته يبحث عن سبب منطقي لمعاناته، وعندما يغيب السبب يصبح القلق أكثر حدة. الطبيب نفسه، رغم علمه، لا يقدم حلاً

[1] المرجع نفسه، ص587.

[2] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988). ص9.

حقيقيًا، بل يكتفي بنصائح عامة، بل ويسخر بشكل غير مباشر من فكرة البحث عن معنى للحياة، مما يعكس عجز العقل العلمي أمام الأسئلة الوجودية.

ومن جهة أخرى، يظهر البعد اللامعقول في فقدان المعنى: البطل لم يعد يرغب في العمل، ولا يهتم بمستقبله أو أمواله، رغم أنها كانت محور حياته سابقًا. هذا التحول المفاجئ يعكس انهيار القيم التي كانت تمنحه معنى، ليجد نفسه في فراغ وجودي، حيث كل شيء ''يتمزق ويموت'' كما يقول. إنها حالة عبثية خالصة، حيث يستمر الوجود دون هدف أو دلالة[1].

إجمالاً، اللامعقولية في النص تتجسد في التناقض بين الظاهر والباطن، في غياب السبب رغم وجود المعاناة، وفي فقدان المعنى داخل حياة تبدو مكتملة. وهي تعبير عن أزمة إنسانية عميقة، تجعل الإنسان يشعر بأنه يعيش في عالم لا يمكن فهمه أو السيطرة عليه، وهو ما يقارب التصور الوجودي للعبث واللاجدوى.

تبرز اللامعقولية في هذا المقطع من رواية الشحاذ للكاتب نجيب محفوظ عبر التعارض الكبير بين ما ينبغي أن يكون منطقيًا في حياة الإنسان، وما يختبره البطل فعليًا من عدم واضطراب نفسي. في البداية، يظهر النقاش بين الطبيب وعمر منطقيًا وعمليًا: إرشادات للراحة، تنظيم الحياة، تقليل الوزن، والرجوع إلى نمط صحي. كل هذا يعود إلى عالم واضح ومعروف تسوده الأسباب والنتائج. ولكن سرعان

[1] المرجع السابق، ص9.

ما يتحول هذا المنطق إلى وضع عبثي، عندما نكتشف أن هذه الحلول لا تتناول جوهر القضية، لأن أزمة عمر ليست بدنية ولا سطحية، بل هي وجودية عميقة[1].

هنا يتجلى المستحيل: السعي لإيجاد دواء سهل لمشكلة ليس لها سبب محدد. تظهر اللامعقولية أيضًا في نظرة البطل تجاه الزمن؛ إذ يقول: "ما أروع كل زمن ما عدا الآن"، وهي جملة تعكس انفصالًا غريبًا عن الحاضر. فالماضي يظهر رائعًا لأنه قد انقضى، في حين أن الحاضر، على الرغم من كونه استمرارًا طبيعيًا للوجود، يصبح حملًا ثقيلاً لا يُطاق. هذا الشعور يجسد تصوراً عبثياً للزمن، حيث تتلاشى قيمة "الآن"، رغم كونه اللحظة الوحيدة التي يعيشها الفرد. يزداد هذا الإحساس مع الحديث عن الطموحات القديمة (السياسة، المدينة المثالية، الاشتراكية)، حيث نرى أن هذه المشاريع التي كانت تعطي الحياة معنى، قد تلاشت أو تحولت إلى ذكريات أو حتى إحباطات. تحقق الحلم بشكل جزئي (الدولة الاشتراكية)، لكن هذا لم يمنح البطل شعورًا بالارتياح، بل زاد من شعوره بالخواء[2].

هنا تتجلى اللامعقولية في أن بلوغ الأهداف ليس بالضرورة يثمر عن السعادة أو المعنى. كذلك يتجلى البعد العبثي في علاقة البطل بنفسه، خصوصًا عندما يتخلى عن ماضيه الشعري ويصفه بـ"عبث الطفولة". هذا الرفض لجانب من هويته يعكس تباينًا داخليًا، إذ يفقد الشخص ارتباطه بما كان يوفر له التعبير والمعنى. وكأن كل ما كان حقيقيًا في الماضي فقد قيمته في الحاضر، وهو موقف يعزز الإحساس بعدم الجدوى. وتصل اللامعقولية إلى ذروتها في مصير الأصدقاء: واحد منهم أصبح مشهورًا في الإعلام،

[1] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص12.

[2] المرجع السابق، ص12.

بينما الآخر (عثمان خليل) انتهى خلف القضبان. هذا الاختلاف الكبير في النتائج، على الرغم من انطلاقهم من الظروف ذاتها، يعكس سخافة الواقع[1].

-غياب المعنى:

تظهر فكرة غياب المعنى في هذا المقطع من رواية الشحاذ للكاتب نجيب محفوظ بوضوح من خلال نظرة البطل ''عمر'' لحياته وعلاقاته وبيئته. يبدو للوهلة الأولى أن المشهد عائلي ودافئ: زوجة، أولاد، صديق حميم، عشاء، وشرفة تطل على النيل. جميع هذه العناصر غالباً ما تمثل الاستقرار والفرح. لكن في عمق النص، تصبح هذه الظواهر أمورًا بلا قيمة، بل وتشكل مصدرًا للملل. فعمر ينظر إلى زوجته كـ"تحفة كبيرة" و"رمز للطهي والمال"، مما يعني أنها فقدت جانبها الإنساني والعاطفي، وأصبحت مجرد عمل أو موقف اجتماعي[2].

وهذا يُظهر غياب المعنى في العلاقات الإنسانية، إذ تتحول الروابط النشطة إلى أنماط ثابتة. يظهر أيضًا غياب المعنى في رؤيته للحياة اليومية؛ حتى التصرفات البسيطة مثل الأكل والشرب تصبح نوعًا من التنفيذ الآلي أو الهروب، وليس تجربة حقيقية للمتعة. ورغم اختياره التوازن، ينتهي به المطاف بالانغماس في تناول الطعام والشراب، مما يُظهر فقدان الإرادة والهدف، وكأن تصرفاته فقدت قيمتها ومعناها.

[1] المرجع نفسه، ص13.

[2] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص18.

ويظهر هذا الفراغ بوضوح في تأملاته في النيل، الذي يُفترض أن يُمثل رمزًا للحياة والجريان، لكنه يراه "راكدا، مُتجمدا، باهتا، خالياً من المرح والمعنى"[1].

تظهر هذه الصورة الرمزية وضعه الداخلي؛ إذ يبدو أن العالم بأسره يفقد حيويته، وكأن الحياة نفسها توقفت عن أن تكون ذات معنى. أيضًا، يتجلى انعدام المعنى في مقارنة مصائر الشخصيات: أحدهم ناجح في الإعلام، وآخر محبوس، في حين يعيش الشخص في الرفاهية لكنه يعاني من فراغ داخلي. هذا الاختلاف لا يؤدي إلى إدراك أو حكمة، بل يعزز الشعور بالعبث، إذ لا يوجد معيار محدد يربط ما بين الجهد والنتيجة أو القيم والمصير[2].

وأفضل تعبير عن ذلك هو قوله: "لم أعد أشعر بحبٍ خالص تجاه أي شيء"، وهذه جملة تلخص أزمة المعنى بأكملها؛ فهو فقد القدرة على الشعور الحقيقي، وتحولت مشاعره إلى حالة من الارتباك والانفصال. فالحب، الذي يُعتبر من أبرز مصادر المعنى في الحياة، لم يعد متاحًا له. بشكل عام، يُظهر هذا النص حالة شخص يعيش بين مظاهر الحياة الكاملة، لكنه في أعماقه يشعر بالوحدة واللامعنى. فكل شيء موجود: العائلة[3]،

يعتبر عدم وجود المعنى في هذا النص محورًا وجوديًا عميقًا يكشف عن أزمة الإنسان الحديث في علاقته بنفسه وبالعالم المحيط به؛ إذ أن الشخصيات لا تعاني من فراغ فكري بقدر ما تعيش تشتتًا بين

[1] المرجع نفسه، ص18.

[2] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص19.

[3] المرجع نفسه، ص19.

القناعات التي تؤمن بها والممارسات التي تقوم بها فعليًا. إنها تناقش مفهوم الحرية والتخلص من شهوات الجسد، لكنها في الحقيقة مشغولة بتفاصيل مادية حسية، حيث يكون لتواجد الجسد تأثير قوي بما يحمله من تعب وعُري وروائح وزحمة، مما يعيق أي محاولة للارتقاء الروحي[1].

يتجلى هذا الفقدان في التباين الكبير بين قبول أفكار مثالية مثل الشعر أو الاشتراكية، وبين القلق الواقعي بشأن المال والمصالح الشخصية، مما يكشف عن تناقض داخلي يضعف صدق الأفعال وترابط المعاني. يتعاظم هذا الشعور قوة مع التغير المستمر بين حالات متعارضة من الحماس والانكسار، وبين العقل والجنون، إذ يظهر أحيانًا أن "المجنون" يمتلك بصيرة أكبر من "العقلاء"، فيتداخل معيار الحقيقة ويغيب اليقين. وبهذا، فإن الإنسان يبقى محاصرًا في منطقة وسطى، لا يستطيع الانغماس تمامًا في الواقع ولا تحقيق مثاله الروحي، مما يؤدي إلى شعور عميق بالعبث واللاجدوى[2].

إن نقص المعنى هنا لا يقتصر فقط على انعدام الهدف، بل يمثل انهياراً في التناغم الداخلي، إذ تتفكك الاتصالات بين الفكر والسلوك، وبين الطموح والواقع، ليجد الفرد نفسه في النهاية يعيش حياة مليئة بالنشاط والتجارب، لكنها تفتقر إلى المعنى الحقيقي الذي يمنحها القيمة والتوجيه[3].

العبثية والعدمية:

[1] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص26.

[2] المرجع نفسه، ص26.

[3] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص27.

تعددت مفاهيم العبث في المعاجم والدراسات الأكاديمية الحديثة، باعتباره مصطلحًا فكريًا وفلسفيًا لم يتبلور بشكل دقيق إلا في السياقات المعاصرة، خاصة مع الفلسفة الوجودية والمسرح العبثي. غير أن جذوره اللغوية في المعاجم العربية تشير إلى دلالات أولية ترتبط باللعب واللهو وعدم الجدية. ففي معجم المعاني الجامع يعرف العبث بأنه: اللعب واللهو دون غاية نافعة أو هدف مقصود، حيث يقال: عبث يعبث عبثًا أي مارس فعلًا لا طائل منه، والعبثة هي المرة الواحدة من هذا الفعل[1].

كما يدل اللفظ على الانشغال بأمور غير ذات قيمة أو منفعة، أو الانصراف إلى ما يشغل الإنسان دون أن يحقق له فائدة أو أثرًا إيجابيًا. ومن هنا يتضح أن العبث في معناه اللغوي يرتبط بفكرة غياب الغاية أو انعدام الجدوى، وعند توسيع هذا المفهوم في الدراسات الفكرية، يتحول العبث من مجرد سلوك بسيط إلى رؤية فلسفية للعالم، حيث يشير إلى حالة من التناقض بين رغبة الإنسان في إيجاد معنى للحياة وبين غياب هذا المعنى أو استحالته. وقد ارتبط هذا التصور بشكل خاص في الفلسفة الوجودية عند ألبير كامو، الذي رأى أن الإنسان يعيش في عالم صامت وغير مفسِّر، مما يولد شعورًا باللاجدوى والاغتراب[2].

كما يُستخدم مصطلح العبث في الأدب والمسرح للدلالة على أعمال تعكس تفكك المعنى، وغياب الحبكة التقليدية، وهيمنة اللاعقلانية، وتكرار الأفعال دون هدف واضح، وهو ما عُرف بـ"مسرح

[1] فاطمة جبالة، عبد الوهاب شعلان الفلسفة الكاموية وتمظهراتها مجلة قراءات المجلد، العدد 01، جامعة الشريف مساعدية سوق اهراس الجزائر ، 2023 ص 201-214

[2] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص214.

العبث". وعليه، يمكن القول إن العبث انتقل من دلالته اللغوية البسيطة المرتبطة باللهو وعدم الفائدة، إلى مفهوم فلسفي وأدبي أعمق يعبر عن أزمة المعنى في الوجود الإنساني، وصراع الإنسان المستمر للبحث عن غاية في عالم يبدو غير مبالٍ به[1].

تشير كلمة العبث في بعدها الفلسفي إلى ذلك الصراع العميق القائم بين تطلعات الإنسان الدائمة للبحث عن معنى وقيمة للحياة، وبين عجزه عن الوصول إلى إجابات نهائية أو يقين يطمئن إليه. فالفلسفة العبثية لا تعني "المستحيل المنطقي" الذي يتعارض مع قواعد العقل، وإنما تعني المستحيل الإنساني؛ أي ذلك الذي يعجز الإنسان عن تحقيقه رغم حاجته الملحة إليه، وهو إيجاد معنى ثابت وغاية شاملة للوجود. ومن هذا المنظور، يصبح العبث حالة وجودية يعيشها الإنسان حين يواجه صمت العالم وعدم تجاوبه مع أسئلته الكبرى، مثل سؤال المعنى، والغاية، والمصير[2].

لذلك تدفعنا هذه الفلسفة إلى إعادة التفكير في طبيعة هذا المفهوم، وفي الطريقة التي يتفاعل بها الأفراد مع واقع يفتقر إلى الإجابات النهائية، ويُنتج شعورًا باللايقين واللاجدوى. كما أن العبثية في بعدها الفلسفي تشير إلى أن الأشياء لا تحمل في ذاتها نظامًا نهائيًا أو غاية مسبقة يمكن من خلالها تبرير وجودها، بل إن المعنى يُصبح مرتبطًا بتجربة الإنسان الفردية واختياراته الخاصة.

[1] المرجع نفسه، ص214.

[2]Nietzsche, F., The Spoke Zarathustra, University Press, Quoted in N. Warburton, a Little Philosophy. New York, Yale 2. 2011.P 532

تتجلى العبثية في هذه الرواية من خلال مجموعة من الدلالات الوجودية والنفسية التي تعكس صراع الإنسان مع المعنى، وعجزه عن تحقيق التوازن بين ما يطمح إليه وما يعيشه فعليًا، فالحوار بين الشخصيات يكشف عن عالم داخلي مضطرب، تتداخل فيه خيبة الأمل بالحنين، والموهبة بالإحباط، والشغف باللاجدوى. أول مظهر للعبثية يظهر في فكرة الفشل الفني وفقدان المعنى الإبداعي؛ فالشخصية التي كانت ترى نفسها شاعرًا تعترف بأن ما كتبه لم يكن إلا ''لهوًا'' أو ''أوهامًا محرقة''، وهو تعبير يدل على انهيار الإيمان بقيمة التجربة الإبداعية، وكأن الشعر نفسه فقد قدرته على تحقيق الخلاص أو التواصل مع الآخر[1].

هنا يصبح الإبداع فعلاً بلا جدوى لأن ''لا أحد يسمع''، مما يعكس جوهر العبث: وجود فعل دون استجابة أو معنى. كما تتجلى العبثية في غياب التواصل الحقيقي بين الشخصيات، فالحوار يبدو متقطعًا ومشحونًا بالتناقض: بين الأب وابنته، بين الاعتراف والسخرية، وبين الرغبة في الاستمرار والاستسلام. هذا الانفصال في التواصل يعكس رؤية عبثية للعلاقات الإنسانية، حيث لا يوجد فهم نهائي أو يقين مشترك، بل مجرد تبادل لكلمات لا تغير الواقع[2].

ويظهر أيضًا البعد العبثي في إحساس الفراغ الوجودي، خاصة في عبارات مثل ''القلب لم يعد يفرز إلا الضياع'' و''بين النجوم يترامى الفراغ والظلام''، وهي صور رمزية تعكس اتساع الهوة بين الإنسان

[1] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص38.

[2] المرجع السابق، ص38.

والكون، وتحوّل العالم إلى فضاء بارد غير مبالٍ، وهو ما ينسجم مع التصور العبثي لعالم صامت بلا غاية[1].

إضافة إلى ذلك، نجد انكسار فكرة المعنى الاجتماعي للفن، حيث يُطرح سؤال: هل يجب أن يستمع أحد لغنائنا؟ مما يكشف أن القيمة لم تعد في الفعل نفسه، بل في اعتراف الآخرين به، لكن هذا الاعتراف يظل غير مضمون، فيتحول الإبداع إلى فعل معلّق بين الحاجة واللاجدوى[2].

–العدمية:

العدمية هي موقف فلسفي يقوم على رفض الواقع كما هو وعدم الاعتراف بوجود معنى ثابت أو قيمة نهائية للحياة، مع الميل إلى الهروب من العالم الملموس نحو تصورات أو عوالم بديلة يُعتقد أنها أكثر كمالًا أو قدرة على منح الإحساس بالقوة والاتساق. وهي بذلك لا ترتبط فقط بالتشاؤم أو اللامبالاة، بل قد تتخذ أشكالًا مختلفة تتراوح بين البحث عن تجاوز الواقع أو إنكاره، وبين الإحساس بفقدان المعنى نتيجة الإحباط والخيبة[3].

[1] المرجع نفسه، ص39.

[2] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص39

[3] مؤسسة هنداوي، ما العدمية، 2026، 11:45، مقال على موقع https://www.hindawi.org/books/48617581/4/

كما يمكن أن تنشأ العدمية من مواقف سلبية مثل السخرية أو اليأس، لكنها قد تدفع أحيانًا إلى إعادة البحث عن أساليب أكثر إيجابية لفهم الحياة. وبناءً على ذلك، فإن العدمية تعبر عن حالة فكرية ونفسية تتسم بتفكك المعنى التقليدي ومحاولة استبداله أو تجاوزه دون الوصول إلى يقين نهائي.[1]

العدمية في هذا المقطع لا تُقدَّم كفكرة فلسفية مُعلنة، بل كحالة شعورية تتسرّب عبر اللغة والصور ونبرة السرد. النص لا يقول ‘‘الحياة بلا معنى’’ بشكل مباشر، لكنه يخلق إحساسًا بأن المعنى نفسه يتفكك أو يفقد استقراره. أول مظهر للعدمية يظهر في تفكك العلاقة بين الإنسان والعالم الشمس التي ‘‘كان الأقدمون يتساءلون أين تذهب’’ لم تعد تثير السؤال أصلًا: ‘‘ولم نعد نتساءل’’ هذا الانتقال من السؤال إلى اللامبالاة يشير إلى انطفاء الدهشة، وهي خطوة قريبة من العدمية، حيث يفقد العالم طابعه الإشكالي أو المثير للمعنى[2].

ثم تأتي الرغبة في تحطيم المألوف: ‘‘ما أجمل أن يثور البحر... وأن تتحطم الصور المألوفة إلى الأبد’’ هنا نجد نزعة عدميّة تميل إلى رفض النظام والاستقرار والرموز المعتادة، وكأن الواقع لم يعد صالحًا كما هو، لكن دون اقتراح بديل واضح. إنها رغبة في الهدم أكثر من البناء. كما تظهر العدمية في اضطراب الهوية الداخلية: ‘‘بأنك لم تعد أنت’’ هذه الجملة تكشف أزمة ذاتية: الذات لم تعد ثابتة أو مفهومة، بل متحوّلة أو مفقودة، وهو من أبرز مظاهر الحسّ العدمي (تآكل مفهوم الذات المستقرة)[3].

[1] مؤسسة هنداوي، المرجع نفسه.

[2] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص43.

[3] محفوظ، نجيب.، المرجع السابق، ص44.

كذلك نجد الاغتراب العاطفي والوجودي في الحوار بين الشخصيات. الحب أو ''الغرام'' يظهر كشيء عابر أو ساخر: ''ما أكثر الغرام!'' ثم يتحول الحديث سريعًا إلى شك واتهام بالهروب من الذات، ما يعكس هشاشة الروابط الإنسانية نفسها، وأخيرا، الصورة الختامية: ''ما أحوج الرطوبة اللزجة إلى عاصفة هوجاء'' تجسد إحساسًا بأن الواقع راكد، خانق، بلا طاقة، ولا يخرج منه إلا طلب انفجار جذري—وهو شعور قريب من العدمية حين تتحول الحياة إلى حالة اختناق لا معنى لها إلا الرغبة في الانفجار أو الانهيار[1].

[1] محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)، ص45.

خلاصة الفصل:

يتضح من خلال دراسة اللامعقولية أنها ليست مجرد خلل في التفكير، بل منظومة إدراكية متكاملة تؤدي إلى تشويه علاقة الإنسان بذاته وبالعالم. فهي تقوم على التعميم، والمبالغة، والتفكير الثنائي، وتوقعات غير واقعية، مما ينعكس في شكل اضطرابات نفسية مثل القلق والاكتئاب والاغتراب.

وقد أظهرت القراءة التطبيقية للنص أن هذه اللامعقولية تتجلى في التناقض بين النظام الظاهري للعالم والفوضى الداخلية التي يعيشها البطل، حيث يفقد الواقع معناه رغم استمراره المنطقي، وتصبح الحياة سلسلة من الأحداث غير المفسَّرة. كما أن فشل التفسيرات العقلانية والطبية في احتواء الأزمة يعمّق الإحساس بالعبث، ويكشف حدود العقل أمام الأسئلة الوجودية.

وبذلك، تتحول اللامعقولية إلى تجربة إنسانية شاملة، تعكس انهيار المعنى وتفكك اليقين، وتضع الفرد في مواجهة عالم يبدو منظّمًا من الخارج، لكنه فاقد للانسجام والدلالة من الداخل.

خاتمة

خاتمة

في ختام هذه الدراسة التي تناولت أثر الفلسفة الوجودية في رواية "الشحاذ" لنجيب محفوظ، يمكن القول إن التداخل بين الفلسفة والأدب قد تجلى بوضوح من خلال هذا العمل الروائي، حيث استطاع نجيب محفوظ أن ينقل الإشكالات الوجودية من بعدها النظري المجرد إلى مستوى التجربة الإنسانية المعيشة.

فقد كشفت الدراسة أن الرواية ليست مجرد سرد لأحداث، بل هي فضاء فكري يعكس قلق الإنسان المعاصر، وتساؤلاته العميقة حول الوجود والمعنى والمصير. وقد تبين من خلال التحليل أن مفاهيم الوجودية، مثل العبث، الحرية، القلق، والاغتراب، قد حضرت بقوة داخل البناء السردي للرواية، سواء من خلال تطور الشخصية الرئيسية أو من خلال طبيعة الأحداث والفضاء الروائي.

حيث جسدت شخصية "عمر الحمزاوي" نموذجًا للإنسان الذي يعيش أزمة وجودية حادة، تتمثل في فقدان المعنى والشعور بالفراغ الداخلي، رغم ما يملكه من نجاح اجتماعي ومادي.

وهذا ما يعكس بوضوح الفكرة الوجودية القائلة بأن الإنسان قد يحقق كل مظاهر النجاح الخارجي، لكنه يظل عاجزًا عن تحقيق التوازن الداخلي.

كما أبرزت الدراسة أن العبث لم يكن مجرد فكرة فلسفية في الرواية، بل تحول إلى تجربة يومية تعيشها الشخصية، حيث يظهر من خلال التردد، الضياع، وعدم القدرة على اتخاذ قرارات حاسمة. وقد

أدى ذلك إلى تعميق الإحساس بالاغتراب، ليس فقط عن المجتمع، بل أيضًا عن الذات، وهو ما يتوافق مع تصورات كل من سارتر وكامو حول وضع الإنسان في عالم يفتقر إلى المعنى الثابت.

ومن جهة أخرى، أظهرت الرواية أن الإنسان يقف أمام خيارين أساسيين: إما الاستسلام لهذا العبث والوقوع في العدمية، أو محاولة التمرد والبحث عن معنى خاص للوجود.

غير أن بطل الرواية بدا عاجزًا عن الحسم، مما جعله يعيش حالة من التذبذب الوجودي، وهو ما يعكس بعمق مأزق الإنسان المعاصر. وعليه، يمكن التأكيد أن نجيب محفوظ لم يكن مجرد روائي ينقل الواقع، بل كان مفكرًا استطاع توظيف الأدب كوسيلة لطرح قضايا فلسفية عميقة، وجعل من الرواية مجالًا للتأمل في مصير الإنسان.

كما أن هذه الدراسة قد أبرزت أهمية القراءة الفلسفية للنصوص الأدبية، لما تتيحه من فهم أعمق لأبعادها الفكرية والإنسانية.

وفي الأخير، يمكن القول إن الفلسفة الوجودية، رغم طابعها القلق والمتشائم أحيانًا، تظل دعوة إلى وعي الإنسان بذاته، وتحمله مسؤولية اختياراته، وسعيه الدائم لإضفاء معنى على وجوده. ومن هنا، تبقى رواية "الشحاذ" نموذجًا أدبيًا غنيًا يعكس هذه الإشكالات، ويفتح المجال أمام دراسات أخرى يمكن أن تتناول أبعادًا جديدة في علاقة الأدب بالفلسفة.

الملاحق

1- **التعريف بالأديب:** نجيب محفوظ يُعد نجيب محفوظ أحد أبرز الأدباء والروائيين في الأدب العربي الحديث، وقد وُلد يوم 11 ديسمبر 1911 بحي الجمالية في مدينة القاهرة. تلقى تعليمه الأولي في الكُتّاب، حيث تعلّم القراءة والكتابة، ثم واصل دراسته في التعليم النظامي إلى أن التحق بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حاليا)، حيث حصل على ليسانس في الفلسفة. وقد بدأ إعداد رسالة ماجستير بعنوان "الجمال في الفلسفة الإسلامية"، إلا أنه لم يُكملها بسبب انشغاله بالعمل.

اشتغل نجيب محفوظ في عدة مناصب حكومية، حيث عمل سكرتيرًا برلمانيًا بوزارة الأوقاف ما بين (1938–1945)، ثم مديرًا لمؤسسة القرض الحسن حتى سنة 1954.

بعد ذلك تولى عدة مناصب ثقافية، منها مدير مكتب وزير الإرشاد، ثم مدير الرقابة على المصنفات الفنية، فمدير عام مؤسسة دعم السينما، وأخيرًا رئيسًا لها.

وقد ساهمت هذه الوظائف في إثراء تجربته الفكرية والأدبية. اتجه نجيب محفوظ إلى الكتابة منذ منتصف ثلاثينيات القرن العشرين، حيث بدأ بنشر قصص قصيرة في مجلة "الرسالة"، وكانت أول مجموعة قصصية له بعنوان "همس الجنون" سنة 1938. ثم اتجه في بداياته إلى الكتابة التاريخية، فأصدر روايات مثل "عبث الأقدار" (1939)، و"رادوبيس"، و"كفاح طيبة"، والتي تناولت موضوعات مستمدة من التاريخ الفرعوني.

لاحقًا، انتقل إلى الواقعية الاجتماعية، حيث قدم مجموعة من الروايات التي عكست الحياة المصرية بكل أبعادها، مثل "القاهرة الجديدة"، و"خان الخليلي"، و"زقاق المدق"، و"السراب"، بالإضافة إلى ثلاثيته الشهيرة "بين القصرين"، "قصر الشوق"، و"السكرية"، والتي تُعد من أهم أعماله الأدبية.

نال نجيب محفوظ شهرة عالمية واسعة، وتُوج مساره الأدبي بحصوله على جائزة نوبل في الأدب سنة 1988، ليكون أول أديب عربي ينال هذه الجائزة. وقد واصل الكتابة والإبداع في مجالات الرواية والقصة والمقالة حتى سنوات متقدمة من حياته.

من أبرز أعماله: "أولاد حارتنا"، "اللص والكلاب"، "ثرثرة فوق النيل"، "بداية ونهاية"، "الحرافيش"، وغيرها، إلى جانب أكثر من عشرين مجموعة قصصية. كما حاز على عدة جوائز وأوسمة، من بينها: جائزة الدولة في الأدب سنة 1957، ووسام الاستحقاق من الطبقة الأولى سنة 1962، إضافة إلى جائزة نوبل في الأدب سنة 1988.

-ملخص الرواية:

تدور أحداث رواية "الشحاذ" حول شخصية عمر الحمزاوي، وهو محامٍ ناجح يعيش حياة مريحة ماديًا ومستقرة ظاهريًا، إذ يمتلك المال، والمكانة الاجتماعية، والأسرة.

غير أن هذه الحياة المثالية تخفي وراءها أزمة داخلية عميقة، حيث يشعر البطل بفراغ نفسي غريب وفقدان تام للمعنى، يجعله عاجزًا عن الاستمتاع بأي جانب من جوانب حياته. تبدأ الرواية بمحاولة عمر البحث عن تفسير لحالته، فيلجأ إلى الطبيب، إلا أن هذا الأخير لا يجد أي مرض عضوي أو نفسي واضح، مما يزيد من حيرته ويعمّق إحساسه بالقلق والعبث.

ومن هنا ينطلق البطل في رحلة بحث عن ذاته، محاولًا استعادة شغفه القديم بالحياة، فيتذكر ماضيه وأحلامه التي كان يحملها في شبابه، خاصة طموحاته الفكرية والسياسية، لكنه يكتشف أنها فقدت معناها مع مرور الزمن. خلال هذه الرحلة، يدخل عمر في علاقات وتجارب مختلفة، منها علاقته بالمرأة، ومحاولته العودة إلى الشعر والفن، إلا أن كل هذه المحاولات تفشل في ملء الفراغ الداخلي الذي يعاني منه.

كما يعاني من اغتراب عن ذاته وعن محيطه الاجتماعي، حيث يصبح كل شيء من حوله بلا قيمة أو جدوى، حتى النجاح الذي حققه لم يعد يعني له شيئًا.

تتصاعد الأزمة الوجودية لدى البطل، حيث يزداد شعوره بالعبث واللاجدوى، ويصل إلى حالة من التمزق الداخلي بين الرغبة في إيجاد معنى للحياة والعجز عن تحقيق ذلك.

وفي النهاية، تبقى الرواية مفتوحة على هذا الإحساس بالضياع، دون تقديم حل واضح، مما يعكس الرؤية الوجودية التي ترى أن الإنسان يعيش في عالم يفتقر إلى المعنى الثابت، وأن عليه أن يواجه هذا الواقع بنفسه. وبذلك، تعكس الرواية أزمة الإنسان المعاصر الذي يمتلك كل مقومات الحياة المادية، لكنه يعجز عن تحقيق التوازن النفسي والروحي، لتصبح "الشحاذ" تصويرًا عميقًا لمعاناة الإنسان في بحثه عن المعنى وسط عالم يسوده العبث واللايقين.

قائمة المصادر والمراجع

-قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر والمراجع.

1. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، 1983

2. ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان مجلد 3، ط1، 1990

3. ألبير كامو، أسطورة سيزيف، ترجمة أنيس زكي حسن، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، ط1، 1983

4. جان قال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد كامل ومراجعة فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968

5. رفاس نور الدين، أبعاد سؤال الوجود في فلسفة نيتشه، قسم الفلسفة، جامعة معسكر

6. سليمان بن عبد الله الراجحي، الفكر الوجودي (النشأة والآثار)، قسم الدراسات المدنية كلية الملك خالد بالرياض – المملكة العربية السعودية

7. محفوظ، نجيب. الشحاذ. القاهرة: مكتبة مصر. (1988)

8. مراد وهبة، سارتر بين الوجوديين، أوراق فلسفية، منتدى صور الأزبكية العدد الرابع عشر، 2005

ثانيا: الدوريات والمجلات:

9. شنوف نصر الدين، العبث وأزمة الخواء الوجودي في فكر البير كامو، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، المجلد 08، العدد 05، جامعة الشلف، (الجزائر)، ديسمبر 2025م

10. صيد حاتم، الفلسفة الوجودية بين المنطلقات الفكرية والتطبيقات التربوية (دراسة تحليلية نقدية)، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، مجلد 06، عدد03، جامعة محمد بوضياف المسيلة (الجزائر)، 2022م

11. [1]فاطمة جبالة، عبد الوهاب شعلان الفلسفة الكاموية وتمظهراتها مجلة قراءات المجلد 15 ، العدد 01، جامعة الشريف مساعدية سوق اهراس الجزائر ، 2023 ص 201-214

12. منى مسعود إدريس الربو، الأفكار اللاعقلانية وعلاقتها بمفهوم الذات لدى طلبة كلية التربية الزنتان، مجلة المختار للعلوم الإنسانية، 40 (3)، كلية التربية جامعة الزنتان الزنتان، 2022م

ثالثا: المجلات الالكترونية:

13. أوس حسن، وجودية ألبير كامو من العبث إلى التمرد، 05 نوفمبر 2024، 13:45، مقال على موقع/https://www.mominoun.com/articles

14. حامد احمد، قضايا الوجودية عند جابرييل مارسيل، صحيفة المثقف، 15/أغسطس 2017، 12:24، مقال على موقع https://almothaqaf.com/qadaya-2/919675-

15. الخوري كارول ، تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، أبريل 30, 2025 10:10، مقال على موقع/https://taqueen.com

16. رشيد السراي، الوجودية الإسلامية في ميزان التقييم، 2 من الوجودية المؤمنة والملحدة، m.ahewar.org، مجلة كتابات الأرجاء، 6 ماي 2015، 15\4\2022، 13:40.

رابعا: المواقع الالكترونية:

17. كارول الخوري، الوجودية: فلسفة تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي!!، 30أبريل , 2025 10:10، مقال على موقع https://taqueen.com/

18. مؤسسة هنداوي، ما العدمية، 2026، 11:45، مقال على موقع https://www.hindawi.org/books/48617581/4/

19. هريمة يوسف، الوجودية.. من العبث إلى رحابة الإيمان: هل استطاع الدين آن يحل معضلة القلق الوجودي؟، أبريل 18, 2025، 3:22، مقال على موقع https://taqueen.com/

20. Nietzsche, F., The Spoke Zarathustra, University Press, Quoted in N. Warburton, a Little Philosophy. New York, Yale 2. 2011.P 532

الفهـــــــــــــــرس:

الفهرس:

البسملة

الإهداء

الشكر والعرفان

مقدمة ..... أ

الفصل الأول: الاطار الفلسفي للوجودية **0**

تمهيد **1**

المبحث الأول: مفهوم الوجودية ونشأتها **1**

المطلب الأول: مفهوم الوجودية لغة واصطلاحًا **2**

المطلب الثاني: السياق التاريخي والفكري لنشأة الوجودية **4**

المطلب الثالث: أبرز رواد الفكر الوجودي في الفلسفة الغربية **7**

المبحث الثاني: تيارات الوجودية واتجاهاتها الفكرية **10**

المطلب الأول: الوجودية المؤمنة **10**

المطلب الثاني: الوجودية الملحدة 14

المبحث الثالث: الوجودية عند جان بول سارتر 17

المطلب الأول: مفهوم الوجود والماهية 17

المطلب الثاني: الحرية والمسؤولية والاختيار..... 19

المطلب الثالث: العبث والقلق الوجودي في فلسفة سارتر 22

المبحث الرابع: الوجودية عند ألبير كامو 23

المطلب الأول: مفهوم العبث واللامعقول 23

المطلب الثاني: العدمية والتمرد في الفكر الكاموي 25

المطلب الثالث: الإنسان في مواجهة عالم بلا معنى 28

-خلاصة الفصل..... 30

الفصل الثاني: تجليات الوجودية في رواية الشحاذ 31

-اللامعقولية (فوضى العالم):..... 32

-غياب المعنى:..... 37

العبثية والعدمية: 39

-العدمية: 43

خلاصة الفصل..... 46

خاتمة

الملاحق

قائمة المصادر والمراجع

ملخص الدراسة:

تتناول هذه الدراسة أثر الفلسفة الوجودية في رواية "الشحاذ" لنجيب محفوظ، من خلال تحليل تجليات المفاهيم الوجودية داخل النص الروائي، وقد ركزت على إبراز حضور قضايا مثل العبث، القلق، الحرية، والاغتراب في بناء الشخصية والأحداث، كما سعت إلى توضيح العلاقة بين الفكر الفلسفي الوجودي والإبداع الأدبي، ومدى قدرة الرواية على تجسيد الإشكالات الوجودية، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي من خلال وصف المفاهيم الوجودية وتحليل حضورها في الرواية. وتوصلت إلى أن بطل الرواية يعاني من أزمة وجودية عميقة تعكس فقدان المعنى والبحث عن الذات، كما أكدت أن نجيب محفوظ نجح في توظيف الأدب لنقل قضايا فلسفية معقدة بأسلوب فني مميز.

الكلمات المفتاحية: الوجودية – العبث – الاغتراب – الحرية – نجيب محفوظ

Abstract

This study examines the impact of existentialist philosophy in Naguib Mahfouz's novel The Beggar, through analyzing the manifestation of existential concepts within the narrative. It focuses on key themes such as absurdity, anxiety, freedom, and alienation in shaping the character and events. The study also highlights the relationship between existential philosophy and

literary expression, showing how the novel embodies deep existential concerns. A descriptive-analytical method was adopted to explore and interpret these concepts in the text. The findings reveal that the protagonist suffers from a profound existential crisis marked by loss of meaning and a search for identity. The study concludes that Mahfouz successfully employed literature to convey complex philosophical ideas in an artistic manner.

Keywords:

Existentialism – Absurdity – Alienation – Freedom – Naguib Mahfouz