الموقف الأول
نشأة يحيى هويدى الفكرية

ولد يحيى حامد هويدى فى الخامس عشر من يوليو عام ١٩٢٣م بحى الدرب الأحمربالقاهرة، ثم انتقل ليكمل تعليمه الأولى وطفولته مع أسرته فى قرية بجيرم مركز قويسنا منوفية، حيث أمضى فترة التعليم الأولى بمدينة شبين الكوم عاصمة محافظة المنوفية بوسط الدلتا. ثم انتقل إلى القاهرة ليكمل دراسته الثانوية، وفى عام ١٩٤٠ حصل على شهادة التوجيهية المؤهلة للدراسة الجامعية، فالتحق بجامعة القاهرة ليدرس العلوم الإنسانية وعلى رأسها التاريخ والاجتماع والفلسفة، وفى عام ١٩٤٤ تخرج أستاذنا من قسم الدراسات الفلسفية والنفسية بكلية الآداب جامعة القاهرة بتقدير جيد جداً.

وفى أثناء دراسته الجامعية ظهر تأثره بأساتذته وعلى رأسهم الدكتور عثمان أمين الذى يعد من أبرز رواد الفكر الفلسفى فى مصر المعاصرة وصاحب فلسفة الجوانية، والذى كان تلميذاً بارزاً من تلاميذ أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد صاحب النظرات الإصلاحية، كما ظهر تأثره بالفيلسوف الإسلامى الشيخ مصطفى عبد الرازق، والذى كان مشرفاً مع عثمان أمين على رسالته للماجستير. وبعد حصوله على ليسانس الفلسفة عمل هويدى أستاذاً بالتدريس الثانوى لمدة خمس سنوات حتى حصل على درجة الماجستير فى الآداب تخصص الفلسفة عام ١٩٤٩ وكان عنوان رسالته: محاولة جديدة فى شرح اللامادية عند باركلى.

وفور حصوله على الماجستير سافر فى بعثة دراسية إلى جامعة السوربون بباريس للحصول على الدكتوراة، وفى عام ١٩٥٥ حصل على درجة الدكتوراة، وعنوان رسالته فكرة التعالى فى الفلسفة الفرنسية المعاصرة: lidee de Transcendance dans La philosophie Francaise Contemporine, Paris ١٩٥٠، ثم حصل على دكتوراة الدولة باللغة الفرنسية أيضاً بعنوان: الواقعية والقيمة عند صمويل الكسندر من جامعة السوربون بباريس عام ١٩٥٥: Realisme et Valeur chez Samuel Alexander, paris ١٩٥٥، وبعد حصوله على الدكتوراة من باريس عاد ليعمل مدرساً للفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بالقاهرة حتى

عام ١٩٦٠، وفى عام ١٩٦١ أختير ليعمل مستشارا ثقافيا لمصر فى جمهورية غينيا، ثم انتقل إلى العمل فى سفارة مصر بكل من بروكسل ولاهاى. وفور حصوله على درجة أستاذ مساعد عام ١٩٦٦، عاد للعمل بالتدريس للمواد الفلسفية بكلية الآداب جامعة القاهرة، ليصبح أستاذاً ورئيس قسم للفلسفة بها، ثم عميداً للآداب فى الفترة من أكتوبر ١٩٧٠ وحتى أغسطس عام ١٩٧٢، وفى عام ١٩٧٣ أعير استاذنا للعمل بالسعودية أستاذا بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، ثم أعير مرة أخرى للعمل أستاذا للفلسفة بجامعة الكويت من عام ١٩٧٥ وحتى ١٩٧٩، ثم عمل أستاذا زائرا لفرع جامعة القاهرة بالخرطوم، وكذلك أستاذا زائرا بدولة الإمارات العربية المتحدة.

وطوال هذه الفترة ومنذ عام ١٩٤٩ حرص يحيى هويدى على أداء دوره فى تجديد الفكر الفلسفى المعاصر، ولذلك كان حريصاً على نشر أفكاره فى العديد من لمجلات الثقافية والعلمية مثل مجلة الرسالة ومجلة الثقافة والفكر العربى المعاصر والهلال، وتراث الإنسانية، إلى جانب مشاركاته الفاعلة فى المؤتمرات والندوات العلمية داخل مصر وخارجها مثل ملتقى الفكر العربى بالجزائر، والمؤتمر الأول للفلسفة الإسلامية بالقاهرة عام ١٩٧٩، والمؤتمر الدولى الفلسفى الثالث بالقاهرة عام ١٩٨٠، ومؤتمر حضارة البحر المتوسط بإيطاليا عام ١٩٨٢، ومؤتمر الشيخ مصطفى عبد الرازق بأداب المنيا وغيرها. كما أشرف على العديد من الرسائل العلمية فى الفلسفة الإسلامية والحديثه والمعاصرة لدرجتى الماجستير والدكتوراة، وفى هذه الفترة أيضاً تقلد يحيى هويدى العديد من المناصب القيادية حيث عمل مستشاراً ثقافياً لجمهورية مصر العربية فى العديد من البلدان الأوربية والأفريقية مثل بلجيكا وهولندا بين عامى ٦٣، ١٩٦٤، ثم فى أفريقيا الوسطى وغينيا عام ١٩٦٦، وفى نفس العام حصل هويدى على جائزة الدولة التشجيعية.

وقد حرص هويدى فى جميع كتاباته على تحديد ملامح وأسس الواقعية الفلسفية التى مزج بينها وبين الواقعية الجديدة من جهة والواقعية الإسلامية من جهة أخرى، إلى جانب اهتمامه بالتثقيف الفلسفى العام الذى ظهر واضحا فى حرصه الدائم على ابراز دور النظر العقلى فى التفاعل مع الواقع السياسى والإجتماعى، وذلك ايمانا منه بدور الفلسفة الواقعية ذات الطابع الإسلامى فى إيقاظ الوعى السياسى والإجتماعى والوعى بالذات، ولذا

نراه يعرض ملامح وحدود فلسفته الواقعية فى جميع المقالات التى كتبها فى المجلات الثقافية مثل الفكر المعاصر ومقاله: فلسفتنا فلسفة واقعية، وكذلك مقاله سارتر والمنهج الظاهرى، ثم مقاله فلسفة برتراند رسل إلى جانب مقاله: سيكوتورى ثائر من إفريقيا، ثم مقاله الهام فلسفة الدولة العصرية، ثم كتب فى مجلة الهلال العديد من المقالات الفلسفية مثل: ما هى الوجودية، ومقاله : الحرية فى الفلسفة المعاصرة، ثم مقاله فلسفة المقاومة. وفى مجلة تراث الإنسانية كتب مقالته عن المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس للفيلسوف الإيرلندى بركلى. ولأهمية هذه المقالات قمنا بتحليلها لبيان أهمية الإنتاج الفكرى فى تصور الواقعية الإسلامية للدكتور يحيى هويدى.

وعند تأمل ملامح الفلسفة الواقعية الإسلامية عند هويدى تأتى سمات الإيمانية والعقلانية والواقعية والعلمية على رأس هذه الملامح وذلك لكى يميز بين الإتجاهات الفلسفية وأهدافها،وكذلك التمييز بين الفلسفة والعلم ثم التمييز بين الفيلسوف المثالى والفيلسوف الواقعى، على أساس أن الخلاف بين الفيلسوف المثالى والواقعى أن الأول يرى أن الصورة الذهنية التى يرسمها فى ذهنه عن الشىء أو عن المجتمع أكمل مما يقدمه الواقع الشيئى أو واقع المجتمعات، وذلك لكى يثبت هويدى أن الواقعية أفضل من المثالية، لأن الفيلسوف الواقعى يرى أنه مهما كانت دقة الصورة الذهنية التى يعدها الفيلسوف المثالى فى عقله، فإن الواقع أغنى وأثرى منه، وبالتالى فإن الصورة التى تخرج من هذا الواقع لابد أن تكون أكثر كمالا وتنوعا من الصور الذهنية المثالية، ولهذا حرص هويدى على بيان مدى تطرف المثالية التى أحالت الوجود إلى مجرد معرفة، وأن سبب ذلك أنهم أعطوا العقل حريته المطلقة، مع أن دور العقل أو الذات فى عملية الإدراك لا يتعدى دور الإنتباه،وأنه لايستطيع بأفكاره التى يكونها أن يغير من الوجود المادى للأشياء، إذ أن العلاقة التى تربط بين العقل والشىء ليست علاقة علية بل هى علاقة خارجية فقط.[٢]

وكانت السمة النقدية غالبة على فلسفة هويدى الواقعية لأنه قام بتوجيه النقد لكافة الإتجاهات الفلسفية ابتداءً من أرسطو والميتافيزيقا التقليدية وحتى الإتجاهات الحديثة المتمثلة فى الوجودية والوضعية المنطقية وغيرها،

---

٢. يحيى هويدى: حياد فلسفى. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة. دار القلم القاهرة ١٩٦٣ ص ٣٣-٣٥.

وكان البعد الواقعى هو القاعدة التى أسس عليها هويدى منهجه النقدى وليثبت أن دائرة الوجود تتعدى دائما دائرة الذات، وأنه يستحيل أن تتطابق الدائرتان، لأنه يستحيل أن يحيط العقل الإنسانى فى صوره ومقولاته وإطاراته بالوجود الواقعى الزاخر بالحياة والحركة والديناميكية، ومعنى ذلك أن الفلسفة الواقعية عند هويدى قامت من أجل المحافظة على استقلال الطبيعة والأشياء المادية، وأن هذا الاستقلال ليس معناه الفصل لأن الفلسفة الواقعية لا تضحى كما يقول هويدى بوجود الطبيعة والأشياء فى سبيل الذات كما تفعل الفلسفة المثالية، ولأن الفلسفة الواقعية تميل بطبيعتها إلى الإعتراف بوجود مستقل للطبيعة والأشياء وإن كانت لا تنكر أثر الذات فى عملية الإدراك، لأن علاقة الذات بالموضوع علاقة ديناميكية، حيث تؤثر الذات فى الأشياء تارة وتتأثر بها تارة أخرى.[٣]

لقد حققت الواقعية الإسلامية التى تبناها يحيى هويدى الكثير من الفوائد النظرية والعملية على مدى تاريخ الفكر المصرى المعاصر حيث انتشرت آراء أستاذنا فى الواقعية فى كثير من الآراء التى رددها رجال الفكر ودارسى الفلسفة فى مصر والعالم العربى،وفى هذا الإطار أثبتت واقعيته إمكانية تصحيح الآراء والتصورات التى أطلقها أصحاب الفلسفات المعاصرة وكذلك بعض المستشرقين الذين اتهموا العقل العربى بالقصور عن التفلسف وعدم قدرته على التجريد أو الإبداع الفلسفى العام.

لقد أكد هويدى أن الواقعية الفلسفية ذات الطابع الإسلامى قد قامت من أجل المحافظة على المستويات: الوجود فى مقابل الماهية، و الذات فى مقابل الموضوع والوجود الإلهى فى مقابل الوجود العام سواء بشرى أو طبيعى، وأن الواقعية الإسلامية قد صححت الكثير من المفاهيم والتصورات الخاطئة فى فهم هذه العلاقات، لأن الواقعية قامت من أجل المحافظة على استقلال الطبيعة والأشياء المادية وتصحيح المفاهيم التى قدمتها المثالية الذاتية التى لم تعترف إلا بوسيلة واحدة تجعلنا نصل أو نتصل بالعالم الخارجى من خلالها ألا وهى الذات العارفة، فالذات العارفة عند المثالية حاضرة فى العلاقة بين الطبيعة والإنسان واعتماد الطبيعة على الإنسان، أما الواقعية فترى أن هذا التصور يعد مغالطة كبرى، لأن الوجود يمكن أن

---

٣. يحيى هويدى: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة. دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٩٩ ص ١٩٣-١٩٤، ٢٢٣-٢٢٤.

يكتفى بذاته لأنه وجود مستقل ولا يستند إلى مبدأ خارج عليه يطلب منه العون والمدد، لذا فالواقعيون عندما يقررون استقلال المادة كما يقول هويدى فإنهم لا ينسون دور العقل الإنسانى وتفاعله الإيجابى مع هذه المادة، ولا ينسون كذلك الدور الذى تلعبه الإرادة الحرة البشرية فى تشكيلها لهذه المادة، وهذا هو السبب الذى من أجله ترفض الفلسفة الواقعية تدخل المبدأ الروحى أو الذاتى فى الكون المادى وفى الإنسان باعتبار أنه تدخل غير مشروع ويحد من استقلال الكون والإنسان معاً.[٤]

ثم يأتى حرص هويدى على بيان دور الفلسفة القرآنية من خلال اتجاهها الواقعى فى تصحيح المفاهيم الخاطئة للتصورات الروحية وخاصة تصور الإله وعلاقته بالطبيعة والإنسان، فيقول فى كتابه مقدمة فى الفلسفة العامة تحت عنوان مفهوم الحقيقة فى الثقافة الإسلامية: أن الحق هو أحد أسماء الله الحسنى، وبالإضافة إلى أنه حق فهو مصدر ما نراه فى هذه الدنيا من حق أو حقيقة، لأنه هو الذى خلق بالحق، وهو الذى يقضى بالحق ويهدى به، وأنه لا يمكن أن تكون الهداية للحق وهى من عند الله، مجرد هداية إلى الحقيقة النظرية أو إلى الفكرة الصائبة وحدها. بل لا بد أن تتعدى ذلك فتصبح هداية إلى السلوك القويم، إذ لا فصل بين النظر والعمل فى الثقافة الإسلامية، ولا خير فى علم عندها إلا إذا كان تحته عمل، وبعبارة أخرى فإن البحث عن الحقيقة أو عن الحق فى الثقافة الإسلامية لا يمكن أن يكون مجرد بحث معرفى مجرد بل لا بد أن يمازجه التفتيش عن قواعد السلوك من الناحية الأخلاقية.[٥]

ولا شك أن الواقعية الإسلامية عند هويدى كان لها دورها فى تصحيح المفاهيم الخاطئة حول الألوهية سواء التى جاءت فى تصورات الفلاسفة أو جاءت فى التصور الدينى الذى قدمه الفقهاء وعلماء الكلام، ويقول فى ذلك هويدى: هناك تصورين مختلفين لله تقدمهما لنا الأديان: أحدهما تصور الإله بوصفه الموجود المتعالى على الكون غير باطن فيه، والآخر يتصوره على أنه مباطن للكون وللإنسان معاً، وأنه حاضر فيه حضوراً مباشراً ودائماً. وأن الإسلام يقدم التصور الأول لله، وأن الدين المسيحى يقدم التصور الثانى، ويستشهد هويدى بما وصفه الغزالى فى إحياء

---

٤. المرجع السابق. ص١٩٥-١٩٧.

٥. يحيى هويدى: مقدمة فى الفلسفة العامة. دار الثقافة للنشر، القاهرة ١٩٩٧، ص١٩٥.

علوم الدين عن تصور الإسلام للإله بوصفه عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، وبوصفه العظيم المستوى على العرش استواءً منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول أو الانتقال، وكيف أن الإسلام يرفض رفضاً باتاً صورة الإله الباطن الحال فى الطبيعة والإنسان، وأن أهم ما يميز الإله فى الإسلام أو فى التصور الواقعى الإسلامى أنه بائن ومنزه أو مفارق أو متعال، إنه الإله المتعال على الكون القادربإرادته وبقضائه والذى يصيب الإنسان بقدره، وينظم قوانين الكون ولا يتعارض مع مبدأ الحرية الكاملة للإرادة الإنسانية،ومن أجل ذلك يقرر هويدى فى أكثر من موضع كيف صححت الواقعية الإسلامية صورة الإله الباطن ويقول: إن الإسلام بعدم اعترافه بوجود الله الباطن فى الكون وبنقده لهذا الحلول الغامض فى الناسوت، وبإبقائه فى مقابل ذلك على وجود الله المتعال، فإن هذا التصور قد تمشى بطريقة أو أخرى مع روح الفلسفة الواقعية بوجه عام، لأن الفلسفة تستطيع أن ترفض وضع اللامتناهى فى المتناهى أو حلول الله فى الكون والإنسان أو ربط جميع الأفعال الإنسانية بتسلط القدرة الإلهية، ولهذا يقرر هويدى أن كل فلسفة تحرص على عدم الخلط بين اللامتناهى والمتناهى، وتحرص على أن تكون مملكة الإنسان للإنسان هى فلسفة واقعية فى نظرنا.[٦]

ولمعرفة حقيقة مواقف هويدى الفكرية منذ نشأته الفلسفية،والتعرف على قيمة هذه المواقف فى مجال الفلسفة والسياسة والإجتماع والدين، رأينا ضرورة تقديم رؤية تحليلية مبسطة لأهم مؤلفاته وبحوثه وترجماته ومقالاته التى قدمها طوال مشواره الفكرى منذ تخرجه من كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٤٤م وحتى الآن.

---

٦. يحيى هويدى: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة. دار الثقافة للنشر القاهرة ١٩٩٩، ص١٩٧-٢٠٠.

رؤية تحليلية لإنتاج هويدى الفكرى
المؤلفات والمقالات والترجمات

أولا: الكتب والمؤلفات.

١- L'Idee de Transcendance dans La philosophie Francais contemporine, Paris ١٩٥٥.

هى رسالة الدكتوراة الأولى: فكرة التعالى أو العلو فى الفلسفة الفرنسية المعاصرة وهى تمثل المؤثرات الأولى للمثالية الغربية، والتى حفرت الاتجاه الواقعى فى فكر يحيى هويدى وهى تشير بجلاء إلى فكرة الاتصال بالواقع، لأن العلو أوالتعالى على الواقع لا بد أن ينطلق من الواقع أولاً، ورفض هويدى الوقوف عند المفهوم الأنطولوجى للعلو بالمعنى اللاهوتى أو الميتافيزيقى، لأن الواجب هو فهم العلو بمعناه الشامل الواسع أى العلو فوق كل شئ على وجه الإطلاق، وأن العلو أو التعالى ينتقل بالفكر من الموجود أو الواقع إلى الوجود، وأن الإنسان لا بد أن يعلو فوق نفسه لأنه جزء من الكل، ولا بد أن يعلو الإنسان فوق الأشياء والاعتراف بأن الذات أو الأنا ليست شيئاً من الأشياء ولا هى مما يشار إليه ولا يمكن تصورها أو التفكير فيها، فالأنا تتميز عن الأشياء وتعلو عليها وهى، أى الذات فى نفس الوقت دائمة التفكير فى ماهية الأشياء حتى أصبح الوجود هو الموضوع الأساسى الذى تبحث فيه الفلسفات المعاصرة، وهنا تظهر البداية الأولى للواقعية عند هويدى فى إدراك حقيقة العلو الذى يتطلب الفهم العميق والتجاوز الفكرى على كل ما يوجد أو يكون.

٢- Realisme et Valeur chez Samuel Alexander, Paris ١٩٥٥.

رسالة دكتوراة الدولة بعنوان: الواقعية والقيمة عند صمويل الكسندر (١٨٥٩- ١٩٣٨) وفيها تناول هويدى أسس الواقعية الغربية وما قدمه صمويل الكسندر من أفكار عرضها فى كتابه : النظام الخلقى وتطوره،وعالج فيه العلاقة بين عالم القيم وبين عالم الطبيعة والأشياء، حيث أكد على أن النظر إلى الخير يعنى التقدم والحركة إلى الأمام، وكيف تتواصل أفعال الإنسان مع وقائع الكون والحياة. وفى هذه الرسالة عبر

هويدى عن إعجابه بفكرة الكسندر عن الانبثاق والقيمة وأراؤه فى المكان والزمان والألوهية والمذهب الطبيعى ووحدة الوجود. وكيف يكون الزمان هو أساس الانبثاق الدائم فى العالم. وكيف توصل الكسندر من البحث فى مثال الحق إلى أن الحقيقة معيارها الواقع، وأن الترابط بين الوقائع والأشياء غايته خدمة الواقع، وأن الذات الفاعلة فى صوت المصلح أو الزعيم يتحدد دورها فى إحالة الوجود الماهوى إلى وجود واقعى يسرى فى نفوس أفراد الشعب ويساعدهم بهذا الانتقال إلى حياة أفضل.

٣- مقدمة فى الفلسفة العامة. مكتبة النهضة المصرية، ط١ ١٩٥٦.

هذا الكتاب يمثل باكورة إنتاجه العلمى الأكاديمى والبدايات الحقيقية لواقعيته الفلسفية، وقد كتبه متأثراً بالأحداث السياسية فى مصر والعالم العربى فى ذلك الوقت، وقد تفرد هذا الكتاب عن غيره من الكتب بميزة خاصة هى أنه لا يزال يدرس بالعديد من الجامعات المصرية منذ ظهوره عام ١٩٥٦ وحتى الآن، وطبع فى هذه السنوات أكثر من أربع عشرة طبعة أهمها الطبعة الرابعة عام ١٩٦٦، والخامسة عام ١٩٦٨ بدار النهضة العربية. حيث أضاف الدكتور هويدى إليها مبحثاً فى الأخلاق وآخر فى القيم، كما طبع عام ١٩٧٠ الطبعة السادسة ثم الطبعة التاسعة عام ١٩٧٩،وفيها أضاف هويدى إلى جانب مباحث المعرفة مبحثاً فى الميتافيزيقا وتطورها عبر العصور، ثم توالت الطبعات كلما احتاجت أقسام الفلسفة بكليات الآداب إلى هذا الكتاب للتعريف بالفلسفة ومباحثها ودورها المعرفى والتثقيفى، وكيف تتحول الفلسفة من منهج إلى موقف، ومن معرفة إلى واقع حقيقى. وفى هذا الكتاب تعرض هويدى إلى مباحث الفلسفة الرئيسة الثلاث وهى الوجود والمعرفة والقيم، وما تفرع عنها من قضايا الوجود الإلهى وخلق العالم والميتافيزيقا، والاختلاف حول طبيعة المعرفة ووسائلها، كما تعرض بالنقد للمفاهيم التقليدية للفلسفة وما يمكن أن يضاف إليها لتصحيحها، كما تعرض إلى قضية التمييز بين الفلسفة والعلم والوحدة والكثرة وغيرها من المسائل التى بحثتها الفلسفة التقليدية.

٤- أضواء على الفلسفة المعاصرة. مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٨.

وفيه عرض هويدى لأهم قضايا الفكر المعاصر التى تمثل روح الفلسفة التى يعايشها المفكر فى العصر الحديث، وأهم الحلول التى قدمتها

الواقعية الجديدة لمشاكل الإنسان العصرى، كما تعرض لأهم الاتجاهات فى الفلسفة المعاصرة كالماركسية والوجودية والوضعية المنطقية، وكيف نشأت الوجودية كرد فعل للتيارات العقلية الحديثة التى قدمها كانط وديكارت وهيجل، حتى ردد كيركجورد زعيم الفكر الوجودى أنه كلما ازددت تفكيراً قل وجودى، وذلك من أجل أن يوضح للناس أن الإنسان يستطيع أن يؤكد ذاته ووجودها فى هذه الحياة من خلال المواقف التى يجد نفسه منخرطاً فيها، وأن الإنسان هو ذلك الموجود الحر الذى تميز بحريته ووجوده الفاعل عن غيره من الكائنات.

٥- منطق البرهان. مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٥٩.

فيه حاول أستاذنا معالجة طبيعة المنطق من حيث وظيفته كآلة ومدخل لجميع العلوم، وبوصفه من أهم العلوم العقلية التى تشير إلى التجريدية المثالية فى حالة النظر الصورى، وإلى الواقعية من حيث التطبيق للفكر، ولهذا كانت واقعية هويدى فى النظر إلى المنطق ووجوب دراسته لأنه يبحث فيما ينبغى أن يكون، وأن المنطق ليس مجرد دراسة وصفية بل هو فى حقيقته دراسة معيارية. وحاول هويدى تقديم الفهم الصحيح والعميق للنظرية المنطقية، وفى هذا الإطار يستشهد برأى الإمام الغزالى الذى يعتبر المنطق هو المعيار والميزان أو المحك الذى به تتحقق العلاقات المنطقية وتتحول إلى برهان، لأن مهمة العبارة فى نظر الغزالى أن تحيلنا إلى الواقع العملى فى صورته المثالية وبحث العلاقات التى يجب أن تكون بين أحكام التفكير. وفيه أيضاً عالج هويدى العديد من آراء فلاسفة الوضعية المنطقية ومنهم رسل الذى يعتبر أن المنطق ليس مجرد جزء من الفلسفة بل هو فى الحقيقة جوهرها وصميمها، كما عرض لنظرية الأوصاف المنطقية والمحددة وأسباب الاختلافات فى لغة المناطقة وأهم الانتقادات التى يمكن أن توجه إلى فلاسفة الوضعية المنطقية مثل رسل وفتجنشتين.

٦- باركلى: سلسلة نوابغ الفكر الغربى. دار المعارف، القاهرة ١٩٦٠.

وفيه عالج هويدى أهم آراء الفيلسوف الأيرلندى جورج وليم باركلى الذى توفى عام ١٧٥٣ميلادية. وظهر منذ الوهلة الأولى مدى إعجاب هويدى بالفلسفة المثالية لباركلى ونظريته فى الإبصار وإدراك الامتداد،

وإثبات أن إدراكنا للوجود الخارجى لا يرجع إلى حاسة البصر، واعتماد باركلى على الأساس النفسى بديلاً عن الأساس المنطقى ومحاولته الجادة لإثبات أن العلم دائماً هو العلم الكلى، وأكد هويدى على أن عداء باركلى للأفكار المجردة الكلية كان مقدمة لعدائه ضد فكرة الجوهر المادى التى كرس باركلى كل حياته لمهاجمتها، وإثبات أن وجود صور الأشياء المحسوسة قائم فى مجرد إدراكها، وبذلك وضع باركلى أسس المذهب اللامادى. كما ركز هويدى على إبراز أهمية آراء باركلى ودوره فى تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وكان إعجاب هويدى بآراء باركلى مقدمة ضرورية لتمسكه بالواقعية الدينية لأن باركلى كان متمسكاً إلى حد كبير بما ورد فى الكتاب المقدس وهو ما ظهر واضحاً سواء فى كتابه اليوميات، وكذلك رسالة فى مبادئ المعرفة البشرية، وأثبت هويدى بالفعل أن باركلى هو مؤسس المدرسة المثالية الذاتية وصاحب المذهب اللامادى بوصفه المذهب الذى يلغى وجود المادة ولا يعترف به. كما ركز هويدى على إبراز اهتمام باركلى بالنزعة الإصلاحية والخلقية وعلاقة الدين بالميتافيزيقا وتأثره إلى حدٍ كبير بمثالية أفلاطون ونظريته فى المثل. كما يدافع هويدى صراحة عن فلسفة باركلى حين يقول: وقد يكون من الإنصاف لباركلى نفسه أن نقول أن مذهبه الفلسفى به وحدة متجانسة ولكنها وحدة عضوية تتطور كما تتطور وحدة الكائن الحى.

٧- حياد فلسفى. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة. سلسلة المكتبة الثقافية. دار القلم، القاهرة ١٩٦٣.

فى هذا الكتاب ظهرت مواقف وآراء هويدى السياسية المؤيدة لثورة ٢٣ يوليوعام ١٩٥٢، والتعبير عن فلسفتها، حيث ظهرت فلسفة هويدى فى صورة فلسفة المواقف على حد تعبير على الجابرى الذى جذبته فلسفة هويدى المعبرة عن فلسفة الاستقلال العربى فى صورتها العربية والحضارية.وفى حياد فلسفى سعى هويدى بجد إلى ترابط الأيدولوجيا السياسية للثورة والفكر الفلسفى المنظر لها، ومن هنا ظهرت فكرة الحياد بمعناها الواسع لتشمل الحياد السياسى والاجتماعى والثقافى فى نفس الوقت، وفى هذا الكتاب الهام رغم صغر حجمه عبر هويدى عن فلسفته الواقعية حيث أحال الواقع إلى مجموعة من المستويات بادئاً بمستوى الفرد والمجتمع ومنتهياً بمستوى الماهية والوجود الإنسانى، المتمسك بالقيم والتقاليد وحريته المستقلة المتمثلة فى صورة الحياد. ومن الملاحظ أن فلسفة هويدى الحيادية

قد تميزت بسمات الإيجابية والتفاعلية وبقدر أكبر من الوسطية أو التقريبية، وذلك لأن الفلسفة الحيادية لم تقدم الحل الوسط أو التوفيقى بين الآراء المتناقضة بل على العكس كانت دعوة إلى التمسك بالتقاليد والقيم الخلقية، ومحاولة الاستفادة من كافة التوجهات السياسية (اليمين واليسار معاً). ولهذا كانت فلسفة الحياد عند هويدى، موقف عملى وليس مجرد رؤية نظرية، فهو يؤكد على استقلالية وفاعلية العقل العربى وتميزه بحيث لا يكون شرقياً ولا غربياً ولا يكون مثالياً ولا مادياً، ومن ثم عبرت هذه الفلسفة عن الواقع الفعلى للفكر العربى عموماً والفكر الثورى فى مصر فى ذلك الوقت على وجه الخصوص.

و فى هذا المؤلف لم يتوقف هويدى عند عرض ملامح فلسفته الحيادية، بل بدأ فى تقديم تعريف للفلسفة يرتبط بمستويات التفكير الكلى فى الواقع الحقيقى الذى يسميه بالواقع العميق، كما قدم فلسفته الواقعية الحيادية فى الإدراك والفعل، كما عبرت عنها أحسن تعبير المدرسة الواقعية الجديدة وآراء هوسرل فى فلسفة الظاهريات. وفى هذا الكتاب أيضاً ظهر التأثر الكبير لأستاذنا بفكر ثورة ٢٣ يوليو، حتى قيل فى كثير من المواقف أن هويدى هو فيلسوف الفكر الناصرى، خاصة بعد كتابيه: الفلسفة فى الميثاق وهذا الكتاب حياد فلسفى، والذى صدره هويدى بعبارة عبد الناصر: إننا لم ننهمك فى النظريات بحثاً عن حياتنا، وإنما انهمكنا فى حياتنا ذاتها بحثاً عن النظريات.

٨- الفلسفة فى الميثاق. الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار القلم، سلسلة المكتبة الثقافية. القاهرة ١٩٦٥.

هذا الكتاب يعبر عن المبادئ والقيم الخلقية والسياسية التى عبر عنها جمال عبد الناصر فى الميثاق الوطنى الذى قدمه فى الجلسة الافتتاحية للمؤتمر القومى العام للقوى الشعبية مساء الحادى والعشرين من مايو ١٩٦٢. وفى تصديره ذكر هويدى أن فلسفة الميثاق ليست حديثاً عن روح الميثاق بل هى محاولة لتقديم الحلول العملية لمشاكلنا الحاضرة والمستقبلة، وأن فهم القيم الثورية ضرورة لإرساء قواعد الحرية والاشتراكية والوحدة، ويرى هويدى أن الميثاق الذى قدمه عبد الناصر هو تعبير حى عن التجربة العربية ودعوة للثورة من أجل التغيير والبناء، وأن الميثاق يميز فى وضوح بين الإصلاح كفكرة ونظر، وبين الثورة كأداة للتطبيق والتغيير،ولذا رأيناه

فى هذا الكتاب الهام يقدم لنا نظرية فى الحرية، ونظرية فى الفلسفة الاشتراكية العلمية التى لا تتجاهل تأثير الإنسان فى أحداث التاريخ. ثم تناول هويدى فى ثنايا هذا الكتاب الهام مجموعة من الأفكار مثل العلاقة بين الفكر والتجربة ابتداءً من نضال الشعب المصرى فى ثورة ١٩١٩ وحتى بزوغ فجر ٢٣ يوليو عام ١٩٥٢. وأن هذه الفكرة تؤكد على أن الحرية تعنى الديمقراطية السياسية والحرية الاجتماعية، وأن التجربة العملية لا يقصد بها مجرد الخبرة الفردية أو المعاناة الشخصية لبعض الأفكاروالمواقف بل المقصود بها المعاناة الجماعية لمواقف مشتركة، ويؤكد هويدى على أن التجربة العملية هى الضمان لسلامة الفكر وكبح جماحه وفى نفس الوقت هى الدافع لانطلاق الفكر نحو فهم الواقع الحقيقى والتأثير فيه. كما يتناول فكرة الالتزام فى الميثاق مشيراً إلى أهميتها فى التفاعل مع الواقع واختيار الطريق، وليس بمعنى الإلزام أوالقهر أو الجبر، وليؤكد على أن الميثاق لا يعترف بالفكر الفردى المستقل عن الواقع والتجربة بل هو يبدأ من التجربة الواعية القائمة على الفكر الحر والاختيار السديد. كما يتناول هويدى فلسفة الاشتراكية العربية ومفهوم الاشتراكية الروحية التى تقع فى مقابل المادية أو المذاهب الغربية التجريبية. وكيف نستفيد من تطبيق مبادئ الفلسفة ومباحثها مثل الوحدة والكثرة فى ميدان الثقافة من أجل تحقيق الوعى الذى يسميه فى كثير من الأحيان بالثقافة العامة، لأن هذه الثقافة هى التى تمثل الوعى السياسى العام على حد تعبيره.

٩- محاضرات فى الفلسفة الإسلامية. النهضة المصرية، ١٩٦٦.

وفيه يؤكد هويدى على أن الفلسفة القرآنية هى المدخل الحقيقى للفلسفة الواقعية التى يجب أن يعيشها إنسان العصر، ويقدم هذه الفكرة من خلال ثلاث دراسات أولها: الفلسفة القرآنية وديانات العرب فى الجاهلية، والثانية: تتناول مشكلة خلق العالم فى الفلسفة الإسلامية، أما المشكلة الثالثة: فتتناول النقد الذى قدمه أبو البركات البغدادى المتوفى عام ٥٤٧هـ المعروف بابن ملكا لنظرية ابن سينا فى النفس والعقل، مشيراً بذلك إلى الحاجة الضرورية للتعرف على الخصائص المميزة للفلسفة القرآنية التى يجب أن تعبر عن الفلسفة العربية الحقيقية فى ثوبها المشائى العربى، وأن هذه الفلسفة تقوم على تعميق التصور الأنطولوجى لله فى الإسلام وعلاقته بالكون والإنسان. ويتناول فى الدراسة الثانية كل ما يتعلق بمعارف العالم الطبيعى والحلول التى قدمها المتكلمون وفلاسفة الإسلام حول فكرة الخلق وأشكاله

التى ظهرت فى القرآن وعلاقتها بمفهوم القدم والحدوث كما تناولته أقلام أصحاب المذاهب الإسلامية وكيف تأثروا فى أفكارهم بآراء فلاسفة اليونان، وأن فكرة الخلق متعلقة إلى حد كبير بفكرة أفلوطين عن الفيض أو الصدور. والتى تثبت فى معناها العام واحدية المصدر وواحدية الخالق وأن الله تعالى هو الحضور الدائم الذى لا ثنائية فيه، لأنه الواحد الذى لا يمكن أن تلحقه الكثرة أوالتغير، فهوسبحانه وتعالى لا يفتقر إلى شئ ولا تحركه رغبة لأى شئ،ولعل ذلك وراء قول الفارابى وابن سينا بفكرة صدور الموجودات عن واجب الوجود بالذات وتمييزهما بين الوجود الواجب لله والوجود الممكن لجميع المخلوقات التى تسمى أو تقع فى دائرة الممكن، حتى قال الفارابى بأن واجب الوجود لا ماهية له مثل ماهية الجسم، ومن ثم فإننا لا نسطيع أن نقيم البرهان على وجوده كما نقيم البرهان العقلى على وجود الأشياء. أما المقالة الثالثة فقد تناول فيها أستاذنا مفهوم النفس عند ابن سينا بوصفها الجوهر المتميز عن البدن ومدى تأثر ابن سينا بمفهوم أرسطو للنفس على أنها كمال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة، كما يشير إلى تأثر ابن سينا بآراء أفلاطون وخاصة فكرة هبوط النفس من عالم المثل إلى الجسم، لأن النفس جوهر روحانى يفيض من العالم العلوى ويحل فى البدن كارهاً، ثم يستعرض أستاذنا آراء أبى البركات فى النفس ونقده للمفاهيم التقليدية وخاصة ما قدمه أفلاطون وأرسطو. ويقدم تعريفاً متميزاً للنفس بوصفها القوة الحالة فى البدن والتى تفعل فيه وبه ما يصدر عنه من الأفعال والحركات المختلفة فى الأوقات والجهات بشعور ومعرفة،وهذه الأفعال بها يحصل له كماله النوعى وتحفظه عليه.

١٠- تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية. ج١ فى الشمال الإفريقى. مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦.

وفى هذا الكتاب تناول هويدى العديد من الأفكار التى عرضها الفلاسفة وعلماء الكلام الذين ظهروا فى الشمال الإفريقى وعبروا فى بعض آرائهم عن المذاهب والفرق الإسلامية وخاصة الشيعة والأباضية والخوارج، ودور الإسلام السنى فى انتشار المذهب الأشعرى فى شمال إفريقيا وخاصة أيام دولة المرابطين والموحدين. كما تناول فيه نشأة الخوارج الأولى وفرقها وكيف نشأت الإباضية من بين زعماء الخوارج، ثم تطورت على أيدى كبار الفقهاء مثل الإمام الحسن البصرى، والإمام جابر بن زيد، والإمام عبدالله بن أباض التميمى، كما تناول بالتحليل أهم آراء فلاسفة الإسماعيلية،أمثال حميد

الدين الكرمانى، وأبى يعقوب السجستانى، وأهم المبادىء التى إجتمعت عليها فرق الشيعة وخاصة فرقة الإسماعيلية،وتناول كذلك مبادىء فرق الإباضية وخاصة تلك التى خرجت فى بعض الآراء الفقهية والسياسية عن المبادىء العامة للفكر الخارجى مثل فرقة الوهبية والنكارية والخلفية والنفاثية، وكيف خالفت فرق الإباضية بعض آراء المعتزلة فى التوحيد والإرادة والخلود فى النار،رغم موافقتها فى نفى الرؤية، وإثبات الصفات، والتوحيد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإذا كان الخوارج يقولون أن مرتكبى الكبائر من المسلمين يعذبون عذاب الكافرين وأنهم مخلدون فى النار، أما المعتزلة فيقولون إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين. كما تناول أيضا فكرة التأويل والاجتهاد عند أوائل هذه الفرق والأسباب التى أدت إلى كراهة الجمهور لفرقتى الخوارج والإباضية وعلى رأسها استخدام الخوارج مبدأ الإعتراض أو الإستعراض للناس بالسيف ووجوب إزالة أئمة الجور ومحاربتهم. كما تناول أهم المسائل المشتركة بين المعتزلة والإباضية واتفاقهم فى قضية خلق القرآن والشفاعة والرؤية والولاية وغيرها، وكيف اتفقت الإباضية مع المعتزلة فى القول بنفى الرؤية لله تعالى فى الآخرة وهو الرأى الذى عارضه السلف والأشاعرة بالعديد من الأدلة العقلية والنقلية، كما تناول أستاذنا فى هذا الكتاب الهام بعض الإدعاءات الكاذبة للنبوة فى جبال مصمودة،وكيف نشأت فرق الشيعة الإسماعيلية فى الشمال الإفريقى ودورها العقائدى والسياسى الهام فى قيام الدول والحضارات فى شمال إفريقيا، ودور الفقهاء الحيوى وخاصة دور الإسلام السنى المالكى فى عهد المرابطين. وكيف اهتم الفقهاء فى الشمال الإفريقى بفكر الغزالى إلى جانب آراء وأفكار علماء الكلام الأوائل من الشيعة والخوارج والأشاعرة، والتى ظهرت واضحة فى كتاب العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى. كما خصص هويدى فى هذا الكتاب فصلا كاملا عن فلسفة محمد بن تومرت ونشأته الفكرية ومؤثرات تفكيره إلى جانب دوره الفعال فى بناء وظهور دولة الموحدين التى سادت الشمال الإفريقى كله وشملت المغرب والأندلس،وهو ما يعتبر فى ذلك الوقت اكتشافاً لقادة الفكر الإسلامى فى الشمال الإفريقى الذين كان لهم دورهم الثقافى والسياسى، كما تناول فى بعض المقالات العديد من آراء صوفية الشمال الإفريقى وعلى رأسهم محى الدين بن عربى وعبد الحق بن سبعين إلى جانب بعض متصوفة الإتجاه السنى وأهم الطرق الصوفية التى سادت الشمال الإفريقى.

١١- ما هو علم المنطق. القاهرة ١٩٦٦.

وفيه تناول هويدى طبيعة المنطق ووظيفته كآلة لازمة لكل العلوم،وبوصفه من أهم العلوم العقلية التى عالجها فلاسفة اليونان والعرب قديما، ثم فلاسفة العصر الحديث أصحاب الإتجاهات الوضعية والرمزية والرياضية والذرية المنطقية، وكذلك أصحاب الإتجاهات المثالية والواقعية. وذهب هويدى إلى أن المنطق ليس مجرد علم أو دراسة وصفية لأنه فى الحقيقة يجب أن يكون دراسة معيارية لأنه يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه الفكر، بالإضافة إلى كونه معيارا أو ميزانا لإثبات العلاقات المؤدية إلى البرهان، لأن العبارة المنطقية هى التى تحملنا أو تنقلنا إلى الواقع العملى فى صورته المثالية، وبالتالى يصبح المنطق أهم العلوم النظرية المعيارية التى تقودنا إلى مجموعة العلاقات القائمة بين أحكام التفكير. وفى هذا الإطار يستشهد هويدى بعبارة رسل: أن المنطق جزء من الفلسفة، وأنه فى الحقيقة يمثل جوهرها وصميمها. وفى هذا الكتاب يقدم هويدى نقدا للعديد من النظريات التى قال بها أصحاب الوضعية المنطقية مثل نظرية الأوصاف المنطقية والمحددة، وكيف ميز المناطقة أصحاب الاتجاه الوضعى مثل رسل وفتجنشتين بين اللغة المنطقية الرمزية وبين اللغة المستخدمة فى العلوم الطبيعية التجريبية. كما عارض هويدى محاولة هؤلاء المناطقة تحقيق الاتجاه الصورى الإسمى فى نظرتنا إلى العالم وإلغاء واقعية الأشياء والأشخاص. وكان حرص هويدى الدائم على ممارسة النقد للإتجاهات الوضعية والمنطقية ووصفها بالهامشية والابتعاد عن ميدان البحث الميتافيزيقى والفلسفى الأصيل وهو ميدان الوجود العام، والذين جعلوا اللفظ والمعنى مجالا لبحوثهم الفلسفية بدلا منه. وهؤلاء وصفهم هويدى فى كتابه مقدمة فى الفلسفة العامة بقوله: هناك فلاسفة آثروا أن يحصروا دائرة بحثهم فى مناطق هامشية من الوجود وهم أصحاب الفلسفة التحليلية الذين كانوا يسمون أنفسهم بأصحاب حركة الوضعية المنطقية التى تعد امتدادا للحركة الذرية المنطقية، وأنهم اختاروا منطقة الوجود اللفظى وتحليل اللغة ليمارسوا فيها نشاطهم الفلسفى، وهذه المنطقة مهما قيل فى أهميتها فإنها ستظل دائما منطقة على هامش الوجود، ومن ثم فإنها ستظل قاصرة عن الإحاطة بالوجود العام الذى ينبغى أن يضعه الفيلسوف أمامه باعتبار أنه يمثل البحث الرئيسى له.

١٢ـ دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة. دار النهضة العربية ١٩٦٨. وطبعة أخرى بدار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٧٠.

وهذا الكتاب فى أهميته مثل كتاب:مقدمة فى الفلسفة العامة فى شموليته وقيمته الفلسفية، ومن ثم لازالت تعتمد عليه أقسام الفلسفة فى كليات الآداب للتعرف على حقيقة المذاهب الفلسفية الحديثة والمعاصرة، وقد طبع العديد من الطبعات حتى الأن،وفى هذا الكتاب الهام قدم هويدى بانوراما كاملة للإتجاهات والفلسفات المعاصرة وما نتج عنها من آراء مثالية وواقعية ووجودية وانتقادات للميتافيزيقا التقليدية، حيث بدأ بتقديم تصور جديد للفكر المثالى عند ديكارت يصل إلى حد النظرة الواقعية وكيف اكتشف ديكارت البعد الميتافيزيقى فى نظرية الحقائق الأبدية، وما قدمه من آراء فى المنهج من خلال كتابيه قواعد لهداية العقل والمقال فى المنهج، مشيرا إلى أن غاية الفلسفة الديكارتية ليس هو الوصول إلى الكوجيتو (الفكر) بل الوصول إلى الوجود، وكيف عالج ديكارت العلاقة بين عالم المعرفة والواقع ومشاكل الحرية والإختيار وعلاقة النفس بالجسم ودور الإرادة وغيرها. كما تناول فلسفة مين دى بيران فى الشعور والجهد ووجود العالم الخارجى وعلاقته بمسائل الحرية والوجود الإلهى. كما تناول المثالية الكانطية والمقولات العقلية الشارطة عند كانط، وأهمية المخيلة فى نظريته فى المعرفه المتعالية سواء النظرية أو العملية. كما تناول أسس الفلسفة الواقعية عند صمويل الكسندر ورأيه فى المعرفة والألوهية والقيم، ورأى الكسندر فى استقلال الطبيعة عن الذات ومعيار التمييز بين الفيلسوف المثالى والفيلسوف الواقعى.وفى الباب الخامس يتناول هويدى العديد من المقالات التى تناولت فلاسفة العصر الحديث والتى سبق أن نشرها فى المجلات المصرية والعربية مثل الفكر المعاصر والهلال وتراث الإنسانية والتى أشرنا إليها تفصيلا ضمن البحوث والمقالات. كما خصص هويدى الباب السادس من هذا الكتاب لمعالجة مشكلة الميتافيزيقا فى الفكر المعاصر وموقف الفلاسفة من الميتافيزيقا التقليدية التى قدمها أرسطو وأصحاب المدرسة المشائية، وكيف تزعم فلاسفة الوجود والمناطقة على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم حملة النقد للميتافيزيقاوالفلسفة التقليدية عموما، وفيه ظهر موقف هويدى المؤيد لكثير من الميتافيزيقا التقليدية ضد أصحاب الوجود اللفظى، كما كان متعاطفا إلى حد كبير مع آراء سارتر وخاصة نقده للعقل الديالكتيكى، ويمكن أن نلاحظ أن الواقعية الإسلامية التى تبناها هويدى تلتقى فى كثير من الجوانب مع الواقعية الغربية المعتدلة التى تستهدف البحث فى الحقيقة دون

اعتبار كبير للمعيار الذاتى فى إدراكها أو تقييمها والحكم عليها وذلك بمعيار سلامتها فى ذاتها، وليس لمجرد مطابقتها للواقع.

١٣ـ الوضعية المنطقية فى الميزان. القاهرة ١٩٧٢.

هذا الكتاب خصصه هويدى للرد على أصحاب الإتجاه الوضعى،ابتداء من التحليليين والذريين والوضعيين المناطقة، وهوأيضا كتاب فى فلسفة المنطق،كما يقول هويدى نفسه.

وفى هذا الكتاب عمد أستاذنا على تصحيح المفاهيم الخاطئة حول المنطق وحدوده وطريقة تطبيقه، وظهر فيه مدى تأثره بما كتبه فتجنشتين فى الرسالة المنطقية، وكذلك ما كتبه هوسرل فى بحوث منطقية. ولهذا جاء الكتاب فى صورة نقدية لكل من الفلسفة الذرية المنطقية، وكذلك الفلسفة الوضعية المنطقية، إلى جانب دراسة القيم من زاوية منطقية، مع الإهتمام بقيمة الحق لأنها محور البحث فى علم المنطق، كما حرص هويدى على إبراز ضرورة التمييز بين البحث عن الحقيقة من جهة، والبحث فى الحقيقة من جهة ثانية، لأن البحث فى بناء الحقيقة وتأسيسها ووسائلها يختلف عن الحقيقة، أى عن مصادرها و طبيعتها وهو بحث ميتافيزيقى يتصل مباشرة بالبحث فى الوجود العام بما فيه من ذوات وأشياء.

ومن الملاحظ أن هويدى قد استخدم مقولات واقعيته الإسلامية فى نقده للذرية المنطقية والوضعية المنطقية ذات الإتجاهات التحليلية التى يمثلها رسل ومور وفتجنشتين ورودلف كارناب، وذلك من خلال إثبات العلاقة الضرورية بين المنطق والواقع لا من الناحية الشكلية فحسب بل من الناحية الفعلية والواقعية. كما أثبت الصفة المعيارية للمنطق والتى تجعله يؤدى دوره فى ربط العلاقات التى يجب أن تكون بين أحكام التفكير المختلفة، ولأن هذا الكتاب فى فلسفة المنطق كما يقول هويدى فقد جعله نقدا مباشرا لأراء المناطقة وخاصة فتجنشتين ورسل وآير وكذلك من طريق غير مباشر على زكى نجيب محمود، حيث ذهب إلى أن القضايا الرياضية ليست تحليلية أو تحصيل حاصل كما يذهب المناطقة الوضعيين.

١٤- نحو الواقع. مقالات فلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٨٦.

هذا الكتاب من أهم المؤلفات المتأخرة لأستاذنا، والتى عبرت عن التطور الفكرى للدكتور هويدى ونزعته الواقعية الإسلامية، وفيه عرض هويدى للعديد من الشخصيات التى كان لها أثرها فى الوعى العربى والمصرى المعاصر مثل أحمد لطفى السيد ومصطفى عبد الرازق وزكى نجيب محمود وغيرهم. وفى مقدمة هذا الكتاب صرح هويدى عن هدفه الإصلاحى ومنهجه القائم على الجمع بين الأسس الثلاث للبعث الفكرى الحضارى وهى (الدين والعلم والمجتمع) وحاول التمهيد لذلك بقوله: إنه من أشد الناس إيمانا بأن الأفكار هى التى تصنع الحياة، وبأن استرداد شعب من الشعوب لفكرة ضائعة قد يكون أجدى على حياته من أى كشف بترولى أو من عثوره على منجم من الذهب مثلا.

وفيه أيضا عرض العديد من قضايا الواقع وكيفية التعامل معها وذلك من خلال حديثه عن السياسة عند أحمد لطفى السيد والتركيز على عناصر حماسة الشباب ورجاحة العقل وعناصر القومية والوطن والمواطنة وحقيقة التكريم الإلهى للإنسان، وجاء فى ذلك قوله: أن تكريم المواطن لا يكون إلا بشيئين أحدهما أن نجعل من وطننا قبلتنا التى نوجه أنفسنا شطرها دائما، والثانى هو الاعتماد على قوانا الذاتية فى نهضة هذا البلد الشريف. وركز هويدى على علاقة الإنسان بالواقع الإجتماعى والثقافى وليس بالواقع المادى الجامد، والذى يمثل الواقع الحسى الزائف، وذلك لأن بعثنا الفكرى كما يقول دائماهو بعث دينى واجتماعى، أى ثقافى بالمعنى العام، كما أن الصيغة الاجتماعية التى تحقق البعث الفكرى عمادها الدين الموحد الذى يحقق الإلتحام القوى بين قيمة الفرد وقيمة المجتمع، فالدين وحده هو الذى يعلمنا الوطنية وكذلك العلم، لأن بناء البعث الفكرى لا يقوم إلا على أسس علمية وارتباط قوى بين علومنا وعلمائنا بالواقع الإجتماعى.

ومن أهم المقالات فى هذا الكتاب مقالته بعنوان: جامعاتنا وقضية التغيير، حيث أشار إلى أهمية الدراسات الإنسانية ودورها الثقافى والهام فى ترقية الذوق والوجدان وصقل الوعى الإنسانى، وأنها وحدها المسؤلة عن خلق النظرة العلمية بين أفراد المجتمع، وكذلك مقالته بعنوان: أهمية

الدراسات الإنسانية فى المجتمعات النامية، وفيها نادى بضرورة تواصل رجال الفكر مع المجتمع وأهدافه وجميع مشكلاته فى موقف تفاعلى حتى ينهض هذا المجتمع وتتحقق جميع أهدافه فى الحرية والاستقلال والتقدم.

١٥ـ قصة الفلسفة الغربية. دار الثقافة للنشر. القاهرة ١٩٩٣.

فى هذا الكتاب عالج هويدى أهم محاور الفكر المعاصر سواء فى الغرب الأوربى أوفى الشرق العربى مستخدما المنهج التحليلى المقارن، وذلك من خلال بحث إشكالية علاقة الذات الإنسانية العارفة بالعالم، كما عالج مراحل التفلسف بمنهجية علمية متطورة من خلال العديد من التساؤلات الفلسفية لكشف طبيعة الآراء والإشكالات الفلسفية العديدة التى طرحتها الفلسفة الوجودية والتى يمكن وصفها بأنها دافعة للحضارة والتقدم، وهى الأفكار التى أظهر هويدى إعجابه بها، كما قدم تحليلا دقيقا للفلسفة الغربية المعاصرة من خلال آراء العديد من فلاسفة المثالية والواقعية والوجودية فى الفكر الغربى، حيث ظهر اهتمام هويدى الكبير بفلسفة كل من جورج وليام باركلى وكذلك صمويل ألكسندر، فكان أحدهما مثاليا والآخر واقعيا، كما تناول أيضاً العديد من مؤلفات هوسرل وأسبينوزا ورسل وغيرهم، من منظور فلسفته الواقعية، وفهمه للفلسفى بوصفها موقف وليس مجرد فكر أو اتجاه أو مذهب، حيث تناول بأسلوبه المتميز كيف طرح هؤلاء الفلاسفة المشكلات الخاصة بالمنطق والحقيقة وموضوع الفلسفة والعلاقة بين الإنسان والآخر، وكيف وصل فلاسفة الوضعية المنطقية إلى آراء مخالفة للفلسفة التقليدية التى قدمها فلاسفة اليونان قديماً، وفلاسفة المثالية من المحدثين والمعاصرين، كما قدم هويدى فى هذا الكتاب مفهوما معاصرا للحكمة، ليس بمعنى التأمل والمعرفة بل بمعنى الموقف والرسالة الملقاة على عاتق الذات، وعلى ذلك فمن الصعوبة بمكان فهم الحكمة أو الفلسفة بعيدا عن الواقع، بمعنى الوجود العام الذى يشمل، واقع الإنسان والأشياء والفكر، بل وواقع الوجدان أيضا، ولهذا كان تركيز هويدى كبيراً فى بيان دور الذات العارفة ومدى فاعليتها كطاقة شعورية وجدانية فاعلة فى تحقيق واقعية الفكر والسلوك.

ثانيا: البحوث والترجمات

١- العلاقة بين الفلسفة والدين من زاوية حضارية، بحث ألقى فى المؤتمر الأول للفلسفة الإسلامية، كلية الآداب جامعة القاهرة فى ١٩-٢٢ نوفمبر ١٩٧٩.

وفيه تناول الدكتور هويدى دور المدارس الفلسفية ابتداءاً من المدرسة الفيثاغورية التى غلب عليها الطابع الأفلاطونى والغنوصى، وتميزت بطابعها العقلى النظرى فى تناول مسائل الطبيعة والأخلاق، وفيه أيضا تناول بعض تصورات سقراط وأفلاطون فى المعرفة والنفس، كما تناول آراؤهما من زاوية القيم ومحاولة الجمع بين الفضيلة والعلم، وكيف اختلفت الحضارة اليونانية فى نظرتها إلى الكون والإنسان عن سائر الحضارات الشرقية. كما تناول استاذنا فى هذا البحث فكرة الواحد والاستقلال البشرى وعلاقته بالعالم الالهى، مدافعا عن التصور اليونانى للألوهية الذى يتشابه فى بعض جوانبه مع فكرة التوحيد أو الوحدة التى عبرت عنها الاديان السماوية المنزلة. كما أشار فى وضوح إلى المعنى الواقعى المباشر لاستقلال الانسان، وأن هذا الاستقلال لا يتعارض مع التوحيد أو التنزيه للذات بحال.

وقد انتهى هويدى فى هذا البحث إلى نتيجة مؤداها أن الحضارة اليونانية وكذلك الإسلامية حتى فى عصرها الجاهلى لم تقع فى أى صورة من صور الشرك الاجتماعى والاقتصادى وأنها كانت دائمة الاهتمام بالعقل الإنسانى واحترام حريته فى التأمل والبحث واعتبار التفكير العقلى فريضة واجبة ودليل على صحة الإيمان، وفى هذا البحث أيضا تناول هويدى مشكلة الواحد والمتعدد، وكذلك مشكلة الحرية ومدى تدخل العقل الإنسانى وإرادته فى إثبات تلك الحرية، وكان هدف هويدى فى هذا البحث هو إثبات أن الأديان السماوية قد أكدت على حرية الإنسان وكرامته وحقوقه ونادت جميعها باستقلال الإنسان، لأن أهم ما يحرص عليه الإنسان بفطرته هو حريته وعزته وكرامته واستقلال شخصيته وعدم تبعيتها وحمايتها من العدوان. وفى هذا البحث تأكيد على أهمية التوفيق بين الفلسفة والدين، ومدى حاجة الإنسان فى كل عصر إلى الدين وإلى الفلسفة كذلك.

٢- وحدة المعرفة -الفلسفة والعلم والدين-، بحث فى الما وراء.ألقى فى المؤتمر الدولى الفلسفى الثالث بجامعة القاهرة ١٥-١٨ ديسمبر ١٩٨٠.

وفيه تناول هويدى مفهوم الماوراء كعالم مستقل وله خصوصيته، وأنه مجال للبحث الميتافيزيقى بالمفهوم التقليدى المجرد، وأيضا كبحث عن المعرفة والحقيقة وراء الظاهر وعالم الحس، وكيف يختلف مفهوم الماوراء عند كل من العالم والفيلسوف ورجل الدين. لأن عالم الأشياء الذى يحيط بنا ونعيشه فى حياتنا اليومية لا يحمل لنا الحقيقة بكل أبعادها. ولهذا يجب أن يساهم العلم بمنهجه ومقولاته فى اكتشاف العلاقات القائمة بين الظواهر والأشياء ويقدم لنا نوعا من الحقيقة أكثر صدقا مما نراه بظاهر الحس. وبالتالى فإن العلماء يسعون إلى اكتشاف القوانين العلمية التى تمثل ضربا أو نوعا من الماوراء، وهنا تظهر مدى المقاربة بين الفلسفة والعلم لأن كلاهما بحث فى الماوراء وما يجب أن يكون عليه الواقع بالفعل. فعالم الماوراء من ناحيه يتألف من مجموعة المعايير الأخلاقية والروحية التى تضبط حركة الحياه البشرية للأفراد والمجتمعات.

وفى هذا البحث يؤكد هويدى على أن الفلسفة لها ميدانها الخاص، ولها ما وراء آخر غير هذا الماوراء العقلانى المتشبه أو الشبيئى المتأثر بالعلم وقوانينه، ومع ذلك يحاول هويدى تقريب مفهوم الماوراء حتى تظهر حقيقته ويسهل دراسته بحيث يعنى الماوراء الابتعاد عن الأشياء الجزئية والمحسوسات المرئية للوصول إلى الجواهر والكليات، فعالم الماوراء عند هويدى عالم الأهداف والعلل الذى يمكن أن يتعزف عليه الإنسان بالسؤال لماذا ولهذا، وأن هذا العالم الخفى هو عالم ماهوى لا وجودى، وأنه بالرغم من خفائه فهو حاضر حضورا ما عند إدراكنا لهاذية الأشياء، وقد استعان هويدى لتوضيح معنى الماوراء بمعنى العلم وذلك ليتجنب كل لبس أو غموض لأن العلم يهتم بعالم الحس والمشاهدات واكتشاف العلاقات القائمة بين الظواهر بهدف استخلاص القانون، ويرى هويدى أن العلم فى حقيقته تجريبى وليس حسى، لأن العلماء يهدفون إلى اكتشاف القوانين العلمية التى تمثل ضربا من الماوراء بالإضافة إلى هدفه الإنسانى فى تطبيقاته وإنجازاته العلمية لينتقل بالإنسان إلى ما ينبغى أن يكون أو إلى ماوراء آخر وراء هذا العالم الذى يعيش فيه.

٣- أهمية الدراسات الإسلامية فى المجتمعات النامية. بحث ألقى فى ندوة عمداء كليات الآداب بالجامعات العربية. مؤتمر الخرطوم، ٦- ١٣ يناير ١٩٧٣.

٤- بعثنا الفكرى، كيف؟. بحث القى فى مؤتمر التراث والمعاصرة، كلية الدراسات العربية، جامعة المنيا. ١٧-٢٠ مارس ١٩٧٤.

٥- مشكلات ما بعد الطبيعة. تأليف بول جانيه و جبريل سباى. ترجمة يحيى هويدى ومراجعة محمد مصطفى حلمى. مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦١.

وفيه عالج هويدى مشكلة الميتافيزيقا وإمكان قيامها كما عرضتها المدرسة الفرنسية المعاصرة التى بدأت فى الظهوركمدرسة فلسفية تتميز باتجاهها العقلى، والمعارضة لمفاهيم الميتافيزيقا التقليدية التى حصرت بحث الفلسفة فى مجال الوجود العام. وكانت رؤية هويدى تؤكد على أن الميتافيزيقا يجب أن تبحث فى سر الوجود والعلاقات التى تحكمه وأن هذا الوجود هو الوجود العام أو الوجود اللامتناهى. وفيه أيضاً عرض هويدى للميتافيزيقا التى بدأت تظهر فى الفلسفة الوجودية والتى اعتبرت أن الوجود بالمعنى الميتافيزيقى هو العدم، وأن الوجود الحقيقى هو الوجود الإنسانى أو الوجود الخاص فى مقابل الوجود الكلى المطلق. وفيه أيضا حرص هويدى على بيان أن مشكلة ما بعد الطبيعة تبدأ عملياً حين نميز بين موقف الفيلسوف الذى يبحث فى الوجود وموقف الفيلسوف الذى يبحث فى معرفة الوجود. ومعنى هذا عند هويدى أن مشكلة الميتافيزيقا هى مشكلة بحث العلاقات بين الوجود والمعرفة وإثبات أن الوجود الحقيقى لا بد أن يتميز عن الوجود اللفظى الذى تمسك به فلاسفة الوضعية المنطقية.

٦- نظرة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، تأليف جان لاكروا. ترجمة يحيى هويدى وأنور عبد العزيز، دار المعرفة، ومؤسسة فرانكلين. القاهرة، ١٩٧٥.

وفيه تناول هويدى بالترجمة والتحليل آراء العديد من فلاسفة المدرسة الفرنسية المعاصرة الذين تناولهم جان لاكروا فى مؤلفه بنفس العنوان، حيث تناول فى القسم الأول فلسفات التأمل العقلى عند جان

نابير،والذى عرض فلسفته التامليه فى كتاب التجربة الباطنة للحرية، وكتاب : عناصر من أجل فلسفة أخلاقية، ثم كتابه الأخير بعنوان: بحث فى الشر، والذى تناول فيه مشكلة الدين من زاوية منهج المباطنة الذى ظل مخلصا له، وبعده تناول فيلسوف الإشارة: جابرييل مادنييه، ومؤلفاته الثلاثة: الوعى والحركة، والوعى والحب، والوعى والدلالة،وكيف تناول الأول التأمل العقلى والثانى تناول فلسفة الإشارة، ثم بعد ذلك تناول فلسفة إمدييه بونسو فى التخطى،وكيف يستطيع الإنسان بتفكيره أن يحول وجوده إلى سلوك،وإثبات أن الهدف من تحليل بونسوهو استخلاص التعقد التدريجى للفعل الذى يسمح لكل منا أن يشهد بوجود نفسه بل ويعرف حقيقة نفسه، وهى تلك المعرفة التى يقوم فيها الوعى ببناء عالم الإدراك الحسى والعلم والفن والسلوك الأخلاقى والدين كذلك.

ثم تناول فلسفة بول ريكور فى المعنى، وكيف أن الفلسفة فى نظره لايمكن أن تكون سيئا من العدم أو دائرة تغلق على نفسها، وأنه عالج مشكلة التفسير واستخلاص المعنى، واثبات أن الفكر الحديث كله منذ نيتشه إلى اليوم قد صار تفسيرا فحسب، ثم تناول فلسفة الرضا عند لوى لا فيل وفلسفة الحكم عند ألان، ثم انتقل بعد ذلك إلى معالجة الفكر الجمالى عند ألكييه وفلسفته السريالية التى تتعدى الوجود الموضوعى وفى نفس الوقت ترفض الإعتراف مباشرة بالوجود المتعالى خشية أن يتحول إلى وجود موضوعى، ثم تناول المثالية الشخصانية عند بيير لاشيزريه، ثم تناول أيضاً فى القسم الأول فلسفة العقل والتاريخ عند إيريك فيل، وفلسفة الدين عند هنرى دوميرى، ثم انتقل بعد ذلك إلى القسم الثانى الذى عالج فيه جان لاكروا فلسفات الوجود عند كل من بيرد يانيف والشخصانية عند مونييه والسقراطية المسيحية عند جبرييل مارسيل،ثم تناول أيضاً الماركسية وفلسفة الألغاز عند ميرلو بونتى، ثم اختتم هذا القسم بمعالجة فلسفة العقل والعواطف عند كل من سارتر فى نقد العقل الجدلى. أما فى القسم الثالث فقد تناول المؤلف أبحاث نظرية المعرفة وعلاقتها ببعض العلوم الاجتماعية كالأنثروبولوجيا وعلم النفس وذلك من خلال فلاسفة فرنسا أمثال أندريه لالاند وجاستون باشلار الذى كان يمثل العقلانية التطبيقية الفرنسية. كما تناول أيضاً فى هذا القسم مغزى الجنون عند ميشيل فوكو، ثم البنائية عند كلود ليفى اشتراوس.

٧- المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلانوس لجورج باركلى. ترجمة يحيى هويدى. دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٦.

وهذا الكتاب الذى ترجمه أستاذنا قد مهد له من قبل عام ١٩٦٣ بمقال يحمل نفس العنوان كتبه فى مجلة تراث الإنسانية المجلد الأول أغسطس عام ١٩٦٣. وفى هذا الكتاب تحدث هويدى عن حياة باركلى ومؤلفاته وموقفه من المعرفة البشرية ونظريته فى الإبصار ومحاولته البرهنة على وجود الله على أساس من مفهوم اللغة البصرية والرمزية. كما أوضح هويدى حقيقة هذه المحاورات الثلاث مبيناً أن باركلى قد تخيل هذا الحوار بين شخصين وهميين لأن الأسم الأول هيلاس يشير إلى معنى الهيولى أو المادة أو الفيلسوف المادى، أما الأسم الآخر فيلونوس فيشير إلى المعنى الأول للفظ الحكمة فيلوسوفيا بمعنى محبة الحكمة. كما أضاف هويدى إلى هذه المحاورة العديد من المعانى التى بسطها باركلى فى حقيقة المعرفة الإنسانية وكمالها والتمييز الواضح بين النفس والجسم. ويشير هويدى صراحة إلى معنى المادة الذى قدمه باركلى بوصفه مجموعة من الكيفيات المحسوسة التى يتوقف وجودها على إدراك حواسنا لها، أى أن وجودها ليس قائماً فى الخارج بل فى ذاتنا نحن. وقد استشهد هويدى على واقعية باركلى من مفهوم المادة الذى عبر عنه فيلونوس، حيث رأى احتمال الوصول إلى وجود المادة إما عن طريق إدراكه لها أو من ناحية المادة نفسها. كما يشير إلى تساؤل هيلاس عن الفارق بين الأشياء الواقعية والأشياء المتخيلة التى تخترعها المخيلة نفسها كما فى الأحلام، وعلى ذلك يكون وجود الأشياء مجموعة من المتخيلات أو المعارف فى العقل، ويرد فيلونوس بقوله إن صور المخيلة ضعيفة خافتة غير متميزة، وأنها تعتمد فى وجودها اعتماداً تاماً على الإرادة، أما الصور الحسية للأشياء الواقعية فتمتاز بأنها أكثر وضوحاً وحيوية من الصور المتخيلة.

ثالثا: المقالات

١ ـ المكان والزمان والألوهية عند صمويل ألكسندر. مقال فى مجلة تراث الإنسانية،اكتوبر ١٩٦٣.

وفيه ظهر واضحاً مدى تأثر هويدى بالمدرسة الفرنسية سواء فى مثاليتها أو تجريبيتها لأنه عرض لآراء أستاذه صمويل ألكسندروالآراء التى قال بها فى حقيقة الفلسفة بوصفها الدراسة التجريبية للعناصر الأولية، أو غير التجريبية التى توجد فى الواقع، وأن موضوع الفلسفة يتركز حول دراسة الروابط والعلاقات التى تصل بين الأشياء المادية المتصلة بعلاقات عقلية، كما قام هويدى بتحليل النظرية التجريبية للمقولات والعلاقات وخاصة علاقة العقل بالمعرفة وعلاقة الحرية بالقيم ثم علاقة العاطفة الدينية بمجال البحث فى الألوهية والقيمة. وظهر فى هذا المقال اهتمام هويدى الكبير بما ورد فى كتاب ألكسندر (المكان والزمان والألوهية) واهتمامه الكبير بتفسير مفهوم المكان الزمانى من الناحية الفيزيائية والعقلية والرياضية،وكيف تناول ألكسندر فكرة الجوهر والعلية والعدد والحركة والواحد والكثرة وما بينها من علاقات، حيث بين ألكسندر أن المكان الزمانى بالمفهوم العام ليس سوى هذا الامتداد العام للنقط، وأن الزمان هو أيضاً ليس إلا تعاقباً متصلاً أو امتداداً متصلاً للحظات. كما اهتم هويدى ببيان التشابه الكبير بين آراء ومواقف ألكسندر وكانط خاصة فى اعتبار الزمان والمكان إطاران عقليان يخلعهما العقل على الأشياء.

٢ ـ فلسفتنا فلسفة واقعية. مقال فى مجلة الفكر المعاصر، أغسطس ١٩٦٥.

وقد نشره هويدى مرة اخرى فى كتابه: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٢١٧- ٢٣٠. وفيه يكرر هويدى دعوته إلى المشتغلين بالدرس الفلسفى إلى اتخاذ مواقف تتسم بالثورية التى تتخطى عقبات الواقع السطحى بحيث تكون الفلسفة الواقعية هى وحدها الطريق إلى الواقع العميق وإلى الحلول العملية لا الجزئية لمشاكلنا الراهنة، كما يدعو هويدى إلى ضرورة الاتفاق حول الملامح العامة لفلسفتنا الواقعية والتى تميزنا عن باقى الفلسفات الحديثة والمعاصرة، وهو يرى أن الطابع العام لفلسفتنا هو الطابع الثورى أو الواقعى. وفى هذا المعنى يقول فلسفتنا الثورية هى الفلسفة

الواقعية ونحن ثوريون واقعيون فى طريقة معالجتنا لمشاكلنا، وفى تحديد اتجاهنا العام فى السير ونظرتنا العامة للوجود فى جزئيه العام والخاص، ولم يتوقف هويدى فى هذه المقالة عند مرحلة السرد للآراء والفلسفات بل حاول الوقوف عند مميزات كل فلسفة سواء كانت مثالية أو واقعية.

وفى هذا المقال يؤكد هويدى على أن الفلسفة المثالية قد فهمها الكثيرون فهماً خاطئاً، ويقول أن هذه الفلسفة المثالية على عكس ما قد يتبادر إلى بعض الأذهان أنها تعنى التمسك بالقيم والمثل العليا لأن كل فيلسوف له نظرته الخاصة إلى عالم القيم، وأن المثل العليا التى تجدها عند الفيلسوف المادى أو الواقعى ليست بأقل تعبيراً عن الأخلاق والقيم أو المعانى الإنسانية الرفيعة التى يتمسك بها الفيلسوف المثالى. فالفلسفة المثالية فى حقيقتها فلسفة عقلية مع أنها تتجاهل العالم المادى المحسوس فى كثير من الأحيان. وعلى ذلك يحرص هويدى دائماً على التمييز بين الفيلسوف المثالى والفيلسوف الواقعى لكى ينطلق إلى بيان حقيقة فلسفته الواقعية كموقف ووعى بالذات مؤكداً على أن الفيلسوف الواقعى هو الذى يتعدى بفكره دائرة الفكر إلى الوجود كواقع حقيقى مأمول.

٣- ماهى الوجوديه. نشر فى مجلة الهلال فبراير ١٩٦٧.

ولأهمية هذه المقالة أعاد هويدى نشرها فى كتاب الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٢٢٣- ٢٤٠. وفيها رسم هويدى ملامح الفلسفة الوجودية المعاصرة وأوجه التشابه والاختلاف بينها وبين فلسفته الواقعية، وهذه المقالة تدور حول مفهوم الوجود الإنسانى عند فلاسفة الوجودية، وكيف يرفض الفيلسوف الوجودى أن يقتصر أو يحصر بحثه فى مجال الوجود البشرى الخاص لأن الأساس فى فلسفته هو البحث فى الوجود العام، وكان ذلك واضحا فى موقف كلا من مارتن هيدجر وكارل ياسبرز،ثم بعد ذلك جبريل مارسيل. وكان تركيز هويدى على الحركة الوجودية فى باريس التى ضمت بين جناحيها جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار وميرلوبنتى، وهو يؤكد على أن الحركة الوجوديه قد اتخذت من الوجود الإنسانى نقطة الإنطلاق إلى الوجود العام، وأن هذا الإفتراض قد جعل الوجودية تتعامل مع الوجود الإنسانى كوحدة واحده. ولم تكن الوجودية كما فهمها هويدى مجرد اتجاه أومجرد رد فعل قوى ضد التيارات العقلية التى صبغت الفلسفة الحديثة أوأنهم يقدمون رأياً معارضا لفكرة ديكارت عن الوجود الفكرى فى الديالكتيك: أنا افكر إذا أنا موجود. فقالت الوجودية على لسان كيرك جارد:

كلما ازدت تفكيرا قل وجودى. فالموجود البشرى كما يقول هويدى ليس منفصلا عن عالم الأشياء وليس مجرد ذاتا عارفة أو عاقلة كما كان عند المثاليين وأصحاب الإتجاه العقلى الذين حصروا الواقع فى عالم الممكن العقلى.

٤- سارتر والمنهج الظاهرى: نشر فى مجلة الفكر المعاصر. مارس ١٩٦٧.

وقد أعاد هويدى نشره فى كتاب الفلسفة الحديثة المعاصرة ص ٢٤١-٢٥٥. ويدور المقال حول رأى سارتر فى المثالية والمادية وهل يمكن التشكيك فى وجود الواقع واستمراره، وكيف انتهت المثالية إلى القول بأن الشعور أو الوعى خالق للمادة ولكل ما يوجد فى العالم الخارجى، وكيف انتهت المثالية الموضوعية الدينية إلى أن حقيقة العالم الخارجى توجد مباطنة فى الوجود الإلهى المطلق له. أما سارتر كممثل للإتجاه العملى فى الفلسفة فقد حرص على إثبات أن الشعور الإنسانى هو انعكاس لكل ما هو موجود فى الطبيعة والمجتمع وأن العلية هى الطريق لإثبات الترابط بين الإنسان والواقع الذى يعيش فيه، كما تناول هويدى فى هذه المقالة مفهوم المنهج الفينومينولوجى أو الظاهرى الذى عبر عنه هوسرل، وكيف عالج مشكلة موضوعية المعرفة والواقع واتفاق الأفراد حولها، وهل هذه المعرفة قائمة على الأساس السيكولوجى الفردى المتغير أم أنها تعكس حقيقة موضوعية ما. كما تناول نظرية المعنى القصدى التى تناولها هوسرل فى كتاب مباحث منطقية، وإثباته أن الحقيقة المنطقية لا تمثل مجرد معطيات الشعور أو الوعى أو الحكم، بل تمثل معطيات مستقلة تؤكد نفسها فى مواجهة كل شعور وكل حكم، لأن الشعور يتجه إليها ويقصدها فيلتقى بها، وهنا تظهر موضوعية الأحكام المنطقية والتى جعل منها هوسرل نظرية يمكن تطبيقها فى مجال الأحكام المنطقية. كما تناول هويدى ظاهرية منهج سارتر واعتماده على المنهج الوصفى الذى قدمه هوسرل وكيف طبق سارتر هذا المنهج الوصفى الظاهرى فى دراساته التجريبية وأفكاره فى تصور المخيله والذهن وكيف تبدو هذه الصور حقيقية من خلال التجربة الحية والمعاشة.

٥- هوسرل، فيلسوف الأشياء فى ذاتها: وهو المقال الذى نشره هويدى ضمن مقال المنهج الظاهرى فى فلسفة سارتر وأعاد نشره فى كتاب الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص ٢٥٦-٢٧٢.

وفيه تناول هويدى المراحل الأربعة التى مرت بها فلسفة هوسرل وكيف تأثر هوسرل فى المرحلة الأولى باتجاه النفسانية المنطقية كاتجاه مثالى يمكن تطبيقة فى مجال علم النفس. وكيف ذهب هوسرل إلى أن الحقائق المنطقية لها وجود ضرورى مستقل عن الأسس السيكلوجية والمعتقدات الفردية من ناحية ومستقلة كذلك عن الواقع، وبالتالى فإن الماهية العقلية للأحكام المنطقية هى التى تكسبها صفة الموضوعية والصدق، ذلك لأن الأحكام المنطقية والرياضية لابد أن تكون مشتملة على ماهية عقلية تجعلها مستقلة عن العقل الفردى وتلزم الآخرين بالتصديق بها. وأظهر هويدى اعجابه بمنهجية هوسرل ومحاولته الناجحة بتطبيق هذه النظرية فى الأحكام المنطقية على ميدان الإدراك الحسى والعواطف ومجال القيم عموما. كما أظهر هويدى أيضا إعجابه وموافقته على موضوعية هوسرل الواضحة فى أن فعل الإدراك لا يخلق حقيقة موضوع الإدراك لأن الخيال ليس خالقا لهذه الصور بل يجدها ماثلة أمامه، وذلك لأن هذه المعطيات مستقلة عن عالم الشعور والتفكير، وهذا فى نفس الوقت لا يلغى فكرة القول بأن الإدراك والخيال ومشاعر الألم وغيرها لابد أن تكون بشكل ما ناتجة عن نوع من التفكير أو الإدراك أو التخيل. وقد تنبه هويدى إلى أن هذه الموضوعية التى جعلت الأحكام والإدراكات فى مأمن من الإتجاهات النفسية للتجريبية لو تركت وشأنها على هذا النحو فمن المحتمل أن توحى بموضوعية مطلقة. وأن هوسرل قد أراد بالفعل أن تكون فلسفته فلسفة الأشياء فى ذاتها عن طريق فكرة القصد وأن كل فعل من أفعال الشعور أو الوعى لابد أن يكون له موضوع معين أو شىء معين يتجه نحوه، وأن الفكر لا يكون فكرا حقيقة إلا إذا كان فكرا فى موضوع معين أو شىء معين.

٦- أزمة الحرية فى فلسفة سارتر: نشر بكتاب سارتر مفكرا وإنسانا عام ١٩٦٧، وأعاد هويدى نشره فى كتاب الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٢٧٣-٢٨١.

وتدور هذه المقالة حول مفهوم الحرية الملتزمة الذى قدمه جان بول سارتر بمعنى الإختيار الحر أو الإختيار الحق. وذهب هويدى إلى أن

الأخلاق السرترية والفلسفة الوجودية بوجه عام ترفض تماما البحث عن مصدر محدد للفعل الحر أو للفعل الاخلاقى، كما ترفض تحديد أو بحث الغاية التى يرمى إليها ذلك الفعل، ومعنى ذلك فى رأى هويدى أن الأخلاق السرترية أخلاق غير مرسومة لأن الأفعال الإنسانية فيها ليس لها مبدأ تصدر عنه وليس لها غاية تهدف إليها، كما يشير هويدى إلى موقف سارتر من الحرية الفردية ومدى التزام الفرد بالظروف الإجتماعية والتاريخية والإقتصادية التى يحياها المجتمع وتؤثر فى أفراده وحريته.

ويرى هويدى أن سارتر عندما يقول بفكرة الإلتزام فهو يعارض مقدما سائر الآراء التى تتحدث عن التزام الفرد المتوحد أو المنفصل تماما عن طبقته الإجتماعية، لأن سارتر يتحدث عن الإنسان الحر الملتزم المتحرر من قيود الزمان والمكان، ذلك لأن الزمان عند سارتر ليس هو ذلك الزمان التاريخى الذى يبتلع الفرد ويصبح فيه الإنسان مجرد جزء من الطبيعة أو المجتمع. ومع ذلك يشير هويدى فى صراحة إلى عمق رؤية سارتر فى الحرية المسؤلة ويرى أنه يعتقد اعتقادا جازما بأنه لا وجود للحرية بدون قيود، فالحرية فعل طرفه الأول الإختيار وطرفه الثانى يتمثل فى تلك المقاومة التى يلقاها الفعل الحر أثناء ممارسته للحرية لا قبلها. كما يشير هويدى إلى علاقة الحرية بالخير وفكرة الإختيار وقول سارتر بأن حرية الفرد يجب أن ترتبط بحرية الآخرين وأنه من الخير فى نظرى أنا كفرد أن لا ينفصل خيرى الخاص عن خير المجموع. كما يؤكد هويدى على موافقته التامة لموقف سارتر من الحرية السياسية وما يتسم به من واقعية وتقدير تام لدور الإرادة فى تحقق حرية الفرد والمجتمع.

٧- الحرية فى الفلسفة المعاصرة: نشر فى مجلة الهلال، يوليو ١٩٦٧، وفى كتاب الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٢٨٢-٢٩٥.

ويدور هذا المقال حول مفهوم 'لإنسان فى الفلسفة المعاصرة كذات فاعلة،وكيف اهتمت الفلسفات المعاصرة بالفعل الإنسانى حتى اتسمت هذه الفلسفة بأنها فلسفة للفعل الحر وأنها لا يمكن أن تكون مجرد فلسفة بالقول أو النظر العقلى المجرد، لأن الفعل وحده هو الأداة الفعالة لتصحيح وتغيير الواقع بالفعل وليس مجرد التأمل والنظر. ويستشهد هويدى على ذلك بالفرق بين ديالكتيك الفكر الذى قال به ديكارت واصحاب الإتجاهات المثالية وبين ديالكتيك الفعل الذى قالت به الفلسفة الوجودية. فديكارت يقول أنا أفكر فأنا إذا

موجود، أما الوجودى فيقول أنا أفعل فأنا إذا موجود. ويعلل هويدى أفضلية الفعل على الفكر بقوله: قارن بين هذين القولين، وستشعر لتوك أنك مع القول الثانى لا الأول، وذلك لأن الفعل يتضمن الفكرة ويزيد عليها عنصرا جديدا. ولا شك أن هذا القول يؤكد بوضوح مدى تمسك هويدى بالواقعية الجديدة التى قالت بها الفلسفة المعاصرة. كما يتحدث هويدى فى هذه المقالة عن مفهوم الحرية العقلية الرياضية بوصفها حرية إصدار الأحكام المنطقية والتى يستشعرها الفرد أثناء قيامه بالفعل وأن هذه الحرية يجب أن يتنبه إليها أصحاب الإتجاهات المثالية والواقعية فى الفلسفة المعاصرة، مع التأكيد على أن مشكلة الحرية كما تفهمها الفلسفة المعاصرة ليست مشكلة نظرية كما كانت فى الفكر اليونانى القديم، وذلك لأن الفعل الحر فى نظر الفيلسوف المعاصر لا يقوم أبدا على تلك الحرية النظرية المتأنية التى تحدث عنها ديكارت ورجال العصور الوسطى وهى حرية استواء الطرفين، وأعنى بها تلك الحرية التى يتساوى فيها أمام الإنسان طرفان لا يستطيع أن يختار أحدهما. كما يشير هويدى إلى ضرورة التمييز بين الفكر الحر والفعل الحر وكيف يتعلق كلاهما بالإرادة، وأن هناك جوانب ذاتية فى الحرية إلى جانب الجوانب الموضوعية الواقعية، وأن الفلسفة المعاصرة قد بدأت تقدم مجموعة من تصورات عن الحرية بوصفها ممارسة عملية للفعل الحر وتسييس للمواقف وارتباط بالظروف الإجتماعية والإقتصادية التى لا نستطيع بحال من الأحوال أن نعزل الفرد عنها، وعلى هذا النحو اتجهت الفلسفة المعاصرة فى بحثها عن الحرية باعتبارها حرية للفعل وليست مجرد رأى أو فكر سابق على الفعل.

٨- فلسفة برتراند رسل: نشر فى مجلة الفكر المعاصر عدد ديسمبر ١٩٦٧. وفى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٢٩٦-٣١٨.

ويدور هذا المقال حول فلسفة رسل المنطقية وكيف نظر رسل إلى الفلسفة المثالية والتقليدية على أنها فلسفة غير علمية لأنها تعالج فى المقام الأول مسائل أقرب إلى الميتافيزيقا منها إلى الواقع، وأن الفلسفة الجديرة بهذا الإسم و التى لا تسمح لنفسها بأن تتحدث عن الأشياء المادية والأشخاص الآخرين مفترضة أن لها وجودا ثابتا دائما، فهى فلسفة الوجود المنطقى، إنها الفلسفة التى تكون هى وعلم المنطق سواء بسواء، والهدف الواضح من فكرة رسل هذه هى رغبته فى أن تقلع الفلسفة عن دراسة الوجود الكلى وأن تقنع بدراسة الوجود العام بوصفه الوجود المنطقى الذى أراد رسل أن يحصر فيه

الفلسفة كلها. وأكد هويدى فى هذا المقال أن رسل استطاع أن يقدم نظرية فى المعرفة والمنطق الصورى الجديد المتميز تماما عن وجهة النظر التقليدية فى المعرفة، لأن رسل يميز بوضوح بين الذاتى والموضوعى وبين الصواب والخطأ، وأن ذلك يتطلب ترتيب المعرفة ترتيبا يساعد على الإستنباط بعد غربلة معارفنا على حد تعبير رسل. وأن هذه المعرفة تقوم على التمييز بين المعرفة باللقاء أو الإتصال المباشر وبين المعرفة بالوصف. ومعنى ذلك أن نظرية المعرفة التى قدمها رسل تسقط من حسابها المشاكل التقليدية مثل مشكلة العلاقة بين الذات والموضوع والأنا والآخر، وقصرت مهمتها على وضع سلم للمعرفة يكون فى أول درجاته المعرفة باللقاء ثم المعرفة بالوصف عن طريق تحليلنا للغة الشائعة أو لغة العلم على السواء. وكيف ميز رسل بين اللغة الشيئية واللغة المنطقية عن طريق منهج التحليل، وأن هذا المنهج مهمته الوصول إلى المعارف الأول عن طريق التحليل الذرى لعناصر التجربة. وأشار هويدى إلى أن المنطق عند رسل له جانبان يقوم كلاهما على التحليل: أحدهما جانب فلسفى والآخر رياضى. وأننا نستطيع الوصول إلى الجانب الأول عن طريق تحليل التجربة وتحليل اللغة، أما الجانب الرياضى فنصل إليه عن طريق تحليل المفاهيم والتصورات الرياضية وتحويلها إلى مفاهيم منطقية. كما يقدم هويدى فكرة رسل عن الشعور ودوره وكيف تحول من معنى النفس إلى معنى اللقاء الذى يقوم به الإنسان ويعرف به ما حوله، ولم يعد الشعور ذا كيان أو قوام مستقل لذاته، بل أصبح عنده كما هو الحال عند وليام جيمس بوصفه مجموعة من الحالات العقلية.

٩- المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلانوس لجورج باركلى. نشر فى مجلة تراث الإنسانية العدد الثامن أغسطس ١٩٦٣، وأعيد نشره فى كتاب الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٣١٩ ـ ٣٣٧.

وهذه المقالة هى مختصر لما ترجمه هويدى عن هذه المحاورات الثلاث للفيلسوف الايرلندى باركلى كما أشرنا من قبل فى المؤلفات. وتدور هذه المقالة حول رأى باركلى فى المعرفة الإنسانية وكيف استطاع باركلى إبعاد أو نفى وجود الجوهر المادى معارضا بذلك جميع الآراء التى قال بها أصحاب المدرسة الوجودية. مع ملاحظة أن إلغاء باركلى لوجود الجوهر المادى لا يعنى بأى حال من الأحوال إلغاء الوجود الواقعى للمادة. وكيف تصور جورج باركلى النفس الإنسانية على أنها جوهر مقوم للإحساسات

المتفرقة التى تتعاقب عليها، وأنه فى هذا يختلف تماما عن ديفيد هيوم الذى نظر إلى النفس على أنها ليست شيئا آخر إلا هذه الإحساسات المتفرقة، وفى هذا المقال أيضا يدافع هويدى عن آراء باركلى المثالية وقوله بأن وجود الأشياء مرتبط بإدراكها وأن هذا الوجود الحقيقى ليس هو الوجود المتمثل فى الوقائع الحسية لأن هذه الوقائع مدركة بالفعل سواء أدركها العقل البشرى المتناهى أو العقل الإلهى اللامتناهى، ولذلك فإن الأشياء المادية الواقعية حاصلة عند باركلى على وجود دائم مستمر وذلك بفضل قيامها فى العقل الإلهى. الأمر الذى يؤدى فى الوقت نفسه إلى أن يصبح الوجود الدائم الواقعى للأشياء على نحو ما نشاهده فى الكون دليلا عند باركلى على وجود الله، واستشهد هويدى على ذلك ببعض النصوص التى وردت على لسان هيلاس وفيلونوس فى تلك المحاورة.

١٠- فلسفة المقاومة: نشر فى مجلة الهلال المصرية عدد أغسطس ١٩٦٧. وفى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٣٥٠- ٣٥٨.

وتدور هذه المقالة حول فكرة المقاومة سواء فى الفكر أو السلوك وكيف تعبر هذه الفكرة عن الواقعية التى تبناها هويدى والتى يسميها بالواقعية الثورية، وكيف تنوعت معانى هذه اللفظة لتحمل معنى القوة والغلبة والسيطرة التى يجب أن يتمثلها الفرد الحر للوصول إلى غايته فى الغلبة والنصر، وهذه المقالة فى كثير من جوانبها تناولت فلسفة هويدى السياسية المعبرة فى أحد جوانبها عن واقعيته الإسلامية وموقفها من الإستعمار ودوره فى تحقيق أهدافه عن طريق الحصار الإقتصادى والضغط والإحتلال وغير ذلك، وكيف تنوع الإستعمار الجديد فى أسلوبه عن الإستعمار القديم. ويشير هويدى الى صور المقاومة المشروعة كفعل من الأفعال أو مجرد رد فعل، لأن المقاوم يقوم فقط بصد الفعل. كما يشير إلى دور ثورة ٢٣ يوليو وما خاضته من معارك كثيرة مع الإستعمار بهدف مقاومته والحد من خطورته وسيطرته على الشعوب الضعيفة ويقول: إن مواجهتنا القادمة للإمبريالية ليست فى اعتقادنا إلا استمرارا لثورتنا التحررية، وإنها تمثل أحد أفعالنا البطولية التى تؤكد قوتنا وصمودنا وقدرتنا على الإنطلاق، من حيث أننا (كرجال الثورة الأحرار) نمثل بالفعل لا بالقول قاعدة للحرية ومنطلقا للأفكار التقدمية الإشتراكية. ويضيف هويدى فى مقالته أن الإستعمار هو الذى وضع العقبات فى طريقنا ودفعنا إلى مقاومته وأننا رحبنا بهذه المقاومة لأنها هى التى من شأنها أن تعمق تجربتنا مع العدو، وهى التى ستزيد من

تمسكنا بحقوقنا والدفاع عنها، وهى التى من شأنها أن تشحذ أفعالنا وكراهيتنا ضده. ويربط هويدى بين فعل المقاومة والإرادة الحرة فيقول: وبالقدر الذى تكون به هذه المقاومة عنيفة صلبة، يكون الفعل الإرادى قويا شديدا، وعن طريق هذا اللقاء بين القوة والمقاومة تتولد شحنة عضلية تؤدى إلى إنطلاق الفعل. ويؤكد كذلك على أن فلسفة المقاومة يجب أن تسمى بفلسفة القوة أو فلسفة الإبداع، لأن المقاومة كجهد إرادى تحقق بالفعل تماسك المجتمع وشحذ طاقاته وهى وحدها التى تكشف عن قوته الذاتية الحقيقية.

١١- فلسفة الدولة العصرية: نشر فى مجلة الفكر المعاصر عدد يوليو ١٩٦٨، وفى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٣٣٨- ٣٤٩.

وهذه المقالة تدور حول مفهوم الثقافة العام المستخدم فى الفكر المعاصر والذى يعبر عن المعرفة والعلم من ناحية والتطبيق المنهجى للفكر من ناحية ثانية. ويؤكد هويدى على أن الحديث عن فلسفة الدولة العصرية يعنى الحديث عن الفلسفة الإشتراكية التى انتهجتها ثورة ٢٣ يوليو. ويشير إلى أن الدولة العصرية كما توجد فى البلاد الإشتراكية فإنها توجد أيضا فى البلاد الرأسمالية مع اختلاف الوسائل والغايات، لأن مفهوم السلطة فى الفلسفة المعاصرة وفى المجتمع الرأسمالى يعنى تسلط رأس المال الخاص على الحكم وعلى حياة الناس ومقدراتهم، وأن هذا النظام الرأسمالى قد ثبت فشله فى تحقيق الديمقراطية الحقيقية، وذلك بسبب عدم ربطه بين الحرية السياسية والحرية الإجتماعية. ويؤكد هويدى فى هذه المقالة على علاقة التلازم بين الدولة العصرية والثقافة العلمية التى ينتهج أفرادها الأسلوب العلمى فى النظرة إلى الأمور ومعالجة المشاكل، والنظر إلى الإنسان على أنه ليس مجرد وسيلة للإنتاج بل هو قوة مؤثرة وفاعلة فى تطويره. كما يشير هويدى إلى دور الدولة العصرية فى تحقيق التقدم والرفاهية لأفرادها وأن ذلك يتحقق بالثقافة العلمية من جهة والدربة أو الخبرة من جهة ثانية، وأن هذا هو الأساس الأول للتقدم العلمى. وأن الثقافة فى الدولة العصرية والتى تأخذ بالأسلوب العلمى لا تهدف فقط إلى زيادة الإنتاج وتطويره بل هدفها الحقيقى هو تحقيق الثقافة الإنسانية وبناء شخصية الإنسان الحر.

١٢- سيكوتورى: ثائر من إفريقيا. نشر فى مجلة الفكر المعاصر مارس ١٩٦٨، وفى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص ٢٥٩- ٢٦٩.

وتدور الفكرة الرئيسية فى هذا المقال حول الطابع الفلسفى للعلاقة بين المثقف والسياسة. وسبب ذلك عند هويدى أن علاقة المثقفين بالسياسة ذات طابع فلسفى، لأن الأساس فيها هو العلاقة بين الماهية والوجود، أو بين النظرية والتطبيق، أو بين ما هو كائن من أوضاع قائمة بالفعل فى المجتمع، وبين ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع. ويلاحظ هويدى أن الثقافة المثلى فى بعض المجتمعات تكون ثقافة مجردة ومتوافقة مع النظام السياسى ولا تنفذ فى تحليلاتها إلى القاع لأنها ثقافة تأملية وصفية تقنع بوصف العلاقات الإجتماعية وتسجيلها ولا تتجاوز هذا الوصف إلى محاولة التغيير الفعلى فى أحوال المجتمع، وأن أصحاب هذه الثقافة يؤمنون بالإنسان المجرد وبالقيم الإنسانية العامة دون أن يحاولوا الربط بين القيم العامة والخاصة وكأن هناك حاجزا قائما بين هذه وتلك. وأن هذا التصور يختلف تماما عن تصور السياسة فى البلاد الإفريقية التى نالت حريتها واستقلالها عن الإستعمار حيث أصبحت السياسة فى هذه البلاد المتحررة نوع من المجابهة الصريحة مع الواقع، ومحاولة للتغلب على الظروف القاسية وما خلفه الإستعمار فى هذه البلاد من جهل وفقر وتخلف. ولهذا اصطبغت الثقافة فى هذه البلاد بالثقافة الملتزمة بالواقع، أو بالثقافة التى تحطم الفواصل بين الفكر والسلوك. ويستشهد هويدى بدور الثائر احمد سيكوتورى رئيس جمهورية غينيا الذى فهم السياسة والثقافة على هذا النحو واستطاع أن يؤدى دوره البارز فى تحقيق الإستقلال لبلاده معبرا عن طابع الثورة الثقافية الثورية.