العدم المحض
بين الإسلام والوجودية

م.د. عثمان حسين علوان
التدريسي في كلية الإمام الأعظم الجامعة
قسم الفقه وأصوله

ملخص البحث

يناقش هذا البحث قضية فكرية محورية ينتج عنها تصور مهم ومبدأ راسخ من المبادئ العقدية، وكذلك نظرية شهيرة من النظريات الفلسفية الحديثة، وهي قضية العدم المحض، ولك بين التصور الإسلامي لها وتصور الفلاسفة الوجوديين لها، وذلك من خلال مرحلتين، وهي مرحلة بدء الحياة الإنسانية وموقع العدم منها في التصورين ومرحلة انتهائها وموقع العدم منها في التصورين أيضا.

-This research discusses a central intellectual issue that results in an important perception and a firm principle of doctrinal principles, as well as a famous theory of modern philosophical theories, which is the issue of pure nothingness, and you have between the Islamic perception of it and the perception of existential philosophers of it, through two stages, which are the stage of the beginning of human life and the location The nothingness of it in the two perceptions, the stage of its end, and the location of the nothing in the two perceptions as well.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد النبي العربي الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الهداة المهديين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فقد كثرت المذاهب الفكرية والفلسفية المعاصرة التي لم تكتف بمناقشة القضايا والمشاكل الاجتماعية التي تتعرض لها المجتمعات التي نشأت فيها تلك المذاهب، بل تخطت ذلك إلى مناقشة القضايا الغيبية والماورائية؛ وذلك بناء على أن تلك القضايا الميتافيزيقية -كما يقول الفيلسوف رابوبرت- هي أخصب حقول البحث الفلسفي[١].

ومن أشهر هذه المذاهب مذهب الوجودية، ورغم أنه مذهب مادي بحت، إلا أنه قام في أساسه على فكرة غيبية تقتضي في أبرز جوانبها عدم الاعتراف بأن الإنسان قبل أن يخلقه الله - سبحانه وتعالى- كان في حكم (العدم المحض)، تلك الفكرة التي عبر عنها رائد الوجودية جان بول بقول: «الوجود سابق على الماهية»[٢]. تلك

(١) ينظر: مبادئ الفلسفة، أ.س رابوبرت، ترجمة: الأستاذ أحمد أمين، دار المعارف - مصر، (ص١٣).

(٢) ينظر: الوجودية مذهب إنساني لسارتر، ترجمة: عبد المنعم الحفني، الدار المصرية، ط١، ١٩٦٤م، (ص١٥).

الفكرة التي انبنى عليها المذهب الوجودي وانتسب إليها وتسمى باسمها.

ولا شك أن هذه الفكر تتناقض مع المعتقد الإسلامي بشكل قاطع، ذلك التناقض الذي تظهره كثير من النصوص الشرعية، مثل قول الله تعالى: ﴿أَوَ لَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ [مَرْيَم الآية ٦٧]، وغيرها من النصوص الشرعية التي سترد في هذا البحث.

ولجدية هذه القضية (قضية العدم المحض بين الإسلام والوجودية) حاولت في هذا البحث مناقشتها مستعينا بالمنهج الوصفي التحليلي؛ حيث يقوم على أساس تحديد خصائص الظاهرة، ووصف طبيعتها، ونوعية العلاقة بين متغيراتها وأسبابها واتجاهاتها، وما إلى ذلك من جوانب تدور حول سبر أغوار مشكلة أو ظاهرة معينة، والتعرف على حقيقتها في أرض الواقع، ويعتبر بعض الباحثين أن المنهج الوصفي يشمل كافة المناهج الأخرى، باستثناء المنهجين التاريخي والتجريبي؛ حيث إن عملية الوصف والتحليل للظواهر تكاد تكون مسألة مشتركة وموجودة في كافة أنواع البحوث العلمية، ويعتمد المنهج الوصفي على تفسير الوضع القائم.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يشتمل على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

- **المقدمة:** وفيها عرض لموضوع الدراسة ومنهج البحث فيه.
- **التمهيد:** وفيه مطلبان:

١. **المطلب الأول:** تعريف العدم المحض في اللغة والاصطلاح.

٢. **المطلب الثاني:** التعريف بالمذهب الوجودي.

- **المبحث الأول: العدم المحض في الإسلام، وفيه مطلبان:**

١. **المطلب الأول:** العدم المحض قبل بدء الخلق.

٢. المطلب الثاني: العدم المحض بعد فناء الخلق.

- **المبحث الثاني: العدم المحض في المذهب الوجودي، وفيه مطلبان:**

١. المطلب الأول: العدم المحض قبل بدء الخلق.

٢. المطلب الثاني: العدم المحض بعد فناء الخلق.

- **الخاتمة:** وفيها أبرز النتائج والتوصيات التي تخرج بها الدراسة.

- **التمهيد:**

وفيه مطلبان:

-المطلب الأول: تعريف العدم المحض في اللغة والاصطلاح.

-المطلب الثاني: التعريف بالمذهب الوجودي.

- **المطلب الأول: تعريف العدم المحض في اللغة والاصطلاح:**

العدم في اللغة يدور معناه العام حول معنى انتفاء وجود الشيء؛ فمن ذلك قولك: عدمتُ الشيءَ أعدمُه عدمًا. أي فقدته ولم يعد موجودا، ومن ذلك العدم بمعنى الفقر لأنه انتفاء وجود المال، والعديم الذي لا مال له[١].

ورد مصطلح (العدم) في كثير من مصادر العقيدة دون تعريف اصطلاحي يخرجه عن معناه اللغوي الذي يعني انتفاء وجود الشيء وفنائه؛ نتلمس ذلك في نص الإمام أبي الحسن الأشعري: «(القديم) لا يجوز عدمه»[٢].

ويقول الإمام أبو منصور الماتريدي: «مُدبر الْعَالم عليم حَكِيم ليقوم بِهِ هُوَ وَيتم وَيخرج من الْعَدَم إِلَى الْوُجُود»[٣].

أما العدم عند الوجوديين فإنه في الحقيقة لا مفهوم له ولا معنى له، بل هو صفة مصطنعة من جهة ما هو مجرد نفي الشيء؛ فالعدم ظاهرة لا وجود لها بذاتها، إنما

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٥/ ١٩٨٢)، مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، (٤/ ٢٤٨).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ، (ص٨٣).

(٣) التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية، (ص١١١).

تكون في تصور الكائن الموجود؛ فهو ظاهرة مصاحبة للوجود أو ملاحقة له[١].

- **المطلب الثاني - التعريف بالمذهب الوجودي:**

الوجودية من حيث اللفظ هي اسم منسوب للوجود وهو مصدر للفعل الثلاثي وجد يجد وجدانا ووجودا، ومعاني هذا الفعل تدول حول معنى إلفاء الشيء والإحساس به، يقال: وجد فلانٌ ضالته، أي: ألفاها وأحس بها[٢].

وبما أن الوجودية من حيث اللغة هي اسم منسوب إلى الوجود؛ فإنه مما ينغي التقديم به عند تعريف الوجودية أن يتم التعريف بـ(الوجود)؛ لأنه مرتبط بها من الناحية اللغوية -كما سبقت الإشارة- ولأنه أيضا يعتبر الأساس الذي نشأ عليه هذا المذهب الفلسفي كله.

والوجود عند الفلاسفة الوجوديين فهو خاصية من خصائص الكائن الحي فقط، ولا سيما الكائن الإنساني[٣]؛ ذلك لأن الوجود عند غير الإنسان لا يكون إلا مجرد حياة، أما عند الإنسان فهو يمثل حياة مضافا إليها شعور بهذه الحياة[٤].

---

(١) ينظر: الوجود والعدم لجان بول سارتر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب - بيروت، ط١، ١٩٦٦م، (ص٤٧)، المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٨٢م، (٢/ ٦٥).

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري، (٢/ ٥٤٧)، مقاييس اللغة لابن فارس، (٦/ ٨٦)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، (٧/ ٥٣٣).

(٣) ينظر: معجم مصطلحات الفلسفة، (ص٤٨٢).

(٤) ينظر: فينومنولوجيا الروح، هيغل، ترجمة، د. ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، (ص٢٠٦).

والوجود بهذا المفهوم - كما عند سارتر- ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الوجود في ذاته، والوجود لذاته، والوجود للغير؛ فالأول يُقصد به مجرد الظاهر للإدراك، أي كون الشيء مُدركا، والثاني يعني به الإدراك نفسه، والثاني هو العلاقة بين هذا الظاهر، وبين الإدراك نفسه(١).

أما الوجودية نفسها - نسبة إلى الوجود- فيعرفها سارتر بأنها «الاعتقاد بأن الوجود سابق على الماهية، أو أن الذاتية تبدأ أولا، وذلك بمعنى أن الإنسان يوجد أولا (وجودا في ذاته)، ثم يتعرف إلى نفسه (وجودا لذاته)، ويحتك بالعالم الخارجي (وجودا للغير)؛ فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإن لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة؛ فذلك لأنه قد بدأ من الصفر، بدأ ولم يكن شيئا، وهو لن يكون شيئا إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه»(٢).

وبمعنى أوضح فالوجودية تقوم على المبالغة في التأكيد على تفرد الإنسان، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار، ولا يحتاج إلى موجه؛ وهي بذلك فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع.

وتحسن الإشارة هنا إلى أن مصطلح (الوجود) لم يرد في كتاب الله تعالى، ولكن ورد الفعل وجد وما تصرف منه في آيات كثيرة، والمعنى فيها قريب من بعض، وكذلك لم يرد في كلام رسول الله ﷺ ولم يتحدث أهل السنة كثيرًا عن لفظ الوجود لأن له

(١) ينظر: الوجود والعدم، لسارتر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الآداب - بيروت، ط١، ١٩٦٦م، (ص١٩).

(٢) ينظر: الوجودية مذهب إنساني لسارتر، ترجمة: عبد المنعم الحفني، الدار المصرية، ط١، ١٩٦٤م، (ص١٥).

مرادفاً شرعياً وارداً في الكتاب والسنة وهو لفظ الخلق[١].

أما مفهوم مصطلح (الوجود) في الفكر الإسلامي فإنه يعني الثبوت والتحقق وعدم الانتفاء، وفي هذا يقول ابن تيمية: «ولا ريب أن لفظ الوجود في اللغة هو مصدر وجد يجد وجودا كما في قوله تعالى ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النُّور الآية ٣٩]، ولكن أهل النظر والعلم إذا قالوا هذا موجود لم يريدوا أن غيره وجده يجده ولا يريدون أن غيره جعل له وجودا قائما به بل يريدون به أنه حق ثابت ليس بمعدوم ولا منتف فإذا قيل هذا الإنسان موجود لم يكن المراد أن هذا الإنسان قام به وجود يكون صفة لهذا الإنسان بل قولنا هذا الإنسان موجود أي ثابت متحقق ليس بمعدوم ولا منتف»[٢].

وعليه يكون المقصود في بمصطلح الوجود في الفكر الإسلامي ما يقابل الانتفاء وعدم الثبوت؛ ولذلك فإن الله تعالى متصف بأنه (واجب الوجود) بِذَاتِهِ الَّذِي عَنهُ يُوجد كل مَا فِي الْإِمْكَان وجوده؛ أي: لا يجوز أن يتصف بالانتفاء في وقت من الأوقات لا عقلا ولا شرعًا؛ لأنه ليس بحادث وكل حادث فهو جائز الوجود[٣].

(١) ينظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال بنت عبد العزيز العمرو، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، (ص١٨٨).

(٢) الصفدية لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية - مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ/ (١/ ١١٩).

(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، (ص٨٠)، معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان، (ص٤٤).

المبحث الأول

العدم المحض في الإسلام

- **وفيه مطلبان:**

- المطلب الأول: العدم المحض قبل بدء الخلق.

- المطلب الثاني: العدم المحض بعد فناء الخلق.

- **المطلب الأول: العدم المحض قبل بدء الخلق**

لقد تضافرت الأدلة النقلية والعقلية على إثبات أن الله -سبحانه وتعالى- قد خلق الكون من عدم، بمعنى أنه خلقه وأوجده من غير سابق مادة يُحتاج إليها، أو مثال يُصنع على وفقه.

فأما الأدلة النقلية فمنها قول الله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ [مَرْيَم الآية ٦٧]، وقول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ [الإِنسَان الآية ١]؛ فهذه الآيات تدل على أن الله تعالى خلق الإنسان من العدم المحض؛ فإن قوله (لم يك شيئا) أي في حكم المعدوم؛ فالمعدوم ليس بشيء[1]، ومن الأدلة النقلية أيضا قول رسول الله ﷺ: «**كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**»[2]؛

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، (٢١/ ٥١٩).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، (٤/ ١٠٥)، رقم (٣١٩١).

قال الإمام الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «استدل به على أن العالم حادث لأن قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في ذلك فإن كل شيء سوى الله وجد بعد أن لم يكن موجودا»[(١)].

وأما الدليل العقلي فإن كل موجود إما أن يكون غير قابل للعدم ألبتة، وإما أن يكون قابلا للعدم في وقت من الأوقات؛ إذ لا يمكن أن ينقسم إلى غير ذلك؛ فأما الموجود الذي هو غير قابل للعدم ألبتة فهو الله - سبحانه وتعالى- وأما الموجود الذي يكون قابلا للعدم في وقت من الأوقات فهو كل ما سوى الله تعالى، وهو العالم[(٢)].

- **المطلب الثاني - العدم المحض بعد فناء الخلق:**

المقصود بفناء الخلق هو الموت وقد تعددت تعريفات الموت عند علماء المسلمين واختلفت عباراتها، ومرد هذا الاختلاف - من وجهة نظر الباحث- اختلافهم في النظر إلى نتائجه، أو ما يتلوه من الحوادث؛ وليس المقصود بتعريف الموت هنا ما يذهب إليه الفلاسفة والمتكلمون من التمحلات في الكشف عن موت الروح وموت الجسد؛ وذلك فيما أوردوجوه على تفسير قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ﴾ [آل عِمْرَان الآية ١٨٥] ؛ حيث استشكلوا موت النفس مع أنها باقية ; لأنها تبعث يوم القيامة، وإنما يبعث الموجود، ولو عدمت النفس لما صح أن يقال: إنها تبعث، وإنما كان يقال توجد.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، (١٣/ ٤١٠).

(٢) ينظر: الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر، (ص١٩).

وأجابوا عنه: كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت، فإن الذي يذوق هو الموجود، والميت لا يذوق لأن الذوق شعور، فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس، وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت.

وقد علق صاحب «تفسير المنار» على هذا الاستشكال بقوله: «والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو: أن كل حي يموت، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه، ومن العبث، والجهل البحث في تعريف الموت، فالموت هو الموت المعروف لكل أحد، وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر، وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي، وهو أن كل حي يموت»[(١)].

فالإمام ابن رجب الحنبلي يعرفه بأنه «هو مفارقة الروح للجسد، ولا يحصل ذلك إلا بألم عظيم جدا، وهو أعظم الآلام التي تصيب العبد في الدنيا»[(٢)]، وبمثل هذا عرفه الإمام ابن قيم الجوزية؛ حيث قال: «الموت هو مفارقة الروح للبدن ليس إلا»[(٣)]، ومن وجهة أخرى يعرفه الإمام خير الدين الآلوسي بأنه: «حصول الانتقال من هذه الحياة الدنيوية الحقيقية إلى تلك الحياة البرزخية»[(٤)].

ومن هذه التعريفات نستنتج أن ظاهرة الموت تكون من خلال خروج الروح من هذا الجسد، بمعنى أن نفخ الروح في الجسد كان هو سبب حدوث الحياة، ومفارقة الروح

(١) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، (٤/ ٢٢٢).
(٢) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، (٢/ ٣٥٦).
(٣) ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، (ص٩٢).
(٤) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، مطبعة المدني - القاهرة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، (ص٥٢٩).

لهذا الجسد هوالسبب في حدوث ظاهرة الموت، ويمون ذلك بأن يأمرالله - سبحانه وتعالى- ملك الموت بأن يقبض روح الإنسان وينزعها من جسده؛ قال تعالى: ﴿ ۞قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ١١﴾ [السَّجْدَة الآية ١١] ، فملك الموت يتولى قبضها واستخراجها، ثم يأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب، ويتولونها بعده، كل ذلك بإذن الله وقضائه وقدره، وحكمه وأمره، فصحت إضافة التوفي إلى كل بحسبه، كما يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ ﴾ [الزُّمَر الآية ٤٢] (١).

وقد اختلف العلماء في موت الروح؛ **فقالت طائفة:** تموت الروح، وتذوق الموت؛ لأنها نفس، و ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۖ﴾ [العَنكَبُوت الآية ٥٧]، وقد دلت الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرَّحْمَن من الآية ٢٦ الى الآية ٢٧] ، وقال - جل ذكره-: ﴿شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٨٨﴾ [القَصَص الآية ٨٨] ، كما أنه إذا كانت الملائكة تموت فالنفوس البشرية أولى بالموت.

وقال آخرون: لا تموت الأرواح؛ فإنها خُلِقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان وقد دلت على هذا الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، **والصواب أن يقال:** إن موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدما محضا فهى لا تموت بهذا

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزالحنفي، (١/ ٣٨٤).

الاعتبار بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب[١].

وقد اختلف العلماء في مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة فقيل: أرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكافرين في النار، وقيل: أرواح الناس على أفنية قبورهم تنتظر قيام الساعة، وقيل إن الروح مرسلة، تذهب حيث شاءت، وقيل غير ذلك[٢].

ومن أظهر مبادئ وقواعد الدين الإسلامي التسليم بالبعث والنشور والحياة بعد الموت، وهذا التسليم يبنى في على التصور الصحيح لمفهوم الموت في الإسلام وعلاقته بالروح والجسد؛ فالمسلمون يؤمنون بأن الله تعالى كما يُخرج الروح من جسد ابن آدم عند موته فإنه يعيدها فيه ليبعثه يوم القيامة حتى يتلقى حسابه، وقد دلت كثير من النصوص الشرعية من القرآن الكريم والحديث الشريف على هذا المعنى.

فأما في القرآن الكريم فإن الله تعالى يقول: ﴿ ۞إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٣٦﴾ [الأنعام الآية ٣٦]، ويقول تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ٧﴾ [الحج الآية ٧]، ويقول الله -جل ذكره:﴿ يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ٦﴾ [المُجَادلَة الآية ٦]، وغير ذلك من الآيات، وأما الأحاديث النبوية الشريفة فمنها قول رسول الله ﷺ: «**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ**

(١) ينظر: الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت، (ص٣٤).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابي العز الحنفي: المبحث السادس مستقر الروح في الأخرة (٢/ ٥٨٢).

وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ»[١]، ويقول رسول الله ﷺ: «**لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ: بِاللهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، وَبِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْقَدَرِ**»[٢]، وغير ذلك من الأحاديث، وهذا الإيمان بالبعث بعد الموت في الإسلام يتعلق بمفهوم الموت وعلاقته بالروح والجسد من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: أن مفهوم الموت في الإسلام أنه مجرد عبور من دار الدنيا إلى الدار الآخرة؛ وليس فناء محضا، وانعداما خالصا لوجودهم.

الجهة الثانية: أن المسلمين يؤمنون بأن الموت واقع على الأجساد، وأن هذه الأجساد بعد الموت تعود إلى التراب الذي هو أصل تكوينها - كما سبقت الإشارة- ولكنهم يؤمنون -مع ذلك بقدرة الله - عزوجل- على إعادة هذه الأجساد إلى ما كانت عليه في الدنيا لكي تلقى جزاءها في الدار الآخرة، إما بالنعيم المقيم في الجنة، أو بالعذاب الشديد في النار، وقد أكد القرآن الكريم في غير ما موضع على هذا المعنى وعلى هذه العقيدة؛ فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس من الآية ٧٨ الى الآية ٧٩].

الجهة الثالثة: أن المسلمين يؤمنون بعدم فناء الأرواح وعدمها بعد الموت مثل فناء الأجساد، وحتى القائلون بوقوع الموت على الأرواح فإنهم يوقعونه عليها بخروجها من

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، (١/ ١٩)، رقم (٥٠)، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإيمان ما هو وبيان خصاله، (١/ ٢٩)، رقم (٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٢/ ١٥٢)، رقم (٧٥٨)، والإمام ابن ماجه في سننه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في القدر، (١/ ٣٢)، رقم (٨١).

الجسد فقط، ولا يقولون بعدمها ولا فنائها مثل الأجساد، بل تكون باقية إلا أن يردها الله تعالى إلى الجسد يوم البعث والحساب، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا نفس الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ تعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَهُ اللهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ الله**»[1].

(١) أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر القبر والبلى، (٢/ ١٤٢٨)، رقم (٤٢٧١)، والإمام النسائي في سننه، كتاب الجنائز، باب أرواح المؤمنين، (٤/ ١٠٨)، رقم (٢٠٧٣).

المبحث الثاني

العدم المحض في المذهب الوجودي

- **وفيه مطلبان:**

- المطلب الأول: العدم المحض قبل بدء الخلق.

- المطلب الثاني: العدم المحض بعد فناء الخلق.

- **المطلب الأول - العدم المحض قبل بدء الخلق:**

سبقت الإشارة إلى أن مصطلح (الوجودية) هو في الأساس منسوب لفكرة (الوجود)، والمبدأ الرئيس الذي يضعه سارتر للوجودية هو القول بأن (الوجود يسبق الماهية)؛ فمفهوم الوجودية هو وجود الإنسان والأشياء من حوله، فما حوله يبقى موجودات لا تزيد عن ذلك، أما الإنسان فإنه يتناول وجوده بعقله فيضرع نفسه وكيانه ويستخرج جوهره وماهيته، فيولد الإنسان ويحيا سنين طوال يكون فيهل ثابتا ومتغيرا في آن واحد، ثابتا لأنه معروف منذ اليوم الأول من عمره كإنسان غني أو فقير، معلم جاهل.... وهذا الجوهر أو الماهية بعد الوجود.

إن الإنسان يوجد أولًا غير محدد بصفة، ثم يلتقي بنفسه في المستقبل، ويشعر أنه يلتقي بنفسه في المستقبل؛ وذلك بالأفعال التي يؤديها؛ ولهذا فإن الإنسان هو أولا مشروع وتصميم يحيا حياة ذاتية، ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع بل الإنسان هو الذي يصمم مستقبله ثم يحقق من هذا التصميم ما يستطيع ومادام الإنسان مشروعا وتصميما يضعه لنفسه، فإنه بالضرورة مسئول عما يكون عليه، و كل إنسان

يعمل المسؤولية الكاملة عن وجوده[١]، ومتى كان الوجود سابقا على الماهية لم يبق في الإنسان شيء يعين سلوكه وأفعاله، ويحد من هويته، بل كان حرًّا كل الحرية في أن يعمل ما يشاء، ولا يتقيد بأي شيء؛ إذ إن الوجودية لا ترى أن بوسع الإنسان أن يجد معونة في علامة على الأرض تهديه السبيل؛ لأنها ترى أن الإنسان يفسر الأشياء بنفسه كيفما يشاء، وأنه محكوم عليه في كل لحظة أن يخترع الإنسان؛ فما الإنسان إلا ما يصنع نفسه ويريد نفسه وما يتصور نفسه بعد الوجود[٢].

وبهذا فإن جان بول سارتر يحصر مفهوم الوجود في القول بأن وجود الإنسان متقدم على ماهيته، وأن الإنسان مطلق في حريته يضع نفسه بنفسه بمحض اختياره كيفما يشاء، ويملأ وجوده على النحو الذي يناسبه، والوجود عند سارتر ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الوجود في ذاته وتركيباته:

كلمة) في ذاته) تعني معادلًا أو مطابقا لذاته، أي أنه لا يوجد لأجل ذاته مثل الكائن الواعي، بل هو مجرد قائم هناك، لا شك فيه جامد متكتل، كثيف لا يعزبه أي فراغ، ولا يحتمل أي مسافة بينه وبين ذاته، فهو ملاء مطلق خال من الوعي[٣]، وهذا ما أكده سارتر بقوله: «الوجود في ذاته ليس أبدًا ممكنا ولا مستحيلا، إنه موجود، وهذا ما يعبر عنه الشعور بألفاظ تبيهيه، بقوله: إنه زائد أعني أنه لا يستطيع اشتقاقه من شيء، ولا من موجود آخر، ولا من ممكن ولا قانون ضروري، إن الوجود في ذاته غير مخلوق،

(١) ينظر: دراسات في الفلسفة الوجودية، د. عبد الرحمن بدوي، (ص٢٦٢).
(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، د. يوسف كرم، دار القلم - بيروت، (ص٤٥٧).
(٣) ينظر: أزمة الحرية بين برغسون وسارتر، (ص١٠٢).

وليس له علة وجود وليست له علاقة بوجود آخر»[١].

وهذا معناه أن الوجود في ذاته لا سبب لوجوده ولا غاية؛ لأنه ليس فاعلًا ولا منفعلا، إنه جامد، وليست له أي صلة مع غيره؛ لأنه منعزل في وجوده ولا يعرف الغيرية وما نستطيع أن نقوله عنه إنه يقوم معتمدا على نفسه لا أكثر، ومن هذا الوجه لا يمكن أن نشتقه من الممكن ولا أن نرده إلى الضروري، وسارتر يطلق عليه (الكوجيتو السابق) على تفكير الفكر في ذاته.

وهذا ما أكده سارتر بقوله: «الوجود في ذاته لا يمكن أيضًا أن يشتق من ممكن، إن الممكن تركيب من تراكيب الوجود لذاته، أعني أنه ينتسب إلى منطقة أخرى من مناطق الوجود»[٢]، وهذا يعني أن الوجود في ذاته لا يمكن لنا أن نشتقه من موجود آخر؛ لأن الممكن تركيب من تراكيب الشعور، والذي لا يتميز به الوجود في ذاته، فهو ليس ممكنًا ولا محالًا؛ لأنه موجود فحسب، ولا توجد علة لوجوده، وليست له علاقة بم وجود آخر، لأنه هو ذاته.

النوع الثاني: الوجود لذاته وتركيباته:

إن الوجود لذاته وجود بلا سبب ولا تفسير، قذف به في العالم دون أن يعلم لماذا، نعم إنني مسئول عن كل شيء، ولكنني غير مسئول عن مسئوليتي؛ لأنني لست الأساس في وجودي؛ ومن هنا كانت عبارة سارتر المشهورة في قصة الغثيان: «كل موجود يولد بلا سبب ويستطيل به العمر عن ضعف منه، ويموت بمحض المصادفة»[٣].

---

(١) الوجود والعدم، جان بول سارتر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الأدب - بيروت، ط١، ١٩٦٦م، (ص١٣).

(٢) السابق نفسه، (ص٤٥).

(٣) ينظر: دراسات في الفلسفة الوجودية، د. عبد الرحمن بدوي، (ص٢٦٦).

وهذا ما يؤكده سارتر في قوله: «إن ما هو من أجل ذاته ضروري من حيث أنه يؤسس نفسه، ومن أجل هذا فإنه الموضوع التأملي لعيان ضروري: إني لا أستطيع أن أشك في أني موجود ولكن من حيث أن هذا الذي من أجل ذاته، وبما هو يمكن ألا يكون فإن له كل إمكان الواقع، وكما أن حريتي المعدمة ترك ذاتها عن طريق القلق؛ فإن ما هو من أجل ذاته شاعر بواقعيته أن لديه الشعور بمجانيته الكاملة، ويدرك نفسه من حيث إنه هناك من أجل لا شيء، ومن حيث إنه زيادة عن الحاجة»[١].

وهذا يعني أن الوجود لذاته هو أساس نفسه، وهو يعني وجود الإنسان أو الوعي، وهو انعدام للوجود في ذاته، ويتجاوز وجود الأشياء، والوجود المادي بوجه عام، وهو يعني التحقق الفعلي للإنسان، أو الوجود الإنساني لما يشعر به كل واحد منا في عالمه الداخلي، ويحياه بتجاربه الشخصية، مع غيره من الأفراد المنتمين إلى الموجودات الواعية بذاتها.

فالوجود لذاته عبارة عن جهد لا يبلغ غايته للتطابق مع ما يكونه، وهذا الفشل يعرف وجود (الوجود- لذاته) من حيث إن الوجود لذاته يدرك نفسه باعتباره فشلا في حضور الذات التي لا يستطيع أن يصير إليها بالتطابق معها، ومن هنا يمكن القول بأن الواقع الإنساني إذن عبارة عن سعي مستمر نحو تطابق مع الذات لا سبيل إلى تحقيقه، ومن حيث أنه وجود لذاته أعني من حيث أنه وجود ليس إلا أساس عدمه، فإنه يتجاوز نفسه إلى غير حد صوب الوجود في ذاته الذي هو أساس وجوده[٢].

(١) الوجود والعدم، جان بول سارتر، (ص١٤١).

(٢) ينظر: المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلى جان بول سارتر، ريجيس جوليفيه، ترجمة: فؤاد كامل، دار الآداب - بيروت، ط١، (ص١٤٢).

ومن هذا كله يمكن أن نحدد معنى وجود الذات، فهذا الوجود نعرفه على أنه قيمة وللقيمة في الواقع طابع مزدوج، هو الذي يظهر في الذات، وهو أن يكون وجودًا لا يملك الوجود من حيث هو قيمة ينتسب إلى الوجود، والقيمة بوصفها الوجود الذي لا يملك الوجود، شيء لا سبيل إلى إدراكه، واعتباره واقعا، إنه ذلك القائم وراء الأشياء الذي لا أستطيع أبدا أن أتجاوزه، وهو على هذا الأساس العنصر الناقص في كل ما ينقص الإنسان[1].

وهذا ما أكده سارتر في قوله: «القيمة هي الذات من حيث أنها تلاحق قلب ما من أجل ذاته، وهي بمثابة ما من أجله وجد، والقيمة العليا التي إليها يتجاوز الشعور نفسه في كل لحظة الوجود هو، وهو الوجود المطلق للذات، مع خصائص الهوية والطهارة والثياب ومن حيث أنه أساس لذاته»[2].

وهذا يعني أن القيمة لا يضعها ما من أجل ذاته، بل هي جوهرية معه، وهما يعتبران شيئًا واحدا، باعتبار القيمة ليست شيئًا نعرفه بل نحياه، وهي يمكن أن تصبح موضوعا بالنسبة للشعور، وعلى هذا الأساس يكون الشعور الذي يعود إلى نفسه شعورا أخلاقيا، إذ أنه لا يمكن أن يتجلى دون أن يحجب القيم في الوقت نفسه.

النوع الثالث: الوجود للغير:

يتحدث المرء عن نفسه عندما يتحدث عن الآخرين، ومن لم يستطع أن يتحدث عن نفسه لا يستطيع كذلك التحدث عن غيره؛ ولذلك ترتبط مشكلة الغير ارتباطًا وثيقًا بمشكلة الذاتية والشخصية في تاريخ الفلسفة، والشعور بالشخصية شعورًا قويا

(١) ينظر: المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلى جان بول سارتر، ريجيس جوليفيه، (ص١٤٣).
(٢) الوجود والعدم، (ص١٨٢).

وتتبع الشعور بالآخر كحد للمقاومة، أو بوصفه القطب الذي إليه تتجه الذات[١].

وهذا ما أكده سارتر بقوله: «وأنا لو شئت أن أعرف شيئًا عن نفسي، فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر؛ لأن الآخر ليس فقط شرط لوجودي، بل هو كذلك شرط المعرفة التي أكونها عن ذاتي»[٢].

وهذا يعني أن للغير دورًا في تحريك آليات وعي الذات لذاتها سواء بالتنبيه أو بالمشاركة الفعالة في إطار نظام الحياة الاجتماعية، فالغير يعتبر أحد مكونات الوجود، وأنا جزء من هذا الوجود، مما يعني أن الغير يشاركنا الوجود ،وهو يقابلنا ويخالفنا، وهذا يؤدي إلى تنبيه الذات لتقارن ذاتها بالآخر، وتستنتج التمايز والاختلاف مما ينتج عن معرفة الذات لذاتها عن طريق الآخر.

ومن هنا يتضح أننا لسنا على صلة ضرورية بالعالم فحسب، بل بالآخرين أيضا، ومن هنا يتجه الشعور الذاتي إلى الشعور على صفة التماسك التي يبتغيها لنفسه عندما يكون على صلة بالآخرين، سواء عن طريق الحب أم الكراهية، أو عن طريق التعاون[٣].

فالمسألة هنا إذن صراع بيني وبين الأخر أو بتعبير أصح مبارزة؛ فالغير هو الإمكانية الدائمة لإحالتي إلى موضوع مرئي، وهو الارتداد المستمر للأشياء نحو حد اعتبره موضوعًا على بعد معين مني، وفي الوقت نفسه يفلت مني طالما كان يبسط حوله أبعاده الخاصة به ، وكأنما انشقت في عالمي ثغرة واسعة أخذت تنساب منها الأشياء

(١) ينظر: الغير في فلسفة سارتر، فؤاد كامل، دار المعارف - مصر، (ص١٢).
(٢) ينظر: الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، (ص٤٥).
(٣) ينظر: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، إميل بريه، ترجمة: د. محمود قاسم، المكتبة العامة - جامعة الإسكندرية، ١٩٩٨م، (ص١٠٧).

نحو الأخر، دون أن استطيع دفعا لهذا الانسياب، والغير هو الإمكانية لأن يتحول بواسطتي إلى موضوع مرئي[١].

وهذا يعني أن الإنسان لا يستطيع أن يكون موضوعًا بالنسبة إلى نفسه، وبالمقابل فإن الغير أيضًا لا يستطيع أن يكون موضوعًا بالنسبة إلى غيره، وهنا نرى العلاقة التكاملية بينهما، كما أن الوجود للغير يتكشف للذات في حالات عاطفية مثل الخجل والذي يعتبر دائما إشارة إلى ما أظهر به أمام الغير، إن حكم الغير يضعني في حالة أحكم فيها على نفسي حكما، وكأنه حكم على موضوع فأنا أكون على النحو الجديد ليس في الغير، إنه جانب من جوانب نفسي، هو ذاتي أمام الغير وترى بذلك أن علاقة الإنسان في الوجود في ذاته تقدم لشعور هو علاقة وجودي بالغير[٢].

ومن هنا أكد سارتر أن نظرات الغير التي تتجه نحوي تجعلني شيئًا أو موضوعًا وتفكك عالمي، لكن حتى هذا الغير هو موضوع بالنسبة إلي يرى ما أراه انا وحين أكون موضوعا اكف من أكون ذاتا، بل الغير هو الذات، وهنا أصبح وجودا للغير (être pouroutrui)، وهذا الأخير يشكل بالنسبة إلى، وأنا أشكل له أيضا، إلا أن هذه العلاقة بالغير التي تحمل طابعًا صراعيًّا لا تخلو من أهمية تكشف عن الذات أي عن الماهية التي لا يمكن للإنسان التعرف إليها[٣]. وهذا ما أكده جان بول سارتر في كتابه الوجود والعدم حين قال: «أنا في حاجة إلى الغير لأدرك إدراكا كاملا كل تركيبات وجودي»[٤]،

(١) ينظر: الغير في فلسفة سارتر، د. فؤاد كامل، (ص٣١).
(٢) ينظر: السابق نفسه، (ص١٦٠).
(٣) ينظر: الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جان بول ساتر (رسالة ماجستير)، سعدي نادية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٢م، (ص١٧).
(٤) الوجود والعدم، جان بول ساتر، (ص٣٨٢).

وهذا يعني أن أساس التعرف على الذات والشعور بالأنا قد لا يتحدد إلا من خلال الغير، أو الآخر مما يعني أن وجود الغير قد يكون دافعا أساسيا لضبط وتنمية وعي الذات لذاتها، ومعرفة مقوماتها وصفاتها؛ وبهذا يكون وجود الغير ضروريا للوجود الإنساني، وشرطا للمعرفة، وبعبارة أخرى نستطيع القول: إن الوجود هو الآخر.

- **المطلب الثاني - العدم المحض بعد فناء الخلق:**

لقد اهتمت الفلسفة الوجودية بعنصر (المصير) اهتمامًا بالغا، وغالت في رد فعلها ضد الماضي؛ وذلك لأن كثيرًا من فلاسفة الوجودية يرون أنه لا يوجد شيء آخر في الفلسفة غير مسائل المصير هذه، ويدور كل تأملهم الفلسفي حول الموت بوصفه المصير المحتوم لكل البشر[١].

لقد سبقت الإشارة إلى أن الوجودية في الأساس هي اتجاه فلسفي يغلو في قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده، وتعتبر جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة التي تتعلق بالحياة والموت والمعاناة والألم، وليست نظرية فلسفية واضحة المعالم؛ ومن ثم فالوجوديون لا يسلمون بوجود الروح ولا القوى الغيبية، أو - بمعنى أقرب - لا يعتقدون بأن الحياة الإنسانية والوجود الإنساني قائمان على قوة غيبية مجهولة تسمى (الروح)، وبخلو هذا الوجود الإنساني من تلك القوة الغيبية (الروح) تحدث ظاهرة (الموت)[٢].

---

(١) ينظر: الفلسفة المعاصرة في أوربا، إ. م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، عالم المعرفة - الكويت، ١٩٩٢م، (ص٣٢٠).

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٢٠هـ، (٢ / ٨٢٠).

والقلق الوجودي (Existential Anxiety) في الفلسفة الوجودية يشير إلى أن هناك شعورًا أساسيًّا يشعر به الإنسان، ناتجًا عن كونه ملقى ومتروكًا في هذا العالم ومرغمًا على الاختيار، وأن هناك خطرًا دائماً يتهدد وجوده؛ فهو دائمًا وجهًا لوجه أمام نفسه، باعتباره لم يوجد بعد، وإنما سيوجد بواسطة الاختيار، والاختيار حرية ومخاطرة، وكل هذا يترافق مع الإحساس بلا عقلانية وضعيته الإنسانية، وبعبثية حياته، وبعض الفلاسفة أسموه (القلق الميتافيزيقي)؛ لأنه ناتج عن الإحساس بالسقوط والانحلال والموت[1].

هذا أول مبدأ أو أول أساس يُبنى عليه مفهوم (الموت) عند الفلاسفة الوجوديين، أما الأساس الثاني فإنه يتعلق بأحد الركائز الأساسية التي بنى عليها الوجودية مذهبهم، وهي ركيزة (الوجود والعدم)؛ فالوجوديون يرون أن العدم ينبثق من قلب الوجود، ولا يمكن إدراكه خارج هذا الوجود، وتبرز ظاهرة العدم في عدة جوانب من حياة الإنسان كعملية الانفعال التي تصيب الإنسان في مواقف كثيرة، كأن يغمى عليه عند سماع خبر غير سار، وهنا يكون هذا الإغماء إعدام للشعور بالألم والحزن، فلا يعود يحس بما يدور حوله؛ لأن مصدر الألم و الحزن قد أعدم، أو كأن يكون سبب الإغماء هو شعور بالخطر؛ «فنحن لا نهرب كي نصبح في مأمن، بل نهرب لأننا لا نستطيع أن ننعدم عن طريق الإغماء، والهرب هو إغماء لاه، وهو سلوك سحري يقضي بإنكار الشيء الخطر بجسمنا كله، إذ نقلب هيكل اتجاه المكان الذي نعيش فيه، ونحن نخلق فجأة اتجاه ممكن الحدوث، من الجهة الثانية؛ فهو طريقة نسيان الخطر، طريقة لإنكاره وبمثل

(١) ينظر: القلق الوجودي في الشعر الأندلسي (رسالة ماجستير)، محمد الديب، جامعة البعث - دمشق، ٢٠٠٧م، (ص٦٢).

تلك الطريقة يلقي الملاكمون الجدد بأنفسهم على الخصم وعيونهم مغمضة، فهم يريدون أن يحذفوا وجود قبضتيه، وهم يأبون أن يدركوهما وبذلك يحذفون فعاليتهما رمزيا، وهكذا فإن المعنى الحقيقي للخوف يبدو لنا كوعي يهدف إلى الإنكار من خلال سلوك سحري، إنكار شيء خارجي في العالم، يذهب إلى حد انعدام نفسه، ليجعل الشيء منعدما معه»[1]. هنا يوضح سارتر أن العدم يظهر من خلال عملية الانفعال لدى الإنسان.

أما العدم عند هايدغر مقولة وجودية وليس مقولة منطقية؛ فالعدم ينتسب إلى الوجود نفسه كأنه جزء من كيانه وشرط لتحقيق الوجود أو لانكشافه، هذا فضلا عن أن العدم يظهر في كل فعل من أفعال الوجود[2].

(١) ينظر: نظرية الانفعال .. دراسة في الانفعال الفيمينولوجي، جان بول سارتر، ترجمة: هاشم الحيني، دار ومكتبة الحياة - بيروت، (ص٨٥).

(٢) ينظر: الوجود الحقيقي عند مارتن هايدغر، صفاء عبد السلام جعفر، دار المعارف - مصر، ط١، ٢٠٠٠م، (ص٢٨٠).

الخاتمة

- **في خاتمة هذا البحث يمكن الخروج بالنتائج الآتية:**

١) موقع العدم المحض في أول الحياة الإنسانية في التصور الإسلامي هو أولها وأصلها الذي نشأت عنه، وذلك وفق التصور الذي تؤيده النصوص الشرعية.

٢) لا يوجد ولا يتم الاعتراف بالعدم المحض في بدء الحياة الإنسانية في التصور الوجودي؛ لأن وجود الإنسان عندهم أزلي.

٣) التصور الإسلامي ينفي تماما انتهاء الإنسان إلى العدمية المحضة بعد الموت، بل يقر بوجود حيا أخروية للثواب والعقاب.

٤) التصور الوجودي لا يعترف بوجود حياة أخروية، ويقر بانتهاء الإنسان إلى العدم المحض بعد الموت.

- **قائمة المصادر والمراجع**

١) اتجاهات الفلسفة المعاصرة، إميل بريه، ترجمة: د. محمود قاسم، المكتبة العامة - جامعة الإسكندرية، ١٩٩٨م.

٢) الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جان بول ساتر (رسالة ماجستير)، سعدي نادية، جامعة الجزائر، ٢٠٠٢م.

٣) الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٤) الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال بنت عبد العزيز العمرو،

الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.

٥) تاريخ الفلسفة الحديثة، د. يوسف كرم، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر - مصر.

٦) تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٧) التوحيد لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.

٨) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة لرسالة - بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٩) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، مطبعة المدني - القاهرة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٠) رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ.

١١) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٤) صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٥) الصفدية لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية - مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٦) الغير في فلسفة سارتر، فؤاد كامل، دار المعارف - مصر.

١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ

١٨) الفلسفة المعاصرة في أوربا، إ. م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، عالم المعرفة - الكويت، ١٩٩٢م.

١٩) فينومنولوجيا الروح، هيغل، ترجمة، د. ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٠) القلق الوجودي في الشعر الأندلسي (رسالة ماجستير)، محمد الديب، جامعة البعث - دمشق، ٢٠٠٧م.

٢١) مبادئ الفلسفة، أ.س رابوبرت، ترجمة: الأستاذ أحمد أمين، دار المعارف - مصر.

٢٢) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٣) المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلى جان بول سارتر، ريجيس جوليفيه، ترجمة: فؤاد كامل، دار الآداب - بيروت، ط١.

٢٤) معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان.

٢٥) معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي، دار الطليعة - بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م.

٢٦) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٨٢م.

٢٧) مفاتيح الغيب للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٢٨) مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٩) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٢٠هـ.

٣٠) الوجود الحقيقي عند مارتن هايدغر، صفاء عبد السلام جعفر، دار المعارف - مصر، ط١، ٢٠٠٠م.

٣١) الوجود والعدم لجان بول سارتر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب - بيروت، ط١، ١٩٦٦م.

٣٢) الوجودية مذهب إنساني لسارتر، ترجمة: عبد المنعم الحفني، الدار المصرية، ط١، ١٩٦٤م.