تصور المصير الإنساني بين الوجودية والإسلام وأثره على المنحى الأخلاقي والقيمي

Imagine the human destiny between existentialism and Islam And its impact on the moral and ethical direction

م.د. عثمان حسين علوان

Dr. Othman Hussein Alwan

Othman.H.Alwan@gmail.com

الملخص

يناقش هذا البحث أحد أبرز وأهم الأفكار والمعتقدات من الناحية الفكرية والدينية معًا، وهي فكرة مصير الإنسان الذي هو محور الكون وأحمد أبرز الأركان المكونة للبناء الفكري والديني معا، وهذه الفكرة المهمة يتم دراستها في هذا البحث من خلال مقارنة تصور المعتقد الإسلامي لها مقارنة بتصور الفكر الوجودي لها، وبيان أثر كل تصور من التصورين على المنحى الأخلاقي عند كل فكر ومعتقد من هذين.

الكلمات المفتاحية: تصور، مصير الانسان، الوجودية والاسلام.

Abstract

This research discusses one of the most prominent and most important ideas and beliefs from both an intellectual and religious point of view، which is the idea of the destiny of the human being who is the focus of the universe and Ahmed the most prominent pillars of the intellectual and religious structure together، and this important idea is studied in this research by comparing the perception of the Islamic belief to it compared to the perception of the existential thought To her، and explaining the impact of each of the two perceptions on the ethical approach of each thought and belief of these two.

Keywords: perception, human destiny, existentialism and Islam.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد النبي العربي الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الهداة المهديين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد..

فهذا البحث يدور حول فكرة، وهي فكرة المصير الإنساني بين الإسلام وعقديته، وبين الوجودية وأفكارها، ذلك الفكر الذي نزعم أنه أكثر الأفكار الإنسانية شيوعا بين الجماهير في العصر الحديث، وإن لم يتمكن معظمهم من التنظير له وربط أفعالهم ومبادئهم به، لكنهم يسيرون بأفعالهم وفاقه، ويمارسونه من الناحية التطبيقية؛ لأنها متعلقة في الأساس بذواتهم ومنافعهم.

وينبغي التنبيه هنا على أن فكرة المصير الإنساني هي فكرية محورية في الدين والفلسفة جميعا؛ فأما الدين فإنها كانت من أهم النقاط المحورية التي رفض الكافرون الإيمان بها، حتى ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (٨٢) لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[1].

وأما الفكر فلأن العقل البشري يفترض في القوة الخالقة المستحقة للعبادة أن تتصف بكل كمال وحكمة، وافتراض الحكمة فيها ينفي عنها أن تخلق مخلوقا وتبني بناء حتى إذا ما تم هدمته لغير ما حكمة ولغير ما سبب؛ فمن ثم لابد لها من مصير معين يكون متمما لهذه الحكمة ومظهرا لها.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يشتمل على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة على

(١) سورة المؤمنون، الآيتان: (٨٢، ٨٣).

النحو الآتي:

- المقدمة: وفيها أسباب عرض للموضوع وأسباب اختياره.
- التمهيد: وفيه مطلبان:

١) المطلب الأول: تعريف المصير لغة واصطلاحًا.

٢) المطلب الثاني: مفهوم الأخلاق في الدين والفلسفة.

- المبحث الأول: المصير الإنساني في الإسلام، وفيه مطلبان:

١) المطلب الأول: التصور الإسلامي للمصير الإنساني.

٢) المطلب الثاني: أثر التصور الإسلامي للمصير الإنساني على المنحى الأخلاقي.

- المبحث الثاني: المصير الإنساني في الوجودية، وفيه مطلبان:

١) المطلب الأول: التصور الوجودي للمصير الإنساني.

٢) المطلب الثاني: أثر التصور الوجودي للمصير الإنساني.

- الخاتمة: وفيها أبرز النتاج والتوصيات التي تخرج بها الدراسة.

التمهيد

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف المصير لغة واصطلاحًا.
- المطلب الثاني: مفهوم الأخلاق في الدين والفلسفة.

المطلب الأول: تعريف المصير لغة واصطلاحًا:

أولًا – المصير لغة:

المصير اسم مكان على وزن مفعِل من الفعل صارَ يصيرُ صيرًا وصيرورةً، وهذا الفعل يرد في اللغة العربية على صورتين، ولكل صورة منهما معنى تدل عليه، وهما:

الصورة الأولى – التمام: ويُقصد بالتمام عدم احتياج الفعل إلى مبتدأ وخبر، وفي هذه الصورة يدل هذا الفعل على معنى المرجع والمآل، ويكون لازما يتعدى بحرف الجر (إلى)، يقال: صار أمره إلى كذا يصير صيرا، أي: رجع إليه، وآل إليه، وانتهى له[1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[2]، أي: المرجع والمآل[3].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر – بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، (٣/ ٣٢٥)، لسان العرب لابن منظور، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، (٤/ ٤٤٧).

(٢) سورة النور، الآية: (٤٢).

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ (١/ ٢٣٢)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، (١٠/ ٦٤٠٠)، التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم، تحقيق: د. ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، (١١٩).

الصورة الثانية – النقصان: وهي عكس الصورة الأولى، ويقصد بها احتياج الفعل بعده إلى جملة اسمية من مبتدأ وخبر لا يتم معنى هذا الفعل إلا بهما[1]، وفي هذه الصورة يدل الفعل (صار) على التحول والانتقال من صورة معينة إلى أخرى، يقال: صار الطين حجرا. أي: تحول وانتقل من الصورة الطينية إلى الصورة الحجرية[2]، غير أن الفعل صار في هذه الصورة الناقصة لا يأتي منه اسم المكان (مصير).

ثانيا – المصير اصطلاحًا:

يمكن القول إن مفهوم كلمة (المصير) من الناحية الاصطلاحية لا يبتعد كثيرا عن مفهومه من الناحية اللغوية؛ فمجموع معاني المصير في الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي على حد سواء تدور حول منتهي الأمر وعاقبته؛ إلا أن هناك تداخل في الفكر الفلسفي –من الناحية اللفظية على الأقل– بين مصطلح المصير –بهذا المعنى السابق ذكر– ومصطلح آخر هو مصطلح (الصيرورة)، والفرق بينهما أن الأول يدل باللزوم على وصول الأمر أو المخلوق إلى نهاية تامة، لا تحول بعدها، أما الصيرورة فيراد بها انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى، أو من زمان إلى زمان آخر، وبتعبير قريب يمكن القول: إن المصير مرادف للسكون، أما الصيروة فمرادفة للحركة[3].

---

(١) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب لجار الله الزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٩٩٣م، (ص٣٤٩)، الكافية في علم النحو لابن الحاجب، تحقيق: د. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، (ص٤٧).

(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٢/ ٧١٨)، تاج العروس لمرتضى الزبيدي، دار الهداية، (١٢/ ٣٧١).

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، (١/ ٧٤٨)، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، د. جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر – تونس، ٢٠٠٤م،

وتجب الإشارة هنا إلى أن مصطلح (المصير) ليس من المصطلحات المستقرة في العلوم الإسلامية -من ناحية تطور المصطلح ودورانه واستقراره في علوم معينة- ولكن معنها المستنبط من مجموع النصوص القرآنية والحديثية يدل على معاني الدار الآخرة التي ينتهي إليها الإنسان وتكون مستقره الأخير بعد موته ثم بعثه ونشوره.

ففي تفسير المصير في قول الله تعالى مثلا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[1] يقول الإمام محمد بن جرير الطبري: «إن لله مرجعكم وَمصيركم بعد مماتكم، ويوم حشركم لموقف الحساب»[2]، وفي حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «اللَّهُمَّ بِكَ أَمْسَيْنَا، وَبِكَ أَصْبَحْنَا، وَبِكَ نَحْيَا، وَبِكَ نَمُوتُ، وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ»[3]. يقول الإمام محمد الأمين الهرري: «(المصير) أي: المرجع، أي الرجوع بالموت والبعث إليك لا إلى غيرك»[4].

المطلب الثاني: مفهوم الأخلاق في الدين والفلسفة:

أولًا - الأخلاق لغة:

الأخلاق في اللغة جمع على وزن أفعال مفرده (خُلُقٌ) بضم الخاء واللام، ومعناه

(ص٢٩٨، ٢٦٩).

(١) سورة آل عمران، الآية: (٢٨).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (٦/ ٣١٧).

(٣) أخرجه: ابن ماجه في سننه، (٢/ ١٢٧٢)، رقم (٣٨٦٨)، والترمذي في سننه، (٥/ ٣٣٣)، رقم (٣٣٩١)، وقال: «هذا حديث حسن».

(٤) الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العَلَوي الهَرَري، تحقيق: هاشم محمد علي مهدي، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، (٣/ ٢٥٢).

في اللغة: الطبع والسجية، وهو ما خلق عليه، وفي القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1]، ومنه حديث عائشة -رضي الله عنها- تصف رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «كان خلقه القرآن»[2]، أي كان متمسكا به، وبآدابه وأوامره ونواهيه، وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطاف ، والخَليقَةُ: الطبيعةُ، والجمع الخلائِقُ، وفلان يتخلق بغير خلقه، أي: يتكلفه، ومن ذلك قول الشاعر: (إن التخلق يأتي دونه الخلق)، والأخلق: الأملس المصمت. وصخرة خلقاء بينة الخلق، أي ليس فيها وصم ولا كسر[3].

ثانيًا - الأخلاق اصطلاحًا:

عرَّف الإمام أبو حامد الغزالي - وبنصه نقله الشريف الجرجاني في كتاب التعريفات[4]- الخلق بقوله: «الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلًا وشرعًا سميت تلك الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا، وإنما قلنا: إنها هيئة راسخة؛ لأن من يصدر منه بذل المال على الندور لحاجة عارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ، وإنما اشترطنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير روية لأن من تكلف بذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد وروية

(١) سورة القلم، الآية: (٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٤١/ ١٤٨)، رقم (٢٤٦٠١)، والطبراني في الأوسط، (١/ ٣٠)، رقم (٧٢)، والبيهقي في شعب الإيمان، (٣/ ٢٢)، رقم (١٣٦٠).

(٣) ينظر: الصحاح للجوهري، (٤/ ١٤٧٠)، مقاييس اللغة لابن فارس، (٢/ ٢١٣).

(٤) ينظر: كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (ص١٠١).

لا يقال خلقه السخاء والحلم؛ فها هنا أربعة أمور: أحدها: فعل الجميل والقبيح، والثاني: القدرة عليهما، والثالث: المعرفة بهما، والرابع: هيئة للنفس بها تميل إلى أحد الجانبين ويتيسر عليها أحد الأمرين إما الحسن وإما القبيح»[1].

أمام الإمام ابن القيم فيذهب بخلاف ذلك؛ حيث يرى أن الخلق هو ما يتكلفه صاحبه؛ فيقول: «الخلق: ما يرجع إليه المتكلف من نعمته، أي خلق كل متكلف: فهو ما اشتملت عليه نعوته. فتكلفه يرده إلى خلقه. كما قيل: (إن التخلق يأتي دونه الخلق). وقال الآخر: [من بحر المتقارب]

يُرَادُ مِنَ القَلْبِ نِسْيَانُكُمْ وَتَأْبَى الطِّبَاعُ عَلَى النَّاقِلِ

فمتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته: يرجع إلى شيمته، ونعته، وسجيته. فذاك الذي يرجع إليه: هو الخلق، قال: واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم: أن التصوف هو الخلق. وجميع الكلام فيه يدور على قطب واحد. وهو بذل المعروف، وكف الأذى»[2].

وقد فرق الإمام أبو الحسن الماوردي بين ما يكون في الإنسان طبعا وما يتكلفه من الأفعال؛ فقال: «وحقيقة الخُلق في اللغة هو ما يأخذ به الإنسان نفسه من الآداب سمي خلقاً لأنه يصير كالخلقة فيه ، فأما ما طبع عليه من الآداب فهو الخيم فيكون الخلق الطبع المتكلف، والخيم هو الطبع الغريزي»[3].

(١) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة – بيروت، (٣/ ٥٣).
(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (٢/ ٣٠١).
(٣) النكت والعيون لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، (٦/ ٦١).

المبحث الأول

المصير الإنساني في الإسلام

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التصور الإسلامي للمصير الإنساني.
- المطلب الثاني: أثر التصور الإسلامي للمصير الإنساني على المنحى الأخلاقي.

المطلب الأول: التصور الإسلامي للمصير الإنساني:

سبق بيان أن المصير هو بمعنى المرجع والمآل، وأن مجموع النصوص القرآنية والحديثية التي ورد فيها يدل على معاني الدار الآخرة التي ينتهي إليها الإنسان وتكون مستقره الأخير بعد موته ثم بعثه ونشوره، وقد دلت النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة على أن تصور (المصير) بهذا المفهوم، والاعتقاد فيه، والإيمان به -أحد أركان وأساسيات العقيدة الإسلامية التي لا يعتبر الإخلال بها خروجا عن الدين الإسلامي.

ففي القرآن الكريم يقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[1]، ويقول -عز وجل-: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[2]، ويقول الله -جل وعلا-: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾[3]، ويقول -جل ذكره-:

(١) سورة النساء، الآية: (١٣٦).

(٢) سورة التوبة، الآية: (٢٩).

(٣) سورة النحل، الآية: (٢٢).

﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1].

فهذه الآيات الكريمة ومثلها في القرآن الكريم الكثير يدل على أن إنكار الإيمان بالبعث واليوم الآخر بمثابة الكفر بدعوة جميع الأنبياء والرسل؛ وذلك لأن هذا الإنكار يكون دافعا على تكذيب الرسل والكفر بالله؛ ليسلم لهم شهواتهم في الدنيا؛ لأن الرسل جميعًا دعوهم إلى ترك شهواتهم في الدنيا، ورغبوهم بما يوجب لهم الثواب في الآخرة وحذروهم عما يوجب العقاب، فأنكروا الآخرة والبعث رأسًا ليسلم لهم الدنيا فذلك الذي حملهم على إنكار الرسل وتكذيبهم إياهم[2].

وفي السنة الطيبة المطهرة يقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ»[3]، وروي أن رجلًا من الأنصار جاء إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله، إن عليَّ رقبة مؤمنة. فإن كنت تراها مؤمنة أعتقتها، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟». فقالت: نعم. قال: «أفتشهدين أن محمدًا رسول الله؟». قالت: نعم. قال: «أتوقنين بالبعث بعد الموت؟». قالت: نعم. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «أعتقها»[4].

ففي هذه الأحاديث تخصيص اليوم الآخر بالذكر دون شيء من مكملات الإيمان بالله ؛ لأن الخير والمثوبة ورجاء الثواب والعقاب كلها راجعة إلى الإيمان باليوم الآخر،

---

(١) سورة الإسراء، الآية: (١٠).

(٢) ينظر: تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، (٧/ ١٣)، لطائف الإشارات لعبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط٣، (٢/ ٥٨٣).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، (١/ ١٩).

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، رقم (٢٨٧٦).

فمن لا يعتقده لا يرتدع عن شر[1].

هذا والإيمان باليوم الآخر في العقيدة الإسلامية يدخل فيه التصديقُ والإقرار بكلِّ ما جاء في الكتاب والسنَّة عن كلِّ ما يكون بعد الموت، وقد جعل الله الدُّورَ دارين: دار الدنيا والدار الآخرة، والحدُّ الفاصل بين هاتين الدارين الموت والنفخ في الصور الذي يحصل به موت مَن كان حيًّا في آخر الدنيا، وكلُّ مَن مات قامت قيامته، وانتقل من دار العمل إلى دار الجزاء، والحياة بعد الموت حياتان: حياة برزخية، وهي ما بين الموت والبعث، والحياة بعد الموت، والحياة البرزخية لا يعلم حقيقتها إلاَّ الله، وهي تابعة للحياة بعد الموت؛ لأنَّ في كلٍّ منهما الجزاء على الأعمال[2].

وقد أقام القرآن الكريم في كثير من آياته أدلة عقلية على كثيرة على البعث، مستدلاً بالنشأة الأولى على النشأة الآخرة، ومبينًا أن الله قادر على كل شيء، وعالم بكل شيء، فلا تعجزه إعادة الأجسام لنفوذ قدرته، ولا يضيع منها شيء لسعة علمه[3].

ففي قول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (٨٠) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨١) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٨٢) فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[4].

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن نور الدين الملا الهروي، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، (٧/ ٢٧٣١).

(٢) ينظر: شرح حديث جبريل في تعليم الدين، عبد المحسن العباد البدر، مطبعة سفير – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، (ص٤٠).

(٣) ينظر: العقائد الإسلامية للشيخ سيد سابق، دار الكتاب العربي – بيروت، (ص٢٧٠).

(٤) سورة يس، الآيات: (٧٨ – ٨٣).

فهذه الآيات تحمل دليلا عقليا في الرد على من أنكر المصير وبعث أجساد الناس بعد موتهم؛ وهذا الدليل يتمثل في الإشاءة إلى أن من قدر عل إنشائها أول مرة من غير شيء فهو قادرعلى إعادتها في النشأة الثانية من شيء؛ وذلك من باب قياس الأولى؛ ولذلك وصف الله تعالى هذه الإعادة مقارنة بالخلق الأول بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[1]، أي: أن إعادة هذا الخلق بعد موته أهون من خلقه من العدم عقلا وواقعا؛ لأن ترميم الشيء وإصلاحه أهو وأسهل على البشر من إنشائه من الأول، ولله -سبحانه وتعالى- المثل الأعلى[2].

المطلب الثاني: أثر التصور الإسلامي للمصير الإنساني على المنحى الأخلاقي:

يمكن بيان أثر مفهوم المصير على القيم الأخلاقية في الإسلام من خلال التطرق إلى قضية (الإلزام الخلقي في الإسلام)؛ غير أن التطرق إلى هذه القضية يتطلب شيئا ضروريا من التمهيد يتمثل في الآتي:

يعتبر علم الأخلاق أو فلسفة الأخلاق أو القيم علما معياريا يحدد السلوم الفاضل الذي يجب أن يسلكه الإنسان بوصفه كائن يمك العقل والبصيرة، ويعرف ما ينغي أن تكون عليه أفعال وتصرفاته[3]، وهذه الفلسفة أو ذلك العلم غرضه تحقيق مبدأ (الخير) ذلك المبدأ الذي هو أحد المبادئ الثلاثة التي تسعى الفلسفة والفكر الإنساني بشكل عام

(١) سورة الروم، الآية: (٢٧).

(٢) ينظر: النكت والعيون لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، (٥/ ٣٣)، مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، (٢/ ٣٥٥).

(٣) ينظر: فلسفة الأخلاق، د. مصطفى عبده، مكتبة مدبولي - القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م، (ص٢١).

إلى تحقيقها وتطبيقها تطبيقا عمليا على أرض الواقع[1].

وجدير بالذكر هنا أن الإسلام ورسالة الإسلام قد سعت أيضًا لتحقيق هذا المبدأ -مع وجود الاختلاف بين مفهوم الخير في الإسلام ومفهوم الخير في الفلسفة من جهة السعة والضيق- كما يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]، وفي حديث أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- يصف دعوة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلًا يَأْمُرُ بِالخَيْرِ وَيَنْهَى عَنِ الشَّرِّ»[3].

على أن أي منهج أو مذهب أخلاقي -بما في ذلك المنهج الإسلامي- يبتغي الوصول إلى ذلك الهدف (الخير) لابد من أن تتوافر فيه ثلاث ركائز أساسية، وهي:

الإلزام: إن فكرة الإلزام (**l'obligation**) تمثل القاعدة الأساسية، والمدار الذي يدور حوله كل النظام الأخلاقي ؛ ذلك أنه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسئولية، وإذا عدمت المسئولية، فلا يمكن أن تعود العدالة؛ وحينئذ تتفشى الفوضى، ويفسد النظام.

المسئولية: يرتبط بفكرة الإلزام، ناتجان يستلزم أحدهما الآخر بدوره، ويؤيده، ويدعمه، هما: فكرة المسئولية، وفكرة الجزاء؛ فالإلزام بلا مسئولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد ملزم، وليس بأقل استحالة من ذلك أن نفترض كائنًا ملزمًا ومسئولًا، بدون أن تجد هذه الصفات ترجمتها وتحققها في (جزاء) مناسب، فإن معنى ذلك تعرية

---

(١) ينظر: مبادء الفلسفة، أ. س. رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للثقافة والعلوم - مصر، (ص٥).

(٢) سورة آل عمران، الآية: (١٠٤).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قصة زمزم، (٤/ ١٨٤).

الكلمات من معانيها، والمسئولية المتولدة عن الإلزام، هي نفسها نوع خاص من الإلزام. وإذا عمدنا إلى الجانب الاشتقاقي وجدنا أن عبارة كونه مسئولًا etre responsible)) تعني كون الفرد مكلفًا بأن يقوم ببعض الأشياء، وبأن يقدم عنها حسابًا إلى زيد من الناس.

الجزاء: يمثل عنصر الجزاء رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون، وقد رأينا أن القانون الأخلاقي مطلب لا يقاوم لأنفسنا، وفرض صارم لضميرنا الجماعي، وهو في الوقت نفسه أمر مقدس لضمير الفرد في أكمل صوره وأقدسها[1].

وإذا نظرنا إلى هذه الركيزة الثالثة (الجزاء) فسوف نجدها أكثر هذه الركائز الثلاث تعلقا بمفهوم (الموت) وعلاقته بالروح والجسد في التصور الإسلامي، ذلك لأن من أهم أركان تصور هذا الجزاء في المنظومة الأخلاقية الإسلامية هو هو وجود الحياة بعد الموت وهذه الحياة أما نعيم أو جحيم، فالأولى يكافأ بها من اتبع الحق وفعل الخير واجتنب الشر والمحرمات في هذه الدنيا، والثانية يجازى بها من اتبع الباطل وفعل الشر؛ فالنعيم لمن استقام في هذه الحياة والجحيم لمن انحرف فيها، وهذه وتلك تكون بعد حساب دقيق يقوم به الخالق العليم، يحاسب فيه كل إنسان بما عمل من خير أو شر صغيرا كان عمله أم كبيرا، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[2]، ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ

(١) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن، محمد بن عبد الله دراز، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١٠، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (ص٢١، ١٣٦، ٢٤٥).

(٢) سورة يس، الآية: (١٣).

وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً﴾[1]، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[2].

إذن فهذه الحياة ميدان عمل واختبار للإنسان لمن يريد الخير ولمن يريد الشر ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[3]، إنه ابتلاء فعلا لمن يريد اتباع مناهج الله في الحياة، ولمن يريد الانحراف عنه، وتلك الحياة الأخرى مكافأة وجزءا لعمل الإنسان في هذه الحياة من خير أو شر[4].

وكذلك فإن الإيمان بوجود الله الذي خلق الكون وخلق الإنسان وخلق الموت والحياة وهو يعلم كل شيء في الماضي والحاضر والمستقبل، حتى إنه ليعلم ما يدور في خلجات الأنفس من النيات الخيرة والشريرة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾[5] يمثل أبرز أوجه الإلزام الجزائبي في المنظومة الأخلاقية الإسلامية[6].

ويمثل الجزاء الإلهي أحد قواعد بينة المنظومة الإخلاقية في الإسلام، وهو يعني ثواب الله وعقابه لعبده في الآخرة على عمله الذي طلبه منه سبحانه على سبيل الوجوب والندب أو الكراهة والتحريم، والإيمام بهذا الجزاء الإلهي -فضلا عن أثر في المنظمة الأخلاقية- لا يمكن أن يوجد إلا إذا كان الإنسان متصورا لفكر الموت، وأنه عبارة عن خروج الروح من الجسد لفترة، ثم ترجع إليه، ويرجع بها إلى ربه -سبحانه وتعالى- ليجزيه هذا الجزاء.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: (١٣).
(٢) سورة الزلزلة، الآيتان: (٧، ٨).
(٣) سورة الملك، الآية: (٢).
(٤) ينظر: علم الأخلاق الإسلامية لمقداد يالجن محمد علي، (ص١٢٥).
(٥) سورة ق، الآية: (١٦).
(٦) ينظر: علم الأخلاق الإسلامية لمقداد يالجن محمد علي، (ص١٢٤).

وعلى هذا المعنى أكد القرآن الكريم في أكثر من موضع؛ ففي حديثه عن المؤمنين وتحليهم بخلق الصبر يقول الله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[١]؛ فجعل علة صبر المؤمنين إيمانهم بروعهم إلى الله تعالى بعد الموت.

المبحث الثاني
المصير الإنساني في الوجودية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التصور الوجودي للمصير الإنساني.

المطلب الثاني: أثر التصور الوجودي للمصير الإنساني:

المطلب الأول - التصور الوجودي للمصير الإنساني:

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[٢].

والوجودية مذهب يقوم على إبراز قيمة الوجود الفردي وخصائصه وجعله سابقاً على الماهية؛ فهو ينظر إلى الإنسان على أنه وجود لا ماهية، وأن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، يصنع نفسه بنفسه، ويملأ الوجود على النحو الذي يلائمه، ويرى سارتر

(١) سورة البقرة، الآيتان: (٤٥، ٤٦).

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

-وهو من رواد الوجودية الإلحادية- أن قوله: «الإنسان حر» مرادف لقوله: «إن الله غير موجود»، لأن وجود الإنسان لا يخضع لماهية، أو طبيعة محددة، بل هو إمكان مستمر على الإنسان أن يحققه، فليس هناك طبيعة بشرية فرضت من الأزل، وليس الإنسان إلا ما يختاره لنفسه؛ فهو من مطلق الحرية في تحديد مصيره[1].

إن القلق 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[2].

وإدراك هذين الأساسين إدراكا جيدا يساعد على تصور مفهوم الموت عند الوجوديين تصورا واضحًا، ويتصف الموت في الفلسفة الوجودية فمن الناحية الوجودية يُلاحَظ أن الموت فعلٌ فيه قضاء على كل فعل، فالكل فانون، ولكن كل إنسان يموت وحده ولا بد أن يموت هو نفسه لا بديل عنه، وليس من الصعب القول أن الموت يسير يدا بيد، ومن محتويات الموت أو مكوناته فقد (loss) وعدم التنبؤ (Unpredictability) للحظة الموت، والجهل (Unknown) فيما يتعلق بخبرة الموت، وهذه المكونات تسبب القلق بشكل كامن، وأننا جميعًا محكوم علينا بالموت بدون معرفة يوم التنفيذ، وهذه

(١) ينظر: الموسوعة الفلسفية، د. عبد المنعم الحفني، دار ابن زيدون - بيروت، (ص٥٢٥).
(٢) ينظر: القلق الوجودي في الشعر الأندلسي (رسالة ماجستير)، محمد الديب، جامعة البعث - دمشق، ٢٠٠٧م، (ص٦٢).

الحتمية مصدر عظيم للقلق.

وتبدو الحياة من منظور الفيلسوف الوجودي بارك بمثابة عجلة طاحونة تدور بلا فائدة أو معنى ما دام الموت هو النهاية الأكيدة للكائن الإنساني، وهو يرى أن الناس يستجيبون للموت بثلاثة أشكال من ردود الفعل، وهي:

أ. الخوف من الموت بوصفه خبرة حقيقية موضوعية وخارجية كما تبدو في موت الآخرين.

ب. الخوف الناجم عن وعي الفرد باقتراب نهايته أو موته الشخصي.

ج. الخوف المقترن بالقلق الوجودي من العدم.

ويتباين الأفراد في مدى وعيهم وتمثيلهم للجوانب الثلاثة أعلاه للتعامل مع خبرة الموت؛ إذ يتعاملون مع النوع الأول كونهم ملاحظين من خلال مشاهدة أو إدراك موت الآخرين فيما يتناولون النوعين الآخرين للخبرة بوصفهم مشتركين فيه ويهمل النوعين الآخرين، وكأنها خدعة فكرية أو آلية دفاعية يتجنبون من خلالها معاناة التعامل مع الموت والتهيؤ له وتهديده لكينونة الفرد بوصفه يحصل مرة واحدة أو بالأحرى أنه آخر حدث يحصل للإنسان، ويرى باركلي أيضًا أننا جميعًا نشعر على نحو ما بالقلق الوجودي بصيغة وعي ذاتي ينم عن خوفنا من الموت، وعن كل ما يهدد كينونتنا، وأن القلق الوجودي لا ينبع من حقيقة الموت، بل إن جل اهتمامنا بالموت ينشأ من قلقنا الوجودي، وإذا ما كان يستحوذ علينا القلق فبوسعنا إتباع إحدى طريقتين، إما أن ننظم حياتنا حول هذا التهديد الشامل وأن نعتنق بشجاعة قلقنا الوجودي متحركين باتجاه الوجود الأصيل، أو أن نتحرر من قلقنا الوجودي باعترافنا به والدخول في حالة

كينونة داخلية[1].

المطلب الثاني - أثر التصور الوجودي للمصير الإنساني على المنحى الأخلاقي:

إن الأخلاق عند الوجوديين ترتبط بالموقف الذي يجد الإنسان فيه نفسه فتتجه إلى مستقبل وتنظر إلى كل ما هو جديد؛ فهي أخلاق ذاتية فردية، نسبية متغيرة تتبع اختيار الفرد في حرية شخصية يصنعها الإنسان، ولا يوجد لها معيار؛ لأنهامرتبطة بالذات؛ ومن أجل هذا كما يقول الفيلسوف جود: «تنهار كل موضوعية في المعرفة كما في الوجود والأخلاق حين يحذف الوجوديون كل مطلق، فإنما يحذفون كل معيار يصحً أساسا للتمييز بين الصحيح والخطأ أو بين الخير والشر، لكن التشكيك في موضوعية المعرفة يقود إلى التشكيك في موضوعية العالم والأشياء فنغدو غير أكيدين من حقيقتها؛ فحيث لا قوانين ولا حتمية ولا موضوعية فلا أمان إذ ذاك في أية معرفة وحين تنهار كل موضوعية أنطولوجية وأبستمولوجيا فمن الطبيعي أن تنهار أسس كل موضوعية أخلاقية[2].

إن الأخلاق الوجودية بصفة عامة ترفض أي ضرب من التقيد الحرفي بالقواعد؛ إذ ينظر إلى القوانين والقواعد على أنها أعباء مفروضة على الموجود البشري من الخارج تجبره على نمط من السلوك محدد سلفًا، وتمنعه من تحقيق ذاته الفريدة الأصيلة؛ ولهذا تميل الوجودية إلى تشجيع ما يسمى عادة بـ(الموقف الأخلاقي) ويتحدد اتجاه الفعل في

---

(١) ينظر: أزمة منتصف العمر وعلاقتها بالقلق الوجودي لد منتسبي الجامعة، سهام الكعبي، مجلة آداب المستنصرية، العدد: ٦٠ لسنة (٢٠١٣) (ص١٨).

(٢) مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، س. ي. جود، ترجمة: محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل – القاهرة، ط١، ١٩٨١م، (ص١٥٣).

مثل هذه الأخلاق بالموقف الفريد الذي يجد فيه الفاعل نفسه، فكيف يكون صادقا مع نفسه في مثل هذا الموقف؟

ونظرًا لأن الوجودية ترتكز على الذاتية الأصيلة التي لها بعد اجتماعي فلن يكون المرء متسقا مع ذاته لو فسر هذا المعيار الذي يربط بين الفعل وموقف الفاعل بطريقة تحصره في إطار الذات الفردية وحدها.

والواقع أن كل أخلاق بين عنصر يمثل موقفا وعنصر يمثل حكمًا وحتى الأخلاق التي تتمسك

بحرفية القواعد تتضمن في بنيتها بعض الجوانب التي تعمل حسابا للحالات الاستثنائية، وفي كثير من الحالات نجد مرونة ملحوظة في التطبيق العملي لمثل هذه الأنظمة من القوانين والقواعد، غير أن الأخلاق الوجودية تُعْلي من شأن عنصر الموقف على عنصر القاعدة، بل قد يتقلص الأخير حتى يتلاشى تقريبا، بحيث يقترب المرء من المذهب الذي يرفض القانون تماما.

والأخلاق التي تركز على الموقف تتجه -عند أصحابها- نحو المستقبل، وهي تنظر إلى ما هو جديد، ويتحدد الفعل فيها أخذا في اعتباره ما هو جديد؛ وعلى هذا نجد الأخلاق الوجودية تتحمل مخاطرة التركيز على الموقف بدلا من القانون، وعلى ما هو مقبل وما هو جديد بدلا مما هو تقليدي[1].

فالأخلاق الوجودية أخلاق فردية، أخلاق نسبية متغيرة متلونة، تبعا لما يختار الفرد في حرية شخصية تامة، إذ كل فرد هو عالم قائم بنفسه يصنع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه، فيختار الإباحة إن شاء أو يختار النسك والزهادة إن شاء، فهو المسئول

(١) ينظر: الوجودية لجون ماكوري، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح، دار عالم المعرفة، ١٩٨٢م، (ص٨٤، ٨٥).

عما يصيبه من جراء إباحيته أو جراء نسكه وزهده؛ إذ ليس ثمة جزاء أو عقاب يستطيع أحد أن يوقعه عليه[1].

الخاتمة

في ختام هذا البحث يمكن الخروج بالنتائج الآتية:

١- (المصير) في الإسلام يمثل عقيدة دينية راسخة دلت عليه آيات الكتاب الكريم وأحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- في أكثر من موضع، وهذه الأدلة قد بينت هذه العقيدة بيانا كليا وبيانا مفصلا.

٢- (المصير) في الفكر الوجودي يمثل فكرة وهمية ونظرة ضيقة بجانب الفكرة الكبيرة المتمثلة في الموت نفسه، والذي يقضي على الوجود الإنساني الذي هو الركن الأساس الذي تدور حوله كل أفكار الفلسفة الوجودية.

٣- (المصير) في الإسلام يمثل جهة الإلزام والوازع الأخلاقي عند العبد المسلم؛ لأنه يقصد بأفعاله الخير ويحيد بها عن الشر لأنه في الأساس يعتقد أنه يُجازى بالخير خيرا ويُجازى بالشر شرا، وذلك في (المصير) الذي يساوي عنده مصطلح (الآخرة).

٤- الأخلاق في الفكر الوجودي تتسم بالنسبية المطلقة؛ ومن ثم فلا يوجد وازع حقيقي واحد يدفع الوجود إلى الخير ويمنعه من الشر؛ ومن ثم ففكرة المجازاة بالفعل من قبل قوة خارجية عنه غير مطروحة أصلا.

---

(١) ينظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل - بيروت، ط٢، ١٩٩٠م، (ص٢٢٥).

قائمة المصادر والمراجع

١ - إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة - بيروت.

٢ - أزمة منتصف العمر وعلاقتها بالقلق الوجودي لد منتسبي الجامعة، سهام الكعبي. مجلة آداب المستنصرية، العدد: ٦٠ لسنة (٢٠١٣)

٣- تاج العروس لمرتضى الزبيدي، دار الهداية.

٤ - تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٥ - التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم، تحقيق: د. ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦ - تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٧- جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٨- دستور الأخلاق في القرآن، محمد بن عبد الله دراز، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١٠، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٩- شرح حديث جبريل في تعليم الدين، عبد المحسن العباد البدر- مطبعة سفير - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

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

١١ - العقائد الإسلامية للشيخ سيد سابق، دار الكتاب العربي - بيروت.

١٢- فلسفة الأخلاق، د. مصطفى عبده، مكتبة مدبولي - القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م.

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

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

١٥- الكافية في علم النحو لابن الحاجب، تحقيق: د. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب - القاهرة، ط١، ٢٠١٠م

١٦- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧- الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العَلَوي الهَرَري، تحقيق: هاشم محمد علي مهدي، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٨- لسان العرب لابن منظور، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

١٩- لطائف الإشارات لعبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط٣.

٢٠- مبادء الفلسفة، أ. س. رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي للثقافة والعلوم - مصر.

٢١- مدخل إلى الفلسفة المعاصرة، س. ي. جود، ترجمة: محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل - القاهرة، ط١، ١٩٨١م.

٢٢- مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل - بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٢٣- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن نور الدين الملا الهروي، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٤- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.

٢٥- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، د. جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر - تونس، ٢٠٠٤م.

٢٦- مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٢٧- المفصل في صنعة الإعراب لجار الله الزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

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

٢٩- الموسوعة الفلسفية، د. عبد المنعم الحفني، دار ابن زيدون - بيروت.

٣٠- النكت والعيون لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت.

٣١- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٢- الوجودية لجون ماكوري، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح، دار عالم المعرفة، ١٩٨٢م.