الإسـلام ووجوديـة سـارتر

دكتـور
أبـو الوفـاء الغنيمـى التفتازانـى

(١) الفلسفة الوجودية المعاصرة ثورة عارمة ضد الفلسفات العقلية التقليدية ، ويرى الوجوديون أن الفلسفة حين شغلت نفسها بالبحث فى الوجود المطلق ، أو بالبحث فى المعرفة والعلاقة بين الذات العارفة وموضوع المعرفة ، فقدت موضوعها الرئيسى وهو البحث فى الإنسان الواقعى المشخصى .

وليست الفلسفة الوجودية فى الحقيقة فلسفة واحدة وإنما هى عدة فلسفات تتفق على مبادىء عامة ، وتختلف فى التفاصيل ، ويمكن وصفها بوجه عام بأنها نوع من الفلسفات الذاتية يهدف إلى الكشف عن الإنسان ذاته من حيث أن له وجودا خاصا يعانيه معاناة مباشرة ، ويرتبط بزمانه ومكانه وظروفه وأحواله ، أو بعبارة أخرى الكشف عن الإنسان باعتباره « تجربة حية » .

ولعل محن الحربين العالميتين فى النصف الأول من هذا القرن كانت عاملا أساسيا فى شيوع هذا اللون من المذاهب الوجودية فى أوروبا ، وعلى الأخص فى فرنسا ، وجعلت أصحابها يندفعون فى قوة إلى اكتشاف معنى جديد للحياة الإنسانية ، وإلى إعادة النظر فى مواقف الإنسان من ذاته ومن الوجود الخارجى مع اطراح كل قوالب فكرية موضوعة جانبا ، والاعتماد على منهج يسمى بمنهج الظواهر يعنى بوصف الوقائع الفكرية على نحو ما نحياها فى صميم شعورنا ، وصاحب ذلك عندهم هز عنيف للقيم السائدة .

وقد أطلق على الفلسفة الوجودية هذا الاسم لأنها خلافا للفلسفات السابقة ترى أن وجود الإنسان سابق على ماهيته ، بعبارة أخرى ترى أن الانسان لا يأتى إلى هذا العالم

بناء على مثال سابق ، ويتفق الوجوديون على ذلك منذ أيام كيركجارد (Keirkegard) المتوفى سنة ١٨٥٥م ، والذى يعتبر أبا لهم .

ولم تخل مذاهب الوجوديين من أن تتلون أحيانا بلون التشاؤم وأحيانا أخرى بلون التفاؤل ، وإذا كان بعضهم مثل هيدجر (Heidegger) وسارتر (Sartre) قد تصورا الإنسان فى عزلة تامة بلا معين ، فإن ثمة آخرين منهم طبعوا مذاهبهم بطابع الايمان فوضعوا الانسان فى علاقة مباشرة مع الله مثل « كيركجارد » و« ياسبرز » ، و« مارسيل » .

وقد تحددت معالم الفلسفة الوجودية فى العصر الحاضر بظهور كتابين أحدهما وضعه الفيلسوف الألمانى مارثن هيدجر عام ١٩٢٧م وعنوانه « الوجود والزمان » ، وثانيهما وضعه الفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر عام ١٩٤٣م عن « الوجود والعدم » . وبهذين الكتابين وسبل المؤلفات التى جرت مجراهما أنتقلت الفلسفة من ميدان دراسة الوجود المجرد إلى دراسة الانسان الواقعى فى حياته اليومية من ناحية ، وفى علاقته بالآخرين من ناحية أخرى .

ويعمد كثير من الوجوديين فى عصرنا إلى التعبير عن آرائهم الفلسفية من خلال الكتابات الأدبية والمسرحية ، وأدى ذلك إلى ذيوع آرائهم ذيوعا غير عادى .

(٢) وحسبنا أن نقف الآن عند أبرز آراء الفلاسفة الوجوديين المعاصرين فى فرنسا ، وأعنى به الفيلسوف جان بول سارتر ، لنرى كيف يتصور وجود الانسان ، وحريته وسلوكه ، وموقفه من الآخرين ، وهو يمثل الوجودية الإلحادية ذات الطابع التشاؤمى ، ثم نبين موقف الإسلام من آرائه حول هذه المسائل :

يفرق سارتر بين ثلاثة أشكال من الوجود :

١ ـ الوجود الواقعى ويعنى به الوجود الكائن بالفعل ، ووجوده موضوعى وثابت ، وإن

شئت قلت : هو وجود أى موضوع مادى كثيف متجانس ممتلىء ، والمصطلح الفلسفى الذى يعبر به عن هذا الوجود هو : الوجود فى ذاته .

٢ ـ وجود الإنسان ويعنى به ما وجوده متحرك متغير زمانى ، وهو وجود ينزع نحو المستقبل هاربا من الماضى ، وهو مفارق لذاته دائما ، وهو وجود جائر ، بل هو وجود يحمل العدم فى صميمه ، ويسميه سارتر اصطلاحا : الوجود لذاته .

٣ ـ وجود الانسان حين يكون موضوعا بالنسبة للغير ، أو بعبارة أخرى ، وجود الانسان حين يحيله الآخرون إلى « موضوع » ، ويطلق سارتر عليه اصطلاحا : الوجود للغير .

والوجود الأول عند سارتر ، وهو الوجود الواقعى ، يمكن لنا أن نحدد ماهيته (ماهية الشيء عند الفلاسفة القائلين بالماهية هى مجموع الصفات التى بدونها لا يمكن تصوره ، كقولنا الإنسان حيوان ناطق ، أو المثلث سطح مستو محاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة) ، وذلك لأن ماهيته سابقة لوجوده ، فالبذرة مثلا تنطوى على إمكانيات الشجرة .

أما الوجود الثانى فهو فى رأى سارتر ، بل فى رأى الوجوديين جميعا كما ذكرنا من قبل ، ماهيته لاحقه على وجوده ، وهو وجود الإنسان ، ومن ثم لابد له أن يعثر لنفسه على ماهيته ، ووجوده عبارة عن تحول مستمر يكون الإنسان خالقا فيه لذاته باستمرار . ومادام ليس هناك ما يعين له سلوكه فالإنسان حر فى أن يفسر الأشياء كما يشاء ، وهو محكوم عليه فى كل لحظة أن يخترع الإنسان ، فما الإنسان إلا ما يصنع نفسه ، ومايريد نفسه ، وما يتصور نفسه بعد الوجود ، فالوجود الإنسانى إذن هو اختيارنا الحر لماهيتنا أو الشخصية التى نريد أن نكون عليها .

وهذا الوجود الإنسانى يتميز بأنه يعانى القلق ، وهو أت من أن الإنسان قد قذف به فى هذا العالم دون أن يدرى لذلك سببا ، وهو شعور مبعثة ضرورة اختيار الإنسان فى

الوقت الذى ليس فيه معيار سابق للاختيار ، وفى الوقت الذى لا يعرف فيه أيضا هل أساء اختياره أو أحسنه .فالانسان محكوم عليه دائما بالاختيار ، وهذا هو مبعث قلقه وهو قلق مؤلم . وتتمثل حرية الانسان فى أنه حينما يكون بصدد اختيار موقف فعليه أن يختار بين عدة مواقف ، فهو الذى يحدد ماهيته بهذا الاختيار الحر ، ومن هنا فإن الوجود الانسانى عند سارتر مرادف للحرية ، وهو أيضا مرادف للقلق إلى الحد الذى جعل سارتر يقول : « نحن قلق » (١) .

وتتميز حرية سارتر بعد ذلك بأمرين :

الأمر الأول : أن هذه الحرية ضرورية بمعنى أن الإنسان عنده ليس حرا فى أن يتخلى عن حريته ، وهذا يفسر لنا لماذا يهرب الإنسان أحيانا من حريته إلى العمل وفق ماهية ثابتة سابقة ، وهو بهذا يخفف من قلقه المؤلم ، ولذلك عنده صور ، منها أن يخضع نفسه لقوانين جارفة أو للعرف أو للطبيعة أو لله ، وهذه كلها أساليب قاضية على حرية الإنسان الذى هو خالق معاييره وقيمه ، ويقول سارتر حول هذا المعنى الأخير مانصه :

« ويترتب على ذلك أن حريتى هى الأساس الوحيد للقيم ، وليس ثمة شيء مطلقا يمكنه أن يلزمنى باصطناع هذه القيمة أو تلك » (٢) .

والأمر الثانى : الذى يميز حرية سارتر أنها ذات طابع ذاتى بحت ليس إلى إنكاره من سبيل . ذلك أن الاختيار عند سارتر لا ينفصل عن شعورنا بذواتنا ، فليس هناك شيء فى الخارج يمكنه أن يحدد لى اتجاه ذلك الشعور ، ويبالغ سارتر إلى الحد الذى يقرر فيه أننا نحن الذين نخلق العالم ، وبخلقه نخلق ذواتنا .

---

(١) الوجود والعدم ، ص ٨١ .

(٢) الوجود والعدم ، ص ٧٦ .

بل أن سارتر يمعن إمعانا فى إطلاق الحرية فيقول إنها ليست سوى إرادتنا وأهوائنا [1] .

وبهذا يكون سارتر ممعنا فى الذاتية ، مادام اختياره مردودا إلى الشعور وحده ، وهو مطلق ، والحرية بهذا مطلقه ، وقبل الاختيار ليست هناك قيم ملزمة ، والحرية بهذا تصبح فوق كل تفسير أو مبرر عقلى ، مادامت هى التى تخلق القيم والمعايير .

ويرتب سارتر على فكرته فى الحرية عن المسئولية ، فلما كان الانسان هو خالق القيم فهو لا يخلقها من أجل ذاته ، وإنما من أجل المجموع ، فالإنسان بهذا يشرع للإنسانية بأسرها ، ومن ثمة بالمسئولية الكلية ، فالإنسانية تنظر إليه !

وعندئذ يتساءل الإنسان هل أنا الموجود الذى يمكن أن يكون قدوة للبشرية ؟

ويحمل سارتر نفسه بناء على هذا التصور كل شىء بما فى ذلك الحرب التى اشترك فيها كأنه أعلنها قائلا : « إننى مسئول من الأعماق عن الحرب كما لو كنت أنا الذى أعلنتها » [2] .

ونأتى الآن إلى الوجود الثالث عند سارتر ، وهو الوجود للغير ، لنراه يتصور علاقة الإنسان بالغير تصورا قائما للغاية ، فجوهر العلاقات بين الانسان والغير عنده صراع ، والذات تسعى إلى استعباد غيرها من الذوات . والحب ليس إلا امتلاكا للآخر بحيث تسيطر حريتى على حريته ، وينتهى سارتر إلى نتيجة غريبة ، وهى أننا لا يجوز لنا أن نتحدث عن حب أو تضافر أو تعاون مادام « الآخرون هم الجحيم » على حد تعبيره وأن الخطيئة الأولى للإنسان أنه ظهر فى عالم يوجد فيه « الآخرون » .

---

(١) الوجود والعدم ، ص ٥٢٠

(٢) الوجود والعدم ، ص ٦٤١

(٣) هذه هى الخطوط العامة لفلسفة سارتر عرضناها عرضا موجزا ، وبقى أن نناقشه فيما ذهب إليه مبينين موقف الإسلام فيه .

(أ) نلاحظ أن سارتر يركز على وجود الفرد ، وينكر أوجه الشبه الجامعة للنوع البشرى ، وهى أوجه شبه مقررة ومعروفة ، ولو كان الوجود سابقا على الماهية كما يقول لما كان هناك خصائص مشتركة تجمع أفراد الإنسان ، يضاف إلى ذلك أن سارتر يجعل من حياتنا ضياعا وعبثا ، ويصف الإنسان بأنه عاطفة لافائدة منها [١] . وهذا من شأنه أن يدفع الإنسان دفعا إلى اليأس والتشاؤم .

وعلى العكس من ذلك نجد الاسلام يقرر أن الإنسان خلق على مثال سابق ، فالماهية إذن سابقة على الوجود ، يقول تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » [٢] ، وينظر إلى الإنسان نظرة أساسها التكريم ، يقول تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم » [٣] ، ويقول تعالى مشيرا إلى خلق الإنسان : « إنى جاعل فى الأرض خليفة » [٤] .

هذا ونظرة سارتر إلى الوجود الواقعى لا تخلو من سطحية ، فالوجود فى ذاته ليس له بعد تطور البحوث الطبيعة على يد أينشتين تلك الصفات التى خلعها سارتر عليه من أنه قار أو ثابت . كذلك فإن الوجود شيء معطى ، وليس العالم هو ما أخلقه أنا أو ماأريده أنا ، بل إن العالم سابق على وجودى ، وهذه أمور تحكم بها الفطرة السليمة .

ووجود النوع الإنسانى ليس بلا هدف أو غاية ، بل هناك نوع من الغاية نلاحظه فى الوجود ، وهو أمر تؤيده المشاهدات العلمية التجريبية ، وإلا فمن أين تأتى ملاءمة العالم

---

(١) الوجود والعدم ، ص ٧٠٨ .
(٢) سورة التين ، آية ٤ .
(٣) سورة الإسراء ، آية ٧
(٤) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

لوجود النوع الإنسانى ؟ وما أعمق المعنى فى قول الله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا » [1] ، وقوله تعالى : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » [2] .

ولما كان العالم ـ بما فيه الإنسان ـ محكوما بقوانين طبيعية هى موضوع العلم الطبيعى ، فلا مجال للفصل التام بين وجود الإنسان والوجود الخارجى ـ فمن الواضح أن الإنسان لا يعيش فى فراغ وإنما يعيش فى العالم .

وللإنسان أن يزعم لنفسه أنه حر فى أنه يخلع ما يشاء من تصوراته على العالم الخارجى وأحداثه ، أو أن يزعم لنفسه الحرية فى تفسير المواقف ، ولكن هذا لن يغير من واقع الأشياء شيئا ، فالثنائية التى تفصل بين الانسان وما حوله يحكم بها الذهن القاصر فقط ، إذ أن الإنسان يتفاعل مع البيئة دائما ، ويتأثر بما يجرى فى العالم من وقائع وأحداث .

(ب) وكذلك فنحن لانقر سارتر على مايذهب إليه من قوله بالحرية المطلقة ، واستقلالها عن عالم الأشياء ، فمن الواضح أن الإنسان ليس حرا بإطلاق ، وإرادته ليست خارقة للعادة ، وإنما هى إرادة محدودة ، وبنوع من الاستبطان الذاتى يستطيع الإنسان أن يدرك قيمة المؤثرات الخارجية فى توجيه مجرى سلوكه توجيها ضروريا ، بل إن الإنسان بارادته هو يحد من حريته ، وكذلك فإن قيم الأسرة التى ينشأ فيها الإنسان ، أو قيم المجتمع الذى يعيش فيه ، لها من الفاعلية المباشرة أو غير المباشرة فى سلوك الإنسان مالا يمكن أن ينكر أو يقلل من أهميته . إن اصطدام حريتى بالواقع الخارجى وإحساسى بذلك فى كثير من الأحيان ينهض دليلا على أن حريتى محدودة ، وكل ما تستطيعه أنها تكافح فى سبيل تحقيق أمانى . فهى إذن ليست مطلقة .

---

(١) سورة المؤمنون ، آية ١١٥ .

(٢) سورة القيامة ، آية ٣٦ .

لقد نبهنا القرآن الكريم إلى حقيقة الإنسان من هذه الناحية ، فهو كائن ضعيف من حيث أن إرادته محدودة تقوى على أشياء ولا تقوى على أشياء أخرى ، يقول تعالى : « وخلق الإنسان ضعيفا » [1] ، بل أن الإنسان لا يكون على نفس المستوى من القوة فى مراحل حياته كلها ، فالأصل فيه الضعف ثم تمده قوة خارجة عنه هى القوة التى خلقته ، بقوة عارضة ، ثم يعود إلى حالة الضعف الأولى ، وهذا أمر يحكم به العقل كما تحكم به المشاهدة ، وهو المشار إليه فى قوله تعالى : « الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير » [2] .

وكذلك فإن القرآن الكريم ينبهنا إلى أن للإنسان إرادة ، ولكن إرادته هذه إرادة محدودة ، وإذا كانت هناك فى القرآن آيات توحى بأن الأنسان مختار مثل قوله تعالى : « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » [3] ، وقوله تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة » [4] ، فإن هناك آيات أخرى توحى بأن الإنسان خاضع دائما لقوة أعلى ، نحو قوله تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » [5] ، وقوله تعالى : « ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله » [6] ، وليس ثمة تعارض بين النصوص التى توحى بالاختيار والنصوص التى توحى بالحير ، فكل مجموعة منها تعبر عن جانب واحد من جوانب علاقة الإنسان بربه ، فالإنسان مجبور إذا نظرنا إليه فى الوجود الأعم الخاضع لقوانين صارمة ، ومختار إذا نظرنا إليه فى نطاق وجوده الخاص الذى تمتد إليه قدرته واستطاعته ، وحقيقة الإنسان مجموع الأمرين معا ، أو إن شئت توضيحا : دائرة

---

(١) سورة النساء ، آية ٢٨ .
(٢) سورة الروم ، آية ٥٤ .
(٣) سورة الكهف ، آية ٢٩ .
(٤) سورة المدثر ، آية ٣٨ .
(٥) سورة الإنسان ، آية ٣٠ .
(٦) سورة الكهف ، آية ٢٣ ـ ٢٤

حريته داخله فى دائرة أكبر هى دائرة القدر ، وقد عبر أبن عطاء الله السكندرى عن هذا المعنى فى قوله « الحكم » بقوله : « سوابق الهمم لا تخرق أسوار الأقدار » (١) .

ولم يكن حل مشكلة الحرية على أساس من منهج الظواهر أمرا قاصرا على الوجوديين ، فنحن نلاحظ أن بعض المتكلمين فى الإسلام قد فطنوا إلى هذا المنهج ، وكانوا يلجأون فى حل مشكلة الجبر والاختيار إلى نوع من التحليل العميق لما يشعر به الإنسان محاولين حصر الظواهر الكائنة فى الشعور للوصول إلى نتيجة فى المشكلة يمكن الاطمئنان إلى صدقها ، ومن هؤلاء الإمام أبو الحسن الأشعرى ، فيقول الشهرستانى ناقلا عنه : « قال (الأشعرى) : والعبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة ، وبين حركات الاختيار والارادة » (٢) .

فالإنسان بحسب ما يقرره الأشعرى لايستطيع أن يغفل من نفسه مايشعر به من إرادة وقدرة على الأعمال الاختيارية (أو اختيار المواقف كما يقول سارتر) ولكنه فى نفس الوقت يحس أن ثمة أفعالا يجبر عليها كالرعدة والرعشة الاضطرارية المصاحبة للمرض أحيانا . وهذه النتيجة التى توصل إليها الأشعرى من أنه ليس هناك جبرية كما أنه ليس هناك اختيار مطلق هى كما ترى نتيجة وصف ما يتبدى من ظواهر نفسية فى الشعور الإنسانى .

والأشعرى فيما يقرره فى هذا الصدد أكثر واقعية من سارتر لأنه لا يمضى مع فرض الحرية إلى النهاية ودون حدود كما يفعل سارتر ، خصوصا وأن موقف سارتر تأدى به فى النهاية إلى وصف حريته بأنها نوع من الضرورة فبدا كلامه فى طابع « لاعقلى » فعند الفيلسوف الفرنسى المعاصر أن الإنسان ليس فى مقدوره ألا يكون حرا . إن

---

(١) شرح الرندى على الحكم ، ج ١ ، ص ٧ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل بهامش الفصل لابن حزم ، ج٢ ، ص ١٢٤ .

الانسان فى رأيه قد قضى عليه بالحرية ، كيف ؟ لاندرى ، وإليك مايقوله سارتر فى هذا الصدد .

« والنتيجة الضرورية لملاحظاتنا السابقة هى أن « الإنسان محكوم عليه بأن يكون حرا . . . » [1] وهو يقول أيضا : « لقد حكم على دائما أن أوجد فيما وراء ماهيتى ، وأيضا فيما وراء دوافع وبواعث فعلى ، إنه قد قضى على أن أكون حرا ، وهذا يدل على أنه ليس من الممكن أن يوجد لحريتى من حدود سوى وجودها ذاته ، أو إذا شئت قلت : إننا لسنا أحرارا فى أن نتخلى عن كوننا أحرارا » [2] .

أليست حرية سارتر هذه نوعا من العبودية يئن الإنسان تحت وطأتها ؟

(ج) يضاف إلى ما تقدم أن سارتر متناقض مع نفسه حين يقول بالحرية المطلقة ثم حين يجعل القلق ملازما لها ، فلو كان اختيار الإنسان اختيارا حرا تماما لايفيده شيء ففيم إذن القلق ؟

ومادام سارتر يقرر أن الإنسان هو خالق ذاته وخالق معاييره ، وهو يبرر لنفسه بحريته كل اختيار ممكن ، ففيم يخشى إذن إساءة الاختيار ولماذا يقع فريسة للقلق ؟ وكذلك لماذا يفترض أن ما اختاره لنفسه من موقف سيكون دائما وأبدا موضع اهتمام الآخرين ؟

إن القلق على اختلاف صوره لايكون فى رأينا إلا نتيجة شعور بالانحراف عن قيم معينة يراها الإنسان محققة لإنسانيته ، فحياة الإنسان فى حقيقتها صراع مستمر بين ميوله وعواطفه ونزواته ، وبين مبادىء الأخلاق أو الأوضاع الاجتماعية ،

وهذا مبعث كل قلق ، فسارتر فى فلسفته يبدو وكأنه تائه فى زحمة القيم المحبطة به ، ولما كان قد أراد لنفسه عدم التقيد بهذه القيم فإنه قد أحس بالقلق .

(١) الوجود والعدم ، ص ٦٣٨ .
(٢) الوجود والعدم ، ص ٥١٥ .

وقد عالج الإسلام ما يحس به الإنسان الحائر من قلق ، وبين لنا أن جهاد النفس هو العلاج الحاسم له ، فالنفس بطبيعتها تميل إلى تحقيق نزواتها وشهواتها ، وهى تأمر الإنسان بالإقدام على هذا التحقيق ، يقول تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء » [١] ، وحثها على الجهاد فى مثل قوله : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » [٢] ، ويقول تعالى : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى » [٣] .

(د) ومما تعجب لصدوره عن سارتر قوله بالمسئولية الكلية الشاملة التى تجعل من الإنسان مسئولا عن العالم كله أو على حد تعبيره هو تجعله يحمل العالم على كتفيه [٤] ، فهذا التصور للمسئولية نوع من تأنيب الضمير لامبرر له ، فأنا مسئول أمام ضميرى أو أمام الناس أو أمام الله ولا شيء غير ذلك ، ومسئوليتى على قدر عملى الذى يتمثل فى هذه الواقعة الجزئية أو تلك ، فمسئولية سارتر التى ينادى بها مسئولية « لامعقولة » فى الحقيقة .

ومن البديهى أن هذا التصور للمسئولية مناف لماورد فى القرآن الكريم ، وحسبنا على ذلك الشواهد التالية :

قال تعالى : « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ماكسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون » [٥] ، وقال تعالى : « وأن ليس للأنسان إلا ما سعى » [٦] ، وقال تعالى : « وما تجزون إلا ما كنتم تعملون » [٧] ، وقال تعالى : « ولاتزر وازرة وزر أخرى » [٨] .

---

(١) سورة يوسف ، آية ٥٣ .
(٢) سورة العنكبوت ، آية ٦٩ .
(٣) سورة النازعات ، آية ٤٠ .
(٤) الوجود والعدم ، ص ٦٣٨ .
(٥) سورة البقرة ، آية ١٣٤ .
(٦) سورة النجم ، آية ٣٦ .
(٧) سورة الصافات ، آية ٣٩ .
(٨) سورة فاطر ، آية ١٨ .

(٤) بقيت كلمة أخيرة ، وهى أنه إذا كانت الوجودية بوجه عام تدعو إلى أن يطرح الإنسان المذاهب النظرية القائمة على أساس من التجريد المنطقى وحده ، وإلى أن يحيا - بدلا من ذلك - آراءه ويعانيها معاناة مباشرة ، فإن تاريخ الفكر الإسلامى يظهرنا على مفكرين دعوا بإخلاص إلى ضرورة الممارسة العملية لأحكام الإسلام والمعاناة المباشرة لقيمه الروحيه . وحسبنا شاهدا على ذلك الإمام الغزالى الذى نقد مذاهب المتكلمين والفلاسفة من حيث أنها مذاهب نظرية جامدة تصرف الإنسان عن التجربة الدينية الحية . وقد عانى الغزالى ماعاناه الوجوديون من قلق ولكنه لم يجعل القلق الوجود الحقيقى أو الحرية الحقيقية كما يذهب إلى ذلك سارتر ، وإنما اعتبره مرحلة يجب تجاوزها إلى الإيمان بالله والصلة المباشرة به .

وفى رأى الغزالى ومن اقتدى به من الصوفية السنيين المتقيدين بالكتاب والسنة أن الإنسان لايكون حرا بالمعنى الحقيقى للحرية إلا إذا ارتفع فوق شهواته وأهوائه بإراته ، أى بفعل حر . وهم يعيبون على الإنسان تمزقه الروحى بين اللذة والألم ، فنحن فى العادة نفرح حين تقبل علينا الدنيا بأسبابها ، وقد يحدث أن تزول عنا هذه الأسباب على الرغم منا فنألم لذلك أشد الألم ، وتصبح حياتنا بين تعاقب الفرح والألم عذابا نفسيا لايطاق ، ولو سكن الإنسان منا وثبت ، فلم يشتد فرحه بما يقبل عليه من أسباب الدنيا وخضع لحكم وقته ، لم يحزن قط لوجود زوالها عنه . وهذا هو المعنى المشار إليه فى قوله تعالى : « لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم »[١] .

وبهذا يصبح الإنسان حرا بالمعنى الحقيقى للحرية ، فيتقبل الشدائد ، ويتمكن من الوقوف على قدميه فى معترك الحياة مكافحا كفاح الشجاع الواثق بنفسه وبالله . وقد جاد ابن عطاء الله السكندرى فى التعبير عن هذا المعنى من معانى الحرية ، فقال ناصحا مريده : « ينبغى لك أن لاتيأس على فقد شىء ، وأن لاتركن إلى وجود شىء ، فإن

(١) سورة الحديد ، آية ٢٣

من وجد شيئا فركن إليه ، أو فقد شيئا فحزن عليه ، فقد أثبت عبوديته لذلك الشيء الذى أفرحه وجوده وأحزنه فقده » [١] .

وهو يقول لمريده أيضا : « متى كنت إذا أعطيت بسطك العطاء ، وإذا منعت قبضك المنع ، فاستدل بذلك على وجود طفوليتك وعدم صدقك فى عبوديتك » [٢] .

ومن أجمل مايعبر به أيضا عن هذا المعنى قوله : « ليقل ماتفرح به يقل ما تحزن عليه » [٣] .

وهذا المعنى من معانى الحرية إيجابى لا سلبى ، ويضفى على حياة الإنسان معنى ساميا لأنه يجعل الإنسان ثابتا فى معترك الحياة وغير خاضع للتمنى أو أحلام اليقظة ، بل عليه أن يعمل إذا أراد أن يحقق أمانيه ويخرجها إلى حيز الوجود الفعلى ، وإلى هذا المعنى يشير ابن عطاء الله السكندرى بقوله : « الرجاء ماقارنه عمل وإلا فهو أمنيه » [٤] .

وإذا وصل الإنسان إلى هذا المستوى من الحرية فقد نعم بالاستقرار النفسى وتخلص بذلك من كل قلق . ولعلك تدرك بعدها عمق المعنى فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تعس عبد الدنيا والدرهم » ، فأنت حر فى أن تملك الدينار والدرهم ، ولكن لا تكن لهما عبدا ، أى لا تكن عبدا لشهوة امتلاكهما .

(٥) يتبين لك مما تقدم أن الحرية الجديرة بالإنسان ليست حرية سارتر التى تصلح منطلقا لانحراف الإنسان ، طالما كان هذا الإنسان هو الذى يخترع نفسه ومعاييره وقيمه ، وطالما لا يكون ثمة ما يعين سلوكه أو يحد من حريته ، وإنما الحرية الحقيقية هى حرية الإسلام التى تتمثل أولا فى أن للإنسان قدرته على الاختيار ، وهو أمر

---

(١) التنوير فى إسقاط التدبير ، ص ٦١ .
(٢) شرح الرندى على الحكم ، ج١ ، ص ١٣١ .
(٣) شرح الرندى على الحكم ، ج٢ ، ص ٥٦ .
(٤) شرح الرندى على الحكم ، ج ١ ، ص ٧٩ .

يشعر به ضرورة ، ولكنه ليس قادرا بإطلاق لأنه يحس من نفسه ذلك أيضا ، وتتمثل ثانيا فى أن يرتفع الإنسان بنفسه فوق شهواته ونزواته التى يكون عبدا لها .

وفى رأينا أن ذلك الإنسان الذى يوهم نفسه أنه حر بإطلاق ، وأن حريته مصدر كل قيمة ، سرعان ما يتخلى عن مسئولياته وواجباته تجاه الآخرين ، ويندفع بسرعة إلى هوة الشهوات ، أو هوة الجبر المتمثل فى الخضوع لها تماما ، والتى لايرجى له منها خروج .

والإنسان من بين سائر الكائنات هو القادر على أن يرتفع بنفسه إلى درجة عالية من السمو الروحى ، وهو القادر فى نفس الوقت على أن يهبط بنفسه إلى أسفل سافلين ، وهو مسئول فى الحالتين عما يضع من نفسه أمام الله ثم أمام المجتمع الذى يعيش فيه ولكن « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » [١] .

وسيظل إنسان العصر فى هوة الضياع إذا لم يتجاوز القلق إلى الإيمان ، وستزداد مشكلاته حدة إذا ظل يمارس حرية كتلك التى يدعو إليها سارتر ، وهى حرية من شأنها أن تؤدى به إلى التردى فى الهوة السحيقة التى يريد سارتر أن يؤول إليها كل وجود إنسانى ، وهى هوة العدم .

وحين يركز فلاسفة هذا العصر اهتمامهم على مايسمونه « مأساة الإنسان ، فهم ينطلقون من الإلحاد ، والذى ينطلق من الإلحاد « كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها » [٢] ، « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » [٣] .

---

(١) سورة السجدة ، آية ١٨ .
(٢) سورة الانعام ، آية ٤٠ .
(٣) سورة النور ، آية ٤٠ .