العدد (1)
خريف 2023م - 1445هـ

# اعْتِقَاد

## للدراسات الكلامية وفلسفة الدين

مجلة فصلية مُحكّمة، تهتم بالقضايا المعاصرة
في العقيدة وعلم الكلام وفلسفة الدين

ISSN: 3005-9577

# الإلحادُ

## نقيضُ العلمِ خصيمُ العقلِ

» مفتتح – الإلحادُ في أدلَّته المُخادعة
» لماذا توجه الغرب إلى الإلحاد؟!
» ميثودولوجيا الإلحاد الجديد: دراسة نقدية في الأصول المنهجية
» نقد الأسس الفلسفيّة للإلحاد المعاصر
» نقد الأسس العلميَّة لقضيَّة إنكار وجود الله في الإلحاد المعاصر
» التفكير الإلحادي ودوافعه في العالم العربي المعاصر
» هناكَ إلهٌ – كيفَ غيّر أشهرُ ملحدٍ رأيه؟!

# الإلحادُ
## نقيضُ العلمِ خصيمُ العقلِ

العدد (1): خريف 2023م – 1445هـ

ISSN:
: 3005-9577

اعْتِقَاد
للدراسات الكلامية وفلسفة الدين

تصدر عن:

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت – بغداد

مجلة فصلية مُحكّمة، تُعنى بدراسات القضايا المعاصرة
المرتبطة بالعقيدة وعلم الكلام وفلسفة الدين

www.barathacenter.com
Eitiqad.barathacenter.com
Eitiqad.magazine@gmail.com

العدد (1)
خريف 2023

# اعتقاد

للدراسات الكلامية وفلسفة الدين

مجلة «اعتقاد للدراسات الكلامية وفلسفة الدين» (Eitiqad for kalam and Religion,s philosophy studies)، مجلة فصلية مُحكّمة، تصدر عن «مركز براثا للدراسات والبحوث» في بيروت. وتُعنى المجلة بدراسات القضايا المعاصرة المرتبطة بالعقيدة ,وعلم الكلام وفلسفة الدين، وهي إذ تقدم الرؤى المحمدية الأصيلة في هذه المجالات، فإنها تهتم في نفس الوقت بمقاربة الشبهات والاشكاليات المتعلقة بهذه الموضوعات، وتناقشها بمنهج موضوعي عقلاني.

ترحب المجلة بمساهمات الكتاب والباحثين بالكتابة في المجالات المتعلقة باهتمامات المجلة العلمية، ويمكن للراغبين بالكتابة مراسلة المجلة على العنوان التالي: مركز براثا للدراسات والبحوث – مجلة اعتقاد: بيروت – بغداد.

رئيس التحرير: 009613821638

مدير التحرير: 00989100290240

البريد الالكتروني:
Eitiqad.magazine@gmail.com

## المشاركون في هذا العدد:


- د. محمود كيشانه (مصر)
- الشيخ حسين إبراهيم شمس الدِّين (لبنان)
- د. مازن رسلان أبو دية (لبنان)
- الشيخ ياسر بشير (لبنان)
- د. حاتم كريم الجياشي (العراق)
- الشيخ.د.جاد الله توفيق أحمد (سورية)
- الأميرة نعمت الأمير علي حرفوش (لبنان)
- الشيخ حسين جعفر (لبنان)
- الشيخ هاشم الضيقة (لبنان)
- د. أركان الخزعلي (العراق)
- د. نبيل علي صالح (سورية)

# رسالة المجلة

تسعى المجلة لتحقيق مجموعة من الأهداف نختصرها بالتالي:

1 - نشر الثقافة الأصيلة حول القضايا المعاصرة في العقيدة وعلم الكلام وفلسفة الدين.

2 - مواجهة الشبهات المعاصرة التي يثيرها الغرب والتي ترتبط بهذه القضايا، لا سيما تيارات الالحاد والشكاك واللاأدريين.

3 - نقد الفكر العربي المعاصر عند «المتغربين» الذين يمثلون امتداداً للفكر الغربي وشبهاته.

## ■ الهيئة العلمية:

- أ. د. حاتم كريم.
(فلسفة اسلامية-العراق)
- أ. د. خليل حسن الزركاني.
(دراسات حضارية- العراق)
- أ. د. محمد هادي همايون.
(دراسات اسلامية- ايران).
- أ. مشارك. د. قاسم پورحسن.
(فلسفة اسلامية- ايران).
- أ. مشارك. د. محمد رجب.
(علم كلام وفلسفة دين-مصر)
- الشيخ أ.د. علي جابر.
(فلسفة اسلامية- لبنان)
- الشيخ أ.د. محمد حجازي.
(دراسات اسلامية- لبنان)
- الشيخ أ.د. محمد شقير.
(فلسفة اسلامية- لبنان)

## ■ هيئة التحرير:

- أ.د. رائد جبار كاظم.
(فكر عربي معاصر- العراق)
- أ.مشارك.د. حامدة راستائي
(فلسفة اسلامية- ايران)
- الدكتور الشيخ أركان الخزعلي.
(فلسفة اسلامية- العراق)
- الدكتور علي أحمد الديري
(فلسفة وعلم كلام- البحرين)
- الشيخ د. علي منتش
(لغة عربية وآدابها- لبنان)

المشرف العام:
الشيخ جلال الدين الصغير

رئيس التحرير:
د. محمد محمود مرتضى

مدير التحرير:
الشيخ د. محمود سرائب

المدير المسؤول:
الشيخ سامر عجمي

المدير الفني:
أ. خالد معماري

التدقيق اللغوي:
د. وليد السراقبي

المترجم:
لينا السقر

# شروط الكتابة والنشر في مجلة «اعْتِقَـار»

## ■ المواصفات العلمية والمنهجية:

- مراعاة أصول البحث العلمي في الاقتباس والتوثيق، والأمانة العلمية، والمنهج.
- سلامة اللغة، والإملاء، والطباعة.
- كتابة مقدمة تحتوي على العناصر الأساسية للبحث.
- أن يكتب الباحث اسمه تحت عنوان البحث خاليا من أي توصيف، ثم يكتب توصيفه العلمي تحت الاسم.
- تقسيم متن البحث وترقيم عناوينه بما يتناسب وطبيعة البحث.
- كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.
- كتابة قائمة بمراجع البحث، وفق المواصفات الفنية المشار إليها لاحقا.

## ■ شروط تسليم البحث:

- ألا يكون البحث قد سبق نشره.
- ألا يكون مستلا من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
- أن لا يقل البحث عن 5000 كلمة ولا يزيد عن 7000 كلمة عدا الملحقات.

## ■ مرفقات البحث عند تسليمه:

- ملف يشتمل على عنوان البحث والسيرة الذاتية.
- ملف يحتوي على ملخص البحث باللغة العربية، لا يزيد عن 200 كلمة. مع كلمات مفتاحية اتعبّر عن القضايا التي تناولها، بما لا يتجاوز 6 كلمات.
- ملف فيه ترجمة الملخص إلى اللغة الإنكليزية.

## ■ شروط النشر:

- في حال قبول البحث للنشر تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقيًا أو الكترونيا، دون إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة، وللمجلة الحق في نشر البحث في المكان والزمان الذي تراهما مناسبين.
- ينشر البحث الكترونيا وعلى موقع المجلة وفي المجلة نفسها حسب أولوية النشر.
- يتم ابلاغ الباحث بقبول بحثه أو الاعتذار منه.
- يلتزم الباحث عند الموافقة على بحثه بتقديمه بالصيغة النهائية المشار إليها في المواصفات الفنية المعتمدة.
- يوقع الباحث عند التلزيم عقداً مع المجلة يحتوي على شروط الكتابة والنشر والتعهدات المرتبطة بالبحث.
- تُصرف للباحث الذي قُبل بحثه مكافأة مالية وفق السياسة المالية للمجلة والتي تعتمد على تحديد مبلغ على الصفحة الواحدة (250 كلمة)، يُبلّغ بها الباحث عند التلزيم.
- يحق لهيئة التحرير التصرف بالبحث لناحية الحذف إذا ما وجدت أن ثمة إطالات غير مفيدة. وتُحدد المكافأة تبعاً للعدد النهائي لكلمات البحث.

خامساً: التحكيم:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم السرّي من قبل لجنة علمية مختصة.

سادساً: المواصفات الفنية للبحث:

- تُستخدم في البحث مجموعة من المواصفات الفنية المتعلقة بالخطوط وحجمها، وبطريق التوثيق التي تعتمدها المجلة.

■■

# ■ المحتويات ■


11 ---------- د. محمد محمود مرتضى

■ **مفتتح - الإلحادُ في أدلَّته المُخادعة**

17 ---------- د. محمود كيشانه

■ **لماذا توجَّه الغرب إلى الإلحاد؟!**

39 ---------- الشيخ حسين إبراهيم شمس الدِّين

■ **ميثودولوجيا الإلحاد الجديد**

59 ---------- د. مازن رسلان أبو دية

■ **نقد الأسس الفلسفيَّة للإلحاد المعاصر**

81 ---------- الشيخ ياسر بشير

■ **نقد الأسس العلميَّة لقضيَّة إنكار وجود الله في الإلحاد المعاصر**

105 ---------- د. حاتم كريم الجياشي

■ **الإلحاد ووهم رد الدِّين: قراءة نقديّة لأبرز القضايا الإلحاديّة المعاصرة**

127 ---------- الشيخ. د.جاد الله توفيق أحمد

■ **التفكير الإلحاديّ ودوافعه في العالم العربيّ المعاصر: دراسة نقديّة**

145 ---------- الأميرة نعمت الأمير علي حرفوش

■ **الإلحاد وآثاره في الأسرة والمجتمع**

167 ---------- الشيخ حسين جعفر

■ **منهجيّة الأئمّة في مواجهة الإلحاد**

## دراسات وأبحاث

187 ---------- الشيخ هاشم الضيقة

■ **بين "لادينيّة أنتوني فلو" و"دينيّة نيكولاس رايت"**

217 ---------- د. أركان الخزعلي

■ **القضيَّة المهدويَّة في ضوء التفاسير الكلاميَّة**

## قراءة في كتاب

241 ---------- مراجعة: د. نبيل علي صالح

■ **هناكَ إلهٌ- كيفَ غيّر أشهرُ ملحدٍ رأيه؟!**

مفتتح

# الإلحادُ في أدلَّته المُخادعة

رئيس التحرير
**د. محمد محمود مرتضى**

يُعــرَّف الإلحاد المعاصر بأنه تيارٌ فكريٌّ يُنكر وجود الخالق، ويَعُدُّ المادَّة أزليَّةً، وأنّ الحقائق العلميَّة تؤيّد معتقدهم.

ويمكــن القــول: إنّ الإلحادَ بمعنى إنكار وجود الله, تعالى, لم يكــن ظاهرةً بارزةً في التاريخ القديم، بل ما كان ســائداً هو العكس تماماً، أعني الشركَ والاعتقادَ بتعدُّد الآلهة، وأنَّ المنكرين للخالق كانوا قلّة قليلة من الأفراد، ولم يشكّلوا جماعة يمكن الاعتدادُ بها.

على أنَّ انتشار الشرك بدل الإلحاد، يمكن ردّه إلى تنافر الإلحاد مع الفطرة السليمة، فيما الشرك يعود إلى تزاحم الشّــبهات عند الإنســان، والخلط بين ما هو إلهــيٌّ وما هو ليس كذلك. فضلاً عن أنَّ كثيراً من الدراسات الغربيَّة التي بحثت في الأديان القديمة لم تفرّق، وربما تعمَّدت عدم التفريــق، فيما فكَّكته من نصوص، أو حلَّلته من رســوم، بين لفظَيِّ: إله ( بمعنى الخالق) وبين ربّ ( بمعنــى المدبر). ولا أعتقــد أنَّنا بحاجة للعودة إلى النصوص الكثــيرة للديانات القديمة التي تحدثت عن إله خالق واحد، جعلته على رأس هرم«الآلهة»، فيما جعلت للظواهر الطبيعيّة وعناصر القوة فيها «آلهة»؛ وإنْ كنا نعتقد أنَّ هؤلاء أرادوا بها الأرباب لا الآلهة. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. [الزمــر: 38]. كما أشــار القرآن إلى نمــاذج من هؤلاء المشركين من طائفــة الدُّهريِّيْن، وســجّل صورًا من جَدَلهم، فقال ســبحانه: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: 24].

وفي العصر الحديث: بدأ الملحدون الأوائل بتعريف أنفُسهم باستخدام كلمة «مُلحد» في القرن الثامن عشر في عصر التنوير. ويمكن القول: إنّ أوَّل كتابٍ صريحٍ عن الإلحاد كان هو (نظام الطبيعة) للفيلسوف المادي دولباخ Döllbach (ت: 1789). إذْ بدأت ظاهرة الإلحاد تتَّخذ شكلاً أوضح في التفكير الغربيّ, ولا سيَّما في نهاية القرن التاسع عشر، ثم القرن العشرين.

■ ■ ■

على أنَّ الإلحاد، وإنْ لم يكن مسوَّغاً عقلاً، لكنْ ثمّة عوامل عدة أسهمت في ظهوره. فقد ساعدت هيمنة الخرافة والسحر في العصر الوسيط، وكذلك محاكم التفتيش التي أعلنت الكنيسة عن تشكيلها ، في ردَّة فعل عكسية اتجاه الدين. على أَّننا نعتقد أنَّ هذا الأمر لم يكن ليؤدِّي إلى نشوء تيار إلحاديٍّ كبير، لولا قيام التيَّارات العَلمانية المناوئة للدين بتوظيف الصراع الذي نشب بين الكنيسة والتيَّار العَلمويّ الذي عمد إلى صبِّ الزيت على النار لإقصاء الدين من حياة الناس.

لقد وصل العداءُ والقطيعة بين الكنيسة والعلم إلى ذِروته في القرن التاسع عشر الميلاديِّ، ولاسيَّما، مع تيار الوضعيَّة العَلمويةَّ؛ الذي يرى أنَّ العلمَ التجريبيَّ يمكن أنْ يحقِّق للإنسان ما يحتاجه، وحَصَر المعرفة بالعلم التجريبيّ. وقد برز أوجست كونت (Auguste Comte) (ت:1857م) المؤسِّس الأول الوضعيّة المنطقيّة على رأس التيَّار الذي يزعم أن التفسير العلمي يمكن أنْ يحلَّ محلَّ الإيمان بالخالق.

ثم جاء التيَّار الليبراليّ الذي ساهم في رفعَّ شعار: كلّ إنسانٍ إلهُ نفسه, فلا يُقيم هذا التيَّار أيَّ وزنٍ لشريعة إلهية إذا ما ناقضت أحكام «التصويت الديمقراطيُّ»، من هنا بات الإلحاد مباحاً بل محميّاً بحرية الرأي، تمامًا كما سيحصل في مرحلة لاحقة في موضوع الشّذوذ الجنسيّ.

وما بين إضعاف الدين بحجة بعض تصرّفات رجال الكنيسة، وتيّارات عَلمويّة ووضعيّة، قام تيّار جارف في أوروبا باسم «المذهب الإنساني» في عصر النهضة الأوروبيّة، على يد بعض الفلاسفة الذين زعموا أنَّهم يريدون إبراز القيمة الجوهريَّة لحياة الإنسان في الدنيا بعيدًا عن حياته الروحيَّة، أو التطلع الى الحياة الآخرة، في عداء وتحدٍّ واضح للنظرة الدينيّة وخصوصًا الكنسية. لكن هذا التيَّار تطوّر في سياق انتشار حركة فلسفات قدّست الإنسان وألّهته، فيما

عمدت إلى نبذ الأديان التي اتّهمتها بأنَّها تفرق بين الناس.

وفي خضم هذه التيَّارات الفلسفيَّة، بدأت تظهر معالم دراسات «علميّة» كان أبرزها نظرية التطوّر، التي اعتبرت أنّ الكائنات الحية في تطوُّرٍ مستمرٍّ مبنيٍّ على أُسس الانتخاب الطبيعيّ وبقاء الأصلح؛ وهكذا تنشأ الأنواع بعضها عن بعضٍ. وفي هذا السياق يأتي النوع الإنساني الذي انحدر من أنواعٍ حيوانيّةٍ. وهي بذلك تنفي عمليّة الخلق عن الله. وتقرّر النظريّة أنّ الحياة وُجِدت على الأرض بالمصادفة. لقد كانت النظرية تمثل باكورة الأعمال التي مهدت الطريق للإلحاد العلميّ من خلال وضع حجر الأساس لإهمال العِلَّية الغائيَّة في الفلسفة الغربيّة (شمس الدين بلوت، دارون ونظرية التطور، ص 14 وما بعدها).

ولم تكن النظريَّات الاقتصاديّة، ولا سيما كتابات كارل ماركس (ت: 1883م) بأفضل حالاً، فقد صبغ الأخير مذهبه بصبغة عقائديَّة، مدعيّاً أنّ الحياة التي يعيشها الناس تقتصر على الماديَّة، فلا روحٌ، ولا بعثٌ، ولا إلهٌ، ولا حياةٌ أخرى، وأنّ ظهور الأديان كان فعلاً من أفعال الأغنياء ليلبّسوا على الفقراء( البيان الشيوعي، ماركس وإنجلز، ص 10؛ وديورانت، قصة الحضارة، ج38، ص137). فلا غرابة أنْ يكتب أحدهم بأنَّ «الإلحاد جزءٌ طبيعيٌّ من الماركسيّة لا ينفصل عنها» (محمد رشاد دهمش، الفكر الماركسي في ميزان الإسلام، ص 81).

ثم جاء دور النِّسْوية لتدلي بدلوها من خلال نشر فكرٍ هدّامٍ عُمدَتُه تحريض النساء على التحرّر من قيود الزواج، والسعي لتفكيك الأسرة من خلال مزاعم أنّها سجنٌ لهنّ. من الواضح منذ انطلاقتها، أنّ النّسْويّة حركة مناهضةٌ للدِّين، وعلى وجه الخصوص الدين الإسلاميّ، لذلك قالت هيلين غاردنر Helen Gardner: «إنّ موسى أو كونفوشيوس أو محمّدًا أو بولس أو إبراهيم أو بريجهام يونغ يؤكّدون أنّ عقيدتهم جاءت مباشرةً من الله، وأنّه كان على اتصالٍ شخصيٍّ مع أحد هؤلاء الأشخاص المفضّلين أو جميعهم، إنّها حقيقة لا يمكن أنْ يكون لها أيّ سلطةٍ علينا ما لم تكن تعاليمهم منسجمة مع أسمى أفكارنا، وأنبل غايتنا، وأنقى معاني الحياة، فمن منهم يستطيع أنْ يتحمل الاختبار؟ (gardner: Men, women, and goods and other lectures, p15).

وفي العالم العربيّ والإسلاميّ كانت نوال السعداوي (ت: ٢٠٢١م) قد أعلنتها حرباً على الإسلام وثوابته، عندما قالت: «الشرائع المستمدَّة من الأديان كلّها اجتهاداتٌ بشريّةٌ سياسيّةٌ،

فيها مظالم متعددّةٌ خاصّةً للنساء»، وأنّه ينبغي نبذ الشرائع السماويّة والالتزام بما تمليه الشرائع الأرضيّة المتمثّلة بالاتفاقيات الدولية؛ لأنّها أكثر عدالةً من الشرائع الدينية»( الحوار المتمدن ، العدد: 6848).

■ ■ ■

وبعيداً عن النظريَّات الفلسفيَّة التي طُرحت وفُسرت على أنّها تتماهى مع الإلحاد، كنظريّة الإرادة الكليّة العمياء لشوبنهور (ت: 1860م)، الذي سبَّب موجة من الانتحار بين الشباب, أو آراء نيتشه Nietzsch (ت: 1900م) وإنكاره فكرة الألوهيّة، أو بحثه عن الإله، ثم صرخته الشهيرة حول موت الإله: «لقد قتلناه، أنا وأنتم.. مات الإلهُ.. ونحن هم الذين قتلناه» (نيتشه، العلم المرح، ص 132). إضافة إلى فرويد Freud (ت: 1939م)، الذي عدَّ الدين مرضًا نفسيًّا وداءً يعاني منه المجتمع، وأنّ فكرة الله اختراعٌ بشريٌّ منذ التاريخ القديم( فرويد، موسى والتوحيد، ص 179م). بعيدًا عن كلِّ هذه التنظيرات التي لن تصمد أمام النقد، فمن الواضح أنَّ نشر الإلحاد في السنوات الأخيرة تقف خلفه آلة إعلاميَّة ضخمة ومقتدرة، ولا يمكن التعامل مع هذه الظاهرة بسطحيّة، أو إهمالها، ولا سيما, إذا ما وضعناها في سياق حملة محمومة تستهدف مجتمعاتنا الإسلاميّة؛ فتسعى لتدمير الأسرة والقيم الأخلاقيَّة، وتخنيث شبّاننا، وتحقير عِفَّة نسائنا، وقطع علاقتنا الروحيَّة، وإجراء قطيعة مع كلِّ ما يمكن أنْ يمثِّل عنصرًا فعَّالاً في صمودنا وارتقائنا الحضاريّ، الماديّ والروحيّ.

■ ■ ■

من هنا لا يمكن لنا أنْ نستخّف بالإلحاد، وبمن يقف خلف محاولة نشره، نظراً إلى الآثار السلبيّة الكبيرة التي يمكن أنْ يُخلِّفه، ويمكن تعداد أهمها بشكل مختصر:

1. إنّ الانسان مجبول على السؤال، وخصوصًا تلك المتعلقة بمصيره ومسيره النهائيّ. ولا شكَّ في أن إجابات هذه الأسئلة، وما يترتّب عليها من سلوك، ستختلف جذريّاً بين من يؤمن بالله الخالق الحكيم، وبين من لا يؤمن، والنتيجة الحتميّة للإلحاد وقوع الإنسان فريسة العبثيّة والانحدار. وسيكون الانتحار قويّاً لتلك الفئة. وما مصير إسماعيل أدهم، وسارة حجازي،

ببعيد في عالمنا العربيّ والإسـلاميّ. أما في الغرب، فقد عبرّ ألبير كامو Albert Camus (ت: 1960م) عما يختلج في صدر الملحد عدما قال:«لا توجد سوى مشكلةٍ فلسفيةٍ واحدةٍ خطيرةٍ، وهي الانتحار. الحُكمُ على ما إذا كانت الحياة تستحقُّ أنْ تُعاش أم لا، هي الإجابة على السؤال الأساسيّ للفلسفة»( كامو، أسطورة سيزيف، ص 11).

إنّ العبثيّـة علامةٌ بارزةٌ في الفلسـفة الوجوديّة الملحدة، ويمكن رصد معالمها بسـهولة، فقد نسـتعير كلـمات جان بـول سـارتر Sartre (ت: 1980م) للتدليل عليها، كشـخص قد عاش العبثيـة: «إنّ كلمة العبثيّة تولد الآن تحت قلمي ... والواقع أنّ كلّ ما اسـتطعت أنْ ألتقطه فيما بعد، تلخّص في هذه العبثيَّة الأساسيَّة»( سارتر، الغثيان، ص 182-183).

2. ثمة كثير من النزوع نحو الشرور عند الملحِد. ويعود سبب ذلك على أساسيٍّ إلى غياب سـلطة رقابيّة عليا تطّلـع على كلِّ شيء، مما يختلج في ضمير الإنسـان، خصوصًا أنَّ الالحاد يترافق مع إنكار وجود عالم آخر حيث الحسـاب والعقاب. فتنحصر اهتماماته بتلبية احتياجاته الشـخصيّة الماديّـة ولو على حسـاب الآخرين، طالما أنَّ المحرك الأسـاس هـو قاعدة البقاء للأصلح والأقوى.

3. ربط المنظِّرون للإلحاد اعتقادهم بمفهوم الحريّة المطلقة، والتي ربطت بدورها بممارسة الشهوات من دون قيود؛ لذلك نرى أنَّ أكثر دعاة الإلحاد، كانوا من دعاة الحريَّة الجنسيّة المطلقة، وقـد مثّلت كلمات الملحـد لورنس كراوس Lawrence Krauss علامة فارقة في المسـتوى الأخلاقـيّ الـذي يمكن أنْ ينحدر إليه الملحد عندما زعـم في مناظرته مع حمزة تزورتزس، أنْ لاغضاضة في زنا الأخ بأخته.( Krauss, Incest is not clearly wrong, youtube).

ولا يعـترض زعيـم الملاحدة دوكينـز Dawkins على زنـا المحارم واغتصـاب الأطفال في تغريدته الشهيرة ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما عدَّ التحرّش الجنسيَّ بالأطفال أمرًا فظيعًا، لكنّ ضرره أقلّ -بزعمه- من الضرر الذي يحدثه تربية الطفل على الدين ,huffpost Dawkins Pedophilia Remarks Provoke Outrage).

4. كان الإلحـاد نتيجة لحصر المعرفة بالمعرفة التجريبيّة. ويبدو لنا أنَّه اتجاه أُريد منه إقصاء المعرفـة والأدلَّة العقليَّة على وجود الخالق المدبّر والحكيم. حتى بات الحديث عن وجود الله حديثًا خارج نطاق العلم.

وبعـد، وأمـام هذه المخاطر: هل يمكن لنا أنْ نقف مكتوفي الأيـدي أمام هذا التيَّار المُضلل والمُخادع؟ المُضلل بالادعاء أنَّ على المؤمنين أنْ يقدِّموا دليلًا على وجود الله، فيما المطلوب منهم هم أنْ يقدموا دليلًا على عدم وجوده، طالما أنَّ الميل الفطريَّ للإنسان ينزع بما لا شك فيه إلى الإيمـان، والبراهين العقليّة القطعيَّة تؤيّده؛ والمُخادع عندما يزيف الأبحاث العلميَّة ليدّعي أنَّهـا تقتـضي عدم وجود خالـق؛ إذ من الواضح أنَّ مـن يطلع على ما خطَّتـه أقلام الملحدين، سيخرج بنتيجة مُفادها: أنَّ أبحاثهم العلميَّة تناقض العلم في دلالته القطعيّة على وجود الخالق، فيما مباحثهم الفلسفيَّة التي ينبغي أنْ ترتكز على العقل، تضع نفسها خصيمة له.

مـن هنـا، وفي هذه الظـروف بالـذات جاءت مجلـة «اعتقاد»، لتسـدّ حاجـة ملحّة داخل المجتمعات الإسلاميّة.

ونحن إذْ لا ندَّعي الفرادة، فإننا في الوقت نفسه، نسعى جاهدين إلى الدخول في هذه المواجهة الحاصلة بين تيّار المشـكّكين في مضمون الدراسـات الدينيّة، والتيَّار الإيماني، ولا سـيَّما في الدراسـات ذات البعـد العقـليّ، من علم الكلام، وفلسـفة الدين، وما يتفـرَّع عنهما من قضايا حسَّاسة، يمكن أنْ تؤثِّر على البناء السليم للمجتمع الإسلاميّ في بُعْديْه النظريِّ والعمليِّ.

**والله من وراء القصد، والحمدُ لله ربِّ العالمين.**

# لماذا توجَّه الغرب إلى الإلحاد؟!
# من الأسباب الظّاهرة إلى الأسباب الخفيَّة

**د. محمود كيشانه**

باحث وكاتب مصري محاضر بجامعة القاهرة - فرع الخرطوم

## ملخّص

**يحاول هذا البحث أن يجيب عن سؤال جوهري: لماذا توجه الغرب إلى الإلحاد؟ ومن هنا فإنَّ البحث يعمد إلى الإجابة على هذا السؤال من خلال محورين رئيسين: المحور الأوَّل عن الأسباب الشكليَّة غير المُعلَنة التي دفعت الغرب إلى الإلحاد، والمحور الثاني عن الأسباب الحقيقيَّة والجوهريَّة غير المُعلَنة التي أدت بهم إلى هذا الاتجاه. وفي ضوء هذين المحورين يقوم البحث على تحليل هذه الأسباب، مع توجيه أوجه النقد العقليّة والدِّينيّة الملائمة لها.**

**الكلمات المفتاحية**:

الإلحاد - أسباب الإلحاد - الغرب - الفكر الغربيّ المعاصر.

## مقدمة:

لا شــك في أنَّ الغرب الآن بما تشــبع به من الفكر الغربيّ المعاصر توجه في غالبيَّته إلى الإلحاد عــلى اختلاف بينهم في طبيعة النوع الإلحاديّ: الإلحاد الصريح أو اللادينيّ أو اللاأدريّ، أو غيره. ويمكن القول: إنَّ هناك مجموعة من الأســباب نستقيها من أحوال واعترافات بعض أقطاب الفكر الغربيّ والملحدين خاصَّة، تجيب على ســؤال: لماذا ألحد البعض واتخذ من الإلحاد ســبيلاً له؟ وهذه الأسباب قد يكون مصرَّحًا بها من قبل دعاة الفكر الغربيّ ذاته ممن شجعوا على الإلحاد ونادوا به، وقد تستشف من أقواله وأفكاره ومداخلاته، كما أن هذه الأسباب تكشف في التحليل الأخير عن تهافتٍ واضح في الفكر، وعوار بارز في المنطق الذي يسيرون به ويهتدون بهديه.

هــذا التهافــت يظهر جليًّا في كلِّ ســبب يرتئيه الفكر الغــربيّ ويتعلل به أقطابه مــن دعاة التنوير والإلحاد، ذلك لأنَّ لكل شيء أســبابًا، ولكل موقف عللــه التي تقتضيه وتؤدي إليه، لكن أنْ يتخذ من اللا سبب سببًا، ومن اللاعلَّة علَّة، فهذا دليل على عوار قد لا يدانيه عوار، وتهافت ليس له نظير.

وتبدو أهمية هذه الدراسة من أنَّها تحاول البحث عن العوامل التي دعت الفكر الغربيّ المعاصر، ودعت الغربيّين أنفسهم إلى التوجه صوب الإلحاد، والتحلل من كل ما هو دينيٌّ أو عقديٌّ.

كذلك تبدو أهميَّتها في الوقوف على العديد من العوامل التي تبدو شكليَّة وغير منطقيَّة، والعوامل التي تبدو جوهرية وغير منطقيَّة أيضًا.

أمــا الأهمِّيَّة الثالثة فتكمن في الوقوف على العــوار واللا منطق الذي نراه في العوامل التي توجه الغرب من أجلها إلى الإلحاد.

ومن هنا فإنَّ إشكاليَّة الدراسة يمكن بيانها في تساؤلات ثلاثة:

**الأوَّل** – ما العوامل التي قادت الغرب والفكر الغربيّ المعاصر إلى الإلحاد؟

**الثاني** – هل هذه العوامل ظاهرة شكليَّة أم خفيَّة حقيقيَّة؟

**الثالث** – ما مظاهر العوار أو النقد التي يمكن أن توجه لهذه القضيَّة؟

ومن ثم يحاول هذا البحث أن يكشـف الأسباب الظاهرة والأسـباب الخفيَّة التي ينطلق منها الملحـد في علاقتـه بالدِّين، وهذه الأسـباب تحاول أن ترد عليهـا منطقيًا وعقليًـا ودينيًا أيضًا، وبناءًعليه يقوم البحث على محورين رئيسين:

**الأوَّل**، الأسباب الشكليَّة المُعلَنة.

**الثاني**، الأسباب الحقيقيَّة غير المُعلَنة.

أما عن المنهج المتبع في هذه الدراسة فسوف يقوم على جانبين: جانب تحليليّ وجانب نقديّ، بهدف الوقوف على أسباب توجه الغرب إلى الإلحاد والرد النقديّ عليها.

## ■ أولاً: الأسباب الشكليَّة المُعلَنة:

ونقصد بالسبب الظاهر ذلك السـبب الذي يقدمه الغربيّون أو الفكر الغربيّ المعاصر ليخفوا وراءه السـبب الحقيقيَّ الخفيَّ، الذي لا يحبون أن يصل إليـه أهل الإيمان، فهم دائمًا يعمدون إلى نقد بعض القضايا الفكريَّة كحالـة التدهور والتخلُّف التي عليها البلاد المتديِّنة، ولنا هنا أن نتساءل ما علاقة ما عليه المتديِّنون من تخلف بالدِّين؟! بل ما علاقة هذا بإنكار الملحدين لوجود الله تعالى؟! وهل يتخذ من التشـدد والتطرف الدِّينيّ الذي ينتهجه بعض المنتسـبين إلى الدين سبيلاً لاعتناق الإلحاد؟! أيُّ منطق هذا وأي عقل ذاك؟! هذا فضلاً عن بعض القضايا الأخرى.

قد يكون هناك زخم من نوع ما أحدثه الإلحاد، ويرجع هذا الزخم في نظر بعض المهتمين إلى أمرين: الأوَّل حساسيَّة الموضوع البالغة في العالم المتديِّن ونخص هنا العالم العربيّ والإسلاميّ، والثاني طبيعة الأسئلة ونوعية الإشكاليَّات التي أثارها الإلحاد، والتي لم تقتصر على البعد الدِّينيّ أو الشرعـيِّ فقط، وإنما امتـدت إلى قضايا أخرى مثل: التربية, والتعليم, والحقوق, والسياسـة, والمجتمع, والثقافة (الشهري، الإلحاديّة الجديدة، ص 2).

### 1. دعوى تخلف الأديان حضاريًّا:

يتكئ العديد من المفكرين الغربيّين على تخلّف الأمم المتديِّنة وتدهورها كسـبب من أسباب التوجـه الغربيّ للإلحـاد ، إذ يقارنون بين ما عليه الغرب من تقـدُّم ، وما عليه بعض أمم الشرق

المتديِّـن من تخلف وتأخر في مواكبة سـير الحضـارة الغربيّة ، فيظنون واهمين أنَّ سـبب هذا التخلُّف هو الدِّين، وأنَّ سـبب تقـدم الغرب هو التخلي عن الدِّين. وليـس الأمر كما ظن؛ لأنَّ للتقدم أسبابه وأهمها الأخذ بأسباب العلم والتوكل على الله, تعالى سبحانه.

وإذا اتَّخذنا نموذج الإسلام ذاته كدين لنقد هذه القضيَّة فإنه يزخر بالآيات التي تحتفي بالعلم والعلـماء، وتدعو لعدم الخنوع أو التقليد، والعمل الدائم على السـعي نحو التطوُّر والعيش في الحياة، شريطة عدم مخالفة أوامر الله، تعالى, ونواهيه. «من الأمور التي صارت منتشرة جداً في حاضرنـا هذا أنّ الدِّين هو سـبب التخلُّف والانحطاط الذي تعيشـه المجتمعات العربيّة، حتى إنّ هذا الاعتقاد صار متداولاً على لسـان مجموعة من الأيدولوجيَّات المعادية للدين كالإلحاد والعَلمانيّة، فالثانية تدعو لفصله عن الدولة وجعله حبيساً في المساجد، والأوَلى تُريد استئصال شأفته من على هذه البسيطة، بل إنّ هذا الاعتقاد صار عند القوم دليلاً يُستخدم على عدم صلاحيَّة الدِّين- حسـب زعمهم، فهو بالنسبة لهم سبب التخلُّف العلميِّ لأيِّ مجتمع يدين به «( نظيف، الدِّين سبب تخلف المجتمعات.. الحضارة الإسلاميّة نموذجًا، رابط إلكترونيّ) .

لكنْ لا يعني هذا أنَّ الدِّين سبب فيما يحدث للمتديِّنين من تدهور وانحطاط – كما ظن خطأً هـؤلاء المدَّعون - وإنمَّـا يرجع ذلك إلى فهم المتديِّن الخاطئ للديـن، أو يقصد به دور بعض رجال الدِّين السلبيِّين في هذا التدهور، ومن ثَمَّ يمكن القول: إنّ أسباب ذلك التخلُّف والتدهور الحضـاريّ: إما خطأ المتديِّنين في فهـم عقيدتهم الدِّينيّة الصحيحة، وإمـا أقوال بعض رجال الدِّين وأفعالهم التي تبعث الكسل والخمول في النفوس، مع التأكيد على أنَّ رجال الدِّين عليهم العامل الرئيسي هنا؛ لأنهم لما كانوا قدوة للناس فإن الناس تسير على ضربهم. تقول المستشرقة الألمانيـة زيغريد هونكه عن البعث الحضاريّ الجديد الذي حقَّقه المسـلمون مثلاً في فترة من الفترات وأشرقت شمسه الزاهية على جنبات أوروبا كلها: « وبهذا الروح القويِّ الفتيِّ – الإسلام – شقّ العرب طريقهم بعزيمة قوية تحت قيادة حكيمة وضع أساسها الرسول بنفسه، وظلت دائماً مسـؤولة أمام الحكومة المركزية مباشرةً، فكان النصر للعرب على أعدائهم المتفوِّقين عليهم في العـدد والعتاد. أوليس في انتصاراتهم السريعة المتلاحقة أكبر دليل على أثر ذلك الروح الجديد الذي سرى بينهم؟ أو ليس في هذا الإيمان تفسير لذلك البعث الجديد؟ « (هونكه، شمس العرب تشرق على الغرب، ص356).

وهذا ما أكد عليه محمد أسد عندما قال « لسنا نُبالغ إذا قلنا: إنّ العصر العلميَّ الحديث الذي نعيش فيه، لم يُدَشَّن في مدن أوربة، ولكن في المراكز الإسلاميّة في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة. إنّ أثر هذا النفوذ في أوروبة كان عظيماً. لقد بزغ، مع اقتراب الحضارة الإسلاميّة، نور عقلي في سماء الغرب ملأها بحياة جديدة وبتعطش إلى الرقي. ولم يأتِ التاريخ الأوروبي بأكثر من اعتراف عادل بقيمة الحضارة الإسلاميّة حينما سمى عصر التجديد الذي نتج عن الاحتكاك الحيوي بالثقافة الإسلاميّة "عصر البعث" فإنَّه في الحقيقة كان ولادةً لأوروبة، ولم يكن أقلّ من ذلك »( أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ص44-45).

لكن هذا دأب الفكر الغربيّ المتحمس للإلحاد، فالمفكِّرون الغربيّون يعملون بكل جهدهم على ربط كل خطأ يرتكب من قبل المتديِّن على أنه يمثل الدِّين، فكل جريمة ترتكب تُلصَق بالدِّين، وكل فعل في أي بقعة من بقاع الأرض منسوب للمتديِّن، لا بد في نظرهم أن يُتهم به الدِّين، وهذا دليل فاحش على غياب المنهجيَّة، وقلة حيلتهم البحثية. يقول عالم الاجتماع الفرنسي روبرت بريفولت عن الإسلام كمثال – حتى يكف رعاة الإلحاد عن زعمهم -: « إنَّ ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه لنا من كشوف مدهشة ونظريات مبتكرة، بل العلم يدين للثقافة العربيّة بأكثر من ذلك، إذ يدين لها بوجوده ابتداءً. فالعالم كما رأيناه كان غير علميٍّ بعد.»( Briffault, The making of Humanity, 191.)

ولكنَّ السؤال الذي يُطرَح بقوة هنا لماذا الاتكاء على الأفعال التي يرتكبها مؤمنون، في حين يغض الطرف عن تلك الأفعال الوحشيَّة التي ارتكبها ولا زال الغرب الداعي للإلحاد، هل لهذا علاقة بالدافع الأيديولوجيّ؟ أظن ذلك؛ لأنَّ هذا الدافع له تأثير على توجّهات الغرب بما تشمله من انسياقٍ واضح وراء التعصّب الذي يؤدي لعدم قبول الآخر الدِّينيّ.

## 2. قضيَّة الشر في العالم والقضاء والقدر:

عمد المفكِّرون الغربيّون والملاحدة في العديد من مقالاتهم وكتبهم إلى التهكم بقضيَّة الخير والشر في العالم(دوكينز، سحر الواقع، كيف نعرف حقيقة الواقع، ص 227. وسلامة، الإلحاد يتحدَّى، ص 81)، في إشارة إلى أنَّ هذه القضيَّة كانت واحدة من أسباب توجه الغرب إلى الإلحاد، كما عمدوا إلى ترديد أقوال زعماء الفلسفة الحديثة والمعاصرة في هذه القضيَّة، متأثرين

بإلحادهم وأدلتهم الفلسـفيَّة التي ساقوها لهذا الغرض المريب، إذ نجد في ذلك أسماء فلاسفة من نحو ديفيد هيوم، وماكلوسـكي وغيرهم من المفكِّرين والملاحـدة الذين عدُّوا وجود الشر في العالم إشـكالاً كبيراً يمنعهم من الاعتراف بوجود إلـه؛ لأنَّ وجود الشر في ظنهم دليل على عدم وجود الإله، ف(ديفيد هيوم) تمسـك بالتساؤل نفسـه الذي طرحه من قبله: هل يرغب في منع الشر، ولكنه ليسـت لدية القـدرة على ذلك؟ وفي هذه الحالة عنده فإنَّـه عاجز، أم هو لديه القدرة ، لكنه لا يرغب؟ وفي هذه الحالة فإنَّه يتسـم بالكراهية والبغض، أم هو قادر ومريد معًا؟ في هذه الحالة عنـد هيوم هو شريـر (Hume. Dialogues Concerning Natural Religion, part 10.). في حـين يربط مفكر غربي آخر بين وجـود الشر ونقصان القدرة الإلهيَّة ؛ بداعي أنَّ كمالها في عدم وجوده(McCloskey, «God and Evil,» Philosophical Quarterly, p. 97)، ويوافقـه ثالث في الربط بين وجوده وتنافي القدرة المطلقـة والخيريَّة المطلقة(Mackie, «Evil and Omnipotence,» Mind p. 200) .

لكن هذه القضيَّة تعرَّض للرد عليها العديد من الفلاسفة المسلمين قديمًا والعديد من المفكرين حديثًا، وانتهوا فيها إلى جـواز وجود الخير الكثير بجوار الشر القليل، وأنَّ معنى الشر لا يحمل الإيذاء والضرر بقدر ما يحمل من الخير الكثير الذي يخفى وراء هذا الشر العارض، ولذا انتهى الفلاسفة المسلمين إلى أنَّ الشر عارض، وهذا ما انتهى إليه الفارابي وابن رشد خاصَّة (طلعت، كيف تدعو ملحدًا بوذيًا هندوسيًا كتابيًا إلى الإسلام؟ ص 17) .

ومـن ثَمَّ فإنَّ « وقوع الشر في العالم لا يناقض رحمة اللـه ولا يعارض اتِّصافه بصفات الخير نظرًا لكون هذا الشر سـبيلٌ إلى خيرٍ أكبر وأعظم عـن طريق اللزوم العقليّ والمنطقي. لكن هذا اللزوم العقليّ والمنطقيّ معناه واسعٌ للغاية؛ فارتكاب الذنب سبيلٌ إلى التوبة، والبلاء سبيلٌ إلى الصبر والصمود والتحمل، والقتل والشـهادة في سبيل الله سبيلٌ إلى أعلى الدرجات في الجنة .» (عزمي، وجود الشر في العالم – مناقشة فلسفيَّة منطقيَّة، رابط إلكترونيّ)

قد يعـترض الملحد أنَّ الله قادرٌ على إيصال هذا الخير مـن دون وقوع الشر(القصيمي، لئلا يعود هارون الرشـيد، ص 21) ، لكنَّ هذا في الحقيقة غير مقبول من الناحية المنطقيَّة كما يشـير أحد الباحثين، فلا يتصـور عقلاً كيفيَّة وجود صفات الصبر والصمود وتحدِّي الصعاب – وهي مـن معاني الخـير – دون وقوع البلاء، وكذلك لا يُتصوَّر حدوث التوبـة من دون ذنب، ولا نيل

الدرجات العلا من دون استحقاقها بالشهادة في سبيل الله، وغيرها من الأمثلة. والله, جل وعلا، ربط الأسباب بمسبباتها شرعًا وقدرًا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الكونيِّ وأمره الشرعيِّ ومحل ملكه وتصرفه، فإنكار الأسـباب والقوى والطبائع جحـد للضروريات العقليّة وقدح في العقول والفطر. فقد جعل الله، سبحانه، مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحلال والحرام كلّها مرتبطة بالأسباب وقائمة بها. بل المرء نفسه وصفته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، بل الموجودات كلّها أسباب ومسببات. والشرع كلّه أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات، والقدر جارٍ عليها ومتصرف فيها، فالأسباب محل الشرع والقدر(عزمي، مرجع سابق).

ونعتقـد في الأخير أنَّ النظرة المشـوَّهة للدين من قبل الفكر الغـربيّ انبنت على مجموعة من الدعاوى، يمكن أن نجملها في الآتي:

أ - دعوى التشدُّد والتطرُّف الدِّينيّ.

ب – دعوى الانتقاص من حقوق الإنسان والمرأة.

ج – دعوى عدميَّة التعايش السلميّ تحت غطاء دينيّ.

د - ممالأة السلطة الدِّينيّة للسلطة السياسيَّة.

### 3. قضيَّة التطوُّر العلمي وظهور نظريات جديدة:

يتبنَّـى غالبية الملحدين المثقفين هذه الفرضية، فالتطـوُّر العلمي عندهم، على اعتبار أنَّه جاء بنظريات جديدة تكشف العديد من أسرار الكون(تشارلز داروين، أصل الأنواع، ص 87)، وهذه الأسرار من وجهة نظرهم القاصرة ضربة لأهل التديُّن والإيمان، وهذا في نظرنا سبب من أسباب الإلحاد في الفكر الغربيّ المعاصر. يقول السـير بيتر ميـداور: «هناك حدود للعلم يقف عندما مما تمُثِّل له عجزًا عن الإجابة عن بعض الأسـئلة السـاذجة والبدائيَّة من نحو: كيف بدأ العالم؟ ما الغرض من هذه الحياة التي نحياها»( Medawar. Advice To A Young Scientist, p.31). فهو يضع العقل والمنطق في كلِّ شيء(عبد العزيز ، الإلحاد وأسبابه ، ص 9).

بعد هذه الأسـطر نكون مضطرين إذن لتعريف الإلحاد. فهو – كما يعلم أغلب الناس – إنكار لوجـود أيِّ قوة خارجيَّة لها دور في خلق الكون، وهو إيمان غـير مادِّيّ طبعًا، لأننا هنا نتحدث

عن شيء ميتافيزيقيّ منفصل تماماً عن العالم المادِّيّ. ومن ثَمَّ نجد أنفسنا أمام مقدمتين مهمتين تؤدِّيان إلى نتيجة مهمة جداً تشكل الأساس للجواب على سؤال المقال:

- **المقدمة الأوْلى:** العلم التَّجريبيّ محدود بالمادة.
- **المقدمة الثانية:** الإلحاد إنكار لوجود ميتافيزيقيّ – ما وراء المادة.
- **النتيجة:** لا يمكن للعلم أنَّ يؤدي للإلحاد إذ لا علاقة بينهما (صقر، أوهام الملحدين، ص 28)، فالأوَّل مجاله الوجود المادِّيّ والثاني وجود غير مادِّيّ.

إذ لا يُمكن اختبار هذا الإيمان – أو بالأحرى هذا الإنكار – في المعامل التَّجريبيّة بأيِّ شكل من الأشكال. وما يتبقى هنا مجرَّد تكهُّنات وأطروحات فلسفيَّة – قد تكون صحيحة كما قد تكون خاطئة – مبنية على الاكتشافات العلميَّة، وليس العلم نفسه ما يُؤدي للإلحاد» (نظيف، هل العلم التَّجريبيّ يـؤدي إلى الإلحاد؟ رابط إلكترونيّ). وقد اعتمدت هذه الأطروحات على أفكار ماركس وداروين ونيتشـه وفرويد، حيث قاموا بتحليل الظواهر العلميَّة والنفسـيَّة والاقتصادية والاجتماعيَّة، بطريق ليس للاعتقاد بوجود الخالق فيها أثر(سندي، الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، ص 14).

## ■ ثانيًا: الأسباب الحقيقيَّة غير المُعلَنة:

وهذه الأسباب هي التي ينطلق منها الفكر الغربيّ المعاصر والملحدون في الحقيقة، وتعد ركيزة وسـببًا لاعتناق الغربيّين الإلحاد بديلاً عن الدِّين، وهي أسـباب قد يعمدون إلى إخفائها، خوفًا مـن افتضاح نيَّاتهم الخبيثة، وقد لا يكونون على علم بها، نتيجة ما هم عليه من مرض نفسي، أو نتيجة ما نشأوا عليه اجتماعيًا.

### 1. الأسئلة التي لا يجد لها إجابة وتثير الشكَّ في نفسه:

ليس بغريب حينها أنْ تجد تساؤلات في دوائر الإلحاد والفكر الغربيّ المعاصر من نحو: كيف يخاطب الله تعالى أنبياءه كسيِّدنا إبراهيم وسيِّدنا موسى سواء في رؤيا الأوَّل، أو في يقظة الثاني؟ كيف يأمر الله تعالى سـيَّدنا إبراهيم بذبح ابنه؟ كيف يكون الشر في العالم مع وجود إله؟ لماذا أكثر الرسـول الكريم من الزواج ، ظنًا منهم أنها شـهوانيَّة؟ كيف يبعـث الله الموتى وقد صاروا ترابًا؟ لماذا النعيم والعذاب المادِّيّ في الآخرة، ذلك في ظنهم يتناسب مع العقول البدائيَّة؟ إلى

غير ذلك من التساؤلات التي تُمثِّل عدم إلمام – ولو يسير – بالدِّين.

مع أنَّ هذه الأسئلة التي يروِّجونها لها إجابات شافية، وردود مقنعة؛ لكننا نواجه هنا واحدًا من موقفين، أو ربما موقفين معًا:

الموقف الأوَّل – موقف الرفض لكلِّ الردود، فقد أطلقوا العنان لعقولهم هم فقط، ولذا رفضوا كلَّ ما لا يخضع تحت دائرة العقل، هذا إنْ كان هذا الفريق قارئًا ومثقفًا، أما إنْ كان جاهلاً مرددًا لكل ما قيل من أفكار الإلحاديّة، فهذا قد أطلق العنان لجهله، لا عقله، فهو مجرَّد بوق ليس إلا.

الموقف الثاني – موقف يكون فيه أهل الإيمان غير قادرين على الردود المقنعة والحجج الدامغة، وتلك من مظاهر الفشل الذي ينتاب بعض المتصدِّرين للدعوة الدِّينيّة، ذلك أن هناك عددًا من الردود التي تنتهج نهج الاستشهاد بالنصوص الدِّينيّة التي لا يؤمن به دعاة الإلحاد في الفكر الغربيّ المعاصر من الأساس، ومن ثَمَّ فإنَّ مجرَّد الاستشهاد بذلك لا طائل من ورائه في إقناعه وتغيير اتجاهه، إنّما الواجب في تلك الردود أن تكون نابعة من العقل، فهم لا يؤمنون إلا بالعقل، ولذا فإنَّ من اللازم أن يكون حوارنا معهم مبنيًّا على العقل أيضًا.

إنَّ الدليل النقليَّ القائم على النص الدِّينيّ يناسب أهل الإيمان، سواء أكانوا مسلمين أم من أتباع الديانات السماويَّة الأخرى، في حين يناسب الدليل العقليّ الملاحدة ومن على شاكلتهم من منكري الأديان والبعث.

## 2. غياب الطمأنينة والاستقرار الروحي:

من أكبر أسباب الإلحاد عامة التي نرى أنَّها قادت الغرب إليه أنَّ الغرب لم يجد الطمأنينة النفسيَّة والاستقرار الروحي، إذ لو وجد ذلك لما انتهى إلى ما انتهى إليه من أفكار شاذَّة وآراء غريبة وتوجهات مريبة. هذه الطمأنينة النفسيَّة الغائبة نجد أن سببها الرئيس هو البعد عن الإيمان والافتقار إلى الوازع الدِّينيّ الذي له تأثير إيجابي كبير في نفسية معتنقيه.

إنَّ انتشار الانتحار في الغرب هو أحد أسباب الفراغ الدِّينيّ الذي يعيشه الملحدون هناك(حامد، الإلحاد وثوقيَّة التوهم وخواء العدم، ص 40)، إن لم يكن هو السبب الرئيس، فقد فقدت بعض الدول الغربيّة عملية الاستقرار الروحي « في السويد وسويسرا وهما من الدول الغنية التي يمتاز شبابها بالثقافة والعلم، ففي سويسرا تبلغ نسبة التعليم 100 % تقريبًا، و تعدُّ من أعلى عشرِ دول

دخلاً للفرد بالعالم، ويمتاز اقتصادها بالثراء، ولا سيما وأنَّها تعتمد على التكنولوجيّا في الصناعة. ولكن على الرغم من ثراء الدولة، وثراء شعبها يقدم الكثير من شبابها على الانتحار وقد اجتمع بعض الساسة وعلماء النفس بمدينة جنيف في عام2007 في مؤتمر لبحث هذا الموضوع، وجاء في التقرير: إنَّ معظم المنتحرين من فئة الشباب، وهم الذين يقبلون على جريمة الانتحار، ومعظمهم مرضى بأمراض، أهمها: الشذوذ الجنسيّ، وأمراض الاضطرابات النفسيَّة، ويعاني معظمهم من الضياع، وعدم الترابط في حياتهم، هذا إلى جانب الخواء النفسي، حيث يشعر الشباب بالخواء الروحي، وهو من أهم الأشياء التي تكون شخصية الفرد، ولا سيما أنَّ الشباب في أوربا هجروا الدِّين، وأصبح الشاب المتديِّن في قاموسهم إنسانًا شاذًّا! حتى إنَّ الكنائس أصبحت شبه مهجورة ولا يرتادها سوى بعض العجزة والأسر الفقيرة. «( الانتحار في الغرب ظاهرة تستحق التأمل، رابط إلكترونيّ).

وهذا يبين أثر الدِّين في النفس الإنسانيَّة المؤمنة، وأثر غيابه في غيرها من الأنفس الماردة والرافضة له. ففي الولايات المتحدة الأمريكيَّة، معدل الانتحار السنوي هو 13.26 لكل 100،000 شخص. ويموت الرجال عن طريق الانتحار بمعدل 3.5 مرة أكثر من النساء. وفي المتوسط، هناك 121 حالة انتحار في اليوم. ويُشَكِّلُ الذكور البيض 7 من كل 10 حالات انتحار، فوفقًا لتقديرات عام 2015م. وتمُثِّل الأسلحة النارية ما يقرب من 50 في المئة من جميع حالات الانتحار.( السَّيِّد ، ظاهرة الانتحار في الغرب، رابط إلكترونيّ).

وأشارت نيويورك تايمز إلى أنَّ 42773 شخصا ماتوا انتحارًا بالولايات المتحدة الأمريكيَّة في عام 2014م مقابل 29199 في عام 1999م. وكشف الباحثون عن زيادة مقلقة خلال الفترة نفسها، فيما بين الفتيات من 10 سنوات حتى 14 سنة، فقد تضاعفت ثلاث مرات نسبة إقبالهن على الانتحار(السَّيِّد، مرجع سابق).

وفي كندا: الانتحار هو السبب الرئيس السابع للوفاة بين الرجال طبقًا لتقديرات عام 2007م.

وبحسب منظمة الصحة العالميَّة: هناك ما يقرب من 800،000 شخص يموتون بسبب الانتحار كل عام، وهناك العديد من الذين يحاولون الانتحار. ومن ثَمَّ، يتأثر ملايين عديدة من الناس أو يعانون من الفاجعة الانتحارية كل عام. والانتحار هو السبب الرئيس الثاني للوفاة بين الأطفال، الذين تتراوح أعمارهم بين 15 و 29 عاما على الصعيد العالمي(موقع منظمة الصحة العالميَّة، رابط).

الغريب أن الدول الشيوعية الإلحاديّة هي الأكثر شيوعًا في الإقدام على الانتحار ، وطبقاً لآخر المعلومـات التي أعلنتها «منظمة الصحة العالميَّة» مؤخراً، تتصدَّر ليتوانيا قائمة الدول بالنسـبة لحـالات الانتحار في مجتمعها، حيث يقدم على الانتحار 75 رجلاً وإحدى عشْرة امرأة من كل 100 ألف من السـكان، تليها روسيا في المرتبة الثانية 70 رجلاً و12 امرأة، تتبعهما بيلاروسيا 63 رجلاً و10 نساء ويرجع رئيس المنظمة العالميَّة لمكافحة الانتحار «د.براين ميشارا» أسباب ارتفاع نسب الانتحار في دول الاتحاد السوفيتي السابق لافتقار تلك الدول لبرامج وسياسات لمكافحة الانتحار.( المشهداني ، الانتحار يهدد مجتمعات الغرب، رابط).

إذن فإنَّ للإيمان مناعة من الانتحار ودرءًا للتشـوهات العقليّة والنفسيَّة المؤدية له ، يقول أحد الباحثين : « وبتحليل تلك الأرقام والبيانات، لا يملك المرء إلا التمسك بدينه وقيمه، عندما يفكر المرء في أنَّ معدلات الانتحار الرسمية في العديد من البلدان الإسلاميّة أقلُّ بكثير من مثيلاتها في البلدان ذات الأغلبية المسيحيَّة وتثير قضيَّة مكافحة الانتحار العديد من الخلافات الاجتماعيَّة، فالسياسـيون وخبراء الصحة يتسـاءلون ما إذا كان ينبغي على الحكومـات أنْ تتدخل في القرار الشـخصي الذي يتخذه المرء لوضـع حدٍّ لحياته، لكن بيرتولوتي لا يعتقـد ذلك، منوهاً إلى أنَّ الدراسات تظهر أنَّ 96 % من الذين حاولوا الانتحار كانوا يعانون من قدرات عقليَّة منخفضة أو مشوَّشـة إلى حدٍّ كبير. ويرى الخبراء أنَّ توفير طواقم من الخبراء والاختصاصيِّيْن لا يكفي لحل هذه المشـكلة، بل لابد من أن يعمل جميع الناس جنباً إلى جنب لتقليل عدد الأشخاص الذين يحاولون قتل أنفسـهم والتخفيف من السـلوكيَّات المؤذية في المجتمع. «( المشهداني، مرجع سابق).

### 3. الفقر المعرفيّ والترهُّل الفكريّ:

مـا من شـك في أنَّ الغـرب المعاصر يفتقر أبنـاؤه في غالبيتهـم إلى المعرفة الجـادة والفكر المنهجيّ، إلى الحد الذي يمكن معه القول: إنَّ الترهُّل الفكري والفقر المعرفيّ عندهم واحد من الأسباب التي تدفعهم دفعًا إلى الإلحاد، إنهم لديهم فقر واضح بالدِّين وأهميَّته وحاجة الإنسانيَّة إليـه، هذا الفقر المعرفيّ يدعوهم على الدوام إلى النيل منه جهلاً به وبمضامينه السـامية. ومن ثَمَّ يذهب أحد الباحثين إلى أنَّ الإلحاد حالة فارغة ومفردة معطلة عن أيَّة دلالة معرفيَّة(الشهري،

ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان، ص 193).

هذا الأمر يظهر أول ما يظهر في إنكارهم الأشهر لوجود الله, تعالى(علال ، نقد العقل الملحد، ص 13 )، إذ لو كان هؤلاء لديهم غنى معرفيّ لأدركوا من تلقاء أنفسهم أنَّ الله موجود تدل عليه مظاهر الكون كلّها .

إنَّ الذين يتبنون الإلحاد العقليّ يدركون جيدًا أننا أمام نوعين من الإلحاد؛ حيث يقول أحدهم: « الملحد الحقيقيُّ هو الذي لا يقتل التاريخ في وجدانه ، بعبارة تقنية ( سايكولوجية ) واضحة: لا يكون دافعه لتبني الفكر الإلحاديّ هو «كراهية» القيم الاجتماعيّة الموروثة ...!! الإلحاد الحقيقي هو الذي يتبنى فكرة الإلحاد بناء على «ولع» بالحقيقة فقط ..!»( مهديّ، الإلحاد المزيف والمعرفة ، الحوار المتمدن ، العدد 3574). وهذا النص يقودنا إلى أنَّ هناك من يتجه إلى الإلحاد كرهًا للقيم الاجتماعيَّة والدِّينيّة الموروثة، وهذا النوع في رأينا ينحدر إلى صورة متدنية من الترهُّل الفكري والفقر المعرفيّ؛ ذلك أن كل همه الانتصار على أعدائه من أهل الإيمان.

في حين نجد النوع الثاني الذي يتجه إلى الإلحاد ولعًا بالحقيقة كما يزعمون لا يقلون ترهُّلاً ولا فقرًا معرفيًا عن النوع السابق؛ ذلك أن الأوَّل يجهل فيرسب، أما الآخر فربما عرف قليلاً ولكنه ترهُّل فكريًا، فاستخدم ما يعرفه في إقامة حجج واهية على أسس باطلة، نظر إلى الدِّين معرفيًا على طريقة (ولا تقربوا الصلاة) فأقام على هذا الجزء المنقوص معرفيًّا من ناحيته حكمًا جائرًا وباطلاً على الدِّين.

هم يدَّعون أنَّ المعرفة معرفة العلم والعقل، وأنَّ العقل هو مصدر كل شيء، فاستعانوا بالعقل، ورفضوا كل ما لا يقع تحت سلطته، وأنكروا غيره من مصادر المعرفة لعدم قدرتهم على تحصيلها، وهذا يمثل نوعًا من أنواع الفقر المعرفيّ الذي انبنى عليه ترهُّل فكري عند دعاة الإلحاد(مصطفى، في 3 نقاط تعرف على الأسباب المعرفيّة التي أدت إلى انتشار الإلحاد في الوطن العربيّ، رابط).

### 4. القلق النفسي والخلل السيكولوجيّ:

ولنا هنا أنْ نطرح عدة تساؤلات مشروعة:

هل هناك علاقة ما بين توجه الغرب المعاصر إلى الإلحاد وبين القلق النفسيّ والخلل السيكولوجيّ في نفسيتهم؟

هل الإلحاد وسيلة من وسائل تحقيق السعادة للغرب في توجههم إليه أم هو سبب من أسباب الشقاء النفسي؟

بـادئ ذي بدء يمكننـا القول: إنَّ في اتِّبـاع الدِّين الخيرَ كلَّ الخير، وفي مخالفته والتمسـك بغـيره شر مطـير، وذلك مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [البقرة: 38] ﴿**فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمى**﴾ (طه:123-124(.

ويرى هنري لينك أنَّ كل من يعتنق ديناً أو يتردَّد على دار للعبادة يتمتع بشخصية أقوى وأفضل ممن لا دين له أو لا يزاول العبادة (لينك، العودة إلى الإيمان، ص 123).

وهـذه الكلمات وغيرهـا لبعض أبناء الغرب ذاتـه لتحكم بما عليه الإلحـاد من خلل نفسيّ، ومـا ينتج عن الإيمـان في نفس المؤمـن من طمأنينة وراحة نفسـيَّة، ويفسر هـذا بكل وضوح عملية الانتحار المنتشرة في العالم؛ إذ تجد المؤمنين قلَّما ينتحر منهم أحد، في حين نجد نسـبة المنتحرين من معتقدي الإلحاد أعلى على نحوٍ مخيف تُنذر بعواقب وخيمة مترتبة على انتشاره، فإذا لم يكن هؤلاء المنتحرون مرضى نفسيًا فما الذي يلجئهم إلى الانتحار؟!

إنَّ التجارب العلميَّة وغيرها – التي أجريت في أوروبا وأمريكا مهد الإلحاد – لتثبت بما لا يدع مجالاً لشك أثر الإيمان في نفسية المتديِّن، وأثر الإلحاد في نفسيّة الملحد، ولا شك في أنَّ البون بينهما شاسـع جدًا. فمن المهم أن يثبت العلم الإيمان، فإذا كان الإلحادُ يوهمنا أنَّه لا يتخذ غير العلم والعقل سبيلاً، فها هو العلم يثبت لكم أثر التديُّن إيجابيًا في نفسية المتديِّن، وأثر الإلحاد سلبيًا في نفسية الملحد.

### 5. البيئة الاجتماعيَّة والدِّينيّة:

تمُثِّـل البيئة الاجتماعيَّة والدِّينيّة التي نشـأ فيها الغربيّون، أحد الأسـباب التي تدفعه دفعًا إلى الإلحاد، فكلما كانت هذه البيئة بعيدة عـن التديُّن الصحيح منفصلة الروابط الاجتماعيَّة زادت خطورة الإلحاد فيها، وكلما كانت تكتنفها التعاليم الدِّينيّة وتحوطها الروابط الدِّينيّة قلت خطورة الإلحاد فيها، وهذا يعني أنَّهما عاملان شديدا الأثر في توجيه الإنسان إلى أحد طريقين: الإيمان أو الإلحاد. « ويرى علماء الاجتماع أنَّ الإلحاد هو حالة من الخلع الاجتماعيّ حيث يمر الإنسان

بثلاث مراحل: المرحلة الأوْلى وهي "الاجتماعيَّة العامة" حيث ينتمي الشـخص لعموم الناس وتكون فكرة الدِّين مقبولة لديهم ولديه، والمرحلة الثانية هي "الاجتماعيَّة الخاصَّة" وفيها ينتمي الشخص إلى "شـلة" أو مجموعة خاصَّة تقبل أو تشكك أو ترفض الدِّين، والمرحلة الثالثة هي "الخلع التام" حيث ينكفئ الشخص على ذاته ويتبنى قناعة شخصية ذاتيَّة خالصة ليس لها علاقة بالسياق الاجتماعيّ . « (المهديّ ، أسباب الإلحاد .. استفهامات تحت المجهر ، رابط) .

في الغالب كانت بيئة الملحد غير دينية، أي لم يجد له من يأخذ بيده إلى الدِّين، فينشـأ الطفل بعيدًا عن الدِّين، وربما كارهًا له في شبابه ظنًا بأنَّه يمثِّل له قيدًا عليه وعلى حرِّيَّته، وتلك القضيَّة كانت محور اهتمام الإسـلام ذاته، فقد وجَّهنا النبيُّ الكريم محمد، صلى الله تعالى عليه وسلم, حتى يكون الطفل منذ صغره مرتبطًا بالدِّين متمسكًا به إلى الصلاة ، فقال :» علموا أولادكم الصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر «(أبو داود، سنن أبي داود، رقم 418).

إنَّ المفاسد الاجتماعيَّة إذن ملازمة للإلحاد، وتعيش في كنفه، إذْ ما وجد الإلحاد إلاَّ وجد معه إباحيَّة وانحلاليَّة لم يشـهد التاريخ مثلها ولو في العصور البدائية، ومن ثم فإن البيئة الاجتماعيَّة في ظله «لا شك أنها تسير في غير طريق، وتكون عاقبتها السقوط إلى الحضيض؛ إذ أن الملاحدة يبيحون موبقة الـزنى وما يضاهيها من الفواحش، ويبيحون الخمـور، ولا يتحرجون أن يضموا إليهم أموال غيرهم بغير حق، وإذا وجدت في أهل الدِّين من لا يفعل فاحشة، أو لا يعتدي على حق، ولو أمن من أنْ يطلع عليه مخلوق، فإنَّ الملحد لا يكف نفسه عن الهوى، إلا أنْ يخاف ألماً يأتيـه من الناس أكبر من ذلك الهوى. وإذا وجدت في زائغي العقيدة من يتحدث عن الأخلاق، ويوهـم الناس أنَّ الأخلاق تكفي في اسـتقامة السـيرة والاحتفاظ بالعفاف، فـإنَّ ذلك كله رياء ونفـاق. نَعَمْ، للأخلاق أثر في تقليل الشر، ولكنهـا لا تأتي بأثر عظيم في انتظام حال الاجتماع، إلا حينما تسـير تحت مراقبة عقيدة دينيَّة ثابتة»( حسين، الإلحاد أسباب طبائعه مفاسده أسباب ظهوره علاجه، رابط).

### 6. تلبية نداء الشهوة والتحلُّل من القيم الدِّينيّة:

إنَّ ما نشهده في الغرب الآن من سن قوانين تبيح الشذوذ والخلاعة بدعوى الحرِّيَّة، فانطلقت الشعوب الغربيّة ملبية نداء الشهوة دون رابط أو قيد، فصار الفكر المتحرِّر هو غاية الغرب، ومن

ثَـمَّ نظروا إلى الدين على أنه قيد يمنعهم من تحقيق ملاذِّهم، فرفضوه ورفضوا تعاليم، لهو توجه من الغرب للإلحاد بكل طاقته.

إنّ الفكر الغربيّ بنظرياته: النيتشـويّة والماركسـيّة والوجوديّة وغيرها -كـما هي الحال عند الملاحـدة- لا يؤمن بوجد الله، تعالى ، ويكذب بالدِّين وينكر النبوَّة(محمد بن فوزي الغامدي ، تفكيك شبهات الملحدين في إثبات نبوة رسول الله، ص 10)، وشخص كهذا لا يحترم المبادئ ولا يوقر قيمًا دينية، ولا يلتزم بأخلاق(العجيري، ميليشيا الإلحاد مدخل لفهم الإلحاد الجديد، ص 148، 149)، وهناك نفر من المفكرين الغربيّين يشعرون للوهلة الأوْلى بأنهم ما امتطوا الإلحاد إلا لتلبية نداء الشهوة، والتحلُّل من كل القيم الدِّينيّة والاجتماعيَّة، وهذا النوع لا يؤمن بالإلحاد عن اقتناع، وإنما عن تحقيق مصلحة ذاتيَّة ومنفعة دنيويّة وأهداف شخصية.

وقد سـار الملحدون على هذا النهج، وربما كانت هذه عملية مدروسـة من هؤلاء الملحدين لجذب أتباع جدد، فنحن نعلم أن الشهوة تسيطر على الناس بدرجات متفاوتة، إلا أنَّها قد تتحكم في الشـباب نتيجة لعوامل القوّة والفتوَّة والشبق(محمد الخضر حسين، الإلحاد، ص 8)، وربما كانت هذه محاولة منهم لاسـتدعاء هؤلاء الشباب بأخسِّ طريقة وأحقر وسيلة. فليس الأمر إذن يقف عند حدود أنْ يكون الملحد واقفًا عن مجرَّد تلبية شهواته، بل من المهم لديه أيضًا أنْ يجذب غيره ليشاركه متعته وإلحاده (صالح، الإلحاد وأثره في الحياة الأوروبية الحديثة، ص 239).

وفي مناظرة تلفازيَّة شهيرة بين لورانس كرواس وهو عالم وفيزيائيٌّ شهير وبين حمزة تزورتيس، وهو أحد الدعاة في الغرب، دار بينهما حوار داخل هذه المناظرة عن زنا المحارم، هل يوافق عليه الإلحاد؟ فكانت إجابة هذا الفيزيائي صادمة تبين إلى حد كبير الانحلال الأخلاقيّ والتحلل من قيمة دينيَّة عند هؤلاء، فأجابه: ليس بخطأ.( Atheist Lawrence Krauss on Incest).

حتى إنَّ النفس الإنسـانيَّة تأبى زنـا المحارم، لما طبعت عليه من معرفـة ربانيَّة في هذا الأمر، فالفطرة الإنسـانيَّة والغريزة التي جبل عليهما الإنسـان تمنعانه من زنا المحـارم، فكيف بهؤلاء المتحررين يعارضون الفطرة، ويتغوَّلون على الطبيعة الإنسـانيَّة. إنَّ فعلهم هذا سـوف يقود إلى الانهيار التام، وأظـن أنَّ تفشِّي الإلحاد في أوروبا قد يقضي عليها خلال عقود لا تتعدَّى أصابع اليد الواحدة؛ لأنَّ البنيان الحضاريّ الغربيّ الذي يبدو ظاهريًا متينًا، سوف تصيبه الهشاشة بفعل الانحلال الأخلاقيّ الذي يرعاه الإلحاد، ويصنعه على عينه. يقول أحد الباحثين: « يسـتحيل أن

نجد تأسيسًا عقليًا للأخلاق داخل منظومة الإلحاد، يستحيل أن نجد داخل عالمه ما يفرح الإنسان أو يسليه أو يؤسس لقيمه أو يؤسس لمبادئه أو يؤسس لأخلاقيَّاته .. يستحيل أنْ نجد داخل منظومته ما يجعل الإنسان إنسانًا، إنَّ الإلحاد لا يصلح لتحليل ظاهرة الوجود الإنسانيِّ»(طلعت، كهنة الإلحاد الجديد، ص 295).

ولا شك في أنَّ هذا النهج الأخلاقيّ لا يتفق مع الأديان، بعد إنكارهم وجود الله، تعالى، فإنَّ كل شيء بعده بالنسبة لهم مباح، حيث « يعتبر أغلب المؤمنين - إن لم يكن كلّهم- أنّ إنكار وجود الله هو إنكار لوجود أساس موضوعي للأخلاق، ممّا يعني افتقار البشر لأية مرجعيّة أخلاقيّة تنظم حياتهم وتقيم حقائق أخلاقيَّة يمكن البناء لحياة سويّة على أساسها، في المقابل يردّ الملاحدة بأنَّ الإله ليس ضروريًّا لإقامة نظام أخلاقي، وأن البشر يمكنهم بناء معياريَّة أخلاقيَّة تقيم أسس العدالة والحقيقة والخير. فما الأخلاق ابتداء؟ وهل يمكن بناء منظومة أخلاقيَّة من دون اللجوء إلى الإله فعلاً؟ وما الأخلاق التي يمكن تقعيدها وفقا لإملاءات العقل البشري فحسب؟ «(عرفة، الإلحاد والأخلاق ... إذا كان الإله خرافة فكل شيء مباح، رابط).

وهذا يقودنا إلى شيء مهمٍّ, هو أنَّ الفكر الغربيّ المنتج للإلحاد ينظر إلى الأخلاق على أنَّه أمرٌ ذاتيٌّ، وليس أمرًا موضوعيًا، وهذا يظهر في موقفهم من قضايا: الانتحار، الشذوذ الجنسي، الإجهاض.( حامد، خطة معرفية للعمل في ملف الإلحاد، ص20)، وهنا مكمن الخطأ.

إنَّ الإلحاد بكافة صوره وألوانه ينظر فيما هو واقع ماديِّيّ كحال الحضارة الغربيّة الماديِّيّة والعلم التَّجريبيّ الذي تحمل رايته، بيد أنَّ الأخلاق غير ذلك تمامًا، الأخلاق تُعنَى بالبحث الدائم عما سيكون، فالإلحاد يبحث فيما هو كائن، فيما تبحث الأخلاق عما سيكون، عما سيكون من تجويد الأخلاق وتحسينها على الدوام، فهي سعي دائم من هذه الناحية.

## الخاتمة:

مما لا شك فيه إذن أنَّ الإلحاد يحاول أنْ ينصِّب نفسه بديلاً للدين، وقد ظهر ذلك جليًّا في الأسباب التي عرضنا لها، فهو يحاول أنْ ينطلق أولاً إلى هدم الدِّين؛ ليضع نفسه في صورة البديل الذي جاء ليخلِّص البشريَّة من شرور الأديان، وهذا الأمر قد بينا خطأه ونقدناه في السطور

السابقة، لكنْ من المهمِّ أيضًا أنْ نشير إلى بعض النتائج التي تمخَّض عنها البحث:

**الأولى:**، أنَّ الإلحاد يحاول أنْ يجد له مكانًا على أرض الواقع من خلال نقد الدِّين وتشويهه، ومن ثَمَّ فهو يفسِّر القضايا الدِّينيّة بما يخدم هذا الهدف، محاولاً الاستناد إلى دعائم تعضد موقفه.

**الثانية:** أنَّ الأسباب الشَّكلانيَّة للإلحاد هي أسباب واهية لا تقوم على منطق سديد؛ حيث يعمد الإلحاد إلى الربط بين واقع المسلمين وأفعالهم وبين الإسلام ذاته، وهناك فرق شاسع بين الأمرين، فليس حال المسلمين بما هم عليه من تدهور دليلاً على الإسلام وقضاياه ومضامينه وأركانه.

**الثالثة:** إنَّ الأسباب الجوهريَّة والحقيقيَّة للإلحاد هي التي تكمن في داخل الشَّخصيَّة الإلحاديّة ذاتها، فإذا كانت الأسباب الشَّكلانيَّة أسبابًا ظاهريَّة، أيْ من خارج الشَّخصيَّة الإلحاد، فإن الأسباب الجوهريَّة الحقيقيَّة تكمن في داخل هذه الشَّخصيَّة وفي نفسيتها، وهذه الأسباب الأخيرة يحاول أنْ يخفيها وراء انتقاده للدين وتشويهه والانتقاص منه.

الرابعة: الانتباه الجيِّد إلى خطورة الإلحاد على البشريَّة والأديان؛ لأنَّ الإلحاد يفترض وجود فراغًا دينيًا لا ينبني على قيم أخلاقيَّة أو مبادئ دينيَّة، وإنما يقيم نفسه رمزًا للانحلال الأخلاقيّ ونيل الشهوات والملذَّات من دون التزام بكلِّ ما هو دينيٌّ أو قِيْميٌّ، وهنا تكمن الإشكاليَّة.

## المصادر والمراجع:

### أولاً – اللغة العربيّة:


■ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، القاهرة، ط دار الريان للتراث 1407ه – 1986م، ج 1.

■ أرمين ناوابي، لماذا ليس هناك إله؟ ترجمة عبد الله أحمد، طبعة موقع الجمهورية الملحدة، بدون تاريخ.

■ تشارلس داروين، أصل الأنواع، ترجمة مجدي محمود المليجي، المجلس الأعلى للثقافة، 2004م.

■ حسام الدِّين حامد، الإلحاد وثوقيَّة التوهم وخواء العدم، مركز تفكر للبحوث والدراسات، الأوْلى، 2015م.

■ حسام الدِّين حامد، خطة معرفية للعمل في ملف الإلحاد، كتاب عدد مجلة حراس الشريعة، العدد الرابع، 1434هـ.

■ خالد كبير علال، نقد العقل الملحد، دار المحتسب، بدون تاريخ .

■ ريتشارد دوكينز، سحر الواقع، كيف نعرف حقيقة الواقع؟ ترجمة عنان علي، بيروت، طبعة التنوير، الأوْلى، 2013م .

■ زيغريد هونكه، شمس العرب تشرق على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، الطبعة الثامنة، بيروت.

■ شحاته صقر، أوهام الملحدين، الإسكندرية، دار الخلفاء الراشدين، دار الفتح الإسلاميّ، من دون.

■ صالح إسحق بامبا صالح، الإلحاد وأثره في الحياة الأوروبية الحديثة، السعودية، رسالة ماجستير، 1400-1401هـ.

■ صالح سندي، الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، دار اللؤلؤة، الطبعة الأوْلى، 1434هـ - 2013م.

■ عبد الرحمن حسن حبنَّكة الميدانيّ، صراع مع الملاحدة حتى العظم، دمشق، دار القلم،

الطبعة الخامسة، 1412هـ - 1992م.

■ عبد الله الشهري، الإلحاديّة الجديدة، مجلة كشف الأقنعة، العدد الأوَّل، ذو الحجة، 1434هـ - أكتوبر 2013م.

■ عبد الله الشهري، ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الأوْلى، 2014م.

■ عبد الغني عبود، العقيدة الإسلاميّة والأيديولوجيَّات المعاصرة، القاهرة، ط دار الفكر العربيّ، الأوْلى،1976م.

■ عبد الله القصيمي، لئلا يعود هارون الرشيد، منشورات الجمل، بدون تاريخ.

■ عبد الله بن صالح العجيري، ميليشيا الإلحاد مدخل لفهم الإلحاد الجديد، السعودية، الناشر تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الثانية، 2014م.

■ فيكتور جون ستينجر، الله الفرضية الفاشلة، كيف يثبت العلم عدم وجود الله؟ ترجمة وتقديم كمال طاهر، طبعة 2012م.

■ محمد أسـد، الإسـلام على مفـترق الطرق، ترجمة الدكتـور عمر فَـرّوخ، ط دار العلم للملايين.

■ محمد الخضر حسين، الإلحاد، تعليق وتقديم محمد إبراهيم الشيباني، الكويت، مكتبة ابن تيميَّة، الطبعة الأوْلى، 1406هـ - 1986م.

■ محمـد السَّـيِّد الجليند، تيارات فكرية معـاصرة، القاهرة، ط دار الثقافـة العربيّة، 1419هـ - 1998م.

■ محمـد المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، بيروت - بغداد، منشـورات الجمل، مكتبة الفكر الجديد، 2014م.

■ محمـد النوادي، د. محمد عبد المنعم خفاجة، من ماضي الإسـلام وحـاضره، القاهرة، ط الطبعة المنيرية، الثانية، 1376هـ- 1957م.

■ محمد بن فوزي الغامدي، تفكيك شبهات الملحدين في إثبات نبوة رسول الله، مكتبة الملك فهد، 1440هـ - 2018م.

■ هنرى لينك، (العودة إلى الإيمان)، ترجمة ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996م.

■ هيثم طلعت، كهنة الإلحاد الجديد، الطبعة الأوْلى، بدون تاريخ.
■ هيثـم طلعت، كيـف تدعو ملحدًا بوذيًا هندوسـيًا كتابيًا إلى الإسـلام؟ القاهرة، الطبعة الأوْلى، بدون.

**ثانيًا – اللغة الأجنبية :**

■ David Hume. Dialogues Concerning Natural Religion, part 10.
■ H. J. McCloskey, «God and Evil,» Philosophical Quarterly, Vol. 10, No. 39. (Apr., 1960), p. 97
■ J. L. Mackie, «Evil and Omnipotence,» Mind, New Series, Vol. 64, No. 254. (Apr., 1955), p. 200
■ Robert Briffault, The making of Humanity, Londres, 1919, P: 191.
■ Peter Medawar. Advice To A Young Scientist, London, Harper & Row, 1979, p.31

**ثالثًا – المواقع والروابط الإلكترونيّة :**

■ إسـماعيل عرفة، الإلحاد والأخلاق ... إذا كان الإله خرافة فكل شيء مباح، منشـور بتاريخ على الرابط التالي:
19/9/https://midan.aljazeera.net/intellect/philosophy/2017
■ أكرم المشهداني، الانتحار يهدد مجتمعات الغرب، منشور على الرابط التالي:
htm.125/(20%http://www.siironline.org/alabwab/mogtama%20(23
■ سامح سلامة، الإلحاد يتحدَّى، ص 81. على الرابط التالي:
-https://docs.google.com/gview?url=http://www.arabatheistbroadcasting.com/wp
■ طـارق السَّـيِّد، ظاهرة الانتحار في الغرب، منشـور بتاريخ 27 يوليـو 2017م، على الرابط التالي:
https://www.lahaonline.com/articles/view/53984.htm

■ محمد الخضر حسين، الإلحاد أسباب طبائعه مفاسده أسباب ظهوره علاجه، منشور بتاريخ 12 مارس 2019م، على الرابط التالي:
https://islamsyria.com/site/show_articles/12458
■ محمـد المهديّ، أسـباب الإلحاد .. اسـتفهامات تحت المجهـر، 23 أكتوبر 2016م، على الرابط التالي:
/2-1-http://ar.truth-seeker.info/featured-posts/B1
■ موقع منظمة الصحة العالميَّة على الرابط:
http://www.who.int/mental_health/prevention/suicide/suicideprevent/en
■ ناجح مصطفى، في 3 نقاط تعرف على الأسـباب المعرفيّة التي أدت إلى انتشار الإلحاد في الوطن العربيّ، منشور بتاريخ 6 أغسطس 2019م على الرابط التالي:
http://fath-news.com/news.php?id=336425
■ هشام عزمي، وجود الشر في العالم – مناقشة فلسفيَّة منطقيَّة، على الرابط التالي:
/https://www.facebook.com/kahnat.elhad/posts/598397516980456
■ وليد مهديّ، الإلحاد المزيف والمعرفة، الحوار المتمدن، العدد 3574، المنشـور بتاريخ 12 / 12 / 2011م على الرابط التالي:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=287142&r=0
■ يوسـف وهباني (ترجمة)، الانتحار في الغرب ظاهرة تسـتحق التأمل، منشور بتاريخ 6 يناير 2010م، على الرابط التالي:
https://www.lahaonline.com/articles/view/17553.htm
■ يونس نظيف، الدِّين سبب تخلف المجتمعات ... الحضارة الإسلاميّة نموذجًا، مركز يقين، 21 / 3 / 2018م، على الموقع التالي:
/http://yaqenn.com
■ يونس نظيف، هل العلم التَّجريبيّ يؤدي إلى الإلحاد؟ منشور بتاريخ : 19 / 1 / 2019م على الموقع التالي:
http://yaqenn.com

- Atheist Lawrence Krauss on Incest

على الرابط التالي:

https://www.youtube.com/watch?v=Zp7dRpWIdBo

# ميثودولوجيا الإلحاد الجديد: دراسة نقديّة في الأصول المنهجيَّة للإلحاد الجديد

**الشيخ حسين إبراهيم شمس الدِّين**
طالب دكتوراه في علم الاجتماع - الجامعة اللبنانية

## ملخّص

يُشَكِّلُ الإلحاد الجديد أو المعاصر إحدى النقلات النوعيَّة التي تشكّلت في مطلع هذا القرن في حركة الإلحاد، حيث تميّز بجهات متعددة عن الإلحاد القديم أو التقليدي، من تلك الجهات البعد الإبستمولوجيّ، وكذلك البعد القِيميّ, وأخيراً البعد المنهجيّ الميثودولوجيّ.

سلّطت المقالة التي بين أيدينا الضوء على البعد الجديد الذي يتميَّز به الإلحاد المعاصر، وهو البعد المنهجيّ في كيفيَّة صياغة الملحدين الجدد استدلالاتهم وبراهينهم، وأهم الأساليب التي يستندون إليها في نقل أفكارهم الإلحاديّة.

وبعد تشريح أهم الجوانب الميثودولوجيَّة التي اعتمدها الملحدون الجدد، والتي تمُثِّلت تارة بأسلوب تسويقيّ تجاريّ في استخدام المعلومة, ومن ثَمَّ في تسخير نمط الحياة المستند إلى العَلمانيَّة للحكم قيميًّا على الدِّين، انتقلنا لنقد هذه الجوانب وبيان أهم أبعاد الخلل فيها.

**الكلمات المفتاحية**:
الإلحاد الجديد، الميثودولوجيا، العلم، العَلمانيَّة.

## المقدمة

الحديــث عن الإلحــاد الجديد يكاد يكــون من أعقد المباحــث إذا أريد لــه أن يكون ضمن الفضاء الفكري والبحثي، وذلك لأن الإشكاليَّة الأوْلى التي ستواجه الباحث هي سؤال « الجدة والتجديــد» في الإلحاد، وبعبارة أخرى، ما هو الجديد في الإلحاد الجديد؟ هل هو تجديد على مستوى الأفكار المطروحة؟ أم على مستوى البيان فقط؟ أم على مستوى المنهج وآليات البرهنة والاستدلال؟

هذه الإشكاليَّة نجد أصداءها كثيرة في الأطروحات والمقالات البحثية ضمن الفضاء الأكاديميّ الغربيّ، ليس فقط عند الناقدين لموجة الإلحاد الجديد بل عند المؤيِّدين والمناصرين لها أيضًا، وفي هذا المجال يجد الراصد نفسه أمام عدة آراء:

فمنهــا ما صرَّح به بعــض الباحثين أنَّه ليس هناك إجماع أو اتفاق عــلى ماهيّة الإلحاد الجديد (Kettel, What's really new about New Atheism?,p.2) .

ومنهــا ما ذهب إليه بعض آخر من اعتبار الإلحاد الجديد حراكًا سياســيًّا أكثر من كونه حراكًا فكريًّا جادًّا، أو هو « جهد غير مسبوق غايته مواجهة تأثير الدِّين في السياسة» (Schulzke, New Atheism and the Politicization of Disbelief, p.4)

ومنهــا رأي من يقول: إنَّ الإلحاد الجديد هو نوع من تحوّل جرى على ســير الفكر الإلحاديّ الذي تحوّل من الفلسفة إلى العَلمويّة (Pigliucci, New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Turn, p. 143).

وبين هذه الآراء آراء كثيرة لسنا بصدد نقلها، وإنما أردنا لفت النظر إلى الصخب الدائر في هذا المجــال، والذي يزيد الأمر تعقيــدًا أيضًا، هو صعود موجة جديدة برزت في الســنوات الأخيرة تحاول أن تروّج لانتهاء عصر الإلحاد الجديد وأننا دخلنا فيما أســموه « ما بعد الإلحاد الجديد»

.(Post- New Atheism )

ولكنْ في أثناء مراجعاتنا للأدبيَّات والدراسات السابقة المتوفرة في مجال مناقشة آراء الملحدين الجدد، نجد أن جلّها كان متركزًا على أمرين أساسيّين:

■ **الأوَّل:** المناقشة لمضامين الأفكار التي طرحوها( إدوارد فيزر، الخرافة الأخيرة، 2019) (صالح العجيري، ميليشيا الإلحاد، 2014) (المصري، نهاية حلم وهم الإله، 2017).

■ **الثاني:** مناقشة المنطلقات المعرفيّة والإبستمولوجيَّة لادِّعاءاتهم (الإلحاد وتلبيس الملاحدة، 2022).

ولكن بقيت ثغرة من البحث حول الإلحاد الجديد نجد فيها شحًّا ولم تأخذ نصيبها من البحث، وهي الميثودولوجيا الخاصَّة لهذا التيار، بما يعنيه هذا النمط من البحث من تسليط الضوء على المنهجيّات والأساليب التي يعتمدونها للاستدلال على مدعياتهم التي يروجون لها.

ولا بد أن يكون واضحًا أن المقصود من المنهجيَّة والميثودولوجيا، هي مجموعة الأدوات والوسائل الخطابية والبيانية التي تشكِّل أو تكشف عن آليات البرهنة والإقناع والاستدلال على مسألة من المسائل(يمنى طريف الخولي، مفهوم المنهج العلمي، 47)، ولكن حيث كان الملحدون الجدد يعتمدون أسلوبًا خطابيًّا في طرح إلحادهم، بمعنى أنّك تجد كتاباتهم أو مناظراتهم المرئيّة تشبه إلى حد كبير المناظرات السياسيَّة والجدالات العموميّة لا من قبيل المحاضرات العلميَّة أو الكتابات المعهودة في الأجواء الأكاديميّة، ولذا كان البحث عن «الميثودولوجيا» الخاصَّة بهم غريبًا نوعًا من جهة أننا لا نواجه في الواقع أبحاثًا رصينة بحيث يكون واضحًا لدى الباحث آليات الاستدلال عندهم، بل يحتاج الأمر شيئًا من الدقة في العبور من طرق التعبير العامي إلى المقاصد العلميَّة التي يريدون طرحها.

وبعبارة أخرى، إنَّ الأدبيّات والأفكار التي طرحها الملحدون الجدد ليست منظمة على طريقة أكاديميَّة ووفق الضوابط المنهجيَّة المتَّبعة في المؤسَّسات والمراكز العلميَّة، بحيث يمكنك أن تجد لدوكينز أو هاريس مثلاً بحثًا علميًّا منظّمًا يرتّب بين المقدمات ليصل إلى النتائج.

ولعل السبب في ذلك هو أنَّهم سلكوا مسلك جماهيريًّا في طرح أفكارهم، على نمط ما يسمى العلوم الشعبوية (pop-sciences) (Schellenberg, European journal for philosophy, p51.) وهو الأسلوب الذي تبيّن فيه الأفكار العلميَّة – الفيزيائيّة أو البيولوجيّة وماأشبهها- بطريقة

خطابيّــة بعض الشيء تكون مناســبة للمخاطَب غير المتخصِّص، وتســعى لإيصال الأفكار له بطرائق مبسَّطة وعرفيّة بعيدًا عن التعقيدات العلميَّة، ولذلك على الباحث أن يبذل الجهد ليصطاد المنهج المتبع في تحليلاتهم واستنتاجاتهم، من خلال تتبع كلماتهم بل ومناظراتهم والمقابلات التــي تجرى معهم، ومن ثَــمَّ تفكيكها لمعرفة العمق المنهجيّ الــذي يعتمدونه في الانتقال بين الأفكار والاستدلال على ما يريدونه، وهذا ما نريد رصده في هذا البحث قبل الانتقال في خطوة لاحقة، هي النقد والمحاكمة.

ولكنْ، لن نتبع في القســم الثــاني من البحث، وهــو النقد والمحاكمة، على الطريقة نفســها التــي اعتمدوها في طــرح أفكارهم، بل نعتمد المنهج النقديّ العلميّ بعيــدًا عن اللغة والبيان « الشعبويّ».

ومن هنا ينعقد البحث الذي بين أيدينا لأجل معالجة هذه النقطة بالتحديد، وهي « ميثودولوجيا الإلحاد الجديد».

أولاً: منهجيَّات الخطاب والاستدلال في التيار الإلحاديّ الجديد

إذا رجعنا إلى روّاد موجة الإلحاد الجديد، وهم الذين يُسمَّون بالفرسان الأربعة: ريتشارد دوكينز وسام هاريس وكريستوفر هيتشــنز ودانيال دينيت، نجد أنَّ الصبغة الطاغية في ادِّعاءاتهم تكمن في نقطتين مركزيتين:

■ **النقطة الأوْلى:**

تحويــل الخطاب الإلحاديّ إلى خطاب علمويّ بمعنــى ( science)، وأنّ الملحدين القدماء الذيــن ارتكزوا على تراث أمثــال ماركس وفيورباخ أو بعض الأفكار الفلســفيَّة مثــل الداروينيَّة وغيرها، كان خطابهم فلســفيًّا لا قيمة له عندهم- كما سيظهر من عباراتهم لاحقًا-، ومن ثَمَّ فإن التحــول المنهجيّ الأوَّل في الخطاب الإلحاديّ الجديد يتُمثِّل في اســتبعاد التفكير الفلســفيّ العقليّ المجرَّد عن معطيات الحس والتجربة، كما سيظهر في كلماتهم لاحقًا.

كما أنَّ الاعتماد على مســار العَلمويّــة وضعت الملحدين الجدد في مقابل العلوم الإنســانيَّة الرائجة في الغرب، حيث يتخذون موقفًا ســلبيًا حول العلوم الإنســانيَّة باعتبارها تنظّر للنســبية الثقافيّــة وأنَّ الدِّين عبارة عن ثقافة خاصَّة بالمجتمعات لا يمكن وصفها بالســوء أو الكذب وما

إلى ذلك، ما دامت تعبّر عن رؤية كونيّة خاصَّة لكل مجتمع من المجتمعات، ويروّجون لخطاب سياسيٍّ فيه نوع من التعالي على الدِّين، وهذا يعدُّ من أهم منهجيَّاتهم الخطابيّة، حيث تذكر بعض الدراسات أنّ « الإلحاد الجديد عبارة عن ردِّ فعل على الضعف الملحوظ والمتزايد في المعايير العالميَّـة للمعرفة والأخلاق في بيئة ثقافية غربية تعددية، بحيـث يمكن أن يلحظ [...] التراجع النسبي في أهمية العلوم الاجتماعيَّة في الخطاب الإلحاديّ الجديد» (Stephen, ‹Atheism and the Social Sciences›, p. 223.) ، وبحسب هذا الكاتب « لم تحظ أفكار الملحدين الجدد حول العلوم الاجتماعيَّة بالقدر نفسه من الاهتمام، على الرغم من أن كتبهم وتعليقاتهم العامة تحتوي على نقد قوي ومتسق لعلم الاجتماع والفلسفة، على وجه الخصوص، باعتبارهما معاقل للنسبيّة التي تقوِّض السـلطة العلميَّة، ومن ثَمَّ، مشروع الليبراليّة بأكملـه، والذي يعتبرونه نتيجة مباشرة للتقدم العلمي» (Stephen, ‹Atheism and the Social Sciences', p223.).

■ **النقطة الثانية:**

استعمال المنهج العَّلماني في الاستدلال والانتقال من المعطيات التي يطرحونها إلى الإلحاد الـذي يريدون إثباتـه، ومن هنا يظهر أنّه مضافًـا إلى إنكار طريقة التفكير الفلسـفيّ، التي تعني قـدرة الفكر المجرَّد على الكشـف عن الواقعيّات، يتخذون إطارًا عَلمانيًّا اسـتدلاليًّا، وهذا نوع مـن تـبنٍ منهجيٍّ ظهر في العديد مـن البحـوث الميثودولوجيَّة، فقد كُتب في عـام 2018 على سبيل المثال كتابٌ بعنوان « العَلمانيَّة من حيث كونها ميثودولوجيا» يبحث فيه الكاتب عن كون العَلمانيَّة بحدها الأعلى قد تدخل في إطار التفكير والتحليل بحيث يمكن اعتبارها منهجًا مولّدًا لنتائج على مسـتوى السياسة والحياة اليوميَّة والاعتقادات ( The Secular as Methodology,. Montgomery, xix).

ومـن هنا يمكننا أنْ نعقد البحث الذي بين أيدينا لتحليل وتفكيك المنهجيَّة المركبة من هذين الأمريـن، وهـو أن الانتقال إلى الإلحاد الجديـد في الحقيقة هو انتقـال « منهجي» يعتمد على ركيزتين أساسيتين: الأوْلى استبعاد البحث الفلسفيّ، والثاني الاعتماد على العَلمانيَّة كمنهج.

وهذا الذي يجعل قضيَّة المنهج أهم قضيَّة يمكن من خلالها تعقب ونقد الإلحاد الجديد، وأما دراسـته وفق آليات البحث الفلسفيّ الرسـمي أو التقليدي، فهو وإن كان نافعًا لمن أراد الإجابة

على دعاوى الملحدين القدماء، لكن لا يكون في الحقيقة قد جعل الإلحاد الجديد نصب عينيه عند البحث والنقد، كما أن عدم فهم كيفيَّة « توليد» المعرفة في المناهج العلميَّة البحتة والإنسانيَّة يعدُّ نقصًا أساسيًّا لمن أراد محاكمة أقوال الملحدين الجدد.

## 1. التحول المنهجيّ نحو العَلمويّة

الإلحـاد الجديد يضع نصب عينيه في مواجهته للدين، أنَّ العلم والمعطيات التَّجريبيّة للعلوم لا بدّ أنَّ تحلَّ محلَّ الدِّين، ففي الحقيقة أنّ المعركة عندهم مع المؤمنين هي معركة ضد الجهل عـلى حدِّ تعبيرهم، ومن ثَمَّ فإنَّ العلم الطبيعـيّ يلغي الحاجة للقول بوجود إله ( Stephen The Evolution of atheism, p.2) وهذا الأمر يتجلَّى في تعبيراتهم الخطابيَّة على نحوٍ واضح، حيث يقول مثلاً كريسـتوفر هيتشنز « بفضل التليسكوب والميكروسكوب، فالدِّين لم يعد يوفّر تفسيراً لأيِّ شيء مهمٍّ» (Hitchens, God is not Great, p.282)، وفي السـياق نفسـه يقول دوكينز « الملحد في هذه الحالة بنظر الفيلسوف الطبيعيّ هو شخص لايؤمن بأنَّ هناك شيئاً ما وراء العالم الطبيعيّ الفيزيائيّ, وليس هناك من خالق خارق للطبيعة ذكي بحيث يترصّد من وراء الكون، ليس هناك روح تبقى بعد فناء الجسـد ولا معجزات – ماعـدا بعض الظواهر الطبيعيّة التي لم نفهمها بعد. وسنتمكن في المستقبل من تقديم تفسيرات لبعض الظواهر غير المفهومة على نحوٍ كامل حاليًّا باستخدام القوانين الطبيعيّة - كما حصل في الماضي عند اكتشاف سبب قوس قزح – ونأمل ألاَّ يقلِّـل ذلك من روعتهـا في تفكيرنـا» (Dawkins, the god delusion, p. 14)، ومن هاتين العبارتين يظهر أنَّ الدعامة الميثودولوجيَّة التي يسـتند إليها الملحدون الجدد هي دعامة اختزال المعرفة بالمنهج التَّجريبيّ للعلوم الطبيعيّة، فحيث لا وجود لأمر محسـوس خاضع للملاحظة والتجربة، لا يمكن الحديث عن معرفة قابلة للوثوق أو ذات قيمة في مسار الفكر البشريّ.

ثم إنَّ هذه القضيَّة – أي الاختزال المنهجيّ للمعرفة بالمنهج التَّجريبيّ- تتفرع عنها قضيَّة أخرى هي بمنزلةبمنزلة البنيـة التحتيَّة التي يرتكز عليه ذلك الادِّعاء، وهـي رفض المعطيات المعرفيّة الحتميَّـة، أو تلك المعارف غير القابلة للترديد، ولكن كعـادة هؤلاء فإنهم يأخذون من مفهوم « اليقين» طريقًا للقول بأن اليقين يُعدّ سببًا من أسباب التحجّر والعنف الدِّينيّ، ومن الشواهد على ذلك ما ذكره على سبيل المثال ريتشارد دوكينز، من أنَّ أخطر الأمور التي يبثّها الدِّين في المجتمع

وأذهــان تابعيه، هي قضيَّة المطلقات المعرفيّــة، أو القضايا غير القابلة للترديد، حيث يقول « إنَّ الحتميّــة المعرفة لا يمكن أن تمــوت، في الحقيقة هذه الحتميّة في المعرفــة، تحكم عقل عدد كبير من الناس في عالمنا اليوم، والأخطر يكمن في العالم الإســلاميّ وفي الثيوقراطيّة الأميركيّة الناشــئة. هذه الحتميّة في المعرفة عمومًا تنتج عن إيمان دينيٍّ عميق، وتؤدِّي إلى أنْ نســتنتج أنَّ الدِّين يمكن أنْ يكون قوة الشر في العالم» (Dawkins, ‹The God Delusion› p286) ، وهذا الأمر يؤول بالدقة إلى رفضه المنهج الفلســفيّ في التفكير، والتي ذكرنا أنها من أحد المنعطفات التــي ميزت الإلحاد الجديد، فرفض المطلقات المعرفيّة الفلســفيَّة وأنه ولا يمكن حصول يقين بأي شيء معرفي، وهذا يتناقض مع الطرح الفلســفيّ – وبالخصوص الطرح المنهجيّ الفلسفيّ في العالم الإسلاميّ- الذي يؤكد على قضيَّة اليقين المنطقي بما يعني أن « التصدِّيق على مراتب، فمنه يقيني يعتقــد معه اعتقاد ثانٍ [...] أن المصدّق به لا يمكن ألا يكون على ما هو عليه» (ابن سينا، منطق الشفاء، 4، 51).

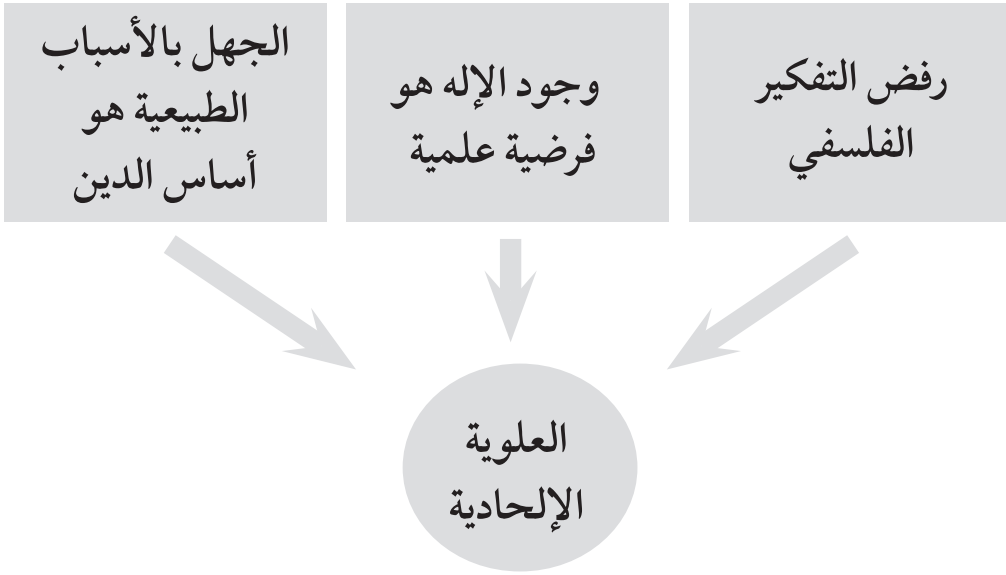
وفي العمق، إنّ الاتجاه نحو « العَلمويّة» كما يســمّيها بعضهم، هــو الذي ينتج هذا النوع من الرفض للتفكير الفلســفيّ، وذلك أن التفكير وفق المنهج الطبيعيّ العلمي، هو الذي ينطلق من الملاحظة والاستبيان الحسي التَّجريبيّ، وأما المنهج الفلسفيّ المجرَّد، الذي يعني الاعتماد على التفكير ولو من دون حس وتجربة، أمر غير مقبول من قبل المنهج الإلحاديّ الجديد، ولذا يصرّح دوكينز بهذا الأمر، فيقول « شــعوري أنا ، على العكس، سيكون على نحوٍ تلقائي عبارة عن شكٍّ عميق في أيِّ طريقة تفكير تصل لنتيجة عظيمة الأهميّة كتلك بدون وجود أي معلومة من العالم الحقيقيِّ» ( Dawkins, The God Delusion, p 82.) .

ومن هنا جُعل التفكير « العَلمويّ» أساس الرؤية الكونيَّة للفكر الإلحاديّ الجديد، حيث يذكر بعــض الباحثين في هذا الخصــوص أن «الإلحاد الجديد يرتكز على الرؤيــة الطبيعيّة- العَلمويّة للعالم...وعــلى العلــم الطبيعــيّ التطبيقي كأحد أفضل – بــل الوحيد- الطــرق لمعرفة الواقع» (Kettel, What's really new about New Atheism?,p.2).

ويتأكــد هذا الامر أن الملحدين الجدد أيضًا يذكرون أن فرضية « وجود إله» هي فرضية علمية بهــذا المعنى ايضًا، اي خاضعة للتجربة والملاحظة، مثلها مثل أي قضيَّة طبيعية أخرى، ومن ثَمَّ لا يمكن القبول بما ذكره بعض الفلاســفة الملحدين من أنّ وجود الإله قضيَّة فلســفيَّة لا بدَّ من

مناقشــتها وفق المنهج الفلســفيّ المجرَّد، حيث يقول دوكينز مثلاً «وجود الله وعدم وجوده هو حقيقة علمية عن الكون، وقابلة للاكتشاف من حيث المبدأ»( Dawkins, The God Delusion, p.50) ، وفي السياق نفسه ينتقد الفلاسفة الملحدين قبله من أنهم كانوا انهزاميين – نوعًا ما- في أنهم قبلوا التفكير الفلسفيّ ثم حاولوا من خلاله صياغة الحجج للتشكيك أو إنكار وجود الإله.

والحاصل أنَّ التوجُّه المنهجيّ العَلمويّ الجديد في الإلحاد يتُمثَّل في ثلاثة قضايا يبيّنها الرسم البياني أدناه، والذي سيقع عليه المناقشة والمحاكمة هو هذه الأمور في الفصل التالي.




## ٢. الميثودولوجيا العَلمانيَّة

شاع في السنوات الأخيرة مصطلح « الإلحاد المنهجيّ» باعتباره أحد المحددات الضروريّة لضمان الســير العلميّ والبحثيّ في أيِّ اســتدلال وتفكير علميّ، وبعبارة أخرى هو عبارة عن وضع قضايا من قبيل وجود الله والآخرة والملائكة وغير ذلك جانبًا – أو إنكارها- في الأبحاث الإنسانيَّة خاصَّة لضمان السير الموضوعيّ في الأبحاث العلميَّة (Porpora, Methodological Atheism, p 57).

وهذه القضيَّة شــكّلت أيضًا أحد معالم الإلحاد الجديد، حيث جُعل الضامن الأساسيُّ للفكر والعمل الســياسي والاجتماعيّ هو تحييد الدِّين جانبًا بكل ما يمتلك من قضايا ومفاهيم، سواء

أكانــت تشريعية أم قيميــة أو عقائدية، ويمكننا القول بأنَّ الإلحــاد المنهجيّ الذي ذكره بعضهم في خصوص العلوم الإنسانيَّة أو الطبيعيّة، صار على لسان الملحدين الجدد شرطًا لكلِّ مناحي الحياة، انطلاقًا من الحياة الشَّــخصيَّة وصولاً للحياة الاجتماعيَّة والسياسيَّة والدوليَّة، وفيما يلي بعض الشواهد التي قد يكون بعضها ذا لغة عدائيّة مع الدِّين:

« في الحــال الذي أكتب أنا هذه الكلمات، وأنت تقرؤها، فإنَّ المؤمنين يخطِّطون بشــتى الطرق لهلاكي وهلاكك، بل وتدمير كلِّ المنجزات البشريَّة، الدِّين يسمم كل شيء»( Hitchens, God is Not Great, p13)

«لسنا بحاجة إلى إله لنكون صالحين أو طالحين» (Dawkins, The God Delusion, p. 227)

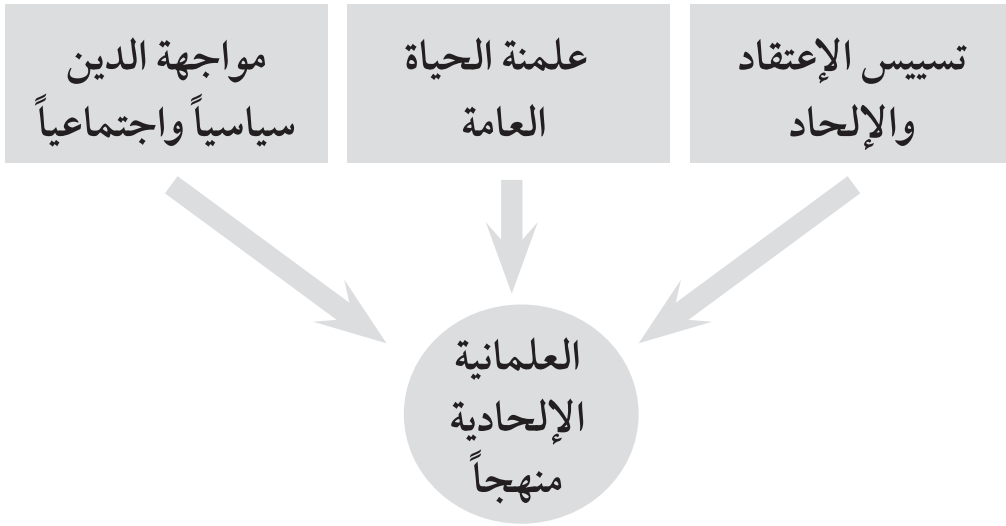
انطلاقًــا من ذلك، يمكن القول: إنّ الخطاب الإلحاديّ الجديد، مضافًا إلى التحول المنهجيّ من الفلســفة إلى اختزال المعرفة وفق المنهج العَلمويّ، مارس اختزالاً وتحوّلاً منهجيًّا آخر على مســتوى الخطاب العام الذي يمتدّ حتى إلى الحياة اليوميّة للأفــراد، وهذا التحول الثاني هو ما يمكن أن نسمِّيه « العَلمانيَّة الشــاملة» في التحوّل، وهو بحسب ما عرّفه بعض المفكرين « رؤية شاملة للكون بكلّ مستوياته ومجالاته، لا تفصل فقط الدِّين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامــة، وإنّما تفصل كلّ القيم الدِّينيّة والأخلاقيّة والإنســانيَّة عــن كلِّ جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر ثم عن كلِّ جوانب الحياة الخاصَّة في نهايته» (المسيري، العَلمانيَّة الجزئيّة والعَلمانيَّة الشــاملة، الجزء2، 472). ويمكن اعتبار هذا الأمــر أحدَ التحولات الميثودولوجيَّة في النظر إلى الدِّين، فإننا نجد عند الفلاســفة وعلماء الاجتماع السابقين – على الرغم من أنَّ بعضهم لم يكن معتقدًا بالدِّين من حيث القيمة العقليّة له- إلا أنّهم كانوا يشــدِّدون على أنَّ له وظائف اجتماعيّة وأخلاقيّة واضحة، فكانوا يفصلون بين الأمرين (كالهون، معجم العلوم الاجتماعيَّة، 349).

وهذه النقطة في التحول المنهجيّ للإلحاد، نقطة جديرة بالاهتمام حيث إنّها أخرجت الإلحاد الجديد من دائرة النقاش العلميّ والمعرفيّ وأدخلته ليكون أساسًا وركيزة لنظم اجتماعيّة وسياسيّة عامّة، وبعبارة أخرى « الإلحاد الجديد يقدِّم نفسه على أنَّه أيديولوجيَّة عالميَّة ومطلقة، وهو أكثر من مجرَّد نقد للدين، حيث يقدم نقدًا لجميع النظم العقائدية والمعرفيّة والأخلاقيّة التي يُنظر إليها على أنّها تقف مقابل العقلانيَّة العلميَّة» ( STEPHEN, SCIENTISM, H~UMANISM, AND RELIGION, p 7) ، وللأمر نفسه، ينظر هذا الكاتب إلى أنَّ من الخطأ النظر إلى الإلحاد الجديد على أنه يتُمثِّل في كتابات كل من ريتشــارد دوكينز، وســام هاريس، وكريستوفر هيتشنز، ودانييل

دينيــت؛ بل هــؤلاء الأربعة هم قادة حركة أوســع، يمثّلون التنظير للعَلمانيَّة الشــاملة الأصوليَّة، التــي تقدِّم مجموعة جامدة مــن المعتقدات والقيم - والتي يمكن إطلاق اســم «الأيديولوجيّة» عليها - التي تُضفي الشرعيّة على مفهوم معيَّن للحداثة والعَلمنة، لذا فحركة الإلحاد الجديد في الأساس هي حركة سياســيّة تتبنَّى أهدافًا وإستراتيجيَّات ثقافيّة. (STEPHEN, SCIENTISM, HUMANISM, AND RELIGION, p 7).

وفي الآونة الأخيرة، تركزت الأبحاث الناقدة للإلحاد الجديد على هذه الفكرة أكثر من غيرها، أي على قضيَّة كون الأفكار الإلحاديّة ليســت سوى قنطرة لتحقيق أهداف علمانية على مستوى الاجتماع والسياسة، وقال بعض الباحثين في هذا المجال، أن الملحدين الجدد يُظهرون التزامًا قويًا للغاية بمعارضة الدِّين بالشــكل الذي يحقق القيــم الديمقراطية الليبرالية، وذلك لظنهم أن العقل والدليل يجب أن يحل محل الإيمان على مستوى الحياة العامة للناس (Schulzke, New Atheism and the Politicization of Disbelief, p 4).

وتلخيصًــا لما مر، يمكن القول إن عمدة التحــول المنهجيّ الثاني للإلحاد الجديد، يتُمثِّل أنه حراك خارج عن إطار الفكر المحض، بل هو حركة لها أبعاد تمتد إلى الاجتماع والسياسة، تتخذ مشروع العَلمانيَّة الشاملة هدفًا لها، بحيث تكون الأفكار الإلحاديّة واسطة فقط لأجل تحقيق هذا الهدف، ومن ثَمَّ فإن النقد الذي لا بد أن يوجه لهم يجب أن يراعي هذه القضيَّة.



## ثانياً: نقد العناصر المشتركة لميثودولوجيا الإلحاد المعاصر

نعرض في هذا الفصل إلى العناصر التي أخذناها في الفصل السـابق، بحيث نعرض كل عنصر من هذه العناصر إلى المساءلة العلميَّة والمعرفيّة، وهذه المسائل هي:

1. إسقاط الفكر الفلسفيّ عن القيمة
2. الجهل بالأسباب الطبيعيّة أساس الدِّين
3. علمويّة فرضيّة « وجود الإله»
4. علمنة الحياة العامة

1. إسقاط الفكر الفلسفيّ عن القيمة

يـصرّح أحد رواد حركة الإلحـاد الجديد – وهو دوكينز كما مرّ- أنّ التفكـير الذي لا يكون منطلقًا من المقدمات الحسـيَّة والتَّجريبيّة هو تفكير لا يمكن الاعتماد عليـه، وهذا بوجه من الوجوه حصر لمنهج المعرفة بالمنهج الحسيّ التَّجريبيّ كما هو واضح، ولكن ما سنتناوله ههنا هو نقد معرفيٌّ لهذه القضيَّة من خلال بيان أنَّ هذا الكلام في جوهره إنكار للبديهيّات العقليّة التي يؤدي إنكارها بالضرورة إلى تعطيل أيِّ معرفة ممكنة، ومن ثَمَّ خروج عن أي نسق معرفي فلسفيًّا كان أو تجريبيًّا أو غير ذلك.

وبعبارة أخرى، إنّ ما نفترضه في هذه المناقشـة، أنَّ الادِّعاء بعدم الوثوق بأيِّ معرفة تجريبيَّة، واتباع منهجية « حسيَّة» محضة، يُشَكِّلُ نوعًا من خلع الوثوق عن أي معرفة حسيَّة بالتبع، أي إنَّ هذه القضيَّة – « كلُّ معرفة لا بدَّ أن تكون حسـيَّة»- هي قضيَّة متهافتة داخليًّا والتصدِّيق بها يقتضي تكذيبها، وهذا هو الخلل المنهجيّ- الميثودولوجيّ الأوَّل عند الملحدين الجدد، بحيث يكون المنهج بنفسه منهجًا ساقطًا عن الاعتبار لأيِّ معرفة يُراد بها أنْ تكون صادقة أو حتى « ذات معنى» بالحدِّ الأدنى.

أما بيان كون القول بانحصار التفكـير بما كان مأخوذًا مباشرة من الحس والملاحظة المباشرة يلزم منه إنكار البديهيّات والأوَّليَّات العقليّة، فلوضوح أنَّ الأوَّليات العقليّة هي قضايا تسبق أي معرفة نظريَّة وهي أمر لا يؤخذ بها كونها حسـيَّة من حيث متعلّقها الخارجيّ، فاستحالة اجتماع النقيضين مثلاً أو قضيَّة أنَّ الجزء لا يكون أكبر من الكلِّ، تسبق المعرفة بها التجربة والملاحظة الحسيَّة أصلاً، ومن ثَمَّ قبل أنْ نشاهد أو نلاحظ لنأخذ من الواقع الخارجيّ أي «قطعة» كما يعبّر دوكينز، نكون مصدّقين وفق الجهاز الإدراكيّ الواقعيّ بهذه القضايا، وتصديقنا بها ليس محض ألفاظ أو تشكيلات لقوالب ذهنيّة محضة، بل تصديق لها منشـأ واقعيٌّ ومطابق للواقع، ولا نقصد ههنا – وهذه نقطة مُهمَّة- أن القضايا

البديهيّة التي تسبق أيَّ معرفة حسيَّة إنَّما تسبقها زمانًا حتى يأتي السؤال عن كون المعارف البديهيّة تولد مع الإنسان أو يولد صفحة بيضاء خاليًا عنها، بل كلامنا ههنا عن السبق الرُّتْبي، إذْ إنَّ أيَّ إدراك ولو حسِّي ولو بمحض الملاحظة الحسيَّة لا بدَّ أنْ تكون مسبوقة -أو مقترنة زمانًا- بالحكم الأوَّلي البديهيّ بأن النقيضين لا يجتمعان مثلاً، ومن ثَمَّ لا يمكن القبول بالمبدأ الذي ذكره دوكينز - وغيره بطبيعة الحال - بأنَّ كلَّ معرفة هي حسيَّة أو تتضمن ملاحظة حسيَّة في مرتبة سابقة.

وتفصيل ذلك، أنَّ مبدأ استحالة اجتماع النقيضين والذي يعتبر أول الأوائل وأبده البديهيّات، لو لم يسلّم قبل الملاحظة الحسيَّة للزم من ذلك إمكان أن يجتمع الشيء وعدمه، وبذلك لن يحكم الذهن بأن ما يشاهده حسيًا هو عين ما يشاهده، بل لا يمكنه أن يحكم بأن ما يشاهده موجود ومتحقق، ولا أن يحكم أنه غير موجود ومعدوم، ومن ثَمَّ إن المشاهدة الحسيَّة تفقد القيمة المعرفيّة في نفسها من دون أخذ المبدأ القائل بأنَّ الإيجاب والسلب لا يجتمعان معًا من جهة وحيثيّة واحدة، فلو قلنا للملحد: إنّ اعتمادك على المعرفة الحسيَّة فقط، يستند إلى إقرار بمعرفة غير حسيَّة بالنحو المطلق، أعني قضيَّة استحالة اجتماع النقيضين، يؤدي إلى أن كل معرفة هي حسيَّة بالضرورة قضيَّة تكذب نفسها بالضرورة.

ومن هنا ذكر الفلاسفة الإلهيين كثيراً من النقوض على هذا المبدأ وهي نقوض تنبيهية لوضوح المسألة لدى العقل، ومن التنبيهات التي يذكرها بعض الحكماء والفلاسفة الإلهيِّين على قضيَّة استحالة اجتماع النقيضين أنَّ إنكارها أو حتى التشكيك فيها يخرج الشخص عن أيِّ نسقٍ معرفيٍّ بل حتى أي نسقٍ لغويٍّ، وحاصله أن يقال :إنَّ أيّ شخص لو تكلّم بأيِّ كلام، فما يستعمله من الألفاظ إما أنْ يقصد بها معنى معيّنًا أو لا يقصد كذلك، فإنْ لم يقصد معنى معيّنًا يخرج عن أدب الحوار والمناظرة والمعرفة، إذْ محلُّ الكلام أنَّ منكر المعرفة غير الحسيَّة منكر للقضيَّة البديهيّة التي تسبق حتى المشاهدة الحسيَّة وهذا ادِّعاء يفهمه قائله.

وأما لو قصد معنى معيّنًا، كما لو قال لفظ (الحائط) وأراد به الدلالة على معنى معيّن، فلا يكون عندئذ دالاً على (اللاحائط) ويتمُّ المطلوب من أن النقيضين لا يجتمعان وأنَّ لفظ واحد لا يجتمع فيه معنيان متناقضان ولا يدل على الشيء ونقيضه، وأما لو قال:إنَّ معنى (اللاحائط) يفهم كذلك كما يفهم معنى الحائط من لفظ (الحائط) فههنا يلزمه إمكان أنْ يدلَّ على معنى كلِّ شيء غير الحائط من الحجر والشجر إلى غير ذلك من الأمور التي تندرج تحت (اللاحائط)، وهو خلاف الفرض من أنَّ لفظ الحائط يدلُّ على معيّن يقصده، هذا مضافًا إلى أنَّه لو دلَّ على أشياء كثيرة فلا يستقيم الفهم من

اللفظ شيئًا، فلن يُفهم عندئذ من لفظ (الحائط) شيئًا. وهذا التنبيه يؤدي إلى أنَّ إنكار المعرفة البديهيّة القبلية تعطّل حتى النطق بالكلام والتفاهم بالألفاظ، وهو كلامٌ متين ذكره ابن سينا في الشفاء، حيث قال « إنك إذا تكلمت فلا يخلو إما أنْ تقصد بلفظك نحو شيء من الأشياء بعينه، أو لا تقصد، فإنْ قال: إذا تكلمت لم أفهم شيئًا، فقد خرج هذا من جملة المسترشدين المتحيِّرين، وناقض الحال في نفسه، وليس الكلام معه هذا الضرب من الكلام. [...] فإنْ قال: إذا تكلَّمت فهمت به شيئًا بعينه، أو أشياء كثيرة محدودة. فعلى كلِّ حال فقد جعل للفظ دلالة على أشياءَ بأعينها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها. [...] و إذا كان الاسم دليلاً على شيء واحد, كالإنسان مثلا فالإنسان، أعني ما هو مباينٌ للإنسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه من الوجوه. فالذي يدل عليه اسم الإنسان لا يكون الذي يدل عليه اسم اللاإنسان، فإنْ كان الإنسان يدل على اللاإنسان، فيكون لا محالة الإنسان، و الحجر، و الزورق، و الفيل شيئًا واحدًا، بل يدل على الأبيض، والأسود، والثقيل، والخفيف، وجميع ما هو خارج مما دل عليه اسم الإنسان. وكذلك حال المفهوم من الألفاظ هذه، فيلزم من هذا أنْ يكون كلُّ شيء وأنْ يكون ولا شيء من الأشياء نفسه، وألَّا يكون للكلام مفهوم». (ابن سينا، إلهيَّات الشفاء، 51- 52)

وبهذا يتبيّن أن قول الملحد الجديد أنَّ «شعوري أنا ، على العكس، سيكون على نحو تلقائيٍّ عبارة عن شك عميق في أي طريقة تفكير تصل لنتيجة عظيمة الأهمِّيَّة كتلك من دون وجود أيِّ معلومة من العالم الحقيقيِّ[أي الحسيِّ].» (Dawkins, The God Delusion,p82) ينفي أصل المحاولة للنقد والتواصل والطرح المعرفيّ، إذ أصل انطلاقة الفكر إنمَّا تكون غير حسيَّة، ومن ثَمَّ فتركيب القضايا الصادقة غير الحسيَّة لإنتاج قضايا صادقة لا يخرج عن كونه برهانيًا صادقًا.

و قد لقي هذا النقد رواجًا عند الباحثين الغربيّين الناقدين للفكر الإلحاديّ الجديد، حيث دُعى الناقدون الحركة الإلحاديّة الجديدة إلى مزيد من التواضع والخروج عن الغرور العلميِّ، وتوسعة آفاقهم من خلال التسليم بأنَّ المعرفة الإنسانيَّة أوسع بكثير مما يختزلونه بالمناهج تجريبيَّة العَلمويّة، قال بعض الناقدين في هذا الصدد « أعتقد أنَّ الملحدين بحاجة إلى إعادة النظر بجدية في طريقة تفكيرهم حول المعرفة الإنسانيَّة بشكل عام، إذ ربما تعود كلمة « علم» – science- إلى المفهوم الكلاسيكيّ لـ «Scientia»، الكلمة اللاتينيَّة التي اشتُقتْ منها كلمة «science»، ولكن لها نطاق أوسع دلالة، وهو المعرفة، بحيث يتضمَّن العلم بالمعنى العلميِّ الصارم، والفلسفة، والرياضيات، والمنطق، أي جميع المصادر الموثوقة التي جربتها البشريَّة بنجاح حتى الآن.»

.(Pigliucci, New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Turn, p. 153)

## 2. عَلْمويَّة فرضيَّة « وجود الإله»

ما يذكره بعض الملحدين الجدد من استهزاء بالقول بأنَّ قضيَّة الإله ليست من القضايا الطبيعيّة التي يمكن للعلوم الطبيعيّة البت فيها، يكشف عن أحد أمرين، الأوَّل: فلسفيّ, والثاني ميثودولوجيّ، وقد يكشف عنهما معًا في البنية الفكريَّة لديه.

الأمر الأوَّل هو أنَّه يرى الإله شـيئًا ماديًّا على فرض وجوده، ومن ثَمَّ يمكن للعلوم الطبيعيّة أنْ تناله من حيث الإثبات والنفي، وهذا الأمر يتناسب مع ما يذكره من انحصار الواقع بالمادة، إذ هو قد حسم بشكل قبْليٍّ أنّ كل ما يكون موجودًا فهو ماديّ، ومنه الإله.

والأمر الميثودولوجيّ يتعلق بقضيَّة المنهج في العلوم، وطبيعة التفاوت والاختلاف بينها، فلا بد من تمييز أي مسـألة تندرج تحت أي علم وفق ما تقتضيه المسـألة نفسها ، وإذا أردنا أنْ نشبّه الأمر بمثال حسي، فلا يمكن لما يوزن به ثقل الأجسام أن يوزن به حرارة الأجسام، فلو قلنا إن الطبيعيّات وعلوم البيولوجيا والكيمياء أمور تكشف عن واقعيات محددة حول بعض الموجودات بآليات تجريبيَّة حسيَّة فلا يمكن لقضيَّة هي أصلاً خارجة عن هذا الإطار الحسيّ أن تقع ضمن مسائل هذا العلم، ولو جاز لأيِّ علم دراسة أيّ قضيَّة من أي جهة كانت، لما تحقق معنى لتعدُّد العلوم والاختصاصات والمناهج، ولذا يذكر في المحافل العلميَّة أنَّ «العلم هو وسـيلة لمعرفة العالم الطبيعيّ، حيث يقتصر على شرح العالم الطبيعيّ من خلال الأسـباب الطبيعيّة، لا يمكن للعلم أنْ يقول شيئًا عن ما هو خارق للطبيعة، ما إذا كان الله موجودًا أم لا هو سـؤال حول أيِّ علم محايد «. (Teaching about Evolution and the Nature of Science, , p.58).

وتفصيل هذا الأمر، أنَّ العلوم تنقسم بأحد التقسيمات إلى علوم حقيقيَّة وعلوم اعتباريّة، والاعتباريّة هي تلك العلوم التي تبحث عن موضوعات لا تعيّن ووجود لها في الخارج – أيْ خارج إطار الاعتبار البشريّ- كالعلوم القانونيَّة وعلوم اللغة التي تبحث عن أحكام، وأما العلوم الحقيقيَّة فهي العلوم التي تبحث عن أحكام موجودات واقعيَّة ليسـت باعتبار المعتبر، كالطب الذي يبحث عن أحكام الجسم من حيث الصحة والمرض وكالفيزياء التي تبحث عن أحكام الجسـم من حيث الحركة والسـكون, وكالفلسـفة التي تبحث عن أحكام الموجود من حيث هو موجـود، وكلُّ علم حقيقيّ يتحدد منهجه

البحثيّ وفق موضوعه الخاص، فالبحث مثلاً عن أحكام الجسم يقتضي منهجًا متناسبًا مع الجسم بحيث يستبطن المنهج المشاهدات الحسيَّة والتجربة وغير ذلك، وأما لو كان العلم يبحث عمّا هو غير مادِّيّ أو غير جسماني أو حتى يبحث عن الأمور الجسمانيّة لكن لا من جهة كونها أجسامًا بل من جهة كونها موجودة مثلاً فعندئذ لا ينتهج العلم الباحث عنها من هذه الجهة منهجًا تجريبيًّا حسيًّا.

إذا تبيّن ذلك، يتضح أن كيفيَّة البحث عن أي قضيَّة إنما يتحدد من خلال البتّ أولاً بأنها إلى أي العلوم تنتمي؟ فإنْ كانت المسألة فلسفيَّة تجريديَّة، فلا يمكن أن تبحث وفق آليات تجريبيَّة، وبعبارة أخرى « نعتقد أنَّ اختصاص كلِّ علم ببعض الأصول واتِّباعه منهجًا خاصًا ينشأ وينبع من موضوع ذلك العلم، لأنَّ الأصول المتعارفة والموضوعة لكل علم عبارة عن مجموعة أحكام قطعيَّة أو وضعيَّة يتوفر عليها العقل في موضوع ذلك العلم [...] أما الأسلوب والمنهج في كل علم فهو عبارة عن لون من الارتباط الفكريِّ الخاصِّ الذي ينبغي أنْ يتمَّ بين الإنسان وموضوع ذلك العلم. وبديهي أنَّ لون الارتباط الفكريِّ بين الإنسان وأيِّ شيء من الأشياء يرتهن بطراز وجود وواقعيَّة ذلك الشيء» (مطهري، اصول الفلسفة والمنهج الواقعي، الجزء2، 23).

وبناء عليه،ٍ- ليس إلهًا مادِّيًا جسمانيًا ليقع ضمن نطاق العلوم التَّجريبيّة، وهذه السَّقطة المنهجيَّة في كلام الملحدين الجدد قد وقعت أيضًا محل نقد عند بعض الباحثين الغربيّين، حيث ذكر بعضهم « أن الادِّعاء بأن المعتقد الدِّينيّ يمكن تحليله كادِّعاء علمي أمر مشكوك فيه إلى حد كبير، فالمذاهب الأساسيَّة في المسيحيَّة، على سبيل المثال، تعتقد بأن هناك إله واحد فقط، وأن يسوع هو ابنه الوحيد، الذي بموته رفعت خطايانا، وهذه أمور ليست تجريبيَّة يمكن تقييمها من خلال اختبارات تجريبيَّة... وقد أشار النقاد إلى الخلل في رؤية الدِّين باعتباره علمًا تجريبيًا، لأن دراسة الدِّين تبدأ من الأسئلة الميتافيزيقيّة بدلا من الأسئلة التَّجريبيّة...فتحديد ما إذا كانت هذه الأمور المجرَّدة موجودة أم لا ليس في حد ذاته بأي حال من الأحوال مجرَّد سؤال تجريبيٍّ في نطاق العلوم.» (Kaufman, New Atheism and its critics, p 2).

### 3. الدِّين يساوي الجهل بالأسباب:

في الفصل السابق نقلنا عبارة لـ(هيتشنز) يدِّعي فيها أنّنا بفضل التليسكوب والميكروسكوب لم نعد بحادة إلى الدِّين والمعتقدات الدِّينيّة، وهذا الأمر يؤول إلى الخلل المنهجيّ عند الملحدين الجدد في

الاعتقاد بأنَّ الأفكار الدِّينيّة, ولا سيما القضايا الاعتقاديَّة, تضع الله ,تعالى, في مقابل الأسباب الطبيعيّة، أو كما يسـمَّى بالاصطلاح « إله الفجوات»، فكما أنَّ المصريِّين القدماء زعموا بوجود آلهة هي التي تسـبِّب فيضان النيل، فالمتديِّنون أيضًا كذلك، بعد أن جهلوا أسباب الحوادث الطبيعيّة أحالوها إلى إله، ومن هنا يبطل الدليل على وجود الإله بعد العلم بالسبب الطبيعيّ.

أمـا كون هذا الادِّعاء عندهم يرجع إلى خلل ميثودولوجيّ، فلأنَّ حصر منهجيَّة البحث حول الإله خطأً بالمنهجيَّة التَّجريبيّة المتبعة في العلوم الطبيعيّة، يجعل الكشف عن العلة الطبيعيّة في زمن من الأزمـان بمنزلة الظفر بكامل الحقيقة، ومن ثَمَّ يُحكم ببطلان ما كان يُعدّ علة لها، وبعبارة أخرى، إنَّ كون الحادثة الطبيعيّة مجهولةَ السـبب الطبيعيّ، يجعلها وفق هذا المنهج غير معلومة السبب مطلقًا حتى يأتي البحث الطبيعيّ التَّجريبيّ ويكشـف العلة، وعند الكشـف عن العلة لا يبقى داعٍ أو مبرِّر معرفي للقول بأيِّ سـبب غير الذي كُشـف عنه، ومن هنا إنْ كان أحد ما قائلاً بأنَّ « الله, تعالى» علَّة لـشيء في ظرف الجهل بالسـبب الطبيعيّ، يكون إيمانه واعتقاده غير مبرَّر علميًا بعد الكشـف عن العلة الطبيعيّة.

وأما لو قلنا بأنَّ السـبب الطبيعيّ لا يناقض وجود سـبب مجرَّد عن المادة، فعندئذ لا يمكن اعتبار الكشف عن السبب الطبيعيّ كافٍ لإبطال القول بالسبب الإلهي، ولسنا هنا بصدد بسط الكلام في هذه القضيَّة إذ يؤول البحث فيها إلى الفلسفة، ولكن يمكننا أن نذكر أن القائلين بوجود الله تعالى وتأثيره، لم يكونوا غافلين عن سببية الأسباب الطبيعيّة للحوادث الطبيعيّة، وفي هذا الأمر عينه لا يجعلون هذه الأسـباب في عرض سببية الله, تعالى, للحادثة، وذلك لكون العلل طوليَّة لا في عرض بعضها بعضًا، قال العلامة الطَّباطبائيّ « إنَّ أصحاب المادة لما سمعوا الإلهيِّيْن يُسندون الحوادث إلى الله, سبحانه، أو يُسـندون بعضها إلى الروح أو الملك أو الشيطان اشتبه عليهم الأمر فحسبوا أنَّ ذلك إبطال للعلل الطبيعيّـة وإقامة لما وراء الطبيعة مقامها، ولم يفقهـوا أنَّ المراد به تعليل في طول تعليل لا في عرض تعليل» (الطَّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، الجزء 2، صفحة 413).

وبعبارة أخرى، إن الدِّين لا ينظر إلى فاعلية الله, تعالى, بل حتى فاعليّة الملائكة وسائر الموجودات المجـرَّدة على أنَّها في عرض الفاعليَّة الطبيعيّة للأشـياء، بل هي نوع مـن فاعليّة طوليّة، وإذا أردنا أنْ نشـبِّه الأمر، فهو كفاعليَّة الدماغ التي تقع في طول فاعلية اليد عند الكتابة – وهذا تشـبيه بوجه لا من كل الوجوه-، ومن ثَمَّ، لا يجد الإلهيّ المعتقد بالله, تعالى, وجود تعارضٍ أصلاً بين قضيَّة أنَّ الله هو

فاعل كلِّ شيء في عالم الطبيعة من جهة، وأنَّ لكلِّ حادثة طبيعيّة سببها الطبيعيّ.

### 4. العَلمانيَّة منهجًا في الفكر الإلحاديّ الجديد

تذكر بعض أطروحات الدكتوراه في السنوات الأخيرة قضيَّة لطالما أكدتها الأبحاث الناقدة للإلحاد الجديد، وهذه القضيَّة أنَّه « يمكننا التفريق بين حركة الإلحاد الجديد والقديم...أنَّ القديم كان حركة ثقافيّة، بينما يُعدُّ الإلحاد الجديد حراكًا سياسيًا» (STEPHEN, SCIENTISM, HUMANISM, AND RELIGION, p 101).

وهذا الأمر على ما أوضحناه سابقًا، يجعل النظرة إلى ما يُسمَّى الإلحاد الجديد نظرةً مختلفة، حيث ينصب الجهد على نقدها في إطارها الكليِّ الذي تتحرك فيه، أي إطار المجتمع والسياسة ونمط الحياة، لا مجرَّد إطار الأفكار، وبعبارة أخرى إنَّ النموذج الذي يتبنَّاه الملحدون الجدد عند تنظيرهم للإلحاد، هو نموذج اجتماعيٌّ، أحد عناصره الأفكار الإلحاديّة، ومن ثَمَّ إنَّ النقاش معهم لا بد أنْ يكون حول هذا النموذج لا حول الأفكار فقط، ف(دوكينز) مثلاً يقدِّم بعضًا من الوصايا من قبيل « استمتعْ بحياتك الجنسية (طالما أنها لا تضرُّ أحدًا آخر)، واترك الآخرين يستمتعون بما لديهم خاصَّة مهما كانت ميولهم، وهي هذا ليس من شأنك» (Dawkins, the god delusion, p. 264).

ولأجل هذا الانحراف المنهجيّ في طرح الأفكار، نجد أنَّ الملحدين الجدد كان مصب اهتمامهم في نقد الإيمان والدِّين، من خلال ذكر التاريخ الدمويِّ - حسب تعبيرهم- للدِّين، وأنَّ النموذج الحضاريّ للإسلام على سبيل المثال لم يجلب إلَّا النزاع والحروب، بل إنَّ بعض الباحثين، صرّح أن الحجة الأساسيَّة التي يطرحها الملحدون الجدد ضد الدِّين « هي تاريخه المتواصل كمصدر رئيسيٍّ لأفظع الشرور التي يعاني منها العالم» . (Kaufman, New Atheism and its critics, p 4)

وبغض النظر عن الهفوات التي وقع فيها بحسب السير التاريخيّ، فإنَّه يمكن أن يقال: إن الدِّين -ولا سيما الإسلاميّ- قد شهد عبر التاريخ نهضة علميّة ومعرفيّة مُّهمة، وكان الدافع الأساسيُّ لكل ذلك هو نفس التعاليم الدِّينيّة، وأما الكلام عن الحروب والنزاعات، فهي من قبيل أخذ ما ليس بسبب, سببًا كما يذكر المناطقة في باب المُغالطات.

ويمكن أن يقال أيضًا: إنَّ قضيَّة وجود الإله والشريعة المتفرِّعة على الرُّبوبيّة الإلهيَّة، بحث سابق من الناحية المنهجيَّة على البحث حول نمط الحياة والنظم الاجتماعيَّة والسياسيَّة، فإذا ثبت وجود الإله يتفرع عليه نظام اجتماعي معيّن، بخلاف ما لو لم يثبت، ولذا فإن الانطلاق لمحاكمة قضيَّة وجود

الإلــه بعد تثبيت رؤية فكريَّة حول الحياة ونمطها، أمر مخــدوش من الناحية المنهجيَّة، لأنَّه من قبيل تقديم البحث الذي من حقه أن يكون متأخرًا على البحث الآخر.

لكنَّ ما يُهمُّنا هنا الإشارة إلى أنَّ الإلحاد إذا أُريد به أنْ يكون «معرفة» و « علمًا» لا بد أن يتبع النموذج العلمــي التفكيريّ في تحقيق قضايــاه، فلقائل أن يقول إن الفيزياء علمٌ باطــل لأنها لم تجلب لنا إلا الويلات وأبرزها القنبلة الذريَّة! وعلى أيِّ حال، يظهر بوضوح أنَّ الحركة الإلحاديّة الجديدة، مارست انحيازًا منهجيًّا يجعلها حركة غير علميّة بالمعنى الدقيق للكلمة.

## الخاتمة:

يظهر مما تقدم أنَّ البحث حول الإلحاد الجديد، هو في الحقيقة بحث حول نموذج حضاريٍّ يرتكز على رؤية إلحاديَّة، وأنَّ الملحدين الجدد، هم في الحقيقة يقعون في ســياق تأسيس حضاريٍّ أوسع من مجرَّد نقاش فكريٍّ أكاديميٍّ أو فلســفيٍّ، ولذا فــإنَّ أهمَّ ما يقع « جديدًا» في الإلحاد هو البرمجة المنهجيَّة الجديدة له، فقد شهد المفكِّرون على طول التاريخ نقاشًا دائمًا بين من يدَّعي الإلحاد من جهــة والمعتقدين بالتوحيد والدِّين من جهة أخرى، ولكنْ كان هذا النقاش إلى حدٍّ ما ينمو في إطار الحجج والبراهين العلميَّة الفلسفيَّة، ولكنَّ انعطافًا جديدًا جرى في أوائل هذا القرن، وهو الذي أدخل الفكر الإلحاديّ في مرحلة جديدة، هي « تســييس الإلحاد» وجعله أحد عناصر النَّمْذجة الحضاريّة للعَلمانيَّة الشاملة. ويمُكن تلخيص القضايا التي حاولنا إثباتها في هذا البحث بالأمور التالية:

الحركة الإلحاديّة الجديدة، حركة تتبع نموذج « العلوم الشــعبويَّة» في طرح الأفكار والترويج لها، ولم تكن ذات صبغة فلسفيَّة أكاديميَّة كما في السابق.

الانحياز الميثودولوجيّ الأوَّل الذي تجلَّى في هذه الحركة، هو انحيازٌ نحو حصر المعرفة بالمنهج العلميِّ البحت، وهذا ما دعاهــم إلى جعل «وجود الإله» على حدِّ الفرضيات العلميَّة الأخرى، وهو ما يوحي بأن تصوُّرهم للإله تصور مادِّيّ جسمانيّ.

الانحياز الميثودولوجيُّ الثاني، كان باعتماد العَلْمنة نموذجًا حضاريًّا للتفكير في القضايا الوجوديَّة، وذلك من خلال تثبيت نظرة ليبراليَّة على المستويات كافة منطلقًا للتفكير في قضايا الإله، وهذا خللٌ منهجيٌّ يرجع إلى تقديم ما حقُّه التأخير في البحث.

# المصادر والمراجع


## المصادر العربيّة

1. عبد الوهاب المسيري، العَلمانيَّة الجزئية والعَلمانيَّة الشاملة، دار الشروق، القاهرة – مصر، 2002 .

2. كريغ كالهــون، معجم العلوم الاجتماعيَّة، ترجمة: معين رومیــة، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسيات، بيروت – لبنان، 2021.

3. ميليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد، عبدالله بن صالح العجيري، نشر دار تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربيّة السعودية، الطبعة الثانية، 2014.

4. نهاية حلم وهم الإله، أيمن المصري، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، 2017.

5. مجموعة مؤلفين، الإلحاد وتلبيس الملاحدة، مركز المشــارق للدراسات، بيروت- لبنان، دار المشارق، 2022.

6. إلهيات الشفاء، ابن سينا ، مكتبة المرعشي النجفي، قم المقدسة – إيران، 1404 هجري.

7. منطق الشفاء، ابن سينا، دار نشر ذوي القربى، قم- إيران، 1428 هجري.

8. أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، مرتضى مطهري، المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع.

9. مفهوم المنهج العلمي، يمنى طريف الخولي، مؤسسة هنداوي، القاهرة- مصر، 2015.

## المصادر الأجنبية

10. Marcus Schulzke, New Atheism and the Politicization of Disbelief, 2014.

11. Massimo Pigliucci, New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Turn, Midwest Studies In Philosophy, XXXVII (2013).

12. J.L. Schellenberg, European journal for philosophy of religion, 2015.

13. Stephen LeDrew, ‹Atheism and the Social Sciences, Bristol University Press, United Kingdom, 2019.

14. The Secular as Methodology, Robert L. Montgomery, Wipf and Stock

Publishers , USA, 2018.

15. Stephen LeDrew, The Evolution of atheism, History of the Human Sciences, York University, Canada, 2012.

16. Richard Dawkins, The God Delusion, Transworld Publishers, London, 2006.

17. Steven Kettel, What's really new about New Atheism? Palgrave Communications, 2016.

18. Douglas V. Porpora, Methodological Atheism, Methodological Agnosticism and Religious Experience, Journal for the Theory of Social Behaviors, 36:1, USA, 2006.

19. Christopher Hitchens, God is Not Great, Grand Central Publishing, USA, 2007.

20. Stephen LeDrew, Scientism, Humanism, and Religion: The New Atheism and The Rise of the Secular Movement, Graduate Program in Sociology, York University, Toronto, 2013.

21. National Academy of Sciences, Teaching about Evolution and the Nature of Science, 1998.

22. Kaufman W. New Atheism and its critics. Philosophy Compass. 2019

# نقد الأسس الفلسفيَّة للإلحاد المعاصر

**د. مازن رسلان أبو دية**

أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، الجامعة اللبنانيّة

## ملخّص

**هدفت هذه الدراسة إلى بيان عوامل ظهور الإلحاد المعاصر وأهمّ أسسه الفلسفيَّة، من خلال نماذج فلسفيَّة حديثة ومعاصرة ( ماركس ـ نيتشه ـ كونت... ).**

**ويمكننا الزعم أنّ للإلحاد المعاصر جذورًا فلسفيَّة ومعرفيّة؛ إذ لا يمكننا أن نعالج هذه الظاهرة بمعزل عن الأسئلة المعرفيّة والميتافيزيقيّة التي طرحتها الاتجاهات المادِّيّة الممهدة للإلحاد.**

**خلصت الدراسة إلى عدّة استنتاجات منها: أنّ مشكلة فلاسفة الإلحاد ليست مع الإله، ولكن مع الأديان كمنظومة، ولاسيّما المسيحيَّة. وما عزّز ذلك ممارسات بعض رجال الكنيسة.**

**كما لم تستطع هذه الفلسفات أنْ تقدّم الأدلّة على نفي وجود الله. كما كانت داعية إلى الفوضويّة.**

**الكلمات المفتاحية**:

الإلحاد – الشرك- العَلمانيَّة- نيتشه- التَّجريبيّة.

## مقدمة:

يرجع الإلحاد بجذوره إلى عصور بشريّة قديمة، ولكن بتسميات مختلفة وأشكال مختلفة. كان الإلحاد القديم مرادفًا أكثر للشرك؛ وقد عبّر القرآن الكريم عن ذلك بقوله: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ**﴾ (الزمر، آية 3). وكان الإلحاد مرتبطًا أيضًا، بالشعوذة والسحر والكهانة؛ فقد كان السحرة والكهنة هم أصحاب الهيبة والسطوة في المجتمعات القديمة.

وفي زماننا المعاصر، اتّخذ الإلحاد أنماطًا مختلفة، وأصبح أكثر ارتباطًا بمعنى إنكار وجود الله، تعالى، وذلك بدءًا من القرن الثامن عشر للميلاد، كما أصبح الإلحاد ،ولا سيّما بعد عصر التنوير الأوروبيّ ـ مرتبطًا بالنزعة العلميّة؛ إذ ساد الاعتقاد بالتعارض بين العلم والدِّين، وأصبح العلم في نظر الكثيرين مقترنًا بالإلحاد.

### ■ أوّلًا: الإلحاد بين المفهوم القديم والمعاصر:

الإلحاد قديم قدم البشريَّة، وأشكاله مختلفة؛ فهناك الإلحاد الذي يقوم على عدم الإيمان بوجد إله خالق يستحقّ العبادة، وهناك الإلحاد الذي يقوم على الاعتراف بوجود الإله، ولكنّ هذا الإله غير خالق للكون ولا مدبّر له، وهناك الإلحاد الذي يقوم على رفض الشرائع والأديان، وهو ما يُصطَلح عليه في عصرنا الراهن باسم «الرُّبوبيّة».

ترجع الجذور الأوْلى للإلحاد الفكريّ والفلسفيّ إلى الحضارة اليونانيّة القديمة، وذلك من خلال بروز الاتجاهات المادِّيّة التي أرجعت كلّ شيء في الكون إلى الطبيعة وعناصرها، ولا سيّما العناصر الأربعة ( الماء ،والهواء ,و النار, والتراب ).

اقترن في العصور الحديثة الإلحاد أكثر بإنكار وجود الإله، وقد عرّفه لاروس(Larousse)) الفرنسيّ في معجمه بأنّه عقيدة إنكار وجود الله، وأنّ العالم لم يُخلق من أي خالق؛ وقد ميّز لاروس بين الإلحاد وبين اللا أدريّة التي تعني التشكيك في وجود الله (Larousse). وقد برزت اتّجاهات إلحاديّة عدّة منها ما سُمّي بالإلحاد الفلسفيّ ( Philosophic Atheism ) وهو الاسم الذي أطلقه الفيلسوف الإنجليزي دايفيد هيوم ( D. Hume ) على مذهبه في الإلحاد؛ وهو ليس

عبارة عن إنكار وجود الله، وإنما الشكّ في وجوده. وانطلاقًا من الخلفيّة التَّجريبيّة رأى هيوم أنّه لا يستطيع بالتجربة أن يثبت وجود الله، وجُلّ ما يستطيعه الشكّ في وجوده (الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، 90).

## ■ ثانيًا: العوامل المؤثِّرة في نشأة الإلحاد الحديث:

برزت عوامل عدّة أدّت إلى نشأة الإلحاد الحديث ,ولا سيّما في أوروبا ، ودفعت إلى رواجه، منها:

**1. الإقطاع الكنسيّ:** فقد شهدت العصور الوسطى في أوروبا هيمنة كنسيّة على المجتمعات الأوروبيّة، وقد تحوّل الإقطاع إلى إقطاع دينيّ، وسيطرت السلطات الكنسيّة على الثروات، ووصل الحدّ بهذه السلطات إلى بيع صكوك الغفران للناس.

إضافة إلى ذلك ممارسات القمع والقتل الجماعيّة في حقّ المخالفين للكاثوليكيّة، إلى درجة جعلت من المفكّر الإيطاليّ ريبوني (Riboni ) يصف الأيديولوجيا المسيحيَّة في تلك الفترة بأنّها الوحيدة التي تمكّنت من مشاركة الشيوعيّة والنازيّة في المنصّة المخصّصة لأكثر المنصّات دمويّة في تاريخ البشريَّة (عبد العزيز، الإلحاد وأسبابه، 49).

**2. الكنيسة في مواجهة العلم:** عُرفت القرون الوسطى الأوروبيّة بأنّها «عصور الظلام»؛ إذ كانت الأمّيَّة منتشرة انتشارًا كبيرًا بين عامّة النّاس، وكان التعليم مقتصرًا على الرهبان في أديرتهم. وكان محظورًا على الرهبان مطالعة العديد من المؤلّفات؛ إذ كان ممنوعًا عليهم الاطّلاع على مؤلّفات الفيلسوف الإغريقيّ أرسطو، وكان المسموح به فقط ما لا يتعارض مع جوهر العقيدة المسيحيَّة، أو ما لا يمكن له أن يُشَكِّلُ تهديدًا لهذه المنظومة العقيدة. ويذكر لنا المؤرّخون رفض الكنيسة للكثير من النظريَّات العلميَّة الحديثة التي تخالف المعتقدات الكنسيّة. ومن نماذج ذلك المحاكمة التي أقامتها السلطات الكنسيّة بحقّ العالم الإيطاليّ غاليلو (Galileo Galilei) لأنّه شكّك في فلك بطليموس القائم على محوريّة الأرض، وتوصّل إلى أنّ الأرض هي التي تدور حول الشمس وليس العكس. وأمام محاكمة علنيّة أجبر غاليليو على الإقرار بأنّ الأرض لا تدور حول الشمس فقال مقولته الشهيرة: « الأرض لا تدور حول الشمس ولكنّها تدور! «. وكان اتّهام حكم المحكمة عليه بالهَرْطقة وذلك في العام 1636.

في هذا الإطار يشير ريبوني (Riboni) إلى أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة قط تباطأت كثيراً لكي تعترف بأنّ الأرض تدور حول الشمس، وقد بقيت أعمال غاليليو وكوبرنيكس حتّى العام 1835 ضمن كشف الممنوعات (عبد العزيز، الإلحاد وأسبابه، 103).

كلّ هذه الممارسات الكنسيّة أدّت إلى موجة رفض للدين، وأن يكون البديل هو الإلحاد. وما أسهم أكثر في ذلك، العديد من المعتقدات اللاهوتيَّة المسيحيَّة اللاعقلانيّة، التي تتناقض مع العقل كعقيدة التثليث. بالإضافة إلى ذلك الهالة التي وضعها رجال الدِّين ـ لا سيّما الكاثوليك ـ لأنفسهم، وإقناع الناس بعصمة رأس الكنيسة عن الخطأ، وأنّه ممثّل السَّيِّد المسيح على الأرض.

**3. ظهور الليبراليّة:** ظهرت الليبراليّة في أوروبا عقب حدوث الثورة الصناعيّة في القرن الثامن عشر الميلاديّ. وتمثّلت هذه الثورة بنشأة المصانع واعتمادها على الآلة مكان اليد العاملة البشريَّة، وكان ذلك عقب اكتشاف الطاقة.

وقد نظرت الليبرالية الغربيّة في بدايتها إلى الإنسان باعتباره الفاعل صاحب الاختيار، وذلك بعكس المنطق الذي كان سائداً في القرون الوسطى والذي يعتبر أنّ الله تعالى هو الفاعل المطلق (العروي، مفهوم الحرِّيَّة، 40).

من أهمّ أشكال الحرِّيَّة في النظام الرأسماليّ، الحرِّيَّة الفكريَّة. وهذه الحرِّيَّة تعطي للفرد الحقّ بأن يؤمن بما يشاء من أفكار ومعتقدات، وأن يفكّر فيما يشاء دون رقابة أو سلطة من أيّ جهة (الصدر، المدرسة الإسلاميّة، 39).

**4. ظهور الاتّجاه التَّجريبيّ:** برز الاتّجاه التَّجريبيّ في أوروبا في القرن الثامن عشر ومن أبرز أعلامه جون لوك (John Locke )، ودايفيد هيوم (David Hume )، وغيرهما من الفلاسفة.

لا يؤمن هذا الاتِّجاه بأيّ معرفة خارج دائرة الحواسّ، التي هي المصدر الوحيد للمعرفة؛ لذا لا يمكن أن يكون لدينا يقين عن عالم ما وراء الحسِّ، ومن ثَمَّ لا يقرّ هذا الاتّجاه بوجود النفس ولا بوجود الله، ولا الكائنات الغيبيّة؛ فلا وثوق إلّا بمعطيات الحسّ. ولذا يقرِّر هيوم أنّ التجربة وحدها تكشف لنا « أنّ ثمّة نزعة في الذهن تجعله ينبسط على الموضوعات الخارجيَّة ويخلع عليها كلّ الانطباعات الباطنيّة التي تحدث في عين الوقت الذي تتكشّف فيه هذه الموضوعات للحواس » (الشنيطي، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد، 122).

أطلق هيوم على مذهبه في الإلحاد اسم (الإلحاد الفلسفيّ)، وهو الشكّ في وجود الله طالما أنّ

التجربة لم تثبت ذلك. «وقوله بالإلحاد الفلسفيّ يقصد به أنّ وجود الله محتمل، والاحتمال الذي يقول به هو الاحتمال العلميّ، يعني أنّه لا وجود للإله إلى أنْ يثبت علميًّا أنّه موجود، وقبل ذلك فهو فرض يحتمل التكذيب والتصدِّيق» (الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، 90).

## ■ ثالثًا: نماذج فلسفيَّة للإلحاد:

**1. الماركسيّة:** هي من أبرز الا تِّجاهات المادِّيّة الحديثة، التي كان لها التأثير الواضح في مناطق متعددة من العالم.

قامت فلسفة ماركس(Karl Marx)، على الجمع بين جدل هيغل (Hegel) ومادِّيّة هوبز (Hobbes)؛ لذا عُرفت جدليّة ماركس بالمادِّيّة الجدليّة، وهي قد وضعت نفسها في مواجهة التيّارات الميتافيزيقيّة، رافضة كلّ معرفة خارج دائرة العالم المحسوس، معتبرة أنّ هذه المعرفة غير علميّة.

في معرض رفضها للميتافيزيقيا، ترى الماركسيّة أنّ وظيفة الفلسفة هي أن تقدّم لنا تصوّرًا صحيحًا عن العالم، ولكن ليس كلّ فلسفة صالحة للنجاح في هذه الوظيفة، إنّما فقط الفلسفة القائمة على العلم (بودوتنيك؛ وياخوت، ألف باء المادِّيّة الجدلية،87).

تقوم الماركسيّة على الاعتقاد بأسبقيّة المادّة على الوعي، وبأنّ الحركة في المادّة ذاتيَّة؛ فالمادّة محكومة دائمًا بالحركة، وهذا هو الجدل المادِّيّ الذي يقف قبالة الاتجاهات الميتافيزيقيّة. وجوهر الجدل الماركسيّ أنّ حركة التطوُّر في الكون من الأدنى إلى الأعلى، لا تحصل نتيجة التطوُّر التدريجيّ والمستمرّ للحوادث، بل بظهور التناقضات الملازمة للحوادث (ستالين، المادِّيّة الديالیكتيكيّة والمادِّيّة التاريخيّة،34).

في معرض التعليق على المادِّيّة الجدليّة، نلحظ أنّ الماركسيّة لا تقدّم إجاباتٍ مقنعةً على نشأة هذه الحركة في المادّة، لا بل على نشأة المادّة ذاتها. فإذا كانت عناصر الكون تشكّلت من خلال التناقض الحاصل على صعيد المادّة، ألا يفترض وجود مادّة أولى حصلت على صعيدها الحركة؟ فمن أين أتت هذه المادّة الأوْلى؟ وهل المادّة سابقة على الحركة أم أنّ الحركة سابقة على المادّة؟ فإن قلنا: إنّ المادّة سابقة على الحركة، فهذا يدْحض الفكرة الماركسيّة التي تقرّر أنّ نشأة الكائنات نتاج الحركة المتناقضة، وإذا قلنا: إنّ الحركة سابقة على المادّة فما هو محرّك هذه الحركة؟

وقفت المادِّيّة الديالكتيكيّة في وجه الميتافيزيقا التقليديَّة، رافضة إيمانها باستحالة التناقض، مؤسسة الوجود على هذا التناقض. وهنا، لا بدّ من التوضيح أنّ الفلسفات الميتافيزيقيّة التقليديَّة رأت استحالة التناقض في موضوع واحد؛ فالنقيضان لا يجتمعان معًا في الشيء ذاته ولا يرتفعان معًا عن الشيء ذاته. والأمثلة التي قدّمتها الماركسيّة عن التناقض لا تتصف بوحدة الموضوع.

بناءً على ماسبق، إذا كانت الميتافيزيقا ـ بنظر الماركسيّة ـ عاجزة عن تقديم التصوّر الصحيح عن الوجود، فهي تبدو أعجز عن أن تقدّم لنا هذا التصوّر الصحيح. فهي بعد أن حصرت نفسها ضمن دائرة المحسوس، أضحت عاجزة وغير مقنعة في تفسيرها للشعور والوعي الإنسانيّ. وهي إن كانت عاجزة عن إثبات وجود الله (ﷻ) والموجودات الماورائيّة، فهي عاجزة عن النفي أيضًا؛ لأنّ عدم الدليل على وجود شيء ليس دليلاً على عدم وجوده.

**2. نيتشه (Nietzsche):** كانت نشأة الفيلسوف الألمانيّ لأسرة مسيحيّة متديّنة، فوالده كان قسّيسًا، إلاّ أنّه في الثامنة عشرة من عمره انقلب على المسيحيَّة ولم يعد مؤمنًا بها، باحثًا عن إلهه الجديد. وحين داهمه المرض فجأة وهو في ريعان شبابه، أخذ يحضّر نفسه للنهاية، قائلاً لأخته: « عديني إذا متّ ألاَّ يقف حول جثماني إلاّ الأصدقاء، وألاَّ يدخل الفضوليّون من الناس. ولا تدعي قسّيسًا ينطق بالأباطيل والأكاذيب على قبري في وقت لا أستطيع فيه الدفاع عن نفسي، أريد أنْ أُدفنَ في قبري وثنيًّا شريفًا « (ديورانت، قصة الفلسفة، 517).

ينطلق نيتشه من فكرة العدميّة والانحطاط، التي تشير إلى الفوضى وسقوط القيم، ما أدّى إلى إغراق الإنسانيَّة في جوّ من العبث.

إذا بقي الانحطاط محصورًا في بعض الطبقات الاجتماعيَّة وبعض المناطق من الكرة الأرضيّة، فإنّه لا يُشَكِّلُ خطرًا على حضارة الإنسان؛ أمّا الخطر الحقيقيّ فهو في انتشار الانحطاط ليشمل المجتمعات كلّ و الطبقات الاجتماعيَّة جميعها، ليصبح ممتزجًا في النهاية مع فكرة الإنسانيَّة نفسها (غرانييه، نيتشه،33).

تعني العدميّة في فلسفة نيتشه أنّ الآلهة قد ماتت؛ وهذا ما أعلنه صراحة على لسان زرادشت الذي انزوى مع نفسه، بعد أن قابل ناسكًا يحدّثه عن الله، وراح يخاطب نفسه قائلاً: « أيُقل هذا؟! هذا القدّيس العجوز لم يسمع هنا في غابه بعدُ أنّ الله قد مات « (نيتشه، هكذا تكلّم زردشت،39).

جوهر الفلسفة النيتشويّة الثورة على المبادئ والقيم الحاكمة، مبادئ التسامح التي تكرّس

الضعف. رفض هذه المنظومات القيميّة السائدة، يعني رفض الأديان، وعدم الإعتراف بالإله (الآلهة). هذا ما يعبرّ عنه نيتشه في كتاب (العلم الجذل) من خلال حديثه عن الرجل الأخرق قائلاً: « ألم تسمعوا بذلك الرجل الأخرق، الذي كان مشعلاً فانوسه في وضح النهار، يركض في ساحة السوق ويصرخ بدون انقطاع! إنيّ أبحث عن الله! إنيّ أبحث عن الله! وبما أنّه كان هناك حشد من أولئك الذين لا يؤمنون بالله، فقد أثار قهقهة كبيرة؛ فقال أحدهم: هل أضعناه، هل تاه كطفل، قال آخر: أم أنّه مختبئ في مكان ما؟ هل يخاف منّا؟... هكذا كانوا يهرّجون ويضحكون كلّهم في وقت واحد. فوثب الأخرق بينهم، وجحدهم بنظره، وصرخ: أين الله؟ سأقول لكم: لقد قتلناه ـ أنتم وأنا... يُحكى أيضًا، أنّ هذا الرجل الأخرق نفسه قد دخل في ذلك اليوم نفسه إلى كنائس مختلفة، مطروداً ومستجوبًا، لم يكن عن الإجابة دائمًا بنفس الشيء: ماذا تكون هذه الكنائس إذا لم تكن أضرحة ونصبًا مأتميّة لله؟ (نيتشه، العلم الجذل،118).

من الملاحظ أنّ ثورة نيتشه على فكرة الله، هي ثورة على التصوّر السائد عن الله في المسيحيَّة، والتصوّر عن الإنسان. هي رفض لفكرة الإنسان الضعيف الذي يجب أن يصبر ويُضحّي في سبيل الله، وأن يتحمّل الآلام، وأن يقتنع بواقعه البائس في هذه الدنيا، لينال حظّه في الآخرة[1].

من هنا يأتي كلام نيتشه تعبيراً عن الصراع بين التقليد الدِّينيّ والمفكّرين (الأحرار). « هؤلاء المفكِّرون، بعيدًا عن كونهم ملحدين مخلصين وشجعانًا، نحتاج إليهم لطرد الكذب من الديانة، إنّهم ليسوا سوى مسيحيين علمانيين، لم يلغوا الله من المسيحيَّة إلّا للمحافظة بتقوى أكبر على الأخلاق المسيحيَّة» (غرانييه، نيتشه، 39).

بعد إعلان نيتشه عن موت الإله ما هو البديل؟ إنّه الإنسان الأعلى[2]، الإنسان الذي يتجاوز الإنسان ويسمو عليه. «ما القرد بالنسبة للإنسان؟ أضحوكة، أو موضوع خجل أليم. كذلك يجب أن يكون الإنسان بالنسبة للإنسان الأعلى، أضحوكةً أو موضوع خجل أليم « (نيتشه، هكذا تكلّم زردشت، 42).

---

1 - هذه الأفكار النيتشويّة غير مستغربة، خصوصًا أنّها جاءت بعد فترة سيطرت فيها الإقطاعيّة الكنسيّة التي تحكّمت بالناس وبمواردها باسم الله والمسيح.

2 - استخدم نيتشه في اللغة الألمانيّة عبارة bermenschÜ التي عرّبت إلى الإنسان الأعلى نقلاً عن الترجمة الفرنسيّة Surhomme.

الإنسان الأعلى في الفكر النيتشويّ هو الإنسان الوفيّ للأرض المخلص لها، المتوجّه إليها لا إلى السماء. والآثم بأكبر الآثام هو الذي يأثم تجاه الأرض، لا تجاه الله؛ « لقد مضى زمنٌ كان الإثم فيه تجاه الله أكبر الآثام، لكنّ الله مات، وبهذا مات أيضًا، كلّ أولئك الآثمين » (نيتشه، هكذا تكلّم زردشت، 43).

في ثورته على المنظومة الدِّينيّة التي كانت سائدة في زمنه ـ لا سيّما المسيحيَّة ـ يفرّق نيتشه بين الدِّين كمنظومة وبين الأخلاق، إلى حدّ التعارض بينهما، ليعلنها صراحة « عندما نتنكّر لله نقترب أكثر من الأخلاق » (Nitzsche, La volonté de puissance, 56).

في فلسفة نيتشه مبالغة واضحة في رفضه الدين، إلى درجة العِداء معه، ورفض كلّ القيم التي يكون مصدرها دينيًّا. وربما يكون السبب في ذلك ما رآه من سلوكيّات العديد من رجال الدِّين، ومخالفة أقوالهم لأفعالهم؛ فهم يدعون الفقراء من عامّة الناس إلى الصبر على فقرهم، والتطلّع إلى السماء لا إلى الأرض، إلى ما بعد هذه الحياة، مع أنّهم هم أنفسهم يعيشون حياة الرفاهيّة. وليس لإعلانه عن موت الله من تفسير فلسفيّ، بقدر ما له من تفسير نفسيّ؛ فربما جاء هذا الإعلان ردّ فعل عنيفًا على موت أبيه وأخيه الأصغر في السنة نفسها، وهو لم يتجاوز الخمس سنوات من عمره.

يُنظّر نيتشه لفكرة الإنسان الأعلى الذي يتجاوز الإنسان، ولكنّه ينبّه بأنّ الإنسان الأعلى ليس من طبقة الناس، فهو لم يولد بعدُ. ولكنَّ السؤال الذي يحتاج إلى إجابة هو من أين سيخرج الإنسان الأعلى؟ وما هي طبيعته إذا لم يكن إنسانًا بل كان متجاوزًا الإنسان؟ أهو نبيّ أم أنّه الإله الذي تنكّر له نيتشه وأعلن موته؟ ثمّ إذا تحقَّق الإنسان الأعلى، على أيّ أساس سيعود كلّ شيء إلى ما كان عليه في دورات لا متناهيّة؟

تتّضح لنا في فلسفة نيتشه فكرة العبثيّة؛ فطالما أنّ الزمان لا نهائيّ، وأنّ كلَّ الأشخاص والأحداث ستتجدَّد إلى ما لا نهاية، فهذا يعني أنّ الوجود عبثيّ. وإذا كان الزمانُ لا نهائيًّا، فهذا يعني أنّ الزمان أزليّ. وإذا كان الزمان أزليًّا فكيف لنا أنْ نتصوّر القبْليّة والبعْديّة لأيّ حدث من الأحداث؟

بالنسبة إلى موضوع الأخلاق، يرى (ول ديورانت) في تعليقه على نيتشه، أنّه غالى كثيرًا في نظامه الأخلاقيّ؛ فمن الطبيعيّ ـ بحسب ديورانت ـ دعوة الرجال إلى أن يكونوا أكثر شجاعة،

ولكن ليس من الطبيعيّ دعوة الناس إلى أن يكونوا أشــدّ قســوة وأكثر شرًّا (ديورانت، ول، قصة الفلســفة، 549). وفي هذا الإطار نلحظ تناقضًا في فلســفة نيتشــه الأخلاقيّة؛ فهو يرفض النظام الأخلاقــيّ الدِّينيّ، مــع العلم أنّه مــا ورائيّ، وفي المقابل يرى أنّ الأخلاقُ ســلاح بيد الضعفاء يســتخدمونه للحدّ من قوّة الأقوياء. فإمّا أنْ تكون الأخلاق إلهيّة متعالية، وإمّا أن تكون ســلاح الضعفاء في وجه الأقوياء!

**3. وضعيّة كونت (Auguste comte):** أوغيســت رائد الفكر الوضعيّ في القرن التاســع عشر؛ وقد اهتمّ بدراســة الوقائع والظواهر الاجتماعيَّة، طامحًا إلى أن تكون هذه الدراسات موضوعيّة، أي أنْ تكون بمســتوى العلــوم الوضعيَّة. ولكن ماذا يعني أن تكون الدراســات التي تســتهدف الظواهر والوقائع الاجتماعيَّة وضعــيّ؟ يعني هذا تخليصها من آثار التفكير الميتافيزيقيّ الســائد والمســيطر عــلى العقليّةالقديمــة (Comte, cours de philosophie positive, p. 1ère leçon).

في حديثه عن مراحل التفكير البشريّ، قسّم كونت هذه المراحل إلى ثلاث هي:

**أ. المرحلة اللاهوتيَّة**، وفيها توجَّه العقل البشريُّ بجهده نحو طبيعة الأشياء الباطنة، أي الأسباب الأوْلى والغائيّة، والأحداث المؤثرة فيه هــو، بحثاً عن المعارف المطلقة. كما كان يعدُّ الظواهر نتيجة للتأثير المباشر والمســتمر لعوامــل خارقة للطبيعة، تشرح تدخلهــا الاعتباطيّ في جميع الظواهر الاعتيادية في الكون.

**ب. المرحلة الماورائيّة**، وهي ليست سوى تعديل بسيط للحالة الأوْلى [ اللاهوتيَّة ]، إذ تستبدل العوامــل الخارقة للطبيعة بقوى كامنة في قلب الموجــودات، قادرة على أن تولّد بذاتها الظواهر الكونيَّةكلَّها

ت. **مرحلة الفلسفة الوضعيَّة** التي تظهر حيث يتبيّن للعقل عجزه عن إدراك المبادئ المطلقة، ومعرفة أصل الكون ومصيره، وســائر الأســباب الذاتيَّة للظواهر، فيتوقف عند الأشــياء معتمداً على الملاحظة والبرهان لاكتشاف قوانينها، أي علاقاتها الثابتة والضروريّة (Comte, cours de philosophie positive, p. 1ère leçon,).

يمكننا إزاء هذا التصنيف تسجيل ملاحظات عدّة منها:

**أوّلًا:** الترتيــب الزمانيّ لمراحل التفكير، وفي هذا الأمر مخالفــة لمجرى التاريخ، الذي يؤكّد

أنّ هذه المراحل ليســت محدودة بأزمنة معيّنة وأمكنة معيّنة؛ إذ من الممكن أن يجتمع في مكان واحد وفي زمان واحد أشــخاص يعبرّون عن الحالات الثلاث من التفكير؛ ففي أوروبا التي تعدُّ رائدة في مجال العلم، ما زال كثير من المواطنــين الأوروبيِّيْن يذهبون إلى العرّافين والدجّالين، وفي ذلك خير تعبير عن المرحلة اللاهوتيَّة.

**ثانيًــا:** اعتبار كونت أنّ التفكير الدِّينيّ اللاهوتيّ في أدنى مرحلــة من مراحل التفكير البشريّ، والعلــم الوضعيّ في أعلى مرحلة من مراحله، ما يدلّ على التعارض بين التفكيرين ومنهجيهما. وفي هــذا الإطار يمكننــا القول: إنّ التعارض بــين العلم والدِّين لا ينطبق عــلى الأديان عمومًا، وإذا عدنا إلى المنظومة الإســلاميّة التي يجهلها كونت نجد الآيات القرآنيّة العديدة والأحاديث النبويّة الشريفة التي تحثّ على العلم، وإعمال العقل. وقد ورد عن رســول الله (ﷺ) في تعظيم العقل: « ما قســم الله للعباد شيئًا أفضل من العقل، فنَوْم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل أفضل من شــخوص الجاهل، ولا بعث الله نبيًّا ولا رسولاً حتّى يستكمل العقل، ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمته، وما يضمر النبيّ في نفســه أفضل من اجتهاد المجتهدين، وما أدّى العبــد فرائض الله حتى عقل عنــه، ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والعقلاء هم أولو الألباب « (الكليني، الكافي، 12 رواية 11)

**4. ســارتر والوجوديّة:** يصف جون ماكوري (John Macquarrie) الوجوديّة بأنّها أسلوب في التفلسف، لا فلسفة؛ لأنه لا توجد نظريَّة عامّة ينتمي إليها سائر الوجوديِّيْن، كما هي الحال عند المثاليين (ماكوري، جون، الوجودية، 11).

توجد اختلافات عديدة بين أعلام الفلســفة الوجوديّة، لكن ما هي السمة العامّة لهذا الاتّجاه؟ «أولى هذه السِّــمات، وأكثرها وضوحًا، هي أنّ هذا الأســلوب في التفلسف يبدأ من الإنسان لا من الطبيعة. فهو فلســفة عن الذات أكثر منه فلســفة عن الموضوع... إنّ الذات عند الفيلسوف الوجوديّ هي الموجود في نطاق تواجده الكامل، فهذا الموجود ليس ذاتًا مفكّرة فحسب وإنّما هو الذات التي تأخذ المبادرة في الفعل وتكون مركزًا للشعور والوجدان « (ماكوري، الوجودية، 12).

تنقسم الوجوديّة إلى فئتين: الوجوديّة المؤمنة والوجوديّة الملحدة التي يجاهر سارتر بالانتماء إليها. يعترف سارتر أنّ الوجوديّة التي ينتمي إليها تعرّضت إلى انتقادات عديدة من اتّجاهات متعددة،

قائلاً: « من الناحية المسيحيَّة يأخذون علينا أننا قوم ننكر حقيقة وجدّية ما يفعله البشر، لأنّه ما دمنا ننكر وصايا الله وكلّ القيم التي يصفونها بأنّها قيم أبديّة، فلا يتبقّى إلّا ما نفعله بمحض المصادفة والعفويّة: كلّ واحد يستطيع أن يفعل ما يشاء، ولا يستطيع من وجهة النظر هذه، أن يدين وجهة نظر الآخرين أو ما يفعلونه « (سارتر، الوجودية مذهب إنساني، 6 ـ 7).

تأتي الوجوديّة ـ بحسب ما قرره سارتر ـ في مواجهة الاتّجاهات الميتافيزيقيّة التي تعتقد بأسبقيّة ماهيّة الإنسان على وجوده. بينما الوجوديّة « تضع الإنسان مواجهًا لذاته، حرًّا، يختار لنفسه ما يشاء « (سارتر، الوجودية مذهب إنساني، 9).

يرى سارتر أنّ الفلسفات الإلحاديّة في القرن الثامن عشر تمكّنت من القضاء على فكرة الله، ولكنّها لم تستطع التخلّص من فكرة أنّ الماهيّة سابقة على الوجود « (سارتر، الوجودية مذهب إنساني، 14).

ماذا يعني الاعتقاد بأن الوجود سابق على الماهيّة؟ يجيب سارتر: « إنّنا نعني أنّ الإنسان يوجد أوّلاً، ثمّ يتعرّف إلى نفسه، ويحتكّ بالعالم الخارجيّ، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده « (سارتر، الوجودية مذهب إنساني، 14).

هكذا يقرِّر سارتر أنّ الإنسان يصنع ماهيّته وماهيّة الآخرين في العالم. ومن ثَمَّ لا وجود لشيء اسمه الطبيعة البشريَّة؛ لأنّه لا وجود لشيء اسمه الرب، قد تمُثِّل هذه الطبيعة وحقّقها في الآخرين. فالإنسان ليس من صنع الله، إنّما هو ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه (سارتر، الوجودية مذهب إنساني،14).

الإنسان هو الذي يختار ما يكونه؛ يختار لنفسه وللآخرين، وهو الذي يقرر مصيره؛ فهو إنْ كان كاذبًا فهذا يعني أنّه اختار الكذب له وللآخرين؛ ويعني أنّه أراد لكلّ الناس أن يكونوا مثله كاذبين.

الإنسان هو الذي يقرّر الخير والشرّ؛ فالفرد هو الوحيد الذي يقرّر إذا كان ما سمعه صادرًا أم غير صادر عن ملاك، وأنّه خير أم شرّ (سارتر، جان، الوجودية مذهب إنساني، 21).

الإنسان مسؤول مسؤوليّة تامّة عن مصيره؛ يقول سارتر:» إنّني مدينٌ بأن أكون حرًّا... وعلى كلّ إنسان أن يخترع طريقه الخاص...فالحرِّيَّة هي الإمكان المُعطَى لي بأن أصير الكائن الذي لم أصره بعد (sartre, Jean-Paul, L,être et le néant, 515).

في إطار نقد وجوديّة سارتر، يمكننا تسجيل عدد من الملاحظات، وطرح عدد من الأسئلة.

■ تعزِّز الوجوديّة ـ كما عبرّ عنها سارتر ـ النَّزعة الفرديّة على فكرة الجماعة، ومن ثَمَّ لا يمكننا رؤية مجتمع إنسانيّ متماسك في ظلّ سيادة الوجوديّة.

■ وجوديّة سارتر والوجوديّة الملحدة عامَّة، انبعاث للسُّفسْطائيّة التي صرّح زعيمها بروتاغوراس بأنّ الإنسان مقياس الأشياء جميعها، والأمر نفسه ذهب إليه سارتر باعتباره أنّ الإنسان مقياس الخير والشرّ.

■ تقديم الوجوديّة المعاصرة الوجود على الماهيّة، ورفضها للفلسفات الميتافيزيقيّة القائلة بأصالة الماهيّة، والخلاف بينهما، يختلف تمامًا عن طرح المسألة في الفلسفة الإسلاميّة، واختلاف فلاسفة المسلمين حول أصالة الماهيّة وأصالة الوجود. فقد أدّى الطرح المعاصر للمسألة بالوجوديّة إلى نفي النوع الذي هو الإنسانيَّة، والإيمان بحقيقة واحدة هي الفرديّة؛ فلا موجود إلاّ الفردُ الذي يصنع ماهيّته.

■ إذا كان الفرد ـ كما يعتقد سارتر ـ يصنع ماهيّته وماهيّة الآخرين، ويختار لنفسه وللآخرين، فما هو دور الآخرين في تشكيل ماهيّاتهم وفي تحديد خياراتهم؟ وإذا كان كلّ فرد صانعًا لماهيّته الخاصَّة، فكيف نفسّر وجود مشتركات بين الأفراد والجماعات، على الصعيد الدِّينيّ والسياسيّ وغير ذلك.

■ تكرّس الوجوديّة العبثيّة والفوضويّة في المجتمع، من خلال تقريرها ـ كما يعتقد سارتر ـ بأنّ الفرد يحدد ما هو خير وما هو شرّ، ومن ثَمَّ تتعدَّد وجهات النظر حول الخير والشرّ، فلا نجد بعدُ معيارًا ثابتًا نستند إليه في أفعالنا لنحكم عليها إن كانت خيّرة أو شرّيرة!

■ الوجوديّة دعوة إلى العدم، إلى العبث والفراغ، إلى عدم الإيمان بأيّ فكرة ما ورائيّة؛ لا إيمان إلاّ بالفرد وأهوائه ورغباته، وكلّ ذلك ردّ فعل على المآسي التي لحقت بشعوب العالم ـ خصوصًا الشعوب الأوروبيّة من جرّاء الحربين العالميَّة الأوْلى والثانية.

**5. دوكينز (Richard Dawkins) ووهم الإله:** يرفض دوكينز وجود إله، ويوّجه انتقاداته الساخرة إلى أصحاب عقيدة التوحيد. وسرعان ما يلاحظ المتابع لكتابه ( وَهم الإله ) أنّه ينتقد فكرة الألوهيَّة في العهدين القديم والجديد؛ وفي ذلك يقول: «لا جدال بأنّ إله العهد القديم هو أسوأ الشخصيّات الخياليّة: غيور وفخور بذلك، تافه، ظالم، عديم الرحمة، مجنون بالسيطرة،

حقود، متعطّش للدم...» (دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، 19).

وجّه دوكينـز انتقاداً إلى عقيدة التثليث المسـيحيَّة[1]، متحدّثًا عن الدماء التي أُريقت بسـبب الخلاف حول التثليث، الذي بقي لأكثر من قرن من الزمن، وقد أمر الإمبراطور قسطنطين بحرق كلّ كتب إريوس الإسـكندري ( القرن الرابع الميلاديّ ) الذي نفى أن يكون المسيح جوهر الإله (دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، 20).

طرح دوكينز السـؤال الآتي: هل يستطيع العلم أن ينفي وجود الله؟ منتقدًا الفكرة التي ترى أنّ الإجابة على الأسئلة الماورائيّة هي من اختصاص الدِّين والفلسفة وليست من اختصاص العلم. فهو يرى أنّ السـؤال عن الوجود إذا كان خارج نطـاق العلم فهو حتمًا خارج نطاق الدِّين؛ يعني إذا كان العلماء عاجزين عن الإجابة عن الأسـئلة الوجوديّـة فإنّ رجال الدِّين عاجزون بالمقدار نفسـه. وفي هذا الإطار يسخر دوكينز من وجود علم دينيّ، قائلاً: « شيء ما يدفعني لأنْ أعجب من السـبب الحقيقيّ الذي يعطي الحق لرجال الدِّين بأن يكون لديهم نطاق (دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، 30).

في إطار تشكيكه في الدِّين وفي قدرته على الإجابة على الكثير من الألغاز الكونيَّة، طرح دوكينز السـؤال الآتي: ما هي مجالات الخبرة التي يقدّمها علماء الدِّين في الدراسات الكونيَّة المعمّقة ولا يستطيع علماء الطبيعة الإجابة عنها؟ وفي هذا الإطار نلحظ جهلاً من دوكينز بوظيفة الدِّين، ونتيجـة هذا الجهل يحاكم الدِّين وعلماءه من خلال منهـج العلوم التَّجريبيّة والاتجاه الحسّي. وبناءً على هذا، نراه يجري المقارنة بين العلم الوضعيّ والدِّين، وتحديد نجاح وفشل كلّ منهما في الإجابة عن الأسئلة الوجوديّة.

هل الله موجـود؟ وهل توجد أدلّة على ذلك؟ هناك الكثير من الأدلّة التي قدّمها علماء الدِّين وغيرهم من العلماء الذين عدَّهم دوكينز قد أساؤوا إلى الفهم الإنسانيّ العام.

من الأدلّة على وجود الله البراهين الخمسـة التي سـاقها القديس تومـا الأكويني (Thomas Aquinas)، التي يرى دوكينز أنّها لا تبرهن على شيء، ومن السـهل كشـف انعدام المعنى فيها (دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، 40).

---

1 - جوهر عقيدة التثليث الإيمان بالأب الإله، الابن الإله، الروح القُدُس الإله.

هذه البراهين هي:

**الأوَّل: محـرّك الحركة:** ملخّص هذا البرهان أنّ كلّ متحرّك مسـبوق بحركة، وهكذا لا يمكننا الاسـتمرار إلى سلسـلة لانهائيّة من الحركات، فلا بدّ من الوقوف عند محرّك أوّل ليس متحرّكًا بحركة، وهذا المحرِّك هو الله.

**الثاني: السبب والمسـبّب:** لاشيء يسبِّب نفسه، ولكلّ سبب لا يصدر إلاّ عن مسبِّب، وهكذا يمتنع أن نسـتمر في سلسلة لانهائيّة من الأسـباب والمسبِّبات، فلا بد من الوقوف عند المسبب الأوَّل الذي هو الله, تعالى.

**الثالـث: الحجّة الكونيَّة:** من المحتّم وجود زمن لم تكـن فيه الموجودات الفيزيائيّة موجودة، فمـن الضروريّ وجود سـبب غير فيزيائيّ أخرج هذه الموجودات مـن العدم إلى الوجود، وهو الله, تعالى.

**الرابـع: حجّة التدرّج:** الكائنات مختلفـة ومتنوّعة، وهي على درجات من الأدنى إلى الأعلى، ونحن نحكم على درجتها من خلال الحدّ الأعلى الممكن، ولذا يجب أن يكون هناك حدّ أعظم نقيس عليه درجات الكمال، هو الله، تعالى.

الخامس: حجّة التصميم: كلّ الأشـياء في الكون مصمّمة، فـلا بدّ من أن يكون هناك مصمّم لها، هو الله تعالى.

في معـرض تعليقه على هـذه البراهين، ذهب دوكينـز إلى أنّ أوّل ثلاثة براهين تعتمد على الارتـدادات[1] وتدخل الله لإنهاء الموضوع. واعتبر أنّ الفـرض الذي لا مبرّر له هو أنّ الله منيع عن فكرة الارتداد ( التسلسل ). وإذا كان من الضروريّ أن نقف عند حدّ لهذا التسلسل، فلأننا نحتاج إلى واحد، وليس هناك من سبب لمنح هذا المبدأ الذي أنهينا السلسلة عنده أيّ صفة من الصفات التي تُعطى للإله كالقدرة والعلم الكلّي والإرادة (دوكينز، ريتشـارد، وهم الإله، 40).

نشير في هذا الإطار إلى أنّ الوقوف عند مبدأ أوّل في السلسلة، لا لعجز، بل لأنّ الذهن البشريّ يعجـز عن تصوّر حادث من دون مُحدِث أو متحرّك من دون مُحرّك. بالإضافة إلى أنّنا لا يمكننا

1 - مصطلح الارتداد من استخدام المترجم، والمراد منه ربما فكرة التسلسل.

أن نتصوّر حركة خارج إطار الزمان، وإذا كانت ضمن حدود الزمان فلا بدّ من بدء زمانيّ لها.

لا يستند المتكلّمون والفلاسفة المؤمنون إلى دليل الحركة لإثبات الصفات الإلهيَّة؛ فجلّ ما يثبته هذا الدليل أنّ كل متحرّك لا بدّ له من محرّك، والعالم متحرّك فلا بدّ له من محرّك.

يأتي إثبات الصفات في مرحلة ثانية من خلال أدلّة عدّة منها دليل النظام. ومفاده أنّ العالم منظَّم وكلّ منظَّم فلا بدّ له من منظِّم، إذن لا بدّ للعالم من منظِّم. وطالما أنّ العالم منظَّم، فهذا يعني أنّ المنظِّم حكيم، لا يصدر فعله عن عبث.

رأى دوكينز استحالة اجتماع العلم الكلّي مع الإرادة الكلّية منطقيًا، وحجّته أنّ الله لو كان كلّي المعرفة، لكان سيعرف مسبقًا أنّه كيف سيتدخّل بقدرته الكلّية ليغيّر مجرى التاريخ. ومعنى هذا ـ برأي دوكينز ـ أنّ الله لن يستطيع تغيير رأيه بهذا الموضوع، فهو من ثَمَّ ليس كلّي القدرة، لأنّ هناك شيئًا لا يستطيع عمله. وبناءً على طرح دوكينز، فإمّا أن يكون الله كلّي المعرفة وإمّا أن يكون كلّي القدرة.

في هذا الإطار نقول: لا تنفكّ القدرة عن المعرفة؛ لأنّ القادر على شيء لا يمكن أن يكون جاهلاً بهذا الشيء. ومن ناحية أخرى لا بدّ من أن يكون العلم سابقًا على القدرة؛ فعلى سبيل المثال لا يمكن أن يكون إنسان قادرًا على صناعة طائرة وهو غير عالم بكيفيَّة صناعتها.

اعترض دوكينز أيضًا، على البرهان الوجوديّ للقدّيس (Anselme)، ونصّ هذا البرهان أنّه لدى كلّ إنسان فكرة عن موجود لا يمكن أن يُتصوّر موجود أكمل منه. هذا التصوّر على المستوى الذهنيّ، ولكنّه يحتاج إلى مرحلة أخرى لإثبات أنّ هذه الفكرة الموجودة في الذهن موجودة في الخارج أيضًا (بدوي عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى ، 71).

طرح دوكينز السؤال الآتي: هل هناك أيّ شيء نستطيع التفكير فيه، ومجرَّد التفكير فيه يرينا أنّه موجود بالحقيقة خارج أفكارنا؟

رأى دوكينز أنّ كلّ الفلاسفة يرغبون بالإجابة بنعم، لأنّ عمل الفلاسفة يعتمد على معرفة أشياء عن العالم بمجرَّد التفكير عوضًا عن الملاحظة (دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، 42).

من الملحوظ أنّ دوكينز يهزأ من إجابة الفلاسفة، لأنّ تفكيرهم خارج دائرة الملاحظة الحسيَّة، وهذا يعبّر عن النزعة الحسيَّة عنده التي تجعله عاجزًا عن الإيمان بأيّ شيء خارج نطاق الحسّ، وذلك لا لشيء إلّا لعجز حواسه عن ذلك.

طرح دوكينز السؤال عن نشأة الدِّين ومصدره، مبيّنًا أنّ الاعتقاد السائد أنّ الدِّين يوفّر العزاء والراحة، ويغذّي روح الجماعة، ويرضي حنيننا إلى معرفة سبب وجودنا. وفي المقابل يعتقد دوكينز أنّ هناك القليل من الأدلة على أنّ الإيمان الدِّينيّ يؤمّن بعض الحماية من الضغط النفسيّ والأمراض الناتجة عنه. مع العلم أنّ من يقوم باستقراء عيّنات من المرضى، يجد أنّ الإيمان والدعاء من العوامل المساعدة في عمليّة الشفاء. ولكن إذا اتّبعنا منهج دوكينز، يتبادر إلى أذهاننا السؤال الآتي: إذا كان الإيمان من العوامل المساعدة في عمليّة الشفاء، فلماذا لا يتمّ شفاء كلّ المرضى المؤمنين؟

في هذا الإطار لا بدَّ من الإشارة إلى أنّه صحيح أنّ الإيمان والدعاء من عوامل الشفاء، ولكنّه لا غنى عن الدواء. وفي هذا الخصوص قد ورد عن الإمام جعفر الصادق قوله: « إنّ رسول الله (ﷺ) قال: تداووا فما أنزل الله داءً إلّا أنزل معه دواء إلّا السّام [ الموت ] فإنّه لا دواء له (المجلسي، محمد باقر،بحار الأنوار، 73 رواية 29).

وفي اعتقاد دوكينز المتأثّر بتطوريّة دارون أنّ الدِّين وسيلة استخدمتها الطبقة الحاكمة لإخضاع الطبقة الدنيا. وما ردّة فعل الطبقة الدنيا إلّا المواساة بالآخرة، وما سيحصل عليه الصابرون في الجنّة. ومن ثَمَّ فإنّ السؤال ـ برأي دوكينز ـ عمّا إذا كان الدِّين قد صمّم من قبل رجال دين أو حكّام متهكّمين لهو سؤال مثير، وعليه يجب أن يجيب المؤرّخون (دوكينز، ريتشارد،وهم الإله، 80).

وإذا عدنا عبر التاريخ، نجد أنّ كلام دوكينز ينطبق على الشعوب التي كانت تحت ظلّ أنظمة مستبدة، إذ جعل الحاكم من نفسه إلهًا يَستعبد الناس، وكانت هناك سيطرة للكهنة على الناس، لتحقيق مصالحهم الخاصَّة، وتعزيز سيطرتهم وسيطرة الحاكم. ومن أبرز النماذج النموذج الفرعونيّ. أمّا بخصوص الدعوة إلى التوحيد، نجد أنّ الأنبياء والمرسلين لم يكونوا من المتسلّطين والجبابرة، بل كانوا في معظمهم من المستضعفين والمُحارَبين في قومهم. ولم تكن إلّا حالات استثنائيّة كنبيّ الله سليمان، إذ آتاه الله المُلك إلى جانب النبوَّة.

بالإضافة إلى ما ذكرنا، كان من أبرز أهداف الأنبياء تحرير الناس من عبوديّتهم للحكام، وعودتهم إلى الله, تعالى.

يُصرّ دوكينز على الفصل بين الأخلاق والإيمان بالله، مصرّحًا بأننا لسنا بحاجة إلى الله لنكون

جيّدين أو سيّئين. وقد وجّه نقده إلى فكرة أن نكون أخلاقيين لنحصل على رضا الله, تعالى. وبناءً عليه، هل اختفاء الإيمان من الأرض فجأة سيحوِّلنا جميعًا إلى قساة أنانيين لا نهتمّ إلّا بالمتعة فقط؟ (دوكينز، ريتشارد،وهم الإله، 107)

في هذا الإطار نقول: إذا كان الإنسان مستغنيًا عن الله في كونه أخلاقيًّا، فإنّ في هذا الكلام إقرارًا بأنّ الفطرة الإنسانيَّة هي نزعة الخير. وفي هذا الإطار، لا يفسّر لنا دوكينز مسألة وجود الشرور من قبيل القتل والسرقة وغيرها، التي تمُثِّل ابتعادًا عن الفطرة الأوْلى، كما لم يبيّن لنا السبيل إلى عودة هذا الإنسان إلى فطرته الأوْلى. وإذا كان هذا السبيل وضعيًّا، فعلى دوكينز الإجابة عن سؤال إذا كانت الأخلاق نسبيّة أو مطلقة؟ وبما أنّنا نلحظ تفاوتًا أخلاقيًّا بين مجتمع وآخر، إذ نجد أنّ حرق الزوجة الهنديّة مع زوجها المتوفىّ أمر أخلاقيّ، بينما هو غير أخلاقيّ في مجتمعات أخرى، ولذا ما هو المعيار الذي يمكننا الاعتمادُ عليه؟

في المحصّلة، نلحظ أنّ دوكينز المتأثّر بماديّة داروِن لم يقدّم أدلّة مقنعة على عدم وجود الله، ولم يستطع ذلك. كما أنّ نقده لم يكن لله, تعالى، بل لصورة الإله كما هي في العهدين الجديد والقديم. ورفضه لارتباط الدِّين بالأخلاق، إنّما هو في حقيقته رفض للممارسات التي قام بها بعض العناصر التابعين للمؤسسة الدِّينيّة في أوروبا.

**6. إيما غولدمان (Goldman)[1] وفلسفة الإلحاد:** تبدو غولدمان في مقالتها هذه من أشدّ المدافعين عن الإلحاد والرافضين للدين. ويمكن إيجاز أفكار غولدمان الإلحاديّة بالآتي:

- إنّ أيّ مصطلح يمكن استخدامه للتعبير عن التأليه هو في ذاته مصطلح غامض غير محدَّد، وكلّما تقدّم الإنسان زمنيًّا ومعرفيًّا وقف جليًّا على هذا الغموض وانعدام التحديد.
- إنّ الاعتقاد بالإله لم يعد يمثّل القوّة نفسها التي كان يمثّلها من قبل، ولم يعد الإله يوجّه مصير الإنسان من خلال القبضة الحديديّة التي كان عليها في سالف العصر.
- إنّ مفهوم الإله قد تأصّل في النفس البشريَّة من خلال دافعَيْ الخوف والفضول، فالخيال المضطرب للإنسان البدائيّ هو الذي جعله ينسج فكرة الإله.
- تراجع الإيمان واضمحلال التأليه مع تقدّم الإلحاد.

1 - يهوديّة روسيّة، ولدت عام 1869. كان داعية إلى الحبّ الحرّ، رافضة للزواج ومدافعة شرسة عن المثليّة..

■ أصبح الدِّين تجارة رائجة بيد المؤسَّسات التي تبغي الربح.
■ الدِّين يستخدم سوطًا يُضرب به الشعب لتحقيق الطاعة والرضا.
■ تبدو فكرة الإله غير مجدية في الواقع المعيش؛ فبوذا لا يعبأ بمجاعة أتباعه، وما زال المسيح يرفض القيام من بين الأموات لينقذ المسيحيِّين الذين يذبح بعضهم بعضًا.
■ ترك الإله العالم للكوارث والشرور التي تكفي لملء السماء، ولم يفعل الرسل شيئًا؛ لذا يجب على الإنسان أن يتولّى بنفسه مهمّة تحقيق العدل.

ءتعبّر فلسفة الإلحاد عن نموّ العقل البشريّ، أمّا فلسفة الإيمان فهي ثابتة محدَّدة، لذا هي غير معقولة.

■ تهدف فلسفة الإلحاد ـ بحسب غولدمان ـ إلى تحرير البشر من سلطة الآلهة وسيطرتهم؛ فالجنس البشريّ هو الذي صنع الآلهة وعبدها.
■ تعلّم فلسفة الإلحاد الإنسان أنّ الأرض هي السماء المناسبة له.
■ أصبحت المبادئ الأخلاقيّة الدِّينيّة نمطيّة، فنظرة واحدة إلى الحياة بما فيها من شرور وصراعات وعنف تثبت عقم المنظومة الأخلاقيّة الدِّينيّة (غولدمان، إيما، فلسفة الإلحاد، 8- 13).

في معرض التعليق على ما ورد في فلسفة إيما غولدمان، يمكننا تسجيل ملاحظات عدّة هي:

**الأوْلى:** عدم قدرة الإنسان على الإحاطة التامّة بكنه الذات الإلهيَّة، لا يعني بالضرورة عدم وجود الذات الإلهيَّة، بل يعني أنّ الإنسان الذي هو كائن ناقص، لا يمكنه بعقله القاصر أن يُدرك حقيقة الذات الإلهيَّة التامّة الكاملة، ولذا نجد تاريخيًّا كيف جسّدت بعض الفرق الدِّينيّة الذات الإلهيَّة، ونشأت من خلال ذلك فرق المجسّمة والمشبّهة.

**الثانية:** يثبت أيّ استقراء تاريخيّ زيف ادِّعاء غولدمان بأنّ الاعتقاد بالله لم يعد بنفس القدر من القوّة، وأنّ الإيمان تراجع لمصلحة الإلحاد. فعلى العكس من ذلك نجد في مختلف المجتمعات على صعيد الأفراد عودة إلى الإيمان، وما كلام غولدمان إلّا توصيف للفترة التي برزت فيها موجة الإلحاد في فرنسا وأوروبا في القرن التاسع عشر وذلك كردّة فعل على ممارسات السلطات الكنسيّة.

**الثالثة:** لم يكن الدِّين وليد خوف أو ضياع وتخبّط كما ادّعت غولدمان، « ولو كان الدِّين وليد خوف، وحصيلة رعب، لكان أكثر الناس تديّنًا على مرّ التاريخ هم أشدّهم خوفًا، وأسرعهم

هلعًا، مع أنّ الذين حملوا مشعل الدِّين على مرّ الزمن كانوا من أقوى الناس نفسًا وأصلبهم عودًا « (الصدر، محمد باقر، المرسل ـ الرسول ـ الرسالة، 13).

**الرابعة:** إنّ ادِّعاء غولدمان أنّ الدِّين أصبح سلعة بيد جماعات وسلطات تبغي الربح والسيطرة، لا يعني أنّ المشكلة في الدِّين، بل على العكس تكمن المشكلة في بعض الأشخاص المنافقين الذين يتسلّحون بالدِّين دفاعًا عن مصالحهم. وإذا كان بعض أتباع الدِّين فاسدين، فلا يعني أنّ كلّ تابع لدين فاسد، وإلّا فإنّ الأمر ذاته ينطبق أيضًا، على أتباع الإلحاد.

**الخامسة:** إذا كانت فلسفة الإلحاد تعبّر عن نموّ العقل، فيما الدِّين على عكس ذلك تمامًا، فإنّ دراسة للواقع ترينا عددًا كبيراً من العلماء التَّجريبيّين والفلاسفة مؤمنين متمسّكين بإيمانهم ومدافعين عنهم، والنماذج كثيرة لا مجال لذكرها. كما أنّ المواقع الإلكترونيّة ملأى بأسماء العلماء والفلاسفة الذين انتقلوا من الإلحاد إلى الإيمان كالفيلسوف الفرنسيّ روجيه غارودي.

**السادسة:** إذا كانت الآلهة ـ بزعم غولدمان ـ صنيعة بشريّة، فما هي الدوافع إلى صناعة الآلهة، وكيف تمكّنت من السيطرة على من صنعها؟ نعم يخبرنا التاريخ كيف كان العرب في الجاهليّة يصنعون آلهة من التمر، وإذا ما جاعوا أكلوها. ولكن لا يعني هذا أنّ الله ليس موجودًا وأنّه صنيعة بشريّة؛ فما هو من صنع البشر الآلهة المزيّفة، ويفسّر هذا قضيَّة تعدُّد الآلهة بتعدد الشعوب والأقوام. أمّا الإيمان بمبدأ للكون بما يحتويه عبرّ عن نفسه في الكتب السماويَّة بأنّه الله، فهو فطريّ، ولولا الاعتقاد بهذا المبدأ فطريًّا لما كانت لتتعبّد لا لإله واحد ولا لآلهة متعدِّدة.

## خاتمة:

تناولت هذه الدراسة قضيَّة الإلحاد المعاصر وعوامل نشأته في العالم الغربيّ، ولا سيّما في أوروبا.

عرضت هذه الدراسة لنماذج من فلسفات الإلحاد الغربيّة، وعملت على نقد مبادئ هذه الفلسفات. وفي المحصّلة يمكن تلخيص أبرز الاستنتاجات المشتركة بين هذه الفلسفات:

**أوّلًا:** إنّ رفض هذه الفلسـفات الإلحاديّة في حقيقته ليس رفضًـا لوجود الإله، إنّما هو رفض للدين منظومة إيمانيّة وأخلاقيّة.

**ثانيًا:** شـكّكت الفلسـفات الإلحاديّة في الأدلّة على وجود الله تعالى، لكنّها في المقابل بدت عاجـزة عن أن تقدّم أيّ دليل منطقيّ على عدم وجود الله تعالى. وكانت أفكار بعض الفلاسـفة أقرب إلى السفسطة منها إلى المنطق.

**ثالثًا:** إنّ مشكلة هذه الفلسفات الإلحاديّة ليست مع الله, تعالى، وإنّما مع رجال يتحدّثون باسم الله، وممارساتهم مخالفة لما يصدر من أفواههم.

**رابعًـا:** بدل أن يذهب فلاسـفة الإلحاد باتّجـاه الدعوة إلى الإصلاح الدِّينـيّ، فإنّ البديل عن الدِّين لـدى الكثيرين منهم الفوضويّة (anarchism) والتحلّل الأخلاقيّ، ومن نماذج ذلك إيما غولدمان كما بيّنا سابقًا.

١

## قائمة المصادر والمراجع:


■ إيما غولدمان. (2019). فلسفة الإلحاد. (غيضان السَّيِّد علي، المترجمون) الرباط: مؤمنون بلا حدود.

■ بودوتنيك، فاسيلي؛ ياخوت، أوفشي. (1979). ألف باء المادِّيّة الجدليّة (الإصدار الطبعة الأوْلى). (جورج طرابيشي، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.

■ جان بول سارتر. (1964). الوجوديّة مذهب إنساني (الإصدار الطبعة الأوْلى). (عبد المنعم الحفني، المترجمون) القاهرة: الدار المصريّة.

■ جان غرانييه. (2008). نيتشه (الإصدار الطبعة الأوْلى). (علي بو ملحم، المترجمون) بيروت ـ أبو ظبي: المؤسسة الجامعيّة للدراسات ( مجد ) وهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ( كلمة ).

■ جوزيف ستالين. (لا ت). المادِّيّة الدياليكتيكيّة والمادِّيّة التاريخيّة (الإصدار لا ط). دمشق: دار دمشق.

■ جون ماكوري. (1986). الوجوديّة (الإصدار لا طبعة). (إمام عبد الفتّاح إمام، المترجمون) القاهرة: دار الثقافة.

■ ريتشارد دوكينز. (2009). وهم الإله (الإصدار الطبعة الأوْلى). (بسام البغدادي، المترجمون) السويد: نسخة إلكترونيّة.

■ زينب عبد العزيز. (2004). الإلحاد وأسبابه الصفحة السوداء للكنيسة (الإصدار الطبعة الأوْلى). دمشق ـ القاهرة: دار الكتاب العربيّ.

■ عبد الرحمن بدوي. (1993). من تاريخ الإلحاد في الإسلام (الإصدار الطبعة الثانية). القاهرة: سينا للنشر.

■ عبد الرحمن بدوي. (لا ت). فلسفة العصور الوسطى (الإصدار الطبعة الثالثة). بيروت ـ الكويت: دار القلم ـ وكالة المطبوعات.

■ عبد الله العروي. (2002). مفهوم الحرِّيَّة (الإصدار الطبعة السادسة). بيروت ـ الدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ.

■ عبد المنعم الحفني. (2000). المجم الشامل لمصطلحات الفلسفة (الإصدار الطبعة

الثالثة). القاهرة: مكتبة مدبولي.

■ فرديريتش نيتشــه. (لا ت). العلم الجذل (الإصدار لا طبعة). (ســعاد حرب، المترجمون) بيروت: دار المنتخب العربيّ.

■ فريديريتش نيتشه. (2007). هكذا تكلّم زرادشت (الإصدار الطبعة الأوْلى). بغداد: منشورات الجمل.

■ الكليني. (1990). الكافي (الإصدار لا طبعة، المجلد الجزء الأوَّل). بيروت: دار التعارف.

■ محمد باقر الصدر. (1421 هـ). المدرسة الإسلاميّة (الإصدار لا طبعة). إيران: مركز الأبحاث والدراسات التخصصيّة للشهيد الصدر.

■ محمد باقر الصدر. (1992). المرَســل ـ الرسول ـ الرسالة (الإصدار لا طبعة). بيروت: دار التعارف.

■ محمد باقر المجلسي. (1983). بحار الأنوار (الإصدار الطبعة الثانية، المجلد 57). بيروت: مؤسسة الوفاء.

■ محمد فتحي الشنيطي. (1957). فلسفة هيوم بين الشكّ والاعتقاد (الإصدار الطبعة الثانية). القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة.

■ ول ديورانت. (لا ت). قصة الفلسفة (الإصدار الطبعة السادسة). (فتح الله محمد المشعشع، المترجمون) بيروت: مكتبة المعارف.

■ Auguste Comte. (2019). cours de philosophie positive. Paris: Hatier.

■ Friedrich Nitzsche. (2010). La volonté de puissance. Paris: version numérique.

■ Jean-Paul Sartre. (1943). L'être et le néant. Paris: Gallimard.

■ Larousse. (n.d.). Larousse.fr.

# نقد الأسس العلميَّة لقضيَّة إنكار وجود اللّه في الإلحاد المعاصر -نظريَّة التطوّر أنموذجًا-

**الشيخ ياسر بشير**

طالب في مرحلة الماجستير في اختصاص علم الكلام في جامعة المصطفى العالميَّة

## ملخّص

**عرضت هذه المقالة لنظريَّة التطوُّر موضِحَةً أركانها الثلاثة؛ الأوَّل: هو الطفرة الجينيَّة التي تحصل عند جميع الكائنات الحيّة والثاني: هو البقاء للأصلح أو الانتقاء الطبيعيّ والثالث: هو التناسل والتَّكاثر الذي يضمن انتقال هذا الجين الجديد إلى الأجيال اللاحقة. ومن ثَمَّ عرضت المقالة لإشكالات ثلاثة كان لها الدور الكبير في توضيح النظريَّة.**

**ومن ثَمَّ عرضت المقالة لأهم الروايات حول الخلق الدفعيّ عند مختلف الأديان؛ فاليهوديَّة قالت بالخلق الدفعيّ, وحددت زماناً لبداية الخلق، وكذلك فعلت المسيحيَّة لاعتقادها بالعهد القديم، أما الديانة الإسلاميّة فظاهرها القريب من النص بأنَّ الإنسان خُلِق على شاكلته الحالية منذ خلقه الله, سبحانه وتعالى.**

**وتمَّ كذلك التعرض للمنهج الذي طُرح في علم الأصول وعلوم القرآن حول التعامل مع النص الدِّينيّ، وتمَّ التفريق بين الظاهر والنصّ، وكيفيَّة التعامل مع كلّ منهما؛ وخلص البحث إلى النتيجة التي تقول :إنَّ ظاهر النصوص الدِّينيّة الإسلاميّة تتحدث عن الخلق الدفعيّ، ولا يمكننا التنازل عن هذا الظهور إلا حين يقوم دليل قطعيٌّ يعارضه.**

**الكلمات المفتاحية**:

نظريَّة التطوُّر، الانتقاء الطبيعيّ، الأصلح، الظاهر والنص، الخلق الدفعيّ.

## ■ نظريَّة التطوُّر

اقتضت الضرورة أن يخوض العالم والباحث الإسلاميّ في مسائل ونظريَّات بعيدة عن دائرة اهتماماته وبحثه بدءاً، لكنّ التأمّل البسيط يوصل إلى أنّ الاطلاع على مثل هذه النظريَّات أصبح من الوظائف الأساسيَّة لمن أراد أن يردّ الشبهات على وجوده، سبحانه وتعالى، فمنطلقات الإلحاد لم تعد فلسفيَّة فقط، بل تعدّتها إلى كثيرٍ من الجوانب؛ فمنها الفقهيَّة (كقضايا حقوق المرأة, ولا سيما, الإرث والحضانة...) ومنها العلميَّة كنظريَّة التطوُّر.

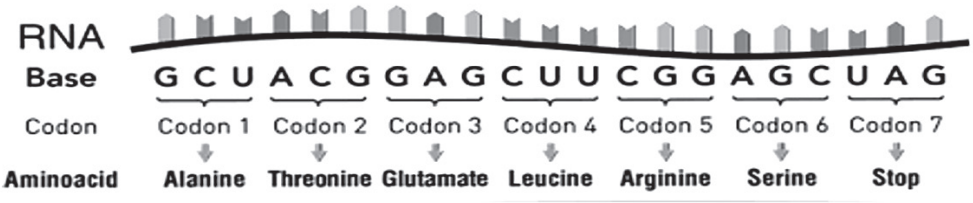
تحتوي الخلايا على نواة تستقرّ فيها الكروموسومات، التي تحفظ بداخلها جينات الكائن الحيّ، ومن ثَمَّ كلَّ مواصفاته الظاهرة وغير الظاهرة. والخلايا لا تتكون إلا من خلال أخرى موجودة بالفعل، وذلك من خلال نسخ الخليَّة الأم لكل كروساماتها (روبير، 12)، ومن ثَمَّ تنقسم إلى خليَّتين كل منهما يحتوي على نسخة من كروموسومات الخليَّة الأمّ.

ويحتوي الكروموسوم الواحد على مجموعة كبيرة من الجينات (روبير، 17) ، وهذه الجينات تتألّف من كدونات (روبير، 21) ، والكودون يتألّف بدوره من ثلاثة نوكليوتيد (روبير، 19). أما النوكليوتيد فهو عبارة عن أربعة عناصر فقط اصطلحوا عليها بالأسماء التالية (A-T-G-C)، ويتغيّر الكودون بحسب ترتيبها، وبالتبع يتغير الجين. وعليه يمكننا الحديث عن أركان نظريَّة التطوُّر الثلاثة:

### أولاً: الركن الأوَّل: الطفرة الجينيَّة

تحصل الطفرة الجينيَّة بحصول خللٍ في نسخ الخليَّة، والخلل يحصل من خلال زيادة نوكليوتيد أو نقصانه، أو بأن يتبدّل مكانه مع نوكليوتيد آخر. فقد قلنا :إنَّ كل ثلاثة نوكليوتيدات تؤلّف كُدوناً واحداً (مثلاً ATG أو CGA)، ولنفترض أنّ سلسلة مرتّبةً على النحو التالي: (ATG TGC CAT GTC ...) دخل عليها حرف واحد زائد فإنَّ ترتيبها سيتغير وذلك لأنَّ كل 3 حروف تؤلف كُدوناً

فمثلاً لو زدنا نوكليوتيد A في أول السلسلة فستصبح على النحو التالي (AAT GTG CCA TGT C..)، وعليه سيتبدّل معنى السلسلة كلّها.




إذاً، إنّ أيَّ زيادة أو نقصان أو تغيّر في ترتيب النوكليوتيدات سيترك أثرًا في عددٍ من الكُدونات، ومن ثَمَّ سيترك أثراً في جينات الإنسان أو أيِّ كائن حيّ.

## ثانياً: الركن الثاني: البقاء للأصلح والانتقاء الطبيعيّ

وهذا ركن أساسيٌّ من أركان نظريَّة التطوُّر، ومعناه أنّ الطبيعة نتيجةً لكل العوامل التي تحيط بالكائن الحي تختار الأصلح للبقاء، أي أنَّ الأقدر على البقاء سوف يكون له فرصة أكبر من أقرانه لأن يبقى حيًّاً, وأنْ يتكاثر ويُوَرِّث جيناته إلى الأجيال اللاحقة. ولداروين تعبير في هذا السياق «وقد يقال على سبيل المجاز: إنَّ الانتقاء الطبيعيّ دائم التنقيب كل يوم وكل ساعة، في جميع أرجاء العالم، بحثاً عن أكثر التمايزات بساطة، لافظاً ما هو رديء منها، ومحتفظاً ومدَّخراً لكل ما هو جيد، عاملاً بصمت وتمهل، كلما تلوح له الفرصة، على إدخال التحسينات على كل كائن عضويّ فيما يتعلق بظروف حياته العضويّة وغير العضويّة» (داروين، 175).

وملاك كون الصفة إيجابيَّة أو سلبيَّة، هو مقدار تناسبها مع مجموع الظروف التي يعيش فيها الكائن الحي. فقد يكون الطول مفيداً للزَّرافة التي تأكل الغذاء من الشجر العالي، وقد يكون سلبياً لبعض الحيوانات التي تريد أن تختبئ هروباً من الحيوان المفترس. ويحضرني هنا بيت الشعر الذي يقول:

يا أيها الحاجب المعوجّ  لو كنت جالساً لكنت أعوجْ

## ثالثاً: الركن الثالث: التناسل والتكاثر

الركن الثالث هو: التناسل، لأنَّ الطفرة الجينيَّة لو حصلت ولم تُمرّر للأجيال اللاحقة فإنّها

ستموت بموت حاملها، فحتى لو كانت الصفة أنسب للبقاء ضمن الظروف المحيطة، فهي تحتاج للتناسل حتى تُنقَل إلى الأجيال اللاحقة، ومن ثَمَّ لتُحفظ. يقول داروين في هذا الصدد «أيُّ تمايز لا يتمُّ توريثُه لا يمثِّل لنا أيَّ أهميَّة» (داروين، 174).

**مثال توضيحي[1]:**

لنفترض أنَّ كلَّ دببة القطب الشماليِّ كانت بلون واحد فقط هو البني مثلاً، ونحن نعلم أنّ موارد الغذاء محدودة في القطب الشمالي، ولنفترض أنَّها تكفي لـ1000 دب فقط، فإنّ هذه الدببة سوف تتصارع على الغذاء دائمًا، وسيبقى العدد ثابتاً على ما يقارب الـ1000 دب. ومن سيبقى على قيد الحياة هو صاحب الحظ الأكبر في البقاء.

ثم فلنفترض أنَّه في يوم من الأيام وُلد دبّ أبيضُ نتيجة حصول طفرة جينيّة في الجين الخاص بلون وبر الدب. فإنه سيصبح لدينا 1000 دبّ بنيّ وواحد أبيض، سيتنازعون على مصادر الغذاء المحدودة من أجل البقاء. فإنَّ هذا الدبَّ أمام خيارات ثلاثة:

- أن يموت قبل بلوغ سنّ التزاوج، ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الطفرة الجينيَّة ستزول وتُنسى بموته.
- أن يبقى حيّاً إلى سن التزاوج ولكن لا ينقل هذا الجين الجديد لأولاده، ومن ثَمَّ فإنَّ هذا الجين أيضاً سيصبح نسياً منسيّاً.
- أن يبقى حيّاً ويُمرِّر هذا الجين الجديد إلى نسله القادم.

ومن المعلوم أنَّ القطب الشمالي ممتلئ بالثلج، وأنَّ اللون الأبيض هو الطاغي هناك، ولذلك فإنَّ من يمتلك وبراً أبيض سيستطيع التكيُّف مع البيئة المحيطة أكثر، وعليه سيكون حظّه في الاصطياد أوفر من غيره، لأنّه يستطيع التخفّي عن فريسته، ومن ثَمَّ فإن فرصه في تأمين الثبات الغذائي أكبر؛ وعندما سيزداد عدد الدببة سيكون هو الأوفر حظاً بينها، وسيكون احتمال نفوقه جوعاً أقل منها، وعندما يحين موعد تزاوجه ففي حال مرّر هذا الجين الجديد إلى أبنائه، فسيحظى نسله بفرصة كبيرة للنجاة كما كانت لأبيهم. ومن ثَمَّ ومع مرور الزمن ومع تمرير هذا الجين الجديد وسيزداد عدد الدببة البيضاء، وسينقص عدد تلك البنية، إلى أن نصل إلى مرحلة تصبح الدببة الـ1000 كلهم بيضاء اللون، ولكن ذلك يحتاج لفترة طويلة قد تمتد لعشرات آلاف السنين.

1 - لم نهدف من طرح المثال إثبات النظرية بل توضيح العلاقة بين أركانها الثلاثة.

## رابعاً: إشكالات حول النظريَّة

سـنعرض لثلاثة إشكالات أساسـيَّة على النظريَّة؛ لما للإجابة عنها من أثر في توضيح النظريَّة بشكل أكبر.

**1. النقد الأوَّل:**

كيـف يُعقل أنْ ينتج عن كائن أقلَّ تعقيداً آخر أكـثر تعقيداً؟ بمعنى آخر كيف يمكن أنْ يصدر كائن أكمل من آخر أقلَّ كمالاً؟

وعمـدة الجـواب هي في تحديد مـلاك الأفضليَّة. فما تـراه أنت أفضل لا تنظـر الطبيعة إليه كذلـك أبداً، بل الطبيعة تنظر إلى الكائنات الحيَّة فتختار منها الأصلح بطريقة غير واعية. فليس الطول أفضل من القِصر, وليسـت الضخامة أفضل من الصِغر، بل العبرة كلُّ العبرة في التناسب مـع الظروف الطبيعيّة. فإذا اتَّضح هذا الأمر، يمكن القول: إنَّ الكائن الذي تراه أنت أكثر تعقيداً أو أكـثر كمالاً هو نتيجة تراكم الطفـرات الجينيَّة التي كان لها حظّ من البقاء مع مرور الزمن عبر الانتقـاء للأفضل، ففي كل مرّة كانت تتمكن إحدى الجينات من أن تصمد عبر الأجيال ثم يأتي جينٌ جديد، وهكذا ... إلى أنْ وصل الأمر إلى الكائن الذي تراه أنت الآن.

ومن ثَمَّ ليس هنالك صفة أفضل من أخرى، وأيضاً لم يصل الكائن الطبيعيّ إلى مرحلة متقدّمة من التعقيد بقفزة تطوُّريَّة واحدة.

**2. النقد الثاني:**

لماذا لا نرى كائنات حيّةً تتطور في أيامنا لتصبح كائنات أخرى؟

إن التطوُّر يحصل على نحوٍ بطيء نسبياً لذلك لا نلاحظ التغيّر. وإنّ أي تغيّر يسير في الكائن الطبيعيّ لا يكون كافياً عادة لتشكيل نوع جديد، بل سيجعل الأمر على النحو التالي: النوع السابق مع إضافة صفة معينة كتغيّر اللون أو شـكل الأنف أو طول الظفر، وهذا الفرق الجديد سـيورّث إلى الأبناء، الذين سيبقون ضمن النوع السابق نفسه.

ثم بعد سنين ستحدث طفرة جينيَّة جديدة ومن ثَمَّ ستزيد الفروقات، من واحد، فاثنين، فثلاثة (داروين، 175) ، فعشرةٍ بعد آلاف السـنين. ومن ثَمَّ بعد ملايين السـنين ستكون هذه الفروقات قد زادت في الحيوان الجديد ومن ثَمَّ سـيكون مختلفاً على نحوٍ كبيرٍ عن أبناء عمومته من جدّه البعيد. وسيصطلح البشر على هذا الحيوان الجديد باسمٍ جديدٍ. ومن ثَمَّ من يعيش الآن في القرن

الواحد والعشرين لن يشاهد إلَّا هذا الحيوان الجديد (دوكينز، 76).

ولتوضيح الأمر يمكن القول: إنَّ الفرق بين الأب وابنه الذي حصلت معه الطفرة يسيرٌ جداً، وهو أشبه باختلاف درجة اللون الواحد، ففي اللون الواحد هناك عشرات أو مئات الدرجات إلى أن يصبح لوناً آخر بعد التبدّل الكبير، ولكن لن يتمكّن الناظر من تحديد حدّ دقيق لنهاية اللون وبداية اللون الآخر؛ فاللون الأصفر غير الأخضر. ولكن هناك درجات من الأصفر ومن الأخضر من الصعب جدًّا أن تحدّدهما مباشرة[1].

وعندما يشتد الاختلاف كثيراً سنرى أنَّ اللون قد اختلف جذريّ,أوتحول إلى لون آخر، لذا يمكن القول: إنَّ الإنسان لا يرى تطوُّراً في حياته -عادةً[2]- لأنَّ فترة حياته قصيرة لا تتعدى المئة سنة, وهي غير كافية لحصول عدد كبير من التغيرات الجينيَّة لكي يخرج الحيوان من نوع إلى آخر.

يقول دوكينز:

«هناك إذن فارق كبير بين الانتخاب التراكميّ (حيث يُستخدم كل تحسين مهما كان صغيراً، كأساس للبناء في المستقبل)، والانتخاب بخطوة واحدة (حيث كلُّ محاولة جديدة هي محاولة حديثة). ولو كان على التقدم بالتطوُّر أن يعتمد على الانتخاب بالخطوة الواحدة، لما وصل إلى شيء...» (دوكينز، 81).

**3. النقد الثالث:**

كيف تختار الطبيعة غير العاقلة الأفضل ليبقى على حساب باقي أفراد النوع؟ أليس من البديهيّات أنَّ فاقد الشيء لا يعطيه؟ وغير العاقل لا يملك الحكمة والإبداع فلن يفعل الأفضل.

---

1 - فلو كان عندك وعاء فيه طلاء برتقالي، فإنك لو أضفت له القليل من اللون الأخضر سيبقى برتقالياً؛ ولكن إذا استمررْت في إضافة اللون الأخضر له شيئاً فشيئاً فستصل إلى مرحلة برزخية يصبح اللون بين البرتقالي والأصفر, ولن تستطيع أنْ تحكم عليه مباشرة. ثم بعد ذلك لو أضفت المزيد ستصفه بالصفرة بسهولة. وفي حال استمررْت في إضافة اللون الأخضر ستصل إلى مرحلة يتبدّل معها اللون من الصفرة ليصل إلى مرحلة برزخية بين اللون الأصفر والأخضر، إلى أن يصل إلى مرحلة يصبح تشخيصه سهلاً جداً فيكون أخضرً.

2 - أشدّد على كلمة «عادةً»، لأنَّه مع الحيوانات ذات الأعمار القصيرة (كالحشرات...) يمكن ملاحظة التغيُّر بشكل واضح. لأنَّ بعض الحشرات تحتاج ليوم واحد حتى تنتج جيلاً جديد؛ وبعد عشرين عامًا سيكون قد مرّ 7035 يومًا, وبالتالي 7035 جيلاً، فتصبح احتمالية تغيُّر عدة جينات كبيرة نسبياً.

إنَّ عمليَّة الانتقاء لا تتمُّ على نحوٍ مدروس من قبل الطبيعة[1]، بل إنَّ المخلوق الذي يستطيع أن يتكيّف أكثر له حظٌّ أكبر في البقاء، فعندما نقول: إنَّه انتخاب غير عشوائي فإنَّنا لا نعني أنَّه عاقل، بل نقصد أنَّه يتمُّ وفق قانون.

ثم إنَّ لداروين كلاماً يوضّح فيه كيف أن الطبيعة تنتقي الأفضل، ويتحدث عن زوال الصفة غير المناسبة:

« إنَّنا بالكاد نعرف أيَّ شيء عن الأصل أو التاريخ الخاصِّ بأيٍّ من سلالاتنا الداجنة، ولكنْ في الحقيقة فإنَّ السلالة هي مثل لهجة في إحدى اللغات. ومن الصعب أن توصف بأنَّ لها أصلاً منفصلاً. فالإنسان يحتفظ ويستولد من فرد به بعض الانحرافات البسيطة في التركيب، أو يولي عناية أكبر من المعتاد في تزويج أفضل حيواناته، وهو من ثَمَّ يعمل على تحسينها، وهذه الحيوانات المحسنة تنتشر ببطء في المناطق المجاورة المباشرة، ولكنه من الصعب أن تطلق عليها أسماء خاصَّة بها في هذه المرحلة، ولكونها ما زالت غير مقدرة إلا على نحْوٍ بسيط، فإنَّ تاريخها سوف يتمُّ إهماله. وعندما يجري تحسينها إلى حدٍّ أكبر بنفس العمليةٍ البطيئة المتدرِّجة، فإنَّه من المتوقَّع أنْ يزيد انتشارها، ويُعترَف بها على أساس أنها شيء خاصٌّ منفصل وثمين، وعندئذ فغالباً ما قد يُطلق عليها اسماً إقليميّاً لأول مرة»( داروين، 112).

وعليه يمكننا القول بأنّ النظريَّة أصبحت واضحة ويبقى أن نشير إلى أنّ النظريَّة تعالج أمرين:

1 - أصل إمكان حصول التطوُّر بين الأنواع أو داخل النوع الواحد، وهو أمرٌ ممكن كما تبيَّن لنا.

2 - تتبّع تطور الكائنات الطبيعيّة وإرجاع الأنواع[2] الموجودة إلى أخرى سابقة، ومن ثَمَّ رسم شجرة للكائنات الحيّة.

---

1 - نعم نحن –المتديّنين- نقول: إنَّ كل شيء يتم بتقديرِ الله, سبحانه وتعالى، فحتى لو صحّت هذه النظرية فإنَّنا نعدُّها من إبداعات الله سبحانه وتعالى. لذا يجب على القارئ أن يشخص محل النزاع في البداية، ألا وهو: هل عملية التطوّر مستحيلة أم لا؟ وإذا لم تكن مستحيلة فما هي آثارها؟...

2 - لم نتعرض للبحث حول حقيقة النوع رغم أهميته في المقام لأن المجال لا يتّسع لذلك. ولكن يمكننا القول بأن علماء الأحياء عندما يستعملون لفظ النوع فهم غافلون تماماً عن النوع المنطقي المؤلّف من الجنس والفصل، وبالتالي لا يرد الإشكال القائل: كيف للفصل -وهو ذاتي بالنسبة إلى النوع- أن يتحوّل إلى فصلٍ آخر؟

## ■ رواية خلق الإنسان عند الأديان التوحيديَّة الثلاثة ومعارضتها للنظريَّة

تحدثنـا عن أمرين مهمّين تعالجهما النظريَّة، وقلنا أن أصل حصول التطوُّر أمرٌ واقعيٌّ حاصلٌ لا نقاش فيه، ولكن رسم شجرة التطوُّر فلم يكتمل حتى الآن وما زال يحتاج للكثير من العمل من قبل علماء الأحياء. والمهّم في المقام أن نشير إلى أنّ البحث هنا يتمحور حول الأمر الثاني، لأنّه -وكما سـيتضح- فإنّ أي معارضة مفترضة بين النظريَّة والرواية الدِّينيّة للخلق، لا تكون متصورة إلا عندما نتحدّث عن شجرة الموجودات الحية على وجه الأرض.

عندما نتحدّث عن تعارض النظريَّة مع الوجود الإلهي، سبحانه وتعالى, فتارة نحن نتحدّث عن معارضتها لأصل وجود الإله، وهذا من غريب القول لأنّ النظريَّة يستحيل لها أن تنفي وجود الإله، فهي لا تتحدّث سوى عن كيفيَّة تطور الأنواع بعضها من بعض؛ وأيّ علاقة بين أصل وجود الإله وبين حصول التطوُّر في الخارج؛ فحتى لو استطاعوا إرجاع الكائنات جميعاً إلى كائنٍ واحدٍ تبقى أجنبية عن الإجابة عن السـؤال حول وجود الله, سبحانه وتعالى. نعم يمكن للنظريَّة أن تعارض الرواية الدِّينيّة لخلق الإنسان؛ وتوضيحه: لو تمكّن علماء الطبيعة من إرجاع الإنسان إلى كائنات أخرى أقلَّ تطوراً منه، فماذا سيكون موقف الأديان حينئذٍ؟

وهنا يأتي الإشـكال لأنَّ الأديان تتبنّى رواية الخلق الدفعيّ للإنسان وفقاً للنصوص الموجودة بين أيدينا. ولذلك لا بدّ لنا من التعرض أولاً لآراء الأديان السـماويَّة الثلاثة حول خلق الإنسان، ومن ثَمَّ نذهب لنبحث كيفيَّة التعامل مع النصوص الدِّينيّة فيما لو صحّت النظريَّة.

### أولاً: الديانة اليهوديَّة والمسيحيَّة

جمعنا بين الديانة اليهوديَّة والمسيحيَّة لأنّ الديانة المسيحيَّة تعترف بالعهد القديم ككتابٍ مقدّسٍ عندها، ورغم النقاش الموجود في العديد من أسفار العهد القديم بين كلٍّ من الطوائف المسيحيَّة إلّا أنّهم جميعاً يعترفون بالتوراة كتابًا سـماويًّا (الرهبانية اليسـوعية، العهد القديم، 47-56)، ومن ثَمَّ يمكننا الاعتماد على الأسفار الأربعة للتوراة على أقل تقديرٍ باعتبارها تمُثِّل المسيحيِّين أيضاً. وفي هذا المقام يمكننا الحديث عن طوائف ثلاث من النصوص في كلا العهدين:

**1. الآيات التي تتحدّث عن عزّة الإنسان:**

تذكر آيات التوراة أنه «فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلق، ذكراً وأنثى خلقهم»

(سـفر التكوين الإصحاح1: 27)، فكلا الجسـنين على صورة الله، سبحانه وتعالى، والله جميل كاملٌ عزيزٌ، ومن ثَمَّ فمن المستحيل أنْ يكون الإنسان قد تطور من مخلوقٍ وضيع وإلا فنكون قد نسبنا الضعةإلى الله سـبحانه وتعالى، وقد ورد في العهد الجديد: «فتَلبَسوا الإنسان الجيد الذي خُلق على صورة الله في البرّ وقداسة الحق» (رسالة إلى أهل أفسس، الإصحاح4: 24)

**2. الآيات التي تتحدَّث عن الخلق الدفعيّ من التراب:**

تتحـدث التوارة عن بدايـة الخلق، والإصحـاح الأوَّل كلّه معقودٌ للحديـث عن ترتيب خلق الكائنات الحيّة، فالله عندهم قد خلق الماء واليبس ثم الطيور والسمك ثم الدواب ثم بعد ذلك الإنسان (راجع سـفر التكوين، الإصحاح الأوَّل)، ومن ثَمَّ إنّ أي نظريَّة تعارض هذا الطرح كأن تقـول بأن الطيور بعد الدواب مثلاً، فهي مخالفة لصريـح العهد القديم. وجاء في التوراة أيضاً: «وجَبَلَ الربُّ الإله الإنسانَ تراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار الإنسان نفساً حيّةً» (سفر التكوين، الإصحاح2: 7) و «وجعل هناك الإنسان الذي جبله» (سفر التكوين الإصحاح2: 8) وكلّها نصوص ظاهـرة في الخلق الدفعيّ من التراب، ومن الصعب جداً القول بأنّها في مقام الإخبار أنّ الإنسان أصله من التراب بينما هي ساكتة عن كيفيَّة خلقه؛ فالآيات تتحدَّث عن جبلِ الإنسان من التراب «فيعود التراب [المقصود: الإنسان] إلى الأرض حيث كان ويعود النفس إلى الله الذي وهبه» (الجامعة، الإصحاح 12: 7) وأيضاً «... من الطين جئت أنا أيضاً» (سفر أيوب، الإصحاح33: 6).

ثم إنّ الحيوانات والطيور أيضاً من الأرض أيضاً «وجعَلَ الربُّ الإله من الأرض جميع حيوانات الحقول وجميعَ طيور السـماء وأتى بها الإنسانَ ليرى ماذا يسمّيها» (سفر التكوين، الإصحاح2: 19)، بـل إنّ «كل شيء يذهب إلى مكان واحد، كان كلّ شيء من التراب وكلّ شيء إلى التراب يعود» (سفر الجامعة، الإصحاح3: 20).

ويمكـن القول بأن رواية خلـق زوج النبي آدم من ضعله «فأوقع الربُّ الإله سـباتاً عميقاً على الإنسـان فنام. فأخذ إحدى أضلاعه وسـدّ مكانها بلحم. وبنى الربُّ الإلـه الضلع التي أخذها من الإنسان امرأةً فأتى بها الإنسـانَ» (سفر التكوين، الإصحاح2: 21-22) دليلٌ مستقل يعارض النظريَّة؛ فالنظريَّة لا تقبل أن يكون هناك إنسان هو الذكر على وجه الأرض، ثمّ بعد ذلك خُلقت

الأنثـى في وقت لاحق على صورتها الحالية، وذلك لأنّها تحتاج أن تطوي مراحل عديدة لتصل إلى ما هي عليه.

### 3. الآيات التي تتحدَّث عن مراحل محدّدة بين أول إنسان ومن جاء بعده:

مـن التحديات المُهمَّة أمام اليهود ليقبلوا بنظريَّة التطـوُّر فيما لو صحّت، هي النصوص التي تتحدّث عن مراحل محدّدة ودقيقة جداً بين الأنبياء والصالحين، فقد ورد في التوراة «هذا كتاب سـلالة آدم: يومَ خلقَ الله الإنسان، على مثال الله صنعه [...] وعاش آدم مئةً وثلاثين سنة وولدَ ولداً على مثاله كصورته وسـمّاه شـيتاً [...] وعاش شيتٌ مئةً وخمس سـنين وولد أنوش [...] وعاش أنوش تسعين سنةً وولد قينان [...]» (راجع: سفر التكوين الإصحاح 5؛ أواخر الإصحاح 9 و11.). ومن المسـتبعد أن نذهب إلى القول بأنّ السـنوات هنا للدلالة على كثرةٍ، كأن نذهب للقول بأنّ السنوات عند الله, سبحانه, كمقدار كبيرٍ ممّا نعدّ وذلك لعدّة أسباب:

1 - إنَّ الأرقام التي تدلُّ على الكثرة لا تكون تفصيليَّة كـ130 و105، بل تكون أرقاماً مسـتعملة عادةً للدلالة على الكثرة، هذا مع العلم أنَّ التوراة استعمل الكثير من الأرقام عندما تعرض لحياة سلسلة آباء النبي إبراهيم (ع).

2 - إنَّ التفصيل الكثير في ذكر المُدَدِ بين الأنبياء، ظاهر إلى حدّ الاطمئنان بأن صاحب الكتاب يريد أن يخبرنا بالمراحل الفعليَّة بين كلّ منهم.

3 - بعـد أنْ يذكر العهد القديم المُدَّة الفاصلة بين كل نبيّ وآخر، يعود ويخبرنا كم عاش النبيّ الأب «وعاش آدم مئةً وثلاثين سـنة، وولد ولداً على كصورته وسمّاه شيتاً. وعاش آدم بعدما ولد شـيتاً، ثماني مئة سنة فولد بنين وبنات. فكانت جميع أيّام آدم التي عاشها تسع مئة سنةٍ وثلاثين سـنة، ومات» (سفر التكوين، الإصحاح5: 3-5). ونحن نعلم أن آدم لم يعش 900 سنة ونيّفًا من سنين السماء.

### ثانياً: الإسلام

ذكر القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدّث عن خلق الإنسان الأوَّل من التراب ﴿**الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَـانِ مِنْ طِينٍ**﴾ (السـجدة 7) و﴿**هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ**﴾ (الأنعام: 2)

و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: 12)[1]، ويظهر من هذه الآيات الكريمة أنَّ الإنسان خُلق من الطين وبشكل دفعيّ، ولا يظهر من الآيات التي تتحدَّث عن الخلق بأن الإنسان مرّ بأطوار[2] قبل أن يصل إلى هذه المرحلة التي هو عليها الآن، وقد وردنا عن رسول الله (ص) «أَلاَ إِنَّ النَّاسَ مِنْ آدَمَ وَ آدَمَ مِنْ تُرَاب» (الصدوق، من لا يحضره الفقيه، 4: 363) ومن الصعب حمل مثل هذه الرواية على أنّ النبي (ص) يخبرنا بأنّ أصل آدم من التراب.

أضف إلى ذلك وجود آيات كريمة تساعد بشدّة على حمل النصوص السابقة على الخلق الدفعيّ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: 59)، فالعلامة الطبطبائي يشير إلى نكتة مهمَّة في المقام حيث يقول: «فإن الآية نزلت جواباً عن احتجاج النصارى على بنوَّة عيسى بأنه ولد من غير أب بشريٍّ -ولا ولد إلا بوالد- فأبوه هو الله, سبحانه؛ فرد في الآية بما محصله أن صفته كصفة آدم حيث خلقه الله من أديم الأرض بغير والد يولِد فلم لا يقولون بأن آدم ابن الله؟ ولو كان المراد بخلقه من تراب انتهاء خلقته كسائر المتكونين من النطف إلى الأرض كان المعنى: أن صفة عيسى ولا أب له كمثل آدم حيث تنتهي خلقته كسائر الناس إلى الأرض، ومن المعلوم أن لا خصوصيَّة لآدم على هذا المعنى حتى يؤخذ ويقاس إليه عيسى، فيفسد معنى الآية في نفسه ومن حيث الاحتجاج به على النصارى» (الطَّباطبائيّ، 16: 256-257)، ومن ثَمَّ فظهور الآيات الكريمة على الخلق الدفعيّ كبير جداً بحيث يصعب كثيراً أن نرفع اليد عنه.

أما استدلال بعضهم بالآية الكريمة ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1) على أنّ زوج آدم خُلقت من ضلعه ومن ثَمَّ لم يحصل التطوُّر، فهو محلّ إشكال، لأنَّ مراجعة تفسير هذه الآية لا يوصلنا إلى أن زوج النبي تكونت من ضلعه، بل قد يكون المقصود أنّها خُلقت على شاكلته عندما عبّر سبحانه «وخلق منها زوجها»،

1 - انظر أيضاً؛ السجدة: 7 والصافات: 11 وص: 71 وص: 76 وآل عمران: 49 والمائدة: 110 والإسراء: 61 والسجدة: 7-8 والأعراف: 12.

2 - لا بأس بمراجعة معنى الآية الكريمة «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (نوح: 14)، فهي أجنبية عن معنى التطور عند الحديث عن النظرية.

هـذا, والروايـات الشريفة التي تتحدّث عن خلق زوج النبي منه تحتاج إلى بحثٍ دقيقٍ في سـندها وظـروف صدورها ودلالتها في المقام، لأنّه يظهر منها التعارض البدوي؛ فقد ورد عن الإمام الباقر (ع): «إِنَّ اللـه, تَعَـالىٰ, خَلَـقَ آدَمَ مِنَ الْمَاءِ الْعَـذْبِ، وَ خَلَقَ زَوْجَتَهُ مِنْ سِـنْخِه، فَبَرَأَهَا مِنْ أَسْـفَلِ أَضْلَاعِـه» (الكليني، 10: 880) وبعد أن حكم الأمير على امرأة بأنّها رجلٌ فسـأله زوجها السـابق: «فَقَـالَ الزَّوْجُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنـينَ امْرَأَتِي وَ ابْنَةُ عَمِّي أَلْحَقْتَهَا بِالرِّجَالِ مِمَّـنْ أَخَذْتَ هَذِه الْقَضِيَّة قَالَ «إِنِّي وَرِثْتُهَـا مِنْ أَبِي آدَمَ وَ أُمِّي حَوَّاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ آدَمَ وَ أَضْلَاعُ الرِّجَالِ أَقَلُّ مِنْ أَضْلَاعِ النِّسَـاءِ بِضِلْـعٍ وَ عِـدَّةُ أَضْلَاعِهَا أَضْلَاعُ رَجُلٍ» وَ أَمَـرَ بِهِمْ فَأُخْرِجُوا» (الطـوسي، 9: 354). ولدينا روايات أخرى تقول بأنّ خلق زوج النبي لم يكن من ضلعه «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ حَوَّاءَ فَقَالَ: أَيَّ شَيْءٍ يَقُولُونَ هَذَا الْخَلْقُ قُلْتُ: يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَهَا مِنْ ضِلْعٍ مِنْ أَضْلَاعِ آدَمَ، فَقَالَ: كَذَبُوا أَكَانَ اللَّهُ يُعْجِزُهُ أَنْ يَخْلُقَهَا مِنْ غَيْرِ ضِلْعِه فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ, صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهَا فَقَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ آبَائِه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ, صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِـه: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ طِـينٍ فَخَلَطَهَا بِيَمِينِه وَ كِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ فَخَلَقَ مِنْهَا آدَمَ وَ فَضَلَتْ فَضْلَةٌ مِنَ الطِّينِ فَخَلَقَ مِنْهَا حَوَّاءَ» (العياشي، 1: 216) وقد ورد ما يشبهه في (من لا يحضره الفقيه),جلد 3 ص379. ومن ثَمَّ لا يمكننا الاستدلال بالآية الكريمة في المقام.

أما الروايات التي تتحدّث عن أقوام قبل قومنا، وعن ألف ألف آدم فمستفيضة؛ ولكن لا بدّ من التمييز بـين القول بوجود آدميّين قبلنا فقط، وبين القول بأنّ آدمنا يرجع إلى أحد أولئك الآدميّين وأنّه انتقل بالتطوُّر إلى هذه الصورة التي نحن عليها. وبعض الروايات الشريفة التي تتحدث عن الأقوام الذين سـبقونا تُظهر أنّ أولئك القوم اندثروا قبل قومنا، وعليه يصبح الكلام عن الآدميّين السابقين غير مرتبط بنظريّة التطوُّر بأي ارتباط: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِه عَزَّ وَجَلَّ: (أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) قَالَ يَا جَابِرُ تَأْوِيلُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ, عَزَّ وَ جَلَّ, إِذَا أَفْنَى هَذَا الْخَلْقَ وَ هَذَا الْعَالَمَ وَ سَـكَنَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَ أَهْلُ النَّارِ النَّارَ جَدَّدَ اللَّهُ عَالَماً غَيْرَ هَذَا الْعَالَمِ وَ جَدَّدَ خَلْقاً مِنْ غَيْرِ فُحُولَةٍ وَ لاَ إِنَاثٍ يَعْبُدُونَهُ وَ يُوَحِّدُونَهُ وَ خَلَقَ لَهُمْ أَرْضاً غَيْرَ هَذِه الْأَرْضِ تَحْمِلُهُمْ وَ سَمَاءً غَيْرَ هَذِه السَّمَاءِ تُظِلُّهُمْ [...] بَلَى وَ اللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ وَ أَلْفَ أَلْفِ آدَمٍ أَنْتَ فِي آخِرِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ وَ أُولَئِكَ الْآدَمِيِّينَ» (الصدوق، التوحيد، 277، الخصال، 2: 652)، فالرواية الشريفة كالنص على عدم ارتباط آدمنا بأولئك الآدميّين فقد قال الإمام:

- أفنى هذا الخلق وهذا العالم.
- جدَّد الله عالماً غير هذا العالم.
- من غير فحولة ولا إناث.
- خلق أرضاً غير هذه الأرض.

وفي رواية أخرى تؤكّد هذا المعنى: «لَقَدْ خَلَقَ اَللَّهُ فِي اَلْأَرْضِ مُنْذُ خَلَقَهَا سَبْعَةَ عَالَمِينَ لَيْسَ هُمْ مِنْ وُلْدِ آدَمَ، خَلَقَهُمْ مِنْ أَدِيمِ اَلْأَرْضِ فَأَسْكَنُوهَا وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ مَعَ عَالَمِه، ثُمَّ خَلَقَ اَللَّهُ آدَمَ أَبَا هَذَا اَلْبَشَرِ وَ خَلَقَ ذُرِّيَّتَهُ مِنْهُ، [...] [بَلَى وَ اَللَّهِ لَيَخْلُقَنَّ خَلْقاً مِنْ غَيْرِ فُحُولَةٍ وَ لاَ إِنَاثٍ يَعْبُدُونَهُ وَ يُوَحِّدُونَهُ] وَ يُعَظِّمُونَهُ وَ يَخْلُقُ لَهُمْ أَرْضاً تَحْمِلُهُمْ وَ سَمَاءً تُظِلُّهُمْ أَ لَيْسَ اَللَّهُ يَقُولُ: **﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ اَلْأَرْضُ غَيْرَ اَلْأَرْضِ وَ اَلسَّمٰاوٰاتُ﴾** وَ قَالَ اَللَّهُ: **﴿أَفَعَيِينٰا بِالْخَلْقِ الأَوَّل بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾**» (الصدوق، الخصال، 2: 359، العياشي، 2: 238).

وقد ورد في كتب أهل السنّة ما يفيد الخلق الدفعيّ لآدم من تراب فعن رَسُولُ اللَّه (ص): «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ؛ جَاءَ مِنْهُمْ الْأَحْمَرُ وَ الْأَبْيَضُ وَ الْأَسْوَدُ وَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَ السَّهْلُ وَ الْحَزْنُ، وَ الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ» (سليمان بن الأشعث، 4: 2004).

يظهر أنَّ الأديان التوحيديَّة جميعاً تتبنّى الخلق الدفعيّ للإنسان مع فارق أساسي وجوهري، وهو في الدلالة؛ فالإسلام يقول بالخلق الدفعيّ وظاهر نصوصه قويّ بهذا المعنى، أما اليهوديَّة والنصرانية فقد يُقال بأنّها تنصّ على الخلق الدفعيّ بحسب ما تمّ ذكره. وسيظهر أثر ذلك في فيما يلي, إن شاء الله.

## ■ المنهج الصحيح في التعامل مع نظريَّة التطوُّر

الملحدون واللاأدريّون وكلّ من ينفي وجود الإله من خلال هذه النظريَّة العلميَّة، ينطلقون من النقطة التالية[1]: النظريَّة تعارض الرواية الدِّينيّة لخلق الكائنات الحيّة ولا سيما الإنسان. ومن ثَمَّ فهم يأخذون كلام المتديِّنين حول خلق الإنسان ثم يحاكمونه وفق ما انتهت إليه استنتاجاتهم العلميَّة، ومن ثَمَّ لو خالفت الرواية الدِّينيّة استنتاجاتهم حكموا على الديانات بالتخلُّف وبأنّها موضوعة لا أصل لها.

1 - يمكننا النقاش بطرق أخرى أهمّها ضرب دليل النظم، ولكن ذلك لا ينفي وجود الإله حتى لو تمّ؛ لأن الأدلة الأخرى تبقى قائمة.

والخطير في المقام هو الدعاوى التي يطلقها بعض المتديِّنين وبعض علماء الدِّين، ويحمّلونها للدين، فيضعون الدِّين في مقابل النظريَّة، فمتى ما ثبت أي جزء منها بطل الدِّين وظهر كالضعيف الـذي يحارب النظريَّة العلميَّة. ومن ثَمَّ عندما تثبت النظريَّة العلميَّة سـيأتي هذا الدِّين الضعيف ليقبـل بها على مضض خوفاً من تفلُّت المؤمنـين وابتعادهم عنه. وقبل الخوض في ذكر نماذج خاضت في هذا الميدان لا بد لنا من توضيح منهجنا في التعاطي مع مثل هذه القضايا:

## ■ منهجنا في التعاطي مع النص الدِّين

- القرآن الكريم قطعيُّ الصدور ولا نقاش في ذلك.
- يوجد في القرآن الكريم نصوص قطعيَّة الدلالة -وهي قليلة- وأخرى ظنّية الدلالة -وهي الأكثر-.
- صحيـح أن معظم القـرآن ظنيُّ الدلالة، ولكننا نعتمد على الظهـور. ونبحث ذلك في علم الأصول وحتى في علوم القرآن، ونطلق على البحث اسم «حجية الظهور» (الصدر، 122).
- للقطع حجيَّة ذاتيَّة (الصدر، 19-20) لأنَّه يفيد العلم ولا يمكن سلب الحجيَّة عنه، ولا حاجة للنقل لنستدل على حجيته (الصدر، 22).
- لا يمكن أنْ يتعارض قطعان بما هما كاشفان عن الخارج، ولو حصل فإننا نعلم أنَّ أحدهَّما خاطئ نتيجة شبهة فنبحث عنها.
- لا يمكن أنْ يتعارض نصّ قرآني مع دليل قطعيٍّ سـواء أكان علمياً[1] أم عقليّاً؛ وهذا تفريع على النقطة السابقة.

فالنتيجة: إذا تعارضت حقيقة علميَّة قطعيَّة مع آية كريمة فلا بدّ أنْ نؤوِّل الآية بما يتوافق مع هذه الحقيقة[2]، نظير ما نفعل مع القواعد العقليّة القطعيَّة، وإليكم مثالاً لتوضيح ذلك:

---

1 - ليس من شـأن هذا البحث التمييز بين القطع المستفاد من الدليل العقلي وهو القطع اليقيني 100% الذي لا يشـوبه أي احتمال للمخالفة، وبين القطع العلمي القائم حقيقةً على الاسـتقراء ومن ثَمَّ قد يُقال بأنّه مهما بلغ فإنّه لا يفيد سـوى الظن القوي في المقام. فالمقصود من القطع هنا هو الاحتمال الكبير الذي يغفل الذهن معه عن الاحتمال الصغير المخالف له؛ وإن أردت فسمّه اطمئنان.

2 - يقـول الشـهيد الصدر: «فإذا تعارض الدليل العقـلي مع دليل ما فإن كان الدليل العقـلي قطعياً قُدّم على معارضه على أي حال، لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض...» (الصدر، 122).

**مثال توضيحيٌّ:**

العقل يحكم بأنَّ الله, سبحانه وتعالى, بسيط غير مركَّب وليس له جسم، لأنَّ التركيب نقص، وتعالى الله, سبحانه, عن النقص. فإنّ أي آية قرآنيَّة تكون معارضة لهذه القاعدة العقليّة نؤوّلها مباشرة، فعندما نقرأ ﴿**جاء ربك والملائكة صفاً صفاً**﴾ (الفجر: 22)، أو عندما نقرأ ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ (الفتح: 10) فإنَّنا لا نواجه أيَّ مشكلة في المقام لأنَّنا لا نحتمل أن يكون مقصود الباري المجيء الجسماني؛ بل إنّنا نؤوّل[1] الآية الكريمة ونحمل المعنى على القدرة أو على أيِّ معنى آخر.

هذه الطريقة من التعامل مع النصِّ الدِّيني مما تجمع عليه الإماميَّة تقريباً، وبنفس المنهج نتعامل مع الحقائق العلميَّة -فيما لو كانت قطعية-، فلو ثبتت إحدى النظريَّات فسيكون أمامنا خمسة احتمالات:

1 - ألَّا نجد أيَّ نصٍّ يعارضها لا في الكتاب الكريم ولا في الروايات، وهنا لا مشكلة في المقام.

2 - أنْ نجد نصاً قطعيّ الصدور أو ظنيَّ الصدور، يكون قطعيّ الدلالة أو ظني الدلالة يوافق هذه النظريَّة القطعية، وهنا لا مشكلة أيضاً، بل يكون مؤيّدا لصحة هذه النظريَّة.

3 - أنْ نجد نصَّاً ظني الصدور، قطعي الدلالة يعارض النظريَّة. فحينئذٍنُعرض عن هذا النصِّ؛ لأنه لا مجال لتأويله.

4 - أنْ نجد نصَّاً قطعيَّ الصدور وقطعيَّ الدلالة يعارض النظريَّة، وهذا احتمال غير ممكن إلَّا مع وجود شبهة مستحكمة. فلو حصل هذا الاحتمال نذهب لنزيل الشبهة.

5 - أنْ نجد نصّاً قطعيَّ الصدور أو ظنِّيَّه ، ولكنه ظنيُّ الدلالة ويعارض النظريَّة.

وفي الحالة الخامسة و هي موضوع بحثنا سوف نذهب إلى تأويل الآية أو الرواية، خاصَّة في حال كانت قطعيَّة الصدور -لأنَّه لا يمكننا الاستهانة بهذا النوع من النصوص- فلا مناص من التأويل في هذه الحالة.

---

وهذا الكلام لا يختص بالدليل العقلي، بل بكل ما يُقطع بصحته حتى لو كان دليلاً علمياً لوحدة الملاك في الترجيح، وهو كاشفية القطع.

1 - هناك بحث -لن نخوض فيه- حول التأويل في مثل هذه الآيات، إذ يقول البعض: إننا لسنا بحاجة للتأويل، بل الفهم العرفي للعرب لمثل هذه الآيات يتوجّه مباشرة إلى معنى القدرة مثلاً، فالآيات ظاهرة بهذا المعنى.

وفي معـرض التطبيق للمبادئ التي مرّت معنا نقول بأنّ الآيات الكريمة التي تتحدث عن الخلق ظاهرة بالخلق الدفعيّ، فمع تعارضها مع نظريَّة التطوُّر -بجزئها الذي يتحدّث عن تطور الإنسان من مخلوق آخر- فنحن أمام احتمالين: إذا كانت هذه النظريَّة قطعية فنؤوّل النص الدِّينيّ، أما إذا لم تكن قطعيَّة فنحافظ على الأخذ بالظهور ريثما يتبيّن صواب أو خطأ هذه النظريَّة. وبعد أن اتَّضح منهجنا في التعاطي مع النصّ الدِّينيّ لا بد من استعراض أراء بعض العلماء الذين خاضوا في هذه النظريَّة:

## ■ آراء بعض العلماء

### 1. الشهيد مطهريّ

نسـتعرض هنا كلاماً للشهيد مرتضى مطهريّ لأنَّه يدلّنا على المنهج الصحيح والعملي الدقيق البعيد عن الانفعالات:

«وقد حاول البعض الدفاع عن التوحيد والاعتقاد بالله، وذلك بأنهم أنكروا نظريَّة تبدّل الأنواع، فقالـوا: بأنَّ الأنواع ثابتة ولخلقها بداية زمنيَّة وفي المقابل حاول المادِّيّون إثبات مُدَّعاهم من أنَّ الأنـواع تتبدَّل، إذاً لا وجود لله، هذا مع أن داروين الذي هو عالم طبيعيٌّ لم يكن مادِّيّاً، بل كان معتقداً بوجود الله والدِّين، ولم يرد أبداً أنْ يسـتنتج من نظريَّته مثل هذا الاسـتنتاج -عدم وجود الله- ولكن وللأسف جاءت جماعات من أتباع التوحيد وآخرون منكرون له، فأمسك بعض بطرف نظريَّة ثبات الأنواع وربطها بالتوحيد، وأمسك البعض الآخر بطرف نظريَّة تبدل الأنواع وربطوها بإنـكار وجود الله وهم المادِّيّون، فصارت نظريَّة داروين بذلك مئـة بالمئة نظريَّة مادِّيّة، وهكذا حقَّقت نظريَّة تبدّل الأنواع مكسباً من مكاسب المادِّيّة وانتكاسة الموحدين» (مطهري، 212).

ويمكن أن نستنتج من كلام المطهريّ فكرتين رئيسيَّتين:

● إذ أردنـا أنْ ندافع عن الدِّين لا بدَّ لنـا أنْ نكون علميِّين من جهة، وأن نفهم نظريَّات الطرف المقابل من جهة أخرى. ويجب ألَّا نصدر أحكاماً سابقة، كأنْ نقول: إنَّ النظريَّة باطلة, وإلا فإنَّ الدِّيـن في ورطة؛ لأنَّ هذا الأمر غير صحيح، فحتى لو صحت النظريَّة فليسـت بالأمر الخطير. نعم؛ إنَّ فهمنا للكثير من الآيات والروايات الشريفة سيتغيّر، ولكن ضمن القواعد المعمول بها.

● للمطهريّ كلام أوضح في المقام إذ يقول: «لا توجد أيُّ علاقة بين أنْ يعتقد شخص بوجود

الله وبين قوله بقابليَّة الأنواع للتغير» (مطهري، 212).

وهــذه الطريقة الهادئة في معالجــة القضايا الفكريَّة هي التي تترك أثــراً في الأمة، وعلى نفس الطريقة كان الأســتاذ وأعني العلامة الطبطبائيَّ حين تكلم عن نظريَّة التطوُّر تحت عنوان (كلام في كينونة الإنسان الأوَّل) إذ قال:

## 2. العلامة الطبطبائيّ

خصصّ العلامة الطبطبائيّ مبحثين كاملين للحديث عن هذه النظريَّة الأوَّل في تفسير الآية الأوْلى من سورة النساء, والثاني في تفسير الآيات الأوَّل من سورة السجدة؛ وقد أجاد كثيراً حيث قال:

« ... أنَّ الآيــات القرآنيَّة ظاهرة ظهوراً قريباً من الصراحة في أنَّ البشر الموجودين اليوم ينتهون بالتناسل إلى زوج أيْ رجل وامرأة بعينهما (...) وهما غير مكوَّنين من أب وأم, بل مخلوقان من تراب أو طين (...) فهذا هو الذي تفيده الآيات ظهوراً معتدّاً به وإنْ لم تكن نصاً صريحة لا تقبل التأويل ولا المسألة من ضروريات الدِّين، نعم، يمكن عد انتهاء النسل الحاضر إلى آدم ضروريّاً من القرآن، وأما أنَّ آدم هذا هل أريدَ به آدم النوعيُّ...» (الطَّباطبائيّ، 16: 261).

**وتلخيص كلام العلامة:**

● الآيــات ظاهرة بأنَّ الخلق دفعيٌّ، بل إنّ ظهورها قويٌّ لدرجة تجعل من غير الســهل لقارئ القرآن أنْ يتنازل عنه، ولكنّ هذا الظهور لم يصل إلى مرتبة النص[1]. وهذا يعني أننا نتمسَّك بفكرة الخلق الدفعيّ ما لم يأت دليل قطعيٌّ منافٍ يحرفنا عن الأخذ بالظهور.

● اعتبر أنَّ القرآن يخبرنا -ظاهراً- بأن جميع البشر الموجودين اليوم يعودون إلى آدم وزوجه أبويْ البشر.

وهذا والعلامة عندما تعرض لهذا البحث في ســورة النساء استبعد حصول التطوُّر بين الأنواع من جهة، واستبعد بشدة أنْ يكون آدم قد تطوَّر من مخلوق قبله (الطَّباطبائيّ، 4: 148) أو أن يكون قد أتى من إنسان قبله.

يمكننــا الاعتماد على كلام العلاّمة في تبيين المنهج الســليم: فالقارئ يرى بوضوح مدى ميل العلامة إلى نظريَّة الخلق الدفعيّ، ومدى استبعاده الخلق التطوُّري، ولكنه يسير بِخُطىً ثابتة علميَّة

1 - نقصد بالنص هنا المعنى الاصطلاحي، فالمقصود: ما يقابل الظهور وبالتالي ما لا يقبل التأويل.

دقيقة؛ إذ إنّه لم يقل باستحالة حصول التطوُّر، بل قال: طالما أنّ الدليل لم يقم على تطوّر الإنسان مـن نوع آخر، وطالما أنَّ ظهور القرآن بالخلق الدفعيّ قد بلغ من القوّة ما بلغ؛ فمن غير المقبول التنازل عن هذا الظهور القويّ من أجل احتمال لم يقم الدليل عليه. ويكون بذلك قد طبّق القواعد التي ذكرناها، فنحن لا نتنازل عن الظهور إلَّا إذا قام دليلٌ علميٌّ أو عقليٌّ قطعيٌّ على خلافه.

## الخاتمة

أخذت نظريَّة التطوُّر حيّزاً واسعاً من النقاش في القرن العشرين، وقد يُقال بأنّها تربّعت على عرش النظريَّـات العلميَّـة الإحيائيَّة مُدَّة لا بأس بها، ولم يعد النقاش في هـذه النظريَّة حكراً على علماء الأحياء والطبيعة، بل إنّها قد دخلت لتأخذ حيّزاً في العديد من المجامع العلميَّة ومنها الحَوْزويَّة.

وعلى المتصدّي للإجابة عن الشبهات والطروحات المستفادة من مثل هذه النظريَّات أنْ يتحلّى بمعرفة معمّقة بها، وإلا فإنّ عمله سـيذهب هباءً منثوراً، أو سـيكون له أثر سلبيّ على التدين في المجتمعات، وهذا ما حصل على نحوٍ واسع في أوروبَّا وفي بعض مناطقنا الإسلاميّة.

حـاول هذا البحث أنْ يوضـح النظريَّة بالشـكل المطلوب وحاول أن يحرر محـلّ النزاع، فلا يبقى القـارئ عالقاً بين أن يرفض نظريَّة التطوُّر بالكلّية وبين أن يقبلها كلّها، وحاول توضيح رأي الأديان المختلفة فيما خصّ خلق الإنسـان الأوَّل، ومن ثَـمَّ التصويب على مكمن التعارض -لو تمت النظريَّة ببعديها -، وأيضاً حاول الإضاءة على المنهج العلمي في التعامل معه. هذا ومدرسة أهـل البيت متينة ومنهجيّة وعلميّة لا يحتاج الباحث معهـا إلا أنْ يطبّق ضوابطها والمنهج الذي رسـمته لنا؛ لكي يصل إلى حلِّ جميع الشبهات التي تطرأ، و«قَلِيلُ الْحَقِّ يَكْفِي عَنْ كَثِيرِ الْبَاطِلِ» (الكليني، 1: 422).

نعم, هذا لا يعني أبداً القبول بكلِّ ما يقوله الآخر، فعندما ندعو لعدم رفض المعطيات العلميَّة بسرعة فهذا لا يعني أن نقبل بالأفكار لمجرَّد كونها علمية تجريبيَّة، ففي أحيان كثيرةٍ يكون هناك تخبّط كبير في بعض الميادين التَّجريبيّة، فرحم الله الشـيخ مغنية عندما قال «قد يُظن أنَّ علماء الطبيعة لا يخطئون في أحكامهم لأنّهم يعتمدون على المشـاهدة، وعلى أجهزة بلغت الغاية في الضبط والدقة، ولكن علماء الطبيعة أنفسهم اعترفوا...» (مغنية، 931).

## قائمة المصادر والمراجع:


- القرآن الكريم.
- العهد القديم.
- العهد الجديد.
- الكليني، محمد بن يعقوب، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، لا ط، 1430هـ.
- الصدوق، محمد بن بابويه القمي، التوحيد، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة في قم المقدسة، لا ط، 1416هـ.
- الصدوق، محمد بن بابويه القمي، الخصال، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة في قم المقدسة، لا ط، 1416هـ.
- الصدوق، محمد بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة في قم المقدسة، ط2، 1363ش.
- روبير، أوديل، الاستنساخ والكائنات المعدلة وراثياً، زينة دهيبي، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، الرياض، ط1، 1436ه، 2014م.
- داروين، تشارلز، أصل الأنواع، مجدي محمود المليجي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط3، 2014.
- دوكينز، ريتشارد، صانع الساعات الأعمى، مصطفى إبراهيم فهمي، دار العين للنشر، مصر، ط2، 2002.
- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، دار المرتضى، بيروت، ط 1، 2017.
- السّبْحانيّ، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم، ط4، 1389هـ.
- السّبْحانيّ، جعفر، القصص القرآنية، دار جواد الأئمة، بيروت، ط1، سنة 2007-1428.
- الحسن، أحمد، وهم الإلحاد، شركة نجمة الصباح للطباعة، بغداد، ط1، 2013.
- **المدرسي، هادي، عن الإنسان والمادِّيّة الداروينيَّة، دار التعارف للمطبوعات، ط1، 1398 هـ 1978م.**

■ مطهري، مرتضى، التوحيد، إبراهيم الخزرجي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط2، 2009.
■ الطبطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة في قم المقدسة، لا ط، للمطبوعات، بيروت، لا ت.
■ مغنية، محمد جواد، فلسفات إسلامية، دار الجواد، بيروت، لا ط، 1993.

# الإلحاد ووهم رد الدِّين: قراءة نقديّة لأبرز القضايا الإلحاديّة المعاصرة

**د. حاتم كريم الجياشي**

باحث عراقي وأستاذ الفلسفة الإسلاميّة، جامعة أهل البيت العالميَّة- إيران

## ملخّص

**إنَّ الإلحاد المناقش هنا يمثل مرحلة متأخرة ضمت بين جنبيها الكثير من الأطياف بخلاف الإلحاد السابق لهذا قام الباحث بإيضاح الاختلالات العقليّة والمنطقيَّة التي تخبَّط فيها أتباع هذه التيارات بما فيها التيار الرُّبوبيّ الذي يعدّ أحد أخطر أصناف الإلحاد الجديد لأنَّه جعل من نفسه وسيطاً بين الدِّين والإلحاد. وكذلك قام بالتعريف بهذا النوع من الإلحاد بطريقة تتناسب مع حجم هذه الدراسة لإطلاع القارئ الكريم على أساس ومنطلقات هذا الإلحاد التي اتّخذتها التيارات المنتمية له منطلقات لمذاهبها وافكارها، وتبيين المنهج المتبع عندهم، وكذا توضيح التصور الرُّبوبيّ حول الإله, وبعد ذلك تمَّ نقد الأدلة على نحوٍ جامع لأغلب تياراته التي جاؤوا بها لتعضيد فكرهم ومذهبهم المعرفيّ، وهذه الأمور وغيرها سوف تجدها أيها القارئ في طيات البحث هناك.**

**الكلمات المفتاحية**:

المذهب الرُّبوبيّ، الدِّين الطبيعيّ، الحسُّ، الإلحاد، إنكار الأنبياء.

## المقدمة

إنَّ الإلحاد المعاصر اليوم أصبح يمثل أطياف عديدة والوان شتى بعكس الإلحاد السابق لكونــه كان متصفــاً بطائفة واحدة تنطلق مــن مرجعية محددة بالفكــر الماركسي، مع هذا تبقى اصولــه ضاربة في أعماق التاريخ. لا كما يتصور البعض بأنَّ الإلحاد هو نتاج التنوير الأوربي؛ لأنَّه ظهر في القرون الأوْلى كالقرن الثاني والثالث الهجري، على يد ابن الرواندي الذي كان معتــزلاً فألحد خلال العــصر العباسي، وكذا ابن المقفــع صاحب كتاب كليله ودمنة، والأوَّل انتقد القرآن وعمل على ابطال النبوَّة في كتابه الدامغ، فمن هذا يتضح جذور ومنشــأ الإلحاد التي كلها تصب في تعليق وربط لهذا الكائن البشريَّة بالجانب المادِّيّ، أو الجانــب الخاص بذاته أي الإنســان، أو الاقتصاد، وإنْ كان إلحادهــم في البدء عبارة عن مجرَّد اعتراضات وتشــكيكات في أصالة الدِّين ومنشــأه، إلاّ أنَّه بعد ذلك وصل بهم الأمر الى التطرق الى جدواه، ومن ثم أفصحوا عن رفضهم الصريح لأسس الفكر الدِّينيّ وأركانه، ليــس هذا فقط بل اعتبروه وبالاً على الإنســان وحياته، لهذا وجَّهــوا النقد إلى بُنيانه وإثارة الشكوك حول حقيقته، وهذه التيارات ما زالت تتشكل ناقمة على الدِّين واركانه مما أدى بهم لإنكار وجود الله تعالى، وإنكار النبوّات والرسالات والكتب المقدسة، لكونهم يهدفون إلى تقويض الدِّين وإخفاء معالمه. ولم تكتف هذه التيارات الإلحاديّة بذلك وإنَّما أخذت تكيل للإيمان والتعبد بهذه الأديان كل قبيح ورذيلة، بل زادوا على ذلك بزعمهم إنَّ الالتزام بهذا الدِّين مآله فســاد الإنسان والأضرار بحياته؛ وكل هذه الخطوات منهم كان الغرض منها هو امحاء الدِّيــن وأركانه، والعمل على محاربته. فمن هذه المنطلقات يذهبون إلى أنَّ الأديان ليس إلاّ خرافات وأساطير نشأت نتيجة لمخاوف الإنسان البدائيِّ من الفيضانات والكوارث التي تحدث في الأرض، أو بســبب جهله بأسرار الطبيعــة، أو الخوف من الأرواح الميتة،

أو إنَّهـا مناقضة للعقل والعلم، فحـين الالتزام بها تُدخل العقـل في متاهات واضطرابات لا حدود لهـا، فالأخير يعدُّ أحد أخطر أصناف الإلحاد الجديـد وهذه الخطورة تكمن في تسـويق نفسه كوسطية بين الدِّين والإلحاد، فهنا الباحث سيعمل على إيضاح الاختلالات العقليّةوالمنطقيَّة التي تخبط فيها اتباع هذا التيار المسـمى بالتيار الرُّبوبيّ. لدرجة اعتبروا الإيمـان بخالق لهذا الكون ما هو إلاّ خرافة وأسـطورة لا يقوم عليها دليل ولا برهان. وكذا النبوَّة والوحي أُعتبرا مناقضين للعقل وقوانينه. فيمكن لنا بلورة هذه التيارات وترجمتها بثلاثة أنـواع: الأوَّل: الباحث قام بالتعريف بهذا الفكـر واطلاع القارئ الكريم على الدوافع التي دفعت أتباع هذا التيار على اتِّخاذه مذهباً وفكراً بعدما أوضح كنه هذا الفكر كونه أحد صنوف الإلحـاد المعاصر، وكذا تبيين المصادر المعرفيّة التي يعتمدهـا في بناء منظومته الفكريَّة، بعبارة أخرى تبيين المنهج المتبع عندهم، و توضيح رؤية الرُّبوبيّ وتصوره حول الإله أيضًا, وبعد ذلك نقد الأدلة التي جاؤوا بهـا لتعضيد افكارهم ومذهبهم المعرفيّ. والثاني: الذي لا يؤمنون بوجود خالق للكون، ويجزمون بأنَّ الكون لم يحدث بخلق خالق أو فعل فاعل، لهـذا يعتقدون إنَّ الله تعالى لا وجود له، أي خلوا الكون من موجد له. والثالث: هو الذي لم يصـل اتباعه إلى درجة اليقين بوجود خالق لهذا الكون، وفي نفس الوقت يصنفوا بأنَّهم منكرين لوجود الخالق لكن ليس الإنكار التام له وإنَّما وضعهم في دائرة الشك والتردد في إنكارهم للخالق، وهذا ما يسمّى بالتيار الشكيّ. ويوجد تيارات أخرى لا تخرج عن محتوى ومضمون التيارات الثلاثة المتقدمة كاللاأدريّ والعلماني، والجامع بين هذه التيارات كلها هو موقفهم الرافض والمعادي للأديان وما تحويه من أسس ومرتكزات. وهذا الموقف منهم مبتني على أصول ومبتنيات يعدُّونها مؤثرة لدرجة الاعتماد عليها في رفض الدِّين ومبتنياته من مرتكزات وأسـس، وهذا ما سـوف نجيب عنه في ردّنا ونقديّنا لأبرز القضايا الإلحاديّة المعاصرة هنا. فهذه الدراسـة جاءت لتسـليط الضوء على الإلحاد والتعريف به من زاوية الدوافع والأسس والمرتكزات له، وكذا التعرّف على أهمِّ تياراته، وبعدها يتمّ إطلاع القارئ الكريم على أسلوب النقد لأهمِّ أفكارهم وأراهم الإلحاديّة، وقبل ذلك الأجدر والحريُّ بنا قبل أنْ نبين المفاهيم التصورية لهذه الدراسة أنْ نعرض لمشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده والمنهج المتبع فيه، وإجراءات الدراسة:

## ■ أولاً: التعريف بالإلحاد وما يرتبط به:

### 1. تعريف الإلحاد لغة:

الإلحـاد جاء من اللحد، وهذا هو ما ذهب إليه الفراهيدي بقوله: اللحد: «ما حفر في عرض القبر، وقبر ملحد... والرجل يلتحد إلى الشيء: يلجأ إليه ويميل، وألحد إليه ولحد إليه بلسانه أي مـال... وألحد في الحرم، ولا يقال: لحـد، إذا ترك القصد ومال إلى الظلم»، ومنه قول الله تعـالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَـذَابٍ أَلِيمٍ﴾: (الحج:25). يعني في الحرم. (الفراهيدي، العين، 3: 182-183).

وإلى المعنى نفسه ذهب ابن فارس بقوله: «لحد: اللام والحاء والدال أصل يدل على ميل عن استقامة، يقال: ألحد الرجل، إذ مال عن طريقة الحق والإيمان». (ابن فارس، مقاييس اللغة، 5: 236). ويوجد معنى آخر لهذه الكلمة جاء على لسان الأزهري بقوله: «الملحدُ: العادل عن الحق المُدخل فيه ما ليس منه». (الأزهري، معاني القراءات، 1: 430). فالواضح مما تقدم أنَّ الإلحاد في اللغة يفهم له معنىً عام يتضمن الميل، والعدول عن الاسـتقامة، وعن الدِّين، لهذا يُستخدم في كل شيءٍ معوجٍّ غير مستقيم ولا يمكن له العدول عن الاعوجاج في المسير والاستقامة.

### 2. تعريف الإلحاد اصطلاحاً:

قد يُعرف بأنَّه مصطلح يُطلق على كل من أنكر وجود الله, تعالى، ويؤيد ذلك ما ذهب إليه المعجم الفلسـفيّ بقوله: «الإلحاد هو مذهب من ينكرون الألوهية، والملحد غير مؤلِّه، وهذا معنى شائع في تاريخ الفكر الإنساني». (صليبا,د.جميل,مجمع اللغة العربيّة، المعجم الفلسفيّ، 20).

وعُـرِّف عند مجموعة من المفكرين والفلاسـفة بأنَّـه: «إنكار وجود ربٍّ خالـق لهذا الكون، متصرف فيـه، يدبر أمره بعلمه وحكمته، ويجري أحداثه بإرادتـه وقدرته واعتبار الكون أو مادته الأوْلى أزليَّـة، واعتبـار تغيراته قد تمت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المـادة وقوانينها واعتبار الحياة من أثر التطوُّر الذاتي للمادة». (القحطاني، كيفيَّة دعوة الملحدين إلى الله, تعالى, في ضوء الكتاب والسـنة، 8). لهذا عرَّفوا الملحد بـ: «المنكِر لوجود الله, تعالى، سواءً لاعتقاده الجازِم، باسـتحالة وجود خالق، أو أنَّ وجودهُ أمرٌ ضعيف الاحتمال جدًا». (عزمي، الإلحاد للمبتدئين،

14). من ذلك يفهم أنَّ معنى الملحد نفسه لا يختلف عن معنى الإلحاد، ومما لا شك فيه في أنَّ الإلحاد أو الملحد المتقدم تعريفهما لا يختلفان في المحتوى والمآل سواءً أكان ضارباً في القديم، أو في الإلحاد الجديد الذي يعدُّ صناعة أوربية بامتياز، وإنْ كان لا يوجد إجماع بينهم ,خصوصاً بين المتأخرين والمعاصرين, على تعريف الإلحاد، ولكنَّهم جميعاً عبَّروا عن الإلحاد بكلمات متشابهة لا يختلف فيها المضمون والمآل وهو نفي الإله أو الخالق لهذا الوجود بما يحوي بل لا يعتقدون لا بوجوده ولا الإيمان به سواءً نفي وجوده أم لا، فالإلحاد وإنْ تعدد من حيث المسمَّيات والاتِّجاهات إلاّ أنَّه لا يخرج عن رفضه للإله أو الشك فيه أو لا أدري، لذلك لا بد من التفرقة بين هذه الأنواع وبين ما يُسمَّى الإلحاد العملي لكون الله، تعالى, غير حاضرٍ في سلوكه وافعاله نتيجة متابعة غرائزه وشهواته، فهذا النوع عندما يوجَّه إليه سؤال عن موقفه منْ جود الله تعالى، لأجاب بأنَّه يعتقد بوجوده.

يمكن هنا أنْ يوجَّه نقد إلينا حول كيفيَّة وضع الرُّبوبيّ بكِفة واحدة مع باقي مذاهب الإلحاد مع أنَّهم لا ينكرون وجود الله, تعالى؟ في مقام الجواب نقول: ما هو الفرق بين نفي وجوده وبين غيابه بعد خلق الكون ولا يتدخَّل, وليس له الحق في ذلك ولا يؤمن به ولا بمن جاء منه، فوجود هذا خالق كعدمه فكيف لا يصنفون بالإلحاد الرُّبوبيّ، نعم يمكن أنْ يصنف بالإلحاد أقل وطأة من الإلحاد المتشدِّد بعدم وجود خالق، وهذا ما سنتكلَّم عنه بالتفصيل في مبحث النقد القادم.

يمكن لنا أنْ نقدِّم تعريفاً مقتنصًا من كلِّ ما تقدم للإلحاد جامع لكلِّ مذاهبه، فأقول: الإلحاد مفهومٌ يُطلق ويراد منه الدلالة على كلِّ فئة تصنَّف على الإلحاد سواءً كانت نافية لوجود الله مطلقًا، أم على مؤمنٍ بوجود الله, تعالى, مع الإنكار لكلِّ وحيٍ، أو أمر إلهيٍّ يتعلَّق ببعث وتصديق الأنبياء والرسل, علىٰ نبينا وآله وعليهم صلوات الله وسلامه عليهم , أو الإيمان بالغيبيَّات، أو على من لا يؤمن بوجوده ولا يؤمن بعدمه؛ أي لا يدري. بما أنَّنا تكلَّمنا حول الرُّبوبيّ وتطرَّقنا عنه ببعض شيء ينبغي لنا أنْ نوضح للقارئ معنى هذا اللفظ تبيينًا مختصرًا بغرض رفع الإبهام عنه؛ لهذا نقول:

### 3. تعريف الرُّبوبيّة لغة:

إنَّها مصدر من رب يرب ربايـة وربوبية وتربيـة، والالفاظ المشتقة من هذا الفعل لفظان

مختصان بالله تعالى، مصدر الرُّبوبيّة لا يطلق إلاَّ على الله, تعالى، وإطلاقه لغيره الرِّباية والتربية. (الأصفهـاني، المفردات، 184). وأمّا ابن فارس فقد ذهـب إلى أنَّ: «الراء والباء أصل يدلّ على معنـى جامع هو إصلاح الشيء والقيام عليه ولزوم ذلك». (ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 2: 381-382). فالمعنى المقتنص من الرُّبوبيّ هو توليِّ الله, تعالى, خلقه بالتربية، يخلقهم ويصلح معاشهم, ويقدر لهم أقدارهم, ويقضي في مآلهم ويدبر شانهم.

### 4. تعريف الرُّبوبيّة اصطلاحاً:

على مسـتوى الاصطـلاح هنا يوجد أكثر من تعريـف قُدم للربوبية, لكن نحن سـوف نقتصر على أهـمِّ التعاريف وأولاها، وهو تعريف بدوي الذي يقول: «إنَّ الرُّبوبيّة مذهب فكريٌّ لادينيٌّ وفلسـفة تؤمن بوجود خالق عظيم خلق الكون، وأنَّ هذه الحقيقة يمكن الوصول لها باستعمال العقـل ومراقبة العـالم الطبيعيّ وحده دون الحاجـة إلى أيِّ دين». (بـدوي، تاريخ الإلحاد في الإسـلام، 183-186). فالبيِّن من هذا التعريف أو التعاريف الأخرى التي أغمضنا النظر عنها أنَّ هذا المذهب يذهب إلى الاعتقاد بالدِّين الطبيعة لا الدِّين الذي قيامه الوحي، فإنَّه يرفض التدخُّل الإلهي في الكون والوجود فضلاً عن التدخل في حياة الانسان وشؤونه، وبهذا التوجُّه انسلخ هذا المذهب عن باقي الديانات من اليهوديَّة ، والمسـيحيَّة ، والإسـلام، لكون هذه الديانات تعتمد في الأساس على فكرة الوحي ومعجزات الأنبياء، وهؤلاء أصحاب المذهب الإلحاديّ منشؤهم رفض الوحي والنبوات ومن ثَمَّ رفض المعجزات المترتِّبة على بعث الانبياء من جهة واجتمعوا مع الإلحاد المتشـدِّد الناكر وجود الله من رأس من جهة أخرى، فإنَّهم مع ذلك لا يصحُّ جعلهم في خانـة باقي أنواع الإلحاد كالرُّبوبيّن؛ لأنَّهم لا يُنكرون وجود خالق لهذا الكون مع كونهم جرَّدوا الله, تعالى, من كلِّ قدرة وتدبير لشؤون الكون والإنسان.

## ■ ثانياً: التعرّض لنقد أبرز القضايا الإلحاديّة:

### 1. تأكيد إنكار وجود خالق بمعيّة، الحسِّ، والمادة، والعلم:

هـذا التيار جاء عن منطلق ينكـر ويجزم بعدم وجود خالق لهذا الكـون والوجود، ونفي كلِّ ما

يترتَّب على وجوده, تعالى, من وحيٍ وإرسال أنبياء ورسل، ومآل ذلك عدم التديُّن بدين، وهذا هو المفهوم الحديث للإلحاد، وإنْ كانَ يوجد بعض من يمارس الطقوس الدِّينيّة, ويؤمن ببعض الأمور الماورائيَّة ما يسمّى بالمغيبَّات، لكنهم لا يؤمنون بوجود الإله كأمر عقديٍّ له كالبوذيَّة؛ لأنَّها تديَّنت بغرض الحصول على الحكمة والسعادة والكمال البشريِّ على حسب تصورهم. من هذا يفهم أنَّ البوذيَّة لم تتخذ الدِّين كطريق يوصلهم للغاية المتوخَّاة، وإنَّما اتخذت سلوكاً لتصل به لمقصدها. فتسميته من قبل الباحثين والكتاب بالطقوس الدِّينيّة تسامحاً، وجرينا معهم إنَّما جاء بالسير معهم، ولكن قصدنا هو السلوك لهذا بينا حجم التسامح من قبلهم في إطلاق لفظ الدِّين على السلوك. فهذا النوع من الإلحاد وإنْ كانت جذوره ضاربة بعمق التاريخ إلاّ أنَّ الإلحاد المعاصر أخذ بالانتشار والتوسع بأشكال مختلفة ومسارات متعددة، لكن روحها ومضمونها واحد، مع الإعلان الصّريح عنه بلا خوفٍ أو وجل على عكس بدايات الإلحاد في سلم التاريخ، وخير شاهد على ذلك بروز كثير من المؤلفات والكتب في إنكار الإله ونفيه ، ككتاب (وهم الإله) للبيولوجي ريتشارد دوكينز الذي يمثل الكتاب الأشهر لظاهرة الإلحاد المعاصرة، فإنَّ مؤلفه يعدُّ وجود الله وهماً ليس إلاّ، انطلاقاً من قول روبرت بيرسيق: «حين يعاني شخص واحد من الوهم فإنَّه يُسمّى جنوناً، وحين يعاني الكثيرون من الوهم فإنَّه يسمّى ديناً»: (دوكينز، وهم الإله، 5). وكتاب كسر السحر الدِّين كظاهرة طبيعية للفيلسوف الأمريكي دانييل دينت، الذي سعى فيه لترسيخ القناعة بأنَّ الظاهرة الدِّينيّة قابلة للدراسة في مجال العلوم الطبيعيّة التَّجريبيّة وأنَّها لا تخرج عن قبضتها، أي يفسر ظاهرة الدِّين تفسيراً ماديًّا داروينيًّا في حياة الإنسان، وكتاب الله الفريضة الفاشلة، للفيزيائي فكتور ستنجر، وكتاب الله ليس عظيماً.. كيف يسمم الدِّين كل شيء، للصحفي كريستوفر هيتشنز، هذه أهم الكتب التي شكلت المرتكز والقاعدة لظاهرة الإلحاد المعاصر التي عملت على التجرّؤ على الله, تعالى, في إنكار وجوده والعمل على الحط من الدِّين وقيمته ليربطوا كافة الشرور به، بزعمهم أنَّ الدِّين مصدر العنف واللاعقلانيَّة واللاتسامح، والقبلية والتعصب الأعمى، والجهل، ومحاربة الحرِّيَّة، واحتقار المرأة، وقهر الأطفال وغيرها من الأمور. مع أنَّهم لم يتوقَّفوا عن إنتاج الكتب بطبيعة الحال، ولكنَّهم لم يتوقَّف الأمر على هذه الأسماء مع أنَّهم يمثِّلون الأسس والمرتكزات لهذه الظاهرة، إلاّ أنَّهم تجاوزوهم بأسماء جديدة، لرفد هذه الظاهرة التي تبناها الكثير من التيارات والشخصيات في الغرب وتثبيتها وترسيخها. (عوض، تاريخ الإلحاد في الغرب، 136).

فالفكرة المتبلورة هنا هي إرجاع كلِّ الظواهر الطبيعيّة إلى الأسباب المادِّيّة من دون الحاجة إلى أسباب أخرى غير مادِّيّة، وإثبات أنَّ النظام الجاري في الكون ليس نتيجة خطة وتدبير إلهيٍّ، وإنَّما نظامه ناشـئ من طبيعة الأشـياء المادِّيّة ليس غير، وكل هؤلاء حاولوا أنْ ينقدوا الأدلّة والبراهين العقليّة التي أقامها المفكِّرون والفلاسـفة الموحدون على إثبـات وجود الخالق, تعالى، وركيزة أسـانيدهم في ذلك النظريَّات العلميَّة ليجعلوا إنكارهـم لوجود الخالق مبرَّراً، وهجومهم على الدِّين بكونه لا يخلو من العيوب والشوائب وغير متماسك في متبنَّياته وأصوله.

**النقـد:** إنَّ هذا النوع من الإلحاد بُني على مجموعة مـن الركائز في إثباته، فحينما نرجع إليها نجدها لا تمُثِّل في التبنِّي جميع الملحدين، وكذا نجد من تبنِّي هذه الركائز والأسـباب ليس من المختصِّين في النظريَّات العلميَّة التي اسـتندوا إليها في إلحادهم كفيزياء الكمِّ، أو فلسفة العلم مثلاً، فهذا يعني أنَّهم تابعون في إلحادهم لأشخاص يثقون بهم، من غير معرفة ودراية تخصُّصيَّة لفحص أقوال هؤلاء التي ركنوا لها نتيجة ثقتهم بهم، لكي يتحققوا منها في معرفة الصائب وغير الصائب منها، وأمّا اعتبار النواقص والفسـاد والشرور الموجودة دليل على عدم وجوده تعالى، وإلاّ لو كان موجوداً لما حدثت هذه الأمور كما هو المفروض، وبطبيعة الحال هذا التوجُّه ناتج عـن أنَّ الكون والوجـود عالم ناقص ممتلئ بكلِّ الشرور والفسـاد، وعندها يكون هذا الوجود والكـون ليس معلولاً لوجود إله؛ لأنَّه لوكان أوجده لكان كاملاً لا نقص ولا فسـاد فيه، فما دام ناقصاً إذاً ليس معلـولاً لإله كما يذهب إليه أصحاب الديانات، وأمّـا النظريَّات التي جاؤوا بها لتأكيـد أنْ لا وجـود للخالق تعالى وإرجاع الوجـود والكون للمادة والجانب المـادِّيّ الواقعيِّ وإنـكاره كل ما وراء المادة ولا تعتبر له وجوداً حقيقيّـاً، كنظريَّة تجرد الإله عن الصفات المادِّيّة كالجسـميّة والمكانيّة والزمانيّة والشكليَّة، فعند تجرده عن الجسم والمكان والزمان والشكل لا يكون خالقـاً؛ لأنَّه تجرَّد عن هذه الصفات, وعندها لا يكون للفظه أيُّ معنى، سـوى العدم ولا شيء لفقده ما تقدم من صفات، وهذا يرجع لنكتة بأنَّ لا يمكن تصور شيءٍ هو فاقد للتصور؛ لأنَّه خالياً من كل ما يمكن أنْ يتصور به كالصفات المتقدِّمة، وعندها يكون لا معنى ولا شيء يُذكر.

إنَّ ما سـاقوه في إنكارهم لوجود الإله أو الخالق، مما حـدا بهؤلاء أنْ يقيموا بكل ما أوتوا من قـوة في النقد والنقمة على الدِّين في كل محطات التاريخ، وهذا ما أوضحه لينين بقوله: «ينبغي علينـا أنْ نحارب الدِّين، هذا هو ألف باء كل مادِّيّة». (فورث، مدخل إلى المادِّيّة الجدليَّة، 29).

هذا التوجُّه والتبنِّي في الإنكار-بكل أشكاله وتيَّاراته-للإله وتبنِّي النظريَّات العلميَّة لنفيه سبحانه، وهــذا ما تبنَّاه كثير من المفكِّرين والعلماء الغربيّين الذي عملــوا على تحدِّي الوحي وما أتى به إلحادهم والعقلانيَّة المدَّعاة مــن قبلهم في ذهابهم إلى كون الطبيعة ليس مخلوقة ولا مصنوعة لإله. إنَّ كل ماجاؤوا به مردود لاعتمادهم على مصدر وحيد وهو الحسُّ وحصر مصادر المعرفة فيه وهذه الدعوى لا تعدوا كونها دعوى وقبولها لا بد من دليل يثبتها ومدعاهم هذا لا يتعدَّى إمّا يكون مستندهم بديهيّة ضروريّة فإذا كان هو هذا فإنَّهم قد ناقضوا أنفسهم؛ لأنَّ القضايا البديهيّة الضروريّة لا يمكن أنْ يدل عليه الحسُّ والتجربة، وإمّا أنْ يكون دليلهم النظر والاستدلال وهذا لا يتعدَّى إمّا أنْ يكون بالعقل وهذا مناقض لمســتندهم وهو الحــس الذي حصروا به المعرفة، وإمّــا أنْ يكون الحس وهذا يجعلهــم يقعون بخلل منهجيٍّ قبيح وهو الاســتدلال بالشيء على نفسه، حتى اعتمادهم على التجربة لا ينفعهم في توصلهم لما يريدون الوصول إليه، لأنَّها توصل بالاعتماد على تكرّر المشاهدات والقياس الخفيّ الموصل للتلازم بين الأثر والمؤثّر من خلال المشــاهدات المتكرِّرة لا يكون اتّفاقيّاً؛ الذي لا يكون أكثريّاً ولا دائميّاً، والتلازم المذكور يرجع لعلَّــة واقعيَّة، وإنْ كان لا نعرف هويَّتها، فالتجربة بنفســها ليس بحجة إلا بمــا قلناه وهذا معناه توجد مصادر أخرى غير ما ذهبوا إليه، مع أنَّهم اختزلوا طبيعة المعرفة الإنســانيَّة التي يســتحيل اختزالها بمصدر واحد، لأنَّ ما يعلمه الإنسان مختلف في طبيعته، فمرة يتعلق بالأمور الوجوديَّة الواقعيَّــة، ومرة يتعلق بالقيم والأخــلاق والمبادئ، ومرة يتعلق بالأمور الغائبة عنه ســواءً كانت مستقبلاً أو ماضياً. وهذا الاختلاف بطبيعة الإنسان لكونه ليس مجرَّداً مرآة عاكسة للواقع، وإنَّما هذا الإنســان يقوم بعمليات شــتّى من تحليلٍ وتفكيكٍ وتركيبٍ واستنباطٍ وحكمٍ، بالإضافة إلى المراجعة والتدقيق والتعديل والترجيح وغيرها من الأمور، وكلّ هذه الأمور ليســت أمور حسيَّة محضة، لأنَّها مختلفة بطبيعتها؛ لذلك يســتحيل الاعتماد على مصدريَّة الحسِّ فقط، باعتبار أنَّ الحــسَّ لا ينقل إلاّ معرفة وأفكار متناثــرة ومبعثرة ومنفصلة بعضها عن بعــض، فإذا لم يكن إلاّ الحسُّ لما أمكن الإنســان تركيبها أي مدركاته الحســيَّة ليخرج بمعرفة دقيقة ومنسجمة ومتَّسقة، بالإضافــة إلى أنَّ وظيفة الحسِّ هي الإدراك المجرَّد ولا يتعلــق بأنَّها صائبة أو خاطئة، لأنَّ هذا ليــس عمله وإنَّما عمل العقل، والمعرفة الحاصلة ليس عــلى طراز واحد، فمنها ما هو ضروريٌّ يرجع إلى البداهة, ومنها ما هو ضروري يرجع إلى النظر والاســتدلال، ومنها ما هو لا يُعرف إلا

بالنصِّ، لذلك اعتمادهم على إمكان خلق هذا الوجود من نفسه أو من لا شيء أو العدم، لا يمكن قبوله لمناقضتهِ لبديهيّات العقل النظريِّ ومرتكزات الفطرة السليمة، كاجتماع النقيضين الذي لا يمكن اجتماعهم، والقول بالخلق من لا شيء أو من العدم، قول بإمكان اجتماع النقيضين، الذي لا يقــول به عاقل، لهذا لا يقبل قول الملحدين الذين ذهبوا إلى أنَّ الوجود لم يخلقه خالق، وأنَّ الوجود خلق نفســه من العدم، كما في قول برتراند راســل: (« إنَّ العالم تكون تلقائيّاً ولم يخلقه خالق». (راســل، النظرة العلميَّة، 108). أو قول ستيفن هوكينج: «إنَّ الكون خلق نفسه من العدم بفضل قوانينه».( شريــف، خرافة الإلحاد، 361). فهو هنا لم يكتف بهذا القدر-وإنْ تكلَّمنا عنه في طيَّات كلامنا المتقدِّم حــول قانون العليّة-بل ذهبوا إلى إنكار قانون العليّة، بحجة أنَّ غاية ما يعطيــه الترابط الموجود بين الظواهر هو التقارب والعلاقة بين أمرين ليس إلاّ، ولا يكشــف هذا الترابط عن قانونٍ واقعيٍّ جارٍ بين العالم والموجودات يُسمّى بقانون العليّة، وعندهم لا يثبت إلاّ عن طريق الدليل الحسيِّ والحال لا يوجد لديهم دليلٌ حسيٌّ على ذلك، لهذا ذهبوا إلى أنَّ وجود الخالق ليس بأولى من عدمه، فهذه الأمور هي التي ســارة بهم إلى إنكار وجود الخالق، وهذا ما قالوه كبراهم كراسل حيث يقول: «فهل لنا أنْ نستنتج من ذلك أنَّ العالم من صنع خالق؟ الجواب كلاّ، إذا استمسكنا بقوانين الاستنتاجات العلميَّة، ونحن لا نجد مبرّراً لرفض فكرة أنَّ الكون بدأ تلقائيّاً...إنَّ اســتنتاج خالقٍ هو استنتاج علّة، ولا يُسلّم بالاســتنتاجات العلّيّة في العلم إلاّ حين تبدأ من قوانين علّيّة محسوسة، والخلق من عدمٍ أمرٌ لم يره أحد، وإذن فليس من مبرّرٍ للظنّ بأنَّ العالم من صنع خالقٍ يرجّح ما يبرِّره الظنّ بأنّه غير ذي علّة، فهما يتعارضان على ســواءٍ بقوانين العلّيّة الّتي نستطيع مشاهداتها». (راسل، النظرة العلميَّة، 108). فإنَّ إنكارهم لهذا القانون الخالق لا يدخل في شــموله للموجود في هذا الوجود، لكونه يعدُّ موجوداً بالذات أو ما يسمّى بواجب الوجــود، لأنَّه يخالف بديهيّة العقــل كما قلنا في الرد على الخلق من العــدم أو لا شيء لامتناع اجتــماع النقيضين، ولا يمكن لأحد أنْ ينقــض بأنَّهم لا يؤمنون بهذه البديهــة، لكونهم يؤمنون بالعلم والتعلم وإنكارهم يدل على عدم العلم أو عبثيَّته، والحال كونهم لا يلتزمون بذلك، ويؤيد ذلك مقدار الجهود التي بذلوها في ميادين الفيزياء والكيمياء والأحياء لمعرفة أســباب الأشياء، وعندهــا يعمّمون الأحكام لغيرها التي لم تقع في دائرة تجربتهم، وهذا معناه قد وثقوا بســيرهم على القانون الذي عملوا على محاربته، (خان، الإسلام يتحدَّى،47). وإلا كيف طبقوا قوانينهم

التي حصلوا عليها على الميادين التـي لم يجربوا بها؟! وهذا القانون لا يكون إلاّ مفهوماً عقليّاً يكشف بإدراكه عن الارتباط بين شيئين واقعيَّين، فالمعطي صفة الارتباط هو العقل وهو الكاشف عن وجود العلة والمعلول والسبب والمسبب والأثر والمؤثر بين الموجودات. فعندما تمَّ تضييق الطريق عليهم علميّاً بحسب توجههم باتّباع النظريَّات العلميَّة في ذلك، حاكوا مغالطة من زاوية قانون السـببيّة أو العليّة وهي لو قلنا بهذا القانون فلا بدَّ من جريانه على وجود الخالق الذي عُدَّ مبدأ العلم، فعندما يُخضع لهذا القانون لا بد أنْ يكون له سببٍ أوجده، بعدما لم يكن، وإذا كان هكذا لا يكون إلهاً وإنّما من أوجده يكون إلهاً، وهكذا دواليكً، وعندها لا يكون أولى من نشأة العالم عفويّاً من نفسه، (نجيب محمود، الجبر الذاتي، 265-282). جلب هكذا مغالطة وإدخاله وسط التخلص من المطبات التي اوقعوا أنفسهم فيها، جاء نتيجة سوء فهم لقانون العليّة من قبل منظريهم كراسـل ودوكينز وليس فقط مخالفته، مـما أدَّى بهم إلى رفض وجود الخالق وإنكاره، لأنَّ النظريَّات التي أتوا بها ليوضحوا كيفيَّة نشوء هذا العالم وقفت عاجزة عن تفسير إيجاد نفسه بنفسـه، والنظام الجاري فيه، بسـبب عجز العنصر الذي جعلوه ركيـزة لنظريَّاتهم, وهي المادة التي لم تتغيرَّ إلا بسـبب خارجٍ عنها ليس ماديّاً، يقوم بتغييرها وتحويلها لأمر آخر، لأنَّه لو كانت المادة هي الموجدة لهذا العالم لما انقطع السـؤال عن الموجد المساوق لعدم وجوده ونتيجته هو العدم، على خلاف ما نراه من وجوده ووجود الأشـياء به بما فيها وجودنا الإنساني، وهذا ما عليـه قوانين العقل وأحكامـه التي تذهب إلى حتمية وجود موجودٍ خـارجٍ عن المادة تعود إليه كافة شـؤون العالم وما فيه بما فيها نفس وجود العالم؛ فعند إدخاله تحت قانون هذا العالم لما كان خالقاً للعالم،(الصدر، فلسفتنا، 66-73). فالذي أوقعهم في هذا الفهم السيِّء هو جريان ما لممكن الوجود بنفس قانون السـببيّة المسبَّب عنه على السبب لخروجه من العدميَّة إلى الوجود وإلاّ لما يصح إطلاق السبب عليه، وإنْ كان داخلاً في هذا القانون إلاّ من زاوية السبب والمؤثر والعلّـة، وهذا ما أثبته قانون العقل الذي يحتم أنْ يكون خارجـاً عنه وغير محكوم بقوانينه التي يتغنـى بها الملحدون، وإلاّ لوُجِد العالم من نفسـه أو من العدم وهذا ما أبطلته بديهيَّات العقل، إلى هنا نكتفي بهذا القدر.

تنويه: هنا قد تمَّ تبيين أكثر من مسـألة من مسـائل الإلحاد لكون رجوع الجميع لقضيَّة واحدة وهي قضيَّة إنكار ونفي وجود الخالق، لهذا تمَّ تبيين الجميع في سلَّة واحدة. نعم لم نبيِّن ونوضِّح

مسألة اكتفاء الإنسان بقدراته العلميَّة والإدراكيَّة بإدارة وحاكميَّة نفسه لدرجة عدم الاحتياج لمن يدير أموره وشؤونه، وعندها لا يحتاج لأحدٍ من خارج ذاته الإنسانيَّة، فهذه المسألة تركتها لنتكلَّم عنها في المسألة القادمة التي أفردنا لها بحثاً خاصاً، وإنْ كان ما تقدَّم يشملها ضمنًا.

2. إنكار الوحي الإلهيِّ والنبوَّة وما يتبعها من نظام حياة الإنسان بمعيّة الاستغناء، والشك:

إنّ هذا القضيَّة الإلحاديّة بيَّنها من قبل تيار ركيزته قائمة على مبدأ ينكر الوحي والنبوَّة وما يتبعها من نظام حياة الإنسان على كلا المستويَيْن الفردي والاجتماعيّ، وهذا هو الأساس الذي أقامه عليه المذهب الرُّبوبيّ أركانه، نعم وإنْ كانت هذه الفكرة لها جذور في عمق التاريخ تعود إلى البراهمة في الهند، مما يعني إنَّها ليست من ابتكارات هذا المذهب، الذين تبنوا إنكار الوحي والنبوَّة ودليلهم قول العقل باستحالة ذلك، بحجة ما يأتي به النبيُّ لا يخلو من فرضين لا ثالث لهما، إمّا أنْ يوافق العقل أو يخالفه، فعندما يكون موافقًا للعقل ما أتى به فلا حاجة له، أو يأتي بما يخالف العقل فهنا يجب أنْ يردَّه. وهؤلاء قالوا بذلك تبعاً لرجلٍ منهم يقال له: براهما، (الشهرستاني، الملل والنحل، 2: 251).

ويؤيد ذلك الروايات التي نجدها لدى المؤلفين الإسلاميّين عن البراهمة بحسبانهم منكري النبوَّة إنَّما ترجع إلى كتاب الزمرد لابن الرَّواندي، (بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلاميّ، 183-185). لكن المتتبِّع لمؤلفات علماء الكلام والمتكلِّمين يجد أنَّ جذور الفكر الرُّبوبيّ الضارب بالقدم في بلدان الشرق متُمثِّلة بالبراهمة، على خلاف بلدان الغرب فإنَّ جذوره ترجع الى العصور المتأخرة. فهذا المذهب قائم على مسألة إنكار فكرة النبوَّة وواسطتها بين الخالق والمخلوق وما يتبعها من شرائع، متخذ من الدواعي والدوافع له ركيزة لإنكارهم، كاتِّخاذهم من اختلاف أهل الأديان في توضيح المراد من قضايا العالم والوجود والمعاد وما يرتبط به من جزئيات ومفاهيم، وكذا اتِّخاذهم مما تقوم به الجماعات المتطرِّفة من قتلٍ وعنف وإجرام باسم الدِّين، مما أدَّى إلى النفور من الدِّين وما يتبعه من شؤون، لدرجةٍ جعلت من الدِّين رسالة مشوَّهة ملأى بالكذب والتزوير والصور البشعة، بالإضافة إلى التخبط في الأقوال والآراء في أروقة الفكر الدِّينيّ، والاضطهاد والشدة الحاصلة تجاه المعارضين لهم، سواءً كانت في الشرق أو الغرب، فضلاً عن اعتبار الدِّين لم يقدم إجابات وحلول لبعض الأسئلة الجوهريَّة المقلقة للبشر ووقف عاجزاً أمامها. وتأسيساً على ما تقدَّم نفهم حجم هذه الاعتراض والامتعاض من

الدِّيــن، لأنَّهم وإنْ كانوا يؤمنون بوجود الإله وأنَّه خالق لهذا الكون إلاّ أنَّهم جردوه من صلاحيَّة التدبير والتدخُّل في شــؤون الكون والبشريَّة، لهذا عملوا على تقديم فكرة الإله بطريقة القوانين الطبيعيّة، من ذلك اعتبروا الدِّين إنتاجًا بشري. ونتيجة لذلك أخذوا يعتمدون على أنفسهم في حلِّ ما يُواجههم من مشكلات وتحقيق أهدافهم في الحياة. ناهيك عن اتِّخاذهم الأخلاق الناتجة عن تحضرهم وتحضر مجتمعهم نتيجة التزامهم الذاتي بالخير وابتعادهم عن الشر، فكل هذا يرجع إلى التخلُّص مــما يترتَّب على أصول الدِّين وفروعه المختلفة والرســالات التوحيديَّة الموصلة إلى الحقيقة.

**النقــد:** إنَّ هذه المسألة الإلحاديّة المتبنَّاة من قبل أتباعها سواءً أكانت البراهمة أم الرُّبوبيّن غير مبنيَّة على منطلقات وأسس تمكّنهم من الادِّعاء بقيام الأدلّة عليها سواءً كانت أدلّة فطريَّة، أم وجدانيّــة، أو عقليّــة، بل يصعب عليهــم ادِّعاء ذلك نتيجة ما تبنَّوه مــن دوافع ودواعٍ، ليرفع عن نفســه كلَّ تبعات الالتزام والتقيُّد بالدِّين ومقتضياته ومصاعب التلبُّس بها، بينما الاعتراف بوجود خالق لهذا الكون مع تجريده من كل الصلاحيَّات كالتدبير مثلاً، لا يكلِّفهم شيئًا يُذكر، لذا يذهبون إلى رفض فكرة النبوَّة من أساسها ليجعلوا أنفسهم متحرِّرة من كلِّ التعاليم والقيود والتّبعــات التــي جاءت بها الأنبياء من قبــل الله, تعالى. فهؤلاء قدموا تصــوّراً ناقصاً عن الإله والنبوَّة والدِّين بحسب منهجهم الذي ساروا عليه، الممتلئ بالثغرات، التي لم يستطيعوا سدّها أو ردّمهــا أمــام النقاش العلمــيِّ، فالمفهوم من الإله عندهم لا يُشــعر الإنســان بأنَّه يقف أمام إلــه يمــلأ كامل كيانه من عقلٍ ووجــدانٍ وروحٍ، ولا له القدرة على تقديــم الإجابات عن كلِّ تســاؤلاته، مما أدَّى إلى غموض هذا الإله، إضافة إلى كونه مســلوب الصلاحيَّات, وأنَّه عاجز عــن التصرُّف وإعمال قدرته في الخلــق والكون، وأنَّه لم يحدِّد لهم الهــدف والغاية من خلقه لهم، فضلاً عن عزل نفسه باختياره عن كل التصرُّفات في هذا العالم، وإلاَّ كيف يسكت ويغض الطرف عما يجري في العالم باسمه والشاهد على ذلك التاريخ المتداول الممتلئ بالآلاف من الأنبياء والرســل الداعين له وإنّهم رسله وأنبياؤا جاؤوا حاملين الرسالات والشرائع إلى الخلق مــن قِبله تعالى، ونتيجة لذلك قُسِّــمَ الناس من زاوية الايمان بالأنبياء والرســل، وعدم الايمان بهم، ويفسر ذلك هو ما حدث من إراقة الدماء, وشــنِّ الحروب بسبب الإيمان وعدمه، فإذا لم يكن له, تعالى أنبياء ورســل، وأنَّ ما حدث كله جرى باسمه، فكيف غضَّ الطرف وسكت عما

يجـري ويرضى به مع أنّه بريء من ذلك كله. إضافـة إلى أنَّه ليس بيِّناً ماذا كان هذا الإله الذي يؤمـن بـه الرُّبوبيّ وأتباعه، عالماً بما يفعله ويقوم به خلقـه من أعمال الخير أو الشر. وإذا كان يعلـم مـا يقوم به خلقُه، لكن لا يُعلم موقفه من ذلك؟ هل هـو راض بذلك أو رافض له؟ وإذا كان رافضـاً وغـير راضٍ بأفعال الشر فماذا يترتب على رفضه وعـدم رضاه؟ وكيف يترجم هذا الرفض وعدم الرضا؟ فهذا النوع من الإله لا يقبل به الإنسـان المستقيم المفكر ولا يكون على قناعة بإله مثله غامض من حيث الهويَّة والهدف من خلقه لهذا الكون والإنسـان، مما جعلهم يستشـكلون بعبثيَّة خلق الإنسـان على الأرض، وعدم الحاجة للدين وإرسال الأنبياء والرسل، من هنا دخل أصحاب النزعة الإنسـانيَّة المكتفية بالعقل والمستغنية به على الخط مع الرُّبوبيّ، في أنّ الإنسـان يستطيع بالعقل وحده أنّ يتوصل إلى المعارف، نتيجة ما يحمله من رشد وعلم وإدراك؛ فيكون على كل شيء قديرًا سـواءً على مسـتوى الأسـئلة التي تطرح عليه، أو الأجوبة التـي يقدِّمها، لدرجة أصبح يمثـل المقياس والمعيار في القيم والمبادئ، فعندها يكون هو من له الحق في صياغة حياته وإدارتها كيف يشاء وبما يشاء، وهذا لها أسماء متعددة منها العقلانيَّة ومنها الطبيعة الماديَّة ومنها الاسـتقلاليّة الذاتيَّة ومنها الناسـوتيّة، وكلّ هذه مركزها الإنسان في هـذا الكون. إنَّ الدعـاوى المتقدمة التي أُثيرت في حقِّ الإله وما يرتبط به كإرسـال الأنبياء قد ردَّها القرآن كما في قوله تعالى: ﴿**أفحسبتم أنَّما خلقناكم عبثاً وأنّكم إلينا لا تُرجعون**﴾. (المؤمنـون: 115). فالآية توضِّح أنَّ الإنسـان خُلق لأجل هـدف وغاية وحكمة وليس مخلوقاً عبثاً، وأنّ مرجعه في الأخير لا يكون إلاّ إليه تعالى، (ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، 5: 500). والقـرآن الكريم لم يهمـل دعوى المنكرين للأنبياء والرسـل فيما ذهبوا إليه مـن رد بقول الله تعـالى: ﴿**وما قدروا الله حـق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء**﴾: (الانعام: 91). فهـذه الآية تبيِّن قدر الله تعالى ورفعته بمـا يحمل من صفات كالرحمة واللُّطف، ومع ذلك لم يعرفـوا هذا القدْر والمكانة له, تعالى, حينما أنكروا بعثة الأنبياء والرسـل والوحيَ إليهم، مع ما يرونه من سخطه تعالى على الكافرين وشدة بطشه بهم، مع ذلك تجرؤوا ولم يخافوا منه تعالى, في إنكارهـم للنبـوة. وهذا كله يرجع إلى الإيمان بالاسـتغناء بمرجعيَّة العقـل في إدارة الكون والحيـاة أنَّ المتتبع لكونهـم لا يقبلون بمرجعية شيء أخرى-كالوحـي والنص-يكون بين الله وخلقه، فالواضح أنَّ هذا العقل المسـتغنى به ليس بالعقل الفطريِّ وإنَّما هو العقل المكتسـب

الخاضــع لعامل الثقافــة والتربية والبيئة المحيطة الملأى بالمتغــيِّرات المختلفة، والدليل على ذلــك لو كان مرادهم من العقــل هو العقل الفطريّ لكان حجَّة بنفســه ودليًال ملزمًا للآخرين؛ لأنَّــه مجمع عليه من ذوي العقول, وليس هو رأيًا انفراديًّا مكتســبًا بالســمع. وهذا الرأي يكون ليس مما يحكم به العقل، بالإضافة إلى أنَّ هذا الاســتغناء ينطلق من أمور مســلَّمة كلُّها باطلة لكون الإيمان بوجود خالق ناقص العلم والسيطرة على الكون يتناقض مع كمال الإنسان ووعيه بحقيقتــه، ومع ذلــك لم يقدِّموا دليلاً على ذلــك فتبقى دعوى بلا دليــل ولا تخرج عن كونها مصادرة على المطلوب، لأنَّ الإيمان بوجود خالق هي قضيَّة فطريَّة ضروريَّة يدلُّ عليها العقل، لكون إيمان الإنسان بالله,, تعالى وتعبده له يمثل الكمال الذي يجب الحرص عليه, وإلاّ يخرج عما فُطر عليه ومناقضاً لما جبل على مقتضاها، إضافة إلى ذلك وإنْ قلنا بامتلاك العقل القدرة الكبــيرة في الإدراك للاكتشــافات العلميَّــة والمعرفيّة، لكن مع هذا يبقــى محدود الإدراك, ولا يصل إلى المعرفة النهائيَّة للكون والوجود والإنســان، وعندها لا تكون له اســتقلاليَّة بالمعرفة وعدم الاحتياج لمن يســدَّ نقصه. فهؤلاء جعلوا القدرة للإنســان على إدارة هذا الكون وتدبيره ، وبذلــك أنزلوا الإنســان منزلة الخالــق المدبِّر والمشرِّع، مما يعني أنهــم جعلوا الأمر عندهم محصــوراً فإمَّا أنْ يكون الخالق هو المدبر والمشرع، وإمَّا أنْ يكون الإنســان المتبلور بالصراع والمنافســة بين الخالق والإنســان، وهذا الأمر مأخوذ من التصوُّر اليونــانيّ الخرافيّ حول هذه المنافسة والصراع، (ديورانت، قصة الحضارة، 6: 188).

إنَّ هــذا الأمــر لا يمكن تصوره إطلاقــاً؛ لأنَّه يتصور فقط بين المتقاربــين في القوة والقدرة، والحــال أنَّه غير متحقــق بين الخالق والإنســان، لأنَّ الخلق خلق هذا الوجــود في غاية الدقة والعظمى والســعة فلا يمكن للإنســان بعقله أنْ يحيط بالكون وذاته ودليل ذلك أنَّ الإنسان لا يصل إلى النهاية في ذلك، فإذا كان هكذا فكيف تصحُّ المقايســة بعقلهم بين الخالق والإنسان المســتغني، وزيادة على ذلــك إنَّ هذه النزعة تمُثِّل انتهاكًا صارخًا لإنســانية هذا الإنســان في قصرهــا على الجانــب المادِّيّ وتغفل الجوانــب الأخرى، كالجانب الأخلاقــيّ القيمي الكليّ الثابت والمبــادئ الضروريّة العقليّة التي منها ضرورة الإيمان بالخالق المشرّع والمدبِّر، وهذه النزعــة أخلت بهذه الجوانب مما حطمة إنســانية الإنســان، ومرجع جميــع ذلك لتخلص من سلطة الإله ومن كل ما يتصل به أمور وأنظمة تشريعية أو أمور غيبيَّة، لذلك أنكروا النبوَّة لكونها

تمُثِّل الإله وتتكلم عنه. ومما لا شـك فيه أنَّ قيمة الإنسـان ليسـت منحـصرة بخلقته الخاصَّة وإنّمـا مترتبة على آثار أخلاقيته ومعرفته وسـلوكيته وهذه لا تكـون إلا بالإيمان بالله تعالى وما يرتبط به، وما يؤيد عجز العقل ومعرفته من الإحاطة بالكون والإنسان هو حاجته لمن يسدّ هذا النقص والاحتياج وهم رسـل خالقهم وأنبياءه، ليشرح مضامين ما جاء به من قبل الله ,تعالى، ويجسـد بحركته تعاليم الرسـالة وهذا ما قام به الأنبياء وهو ما ذهب إليه أينشـتاين بقوله: «إنَّ العقل البشري مهما بلغ من عظم التدريب وسـمو التفكـير عاجز عن الإحاطة بالكون، فنحن أشبه الأشياء بطفل دخل مكتبة كبيرة ارتفعت كتبها حتى السقف فغطت جدرانها، وهي مكتوبة بلغات كثيرة فالطفل يعلن أنَّه لا بد أنْ يكون هناك شخص قد كتب تلك الكتب ولكنه لا يعرف من كتبها ولا كيف كانت كتابته لها وهو لا يفهم اللغات التي قد كتبت بها»: (مرحبا، أينشتاين ونظريته النسـبية، 145). كذا نفس الأمر يجري في الشـك وعدم اليقين عند هذا الإنسـان مما يجعله لا يرجح طرفًا على آخر، فينتج ما يسمّى باللاأدريّة المنكرة للمعرفة اليقينيَّة وهذا التوجُّه يعتبر توجُّه حيرة في العقل لدى هذا الإنسان، وهذا المنهج أتعس من سابقه لوجود اضطراب منهجي فيه لدرجة أعجب أصحابه من إقامة الدليل على ما يتبنَّاه، بالإضافة للتناقض فيه؛ لأنَّهم أنكـروا الحقائـق الموجودة بجزمهم بأنَّه لا يمكن العلم بشيء، فـإنَّ نفس هذا التوجُّه يبطل ما ذهبـوا إليه؛ لأنَّ ذلك التوجُّه يسـتلزم وجـود يقين واحد على أقلِّ تقديـر, وهو صدق مذهبهم وبذلـك يقعون في التناقض، إضافة إلى وقوعهم في التناقض السـلوكيِّ، لكونهم لا يمكن أنْ يلتزمـوا بنزعتهم الشـكيَّة في حياتهم، وإنَّمـا يتعاملون فيها باليقين والعلـم، وهذا ما قاله وليم جيمـس: «فـإذا ما تُركوا لغرائزهم وطباعهـم فإنَّهم يعتقدون ويتيقَّنون كما يفعل البابا نفسـه»، (جيمـس، العقل والدِّيـن، 16). فإنَّ هؤلاء يعتمدون على الخطـأ في الحواسّ والاختلاف في الإدراك والخلـط فيما بينها، بالإضافة إلى الفصل بين الحواسّ والحال أنَّ الحواسّ الإنسـانيَّة إحداها تكمل الأخرى في تحصيل المعرفة، فاعتمادهم على حاسـة واحدة للتشـكيك في بقية الحواسّ يعتبر خلل منهجي فلو اسـتخدمنا باقي الحـواسّ لأدركنا الخطأ الذي وقع في إدراك حـسٍ منها. إضافـة إلى خطأ الحواسّ يدل عـلى أنَّهم يعلمون الحقائـق ويثبتونها، لأنَّه لو لم يعرفـوا الحواسّ ولا يعرفوا تناقض قضاياها، وأنَّ تناقضهـا لا يصلح دليل، وأنَّ القضيَّة ما هي وما هو الدليل... فعين ما اسـتدلوا به يعتبر دليل على بطلان مذهبهم، (نجيب، قصة الفلسـفة

الحديثـة،255-261). وهنا قدحوا بالعقل على خلاف الاسـتغناء المتقدم بحجة إنَّ العقل يقع بالخطأ كالحس وهذا مردود؛ لأنَّ الحكم على أخطأ بعض التصورات يسـتلزم بالضرورة وجود تصورات صحيحة وصائبة وإدراك تميزها عن التصورات الخاطئ، ولأجل ذلك صحة الموازنة بين الصواب والخطأ. وأما إشـكاليَّة الشرور التي تنفـي بوجودها الخالق وما يلزم من وجوده، وهذه رافقة الإنسـان في هذا العالم؛ لأنَّها تنطلق من طبيعة الحياة المشوبة بالنقص، مما جعل هذه الإشكاليَّة السبب الرئيسيَّ لظاهرة الإلحاد، لكون الشرِّ غير منسجم مع الصفات المذكورة للـه, تعالى, فيكون الـشر والإيمان بوجود الله متناقضين لا يمكـن الجمع بينهما، وأفضل من حـلَّ هذه الإشـكاليَّة وردَّها هوما قدَّمه أرسـطو مـن تحليل وتبعه في ذلك كثير من الفلاسـفة والمتكلِّمين، ك(ملا صدرا وابن سـينا، وهو تقسـيم الموجودات الممكنة بالقسمة العقليّة إلى أقسـام: منها ما هو خير كلّه لا شَّر فيه أصلاً. ومنها فيه خيرٌ كثير مع شرٍّ قليل. ومنها ما فيه شرٌّ كثير مع خيرٍ قليل. ومنها ما يتساوى فيه الخير والشر. ومنها ما هو شر مطلق لا خير فيه أصلاً. والثلاثة الأخيرة غير موجودة في العالم والموجود فقط الأوَّلين، وهذا ما ترجمته فلسـفة القرآن وبلورتـه بأنواع الشرور المسـماة بالبلاء، فمرة تكـون عامل يقضه وتوبة، ومـرة عامل تكويني لمعاصي المذنب، ومرة عامل امتحان لتكامل الإنسـان، هنا يُطرح سؤال على ما طرحه ارسطو حول لماذا أوجد الله الشر حتى لو كان قليلاً؟ ألم يكن من الأفضل خلو العالم من الشر حتى لـو كان قليلاً؟ في مقام الجواب نقول: ليس من الصحيح المطالبة بخلق عالم خالٍ من الشر؛ لأنَّ الـشر القليـل من اللوازم التي لا تنفك عـن عالم المادة، لكون هذا العـالم عالَم الارتفاع والهبوط والفقدان والوجدان وهكذا دواليك، (الشـيرازي، الحكمة المتعالية، 7: 68-69). كما في الآيـات التالي: ﴿**ولقد أرسـلنا إلى أمم مـن قبلك فأخذناهم بالبأسـاء والضراء لعلهم يتضرعون**﴾: (الأنعام: 42). و﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ**﴾: (الشـورى: 30). و﴿**ولَنبلونكم بشيءٍ مِنَ الخوفِ والجـوعِ۞ ونقصٍ مِنَ الأَموالِ والأَنفسِ والثمراتِ۞ وبشّرِ الصابرينَ**﴾: (البقرة: 155).

وهـذا الشر يمكن معالجته باحتمال حكمة الله وعلمه وقدرته اقتضت وضع بعض المصائب والبلايا، لتعترض طريق حياة الإنسـان الدنيوية، فتكون هذه البلايا والمصائب وسـيلة للوصول إلى الكـمال، إذاً يمكن أنْ يكون الله تعالى قادراً وعالماً ومريداً للخير بشـكل مطلق، حتى مع

وجود الشر في الوجود والكون هذا من جانب، والكثير من مصاديق الشر جاءت نتيجة تكوينية مترتبة على اختيار وإرادة الإنسان لبعض الذنوب والمعاصي، وعلى ذلك لا تنافي بين وجود الله والشر في هذه المصاديق من جانب آخر. فالخطأ في اختيار الإنسان هو مصدر الشر لكونه من لوازم الاختيار، فالمعان بهذه الإشكاليَّة يجدها لا تخرج عما تقدم من مبررات واهي لرفض الخالق أو تحديد سلطته وعلمه والركون للعقل والاستغناء به أو التشكيك؛ لأنَّه التحليل المنطقي للشر لا يخرج عن كون المعتقدات الدِّينيّة لا تستند إلى أساس عقلي محكم، بل يبين إنَّها ليست عقلانية، ومفرداته الأساسيَّة غير منسجمة-ككون الله قادراً وعالماً مطلقاً ومريداً للخير لا ينسجم مع الشر الموجود-إلى درجة لا يمكن قبول بها، إلاّ إذا غض النظر عن العقل ومقتضيات التفكير المنطقي، (مكي، الكلام الفلسفيّ، ج1، ص144). لأنَّ الشر أمر بديهي لا يمكن إنكار وجوده مع هذا لا بد من إنكار وجود إله قادر مطلق، وأفضل حل لذلك هو الإيمان باختيار الإنسان في الشر الأخلاقيّ وفي قسم من الشر الطبيعيّ، وأما باقي حالات الشر الطبيعيّ فلا يد للإنسان بها وإنَّما ترجع للحكمة الإلهيَّة كما بينا أعلاه.

## النتائج والتوصيات

**من خلال ما تقدم يمكن أن نخرج بالنتائج التالية:**

1 - الإله تعالى في هذا الإلحاد لا يشعرك أنَّك تقف أمام إله يملأ العقل والوجدان والروح، ولا له القدرة على الإجابة على كل تساؤلاته ولا يروي ظمئه، فالخلل واضح في فكرهم.

2 - جميع تيارات هذا الإلحاد وقعتْ في مطبَّات مجافاة خالقهم والتنصل من مسؤولياتهم تجاهه جاء نتيجة المبادئ التي سارتْ عليها, فإنها متنافية كل التنافي مع الفطرة والعقل السليم.

3 - إنَّ النبوَّة التي عملوا على إنكارها لا تمُثِّل حاجة جانبية أو هامشية وإنَّما تمُثِّل حاجة بشرية وضرورة عقلية، لكونها لا تتسنى لجميع الناس أنْ يكونوا رسل الله إلى الخلق، باعتبار الوحي الإلهي يحتاج إلى أهليَّة ولياقة خاصَّة, لا تكون في متناول جميع البشر.

4 - إنَّ الله, تعالى, الذي أبدع هذا الكون والخلق العظيم تكون له القدرة على التدخّل والتصرف في شؤونه وليس كما يقول التيار الرُّبوبيّ.

5 - إنَّ النزعة المستغنية بالعقل أوقعت الإنسان في انتهاكات لقيمه وخصائصه، وانحدرت بحياته إلى مزيد من المشكلات والصعوبات والانحرافات المميتة.

6 - إنَّ أصحاب النزعة الحسيَّة الذين حصروا معرفة الإنسان فقط بالحس أوقعوا أنفسهم في مستنقع استحالة إقامة البرهان على توجههم هذا، إضافة الى اختزالهم المعرفة الإنسانيَّة المتعدِّدة المصادر بمصدر واحد، مما جعلهم يقعون في إرباك معرفيٍّ كإبطال الاستدلال المعرفيّ؛ لأنَّ الاستدلال عملية قوامها الترابط والتلازم بين الأمور والتلازم معنىً عقليًّا يُدرك بالحسِّ.

7 - إنَّ التيار الشكيَّ لا يقوم على منهج علمي ومن ثَمَّ لا يحقق لأتباعه الاستقرار والاطمئنان الروحي والعقليّ، وهذا معناه لا أصول ولا مبادئ له مما يجعل الحيرة في العقول والاضطراب والقلق في النفوس نتيجة لإنكاره للمحسوسات والقضايا المعقولة.

8 - اتخاذ مسألة الشرِّ كأساس لرفض وجود الله, تعالى, لكي يتخلصوا من تبعات وجوده تعالى والركون إلى أوامره ليصبحوا في حلٍّ من ذلك، فهؤلاء لو كانوا يعلمون القواعد والمفاهيم- كالعدل الإلهي وعلاقته مع مبدأ الحرِّيَّة والإرادة عند الإنسان إضافة إلى معرفة الميزان في الحسن والقبح هل هو العقل أو الشرع-وسنة البلاء والبلايا والإجابات التي قدَّمها القرآن حول مسألة الشرِّ لما وقعوا في مستنقعه الذي جعلوه مركزًا لإلحادهم.

## التوصيات

1 - أنْ يحافظ الباحث على الركيزة الأساسيَّة في دراسة الظاهرة الإلحاديّة كالمنهج والهدف والغاية وارتباطها بتغيب الإله من حيث القدرة على التصرف والصلاحيَّة، لأنَّ نتيجته تغييب الوحي والدِّين والنبوَّة، فمن هنا لا بد للباحث أنْ لا يسمح للدراسات الحداثية أو غيرها بنزع هذا التعالي، فزوال تعالي الوحي وارتباطه بالغيب زوال للقضيَّة الدِّينيّة برمتها.

2 - أنْ تكثَّف الدراسات الموضوعيّة حول نفع وجدوى الدراسات الحداثيَّة في إيجادها للحلول لبعض المشاكل كالأمن على المستوى الأخلاقيّ والروحيِّ والاجتماعيّ حول ظاهرة التغيير والتطوُّر على الصعيد التشريعيِّ في جوانبه التفصيليَّة والفرعيَّة التي يفرضها تبدُّل الحياة وحركتها وتطورها حتى لا تجعل مبرِّرًا لأصحاب النفوس الضعيفة في الوقوع في مستنقع تيارات الإلحاد.

3 - على الحواضر العلميَّة توضيح المفاهيم والأسس التي يقوم عليها الوجود والإنسان بطريقة علميَّة سلسلة تفهم من أغلب الطبقات، كمفهوم العدل وما يرتبط به، إضافة إلى تبيين سبب الاختلافات في تطبيقه بين الديانات التوحيديَّة على نحوٍ عام وبين المذاهب الإسلاميّة خاصَّة، لأنَّه في تبيينه لا يجعل حجة لبعض البشر في إلحادهم.

# المصادر والمراجع

## القرآن الكريم


- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، تلبيس إبليس، دار التحرير، مصر، ط1، 1992م.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1979م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن الكريم، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2000م.
- الأزهـري، أبو منصور، معاني القراءات، مركز البحـوث في كلية الآداب في جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1991م.
- بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفيَّة، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، 1984م.
- بدوي، عبد الرحمن، تاريخ الإلحاد في الإسـلام، المؤسسـة العربيّة للدراسـات، بيروت، ط2، 2011م.
- ج. ل. مكي، الكلام الفلسـفيّ، ترجمة: أحمد النراقي وإبراهيم السـلطاني، منشورات طه، قم، ط1، 1373ه.ش.
- جيمس، وليم، العقل والدِّين، ترجمة: حب الله محمود، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1949م.
- خان، وحيد الدِّين، الإسلام يتحدَّى مدخل علمي للإيمان، مكتبة الرسالة، القاهرة، 1966م.
- دوكينز، ريتشارد ، وهم الإله، ترجمة: بسام البغدادي، ط1، 2009م.
- ديورانت، ول، قصة الفلسفة، دار المعارف، بيروت، ط6، 1988م.
- راسل، برتراند، النظريَّة العلميَّة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015م.
- شريف، عمر، خرافة الإلحاد، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2014م.
- الشهرستاني، محمد عبد الكريم، الملل والنحل، الشريف الرضي، قم، ط1، 1364ه ق.
- الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّةالأربعة، طليعة نور، قم، ط8، 1440ه.
- الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، دار التعارف، بيروت، ط3، 2009م.
- العجيري، عبد الله صالح، ميليشيا الإ لحاد، دار تكوين، السعودية، ط1، 2014م.

- عزمي، هشام، الإلحاد للمبتدئين، دار الكاتب، مصر، ط2، 2015م.
- العميري، سلطان عبد الرحمن، ظاهرة نقد الدِّين في الفكر الغربيّ، دار تكوين، السعودية، ط2، 2018م.
- عوض، رمسيس، تاريخ الإلحاد في الغرب، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2022م.
- الفراهيدي، الخليل، العين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 2003م.
- فورث، موريس كورن، مدخل إلى المادة الجدليّة، ترجمة: محمد مستجير، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1975م.
- القحطاني، سعيد بن علي، كيفيَّة دعوة الملحدين إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، مؤسسة الجريسي، الرياض، ط1، 1372ه.
- كرم، يوسف، الفلسفة الحديثة، دار المعارف، بيروت، ط5، 1986م.
- مجمع اللغة العربيّة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 1984م.
- محمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، الهنداوي، القاهرة، ط1، 2017م.
- مرحبا، عبد الرحمن، أينشتاين ونظريته النسبيَّة، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2014م.
- نجيب محمود، زكي، الجبر الذاتيُّ، المشروع القوميُّ للترجمة، القاهرة، ط1، 1935م.

# التفكير الإلحاديّ ودوافعه في العالم العربيّ المعاصر: دراسة نقديّة

**الشيخ د. جاد الله توفيق أحمد**

دكتوراه في الفقه والأصول، وباحث في الفكر المعاصر

## ملخّص

**تمُثِّل البيئات الملوثة وغير المستقرة مضماراً خصباً للأوبئة والأمراض، وهذا لا يقتصر على ميدان الطبيعة فقط، بل يتعداه إلى الأوساط الفكريَّة والاجتماعيَّة والثقافية، فكل محيط بشريّ يصيبه الاضطراب والتكدُّر لعروض الأزمات والنزاعات يصبح عرضة للآفات والأدواء، وظاهرة انتشار الإلحاد في العالم العربيّ المعاصر تقع ضمن هذا السياق، فهي مرض تسلَّل إلى واقعنا نتيجة الأزمات التي نُعاني منها على مستويات متعددة.**

**إن انتشار الإلحاد في مجتمعاتنا كان نتيجة الضعف الذي حاق بجهاز المناعة عندها في الآونة الأخيرة، والإلحاد على مدى العصور كان خياراً شخصياً، لكنه لم يكن تياراً فكرياً له ملامح واضحة ومؤسسة تبليغيَّة لها دعاتها وأهدافها.**

**الكلمات المفتاحية**:

الإلحاد، الفكر العربيّ المعاصر، إسماعيل أدهم، عبد الله القصيميّ، محمد المزوغيّ.

## المقدمة:

تفشّــت في الآونة الأخيرة ظاهرة الإلحاد في المجتمعات العربيّة، وتأثر بها كثير من الشــباب العــربيّ بدواع مختلفة، حتى أصبحت ســمة من ســمات الواقــع العربيّ المعــاصر، وغدا من الضروري أن يتصدَّى لها العلماء، وأن يظهروا الاهتمام اللازم بها.

ولســائل أنْ يتســاءل هنا: لماذا ينبغي التصدِّي لظاهرة الإلحاد؟ أليس قد كفل الإســلام, وهو آخر الأديان السماويَّة, حرية الفكر والاختيار، فلم يُحظَرُ الإلحاد في العالم العربيّ المعاصر؟

الحقيقة أنَّ الإلحاد بما هو فكر واعتقاد يندرج تحت حرية الفكر والاختيار، ولا يمكن حظره أو منعه حتى يكون مطلباً لأحد، وأما ضرورة التصدِّي له من قبل العلماء، فذلك يرجع إلى أنَّه اعتقاد باطل ونسق فكريٌّ خاطئ، وكلُّ ما كانت هذه حاله ينبغي لمن علم بطلانه وخطؤه أن يظهر ذلك البطلان والخطأ، ويُعرِّف الآخرين ممَّن جهلوا الأمر وينبِّههم إليه من خلال إبراز مكامن الضعف والخلل في هذا الفكر والاعتقاد، وهذا هو واجب علماء الإســلام فيما يتعلَّق بالفكر الإلحاديّ. وأمــا الإلحاد بما هو ظاهرة تنتشر في المجتمعات العربيّة بفعل فاعل، فإنَّه يمثِّل ســلوكاً عدائيّاً ومحاولة تخريبيّة للأســس الثابتة التي تتقوم بها هُويَّة هذه المجتمعات، ويبتني عليها وجودها. وضرورة التصــدِّي له بما هو كذلك أمر بديهيٌّ تقتضيه في المقام الأوَّل الطبيعة البشريَّة القاضية بضرورة ردِّ اعتداء المعتدين، فضلاً عن الأسباب الاجتماعيَّة والإنسانيَّة وغيرها.

وفي هذه الدراسة لا نريد أنَّ نتصدَّى للإلحاد بما هو فكر واعتقاد، فإن ذلك يحتاج إلى مطوَّلات تطول على قدر اســتيعابها للمناقشــات والأدلــة والبراهين، وإنما نريد أن نتصــدَّى للإلحاد بما هو ظاهرة؛ وذلك من خلال عرض للســمات المشــتركة عند الملحدين في تفكيرهم الإلحاديّ والدوافــع التــي دعتهم إلى المــضي في هذا الطريــق الخاطئ، من خلال ســبر مؤلفات ثلاث شــخصيَّات إلحادية بارزة في العالم العربيّ المعاصر. وقد اعتمدنا المنهج الاستقرائيَّ التحليليّ

للكشـف عن السِّـمات والدوافع من خلال اسـتقراء الكتب والمؤلفـات الإلحاديّة وتحليلها، واستقراء الواقع العربيّ المعاصر وتحليله.

## ■ أولاً: سمات التّفكير الإلحاديّ.

قد يقول البعض: إنَّ وصفنا لظاهرة الإلحاد في العالم العربيّ بالمرض حكم غير مبرَّر، وجنوح عن الموضوعيّة لمصلحة المواقف السابقة التي تمليها علينا -بزعمه- الأفكار الضيقة والمتزمتة التي تَقَوْلبنا بها ضمن الإطار الدِّينيّ، ولو أنّنا نظرنا إلى الإلحاد خارج نطاق تلك المواقف السابقة لوجدناه منطقاً سليماً يقتضيه العقل، ولوجدنا أن رفضه إنَّما كان لأنّنا لا نملك حرية الفكر، ولأنّنا منغلقون على أنفسنا في سياقات فكريّة لا يمكننا الانفلات منها.

إنَّ هـذا الكلام في الحقيقة هو السـلاح الذي يجابه به الملحـدون من يقف في وجه دعوتهم ونشر أفكارهم المغلوطة، وهذا الكلام في الواقع ينتمي إلى مغالطة تسميم البئر بحيث يُراد لسامع هذه الكلمات أو قارئها أن يشعر بأنَّ التفكير الدِّينيّ يمنع من حرِّيَّة الفكر والموضوعيّة والعلميَّة، وأنَّ الإلحاد هو نتاج حرية الفكر والموضوعيّة والعلميَّة؛ ولذلك لا يقبله المنطق الدِّينيّ، فيمتنع بذلك عن الإصغاء إلى الفكر الدِّينيّ.

والحقيقـة أنَّ هـذا الكلام لا يعدو كونه ادِّعاء كاذباً يكذّبه الدليـل والواقع، فإنَّ المطَّلع على كلا المعطيـين الدِّينيّ والإلحاديّ يرى على نحو واضح رحابة الصدر في المنطق الدِّينيّ بعيداً عن الممارسـات الخاطئة، ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ (سبأ: 24)، ويرى أيضاً تهافت الفكر الإلحاديّ، والهدف التخريبي الذي يسعى إليه التفكير الإلحاديّ فيما يتعلق بالدِّين، ومن هنا ساغ لعلماء الدِّين توصيف الإلحاد والعمل على نشره بالمرض والوباء، ولهذا أيضاً تجد أنَّ أغلب ما سطَّرته يراعات العلماء في قضيَّة الإلحاد جاء تحت عناوين سبُل العلاج أو الوقاية منه وما شابه ذلك.

ولا شك في أنَّ توجّه علماء الدِّين لاستعراض سبل الوقاية والعلاج يتناسب ويتناظر مع النزعة الهجوميَّة للتفكير الإلحاديّ بعد أنْ غدا تيّاراً وظاهرة، ويعكس الرغبة الواضحة لظاهرة الإلحاد في تدمير المنظومة الدِّينيّة في عالمنا المعاصر.

تجدر الإشارة في المقام إلى أنّ الوقاية من الإلحاد لا ينبغي أنْ تكون دائماً باتِّخاذ وضعيّة الدفاع

فقط تجاه تشـكيكات الملحدين وإشكالاتهم، بل لا بدَّ من إظهار ضعف الشبهات والهجمات الإلحاديّة وتهافتها ,وهيتستتر بستار العلم والحضارة للتعمية على ضعفها وبطلانها.

بنـاء على ذلـك، يصبح من الضروري إبراز السِّـمات التي يتصف بها التفكـير الإلحاديّ، إذ يندرج ذلك في سـياق الوقاية منه بإظهار ضعفه وخطله. وبما أنَّ النظر في هذه الدراسـة متوجه إلى العالم العربيّ، فإنَّ انتزاع هذه السِّـمات سيكون من خلال تتبع كلمات الشخصيات الثلاث الوارد ذكرهم في عنوان الدراسة ضمن كتبهم ومؤلفاتهم المختلفة، وها هي أبرز سمات التفكير الإلحاديّ انطلاقاً من الواقع العربيّ المعاصر:

### 1. اعتماد الاستحسان طريقاً إلى الاعتقاد.

المقصود بالاستحسـان هنا هو الاستذواق، أي الاستحسان طبقاً لمعناه اللغوي لا الاصطلاح الشرعيِّ، فإنَّ ذلك له محلُّه من البحث عند علماء الدِّين، والاستحسان لغة هو عدُّ الشيء حسناً (الجوهري، الصحاح، 6: 377؛ ابن منظور، لسـان العـرب، 13: 117)، وهذا يقتضي أنَّ الشيء قد يُعدُّ حسـناً سواء أكان هناك دليل على حسـنه أم لم يكن، وسواء أكان حسناً واقعاً أم لم يكن كذلك، فقد يستحسـن الإنسـان شـيئاً ما؛ لأنَّه يلتئم مع هواه ورغبته، أو لأنَّه ينسجم مع تكوينه الاجتماعيّ، أو لأنَّه يناسب ذوقه وطبيعته الخاصَّة، إلى ما هنالك من أسباب ذاتيَّة، والاستحسان -كـما أوضحناه- لا يصلح أن يُعتمد في المعرفة وتكوين الاعتقادات؛ لأنَّه أمر غير ثابت, وميزان غير مستقرٍّ يختلف من شخص إلى آخر.

من السِّـمات البـارزة في التفكير الإلحاديّ اعتماد الاستحسـان والذوق طريقـاً إلى المعرفة والاعتقـاد وتكوين القناعات، فما لم يرق للملحد رفضـه وعدّه باطلاً، وما واءم ذوقه وتوجهاته عدّه حسـناً وصحيحاً. وتّكفي نظـرة سريعة إلى كتب القوم حتى تجدهـا ناضحة بالاعتقادات والمواقف المبنية على الاستحسـان والذوق الشخصيّ، انظر إلى محمد المزوغي يقول: «ليس هناك من عاقل اطلع على الأسـاطير الصبيانيَّة التي تروى في الكتب المقدسة من دون أنْ يصيبه الغثيان والقرف والاشـمئزاز» (المزوغـي، تحقيق ما للإلحاد من مقولـة، -33 34)، فإنَّه قد بنى حكمه -في جزء كبير منه- على قضايا حقيقيَّة وواقعيَّة، لكنه لم يستسغْها فسمَّاها أساطير صبيانيَّة. إنَّ عدم تقبُّل المزوغي لهذه القضايا لم يكن لقيام دليل على بطلانها، بل لمجرَّد عدم استحسانها،

حيث إنَّه قد أشار إلى بعض الوقائع التي ذكرها القرآن الكريم على أنَّها أمور لا يمكن تصديقها، ولم يبرز وجه عدم إمكان ذلك، ويظهر جليّاً أنه لم يستحسن ذلك فعدّه غير قابل للتصديق، ثم خلط بين ما جاء في الكتب التي نالها الخلط والتزوير والتحريف، وبين ما جاء في القرآن الكريم المصون عن التحريف وجعلهما في رتبة واحدة بلا أدنى سبب سوى أنَّه استحسنه.

وها هوذا إسماعيل أدهم على الدّرب نفسه إذْ يسرد التاريخ -في كتابه من مصادر التاريخ الإسلاميّ- بطريقة تناسب أفكاره ويربط الأحداث مع بعضها كيفما اتَّفق له، بل ويتكلَّم على النيَّات والأهداف والرغبات بلا نقل أو توثيق وإنّما اعتماداً على حاقِّ ظنِّه (انظر: أدهم، إسماعيل، من مصادر التاريخ الإسلاميّ، 34-35-36). وفي رسالته الشهيرة (لماذا أنا ملحدٌ) يقول: «الواقع الذي ألمسه أنَّ فكرة الله فكرة أوليَّة, وقد أصبحت من مستلزمات الجماعة منذ ألفي عام، من هنا يمكننا بكلِّ اطمئنان أنْ نقول: إنَّ مقام فكرة الله الفلسفيَّة أو مكانها في عالم الفكر الإنساني لا يرجع لما فيها (من) عناصر القوة الإقناعيّة الفلسفيَّة وإنّما يعود لحالة يسمِّيها علماء النفس التبرير» (أدهم، لماذا أنا ملحدٌ، 7).

كيف يمكن أنْ يكون من واقعه الملموس أنَ فكرة الله أصبحت من مستلزمات الجماعة منذ ألفي عام؟! وما هو الدليل الذي اعتمد عليه حتى جاز له أنْ يقول، وبكلِّ اطمئنان، إنَّ فكرة الله تعود إلى حالة التبرير كما يسميها علماء النفس؟

هل يخرج شيء من هذا الكلام عن الاستحسان المحض؟!

### 2. القراءة الناقصة للأديان وكثرة الدعاوي الباطلة.

من السِّمات البارزة عند الملحدين قراءة الأديان بشكل ناقص، حتى لَيتبادر إلى الذهن عند الاطلاع على كلمات أغلبهم -في خصوص الأديان- أن معرفتهم الدِّينيّة ليست إلا أفكاراً مبعثرة التقطت من هنا ومن هناك، إضافة إلى ذلك فإنَّهم يطلقون دعاوي كثيرة دون أنْ يقدموا مستنداً واضحاً قد ارتكزوا عليه، وبعض هذه الدعاوي لا يكون مستندها سوى أنَّها انقدحت في ذهن قائلها فاستحسنها ليس غير، فهذا محمد المزوغي يقول: «المسلمون ... ملزمون هم أيضاً بالإيمان بكل الترسانة الخرافيَّة للعهد القديم مضافاً إليها أساطير التلمود والأناجيل الغنوصية المنحولة» (المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، 37).

إنَّ بطـلان هذه الدعـوى مما لا يخفى على أحد، فـإنَّ الأدلة القطعيَّة مـن القرآن والأحاديث الصحيحة قد قامت عند المسلمين جميعاً على تحريف الكتب السماويَّة، فكيف يكون المسلمون ملزمين بالإيمان بها؟! إنَّ تحريف الكتب السماويَّة السابقة على القرآن الكريم يمنع من الاعتماد عليها في شيء منها، فكيف إذا كان المنقول فيها ممَّا يخالف العقل أو النقل الصحيح؟ ومع ذلك تجد هذه الدعوى الباطلة طريقها إلى الصدور عند محمد المزوغي.

دعوى أخرى يطلقها إسـماعيل أدهم حين يقول: «ونحن نعلـم مع رجال الأديان والعقائد أنَّ أصـل فكرة الله تطورت عن حالات بدائيَّة، وإنَّما شـقَّت طريقها لعـالم الفكر من حالات وهم وخوف وجهل بأسباب الأشياء الطبيعيّة» (أدهم، لماذا أنا ملحدٌ، 8).

وحبذا لو أنّه ذكر لنا -كمثال- عالماً مسلماً واحداً صرَّح بما قاله، عندها كنَّا سنقول: إنَّه بناء على هـذا المثال أخطأ فعمَّم، فخطؤه التعميم ليسَ أكثر، لكنْ من أين له أنْ يذكر مثالاً واحداً إنْ كان غـير موجود؟ بل كيف يمكن أنْ يتحقَّق له ذلك, وهو قد خلط بين أمرين، كغيره من الملحدين، فلم يميِّزوا بينهما، الأوَّل: منشأ ظهور الدِّين حقيقة واقعيَّة، الثاني: منشأ الميل والتوجُّه إلى الدِّين عند البشر (راجع: خسروپناه، الكلام الإسلاميّ المعاصر، 1: 419 وما بعدها).

ويخطـو عبد الله القصيمي خطوة طليعيَّة في هـذا الميدان عندما يطلق هذه الدعوى الباطلة، فيقول: «إنَّ جماعيَّة الإنسـان هي التي أقنعته وتظلُّ تقنعه دائمـاً بآلهته وأنبيائه وزعمائه وبأديانه ومذاهبـه وتاريخه وتقاليده وتعاليمه، وليس الذي أقنعه ويقنعـه هو ما رأى أو علم أو جرَّب في وجـوه أو في عقـول أو في أخلاق وضمائر ومواهـب أربابه وأنبيائه وزعمائـه ...» (القصيمي، الإنسان يعصي لهذا يصنع الحضارات، 313).

وبناء على هذه الدعوى فإنَّ الإنسـان سـجين جماعته لا يمكنه التفكير أو اتِّباع العقل، بل هو ينتظم ضمن الجماعة كيفما انتظمت، وهذا ما يصرِّح به القصيمي بعد ذلك، فيقول: «إنَّ الإنسان ليس كائناً يفكِّر ويقتنع ثم يقتنع بأنّه قد اقتنع ولكنه كائن يتلاءم» (القصيمي، الإنسان يعصي لهذا يصنع الحضارات، 314).

### 3. الانطلاق من تجارب ومعاناة شخصيَّة في تنظيم النَّسق التفكيريِّ وتعميمه.

كلُّ من يطلع على مؤلفات وتصريحات الملحدين يمكنه أنْ يتلمس من دون عناء تعويلهم على

قناعات منبثقة من ظروف شـخصيَّة خاصَّة في تشييد أفكارهم أو لا أقل في طريقة بناء الأفكار، فتجارب الملحد الاجتماعيَّة والثقافيَّة ومعاناته النفسـيَّة والعاطفيَّة تصبح أساساً معرفيّاً له، ومن ثَمَّ يفرضها على غيره من خلال تعميمها على الآخرين تعسُّفاً، لاحظْ ما يقوله عبد الله القصيمي عن الإنسان على نحوٍ عام: «يجيء الإنسان ليظلَّ يواجه ويعايش ويمارس كوناً رهيباً من التصادم والتناقـض والمخالفة والمقاومة والرفض، إنَّه يجـيء ليجد كلَّ شيء يصادم ويناقض ويخالف كل شيء فيه» (القصيمي، الإنسان يعصي لهذا يصنع الحضارات، 76). إنَّه يتحدث هنا عن واقع لا نعرفه ولم نسـمع به، ولعله يتحدَّث عن واقعه الخـاص أو على الأقل الواقع كما يريد أن يراه هو. في موضع آخر يقول: «إنَّه ليوجد دائماً بيننا وبين جميع الأشـياء والكائنات خلاف وغضب وعداء وعجز عن التفاهم والتوافق والثقة والحب والاحترام» (القصيمي، الإنسـان يعصي لهذا يصنـع الحضارات، 78). أليس يحيلنا هذا الكلام إلى لوحة سرياليَّة لا تنتمي إلى عالمنا؟ أليس واضحـاً أنَّ مـا يتحدَّث عنه هو الواقع كما يريد لنا أن نراه، لا كـما هو، لكنَّه مع ذلك ينطلق من هذا الواقع الخاص به ليعمِّمه، ويجعل ما يراه من خلال تجربته الخاصَّة وظروفه الخاصَّة حقيقة ثابتة تعتمد في بنائه الفكري.

إسـماعيل أدهم لا يخفـي هذا الأمر، بل يصرِّح به في رسـالته (لماذا أنا ملحـدٌ) حين يقول: «والواقـع أني حفظت القرآن وجودته وأنا ابن العاشرة غير أنيِّ خرجت سـاخطاً على القرآن لأنَّه كلفني جهداً كبيراً كنت في حاجة إلى صرفه إلى ما هو أحبُّ إلى نفسي, وكان ذلك من أسـباب التمهيد لثورة نفسيَّة على الإسلام وتعاليمه» (أدهم، إسماعيل، لماذا أنا ملحدٌ، الصفحة 5)، وفي موضع آخر حين يقول: «فقد كانت شـقيقتاي ... قد درجتا على اعتبار أنَّ كل ما تحتويه التوراة والإنجيل ليس صحيحاً وكانتا تسخران من المعجزات ويوم القيامة والحساب وكان لهذا أثر في نفسـيّتي» (أدهم، لماذا أنا ملحدٌ، 5). إذن، هناك أثر نفسي قديم يعلمه إسماعيل أدهم في نفسه ويقرُّ به قد قاده إلى هذا الفكر وإلى هذه الطريقة في التفكير.

### 4. التسرّع في المواقف والوصول إلى النتائج.

إنَّ القارئ للفكر الإلحاديّ يجد بوضوح أنَّ تعامل الملحدين مع القضايا المهمّضة والمصيريَّة بعيـد كلَّ البعد عـن الاحتياط والحذر الذي تقتضيه جسـامة تلك القضايـا وخطورتها، فتراهم

يطرحون قضيَّة العقاب والثواب الأبدي مثلاً كما يطرحون أيَّ فكرة بسيطة لا يتعدى أثرها المعرفةَ الآنيةَ بها، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يتخذون مواقف مصيرية بناء على هذه الطروحات، بل إنّ الإلحاد نفسه قد يكون نتيجة فكرة بسيطة لم يُتأمل فيها كما ينبغي، كما حدث مع برتراند راسل وهو المعدود من الفطاحل، فقد ارتد عن الإيمان وألحد نتيجة اعتقاده بعموميَّة قانون العلية لكل موجود[1]، كما يصرح بذلك فيقول: «الدليل الأساسي لمعرفة الله ,تعالى, هو برهان علة العلل؛ ولهذا السبب كنت في شبابي مؤمناً بالله، ولكن بعد ذلك ارتددت عن هذه العقيدة لأني فكرت لو كان لكل شيء علة إذن، الله يحتاج إلى علة أيضاً» (الشيرازي،الاتِّصال بالأرواح بين الحقيقة والخيال، 37).

إنَّ التسرع في اتِّخاذ المواقف والتحقق من النتائج قبل النظر الدقيق الذي ينبغي في القضايا الخطيرة والمؤثرة سمة عامة تتعثر بها في كل طرح إلحادي وعند كل فكرة إلا في القليل النادر، فانظر معي إلى محمد المزوغي وهو يعترض على قوله تعالى في الكتاب المجيد: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ (الأحزاب: 56). فيفهم الآية المباركة كما يروق له، ويظن أن صلاة الله, سبحانه وتعالى, على النبي, صلى الله عليه وآله, الواردة في الآية الكريمة هي تلك الأفعال والأقوال المخصوصة التي يقوم بها المسلمون، دون أن يكلف نفسه عناء الرجوع إلى أي كتاب تفسيري حتى يعلم المقصود، ليقول: «ألم يأت في القرآن أنَّ الله وملائكته يصلون على النبي؟ يعني أن الخالق الجليل الذي أخرج هذا الكون البديع من العدم بما فيه من مجرات ونجوم وكواكب ونيازك وشهب ينزل لكي يصلي على إنسان فان» (المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، 102).

وانظر إليه مرة أخرى يستدل على عدم الفائدة من بعثة الأنبياء ببيان عجيب أسوقه إليك مختصراً: «إنَّ بعثة الأنبياء لا تستقيم من أي وجه قلبناها ... إنها لا تصلح لتسيير أفعال الإنسان وقيادته إلى الصلاح لأن العقل كاف بالاضطلاع بهذه المهمّة فالأفعال على ثلاثة أقسام: قسم قضى العقل فيه بالحسن فكان فعله صواباً وحكم العقل بكونه واجب القبول, وقسم ثان قضى

1 - إن قانون العلية يعم كل معلول لا كل موجود.

العقل فيه بالقبح والمنع فكان حكمه أيضاً واجب القبول, وقسم ثالث محايد توقف العقل فيه فلم يحكم فيه لا بحسن ولا بقبح وإزاء هذه الأقسام الثلاث فإنَّ حكم العقل كاف بمفرده لمعرفة ما يجب وما يجوز وما يحرم ومن ثَمَّ فليس هناك في بعثة الأنبياء من فائدة» (المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، 108).

من هذا الدليل السقيم يصل محمد المزوغي إلى اتّخاذ موقف وهو عدم الحاجة والفائدة إلى الأنبياء.

طبعاً، ليس المقام مقام مناقشة وأخذ ورد، لكن في إشارة سريعة إلى طبيعة النهج الذي يسلكه الملحدون في الوصول إلى نتائجهم أطرح بعض الاستفهامات:

كيف يقودنا العقل إلى الصلاح في القسم الثالث عندما وقف محايداً؟ وما هي نسبة هذا القسم الثالث قياساً إلى ما نحتاج إليه؟ وهل الحاجات الإنسانيَّة الأشدّ إلحاحاً ضمن هذا القسم الثالث؟ هل يعد استدلالاً أن أقول إنَّ حكم العقل يغني عن الدِّين لأن الأفعال ثلاثة أقسام وفي كل قسم يجب اتِّباع العقل سواء أكان له حكم أم لا؟ أليس هذا نوعاً من الكوميديا في غير محلِّها؟

### 5. عدم الدقة والعمق في المطالب العلميَّة.

ذكرنا أنَّ من سمات الفكر الإلحاديّ التسرُّعَ في اتّخاذ المواقف والوصول إلى نتائج، وهذه الحقيقة مرجعها إلى طبيعة تعامل الملحدين مع المطالب العلميَّة، إذ يغلب على هذا التعامل السطحيَّة وعدم التعمق والدقة.

إنَّ ما نقوله ليس ادِّعاء صرفًا لا شاهد له، ولو أردنا جمع شواهد على ذلك لأغدقنا منها ما يضيق معه صبر القارئ، لكن المقام لا يسمح بذلك، وإنما لا بأس بذكر بيِّنة يتمُّ معها إثبات الادِّعاء.

الشاهد الأوَّل: يستدلّ محمد المزوغي على بطلان العبادات الشرعيَّة التي أتى بها الأنبياء, عليهم السلام, بالبيان الآتي: «والثاني: أنَّ المنافع الحاصلة من تلك العبادات إما أنْ تحصل في الدنيا أو في الآخرة. الأوَّل: باطل لأنها في الدنيا هي محض التعب والكلفة والمشقة، وأما في الآخرة فبعيد أيضاً؛ لأن الله قادر على أن يدخل العباد الجنة ويخلصهم من نار جهنم دون المرور بتلك الوسائط» (المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، 104).

**أقول:** أمّا الحكم ببطلان الأوَّل في هذا الاستدلال فهو حكم تعسُّفي من المزوغي ناجم عن جهله بمنافع العبادات على المستوى المعنوي في العلاقة مع الله, سبحانه وتعالى, وفي اكتساب المعارف المعنويَّة، ولعل ذلك كان منه لأنَّ فهمه الخاطئ للمنفعة حصرها في الجانب المادِّيّ؛ فعندما وجد أنَّ إقامة الصلاة وأداء الصوم وغيرهما من العبادات لا يدرُّ مالاً, ولا يُتحصل منه على معرفة مادِّيّة حكم بأنَّ هذه العبادات هي محض التعب والكلفة والمشقة.ّ

وأما الحكم ببعد تحصيل المنافع في الآخرة لأنَّ الله قادر على أنْ يقدم تلك المنافع دون أن يلتزموا بتلك العبادات، فهو مبتنىً على مغالطة واضحة؛ لأن الله, سبحانه وتعالى, قادر على كلِّ شيء، لكن ليس معنى أنَّ الله قادر على كل شيء أنه يفعل كل شيء، وإنَّما يفعل الله ما هو مقتضى صفاته من حكمة ولطف ورحمة وغيرها. إذن، تحصيل المنافع في الآخرة واقع لأنَّ حكمة الله اقتضت ذلك، وإن كان يقدر على غير ذلك.

الشاهد الثاني: يستدل إسماعيل أدهم على أن هذا العالم الذي نعيش فيه لا صانع له, وإنَّما وجد مصادفة بمقتضى قانون المصادفة الشامل حيث يقول: «ومثل العالم في ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الأبجدية مليون حرف وقد أخذت هذه الحركة في الاصطدام فتجتمع وتنتظم ثم تتباعد وتنحل هكذا في دورة لا نهائية فلا شك أنه في دورة من هذه الدورات اللانهائية لا بد أن يخرج هذا المقال الذي تلوته الآن» (أدهم، لماذا أنا ملحدٌ، 10).

إنَّ ضعف هذا الاستدلال لا يستتر، فبنيانه هشٌّ واهٍ على عكس ما يعتقد به صاحبه، والمقام لا يتسع لبيان تمام ضعفه وهزاله، لكن اللبيب من الإشارة يفهم، ودونك الإشارة:

هلا أخبرنا صاحب الدليل من أين جاءت المطبعة قبل أن تطبع المقال مصادفة في دورة من دوراتها اللانهائية ؟

أيضاً في الفرض المذكور طالما أنَّ مخرجات المطبعة خاضعة لمبدأ الاحتمال، فلا معنى لقوله «لا بدَّ أنْ يخرج هذا المقال الذي تلوته»؛ لأن هذه اللابُدِّيَّة تقتضي وجوب ولزوم وجود المقال المذكور، وهذا باطل جزماً؛ لأنه يمكن ببساطة أنْ نقول: إنَّ احتمال أنْ يتكرَّر الوجه الأوَّل الذي صدر عن المطبعة المذكورة إلى ما لا نهاية مساوٍ لاحتمال صدور المقال المذكور، وكل احتمال يلغي الآخر، ومع تساويهما لا يبقى وجوب أو لزوم.

**6. الهجوم على الفكر الدِّينيّ بلا دليل بل لمجرَّد المشاعر السلبيَّة تجاهه.**

من حقِّ أيِّ إنسان أنْ يفكر ويتساءل ويكوّن قناعاته الخاصَّة سواء أصاب فيها أم أخطأ، لكن كيل الاتّهامات الجُزافية، والانحدار في توصيف أفكار ورموز الآخرين إلى مستوى الانتهاك والتوهين فليس حقاً لأحد، وإنما يفضح خبايا ودفائن صاحبها.

يتذرَّع الملحدون في عرضهم لأفكارهم بمفاهيم مثل حق الحرِّيَّة الفكريَّة، وحق حرية الانتقاد، واحترام العقل وما شابه ذلك، وتحت ستار هذه العناوين ينشرون كراهيتهم وعداءهم للدين، ويشنعون على الفكر الدِّينيّ من خلال ازدرائهم لرموزه وإهانة الاعتقادات الأصيلة فيه بأدنى سبب بعيداً عن العلميَّة والموضوعيّة.

هذا عبد الله القصيمي يصف الأنبياء عليهم السلام -والعياذ بالله- بالكذب فيقول: «إنَّ الأنبياء لم يبعثوا إلى الناس والوحي لم ينزل عليهم لأنَّهم أفضل من الكائنات الأخرى؛ بل لأنَّهم أجرأ وأقدر على الادِّعاء والكذب باسم الكائنات البعيدة الصامتة» (القصيمي، أيها العقل من رآك، 12).

وفي موضع آخر يصف العبادات التي تقرب العباد من الله, سبحانه وتعالى, بوصف قبيح، فيقول: «فالعبادة استفراغ روحي وعملية جنسيّة تؤديها الروح لحسابها لا لحساب الآلهة» (القصيمي، أيها العقل من رآك، 18).

وهذا إسماعيل أدهم يتَّهم النبي الأكرم, صلَّى الله عليه وآله, أيضاً بالكذب -والعياذ بالله- فيقول: «ولقد تعذر على ابن عباس تمثيل الأساطير الإسرائيليَّة فقد استعصت على الرسول من قبل ولم يتمكن من هضمها وتمثيلها كما تبدو في تضاعيف القرآن» (أدهم، من مصادر التاريخ الإسلاميّ، 26).

وهذا محمد المزوغي يصف الله, جل جلاله, بكلمات بعيدة عن الأدب والاحترام عند كلامه عن المؤمنين زوراً وكذباً، فيقول: «ثم إنَّ المسلمين ... يتصوَّرون الله على أنَّه طاغية يعمل كل ما يروق له بما في ذلك الخدعة والكذب والمكر» (المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، 149). وفي موضع آخر: «لقد اصطنعوا لهذا الحاكم المطلق والذي هو إله لا أخلاقيٌّ ومجرَّد طاغية متفنِّن في القسوة جيوشاً من الأعداء» (المزوغي، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، 378).

وإنَّ المرء ليعجب من جرأتهم في هذا المجال، ويزداد عجباً من لبوسهم بعد ذلك لباس الظلامة في نقاش المسلمين لهم، وما عشت أراك الدهر عجباً.

## ■ ثانيًا: دوافع الإلحاد:

ينبغي الإشارة بداية إلى أن الحديث عن سمات التفكير الإلحاديّ في العالم العربيّ لا يقتضي بحـال وجود نمط تفكيري واحد عند جميع الملحديـن العرب أو حتى عند أغلبهم، وليس هذا مقصوداً لنا بل المقصود هو وجود مشـتركات في هذه الأنماط التفكيريّة المختلفة أطلقنا عليها سـمات التفكير الإلحاديّ، وأما الأنماط التفكيريّة فهـي تتناغم مع دوافع الإلحاد التي تختلف بين شخص وآخر.

وينبغي الالتفات إلى أنَّ الكلام عن سمات التفكير الإلحاديّ كان بملاحظة الرموز والمنظرين لهذا التفكير، لكن الكلام عن دوافع الإلحاد لا يختص بهؤلاء بل يعم كل من ابتلي بهذا المرض.

إنَّ الدوافع إلى الإلحاد عديدة ومتكاثرة، وتتنوع بين دوافع شـخصية ونفسـية وثقافية وعلمية وغيرها، بل قد ترتبط بعض الدوافع بجغرافيا معينة أو بانتماء معين، وما يهمنا في هذه الدراسـة التركيز على الدوافع الأساسيَّة للإلحاد في عالمنا العربيّ، ولا يمكن حصرها فنذكر أهمها ودليلنا في ذلك كله الوجدان والتحليل:

### 1. الأمراض النفسيَّة.

هناك العديد من الأمراض النفسـيَّة والأخلاق الذميمة التي تودِّي بالإنسـان إلى سلوك طريق الإلحـاد، وواقعنا العربيّ المعاصر يعج بها، فهناك من يلحـد رغبة منه في كسر العادة ومخالفة الجـو العام، فيلجأ إلى الإلحاد لا بعنوانه، بل لأنه يمثل المخالفة التي يبتغيها، وهناك من يلحد حبـاً في الظهور، ويعمد إلى تحقيق ذلك مـن خلال إعلان إلحاده، فالإلحاد ليس عقيدة له، بل وسيلة ليحقق رغبة مَرضيَّة في أن يكون مورد اهتمام مهما كان سبب ذلك، وهناك من يلحد نتيجة حالة سيزيفيّة يعيشها، فيدفعه إحساسه باللاجدوى إلى الإلحاد. وغير ذلك من الأمراض النفسيَّة التي تشكِّل أساساً في توجه البعض إلى الإلحاد كالمزاجيّة والنرجسيّة وغيرها.

### 2. السخط على الواقع الذي يعيشه الملحد ورفضه.

قد يعايش الإنسـان ظروف صعبة في نشأته أو في أطوار نموه الاجتماعيّ والثقافيّ والفكريّ، وهذا قد يؤثر على البعض تأثيراً عميقًا يدعوهم إلى السـخط على الواقع الذي احتواهم، والنظر

إليه نظرة ماقتة ترفض كل ما ينتمي إليه؛ ولذا فهناك من يلحد في العالم العربيّ كحالة من التمرد على القيم والثوابت التي يعيشـها المجتمع العربيّ، لأنَّها قيم وثوابت تنتمي إلى المجتمع الذي يرفضه ويسخط عليه.

هذا الكلام ليس بعيداً عن عبد الله القصيمي، اسمعه يقول عن العرب ساخراً: «يا قومي يا أبناء العروبـة يا آباء كل مجد وعبقرية أعتذر إليكم يا قومي يا مجدي أعتذر إليكم لأنكم قد فسرتكم بأنكم كائنات مصوِّتة لا متكلمة» (القصيمي، العرب ظاهرة صوتية، 281).

إنَّ السـخط والرفض بل الاحتقار يفيض من عبارته هذه التي تعكس تمام مضمون كتابه الذي سماه «العرب ظاهرة صوتيَّة».

إنَّ الواقع العربيّ في القرن الأخير -للأسف- لا يدعو إلى الفخر والاعتزاز، بل يزخر بالمثالب والنكسـات على عدة أصعدة، وهذا ما دفـع بالبعض إلى رفض كل ما ينتمـي إليه ضمن رؤيته ونظره.

### 3. اختراق حالة التبليغ الدِّينيّ من قبل بعض الجهلة والمغرضين.

إنَّ عـرض الفكـر الدِّينيّ بل أيِّ فكر كان وإيصالـه إلى من يبتغيه لا بد أن يقـوم به أهله ممن يمتلكونه صحيحاً وموثوقاً، لكن التبليغ الدِّينيّ في الآونة الأخيرة ابتُلي ببعض الجهلة والمغرضين الذين تنطعوا لهذه المهمَّة الصعبة والحسّاسة مستغلين المساحة الواسعة التي قدّمتها لهم وسائل التواصـل الاجتماعيّ، فأغربـوا وأعجبوا، وقدّموا صورة ممسـوخة عن الدِّين مـلأى بالخرافة والجهل والتعصب.

بسـبب هذه الصـورة المزيفة عن جهـل أو عن عمد جنـح البعض ممن يتسـاهلون في أخذ المعارف واكتسـابها عن أي أحـد إلى رفض الدِّين والميل إلى الإلحـاد، فإلحاد هؤلاء لم يكن منهـم نتيجة قناعة فكرية بل نتيجـة رفضهم الدِّين طبقاً للصورة المشـوَّهة التي قُدِّمت لهم عبر الجهلة والمغرضين.

ولا يمكن إغفال تقصير المؤسسة الدِّينيّة في هذا الأمر، فإنَّ ضعف الحالة التبليغيَّة للمؤسَّسة الدِّينيّة عامَّةً أتاح الفرصة لهؤلاء -على قلتهم- أنْ يعتلوا المنابر، ويملؤوا الفضاء المجازي نعيقاً وكذباً.

### 4. الجهل وقلة المطالعة.

إنَّ الدِّين الإسلاميّ بالخصوص منظومة معرفيّة وسلوكيّة شاملة لكل مناحي الحياة وعلى امتداد البسيطة وإلى يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (سبأ: 28). والإحاطة معرفيّاً بالدِّين الإسلاميّ في كل جوانبه ومستوياته ليستْ أمراً يقدر عليه كل أحد، ومع سرعة تطور الحياة البشريَّة في الآونة الأخيرة، وضغط الواقع العربيّ بما يكتنزه من مشاكل اجتماعيّة واقتصاديّة وثقافيّة وغيرها، أصبح الغالب من الناس لا يعرف عن الدِّين الإسلاميّ إلاَّ بعض الأمور الشكليَّة التقليديَّة؛ لذلك فإنه عندما تصب الإشكالات الإلحاديّة بغزارة على البسطاء معرفياً لن يكون لديهم القدرة على ردها وعدم التأثر بها، حتى لو كانت مردودة في نفسها؛ نتيجة الفقر المعرفيّ الذي يضعف نظام المناعة الفكري عندهم، بل إن الضعف المعرفيّ لهؤلاء يقود بعض أطراف الإلحاد إلى الكذب في سبيل ترويج فكرهم، فيخترعون إحصائيات ويبتدعون دراسات لا وجود لها، حتى أن البعض منهم يقدم نسباً لأعداد الملحدين في العالم العربيّ تفوق الواقع بمئات إن لم يكن بآلاف المرات، كل ذلك استغلالاً لجهل البعض وعدم اطلاعهم الكافي، ولو أن هؤلاء رفعوا حالة الجهل عندهم من خلال القراءة والاطلاع على الكتب المعتمدة، أو من خلال الرجوع إلى أهل العلم الموثوقين لما كان لهذه الإشكالات والتهويلات أيّ أثر عليهم سوى فضح تهافت الفكر الإلحاديّ.

إن رفع الجهل عند الناس وحملهم على المطالعة مهمة جليلة تقع على عاتق العلماء، ولا بد من القيام بها حتى يغلقوا باباً واسعاً أمام ناشري ومروجي الإلحاد الذين يعمدون إلى الكذب والتهويل حتى يحققوا غاياتهم.

### 5. الانبهار بالغرب التكنولوجيّ.

إنَّ التقدم التكنولوجيّ الذي حققه الغرب في القرنين المنصرمين أثّر على مدى واسع في مجتمعاتنا العربيّة، وجعلها تقبل بشكل كبير كل ما يأتي من الغرب، يقول عبد الرحمن الميداني: «لقد كانت هذه الفتنة بالحضارة الأوروبية المادِّيّة وبما رافقها من انبهار بمنجزات هذه الحضارة مناخاً ملائماً جداً لزحف كل ما لدى الغربيّين من سلوك وأفكار وعادات ومذاهب فكرية حديثة مناقضة لمبادئ الإسلام ومفاهيمه وشرائعه وأخلاقه ونظمه وسائر تعاليمه الحقة» (الميداني،

كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة، 100).

إنَّ هذا التقدم التكنولوجيّ لم يصنعه الإسلام؛ لذا فقد استقرَّ عميقاً في أذهان كثير من الناس فكرة أنَّ الغرب لم يكن ليتقدَّم حضارياً كما هو اليوم لولا أنَّه عزل الدِّين وابتعد عنه في سيره الحضاريّ.

وهذه الفكرة بعيدة عن الصواب من غير جهة، فأولاً: الغرب ليس متقدِّماً حضاريّاً، وثانياً: إنْ كان هناك من تقدم فليس السبب هو عزل الدِّين. وحتى لا يرمينا أحد بالتشدّد والتحيُّز وعدم الموضوعيّة، فيقول: إنَّ قولكم هذا هو إنكار للواضحات، نبين ما غاب عنه ببيان مقتضب:

**أولاً:** الغرب ليس متقدّماً حضارياً بل متقدِّم تكنولوجياً ومادِّيّاً، والفرق كبير بين الأمرين. إنَّ الغرب الذي ينحدر فيه الإنسان إلى مستوى السِّلعة، وترتقي فيه بعض الحيوانات إلى مصاف الإنسان بل إلى مستوى أعلى منه لا يمكن أن يكون حضاريّاً، واللبيب من الإشارة يفهم.

**ثانياً:** إن الدِّين والالتزام بتعاليمه لا يمنع أبداً من التقدُّم التكنولوجيّ والمادِّيّ، وبعض الدول المسلمة المعاصرة والمتقدِّمة تكنولوجياً بسرعة كبيرة خير شاهد على ذلك، فليس هناك ارتباط بين الالتزام بالدِّين وعدم التطوُّر التكنولوجيّ والمادِّيّ، بل العكس هو الصحيح، فإن الدِّين يحض على العلم وعلى تطوير الذات والمجتمع.

ولا بدَّ من الالتفات إلى قضيَّة مهمَّة في هذا المقام هي أنَّ الحضارة المادِّيّة أتت بمظاهر الترف والرفاهيَّة الواسعة وقدمت ألوان اللذائذ والاستمتاعات الجاذبة للعنصر الشبابيِّ، وفي المقابل فإنَّ الدِّين يؤطِّر هذه الأمور ويوجِّهها في مسار معتدل ومنضبط؛ لذلك قد يرفض البعض الدِّين لأنَّه يمثل قَيداً أمام الانغماس في مظاهر الحضارة المادِّيّة التي يتطلَّع إليها. من هنا فرفض الدِّين عند البعض تأثراً بالغرب الحضاريّ المزعوم ليس نتيجة تأثر فكريٍّ أو علميٍّ في الغالب، وإنما تماشياً مع سعيهم لإشباع رغباتهم وشهواتهم.

## الخاتمة:

خلق الله, سبحانه وتعالى, الإنسان وزوَّده بما يحتاجه من فطرة وعقل ليفكر ويعرف مصدر الوجود، وأرسل الأنبياء, عليهم السلام, ليبيِّنوا السبيل إليه, وليقدِّموا شريعة الله الناظمة للبشر

والموصلة لهم إلى غاية ما خلقـوا لأجله، لكن يبقى الضلال عن ذلك واعتناق الإلحاد فكراً له أسبابه ودوافعه، وقد كثرت هذه الأسـباب والدوافع في الآونة الأخيرة نتيجة الثورة التكنولوجيّة والتطوُّر المادِّيّ الذي وصلت إليه البشريَّة، وشرع رواد الضلال والإلحاد في الدعوة إلى ضلالهم تحت عناوين العلميَّة والحرِّيَّة الفكريَّة وما شابه ذلك، فصار لزاماً على أهل الحق أن يدققوا في ظاهرة الإلحاد الخطيرة ويحللوها، وهذه الدراسة اندرجت في هذا السياق ووصلت إلى النتائج الآتية:

1 - الإلحاد نسـق فكري خاطئ واعتقاد باطل، وظاهرة نشره وانتشاره في العالم العربيّ خطيرة وتهدم مقومات المجتمع العربيّ؛ لذا لا بد من التصدِّي له فكرًا وظاهرةً.

2 - للتفكير الإلحاديّ سمات مشتركة يمكن التعرف عليه من خلالها، أهمُّها:

- اعتماد الاستحسان طريقاً إلى المعرفة.
- القراءة الناقصة للأديان وكثرة الدعاوي الباطلة.
- الانطلاق من تجارب ومعاناة شخصيَّة في تنظيم النسق التفكيريّ وتعميمه.
- التسرع في المواقف والوصول إلى النتائج.
- عدم الدقة والعمق في المطالب العلميَّة.
- الهجوم على الفكر الدِّينيّ بلا دليل بل لمجرَّد المشاعر السلبيَّة تجاهه.

3 - الأنماط التفكيريَّة للملحدين متنوعة وتتسق مع الدوافع التي أودت بأصحابها إلى الإلحاد.

4 - دوافع الإلحاد تختلف بين دوافع ذاتيَّة ونفسيّة وعلميَّة ودينية وغيرها، وأهمها:

- الأمراض النفسيَّة.
- السخط على الواقع الذي يعيشه الملحد ورفضه.
- اختراق حالة التبليغ الدِّينيّ من قبل بعض الجهلة والمغرضين.
- الجهل وقلة المطالعة.
- الانبهار بالغرب التكنولوجيّ.

هذا، وتوصي هذه الدراسـة بتكثيف العمـل على بيان التهافت في الفكـر الإلحاديّ وإظهار الضعف العلميّ الذي يجعلهم يحكمون في قضيَّة خطيرة جداً مثل قضيَّة الخالق العظيم بحكم سقيم كلُّ الأدلة على خلافه، ومن جهة أخرى توصي بتدعيم نظام المناعة في المجتمعات العربيّة

من خلال رفع مستوى الاهتمام بالدِّين وتقديمه للجميع -كما هو في واقعه وحقيقته- بياناً معرفيّاً وقِيْمياً لا نظير له في النتاج الإنسانيِّ.

## المصادر والمراجع:


- ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414ه.
- أبو الحسين، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.
- أدهم، إسماعيل، لماذا أنا ملحدٌ، مطبعة التعاون، الإسكندرية، 1937م.
- أدهم، إسماعيل، من مصادر التاريخ الإسلاميّ (فصل من كتاب حياة محمد ونشأة الإسلام)، ط 1، مطبعة صلاح الدِّين الكبرى.
- الأزهـري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 2001م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، 4، 1990م.
- خسروپناه، عبد الحسين، الكلام الإسلاميّ المعاصر، ترجمة: محمد حسين الواسطي وأسعد الكعبي، سلسلة كنوز المعرفة، مكتبة الكويت للبحث العلمي والفكر الأصيل.
- الشيرازي، آية الله ناصر مكارم، الاتِّصال بالأرواح بين الحقيقة والخيال، ترجمة عبد الرحيم حمراني، نشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم، 1424ه.
- القصيمي، عبد الله، الإنسان يعصي لهذا يصنع الحضارات، 1972م.
- القصيمي، عبد الله، العرب ظاهرة صوتيَّة، مطابع شركة مونمارتر، باريس، 1977م.
- القصيمي، عبد الله، مؤسسة الانتشار العربيّ Bandar-alsahafi@hotmail.com
- المزوغي، محمد، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، 2014م.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنَّكة، كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة، دار القلم، دمشق، ط 3، 1998م.
- وهبة، مراد، المعجم الفلسفيّ، دار قباء الحديثة، ط 5، 2007م.

# الإلحاد وآثاره في الأسرة والمجتمع

**الأميرة نعمت الأمير علي حرفوش**

باحثة في العلوم الإنسانيّة الإسلاميَّة-لبنان

## ملخّص

**تشكل قضيَّة الأسرة قضيَّة محوريَّة في مجال الدراسات الاجتماعيّة، ويُعدُّ البعد العقائديّ بعداً هاماً في مجال تكوينها، فمن حيث هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع، ينعكس اضطرابها على اضطراب المجتمع، والعكس صحيح، ولأنَّ المجتمع يواجه ظاهرة خطيرة، ألا وهي ظاهرة الإلحاد، فقد اهتمّت هذه المقالة بالبحث في آثار الإلحاد على الأسرة والمجتمع. مبيِّنة أنَّ الإلحاد أنتج جملة من الحركات والنزعات والأفكار الانحرافيَّة، التي ألحقت الضرر بمفهوم الأسرة وتكوينها وانسجامها، وأخلّت بدورها في المجتمع، وقد بيّنت المقالة الفرق بين الرؤية الإلهيَّة التوحيديَّة للأسرة، والرؤية الإلحاديَّة التي ترى حريَّة العلاقات بين الجنسيّن وحريَّة اختيار الهويَّة الجنسيّة، حيث حلّت الغريزة محل الفطرة، وانهدمت المنظومة القِيميّة. ما انعكس على الفرد والمجتمع برواج ثقافة الفرديّة والمنفعة والماديَّة، فصار المجتمع الإنسانيّ مجتمعاً بلا روح، وصارت الأسرة بدلاً من تأمينها للسكن الروحيّ والاستقرار المعنويّ، مصدراً للقلق والاضطراب وانعدام الأمن والأمان.**

**الكلمات المفتاحية**:

الإلحاد- الإلحاد المعاصر- الأسرة- المجتمع- سنّة الاستخلاف.

## مقدمة:

إنَّ أخطـر الإشـكاليَّات وأعقـد التحدّيات التي تمرّ بها الأسرة المسـلمة عـلى مرّ العصور وخصوصاً عصرنا الحاليّ هو التحدِّي العقائديّ، الذي ينعكس على جميع مفاصل الأسرة، من التكوين إلى التركيب الداخليّ، فالدور الاجتماعيّ ونظام العلاقات والروابط الإنسـانيّة وغيره. ولعلّ من أشد وأخطر الظواهر والتيارات التي برزت من جديد تيار «الإلحاد» بصورته المعاصرة، وهو تيار نقيض للعقيدة الإلهيَّة وللفطرة الإنسـانيّة، من حيث كونه مذهباً فلسفيًّا يقوم على فكرةٍ عدميّةٍ أساسها إنكار وجود الله الخالق، حيث عصف بوجود الأمة الاسلاميَّة وهويتها ومقدراتها، وأضرّ بكل من الفرد والأسرة والمجتمع على حدّ سواء. وما عاد بالإمكان أنْ تبقى الأسرة بمنأى عن التيارات الفكريَّة والعقائديّة المنحرفة التي نتجت عن الإلحاد، بل تضررت بعمق يسـتدعي البحث عن الآثار التي نتجت والتغيُّرات التي طرأت نتيجة ولوج العقائد الإلحاديَّة المنحرفة إلى أذهان الشباب المسلم وعادات وسلوكيَّات العائلات المسلمة.

فـما هي الآثار المترتِّبـة على الإلحاد، إنْ على صعيد تشـكيل الأسرة، أو على صعيد دورها التربـوي والاجتماعـيّ والروحيّ وغيره؟ وما هـو الانعكاس الذي توّلـده الأسرة الملحدة في المجتمـع؟ كيف أثّر الإلحاد على الهدف من تكوين الأسرة؟ وكيف سـلبت الأفكار الإلحاديَّة الأمن الفرديّ والاجتماعيّ؟ هذه الأسئلة سنسعى للإجابة عنها، معتمدين منهجاً وصفياً تحليلياً يعالج ظاهرة الإلحاد وآثارها على الأسرة والمجتمع.

### ■ أولاً: موقعيَّة ومميِّزات الأسرة في الإسلام:

اهتـم القرآن الكريم بالأسرة بشـكل كبير، فرغم أن القرآن لم يتحدّث عـن الأسرة أو العائلة باسـتخدام المفردتين، إلا أنَّه أفرد مسـاحة واسـعة من الآيات ليبيِّن الأحـكام الجزئيَّة المرتبطة بالمجال الأسريّ والعائليّ، كأحكام النكاح والطلاق والإرث وكيفية حل الخصومة وآداب دخول المنازل أو الأكل من منازل الأرحام... في حين ترك التفصيل والبيان لمسـائل العبادات للسـنة النبويَّـة (كأحكام الصلاة والوضوء وغيرها). ومن خلال تتبُّع الآيات القرآنيَّة بالإمكان اسـتطلاع موقعيَّة الأسرة وتلخيص مميّزاتها في الإسلام بالنقاط الاساسيَّة الآتية:

### 1. الأسرة وحدة مركزيَّة من وحدات العمران الكونيّ:

خلق الله الإنسان وكرّمه وشرّفه بأن حمّله الأمانة الإلهيَّة التي عُرضت على السماوات والأرض فلم يحملنها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا﴾، هذه الأمانة التي تعددت مصاديقها بحسب الروايات الشريفة تتلخّص بعمارة الأرض وما عليها وفق ما العقيدة والشريعة الإلهيَّة الحقّة فقد جاء في الآية الكريمة ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود:٦١)، هذه العمارة للكون تدخل في إطار وظيفة الانسان الاستخلافيّة التي كُلِّف بها: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة:30)، وهي تشمل جميع المجالات الماديَّة والمعنويّة منها، كما أنها تشمل تربية الإنسان ومساعدته كي يطوي مراحل المسيرة التكامليّة اللازمة ليكون قادراً على النهوض بمهامه في المجتمع، لذا فهو في حاجة إلى التربية والإعداد ...

فالطفل البشريّ يولد غير قادر على تحصيل حاجاته وحماية نفسه، دون عناية أسريَّة توفر له الحاجات الماديَّة والنفسيّة وترعى طفولته، ولذلك كان بناء الأسرة ونوعية علاقاتها من أهم الأبعاد التربويَّة الإنسانيّة التي يتوقف عليها نوع بناء الشخصية الإنسانيّة (أبو سليمان، أزمة الإرادة والوجدان المسلم، 229). والأسرة هي تلك القاعدة التربويَّة الإنسانيّة التي تحتضنه وتوفر له احتياجاته كلِّها ، ولذلك كان لها التأثير الأكبر في توجيهه وبلورة بنائه النفسيّ والوجدانيّ إيجاباً أو سلباً، وتشكيله بالقدر الذي تمارسه، أو بالكيفيَّة التي تسمح للآخرين بممارستها معه من أجل بنائه والتأثير فيه (أبو سليمان، أزمة الإرادة والوجدان المسلم، 231).

فالنموذج الإسلاميّ للأسرة يعرضها على أنها وحدة أساسية من وحدات الإعمار الكوني، وبناء أساسيا من أبنية المجتمع الإسلامي. وهي مؤسسة طبيعية تراحمية تحكمها قيم الفضل والعفو والتقوى، وليست مؤسسة اصطناعيّة ذات طبيعة صراعيّة تنافسيّة تخضع لعلاقات توازن القوى (عزت، المرأة والعمل السياسي، ١٨٧، بتصرف).

### 2. الأسرة فطرة وسنّة اجتماعيَّة:

يرتكز نظام الأسرة في الإسلام على النظر إلى جانب الفطرة الإنسانيّة والسعي إلى تعزيز هذه الفطرة وتنميتها، وهو لا يركّز على الغرائز وإنما يهذِّبها ويضبطها ضمن نطاق كلّ من الفطرة

والعقل والتشريعات الإلهيَّة.

فتكويـن الأسرة في الإسـلام هو جزء من السـنّن الاجتماعيّة وهو مرتبـط بقاعدة التكوين الأولى للأحيـاء جميعـاً وللمخلوقات كافة، هذه النظرة تتضح في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ (الذاريات:49)، ومن قوله سـبحانه: ﴿**سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّـا تُنْبِـتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِـهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ (يـس:369)، ثم تتدرج النظرة الاسـلاميَّة للإنسـان فتذكر النفس الأولى التي كان منها الزوجان، ثم الذريّة، ثم البشريّة جميعـاً: ﴿**يـا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُـمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِـدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَنِسـاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسـاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**﴾ (النسـاء:1)، ﴿**ياأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا**﴾ (الحجرات:١٣)، ثم تكشف عن جاذبيَّة الفطرة بين الجنسيّن، لا لتجمع بين مطلق الذكران ومطلق الإناث، ولكن لتتجه إلى إقامة الأسر والبيوت: ﴿**نِسـاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِـئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِـكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (البقـرة:223)، ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَـكَناً**﴾ (النحل:80). ولو حصلت المخالفة لهـذه السـنّة الإلهيَّة بالارتباط بـين الذكر والأنثى كـما في قوم لوط، فإنَّ ذلـك يكون مخالفاً للفطرة، وكما قال لوط لقومه: ﴿**وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ**﴾ (العنكبوت:29)، بمعنى تخالفون الفطرة الإلهيَّة بهذا الانحراف والشذوذ في العلاقة.

فالأسرة تلبّي هذه الفطرة العميقة في أصل الكون وفي بنية الإنسان، ومن ثَمَّ كان نظام الأسرة في الإسـلام هو النظام الطبيعيّ الفطري المنبثق من أصل التكوين الإنسان، بل من أصل تكوين الأشـياء كلها في الكون، على طريقة الإسـلام في ربط النظام الذي يقيمه للإنسان بالنظام الذي أقامه الله للكون كلِّه (قطب، في ظلال القرآن، 1: 234).

### 3. الأسرة مصدر الاستقرار في عالم الحركة:

ركزّت الآيات القرآنيَّة على أن الأسرة تشـكل سـكناً ومصدراً لاسـتقرار الإنسان، فمن خلال الآية الكريمة ﴿**وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِـكُمْ أَزْواجاً لِتَسْـكُنُوا إِلَيْهـا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ (الروم:21) والآية ﴿**هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ**﴾ (البقرة:187) يتضح أن أحد أهداف

تكوين الأسرة هو تحقيق السكن الروحيّ والنفسيّ والدعم والمساندة المعنويّة والماديَّة للإنسان، فالزوج والزوجة كلاهما سكن للآخر تربطهما المودَّة والرحمة، وكلاهما كاللباس للآخر يقي من الحر ومن البرد، أي يساهم في التخفيف من صعوبة العوامل الخارجية ويساعد على مواجهة التحدّيات.

ويرى الأعرجي أنَّ الاسلام ينظر الى المؤسسة العائليَّة باعتبارها نقطة استقرار لعالم متحرك، تنتقل من خلالها ممتلكات الجيل السابق إلى الجيل اللاحق عن طريق الإرث والوصية الشرعيّة، ومؤسسة إجتماعية لتعويض الخسائر البشريّة الحاصلة نتيجة موت الأفراد، ومحطة فحص وتثبيت أنساب الأفراد عن طريق الزواج والإقرار بالنسب، ومركز حماية الأفراد فيما يتعلَّق بالحب والحنان والدفء والمطعم والملجأ، ومكاناً لتهذيب السلوك الجنسيّ، ومسرحاً لتعلّم المعارف قبل الخروج للساحة الاجتماعيّة، وموضعاً عظيماً لتعلّم وممارسة النشاطات الروحيّة والدينيّة. وقد قدّم الإسلام في نظريته الفقهيَّة الاجتماعيّة عرضاً مفصلاً لحقوق الزوجة الماليّة والمدنيّة، وحقوق الأبوين والأجداد والأحفاد، وحق إلحاق المولود على أساس قاعدة (إمكان الإلحاق) التي تسالم عليها الفقهاء، وحقوق الرضاعة والحضانة، وأحكام الصبيّ، والوصيّة الشرعيّة، والإرث. والأصل في النظريَّة الاسلاميَّة، أن يكون للعائلة ولي يدير شؤونها الماليَّة والعاطفية والتربويَّة ، أو وصي يدير شؤونها الماليّة ويرعى مصلحة أفرادها. وبكلمة، فإن العائلة الاسلاميَّة تساهم في خلق الفرد الاجتماعيّ المؤمن بالنظريّة الأخلاقيّة الدينيّة، الصالح للعمل والانتاج، المجدّ في سبيل بناء النظام الاقتصاديّ والسياسيّ للمجتمع الاسلاميّ. وبذلك، فإنَّ النظرية الاسلاميَّة تطرح للعالم المعاصر قاعدة عائليَّة تمنح الأفراد كل مواطن الاستقرار النفسيّ والحاجات العاطفيّة التي حرمتهم منها التطبيقات الرأسماليّة الغربيّة الحديثة (الأعرجي، النظام العائليّ ودور الأسرة في البناء الاجتماعيّ الاسلامي، 1 :18-19).

### 4. ركيزة المجتمع ونواة الأمة الصالحة:

تشكّل الأسرة الصالحة، التي هي ركيزة المجتمع الصالح ونواة الأمة الصالحة هدفاً من أهداف الشريعة الإسلاميَّة، فالأسرة هي كالبلد الطيّب في الآية الكريمة ﴿**وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ**﴾ (الأعراف: 58)، فحفظ النَّسل يكون عبر تكوين أسرة قائمة على رباط مقدّس هو الزواج الشرعيّ بين رجل وامرأة،

حيث تقول الآية ﴿**نِساؤُكم حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ**﴾ (البقرة:٢٢٣)، فاستمرار النَّسْل مربوط بتكوين أسرة وفق المعايير التي بينتها الشريعة الإلهيَّة، وصلاح النَّسْل إنما يتحقق ضمن تلك الأسرة التي يتربىَّ الطفل فيها وينمو تدريجيًّا ليصبح فرداً صالحاً يتحلَّى بالفضيلة والأخلاق الحسنة.

### 5. الأسرة في الإسلام مولّد دائم للعقيدة والقيم:

الأسرة بالعموم هي الخليّة الأولى التي يتلقّى فيها الأبناء التربية، وفيها يتم نقل العقيدة والثقافة والقيم وتأمين استمرارها وديمومتها عبر انتقالها إلى الأجيال من خلال العمليّة التربويَّة التي يمارسها الأبوان. والأسرة المسلمة بالخصوص تقوم على نظام قيميّ وعلائقيّ فريد، يساهم في تأمين تماسك اجتماعي وتلاحم أُسْري ضمن العائلة الممتدّة، حيث تتجلى في هذا النظام منظومة العقائد الإلهيَّة وخصوصاً التوحيد، ويتأمن انتقال هذه العقيدة من جيل إلى جيل عبر الأسرة، وينبثق عن التوحيد منظومة قيميّة متشابكة تساهم في تجلّي شخصية الموحّد وظهور المجتمع التوحيديّ بأبهى صوره، ونورد في الآتي بعضاً من مميزات النظام العلائقيّ والقِيميّ للأسرة المسلمة.

من جهة البعد العلائقيّ: تتشكّل الأسرة المسلمة بالاستناد إلى روابط حدّدتها الشريعة الإسلاميَّة وبيَّنتها الآيات القرآنيَّة بأنَّها إمَّا رابطة دم أو رابطة مصاهرة، فقد قال تعالى: ﴿**وهو الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً**﴾ (الفرقان: 54) وقال: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ**﴾ (النحل: 72) فالأسرة ليست مجرد زواج بين ذكر وأنثى، وإنَّما هي مجموع الصلات المتولِّدة من هذه العلاقة، ومن ثمّ؛ فإنَّ الأسرة امتداد علائقيّ متماسك، وهذا التماسك منبعه صلة الدم والرحم التي تتأطر بالأخلاق الضامنة للاستمرار والارتقاء بالسلوك الاجتماعيّ نحو مدارج الكمال. ويشكّل مبدأ صلة الرحم أساساً في تنظيم العلاقات الأسريَّة، وضمانة لديمومة العلاقة بين الأفراد الذين تقع بينهم هذه الصلة، فالأبناء يرتبط كل منهم بالآخر ارتباطاً فطريّاً، وقد عُدّ حفظ هذا الارتباط الفطريّ وعدم نسيانه من الواجبات المهمَّة في الدين، وإذا قطع شخص هذا الاتصال الفطريّ والدينيّ سيحرم من الرحمة الإلهيَّة الخاصَّة؛ لأنّ صلة الرحم هي من الأشياء التي أمر بها الله، وقد ورد اللعن لقاطعي الشيء الذي يجب وصله: ﴿**الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى**

**الأرض أولئك هم الخاسرون﴾** (البقرة: 27). وأما من حيث البعد القِيميّ، فإنَّ الأسرة في الرؤية الاسلاميَّة هي منبع الرحمة وما يرتبط بها من صفات كالمحبة والرأفة والمودَّة وغيرها، ولا يتحقق الارتقاء في مدارج الكمال الإنسانيّ إلا بالاتصاف بهذه الصفات التي تساهم في شدِّ أواصر الارتباط بين أفراد المجتمع فيكونون كالبنيان المرصوص وكالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء، كما جاء في الحديث عن رسول الله (ص).

فالرحمة هي أساس الركائز القِيميّة الحاكمة للعلاقات الأسريَّة، وتتجلّى في جميع العلائق الأسريَّة على امتدادها؛ فهي سمة حاكمة للتعامل بين الزوجين وجعلنا بينكم مودة ورحمة وامتداد الرحم يستلزم مدّه بالرحمة. وينتج عن ذلك نظام كامل من العلاقات المبنية على التراحم والمودَّة سواء بين الأبناء أم بين الأخوة أو الأخوال والخالات والعمومة والعمّات, إلى غير ذلك من العلاقات الأسريَّة الممتدَّة.

فالمجتمع البشريّ الكبير إنما يتشكل من مجتمعات صغيرة عائليَّة، تسودها مظاهر وتجلِّيات الرحمة كالرأفة وغيرها، وما دام لم يقع سبب الرأفة بين أعضاء الأسرة، فإنَّ صفاء الضمير وروح التعاون وعلاقات المحبة لا تقوم أبداً بين أفراده عند تشكل المجتمع الرسميّ. وأهم عامل يثير الرأفة والتضحية والإيثار بين أفراد العائلة هو تجلِّي روح الأم بين أعضاء الأسرة؛ لأنّه على الرغم من تولِّي الأب الأعمال الإداريَّة لمجتمع صغير (أي العائلة) بعنوان الرجال قوّامون على النساء، ولكن أساس العائلة الذي شُيِّد على الرأفة والوفاء والارتباط هو في عهدة الأم؛ فالنواة الأساسيَّة للعائلة تتعهدها المرأة، أي إنَّها تستقطب الرجل أولاً، وتنمِّي فيه الرأفة والعاطفة وتسكنّه: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الروم:21)، ثم تشكل بمساعدته أسرة هادئة وأرحاماً رؤوفين. فأصالة الأسرة بعهدة المرأة، و دور وسلوك المرأة يشكّلان قاعدة أساسيَّة في تأسيس دائرة الرحم.

## ■ ثانياً: أثر الإلحاد في الأسرة والمجتمع:

الإلحاد في حقيقته كما تقدّم، ليس فقط نفي الإله, وإنَّما هو نقيض الألوهيَّة ونقيض التوحيد وهو صراع الباطل ضد الحق، ففي حين تعاقبت الرسالات السماويَّة لتخرج الناس من الظلمات إلى النور، برز الإلحاد ليخرجهم من النور إلى الظلمات، فإذا كان خط التوحيد هو الذي يقود الإنسان نحو الكمال المطلوب له، وهو الهدف من خلق الإنسان في الدنيا واستعماره فيها، فإنّ

الإلحاد هو الذي يقود البشر نحو التناقص والتسافل، وهو ما ينافي العقل والمنطق السليم.

وبالاستناد إلى ما سبق بيانه، من ارتباط للأسرة وفق الرؤية الإلهيَّة بالبعد العقائديّ المتمثل بعمارة الكون وما يستلزمه من عقائد وتشريعات وقيم، فمن الطبيعيّ، أن يكون هناك آثار للتيَّار المناقض الذي ينفي أصل وجود الإله أو ينكر وحدته أو ينكر النبوَّات والرسالات وغير ذلك من المصاديق المتعدِّدة للتيَّار الإلحاديِّ على اختلاف مراحله وسَعة مفهومه أو ضيقه، يخلّفها على الفرد والأسرة والمجتمع على حدّ سواء، ونركّز فيما يأتي على بعض من هذه الآثار:

### 1. الخروج على الفطرة في تكوين الأسرة والعلاقات بين الجنسيّن:

تقضي الفطرة الإنسانيّة بطبيعتها إدراك أنَّ الطريق للإشباع الغرائزيّ ولاستمرار النَّسْل هو الزواج الطبيعيّ بين ذكر وأنثى، ومن ثمَّ تكوين أسرة وفق السِّياق الفطريِّ الطبيعيّ، وقد أطّرت الشريعة هذا البعد الفطريّ بأنْ جعلت الزواج وفق عقد شرعيٍّ يترتَّب عليه نظام من الحقوق والواجبات للزوجين. ولكنَّ الجنس البشريّ لم يشهد ثورة للغرائز البشريّة كما شهدها عصر الإلحاد المعاصر. فسُعار الجنس اليوم محور حياة الفرد الغربيِّ الذي ما عادت تشبعه العلاقات الزوجيَّة تحت مظلة الأسرة. وتجاوز الأمر من ممارسة الشذوذ الجنسيّ والإعلان به إلى مرحلة تقنينه وشرعنته وعولمته كظاهرة إنسانيّة طبيعيّة غير شاذّة، وبدأ استبدال وصف «الشذوذ الجنسيّ» من البحوث العلميّة والخطاب الطبيّ والإعلامي بوصف «المثْليَّة الجنسيّة» (الخضري، آثار ونتائج الانحرافات الفكريَّة،20)

فالإلحاد كان سبباً في انفلات الرغبات الجنسيّة من عقالها، وبدلاً من أنْ تحرر الإنسان حيَّدته ثم استعبدته، فانتشرت الإباحيَّة وتمَّ رواجها، ومن هنا أصبح الهدف من الإباحيَّة هو اختزال الإنسان إلى جسد، ولم يكن إرضاءً للشهوات، فالتعرية تبدأ بالجسد وتنتهي بتعرية الإنسان. (جمعة، مخاطر الإلحاد، 109 وما بعده، بتصرف) .

كلّ ذلك تحت عناوين مغرضة تستهدف تحويل الإنسان من عبد لله إلى عبد للهوى، ومن تلك العناوين: التحرّر الجنسيّ، وثقافة «الحب الحر»، وقوة الحب وجمال الجنس كجزء فطريّ من الحياة الطبيعيّة؛ وأنَّه لا يجب إنكارها أو كبتها. ما ترتب عليه انتشار لمبدأ حريَّة الجنس خارج نطاق الزواج لكلّ من الرجل والمرأة معًا، وسواء أكان المرء متزوجاً أم لا،

وحريَّة منع الحمل والإجهاض، وحريَّة العري العلنيّ، وحريَّة الشـذوذ الجنسيّ، وحريَّة اختيار الهويَّة الجنسـيّة (الجندر) وغيرها من المظاهر التي تشـير إلى خروج الأفراد على الفطرة وعن مبـدأ تكوين الأسرة، ومن ثَمَّ صارت الأسرة في المجتمعات اللادينيّة والإلحاديَّة عملة نادرة في مقابل التفلُّت والفوضى الجنسـيّة، التي نتج عنها أرقـام هائلة من الولادات خارج نطاق الزواج ومن جرائم الاغتصاب والتجاوز الجنسيّ وغير ذلك من المظاهر. ومن الملفت أن المجتمعات الغربية -التي هي الناصرة والمروّجة للفكر الإلحادي والفكر اللادينيّ بمختلف أطيافه - بدلاً من مواجهة الشـذوذ، سنّت القوانين التي تشرّع العلاقات الشاذَّة واعتبرت أنَّ العلاقة التي تنشأ بين ذكر وذكر أو أنثى وأنثى علاقة قانونيَّة ويتمُّ تسجيلها كأسرة في نطاق السجلَّات المدنيَّة.

وقد صنّفت الأمـم المتَّحدة أنماط الأسر في تقرير لها (الفقـرة ب)[1]، وبيّنت أنماط جديدة للأسر من بينهـا: أسرة الأم العزباء، وأسرة الجنس الواحد (المثليِّـين)، وهي بذلك تعترف بهذا النوع من العلاقات وتطلق عليه مصطلح «أسرة».

فهذه المجتمعات باتت تشـجع على العلاقات الجنسيّة الخارجة على نطاق الفطرة والنظام الشرعيّ، وتدعم الانفلات الغرائزيّ وتعَدُّه حقاً من الحقوق.

فقد اسـتنكرت اللجنة المعنيَّة بالقضاء على التمييز ضد المرأة في الأمم المتَّحدة، اعتبار الزنا علاقة جنسيَّة خارج إطار الزواج، وتجريمه من طرف الأنظمة وأكد فريق العمل في تقرير مفصل يوضـح فيه، أنَّ تجريم العلاقات الجنسـيّة بين البالغين بالتراضي هـو انتهاك لحقهم في الحياة الخاصَّة وللمادة 17 من العهد الدوليّ الخاصّ بالحقوق المدنيَّة والسياسيَّة[2] (بو زيد، دور منظمة الأمم المتَّحدة في تجسيد الأسرة اللانمطيَّة، 448)

وبذلـك فإنَّ هذه المجتمعات تجـاوزت المطالبة بحقوق الأسرة إلى الدفاع عن أشـكال جديدة تتعـارض في مفهومها مع وجود الأسرة في حـدّ ذاته، وهو مؤشّر على صيرورة الجنس البشريّ نحو

---

1 - راجـع في ذلك: الأمم المتحدة، مجلس حقوق الإنسـان (الجمعيّة العامة)، تقرير الفريق العامل المعني بمسألة التمييز ضد المرأة في القانون والممارسة، الدورة 29، 2 نيسان 2015، وثيقة رقم 40/A/HRC/29 ، ص: 10، موقع مكتبة حقوق الإنسان، جامعة مينيسوتا، http://hrlibrary.umn.edu/arabic

2 - راجـع في ذلك: تقرير الفريق العامل المعنيّ بمسـألة التمييز ضد المـرأة، الفقرة 49، ص:16، عن موقع المعهد الدانماركي لحقوق الإنسان: https://sdgdata.humanrights.dk/ar ، تاريخ الاطلاع: 2021/2/7.

الاندثار، حيث صرّح رئيس وزراء دولة لوكسمبورغ السابق (غاستون تورن) بأنَّ « أوروبا تقترف انتحاراً جماعيًّاً» (سيدي، الصراعات الحضارية -الأيديولوجيات الأسريَّة، رابط إلكتروني) وذلك بسبب عزوف النساء عن الإنجاب إلى الركون إلى قاعدة (خطر تحليل الأزمات الثقافيّة) ورفض الاعتراف بأنَّ السبب هو التحرُّر النِّسْويّ، وهو ما يعدّ موقفاً رجعيّاً يناهض الإناث، وهو ما تقف له اتفاقيَّة التمييز ضد المرأة بالمرصاد، ومن خلفها منظمة الأمم المتَّحدة, وتؤول خيارات نقص الإنجاب إلى المرأة العصريَّة (سيغوك، الصراعات الحضارية -الأيديولوجيات الأسريَّة، رابط إلكتروني).

## 2. الإساءة إلى موقعيَّة المرأة ودورها في الأسرة والمجتمع:

تحوّلت المرأة على إثر الفكر الإلحاديّ إلى نظير مماثل للرجل لا يختلف عنه لا في الحقوق ولا في الواجبات، وهذا ما يخالف التفاوت في صفات الخلقة لكليهما. وهو ما أقرَّته الديانات وأثبتته الحقائق العلميّة والطبيّة، وما ترتب عن ذلك التفاوت من شريعة حفظت حق المرأة وراعت طاقاتها النفسيّة والبدنيّة والروحيّة وغيرها. فالمرأة في الإسلام ذات شأن رفيع، إلا أنَّها لم تُكلّف بأنْ تكون معيلة لأسرتها، فحتى في حال الطلاق فإنَّ النفقة تكون واجبة على الزوج، ولم تُكلّف بأن تتصدَّى للخروج من أسرتها والعمل خارج نطاق الأسرة، بل جُعلت النفقة كاملة على الرجل، وما كلّفتها به الشريعة جاء متناسباً مع قدراتها وطاقاتها ومراعياً لخصوصيَّات شأنها ومنزلتها التي أرادها اللهُ لها. فالمرأة لم تُخلَق لتكون وسيلة للإشباع الغرائزيّ المتفلّت من دون نطاق الزواج وأحكامه، وإنَّما خُلِقت لتكون أمّاً تبني عبر التربية والرعاية لأبنائها مجتمعاً صالحاً، فهي التي أوكلت إليها مهمّة نقل وتأمين ديمومة واستمراريّة المنظومة العقائديّة والقِيْميّة والعلائقيّة وغيرها، وكلّ ذلك ضمن نطاق الأسرة الشرعيّة.

لكنَّ المجتمعات الإلحاديَّة سارت باتجاه مناقض للاتجاه الربانيّ, ومع نكرانها للإله والشرائع والأنبياء، أنكرت أيضاً الموقعيَّة الخاصَّة للمرأة في المجتمع، فحرفت دور المرأة في تشكيل الأسرة الطبيعيّة المنسجمة مع فطرة الإنسان وخلقه عن مساره الفطريّ، وفُتحت العلاقات بين الذكر والأنثى، وأصبح الإنجاب خارج إطار الأسرة أمرًا طبيعيًّا ومشرّعًا... فصارت المرأة العزباء أماً ومسؤولة عن العمل والإنفاق والإعالة، وافتقدت الخصوصيّة الأنثويَّة التي تميّزها. ونورد في الآتي جانباً من التحولات في دور المرأة وعللها وما نتج عنها:

**أ.ؤظاهرة الجندرة:**

تعَـدُّ المجتمعـات الإلحاديَّـة التي تنفي الإله ومن ثَـمَّ تنفي الفطـرة وخصوصيات الخلقة والتكويـن البيولوجـي، أن خصائص الذكر والأنثى والعلاقات المؤسّسـة بينهم، ذات أسـاس اجتماعيّ، فالمجتمع هو الذي علّم المـرأة أنْ تكون أنثى, وهو علّم الرجل أنْ يكون ذكراً، وهو الـذي علّمها أن تكون زوجة وأمّاً، وعلّم الرجل أنْ يقوم بدور الأب والقيّم، ومن ثَمَّ فإن العلاقة بـين الذكر والأنثى في جميـع مجالاتها هي علاقة إجبارية ولم تخضـع لاختيار الطرفين، وهذا ينـافي الحريَّـة والحق في اختيار الهويَّة الجنسـيّة. ومن ثَمَّ فلو تمَّ تغيير الثقافـة المجتمعيَّة فإنَّ الأدوار والعلاقات المؤسَّسـة بين الذكر والأنثى ستختلف وسنشـهد علاقات مؤسَّسة بين ذكر وذكر وأنثى مع أنثى، وسيكون هناك تبادل للأدوار وتقاسم للوظائف؛ فلا تبقى قِوامة للرجل ولا طاعة على المرأة. وقد طالبت الأمم المتَّحدة بهذا التغيير من خلال إباحة الشـذوذ في المواثيق الدوليَّة من خلال مصطلح الجندر (النوع) Gender ومشـتقاته كـما يلي: تعرفه منظمة الصحة العالمية كما يلي: يشير الجندر إلى الخصائص المؤسسة مجتمعياً للمرأة والرجل مثل الأعراف والأدوار والعلاقـات بـين مجموعات النسـاء والرجال. وهي تختلف مـن مجتمع إلى مجتمع ويمكن تغييرها. ( Gender، equity and human rights، رابط إلكتروني)

وقد صرح فاليري ريموند بأنَّه من خلال عدسة الجندر يصبح تحدِّينا أكبر بتنوع وضع المرأة بما فيه ميولها الجنسـيّة، فكلمة الميول الجنسيّة تعني أنَّ هناك أكثر من هويَّة جنسيَّة، فالأمر غير محـدود بالميل الطبيعيّ بين الرجل والمرأة، ولكـن هناك هويَّات أخرى مما يفتح الباب لشرعة المثْليَّة الجنسـيّة، لمن لا تتبع ميولهم لا الذكورة ولا الأنوثة. (مشري، الجندر: إشـكالية تماثل الأدوار في المجتمع الجزائري، رابط إلكتروني)

هذا الفهم لمسـألة الهويَّة الجنسيّة يؤدي حتماً إلى اضطراب في الهويَّة وإلى تشريع الشذوذ في العلاقـات ومن ثَمَّ انعدام وجود أسرة، واضطـراب في الأسر المتكوّنة على نحوٍ طبيعيٍّ بين ذكر وأنثى، حيث تبدأ مواجهة المشكلات في مجال تبادل وتقسيم الأدوار بين الرجل والمرأة.

**ب.ؤالنزعة النِّسْويّة (Feminism):**

لعلّ أسـوأ ما طرأ على موقعيَّة المرأة ودورها في المجتمعات اللادينيَّة والإلحاديَّة هو انتشار النزعة الأنثويّة المتطرّفة (Feminism) أو الأنثويّة الراديكاليّة التي وضعت هدفًا اسـتراتيجيًّا لها

سـعت من خلال تحقيقه إلى التغيـير الاجتماعيّ والثقافيّ وتغيير بناء العلاقات بين الجنسـيْن وصولاً إلى المساواة المطلقة بينهما.

وقد نتج عن هذه النزعة العديد من المظاهر والتحولات في المفاهيم وفي العقل الجمعي للمجتمع النِّسْـويّ، على سـبيل المثال فإنّهم يسـمّون الطاعة الزوجيّة بعلاقة القوّة(Power relation)، وتوسّع مفهوم الأسرة (Family) لتكون هناك أسرة(Traditional) تقليديّة وأسرة غير تقليديّة، ويتقبّلون الشذوذ ويطلقون عليه أسرة لا نمطيّة، ويتقبَّلون العلاقات التي لا تقوم على الزواج الشرعيّ بل على المواعدة والمسـاكنة كمجموعات إباحيّة تعيش مع بعضها، فيمكن أن تتشـكّل الأسرة من زوجين وأولادهما، ورجل وصديقته مع أولادها، وامرأة وصديقها مع أولاده، ورجلين معًا وامرأتين معًا، وهكذا.

## 3. تفكّك الأسرة وهدم كيانها:

إنَّ نشـوء هذه النزعات والانحراف الحاصل عن الفطرة الإنسـانيّة والتكوين البيولوجيّ للإنسـان مرفقاً بالظواهر الشاذَّة التي قامت الدعوة إلى تشريعها في المجتمعات الإلحاديَّة، فبانحلال عقد الزواج الشرعيّ أصبحت علاقة الأزواج علاقة متعة ومنفعة مجرّدة (عبد الخالق، الإلحاد أسباب هذه الظاهرة، 25)، هذه المظاهر تؤشر إلى اختلال السلوك الأسْريّ, وانهيار الوحدة الأسْريَّة كخلية أساسيّة من خلايا البنيان الاجتماعيّ، كما أدَّى إلى التفكُّك الأسريّ، واختلال كل نظام العلاقات داخل الأسرة.

هذا التفكُّك والانهدام للأسرة وللأدوار داخل الأسرة، يؤدي إلى سيادة العلاقات القائمة على المنفعة الفرديّة، فيصبح الأبناء فردانيِّين كلّ يسعى خلف مصلحته الشخصيَّة ومن ثَمَّ ينعدم الحس بالأمان وتعلو القوة كوسـيلة لبسط السلطة والوصول إلى الحاجات بدلاً من الرأفة والرحمة التي أسس الإسلام عليها نظام العلاقات الأسريَّة. أما على صعيد المجتمع، فالإلحاد يؤدِّي إلى إشاعة الفواحش وإطلاق الغرائز، ما ينتج عنه ضياع الإنسان واختلاط الأنساب والأرحام، وكثرة اللقطاء وغياب الأسرة التي ترعى وتربيِّ وتشبع العاطفة والوجدان لدى الأفراد، ما يساهم في تدنيِّ معيار الإحساس بالأمان وانتشار الاضطراب والفوضى والبلبلة الفكريَّة والنفسيّة، سواء على صعيد الفرد، أم على صعيد المجتمع كلِّه.

## 4. الخروج عن معيار الاستقرار النفسيّ والسكن الروحيّ:

للإلحاد أثـرٌ خطير على تدمير القيم الروحيّة والمعنويّة التي تسـاهم في بناء ضمير ووجدان

مطمئنٍّ وتأسيس بنيان أسْريٍّ هادئ ومستقرٍّ ومجتمع آمن. فحين يُنْفى وجود الإله يترتب على ذلك نفي للكثير من المعتقدات؛ منها نفي عالم الغيب والاعتقاد به ونفي الشرائع والرسالات ومن ثَمَّ نفي الاعتقاد بعالم الآخرة، ويقف الفرد أمام تساؤلات عديدة ترتبط بالمبدأ والمصير والحياة من دون أنْ يجد لتساؤلاته جواباً، وبذلك تفقد الحياة الفرديّة والاجتماعيّة الهدفيّة والدافعيّة، وتصبح الأسرة والزواج والأبناء مجموعة من الأعباء التي لا يمكن الاستغناء عنها، فالعلاقات الجنسيّة المتاحة وفق معيار الحريَّة الذي أسس له الفكر الإلحاديُّ، ومن ثَمَّ لا منفعة من الزواج وتكوين أسرة وتحمُّل مسؤوليَّاتها.

هذا النمط من انعدام الدوافع والأهداف، يدفع الفرد للشعور بأنَّ هناك عبثيَّة من وجوده ما يبعث على تحريك مخاوفه وإيجاد نوع من الاضطراب مرفقاً مع شعور بالفراغ العاطفيّ والروحيّ، ما يكون باعثاً على انتشار ظواهر خطيرة كالقلق والاضطراب وتعاطي المخدرات التي تساهم في ارتفاع نسبة الأمراض النفسيّة ومعدلات الانتحار والجريمة، فينعدم الأمن الاجتماعيّ والعدالة الاجتماعيّة، وينهار الاستقرار الاجتماعيّ.

### 5. انهدام نظام القيم:

كوّنت الشريعة الإسلاميَّة من خلال نظام القيم الذي سنّته شبكة من العلاقات الأسريَّة والاجتماعيّة التي تساهم في تكوين نسيج اجتماعي متماسك، قادر على الصمود والتصدّي في وجه التحدّيات التي قد تعصف بالمجتمع والأمة، فالعفة والرحمة والعدالة والشجاعة والحكمة والمروءة والتعاون والتكافل والتسامح والحريَّة والمسؤولية وغيرها من القيم الإنسانيّة التي لا بد من وجودها في إطار العلاقة سواءاً مع النفس أم مع الآخر أو مع الجماعة، جميعها تساهم في تشابكها وتكاملها بتكوين بنيان اجتماعيّ متماسك تسوده الثقة, وتتحقَّق فيه معايير الأمن والعدالة.

أما الإلحاد فهو عدو القيم رغم أنَّ الملحدين اتخذوا من القيم ذرائع كي يسوِّغوا مشاريعهم وطروحاتهم الإلحاديَّة، فالنزعة الماديَّة والنفعيَّة لا يمكن أنْ تستقيم القيم الإنسانيّة فيها، والإلحاد انطلق من نفي الإله وما ترتب عنه من نفي للغيب إلى تقنين للنفعية الماديَّة التي لا تنتج إلا تيهانًا فطريًّا, وفراغًا روحيًّا، ونزعة ماديّة في المعرفة، وانفلاتًا شهوانيًّا للغريزة، واضمحلالاً لأي حديث عن علة للوجود الجمعيّ للإنسان، ورواجًا للأنانية المطلقة والنظرة النفعيّة التي تدور

حــول لذَّات الفرد ومتعه، من دون مبالاة بما حولــه، طالما أنَّه لاغاية خلف الوجود والحياة غير الفناء، فلا أهميَّة للقيم والأخلاق.

ومن النماذج على انهدام القيم، فريدريك نيتشه صاحب مقولة «أركل الضعيف ركلة لضعفه» (دجاكام، الفلسفة الغربية برؤية مرتضى مطهري، 280) فقد تبنَّى فكرة محوريَّة الإنسان ليعزل الإله عن أي وجود أو نفوذ معرفيٍّ، أو معنويٍّ. حتى إنَّه جعل الإيمان بالله إنَّما هو وليد الضعف؛ ولذلك آمن كثيراً بمنطق القوة والعنف، متجاوزاً منطق العقل والعاطفة والمحبة والسلام. ولقد زعم نيتشه أنَّ المبدأ الصائب في الحياة، هو في مقولته الإجرامية الجوفاء، فلا معنى لإعانة الضعفاء، إذ ليس هناك ذنب أسوأ من الضعف؛ لذلك ارم حجراً على رأسه ليخمد في مكانه (المصدر نفسه)، وبهذا يتّضح لنا أنَّ الفكر الإلحاديَّ يدفع للتنازل عن القيم الإنسانيّة، ناهيك عن القيم الإلهيَّة والفطريَّة.

أما جان بول ســارتر وهو فيلسوف ينتمي إلى المدرسة الوجوديَّة، وقد عرف عنه أنَّه لا أدري، إلا أن واقع الحال يشــير إلى أنَّه من الملاحدة، فنجده يشــوّه القيــم الأخلاقيَّة للأسرة، داعياً إلى قهر الســلطة الأبويَّة، فنرصد في رواياته تكراراً لعبارات لا تشــير إلا إلى انحلال الأخلاق والقيم الأسريَّة، كعبارة: «الآباء عبء يطحنون أبناءهم، ولا يتركون لهم فرصة ليصنعوا أنفسهم» وتكرار عبارة «أريد أن أقتل الأب الداخليّ» و «لا يوجد أب طيب»، «لا تعتب على شخص بل اعتب على رابطة الأبوة العفنة» وغير ذلك من الترّهات اللا أخلاقية (شريف، الإلحاد مشكلة نفسية، 168).

## ثالثاً: المجتمع الإنسانيّ بين التوحيد والإلحاد:

الأسرة والمجتمع كيان واحد يختلفان من ناحية السعة والصلات التي تربط الأفراد ببعضهم، فالأسرة تتكوّن من مجموعة أفراد تربطهم صلة دم أو نسب يشكّلون معاً خليّة من خلايا المجتمع، ومجموع الأسر يكوّن مجتمعاً. وكلّ منهــما (الأسرة والمجتمع) يؤثر ويتأثر بنظم الآخر، فنظام الأسرة ينعكس مباشرة في نظام المجتمع ويؤثِّر في بنيانه. ومن المعلوم أنَّ لكلّ نظام ركائز يُبنى عليها وحولها تدور العمليَّات وفق معايير ضمن النظام، ووفق هدفيّة محدّدة واضحة.

ففي الرؤية التوحيديَّة، تشــكّل الأسرة التي يقودها الإنســان (المســتخلَف) خلية من خلايا مجتمع الاستخلاف الإلهيّ، هذا المجتمع الذي وصفته الآيات القرآنيَّة وبينت معالمه، محدّدة بأنّه مجتمع العدالة والحريَّة والأمن, وهما من أســمى ما تطمح إليه كلّ نفس بشريَّة، فالآية 55

من سورة النور تقرّر أنَّ الوصول إلى مجتمع الاستخلاف هو وعد إلهيٌّ والوعد الإلهيُّ مضمون التحقّق إنْ تحققت المقدمات من الإنسان، حيث تقول الآية: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ (النور: 55)، والسمّة الحاكمة في مجتمع الاستخلاف كما هو واضح من الآية ﴿**يعبدونني لا يشركون بي شيئاً**﴾ هي التوحيد الخالص لله, تعالى.

والتوحيد وهو البعد العَقَديّ الذي منه تنبثق منظومة القيم والتشريعات، يشكّل ناظماً لشبكة من العلاقات تبدأ من علاقة الإنسان بخالقه، وتنتهي بعلاقاته الاجتماعيّة والحياتيّة في أبعادها المختلفة، من خلال علاقة الفرد بذاته وذويه، والتوحيد هو القيمة العليا التي تنتظم كافة القيم الأخرى التي تتخلَّل حياة الإنسان في أبعادها المختلفة من قيم أخلاقيّة ومعنويّة، فرديّة واجتماعيّة وسياسيّة وتنظيميّة، كما أنّ التوحيد هو الناظم الذي يصل بين عالم الشهادة وعالم الغيب، كما أنَّه يتخلل أبعاد الحياة أو الظاهرة العمرانيَّة ويربط فيما بينها (ابو الفضل، خبرة الباحث الاجتماعيّ في الاقتراب من النص القرآني،229).

بهذا تقدّم الرؤية التوحيديَّة للإنسانيّة على صعيد الفرد والأسرة والمجتمع طرحاً متكاملاً، يتميز بالغائية والهدفيّة من جهة، وبالنظم والتكامل من جهة أخرى، وهذا ما يشكّل دافعاً للإنسانية للمسير قدماً وفق المعايير التي حدّدتها هذه الرؤية، نحو بناء مجتمع فاضل، عادل، حرّ، مسؤول، تتوزع فيه الحقوق والواجبات بالعدل والعدالة، لا تمييز فيه بين أبيض وأسود، ولا بين عربيٍّ وأعجميٍّ، وإنَّما المميّز هو التقوى ومقدار الجدّ والسعي لتحقيق الرؤية التوحيديَّة في السلوك الفرديّ والاجتماعيّ على حدّ سواء، ينتصر فيه الإنسان لأخيه الإنسان، فيرفعان الضعف عن بعضهما ويتقويان ببعضهما، في طريق التكامل والسلوك بالنفس والأسرة والمجتمع نحو الله الواحد القهّار، من دون انحراف عن المعايير التي سنّتها الشريعة، لأنَّ ذلك سيؤدّي إلى تخريب النظام والابتعاد عن الغاية والهدف.

في حين يقدّم الإلحاد رؤية تنفي الإله والألوهيّة والربَّ والربوبيَّة، وتلغي تباعاً عالم الغيب والرسالات والنبوات، وتنسف التشريعات، وتلقي بمنظومة القيم (كما بيّنا سابقاً) في سلّة المهملات، إذ إنَّ الملحدين سنّوا قيماً تتناسب مع ميولهم وأهوائهم الشخصيَّة، فتضيع

الغايــة ويندثر الهدف، وتفقد الحياة معناهــا، ويقف الفرد حائراً، تائهــاً، يبحث عن إجابات لأسئلة لا جواب مقنعًا لها ضمن المدارس الإلحاديَّة، كالأسئلة عن الخلقة والمسار والمصير، من أين أتينا، ولماذا خلقنا؟ وإلى أين نســير؟ ما الهدف من الحياة؟ وما الوظيفة والمسؤوليّة التــي علينا تأديتهــا؟ وغيره. ومع انعدام وجــود أجوبة مقنعة يكون الدخــول في دوّامة اللهو واللذة والفراغ أمرًا طبيعيًّا، وبذلك تسير الإنسانيّة نحو العبثيّة، وتنعدم الدوافع لدى الشعوب وتفتقد الإحساس بالمسؤوليّة وضرورة المشاركة في إعمار الكون ماديّاً وبشريّاً ومعنويّاً، وتُترك المهمّة للسياسة والسياسيِّين، ويفتح المجال لسيادة القوى الرأسماليَّة التي تتبنَّى الإلحاد فكراً ومنهجاً، ويسود الظلم واللاحريَّة والاستعباد وانعدام الأمن والشذوذ وما يترتب عنه من تفكك للأسرة والمجتمع وانهيار للقيم والأعراف ومنظومة العلاقات الإنسانيّة، ويهيمن القويُّ على الضعيف، كلّ ذلك في ظل شعارات خدّاعة عنوانها: العقل والعقلانيّة والحريَّة والديمقراطيّة والعدالة وعدم التمييز.

## نتائج وتوصيات:

بعد ما قُدِّم من عــرض وتحليل لكلّ من الإلحاد والأسرة والمجتمع والمقاربة بين الأسرة في الرؤية الإسلاميَّة وآثار الإلحاد التي طرأت على المجتمعات، بإمكاننا أنْ ندوّن النتائج التالية:

الإلحاد تيَّار فكريٌّ فلســفيٌّ مناهض للأديان الســماويَّة ومناقض لها، وهو رؤية دينيَّة متكاملة للحياة والكون والوجود، تستند في جذورها إلى نفي الإله وعدم الاعتقاد به، ويترتب عليها نفي للغيب وللرسالات والنبوات، وتأليه للمادة.

مرّ الإلحاد بمراحل تاريخيَّة متعدِّدة، آخرها، ولعله أشرســها في العداء للأديان السماويَّة، هو تيَّار الإلحاد المعاصر (الجديد)، وهو موجة الإنكار الفكريِّ لكافّة المعتقدات الدينية من الإيمان بوجود الله ورسالات الأنبياء.

يُقصد بالأسرة مجموع الرجل والمرأة حينما يرتبطان معاً برابطة الزواج التي قد تصطحبها ذريَّة، وهــي رابطة اجتماعيَّة بين زوج وزوجــة وأطفالهما من جانب آخر، وتشــمل الجدود والأحفاد وبعض الأقارب على أنْ يكونوا في معيشة واحدة، فهي إذاً وحدة اَجتماعية مقوّمة برابط الزواج.

الإسلام يعرض الأسرة على أنَّها:

وحـدة أساسـيَّة مـن وحـدات الإعمـار الكـونيِّ.

بنـاء أساسـيٌّ مـن أبنية المجتمع الإسلاميِّ.

مؤسَّسـة طبيعيَّـة تراحميَّـة تحكمهـا قـيـم الفضـل والعفـو والتقـوى، وليسـت مؤسسـة اصـطناعيّة ذات طبيعة صراعيَّة تنافسيّة تخضع لعلاقات توازن القوى.

تشكل سكناً ومصدراً لاستقرار الإنسان.

نقطة استقرار لعالم متحرك، تنتقل من خلالها ممتلكات الجيل السابق إلى الجيل اللاحق.

الحاضنة الأولى للفطرة الإنسانيّة، والعقائد والقيم، المولّدة لها، والراعية والمغذية للفطرة.

ضمانة استمرار وحفظ النَّسْل.

**يرتكز نظام الأسرة في الإسلام على :**

تعزيـز الفطرة وتنميتها، وهو لا يركّز على الغرائز وإنّمـا يهذِّبها ويضبطها ضمن نطاق كلّ من الفطرة والعقل والتشريعات الإلهيَّة.

تشكيل الأسرة بالاستناد إلى رباط مقدّس يتمثَّل بعقد زواج شرعيٍّ قائم بين رجل وامرأة، يترتَّب عليه منظومة من الحقوق والواجبات لكلا الزوجين.

الدور التربويّ للأسرة: فاستمرار النَّسْل مربوط بتكوين أسرة وفق المعايير التي بيَّنتها الشريعة الإلهيَّة، وصلاح النَّسْـل إنمَّا يتحقـق ضمن تلك الأسرة التي يتربىَّ الطفـل فيها وينمو تدريجيّاً ليصبح فرداً صالحاً يتحلى بالفضيلة والأخلاق الحسنّة.

تتشكّل الأسرة المسلمة بالاستناد إلى روابط حدّدتها الشريعة الإسلاميَّة وبيّنتها الآيات القرآنيَّة بأنها إما رابطة دم أو رابطة مصاهرة.

الأسرة نظام علائقيّ متماسك، منبعه صلة الدم والرحم التي تتأطر بالأخلاق الضامنة للاستمرار والارتقاء بالسـلوك الاجتماعيّ نحو مدارج الكمال. ويشـكّل مبدأ صلة الرحم أساساً في تنظيم العلاقات الأسريَّة، وضمانة لديمومة العلاقة بين أفراد الأسرة.

الأسرة في الرؤية الإسلاميَّة هي منبع القيم كالرحمة وما يرتبط بها من صفات كالمحبة والرأفة والمودَّة وغيرها، وهي التي تشكّل أساساً في بناء مجتمع متكامل يسير مرتقياً في مدارج الكمال الإنسانيّ المطلوب.

للمرأة في الأسرة الدور الأســاس في أصالة الأسرة، و دورها وسلوكها يشكّلان قاعدة أساسيّة في تأسيس دائرة الرحم، وديمومة العلاقات الأسريَّة السليمة.

توزّعت آثار الإلحاد بين الفرد والأسرة، كانت كفيلة بأن تقوّض بنيان المجتمع الإنسانيّ ككل.

من الآثار التي أنتجها الإلحاد، نذكر الآتي:

**على صعيد الفرد:**

قطع الإلحاد صلة الفرد بعالم الإله وعالم الغيب وعالم النبوات والرسالات، ما حوّل المادة إلى أســاس يحكم الفكر والمعتقد، فحكمت النزعة الفرديّة ومبدأ المنفعة شخصيّة الفرد، بالإضافة إلى تحويــل حياة الفرد إلى حياة عبثيّة، لا معنى لها، تســودها الضبابيّة وانعدام الرؤية والتيه في خضم بحثٍ عن جملة من الأسئلة الوجوديّة التي لا جواب لها في الفكر الإلحاد، كسؤال المبدأ والمصير وهدفية الحياة وما بعد الحياة...

رواج مظاهر نفسيَّة غير سويّة، كالقلق المرضيِّ, واضطرابات الشخصيّة والفوضى والبلبلة في الذهن...

**على صعيد الأسرة:**

الخروج على معايير الفطرة، وبــروز الغريزة كندٍّ للفطرة، واعتمادها الأصل في تكوين الأسرة والعلاقات بين الجنسيْن في العلاقة بين الجنسيْن.

انفلات الرغبات الجنســيّة من عقالها، بحيث صار الإنســان عبداً للهوى، فانتشرت الإباحيَّة وراجت، واختُزِل الإنسان إلى جسد، وتمت تعرية الإنسان من خلال البدء تعرية بالجسد.

تحوّلت المرأة إلى وسيلة للإشــباع الغرائزيّ المتفلّت دون نطاق الزواج، فانحرف دور المرأة في تشــكيل الأسرة الطبيعيّة المنســجمة مع فطرة الإنسان وخلقه عن مساره الفطريّ، وفُتح باب العلاقات بين الذكر والأنثى، وأصبح الإنجاب خارج إطار الأسرة أمرًا طبيعيًّا ومشرّعًا... فصارت المرأة العزباء أماً ومسؤولة عن العمل والإنفاق والإعالة.

راجــت مجموعة من العلاقات الجنســيّة الخارجــة على النطاق الطبيعــيّ والفطريِّ، وانتشر الشذوذ، تحت عناوين مشرّعة.

تحوّلت الأسرة إلى كيان خارج عن معيارَيْ الاســتقرار النفسيّ والسكن الروحيّ، بل صارت

عبئاً على كلا طرفيها.

دُمِّرت القيم الروحيّة والمعنويّة، التي تساهم في بناء الضمير والوجدان المطمئن، وتأسيس بنيان أُسْري هادئ ومستقر ومجتمع آمن.

افتقدت السلطة الأبوية أهميَّتها، بل باتت محاربة، ما أدى إلى انهيارها.

**على صعيد المجتمع:**

استناداً إلى مبدأ الحريَّة الجنسيّة، وبحجة عدم التمييز بين الجنسيْن، ظهرت حركات ونزعات جديدة كظاهرة الجندرة والنزعة النِّسْويّة (Feminism)، التي أدت إلى انهيار موقعيَّة المرأة في المجتمع.

توسّع مفهوم الأسرة ليصبح هناك أسرة نمطيَّة وأسرة لا نمطيَّة أو تقليديّة وأسرة غير تقليديّة، وتم تقبّل الشذوذ وأطلق عليه أسرة لا نمطيّة، وتقبّل العلاقات التي لا تقوم على الزواج الشرعيّ بل على المواعدة والمساكنة كمجموعات إباحيّة تعيش مع بعضها.

اختلطت الأنساب والأرحام، وكثر اللقطاء وغابت الأسرة التي ترعى وتربي وتشبع العاطفة والوجدان لدى الأطفال، ما ساهم في تدني معيار الإحساس بالأمان وانتشار الاضطراب والفوضى والبلبلة الفكريَّة والاجتماعيّة، وازدادت الجرائم، وراجت المخدرات وارتفعت معدلات الانتحار.

سادت النزعة الماديَّة والنفعيَّة، في جميع مرافق المجتمع، وطغى مبدأ القوة على السياسة وفي العلاقات السلطوية، ما نتج عنه ارتفاع معدل الاستضعاف والظلم للشعوب للمجتمعات الضعيفة.

**ختاماً**- ما بين التوحيد والإلحاد عموماً وفيما يخصّ الأسرة والمجتمع الإنسانيّ خاصَّة، هوّة غير قابلة للردم والترميم، فهما خطان نقيضان، أحدهما يقود البشريّة نحو التكامل بحيث تسير ضمن خط إلهيٍّ ذي غاية وهدف، والثاني يقودها في خط تسافليٍّ بحيث تكون في سراب وضياع من دون وضوح غاية وهدف.

وهذا ما يدفعنا إلى السؤال حول آليَّات المواجهة، والإجراءات اللازمة لتشكيل هويَّة التوحيد الفرديّة والاجتماعيّة، وكيفيَّة إنتاج علوم إنسانيَّة تنبثق من صلب التوحيد، لبناء مجتمع إنسانيٍّ وفق الرؤية الإلهيَّة الحقّة.

## لائحة المصادر والمراجع :

**المصادر والمراجع العربية بحسب ورودها في المقالة:**

■ ابن فارس ، زكريا أحمد ، معجم مقاييس اللغة، مكتبة الإعلام الاسلامي، 1404ه.
https://www.ablibrary.net

■ ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، 1405ه.https://www.ablibrary.net

■ المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط1،1417ه.

■ الميداني، عبد الرحمن، كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة، ط2، دار القلم، دمشق، 1991م.

■ صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 م.

■ ابن حاج أمينور، أحمد أحيد و طه، أنيس مالك، المجلة الدولية للدراسات الاسلاميَّة المعاصرة، مركز بحوث المذهب الشافعي، المجلد الثاني، العدد الثاني، ديسمبر 2022م.

■ ناصر، محمد، الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج، مؤسسة الدليل، العتبة الحسينية المقدّسة، العراق، كربلاء، ط2، 2022م.

■ طلعت، هيثم، العودة إلى الإيمان، مركز براهين للأبحاث والدراسات، ط2، 2016م.

■ شلاطة، أحمد زغلول، حالة التدين فى مصر، إلحاد الإسلاميين نموذجًا سلسلة مراصد (٢٧)، مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٤ .

■ مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.

■ قبايلي، أحمد وعدار، يوسف، الإلحاد المعاصر تاريخية الظاهرة وتبلور المصطلح، مجلة الباحث في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، المجلد 13، الجزائر: جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 02/ 2021.

■ الخطيب، عبد الحميد، نظرة في علم الاجتماع المعاصر، مطبعة النيل، القاهرة، لا ط، 2002،

■ خليل، أحمد خليل، المفاهيم الأساسيَّة لعلم الاجتماع، دار الحداثة، مصر، لا ط، 1984.

■ القصـير، عبد القادر، الأسرة المتغـيِّرة في مجتمع المدينة العربية «دراسـة ميدانية في علم الاجتماع الحضري والأسريّ، دار النهضة العربية، بيروت، لا ط، 1999.
■ حمودي، غدير، فقه نظام الأسرة في القرآن الكريم، دار الولاء، بيروت، ط1، 2011.
■ أبو سليمان، عبد الحميد، أزمة الإرادة والوجدان المسلم: البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة في إصلاح الثقافة والتربية رؤية إسلامية معاصرة، دار الفكر، دمشق، ط 2004م.
■ عزت، هبة رؤوف، المرأة والعمل السـياسي، المعهد العالمي للفكر الإسـلامي، سلسـلة الرسائل الجامعية ١٨، ط1 ،1995.
■ قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط٩، 1980م.
■ الأعرجـي، زهير، النظام العائليّ ودور الأسرة في البناء الاجتماعيّ الإسـلامي، لاط، لات، مكتبة مدرسة الفقاهة الإلكترونية، 0/1/https://lib.eshia.ir/27721
■ الخـضري، أنور بن قاسـم، آثـار ونتائج الانحرافـات الفكريَّة (الإلحـاد نموذجاً)، مؤتمر الانحرافات الفكريَّة بـين حريَّة التعبير ومحكمات الشريعة، رابطة العالم الاسـلامي (المجمع الفقهي الاسلامي، مكة المكرمة، ط1، لا تاريخ.
■ جمعة، محمـد مختار، مخاطر الإلحـاد، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، القاهرة، مصر، 2020م.
■ الأمم المتَّحدة، مجلس حقوق الإنسان (الجمعية العامة)، تقرير الفريق العامل المعني بمسألة التمييزضد المرأة في القانون والممارسة، الدورة 29، 2 نيسان 2015، وثيقة رقم 40/A/HRC/29 ، موقع مكتبة حقوق الإنسـان، جامعة مينيسـوتا، http://hrlibrary.umn.edu/arabic
■ بو زيد، وردة، دور منظمة الأمم المتَّحدة في تجسيد الأسرة اللانمطيَّة، مجلة الحقوق والعلوم السياسـية، جامعة لغرور عباس خنشـلة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر، المجلد:9، العدد:1، 2022.
■ سـيدي محمود، هلال، الصراعات الحضارية -الأيديولوجيات الأسريَّة، مقال منشور على موقع الجزيرة الإلكتروني (دراسـات وبحـوث)، https://www.aljazeera.net/opinions ، بتاريخ 2006/2/29، تاريخ الاطلاع 2021/2/3.
■ سـيغوك، آن سـكيريك، الصراعات الحضاريـة -الأيديولوجيات الأسريَّة، ترجمة سـيدي

محمود هلال، مقال منشور على موقع الجزيرة الإلكتروني (دراسات وبحوث)، https://www.aljazeera.net/opinions، بتاريخ: 2006/2/9، تاريخ الاطلاع: 2021/2/1.

■ تقريـر الفريق العامل المعني بمسـألة التمييز ضـد المرأة، الفقـرة 49، ص:16، عن موقع المعهد الدانماركي لحقوق الانسان: https://sdgdata.humanrights.dk/ar ، تاريخ الاطلاع: 2021/2/7.

■ عبد الرؤوف، مشري، الجندر: إشـكالية تماثل الأدوار في المجتمع الجزائري، مجلة جيل العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، العدد 51، الرابط: https://bit.ly/2KSdXlh

■ عبـد الخالق، عبد الرحمن، الإلحاد أسـباب هذه الظاهرة، الرئاسـة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإفتاء، الرياض، السعودية، ط2، 1404ه.

■ دجاكام، علي، الفلسـفة الغربية برؤية مرتضى مطهري، ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية- العتبة العباسية، ط1، 2016م.

■ شريف، عمرو، الإلحاد مشكلة نفسية، القاهرة، ط1، 2016.

■ أمـاني، ابو الفضل،(مداخلة): حلقة نقاشـية: «خبرة الباحـث الاجتماعيّ في الاقتراب من النص القرآني»، مجلة المرأة والحضارة، عدد(3)، اكتوبر2002م.

**مراجع أجنبية:**

■ Sendi,S.A، "Alelhad"،Dubia:Dar Al-ber،2015.

■ Gender, equity and human rights, World Health Organization WHO,Glossary of terms and tools, http://www.who.int/gender-equity-rights/knowledge/glossary/en/ , retrieved 24th June 2016

# منهجيّة الأئمّة في مواجهة الإلحاد

**الشيخ حسين جعفر**

ماجستير في علم الكلام الإسلاميّ- جامعة المصطفى العالميَّة – قم المقدسة

## ملخّص

**ليس الإلحاد الموجود اليوم في مجتمعاتنا بظاهرة جديدة، بل هي ظاهرة ضاربة في أعماق التّاريخ. فمع ظهور الإسلام على سبيل المثال، واجه هذا الدِّين ظاهرة تُعرف بالزندقة، يمكن جعلها معادلًا للإلحاد المعاصر. وقد تصدّى الأئمّة عليهم السّلام لمواجهة هذه الظاهرة، مظهرين متانة دليلهم وحُسن بيانهم، ومتّبعين في ذلك منهجيّة قرآنيّة واضحة مبنيّة على أساس اعتماد الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن. ومضافًا إلى هذا المنهج العامّ فإنّ التأمّل في كلماتهم عليهم السّلام، يرشدنا إلى جملة من الأساليب التي اعتمدوها في مناقشة الملحدين؛ ومن ضمنها: 1) الهيبة العلميَّة؛ 2) زيادة التوضيح والبيان؛ 3) مراعاة حال المخاطب؛ 4) رهان باسكال؛ 5) أسلوب الصدمة الإيجابيّة؛ 6) نقل المخاطب من الإنكار إلى اللاأدْريّة؛ 7) ترك الخصومة للخصومة؛ 8) الاطّلاع الدقيق والإلمام بكلمات الآخرين ومبانيهم؛ 9) العناية بشكل الخطاب. ونظرًا إلى اشتراك ظاهرة الإلحاد المعاصر والزندقة في جملة من المنطلقات الرئيسة؛ فمن الممكن أنْ نستفيد اليوم في مواجهة الإلحاد من هذه الأساليب؛ بُغية إعلاء راية الحقّ والإسلام.**

**الكلمات المفتاحية**:

الإلحاد المعاصر، زنديق، المنهج العامّ، الأسلوب.

## مقدمة

عند الحديث عن الإلحاد وسياقاته التاريخيّة وصولاً إلى الإلحاد المعاصر اليوم، لا بدّ من التمييز بين ظاهرة الإلحاد التي نمت في الغرب وبين تلك التي تبلورت في أحضان العالم الإسلاميّ. إذ غالبًا ما كان يعبرّ الإلحاد في الغرب عن ظاهرة إنكار وجود الإله، في حين ارتبط الإلحاد في العالم الإسلاميّ بمواجهة قضيَّة الدِّين بأبعاده المختلفة، بما يشمل وجود الله وسائر الأسس والمفردات الدِّينيّة وبالأخصّ مسألة النبوَّة. وفي هذا السياق نلاحظ نموّ ظاهرة الزندقة كممثّل وحامل لهذا اللواء، حيث نرى عبد الرحمن بدوي في كتاب من تاريخ الإلحاد في الإسلام يعقد بحثًا تحت عنوان «بواكير الإلحاد» ويبدؤه بالحديث عن الزندقة (بدوي، عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام: 35). ومن الطبيعيّ أن يقوم علماء الدِّين في كلّ عصر وينهضوا لمواجهة هذه الظواهر والدّفاع عن الدِّين، وليس أحد أحرص في هذا المجال ممّن اصفطاهم الله واختارهم لتأدية رسالته وحفظها؛ هذا الدور الذي قام به أئمّة الهدى على أكمل وجه استكمالاً للدور الرِّسالي الذي بدأه النبيّ الأكرم محمّد (ص)، والذي مثّل ذروة المسار النبويّ. وعلى الرغم من أنّ الإشكالات والشبهات المرتبطة بالإلحاد قد تتفاوت وتختلف من عصر إلى عصر، سواء من ناحية المفردات المستخدمة أو الشبهات المطروحة؛ ولذا سيكون الإلحاد المعاصر الذي نواجهه اليوم مختلفًا عن ذلك الإلحاد الذي واجهه الأئمّة, عليهم السّلام، لكن يبقى أنّه يمكن الاستفادة من المنهجيَّة التي اتّبعها الأئمّة وتحليلها للوقوف على نكات كليّة وإرشادات عامّة ومنهجيّة محدّدة من شأنها أن يُستفاد منها اليوم. من هنا؛ سنعمد في هذا المقال إلى دراسة منهجيّة الأئمّة في مواجهة الإلحاد بُغية استخراج بعض الأساليب التي تُعيننا اليوم في مواجهة الإلحاد المعاصر.

ومعلوم أنّ أدوار الأئمّة عليهم السّلام قد تنوعّت خدمةً للهدف الواحد، وذلك لتنوّع الظروف التي عاصرها كلّ واحد منهم؛ ممّا فرض تحدّيات خاصَّة. وبدورها كانت ظاهرة الإلحاد تتنوّع، فتارة تستهدف بشبهاتها إنكار وجود الله، وأخرى النبوَّة، وأحيانًا إمكانيّة المعرفة وهكذا. لكنّنا في بحثنا ههنا ومراعاةً لما يسعه المقام، اخترنا أن نصبّ البحث على مسألة محدّدة وهي الظاهرة التي أنكرت وجوده, تعالى، هذا من جهة ومن جهة أخرى ستكون وقفتنا مع بعض الروايات التي ذُكرت في الكتب الحديثيّة الرئيسة؛ لكفاية هذا المقدار بحسب الهدف المرجوّ من مقالنا هذا.

وتجدر الإشارة إلى أنّنا عمدنا إلى هيكلة المقال في ضمن مباحث أربعة؛ حيث بدأنا بذكر بعض التعريفيـات، ومن ثمّ انتقلنا إلى الحديث عن المنهج العامّ، يليه عرض بعض الأسـاليب، وبعد ذلك توظيف هذه المنهجيَّة والاستفادة منها اليوم.

## ■ أوّلًا: تعريفات

ينبغي لنا قبل الشروع بالبحث والتأمّل في المنهجيَّة التي اعتمدها المعصومون, عليهم السّلام, في مواجهة ملحـدي عصرهم، أن نقوم بتعريف بعض المصطلحـات. فبداية لم يكن مصطلح «الإلحـاد» رائجًا في زمان المعصومين عـلى النحو الذي هو عليه اليوم، بـل نجد عند مراجعة المرويّات والنقولات التاريخيّة مصطلحات وتسميات أخرى لعلّ «الزنديق» أبرزها؛ ولذا ينبغي بدايـةً أن نقف وقفة قصيرة مع هذه المصطلحات ونوضح النسـبة بينها وبين الإلحاد المعاصر، وكذلك لا بدّ من إيضاح المقصود من المنهجيَّة التي نحن بصدد البحث عنها.

### أ - الإلحاد في اللغة والاصطلاح

لغةً: الإلحاد هو الميل عن الاسـتقامة، ويقال ألحد في ديـن الله أي حاد عنه وعدل إلى غيره (الجوهري، الصحاح في اللغة، 2: 534).

ومن هذا القبيل الاسـتعمالات القرآنيّة كما في قوله تعالى ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخفَـونَ عَلَينَآ**﴾ (فصّلت: 40). وبهذا المعنى أيضًا ما ورد في الروايات، كما جاء في الحديث عـن محمد بن مسـلم عن أبي جعفـر (ع): «قلت جُعلت فداك، يزعم قومٌ مـن أهل العراق أنّه يسـمع بغير الذي يُبصر، ويُبصر بغير الذي يسمع، قال فقال كذبوا وألحدوا وشبّهوا تعالى الله عن ذلك» (الكليني، ، 1: ح1: 108).

ومن ثَمَّ يمكن القول: إنّ الإلحاد في زمن النصّ قد استعمل بالمعنى اللغوي؛ فلم يكن مختصًّا بمن أنكر وجود الله بل يعمّ مطلق الميل عن الدِّين.

اصطلاحًـا: إذا أردنا أن نُقدّم تعريفًا اليوم للإلحاد المعـاصر بعيدًا عن الخوض في التعريفات اللغويّة لهذه المفردة؛ يمكن القول: إنّه عبارة عن الاعتقاد بعدم وجود الله تعالى، فالإلحاد مذهب فلسفيّ يقوم على فكرة عدميّة أساسها إنكار وجود إله خالق(الحسن، الإلحاد المعاصر «الإلحاد

قوّة الإعلام وضعف المضمون»: 28)، أو يُقال بأنّه العدول في مجال الاعتقاد بترك الاعتقاد بوجود إله في هذا الكون (ناصر، الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج: 27) وفي هذا السياق ينبغي التفريق بين الإلحاد والشرك والكفر واللاأدْريّة واللادينيّة؛ إذ كلّ واحد من هذه المصطلحات يعبرّ عن تيّار أو موقف يمتاز عن الآخر وإن كانت تجتمع في بعض اللوازم أو على المستوى العملي.

### ب - الزندقة في اللغة والاصطلاح

لغةً: ليس لفظ الزنديق باللفظ العربيّ، بل هو فارسيّ معرّب على ما ذُكر، يُطلق على القائل ببقاء الدهر. أمّا الزندقة فهي الضّيق، وقد قيل الزنديق منه لأنّه ضيّق على نفسه، وقال أحمد بن يحيى: ليس زنديق من كلام العرب وإنّما تقول العرب زندقة وزندقيّ إذا كان شديد البخل، والزَّندقة هي الضّيق (ابن منظور، لسان العرب، 10: 146)

اصطلاحًا: تشكّلت الزندقة كتيّار فكريٍّ ثقافيٍّ اعتقاديٍّ سياسيٍّ في أواخر القرن الأوَّل، بوصفهم جماعة تخالف أصل التوحيد وسائر الأصول الإسلاميّة، وتسعى إلى تدمير المباني الاعتقادية الإسلاميّة ووصل إلى أوجه في أوائل عصر العباسيين (كندي، زارع، زنديق، دانشنامه جهان اسلام، 21: 698) وهذا اللفظ معرّب أصله فارسيّ على اختلاف في تحديده. ويعتقد البعض أنّ هذا الاصطلاح قد ارتبط بشكل رئيسي بأتباع ماني، والظاهر أنّ أكثر استعمالات هذا المصطلح كانت مرتبطة بذلك (أمين، فجر الإسلام: 120)؛ غاية الأمر أنّه لا يمكن حصر هذا المصطلح في هذا الاستعمال. وفي الحديث عن المانوية فهم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الّذي ظهر في زمان سابور بن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك أخذ دينًا بين المجوسيَّة والنصرانيَّة [والبوذيَّة] وزعم أنّ العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين, أحدهما: نور, والآخر: ظلمة، وأنّهما أزليّان وأنّهما لم يزالا قويين حسّاسين سميعين بصيرين، وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متحاذيان تحاذي الشخص و الظل (الأشعري، المقالات والفرق: 193). هذا وثمّة فوضى في إطلاقات هذا المصطلح واستعمالاته في التاريخ الإسلاميّ، حيث بات أشبه بتهمة معلّبة تستعمل للتعريض بالخصوم، فبعد أن كان يُطلق على من يؤمن بالمانوية ويثبت أصلين أزليّين للعالم هما: النور والظلمة، نراه يُطلق أيضًا على الدُّهريّين الذين يرون أنّ العالم محدود بنطاق المادّة؛ ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا**

﴿حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: 24). بل اتّسع فيما بعد وصار يطلق على كلّ ملحد وصاحب بدعة، ويستعمل أيضًا في المنافق الذي يضمر الكفر ويظهر الإسلام (وحيدي؛ جعفري، روش شناسی مواجهه أهل البيت بالإلحاد: 37)، حتّى انتهى به الأمر نهاية المطاف إلى أن يطلق على كلّ من يكون مذهبه مخالفًا لمذهب أهل السنّة؛ فأطلق على بعض المعتزلة وبعض الشِّيعة (بدوي، من تاريخ الإلحاد :37)، والجامع لهذه الاستعمالات تعبيرها عن نحو معارضة للدين والشريعة فكرًا أو عملاً.

وبعد أن اتّضح تعريف كلّ من مفردتي الزندقة والإلحاد، بقي أنْ نلاحظ النسبة ما بينهما.

### ج - النسبة ما بين الزندقة والإلحاد

على نحوٍ عامٍّ، يمكن اعتبار كلمة «إلحاد» الموجودة اليوم بديلاً عن «زنديق» الموجودة سابقًا (وحيدي؛ جعفري، روش شناسی مواجهه اهل بيت با الحاد: 39)، وبالتدقيق بما مرّ من تعريف يتّضح أنّ النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه بالبيان التالي: يشترك المصطلحان في صدقهما على إنكار وجود الله أو إنكار موجود ما وراء المادّة، ويفترقان بأنّ الزندقة تمتاز بإطلاقها على المسلمين المبتدعين في الدِّين أو غير المبالين، فيما يمتاز الإلحاد بإطلاقه على التيّار الجديد الذي يتبنّى حصر المعرفة بما يقوم على أساس العلوم التَّجريبيّة. وتجدر الإشارة ههنا إلى أنّ الروايات التي سنستعرضها تكشف من خلال سياقاتها وكلمات المخالفين صدق مصطلح الإلحاد عليهم؛ من جهة وضوح إنكارهم وتشكيكهم في وجود الخالق.

### د - المنهجيَّة

إذا رجعنا إلى التاريخ ولاحظنا كيفيَّة تعامل العلماء مع مخالفيهم سنجد أنواعًا وأنماطًا مختلفة من التعاملات، فمثلاً كيفيَّة مواجهة أصحاب الحديث لخصومهم من المتكلّمين إذ كانوا في كثير من الأحيان يتحاشَون الخوض في النقاش، ويعدُّون ترك الجدال وترك الجلوس مع أصحاب الأهواء من أصول السنّة (ابن حنبل، أصول السنّة: 15) أو يكتفون حين يناقشون بالالتزام بالنصوص كما هي. وكذلك كيفيَّة مواجهة المأمون للقائلين بخلق القرآن، والذي تنوّع ما بين موقف علميّ وآخر عمليّ وصل حدّ السجن والقتل لكلّ من عارضه (ابن كثير، البداية والنهاية،

10: 273)، وأيضًا مواجهة الخلفاء العباسيّين للزنادقة أنفسهم كالحملة العنيفة التي بدأها المهديّ سنة 163، فألقى القبض على كلّ الزنادقة الموجودين في البلاد وأمر بقتل بعضهم (بدوي، من تاريخ الإلحاد: 41). والأئمّة, عليهم السّلام, بما يمثّلون من حالة دينيّة علميّة سياسيّة اجتماعيّة كانت محطًّا للنظر، كانت لهم مقاربتهم في التعامل مع هذه الظواهر وهذه التيارات، ويظهر ذلك بشكل واضح في محاجَّاتهم ونقاشاتهم لهم، ومقصودنا في المنهجيَّة في هذا المقال هو البحث عن كيفيَّة تعاطي الأئمة مع هذه الظواهر على الصعيد العلمي لا العملي، بما يشمل البحث عن المنهج العامّ المتّبع من قبلهم عليهم السّلام بالإضافة إلى الأساليب والطرق التي استعملوها في نقاشاتهم العلميَّة مع هؤلاء.

## ■ ثانيًا: منهجيّة الأئمّة في مواجهة الإلحاد

عند الحديث عن منهجيّة الأئمّة, عليهم السّلام, في تبليغ الدِّين الذي تمُثِّل مواجهة الإلحاد واحدة من مظاهرها ومصاديقها؛ فإنّنا لن نجدهم يحيدون عن المنطق القرآني، حيث كان القرآن قد وضع قانونًا عامًّا للدعوة إلى الدِّين قائمًا على أسس ثلاثة هي: الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال بالأحسن؛ بقوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ (النحل: 125)؛ ذلك أنّ مواجهة الإلحاد والملحدين تُعدّ بدورها مصداقًا للتبليغ الدِّينيّ والدعوة إلى سبيل الله. ونحن فيما يأتي سنذكر مثالًا كيف اعتمد الإمام هذا المنهج العامّ في مواجهة الملحدين، لكنّنا لن نكتفي ببيان هذا المنهج العامّ، بل سنسعى لنذهب أبعد من ذلك بأن نبحث في كلماتهم, عليهم السّلام, عن بعض المفاتيح والأساليب والأدوات التي اعتمدوها, عليهم السّلام, في مواجهة هذه الظاهرة. بناءً عليه، سنقوم أوّلًا باستعراض نموذج يوضح كيف أنّ الإمام,, عليه السّلام قد اتّبع هذا المنهج القرآني، ومن ثمّ ننتقل لاستعراض بعض الأساليب الخاصَّة المستفادة من طريقتهم وسيرتهم, عليهم السّلام.

وقبل البدء ببيان كيف اعتمد الإمام عليه السّلام هذا المنهج العامّ، لابأس بدايةً ببيان كلّ واحدة من هذه الأساليب الثلاثة، ونستعين في ذلك بما ذكره العلّامة الطَّباطبائيّ في تفسير الميزان حيث بيّن أنّ هذه الأمور الثلاثة أي «الحكمة» و«الموعظة الحسنة» و«الجدال بالأحسن» من طرق

التكليـم والمفاوضة، وأن الحكمة قد فُسّرت بإصابة الحقّ بالعلـم والعقل، والموعظة بالتذكير بالخـير فيما يرقّ له القلب، في حـين أنّ الجدال هو المفاوضة على سـبيل المنازعة والمغالبة، فينطبـق ما ذكره, تعالى, من الحكمة والموعظة والجدال بالترتيب على ما اصطلحوا عليه في فنّ الميزان بالبرهان والخطابة والجدل (الطَّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، 12: 372). وإذا رجعنا إلى علم المنطق نفسه نجد أنّهم قد عرّفوا البرهان بأنّه قياس مؤلّف من يقينيّات ينتج يقينيًا بالذّات ضرورةً (المظفر، المنطق: 282)، وأمّا الخطابة فصناعة علميّة بسـببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقّع حصول التصديق به بقـدر الإمكان (المظفر، المنطق: 466)، والجدل صناعة علميّة يُقتدر معها –حسب الإمكان- على إقامة الحجّة من المقدّمات المسلّمة على أيّ مطلوب يـراد، وعلى محافظة أيّ وضع يتّفق، على وجه لا تتوجّه عليه مناقضة (المظفر، المنطق: 408). ولكلّ واحدة من هذه الأسـاليب والصناعـات الثلاث فائدتها الخاصَّـة، فالبرهان لأجل معرفة الحقّ باليقين، والخطابة لأجل تهيئة النفوس الزكيّة وترقيقها وإعدادها لدرك ما هو الحقّ واليقين بوسـيلة حصول الظنّ القـويّ، والجدل لأجل كسر الجحود والإنكار(الشـيرازي، شرح أصول الكافي، 3: 10).

هذا وقد اعتمد الإمام في مناظراته ومواجهته الملحدين على هذه الطرق والأسـاليب الثلاثة؛ فنجده أحيانًا يذكر دليلاً وبرهانًا مُحكمًا, وأحيانًا أخرى يعتمد على الوعظ الحسن الذي من شأنه أن يزيح الغِشاوة عن قلب الضالّ, وأخرى يعتمد ما يُفحمه.

### أ - استعمال البرهان

فمن أمثلة استعمال الإمام للبرهان ما ورد في الحديث «قال هشام: فكان من سؤال الزنديق أنْ قال فـما الدليل عليه، فقال أبو عبد اللـه (ع) وجود الأفاعيل دلّت على أنّ صانعًا صنعها، ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنيّ علمت أنّ له بانيًا، وإن لم ترَ الباني ولم تشاهده» (الكليني، الكافي، 1: ح5: 81). حيـث عمد الإمام عليه السّـلام في هذه الرواية إلى إثبـات وجود الصّانع من خلال الاستدلال ببرهان عقليّ؛ مبنيّ على أساس أنّ وجود الأفاعيل يدلّ على أنّ صانعًا قد صنعها، وقد قرّب الملاّ صدرا الدليل بأنّ العالم مصنوع مبنيّ، وكلّ مصنوع مبنيّ يقتضي أن يكون له صانع بانٍ ، فالعـالم له صانع بان، وإذا ثبت أنّ للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسـه ضرورة، إذ ثبوت الشيء

على صفة في الواقع لا ينفكّ عن ثبوته في نفسه و إليه الإشارة بقوله: إنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبني علمت أنّ له بانيًا وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده (الشيرازي، شرح أصول الكافي، 3: 43).

### ب - استعمال الجدال بالأحسن

في حين نراه يعتمد في موارد أخرى على الجدال بالأحسن كما في الحديث: «يا هشام كم حواسّك؟ قال خمس، قال أيّها أصغر؟ قال النّاظر، قال وكم قدْر النّاظر؟ قال مثل العدسة أو أقلّ منها؟ فقال له يا هشام، فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى، فقال أرى سماءً وأرضًا ودورًا وقصورًا وبراريَ وجبالاً وأنهارًا، فقال له أبو عبد الله (ع) إنّ الذي قدر أن يُدخل الذي تراه في العدسة أو أقلّ منها، قادرٌ أن يُدخل الدنيا كلّها البيضة لا تصغر الدنيا، ولا تكبر البيضة» (الكليني، الكافي، 1: ح4: 79).

فهذا الكلام من الإمام, عليه السّلام, جاء جوابًا على سؤال كان عبد الله الديصانيّ قد طرحه على هشام ابن الحكم حول قدرة الله على أن يُدخل الدنيا كلّها في بيضة فلا تكبر البيضة ولا تصغُر الدنيا، فكان من الإمام أن أرشد هشامًا إلى طريق مفحم يناسب مقام السائل, ومن شأنه أن يحقّق الغرض والمطلوب، وما ذلك إلّا لأنّ المشكلة كانت في أصل السؤال أساسًا. والمبرّر الموضوعيّ للطريقة التي سلكها الإمام, عليه السّلام, تكمن في طبيعة السؤال نفسه؛ فهذا السؤال يعاني في نفسه وداخله من مشكلة معرفيّة؛ إذ يناقض نفسه بنفسه، حيث إنّ المسؤول عنه والمطلوب أمر متعذّر لا لضعف في الفاعل بل لقصور في القابل؛ فإذا كان من خصوصيّات البيضة ألَّا تسع ما سئل عنه؛ كان حينئذ السؤال والطلب سؤالًا عن أمر محال في نفسه. من هنا، نجد كيف أنّ الإمام قد اعتمد على الإفحام معتمدًا على مسلّمات موجودة عند الطرف الآخر؛ بُغية إسكاته, وإلّا فإنّ الجواب البرهاني يكمن في أنّ المسؤول عنه أمر ممتنع في ذاته وعدم إمكان تحقّقه يرجع إلى قصور ونقص في القابل لا في الفاعل. وتجدر الإشارة ههنا إلى أنّ هذه الرواية تتمتّع بخصوصيّة مفادها أنّ الإمام لم يكتف باستعمال هذه الطريقة من المحاجَّة فحسب، بل علّمها لأحد أصحابه؛ ممّا يزيد في إضفاء المشروعيّة على هذه الطريقة فلا تكون مقتصرةً على أن يستعملها الإمام المعصوم فحسب، وهذا ينفعنا في تعميم الاستفادة من هذا الأسلوب حيث يقتضيه المقام.

بل ويعتمد المعصوم على الأساليب الثلاثة معًا في بعض الأحيان؛ ومثال ذلك مناظرة الإمام الصادق (ع) مع الزنديق المصري:

### ج - استعمال الأساليب الثلاثة معًا

مــن خلال مراجعة المرويّات والمناظــرات التي دارت ما بين الأئمّة, عليهم السّــلام, وزنادقة عصرهم؛ نجد أنّهم قد اســتعملوا في بعض الموارد المسالك الثلاثة؛ ومثال ذلك محاجَّة الإمام الصادق, عليه السّــلام, أحــد زنادقة مصر حيث اعتمد على هذه المســالك الثلاثة متدرّجًا؛ فبدأ بالجــدال أوّلاً, ثــمّ الخطابة, وختــم كلامه بالبرهــان، كلّ ذلك بُغية الهداية والإرشــاد؛ ذلك أنّ غرضهم, عليهم السّــلام, لم يكن مقتصرًا على تعجيز الخصــم وإلزامه، بل غرضهم الأصليّ هو هداية الخلق وإخراجهم من الجهالة والحيرة والظلمة.

والحديث رواه الشــيخ الكلينــي في الكافي في كتــاب التوحيد باب حــدوث العالم وإثبات المحدث، وبيان استعمال الطرق والمسالك الثلاثة على النحو التالي:

### 1 - الجدال بالأحسن:

جاء في الحديث (الكليني، الكافي: 1: ح1: 72) أنّ زنديقًا كان قد قصد الإمام ليناظره وتقابلا في مكّة؛ وكان اســم الزنديق «عبد الملك» وكنيته «أبو عبد الله» فكان من الإمام, عليه السّــلام, أن بادره السؤال «ما اســمك» فأجابه «اسمي عبد الملك» فقال الإمام «فما كنيتك» فأجاب «أبو عبد الله»، فحينئذ قال له الإمام بلســان ملؤه الإفحام: «فمن هــذا الملك الذي أنت عبده؟ أمن ملوك الأرض أم من ملوك الســماء؟ وأخبرني عن ابنك عبد إله الســماء أم عبد إله الأرض؟ قل ما شــئت تخصم»؛ وبيانه كما جاء في الشرح للمولى صالح المزندراني أنّ ما ختم به الإمام هذا المقطع يعني أنْ أجب أيّها الزنديق فأيّما أجبت تكن مخصومًا محجوجًا بقولك؛ وذلك لأنّه بين احتمالــين: فإمّا أن يقرّ بوجود ملك وإله هو وابنه عبداه، ومعنى ذلك إقراره بما ينافي مذهبه من نفــي المعبود؛ وإمّا أن يقول :إنَّــه ليس هناك ملك وإله، وقوله هذا ينافي مســلّمة موجودة عنده يقرّ بها الزنديق نفســه، وهي أنّ هذا التركيب الإضافي يدلّ على وجود إله وملك ويكذّب دعوى إنكارهما بناؤهم على كون اللّغة و العرف مفهومات وحقيقة تركيبيّة والظاهر المتبادر أنّ الواضع لاحظ وجودها حال الوضع فلا ينبغــي للعاقل أن ينكره، ويذكر الملاّ صالح المزندراني أنّ هذا الوجــه من الإقناع الذي يورث الشــكّ فيما ذهب إليه من نفي الإلــه و هذا هو المقصود في هذا المقام لأنّ الحكيم يداوي من به مرض الجهل المركّب أوّلا بما يوجب شــكّه ليرجع من الجهل

المركّب إلى الجهل البسيط و يستعدّ لقبول الحقّ (المازندراني، صالح، شرح الكافي: 3: 7). ومن الواضح أنّ هذا الأسلوب من الإفحام ليس برهانيًّا ولا يفيد يقينًا؛ فلا يمكن التمسّك بهذه التسميات للدلالة على وجود إله، لكنَّ هذا الأسلوب وهذا الإفحام كان بمنزلة تمهيد الطريق للوصول إلى القلب وإلقاء الحكمة فيه في نهاية المطاف.

**2 - الموعظة الحسنة:**

ويكمل الحديث بعد ذلك بأنّ الإمام, عليه السّلام, قال للزنديق أن يأتيه بعد الفراغ من الطواف، ولمّا أتاه شرع الإمام, عليه السّلام, باعتماد الأسلوب الثاني المبنيّ على أساس الموعظة الحسنة أي الخطابة؛ إذ سأل الزنديق إن كان يعلم أنّ للأرض تحتًا وفوقًا؛ ودارت المحاورة بينهما على النحو التالي: « أتعلم أنّ للأرض تحتًا و فوقًا؟ قال: نعم، قال: فدخلت تحتها؟ قال: لا، قال: فما يدريك ما تحتها: قال: لا أدري إلاّ أنيّ أظنّ أن ليس تحتها شيء، فقال: أبو عبد اللّه, عليه السّلام: فالظّنّ عجز لما لا يستيقن ثمّ قال أبو عبد اللّه, عليه السّلام: أفصعدت السّماء؟ قال: لا، قال: أفتدري ما فيها؟ قال: لا، قال. عجبا لك لم تبلغ المشرق، و لم تبلغ المغرب و لم تنزل الأرض ولم تصعد السّماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وأنت جاحد بما فيهنّ وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟! قال الزّنديق: ما كلّمني بهذا أحد غيرك، فقال أبو عبد اللّه، عليه السّلام: فأنت من ذلك في شكّ فلعلّه هو ولعلّه ليس هو؟ فقال الزّنديق ولعلّ ذلك؛ فقال أبو عبد اللّه, عليه السّلام: أيّها الرّجل! ليس لمن لا يعلم حجّة على من يعلم ولا حجّة للجاهل».

نلحظ في هذا المقطع من الحديث كيف خاطب الإمام عليه السلام هذا الزنديق على طِبق مبانيه الحسيَّة، موضِّحًا له كيف أنّنا لو سلّمنا بكون الحسّ طريق المعرفة فإنّك لم تفِ هذا الطريق حقّه, فلم تذهب وترَ وتعاين بالحسّ السماوات والأرض لترى وتستيقن إن كان فيها إلـهٌ أم لا، كما يُبيّن له كيف أنّ الظنّ لا يُغني من الحقّ شيئًا, وأنّه من القبيح للعاقل أن يجحد وينكر أمرًا لا يعرفه ويجهله. ومن الأمور اللافتة أيضًا في هذا المقطع تعبير الإمام بـ «عجبًا» فإنّ هذا التعبير وهذا التعجّب لا ريب كان له وقع كبير على قلب الزنديق، حيث إنّ استعمال هذه التعبيرات في محلّها من شأنها أن تنزل على قلب الطرف الآخر فتزلزل ما فيه من وهم وجهل، وقد ذكر المولى المازندراني أنّه من باب التوبيخ له. ونلاحظ أيضًا كيف أنّ الإمام قد نقل هذا

الزنديق من حالة الإنكار إلى حالة اللاأدريّة (وحيدي؛ جعفري، روش شناسى مواجهه اهل بيت با الحاد: 53)؛ وهذا يُعدّ تمهيدًا للمرحلة الثالثة التي يكون للعقل والبرهان فيها الدور الأساس؛ فمعلوم أنّ الدليل والبرهان في نفسه لا يكفي للإقناع ما لم يقترن بجملة من العوامل الأخرى؛ من جملتها عدم وجود شبهة في قبال البديهة وكون القلب ممهّدًا لقبول الحق والإذعان لصوت العقل والبرهان.

### 3 - الحكمة والبرهان:

وبعد أن مهّد الإمام طريق العقل والقلب بأن زلزل الشكّ والوهم الذي يعتري نفس هذا الزنديق، وهيّأه لتلقّي الحقّ شرع باعتماد طريق البرهان واليقين فخاطبه قائلاً: «يا أخا مصر تفهّم عنّي، فإنّا لا نشكّ في الله أبدًا، أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرّا ليس لهما مكان إلاّ مكانهما، فإن كانا يقدران أن يذهبا فلمَ يرجعان وإن كانا غير مضطرّيْن فلمَ لا يصير الليل نهارًا والنّهار ليلاً، اضطرّا والله يا أخا مصر إلى دوامهما، والذي اضطرّهما أحكم منهما وأكبر. فقال الزنديق: صدقت، ثمّ قال أبو عبد الله (ع) يا أخا مصر إنّ الذي تذهبون إليه وتظنّون أنّه الدهر، إن كان الدهر يذهب بهم، لمَ لا يردّهم وإن كان يردّهم لمَ لا يذهب بهم؟ القوم مضطرّون يا أخا مصر، لمَ السماء مرفوعة والأرض موضوعة؟ لمَ لا يسقط السماء على الأرض؟ لمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها؟ (...) قال الزنديق أمسكهما الله ربّهما وسيّدهما، قال فآمن الزنديق» (الكليني، الكافي: 1: ح1: 74).

ففي هذا المقطع من الرواية عمد الإمام, عليه السّلام, إلى إثبات وجوده تعالى استنادًا إلى براهين إنّيّة؛ وقد فصّل الملاّ صدرا في شرحه في بيان هذا البرهان؛ ويمكن تلخيصه بأنّ الدهريّين يعتقدون بأزليّة المادّة، وبناءً على رؤيتهم هذه ستكون أشرف الموادّ الكواكب، ومن ثَمَّ إذا ثبت كون الكواكب فقيرة ممكنة مضطرّة، بطل ما ذهبوا إليه من كون الطبيعة مبدأ سائر الموجودات. وقد بيّن الإمام, عليه السّلام, كون الشمس والقمر مفتقرين إلى مدبّر غير مادّيّ؛ من جهتين على ما ذكر الملاّ صدرا في شرحه: إحداهما الحركة والأخرى السكون، ونكتفي هاهنا بعرض جهة منهما؛ حيث ذكر في شرحه لهذا الحديث أنّ حركة الأفلاك هذه إمّا حركة إراديّة أو طبيعيّة أو قسريّة؛ ونظرًا إلى كون حركتها دوريّة امتنع أن تكون طبيعيّة أو قسريّة فيتعيّن كونها إراديّة. فأمّا

امتنـاع كونها طبيعيّة فلأنّ الطبيعـة لا تطلب وتلج جهة ترجع منها، بل تكـون حركتها إمّا ذاهبة أبـدًا من غير إيـاب أو راجعة من غير ذهـاب، والحال أنّ الحركة الدوريّـة خلاف ذلك. وبنفي الطبع ينتفي القسر لأنّ ما لا طبع فيه لا قسر فيه؛ إذ الطبع خلاف القسر، وبهذا يكون قد ثبت أنّ حركتهـا إراديّة. وإذا ثبت ذلك فإنّ كلّ فعل إراديّة لا بـدّ له من داع ومرجِّح، والداعي والمحرّك ليس طبيعة جرميّة بل أمر خارج عن هذه الطبيعة. فثبت وتبيّن أن الشمس والقمر مسخّرات بأمره تعالى ومضطرّات بحكمه (الشيرازي، شرح أصول الكافي: 3: 11-15). واللطيف في هذه الرواية كيف أنّها انتهت في نهاية المطاف إلى أن يؤمن الزنديق؛ وهذا يدلّ على مدى إحكام هذا المنهج القرآنيّ، ومدى إتقان الأئمّة,, عليهم السّلام في اتّباعه وتطبيقه.

وهكذا، فقد قدّمنا من خلال ما مرّ نموذجًا عن اتّباع الإمام, عليه السّلام, في مواجهة الملحدين للمنهج القرآنيّ المتُمثِّل باعتماد الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن، وبما أنّ هذا المنهـج على أهميّته قد يتّصف بالعموم نوعًا ما، ونظرًا إلى أنّ مناظراتهم ومحاجَّاتهم, عليهم السّـلام, لم تخلوا من نكات وأسـاليب مفيدة، كان مـن المفيد أيضًـا أنْ نتأمّل في كلماتهم وسِـيرَهم بحثًا عن بعض الأساليب والفوائد التي من شـأنها أن تُتمّم المنهجيَّة التي نحن في صدد البحث عنه .

## ■ ثالثًا: الأساليب الأخرى

### أ -الهيبة العلميَّة

مـن الأمور التـي نلاحظها عند مطالعتنا للمحاجَّات والنقاشـات التي قام بهـا الأئمّة, عليهم السّـلام، تلك السـطوة والهيبة العلميَّة التي كانت تظهر في كلمات الإمـام فتلقي بظلالها على السّـامع وتؤثّر في كيفيَّة تلقّيه للكلمات، وهذه السـطوة العلميَّة نجدها في الكثير من نقاشاتهم ومحاجَّاتهم؛ وخير دليل عليها إقرار الزنادقة أنفسهم بذلك.

ومن ذلك إقرار ابن المقفّع له بالعلم وتنبيهه لابن أبي العوجاء بألَّا يختبره لأنّه يخاف أن يُفسد عليه عقائده (الكليني، الكافي، 1: ح1: 75).

وأيضًا ما جاء في الحديث: «فقال له العالم (ع) فما يمنعك من الكلام، قال إجلالاً لك ومهابةً

ما ينطق لساني بين يديك، فإنّي شاهدت العلماء وناظرت المتكلّمين، فما تداخلني هيبةٌ قطّ مثل ما تداخلني من هيبتك» (الكليني، الكافي، 1: ح1: 76).

### ب - زيادة التوضيح والبيان

ومن الأسـاليب التي تميّزت بها محاجَّات الأئمّة عليهم السّلام زيادتهم في التوضيح والبيان، فترى مثلاً أنّ بعض الأمور كان يكفي للمطلب الاستشـهاد بمثال وقضيَّة واحدة، غير أنّنا نراهم يكثرون من الشواهد والأمثلة. ومثال على ذلك ما جاء في الحديث: « وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسـك نشوءك ولم تكن، وكبَرَك بعد صغرك، وقوّتك بعد ضعفك، وضعفك بعد قوّتك، وسُقمك بعد صحّتك، وصحّتك بعد سُقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك، وحُزنك بعد فرحك، وفرحك بعد حُزنك، وحُبّك بعد بُغضك، وبُغضك بعد حُبّك، وعزمك بعد أناتك، وأناتك بعد عزمك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك» (الكليني، الكافي، 1: ح1: 76).

### ج - مراعاة حال المخاطب

لمّا كانت الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، فكثيراً ما يقدر الإنسان أن يجد منفذًا أو طريقًا يوصل به الملحد إلى الحقّ من خلال الطرق التي يقبلها الملحد نفسه، من دون أن يُضطرّنا ذلك من الوقوع في محذور إنكار بعض المباني والمسلّمات الحقّة. ومن ذلك ما كان الأئمّة يعمدون إليه في بعض محاجَّاتهم بأن يقوموا بإثبات وجوده تعالى اعتمادًا على طرق وأدلّة يقبل بها الملحد فتفعـه. ومثال ذلـك، ما رُوي من أنّ الإمام في مقام إجابة طلب زنديق سـأل عن حدوث العالم فأجاب بأن دعا ببيضة فوضعها على راحته ثمّ قال: هذا حصن ملموم داخله غرقئ رقيق تطيف به فضّة سائل وذهبة مائعة، ثمّ تنفلق عن مثل الطاوس، أدخلها شيء؟ قال لا، قال فهذا الدّليل على حدوث العالم. وبعد ذلك قال الزديق: أخبرت فأوجزت وقلت فأحسنت، وقد علمت أنّا لا نقبل إلاّ ما أدركناه بأبصارنا أو سمعناه بآذاننا أو لمسناه بأكفّنا أو شممناه بمناخرنا أو ذقناه بأفواهنا... (ابن بابويه، التوحيد: ح1: 292).

غير أنّ الإمام لم يكتف بذلك، بل انتقل خطوةً إلى الأمام بأن قال له: «ذكرت الحواسّ الخمْس، وهي لا تنفع شيئًا بغير دليل، كما لا تُقطَع الظلمة بغير مصباح» (ابن بابويه، التوحيد: ح1: 293). وهذا خير مصداق على مسألة «مراعاة حال المخاطب» فكلمة مراعاة لا تعني أن نسلّم معه بمبانيه الضالّة، بل غاية الأمر نراعي هذه المباني فنأتي بما يناسبه، ومن ثمّ وبعد تحقّق الغرض نغتنم الفرصة لنتمّم المطلب ونصوّب المبنى.

### د - الاحتياط للمحتمل أو «رهان باسكال»

اشْتُهِر ما بين الحجج طريقة وبيّنة تُعرف باسم «رهان باسكال» نسبةً إلى بليز باسكال, وهو عالم رياضي وفيزيائي وفيلسوف فرنسي، وصيغة هذا البرهان مبنيّة على أنّ الأمر فيما يرتبط بالإيمان بوجود الله, وهل هو موجود حقًّا أم لا دائر بين احتمالات أربعة:

1. أن نؤمن بوجود ويكون موجودًا واقعًا فننال جنّة وخلودًا؛
2. ألّانؤمن بوجوده ويكون موجودًا واقعًا والجزاء حينئذ الخلود في جهنّم؛
3. أنْ نؤمن ولا يكون موجودًا وحينئذ؛ فلا نُجزى على ذلك وهذا يمكن عدّه خسارة محدودةً؛
4. ألّا نؤمن ولا يكون موجودًا فلا نُعاقب ونكون قد تنعّمنا بالحياة دون قيود؛ وهذا ربح محدود.

وبعد ذلك نقول: إنّ كلًّا من الخسائر أو الأرباح الناتجة من الاحتمالين الثالث والرابع تبقى محدودةً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار محدوديّة الدنيا ومسألة الموت، وبالمقارنة مع الاحتمالين الأوّل والثاني. ومن ثَمَّ عندما نكون أما هكذا فرضيّة فإنّ العقل يحكم بضرورة الاحتياط للمحتمل وتطبيق ذلك على المواجهة ما بين الدِّين والإلحاد حكم العقل بضرورة الالتزام بالدِّين.

وقد ذكر البعض أنّ باسكال كان قد اقتبس هذه الفكرة من آخرين ومن بين من نسب له السَّبْق فيها الغزّالي (يوسفيلن، ، برهان شرط بندى: 360). ولكن أيًّا يكن، فما يهمّنا ههنا هو أنّ الإمام, عليه السّلام, كان قد اعتمد على أسلوب وطريقة تشابه في روحها هذه الفكرة، وهي البناء على حساب الاحتمالات وحُكم العقل بعد ملاحظة المحتملات بأرجحيّة الإيمان بالله, تعالى. ففي الحديث أنّ الإمام عليه السّلام قال لابن أبي العوجاء: «إنْ يكن الأمر على ما يقول هؤلاء، وهو على ما يقولون، يعني أهل الطواف فقد سلموا وعطبتك، وإن يكن الأمر على ما تقولون، وليس على ما تقولون، فقد استويتم وهم» (الكليني، الكافي، 1: ح1: 75). وفي رواية أخرى أيضًا: « دخل رجل من الزنادقة على أبي الحسن (ع) وعنده جماعة فقال أبو الحسن (ع): أيّها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم, وليس هو كما تقولون،

ألســنا وإيّاكن شرعًا سواءً؛ لا يضرّنا ما صلّينا وصمنا وزكّينا وأقررنا فسكت الرجل، ثمّ قال أبو الحسن (ع): وإن كان القول قولَنا وهو قولنا، ألستم قد هلكتم ونَجَوْنا» (الكليني، الكافي، 1: ح2: 78).

### هـ - أسلوب الصدمة الإيجابيّة

عندما نراجع نقاشــات ومحاجَّات الأئمّة عليهم السّــلام مع الملحدين والزنادقة، نلاحظ في بعض الأحيان صدور تصرّف من الإمام, عليه السّلام, منذ أوّل اللقاء يُشَكِّلُ إرباكًا للملحد؛ ممّا يعيد خلط الأوراق لديه بل قد يُضطرّه إلى الفرار في بعض الأحيان. وهذا الأمر -كما يشهد لذلك سياق الأحداث المنقولة في الروايات- كان يُشَكِّلُ ما يشبه صدمة إيجابيّة تمهّد الأرضيّة للهداية، ومن أمثلة ذلك ما جرى بين الإمام الصادق (ع) وذلك الزنديق المصري، من سؤال الإمام له عن اســمه وكنيته، فأجاب بأنّ اســمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله «فقال له أبو عبد الله (ع): فمن هــذا الملك الذي أنت عبده؟ أمِن ملوك الأرض أم من ملوك الســماء؟ وأخبرني عن ابنك، عبد إله السماء أم عبد إله الأرض؟ قل ما شئت تُخصم. قال هشام بن الحكم: فقلت للزنديق: أما تردّ عليه، قال فقبّح قولي» (الكليني، الكافي، 1: ح1: 72).

### و - نقل المخاطب من الإنكار إلى اللاأدْريّة

قد تأخذ العزّة أحيانًا الإنسان أو يتأثّر بشبهات وفضاء ما فيعمد إلى مغالطة نفسه بأن يصل إلى نتيجــة ما اعتمادًا على غير موصل. ومن ذلك ما نجــده عند الكثيرين ممّن يخلطون ما بين عدم الدليل والدليل على العدم، وهذه مســألة ســيّالة نجدها اليوم وكانــت موجودة كذلك في عصر الأئمّة, عليهم السّلام. وقد عمد الأئمّة في مواجهة هذه المسألة إلى نقل الملحد من حالة الإلحاد إلى حالة اللاأدْريّة، ومعلوم أنّ الحالة الثانية أشــفى حالاً من أكثر من جانب، ســواء على صعيد موقفه بينه وبين الله أو على صعيد فتح الباب أمام الهداية والعودة إلى الحقّ، ومن أمثلة ذلك ما مرّ من سؤال الإمام للزنديق الذي ينكر أنّ للكون خالقًا بسؤاله : هل دخلت تحت الأرض وهل صعدت للســماء لتعرف أنّ لا أحد فيها (الكليني، الكافي، 1: ح1: 73)؛ وبهذا الســؤال نقله من حالة الإنكار إلى حالة الشكّ، بل يمكن القول: إنّه لم ينقله بل أوضح له حقيقة حاله؛ إذ كثيرًا ما يخلط الإنسان بين هاتين الحالين فيكون شاكًّا, ويظنّ أنه منكر لسبب أو لآخر.

### ز - ترك الخصومة للخصومة

عندمـا يكون الطـرف المقابل في أيّ نقاش قد وصل به الخصام إلى حدّ العناد فيحسـن في بعض الأحيان تجنّب مناقشـته لعدم الفائدة منها؛ لأنّ من شـأن النقاش أحيانًا أن يزيده عنادًا. ومن هنا نرى كيف أنّ الإمام, عليه السّـلام, قد ترك بعض المخاصمين أحيانًا ولم يدخل في نقاشهم كما خصوصًا حين يكون الإمام قد وضّح وبيّن وأقام الحجّة سابقًا؛ ومثاله ما جاء في الحديث: «قال سيّدي ومولاي، فقال له العالم (ع): ما جاء بك إلى هذا الموضع؟ فقال عادة الجسد وسنّة البلد، ولننظر ما النّاس فيه من الجنون والحلْق ورمي الحجارة، فقال له العالم (ع): أنت بعدُ على عتوّك وضلالك يا عبد الكريم، فذهب يتكلّم فقال له (ع): لا جدال في الحجّ ونفض رداءه من يده» (الكليني، الكافي، 1: ح2: 78).

### ح - الاطّلاع الدقيق على كلمات الآخرين ومبانيهم

يظهـر من خـلال تتبّع مناظرات الأئمّة, عليهم السّـلام, مدى إلمامهـم واطّلاعم الدقيق على كلمات الملحدين ومبانيهم؛ ومن أمثلة ذلك ما مرّ ذكره من معرفة الإمام بالمباني الحسـيَّة التي يستند إليه الزنديق ومحاجَّته على أساس هذه المباني؛ و يدلّ أيضًا على ذلك ما نراه من اختلاف في كلام الإمام وطريقة محاجَّته باختلاف مباني الشـخص الآخر، فعلى سبيل المثال نجد الإمام في إحدى الروايات يحاجُّ دهريًّا؛ ومعلوم أنّ الدُّهريّين ينكرون ما وراء المادّة ويعتقدون أنّ العالم قديم (شـيرين كندى، محمد زارع، دهريه: 439)؛ وعلى هذا الأسـاس جاء نقاش الإمام والذي يعكـس من جهة اطّلاعـه على مباني هذا الدهريّ، ومن جهة أخـرى حكمته ووقوفه على كيفيَّة محاجَّتـه وما هي الأمور التي ينبغي التركيز عليها وقـد مرّ بيان ذلك في ضمن المقال؛ في حين نجده في رواية أخرى يحاجج زنديقًا مانويًّا فيبدأ معه الكلام في مسـألة نفي وجود خالقيْن؛ نظرًا إلى كون مذهبهم يقوم على أساس ذلك وهو مذهبهم، حيث يبادره الإمام قائلاً: «لا يخلو قولك إنّهما اثنان» (الكليني، الكافي، 1: ح4: 80).

### ط - العناية بشكل الخطاب

كثيراً ما يكون لبعض الأمور الشكليَّة في المناظرات والمحاورات دور مهمّ وتأثير كبير في إقناع الطرف الآخر، ومن ضمن هذه الأمور الشكليَّة المرتبطة بالطرح مستوى الثقة التي يبديها المتكلّم

وما يمكن أن يذكـره من تنبيه للطرف الآخر بضرورة ترك التعنّت؛ نعم هذا يتطلّب اغتنام الفرصة المناسـبة وإلّا تحوّل ذلك اسفتزازًا للطرف الآخر، وهذا الأمر نسـتفيده من محاوراتهم, عليهم السّـلام, التي لم تخلُ على صعيد الشـكل من إظهار الثقة بالنفس وبالحقّ مضافًا إلى استعمال الوعظ وتنبيه الطرف الآخر في لحظات مناسـبة ضمن المناظـرة والحوار؛ ومن أمثلة ذلك قول الإمام للزنديق: «يا أخا مصر تفهّم عنّي، فإنّا لا نشـكّ في اللـه أبدًا» فهذه الجملة على وجازتها تختـزن الكثير من فنون المناظرة وآدابها ؛ فأوّلاً مخاطبـة الإمام للزنديق ونداؤه بـ «يا أخا مصر» وثانيًـا قوله له «تفهّم عنّي» وبه يوصيه بأن يتفهّم ويترك التعنّت؛ وثالثًا قول الإمام,: عليه السّـلام «إنّا لا نشـكّ» وهذا الإظهار للثقة بالله وبالنفس وأنّه على يقين فيما يقول موجب لزيادة إصغاء السامع (المازندراني، شرح أصول الكافي، 3: 10).

## ■ رابعًا: الاستفادة من منهج المعصومين (ع) وأساليبهم في مواجهة الإلحاد المعاصر

عـلى الرغم من تطـوّر وتبـدّل المخاطب الملحد اليوم سـواء لناحيـة الظـروف أو البيئة أو الإشـكالات المطروحة، لكنّنا إذا نظرنا في أهـمّ مرتكزات الزندقة في عصر المعصومين, عليهم السّـلام، وأبرز منطلقات ومباني الملحدين اليوم، لوجدنا تشـابهًا نوعًا ما يُسـوّغ لنا أن نستعين بتلك الأسـاليب في مواجهة الإلحاد المعاصر. حيث يمُكن بملاحظة الروايات أن نسـتخلص أهمّ مرتكزات الزندقة في عصر المعصومين، على النحو التالي:

1. الاعتماد على الظنّ والفرضيّات الظنيّة؛
2. النزعة الحسيَّة، ومنها كثرة سؤالهم كيف هو وأين؛
3. عدم الدليل دليل العدم.

وإذا رجعنـا وطالعنـا الإلحاد بثوبه المعاصر، وجدنا أنّه يشـارك ظاهـرة الزندقة في الانطلاق والاعتماد على هذه المرتكزات؛ ولاسيَّما, أنّ الإلحاد اليوم ينبني بنحو كبير على المسائل العلميَّة التـي تعتمد على التجربة والحسّ، وما يرتبط بها من فرضيّـات يقرّ أصحابها بكونها ظنّيّة؛ وبناءً عليه يمكننا استخلاص جملة من التوصيات المستندة إلى الأساليب التي اعتمدها الأئمّة, عليهم السّـلام، ويمكننا في هذا المجال أن نرتّب هذا الأمور في ضمـن مراحل ثلاث ترتبط بمواجهة الملحد:

1. مرحلة ما قبل المواجهة؛
2. مرحلة الشروع بالمواجهة؛
3. مرحلة المواجهة.

ففي المرحلة الأوْلى ينبغي بدايةً قبل مناقشة الملحد أن نتحصّن بالعلم اللازم سواء لناحية العلم بما ينفعنا لإثبات الحقّ الذي بين يدينا، أو العلم الكافي والاطّلاع على أقوال الملحدين ومبانيهم بنحو دقيق، فلا يكون اطّلاعنا في هذا المجال سطحيًّا أو مأخوذًا من مصادر ثانويّة أم من خلال ما يكتبه الموحّدون حول الملحدين بل لا بدّ من السعي مهما أمكن إلى الذهاب إلى مصادرهم وكتبهم بحثًا عن أقوالهم وأفكارهم ومبانيهم؛ ولذا ينبغي لنا أن ندرك مدى أهميّة دراسة الملحدين ونظريّاتهم وفهمها على نحو معمّق في سياق مواجهتهم والردّ عليهم.

وأمّا المرحلة الثانية فهنا لا بدّ من السعي بدايةً إلى فهم المخاطب وتحديد خصائصه؛ فقد نحتاج أحيانًا إلى أن نبدأ المواجهة بتمهيد طريق القلوب والعقول لتقبّل الحقّ، وذلك حيث يكون الطرف الآخر مسكينًا وقع تحت تأثير مغالطة ما، أو من كان ممّن نمت الغشاوة على قلوبهم، فيحسن مثلاً أن نبدأ معه بما ينفع لإفحامه منذ البداية، وذلك يكون بما أشرنا إليه من إظهار العلم أو القيام بصدمة إيجابيّة.

وأمّا المرحلة الثالثة، ففيها ينبغي ألَّا نحيد عن المنهج القرآني العامّ، وأن يكون تركيزنا في نهاية المطاف على الأدلّة والبراهين؛ فلا شكّ أنّ الأسلوبين الآخرين مطلوبان لكنّهما ينفعاننا في موارد خاصَّة لرفع المانع من تقبّل الحقّ أو لإفحام من يحسن إفحامه، لكن يبقى أنّه لا غنى عن الدليل والبرهان الموصل إلى اليقين، ولذا ينبغي علينا أن نهتمّ بالعلوم والصناعات التي تساعدنا على تحسين قدراتنا الاستدلاليّة؛ كعلمي المنطق والفلسفة وغيرها من العلوم العقليّة، بالإضافة إلى الاستعانة بالأساليب التي اعتمدها المعصوم عليه السّلام؛ كمسألة التنبيه على أهميّة المحتمل وخطورته.

## خاتمة البحث

سعينا في هذا المقال إلى تسليط الضوء على جانب من منهجيّة الأئمّة, عليهم السّلام, فيما يرتبط بمواجهة ظاهرة الإلحاد أو الزندقة، مقتصرين في ذلك على النظر من زاوية معيّنة تمثَّلت في اختيار أهمّ الروايات المتعلّقة بمواجهتهم لظاهرة «إنكار وجود الخالق». والهدف من وراء هذا

المقال يكمن في محاولة ربط الجسور ما بين التجربة المعصومة والتحدّي المعاصر، والحثّ على توظيف منهجيّتهم, عليهم السّلام, في مواجهة الإلحاد المعاصر، ولاسيّما أنّ التطوُّر العلمي وتبدّل المفاهيم والثقافات قد توهم بأنّ ما تتطلّبه هذه الظاهرة اليوم منفصل تمامًا عن ما هو موجود في الروايات، والحال أنّ مرويّاتهم عليهم السّلام تختزن أساليب قيّمة ومفيدة تنفع العالم في مواجهة التحدّيات المعاصرة بألوانها المختلفة. وقد خلصنا إلى جملة من الأساليب التي يمكن الاستعانة بها وتوظيفها، ورأينا كيف أنّ كلام الأئمّة عليهم السّلام لم يقف عند حدود البراهين والأدلّة، بل كانوا يستعملون الخطابة والجدل أيضًا؛ كلّ ذلك بحسب ما يقتضيه المقام، بالإضافة إلى جملة من الأساليب ذات الآثار النفسيَّة، وفي هذا رسالة واضحة مُفادها أنّ الإلحاد ليس مجرَّد معضلة علميّة فحسب، بل في كثير من الأحيان تكون مسألة مركّبة يختبئ خلفها جملة من الأمور المتشابكة سواء النفسيَّة منها أو غيرها، وهذا يتطلّب تمهيد الطريق أمام البرهان والدليل قبل استعماله. وعلى ضوء ما خلصنا إليه يمكن تقديم التوصيات التالية:

أ - السعي إلى تكثيف البحث في الروايات التي من شأنها عن تكشف عن سائر جوانب منهجيّة الأئمّة, عليهم السّلام, في هذا المجال، فبعد أن كان هذا المقال بمنزلة مقدّمة من المفيد أن يُستكمل العمل من خلال تعميق البحث وتنويعه، فنبحث في منهجيّتهم في مواجهة منكري النبوَّة على سبيل المثال، أو دراسة للمنهجيّة في دائرة معيّنة تأخذ بعين الاعتبار البيئة الثقافيّة المرتبطة بالروايات محلّ البحث.

ب - الاهتمام بتحليل الجوانب النفسيَّة التي اعتنى بها الأئمّة عليهم السّلام في مواجهة الزنادقة، بُغية الوصول إلى نكات عامّة تنفع في هذا المجال.

ج - بعض الأساليب التي ذُكرت تستحقّ في نفسها أن يُكتب فيها مقال مستقل.

د - تسليط الضوء على قيمة أسلوبيْ الخطابة والجدل بحسب الرؤية الدِّينيّة، بالإضافة إلى حدود استعمال هذين الأسلوبين وضوابطه.

## قائمة المصادر

1 - بدوي، عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1993 م.

2 - الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1404 هـ.

3 - الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط4، 1407 هـ.

4 - ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1410 هـ.

5 - أمين، أحمد، فجر الاسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط2، 2012 م.

6 - الأشعري، سعد بن عبد الله، المقالات والفرق، مركز انتشارات علمي وفرهنگی، تهران، ط2، 1360 ش.

7 - الحسن، طلال، الإلحاد المعاصر «الإلحاد قوّة الإعلام وضعف المضمون (نظرة قرآنية)»، جامعة آل البيت العالميَّة، ط1، 1443 هـ.

8 - المازندراني، محمد صالح، شرح الكافي (الأصول والروضة)، المكتبة الإسلاميّة، تهران، ط1، 1424 هـ.

9 - الطَّباطبائيّ، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط2، 1390 ه.

10 - المظفر، محمد رضا، المنطق، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، ط2، 1439 ه.

11 - الشيرازي، محمد بن إبراهيم، شرح أصول الكافي، مؤسسة الأبحاث الثقافية، تهران، ط1، 1425 ه.

12 - ابن بابويه، محمد بن علي، التوحيد، جماعة المدرسين، قم، ط1، 1398 ه.

13 - يوسفيان، حسن، برهان شرط بندى، نشريه نقد ونظر، بهار وتابستان 1382، العدد 29 و30.

14 - ابن حنبل، أحمد، أصول السنّة، دار المنار، السعوديّة، ط1، 1411 هـ.

15 - ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، دار الفكر، لاط، 1407 هـ.

16 - كندي، شيرين؛ زارع، محمد، دهريه، دانشنامه جهان اسلام، ج18.

17 - وحيدي، محمد؛ جعفري، محمد، منهجيّة مواجهة أهل البيت (ع) مع الإلحاد، مطالعات شبهه پژوهی، صيف 1444 هـ.

18 - كندي، شيرين؛ زارع، محمد، زنديق، دانشنامه جهان إسلام، جلد 21.

**دراسات وبحوث قرآنية**:

# بين "لادينيّة أنتوني فلو" و"دينيّة نيكولاس رايت"

## -مَحْكَمَةٌ في مسألة الوحي-

**الشيخ هاشم الضيقة**

ماجستير فلسفة إسلامية- جامعة المصطفى العالميَّة، قم-إيران

**ملخّص**

**الأهمية البالغة التي حَظيت بها مسألة الوحي والنبوَّة العامة، وانعكاساتها على الفكر والسلوك، بالإضافة إلى الإشكالات التي وجهها اللادينيّون إلى هذه العقيدة، دفعنا للتعرض إليها، وذلك من خلال التحليل والنقد للطرح الذي تقدم به أنطوني فلو بوصفه مُشكِّكا بالوحي. ولأن الديانة التي ناقشها فلو هي المسيحيَّة، أُتيحت لنا الفرصة للتحقيق في أهم عقائدها، ومُناقشتها على أساسٍ عقليّ وتاريخيّ. ةهذه المقالة تدرس باختصار عُمدةَ الأدلة التي أقامها كلٌّ من أستاذ الفلسفة في جامعة أكسفورد أنطوني فلو وأسقف دورهام نيكولاس رايت، وحقّقت في العقائد التي وصلا إليها، فكان الأوَّل مُمَثِّلاً لـ «اللادينيّين» والثاني مندوبًا عن الكنيسة.**

**وقد خَلُص البحث إلى ضرورة الوحي والنبوات، وشكّك ببعض العقائد الأساسيَّة للديانة المسيحيَّة.**

**الكلمات المفتاحية**:

المسيح، الوحي، التَّجسُّد، الكتاب المُقدَّس، القيامة.

## مُقدّمة

تنسابُ الأسئلةُ الوجوديةُ في صَقْع القوة الناطقة لدى الإنسان، لتنطلقَ محاولاتُ الإجابة عنها من كوّة العقل ذي البُعد النّورانيّ، وكأنّ تلك الأسئلةَ منظومةٌ متلاحِقةٌ يتّصل بعضها ببعض، ومتلاقِحةٌ يصدر أحدُها من الآخر، لتشكّل الإجاباتُ المطروحةُ هرمًا مخروطيّا رأسه المنطلَق، وقاعه في السّموّ لا حدّ له. ولا نجانبُ الصوابَ في قولنا: إنّ السّؤال عن المبدأ المفيض لهذا الوجود يتصدّرُ تلك الأسئلة، وتحتلُّ الإجابةُ عنه - بعد تجاوز أوهام السُّفُسْطائيّين - قمّةَ الهرم المعرفيّ التي ينبغي الشّروع منها. ولعلّه إذا كانت هذه الأسئلة بَدْويّةً وأوليّة في مسيرتنا العقليّة، فإنّ بعض إجاباتها المقترَحة تحكي عمّا يتربّع في قمّة عالم الوجود، ويُعدّ الغاية القصوى، والعلّة العُليا... فما هو أوّل في البحث العلميّ هو المنتهى - الذي يؤولُ إليه كلّ شيء - في الوجود الخارجيّ.

بعد السّؤال الابتدائيّ عن وجود الإله، والخلوص منه بنتيجة إيجابيّة، يتولّد منه سؤال مُلِحٌّ نعجز عن إحصاء انعكاساته على الفكر والسُّلوك، وعلى الفرد والمجتمع: هل ثمّة وحي إلهيّ؟ هل هناك اتّصال بين ذلك المبدأ الذي صدّقنا به وبيننا نحن البشر؟ هل يوجد رجالٌ أوحى الله إليهم؟ ما الطّريق للتّحقُّق من ذلك في ظرفِنا نحن الذين عبرَنا الكثير من صفحات التاريخ الغابِر؟ هي أُولى حزمات الأسئلة التي تطرقُ أذهانَنا، وتُقلِقُنا بعد الإذعان بوجود الإله.

ونحن في طريقنا المعرفيّ نمشي على ذلك المِنوال، فقد وُفِّقنا في القراءة السابقة التي حملت عنوان «من الإلحاد إلى الاعتقاد»[1] لتحليل الأدلّة التي تمَسّك بها أنطوني فلو (Antony Flew) في إلحاده وكذلك أدلّة اعتقاده في ما بعد، وقد عُنِيَتْ تلك القراءة بمسألة «الإله؛ وجودًا

1 - من الإلحاد إلى الاعتقاد (دراسة تحليلية في الأسباب التي دفعت أنطوني فلو إلى الاعتقاد)، مجلة الدليل: العدد 7.

وعدمًا» أي الإجابة عن السّؤال البَدْويّ، وقد وصلنا إلى أنّه ربوبيٌّ معتقد بالإله على أساسِ أدلّة أعملنا فيها الكثيرَ من التّقويم والترّميم. ووعدنا القارئ آنذاك أن نُفرِدَ قراءةً مستقلّة لتناول موضوع «الوحي والدِّين» عند فلو بالدّراسة والتّحليل، وهنا تكمن الإجابة عن السّؤال الثاني المُنبثِق من السّؤال الأوّل وإجابتِه معًا.

وسوف نعتمد بشكل أساسيّ على الملحَق الثاني من كتابه «هناك إله»، حيث نقل فيه محاوراتِه مع الأسقف نيكولاس توماس رايت (N. T. Wright) حول المسيح والوحي، وذكر في مقدمته وخاتمته بعض التّعليقات والآراء.

من هنا، سينصبّ البحث على تلك المحاورات وما يحفُّ بها من مصادر مرتبطة، ونسلّط الضوء على ما ذكره الأسقف رايت وأنطوني فلو. كما نعتمد في بحثنا على الأسلوب التحليليّ، بنمطٍ يطغى عليه المنهجانِ العقليّ والتاريخيّ، وسيكون التّحليل والنّقد مبنويّا تارة وبِنائيّا أخرى. ونقصد من التّحليل والنّقد المبنويّين الرجوعَ إلى جذر المسألة والتأسيسَ من جديد بمعزل عن الطريقة التي سار عليها كلٌّ منهما، فإذا وصلنا إلى نتيجة مشتركة يكون النقد على مستوى الدليل فحسب، وإلا يكون شاملاً للدليل والنتيجة. ومرامنا من التّحليل والنقد البنائيّين النقاش ببعض الملازمات مع غمض النظر عن أننا نقبل الملزوم أو لا، أو التأمل في الاستظهارات من الإنجيل مع غض الطّرف عن أننا نقبله كتابًا منزّهاً عن التّحريف أو لا.

نبيّن في الفصل الأوّل أهمّ ما ورد في الملحق الثاني من كتاب «هناك إله» الذي حمل عنوان: «الوحي الذّاتي للإله في التاريخ البشريّ: حوار مع ن. ت. رايت حول المسيح»، وبعد ذلك ننقل الكلام إلى الفصل الثاني الّذي يُشَكِّلُ عمدة البحث، حيث نشرعُ بتمحيصِ ما مرّ في الفصل الأوّل وتحليلِه، وأخيرا نختم بحصاد النّتائج.

## ■ الفصل الأوّل: الخطوطُ العامّة للحوار الدائر بين «فلو» و«رايت»

ينطلق فلو بالقول: «أنا أعتقد أن الدِّين المسيحيّ هو بوضوح أكثر الأديان استحقاقًا للاحترام والتّقدير، بغضّ النّظر عما إذا كان موقفه من الوحي الإلهيّ صادقًا» (فلو، هناك إله، 259)، وبعد مدحه للسيِّد المسيح (عليه السلام) بأنّه شخصيّة جاذبة، وثنائه على بولس بأنّه رجل فكر وفلسفة، يتطرّقُ لأمورٍ عديدة ترجع في جوهرها إلى خمس نقاط:

### الأوْلى: الوحي[1] والتدخل الإلهي في العالَم

يتوقّفُ فلو في حسم هذه المسألة إثباتًا ونفيًا، حيثُ إنّه عندما مدحَ الديانةَ المسيحيَّة استثنى موقفَهـا من الوحي والتدخل الإلهي كما نلاحظ في العبـارة المنقولة في صدر الفصل، وعندما وصـل إلى تأمّلاته الختاميّة ذكر أنّ الأمر مفتـوح أمام الاعتقاد بوجود وحي مقدّس؛ معلِّلًا ذلك بأنّه لا يمكن الحدّ من قدرات الإله.

### الثانية: المعجزات

أخذ فلو بالدراسـات النقديّة للعهد الجديد والمصادر التاريخيّة لأصول المسيحيَّة، ووجد في تلك الدّراسات ما يكفيه للتّشكيك في مصداقيَّة الوثائق التاريخيّة، ووَضْعِ علامات استفهام حول أصل وقوع المعجزات.

### الثالثة والرّابعة: أصل وجود المسيح، وتجسّد الإله به

لم يُبـدِ فلـو أيَّ نظرٍ في ما يتعلّق بالأمر الثالث واكتفى بطرح السّـؤال، وأمّا الأمر الرابع فقد صرّح بأنّه لم يعثر على أدلّة كافية تمُكِّنه من المصير إليه.

### الخامسة: قيامةُ المسيح[2]

يعتقدُ أنّ علماء التّاريخ بحاجة إلى أكثر بكثير مما هو متوفّر لديهم لإثبات هذه العقيدة، بل يحتاجون إلى أدلّة من سِنخ آخر دون أن يُوضِّحَ ماهيّة هذه الأدلّة. ويقدّم عدّة أمورٍ تشكّل تحدّيًا حقيقيًّا لعقيدة القيامة:

1. لا يوجد أدلة معاصرة للحدث، والوثائق التي أرَّخته كُتِبت بعده بثلاثة عقود أو أربعة.

---

1 - الوحي (The Revelation): المقصود من الوحي في كتاب «هناك إله» هو تجسّد الوحي بالمسيح (كلمة الله) (فلو، هناك إله، 223)، والسبب في ذلك أنّ الكاتب ناظر إلى العقيدة المسيحية. وفي هذه القراءة ننظر إلى روح مقصوده بمعزل عن العقيدة المسيحية ونسلط الضوء على فكرة «التّدخل التشريعيّ الإلهيّ في عالمنا».

2 - القيامة (Resurrection The): تعني – بحسـب النّسق العقدي المسيحي – عودة المسيح إلى الحياة بعد ثلاثة أيام من صلبه. يُنظر: متى: 19: 20؛ و The Resurrection of the Son of God, N.T. Wrigh

2. إن الوثائق التاريخيّة تبيّن وقوع أحداث غير اعتياديّة، من قَبيل عدم وجود الجثمان في القبر، ودعوى رؤية مريم المجدليَّة وغيرها للمسيح بعد موته... لكنّنا - والكلام لـ «فلو» - لا نملك وسيلة للتحقق من أن المسيح قد ظهر واقعًا لمن ادّعى رؤيته.

3. الأدلّة على قيامة المسيح محدودة جدًّا، ووثائق العهد الجديد عن قيامته لم تكن في الأناجيل، وتنطوي على تفاصيل حسيَّة ضئيلة جدًّا عن هذا الحدث.

بعد بيان هذه النّقاط الخمس ونظر فلو تجاهها، يَرِدُ طاولةَ الحوار مع الأسقف رايت الذي ينهج منهجًا تاريخيًا، وحوارهما هذا محصور في محاور ثلاثة:

## ■ المحور الأوَّل: كيف نَعرف أن المسيح قد وُجِد؟

أحقًّا وُجِد المسيح؟ أم أنّ حياته أسطورة خرافيَّة كأوزيريس وأدنيس وغيرهما؟

يجيب الأسقف رايت بأنّ الأدلّة على وجود المسيح متراكمة وتشير إلى وجود شخصه بنحو مُؤكّد في العشرينات إلى الثلاثينات من القرن الأوَّل، وهي متّسقة مع ما نعرفه عن اليهوديَّة في تلك الحقبة، لذا من الصّعب على أيّ باحث تاريخيّ أن يُشكّك في ذلك سوى القلّة في القرن الأخير. هنا ينتهي كلام رايت، من دون أن يدخل في جدال مع المشكّكين بأصل وجود المسيح... والنّتيجة هي: بداهة وجوده.

## ■ المحور الثاني: ما أُسُس الادِّعاء من النصوص بأنّ المسيح هو الإله المُتجسِّد؟

إيمان الأسقف رايت بالمسيح كابنٍ لله لا يستند إلى نصوص الإنجيل، بل إلى كيفيَّة فهم يهود القرن الأوَّل للإله وفعله في العالم، ويُمكنُنا أن نصوغ الاستدلال بهذه الكيفيَّة:

**المقدمة الأوْلى:** فهمَ يهودُ القرن الأوَّل الإلهَ وفعلَه من خلال المزامير، وسفر أشعيا وغيرهما.

**المقدّمة الثانية:** سلكوا طُرقًا خمسة في فهم الإله وفعله، وهي: الكلمة، والحكمة، والمجد، والناموس، والروح.

**المقدمة الثالثة:** إذا راجعنا سيرة يسوع نجدُه شخصًا جسّد تلك الطّرق الخمسة؛ وذلك لأن:

1. الزارع يزرع الكلمة (العلم)؛ ويسوع هو الذي يقوم بعملية التّعليم، فحقَّ أن يكون الكلمة.
2. كان يقول المسيح «أنا أفعل هذا»، ويقول أيضا: «كلُّ من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها،

أشبِّهُه برجل عاقل»، وهذا يعني أنّ «الحكمة» و«يسوع» متلازمان في فعله وقوله.

3. كان يقـول «مغفور لك خطاياك»، وتسـتطيع أن تُقدِّم أضحية في الشـارع عندما تكون مع يسوع، وهذا يعني أنه كان يتصرّف كما لو كان الهيكل (المجد) قد تجسّد فيه.

4. كان يقـول: «لقد سـمعتم أنه قيل: كذا وكذا، وأما أنا فأقول لكـم: هذا وهذا»، وهو ما يدلّ على أنّه قدّم ناموسًا جديدًا.

5. أخيرًا الروح، يقول يسـوع: «ولكن إنْ كنتُ أنا بروحِ الله أُخرِجُ الشياطين، فقد أقبلَ عليكم ملكوتُ الله!».

يسـتنتج رايت من تلك المقدمات أنّ يسوعَ هو المُجسِّد لإله إسرائيل النّبيّ. ويعطفُ على ما تقدّم أنّ يسـوع كان يعمل على أساس تجسـيد عودة إله إسرائيل إلى شَعبه، ثمّ ذكر إشكالاً على دعواه تلك: قد يكون يسـوع نظر إلى نفسه على هذا النحو، وكذلك تلاميذه. ولكن من الواضح أنَّ المسيح كان مخطئا؛ وذلك إمّا لأننا نعلم مسبَّقًا إذا كان هناك إلهٌ فلن يكونَ إنسانا، وإما لِكوننا نعلم من قبل أنّ من يعتقدُ نفسَه كذلك فهو مجنون أو مختلّ أو مخدوع. ويُجيب الأسقف: علّقوا هذه القبليَّات للحظة، واستحضروا صورة يهود القرن الأوَّل.

هنا أنهى الأسقف رايت كلامه حول السّؤال الثاني. ولننتقل إلى السّؤال الثالث الأهمّ، والأخير.

## ■ المحورُ الثّالث: ما الأدلة المتوفّرة على قيامة يسوع؟

لم يكن الاعتقاد بالقيامة موجودًا عند اليونان والرومان، ولكنّ اليهود طَوّروا اعتقادًا لاهوتيًّا عن القيامة مُفاده «أنَّ شـعب الإله سوف يُبعث في آخر الزمان جسـديًّا إلى الحياة بعد الموت» ويحدث ذلك في مرحلتين: الأوْلى هي الانتظار، ومن ثَمّ حياة جديدة أي (القيامة).

آمـن الفرِّيسـيون بالقيامـة، وأما الصّدوقيون فلا، بـل لم يعتقدوا بالحيـاة بعد الموت على الإطلاق، بعد ذلك يتتبع الأسقف تحولات هذه العقيدة على النحو التّالي:

1. ذهب المسيحيّون الأوائل إلى أنّ القيامة في البداية تختصّ برجل واحد.

2. اعتقـد المسـيحيون الأوائل أنّ القيامة تنطوي على جسـد من نحو آخـر، لا يحس بالألم والمعاناة والموت. وأمّا اليهود فذهبوا مذهبين؛ أوّلهما: إنَّ القيامة تخلق جسدًا مشابهًا لما نحن عليه اليوم. وأمّا الثاني: فاعتقد بأنّ جسدنا عند القيامة نورانيّ.

3. اعتقد المسيحيون الأوائل أنَّ يسوع قد بُعِث بعد موته، وكذلك يهود الهيكل الثاني.
4. في المسيحيَّة المبكّرة (بولس) نجد ربط فكرة القيامة بالتعميد والقداسة.
5. جاءت القيامة عند المسيحيين الأوائل كما لو كانت شيئًا ما تجلَّى الإله من خلاله للبشر، والمسيحيون مدعوّون للعمل مع الإله لتحقيق ما انطلق في القيامة (يوم الفصح).
6. انتقلت عقيدة القيامة في المسيحيَّة المبكّرة (Early Christianity) من عقيدة مهمّة إلى عقيدة مركزيّة (كورنثس 15: 14-19). فإذا اقتطعتها من بولس أو بطرس أو آباء القرن الثاني ستجد أنّك دمرت بناءهم الفكريّ.
7. في بواكير المسيحيَّة نجد شيئًا واحدًا مرتبطًا بما بعد الموت وهو القيامة. لقد أجمع المسيحيّون الأوائل على هذه العقيدة بل على كيفيَّة حصولها، بالرغم من اختلافهم في الكثير من العقائد الأخرى.

بعد ذلك، يدخل الأسقف في بحث لطيف، يقول: إذا كانت فكرة القيامة قد ظهرت بعد عقدين أو ثلاثة من بداية المسيحيَّة كما يدعي بعضُ المشكّكين، فإننا سنعثر على العديد من الشواهد التي تنفي فكرة القيامة في بواكير المسيحيَّة، وإذا وجدت شواهد مؤيدة للقيامة فسيكون شكلها مغايرًا. لذلك فإنّ إجماع المسيحيّين الأوائل على عقيدة القيامة يدفعنا للقول: بأنّ شيئًا ما قد حدث مما أدّى إلى صبغ التحرك المسيحيّ كلِّه.

ثمّ يطرح الأسقف سؤالاً في غاية الأهميّة: لقد كُتِبت الأناجيل والإصحاحات التي تحدّثت عن حياة المسيح والقيامة بعد فترة طويلة، أقلهُّا عقدان وأكثرها تسعة عقود، ثمّ يقول: «ولكن فيما يخصّ حجّتي، هذا الأمر ]أي تأخر التدوين[ لا يعني شيئًا على الإطلاق» (فلو، هناك إله، 281).

يتحدّث رايت عن الخصائص المشتركة لقَصَص القيامة في الأناجيل الأربعة، فرغم كتابتها في المراحل المتأخّرة إلا أنّها لم تتعرّض إلى تحريف بنحو أساسيّ في نظره:

**الخاصية الأوْلى:** صورة يسوع في قصة القيامة

1. كُتِب إنجيل مرقس أولاً، ومن الصعب أن تجد فيه شيئًا عن القيامة.
2. لم يحتوِ إنجيل متى – الذي تلا إنجيل مرقس – على الكثير حول القيامة.
3. مع نهاية القرن ظهر إنجيلا لوقا ويوحنا، وعندها فقط وجدنا قصصَ أكل يسوع للسمك المشويّ، وغيرها من القصص الجديدة.

هنا نجد أنفسنا أمام وجهتَي نظر:

**أولا:** في هذه الحقبة اعتقد النّاسُ بأنّ المسيح لم يكن إنسانًا بحقّ، ولذا ألف لوقا ويوحنا ما ألّفاه من قصص غريبة لنسفِ هذا الاعتقاد.

**ثانيا:** إن كنت يهوديًّا في القرن الأوّل وأردت أن تَحبُكَ قصة عن المسيح الذي بُعث بعد موته، فالمصدر الطبيعيّ سيكون الإصحاح الثاني عشر من سفر دانيال الذي يقول بأنّ الصالحين سوف يلمعون مثل النجوم في مملكة الأب. والمثير أنّ يسوع لم يكن يظهر كنجم يلمع في أيٍّ من روايات القيامة فيما لو كانوا قد حبكوا هذه القصص (المصدر السابق، ص286).

لذا من خلال وجهتَي النظر المذكورتين، تبدو صورة يسوع في قصص القيامة غريبة جدًّا، فهي صورة ليست كما تتوقّعها، ومخالفة لما هو موجود في القصص اليهوديَّة في ذلك الزمان.

**الخاصية الثانية:** هناك غياب شبه كامل لقصص القيامة في العهد القديم، وبولس كان لديه في أوائل الخمسينيَّات من القرن الأوّل مستودعًا غنيًّا من نصوص العهد القديم التي من خلالها فسر القيامة. ومتّى الذي عاش يحكي عن تحقق نبوءات النص، لم يقل: إنّ القيامة قد حدثت تحقيقًا لنبوءة النص الذي يقول بأنّ المسيح بُعث بعد موته.

هذا أمر غريب! ومن ثَمَّ إمّا أنْ نقول: إنّ الكنيسة الأوْلى هي التي كتبت قصة القيامة على غرار ما ورد في العهد القديم، أو إنّها تعود إلى حقبة قديمة جدًّا في النقل الشفهيّ التي سبقت التأمل اللاهوتي والتّفسيريّ. وفي تقدير الأسقف رايت إنّ القول الثاني أرجح بدرجة كبيرة.

**الخاصية الثالثة:** لم يذكر بولس في شواهده النساءَ؛ لأنّه في بداية الخمسينيَّات من القرن الأوّل لم تكن التقاليد تسمح بوضعهنَّ في الحسبان. والمدهش أنّنا نجد في الأناجيل الأربعة ذكرًا لمريم المجدليَّة وسائر المريمات ونساء غيرهن، ويعلق رايت: لو كانت هذه القصص قد اختُلقت بعد خمس سنوات ناهيك عن ثلاثين أو أربعين أو خمسين سنة، ما كان لمريم المجدليَّة أنْ تلعب فيها هذا الدور. من هنا سيكون إدخالُها ذا قيمة كبيرة؛ إذ لا يمكن للمسيحيِّين الأوائل أنْ يختلقوا ذلك بسبب ما تقتضيه التّقاليد آنذاك.

ويردف الأسقف قائلاً: إنّ القصص التي تتحدث عن عثور النسوة على قبر خال، ثم بعد ذلك يلتقين بيسوع المبعوث، يجبُ التعامل معها على أنها صحيحة تاريخيًّا.

**الخاصية الرابعة:** يميل المبشرون في حديثهم عن قيامة يسوع إلى التبشير عن قيامتنا نحن وذهابنا إلى السماء، فإنّ يسوع قد بُعث، لذا سوفَ نُبعث.

يستنتج رايت أنّ الكنيسة المبكرة كانت تعتقد بالفعل بأنّ يسوع بُعث جسديًّا من ميت. لقد اكتشف كباحث تاريخي شيئين من المؤكد حدوثهما بنظره:

**أولهما:** هناك قبر خال، وهو القبر الصحيح ولا يمكن أن يكون خطأ.

**ثانيهما:** هناك ظهور متكرر ليسوع المبعوث.

ويتساءل: ألا يُحتمل أنْ يكون الجسد قد سُرق؟ ألا يمكن أنْ يكون تلامذته الذين ادّعوا رؤيته قد كانوا منغمسين في حالة من الهلوسة أو الرؤى؟

ثمّ يجيب: مع ضمّ كلٍّ من الأمرين المتقدّمين إلى بعضهما بعضًا، تنتفي احتمالية سرقة الجسد. وبما أنّهم يعرفون جيِّدًا الهَلْوسة والرّؤى لن يخلطوا بينها وبين الواقع.

أخيرا: كيف يمكننا كمؤرّخين تفسير تلك الحقيقتَين (القبر الخالي والظهور المتكرر)؟

التّفسير الأسهل بنظره هو أنّ يسوع قد بعث من جسد ميّت، ربما هذا الطريق الأفضل لفهم ظاهرة أنَّ يسوع الآن يعيش فينا في بُعد إلهيّ. فبَعد اختبار كل الفرضيات يعتقد أنَّ القيامة ليست تفسيراً ممكنًا فحسب، بل ضروريٌّ.

وبعد هذا المخاض يعود فلو إلى النّقطة التي انطلق منها من دون أن تدفعَه حججُ الأسقف رايت خطوة إلى الأمام، فيبقى على لاأدريّته في ما يخصّ كلّ نقطة من النّقاط الخمس، كما يُبقِي أصل فكرة الوحي المقدّس في حيِّز الإمكان.

هذا تطواف على أهم ما ورد في ذلك الحوار اللاهوتيّ، وإليك أسئلة لابدّ منها في المقام:

- ما طبيعة الأدلّة التي ينبغي اللجوء إليها في كلّ واحدة من النّقاط الخمس؟
- من أين نبدأ بالبحث عن الحقيقة؟ وما الأدلّة التّي نقدّمها نحن؟ وإلى أين تقودنا؟
- ما قيمة الأدلّة والنتائج التي قدَّمها ووصل إليها كلٌّ من رايت وفلو؟
- ما أبرز الإشكالات البنائيّة التي نسجّلها على كلٍّ منهما؟

هذه الأسئلة نعالجها في الفصل الآتي ضمن محورين؛ أوّلهما ذو طابع مبنويّ تأسيسيّ وثانيهما بنائيّ.

## ■ الفصل الثاني: تحليلٌ ونقد

حتى هذا الموضع من البحث تَبَيَّنَ موقفُ رايت وفلو إزاء النّقاط الخمس، وسنقوم في ما

يأتي بتنظيم تلك الأفكار وربطها ببعضها كنَسَق متّسق، وتمهيدها للتّحليل:

**أوّلا - أصل وجود يسوع:** تُطلق هذه المسألة بمعنيين؛ الأوّل: أن يكون المراد من يسوع مجرَّد شخص موجود في التّاريخ بقطع النّظر عن صفاته الخاصَّة التي تذكرها المسيحيَّة وسائر الديانات السماويَّة. والثاني: أنْ يكون المقصود منه ذلك الشخص ذو الصّفات الخاصَّة التي تضفيها عليه المسيحيَّة. فبناء على المعنى الأوّل تُعدّ هذه المسألة أولى ما ينبغي البَدْءُ به، وأمّا على المعنى الثاني فإنّ حسمها منوطٌ بالنّقاط اللاحقة أو ببعضها على الأقل.

**ثانيا - الوحي:** بعد إثبات وجود المسيح لابدّ من الحديث عن الوحي تمهيدًا للكلام على كون الإنجيل مقدَّسًا. وتجدر الإشارة إلى أنّ المقصود من الوحي هنا هو التّدخل الإلهيّ في التّدوين.

**ثالثا - الكتاب المقدس[1] والمعجزات:** بعد الإيمان بالوحي، تأتي النوبة للإيمان بالكتاب المقدّس؛ إذ لو لم يكن الوحي ضروريًّا ولا ممكنًا لما كان هناك وجهٌ لقداسة الكتاب.

**رابعا - ألوهيّة يسوع:** إنّ من يناقش في ألوهية يسوع ويبتغي الوصول إلى نتيجة إيجابيّة عليه أنْ يؤمن بادئ ذي بدء بالكتاب المقدَّس بوصفه وحيًا سماويًّا؛ إذ لو كان الباحث يحتمل طريقًا موصِلاً إلى هذه العقيدة فسيجده فيه[2].

**خامسا - القيامة:** بعد الحديث عن يسوع، والوحي، والكتاب المقدّس، وألوهيّة يسوع، تأتي النّوبة للقيامة كمعجزة وعقيدة مركزيّة في المسيحيَّة.

## ■ المحور الأوّل: التّحليل والنّقد المبنويَّان

**في التأسيس المعرفيّ لبحثنا لابدّ أن نشرع من عدّة ركائز:**

1. أليست طبيعة المسألة التي نجعلُها موردًا للبحث هي الميزان في تحديد منهج علاجِها ونوع أدلّتها التي يتعيّن على الباحث الموضوعيّ اللجوءُ إليها لاجمًا نفسه عمَّا تميل إليه عواطفُه؟! أليس من العبث أن نستدلَّ على قضيَّة ميتافيزيقيّة بمنهج تجريبيّ محض؟! أليس من الغلط الذي

1 - الكتاب المقدّس (The Holy Bible) هو مجموعة الكتب الموحاة من الله لمشتملة على عهدين: عهد قديم وعهد جديد.

2 - لمزيد من الاطلاع، راجع: ماكدويل ولارسون، حقيقة لاهوت يسوع المسيح، ص10؛ الشيخ، لاهوت المسيح في المسيحية والإسلام، ص111

لا يُغتفر أنْ نتعامل مع المسألة التاريخيّة – من حيث كونها تاريخيّة – بالأدلة العقليّة؟!

لطالما تمّ التّأكيد على ضرورة صيانة النّطاق المعرفيّ للمسألة والحفاظ عليه، ورعاية ذلك في استخدام الدّليل الملائم.

2. من الأسـئلة المهمّة التي ينبغي طرحها على أنفسـنا عندما تواجهنا مسـألةٌ ما: هل نحتاج إلى يقـين منطقي بالإثبات والنّفي؟ أم أنّه يكفي جمـع الأدلّة والقرائن المفيدة للاطمئنان بأحد الطّرفين؟

إذا كانت المسألة تنتمي إلى دائرة العقل فنعتقدُ بضرورة تحقيق اليقين بالمعنى الأخصّ للتّسليم بها، وأمّا إذا كانت من المسائل ذات الطّابع التّاريخيّ فلا نحتاج إلى ذلك النوع من اليقين، وإنّما يكفينا اليقين الاستقرائيّ، أو قُل: الاطمئنان الناتج من تجميع القرائن وتراكم الاحتمالات.

3. عندمـا يثبت في التّاريخ حدثٌ ما، أو نصل إلى نصّ سـلَّمنا بقداسـته، وأردنا تفسـيرهما، يتوجّب علينا ألاَّ ننتهي إلى أحدِ أمرين: الفرضيّة المتناقضة، والفرضية الأبعد.

4. التصنيف المعرفيّ للنّقاط الخمس المتقدّمة:

أ. منها ما هو عقلي، ويشمل: الوحي، والمعجزات، وألوهيَّة المسيح، والقيامة. نتناولها جميعًا من حيثُ الإمكانُ أو الضرورةُ أو الامتناعُ.

ب. ومنها ما هو تاريخيّ، ويشمل: وجود المسيح، الوحي، المعجزات، والقيامة. نتناولها من حيثيّة الوقوع والتّحقّق في التّاريخ، ويُمكن أنْ نلحق بهذا الصّنف مسألة قداسة الكتاب، باعتباره في حدّ ذاته كتابًا ذا بُعد تاريخيّ.

## النّقطة الأوْلى: أصل وجود شخصيّة المسيح في التاريخ

مـن الواضـحِ أنّ قضيَّة مثل هذه لن يكون دليلها – المثبِـت أو النّافي – عقليًّا، وإنّما الكلمة الفَصْل فيها لكُتب التاريخ وما يرتبط بها من وثائق للمؤرخين ورسائل قديمة معتبرة. وإليكَ أهمَّ قرائن الإثبات:

**القرينـة الأوْلى:** مـا ورد في العهـد الجديـد، سـواء في الأناجيـل الأربعـة أم في الرسـائل والمخطوطات المعزوَّة إلى الكَتَبَة [أعمال الرسل: 3: 12-26]، هي – في الجملة – مُتخَمة بالأدلّة على وجود شـخصِ المسيح في التّاريخ، ومملوءة بالشّواهد الدّاحضة لفرضيّة أسطوريّته. هذا،

وتجدر الإشـارة إلى أنّ الوثائقَ المذكورةَ ترجع إلى القرن الأوّل والثاني الميلاديَّين، إلا أنّها تُعد قرينة (داخل- دينيّة). وبإمكاننا أن نُضيف إلى هذه القرينة تضحيةَ بعض الأساقفة المرموقين في القرن الأوّل قربانًا للمسيح، كإغناطيوس الإنطاكيّ. (لمزيد من الاطّلاع: الآباء الرساليون: رسائل إغناطيوس الإنطاكي، ج2، ص60).

**القرينة الثانية:** الوثائق التاريخيّة لمؤرّخين غير مسـيحيّين؛ كالمؤرخَين الرومانيَّين يوسيفوس فلافيـوس (37-100م) في شـهادته المعروفـة بــ «الشـهادة الفلافيـة» (The Testimonium Flavianum)[1]، وكورنليوس تاسيتُس (56-120م) (Tacitus, Annales, LIBER XV, chapter 44) ، والمؤرّخ اليونانيّ لوسيان الساموساطي (125-180م) (Lucian, the Death of Peregrine, 11-13)، أضف إلى أولئك المؤرخين وثيقة تعود إلى بلينوس الصغير (62-114م) (اليسـوعي، يسوع المسيح: شخصيته-تعاليمه، ص14). وتُعدّ هذه القرينة تاريخيّة (خارج-دينيّة).

**القرينة الثّالثة:** النّصوص المرتبطة بالمسيح في الأدب الحاخامي، وأهمّها في التّلمود البابلي[2]، ولا تكمُـن قيمة هـذه القرينة في كونهـا (خارج-دينيّة) فحسـب، بل في صدورهـا من خصوم المسيحيّين آنذاك. (شيفر، يسوع في التلمود: المسيحيَّة المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي، ص9 و163).

**القرينة الرّابعة:** تعرّض القرآن الكريم لذكر المسـيح وعدّه رسولاً عظيمًا من رسل الله[3]، وأقرّ وجودَه نبيُّ الإسـلام (ص) والأئمة الّذين يعتقدُ الشِّـيعة بعصمتهـم. (الكليني، الكافي، ج15، ص318؛ ج2، ص22؛ ج15، ص284).

**تأمّلات في القرائن:**

---

1 - يُنظَـر: The Antiquities of the Jews by Flavius Josephus, book 18, chapter 3, paragraph 3/ book 18 paragraph 63 /book 20, chapter 9, paragraph 1-64.

2 - يُنظَر: التلمود البابلي، سنهدرين a43، وسنهدرين b107. وقد ذُكر في مواضع عديدة باسم يسوع، ووردت ألقاب أخرى ادّعى بعض الباحثين أنّها تشير إليه.

3 - يُنظَـر: النسـاء:171 والصـف: 6؛ والآيـات القرآنية التي تحدّثت عن المسـيح أكثر مـن أن يجمعها هذا المختصر، وللمزيد راجع: لاهوت المسيح في المسيحية والإسلام، ص255 و269، وأيضًا المسيح بن مريم في القرآن الكريم لأحمد طه.

يقرُّ العديد من الباحثين بوقوع التحريف في العهد الجديد، ولكن في الوقت نفسه يعترفون بأنّه يتضمَّــن أمورًا صحيحة، أضف إلى ذلك احتواءَ العهد الجديد على كمّ هائل من الشــواهد التي تدلّ على أنّ المســيح حقيقةٌ لا مجرَّد أســطورة. من هنا، إذا جمعنا هذين الأمرين سيصبح احتمال التّحريف بلحاظ المســألة مورد البحث ضعيفًا، ومن ثَمَّ ستكون القرينة الأوْلى تامّة إلى حدٍّ ما، وأمّا عند مَن يعتقد بالوحي الكتابيّ فالأمر سهل بالنّسبة إليه وسيكون العهد الجديد بنفسه كافيًا لإقناعه بوجود المسيح والقرينة الأوْلى – عنده – تامّة ومُرضية. وأمّا القرينة الثانية فقد يُقال باحتمال تطرّق الوَضْعِ لهذه المصادر التّاريخيّة والدّسّ فيها من قبل المســيحيّين أنفسهم، وهذا ما يحتاج منّا دراسة مفصّلة في تلك المصادر ومخطوطاتها الأصليّة، وقبل تحقيقنا ستكون هذه القرينة معلّقة بالنّســبة إلينا، اللهم إلّا إذا لحظناها ضِمن القرائن الأخرى، أو إذا أخذنا بالتّحقيق الذي قدّمه روبرت فان فورست (Robert E. Van Voorst) في كتابه القيِّم «يسوع المسيح خارج العهد الجديد» (فورست، يسوع المسيح خارج العهد الجديد، من ص99 إلى ص121). عندئذٍ لا مناص من التســليم بقيمة ما لهذه القرينة وإنْ كانت ضئيلة. وأمّا القرينة الثالثة فتستمدّ قيمتها من نكتتين؛ إحداهما: كونها مســتقاةً من خصوم المسيحيَّة، بل ألدّ أعدائها، وثانيتهما: توظيف الحاخامات بعض الأحداث الحقيقيَّة ضد المسيح، كتفسير معجزاته بالشّعوذة ونعته بالسّاحر، وهذان مرجّحان كيفيّان يمنحان القرينة الثّالثة قيمة إضافيّة لتكون شاهدًا معتدًّا به على الإثبات. والقرينــة الأخــيرة هي أقوى القرائن – بل هــي وافية كافية – عند المســلمين؛ أي عند من يعتقد بإعجاز القرآن وصَونه عن التّحريف معًا؛ إذ إنّ الكتاب الذي نزل على النّبيّ محمد (ص) لا يذكر ما يخالف الواقع، ومقطوع بعدم تحريف النّســخة التي بين ظهرانينا. ومن اللائق التّنبيه على أنّ كلّ قرينة من هذه القرائن، تحتاج في حدّ ذاتها إلى دراسة شاملة.

**وجهة نظر مختلفة:**

بما أنّنا اســتعرضنا أهمّ القرائن المُثبِتة لوجود المســيح، ليس من الإنصاف اختزالُ ما يدّعى كونه قرينة على أنّه شــخصية أســطوريّة، ففي النّصف الثاني من القــرن المنصرم انطلقت بعض المؤلَّفات محاولةً تقديم تفسير عن المسيح مستندة في ذلك إلى مخطوطات البحر الميت التي عُثر عليها في منطقة قمران، وأدّت في سبعينيَّات القرن المنصرم إلى وقوع معركة آراء كثيرة حول نقاط عديدة مرتبطة باليهوديَّة والمســيحيَّة، وفي ما يتّصل بمســألتنا أســفرت عــن كتاب (الفِطر

المُقدَّس والصَّليب) لـ جون آليغرو (John M. Allegro) الذي ذهب إلى أنّ المسـيحيَّة الأوْلى كانت من طوائف الخصْب، وتمركزت على فطر الهلوسة، لا على شخصيَّة مسيحٍ تاريخيّ (The Meaning of the Dead Sea Scrolls, James VanderKam and Peter Flint, p.325). ولدينا العديد من الشّواهد التي تدحض – أو قل: تبعدُ – هذه الفرضية:

1. نشوء إجماع بين الباحثين على أنّ معظم هذه المخطوطات قد كُتب بين القرن الثالث والقرن الأوَّل قبل الميلاد، واختبار الكربون المشـعّ يؤكّد ذلك (يسـوع المسـيح خارج العهد الجديد، ص93 و98)، ومعنى هذا أنّه لا علاقة لها بالمسيح والمسيحيَّة الأوْلى.

2. تعدُّد تفسـيرات المخطوطات المذكورة وجدليَّتها، بل تباينها (يسوع المسيح خارج العهد الجديد، ص 94-95).

3. لم تأتِ مخطوطات البحر الميت على ذكر يسـوع صراحة (يسـوع المسـيح خارج العهد الجديد، ص 151).

4. النادر من مفسري تلك المخطوطات اعتقد بأنَّ المسـيح شخصية أسطوريّة، وهذا ما أشار إليه الأسقف رايت في حواره مع فلو (فلو، هناك إله، 262-263).

5. الالتفات إلى القرائن المتقدّمة المُثبِتة لشخصيّة المسيح تاريخيًّا.

أَخْذُ هذه الشواهد بالجملة يضعِّف من القيمة المعرفيّة للفرضية التي ذكرها آليغرو.

وأمّا المؤرخ الإنجليزي جورج ألبرت ويلز (G. A. Wells) فقد شكّك في بواكير كُتُبِه (The Jesus of these earliest Christians, G. A. WELLS (1971)

Did Jesus exist? Revised Edition, G. A. WELLS (1975), p.229 (conclusion, finally)) بالوجود التّاريخيّ لشخصيّة المسيح ومال إلى كونه أسطورة، لكنه ما لبث أن تراجع عن تلك الفكرة في ما بعد (Can We Trust the New Testament? Thought on the Reliability of Early Christian Testimony, George Albert p. 49-50.) ولن ندخل هنا في تقصّي أدلّة ويلز ونظرائه من المشـكّكين مثل آرثر درويز (Arthur Drews) في كتابه (المسـيح الأسطورة) (The Christ Myth, Arthur Drews, p.161 (THE RELIGIOUS PROBLEM OF THE PRESENT).

وهكـذا، بعد تماميّة القرائن على وجود المسـيح، وعدم عثورنا على قرائـن مُعتبرَة تُفيد أنّه

مجرَّد أسطورة، نصل إلى نتيجة إيجابيّة بالنّسبة إلى المسألة ونستطيع القول: المسيح ليس مجرَّد شخصيَّة خرافيّة، بل نطمئنّ بوجوده في تاريخ الإنسانيَّة.

كما نلاحظ، لقد خلصنا – بناءً على هذا التأسيس – إلى نتيجة مشتركة مع رايت، إلا أنّه بمقدار ما ذَكَر في كتاب «هناك إله» لم يُجب الأسقف عن السؤال الأوَّل إجابةً مُحكَمةً، بل اكتفى بنمط خطابيٍّ لا نعتقد بأنّه مقنعٌ بالنّسبة لأنطوني فلو وأمثاله من الباحثين عن الحقيقة! نعم، قد يُعتَذَر للأسقف أنّه في مقام الاختصار لذا اكتفى بالإشارة إلى الاتّساق بين ما هو متوفر لديهم من أدلّة وما هو متوفر لدى اليهود، وعدَّ هذا الاتّساق قرينة على وجود المسيح (فلو، هناك إله، 262).

ونستخلص مما تقدّم أنّ هذه النّقطة لم تكن مجرَّد تَرفٍ بحثيّ كما أنّها ليست بالبساطة التي أبرزها رايت في إجابته، فقد شكّلت محورًا لتّمحيص العديد من الباحثين... وعلى كلٍّ فإنّ خلوصنا بنتيجة إيجابيّة هو في الحقيقة خطوة الألف ميل في بحثنا هذا؛ إذ إنَّ قضيَّة الوحي والدِّين عامَّة تُعدّ لازمًا أعمّ لوجوده الحقيقيّ في التّاريخ.

## النّقطة الثانية: الوحي المُقدّس

لن ندخل في الاستدلال على هذه النّقطة بمفهومها الكنسي «الوحي الكتابيّ»، وإنّما سنعبر من بوّابة واسعة تنسجم مع تأصيلنا المعرفيّ للبحث. هذا، وعندما نقول من البوابة الواسعة نقصد البحث عن أصل وجود منبع ومصدرٍ آخر غير (الحسِّ) و(العقل) نعرف من خلاله الحقائقَ الوجوديّةَ والتّشريعيةَ عن طريق التعليم الإلهيّ وهو ما يُسمَّى بـ (الوحي)، ولعل أفضل تشبيه يقرّب هذا المعنى هو «السفارة الإلهيَّة بين البشريَّة»، وسنتعرّض لذلك من جهتين:

### أ. من الجهة العقليّة:

إنّ تناول المسألة من حيثيّة عقليّة يعني في العمق السّؤال عن المادّة الواقعيَّة لقضيَّة (وقوع الوحي)، فهل هي الضّرورة أم الإمكان أم الامتناع؟

طرح العلماء أدلة عدّة مؤسَّسة على مبان كثيرة لإثبات ضرورة الوحي، فقدَّم المتكلمون الإماميَّة والمعتزلة – بعيدًا عن الأشاعرة – دليلاً يقوم على (قاعدة اللُّطف)، وطرح الحكماء برهانًا تعدَّدت تقريراته، إلّا أنّ أشهرَها ما ذكره ابنُ سينا والفارابي من قَبْلِه.

**تقرير برهان الحكماء:**

**المقدمة الأوْلى:** الإنسان محتاج في تعايشه إلى اجتماع مؤدٍّ إلى صلاح حاله؛ وإلا تعسّر عيشه، وهذا مرامهم من «الإنسان مدني بالطبع».

**المقدمة الثانية:** الاجتماع على التعاون لا ينتظم إلَّا بمعاملة وعدل، والمعاملة لابدّ لها من شريعة؛ وإلا لزم الهَرجُ والمرَجُ واختلالُ النّظام.

**المقدمة الثالثة:** الشريعة لابد لها من شارع يمتاز باستحقاق الطاعة، وإنما يتقرر هذا بآيات تدل على أنّ الشريعة من عند ربه. فلابد من شارع وهو نبي ذو معجزة.

ثمّ يُضيف الحكماء مقدمة رابعة لضمان إجراء القانون وهي: الوعد بالثواب للملتزمين والوعيد بالعقاب للمخالفين، وضرورة وضع نظام عبادات للالتفات إلى مبدأ التّشريع.

من هنا، عالم الوجود من دون نبيّ لا يصل إلى كماله وتضيع المصالح، ولذا قُدّر في العناية الأزليَّة وجوب وجوده، أيْ ضرورة الوحي المساوق للنّبوة العامَّة، غاية الأمر أنّه واجب عن الله لا على الله.

## بعض التأمّلات في برهان الحكماء:

اتّضح أنّ عمدة الدليل هي المقدِّمات الثلاث الأوْلى، وأمّا الرابعة فقد ذكرناها تتميمًا لبرهانهم. وفي ما يتعلّق بالمقدمة الأوْلى فعلى الرغم من الاختلاف في تفسير القول المنسوب إلى لمعلم الأوَّل «الإنسان مدني بالطبع» إلا أنّنا لا نجد غضاضةً في التسليم بها حتى لو كان المراد منها مجرَّد الاحتياج في أمور المعاش كما ذكر المحقّق الفريد نصير الدِّين الطوسي (الطوسي، شرح الإشارات، ج3، ص1035)، أو كان المراد منها مدنيًّا بالطبع الثاني لا الأوَّل كما هو مذهب العلامة الطَّباطبائيّ (الطَّباطبائيّ، الميزان، ج10، ص249). فهذا مما لا يضرّ بأصل البرهان.

ويظهر من ابن سينا والمحقق الطوسي أنّ عيش الإنسان بعيدًا عن الاجتماع متعسّرٌ، وأما صدر المتألِّهين فقد ذهب إلى تعذر ذلك؛ قال: «إنَّ الإنسان غير مكتفٍ بذاته في الوجود والبقاء لأنَّ نوعه لم ينحصر في شخصه فلا يعيش في الدنيا إلَّا بتمدُّن واجتماعٍ وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد» (الشيرازي، الشواهد الرُّبوبيّة، ص359-460).

وهل الاحتياج مادِّيٌّ فقط أم يشمل البُعد المعنويّ أيضًا؟ يظهر ممّا ذكر في البرهان التركيز على البعد المادِّيّ للإنسان، مع أنّ للبعد المعنوي أهمّيّةً بالغة في ما يخصّ مسألتنا.

كما أنّه في المقدمة الثالثة كان ناظرًا إلى الجانب التنفيذي، إلّا أنّ الحاجة التقنينيّة لا تقلّ أهمّيّة.

وعلى أيّ حال، سيبقى هذا البرهان أقوى بكثير ممّا ذكره الأسقف رايت.

### ب. من الجهة التاريخيّة:

بعد إثبات الضرورة العقليّة للوحي والنبوَّة العامّة، ننتقل إلى البحث في ثنايا التاريخ عن المصداق الموحى إليه، أي عن موطن اتّصال الغيب بالشّهادة... لقد ذكرنا في استدلال الحكماء أنّه لابدّ من آية واضحة وعلامة دامغة تُثبت اتّصال إنسان خاصّ بالإله، فهل من دليل تاريخيّ يقرّر ذلك بالنّسبة إلى المسيح؟

#### 1. المعجزات:

أ. تنقل الأناجيل (مرقس: 1: 40-45 و2: 1-12؛ متى: 9: 27-31)، وكتب التاريخ عن الأحداث الخارقة للعادة التي كان يقوم بها يسوع[1].

ب. كما أنّ كتب اليهود أقرّت بذلك ووصفته على إثرها بالساحر (التلمود البابلي، سنهدرين 43a؛ واليسوعي، يسوع المسيح، ج1، ص12).

2. التبشير به: لقد بشّر التوراة بالمسيح، وورد في العهد القديم ما ينبئ بقدومه وبعض أوصافه (تثنية الاشتراع: 18: 15-16).

3. فحوى ما جاء به المسيح: من القرائن التي تشير إلى اتِّصال يسوع بالسماء هي مضامين ما تكلم به.

4. حديث القرآن عنه: نقل القرآن الكريم قصصًا عديدة عن المسيح، وأخبرنا أنّه كان رسولاً من رسل الله العظام، وحدّثنا عن المعجزات الكثيرة (آل عمران: 49؛ المائدة: 110).

---

1 - قال يوسيفوس فلافيوس في (Antiquities 18.3.3) ما ترجمته: «كان في ذلك الوقت رجل حكيم اسمه يسوع، لو كان لنا أن ندعوه رجلاً، لأنَّه كان يصنع العجائب».

**تأملات في القرائن:**

كما ذكرنا في النقطة الأوْلى، سيكون الإيمان بالمعجزات - التي تُعدُّ آية على تحقّق الوحي - عـن طريق كتب يحتمل طروء الوضع والدّس إليها أمرًا ممكنًا ولكنه معضلٌ يسـتدعي تقصي المخطوطات والتحقيق فيها عن كثب, كما أنّه ينبغي الأخذ بعين الاعتبار كيفيَّة قراءة المؤرخين لتلك الأحداث الخارقة إذا سـلمنا بوقوعها... هذا في ما يتصل بالقرينة الثانية والشق الأوَّل من القرينة الأوْلى، وأمّا الشـق الثاني منها فهو جدير بالتأمّل خصوصًا إذا أضفنا إليه مشابهة السحر للمعجزة من الحيثيّة التي ذكرها الشـيخ الرئيس، أعني أنّ كلاًّ منهما ينبعث في عالم الطبيعة من منشأ واحد وهو «الهيئة النفسانيّة» (الطوسي، شرح الإشارات، 3، 1161). وأما القرينة الثالثة فلا نتحـدث فيها عن حرفيَّة ما جاء في الأناجيل التـي تطرق التحريف إليها وإنمَّا الكلام على روح المطالب بنحو كليّ. وأما القرينة الرابعة، فإنّ إعجاز القرآن الكريم وتنزيهه عن التحريف يجعل منها دليلاً قاطعا على حدوث المعجزات واتصال المسـيح بالسـماء، بغـضّ النّظر عن ذهاب المسيحيّين إلى أنَّه كلمة الله المتجسدة وما شاكل من تفاصيل الاعتقاد بالوحي وكيفيَّاته.

وصفـوة القـول، أنّ الوحي أمرٌ ضروريٌّ الوقوع، والمسـيح من المتّصلين بالإله بحسـب الشـواهد.. هكذا نثبت ضرورة الوحي، ونطمئنّ بأنّ المسـيحَ حلقةُ وصلٍ بين الإله الذي آمنّا به وبيننا نحن البشرَ.

## ■ النّقطة الثالثة: المعجزات والكتاب المقدَّس

### أ. من الناحية العقليّة:

إنّ تحديد المادة الواقعيَّة للمعجزة هل هي الضرورة أم الإمكان أم الامتناع مُعلَّق على تحديد مفهومها، وتختلف المعجزة بحسـب المفهوم والغرض بين الحكماء المسـلمين والمتكلِّمين المسيحيِّين.

### ■ مفهومها وغرضها في الكلام المسيحيّ:

المشهور أنّها انقطاع للنّظم الطبيعيّ في حوادث العالم المادِّيّ، لا يقدر عليه إلاَّ الله أو موجودٌ فوقَ الطبيعة. قال توما الأكويني عن المعجزة: «إنّ الأشـياء التي يمكن تسـميتها معجزة بحقّ،

هي تلك التي تقع بالقدرة الإلهيَّة وبشكل منفصل عن النظام العام الحاكم على الموجودات» (ديويس، درآمدی به فلسفه دین، 169).

وأمّا ديفيد هيوم – بوصفه فيلسوفًا غربيًّا – فقد عدّ المعجزات خرقًا لقوانين الطبيعة ونواميسها، وتردد في ثبوتها (هيوم، تحقيق في الذهن البشري، 151-152). ويعتقد هاسبرز وآخرون من اللاهوتيِّين المسيحيِّين أنّها دليل لإثبات وجود الله (هاسبرز، فلسفه دین، ص83).

■ **مفهومها وغرضها عند المسلمين:**

المشهور أنّها أمر خارق للعادة يأتي بها مدعي النبوَّة بإرادة الله وتكون دليلاً على صدق دعواه، والمقصود وقوع أمر لا يمكن التعرُّف على أسبابه وعلله من خلال التجارب الحسيَّة، وهذا لا يعني أنّه يكسر قانون العلِّيَّة في الطبيعة؛ لأن ما يقتضيه هذا القانون هو أن يكون لكلِّ معلول علةٌ ما، ولا يوجِبُ أن تكون تلك العلة قابلة للاكتشاف. ويتّضح من التعريف المذكور أنَّ الغرض منها هو إثبات النبوَّة. نعم، يوجد من علماء المسلمين مَن جعل المعجزة دليلاً على وجود الإله[1].

فالمعجزة بمعنى الخارق للعادة الذي يحفظ قوانين الطبيعة (كقانون التناقض والعلية) أمر ممكن الوقوع، وأما بمعنى الكاسر للقانون فهو ممتنع؛ إذ الممتنع لا يوجد بوجه. وكما قال فلو في تأملاته الختامية: «لا يمكنك أن تحدَّ من قدرات الإله الذي هو على كلِّ شيء قدير إلَّا إذا كان ذلك مستحيلا» (فلو، هناك إله، ص300).

**ب. من الناحية التاريخيّة:**

تحدَّثنا عن الجانب التاريخيِّ للمعجزة في النقطة السابقة، والآن نتناولُ تاريخيّة الكتاب المقدس.

نشاطرُ فلو الرأيَ في هذه النقطة، فإنّ الدراساتِ النقديّةَ للكتب المقدَّسة، بالإضافة إلى الإقرار بتحريفه ولو بنسبة معيّنة، وتأخر تدوينه، والاستعانة بالمرتكزات الشفوية المتناقَلة في كتابته، كل

1 - يُنظَر: النراقي، أنيس الموحدين، ص53-58؛ المراغي، تفسير المراغي، ج3، ص159؛ خسروبناه، دلالت معجزات بر اثبات وجود خدا (مقاله).

ذلك يضع مسألة قداسة الكتاب تحت علامات استفهام كبرى، ويُشكّك في صلاحيَّته كدستور متكامل، هذا مع الحفاظ على أهمية القيم والتعاليم المتعالية التي احتواها. ولكنّ كلام الوحي لابدَّ أنْ يكون معصومًا للحفاظ على الغاية المحدّدة له، فإذا وصل إلينا مُحرَّفًا ممزوجًا بكلام من البشر فسوف ينسلخ عن قداسته. وأما «الوحي الكتابيُّ» الذي يتحدث عنه المسيحيون فإنَّنا لم نعثر على دليل كاف عليه، بل الدليل على خلافه؛ إذ كيف يتّسق «الوحي الكتابي» مع فكرة التناقض الذي أبرزته الدراسات النقديّة الحديثة للكتاب المقدس؟! ألا يُعدُّ هذا شاهدًا بل دليلاً على أنه فرضية ليس إلا؟! ولو تنزلنا وسلمنا بفكرة الوحي الكتابي وما تنطوي عليه من مقدمات، يبقى الإشكال من جهتين:

الأوْلى: إنّ ما بين أيدينا اليوم وما وصل إلينا قد وقع فيه التحريف.

الثانية: ما نفع الوحي الكتابيّ إذا كانت الكتب قد مسّها التّحريف بعد التّدوين؟!

إذا أضفنا فكرة تحريف الكتاب المتوافر بين أيدي المسيحيِّين اليوم، إلى فكرة ضرورة الوحي وعظمة المسيح في التاريخ وضعف أدلة الوحي الكتابيّ، هذه الأمور ستكون باعثًا إلى تحقيق أكبر وتعمُّق أكثر للعثور على مصداق جديد للوحي الذي ثبتت ضرورته، وعن سفير نبويّ آخر يحفظ مكانة المسيح، وفي الوقتِ نفسِه يُوجِدُ حلولاً لمعضلة تحريف الكتاب، وهنا - يا سيِّد أنطوني فلو - لا نتسرّع في اللجوء إلى خيار اللادينيّة، كما أنّنا لا نُقصي فكرة ديانة جديدة تالية للمسيحيَّة.

## ■ النّقطة الرابعة: أُلُوهِيّةُ المسيح

### أ. من الناحية العقليّة:

### 1. ما المراد من «المسيحُ هو الرَّبُّ المُتجسِّد»؟

بالرغم من اعتقاد المسيحيَّة بإله واحد فوق الحس بل لا يطاله الإدراك والتصوُّر ولكن، جعلت له ثلاثة أقانيم، وذهبت إلى أنّ أحدَها قد تجسّد فكان المسيحُ ابن الله. لقد لبسَ الإلهُ لباسَ النّاسوتِ وتجسَّد في شخص يسوع، لكي يكشف عن ذاته للبشرية ويعرفوه حقَّ المعرفة، وأخيراً يُفدى به لأجل المصالحة بين الله والبشر إثر الهوّة التي خلّفتها خطيئةُ آدم! قال الأسقف رايت: «إيماني بالمسيح كابنِ الله المُتجسِّد [...]» و«إن يسوع، بعد موته وقيامه سرعان ما تمَّ تشخيصه من قبل أتباعه على أنه المجسِّد لإله إسرائيل». وقد استدل الأسقف على هذه

العقيدة الخطيرة في المسيحيَّة بمقاربة بين شخصية المسيح والاعتقاد اليهودي عن الإله (الكلمة، الحكمة، المجد، الناموس، الروح)، وعَدّ يسوعَ تجسيدًا حقيقيًّا لتلك الصّفات.

**2. هل هذا المعنى ممكن أم ممتنع أم ضروري؟ وما قيمة الدليل الذي قدَّمه رايت؟**

أقام الحكماء براهين كثيرة على الامتناع، وكلّ واحد منها ناظر إلى حيثيّة. نشيرُ إلى بعضها باختصار:

■ **البرهان الأوَّل:** إذا تحول أحد أقانيم الإله الثلاثة إلى جسد، للزم انقلاب الوجوب الذاتي إلى إمكان ذاتيّ، واللازم باطل فالملزوم مثله.

■ **البرهان الثاني:** إذا تجسَّد واجب الوجود، لتفرّع على ذلك أحد أمرين: إما أن يكون الواجب جسدا منذ الأزل، وإما أن يكون التّجسد طارئا، وكلٌّ من اللازمين باطل، فالملزوم كذلك.

وبناء على هذه البراهين العقليّة(الشـيخ، لاهوت المسيح في المسيحيَّة والإسلام ، ص273). ننتهي إلى اسـتحالة أنْ يكون يسوع كلمة الإله المتجسِّـدة، وأما التحليل الذي قدمه رايت فإنَّه ليس بشيءٍ بعد اتّضاح الاستحالة، وقد تقدم منا في التأسيس المعرفيّ ضرورة عدم المصير إلى فرضية متناقضة عقلا. وهكذا، سيكون التمسُّك بتفسير رايت هو من الأخذ بالفرضية المتناقضة.

**ب. من الناحية التاريخيّة:**

**1. ما الأمور الباعثة لوصف المسيح بأنه ابن الله؟**

■ كلمات العهد الجديد، منها: «أنا هو الطريق والحق»، «صدقوني أنيِّ في الآب والآب فيّ».

■ معجزاته وتصرفاته: من ولادته إلى موته وقيامته بحسب العقيدة المسيحيَّة، ورفعه إلى السماء بحسب العقيدة الإسلاميّة، فإنّ حياته ملأى بخوارق العادات.

■ صفاته، وأهمها: كلي الوجود، الخالق، الغافر، السرمديّ.

**2. والآن، نسأل: هل هذه الأمور تقتضي ألوهيّة المسيح؟**

نقـول في مقام التحليل إنّ تلك الأفعال إما أنّها تدل على ألوهية يسـوع، وإما تدل على عظيم مقامه ورفيع درجته، أمّا الأوَّل فممتنع بحسب البراهين السابقة، فيتعيّن الثاني.

ولو أنّ أدلةَ ألوهيتِه دامغةٌ لدفعتنا لإعادة النّظر في البراهين العقليّة الكثيرة على امتناع ألوهيته،

ولكنّها أضعف من أن تشكّكنا بتلك البراهين؛ وذلك لأن:

ما ورد من العبارات التي يدّعون دلالتها على ألوهيَّته هي تلميح بالمدّعى وليست تصريحًا، وبعضها مُجمَل، وآخر مقتطع من سياقه، وفي أحسن الأحوال بعضها ظاهر في ما يدّعون، بَيد أنه يوجد أدلة أخرى من العهد الجديد ظاهرة بأنّه ليس بإله، فيقع التّعارض. هذا مع احتمال عروض التّحريف لبعض العبائر المؤيدة للعقيدة المسيحيَّة؛ إذ إنّ احتمال التحريف قويٌّ في صالح الألوهيّة.

ثمّ إنّه إذا أزحنا النّظر عن كلّ ذلك، نتساءل: بناء على الموازين المعرفيّة، هل ينفع الدليل النقلي لتأسيس اعتقاد أساسيّ؟! حاليًّا لا نلتزم بصلاحيّة الدليل النقلي لذلك؛ إذ إنّه لا يفيد يقينًا تامًّا، فكيف إذا كان غير مصون عن التحريف؟! ولقائل أن يعترض بأنّ هذا من فروع الاعتقاد.

ولو سلمنا بأنّه من فروع الاعتقاد، نقول: إذا قام دليل نقليّ على فرع من فروع الاعتقاد وكان هذا النص ظني الصدور، وظني الدلالة، وأيضا يتناقض مع العقل البرهاني فلابدّ من هجره وردّ علمه إلى أهله.

وأما المعجزات فهي دالّة على تدخل الإله، ولكن ليس بالضرورة أن يكون عن طريق التجسُّد المحال عقلاً، وإنما الأقرب أنّها دالة على اتصال المسيح بالإله. فالفرضية الأوْلى (أي التّجسُّد) متناقضة، بيد أن الاحتمال الثاني (أي اتّصاله بالإله) ليس متناقضًا، وقد ذكرنا في التأسيس المعرفيّ ضرورة اجتناب الفرضية المتناقضة.

وهنا نقول للأسقف: لماذا تُصِرُّون على أن يكون المسيح إلها على الرغم من البراهين العقليّة التي تدحض هذه الفكرة، وضعف الأدلة النّقليّة الداعمة لها هذا على فرض صلاحيتها المعرفيّة لذلك؟ لقد قدم بعض الباحثين (الشيخ، لاهوت المسيح في المسيحيَّة والإسلام، ص11) فكرةً توفيقيّةً قيّمة في هذا المجال جديرة بالنّظر, وهي أنّه لماذا لا يُقال: إنَّ المسيح «كلمة الله المتجلية» لا «كلمة الله المُتَجسِّدة»؟

### ■ النّقطة الخامسة: القيامة

#### أ. من الناحية العقليّة:

تقدِّم في مطلع البحث المقصود من القيامة وهي عودة المسيح إلى الحياة في اليوم الثالث

بعد صلبه وموته. ولا محذور عقليًّا في ذلك؛ إذ إنّ الذي أوجد الإنسان من العدم قادر على إعادته للحياة بعد الممات، ولا يُقال لنا «إعادة المعدوم بعينه ممتنع»؛ إذ إنّ مورد البحث ليس مصداقًا لهذه القاعدة الفلسـفيَّة، وإن توهَّم البعض أنّه من مصاديقها فعنّى نفسه لإبطالها... وكيف كان، فـإنّ الجهة المنطقيَّة للقيامة هي الإمكان؛ لأنّها مـن مصاديق قاعدة «حكم الأمثال في ما يجوز ومـا لا يجوز واحد»؛ إذ لو كانت إعادة الميت إلى الحياة أمرا ممتنعا لكان ابتداء الخلقة وإيجاد العالم كذلك، وهو خُلف. أضف إلى ذلك أنّ خير شـاهد على الإمكان هو الوقوع، والله خلق الإنسان ولم يكُ شيئًا مذكورًا. فلا ينبغي الشّك في إمكان القيامة عقلاً.

**ب. من الناحية التاريخيّة:**

تُعدُّ القيامة من المعجزات المنسـوبة إلى السـيد المسـيح (رومية: 4: 24-25)، وبعد أنْ تقدَّم إمكانهـا العقليّ، بقي على عاتقنا المهمَّة الأصعب وهي التحقُّق من وقوعها في التاريخ. اتّضح في الفصـل الأوَّل أنّ رايت اطمأنَّ بحدوث أمرين: خلو القبر، وقصص لقاء المسـيح بعد موته، وادّعى أنّ تفسير تلك الظاهرتين لا يكون إلّا من خلال القيامة.

وكلامنا معه يقع في شقّين: الأوَّل أصل ثبوت ذينك الحدثين، والثاني في الملازمة بينهما وبين النتيجة التي أخذ بها. أما وقوع الحدثين فيناقش فيهما بما ذكره أنطوني فلو نفسـه[1]، والإنصاف أنّ ما طرحه من نقاط ثلاث يُشَكِّلُ تحدِّيًا كبيراً لعقيدة القيامة.

ولو سلَّمنا جدلاً بمقدمتَي رايت سنواجه عدّة فرضيّات:

**الأوْلى:** أنَّه قام بعد موته، وقصص الرؤية صحيحة.

**الثانية:** أنَّ الجسد قد سُرق أو أُخفي في مكان ما، وقصصُ الرؤية هي مجرَّد وهم وخيال.

**الثالثة:** أنَّه لم يوجد جسد ليسوع من أصل، لأنّهم صَلبوا من شُبّه إليهم أنّه المسيح.

أما الأوْلى فهي وإنْ كانت ممكنة عقلاً كما ذكرنا ولا تناقض فيها، إلا أنّ فرضيّة من هذا النوع ليست قريبة لأنّ القرائن المذكورة - بحسب تراكم الاحتمال - لا ترقى إلى مستوى بحيثُ تجعلها فرضيّة متعيّنة بل لا تجعلها قريبة خصوصا إذا التفتنا إلى نوع الفرضية وندرتها في التاريخ، فمثل

1 - نقلنا هذه النقاشات في مطلع البحث، فراجع.

هذا الحدث يحتاج إلى مؤونة أكبر وقرائن أكثر لحدوث الاطمئنان بوقوعه.

وأما الفرضية الثانية فإنّها ممكنة وتتّفق مع فكرة الصلب والموت التي يعتقد بها المسيحيَّون.

وأما الفرضيّة الثالثة متعيّنة عند من يؤمن بالقرآن الكريم الكتاب المعجز المصون عن التحريف، وهي فرضية وجيهة، يطمئن بها المسلمون ويقطعون.

وكيف كان، ليست عقيدة القيامة هي الدليل على الوحي واتصال الأرض بالسماء، وليست هي الحد الفاصل بين (الدِّينيّة) و(اللادينيّة – الرُّبوبيّة)، فإنّه بالإمكان أن ننكر القيامة ونبقى معتقدين بالوحي والنبوَّة العامة، لنبحث بعد ذلك عن الرجال الإلهيين، وسفراء الله في أرضه.

لقد أخذَ بنا الدليلُ إلى ضرورة الوحي، وأنّ يسوع موجود في التاريخ ولا يُمكِن أن يكون الإلهَ المتجسِّدَ، بل هو من مصاديق الرسل العظام، وأنّ المعجزات الخارقة للعادة المنسجمة مع القوانين أمر ممكن، وثمّة ما يؤيد وقوعها في التاريخ ونطمئن بذلك، وأخيرا وبعد الاعتقاد بإعجاز القرآن وصونه عن التحريف سيكون هو الدليل الدامغ على الفرضية الثالثة في ما يخصّ القيامة. وعلى ذلك التأسيس ومع تلك النتائج يتّضح نقدنا وتحليلنا لأدلة رايت وفلو ونتائج كلٍّ منهما على حدة... فلننتقل إلى المحور الثاني.

## ■ المحور الثّاني: التّحليل والنّقد البنائيّان

بعد أن بيّنّا المعيار المعرفيّ ووصلنا إلى نتائج مُرْضية ونقدنا مبنويّا ما تقدم في الملحق الثاني من كتاب هناك إله، تصل النوبة للنقد البنائي والذي نوجِّهه إلى عدّة مسائل[1]:

**أولاً**- ذكر أنطوني فلو: «أنا أعتقد أنّ الدِّين المسيحيَّ هو بوضوح أكثر الأديان استحقاقًا للاحترام والتقدير» (فلو، هناك إله، ص259).

نلاحِظ أنّ هذه هي زلة القدم الأوْلى في سيره البحثيِّ عن الدِّين، حيث إنّه لجأ لإقصاء ديانة كبرى برمّتها أعني الديانة الإسلاميّة وما تكتنزه من نقاط قوّة معرفية وحقائق ثابتة، وهذا مما لا يليق بالباحث عن الحقيقة. وأحتمل جدًّا أنّه لو اعتنى بالأدلة المقدَّمة من قبل حكماء الإسلام الحقيقيِّين لاقتربَ إلى شاطئٍ ينجيه من مستنقع اللادينيّة والحيرة.

---

1 - بعض هذه الانتقادات قد تقدّم بها مُراجع النسخة المترجمة لكتاب «هناك إله».

**ثانيًا- أنطوني فلو:** «التقدّم الهائل الذي أحرز في الدراسات النقديّة للعهد الجديد وغيرها من المصادر لتاريخ أصول المسيحيَّة، لا يدع لأولئك الذين يقدمون ادِّعاءات واسعة وكبيرة مجالا للاختباء» (فلو، هناك إله، ص260).

ويُقال في هذا: إنَّ نقد التراث المسيحيَّ برمّته وليس المصادر التاريخيّة فحسب، لا يُشَكِّلُ دليلاً على إنكار الوحي؛ إذ لا ملازمة بينهما؛ فإنَّ الدليل على الوحي ليس تاريخيًّا محضًا ولا مسيحيًّا صرفًا كما اتّضح.

**ثالثا-** عندما تحدّث الأسقف رايت عن الفاصل التاريخيّ بين حادثة القيامة والتدوين قال: «في ما يخص حجتي، هذا الأمر لا يعني شيئًا على الإطلاق» (فلو، هناك إله، ص281).

أقول: يُشَكِّلُ هذا الفاصل الزمنيّ – المتراوح بين عقدين وتسع عقود على اختلاف الأقوال – المعضلة الصّعبة والحلقة المفقودة لعقيدة القيامة بصورتها المعروفة، فإنّ لازمه الطبيعيّ أحد أمرين: إما أنّ الكُتّاب قد استمعوا لشهود عيان فيكون نقلاً عن حسٍّ ويعطي لأدلّة عقيدة القيامة قيمة لا بأس بها، وإما أنّهم دوّنوا الأحداث من المرتكزات الشفهيّة. وثمّة ما يبعد الاحتمال الأوَّل وهي الدراسات النقديّة للكتاب المقدس التي صرّحت بأنّ الأناجيل قد دُوّنت في مناطق متباعدة عن بعضها البعض، وباللغة اليونانية، بَيد أنّ لغة حواريي المسيح كانت الآراميّة. هذا ما يجعلنا نقول بمرجوحيّة الاحتمال الأوَّل، ويترتّب على الاحتمال الثاني أنْ تكون المدوّنات عرضة للزيادة والنقصان، ومن ثَمَّ تضعف القيمة المعرفيّة لكل ما وصلنا من التاريخ حول هذه العقيدة.

**رابعًا-** استشهد الأسقف رايت بعبارة من الإصحاح الثاني عشر من سفر دانيال: الصالحون سوف يلمعون مثل النجوم في مملكة الأب، ويعلّق: «يسوعُ لم يكن ليظهر كنجم يلمع في أيٍّ من روايات القيامة فيما لو كانوا قد حبكوا هذه القصة»، وعدّ هذا شاهدًا يقلِّل من احتمالية أن تكون قصصُ القيامة مُفبركةً من قِبَلِ الكَتَبَة.

أقول: ألا يحتمل أنْ يكون معنى هذه العبارة أن الصالحين سيكونون في مقام مرموق في الآخرة؟ وردت هذه العبارة في موضعين وبالرجوع إليهما سوف نجد ما يعيّن أحد الاحتمالَين، إلا أنّنا سوف نقتصر في هذا المختصر على ذكر مورد واحد:

«(2) وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون بعضهم إلى الحياة (3) الأبديّة

وبعضهــم إلى الخزي والهوان الدائــم، والفاهمون يضيئون كضياء الرّقيــع (4) والذين رَدُّوا كثيرين إلى البِرّ كالنجوم إلى أبد الآبدين» (دانيال: 12). عبارة «يستيقظون... الهوان الدائم» قرينة على أنّ المقصود هو الدار الآخرة وأنّه في مقام البيان من هذه الجهة. فلَيتَ شِعري كيف فهم الأسقف رايت أنَّ المقصود هو القيامة؟! لذا، أستبعد أن يكون رايت قد أراد ذلك، وإنما قَصَــدَ أن يقول: إذا أردتَ أن تَحبك قصّة خياليَّة عن القيامة لاســتعنت بهذه الفكرة المتعلّقة بالآخــرة.

**خامسًــا**- قال أنطوني فلو: «الأدلة على قيامة المســيح محدودة جدًا. [...] وهذه الرسائل ] رســائل بولس[ تنطوي على تفاصيل حســيَّة ضئيلة جدًّا عن قيامة المســيح» (فلو، هناك إله، ص260).

ونلاحظ على ذلك أنّ تضافر الأخبار عن واقعة ما قد يدفعنا لترجيح وقوعها، بل لليقين به فيما لو وصلت إلى حدّ التواتر. ويُشــترطُ في ترجيحها، وخصوصــا في يقينيتها الكثرةُ العددية، دون تحديد لتلك الكثرة؛ لأنّ ذلك خاضــع لعوامل موضوعيّة من قبيل نوع القضيَّة المتواترة وكونها متعارفة أو مستهجنة، وأخرى ذاتيَّة من قبيل المشاعر العاطفيّة. ولابدّ أنْ تكون هذه الأخبار منقولة عــن حسّ لا عن حدْس؛ لأنّنا لا نبتغي معرفة اجتهــاد المنقول عنه في فهم الحدث، وإنما نريد معرفة ملابســاته كما وقع لنقرأه بعد ذلك. من هنا إذا قارنّا عدد الإخبارات الحسيَّة الموجودة في رســائل بولس مع نوع القضيَّة (القيامة)، ســنجد أننا أمام عدد قليل من الإخبارات الحسيَّة على قضيَّة غريبة، وهذا ما يجعلنا نتوقف في التّرجيح فضلا عن القطع والضرورة التي تُفهم من كلام الأسقف رايت.

**سادسًــا**- قال أنطوني فلو: «هل يمكن أن يكــون هناك وحي مقدّس؟ كما قُلتُ، لا يمكنك أن تحدّ من قدرات الإله [...] إلا إذا كان ذلك مستحيلا من الناحية المنطقيَّة».

نلاحــظ أنّ فلو قد وضع قضيَّة الوحــي في بُقْعَة الإمكان حيث إنّه لم يعتقد بحدوثه ولم يعتقد بنفيه؛ لأنّ الأدلّة المقدَّمة من قِبَل المسيحيَّة على وقوع الوحي ضعيفة - أو قل: غير كافية - بنظره، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يوجد دليل على امتناع وقوعه طالما أن الله قادر على كلّ شيءٍ ممكنٍ. لكنّك عرفتَ أنّ البراهينَ التي استعرضنا أحدها في المحور الأوّل تدفعُ فكرةَ الوحي من حيّز الإمكان إلى ضرورة الوقوع.

## خاتمة

كان غرضنـا في هـذه المحْكَمَة أن نقدم تحليلا ونقدا للملحـق الثاني من كتاب «هناك إله» والـذي انصبّ على المحور الثاني من الرؤيـة الكونيَّة (الوحي)، حيـث انتهى أنطوني فلو إلى (اللادينيّـة – الرُّبوبيّة) والوقوف موقف اللاأدريّ إزاء هذه القضيَّة، كما أنّه قد أُتِيحت لنا الفرصة للتحقيق في أهم عقائد المسيحيَّة. وقد خلصنا بالنتائج التالية:

1. إنّ الأسـئلة ذات البعـد الوجودي يتولّد بعضها من بعض كسلسـلة مترابطـة، وقد انطلقنا في الحلقـة الأوْلى (من الإلحاد إلى الاعتقـاد) من المحور الأوَّل للرؤيـة الكونيَّة، وطرحنا في هذه المقالة المحور الثاني منها (من اللادينيّـة إلى الدِّينيّة والإيمان بالوحي)، وكان أنطوني فلو والأسقف رايت الطرفان المتخاصمان في هذه المحكمة.

2. عرفنا المراد من الوحي بطريقة مقارنة بين المسيحيَّة والإسلام، كما واطلعنا على المراد من القيامة واللادينيّة والكتاب المقدس بعهديه.

3. تناولنا في الفصل الأوَّل الخطوط العامة لحوار رايت وفلو، إلا أنّه في الحقيقة لم يكن نقاشا بما للكلمة من معنى، وإنما هو أقرب للسؤال والجواب منه إلى الحوار، واتّضح هناك أهم العقائد التي يعتقد بها كل من الطرفين.

4. لقد وقف الأسـقف رايت موقف المؤيـد في النقاط الخمس؛ فاعتقـد بالوجود التاريخي ليسوع، والوحي، والكتاب المقدس والمعجزات، والتجسد، والقيامة. ولكن اتّضح أمران:

أ. لم يتناول المطالب بطريقة تأسيسيّة، بل تناولها جميعا بمنهج تاريخيّ.

ب. كان يستشهد بأدلة ظهر ضعفها من خلال مناقشتنا المبنويَّة في الفصل الثاني.

5. وقف فلو موقف المتحير إزاء مسـألة الوحي وأغلب النقاط المذكورة، وأنهى الحوار دون نتيجة تُذكَر. ونعتقد أنّ لذلك سببين أساسيِّين:

أ. النَّفَسُ التاريخي في مقاربة المسائل من قبل الأسقف، مع أنّ فلو أستاذ في الفلسفة، ويحتاج إلى تبيين أدلّة عقليّة في المسائل التي يُتاحُ فيها ذلك.

ب. إقصاء الأديان الأخرى والحكمة الإسلاميّة من قبل أنطوني فلو.

6. ثمّة نقاط تأسيسية لا ينبغي للباحث أن يغفل عنها:

أ. طبيعة المسـألة تحدد النّطاق المعرفيّ الذي تنتمـي إليه ومن ثَمَّ الدليل الذي ينبغي اللجوء إليه، وكذلك القيمة المعرفيّة التي نتوخاها: اليقين بالمعنى الأخص أم الاطمئنان الاستقرائيّ.

ب. اجتناب الفرضيّات المتناقضة، وترك الفرضيّات البعيدة.

ج. التصنيف المعرفيّ للمسائل الذي يسهل على الباحث عملية التمحيص والتنقيح.

7. اسـتدللنا على وجود المسـيح التاريخيّ ونبوته، وبرهنّا على ضرورة الوحيِّ، وناقشنا رايت في دليله على أصل حدوث القيامة، ومن خلال هذا حقّقنا أمرين:

أ. اتّضح مواضع الاعوجاج في النّقاش الدائر بين رايت وفلو.

ب. اتّضح الطريق القويم في الوصول إلى الاعتقاد.

8. ذكرنا انتقاداتٍ بنائيّة على بعض المسائل الأساسيَّة التي مرت في الحوار.

9. تجدر الإشارة إلى أنّه من المحتمل أن تكون بعض العقائد المذكورة قد تسرّبت من ثقافات وديانات أخرى (يونانية ورومانية وغيرها) إلى المسيحيَّة، والباحثون في تاريخ الإنسانيَّة سيجدون مشتركات لا بأس بها بين العقيدة المسيحيَّة من تجسّد وقيامة، وبين تلك الثقافات والدّيانات.

10. أخـيراً، أود التّنبيه على أنني لا أتوخَّى في هذه المقالة اسـتيعاب كل مـا ينبغي أن تطالَه، ولكنني عملت على تفصيل الأهم بالقدر المتاح وأشرت إلى المهم. فهي نواة تأسيسـيَّة لدراسة أشمل وأعمق عسانا نوفق لكتابتها في قابل الأيام.

## أهمّ المصادر

**القرآن الكريم**

1. ابن سـينا، حسين بن عبد الله (الشيخ الرئيس)، الشـفاء (الإلهيَّات)، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، الطبعة الثانية2012-م، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى.

2. ابن سينا، حسين بن عبد الله (الشيخ الرئيس)، النفس من كتاب الشفاء، تحقيق: حسن زاده آملي، مكتب الإعلام الإسلاميّ.

3. بدوي، عبدالرحمان، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، الطبعة الثانية1993-م، سينا للنشر.

4. جوش ماكدويل وبارت لارسون، حقيقة لاهوت يسوع المسيح، الطبعة الثانية، هيئة الخدمة الروحية وتدريب القادة.

5. ديويس، براين، درآمدى به فلسفه دين، 1387ش، ترجمه: مليحة نصيرى، مركز نشر دانشگاهى.

6. شيفر، بيتر، يسـوع في التلمود: المسيحيَّة المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي، ترجمة وتقديم وتعليق: نبيل فياض، الطبعة الأوْلى2016-م، المركز الأكاديميّ للأبحث.

7. طه، أحمد، المسيح بن مريم في القرآن الكريم، 1435ه2013-م، أمتي للنشر الإكتروني.

8. الطوسي، محمد بن محمد (نصير الدِّين)، تلخيص المحصل، الطبعة الثانية1405-ق، دار الأضواء.

9. العكبري، محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)، تصحيح اعتقادات الإماميَّة الشيخ المفيد، تحقيق: حسين دركاهي.

10. الفارابي، محمد (أبو نصر)، آراء اهل المدينة الفاضلة الفارابي، 2013م، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

11. الكلينـي، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، الطبعة الأوْلى-1430ه.ق، دار الحديث للطباعة والنشر.

12. مطهرى، مرتضى، مجموعه آثار (بالفارسية)، چاپ پنجم، 1378ش- انتشارات صدرا.

13. هاسـبرز، جان، فلسفه دين (بالفارسـية)،1371ش، ترجمه: مركز مطالعات و تحقيقات إسلامى دفتر تبليغات.

14. هيوم، ديفيد، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: محمد محجوب، الطبعة الأوْلى2008-م، نشر: المنظمة العربيّة للترجمة.

15. اليســوعي، بولس، يسوع المسيح: شخصيته-تعاليمه، الطبعة الثانية منقحة ومزيد عليها-1963م، منشورات المطبعة الكاثوليكية.

16. ALLEGRO, JOHN. (1970). The Sacred Mushroom and the Cross

17. DREWS, ARTHUR, The Christ Myth

18. LUCIAN, The Death of Peregrine

19. TACITUS, Annales, LIBER XV

20. WELLS, GEORGE. (1975). Did Jesus exist? Revised Edition

# القضيَّة المهدويَّة في ضوء التفاسير الكلاميَّة

## دراسة تحليليّة مقارنة

**د. أركان الخزعلي**

أستاذ مساعد في جامعة المصطفى العالميَّة-قم-إيران

## ملخّص

**تتناول هذه الدراسة أسلوباً جديداً في بيان المهدويَّة في التفاسير الكلاميَّة؛ من خلال عرض دراسة مقارنة فيما جاء في نصوص التفاسير الكلاميَّة، وتحليلها ومناقشتها؛ للوصول إلى معناها الحقيقي.**

**وقد جاءت هذه الدراسة في مقدِّمة وثلاثة فصولٍ وخاتمة؛ تضمَّن الفصل الأوَّل مباحث تمهيديَّة، لبيان معنى المهدويَّة، وتاريخها. وتناول الفصل الثاني مباني المدارس ونصوصهم في التفاسير الكلاميَّة حول مفهوم المهدويَّة. والفصل الثالث: تضمَّن أوجه الاشتراك والاختلاف في المهدويَّة عند المدارس الكلاميَّة، ثمَّ بيان الرأي المختار.**

**من أهم النتائج المتحصِّلة:**

**1 - اتفاق المدارس الكلاميَّة على مسألة ظهور المهديّ في آخر الزمان.**

**2 - اتضح من الرجوع إلى ما ذهبت إليه كلٌّ من مدرسة المعتزلة والأشاعرة والشِّيعة، وجود أوجه اختلاف منشأها المبنى الذي تعتمده المدرسة في الاعتقاد بقاعدة اللُّطف الإلهي، وأوجه اشتراك ترجع إلى الأخذ ببعض النصوص التي تتحدث عن مهديّ آخر الزمان.**

**استلزم البحث الاعتماد على عدَّة مناهج، أهمها: المنهج الوصفي، والمنهج التحليليّ، والمنهج النقديّ.**

**الكلمات المفتاحية**:

القضيَّة المهدويَّة، التفاسير الكلاميَّة

## مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيب قلوبنا الصادق الأمين، وعلى أهل بيته المعصومين الطاهرين، وعلى صحبهم الغرّ الميامين.

إنَّ الاعتقاد بقضيَّة المهدويَّة مقترن بكل مدرسة من المدارس الكلاميَّة المعروفة (المعتزلة والأشاعرة والإماميَّة)، وقد توقَّفت على هذا المفهوم مرتكزات أساسية في الدِّين ابتداءً من ضرورة وجود الإمام في كل زمان، وانتهاءً بسكوت أعلام بعض المدارس عن الروايات الصحيحة فيها، فجاء هذا البحث ليُبيّن معناها عند كل من تلك المدارس من خلال تفاسيرهم لآيات القرآن الكريم، ليحمل البحث عنوان: (المهدويَّة في ضوء التفاسير الكلاميَّة - دراسة تحليليّة مقارنة-) ومنه اشتُقَّ السؤال الأساسيُّ للبحث، وهو: ما هي المهدويَّة في ضوء التفاسير الكلاميَّة؟

وتكمن في بيان إشكاليَّة مهمّة تتعلَّق بمفهوم المهدويَّة في نصوص كل من التفاسير الكلاميَّة، وبيان علَّة هذا الاختلاف بين كلِّ مدرسة، من خلال بيان مبانيهم ثمّ النتائج المترتبة على فهمهم للآيات القرآنية. واستلزم البحث عدَّة مناهج، منها:

1 - المنهج الوصفيّ (وذلك من خلال نقل الوقائع والحوادث إلى المخاطَب بواسطة التوصيف).

2 - المنهج التحليليّ (وذلك من خلال تفصيل ما أُجمل أو إرجاع ما فُصِّل إلى مناشئهِ الأوَّلية، أو بيان آثار وأبعاد الآراء الواردة).

3 - المنهج النقديّ (دراسة الاتفاق والافتراق للوصول إلى نتائج سليمة فيما يتعلّق بالمهدويَّة).

### ■ المبحث الأوَّل: مباحث تمهيديّة

قبل الخوض في بيان مفهوم القضيَّة المهدويَّة في التفاسير الكلاميَّة، لابدَّ لنا أنْ نتوقَّف عند

أهم المباحث التصوّرية وهي:

## ■ المطلب الأوَّل: المهدويَّة لغة واصطلاحاً

### أولاً: المهدويَّة لغةً

نستعرض بعض أهمِّ أقوال أهل اللغة - حسب التسلسل الزمنيّ لهم- في المهدويَّة، ثمّ دراستها وتحليلها:

1 - عند نشوان بن سعيد الحميري (ت573هـ): «المهديّ: من [هدى]: هداه إلى الطريق هداية: أي دلّه. قال اللَّه: ﴿**وَيَهْدِي إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ وهداه الطريقَ أيضاً. قال اللَّه تعالى: ﴿ **وَهَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾. وهداه للدين هُدىً: أي بيَّن له. قال اللَّه تعالى: ﴿**هُدىً لِلْمُتَّقِينَ**﴾ قيل: إنما خصّ اللَّهُ تعالى به المتقِّين وإن كان هدىً للناس لأنّهم آمنوا به. وقيل: إنما خصّهم به تشريفاً لهم، والفاعل هاد والمفعول مهديّ (وأصله مَهْدُوْيٌ بوزن مفعول قُلبت الواو ياءً وأدغمت في الياء بعدها لام الاسم وجوباً لاجتماعهما في كلمة وسبق إحداهما ساكنةً ثم قلبت ضمة الدال)». (الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم، ج10، ص6896)

2 - عند ابن منظور (ت711هـ): «المهديّ: الذي قد هَداه الله إلى الحق، وقد اسْتُعْمِل في الأَسماء حتى صار كالأَسماء الغالبة، وبه سُمي المهديّ الذي بَشَّر به النبيُّ، أَنه يجيء في آخر الزمان». (محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص354)

3 - عند محمد بن محمد الزبيدي (ت 1205هـ): «المهديّ: الذي قد هَداهُ اللَّه إلىّ الحقِّ، وقد اسْتُعْمِل في الأَسْماء حتى صارَ كالأَسْماءِ الغالِبَة، وبه سُمِّي المهديّ الذي بُشِّر به أَنَّه يجيء في آخرِ الزَّمان، جَعَلَنا اللَّه من أَنْصاره. قال ياقوت وفي اشتقاق المهديّ عندي ثلاثة أوجه:

**أَحدهما:** أنْ يكون من الهدى يَعني أَنَّه مُهتد في نَفسه لا أنَّه هَدِيَّةُ غيرِه, ولو كانَ كذلكَ لكانَ بضمِّ الميم ولَيسَ الضم والفتح للتَّعدية وغَير التَّعدية.

والثاني: أَنَّه اسمُ مَفعولٍ من هَدَى يَهدِي، فعلى هذا أَصلُه مَهدَويّ أَدغَموا الواو في الياءِ خُروجاً من الثقلِ ثم كُسِرَت الدالُ.

**والثالث:** أنْ يكونَ مَنسوباً إلى المَهد تَشبيهاً له بعِيسَى, فإنَّه تكلَّمَ في المَهدِ, فَضِيلَة اختُصَّ

بها، وأنَّه يـأتي في آخرِ الزمانِ فيَهدِي الناسَ مِن الضلالـة». (الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج20، ص327 – 332)

**دراسة وتحليل:**

حينما تعرَّض اللغويون إلى بيان معنى المهدويَّة التي هي مؤنث مهدويّ بحسـب الأصل، لم يتطرَّقوا إلى ضم الميم [مهديّ]: لتكون بمعنى هو من يهدي غيره، أي: لو لُفظت كلمة المهديّ (بفتح الميم) وهو اسـم مفعول سـتكون بمعنى هو المُهتدي الذي هداه الله، ولو لُفظت (بضم الميم) وهو اسم فاعل سيكون هو من يقوم بالهداية.

**النتيجة:** لا ريبَ في أنَّ الكلام لو وقع على وصف اسم لشخص الإمام المهديّ فيكون جامعاً لكلِّ الوجوه فهو (مهديّ) بفتح الميم، بمعنى: قد وقعت عليه الهداية فهو اسم مفعول من الفعل هدى، ولا شكَ أيضاً في أنَّه يهدي الناس، ومن هذه الجهة سيكون (مهديّ)، اسم فاعل من الفعل (هدى)، ولعل ما يعضُد قولنا نص دعاء العهد الوارد عن الإمام الصادق: «اللهم بلغ مولانا الإمام الهادي المهديّ القائم بأمرك». (المجلسي، بحار الأنوار، ج99، ص111.) وقد ورد كِلا اللفظين (المهديّ والهادي) في الدعاء، فهو المهديّ من الله تعالى، والهادي لجميع الخلائق.

## ثانياً: المهدويَّة اصطلاحاً

القضيَّـة المهدويَّـة: هي القضيَّة التـي يؤمن بها جميع المسـلمين، تظهر آخر الزمـان متُمثِّلة بشـخصية تنشـر العدل والسلام بعد أن يحكم العالَم، ويحارب الظلم والفساد الذي يملأ أرجاء الأرض.

وهذا الاعتقاد السـائد عند جميع طوائف المسلمين تولَّد من كثرة الأخبار وتواتر الروايات في ذلك، حيث ورد في بيان مفهوم المهدويَّة: قَالَ رَسُولُ اللَّه: «أُبَشِّرُكُمْ بِالْمهديّ يُبْعَثُ فِي أُمَّتِي عَلَى اخْتِلَافٍ مِنَ النَّاسِ وَزِلْزَالٍ يَمْلأُ الْأَرْضَ عَدْلاً وَقِسْـطاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً يَرْضَى عَنْهُ سَـاكِنُ السَّمَاءِ وَسَاكِنُ الْأَرْضِ». ( الطوسي، الغيبة (للطوسي)، ص23)

وأيضاً: «الْمهديّ مِنْ وُلْدِي، وَجْهُهُ كَالْكَوْكَبِ الدُّرِّيِّ، وَاللَّوْنُ لَوْنٌ عَرَبِيٌّ، وَالْجِسْـمُ جِسْـمٌ إِسْرَائِيـلِيٌّ، يَمْلأُ الْأَرْضَ عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ جَـوْراً، يَرْضَى بِخِلَافَتِهِ أَهْلُ السَّـمَاءِ وَالطَّيْرُ فِي الْجَوِّ، وَيَمْلِكُ عِشْرِينَ سَنَةً». (الطبري، دلائل الإمامة، ص441)

وكذلك: «لتملأنّ الأرض ظلماً وجوراً حتى لا يقول أحد: اللّه اللّه، يستعلق به، ثم لتملأنّ بعد ذلك قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً». ( أبو داود، سنن أبي داوود، ص٥٨٩)

**دراسة وتحليل:**

ما تقدَّم كان في معنى المهديّ الذي تُنسب له القضيَّة المهدويَّة، ولكن من هو المهديّ؟ وما هي هويته؟ فقد وقع الخلاف بين المسلمين في تحديد ذلك، حيث ذكر النُّعمانيُّ في كتابه: ))لا خلاف بين المسلمين في ظهور المهديّ الّذي يملأ الأرض عدلاً ... وإنّما الخلاف وقع بينهم في أنّه ولِد أو سيولد. فالشِّيعة الإماميَّة يقولون بولادته، وبوجوده وحياته، وغيبته، وأنّه سيظهر بإذن اللّه تعالى، وأنّه الإمام الثّاني عشر، وهو ابن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السّلام، ورواياتهم في ذلك تجاوز حدّ التّواتر، معتبرة في غاية الاعتبار، مؤيّدة بعضها ببعض، وكثير منها من الصّحاح، بل مقطوع الصّدور))(النُّعماني، الغيبة للنعماني، ص9)

## ■ المطلب الثاني: نبذة تاريخية حول المسألة

إنَّ الاعتقاد بالقضيَّة المهدويَّة بظهور مخلِّص ومنقذ للبشرية ترجع أصولها لنبيِّ الإسلام، يقول الشيخ مهديّ فقيه الإيمانيّ: ))إذا استعرضنا مصادر الحديث والتاريخ والعقيدة والتفسير لدى الشِّيعة والسنّة، توصلنا إلى هذه الحقيقة: إنَّ الرسول الأكرم كان أول من طرح موضوع المهديّ المنتظر ونهضته العالميَّة وشرح بدقة خصائص أُسرته وآبائه وأجداده بحيث لم يبق مجالاً لمدَّعي المهدويَّة الكذّابين أن يقتنوا لقب (المهديّ المنتظر). (الإيماني، أصالة المهدويَّة في الإسلام، ص7)

لكن هذه العقيدة نراها تمتدُّ إلى ما قبل الإسلام، حيث آمنت بذلك الديانات الإبراهيميَّة، بل منذ وجود البشريَّة وبدء تاريخ الإنسانيَّة. يقول صاحب كتاب تعريف المهدويَّة للحضارات الأخرى: (إنَّ معظم الأمم والشعوب تؤمن بأنَّ هناك شخصاً سوف يأتي في آخر الزمان ليُصحّح أوضاع البشريَّة وينصر المستضعفين ويقضي على الفساد والظلم والجور، وعلى هذا فاليهوديَّة تؤمن بوجود ملك منقذ سيظهر آخر الزمان، والمسيحيَّة تؤمن برجوع عيسى بن مريم آخر الزمان... وبسهولة نستطيع أنْ نجد تواتراً عجيباً لفكرة المخلِّص أو المنقذ على امتداد التاريخ

الإنسـانيّ في العديد من الأديان). (السـادة، تعريف المهدويَّة للحضارات الأخرى ، ص106)
ومـن بين نصوص التوراة والإنجيـل ما جاء في العهد القديم وتحديـداً في الإصحاح: (كانت كلمة الرب عن يدِ حَجَّيْ النبي قائلاً: حسب الكلام الذي عاهدتكم به عند خروجكم من مصر وروحـي قائم في وسـطكم: لا تخافوا، لأنه قـال هكذا رب الجنود: هي مُـرّةٌ بعد قليل فأُزلزل السـماوات والأرض والبحر واليابسـة، وأُزلزل كلَّ الأُمم، ويأتي مُشـتهى كلِّ الأُمم، فأملأُ هذا البيـتَ مجداً قـال ربُّ الجنود لي الفضـةُ والذهبُ، يقول ربُّ الجنود مجـدُ هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأوَّل قال ربُّ الجنود، وفي هذا المكان أُعطي السلام يقول ربُّ الجنود). (الكتاب المقـدس: الإصحاح الثاني: ١٣٣٨ . نقلاً عن كتاب الثقافة المهدويَّة للسـيد رياض الحكيم، الباب الأوَّل: المهدويَّة في الأديان السـماويَّة) وفي العهد الجديد وتحديداً في إنجيل لوقا: (كونوا على اسـتعداد، أوسـاطُكم مشـدودة ومصابيحُكم موقَدة كرجالٍ ينتظرون رجوعَ سيّدهم من العرس.. فكونوا إذاً على استعداد، لأنّ ابن الإنسان يجيء في ساعةٍ لا تنتظرونها). العهد الجديد: لوقا: ٢٠٧/١٢ . نقلاً عن كتاب الثقافة المهدويَّة للسـيد رياض الحكيم، الباب الأوَّل: المهدويَّة في الأديان السماويَّة).

## ■ المطلب الثالث: مصطلحات ذات ارتباط:

لا شكَّ ولا شبهة في أنَّ الألفاظ المرتبطة بموضوعٍ البحث من أيِّ جهة كانت، تشكِّل بُعداً من أبعاده، وبيان هذه المصطلحات له أهمية كبيرة في الوقوف على المعنى المراد معرفته، ومن هذه المصطلحات التي لها صلة ببحثنا:

### أولاً: المخلص الموعود

إنَّ عموم البشريَّة تؤمن بخـلاص تام يتُمثِّل في مهديّ آخر الزمان، والمقصود بالخلاص التام هو إنقاذ الإنسانيَّة جمعاء وإصلاح جميع نفوس البشر، حيثُ لا يُحدَّد ذلك بفئةٍ أو طائفةٍ معيَّنة.
لذا فالبشريَّة تتطلَّع إلى مجيء يوم تسـود فيه العدالة، وتُلبّى حاجاتها، حتى صار انتظار ذلك اليـوم والأمل بمجيئه اعتقاداً راسـخاً عند عموم البشر ممن يفقد المسـاواة والعدل والإنصاف ونحو ذلك. كما أنَّ هذا الاعتقاد، يُشعر بالطمأنينة والأمان.

**ثانياً: الإمامة**

بعد أن عرفنا فكرة المخلص الموعود الذي سيملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت ظُلماً وجوراً، سنعرف حينها أنَّه لا يمُكن لأيِّ إنسانٍ أن يكون هو السبيل الوحيد في خلاص الإنسانيَّة من الظلم والاستبداد ما لم يكن هذا الشخص مصطفىً من الله, تعالى؛ حتى يُوكل إليه هذه المهمة الإلهيَّة.

ومعرفة هذا الشخص موكولٌ من الله، تعالى، كالأنبياء، وهو ما يُصطلح عليه القائد أو الرئيس أو الإمام.

ومن هنا احتجنا لبيان مفهوم الإمام لِما له من ربطٍ وثيقٍ مع بحثنا، حيث يقول الشهيد مطهري في كتابه الإمامة: ))الإمامة في المعنى الأوَّل (أي: العام) الذي عُرضت له هي الرئاسة العامة. فتوجد من المواقع التي يتركها النبي شاغرة بعد مغادرته الدنيا هي قيادة المجتمع. فالمجتمع يحتاج إلى قائد، ولا يشك أحد في ضرورة هذه الحاجة)).(مطهري، الإمامة، ص43)

هذا ما تتفق عليه جميع الأديان والفِرق والمدارس، كما اختُلِفَ في معنى الإمامة الخاص كمرجعيَّة الإمام الدِّينيّة- في الدِّين الواحد فضلاً عن الأديان-، فالإمامة بهذا المعنى ترجع لتخصيصها من الله, تعالى، حتى لا ينطلق الإمام من عقله وفكره الذي قد يُخطئ ويصيب.

وما نحنُ بصدده هو اختلاف السنَّة والشِّيعة في وظيفة الإمام، لأن أهل السنّة يعتقدون أن: «أحكام الإسلام هي فقط التي بلَّغها النبي لأصحابه ... أما ما تعتقد به الشِّيعة وتقول به هو أنَّ الله لم يُنزل ديناً ناقصاً إلى نبيه، وبدوره لم ينقص النبي شيئاً مما تبلَّغه من السماء في بيانه للناس، بل بلَّغه النبي كاملاً. ولكن الصيغة الكاملة للأحكام التي بلَّغها النبي لم تكن تساوي ما كان قاله لعامة الناس، ومن ثمَّ فإنَّ ما كان بلغ عامة الناس لم يكن يُعبرِّ عن الصيغة الكاملة للأحكام التي أُوحيت إليه من عند الله، بل اختصَّ بصيغة الأحكام الكاملة التي جاءت من عند الله، تلميذه الخاصّ (علي بن أبي طالب) وقد أمره أن يُبيِّنها للناس».(مطهري، الإمامة، ص54-60) فأهل السنَّة لا تعتقد بهذه المنزلة وهذه المرتبة لأيِّ شخص على الإطلاق.

## ■ المبحث الثاني: نصوص ومباني المعتزلة والأشاعرة والشِّيعة في المهدويَّة

قبل أنْ نعرفَ ما هي المهدويَّة عند كل مدرسةٍ، وكيف تناولوا هذه القضيَّة في تفاسيرهم للقرآن

الكريم، لابدَّ لنا أولاً من معرفة مبانيهم الكلاميَّة التي اعتمدوا عليها، وهي التي ساقتهم إلى تفسير المهديّ بحسب مدرستهم الكلاميَّة عند تناول الآيات القرآنية المرتبطة بذلك.

## ■ المطلب الأوَّل: مباني المعتزلة ونصوصهم في المهدويَّة

### أولاً: مباني المعتزلة في المهدويَّة

للمعتزلة أصولٌ خمسة هي التي تُعيِّن لنا مذهبهم في التفسير، وعليها قد قيل: ليس لأحدٍ يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة[1]، فإذا جمعت هذه الأصول في شخصٍ فهو معتزلي.(مجموعة من المؤلفين، كتاب موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج3،

---

**1 - أصول المعتزلة، هي:**

1 - التوحيد: حيث ذهبوا إلى أنَّ الصفات ليست خارجة عن الذات ومغايرة لها، وأنَّ الله عالم بذاته، وأنَّ رؤية الله في الدنيا والآخرة مستحيلة، وأنَّ القرآن مخلوق وليس بقديم.

2 - العدل: وهو أنَّ الأفعال مخلوقة للعباد خيرها وشرها، وما صدر من المعاصي، صدر بغير مشيئة الله، وقد بنوا على هذا الأصل فروعاً كثيرة منها:

أ- الله لا يفعل القبيح، ورتَّبوا على ذلك أنَّ الرزق هو الحلال فقط، ولا يُسمَّى الحرام رزقاً.

ب- وجوب الصلاح والأصلح على الله من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد.

ج- الله لا يُريد المعاصي.

د- الله لا يخلق أفعال العباد، بل هم الذين يخلقون أفعالهم.

هـ - صحة التحسين والتقبيح العقليين، فإنَّ الحُسن والقبح صفتان ذاتيتان، فالعقل يحسِّن ويقبِّح.

3 - الوعد والوعيد: بمعنى أنَّ الله يُجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل من مرتكب الكبيرة الشفاعة، لأنه توعَّد بالعقاب على الكبائر فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده.

4 - المنزلة بين المنزلتين: بمعنى أنَّ صاحب الكبيرة لا هو مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق؛ لأنَّ المؤمن اسم مدح، والفاسق لا يستحقه، وليس بكافر؛ لإقراره بالشهادتين.

5 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهما بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يكفيا، وبالسيف إن لم تكف اليد.

كذلك تعتقد المعتزلة أنهم يفهمون جميع آيات القرآن الكريم وإمكان تفسيرها، فإنهم يؤمنون بتأويل ما لم يُقبل بظاهرها حتى تكون مقبولة. (راجع: جار الله الزهدي، المعتزلة، ص 51 – 112 بتصرّفٍ).

ص277 نقلاً عن قول الخيّاط في كتابه الانتصار، وهو أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث)

وما تجدر الإشـارة إليه في المقام أنَّ المعتزلة كغيرها من الفرق قد بدأت محدودة مقتصـرة على الأصول الخمسـة، ولكن سرعان ما تعمَّق المعتزلة في بحث تلك الأصول، وتوسَّـعوا في شرحها، فنشـأت مسـائل فرعيَّة من هذه الأصول ومن غيرها، ومنها بحث المهديّ، الذي نحن بصدده. ( كتاب موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج3، ص277)

المحصِّلة: اتِّباع العقل والانتفاع بالقواعد العقليّة في جميع المجالات الفكريَّة ومنها تفسير الآيات القرآنية، هو الأصل الحاكم على جميع أفكارهم وآرائهم واعتقاداتهم. ولذلك تسقط كثير من الروايات لدى المعتزلة بسبب مخالفتها للقواعد العقليّة، ولو كانت الروايات صحيحة السند. ( الزهدي، المعتزلة، ص 113 وما بعدها)

## ثانياً: النصوص حول المهدويَّة في التفاسير الاعتزاليَّة

يـرى بعـض المعتزلة أنَّ فكـرة المهدويَّة متحقِّقة لا محالة، كما ذكـر ذلك ابن أبي الحديد المعتزليّ في عدَّة نصوص أوردها لا سيما في شرحه لنهج البلاغة لقول أمير المؤمنين (وبنا يختم لا بكم): إشـارة إلى المهديّ الذي يظهر في آخر الزمان وأكثر المحدِّثين على أنه من ولد فاطمة وأصحابنـا المعتزلة لا ينكرونـه وقد صرَّحوا بذكره في كتبهم واعترف به شـيوخهم إلاَّ أنه عندنا لم يخلق بعد وسـيخلق وإلى هذا المذهب يذهب أصحاب الحديث أيضاً.(المعتزلي، ابن أبي الحديد ج1، ص 146. نقلاً عن الكوراني، عصر الظهور ص ٣٦٢)

كـما قال في شرح قوله: (لتعطفنَّ الدنيا علينا بعد شماسـها عطف الضَّروس على ولدها) وتـلا عقب ذلـك ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْـتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُـمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾ حيث قال:

والإماميَّة تزعم أنَّ ذلك وعد منه بالإمام الغائب يملك الأرض في آخر الزمان وأصحابنا يقولون: إنَّه وعد بإمام يملك الأرض, ويستولي على المماليك,ّ ولا يلزم من ذلك أنه لابدّ أن يكون موجوداً. (المعتزلي، ابن أبي الحديد ج1، ص 146. نقلاً عن الكوراني، عصر الظهور ص ٣٦٢)

كما قال في شرح مقاله: (إن ستره من الناس) هذا الكلام يدلُّ على استتار هذا الإنسان المشار إليـه وليس ذلك بنافع للإمامية في مذهبهم وذلك لأنه من الجائز أن يكون هذا الإمام يخلقه الله

في آخر الزمان ويكون مستتراً مدّة وله دعاة يدعون إليه ويُقّرون أمره، ثمّ يظهر بعد ذلك الاستتار ويملك المماليك ويقهر الدول ويمهد الأرض.(المعتزلي، ابن أبي الحديد ج1، ص 146. نقلاً عن الكوراني، عصر الظهور ص ٣٦٢)

**المحصِّلة:** يذهب ابن أبي الحديد المعتزليّ وبقية علماء المعتزلة إلى تحقُّق المهدويَّة بظهور الإمام المهديّ الذي هو من ولد فاطمة إلَّا أنه سيُخلق في آخر الزمان ليملك الدول ويمهد الأرض وينشـر العدل.ّ

على هذا الأساس نفهم أنَّ المعتزلة تذهب إلى عدم ضرورة وجود الإمام في كلِّ زمان وآن، فلو تتبَّعنا أقوال القاضي عبد الجبار المعتزليّ شيخ المعتزلة[1] فسنجده يقول:

«وليس أنْ يُدَّعى إماماً واحداً بأولى من جماعة، ولا معصوماً بأولى من غيره». وقال: «ولو أنَّ قائلاً قال بالمتقرَّر في العقول فزعهم إلى خِيار أنفسهم في نصب رئيس جامع للكلم، فيجب أن يبطل بذلك إثبات الإمام بنصٍ أو معجزةٍ لكان أقرب مما ذكروه». وقال: «ثمَّ دعا ذلك بعضهم إلى إنكار العقليّات أو بعضها لكي يُثبت حجَّة في الزمان فأبطلوا الحجج الصحيحة لكي يثبتوا ما لا أصل له، وما لو ثبت لكان فرعاً على هذه الحجج، لأنَّ إثبات الإمام لا يمكن بطريقة إلَّا بطريقة العقـل أو التواتر». (القاضي عبد الجبار، المغنـي، ج20، ص28. نقلاً عن الشريف المرتضى، الشـافي في الإمامة، ج1، ص60 – 80) وغيرها من النصـوص الكثيرة في كتابه (المغني) الذي بذل فيه نشـاطه وجهده لتفنيد أقوال الإماميَّـة في الإمامة، لكن تصدَّى له الشريف المرتضى في كتابه (الشافي)، حيث ردَّ على ما تقدَّم من نصوص بقوله:

«دليلنا على وجوب الإمامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبُّد بالشرع ... ودلّلنا على كون الإمامة لطفاً في فعل الواجبات والطاعات، وتجنّب المقبِّحات، وارتفاع الفساد، وانتظام أمر الخلق.... وأما العلم بأنَّ الإمام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر، وبقول الإمام أيضاً مع المُعجز، لأنَّ المُعجـز إذا دُلّ على صدقه وأُمن من كذبـه وادعائه أنه الإمام الذي احتج الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسـليم لقوله، كما أنَّ المُعجز إذا دلَّ على صدق النبي وجب التسـليم

1 - هو عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، المشهور القاضي عبد الجبار، شيخ المعتزلة في عصره، له كتب عديدة، منها: الأصول الخمسة، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، ومتشابه القرآن، وغيرها، توفي سنة 415 هـ (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17، ص573).

لـكل ما يدّعيه ويؤديه والقطع على صدقه فيـه، وهذا بخلاف ما ظننته من أن كونه إماماً لا يصحّ أن يُعلـم من جهته من حيث توهمّت أن صدقه لا يصحّ أن يكون معلوماً قبل إمامته... قد بيَّنا أنَّ الفرقة المحقِّة القائلة بوجود إمام حافظ للشريعة هي عارفة بما نُقل من الشريعة عن النبي وما لم يُنقل عنه فبما نُقل عن الأئمة القائمين بالأمر بعده...». (الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، ج1، ص-137 190)

**مناقشة:**

إنَّ قيادة الأمة بعد النبي هل هي بيد الله أم هي بيد الأمة نفسها محلّ اختلاف الفِرق الإسلاميّة، بعكس اتفاقهم على ضرورة وجود الإمام بجميع معانيه من الرئاسة والزعامة والقيادة الدنيوية أو الدِّينيّة ونحوها.

لكن ما نلحظه وجود الاختلاف في الفِرقة الواحدة كالمعتزلة حول كلّ مسـألة، كما تقدَّم بين كلام ابـن أبي الحديد المعتزليّ بنصوصه الواضحة والمقرِّة بإمامة المهديّ في آخر الزمان الذي هو من ولد فاطمة، وبين شـيخ المعتزلة القاضي عبد الجبار الذي أنكر تلك الضـرورة بزعمه أنّ العقل لا يقبلها متغافلاً قاعد اللُّطف الإلهي.

كذلك خالف حاتم الأصم أحد شيوخ المعتزلة عن أصل اتفاق الفِرق بضـرورة وجود الإمام في كل زمان من الأسـاس، حيث ذهب إلى أنَّ «الواجب على الأمة التعاون والتعاضد لإحياء الحق وإماتة الباطل، ومع قيام الأمة بهذا الواجب لا يبقى للإمام فائدة تستدعي تسلطه على العباد، وأما إذا اختلفت الأمـة ولم تتعاون على نشر العدل وإحقاق الحق فيجب عليها تعيين من يقوم بهذه المهمات، وعـلى ذلك فالإمامة لا تجب بالشرع ولا بالعقل، وإنمـا تجب بالمصلحة أحياناً». (السّبْحانيّ، بحوث في الملل والنحل، ج6، ص268)

وعلى هذا الأسـاس سـقطت جميع النصوص الـواردة في الإمام المهـديّ بحجَّة عدم تعقُّل ضرورة وجوده.

**الخلاصة:**

تجدر الإشـارة إلى ما ذكره الشيخ السّبْحانيّ في سبب مخالفة المعتزلة لقاعدة اللُّطف الإلهيّ

التي يؤمنون بها في مسـائل عقدية أخرى، حيث قـال: ))الغريب أنَّ المعتزلة الذين يذهبون إلى وجوب اللُّطف والأصلح على الله سبحانه، يشذُّون في هذا المقام عن معتقدهم هذا، مع العلم بأنَّ هـذا المورد من جزئيَّاته، والذي منعهم عن الالتزام بالقاعدة في المقام بأنهم لو قالوا بها في هذه المسألة لزمهم أنْ يقولوا بعدم صحة خلافة الخلفاء المتقدِّمين على عليٍّ؛ لأنَّ قاعدة اللُّطف تقتـضي أنْ يكون الخليفـة منصوصاً عليه من الله سـبحانه)). ( السّـبْحانيّ، بحوث في الملل والنحل، ج6، ص268)

## ■ المطلب الثاني: مباني الأشاعرة ونصوصهم في المهدويَّة

### أولاً: مباني الأشاعرة في المهدويَّة

خطَّ الأشـعري لنفسـه منهجاً جديداً يلجأ فيـه إلى تأويل النصوص، لتتَّفـق مع أحكام العقل وهذه هي المرحلة التي ما زال الأشـاعرة عليها. فبعد أنْ التزمت المعتزلة بالعقل جاء الأشـعري بأفكاره ليوفق بين العقل والنقل. فأجمع الأشاعرة على اعتماد الأدلَّة العقليّة في المسائل العقدية، واعتبروهـا أدلَّة قطعية، وكلُّ ما دون ذلك من القرآن والسـنَّة والإجـماع فهي أدلَّة ظنية. ( باجو، عقائد الأشاعرة، ص70)

كما أنَّ الرازيَّ وضع للاسـتدلال بالأدلَّة السمعيَّة شروطاً عشرة، تكاد أن تكون تعجيزيَّة يتعذَّر وجودهـا في أقل القليل من الأخبار، حيث قال: الدليل اللفظيّ لا يُفيد اليقين إلَّا عند تيقُّن أمور عـشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ وصحة إعرابها وتصـريفها وعدم الاشـتراك والمجاز والتخصيص بالأشـخاص والأزمنة وعدم الإضمار والتقديـم والتأخير وعدم المعارض العقليّ الذي لو كان لرجِّح. ( باجو، عقائد الأشاعرة، نقلاً عن الفخر الرازي في المحصل، ص142)

إذن: تعتمد الأشـاعرة في باب العقائد على الأدلَّة العقليّـة في إثبات عقائدهم، وهذا ما ذهب إليه المتأخِّرون منهم كالرازيِّ والآمديِّ، اللذيَن يختلفان عن الأشـعريِّ والباقلانيِّ، حيث غلب الاستدلال في كتبهم على نصوص الكتاب والسنَّة.

على هذا الأساس لم ترَ الأشاعرة ضرورة وجود الإمام في كلِّ زمان، فضلاً عن أنَّ تنصيبه ليس بالتنصيص بل بالشورى. ( السّبْحانيّ، بحوث في الملل والنحل، ج3، ص215) كما جاء في روح المعاني للألوسي: «واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من اللّه, عزَّ وجلَّ, وهو

قول من أوجب على الله, تعالى, نصب الإمام؛ لأنَّه من اللُّطف الواجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك، والإمامة عندهم مـن الفروع، وإنْ ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى».(الألوسي ، روح المعاني، ج12، ص179)

ثانياً: النصوص حول المهدويَّة في التفاسير الأشعريَّة

ورد عند الاشـاعرة الذين يُشَـكِّلُون الأغلبيَّة من أهل السـنَّة اليوم، الروايات الكثيرة في شـأن المهديّ، حيثُ ولَّدت الاعتقاد عندهم بفكرة المهدويَّة، التي فرضت نفسـها وأصبحت فكرة لا يمُكـن تجاهلها أو الإعراض عنها ، على الرغم مـن تكذيب بعض علمائهم لهذه الفكرة وعدِّها من أساطير الأوَّلين.

ومن أبرز النصوص في هذا المجال ما ورد في صحاحهم و أسـانيدهم وكتبهم المعتبرة، وفي تفاسيرهم الكلاميَّة للقرآن الكريم، ومنها:

ما نقله ابن كثير في تفسيره، حيثُ قال: «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشـر رجلاً». ثمَّ قـال: «وفي هذا الحديث دلالة على أنَّه لا بدَّ من وجود اثني عشر خليفة عادلاً، وليسـوا هم بأئمة الشِّـيعة الاثني عشر، فإن كثيراً من أولئك لم يكـن إليهم من الأمر شيء، فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قريش يلون فيعدلون، وقد وقعت البشارة بهم في الكتب المتقدِّمة، ثمَّ لا يشترط أن يكونوا متتابعين، بل يكـون وجودهم في الأمة متتابعاً ومتفرقاً، وقد وجد منهم أربعة على الولاء وهـم أبو بكر، ثمَّ عمر، ثمَّ عثمان، ثمَّ عـلي رضي اللّه عنه، ثمَّ كانت بعدهم فترة، ثمَّ وجد منهم من شاء اللّه، ثمَّ قد يوجد منهم من بقي في الوقت الذي يعلمه اللّه تعالى. ومنهم المهديّ الذي اسمه يطابق اسم رسول اللّه ‘، وكنيته كنيته، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً». ( ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، ج6، ص72)

وينقل السيوطي أيضاً الكثير من النصوص الصـريحة في الإمام المهديّ، ومنها: قال رسول الله: «أبشِّركم بالمهديّ يبعثه الله في أمتي على اختلاف من الزمان فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ويرضى عنه ساكنو السماء وساكنو الأرض يقسم الأرض ضحاحاً فقال له رجل ما ضحاحاً قال بالسـوية بين الناس ويملأ قلوب أمة محمد غنى ويسـعهم عدله ...» و«لا تقوم السـاعة حتى يملك الأرض رجل من أهل بيتي أجلى أقنى ولفظ أبي داود المهديّ منـي أجلى الجبهة أقنى الأنف يملأ الأرض قسـطاً وعدلاً كما ملئت قبله ظلماً وجوراً ... » و

«يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال و لا يعدُّه» و«يخرج رجل من أهل بيتي عند انقطاع من الزمــان وظهور من الفتن يكون عطاؤه حثياً» و«لو لم يبقَ من الدنيا إلَّا يوم لبعث الله رجلاً منا يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً» و«المهديُّ منا أهل البيت يصلحه الله في ليلة» وقال عليٌّ, ونظر إلى ابنه الحسن فقال: « إنَّ ابني هذا سيِّد كما سماه رسول الله (ص) وسيخرج من صلبه رجل يُســمَّى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشــبهه في الخلق يملأ الأرض عدلاً» وعن أم سلمة رضى الله عنها سمعت رســول الله ﷺ يقول: «المهديّ من عترتي من ولد فاطمة». (السيوطي، الدر المنثور، ج6، ص57)

كذلــك في كتــب الصِحاح، عن النبــي(ص): «كيفَ أنتمْ إذا نزل ابــن مريم فيكم وإمامكم منكُمْ». (البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص1073، رقم الحديث: (3449)؛ ابن الحجاج,مسلم، صحيح مســلم، ج1، ص133) وعنه (ص) أنه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلَّا يوم لطوَّل الله ذلك اليــوم حتى يبعث الله فيه رجلاً منِّي أو من أهل بيتي، يواطئ اســمُه اســمي، واســم أبيه اســم أبي ». (السجســتاني، كتاب المهديّ. نقلاً عن البستوري، المهديّ المنتظر في ضوء الأحاديث، ص29)

وعن أم ســلمة قالت: ســمعت رســول الله (ص) يقول: «المهديّ من عترتي -أي من نسلي- من ولد فاطمة» .(السجســتاني، كتاب المهديّ. نقلاً عن البســتوري، المهديّ المنتظر في ضوء الأحاديث، ص29).

وقد أجمل المؤرِّخ الشهير ابن خلدون مضمون الروايات الكثيرة، حيثُ قال: «اعلم أنَّ المشهور بين الكافَّة من أهل الإســلام على مــرِّ الأعصار أنه لابدَّ في آخر الزمان مــن ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدِّين ويظهر العدل ويتبعه المســلمون ويســتولي على الممالك الإسلاميّة ويُسمَّى المهــديّ ويكون خروج الدجَّال وما بعده من أشراط الســاعة الثابتة في الصحيح على أثره، وإنَّ عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجَّال أو ينزل معه فيُســاعده على قتله ويأتمُّ بالمهديّ في صلاته». (ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1، ص555. نقلاً عن البســتوري، المهديّ المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة، ص29)

ومما تقدَّم يمكن تلخيص ما ورد في كتب السنَّة عن المهديّ المنتظر في نقطتين أساسيَّتين:

**الأوْلى:** هو رجل من أهل بيت النبي، ومن نسل فاطمة، وتحديداً من نسل الإمام الحسن، يولد

في المدينة-أي: لم يولد بعد-، ويُبايعه المسلمون في مكة، ثمَّ يهاجر إلى الشام.

**الثانية:** هو إمامٌ يؤمُّ المسلمين، فهو إمام عدلٍ، يحكم بسنَّة النبيِّ، لبضع سنين يملأ الأرض فيها عدلاً وقسطاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً.

**مناقشة:**

إنَّ موضوع المهدويَّة من أهم الموضوعات العقائدية التي ركَّز عليها نبيُّ الإسلام لما لها الدور الكبير في تمهيد الأمة للانقياد تحت رايته، لذلك ورد المئات من الأحاديث بشأن الإمام المهديّ ابتداءً من نسبه واسمه، ثمَّ ولادته ثمَّ طفولته ثمَّ غيبته ثم ظهوره وفي ملامحه وشخصيته وعلامات ظهوره ونحو ذلك.

وعلى هذا الأساس نجد أنَّ بعض الأشاعرة قد أخذوا بها، ولكن الأغلب اعتبر الكثير من هذه الروايات ضعيفة، وقد يرجع سبب ذلك لابن حزم الأندلسيِّ الذي خصَّص قسماً من كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) بمناقشة موضوع الإمام المهديّ المنتظر. (الإيماني، أصالة المهدويَّة في الإسلام في نظر أهل السنَّة والجماعة، ص13) أو للمؤرِّخ ابن خلدون الذي ضعَّف أغلب الروايات التي تتحدَّث عن الإمام المهديّ (عج) حيث ادَّعى: )أنها تفقد الاعتبار كمِّيَّاً وكيفيَّاً(. (الإيماني، أصالة المهدويَّة في الإسلام في نظر أهل السنة والجماعة، ص13) والجدير بالذكر أنه مؤرِّخ ولا شأن له بتضعيف أو تقوية الروايات، لكن اتبعه الكثيرون من أهل السنَّة.

بناءً على هذا اعتبروا الروايات التي تتحدَّث عن المهديّ عامَّة إحدى عقائدهم التي يؤمنون بها، وردّوا الروايات التي تتحدث عن ولادته فعلاً وغيبته ونحوها. وسبب ذلك أنَّ البحث فيه يرجع لبحث الإمامة في الأصل، فهم يعتقدون أنَّ إمامة الأئمة الاثني عشر موهومة، فلا يقبلون بإمامة المهديّ محمد بن الحسن العسكري (ع) بحسب مبناهم الأساسي وهو عدم تعقُّل الروايات التي تتحدث عن طول عمره الشريف وغيبته.

## ■ المطلب الثالث: مباني الشِّيعة ونصوصهم في المهدويَّة

### أولاً: مباني الشِّيعة في المهدويَّة

إنَّ أهم وأبرز المناهج التي اعتمدتها الإماميَّة في العقيدة هي المنهج الروائيّ والمنهج التحليليّ

والمنهج الفلسفيّ[1].

وعلى هذا الأساس كانت حجج الشِّيعة إما عقلية وإما نقلية، فالأوَّل (العقل) مصدر من مصادر المعرفة، لكن لا سبيل له بمفرده في الأمور الغيبيَّة ولا سيما الدِّينيّة، فيحتاج حينئذٍ إلى الثاني وهو (النقل) (المطهري، محاضرات في الفلسفة الإسلاميّة، ص68) فلا يُطلق العنان للعقل، وكذا الحال في النقل، وإنما وضعت ضوابط في كيفيَّة الأخذ منهما والاعتماد عليهما .

بناءً على ذلك ذهبت الإماميَّة لوجوب وجود الإمام في كلِّ زمان ومكان، بدليل الإمامة من القرآن ومن السنَّة وفي العقل: «أما المرحلة الأوْلى فيجب علينا أن نبحث فيما إذا كان لآيات القرآن في باب الإمامة دلالة على الإمامة التي تقول بها الشِّيعة أم لا؟ وإذا كان لها دلالة على الأمر فهل تعني بالإمامة بمعنى كونها قيادة سياسيَّة واجتماعيَّة فقط، أم أنها تمتدُّ لتشمل الإمامة في معنى كونها مرجعيَّة دينيَّة، بل وكونها ولاية معنويَّة أيضاً...ننتقل لبحثها في سنَّة النبي لنلمس ما جاء بشأنها، ثمَّ ننتقل بعدئذٍ لتحليلها في ضوء النظر العقليّ، كي نرى حكم العقل وماذا يقبل من مراحلها الثلاث (سياسيَّة، اجتماعيَّة، دينيَّة)، فهل تراه يحكم لصالح أهل السنَّة في المرتبة التي تكون فيها قيادة اجتماعيَّة، فيرشد إلى أنَّ خليفة النبيِّ يجب أن ينتخب بالشورى من قبل المجتمع، أم تراه يحكم بوجوب أن يُعيِّن النبي بنفسه خليفته من بعده؟ » .( يُمكن مراجعة الأدلة القرآنيّة والروائية وحكم العقل في كتاب: مطهري، الإمامة، ص53 وما بعدها)

---

1 - الأول: يعتمد على وجود بيان من المعصوم، ودليل هذا المنهج هو ورود الردع منهم ^ عن الأخذ من غيرهم، بل والأمر بالرجوع إليهم.

والثاني: يعتمد على التعقّل البشري لفهم المعارف الإسلامية، بمعنى إضفاء العقلنة على جميع المحاور الفكرية، من منطلق احترام الإسلام للإنسان والعقل.

والثالث: يعتمد على الحكمة الإلهيَّة المقتبسة من بيت النبوة ^، فللفلسفة تأثير على المضامين الدينيّة كالاستدلال على وجود الباري بحدوث الأشياء بعد العدم (دليل الإمكان)، أو فناء الأشياء كما صرَّح بذلك القرآن والسنَّة في مسألة المعاد، وغيرها، إلى وصل الكلام والفلسفة بمعنى واحد عن الأعلام، كما يقول الشيخ مطهري: أضحى الكلام والفلسفة لدى ملا صدرا أمراً واحداً. (مرتضى المطهري، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، ص68).

## ثانياً: النصوص حول المهدويَّة في التفاسير الشيِّعيَّة

إنَّ إثبـات فكرة المهدويَّة عند الإماميَّة ورد بطرقٍ مسـتفيضة ومتواتـرة، حيث غطَّت كلَّ أبعاد شـخصيَّة الإمام المهديّ من حيث اسمه ونسبه وولادته وغيبته وظهوره، ونقتصـر في بحثنا على الروايات التي لم يأخذ بها المعتزلة والأشاعرة المتعلِّقة بولادته وغيبته، حيث ننقلها من مصادرها الروائيَّة فضلاً عن التفاسير الكلاميَّة[1]:

1 - مـا روي في أن الأئمة اثنا عشر إمامـاً وأنَّهم من الله وباختياره: أتى جبرئيل النبيَّ، فقال: يا محمد، إنَّ الله, عزَّ وجلَّ, يأمرك أن تزوج فاطمة من علي أخيك، فأرسـل رسـول الله إلى علي، فقال له: يا علي، إني مزوِّجك فاطمة ابنتي سيدة نساء العالمين وأحبهن إلي بعدك، وكائن منكما سيدا شباب أهل الجنة، والشهداء المضـرجون المقهورون في الأرض من بعدي، والنجباء الزهر الذين يطفئ الله بهم الظلم، ويحيي بهم الحق، ويميت بهم الباطل، عدتهم عدة أشـهر السـنة، آخرهم يصلي عيسى بن مريم خلفه.(النعماني، كتاب الغيبة، ج1، ص 136)

2 - مـا روي في أنَّ اللـه لا يخلي أرضه من حجة: رويَ من كلام أمير المؤمنين عليٍّ لكميل بن زياد النَّخعي المشـهور حيث قال: أخذ أميرُ المؤمنين بيدي وأخرجني إلى الجبَّان، فلمَّا أصحرَ تنفَّس الصُّعَـداء، ثُمَّ قال وذكر الكلام بطوله حتَّى انتهى إلى قولـه: اللَّهُمَّ بلَى ولا تَخلُو الأَرضُ مـن حُجَّةٍ قائمٍ لله بحُجَّته إمَّا ظَاهرٍ مَعلُومٍ, وإمَّا خائفٍ مغمُورٍ لِئَلاَّ تَبطُل حُجَجُ الله.(النعماني، كتاب الغيبة، ج1، ص 136)

3 - الكلام في ولادة صاحب الزمان وإثباتها بالدليل والأخبار: عن أحد صحابة الإمام العسكري قال: ثُمَّ ناداني ادخُل فدخلتُ ثُمَّ نادى الجارية فرجعت فقال لها اكشفي عمَّا معكِ فكشفت عن غُلام أبيض حَسَـنِ الوجه فكشفَ عن بَطنه فإذا شـعرٌ نابتٌ من لَبَّته إلى سُرَّته أخضَرُ ليس بأسود فقالَ هذا صاحِبُكم ثُمَّ أمرها فحملتهُ فما رأَيتُه بعد ذلك.(الطوسي، كتاب الغيبة، ج1، ص 233)

---

1 - راجع: الطباطبائي، تفسـير الميزان، ج15، ص158؛ مكارم الشـيرازي، تفسـير الأمثل، ج11، ص100 في تفسير سورة النور، الآية: 55، قال تعالى: ﴿**وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْـتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّـذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**﴾؛ وراجع ايضاً: في تفسيرهم لسورة القصص، الآية: 5، حيث يقول تعالى: ﴿**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾. وغيرها.

4 - في غيبته: إنَّ في صاحب الأمرِ سُنَّة من موسى قُلتُ: وما هي قال دام خوفهُ وغَيبَتُه مع الولاة إلى أن أذِنَ الله, تعالى, بنصره.(الطوسي، كتاب الغيبة، ج1، ص 332)

5 - عمر الإمام المهديّ: إنَّ وليّ الله يُعَمَّر عُمر إبراهيم الخليل عشرين ومئة سنةٍ.(الطوسي، كتاب الغيبة، ج1، ص 420)

**الخلاصة:**

وجود الإمام في كلِّ زمان عند الشِّيعة لطفٌ من الله, تعالى، فإمامة المهديّ (عج) هي استمرار للنبوَّة، والإمام هو الذي له الرئاسة العامَّة في أمور الدِّين والدنيا، وهو القائم الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً. كما أنَّ المهديّ المنتظر عند الشِّيعة هو محمد بن الحسن العسكري، ولد سنة 255 هـ، وهو مستتر إلى أنْ يأذن الله, تعالى, له بالخروج. ولعلَّ في وجه استتاره، هو كثرة أعداء الله وقلة المناصرين له، فهو موجودٌ ويعيش بين الناس ويخالطهم، لكنهم لا يعرفون أنَّه هو الإمام المهديّ. كما لا تُشكِّل غيبته عائقًا عن الاستفادة من بركاته المتُمثِّلة بوجوده.

## ■ المبحث الثالث: أوجه الاتِّفاق والافتراق في المهدويَّة عند المدارس الكلاميَّة

### المطلب الأوَّل: أوجه الاتِّفاق والافتراق في المهدويَّة عند المدارس الكلاميَّة

**أولاً:** اتَّفقت جميع المدارس بما فيهم مفسِّرو القرآن الكريم على اعتماد العقل في إثبات المسائل الشرعيَّة، وإنْ جعل بعضهم العقل هو الحاكم على الأدلَّة النقليَّة؛ كالمعتزلة ومتأخِّري الأشاعرة كالفخر الرازيِّ والآمديِّ وغيرهم، لكن بالنتيجة لا يُنكر اعتماد العقل في المسائل العقديَّة.

**ثانياً:** اتَّفق متكلِّمو المعتزلة والإماميَّة بما فيهم مفسِّرو القرآن الكريم على قاعدة اللُّطف، مستندين في ذلك على الأدلَّة العقليّة والنقليَّة، إلَّا الأشاعرة خالفتهم برفض هذه القاعدة، وأشكلوا عليها بقولهم: لا يجب على الله تعالى شيءٌ من اللُّطف.

**ثالثاً:** اتَّفق بعض متكلِّمي المعتزلة مع متقدِّمي الأشاعرة مع الإماميَّة على ضرورة وجود إمام في كلِّ زمان. وخالفهم البعض الآخر من المعتزلة والأشاعرة حيث ذهبوا إلى عدم ضرورة وجود

الإمــام في كلِّ آن، لأنَّ الإمام عندهم هو القائد الاجتماعيّ فحســب، ومن ثَمَّ لا تحتاج الأرض إلى خليفة، وبذلك ينتفي البحث حول شخصية الإمام المهديّ من الأساس.

**رابعاً:** بالرغم من اختلاف الأشــاعرة في قبول فكرة المهديّ آخر الزمان، لكن المشــهور منهم ذهب إلى أنَّه من نسل بنت رسول الله فاطمة، كما أنَّه يولد في آخر الزمان في المدينة ليملأ الأرض عدلاً وقســطاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً واتفق معهم أغلب المعتزلة. بينما انفردت الشِّــيعة بأنَّ المهديّ المنتظر هو محمد بن الحسن العسكري، ولد سنة 255 هـ، وهو مستتر إلى أن يأذن الله, تعالى, له بالخروج.

**خامساً:** إنَّ علماء الأشاعرة ومؤرِّخيهم قبلوا الروايات التي تُحدِّد نسب واسم مهديّ آخر الزمان والعلامات المقترنة بظهوره، لكنهم رفضوا الروايات التي تتحدَّث عن ولادته وطول عمره وغيبته.

**سادســاً:** اختلف مفسِّرو الشِّيعة -الذين يذهبون إلى أنَّ الإمامة هي الرئاسة العامَّة المطلقة في أمور الدِّين والدنيا-، مع المعتزلة والأشــاعرة الذين يذهبون إلى أنَّ الإمامة هي رئاسة اجتماعيَّة، فالإمامة عندهم لا تجب بالشرع ولا بالعقل، وإنما تجب بالمصلحة أحياناً. وعلى هذا الأساس سقطت أمامهم جميع النصوص الواردة في الإمام المهديّ بحجَّة عدم تعقُّل ضرورة لوجوده.

## ■ المطلب الثاني: سبب الاتِّفاق والافتراق والرأي المختار

### أولاً: سبب الاتِّفاق والافتراق

إنَّ أبرز نقطة للخلاف بين الســنَّة والشِّــيعة بخصوص القضيَّة المهدويَّة هي مســألة الإمامة، ويرجع هذا الاختلاف إلى أنَّ السنَّة تؤمن بأنَّ النبي لم يسمِّ وصيّاً أو خليفةً له بعده، فذهبوا إلى أنَّ الأمر راجع إلى الشــورى فانتخبوا أبا بكرٍ خليفةً أوَّلَ للمســلمين، ثمَّ عمر ثمَّ عثمان، بينما تؤمن الشِّيعة أنَّ النبي محمد نصَّب أمير المؤمنين بأمر من الوحي الإلهي كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُــولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَــالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾[المائدة: 67]، لكنَّ الخلافة اُغتُصبت من ابن عمِّ رسول الله (علي بن أبي طالب)، ومن ثمَّ من أولاده بعده، فخلافة أبي بكر وعمر وعثمان غير شرعيَّة.

ولتشخيص الســبب في هذا الاختلاف، نجد أنَّ الشِّيعة تستدلُّ على وجوب الإمامة بأحاديث نبويَّة أبرزها حديث الغَدير مؤيّدة بقاعدة عقليَّة وهي «قاعدة اللُّطف»، بينما ذهبت السنَّة إلى أنَّ

حديث الغدير لا يحمل الدلالة التي ذهب إليها الشِّيعة، إنّما المقصود منه هو المحبّة والموالاة وعدم معاداته.

وبالتمعُّن أكثر في سبب افتراقهم ومخالفة قاعدة اللُّطف التي يؤمن بها المعتزلة من دون الأشاعرة، هو هروبهم من الوقوع بإدانة أنفسهم في إمامة الخلفاء، كما ذكر ذلك الشيخ السّبْحانيّ في كتابه(بحوث فيالملل والنحل، حيث قال: «الغريب أنَّ المعتزلة الذين يذهبون إلى وجوب اللُّطف والأصلح علىالله, سبحانه، يشذُّون في هذا المقام عن معتقدهم هذا، مع العلم بأنَّ هذا المورد من جزئيَّاته، والذي منعهم عن الالتزام بالقاعدة في المقام أنَّهم لو قالوا بها في هذه المسألة لزمهم أنْ يقولوا بعدم صحَّة خلافة الخلفاء المتقدِّمين على عليٍّ؛ لأنَّ قاعدة اللُّطف تقتضي أن يكون الخليفة منصوصاً عليه من الله سبحانه ».(السّبْحانيّ، بحوث في الملل والنحل، ج6، ص268)

أما سبب الاتِّفاق فهو عدم استطاعتهم تضعيف كل الروايات الواردة في شخص المهديّ (عج) فاتفقوا جميعهم على أنَّ قضيَّة المهدويَّة متحقِّقة لا محالة، ولكن المهديّ يُخلق ويولد آخر الزمان، وكلُّ ذلك حتى لا يقعوا بتناقض قبول شخصية المهديّ المُحدَّدة بمحمدِ بن الحسن العسكري(ع)/ بينما انفردت الشِّيعة بعد اتِّفاقهم مع المعتزلة والأشاعرة بتحقُّق الفكرة المهدويَّة آخر الزمان، بالاعتقاد أنَّ المهديّ (عج) الذي يملأ الأرض عدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً هو محمد بن الحسن، الإمام الثاني عشر من أئمة الشِّيعة (ع).

**ثانياً: الرأي المختار**

إنّنا نؤمن بأصلين من مجموعة أصول بنيت عليها عقيدتنا في جميع المسائل العقدية والأحكام الشرعية، هما:

**1. التواتر:**

«التواتر اللفظي هو اتِّفاق الناقلين الذين يمتنع اجتماعهم على الكذب عادة في نقل ألفاظ الخبر وعباراته، كتواتر نقلهم لقوله: «إنيِّ تارك فيكم الثَّقَلَيْن»، وقوله: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه»، وغيرها ».(السّبْحانيّ، أصول الحديث، ص131) والنصُّ المتواتر يفيد الاطمئنان، وبناءًعليه:

فقد ورد النص عن النبي (ص) صراحةً على إمامة الإمام المهديّ على نحو متواتر, وأنَّه من أولاد الإمام الحسين غائب وسيظهر ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً.

**2. قاعدة اللُّطف**

إنَّ قاعدة اللُّطف من القواعد الكلاميَّة المعروفة، واللُّطف هو ما يجب على الله, تعالى, فعله، حيث استفاد من هذه القاعدة معظم متكلّمي المعتزلة والإماميَّة، وخالفهم في ذلك متكلِّمو الأشاعرة، ونحن نستغرب تغافل المعتزلة في الاستفادة من هذه القاعدة في مسألة تنصيب الإمام عامَّةً، أو إمامة المهديّ خاصَّة. وعلى كل حال يُستفاد من هذه القاعدة في وجوب التكليف الشرعيِّ، وإرسال الأنبياء، وضرورة تنصيب الإمام المعصوم.

أما دليل هذه القاعدة فهو يرجع إلى صفة حكمة الله، إذ إنَّ الحكيم لا يفعل خلاف الغرض؛ فترك الإسلام دون تنصيب حافظٍ له شارحٍ لأحكامه نفيٌ للغرض، والحكيم لا يفعل ما ينقض الغرض.

## الخاتمة

إنَّ الاعتقاد بالقضيَّة المهدويَّة جمعت ووحَّدت البشريَّة كلَّها ، فهي إذاً حقيقة تتشارك فيها الإنسانيَّة جمعاءَ, فضلاً عن الأديان جميعها، فالكلُّ يأمل بظهور المهديّ لنشر التوحيد والمساواة ورفع الظلم وتصحيح الاعتقاد بالدِّين.

ومن بين أهم النتائج التي توصلتُ إليها، هي:

1 - إيمان جميع الأديان السماويَّة بفكرة المهدويَّة آخر الزمان، ومصداقها الأوحد والحقيقي هو المخلِّص والمنقذ العالمي المنتظر.

2 - إنَّ أغلب الفِرق الإسلاميّة فضلاً عن أبرز المدارس الكلاميَّة اتفقت على مسألة ظهور المهديّ في آخر الزمان.

3 - بعد الرجوع إلى ما ذهبت إليه كلٌ من مدرسة المعتزلة والأشاعرة والشِّيعة، من حيث المبنى وتتبع النصوص الواردة لديهم، اتَّضح لنا أنَّ هناك نقاط التقاء وافتراق.

4 - إنَّ منشأ الاختلاف يرجع إلى مخالفة المبنى التي تعتمد عليه كل مدرسة، كمخالفة المعتزلة قاعدة اللُّطف الإلهي في مسـألة ضرورة وجود إمام في كل زمان، وكذلك عدم إيمان الأشـاعرة بهذه القاعدة ممّا أفضى إلى عدم الحاجة للبحث عن وجود الإمام أو شخصه.

5 - منشـأ الاشـتراك يرجع إلى الأخذ ببعض النصوص التي تتحدَّث عـن مهديّ آخر الزمان، وترك الروايات التي تتحدَّث عن شـخصه بالتحديد أو عمره وغيبته ونحو ذلك، كما حصل عند المعتزلة والأشـاعرة، إلَّا الشِّيعة منهم، حيث فصَّلوا الاستدلال من خلالها على إمامة محمد بن الحسن العسكري مهديّ آخر الزمان.

## المصادر والمراجع

1. ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، د. م، ط1، 1420 هـ.

2. ابـن منظور، محمد بن مكرم، لسـان العـرب، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشـر والتوزيع، دار صادر، ط3، بيروت - لبنان، 1414هـ.

3. الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسـير القرآن العظيم والسـبع المثاني، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربيّ، ط 1، 1421 هـ.

4. الأميني، عبد الحسين، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مطبعة الحيدريَّة، طهران، ط2، 1372 هـ.

5. الإيماني، مهديّ فقيه، أصالة المهدويَّة في الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلاميّة، قم - إيران، ط1، 1420 هـ.

6. باجو، مصطفى، عقائد الأشـاعرة، المكتبة الإسـلاميّة، القاهرة - مصر، ط1، 1433 هـ.

7. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المكتبة العصرية، بيروت ــ لبنان، د. ط، 1436 هـ .

8. البستوري، عبد العليم، المهديّ المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة، دار ابن حزم، ط1، 1420 هـ.

9. الحكيم، رياض، الثقافة المهدويَّة، مركز الدراسـات التخصّصية في الإمام المهديّ (ع)، النجف الأشرف، ط1، 1440 هـ.

10. الحميري، نشـوان بن سـعيد، شـمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1، 1420 هـ.

11. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط 9، ١٤١٣ .

12. زبيدي، محبّ الدِّين، محمد مرتضى الحسـيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1414هـ.

13. الزهدي، جار الله، المعتزلة، الناشر: الأهلية، بيروت - لبنان، ط1، 1974م.

14. السادة، مجتبى، تعريف المهدويَّة للحضارات الأخرى، دار أطياف، السعودية، ط1، 1441 هـ.

15. السّبْحانيّ، جعفر، أصول الحديث وأحكامه، دار جواد الأئمة، بيروت - لبنان، ط1، 1433 هـ.

16. السّبْحانيّ، جعفر، بحوث في الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم - إيران، ط8، 1427 هـ.

17. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، صيدا - لبنان، المكتبة العصرية، د.ت.

18. السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت - لبنان، د. ط، 2018 م.

19. الطَّباطبائيّ، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دفتر الانتشارات الإسلاميّة التابعة لجامعة المدرسين للحوزة العلميَّة، قم، ط5، قم ـ ايران، 1417ق.

20. الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، د.ط، 1369 هـ.

21. الطوسي، محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، مكتبة الآداب الشرقية، النجف الأشرف، ط1، د.ت.

22. الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، ط 4، 1434 هـ.

23. القاضي أبادي، عبد الجبار بن أحمد، تنزيه القرآن عن المطاعن، مكتبة النافذ، الجيزة - مصر، ط1، 2006م.

24. القاضي أبادي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، الناشر: جامعة الكويت، د.م، ط1، 1998م.

25. الكوراني، علي، عصر الظهور، د.م، ط17، 1427هـ.

26. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت ـ لبنان، دار إحياء التراث العربيّ، 1403 هـ

27. مجموعة مؤلفين، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، موقع الدرر السنية، تم تحميله في ربيع الأوَّل 1433 هـ.

28. المرتضى، علي بن الحسين، الشافي في الإمامة، مؤسسة الصادق، طهران، د.ط، 1407 هـ.

29. المطهري، مرتضى، الإمامة، دار الحوراء، د.ط، د.م، د.ت.

30. مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بيروت - لبنان، مؤسسة الأميرة، ط2، 1430 هـ.

31. النعماني، محمد بن إبراهيم، كتاب الغيبة، الصدوق، طهران- إيران، ط1، 1397 هـ.

32. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، المصحح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1412 هـ.

**قِراءةٌ في كِتاب:**

# هناكَ إلهٌ - كيفَ غيّر أشهرُ ملحدٍ رأيه؟!

**مراجعة: د. نبيل علي صالح**
كاتبٌ وباحثٌ سوريٌّ

## ملخّص

**أنتوني فلو، مؤلف كتاب «هناك إله» الذي يعرض فيه لتجربته في الوصول إلى شاطئ الإيمان بوجود خالق للكون والحياة، بعد نحوٍ من خمسة عقود تائهاً في صحراء الإلحاد باحثاً ومتسائلاً عن معنى الحياة، وعلَّة الوجود، مع أنَّه نشأ ضمن أسرة مسيحيَّة، ولكنه آثر البحث لوحده في رحلة العقل والعلم والتقصِّي والتأمل، حتى وصل إلى قناعة راسخة بأنَّه يوجد خالق وموجدٌ وإله لهذا الكون، مستنداً في رحلته الطويلة إلى اعتبارات عقليّة وعلميّة عديدة.**

**إنّ الواضح بعد مراجعتنا لهذا الكتاب -الجدير بالقراءة والمراجعة الواعية المسؤولة- أنَّ تجربة صاحبه هي تجربة غنيّة ومهمَّة وحيوية ليس له (للكاتب) ولمن حوله فحسب، بل لجميع من يريد تحريك عقله وعياً وتأملاً، ليستهدف إيجاد معنى له في هذه الحياة، انطلاقاً من قيمة التأمل والتدبُّر في مختلف آفاق الكون والوجود، والتفكر في آيات الله، ومسبباتها وتنظيمها الرائع الدقيق.**

**الكلمات المفتاحية:**
الإله-الخالق-الوجود-الدين-الإيمان-المقدَّس-الحياة-العلم-الفلسفة-العقل.

## بطاقةُ الكتاب:

**اسم الكتاب: هناك إلهٌ-كيف غيّر أشهر ملحدٍ رأيه؟!..**
**اسم المؤلف: أنتوني فلو.**
**ترجمة: د. صلاح الفضلي.**
**مراجعة وتعليق: الدكتور الشيخ مرتضى فرج.**
**الناشر: العتبة العباسيَّة المقدَّسة-العراق/بغداد.**
**رقم الطبعة: طبعة ثالثة/عام 1438هـ- 2017م.**
**عدد صفحات الكتاب: 312 صفحة مع الفهارس والمراجع.**

يقعُ هذا الكتابُ في مقدمتين للمترجم والمؤلف، ويتألف من قسمين، كلُّ قسم مكون من عدة فصول، مع ملحقين في نهاية الكتاب، وفقاً للآتي:

**القسم الأول:** إنكاري للمقدَّس
**الفصلُ الأول:** صناعة الملحد.
**الفصلُ الثاني:** إلى حيث يقود الدليل؟.
**الفصلُ الثالث:** إعادة النظر في الإلحاد بهدوء.
**القسم الثاني:** اكتشاف المقدَّس
**الفصلُ الرابع:** حجُّ العقل.
**الفصلُ الخامس:** من كَتَبَ قوانين الطبيعة؟.
**الفصلُ السادس:** هل عرف الكون أننا قادمون؟.
**الفصلُ السابع:** كيف حدثت الحياة؟.
**الفصلُ الثامن:** هل جاء شيء ما من لا شيء؟.
**الفصل التاسع:** إيجاد مساحة للإله.
**الفصل العاشر:** الطريق مفتوح أمام إلهٍ كامل القدرة.
**الملحق الأول:** الإلحاد الجديد.
**الملحق الثاني:** الوحي الذاتيُّ للإله في التاريخ البشريّ
**تأملات ختاميَّة**

# مقدِّمة

انتشرَ فكرُ الإلحاد في البيئة الفكريَّة والسياسيَّة العربيّة منذ بدايات القرن الماضي مع شيوع الفكر الفلسفي الماركسيّ والفكر العَلمانيّ الليبراليّ المتطرف القائم على فصل الدين عن الدولة و عن المجتمع أيضًا، إلى حدّ أنَّ بعضَ الدول -في تلك المرحلة التي امتدت إلى نهايات ثمانينيّات القرن الماضي- تبنّتْ رسمياً محاربة الدين والفكر الدينيّ حتى بطابعه الطقوسي الرمزي.

وقد كانَ لهذا الفكر حضور مؤثر نوعاً ما لدى أوساط النخبة الثقافية والسياسيَّة العربيّة المتأثرة بالغرب العلماني بشقيه (الشيوعي والرأسمالي)، خصوصاً مع نشوء أحزاب وتيارات سياسيَّة عربيّة بنتْ منطلقاتها النظرية على مبادئ ماديَّة إلحادية؛ ولكن بقي الفضاء المجتمعيّ العربيّ والإسلاميّ العام بعيداً إلى حد كبير عن التأثر الواسع بفكر الإلحاد بمختلف تمثّلاته وتياراته.

ولعلَّ المشكلة أو الخطورة الأكبر التي واجهتها مجتمعاتنا بانتشار فكر الإلحاد -خاصة خلال العقدين الأخيرين- تجلّتْ في هذا التحالف العضويّ الوثيق الذي برزَ بينَ الإلحاد المستتر بالعَلمانية وبين نُظم الاستبداد، حيثُ شاعتْ أفكار وأساليب التهجم على الدين وقيمه ومقدَّساته ورموزه، مع العمل والسعي الحثيث للنخب لإحداث تغيرات عميقة في مناهج التدريس لتقليص الأفكار والجرعات الدينيّة التي يتلقاها الطلاب والتلاميذ مع نشر وتفشي (غض النظر)عن فكر وممارسات وسلوكيّات الإلحاد تحت مزاعم واهية تقوم على ضرورة مواجهة التطرُّف والفكر الدينيّ المتشدّد الواقف -كما يزعمون- عائقاً أمام التمتع بالحياة..!!.

بطبيعة الحال كان لا بد من التصدِّي لأساس فكرة الإلحاد، والبدء بالمواجهة الفكريَّة والمعرفيَّة الرصينة والمعياريَّة مع ما تنتجه وتطلقه من أفكار خطيرة، في ضرورة التحرك لدفع شرورها وسيئاتها عن مجتمعاتنا العربيّة المسلمة، من قبل نخب ومفكرين ومؤسسات دينية وغير دينية تعتنق الرؤية العقلية والانفتاح الفكري والبصيرة الواعية والمسؤولة..

**وهذا الكتاب:** (هناك إله-كيف غيّر أشهر ملحد إلحاده؟) هو في حقيقته نتاج لتجربة معرفيَّة عميقة خاضها مؤلفه (أنتوني فلو) في السياق ذاته ، حيث إنَّ المؤلف كان ملحداً معروفاً في دوائر الغرب الثقافيَّة والمعرفيَّة والسياسيَّة، وألّف عدة كتب انتظمت في سياقات علمانية إلحادية،

ودخـل في مناظرات وحوارات يدافـع فيها عن فكر الإلحاد.. بما يعنـي أنه صاحب باع طويل وتجربـة ممتـدة ومتعمّقة فكريـاً وزمنياً لأكثر من خمسـين عاماً في الدعوة للإلحـاد ومحاولة تأصيله فكرياً (حتى إنَّه اشـتُهر عنه قوله: يجب أن يبقى المرء ملحداً حتى يجدَ الدليل التجريبيّ على وجود الإله)، ولكنه مع مزيـد من البحث والتدقيق العلمي والتمحيص والتقصي المعرفي والفلسفي والتفكر العقلاني الواقعي، بدل رأيه، وغيّر قناعته، واتجه إلى الإيمان بوجود إله، معلناً في كتابه، تَخَلِّيه الكامل عن الإلحاد.

وهنا تكمـنُ أهمِّيَّة هذا الكتاب، من تجربة صاحبه المفيدة والغنية والواسـعة، التي يمكن أن تتحول إلى نبراس ومَعين حقيقيّ لكثير من شـبابنا المسلم التائه والضائع والمتغرّب، والرافض أساسـاً لفكرة الإيمان، أو بالحـد الأدنى الضعيف في بنيته العقائديّـة والروحيّة، مما قد يعرضه للسقوط أمام أبسط هجوم فكري قد تشنه قوى الإلحاد المتسعة دوائرها في عالمنا المعاصر.

وسـنحاول في هذه العجالة الفكريَّة اسـتعراض أهم فصول هذا الكتاب وآرائه لأننا نعتقد أن كتاب يثري مكتبتنا العربيّة ويغنيها كمرجع مهمٍّ ونوعي مطلوب.

## ■ مقدّمة المؤلف

يبدأ المؤلِّفُ (أنتوني فلو) كتابَه بمقدمة مهمَّة يُسلّطُ فيها الضوء على أهم أسباب تحوُّله للإيمان بوجود إله، بعدما انغمسَ -على مدى عقود سـابقة من حياته- في فكرِ الإلحاد، وكانَ أحد رموزه ودعاته ومراجعه العالميِّيْن، حيثُ يجيبُ في البداية على سـؤال اسـتهجانيٍّ طرحه عليه كثيرون حـول حدوث هذا التحول في حياتـه، فيقول: «منذُ أنْ أعلنتُ عن تحـوُّلي إلى الألوهيَّة، طُلِبَ منِّي في مناسـبات كثيرةٍ جداً بيان أسباب تغيير وجهة نظري.. انتهيتُ إلى القناعة بأنْ أعرضَ ما يمكن تسـميَتُهُ وصيَّتي وشـهادتي الأخيرة.. باختصار -وكما يدلّ عنوان الكتاب- أنا أعتقدُ الآن بأنَّ هناك إلهاً». (راجع: أنتوني فلو، هناك إله-كيف غيّر أشـهر ملحد رأيه، طبعة العتبة العباسـية المقدَّسـة، العراق/بغداد، ط3/، عـام 2017م، ص5).. ثم يتابع المؤلف قائلاً: «في البدايةِ لا بدَّ أنْ أكونَ واضحاً، عندما انتشرت أخبارُ تحوُّلي في وسـائلِ الإعلام وعلى شبكة الإنترنت، سارَعَ بعـضُ المُعلِّقين إلى الادِّعاءِ بأنَّ تقدُّمي في العمر أثَّرَ في (تحوُّلي).. لقد قيل: إنَّ الخوفَ هيمَنَ عـلى عقلي بقوَّة، وقد انتهى هؤلاء المنتقـدون إلى أنَّ توقعات الدخول إلى عالَم ما بعدَ الموت

حفَّزَت لديَّ ما يسمى بـــ(تحوّل فراش الموت Deathbed conversion).. ولكن من الواضحِ أنَّ هؤلاء الأشــخاص لم يكونوا مطَّلعين عــلى كتاباتي عن اللاوجود بعد الموت، وهم ليســوا مطَّلعين كذلك على آرائي الحاليّة حول هذا الموضوع.. وعلى مدى أكثر من خمســين ســنة لم أُنكِر وجودَ إلهٍ فحسْــب، بل أنكرتُ أيضاً وجودَ حياةٍ بعد الموت.. ومحاضراتي التي نُشِرَت في كتابِ (منطقُ الفناء) تمُثِّلُ ذروة هذا المنهج من التفكير. فهذا مجالٌ من المجالاتِ التي لم أُغيِّرْ وجهةَ نظري فيها».(راجع: أنتوني فلو، هناك إله، مصدر سابق، ص6).

..خصّصَ المؤلفُ الفصولَ الثلاثة الأولى من كتابه (وهي فصول تابعة للقسم الأول المعنون بـــــ»إنكاري للمقدَّس») للحديث عن ســيرورة تحوُّله إلى إنسانٍ ملحد، وأما الفصول السبعة المتبقية (من القســم الثاني المعنون بـــــ «اكتشاف المقدَّس») فقدْ أفردها المؤلف للإجابة عن سؤال كيفيَّة وصوله للإيمان واكتشافه للإله والمقدَّس الدينيّ..

## ■ القسمُ الأوّل: إنكاري للمقدَّس

يتألفُ هذا القســم كما قلنا من ثلاثة فصول سلط فيها الكاتب الضوء على مرحلة الإلحاد في حياته، مع أنه نشأ ضمن أسرة متديِّنة وملتزمة، لكنه لم يحصل في بداية حياته على إجابات عقلية وافية وشــافية عن كثير من الأسئلة التي طرحها حول معنى الحياة والغاية منها، وطبيعة الطقوس الدينيّة التي تمارس أمامه في مجتمعه الصغير والكبير.. حتى إنَّه -كما يقول- لم يشعر بوجود أية رغبة لديه لممارســة الطقوس التي كان يمارسها والده، قائلاً: «لا أتذكَّر أنّني كنتُ أشعر باهتمامٍ أو حماســةٍ لهذه الاحتفالات.. ولم يكن عقلي مأســوراً ولا قلبي مولعاً (حســب تعبير ويسْــلي الشَّــهير) بالدِّراسة المسيحيَّة أو بالعبادة. لا أدري إذا ما كان عدم حماستي للدِّينِ في أيَّام شبابي ســبباً أم نتيجةً؟ أو كليهما معاً؟ ولكن أســتطيعُ القول: إنّ أي قَدْر من الإيمانِ كانَ موجوداً لدي عندما دخلْتُ مدرســة «كنغزوود»، كانَ قد تلاشى مــع تخرُّجي منها». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص17).

ويتابعُ المؤلف حديثه عن الإرهاصات الأولى لســيرورته ملْحداً في محاولاته الفكريَّة والمعرفيَّة الأولى خلال دراســته الجامعية في أكســفورد وتأثّــره بكتابات وأفكار كثير من الفلاســفة من ذوي الاتجاهات الماديَّة الإلحادية وعلى رأسهم الفيلسوف لودفيغ فتجنشتين (Wittgenstein Ludwig).

وعن مسبِّبات (ودوافع) إلحاده يتحدثُ المؤلفُ قائلاً: «بعض آرائي الفلسفية تشكَّلتْ حتَّى قبْلَ أنْ أدخُلَ إلى مدرسةِ كنغزوود (مدرسة إعدادية). لقد كنْتُ معتنقاً الشُّيوعيّة في فترةِ تسجيلي في المدرسة، وقد بقيتُ كاشتراكيٍّ يساريٍّ نشيطاً حتى بدايةِ الخمسينيَّات من القَرْنِ الماضي، عندما استقلْتُ من حزْبِ العُمال، وهو الحِزْبُ الذي يُمثِّلُ تاريخياً الحركةَ اليساريةَ في بريطانيا». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص45). ويشير الكاتب إلى أنَّه أخفى إلحاده عن أسرته (خاصة والديه) من أجل الحفاظ على استقرار الأسرة، ومنع اهتزاز علاقته بها، ولكن هذه الرغبة والشعور النفسي لم يستمرَّا طويلاً إذْ سرعانَ ما وصلتْ لمسامع الأهل نقاشاته وحواراته وسجالاته مع أصدقائه وأساتذته في جامعة أوكسفورد، كانَ يدافعُ فيها عن قناعته بالإلحاد.. حيثُ وجدَ في المبدأ السّقراطيّ القائل «اتَّبع الدليل أينما قادك»، هو المبدأ الموجّه في تطوير بعض رؤاه الفلسفية وتعديلها.. يقولُ الكاتب: «الأُسُس التي بنيْتُ عليها اقتناعي بالإلحاد -عندما كنْتُ في الخامسة عشرة- كانت ناقصةً بوضوح. لقد كانتْ مبنيَّةً على ما أسميتُهُ لاحقاً (عناد صغار السن):

-1مشكلةُ الشَّرِّ كانت بالنِّسبةِ إليَّ دحضاً حاسماً لوجودِ إلهٍ كاملِ الخيرِ وكاملِ القُدْرة.

-2 و(الدِّفاعُ عن حُرِّيةِ الإرادة) لا يعفي الخالقَ من مسؤوليَّة عدم إتقان الخَلْق.. منذ أيام المدرسة، أوليتُ اهتماماً إضافياً للأسبابِ المؤيِّدةِ والمضادَّةِ في الوصولِ إلى النتائجِ الإلحادية. بدايتي تمثَّلت في عمليَّةِ البحث في مقالةِ (اللاهوت والتَّكذيب). وقد تم عرْض المقالة لأوَّل مرَّة في صيفِ عام 1950م في النَّادي السُّقراطي في أكسفورد. وتمَّ بعد ذلك نشْرُها في مجلَّة لطلبة البكالوريوس، اسمُها (الجامعة)».(راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص59-60).

ويسلط الكاتبُ -في عنوان آخر «الإله والفلسفة»- الحديث على أحد كتبه وهو كتاب «الله والفلسفة»، حيث نبّه فيه «إلى أنَّ هناك ثلاثةَ موضوعاتٍ بالتَّحديد يجبُ الإجابةُ عنها فيما يخُصُّ مفهومَ الإله:

1 -كيف يمكنُ تعريفُ الإله؟!

2 -كيفَ يمكنُ تطبيقُ التَّعبيرات الإيجابية والسَّلْبية (غير الماديَّة) على الإله؟!

3 -كيفَ يمكنُ تفسير عدم التوافُق بين تعريفِ صفات الإله مع حقائقَ لا يمكنُ إنكارُها؟ مثال: (كيف يمكن تفسير وجود الأمراض في العالَم مع وجودِ إلهٍ قادر؟)». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص69).

## ■ فرَضيَّة الإلحاد:

يتابع الكاتب حديثه التاريخيّ الشـاق قائـلاً: «بعد مرورِ عقدٍ من الزَّمن على نشْر كتاب (الإله والفَلْسفة)، قُمْتُ بكتابة مقالة (فرضيَّة الإلحاد) نُشِرَت في الولاياتِ المتَّحدة تحتَ عنوان: (الإله والحُرِّية والخُلُـود). في هذا الكتاب، جادلْتُ في أنَّ النِّقاشَ حولَ وجود الإله يجبُ أنْ يبدأَ من فرَضيَّةِ الإلحاد، وأنَّ عبءَ الإثبات يجبُ أنْ يكونَ على المؤمنينَ بالإله.. هذا النهج الجديد يضع مسـألة وجود الإله في منظور جديد بشـكل كامل». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص74)... يضيف المؤلف: «..وأنّ استخدام المؤمنين بالإله لكلمة (الإله) يجبُ أنْ يُقدِّم معنىً يجعلُ من الممكنِ نظريّاً لهذا الكائـن الواقعيِّ أنْ يُوصَف. توصَّلْتُ إلى نتيجةٍ مُفادُها أنَّه مع هذا المنظورِ الجديـد يظهَرُ مشروعُ الإيمان بالإله بأكملِه متزعزعاً أكثرَ عما كان عليه من قبل». (راجع: هناك إله، مصدر سـابق، ص74).. يضيف الكاتب: «..حتَّى نؤمن بأنَّ هناك إلهاً، لا بدَّ أنْ تكون لدينا مُـبرِّرات جيِّدة للاعتقـاد... والموقفُ المعقولُ الوحيدُ هـو أنْ تكونَ مُلْحِداً سـلْبيّاً، أو لاأدْريّا (agnostic). وهذا يشبهُ كثيراً قاعدة (أصْل البراءة)، التي يستندُ عليها القانونُ العامّ الإنكليزي». [أي المتَّهم بريء حتى تثبت إدانته]. (انظر: هناك إله، مصدر سابق، ص75)..

ويشـير الكاتب في موقع آخر إلى أنَّ الفيلسـوف التوماويّ «رالف ماكلنيرني» (توماوي نسبة إلى توما الأكويني) كان «يرى أنَّ من الطبيعيّ للإنسـان أنْ يعتقدَ بالإله بسببِ النِّظام، والتَّرتيب، والقوانين التي تحكُمُ الأحداثَ التي تقعُ في الطَّبيعة. ولذلكَ كثيراً ما يقول: إنَّ فكرةَ وجود الإله هي فكرةٌ فطريَّةٌ، وتبدو كمُسلَّمة تقفُ ضد الإلحاد. لذا فإنَّه في حين جادلَ بلانتِنْغا بأنَّ الموحِّدينَ (المؤمنين)، لا يتحمَّلونَ عبءَ الإثبات، ذهـبَ ماكلنيرني أبعدَ من ذلكَ بالقولِ: إنَّ المُلْحدينَ هم من يتحمَّل عبءَ الإثبات!». (انظر: هناك إله، م. س، ص77).

## ■ تغيير وجهة نظري:

يعـترف المؤلف بأنَّه غيّر وجهة نظره حول قضيّة الإيمان والإلحاد أكثر من مرة، ويؤكد أنَّ هذا «ينبغي ألا يكون مستغرباً بالطبع، إذا أخذنا بالاعتبارِ اعتقاداتي المُتعلِّقة بإمكانيةِ إحراز تطوُّر في الفلسـفة، وبمبدأ اتِّباعِ الدَّليل أينما قادني. عندما كنْتُ أقـومُ بالتَّدريسِ في جامعةِ كييل في عامِ (1966م) كتبْتُ كتاباً عن بحثِ هيوم (تحقيقٌ في الفهمِ الإنساني)، بعنوان (فلْسفة في الاعتقاد).

حتى ذلك الحين، كان يتمُّ التعامل مع تحقيقِ هيوم (عادةً يقال له: الـــــ(التحقيق) الأول لتمييزه عــن كتابه اللاحق. (تحقيقٌ في مبادئ الأخلاق)) على عكس ما جال في ذهنِ المؤلِّفِ بوصفِها مجرَّد مقتطفات. لكن الآن، هذه المقتطفات تُعدُّ أعظم أعمال هيوم». (راجع: هناك إله، م. س، ص79).

## ■ الاحتفاظ بأسلحتي:

ويشــير الكاتب في موقع آخر من كتابه إلى طبيعة الأســباب والدوافــع التي قادته إلى لاعتقاد بأنَّ الكونَ كالكتاب المفتوح ليس له من بداية، وأنه «ســيظلُّ دون نهاية. وفي الحقيقةِ، أعرفُ أنْ لا جــدوى من تحدِّي أيٍّ من هذينِ الاعتقادين... وأعتقدُ أنَّ الكائنات الحيَّة تطوَّرت على مدى فترةٍ طويلة لا يمكنُ حسابُها من موادَّ غير حيَّة». (راجع: هناك إله، م. س، ص96).. وهذا يعني أنَّ المؤلِّفَ كان في البداية لا يرى ضرورة لوجود إله لأن الكون -بحســب رؤيته تلك- وجد من دون موجد، وهو خلق نفســه بنفســه من عدم وبالمصادفة العمياء.. حيــث إنَّ عدم وجود بداية تعني بالمحصَّلة عدم الحاجة إلى إله..!!. والأمر نفسه ينطبق على موضوع بدء الحياة وظهورها من مادَّة غير حيَّة بحســب اعتقاده.. ومع توالي مناظراته التي كان يحاول فيها الدفاع عن موقفه الإلحاديّ وعدم قناعته بوجود إله، ومع خوضه لســجالات كثيرة مع شــخصيات فلسفيّة ودينيّة وغيرها، والتوسّــع في عرض نظريَّة الانفجار العظيم (big bang) -التــي تؤكِّد علميّاً أن الكون مخلــوق منذ نحْوِ 13,8 مليار ســنة، بما يعني ضمنــاً أنّه له بداية و نهاية، وأنَّــه لا بدَّ له من مدبِّر وصانع وعلق كونيٍّ واسع وكليِّ القدرة- بدأت أفكار الإيمان تتغلغل في داخله، خاصة في مناظرته المشهورة في نيويورك (عام 2004م) التي ركز عليها المؤلف في كتابه هذا.

ظهوري الأول في نيويورك:

يتحدث الكاتب قائــلاً: «المناظرةُ العموميةُ الأخيرة لي، كانت في نــدوةٍ في جامعةِ نيويورك، وتمَّــتْ في مايو من عام (2004م).. المشــاركونَ الآخرون كانوا هــم: العالِم الإسرائيلي جيرالد شرويدر (Gerald schroeder) مؤلِّف أفضل الكُتُب مبيعاً في مجالِ العِلْمِ والدِّين، وهو بعنوان: عِلْمُ الإله (Science of God). أيضاً كان من ضِمْنِ المشــاركين الفيلســوفُ الأسكتلندي جون هالدين(John Haldane) مشــاركاً في مناظرةِ (التَّوحيد والإلحاد) حولَ وجود الإله إلى جانبِ

صديقي جاك سمارت (Jack smart). وكمفاجأة لجميع المهتمّين، أعلنْتُ في البداية أنَّني الآن بتُّ أقبل بوجود إله، ما اعتُبِرَ في وقتِه تبادُلاً حادًّاً لوجهات النَّظر المتعارضة في أثناءَ المناظرة، انتهى إلى أنْ يُصبِحَ بحثاً مشتركاً في التطوُّرات العلْمية الحديثة، التي يبدو أنَّها تشيرُ إلى ذكاءٍ خارق. في الفيديو الذي عُرِضَ في الندوة، ادَّعى عريفُ الندوة أنَّ أعظَمَ اكتشافات العلْم الحديث هو الإله». (أنظر: هناك إله، م. س، ص105-106).. ويتابع: «وعندما سُئِلْتُ في هذه الندوة إنْ كان بحثي حولَ أصل الحياة يُشيرُ إلى ذكاءٍ إبداعيٍّ، أجبْتُ بالقول: (نعم، أنا الآن أعتقدُ بذلك... على نحوٍ كاملٍ تقريباً بسبب اكتشافات الحمض النووي (DNA). ما قدَّمَهُ اكتشافُ الحمض النوويّ -كما أعتقد- هو أنَّه أوضَحَ التَّعقيدَ الشَّديد غير القابل للتَّصديق للترتيبات اللازمة لخَلْق (حياة)، وهو الأمرُ الذي يوجبُ أنْ يكون هناك ذكاءٌ خارقٌ يجعلُ هذه العناصر المختلفة تعملُ معاً. إنَّه التَّعقيدُ الخارقُ لهذه العناصر والدِّقَّةُ الهائلةُ في الطُّرُق التي تتفاعل فيما بينها. اجتماعُ هذين الأمرين (التَّعقيد والدِّقة) في الوقتِ المناسب بالمصادفةِ أمرٌ -بكلِّ وضوح- مستحيلٌ)». (راجع: هناك إله، م. س، ص106).

ويتحدث المؤلف تأثّره «على نحوٍ خاصٍّ بالتفنيد المفضّل الذي قام به جيري شرويدر (Gerald schroeder) لما أسميْتُهُ (مُبرْهنةُ القِرْود theorem Monkey). هذه الفكرةُ، التي قُدِّمَت بطُرُقٍ مختلفة، تُدافِعُ عن احتمالِ حدوث الحياة بالمصادفة، من خلال استخدام مثال قيام مجموعةٍ من القِرَدة بالعبَث على لوحةِ مفاتيح الكمبيوتر، ليُنْتِجَ هذا العبث في النِّهايةِ كتابة قصيدة (Sonnet) لشكسبير.. أشارَ شرويدر في البدايةِ إلى تجربةٍ قامَ بها المجلسُ الوطنيّ البريطانيّ للفنون. حيثُ تمَّ وضْعُ كمبيوتر في قفصٍ بداخلِه ستَّةُ قُرُود. وبعد شهرٍ من العبَث بالكمبيوتر (بالإضافة لاستخدامه كمرحاض!) أنتجت القرودُ خمسينَ صفحة مكتوبة، لكن من دون كلمة واحدة تامّة. وقد علَّقَ شرويدر بالقول: إنَّ هذه كانت هي النتيجة، بالرَّغم من أنَّ الكلمةَ باللُّغة الإنجليزية يمكن أنْ تتكوَّنَ من حرْفٍ واحدٍ فقط (a) أو (i) فالحرف (a) يمكنُ أنْ يُمثِّلَ كلمةً إذا كان هناك مسافة إمَّا عن يمينِه أو يسارِه. فإذا أخذنا بالاعتبار أنَّ هناك ثلاثينَ حرْفاً ورقماً على لوحةِ المفاتيح، فإنَّ احتمالَ الحصول على كلمةٍ مُكوَّنةٍ من حرْفٍ واحد هو (30X30 X30) أي 27000. وعندها يكونُ احتمالُ الحصول على كلمةٍ من حَرْفٍ واحدٍ هو أي (1: 27000). بعد ذلك قامَ شرويدر بتطبيقِ قوانين الاحتمال على مثالِ السُّونيتة. وتساءلَ: (ما هي فرصة الحصول

على قصيدةِ السُّونيتة لشكسبير؟!). فيستنتج أنَّه لا يمكن إطلاقاً كتابة سونيتة شكسبيرية». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص106-107). أي أنَّ التجربة المسماة (مبرهنة القرود) أثبتت للكاتب أنَّه لا يمكنُ للكون أنْ يُخلقَ وحده وبنفسه، وأنّ الحياة لم تأتِ من المصادفة العمياء.. وهنا يكتبُ المؤلفُ النتيجة المهمَّة في تعليقه: «فمن المؤكَّد أنَّ من المستحيل القول بأنَّ عملاً رائعاً مثل أصْل الحياة (أي نشأة حياة من مادة غير حيَّة) حدَثَ بالمصادفة». (راجع: هناك إله، م. س، ص108).

## ■ القسمُ الثّاني: اكتشافي للمقدَّس

في بداية هذا القسم يعلنها الكاتب: «أنا الآن أُؤمنُ بأنَّ الكونَ قد جاء إلى الوجودِ بوساطة ذكاء لا محدود. أنا أُؤمنُ بأنّ قوانينَ الكونِ المُعقَّدة تُبيِّنُ ما أسْماهُ العلماء (عقْلُ الله). أنا أُؤمنُ بأنَّ الحياةَ وإعادةَ الخلْقِ أساسُها مصدرٌ إلهي.. لماذا أُؤمنُ بذلك، مع الأخذِ بالاعتبار أنيِّ دافَعْتُ عن الإلحادِ لأكثرَ من نصْفِ قَرْن؟ الجوابُ المختصر هو هذا: هذه هي صورةُ العالَم، كما أراها، التي انبثقت من العلْم الحديث. العلْمُ سلَّطَ الضَّوءَ على ثلاثةِ أبعادٍ للطَّبيعة تُشيرُ إلى الإله:

**الأوَّلُ** هو حقيقةُ أنَّ الطَّبيعةَ تخضَعُ القوانين.

**الثاني** هو بُعْدُ الحياة، في الكائنات الذَّكية المُنظَّمة والمسوقة بغاياتٍ، والتي نتجَت عن المادَّة.

**الثالثُ** هو الوجودُ الفعلي للطَّبيعة.

ولكن ليسَ العِلْمُ فقط هو من قادني إلى ذلك. أنا استفَدْتُ أيضاً من الدِّراسةِ المُسْتحدثة للحُجَجِ الفَلْسفيةِ التقليدية». (أنظر: هناك إله، م. س، ص121).

وهنا يسألُ الكاتبُ -وهو الفيلسوف الباحث المتأمل والمدقق- سؤالاً حول سبب حديثه عن موضوعات عالجها علماء؟! فيقول: «إنَّ أفضلَ جوابٍ على هذا السؤال هو بطرحِ سؤال آخر: هل نحنُ منخرطون في العلم أم بالفلسفة؟!.. عندما تدرُس التَّفاعُل الدَّاخلي المُتبادل بين جسْمينِ ماديَّيْن، ولنقُل على سبيلِ المثال، اثنين من الجُسَيْمات دون الذرِّية [subatomic particles]، فأنتَ منخرطٌ بالعِلْم. وعندما تسأَل: كيفَ ولماذا توجد هذه الجُسَيْمات -أو (أيّ) جسْم مادِّي- فأنتَ منخرطٌ بالفَلْسفة. وعندما تستنتجُ نتائجَ فَلْسفيّة من معطياتٍ عِلْميَّة، فأنتَ تُفكِّرُ كفيلسوف». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص122).. ويقدِّم لنا الكاتبُ عالمِ الفيزياء

ألبرت آينشـتاين نموذجًا مستشـهداً بقوله: «رجُلُ العِلْمِ هو فيلسـوفٌ ضعيف». ويعلق قائلاً: «لحُسْنِ الحظِّ، الأمرُ ليس كذلك دائماً. فقادةُ العِلْمِ خلال مئات السِّنين الأخيرة، بالإضافة إلى بعضِ العُلماء المعاصرين الأكثر تأثيراً، بنوا رؤيةً فَلْسـفيةً لكـون عقلانيٍّ انبثَقَ من عقلٍ إلهيٍّ. وكذلـك الحالُ معي، فهذه هي رُؤيتي الخاصَّة عن العالَم، التي أَجِدُها الآن قائمةً على تفسـيرٍ فَلْسفيٍّ للعديدِ من الظَّواهرِ التي واجَهَها العُلماءُ والناسُ العاديُّونَ على حدٍّ سواء». (انظر: هناك إلـه، م. س، ص124).. ويتابع الكاتب: «هناك ثلاثةُ أبعادٍ من التَّحقيقِ العلميِّ كانت على وجه الخصوص مهمَّة بالنِّسبةِ إليّ، سأضَعُها في الحُسْبانِ كلَّما تقدَّمْتُ في هذا الكتاب في ضوءِ الأدلَّةَ المتداولة اليوم: أوَّلُ هذه الأبعاد هو السُّؤالُ الذي حيَّرَ ولا زالَ يُحيرُّ الكثيرَ من العُلماءِ اللَّامعين، وهو من أينَ جاءتْ قوانينُ الطَّبيعة؟ والثاني، هو السُّؤالُ الواضحُ للجميع: كيفَ جاءتْ الحياةُ كظواهر عضوية من اللَّا حياة؟ والثالثُ، هو السُّؤالُ الذي يُوجِّهُهُ الفلاسفةُ لعُلماءِ الكون: كيف جاءَ الكونُ - بكُلِّ ما يحتويهِ من أشـياء ماديَّة- إلى الوجود؟». (راجع: هناك إله، مصدر سـابق، ص124-126).

## ■ عودة الحكمة:

يتحـدَّث الكاتب هنا عن أن أكثر ما أقنعه في هذا الحقل هو «حُجَّةُ الفيلسـوف ديفيد كونوي (فيلسوف إنكليزي معاصر في جامعة ميدلسيكس) المؤيِّدة لوجودِ إلهٍ في كتابِه (عودةُ الحكمة).. الإلهُ الذي دافَعَ كونوي عن وجودِه، وأنا كذلك، هو إلهُ أرسطو، فقد كتَبَ كونوي قائلاً: (خلاصةُ القول: إنَّ أرسطو قد حدَّدَ الصِّفاتَ التالية للكائنِ الذي يُفسِّرُ وجودَ العالَم بمعناهُ الواسع، الثَّبات (غير متحرِّك)، التَّجريد (غيرُ مادِّي)، القُدْرة على كلِّ شيء، العلْمُ بكُل شيء، الوحدانيّة، غيرُ قابلٍ للتجزئة (البساطة)، الخيرُ المُطْلَق، ووجوب الوجود. هناك تشابه عجيبٌ بين هذه الصِّفات وتلك الصِّفات التي ذُكِرَت للإله في التَّقليدِ اليهوديّ/المسـيحيّ. وهذا ما يُبرِّر تماماً قولَنا بأنَّ أرسطو كان في ذهنِه الكائن المقدَّس نفسه كمُسبِّبٍ للعالَم، وهو الإلهُ نفسُهُ المعبودُ في كلا الديانتين». (راجع: هناك إله، م. س، ص126-127).

ويواصـل الكاتب حديثه ليؤكـد أنَّ رحلته من الإلحاد إلى الإيمان هـي رحلة تفكّر وعقل، فيقول: «لابدَّ أنْ أُؤكِّدَ أنّ اكتشـافي للأُلوهيَّةِ مبنيٌّ على أساسٍ طبيعيٍّ صرْف، دون الرُّجوع إلى

أيَّة ظواهر تتجاوزُ الطَّبيعة (خارقة). لقد كان اكتشافي للإله عبارةٌ عن ممارسة ما يُسمَّى تقليدياً بـ(اللاَّهوت الطَّبيعي). وليس له صِلَة بأيِّ نوعٍ من أنواعِ الوحي الدينيّ. ولا أدَّعي أنَّه حصلت لي أيَّة تجربة شخصيَّة مع الإله، أو أيَّة تجربة يمكن اعتبارُها إعجازيّة أو تتجاوز الطَّبيعة. باختصار، اكتشافي للأُلوهيَّة كان عبارةً عن رحلةِ عَقل وليست رحلة إيمان». (انظر: هناك إله، ص127).

..وفي الفصل الخامس من هذا الكتاب والمعنون (مَنْ كَتَبَ قوانينَ الطّبيعة؟) يصل الكاتب إلى نتيجة أنَّ التصميم الذكيَّ للكون دلالة على وجود إله.. يقول: «لعلَّ أكثر الحُجَج الدَّاعمة لوجودِ الإله شُهرةً وقبولاً من الناحية الحدْسيّة تلك التي تُسمَّى بحجة التصميم (from dfsign Argument). وفقاً لهذه الحُجَّة، التَّصميمُ الواضحُ في الطَّبيعةِ يدُلُّ على وجودِ مُصمِّم للكون. كثيراً ما أكَّدْتُ على أنَّها في الواقعِ حُجَّةٌ من النِّظامِ إلى التَّصميم، لأنَّ هذه الحُجَّةَ مستمدَّةٌ من النِّظامِ المُشاهَد في هذا العالَم، ومن خلالِ هذا النِّظام نستدِلُّ على التَّصميم، ومن ثمَّ على المُصَمِّم». (راجع: هناك إله، م. س، ص131).

...وتحت عنوان (من كتب كل هذه الكتب؟)، يعود الكاتب أنتوني فلو للعالم ألبرت آينشتاين مستشهداً به في سؤاله: «أُريدُ أنْ أعرفَ كيف خلَقَ الإله العالمَ... أُريدُ أنْ أعرفَ أفكارَهُ، أمَّا الباقي فمجرَّد تفاصيل». وكثيراً ما أشيعَ أنَّ آينشتاين قال: إنَّه يُؤمنُ بإله باروخ سبينوزا، ولأنَّ كلمة (الإله) و(الطبيعة) مترادفتان عند سبينوزا، لذا يمكنُ القولُ بلا تردَّد بأنَّ آينشتاين في نظَرِ اليهود، والمسيحيِّين، والمسلمين كان مُلْحداً، بل كان (الأبَ الرُّوحي لجميعِ المُلْحدين)... ولكن صدَرَ حديثاً كتابٌ بعنوان: (آينشتاين والدِّين/ Religion and Einstein) لماكس جامر، وهو أحدُ أصدقاء آينشتاين، يُقدِّمُ صورةً مختلفةً تماماً عن تأثيرِ سبينوزا على قناعات آينشتاين الشَّخصية. بيَّنَ جامر أنَّ آينشتين كان يعرفُ القليلَ عن سبينوزا، وأنَّه لم يقرأ لسبينوزا سوىٰ كتاب (الأخلاق Ethics)، وقد رفَضَ طلبات متكرِّرة للكتابة عن فَلْسفة سبينوزا. وفي ردِّه على أحد الطلبات، قال آينشتاين: إنَّه لا يملكُ معرفةً متخصِّصةً ليكتُبَ مقالةً علْميَّةً عن سبينوزا. رغمَّ أنَّ آينشتاين يشترِكُ مع سبينوزا في الإيمان بالحَتْميَّة (Determinism)، إلا أنَّ جامر يرى أنَّه من المُصْطنَع وغير المُسوَّغ، الافتراض بأنَّ أفكارَ سبينوزا أثَّرَت على فِكْرِ آينشتين. لحَظَ جامر أيضاً أنَّ (آينشتاين شعَرَ بأنَّه قريبٌ من سبينوزا، لأنَّهما يشتركانِ في حاجتِهما إلى الانعزال، بالإضافةِ إلى قدَرِهما بأنْ يتمَّ

قراءتهُما ضمن التُّراث اليهودي، لكن في النِّهايةِ يَبْقيا غرباء عن التُّراثِ الدينيّ).

وعلى الرغمَ من أنَّ آينشتين أشارَ إلى إيمانِ سبينوزا بوحدةِ الوجود [pantheism]، إلا أنَّه في الحقيقةِ عبرَّ عن إنكارِه أنْ يكون مُلْحداً أو مؤمناً بوحدةِ الوجود، فقد كتَب: أنا لسْتُ مُلْحداً، ولا يمكنُ أنْ أعتبرَ نفْسي مؤمناً بوحدةِ الوجود. نحن في موقفِ طِفْلٍ صغيرٍ دخَلَ إلى مكتبةٍ كبيرةٍ مملوءةٍ بكُتُبٍ بلُغاتٍ مختلفة. والطِّفلُ يعرفُ أنَّه يجب أنْ يكونَ هناكَ شخصٌ ما كتَبَ هذه الكُتُب. ولكنَّه لا يعرفُ كيف؟ هو لا يفهَمُ اللُّغةَ التي كُتِبَت بها هذه الكُتُب. الطِّفلُ يظُنُّ بنحوٍ خافت بأنَّ هذه الكُتُب مرتَّبةً بطريقةٍ غامضة، لكنَّه لا يعرف ما هي هذه الطَّريقة. وهذا، كما يبدو لي، هو اتِّجاهُ أذكى شَخْصٍ تجاهَ الإله. نحنُ نرى العالَمَ مُنظَّماً بطريقةٍ رائعة، ويتَّبع قوانينَ معيَّنة، لكنَّنا نفهمُ على نحوٍ خافتٍ فقط هذه القوانين. عقولُنا المحدودة تدركُ القوَّةَ الغامضةَ التي تُحرِّكُ هذه الكويكبات.» جامر لاحظَ، على سبيلِ المثال، أنَّ آينشتاين احتجَّ بنحوٍ متواصلٍ ضدَّ اعتبارِه مُلْحداً. وقد أعلَنَ في محادثةٍ مع الأميرِ هيبرتس أمير لونشتين (Hubertus of Lowenstein) قائلاً: ما يجعلُني أشعُرُ بالغضَبِ فعلاً هو أنَّ الناسَ الذين يقولونَ بأنَّ الإله لا وجودَ لَهُ يسْتشهدُونَ بكلامي لتأييدِ آرائِهم. (نفى آينشتاين اعتناقَهُ الإلحاد لأنَّه لم يجد أنَّ إنكارَهُ للإله الشَّخصي (personal God) يعني أبداً إنكاراً لوجودِ إلـه)». (انظر: هناك إله، م. س، ص135-136).

وهكذا ينتهي جامر إلى «أن آينشتين -كما هو حال موسىٰ بن ميمون وسبينوزا- رفض بشكلٍ قاطعٍ أيَّ نوعٍ من التَّجسيم في الفكرِ الدينيّ، ولكن على خلافِ سبينوزا، الذي رأى أنَّ النَّتيجةَ المنطقية لإنكارِ الإله الشَّخصي يجعل الإله في هويَّةٍ مشتركةٍ مع الطَّبيعة، آينشتاين أصرَّ على أنَّ اللهَ يكشفُ عن ذاتِه (في قوانين الكون كرُوحٍ أعظم من تلك التي للإنسان، وعلى المَرْءِ في مواجهةِ ذلك –بما يملك من قوى هزيلة- أنْ يشْعُرَ بالتَّواضع). آينشتين اتَّفَقَ مع سبينوزا في أنَّ من يعرفِ الطَّبيعة يعرفُ الإله، لكن ليس لأنَّ الطَّبيعة هي الإله، بل لأنَّ مواصلةَ العِلْم في دراسةِ الطَّبيعةِ الثِّقة بالطَّبيعةِ العقلانية للواقع، وقُدْرتها الخاصَّة على الوصولِ إلى العقلِ البشري. في حين أنَّ هذه الثِّقة يفتقرُ إليها العِلْمُ، حيثُ ينحطُّ إلى إجراءٍ لا روحَ فيه. إنْ أرادَ الكهنةُ جعلَ هذا هو رأسَ مالهم فهذا شأنُهُم. فليس هناك علاجٌ لذلك يقودُ إلى الدِّين». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص137)..

## ■ عقل آينشتين المتفوِّق:

يعود الكاتب إلى الاستشهاد بمقولات لآينشتاين منها: «..(تديُّني يتضمَّنُ تقديراً خاضعاً للرُّوحِ المتفوِّقة اللَّانهائيَّة التي تُظهرُ نفسَها في أدقِّ التفاصيل التي نستطيعُ إدراكَها بعقولٍ واهيةٍ وضعيفة. هذه القناعةُ العاطفيةُ العميقةُ بوجودِ القوَّة المنطقيَّة الفائقة التي تتجلَّى في الكونِ الذي لا يمكن الإحاطةُ به، هو الذي شكَّلَ فكرتي عن الإله)». (انظر: هناك إله، م. س، ص139).

## ■ قفزات كوانتيمية (جبارة نحو الإله):

يتابع الكاتب حديثه حول العالم آينشتاني قائلاً: «آينشتين، وهو مكتشفُ النظرية النِّسبيَّة، ليس العالِم العظيم الوحيد الذي رأى ربْطاً بين قوانين الطَّبيعة وعقلِ الإله. رُوَّاد فيزياء الكوانتم، وهم عظـماء آخرون من المكتشـفين في الزَّمنِ الحديث، أمثال ماكس بلانـك، ورِنر هيزنبيرغ، إرْوِن شروندجر، وبول ديراك، كلُّ هؤلاء صدرت عنهم عبارات متشابهة (بخصوص الرَّبط بين قوانين الطَّبيعة وعقلِ الإله». (انظر: هناك إله، م. س، 140).

ويعطينا الكاتـب رأياً آخر في مجال البحث عن وجود الإله الصانع والخالق، وهو لعالِم كبير آخر، (تشـارلز داروِيـن أو دارْوِن)، صاحب نظرية التطوّر وأصل الأنـواع.. حيث يقول: «وقبلَ أجيال من هؤلاءِ العلماء، أكَّدَ تشـارلز دارْوِن على الفكرةِ ذاتها بقوله:»...((العقلُ يقولُ لي): إنَّه من الصَّعبِ بدرجةٍ كبيرة، بل من المسـتحيل، أنْ نُدركَ هـذا الكونَ الهائل والرائع، بما في ذلك الإنسـان مع قابليَّتِه على النَّظرِ إلى الماضي البعيد، والذَّهاب بذهنِه إلى المستقبلِ البعيد، ليقولَ بعـد ذلك بأنَّ هذا الكون قد حدَثَ بصُدْفةٍ عميـاء أو ضرورة. عندما أتأمَّلُ في ذلك، أجدُ نفسي مُضْطرَّاً للتطلُّع إلى السَّببِ الأوَّل الذي يمتلكُ عقلاً ذكيّاً يُشابِهُ بدرجةٍ ما الإنسان؛ عندها أستحِقُّ أنْ أُوصَفَ بالموحدّ))..».(انظر: هناك إله، م. س، ص143-144).

وفي الفصل السـادس -مـن هذا الكتاب- والمعنـون بـــ(هل عرف الكـون أنّنا قادمون؟)، يستعرض لنا الكاتب الدقة العظيمة للقوانين والنواميس البديعة الشديدة التنظيم (المعروفة حتى الآن) التي تنظم وتدير حركة هذا الكون، وأنه لو حدث أي تغير بسـيط أو جزئي في واحد منها، لانعدمـت الحيـاة البشريـة والطبيعية ليس على هـذه الأرض فقط ، بل في الكـون كلِّه.. وكأنَّ التصميم الذكيَّ وفرها لبناء الحياة واسـتمرارها.. وضمن عنوان فرعـي (كوننا الدقيق) يتحدث

الكاتب قائلاً: «الشُّهرة المعاصرة لهذه الحُجَّة تُسلِّطُ الضَّوءَ على بُعْدٍ جديدٍ لقوانينِ الطَّبيعة. كتَبَ عالِمُ الفيزياء (فريمان دايسون) قائلاً: (كلَّما قُمْتُ بفحصِ هذا الكون، ودرسْتُ تفاصيلَ تكوينِه، أجدُ دليلاً إضافياً على أنَّ الكونَ بمعنى ما كانَ يعلَمُ بأنَّنا قادمون). وبعبارةٍ أُخرى: يبدو أنَّ قوانينَ الطَّبيعة صُمِّمت على نحوٍ يُحرِّكُ العالَمَ باتِّجاهِ نشأة حياة. هذا هو المبدأُ الأنثروبي، الذي أصبحَ مشهوراً بفَضْلِ مفكِّرينَ من أمثال مارتن ريز، و جون بارو، وجون ليسْلي». (انظر: هناك إله، م. س، ص155).. ويتابع الكاتب (أنتوني فلو): «دعنا نأخُذْ أبْسَط قوانين الفيزياء مثالاً على ذلك. لقد تمَّ حسابُ أنَّه لو تغيَّرَ حتّى لو واحد فقط من الثوابتِ الأساسية -على سبيلِ المثال سرعة الضَّوء أو كتلة الإلكترون- بدرجةٍ مختلفة قليلاً، فإنَّه لن يكون هناك كوكبٌ قادرٌ على توفيرِ البيئة المناسبة لحياةِ الإنسان. لقد تمَّ تفسيرُ هذا التوافقَ الدَّقيق بطريقين: بعضُ العُلماء قالَ بأنَّ هذا التوافقَ الدَّقيق دالٌّ على التَّصميمِ الإلهي؛ كثيرونَ آخرون خمَّنوا أنَّ كونَنا هو كونٌ من ضمنِ أكوانٌ أُخرى -(أكوانٌ متعدِّدة)- مع فارق أنَّ كونَنا هُيِّءَ لكي يُوفِّرَ الشُّروط اللازمة للحياة. عملياً لا يدَّعي أيُّ عالِمٍ معروفٍ اليوم أنَّ التوافقَ الدَّقيق كان على نحوٍ صِرْف نتيجةً لعواملِ المصادفة في كونٍ واحد». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص156).

ويتنقل الكاتب في عدّة فصول متلاحقة (من السابع وحتى العاشر) وضعها بالترتيب العقلانيّ والعلميّ الحكيم والواعي، وصولاً إلى «النتيجة-الحقيقة» التي قادته إليها تأملاته وتجاربه وتقصيّاته المعرفيَّة، شارحاً ومحللاً ومتدبراً، حول فلسفة الإيمان التي وصل إليها، فيقول: «أنا الآن أُؤمنُ بأنَّ الكونَ قد جاء إلى الوجودِ بواسطة ذكاءٍ لا محدود، أنا أُؤمنُ بأنَّ قوانينَ الكونِ المُعقَّدة تُبيِّنُ ما أسْماهُ العلماء (عقْلُ الله). أنا أُؤمنُ بأنَّ الحياةَ وإعادةَ الخلْقِ أساسُها مصدرٌ إلهي». (أنظر: هناك إله، مصدر سابق، ص212).

وضع الكاتب في نهاية كتابه ملحقين، حيث يقول عنهما: «لقد ألحقْتُ هذين الملحقين في كتابي هذا لأنهَّما معاً أمثلة لاستدلالٍ قادني إلى تغييرِ وجهة نظري حولَ وجود الإله. لقد شعرْتُ أنَّ من المناسبِ أنْ أُلحقهُما بكتابي على نحوٍ كامل لأنَّهما إضافة أصيلة للنقاشِ على نحوٍ بالغ الدَّلالة، فضلاً عن كونهما يُعطيان للقارئ بعضَ الإضاءة حول اتِّجاه رحلتي العقلية الحالية. عندما يُؤخذان بالتَّزامُنِ مع (القَسْمِ الثاني: اكتشافي للمقدَّس)، فستجد أنَّها تُشكِّلُ كلاً عضوياً يُقدِّمُ رؤيةً جديدةً في فَلْسفةِ الدِّين). (ص223-224)..

■ **الملحق الأول- (الإلحاد الجديدThe New Atheism):**

وهو عبارة عن تقييم نقدي لريتشـارد دوكينز، ودانيال دينيت، ولويس ولبرت، وسام هاريس، وفكتور ستينجر، بقلم البروفيسور روي أبراهام فارجيس.. ويتحدث كاتب الملحق قائلاً: «..لم يفشـل هؤلاء فقط في تقديم سـبب لهذا الاعتقاد، بل إنَّهم تجاهلوا الظَّواهرَ الواضحة المُتعلِّقة تحديداً بالسُّـؤال عـمَّا إذا كان الإلهُ موجوداً. كما أرى، هناك خمـسُ ظواهر واضحة في خبرتِنا المباشرة، لا يمكنُ تفسيرُها إلاَّ بلُغةِ الإيمان بوجودِ إله.. هذه الظَّواهر هي:

**الأولى:** العقلانيَّةُ المُتضمَّنة في جميعِ خبراتنا الحسِّية عن العالَمِ الفيزيائي.

**الثانية:** الحياةُ، القدرةُ على الفعلِ بنحوٍ مستقل.

**الثالثة:** الوعيُ، القدرةُ على أنْ تكونَ مُدْركاً.

**الرابعة:** الفكرُ التصوُّري، القدرةُ على التعبيرِ وفهمِ الرُّموز كتلكَ الموجودة في اللُّغة.

**الخامسـة:** النَّفْس (الذَّات) البشرية، (مركز) الوعي والفكرِ والفعل». (انظر: هناك إله، مصدر سابق، ص227).

ويصل المؤلف في هذا الملحق الأول إلى نتيجة هي أن الظواهر لا يمكن فهمها إلا بارتباطها بإله، حيث يقدم للقراء شرحاً موسـعاً وشـيقاً حول الموضوع، خاصة تلك الظواهر: العقلانية، الحياة، الوعي، الفكر، الذات. (انظر: هناك إله، مصدر سابق، ص228-256).

■ **المُلْحَـقُ الثاني- الوحي الذاتي للإله في التاريخ البشري (حوار مع ن.ت.رايت حول المسيح):**

وكان عبارة عن مجموعة أسـئلة (نقاشـية حوارية) مهمَّة طرحها الكاتب (أنتوني فلو) وقدمها إلى أسقف درهام (نيكولاس توماس رايت)، وهو رجل دين المتخصص في العهد الجديد.. وقد دارت تلك الأسـئلة حول الادِّعاء بأنَّ هناك وحياً ذاتياً للإلهِ في التاريخِ البشري تجسَّدَ في يسوعِ المسيح، وكذلك عن معنى قيامة المسيح، وغيرها..

**يقول الكاتب:** «في مناظراتي المختلفة عن قيامة المسيح، قدَّمتُ نقاطاً متعدِّدة:

النُّقطةُ الأولى، هي: أنَّ أحدثَ الوثائق التي تُؤرِّخُ للحدَثَ المُدَّعى، كُتِبَت بعد ثلاثين أو أربعين سنة من وقوعِه. لا توجد أدَّلة معاصرة لوقوعِ الحدث، وإنَّما مجرَّد وثائق كُتِبَت بعد وقوعِه.

النُّقطةُ الثانية، هي: أنَّنا لا نملكُ وسيلة للتحقُّق فيما إذا كان المسيحُ المبْعوثُ قد ظهَر واقعاً للمجموعاتِ التي ادَّعت رؤيتُهُ، لأنَّ ما لدينا من وثائقَ يقولُ فقط: إنَّ هذه الأحداث غير الاعتيادية قد وقعَتْ بالفعل.

**والنُّقطةُ الأخيرة، هي:** أنَّ الأدلَّةَ على قيامةِ المسيحِ محدودةٌ جـدّاً. في الحقيقة، وثائقُ العهدِ الجديد عن قيامة المسيح كانت هي رسائل بولس، ولَم تكن في الأناجيل، وهذه الرَّسائل تنطوي على تفاصيل حسِّية ضئيلة جدَّاً عن قيامةِ المسيح». (راجع: هناك إله، مصدر سابق، ص260).

ويحـاول الأسـقف رايت الإجابة عـلى تلك التسـاؤلات في ما يقربُ مـن43 صفحة، ولكن لغتـه الدينيّة التـي يحاول إظهارها كإجابة مقنعة، لم تكن هكذا للأسـف لغـير طائفة المؤمنين بالمسيحيَّة..!!. مع أن الكاتب (أنتوني فلو) يبدي في (تأملاته الختاميَّة) إعجابه بمقاربة الأسقف رايت، إذ يعدُّها جديدة وراديكاليَّة. (انظر: هناك إله، م. س، ص300).

Reading in a book

# There is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind?!

**Reviewed by: Dr. Nabil Ali Saleh**

Syrian writer and researcher

## Abstract

Anthony Flew, author of the book "There is a God," in which he presents his experience in reaching the belief in the existence of a Creator of the universe and life, after about five decades lost in atheism, searching and wondering about the meaning of life and the reason for existence, even though he grew up in a Christian family, but he chose to search alone on the journey of reason, science, investigation, and contemplation, until he reached a firm conviction that there is a Creator, Existent, and God of this universe, basing his long journey on many rational and scientific considerations. It is clear after reviewing this book - which deserves to be read and reviewed well - that the experience of its author is a rich, important and vital experience, not only for the writer and those around him, but also for everyone who wants to engage his mind with awareness and contemplation, with the aim of finding significance for himself in this life, based on the value of contemplation and thinking of various parts of the universe and existence, and contemplating Allah's verses, their causes, and their wonderful, precise organization.

## Keywords:

God - Creator - Existence - Religion - Faith - Holy - Life - Science - Philosophy - Mind.

# Mahdist Matter in light of Theological Interpretations

## Comparative Analytical Study

**Dr. Arkan Al-Khazali: Assistant**

Professor at Al-Mus̆tafa International University - Qom – Iran

## Abstract

This study deals with a new method of explaining Mahdism in theological interpretations, by presenting a comparative study of what is stated in the texts of theological interpretations, analyzing and discussing them, in order to reach their true meaning.

Among the most important results obtained:

1- Theological schools agree on the matter of the appearance [Zuhur] of the Mahdi at the end of time.

2- Referring to the Mu›tazilism, Ash›arism, and Shiite schools, it became clear that there are differences that originate from the school's belief in the rule of divine kindness, and similarities that are due to the adoption of some texts that talk about Mahdi [Imam Mahdi, peace be upon him] at the end of time.

The study required relying on several approaches, the most important of which are: the descriptive approach, the analytical approach, and the critical approach.

## Keywords:

Mahdist Matter - Theological Interpretations - Shiites - Ash›arism - Mu›tazilism.

Studies and research

# Between Anthony Flew's Non-religiosity, Nicholas Wright's Religiousness

## - Court on Matter of Revelation-

**Sheikh Hashem Al-Dika**

MA in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Qom – Iran

## Abstract

The great importance given to the issue of revelation and general prophecy, and its repercussions on thought and behavior, in addition to the problems directed by non-religious people to this doctrine, prompted us to address them, through analysis and criticism of the proposal presented by Anthony Flew as a skeptic of revelation. Because the religion that Flew discussed is Christianity, we had the opportunity to investigate its most important doctrines and discuss them on a rational and historical bases.

This research briefly studies the evidence established by Anthony Flew, professor of philosophy at Oxford University, and Nicholas Wright, the Bishop of Durham, and investigated the doctrines they arrived at. The first was a representative of the "non-religious" and the second was a representative of the church. The research concludes the necessity of revelation and prophecies, and questioned some of the basic doctrines of the Christian religion.

## Keywords:

Christ, - Revelation - Embodiment - Bible - Resurrection.

# Imams' Approach to Confronting Atheism

**Sheikh Hussein Jaafar**

MA in Islamic Theology, Al-Mus̱tafa International University, Qom – Iran

## Abstract

The atheism existing today in our societies is not a new phenomenon, but rather, it is a phenomenon that goes deep into history. With the rise of Islam, for example, this religion encountered a phenomenon known as heresy, which can be considered the equivalent of contemporary atheism. The Imams, peace be upon them, have confronted this phenomenon by demonstrating the strength of their evidence and the goodness of their explanation, and following a clear Quran methodology based on adopting wisdom, good preaching, and arguing in the best way. In addition to this general approach, contemplating the Imams› words, peace be upon them, guides us to a number of methods they adopted in discussing atheists. These methods include: Scientific prestige, increase clarification and explanation, taking into account the situation of the addressee, Pascal›s Wager, positive shock method, moving the addressee from denial to agnosticism, leaving the dispute to the opponent, accurate reading and familiarity with other people's words and personalities, and pay attention to the form of the speech. Given that the phenomenon of contemporary atheism and heresy share a number of main principles; it is possible that we can benefit today in confronting atheism from these methods, in order to raise the banner of truth and Islam.

## Keywords:

Contemporary Atheism - Heretic - General Approach - Method.

# Effects of Atheism on Family, Society

**Princess Nemat Al-Ameer Ali Harfouch**
Researcher in Islamic humanities – Lebanon

## Abstract

The issue of the family constitutes a pivotal issue in the field of social studies, and the ideological aspect is considered an important one in the field of its formation. Since it is the first block of society, its disorder is reflected in the disorder of society, and vice versa. Because society faces a dangerous phenomenon, namely the phenomenon of atheism, this article focuses on researching the effects of atheism on the family and society, indicating that atheism has produced a number of deviant movements, tendencies and ideas, which have harmed the concept of the family, its formation and harmony, and undermined its role in society. The article also showed the difference between the divine, monotheistic vision of the family, and the atheistic vision that believes in freedom of relations between the sexes and the freedom to choose one's sexual identity, where instinct replaced innate nature, and the value system collapsed, which was reflected on the individual and society with the spread of the culture of individualism, benefit, and materialism. Human society became a society without a soul, and the family, instead of providing spiritual housing and moral stability, has become a source of anxiety, turmoil, and lack of security and safety.

## Keywords:

Atheism - Contemporary Atheism - Family - Society - Sunnah of succession.

# Atheistic Thinking, its Motives in Contemporary Arab World: Critical Study

**Sheikh Dr. Jadallah Tawfiq Ahmed**

PhD in Jurisprudence and Principles, and Researcher in Contemporary Thought

## Abstract

Polluted and unstable environments represent a fertile ground for epidemics and diseases. This is not limited to nature only, but extends to the intellectual, social and cultural communities. Every human community that is disturbed by crises and conflicts becomes vulnerable to scourges and diseases. The phenomenon of atheism› spread in the contemporary Arab world falls within this context, as it is a disease that has infiltrated our reality as a result of the crises that we are suffering from on multiple levels. The spread of atheism in our societies was the result of the recent weakness of resistance to it. Throughout history, atheism was a personal choice, but it was not an intellectual movement with clear features, or a propagating institution with its advocates and goals.

## Keywords:

Atheism - Contemporary Arab Thought - Ismail Adham, Abdullah Al-Qassimi, Mohammad Al-Mazoghi

# Atheism, Illusion of Exclusion Religion Critical Reading of Most Prominent Contemporary Atheistic Issues

**Dr. Hatem Karim Al-Jayashi**

Iraqi researcher and professor of Islamic philosophy, Ahl al-Bayt International University – Iran

## Abstract

The atheism discussed here represents a late stage that included many parts, unlike previous atheism. For this reason, the researcher clarified the mental and logical imbalances in which the followers of these movements floundered, including the deism movement, which is considered one of the most dangerous types of new atheism, because it positioned itself as a middle ground between religion and atheism. This type of atheism was also introduced in a manner commensurate with this study, in order to inform the gentle reader of the bases and starting points of this atheism, which the movements belonged to it have taken them as starting points for their doctrines and ideas, and to clarify the approach followed by them, as well as to clarify the deistic conception of God. After that, the evidence was comprehensively criticized for most of the movements that they brought to support their thought and their cognitive doctrine.

You will find these matters and others, gentle reader, in the study there.

## Keywords:

Deism - Natural Religion - Common Sense - Atheism - Denial of the Prophets.

# Criticism of Scientific Bases of Issue of Denying Allah' Existence in Contemporary Atheism

## -Theory of Evolution as a Model-

**Sheikh Yasser Bashir**

Postgraduate Student in Theology at Al-Mustafa International University

## Abstract

This article discusses the theory of evolution, and explains its three parts. The first is the genetic mutation in all living organisms, the second is the survival of the best or natural selection, and the third is reproduction, which ensures the transmission of this new gene to subsequent generations. Then the article addresses three problems that played a major role in clarifying the theory. The article discusses also the most important narratives about impulsive creation in various religions. Judaism believed in impulsive creation and also specified a time for the beginning of creation, and so did Christianity due to its belief in the Old Testament. As for the Islamic religion, it believed in what the Qur›an mentioned, which is man was created in his movement form since Allah (Almighty) created him. The article also talks about the approach that was proposed in the sciences of jurisprudence and the sciences of Qur'an regarding dealing with the religious text, and distinguishes between the apparent and the content, and how to deal with each of them.

The conclusion is that the apparent meaning of Islamic religious texts speaks of impulsive creation, and we cannot deny this unless there is conclusive evidence to contradict it.

## Keywords:

Theory of Evolution, Natural Selection, Best, Apparent and Content, Impulsive Creation.

# Criticism of Philosophical Bases of Contemporary Atheism

**Dr. Mazen Raslan Abu Dayyah**

Assistant Professor, Department of Philosophy, Lebanese University

## Abstract

The aim of this study is to explain the factors for the emergence of contemporary atheism and its most important philosophical bases, through modern and contemporary philosophical models (Marx, Nietzsche, and Comte).

We can claim that contemporary atheism has philosophical and cognitive roots. We cannot address this phenomenon in isolation from the cognitive and metaphysical questions raised by the materialistic trends that pave the way for atheism. The study reached several conclusions, including: The problem of atheistic philosophers is not with God, but with religions as a system, especially Christianity. This was reinforced by the practices of some church men. These philosophies could not provide evidence to deny the existence of Allah, and they also called for anarchism.

## Keywords:

Atheism - Polytheism - Secularism - Nietzsche - Empiricism.

# Methodology of New Atheism: Critical Study of Methodological Origins of New Atheism

**Sheikh Hussein Ibrahim Shams Al-Din**

PhD student in sociology - Lebanese University

## Abstract

New, or contemporary, atheism is one of the qualitative shifts that appeared at the beginning of this century in the atheism movement, which is distinguished in many aspects from old or traditional atheism. These include the epistemological, value, and methodological aspect.

This article shed light on the new aspect that characterizes contemporary atheism, which is the methodological aspect in how the new atheists formulate their inferences and proofs, and the most important methods they rely on to convey their atheistic ideas.

After examining the most important aspects of methodology adopted by the new atheists, which were sometimes represented by a commercial marketing method in using information, and sometimes by using a lifestyle based on secularism to judge the values of religion, we moved on to criticize these aspects and point out the most important aspects of their shortcomings.

## Keywords:

New Atheism, Methodology, Science, Secularism.

# Why West Turn to Atheism?

**Dr. Mahmoud Kishana**

Egyptian Researcher and Writer, Lecturer at Cairo University - Khartoum Branch

## Abstract

In this research, we try to answer a fundamental question: Why did the West turn to atheism?

The answer to this question is through two main axes: the first axis is about the formal, undeclared reasons that pushed the West to atheism. The second axis is about the real, fundamental, undeclared reasons that led them to this trend. In light of these two axes, the research analyzes these reasons, and presents the appropriate rational and religious criticisms of them.

## Keywords:

Atheism - Reason of Atheism - The West - Contemporary Western Thought.

judgment and punishment. His interests are limited to meeting his personal material needs, even at the expense of others, as long as the main driver is the rule of survival of the best and strongest.

3. Theorists of atheism linked their belief to the concept of absolute freedom, which in turn was linked to do desires without restrictions. Therefore, we see that the most famous advocates of atheism were advocates of absolute sexual freedom. The words of the atheist Lawrence Krauss represented a milestone, morally, to which an atheist can descend when he claimed, in his debate with Hamza Tzortzis, that «there was no wrong with incest». [Krauss, Incest is not clearly wrong, YouTube].

Atheist leader Dawkins does not object to incest and child rape in his famous tweet, but rather, he went further when he considered that sexual harassment of children is a terrible thing, but its harm is less - as he claims - than the harm caused by upbringing a child on religion. [Huff post Dawkins, Pedophilia Remarks Provoke Outrage].

4. Atheism was the result of limiting knowledge to empirical knowledge. It seems to us that it is a trend in which the aim is to exclude knowledge and rational evidence of the existence of the Creator, the Master and the Wise. Talking about the existence of Allah has become a talk outside the scope of science.

In the face of these dangers, can we stand idly by in the face of this misleading and deceptive movement? It is misleading to claim that believers must provide evidence of the existence of Allah, while what is required of them is to provide evidence of His non-existence, as long as the innate desire of mankind undoubtedly tends to believe, and the conclusive rational evidence supports it. The deceiver falsifies scientific research to claim that there is no Creator. It is clear that whoever looks at the writing of atheists will conclude that their scientific research contradicts science in its definitive evidence of the existence of the Creator, while their philosophical investigations, which should be based on reason, place themselves as an opponent to it.

Because of this, and in these particular circumstances, "Eitiqad" magazine is to meet an urgent need within Islamic societies. We do not claim uniqueness, but we are, at the same time, striving to enter into this confrontation taking place between the movement of skeptics about the content of religious studies, and the movement of faith, especially in studies with a rational aspect, such as theology and philosophy of religion, and the sensitive issues that arise from them, which can affect the sound construction of the Islamic society in both its theoretical and practical aspects.

**Allah knows best. Praise be to Allah, Lord of the worlds.**

Nietzsche (d. 1900 AD) and his denial of the idea of divinity, or his search for God, and then his famous cry about the death of god: "We killed him, you and I... God is dead... and we are the ones who killed him" [Nietzsche, The Gay Science, p. 132]. In addition to Freud (d. 1939 AD), who considered religion a psychological illness and a disease from which society suffers, and that the idea of God is a human invention since ancient history [Freud, Moses and Monotheism, p. 179 AD]. Aside from all these theories, which will not stand up to criticism, it is clear that the spread of atheism in recent years has a huge and powerful media campaign behind it. This phenomenon cannot be dealt with superficially, or neglected, especially if we place it in the context of a bad campaign targeting our Islamic societies, seeking to destroy the family and moral values, to effeminate our youth, to degrade the chastity of our women, to sever our spiritual relationship, and staying away from everything that could represent an effective element in our steadfastness and cultural material and spiritual advancement.

■ ■ ■

Hence, we cannot belittle atheism and those behind the attempt to spread it, due to the significant negative effects it can have. The most important of which, in brief, are:

1. Mankind is born to ask questions, especially those related to his final destiny and path. There is no doubt that the answers to these questions, and the behavior that results from them, will differ radically between those who believe in Allah, the Creator, the Wise, and those who do not believe. The inevitable result of atheism is that mankind falls prey to absurdity and decline. Suicide would be strong for this group. The fate of Ismail Adham and Sarah Hijazzi is not far off in our Arab and Islamic world. As in the West, Albert Camus (d. 1960 AD) expressed what an atheist was thinking when he said: "There is only one serious philosophical problem, and that is suicide. The judgment of whether life is worth living or not is the answer to the fundamental question of philosophy". [Camus, «The Myth of Sisyphus», p. 11].

Absurdity is a prominent feature in atheist existentialist philosophy, and its features can be easily observed. We may borrow the words of Jean-Paul Sartre (d. 1980 AD) to demonstrate it, as someone who lived absurdity: "The word absurdity was written with my pen... In fact, everything I was able to write later was summed up in this basic absurdity". [Sartre, Nausea, pp. 182-183].

2. There is a lot of tendency towards evil among the atheist. The reason for this is mainly due to the absence of a higher supervisory authority that is aware of everything in the human conscience, especially since atheism is accompanied by the denial of the existence of another world where there is

which considered that living beings are in continuous evolution based on the foundations of natural selection and the survival of the best, and thus species arise from one another. In this context, the human species comes from animal species. Thus, it denies the process of creation from God. The theory states that life existed on Earth by chance. The theory represented the first work that paved the way for scientific atheism, and neglected the teleological causality in Western philosophy [Shams al-Din Balut, Darwin and the Theory of Evolution, p. 14 et seq].

Economic theories, especially the writings of Karl Marx (d. 1883 AD), were not in the best condition. Marx›s doctrine has a doctrinal character, claiming that the life that people live is limited to materialism, with no soul, resurrection, god, or afterlife, and the emergence of religions was an act of the rich to confuse the poor. [«The Communist Manifesto», Marx and Engels, p. 10 - «The Story of Civilization», Durant, vol. 38, p. 137]. It is not surprising that someone wrote that "atheism is a natural part of Marxism that is inseparable from it" [Mohammad Rashad Dahmash, Marxist Thought in the Balance of Islam, p. 81].

After that, it was the turn of feminism to make its impact by spreading a destructive thought that incited women to break free from the restrictions of marriage, and seeking to break up the family by claiming that it is a prison for them. Since its inception, feminism has clearly been a movement against religion, and in particular the Islamic religion, so Helen Gardner said: «Moses, Confucius, Mohammad, Paul, Abraham or Brigham Young, assert that their faith came directly from Allah, and that He was in personal contact with one or all of those favored persons, this is a fact which can have no authority over us unless their teachings are in harmony with our highest thoughts, our noblest aims, and the purest meanings of life. Who among them can withstand the test? «[Gardner: Men, women, and goods and other lectures, p15].

In the Arab and Islamic world, Nawal Al-Saadawi (d. 2021 AD) had declared a war on Islam and its principles, when she said: "The laws derived from religions are all human political efforts, and they contain many injustices, especially for women. It is necessary to reject the heavenly laws and adhere to the dictates of the earthly laws represented by international agreements because they are more just than the religious laws". [Al-Hiwar Al-Mutamaddin (Civilized Dialogue). Issue: 6848].

■ ■ ■

Away from the philosophical theories that were proposed and interpreted as flaunting atheism, such as «blind total will» theory by Schopenhauer (d. 1860 AD), which caused a wave of suicide among young people. Or the views of

in the 18th century during the Age of Enlightenment. It can be said that the first explicit book on atheism was «The System of Nature» by the materialist philosopher «Baron Döllbach» (d: 1789). The phenomenon of atheism began to take a clearer form in Western thinking, especially at the end of the nineteenth century and then the twentieth century.

■ ■ ■

Atheism, although not rationally justified, there are several factors that contributed to its emergence. The dominance of superstition and magic in the Middle Ages, as well as the Inquisition that the Church announced its formation, helped in a negative reaction against religion. However, we believe that this matter would not have led to the emergence of a major atheistic movement, had it not been for the secular movements opposed to religion taking advantage of the conflict that broke out between the church and the secular movements, which deliberately escalated the situation to exclude religion from people›s lives. The hostility and estrangement between the Church and science reached its peak in the nineteenth century AD, especially with the scientism positivism movement, which considers that experimental science can achieve what a person needs, and limits knowledge to experimental science. Auguste Comte (d. 1857 AD), the first founder of logical positivism, emerged at the forefront of the movement, which claims that scientific explanation can replace belief in the Creator.

Then the liberal movement came, which contributed to raising the slogan: «Every man is his own god.» This movement does not give any importance to divine law if it contradicts the provisions of "democratic voting." Hence, atheism has become permissible and even protected due to the freedom of opinion, just as what will happen at a later stage with the issue of anomaly sexuality.

Between the weakening of religion under the pretext of some actions of churchmen, and scientism and positivism movements, a sweeping movement arose in Europe under the name of "humanism", in the European Renaissance, by some philosophers, who claimed that they wanted to highlight the fundamental value of man's life in this worldly life apart from his spiritual life, or his aspiration to the afterlife, in clear hostility and defiance of the religious concept, especially the church. But this movement developed in the context of the spread of a movement of philosophies that sanctified and deified mankind, while deliberately rejected religions that they were accused of dividing people.

In the midst of these philosophical currents, features of "scientific" studies began to emerge, the most prominent of which was the theory of evolution,

Editorial

# Atheism in its Deceptive Evidence

Editor – in – chief
**Dr. Mohammad Mahmoud Mortada**

Contemporary atheism is defined as an intellectual movement denying the existence of a Creator, and considers matter to be eternal, and that scientific facts support its belief. It can be said that atheism, in the sense of denying the existence of Allah (Almighty), was not a prominent phenomenon in ancient history, but rather, what was prevalent was the exact opposite, I mean polytheism and the belief in multiple gods, and that those who denied the Creator were a small number of individuals, and they did not form a reliable group.

However, the spread of polytheism instead of atheism can be attributed to the incompatibility of atheism with common sense. While polytheism is due to man's many doubts, and the confusion between what is divine and what is not. In addition, many Western studies that investigated ancient religions did not differentiate, perhaps they deliberately did not differentiate between the terms: God (meaning the Creator) and Lord (meaning the Master) in the texts or the drawings they analyzed. I do not think we need to return to the various texts of ancient religions that spoke of one Creator God, placing Him at the top of the pyramid of "gods," while they made "gods" for natural phenomena and their power›s elements, although we believe that they meant lords, not gods. The Holy Qur'an referred to this fact in the Almighty's saying: {and if you ask them: «Who has created the heavens and the earth,» they will certainly say: «Allah.»} [Al-Zumar: 38]. The Qur'an also referred to examples of these polytheists from the sect of the «Dehriyyun», and mentioned some of their controversy. Allah Almighty said: {and they say: There is not but our worldly life; we die and live, and nothing destroys us except time. And they have of that no knowledge; they are only assuming.} [Al-Jathiya: 24]. In the modern era, the first atheists began to identify themselves using the word "atheist"

17 ---------- Princess Nemat Al-Ameer Ali Harfouch

- **Effects of Atheism on Family, Society**

18 ---------- Sheikh Hussein Jaafar

- **Imams' Approach to Confronting Atheism**

## Studies and research

19 ---------- Sheikh Hashem Al-Dika

- **Between Anthony Flew's Non-religiosity, Nicholas Wright's Religiousness**

20 ---------- Dr. Arkan Al-Khazali

- **Mahdist Matter in light of Theological Interpretations**

## Reading in a book

21 ---------- Dr. Nabil Ali Saleh

- **There is a God: How the World›s Most Notorious Atheist Changed His Mind?!**

# index


6 ---------- Dr. Mohammad Mahmoud Mortada

**Editorial - Atheism in its Deceptive Evidence**

11 ---------- Dr. Mahmoud Kishana

**Why West Turn to Atheism?**

12 ---------- Sheikh Hussein Ibrahim Shams Al-Din

**Methodology of New Atheism**

13 ---------- Dr. Mazen Raslan Abu Dayyah

**Criticism of Philosophical Bases of Contemporary Atheism**

14 ---------- Sheikh Yasser Bashir

**Criticism of Scientific Bases of Issue of Denying Allah' Existence in Contemporary Atheism**

15 ---------- Dr. Hatem Karim Al-Jayashi

**Atheism, Illusion of Exclusion Religion: Critical Reading of Most Prominent Contemporary Atheistic Issues**

16 ---------- Sheikh Dr. Jadallah Tawfiq Ahmed

**Atheistic Thinking, its Motives in Contemporary Arab World: Critical Study**

## Magazine Message:

**The magazine seeks to achieve many goals, which we summarize as follows:**

- **Spreading genuine culture on contemporary issues in faith, theology, and philosophy of religion.**
- **Confronting contemporary suspicions raised by the West related to these issues, especially the movements of atheism, skeptics, and agnostics.**
- **Criticizing of contemporary Arab thought according to the "Westerners" who represent an extension of Western thought and its suspicions.**

General Supervisor:
**Sheikh Jalal al-Din Ali Al-Sagheer**

Editor in chief:
**Dr. Muhammad Mortada**

Managing Editor:
**Sheikh Mahmoud Saraeb**

Managing Director:
**Al-sheikh samer ajami**

Technical Director:
**Mr. Khaled Mimari**

Proofreading:
**Dr. Walid al-Saraqbi**

Translators:
**Mrs. Lina al-Saqer**

# Eitiqad

For Kalām Studies & Religion's Philosophy

Eitiqad magazine, for theological studies and philosophy of religion, is a peer-reviewed quarterly magazine, issued by the "Baratha Center for Studies and Research" in Beirut and Baghdad. It is concerned with studies of contemporary issues related to faith, theology and philosophy of religion. Because it presents genuine Muhammadan visions in these areas, it is concerned at the same time with approaching the doubts and problems related to these topics, and discusses them with an objective, rational approach.

# Atheism

## The Opponent of Science and Adversary of Reason

**Issue (1): Fall 2023 AD - 1445 AH**

ISSN:
: 3005-9577

Eitiqad For Kalām Studies & Religion's Philosophy

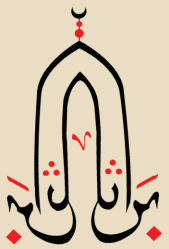
**issued by:**

**A quarterly peer-reviewed journal concerned withstudies of contemporary issues related to faith, theology and philosophy of religion**

www.barathacenter.com
Eitiqad.barathacenter.com
Eitiqad.magazine@gmail.com

**Baratha Center for Studies and Research**
**Beirut- Baghdad**

Eitiqad
For Kalām Studies
& Religion's Philosophy



تصدر عن مركز براثا
للدراسات والبحوث
بيروت – بغداد

Issue (1): Fall 2023 AD - 1445 AH
issued by Baratha Center for Studies and Research
Eitiqad.barathacenter.com

# Atheism

## The Opponent of Science and Adversary of Reason

» Editorial - Atheism in its Deceptive Evidence

» Why West Turn to Atheism?

» Methodology of New Atheism: Critical Study of Methodological Origins of New Atheism

» Criticism of Philosophical Bases of Contemporary Atheism

» Criticism of Scientific Bases of Issue of Denying Allah Existence in Contemporary Atheism

» Atheistic Thinking, its Motives in Contemporary Arab World

» There is a God: How the World›s Most Notorious Atheist Changed His Mind?!