

# مختصر ظاهرة نقد الدين

د/ سلطان العميري

أعد المختصر

سعد محمد - معتز رجب



# مختصر ظاهرة نقد الدين

د/ سلطان العميري

أعد المختصر

سعد محمد - معتز رجب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقعيد

### ★ مفهوم ظاهرة نقد الدين؛

هي حركة اجتماعية فكرية، تشكلت في فترة زمنية معينة في المجتمعات الغربية بسبب عوامل عديدة ومتراكمة، منها الاقتصادية والسياسية والدينية والاجتماعية، وهي لم تظهر للوجود بشكل مفاجئ، بل لها جذور ممتدة عبر التاريخ، فتراكمت العوامل والتغيرات وتداخلت، واختلفت الظروف مما أدى إلى تبلور تلك الظاهرة حتى ظهرت على سطح الواقع الفكري والاجتماعي، وهي تسعى إلى محاربة الدين، وإلغائه من حياة الإنسان جملة، وتقصد إلى استغناء الإنسان بنفسه عن كل شيء، بحيث يعيش بلا دين في كل شئون حياته العامة والخاصة، فهي تزيد عن باقي الاتجاهات العلمانية في كونها لا تكتفي بالدعوى إلى تنحية الدين من الحياة الاجتماعية العامة، بل تقوم بنقد الدين ومحاربته، واعتباره أصل الشرور والخرافة في العالم؛ فظاهرة نقد الدين: تتضمن معنى أوسع من مجرد فصل الدين عن الحياة، فهي تزيد على ذلك، السعي في محاربة الدين، وتوجيه سهام النقد إليه، والقصد إلى تعويضه وإزالته من الوجود، ويمكن تقسيم المذاهب الداخلة تحت ظاهرة نقد الدين وإرجاعها إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية:

الاتجاه الأول: الذين أقروا بوجود الخالق، وأنكروا النبوات والأديان، ونقدوها.

الاتجاه الثاني: الذين يجحدون وجود الخالق، وبالضرورة منكرين للأديان والنبوة

الاتجاه الثالث: المتشككون في وجود الخالق، فوجود الله وعدمه عندهم كلاهما محتمل.

- والقدر المشترك بين أتباع الاتجاهات الثلاثة هو معاداة الأديان ونقدها.

## ★ تطورات ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث؛

من الصعب تحديد فترة زمنية دقيقة تمثل الفكر الغربي الحديث الذي تكونت فيه ظاهرة نقد الدين، وذلك لأن الأحداث التاريخية والظواهر الكبيرة بصفة عامة والإنسانية منها بصفة خاصة لا تظهر للوجود فجأة ولا يمكن إرجاعها لعامل واحد أو عوامل محدودة، كما أنها نتاج تراكمات وعوامل ممتدة عبر الزمن، فيضاف إلى مكونات تلك الظاهرة وتتعدد الأسباب وتتراكم وتتداخل، وتؤثر في الإنسان فيضيف ويغير فيها، وتختلف المفاهيم تجاهها وطريقة النظر إليها، وتتولد الأفكار والمفاهيم بسبب من تلك العلاقة الجدلية بين الإنسان ومكوناته الداخلية (نفسيته، وأهواءه، وعواطفه، وعقله...) وبين عالمه الخارجي والواقع، فالشاهد أن المدد الزمنية التاريخية وما يوجد بها من ظواهر = ليست منفصلة عن ما قبلها من تاريخ وأحداث، ولكن عملية التحقيب التاريخي تكون لصالح عملية الرصد والتحليل والتفسير، وتسهيل تكوين التصورات؛ وبناءً على هذا ذهب كثير من الدارسين للفكر الغربي، أن مرحلة الفكر الغربي الحديث تمثله الفترة من القرن السابع عشر، وتنتهي مع نهاية القرن التاسع عشرة وبداية العشرين. وقد شهدت هذه المرحلة تطوراً كبيراً في جميع المجالات المعرفية والفلسفية والفكرية، وكان الاشتغال الفكري والفلسفي والعلمي في تلك الفترة قائم في المجمل على:

(١) التوجُّه نحو الموضوعات القديمة بالنقد والتمحيص: وذلك عن طريق فتح نوافذ جديدة في دراسة الموضوعات القديمة، والقيام بدراساتها من جهات لم تكن مطروقة من قبل.

## (٢) استحداث موضوعات فلسفية وعلمية جديدة.

وأما المجالات المتعلقة بالدين: فقد شهدت تطوراً كبيراً، فبعد أن كان الغالب على البحث الديني التأييد للكنيسة فيما يخص الاعتقاد والتصورات الكونية والقوانين والأسرار وغير ذلك، أنتشرت في تلك الفترة الروح الناقدة للدين، واشتد الجدل الديني، وتحركت الماء الراكدة في موضوعات مثل وجود الله تعالى، والبحث في أدلة إثبات وجوده، وأدلة نفي وجوده، والبحث في النبوة وإمكانها، والدراسة النقدية للكتاب المقدس، وتاريخ الأديان، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالدين وكان يحتدم الجدل حولها، فكانت أبرز سمات ذلك العصر فيما يتعلق بظاهرة نقد الدين:

(١) شيوع ظاهرة نقد الدين وقبولها وانتشارها، فبعد أن كانت مقتصرة على بعض النخب والأفراد بدأت تشتد تدريجياً حتى أصبح نقد الدين أمراً مقبولاً في المجتمعات الغربية الحديثة، وسقطت هيبة الدين والكنيسة من نفوس الكثير من الناس.

(٢) استناد الناقدين للدين إلى التطورات الفلسفية والعلمية، فمع تضافر العوامل المختلفة مع التطورات العلمية وظهور مذاهب فلسفية تدعو إلى الاكتفاء بالعقل الإنساني وعدم الحاجة إلى الأديان وظهور مكتشفات علمية تخالف تصورات الكنيسة وتثبت خطأها، أصبح الناقدين للأديان يستندون على ركائز تدعم موقفهم هذا، وبالتالي اشتداد تأثيرهم في العصر الحديث.

(٣) قسوة وعنف النقد، فبعد أن كان النقد الموجه للدين على استحياء، وكان في قوة الكنيسة منعه ومعاقبة من يقدم على ذلك الأمر، أصبح النقد ظاهراً ومدعوماً ولم تعد الكنيسة قادرة على إيقافه، حتى اشتد تدريجياً، وأصبحت السخرية أحد وسائل النقد، مما كان له أثر بالغ في إسقاط هيبة الدين في نفوس العامة.

(٤) تأليف الكتب والروايات ونشرها تدعيماً لظاهرة النقد، أصبح نقد الدين أمراً مقبولاً في المجتمع بعد أن كان نقد الدين أمر شاذ لا يلقى قبولاً مجتمعياً.

(٥) بعد أن أصبح نقد الدين أمر مقبول في المجتمع الغربي، اشتدت حركة النقد وذلك في صورة الدعوة إلى ترك الأديان وتأليف الكتب والابحاث الناقدة للدين، ونشر أفكار تيارات نقد الدين، وذلك بمخاطبة مختلف أطياف المجتمع عن طريق الكتب والابحاث العلمية والشعر والادب والمسرحيات.

### ★ أهمية دراسة ظاهرة نقد الدين في الفكر الحديث؛

تكمن أهمية دراسة ظاهرة نقد الدين في أمور عدة، منها:

(١) تعلّق هذه الظاهرة بأخطر أمر في حياة الإنسان وهو الدين، فالدين والتدين من أهم مكونات الإنسان، والتي تؤثر في رؤيته للعالم ولنفسه وحياته ومماته، ومهمة اتباع الدين الحق أن يظهروا الحق ويبطلوا الباطل بما معهم من الحق.

(٢) أن ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي لم تقتصر في نقدها على الدين المسيحي المحرف والذي كان أحد أهم أسباب انتشار ظاهرة نقد الدين وقبولها، ولكنهم عمموا تجربتهم المريعة على باقي الأديان.

(٣) أنّ المنخرطين في هذه الظاهرة لم يقتصروا على نقد الدين الكنسي المحرّف، بل تطرقوا إلى نقد الدين الحق.

(٤) اقتران تلك الظاهرة بالتقدم المادي للحضارة الغربية، مما أدى إلى ربط البعض بين التقدم والتخلص من الدين.

(٥) عبور هذه الظاهرة إلى بلدان العالم، وانتشارها، ومن بينها العالم الإسلامي، بسبب التأثير بالحضارة الغربية المنتصرة، فالمغلوب يتأثر بثقافة الغالب.

---

## الباب الأول

مُكوّنات ظاهرة نقد الدين

في الفكر الغربي الحديث

## مدخل

في الحديث عن نقد الدين في الفكر الغربي الحديث، فنحن الآن أمام ظاهرة برزت في الفترة من القرن السابع عشر واستمرت في القرن التاسع عشر وانتهت في بداية القرن العشرين، أدت عدة عوامل وأسباب إلى تكون تلك الظاهرة وتشكلها بلامح خاصة مميزة لها هي بمثابة الهيكل الأساسي للظاهرة، ثم تكتمل صورة الظاهرة بتقسيم المشتركين فيها إلى تيارات رئيسية، فنحن الآن عندنا أسباب، نتج عنها أفكار وآراء ومعتقدات معينة، تبناها فلاسفة ومفكرين يمكن إرجاعهم إلى ثلاثة تيارات رئيسية كانت لها الدور في اشتداد تلك الظاهرة والدعوة إليها، ففي البحث عن مكونات وتشكلات الظاهرة ننظر إلى الأفكار نفسها التي ظهرت في الواقع ، أما في بحثنا عن التيارات التي ساهمت في تلك الظاهرة فنحن ننظر للفلاسفة والمفكرين أصحاب الأفكار والداعون إليها، ونتتبع آرائهم وأفكارهم التي ساعدت في تشكل واشتداد ظاهرة نقد الدين، فتكون مكونات ظاهرة نقد الدين كالتالي:

(١) الأسباب التي كانت وراء تشكُّل ظاهرة نقد الدين في تلك المرحلة.

(٢) أهم التطورات والتشكلات التي تكون من خلالها هيكل تلك الظاهرة

وأهم المنابع.

(٣) أهم الطوائف والتيارات التي تعاونت في تأسيس بنية تلك الظاهرة.

**\* بيان بعض المصطلحات:**

**الأسباب:** تختص بالعلل والدوافع التي كانت سابقة على تشكُّل ظاهرة

نقد الدين وبروزها.

**المنابع:** تختص بالأمور التي ساعدت على تشكُّلها ودفع مسيرتها إلى الأمام.

**الأصول:** هي الأسس الكلية التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد الدين في

تأسيس مشروعها وبناء هيكلها، وتمثُّل قاعدة ومرتكزاً لأفكارها ومكوناتها المعرفية.

---

## الفصل الأول

أسباب تشكّل ظاهرة نقد الدين

## مدخل

إن الظواهر الإنسانية من الأمور التي يصعب جدا تفسيرها وتفكيكها، وذلك لما فيها من تعقيد وتركيب واشتباك في مكوناتها، فلا يمكن أن نرجع ظاهرة ما إلى سبب واحد وإلا ما استحقت لقب ظاهرة، وكلما كبرت وتضخمت الظاهرة، كانت أسبابها وعوامل تكونها أكثر وأعقد، ومما يزيد من صعوبة البحث في الظواهر الإنسانية، هو أن موضوعها الإنسان بما فيه من أفكار ومعتقدات وأهواء، وعوامل نفسية ومجتمعية تؤثر فيه، فالإنسان نتيجة البيئة التي نشأ فيها والخبرات والظروف التي مر بها، ومع ذلك تختلف استجابة كل شخص عن الآخر لتلك العوامل، وذلك لتعدد العوامل المؤثرة ونسبيتها وطريقة تفاعلها، فلذلك يصعب حصر كل أسباب الظاهرة، ونسبة تأثير كل سبب في تشكلها، ومن ضمن تلك الأسباب ما يرجع إلى الباحث نفسه، وذلك لأنه إنسان ويتصف بنفس الصفات التي يصعب الانخلاع عنها، كالأهواء والعواطف والتحييزات المعرفية والفكرية وغير ذلك، ويمكن إجمال الصعوبات التي تواجه البحث في الظواهر الإنسانية فيما يلي:

(١) أن الظواهر الإنسانية مكونة من عناصر متعددة مركبة، يصعب تفكيكها.

(٢) أن الظاهرة الإنسانية يصعب صدورها من سبب واحد.

(٣) صعوبة انجلاء الباحث عن الظواهر عن العواطف والأهواء.

لكن هذا لا يمنع من الوصول إلى أهم المكونات والأصول والأسباب التي أدت إلى حدوث الظاهرة، ولقد خاض عدد من الباحثين لغمار أسباب هذه الظاهرة، واختلفت طرائقهم في تحديدها، ويُعدُّ (ول ديورانت) من أفضل من رصد تلك الأسباب، واحتاز رصده بالتنوع والثراء في كتابه: «قصة الحضارة». ويمكن إرجاء الأصول التي كان لها التأثير الأبلغ في إحداث ظاهرة نقد الدين إلى أربعة أسباب أساسية:

---

السبب الأول: تحريف الدين المسيحي وخروج مكوناته عن العقل.  
السبب الثاني: ضخامة فساد الكنيسة وظلام تاريخها.

السبب الثالث: تطور الوعي الأوروبي وتوسع مداركه وتجاوزه للكنيسة.  
السبب الرابع: إخفاق الإصلاح الديني وقصوره النقدي.

## (السبب الأول)

### تحريف الدين المسيحي وخروج مكوناته عن العقل

يقول (أندريه نايتون): «ونحن في دراستنا لتاريخ الأديان اليوم لا نستطيع أن ننكر ما بين المسيحية والوثنية من صلات وثيقة، وأواصر متينة، بل إنه يلزمنا ويجب علينا أن نُبين كيف أنَّ هذه المسيحية تحدت من الوثنية، وصار لها نسب واحد وأصل مشترك؟ وهذا أمر منطقي وطبيعي لدى مؤرخ الأديان. إننا لا نستطيع أن نفهم مسيحيتنا حق الفهم، إذا لم نعرف جذورها الوثنية، فقد كان للوثنية قسط وافر في تطوير الدين المسيحي... لقد كان للوثنية اليونانية والفارسية هيمنة على المسيحية، وكذلك كان للوثنية في عموم الشرق... ونحن لا نبالغ بأن قلنا: إنَّ ما يُعرف بالأسرار الدينية في المسيحية، مستوحى من الأديان الوثنية القديمة!«.

فقد دخل التحريف على العقيدة المسيحية منذ زمن مبكر جداً، وتغيرت صورة العقائد المسيحية عما كانت عليه في القرن الرابع الميلادي، وأضحت مزيجاً من العقائد الوثنية والأفكار الفلسفية، فأختلطت الشعائر الوثنية بالشعائر التعبدية في المسيحية، وأصبحت قائمة على عبادة الصور والتمثيل والبشر، بالإضافة إلى تحريف الكتاب المقدس والعبث بنصوصه على مر الزمن، فبدل أن تقوم المسيحية بالتأثير في المجتمعات الوثنية بنشر ما جاءت به من حق، تأثرت هي، وتم تطويعها بإدخال عقائد وثنية توافق هوى المجتمعات الوثنية، وبتحريف نصوص الكتاب المقدس.

وقد استقر الأمر عند كثير من العلماء والباحثين في الأديان وتاريخ الأفكار على ثبوت التحريف في الديانة المسيحية، ومن هؤلاء:

- (١) الفرنسيشارل جنيبير، في دراسته المفصلة عن تاريخ المسيحية وتطورها.
- (٢) من سنة (١٩٧٧م) قام سبعة نفر من علماء اللاهوت وأساتذته في الجامعات البريطانية بإصدار كتاب اسمه: «أسطورة تجسد الإله»، وأثبتوا فيه التحريف.
- (٣) نصّ ول ديورانت على وقوع التحريف؛ فهو يرى أنّ المسيحية آخر شيء عظيم ابتدعه العالم الوثني القديم.
- (٤) عقد المؤرخ الإنجليزي ويلز فصلاً لبيان التحريف سماه: «مبادئ أضيفت إلى تعاليم المسيحية».
- (٥) أكد أرنولد توينبي على امتصاص المسيحية للوثنيات.
- (٦) كشف (كرين برينتن) -مؤرخ أمريكي معاصر- عن ترعرع المسيحية في جوف الحضارة الوثنية.
- (٧) كان (برتداند رسل) يكرر أنّ اللاهوت المسيحي تشرّب الأفكار الوثنية.
- (٨) المؤرخ (ريتشارد تارناس) أطال في بيان التداخل بين الفكر المسيحي، وبين الثقافات الوثنية، وخاصة اليونانية.
- وفي البحث عن عوامل التحريف، يكاد يجمع المؤرخون للمسيحية على أنّ العامل الأكبر في تحريف المسيحية عمّا كانت عليه في عهد عيسى-عليه السلام- هو القديس بولس، بعد أن اعتنق المسيحية.

### ★ أثر التحريف في اللاهوت المسيحي على ظاهرة نقد الدين؛

إنّ الاديان من حيث كونها إلهية المصدر، أنزلها الله سبحانه وتعالى ليعلم الناس الحق ويقيم عليهم الحجة، ويرشداهم إلى الصواب ويحذرهم من الخطأ ويبين لهم ما يحبه ويرضاه في كل مجالات الحياة، في العبادات والأخلاق والمعاملات، فالأديان عنصر أساسي من العناصر المكونة للحياة الإنسانية، وذلك على مختلف المستويات، سواء المعرفي أو النفسي أو الاجتماعي، وهي الحاكم التي

يُضبط المسار الإنساني في هذه الحياة، فالناس في حاجة إلى قيمة متعالية مفارقة لهم للإجابة على أسئلتهم الوجودية المتعلقة بالخالق والغاية وما بعد الموت، ولهدايتهم لمعرفة الصواب من الخطأ والخير من الشر على وجه التفصيل، لأنه إذا لم يكن مصدر تلك الأجوبة شئ متعالٍ من خارج الناس أنفسهم يتصف بالإطلاق لا النسبية، فهذا يعني فساد الحياة والمجتمع وانعدام المعنى وتنعدم المعيارية الضابطة، ولا يمكن أن نحدد ما الصواب وما الخطأ، فالأمر سيصير نسبياً راجع إلى كل فرد، فليس هناك معيار يحدد تلك الأمور إذ أن الأمر راجع إلى الإنسان نفسه، وليس عقل أحد أولى بالآخر، فكان من الطبيعي أن الإنسان الذي يتصف بصفات نقص كالجهل والهوى وتقلب المزاج ونزوعه إلى الذاتية وبحثه عن مصالحه وأغراضه وغير ذلك من الصفات، من الطبيعي عندما يتدخل في ما هو إلهي المصدر أن يشوهه ويفسد نقائه، وأن يجعله متناقضاً. إن التدخل البشري فيما هو إلهي-المسيحية= نقل ما يتصف به البشر من نقص وجهل وتناقضات، فجعل فيها أمور متناقضة ومخالفة للفطرة والعقل، لأن الإنسان مفطور على كمال كل ما هو إلهي، والتناقض ومخالفة العقل من النقائص التي يتنزه عنها الله عز وجل، فلذلك فتح التحريف والتدخل البشري الطريق للنفور من الديانة المسيحية ونقدها والتشكيك في صحتها وكان من أهم عوامل بزوغ ظاهرة نقد الدين.

وفي تأكيده على هذا المعنى يقول ليكونت دي نوي: (( إنَّ إضافة الإنسان إلى الديانة المسيحية، والتبشيرات التي قدمها والتي ابتدأت من القرن الثالث، بالإضافة إلى عدم الاكتراث بالحقائق العلمية كل ذلك قدم للماديين والملحدين أقوى الدلائل المعاصرة في كفاحهم ضد الدين)).

## ★ مظاهر الانحراف في الدين المسيحي:

### (١) التشبع بسمات الأديان الوثنية:

بعد اختلاط المسيحية مع عقائد الأديان القديمة، واستعارة المسيحية الكثير من طقوس وشعائر تلك الأديان، أصبحت تتشابه معها في كثير من الأفكار والسلوكيات وطرق التعبد مثل: الوثنية، الغموض وكثرة الأسرار، وانتشار الخرافات والأساطير، وتصوير الإله بصورة مشابهة لصورة البشر وغير ذلك.

وبعد أن تطورت آليات البحث ومناهج الدراسات التاريخية في الفكر الغربي، استطاع العلماء تتبع الأديان القديمة؛ الهندية، والصينية، والمصرية، واليونانية وغيرها، فتوصلوا إلى كم كبير من العقائد الوثنية التي تسلمت بحذيرها إلى المسيحية، فقرر بعضهم أن المسيحية ما هي إلا نموذج وثني تم تكوينه من عناصر الأديان الشرقية القديمة.

### (٢) الرضوخ للتطور والتعديل:

بعد التحريف الذي طال المسيحية والكتاب المقدس، كانت النتيجة أن فتح الباب لخضوع العقائد المسيحية للتطور والتعديل، وذلك من جهة ما في العقائد من التحريف والفساد الذي أدخل عليها عن طريق العنصر البشري فأصبحت غير مقبولة ومتنازع عليها بين الناس، ومن جهة أخرى خضوعها للأهواء والرغبات البشرية. فكان يتم تقرير بعض العقائد عن طريق المجامع المقدسة، فقانون الإيمان الذي تعدّه أكثر الطوائف المسيحية أساساً لعقائدها، كان خاضعاً للتطور، فقد وضع على مراحل متعددة، بعضه كان في مجمع نقيية (٣٢٥م)، ثم زيد عليه مجمع القسطنطينية (٣٨١م) ثم زيد عليه فقرات في مجمع أفسس (٤٣١م).

### (٣) كثافة المناقضة لمقتضيات العقول:

حين دخلت أيدي العبث بالديانة المسيحية الحقّة، وأضحت تحقن بعقائد وأفكار وثنية، غدت ديناً مليئاً بالتناقضات والتنافر بين عناصره؛ وذلك نتيجة لاختلاف المشارب وتنوع المنابع التي استقى منها محرفو المسيحية. ومن أهم مظاهر مناقضة العقل في العقائد المسيحية، عقيدة التثليث التي تعد أساس العقيدة المسيحية، التي تقول أن الإله واحد تعين في الوجود بفي ثلاثة أقانيم منفصلين، وأن كل هذه الأقانيم الثلاثة المنفصلة هي ذات الله نفسه، فجعلوا من الواحد ثلاثة، ومن الثلاثة واحد، فتلك العقيدة تخالف الديهة العقلية، وما يجده المرء في نفسه من قوة تدفعه لعدم قبول هذه العقيدة، فأصبح ليس أمام المرء سوى موقفين، إما أن يخالف مقتضيات العقل ويسلم لمثل تلك العقائد، وإما أن يسلم للعقل وينكر مثل تلك العقائد التي في المسيحية، فكانت النتيجة ظهور طائفة تنفر من الدين وتدعو إلى العقل لما رأوه من تناقض بينهما.

### (٤) الانقطاع التاريخي:

فقد أُصيبت النصرانية -جاء الاضطهاد والتحرّيف الذي طالها- في كتابها المقدس؛ فضاعت أصوله، وانقطعت أسانيده، فافتقدت الاتصال التاريخي بينها وبين رسولها عيسى عليه السلام، فالكتاب المقدس الذي بين يدي المسيحيين لا يعرف لبداية كتابته تاريخ محدد، وهو لم يكتب في زمن عيسى ولا في زمن تلاميذه، فإن أقدم تاريخ ذكر هو تاريخ إنجيل مرقس، وقد كتب بعد رحيل المسيح بنحو خمس وثلاثين سنة.

### (٥) الاضطراب والغموض:

فقد كان لدخول الوثنيات المتنافرة في عناصرها، وتعمق الانحراف الذي حل بالعقائد المسيحية، أثر بالغ في إحداث الاضطراب والتداخل في كيان الفكر المسيحي.

ويرجع الاضطراب في أغلبه إلى أن كثيراً من العقائد المسيحية تبدو غير متسقة مع مقتضيات العقول الضرورية، ولا مع نفسها.

فقد تعددت الإشكالات حول ما إذا كان المسيح ذو طبيعة واحدة أم طبيعتين؟ وما عمل كل طبيعة؟ وكيف تحقق الالهوت والناسوت في المسيح؟ وهل اللاهوت تألم مع الناسوت؟ وهل انفصل عنه عند الموت؟ وهل أم المسيح مريم أم للإله أم للناسوت؟ وغير ذلك من الأمور الغامضة في المسيحية.

وقد أدّى هذا الاضطراب إلى إنشاء المجامع الكنسية رغبة في حل التناقضات؛ إلا أن المجامع لم تستطع حلّ هذه المشكلات؛ بل زادت الأصول تعقيداً واضطراباً.

## السبب الثاني

### ضخامة فساد الكنيسة وظلال تاريخها

كانت للكنيسة في القرون الوسطى مكانة روحية وقدسية خاصة عند المسيحيين، فهي بمثابة مؤسسة إلهية على الأرض، فوض الرب لها حق التشريع، وفرض الوصايا على المؤمنين، وتوجيه النفوس إلى مصدر الخلاص، فالكنيسة هي المعبر الوحيد عما يقوله المسيح، والمصدر المعصوم في تبليغ رسالته.

### ★ تضخم الكنيسة في الفكر المسيحي؛

نتيجة للمكانة الروحية والقدسية للكنيسة: أخذت تتضخم مع مرور الوقت، حتى غدت تنظيمًا واسعًا، وأصبح لها رجال منقطعون لها، كل واحد منهم له مرتبته وظيفته الخاصة، وأصبحت مركزاً محورياً في حياة النصارى، فجميع شؤونهم الحياتية والدينية، كالزواج والطلاق، والوراثة، والوصايا وغيرها، مرتبطة بالكنيسة، ومتوقفة على حكمها.

ومما زاد من مكانة الكنيسة وسطوتها، تشكل النظام البابوي في القرن الرابع الميلادي، وهو النظام الذي يعد فيه البابا الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية، ويكون فيها ممثل المسيح في العالم، ويعتقدون فيه العصمة في أمور الدين والآداب العامة للبابا منزلة أعلى من سائر الناس، وما يقرره البابا في أمور العقيدة والأخلاق؛ يجب اعتقاده وعدم مخالفته، فرتبة البابوية تنوب عن مقام النبوة، إلا أن قضية العصمة أختصت بها الكنيسة الكاثوليكية دون الأرثوذكسية والبروتستانتية.

واعتماداً على هذه السلطة التي جعلتها الكنيسة الكاثوليكية للبابا ودعوى العصمة له؛ زاد تسلط الكنيسة على الشعوب الأوروبية في جميع مناحي الحياة الروحية والدينية، والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، والعلمية والفكرية، وفرضت بعض التشريعات القاسية؛ فأخضعت كل شيء لحكمها.

## ★ انتشار الفساد في الكنيسة، وأثره في نقد الدين؛

بسبب المنزلة العليا للكنيس والعصمة التي منحها البابا والاتصال الروحي والتأييد السماوي من الرب التي ادعته لرجال الكنيسة، فمقتضى ذلك أن تكون الكنيسة ورجالها هم أنقى الناس وأتقاهم وأكثرهم تديناً وزهداً وورعاً، فكان تعامل الناس معها على هذا الأساس، ولكن ما وجدوه منهم لم يكن على مستوى ما ادعوه لأنفسهم من عصمة وورع ونزاهة، فقد انحرفت الكنيسة عن المسار الصحيح، ووقع رجالها في الكثير من الفساد والانحراف، وذلك نتيجة لوضع سلطة في يد أحد من البشر لا تنبغي له، فالإنسان ظلوم جهول تعتريه الأهواء والشهوات والرغبات الذاتية، فمن المتوقع أن تكون تلك هي النتيجة، وقد قال رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم: ((.... من حام حول الحمى؛ يوشك أن يقع فيه)). فالإنسان مفطور على حب الخير والرياسة والمال، فمن لم يقيد نفسه ويمنعها؛ يوشك أن يقع في الحرام-الفساد، فمن زعم لنفسه سلطة مطلقة ومعصومة سهل أن يقع في شتى أنواع الفساد، ولما ظن العوام في الكنيسة ورجالها كل جميل، وأعطوهم منزلة عليا وتوقعوا منهم كل خير، ثم رأوا منهم في المقابل انحراف وفساد وتدني أخلاقي؛ كانت الصدمة كبيرة بمقدار ما أعطوهم من منزلة، فكلما علا سقف التوقعات كانت الصدمة أشد. تقول القديسة كاترينا السيانية: «إنَّك أينما وليت وجهك، سواء نحو القساوسة، أو الأساقفة أو غيرهم... لم تجد إلَّا شرًّا ورذيلة، تزكم أنفك رائحة الخطايا الآدمية البشعة».

ويقول الباحث النصراني جاد المنفلوطي: (( ولا نكون مغاليين إن قلنا: إن غالبية رجال الدين في تلك الأيام، كانوا من مدمني الخمر، مستعدين للعديد من الخطايا، كخطيئة الزنا، وكانوا يعيشون في بحبوحة من العيش، يسعون وراء المتع العالية، ومهملين القيام بواجبات الخدمة الموكولة إليهم)). ولم يبلغ القرن الخامس عشر منتصفه، إلا والبابوية قد وصلت إلى أدنى درك أخلاقياً وروحياً.

لكن ينبغي التنبيه على أنه قد وقعت مبالغات كثيرة في تقدير حجم الفساد، فنحن نثبت حقيقة وقوع فساد وأنه كان أحد أسباب النفور من الدين والكنيسة، لكن لا نثبت القدر المبالغ في حجم ذلك الفساد، والذي أثبتته بعض المؤرخين لأغراض طائفية أو سياسية أو فكرية.

### ★ آثار الفساد الكنسي في ظاهرة نقد الدين؛

لقد كان ذلك الفساد له من الآثار القبيحة ما استطاع فتح الأبواب مشرعة لنقد الدين وتنفير الناس منه. فأصبح كثير من الفلاسفة ومفكري القرن السابع عشر، ومن بعدهم يعدون الدين والكنيسة المصدر الأعظم لكل الشرور في النواحي السياسية والاجتماعية، والاقتصادية.

- فالفساد الديني والأخلاقي، من أقوى ما أضر بالمسيحية، وأدى إلى نفرة الناس من الدين.

- وكذلك الفساد المالي كان من أقوى الأسباب للثورة على الكنيسة والتفلت من تعاليمها، فتكدس الأموال في أيدي النبلاء ورجال الكنيسة جعل الناس يتصورون أن الدين يساند الأغنياء ضد الفقراء، وأنه يشرع لهم قوانين تصب في صالحهم.

- ومن الأمور المنفرة، ما قامت به الكنيسة من دموية وقسوة بمحاكم التفتيش في مواجهة الهرطقة ، والحروب الصليبية.

- وعلى الصعيد السياسي، ما قامت به الكنيسة من دعم ومساندة الأمراء الظلمة؛ فعدهم الناس شركاء في الظلم والبطش، مما دفع الناس لبغض الدين، حتى أنه لما قامت الثورة الفرنسية ضد الحكومة؛ لم يفرقوا بين الظلم والاستبداد والقهر وبين الدين، ومن الهتافات التي كان يرددونها الثوار: ((اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس)).

## السبب الثالث

### تطور الوعي الأوروبي وتوسع مداركه وتجاوره الكنيسة

إنَّه مع السيطرة الشديدة للكنيسة على الحياة كلها، وما جعلته لنفسها من تمثيل الحق في كل مجالات الحياة ومنها المعرفي والعلمي، كالطب والفلك وعلم الأحياء والنبات وغيرها، أصبحت تصورات الكنيسة هي الحاكمة على تلك العلوم، وهي التي توجه البوصلة العلمية، فما خالف تصورات الكنيسة من أقوال فهو خطأ وهرطقة ولا يقبل ويعاقب صاحبه، لكن الفكر المسيحي الغربي لم يكن مستسلماً لتسلط الكنيسة استسلاماً تاماً؛ فكان يحدث بعض الانتفاضات على طغيان الكنيسة بين الفينة والأخرى، وظل الأمر هكذا حتى شهد الفكر الغربي تطوراً كبيراً في القرن الثاني عشر، على المستوى الفكري والعلمي والاجتماعي والعمراني والتجاري، وتنتج عن تلك الفترة مدارس فلسفية عديدة، وجماعات مسيحية كبيرة، توجه نقد شديد للكنيسة ورجالها، مما أدى إلى مواجهات طاحنة بين تلك الجماعات والكنيسة، كان لها أثر بليغ في تطور الفكر المسيحي والتفلت من قبضة الكنيسة.

ثم تنتهى حقبة القرون الوسطى، وتدخل أوروبا في عصر جديد، في القرن الخامس عشر والسادس عشر، يعرف ب((عصر النهضة))، فقد شهدت أوروبا في تلك المرحلة تطوراً كبيراً في مجالات متنوعة، كالطب والفلك والجغرافيا والسياسة وغيرها، مما كان له أثر بالغ في تطور الوعي الأوروبي، يقول ريتشارد تارناس: «ومثل هذا التطور الاستثنائي المدهش للوعي والثقافة الإنسانية، لم يكن قد حصل منذ المعجزة الإغريقية القديمة، لحظة ولادة الحضارة الغربية بالذات، حقاً ولد الانسان الغربي ولادة جديدة!».«

## ★ مظاهر تطور الوعي الأوروبي:

شهد الفكر الأوروبي في تلك الفترة تطوراً كبيراً في مختلف المجالات، الاجتماعية، والسياسية، والفكرية، والفلسفية وغيرها، مما أثر في الوعي الأوروبي وغير نظرتهم لمختلف الأمور سواء الدينية أو الدنيوية، ومن مظاهر ذلك التطور ما يلي:

- التطور في المجال الاجتماعي:

بعد اكتشاف البوصلة واستخدامها في الملاحة البحرية، واكتشاف الخرائط البحرية، وتطور صناعة السفن، أدى كل ذلك إلى اكتشاف القارات المجاورة كأمريكا والهند، ونشطت التجارة بين الأوروبيين وتلك الدول، فاحتك العقل الأوروبي بأجناس وشعوب تحمل فكر وثقافة مختلفة، فهذا الانفتاح كان له أثر كبير على الوعي الأوروبي، فقد نما إلى مداركه أبعاد جديدة، وفتحت له آفاق مختلفة، فساهم ذلك في تغيير المجتمعات الأوروبية على المستوى الاجتماعي، والفكري، والعلمي، والديني، والسياسي.

وبظهور البارود، وما تبعه من صناعات الآلات القتال أدى إلى زوال النظام الاقطاعي، والطبقي.

- التطور في المجال السياسي:

- ظهرت نظريات سياسية متعددة، وأخذ الناس يدرسونها.  
- ظهور كتاب «الأمير» لميكافيلي، الذي أحدث انقلاباً خطيراً في التفكير السياسي، حيث دعا فيه لاستقلال الدولة والسياسة عن الكنيسة، وانتشر بين الناس انتشاراً كبيراً، وكثرت طبعاته.

\* التطور في المجال الفكري والفلسفي:

- بظهور الطباعة في القرن الخامس عشر؛ انتشرت الكتابة والقراءة، ولم تعد حكراً على أناس معينين؛ وأدى ذلك إلى سرعة انتشار الآراء والأفكار بين الناس، مما ساعد في تشكل التيارات الفكرية بسهولة.

- كثرة انتشار نسخ الكتاب المقدس بين الناس.
- انتشار الجامعات في أوروبا.

#### \* والتطور في مجال العلوم التجريبية:

- نظرية كوبرنيكوس سنة (١٥٠٠م)، الذي رأى فيها أنَّ الشمس هي مركز الكون، والارض هي التي تدور حولها، بعد ما كان يعتقد الناس أن الأرض هي مركز الكون تبعاً للكنيسة، والتي كانت تفرض ستوطها على مختلف مجالات الحياة، فكانت هذه النظرية بمثابة ضربة عنيفة للكنيسة؛ إلاَّ أنَّه لم يصرح خوفاً من إنزال العقوبة به.

وفي حدود سنة (١٦١٦م) ظهرت هذه النظرية مرة أخرى على يد جاليليو.

#### \* أثر تطور الوعي الأوروبي في ظاهرة نقد الدين؛

بعد تسلطت الكنيسة وتحالفها مع الأمراء الظالمين، والهيمنة الاقتصادية مع طبقة النبلاء، وتحريف الدين المسيحي، واستغلال الدين في تحقيق أغراض خاصة، ثم ما تبع ذلك من اكتشافات علمية تخالف ما جاءت به الكنيسة، كنظرية جاليليو، التي اصطدمت بمعتقد الكنيس، وما قامت به الكنيسة في مواجهة المخلفين لها في محاكم التفتيش من دموية، أثرت كل تلك العوامل وغيرها في الفكر الأوروبي، وأدت إلى حدوث ظاهرة نقد الدين، وأثرت في المزاج المجتمعي الذي كان في أغلبه يميل إلى التدين، فالتشوهات والفساد الذي كان يعتري دائرة الدين ورجاله وما اكتشفه العلم من خطأ اعتقاد الكنيسة؛ جعل الناس في ارتياب من الدين، وأكثر ثقةً في العلم وأهله.

وفي سياق الحديث عن عوامل حدوث ظاهرة نقد الدين، لا يمكن إغفال المكون الإنساني النفسي الذي يميل إلى التحلل من ربة التكاليف، والالتزامات الأخلاقية، والبحث عن مبررات ذلك التفلت ليعيش في سلام نفسي، كما أن

الغرور الإنساني زاد مع ما اكتشفه الإنسان من علوم، وظن أنه ليس في حاجة إلى الدين.

- يقول (ول يورانت): «إنَّ تأثير العلم على الدين -أو على الأصح: «على المسيحية»- مميت! إنَّ الناس كانوا سيمعنون ولا ريب في تكوين -أو تجسيد مفاهيم- عن العالم تمنح الأمل والعزاء، والمغزى والكرامة للنفوس المعذبة القصيرة الأجل، ولكن كيف تستطيع ملحمة المسيحية عن الخليقة، والخطيئة، والنداء الإلهي، أن تثبت في منظور اختزال هذه الأرض إلى ذرة وسط مليون من هذه النجوم؟ ومن هو الإنسان حتى يذكره إله كونه كهذا ويُعنى به؟».

ويقول ماكس فيبر: «فقد أضعفت عناصر التحصيل العلمي الجديد الميل التقليدي إلى تقديس الكثير من العقائد والتقاليد والعادات، التي كانت سند الكنيسة الرومانية منذ زمن بعيد»، وظهرت جراء ذلك دعوات كثيرة تحذر من الاعتماد وعلى رجال الدين، ومن الأخذ بما لديهم من علوم.

### ★ وقوف الكنيسة ضد التطور - العلمي، وأثره في نقد الدين؛

لقد كشف تطور الوعي الأوروبي عن مقدار الخلل العلمي الذي تحذر في المنظومة الكنسية، وأزال الغطاء عن البنية المعرفية المتهالكة لها، ممَّا أظهر شناعة وقبح هذه المؤسسة التي لم تكتفِ بالبقاء على جهلها، وإمَّا قاست بممارسة كل النظريات والاكتشافات التي كانت عليها، فحاكمت وعذبت وقتلت من خالفها ومن ذلك:

- إصدار الكنيسة بيان إدانة لنظرية دوران الأرض.

- إدراج الكنيسة مؤلفات كوبر نيكوس، وما على شاكلتها ضمن قائمة الكتب المحظور تداولها.

---

- إعدام جيوردانو برونو حرقاً سنة (١٦٠٠هـ) لتبنيهِ النظرية الكوبرنيكوسية.

- محاكمة جاليليو، ممّا أداه إلى التراجع عن آرائه.

لقد كان هذا وغيره له الأثر البالغ في نفرة الناس من الدين ومن الكنيسة ورجالها.

## السبب الرابع

### فشل حركة الإصلاح الديني وتلبسه الأخطاء

شهد الفكر المسيحي حركات إصلاحية كثيرة وناقمة على الانحراف الكنسي منذ القرن الثاني عشر وقبله بقليل، ومن أشهر تلك الحركات: الكاثاريون، والولدانيون، واللوارديون، والبوهيون، وفي القرن السادس عشر ظهرت أشهر تلك الحركات وأكثرها تأثيراً، وهي حركة الإصلاح البروتستانية، على يد مارتن لوثر، وهي نتاج لإصرار الكنيسة على فسادها، ومحاربة واضطهاد كل الناقدين لها، فثارت تلك الحركة بغرض إصلاح فساد الكنيسة، واشترك في حركة نقد الدين في القرن السادس عشر أشخاص كثر، ولكن أشهرهم: مارتن لوثر وهو الأشهر على الإطلاق، وزوينجلي، وكالفن.

#### ★ مارتن لوثر وحركة الإصلاح البروتستانية؛

مارتن لوثر هو أحد رجال الدين المنتمين للكنيسة، فقد وكلت إليه مهمة تدريس الكتاب المقدس، واختير سنة ١٥١٠م عضواً في وفد مرسل إلى روما من قبل الكنيسة، وفي تلك الفترة تشكلت عنده نظرات نقدية حول الكنيسة ورجالها وأخلاقها.

وكانت القشة التي قصمت ظهر البعير، هي قدوم القديس حنا تينزل إلى ألمانيا لبيع صكوك الغفران وجمع أموال للكنيسة سنة ١٥١٧م، فمنذ ذلك اللحظة تحول لوثر إلى ناقد ومصلح، واعترض على القديس حنا، ولم يكتفي بالاعتراض على صكوك الغفران، بل كتب عريضة تحتوي على خمس وتسعين اعتراضاً، وتضمنت نقد سلطة البابا على الناس، وإنكار أي سلطة للبابا في مغفرة الذنوب، واحتكاره لتفسير الكتاب المقدس وغير ذلك.

أعلن لوثر بعد ذلك انشقاقه التام عن الكنيسة، وقام بتأليف عدة كتب كان لها تأثير في الواقع المسيحي، وقام بترجمة الإنجيل إلى الألمانية، وأصبح له كنائس خاصة بأتباعه.

فرحت الشعوب المسيحية بتلك الحركة، ظنا منها أنها سوف تخلصه من الاستبداد الكنسي، فانتشرت في مختلف الدول الأوروبية.

وكان من المنتظر من تلك الحركة أن تقضي على كل الفساد الكنسي، وتعيد للدين صورته الحقيقية، لكن ما حدث كان مخيباً للآمال؛ إذ أبقت تلك الحركة على كثير من المفاسد، بل أحدثت مفاسد أخرى، مما كان له أثر عظيم في ازدياد الناس نفرة من الدين.

### ★ مظاهر فشل حركة الإصلاح البروتستانتي؛

- (١) الإبقاء على كثير من الانحراف الكنسي:
- أبقت على عقيدة التثليث، وعقيدة الصلب والفداء.
  - سلم لوثر بالعشاء الرباني وآمن به.
  - أبقت على الكتاب المقدس كما هو بتحريفاته، وتبديلاته وانقطاعه التاريخي.
  - أبقت على النظرة التشاؤمية للإنسان، والمرأة خصوصاً.
  - أبقت على عقيدة الجبر.

### (٢) محاربة التطور العلمي:

فقد اعتقد رجال الحركة البروتستانتية، أن الكتاب المقدس معصوم من الخطأ وسالم من التناقض، وأنه المنبع الوحيد لكل المعارف والعلوم، وحكموا على أي نظرية تخالف ما فيه بالبطلان.

ووقفت كل الشيع البروتستانتية ضد التطورات العلمية الجديدة، وكانت من أشد الناس ممانعة لها وكذلك وقفوا ضد النظريات العلمية، وأصدروا

ضدها وضد أصحابها أحكاماً قاسية جداً.  
ولم تكتف البروتستانتية بمجرد المعارضة السلمية، بل قامت بحملة  
اضطهادية كبيرة ضد المشتغلين بالعلم.

### (٣) العداء للعقل والفكر:

يقول لوثر: «أنت لا تستطيع أن تقبل كلاً من الإنجيل والعقل؛ فأحدهما  
يجب أن يُفْسَح الطريق للآخر!». ويقول أيضاً: «ونحن نعرف أن مَلَكَةَ العقل  
من الشيطان!».«.

### (٤) طغيان البروتسانت وعدم تسامحهم مع الآخرين:

فقد كانوا في أول أمرهم مُنكرين للطغيان الكاثوليكي، مُتسامحين مع  
المخالفين؛ إلا أن الأمر انقلب بعد ذلك، وأصبحوا أشد الناس ضراوة على المخالفين،  
ونكلوا بهم، وحكموا عليهم بأقسى أنواع العقوبات، وتبنوا سياسة الحرمان من  
غفران الذنوب، وقد كان لهذه الاضطهادات أسوأ النتائج، على تصوُّر الناس عن  
الدين وأحكامه، فقد كرَّست التصورات القبيحة السابقة وأكَّدت لديهم على أن  
الحالة الدينية لا يُمكن أن تنفك عن الاضطهاد ولبظلم.

### (٥) التداخل مع الحكومات الأرضية الظالمة:

يقول توينبي: «في القرن السادس عشر اتفق رجال الدين والحكومات  
البروتستانتية والكاثوليكية على السواء على أنه من حق الحكومات المحلية أن  
تفرض على رعاياها المذهب الذي تختار، والمخالفون عليهم أن يهاجروا أو أنهم  
قد يتعرضون لخطر الموت».

هذا التداخل قد أدَّى بالبروتستانتية إلى الاستماتة في الدفاع عن الحكومات  
الظالمة، وتقف معهما ضد المظلومين، كما فعل لوثر سنة (١٥٢٤م) في ثورة  
الفلاحين.

## (٦) التسبب في نشوب الحروب الدينية:

وهي الحروب التي قامت بها الكنيسة باسم الدين في مواجهة مخالفيها بحجة الدفاع عن الكنيسة، وقد عرفت أوروبا هذه الحروب منذ القرن الثاني عشر، لكنّها ازدادت في القرن السادس عشر وما بعده، ونتج عن هذه الحروب مذابح مروعة، وقد وصل عدد القتلى في أحد الممالك إلى أكثر من (٥٠ ألفاً). وأشهر هذه الحروب هي (حرب الثلاثين عامًا).

ولم تقتصر هذه الحروب على ما بين الكاثوليك والبروتستانت؛ بل وقعت أيضًا بين البروتستانت بعضهم البعض. وكان لهذا الأثر الأكبر في تشويه صورة الدين في أذهان الناس.

## (٧) المبالغة في نزعة التمرد الفردية:

فالبروتستانتية تقوم على تأكيد الذاتية والإنسانية، واستقلالها الديني، ففي أثناء ثورتهم على التسلط الكنسي، ذهبوا بعيدًا في الطرف المقابل، فبالغوا في الدعوة إلى التمرد عليها، وفي كون كل إنسان قسيس نفسه، وقد بالغ لوثر في الحطّ من قيمة رجال الدين، وكانت لدعوة لوثر للفردية، وأن كل إنسان يستطيع تحقيق التدين والخلاص وتفسير الكتاب المقدس تفسير شخصي بعيداً عن الكنيسة، أكبر أثر في تحطيم وحدة النظام الكنسي، وفي ضخ البروتستانت للروح التمردية والنزعة الفردية لم تقدم الضمانات الكافية التي تحول دون التمرد على الدين في جملته.

يقول ول ديورانت: «إنّ حركة الإصلاح البروتستانتي، برغم تعصُّبها في أول عهدها، أسدت صفتين لحركة التنوير، فقد قطعت سلطان العقيدة، وبعثت عشرات الملل والنحل... وسمحت بأن يقوم فيما بينها جدلٌ كان من القوة بحيث اعترف في النهاية بأنّ العقل هو المحكمة التي يتعيّن على جميع المذاهب الترافع إليها».

## ★ تنبيهات:

(١) أنَّ أسباب ظاهرة نقد الدين ليست كلها راجعة إلى الانحراف في الكنيسة فقط، فهي نتيجة تراكمات طويلة الأمد، وليست مقتصرة فقط على البعد الديني، فهناك أيضاً أسباب وعوامل اقتصادية، وسياسية، واجتماعية، وفكرية.

(٢) أنَّ اجتماع هذه الأسباب بالصورة السابقة، ليس أمراً عاماً في كل الحضارات والأديان، وإمّا هو خاص بالحالة الغربية، فمن الأخطاء المنهجية تعميم هذه الأسباب على الأديان عامة، وعلى الإسلام خاصة الذي هو أبعد ما يكون عن ذلك، مع أننا لا ننكر أنَّ هناك انحرافاً من بعض المنتسبين إليه؛ لأنَّ المعيار هو القرآن والسنة.

---

## الفصل الثاني

تشكُّلات ظاهرة نقد الدين وتابعها

## مدخل

لم يكن بزوغ ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي حدثًا مفاجئًا، وإنما كانت له إرهاصات وامتدادات تاريخية طويلة، فمنذ أن انتشر الفساد في الكنيسة في العصور الوسطى، وتوسَّعت الحركات الإصلاحية ظهر أفراد يُعلنون الإنكار لكل الأديان، ويُعلنون النقد لأصول الدين الكبرى، فأنكر أناس الجنة والنار، وازدادت قوة الحركة الناقدة للأديان مع ظهور الاتجاه العقلي في الفكر الغربي في آخر العصور الوسطى، وقد بدأ تشكُّل هذا الاتجاه بصورة ظاهرة في القرن الثاني عشر على يد عدد من الفلاسفة والتيارات، منهم:

(١) روسلان: الذي كان من أول القائلين بالمذهب الاسمي، والذي يذهب إلى أن المعاني الكلية هي عبارة عن صور وألقاب فقط وليس لها وجود في الواقع إلا للأجزاء والتفاصيل، ولذلك إطلاق لفظ الله على الأقاليم الثلاثة؛ فإنه يعني ثلاثة أجزاء منفصلة في الواقع، وفي ذلك مخالفة للكنيسة، ممَّا جعله يستدعى أمام مجمع كنسي سنة (١٠٩٢م)؛ فاختر الرجوع.

وتبع روسلان (أبيلا) ويتلخص دوره فيما يلي:

١- سعى في تحرير العقل من ربقة الدين، ونشر الاعتماد على الدليل العقلي.

٢- تبنى موقفًا وسطًا بين المذهب الواقعي والمذهب الاسمي، وقرر بأن الكليات لا وجود لها في خارج الذهن، وإنما الموجود هو الجزئيات فقط، وأما الكليات فهي ليست مجرد ألفاظ وإنما هي أسماء مستمدة من الجزئيات في الخارج.

٣- أنكر فكرة الفداء، وكان يؤكِّد أنَّ عفو الله أيسر من ذلك.

٤- أنكر فكرة الأسرار المتعالية، وذهب إلى أنَّ العقائد كلها يجب أن تكون قابلة للتفسير العقلي.

٥- أَلَّف كتابًا بعنوان: «نعم و لا» أسار فيه أكثر من (١٥٠) سؤالاً في العقيدة.

٦- أَلَّف كتابًا بعنوان: «في وحدة الله والتثليث» أنكر فيه التثليث. واتهم أبيلار بالإلحاد، وقضى بإحراق كتبه، وأمر به فحبس في دير حتى مات.

## (٢) ظهور الفلسفة الأرسطية (تيار الرشدية):

بدأ الفكر المسيحي بالتعرف على الفلسفة الأرسطية عن طريق ترجمة كتب ابن رشد في الاندلس، وكتب أرسطو في أنطاكية، وذلك في القرن الثالث عشر الميلادي، فلقى ذلك المنهج قبولاً بين أوساط المنشغلين بالفلسفة، وتشكل تيار جديد سمي فيما بعد بـ((الرشدية))؛ لأنهم اقتفوا آثار ابن رشد، وتبعوا أقواله في بناء فلسفتهم.

وذهب هذا التيار مخالفاً للاهوت الكنسي، داعياً إلى التمرد على الكنيسة، لأن قدراً من النظريات الرشدية تخالف ما كانت عليه الكنيسة، مثل القول بقدم العالم، والقول بنفي علم الله بالجزئيات، وزادت حدة هذا التيار، ولكن أتباعه كانوا على صنفين:

(١) من اقتنع بأفكار ابن رشد الفلسفية، ولكنّه ما زال مُقدِّساً للعقائد الكنسية؛ فحاول أن يجمع بين الفكرتين؛ فاستمسك بنظرية «الحقيقة المزدوجة»، وهي القول بأن الشئ قد يكون له حقيقتان منفصلتان إحداها عقلية والاخرى دينية، ومن أشهر من تبنى هذا القول (سيجر البرابانتى).

(٢) من اقتنع بنظريات ابن رشد وهاجم العقائد الكنسية، ووجّه إليها نقدًا عنيفًا باعتبارها عقائد باطلة مخالفة للعقل. ومن هؤلاء (أوكلاه).

تلك التيارات لم تلق نجاحاً ورواجاً في تلك الفترة، وذلك لقوة محاربة الكنيسة لها، وعدم اشتداد الدوافع لقبول تلك الافكار في ذلك الوقت، إلا أنه في عصر النهضة-فترة القرن الخامس عشر والسادس عشر- اشتد نشاط تلك التيارات، إذ أن عصر النهضة يعد مدخل ومقدمة للعصر الحديث بكل مكوناته، ومن مظاهر ذلك:

(٣) ظهور (حركة الإنسانيون)، [المذهب الإنسي - الأنسية]:  
ويُقصد بها في عهد النهضة: التيار الفكر الذي اتجه إلى الدراسات الإنسانية والأدبية، وسعى إلى إحياء العلوم اليونانية والرومانية في الفكر المسيحي، واعتقد بأنّها كفيلة بتحقيق العقلانية والخروج من مأزق الخرافة والركود الفلسفي، ولم تكن تلك الحركة ناقدة لأصل الدين، ولكن كانت ناقدة لخرافات الكنيسة العقديّة وممارساتها المنحرفة، ومع ذلك فقد ساهمت بذلك في تقوية ظاهرة نقد الدين.

فيما يلي سوف نركز على الأفكار وعناصرها التي منها تشكلت ظاهرة نقد الدين وقويت شوكتها، وذلك من خلال عرض سمات وملامح كل من القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، من جهة الحالة الدينية والأفكار المناقدة للدين أو التي ساعدت في حالة نقد الدين.

## تشكّلات ظاهرة نقد الدين في القرن السابع عشر

يُعَدُّ هذا القرن فاتحة العصور الحديثة في الفكر الغربي عند كثير من المؤرخين.

### ★ ألقابه:

(١) عصر العقل، حيث أخذ البحث الفلسفي في هذا العصر يعتمد على العقل، ومن أشهر أسماء المدرسة العقلية، ديكارت، وسبينوزا، وليبنتز.

(٢) عصر المناهج، وذلك للأهتمام بالمناهج وصناعتها، ومن ذلك، المنهج التجريبي على يد فرانسيس بيكون، والمنهج العقلي على يد ديكارت، والمنهج المادي على يد توماس هوبز.

(٣) عصر التباينات الكبرى، وذلك لأن أوروبا كانت تعيش حالة من الانقسامات والاستقطابات، بين التيارات الفكرية والساسية المتصارعة.

وقد شهد هذا القرن تغيرات كبيرة، في طريقة التفكير والتناول الفلسفي والعلمي، وظهرت فيه أسماء من أعظم الأسماء الفلسفية والعلمية المؤثرة في الفكر الغربي واكتشفت فيه أعظم الاكتشافات.

### ★ حالة نقد الدين في القرن السابع عشر:

ذلك الكنيسة في ذلك العصر متماسكة ومحتفظة يشئ من قوتها، وقد قامت في هذا القرن بتعذيب عدد من مخاليفها، إلا أن في حقيقة الأمر كانت قوتها اخذة في الضعف، وبنائها في التصدع، وسلطتها تذبذب.

وقد كان للقضايا الدينية في تلك الفترة حضور كبير في الأوساط الفكرية والفلسفية، لكن الحوار الديني في ذلك الوقت لم يكن يدور حول نفي وجود الله في أغلبه، وإنما كان يدور في أغلبه حول الأدلة الدالة على وجود الله وطبيعتها، وصحتها، والاعتراضات عليها، وحول العلاقة بين الخالق والمخلوقات والكون، وصحة الأديان وطبيعتها، فكانت من سمات ذلك العصر، الحديث حول إنكار الأديان والنبوات، والقول بعدم عناية الله بالكون، والاعتماد على العقل، وحصص الوجود في المادة، وذلك مع الإقرار بوجود إله، فقد برز في ذلك القرن التيار الربوبي.

### **★ ويمكن إجمال مظاهر ظاهرة نقد الدين في هذا القرن فيما يلي؛**

(١) لم تتميز فيه التيارات الناقدة للدين، ولم ينفصل بعضها عن بعض، ولم تتحرر فيه المصطلحات، فقد كان مصطلح الإلحاد يطلق على كل ناقد للدين.

(٢) كان الظهور الأبرز للتيار الربوبي، أما التيار المنكر لوجود الله فكان موجوداً، ولكن لم يكن يستطيع الظهور للعلن.

(٣) كان أقل القرون الحديثة نقداً للدين، إذ كان للدين والإيمان قداسة في نفوس العامة، ومن الصعب التخلص منها جملة واحدة، خاصة أن الدين والإيمان بالله من أهم المكونات الإنسانية.

## أهم مشاهد نقد الدين في القرن السابع عشر

### \* المشهد الأول- اشتداد المذهب المادي:

وهذا المذهب يرجع كل الوجود إلى المادة، وينكر كل ما عداها، ويحصر طرق المعرفة في الحس فقط. وكان لهذا المذهب وجود في سائر المراحل التاريخية؛ إلا أنه شهد تحرُّكًا واشتدادًا في القرن السابع عشر لظهور عدد من الفلاسفة المرموقين، ومنهم: (توماس هوبز)، الذي كان مغاليًا في المادية، ولا يعتبر وجود لأي شئ سوى الأشياء المادية، وفسر العمليات الذهنية في العقل بأنها عبارة عن تحركات مادية في الدماغ، وفسر المشاعر كالحب والخوف بأنها عبارة عن تحركات ذرات الجسم المادي، ويكاد يكون هوبز الفيلسوف الوحيد الذي كان يهاجم الأديان هجومًا صريحًا في ذلك القرن، واختلف الباحثون في تحرير موقفه من وجود الله، ومع ذلك ظل عبر العصور التي جاءت بعده رمزًا للإلحاد.

### \* المشهد الثاني- حضور المذهب الشكي:

وهو المذهب: الذي يؤكِّد على أنَّ المعرفة اليقينية الكلية أمر لا سبيل إلى بلوغه، وغاية الإنسان هو المعرفة الشكية. ظهر هذا الشكُّ في اليونان قديمًا، ونشط في القرن السادس عشر، وحقق انتشارًا كبيرًا في القرن السابع عشر، وظهر الشك البيروني-نسبة إلى بيرون أحد أشهر الشكاك في الفكر اليوناني- على يد مونتائبي (١٥٩٢م)، وبدأ أتباعه يشككون في الأدلة الدالة على وجود الله، يثيرون الشكوك حول صحة الأديان. ويعد هذا الاتجاه أقوى من زود عصر التنوير بمنهج نقدي في حملته على المؤسسات الدينية والاجتماعية. ونتيجة لقوة التيار الشكي، سعى عدد من كبار فلاسفة القرن السابع عشر، من الاتجاه العقلي والتجريبي، للتصدي لاعتراضات التيار الشكي وأدلته، وقدموا حلولاً فلسفية لتأكيد على إبطال مذهب الشك، وإثبات إمكان الوصول إلى المعرفة اليقينية.

### \* المشهد الثالث- اشتداد النقد العالي للكتاب المقدس:

وهذا وإن كان قديمًا؛ إلا أنه في هذا القرن أخذ مسارًا أكثر وضوحًا وقوة! وممن قام بنقد الكتاب المقدس في هذا القرن:

(١) تشارلز بلاونت (١٦٩٣م): وهو من اتباع الدين الطبيعي، وكان يرى أنه كتاب مكذوب.

(٢) ريتشارد سيمون (١٧١٢م): وألف كتابًا أسماه «التاريخ النقدي للعهد القديم»، أثبت فيه أن الكتاب المقدس لم يكتبه شخص واحد، وإنما كتبه عدة أشخاص، وأنه محرف.

(٣) سبينوزا (١٦٣٢م): في كتابه «رسالة في اللاهوت والسياسة»، ويُعدُّ نقده من أقوى ما نقد به الكتاب المقدس، ويعد عند بعض الدارسين مؤسس ما يسمى بالنقد العالي، وهو النقد الذي يقوم على فحص الكتاب المقدس من كل جهاته، وقد سار في نقده في مسارين متوازيين:

الأول: نقد ثبوت ألفاظ الكتاب المقدس، فبعد دراسة العهد القديم انتهى إلى أنه يبدو واضحًا وضوح النهار، أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة والأسفار الأخرى؛ بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة. ثم عرج على العهد الجديد وبعد دراسته أثبت الأمر نفسه قال: «الواقع أن الكتب المقدسة ليس لها مؤلف واحد، ولم تكتب للعامة الذين عاشوا في عصر بعينه، بل هي عمل عدد كبير من الناس، ذوي أمزجة مختلفة، عاشوا في عصور مختلفة». وبعد إثباته للتحريف، خلص إلى أنه لا سلطة للكتاب المقدس على البشر. ولا يصح أن يكون مرجعًا لهم لكونه فاقداً للمصدر الإلهي.

### الثاني: منهجية تفسير الكتاب المقدس:

- حذر من الفهم الحرفي لنصوص الكتاب المقدس، ومن الاعتقاد بان ألفاظه دالة على معنى محدد.

- دعى إلى فهمه بالمنهج التاريخي، والذي يعني: أن النصوص المقدسة

ليست متضمنة لمعانٍ مطلقة متجاوزة للتاريخ، وإنما هي عبارة عن مجازات واسعة، يجب فهمها على حسب اختلاف الظروف الاجتماعية والتاريخية المحيطة بالشخص.

(٤) فولتير: ومع أنّه كان في القرن الثامن عشر إلّا أنّه كان أقوى وأعمق من اسبينوزا مع اتفاهه معه في النتيجة، ثم زادت حدة النقد في القرن التاسع عشر بظهور التيار الهيجلي.

#### \* المشهد الرابع- تجاوزات الفلاسفة المؤمنين:

كان أكثر الفلاسفة في القرن السابع عشر مؤمنين بوجود الله، وبصحة الأديان، وكان بعضهم متدينًا جدًا؛ إلّا أنّ لهم مواقف ساعدت على انتشار التيار الناقد للدين، ومن أولئك:

(١) ديكارت (١٦٥٠م): كان كاثوليكيًا متدينًا جدًا، ومن مواقفه:

- تحريضه على الشك في كل شيء، حتى في الحواس، وإن كان اتخذ الشك منطلقاً للوصول إلى اليقين، إلّا أنه استغل من نقاد الدين.

- قوله في ثنائية الوجود، فقد كان يرى أن الوجود منقسم إلى عنصرين مادي وعقلي، وانتهى إلى ان الله أنشأ الحركة في العنصر المادي بصورة غير قابلة للتغير أبداص، ولهذا أنكر التدبير الإلهي للكون بعد أن خلقه، ممّا أسهم في تشجيع المذهب المادي.

- ظهر بسبب فكرته «الاعتماد على النور الفطري» حركة أحرار الفكرة الذين أذاعوا مسألة عدم التصديق بالوحي وعدم الاكتراث بالإيمان.

(٢) اسبينوز (١٦٣٢م): كان من المؤمنين بوجود الله، ومن آراء التي استند لها التيار الناقد للدين:

- بنى تصورًا عن الإله ترجع إلى عقيدة وحدة الوجود، التي تجعل الوجود شيئاً واحداً، وتوحد بين وجود الإله ووجود الكون في الحقيقة والطبيعة، وتحصر

الفق بينهما في المظاهر فقط، وهذا التصور متناقض مع الأديان، ومنسجم مع التصور المادي للكون.

- يرى أنَّ الأديان ليست حقائق نازلة من السماء.

- يرى أنَّ النبوة معتمدة على الخيال، ويقرر أنَّ النبي لا يتلقى شيئاً محدد المعنى والمعالم من الله.

- أنكر المعجزات، لأن النظام الكوني هو من وضع الله، وخرق هذا النظام بالمعجزات يعني نقض نظام الله.

- نقد الكتاب المقدس بصورة صريحة، وجعل ألفاظه عبارته عن مجازات لا تحمل معنى محدداً ملزم.

- أنزل من قدر النبوة، وجعل المعرفة النبوية أقل شأنًا من المعرفة الطبيعية، لأن النبوة تحتاج لعلامات وأدلة، أما المعرفة الطبيعية يقينية بطبيعتها.

(٣) جون لوك (١٧٠٤م): وهو من أعمق الفلاسفة التجريبيين، ومن المؤمنين بوجود الله، المدافعين عن وجوده، ومؤمن بالمسيحية، والنبوة. ومن آراءه التي استند لها التيار الناقد للدين:

- نتيجة لمذهبه المادي، أنكر دلالة الفطرة على وجود الله، وعادى جميع القضايا الميتافيزيقية.

- مع إيمانه بالوحي، إلا أنه جعل منزلته أقل من منزلة الحس.

- دعا إلى تأسيس مجتمع مدني لا يخضع للأحكام الدينية.

- يعد لوك بمذهبه المادي ودعوته إليه ووضحه في تأسيس فكرة العلمانية؛

أحد الرواد الذين يعتمد عليهم الاتجاه المعادي للأديان.

## الأمر الثاني

### تشكلات ظاهرة نقد الدين في القرن الثامن عشر

يعد هذا العصر من أخطر المراحل التي مر بها الفكر الغربي وأعمقها تأثيراً في مساراته المتأخرة، إذ أصبح المزاج العام للمجتمع أكثر قبولاً لتنحية الدين بالجملة والسخرية منه، وذلك من ثمار ما حدث في القرن السابع عشر من اعتماد على العقل، واشتداد المذهب المادي، وقوة نقد الكتاب المقدس، فبات الشك في الدين وإسقاط هيئته من النفوس أيسر من ذي قبل.

#### ★ ألقاب هذا العصر:

- (١) عصر الأنوار، لشهوده نشوء حركة التنوير.
- (٢) عصر النقد، حيث ظهرت فيه روح النقد بشكل مكثف.
- (٣) عصر الشك، لكثرة مظاهر الشك فيه، وانتشاره بين المتدينين
- (٤) عصر العقل، لأحتفاء الناس بالعقل، والاستغناء به عن أي مصادر أخرى.
- (٥) عصر السعادة، لشهود ذلك العصر اهتماماً كبيراً بالسعادة، والبحث في مفهوماتها.
- (٦) القرن الفلسفي، حيث أصبح الأشتغال الفلسفي منتشرًا بين الناس.
- (٧) قرن العباقرة، لكثرة ظهور فلاسفة وعلماء كبار فيه.
- (٨) القرن العظيم، وذلك كناية عن عظمة ما أنتج فيه من علوم ومعارف.

## ★ أهم ما تميز به هذا القرن؛

- (١) شيوع الروح النقدية.
- (٢) تبوء العقل المنزلة العليا.
- (٣) ازدياد درجة الثقة في القدرة الإنسانية.
- (٤) استقرار الأنظمة الفلسفية الكبرى.
- (٥) انتشار الأدب الفلسفي بين طبقات المجتمع.
- (٦) تنوع المؤلفات الفلسفية، وظهور شخصيات فلسفية جديدة.
- (٧) تحول الريادة من إنجلترا إلى فرنسا.

## ★ تشكل حركة التنوير (الأنوار - الاستنارة)؛

وهي الحركة الفكرية الاجتماعية التي سعت إلى تخليص الإنسان الأوروبي من كل الأغلال والأساطير التي كانت مخيمة على الفكر الأوروبي في ذلك العصر؛ بالاعتماد على العقل المجرد فقط، وإنكار كل مصدر آخر آتٍ من غير الإنسان. وهي حركة متشعبة ومتنوعة ومتعددة الأطراف، ومعظم الفلاسفة والعلماء والمبدعين والمؤثرين في ذلك العصر؛ كانوا مندرجين ضمن سياق تلك الحركة، الأمر الذي أدى إلى انتشارها وتوغلها في العقل الغربي.

والفكر المحورية التي يشترك فيها كل الأطراق الممثلة لحركة التنوير هي تقديس العقل والإعلاء من شأنه والاستغناء عن غيره، وجعله الميزان الذي يحكم على الأشياء.

## ★ الخصائص الأساسية لحركة التنوير:

- (١) الإيمان العميق بقدرة العقل الإنساني الحديث على التحرر من كل ما ورثه من عبودية والتبعية للغير.
  - (٢) الأمل الوطيد في التقدم نحو حرية الإنسان وكرامته، وسعادته التي يبنها بنفسه لا بتوجيه من غيره.
  - (٣) الجرأة في إخضاع الآراء والمذاهب الموروثة لامتحان العقل وحكمه.
  - (٤) الإيمان بتضامن المصالح الإنسانية بأسرها، والإخاء بين الناس في ضوء العقل المسنير.
- والقدر الجامع بين أكبر ممثلي حركة التنوير هو نقد الدين.

## ★ حالة نقد الدين في القرن الثامن عشر:

يعد التشكل الحقيقي والفعلي لتيار نقد الدين في القرن الثامن عشر، حيث اشتد التمرد على الدين والجرأة عليه، فما تبقى للدين من هيبة في النفوس، بدأ في التلاشي، وأثر في ذلك كثر العلماء والفلاسفة الناقدين للأديان صراحةً، وتنوع أساليب النقد، سواء العلمي أو الفلسفي، أو الأدبي، أو عن طريق المسرحيات، أو عن طريق النقد الساخر والذي برع فيه فولتير وكان له أكبر الأثر في إسقاط هيبة الدين في نفوس الناس، وأصبح نقد الدين أمر معتاد ومقبول مجتمعيًا، وكان الظهور الأكبر في ذلك العصر للتيار الربوبي، أما تيار الإلحاد - بشقيه الجازم والمتشكك - فقد وجد له مظاهر متعددة وظهرت شخصيات بارزة تتبناه، ولكنه ظل ضعيفاً في مقابل تيار الدين الطبيعي.

ومن أكبر المشاريع التي قامت بمهمة نقد الدين في القرن الثامن عشر،

---

مشروع الموسوعة، التي ظهرت فيه، وهي دائرة معارف ضخمة، وقد ظفرت بانتشار واسع في الأوساط الفكرية، وعدها بعض المؤرخين بأنها الممثل الأبرز لعصر التنوير، ووصفها آخر بأنها كانت المستودع الأدبي لأفكار التنوير الفرنسي ومثله العليا. وقد تضمنت نقدًا لاذعًا للدين.

## مشاهد نقد الدين في القرن الثامن عشر

\* المشهد الأول- اكتمال بنية الدين الطبيعي:

تقوم فكرة الدين الطبيعي على الإيمان بالله، وإنكار الوحي والنبوة، والاكتفاء بما ينتجه العقل من قوانين وقد ظهرت فكرة هذه الديانة في القرن السابع عشر بصورة بينة؛ إلا أنها اكتملت وقويت في هذا القرن، واجتمع في هذا العصر أهم الشخصيات الممثلة للدين الطبيعي، وظهرت فيه أهم مؤلفاته. وحرص ممثلو هذا الدين على مخالفة الأديان في كل شيء. فتشكل عندهم ما أسماه بعض المؤرخين: «الضديات»؛ فهم ضد كل شيء متعلق بالدين.

\* المشهد الثاني- انتشار النقد الساخر (نقد فولتير):

يعد النقد الساخر من أقوى الأساليب في نقد الدين وأعمقهم تأثيراً في نفوس الناس، ومن أشهر الشخصيات التي اعتمدت هذا الأسلوب، الفيلسوف الفرنسي فولتير الذي يعد من أبرز ممثلي الدين الطبيعي، ومن أشهر الناقدين للدين المسيحي، وكان له تأثيراً اجتماعياً بالغاً بأسلوبه الساخر، الذي نجح في تغيير قناعات الناس، وإسقاط هيبة الدين من نفوسهم، واشتهر فولتير بسرعة البديهة، وقوة النقد اللاذع الممزوج بالحس الفكاهي؛ فكان نقده للمسيحية ورجال الدين أكبر الأثر في نفوس الناس، فقد نفر الناس وشحن نفوسهم ضد الدين والرسالة والكتب المقدسة. إلا أنه وبالرغم من ذلك: لم يكن ملحدًا؛ بل إنَّه هاجم الإلحاد ورد عليه. ومن مؤلفاته:

(١) «مقبرة التعصب».

(٢) «الرسائل الفلسفية».

(٣) «رواية بعنوان محمد».

### \* المشهد الثالث- اكتساح العلم التجريبي للدين (انتصار العلم النيوتني):

- أخذ العلم التجريبي في الانتشار والتوسع منذ عصر النهضة، وبدأت العقول الغربية تتعلّق به أكثر من أي مصدر آخر، وخصوصاً بعد أن ظهر لهم من خلال الاكتشافات العلمية كمية الأخطاء الواقعة في الكتاب المقدس والمعتقد الكنسي. وبظهور نيوتن ونظرياته ارتفعت منزلة العلم التجريبي أكثر. ويرتكز العلم النيوتني في جملته على دراسة القوانين الطبيعية ومحاولة الكشف عن تفسير حركاتها ومساراتها والعلاقات بين جزئياتها. ومن أشهر نظرياته: (نظرية الجاذبية):

التي تفسر حركات أجزاء الكون، وأثبت من خلالها أنّ كل جزئيات الكون خاضعة لقوانين لا تخرج عنها. وكان لهذه النظرية أثر بالغ في تدعيم النظرة الآلية الميكانيكية الحتمية في تفسير الكون، وهي النظرية التي تعني أن الكون يسير وفق قوانين محددة وصارمة، ولا تحتاج إلى قوة خارجة عنه لتسيير حركته. وانجذب لتلك النظرية عدد كبير من العلماء والمفكرين.

ونتيجة لانتصار العلم النيوتني، وشغف كثير من الناس به؛ انتشر التيار المادي، وتعضد بالعلم، وبدأت التيارات المعادية للدين تتشبث بأهداب تلك النظريات؛ لتساند بها مواقفها المتمردة على الأديان، وبذلك عد نيوتن من أقوى من ساعد على إضعاف جانب الأديان، ومن أشد المساندين للتيارات الناقدة له. وقد جعل أتباع الدين الطبيعي العلم النيوتني سنداً لهم في إنكار تدخل الله في الكون وتدبيره له

وأما بالنسبة لنيوتن نفسه؛ فلم يكن منكراً لوجود الله، بل كان مؤمناً بالمسيحية، ومن أتباع البروتستانتية. وقد انتقده هولباخ بسبب ذلك.

### \* المشهد الرابع: اشتداد أقوى الركائز الفلسفية الدافعة لنقد الدين:

-لقد شهد القرن السابع عشر حراكاً للأصول الفلسفية التي أدت إلى نقد الأديان، وانبثق عن ذلك الحراك الفلسفي ركائز أساسية اعتمدت عليها

التيارات التي نقدت الأديان، وقد تبلورت تلك الركائز وقويت في القرن الثامن عشر، فأصبحت السند الذي تعتمد عليه تيارات نقد الدين، في مواجهتها للدين ونقد أصوله، وتتلخص تلك الركائز في تيارين، الأول التيار المادي، والثاني التيار الشكي الارتياي:

### (١) التيار المادي:

- نشط التيار المادي وعاش تطوراً كبيراً في القرن السابع عشر على يد توماس هوبز.

- إلا أنه في القرن الثامن عشر قويت شوكته، واشتد بريقه، وتعضدت أركانه ببعض النظريات العلمية التجريبية، وميل الموضوعات الفلسفية نحو الاتجاه التجريبي، وبتبني شخصيات فلسفية كبيرة التأثير له.

- وتعد المذاهب المادية معارضة للأديان في أصل فكرتها، إذ الأديان موضوعها الميتافيزيقا، وأصل المذهب المادي إرجاع كل شئ إلى المادة والمشاهدة الحسية، يقول لينين: ((ينبغي علينا أن نحارب الدين، هذا هو الف باء مادية)).

- وتمثل المادية الفرنسية قمة الفكر الفلسفي المادي في القرن الثامن عشر، وقد عني الماديون الفرنسيون بإثبات استقلال الأخلاق عن الدين، وإمكانية قيام مجتمع من ملحدين أخلاقيين، وإثبات بطلان كافة المعتقدات الدينية.

- والقدر المشترك بين الماديين في القرن الثامن عشر، هو إنكار الأديان ومحاربتها، أما الموقف من وجود الله فقد اختلفت مواقفهم، فمنهم من أنكر الخالق إنكاراً جازماً، ومنهم من تشكك في وجوده فلم يثبت وجوده ولم ينفيه، ومنهم من أقر بوجوده مع إنكاره للأديان.

### (٢) التيار الارتياي الشكي:

- والمراد به في هذه المرحلة، الشك التجريبي، وهو الشك الذي ينتج عن التزام المذهب الحسي .

- وكان ذلك على يد ديفيد هيوم الذي أرجع المعرفة الإنسانية إلى المدركات الحسية فقط، فأنكر مبدأ السببية، ومبدأ الاطراد، بحجة أنهما لا يمكن إدراكهما بالحس، ثم انتهى إلى أن الدليل الاستقرائي لا يفيد اليقين، وفي توضيح ذلك يقول هيوم: ((إن من يزعم ان شروق الشمس غداً ليس احتمالاً... إنما يضع نفسه موضع السخرية، على الرغم من أنه ليس لدينا ما يؤكد لنا صدق هذه الحقيقة سوى خبرات الماضي)). فهو ينكر الاستقراء الذي هو تعميم حدد محدود من التجارب على ما يشبهها من حالات، وذلك اطراداً لمذهبه المادي لمذهيه الحسي الذي ينكر ما هو خارج المشاهدة الحسية؛ وتعميم عدد محدود من الحالات التي ثبتت بالتجربة على ما هو «غائب» لا يستقيم مع مذهبه، ولذلك فالاستقراء يفيد عنده الاحتمال، إذ أن الاستقراء التام متعذر، وما يتم إثباته من معارف يكون عن طريق الاستقراء الناقص، الذي يعني تعميم نتيجة عدد محدود من الحالات المجربة على ما يتفق معها، ومثال ذلك معرفتنا أن كل حديد يتمدد بالحرارة، فبالطبع نحن لم نجرب تسخين كل حديد على وجه الكون لنصل إلى تلك النتيجة، ولكن عن طريق تجربة عدد محدود من الحديد توصلنا إلى تلك النتيجة، وبناءً على المذهب الحسي لا نطرد تلك النتيجة لأنها لم تجرب.

- ونتيجة لهذه المنظومة الحسية، انتهى هيوم إلى الشك والارتياب، وذلك من جهتين، الأولى أن غاية ما نعرفه عن العالم الخارجي ما هو إلا إنطباعات حسية، وهي لا تمثل ما في الخارج بالضرورة، الثانية أن الترابط بين ما نحصله لا يقوم على أساس عقلي، وإنما على أساس حسي محض، وهذا الأساس ليس يقيني- كما تقدم- ولذلك فمعرفتنا بالواقع ليست يقينية.

- ولم تسلم القضايا الدينية من شك هيوم، فقد بحث قضية الاستدلال على وجود، وكذلك قضية النبوة والمعجزات، فأثار شكوكه حول الأدلة التي

استدل بها المؤمنون على تلك القضايا، وذلك بنقد الأساس العقلي الذي اعتمد عليه المؤمنون وعارضه هيوم بتاءً على مذهبه الحسي.

#### \* المشهد الخامس- النقد الكانطي للدين (انهيار الدين في حدود العقل):

- جاء كانت بعد فترة من الاضطراب المعرفي شهدتها أوروبا، بانتشار المذهب الشكي؛ وذلك لقوة حجج هيوم، فأراد كانت أن يعيد اليقين المعرفي والانضباط الفكري، وأن يدفع الشكوك والهجمة الإلحادية عن الأديان، فجاء بفلسفته النقدية، التي أراد بها التخلص من أخطاء التيارين المتصارعين في زمنه، تيار النزعة العقلية الذي يرى أن العقائد الميتافيزيقيا يدركها العقل وحده مستقلاً عن الحس، وتيار النزعة التجريبية الذي يرى أن التجربة هي الطريق الوحيد للحقيقة،

- وتتلخص قواعد فلسفة كانط الأساسية التي انبنت عليها رؤيته المعرفية في ثلاثة أصول:

**الأصل الأول:** أن العقل ليس مجرد صفحة بيضاء؛ بل متضمن أفكار فطرية قبلية يستطيع من خلالها إدراك العلاقات القائمة بين المحسوسات، ومن تلك المبادئ قانون السببية، وفكرة الزمان والمكان.

**الأصل الثاني:** أن العقل لا يستطيع استنتاج الأفكار وتنظيمها إلا بمساعدة الحس ومعطياته، وإذا فقد الحس فإن العقل يفقد قدرته على الإنتاج المعرفي. فل العقل عند كانت لا يعمل إلا في الأشياء التي ينقلها الحس، ولا يستطيع أن يعمل في الأشياء الخارجة عن الحس.

**الأصل الثالث:** أن العقل لا يستطيع أن يعمل إلا في الدوائر التي يوصلها إليه الحس فقط، الحس لا يدرك إلا ظواهر الأشياء فقط، وعليه فالمعرفة الإنسانية لا تتعلق إلا بظواهر الأمور فحسب.

- توصل كانت بناءً على تلك الأصول أن الميتافيزيقا ليست علمًا لأنها ليست ممّا يدخل في نظام المعرفة، فهي ليست معطى حسي يستطيع أن يعمل العقل فيه، فيستحيل أن يدل العقل على وجود الله. وكان إنكاره للدعائم العقلية على وجود الله تدعيمًا قويًا للاتجاه الإلحادي.

- وحتى يهرب من مشكلة الشك والإلحاد الذي انتهى إليه هيوم، سعى في إقامة دليل جديد أثبت من خلاله وجود الخالق، وهو دليل الأخلاق، الذي يؤكد فيه أن الأخلاق لا تحتاج إلى الدين بل الأخلاق هي التي تقود إلى الدين، ويذهب إلى أن الإنسان بداخله دافع فطري نحو الأخلاق، التي هي حب الخير وإرادته، والإحساس بالواجب، وهذا الدافع يتضمن بالضرورة الإيمان بالجزاء على العمل فذلك الذي يولد دافع عند الإنسان نحو الخير، وإيمان بالخلود في دار يحصل فيها الإنسان على الثواب جزاءً على عمله، وهذا الخلود يدل على وجود الله، لأن الله هو الذي خلق ذلك الخلود.

- ويفرق كانط بين نوعين من الدين، الأول، الدين الوضعي، والثاني، الدين العقلي:

فالدين الوضعي عند كانت: هو الذي يقوم على الوحي المنزل وهو دين تاريخي يقوم على وقائع حدثت في التاريخ، ويرى كانت أن مثل هذا الدين التاريخي ليس حياً بل هو ميت في ذاته، فلا يصلح لحياة الناس، فضلاً عن أن يكون ضرورياً.

أما الدين العقلي: فهو الدين القائم على الصدق الكلي الذي تتفق فيه جميع العقول ومبادئ الأخلاق الكلية.

- والدين الأخلاقي عنده لا يقوم على عبادات وطقوس؛ وإنما هو التزام أخلاقي فحسب.

- وخلاصة الأمر أن إنكار كانت للدعائم العقلية على وجود الله، مع عدم تقديمه بديلاً قوياً يحل المأزق الذي وضع نفسه؛ يعد تدعيماً قوياً للتيارات الناقدة للدين، وللتجاه الذي يصر على أن وجود الله إنما هو تصديق اخترعه البشر، وليس عليه أية حجة عقلية يقينية.

\* مشهد السادس- حصاد التنوير في القرن الثامن عشر (نتائج الثورة الفرنسية):

- اختتم القرن الثامن عشر ثورته النقدية بالثورة الفرنسية الشهيرة التي بدأت من سنة (١٧٨٩م) إلى سنة (١٧٩٩م) وهي ثورة شعبية ضخمة تعد الأضخم من والأعمق أثراً في الحياة الغربية من بين كل الثورات التي شهدتها أوروبا.

- وهي متعددة المشاهد، ومتشعبة الوقائع، وبلغت من التعقيد مبلغاً كبيراً، ومن مشاهد الثورة الفرنسية:

- ١- كثرة الفتن في البلاد الفرنسية.
- ٢- انفلات أمني عم أرجاء فرنسا.
- ٣- توسع أعمال الشغب.
- ٤- قطع الطرق، وإشعال النيران في بيوت النبلاء والطبقات المالكة.
- ٥- استيلاء الجماهير الغاضبة على كل شئ في الأسواق والطرقات والمخازن.
- ٦- قتل فيها أعداد كبيرة من البشر، ومورست فيها ألوان مختلفة من التعذيب والقهر.

- أما عن علاقة الثورة بالحركة التنويرية الناقدة للآديان، فهذا يتبين بالكشف عن أسباب قيام تلك الثورة، والتي منها:

١- الأزمة الاقتصادية، التي سببها نظام الإقطاع الظالم، الذي قهر الفلاحين والعمال، وسلب حقوقهم، وكانت الكنيسة شريكة لهذا النظام الإقطاعي وغارقة فيه وداعمة له.

٢- الأزمة الاجتماعية، المتمثلة في الامتيازات والأعطيات التي تدفع للأسر النبيلة ورجال الدين، وتهميش باقي طبقات الشعب.

٣- الأزمة السياسية، المتمثلة في نظام الملكية المطلق، الذي يقوم على أن الملك معين من عند الله، وأنه لا راد لحكمه، ولا معقب لقضائه.

- هذا بالإضافة لوقوع الكنيسة في أشكال من المفاسد والقبائح، مما أدى إلى ثورة الناس على الدين كما تقدم، فصاحب هذا الفساد، بعد الناس عن الدين وطقوسه وشعائره، والميل نحو القراءة في كتب الفلسفة والأفكار المختلفة التي انتشرت في ذلك العصر، وبهذا يتبين أن الدين والكنيسة أحد القضايا التي شملت الثورة الفرنسية.

- وقد أكد عدد من الدارسين أن الفلاسفة والمفكرون في أول القرن الثامن عشر، كان لهم أثر بليغ وعميق في تأجيج روح الثورة والتمرد في المجتمع الفرنسي. - وقد تبدل الحال في أوروبا بعد انتهاء الثورة على المستوى الاجتماعي والسياسي والديني والفكري، وعلى الجانب الديني، فقد اخضع رجال الكنيسة والرسائل البابوية للرقابة الحكومية، وألغيت المدفوعات السنوية التي تدفع للبابا، وألغيت كثير من الكنائس وصادروا ممتلكاتها، وألزموا رجال الكنيسة بالقسم على الدستور المدني، وجعلوا الشعب هو صاحب السيادة في كل شئ وهو المرجع في كل التشريعات والقوانين.

- وبهذه الفكرة ألغت الثورة الفرنسية مصدرية الدين والوحي الإلهي، وأسست للإنسانية المستغنية بنفسها عن الله، أسست بذلك الدولة العلمانية، المنفصلة عن الدين ومصدريته بدل دولة الحق الإلهي المستندة إلى تأييد الكنيسة.

وقد انبثق عن الثورة الفرنسية أشهر وثيقة في حقوق الإنسان، وهي الوثيقة التي صدرت سنة ١٨٩١م، وقد تضمنت هذه الوثيقة ابعاد الدين وتحييده، وإخضاعه لإرادة الشعوب، وتحولت تلك الوثيقة إلى إنجيل جديد بدل إنجيل المسيحية، وباتت مقدسة وحاكمة على تصرفات كل الناس.

## الأمر الثالث

### تشكلات ظاهرة نقد الدين في القرن التاسع عشر

- لا يختلف هذا القرن عن سابقيه كثيراً، في مركزيته المؤثرة على الفكر الغربي، وقد لقب بألقاب كثيرة، منها:

- ١- عصر الأيديولوجية، وذلك لكون الصراع فيه لم يكن بين نظريات علمية وفلسفية مجرد، وإنما تحول إلى صراع يراعي اعتبارات سياسية واجتماعية متعدد.
- ٢- عصر الصيرورة، وذلك لسيطرت فكرة التغير والصيرورة على الفكر الغربي فيه.

- واتسم هذا القرن بتنوع كبير في الاتجاهات والمذاهب الفكرية والفلسفية، وتحولت فيه المدارس الكبيرة إلى شعب متداخلة، وتفتتت الموضوعات الفلسفية الكبرى إلى جزيئات صغيرة تدور حولها الصراعات المعرفية، فاتصف هذا العصر بالغموض والتشابك والتعقيد.

- وقد بلغ فيه التعلق بالعلم التجريبي والغلو فيه درجة لم يسبق لها نظير، فأصبح العلم المادي فيه هو (الإله الجديد). وإذا كان القرن الثامن عشر هو عصر عبادة العقل، فإن القرن التاسع عشر هو عصر عبادة العلم؛ ونتج عن ذلك تشكل النزعة العلموية، وهي الاتجاه الذي يعتقد أن العلم قادر على الإحاطة بكل الحقائق، وتقديم كل الإجابات لمشاكل الحياة.

- ونتيجة لانتشار العلم التجريبي واشتداد الغلو فيه، انتشر الاتجاه المادي بتأييد، وقويت شوكته، وطغت روحه على كثير من مفكري ذلك العصر، وشاع التفكير المادي في نواحي الحركة العلمية والفلسفية، وباتت الأغلبية الظاهرة لا تنظر إلا من خلال المادة، ولا تفكر إلا في المادة.

## ★ حالة نقد الدين في القرن التاسع عشر:

لم تهدأ موجة الهجوم على الدين في هذا القرن؛ بل أخذت في الازدياد والقوة، واشتدت هجومها على كل ما يتعلق بالدين، وتكاثرت التيارات التي أعلنت خصومتها ونقدها للأديان.

- كان للغلو في العلم أثر بالغ في تدعيم الحالة الناقدة للدين؛ ففُقد العلم التجريبي وأصبح موقف المؤمنين ضعيفاً.
- النقد التاريخي للأديان أدى إلى إهمال الكثير من الاعتقادات.

## مشاهد نقد الدين في القرن التاسع عشر

### ★ المشهد الأول - انصار الدين في المطلق الروحي والنقد الهيجلي:

- يعد هيجل من أشهر فلاسفة هذا القرن ومن أشدهم عسرًا في فلسفته لفظًا ومضمومًا.
- والفكرة الأساسية لكل مكونات فكره، ترجع إلى المطلق الروحي، وخلاصة هذه الفكرة: أنَّ الحقيقة هي الفكر وحده، والمراد بالفكر عنده: العقل، وليس هناك مقياس نختبر به الحقائق سوى الفكر.
- إذا كان الوجود في حقيقته يرجع إلى الفكر؛ فإنَّ الفكر متصف بالوحدة، فهو وحدة في ذاته مكون من أجزاء متميز بعضها عن بعض، ولكنها متصلة برابط وثيق.
- إذا كان الفكر يرجع إلى الوحدة؛ فهو متصف بالوحدة بين الأضداد، فالوجود في حقيقته عبارة عن انسجام بين الشيء وضده، وكل موجود متضمن للأضداد المتنوعة له والمطلق الذي يمثل الوجود الحقيقي للأشياء هو عبارة عن الانسجام بين تلك الأضداد.
- وقد طبق هيجل نظريته على جميع مجالات الحياة.

### ★ موقفه من الدين:

- متأثر إلى حد كبير برؤيته الفلسفية.
- لم يكن معاديًا للأديان، بل كان بروتستانتيا.
- تبني بناء على أصوله الفلسفية آراء مناقضة للدين، وقد شكلت مادة خصبة للإلحاد فمن ذلك:
- الله عنده ليس له وجود مفارق ومنفصل عن الكون، وإنما هو عبارة

عن الحقيقة المطلقة التي يدركها الإنسان بعقله؛ فهو قضية فكرية وليس هناك دليل برهاني يثبت وجود حقيقة متعالية قائمة بنفسها للإله. - الدين عنده هو الوعي الذاتي بالروح المطلق على نحو ما يتصوره أو يتمثله الروح المتناهي.

### ★ انقسمت المدرسة الهيجلية بعده إلى اتجاهين؛

(١) اليمين الهيجلي، والذي عاد إلى النزعة اللاهوتية المحافظة، وحاول أن يطبع فلسفة هيجل بطابع لاهوتي بروتستانتية. (٢) اليسار الهيجلي (الهيجليين الشباب)، وهو متطرف ضد الأديان، ويعد من أشهر التيارات التي هاجمت الأديان في هذا القرن. ومن شخصيات هذا التيار: فيورباخ، ماركس، فريدريك شتراوس صاحب كتاب «حياة المسيح».

### ★ المشهد الثاني - توغل النقد العلمي للأديان (نظرية داروين)؛

مع أن العلم دخل في صراع على الدين إلا أن أقوى مشاهد هذا الصراع كان مع نظرية داروين التطورية. ولم يكن داروين أول من اكتشفها، وإنما سبقه إليه جماعة منهم لامارك في كتابه فلسفة الحيوان، وإنما نسبت لداروين باعتباره أشهر من تبناها ودعمها بالأدلة والبراهين وأخرجها في صورة نظرية متكاملة.

- وقد ابتداءً داروين نشر نظرية في كتابه «أصل الأنواع» سنة (١٨٥٩)، الذي ذهب فيه إلى أن الأنواع أصلها واحد (خلية واحدة) تطورت بفعل الانتخاب الطبيعي والبقاء للأصلح بناء على الصدفة. ثم طبق هذا النظرية على الإنسان في كتابه «أصل الإنسان» والذي

تعارض بذلك مع الكتاب المقدس، وقصة خلق آدم، ودليل تصميم الكون،  
مهاجمة رجال الكنيسة، وحكموا لله بالكفر والزندقة.  
فقد استغل أتباع الاتجاه المادي هذه النظرية في مهاجمة الدين، وصيروها  
صحة لهم من أقوى الحجج التي يشتدون إليها في تدعيم مواقفهم.  
ثم طبقت هذه النظرية على جميع مناحي الحياة، الاجتماعية والاقتصادية  
والأخلاقية والدينية.  
وأصبحت هذه النظرية بمثابة القاعدة المحورية للاتجاهات الناقدة للدين.

### ★ المشهد الثالث - اكتمال بنية التيار الإلحادي؛

انتشر الإلحاد في هذا القرن بصورة أكبر ممّا كان عليه من قبل واشتدت  
قوته، وأضحى سائدًا في الغرب، وقد شكّلت في هذا القرن أقوى التيارات  
الإلحادية، ومن التيارات الإلحادية التي ظهرت في هذا القرن:  
(١) الإلحادي المادي.  
(٢) الإلحادي الإنساني.  
(٣) الماركسية.  
(٤) الوضعية المنطقية.  
ومع تطورات هذه المذاهب الإلحادية أعلن نيتشه موت الإله، ودعا إلى  
استبداله بتأليه الإنسان السوبرمان.

---

## الفصل الثالث

### تيارات ظاهرة نقد الدين ومساراتها

## مدخل

في الفصل السابق كان الحديث عن أبرز الأفكار والفلسفات المكونة لظاهرة نقد الدين وأدت إلى تبلورها وظهورها على سطح المجتمعات الغربية، وأثرت فيها وفي وعيها وسلوكها نحو القضايا الدينية الوجودية والكونية والحياة بصفة عامة.

أما في هذا الفصل سيكون التركيز على المفكرين والفلاسفة أصحاب الأفكار أنفسهم، ودورهم وإسهاماتهم في تشكيل ظاهرة نقد الدين، وسيكون التركيز أيضاً على تصنيف التيارات الرئيسية التي تندرج ضمن ظاهرة نقد الدين من حيث موقفهم من وجود الله ومن الأديان والنبوات.

### ★ أقسام التيارات الناقدة للدين:

تنقسم التيارات الناقدة للأديان إلى ثلاث تيارات رئيسية:

(١) التيار الملحد الجازم بإنكار وجود الله.

(٢) التيار الملحد المتشكك.

(٣) التيار الربوبي.

## التيار الأول

### الإلحاد الجازم بإنكار وجود الله

#### ★ معنى الإلحاد ومفهومه :

- يعد أفلاطون أول من حاول استقراء المعاني التي يطلق عليها لفظ الإلحاد، فذكر أن هذا اللفظ يطلق في الثقافة اليونانية على ثلاثة معانٍ، الأول: إنكار الألوهية، الثاني: إنكار العناية الإلهية مع الإقرار بوجود الله، الثالث: الاعتقاد بأن الآلهة يمكن استجلاب رضاها بالقرابين والدعوات.

- أما في الفكر الإسلامي، فمفهوم الإلحاد في المعنى اللغوي أوسع من غيره؛ حيث يعبر به عن الانحرافات الكبيرة والعظيمة، الخارجة عن الدين والاستقامة الدينية، سواء كانت إنكار وجود الإله أو إنكار النبوة، أو ما دون ذلك كإنكار الصفات.

- وأما في الفكر الأوروبي فلم ينضبط ذلك المصطلح، فقد كان يطلق على بعض من خرج على المعتقد الكنسي أو وجه النقد للكنيسة، وفي القرن السابع عشر كان يطلق في الغالب على أتباع الدين الربوبي، أما في القرن التاسع عشر وما بعده، فقد أصبح مفهوم الإلحاد يطلق على معنيين، الأول: من ينكر وجود الله إنكاراً جازماً، وهو المعنى الغالب، والثاني: من يتشكك في وجود الله المتردد بين النفي والإثبات

- ويمكن أن نعرف الإلحاد بمفهوم أضبط مما سبق، ونقول بأنه ((عدم الإيمان بوجود الله))، فهذا التعريف يندرج تحته الإلحاد الجازم، والإلحاد المتشكك، لأن القدر المشترك بينهما هو عدم الإيمان، فالتشكك منافي للإيمان، وكذلك الإنكار.

## ★ أهم شخصيات وتيارات الإلحاد الجازم:

(١) إلحاد الفيلسوف الفرنسي البارون هولباخ ت (١٧٨٩م):

- يعد من أشهر الشخصيات المادية في القرن الثامن عشر، فقد كان من أشرس الماديين هجوماً على الأديان، وكان له أثر بليغ في دعم التمرد على الدين.

- في عام ١٧٦٧م ألف كتابه ((المسيحية بعد أن أميط عنها اللثام))، وفيه هاجم المسيحية بشراسة، واعتبرها أصل كل البلاء في الكون.

- وفي عام ١٧٧٠م ألف كتابه الشهير ((نظام الطبيعة))، فقد واصل فيه الهجوم على المسيحية وكل الأديان بشكل أعنف، وتقوم فكرة الكتاب الأساسية على إثبات إمكانية رد كافة الظواهر الطبيعية إلى الأسباب المادية دون الحاجة إلى أسباب أخرى غير مادية، ويعد هولباخ بكتابه هذا، أول من كتب كتاباً مستقلاً يعلن فيه الإلحاد بصراحة وبلغة مباشرة.

- ولم يكتف هولباخ بإعلان إلحاده، بل كان يتباهى بأنه العدو الشخصي للإله.

- أكد على أن الدين عدو للسعادة الإنسانية ومحارب للتقدم.

- ومن إسهاماته، تصديه لمناقشة العلاقة بين الإلحاد والفساد الأخلاقي، وادعى أنها مفتعلة، بل حاول إثبات أن هناك علاقة بين الانحلال الأخلاقي والأديان.

- ولم يكتف هولباخ بمهاجمة الأديان، بل هاجم أيضاً الدين الطبيعي، وأكد على أنه بني على أسس لا تخلو من الشوائب، وأنه مذهب غير متماسك.

## (٢) إلهاد الفيلسوف الألماني المادي: فيورباخ ت (١٨٧٢م):

- كان أشهر الممثلين لتيار اليسار الهيجلي، الذي عرف بعدائه الشديد للدين، وقد أثرت آراؤه كثيراً على معصريه ومن جاء بعدهم، يقول إنجلز: ((كان الحماس عاملاً، وصرنا جميعاً فيورباخين دفعة واحد)).

- في بداية حياته الفكرية كان أحد تلميذ هيجل، إلا أنه بعد ذلك ثار عليه، وأنشأ فلسفة خاصة به تتعارض مع الاصول الكبرى لفلسفة هيجل، سميت بعد ذلك ب((الفلسفة الطبيعية)).

- وكانت فلسفة هيجل تقوم على أن الفكر هو أصل الموجودات ومنبعه، فما يوجد في الواقع الخارجي، إنما هو انعكاس للفكر، أما فيورباخ فعلى النقيض من ذلك، فهو يرى أن الطبيعة المادية هي أساس الفكر وأصله، وأن المعرفة الإنسانية منحصرة فيما تمده لنا الطبيعة المادية، ومفهوم الطبيعة عنده، الأمور المحسوسة كالماء والهواء والأرض والحيوانات والنبات وغير ذلك.

- ومع تقديس فيورباخ للطبيعة، فقد بالغ في تقديس الإنسان، وجعله أشرف الموجودات، وسعى إلى قصر مهمة الفلسفة على البحث في الإنسان ووجوده. ويرى فيورباخ أن فكرة الإله الذي تقوم عليه الأديان، إن هي إلا صورة نموزجية لما يتمناه الإنسان لنفسه، ويتمنى أن يكون عليه من بلوغ أسمى وأعلى المراتب والكمالات، التي تصورها وجردها من الطبيعة، وأما مصدر التدين الذي ينبع من الإنسان، إنما هو شعوره بالتبعية للطبيعة الخالقة، ونتيجة لغلوه في تقديس الطبيعة والإنسان، فقد جعل الطبيعة هي الإله ، وليس هناك إله خالق متعالٍ على الطبيعة، وفي تأكيد هذه الفكرة يقول فيورباخ: ((حتى تجد إلهاً في الطبيعة، لابد أولاً أن تضعه فيها، وليست أدلة وجود الله بالظواهر الطبيعية، سوى أدلة الجهل والضعف)).

### (٣) إلحاد التيار الماركسي (المادية الجدلية):

- يعد التيار الماركسي من أكثر التيارات تأثيراً في الواقع، وهو من جملة التيارات المادية، إلا أنها تختلف مع باقي المذاهب المادي من عدة وجوه.

- وأهم ما اختلفت فيه الماركسية عن باقي المذاهب المادية، هو أساسها الفلسفي، الذي يقوم على الجدل، والذي يعنى التداول والتعاقب بين الفكرة وضدها في الوجود، وهذا الجدل والتصارع بين الشئ ونقيضه، هو سبب الحركة في الوجود، فالكون بسبب ذلك الجدل، في حركة مستمرة، وفي صراع دائم. وبناءً عليه فالمراد بالمادية الجدلية: هي النظرة التي تدرس أعم قوانين الحركة الطبيعية والاجتماعية، والفكر الإنساني، وتفسرها بالأسباب المادية المتصارعة فيما بينها، وهي تقول: إنَّ المادة في حركة مستمرة، وفي صراع دائم بين الشئ ونقيضه.

- وتعد المادية الجدلية عندهم فلسفة عامة تشمل كل جوانب الحياة، فسعوا في تطبيقها في شتى المجالات، الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية.

- وقد شارك في تأسيس الرؤية المادية الجدلية بخلاف ماركس، صديقه إنجلز، إلا أنه نسب إلى ماركس لأن إنجلز اعتبر نفسه تابع لماركس، ثم قام لينين بتطوير أفكار الماركسية وإكمال بنيانها.

- وبناءً على النظرة المادية المغالية فقد انتقد الماركسيون كل الأديان وشنوا عليها حرب لا هوادة فيها، وفاقت عداوتهم للأديان كل العداوات التي سبقتها.

- والإلحاد أمر جوهري في المذهب الماركسي، ومكون أساسي من مكوناته، فقد قال ماركس: ((أنا أكره كل الآلهة))، ويقول لينين: ((ليس صحيحاً أن الله هو الذي ينظم الكون، وإنما الصحيح هو أن الله فكرة خرافية، اختلقها الإنسان ليبرر عجزه؛ ولهذا فإن كل إنسان يدافع عن فكرة الله، إنما هو شخص جاهل وعاجز)) ، ويصرح ستالين بالإلحاد قائلاً: (( يجب أن يكون مفهوماً، أن الدين خرافة، وأن فكرة الله خرافة، وأن الإلحاد هو مذهبنا))، وذلك نتيجة طبيعة لمذهبهم المادي، الذي يحصر الوجود في الوجود المادي فقط، ويرجع آلية حركة الكون وانتظامه إلى جدلية المادة.

#### (٤) إلحاد الوضعية المنطقية:

- مؤسس هذا التيار هو (أوجست كونت) الذي ألف كتابه «محاضرات في الفلسفة الوضعية» الذي شرح فيه فلسفته.

- والوضعية المنطقية هي: حركة فلسفية حسية تنكر أن يكون للمعرفة مصدر غير الحس، وتغالي في إنكار الميتافيزيقا والأمور الغيبية، فلا وجود عندهم إلا للطبيعة المادية التي تدرك بالحس، وما لا يدرك بالحس، فهو لغو لا فائدة من وراءه ولا من وراء التفكير فيه من الأصل.

- وبناءً على تلك النظرة المادية الحسية، دعوا إلى صرف الجهود والتركيز على الأمور التي تدرك بالحس، والكف عن البحث عن علل غير محسوسة وراء هذا العالم الطبيعي المحسوس.

- ونتيجة لذلك الغلو في الحس، ذهبوا أن اللغة التي يصاغ بها العلوم، والأفكار، والتعبيرات وغير ذلك، إذا لم تشتمل على معنى قابل للتجريب، عدت لغواً وعبثاً، لا فائدة منه، وهو ما يسمى بمبدأ التحقق، والذي يعني: أن أي

قضية لا يمكن أن يكون لها معنى إلا إذا أمكن التحقق منه تجريبياً؛ فالقضية لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، إلا إذا كان معناها مما يمكن التحقق منه بالتجريب، وأي قضية لا يمكن التحقق منها بعن طريق التجربة، فهي قضية فارغة من المضمون لا معنى لها.

- ومما تقدم يتبين أن هذا تيار سمي بالوضعية، لأنها تقصر المعرفة الإنسانية على تحليل وضع الأمور كما هي في عالم الواقع، وتنبذ كل ما عدا الأمور الحسية الواقعية، وقد تشعب عن هذا التيار طوائف مختلفة، ومن أشهرها وأكثرها تأثيراً في الواقع التيار الذي نحن بصدده الآن، وهو الوضعية المنطقية، فهي سميت وضعية للاعتبار السابق، أما تسميتها بالمنطقية؛ لأنها قصرت اهتمامها على التحليل المنطقي للعبارات والألفاظ، وصمموا على ألا تتجاوز الواقع، فاللغة هي المستخدمة للتعبير عن الأفكار والعلوم والآراء، فركزوا على تحليلها، ووضعها المنطقي، استناداً لمبدأ التحقق، وتأثير ذلك على نقد الدين؛ أن الدين عندهم قضية غيبية لا يمكن التحقق منها بالحس، وأن العبارات الميتافيزيقيا كلها لا يمكن أن يتحقق منها بالتجربة، فعبارة ( الله موجود) عندهم هي عبارة فارغة من المضمون، وليس لها أي معنى، إذ لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها بالتجربة، ولذلك هاجموا الدين بشراسة واعتبروه هدرًا للوقت والمجهود.

#### (٥) الإلحاد النيتشوي (التصريح بموت الإله):

- نيتشه هو فيلسوف ألماني، وصف بانه من أشد الفلاسفة تأثيراً في القرن العشرين، وفلسفته لا تنطلق من المسائل الوجودية والمعرفية، إنما تتعلق بشكل مباشر بالأخلاق والآداب.

- وتقوم فلسفة نيتشه على المادية العدمية، فهو يعتقد أن الوجود كله منحصر في الوجود المادي المحسوس، وأنتهى إلى تمجيد الحياة الإنسانية الأرضية،

وقد ذهب بهذا الأصل المادي إلى أعلى نهاياته المنطقية والتزم لوازمه؛ فأنكر كل أشكال الثبات والإطلاق في الوجود، والمعاني المتجاوزة للمادة، وكل القيم والكميات، وحكم عليها بالفناء، ولم يبق على شئ منها؛ فانتهت فلسفته إلى الهدمية والعدمية، وبات ثائراً على كل شئ، ومنكراً لكل ما يدل على الثبات والاستقرار، وجعل ذلك شرطاً للإبداع، ويوضح ذلك قوله: ((من يريد الخلق والإبداع، في الخير أو في الشر، فلا بد أن يبدأ أولاً بالإفناء، وإهدار القيم)).

- وأنكر وجود الحقيقة وجعلها مجرد وهم من الاوهام، وأكد على نسبية الحقائق في كل شئ.

- وذكر أنَّ الإنسانية تعيش الآن على عبادة الأصنام التي أضرت بحياتها وسلوكها اليومي، وهذه الأصنام هي الأخلاق، والقيم السياسية، والمبادئ العقلية، والأديان، وسعى إلى تخليص البشرية منها.

- وسعى إلى تقديس الإنسان بل تأليهه، واعتبره واضع جميع القيم والمبادئ الفاعلة في حياته.

- أنكر وجود الإله، ثم أعلن مقالته الشهيرة عن موت الإله في إنجيله «هكذا تكلم زرادشت»، على لسان زرادشت فقال: ((لقد ماتت كل الآلهة فلم يعد لنا من أمل إلا ظهور الإنسان المتفوق)).

- اعتمد في إلحاده على قضية وجود الشر في الكون، وقد أشار بعض الدارسين إلى أن الحالة المرضية التي كان يعيشها في حياته باستمرار، طبعت تفكيره بطابع خاص، يقول نيتشه: ((إن المرض هو أول شئ هدايني إلى سواء السبيل)).

- سعى إلى إيجاد إله بعد الذي مات؛ فأتي بالإيمان بالإنسان (السوبر مان).

- أكد أنَّ الأديان هي أكبر الأخطاء التي وقعت فيها البشرية عبر تاريخها، وأنَّها ما هي إلَّا نتيجة للتفسير البدائي الخاطئ لأحداث الطبيعة.

- العقيدة الدينية عنده تحط من قدر الإنسان لأنَّها تجعله خاضعًا لمصادر أخرى تعلو عليه، وتتحكم في حياته.  
- الأديان في نظره شغل العامة، والعبادات إمَّا وضعت للضعفاء.

- الإيمان بالحياة الآخرة عنده نموذج من الانحطاط والفرار من الحياة الأرضية.

- أَلَّف كتابًا في نقد المسيحية اسمه «نقيض المسيح» بالغ فيه في نقض المسيحية بالشتم، والسباب، ووصفها بأنَّها أكبر ضررًا من أي رذيلة.

#### (٦) الإلحاد البراجماتي:

- المراد بالبراجماتية: هي المنهج الذي يجعل صدق الفكرة مرتبطًا بما ينتج عنها من عمل وسلوك، ويجعل فكرتنا عن أي شيء عبارة عن الفكرة التي تكونها عن الآثار المرتبة على ذلك الشيء، فالأساس الذي تقوم عليه البرجماتية، هو جعل المعيار في صحة الأفكار ما يترتب عليها من أثر عملي. ومثال ذلك إشارة المرور، فألوانها الثلاثة بصورة مجردة ليس لهم معنى، إلَّا أنهم في إشارة المرور يترتب عليهم أثر عملي من حركة واستعداد ووقوف، فذلك يعد معرفة.

- فالبراجماتية تقوم على المذهب الحسي التجريبي، وتعتمد على أصوله؛ إلَّا أنَّها أكثر تطرُّفًا؛ لأنَّها اعتمدت على النتائج العملية وصيرتها معيارًا للحقيقة، فهي إذن منهج حسي جزئي لا يؤمن بالمجردات، ولا الكليات، ولا بالماورائيات.

- لا ينكر وليم جيمس، -أشهر مؤسسي البراجماتية- الإيمان بوجود إله؛ بل يدعو إليه ويراه صحيحًا صائبًا، لما له من أثر نفعي برجماتي؛ وأمّا طبيعة الوجود الإلهي فمقالاته تميل إلى إنكار أن يكون للإله وجود خارجي مستقل ومتعالٍ على التصور، وتجعل حقيقة الإله مجرد فرض ذهني افترضه البشر، لتحقيق منفعة، ولذلك يدعو جيمس للإيمان بالدين لما له من آثار حسنة على حياة الإنسان.

وقد توصّل عدد من الباحثين كمحمود زيدان، وزكريا إبراهيم إلى أنّ جيمس لا يؤمن بوجود للإله مستقل عن تصورات الإنسان.

- الدين عند جيمس عبارة عن إحساس ذاتي لا يمثل حقيقة موضوعية، وليس صادرًا عن ذات عليا، ونتيجة لهذه الرؤية فإنه لا يوجد دين واحد يجب على الناس الأخذ به، وإنما الدين تعددت أشكاله وأصنافه بتعدد الأشخاص المتدينين؛ لأن كل متدين له تجربته الخاصة النافعة له.

- ومن خلا ما سبق يمكن أن ندرج طريقة وليم جيمس ضمن الإلحاد المتدين، الذي لا يؤمن بوجود الله، ولا بحقائق غيبية موضوعية، ولكنه في الوقت ذاته لا يعادي الأديان ويدعو إلى التدين، لا لأنها صحيحة في نفسها، وإنما لأنها مفيدة للإنسان.

## التيار الثاني

### الإلحاد الارتيابي

(المتشكك)

★ مفهومه:

هو الموقف الذي لا يجرم بوجود الله، ولا بعدم وجوده، ويلتزم بالتوقف عن إصدار أي موقف جازم، ويجعل كلا الأمرين مُحتملاً، ويدعي كثير من أتباع هذا التيار أننا عاجزون عن إقامة الأدلة الدالة على وجود الله، وكذلك عاجزون عن إقامة الأدلة الدالة على نفيه.

وأكثر ما يعبر عن هذا النوع من الإلحاد مصطلح «اللاأدرية» وأول من استعمل هذا المصالح في التعبير عن هذا النوع من الإلحاد (توماس هكسلي).

### ★ ينقسم الإلحاد الارتيابي إلى قسمين:

(١) الارتياب الجزئي (المؤقت)، وهو الذي يذهب إلى أن الاستدلال على وجود الله لإثباتاً أو نفيّاً ليس مستحيلاً، وإنما لا توجد أدلة ترجح أحد الاحتمالين في اللحظة الراهنة.

(٢) الارتياب المنهجي (المؤبد)، وهو الذي يذهب إلى استحالة إقامة الدليل على وجود الله، وهذا النوع ينقسم إلى نوعين، الأول: يذهب إلى استحالة إقامة الدليل على إثبات وجود الله، من جهة أنه لا يثبت إمكان الوصول إلى معرفة يقينية، فهو يشكك في يشكك في كل المعارف ابتداءً، الثاني: يذهب إلى استحالة إقامة الدليل على وجود الله، من جهة أن وجود الله ليس من القضايا التي يمكن التحقق منها تجريبياً.

## ★ أشهر الشخصيات التي تبنت الإلحاد الارتيابي؛

### (١) بيير بايل:

- هو أحد فلاسفة الشك البيروني الذي ظهر قديماً في الفكر اليوناني، ونشط مرة أخرى في القرن السادس عشر على يد مونتاي، ويعد بيير بايل الخليفة الفعلي لمونتاي.

- وقد تبنى المنهج الشكي وجعله منهجاً له في الحياة، ووقف من الأدلة التي أقامها المؤمنون على وجود الله، موقف المخالف، وأثار حولها الشكوك والاعتراضات. كما أنكر المعرفة الفطرية بوجود الخالق، واعتمد في ذلك على معطيات الرحلات الاستكشافية التي تنقل عن بعض الشعوب البدائية بأنها لا تعرف شيئاً عن وجود الله .

- أكد على إمكان قيام مجتمع ملحد ويكون متمسكاً بالأخلاق والمبادئ. ومع ذلك فهو لم يكن هدفه تأييد الموقف الجازم بإنكار وجود الله، وإنما تقويض أدلة المؤمنين، فكان يسعى لإقامة أخلاق علمانية مستقلة عن مذهب الألوهية.

- ومع ذلك اعترف بوجود بعض الحقائق الضرورية والمبادئ الأولية، كالكل أكبر من الجزء، وعدم اجتماع النقيضين ونحوه، وهذا يعد تناقض منهجي، لأن أدلة وجود الله تقوم على تلك المبادئ الأولية.

### (٢) ديفيد هيوم:

- يعد هيوم من أبرز من تبنى الشك الارتيابي، وقد نشأ في أول حياته نشأة دينية، ثم تحول بعد ذلك إلى مذهب الشك والارتياب.

- وكانت عناية هيوم بالقضية الدينية كبيرة، فقد ألف كتابين، أحدهما: «التاريخ الطبيعي للدين» الذي تناول فيه تاريخ الأديان وتطورتها، وأكد فيه أن الأصل في الأديان الشرك وليس التوحيد، وأن الأديان التوحيدية كانت سبباً في التعصب وعدم التسامح، أما الكتاب الآخر: «محاورات في الدين الطبيعي» الذي يلعب فيه ثلاثة أشخاص أدوار تمثل الاتجاه العقلي، والاتجاه الشكي، واللاهوتي المؤمن المتصلب، وتدور بينهم محاورات، ويطرح كل منهم أدلته واعتراضاته التي تؤيد موقفه.

- ومن خلال منهج هيوم التجريبي الشكي، الذي ينكر مبدأ السببية والاطراد، شكك في كل الأدلة الدالة على وجود الله، وحكم عليها بالبطلان؛ لأنها قائمة على فكرة العلية والسببية، فهيوم يقرر أننا في العادة نستدل على من وجود الساعة على وجود الصانع، لاننا رأينا الصانع وهو يصنعها ويؤلف بين مكوناتها، وكذلك المنزل نستدل به على وجود البناء، أما في حالة الكون، فإنه ليس لدينا معطى حسي يدلنا على صانع الكون، فنحن لم نر حالة خلق الكون وكيف بني وتكون؛ فلا يحق لنا أن نستدل بنظامه ووجوده على وجود الله، ففي حالة الساعة رأينا سبب وجود الساعة ونظامها، وهو صانع الساعات، أما في حالة الكون فنحن لم نر خلق الكون ولا تكونه وتنظيمه.

- ونتيجة لمنهجه الشكي كان خصماً شديداً للأديان، وكان يرى أن الأديان لم تنشأ نتيجة تأمل فلسفي أو ضرورة عقلية، وإنما نتيجة خيالات وأوهام، وأنها أساس الشرور.

- وأنكر الوحي والنبوة، وأنكر المعجزات وألف في ذلك «مقالة في المعجزات».

### (٣) داروين:

- اختلف حوله الباحثون؛ ف قيل كان ملحدًا لا أدرياً ، وقيل: كان ربوبيًا، وقيل: كان في أول حياته مسيحيًا متدينًا، ثم صار ربوبيًا، ثم صار شاكًا ملحدًا. وقد أجاب على من يتهمونه بالإلحاد والجزم بإنكار وجود الله بقوله: «إني متردد، ولكنني في أقصى خطوات هذا التردد، ولكنني لم أكن قط ملحدًا؛ بالمعنى الذي يفهم فيه الإلحاد على أنه إنكار الله، وأحسب أن وصف اللاأدري يصدق علي في أكثر الاوقات لا في جميعها، كلما تقدمت الأيام».

- أما موقفه من الدين فإنه يرى الدين ظاهرة طبيعية، حدثت عن طريق التطور، والصدفة، ولا يقوم على أي أساس عقلي أو برهاني.

- وبعد إظهار داروين لنظريته ونشره لها، تبنى منهجه ورؤيته عدد من الفلاسفة وسعوا في نشرها ودعمها ومنهم.

أ- سبنسر: وهو عالم نفس واجتماع، وكان صديقاً لداروين، وتبنى نظرية التطور وتحمس لها كثيراً حتى لقبه بعض الدارسين بـ(نبي التطور)، ومن اسهاماته، أنه قد وسع مجال نظرية التطور لتشمل كل الظواهر الطبيعية بعد أن كانت مقتصرة على علم الأحياء.

وقد كان لاأدرياً في منهجه المعرفي، فشن هجوماً عنيفاً على الأديان وأتباعها، وفي الوقت نفسه انتقد الإلحاد الجازم، باعتبار أن كلاهما يبنى موقفه على اليقين والتأكيد، الأمر الذي يخالف المنهج الشكي، وأكد على أننا لا نستطيع أن نثبت وجود الله، ولا أن نؤكد نفي وجوده.

ب- توماس هكسلي: وهو عالم بيولوجي، وكان صديقاً لداروين وتابعاً له، لم يكن في أول أمره مقتنعاً بنظرية التطور، ولكن بعض أن نشر داروين كتابه(أصل الأنواع)، أصبح من أشد المتحمسين لها، حتى وصف بأنه (كلب داروين). وهو من اتباع هيوم في منهجه الشكي.

#### ٤- برتراند رسل (١٩٧٠):

- يعد رسل من أشهر الشخصيات الأرتيائية، وإن كان زمنه خارج عن المرحلة التاريخية محل البحث هنا، إلا أن شدة تأثيره وأهمية آراؤه الإلحادية الشكية، تستدعي ذكره هنا، فقد كانت اعتراضاته الشكية معتمدة ومنتشرة لدى التيارات الإلحادية بشكل كبير جداً، فبعد أن نشر مقاله ((عبادة الغنسان الحر))، ظلت آراؤه عن الدين من أكثر ما يعتمد عليها في أدبيات القرن العشرين.

- وقد ذكر عن نفسه أنه كان متديناً، ثم أخذ يبحث في ثلاث قضايا، وهي: الله، والخلود، وحرية الإرادة، وفي حديثه عن تطوره الفكري يقول: ((وأما فيما يختص بالدين؛ فقد انتهى بي الأمر إلى أن كفرت أولاً بحرية الإرادة، ثم بخلود الروح، وأخيراً بالله)).

- ويرى رسل أن الأديان لا تقوم على أساس موضوعي عقلي، وإنما أساسها جانب نفسي وهمي؛ فالأديان عنده تعتمد بشكل أساسي على الخوف من الطبيعة، وعلى الغبة في أن يجد المرء أخاً له أكبر منه يساعده على الصعوبات؛ فاخترع الإنسان الإله والأديان ليقوم بهذه المهمة، ثم أكد على أن العلم يساعده في تخطي الخوف المسيطر على البشر بقوة. ويعرف رسل الاعتقاد فيقول: ((العقيد: اعتقاد راسخ في شئ لا يوجد عليه دليل)).

## التيار الثالث

### الدين الربوبي (الطبيعي)

#### ★ مفهومه:

هو الاتجاه الذي يؤمن بوجود الخالق، ويقر بخلقه للكون، ولكن ينكر الوحي والنبوات والأديان، ويعتمد على مجرد العقل في تأسيس علاقته مع الله، ويعتقد أنَّ الله لا يتدخل في الكون بعد أن خلقه أول مرة.

#### ★ ألقابه:

- (١) مذهب التأليه الطبيعي.
- (٢) التأليه.
- (٣) الدين الطبيعي.
- (٤) دين الفطرة.
- (٥) الدين العقلي.
- (٦) التأليه العقلي.

#### ★ نشأة الدين الربوبي وتطوره:

وجدت تشكيلات منذ عصور قديمة جدًا للفكرة الأساسية التي يقوم عليها الدين الربوبي - كما عند البراهمة - وهي فرقة من الفرق الهندية القديمة كانوا يقرون بوجود الخالق، لكنهم ينفون النبوات، ويدعون أن العقل يكفيهم في تأسيس علاقتهم مع الله.

وكذلك وجد في العالم الإسلامي من يتبنى فكرة الدين الربوبي، كأبي بكر الرازي، وابن الراوندي.

وأما أول تشكّل لهذا الاتجاه في الفكر الغربي الحديث، فقليل أنه يرجع إلى القرن السادس عشر، وقيل السابع عشر، وهو رأي الأكثرين، وكان ذلك على يد لوردهيربرت تشيربري (١٦٤٨م) باعتبار أنّه أول من لخصّ مبادئ هذا الاتجاه. وكان لقيام هذا الاتجاه في القرن السابع عشر أسباب خاصة، فبعد أن اكتشف الناس ضخامة الانحرافات الكنسية والفساد ومناقضة العقائد المسيحية للعقل والعلم، وكثرة الدراسات الناقضة للمسيحية والتي بينت ما فيها من انحرافات وانقطاع تاريخي، فتشكّل عند بعض المفكرين ضرورة الانفصال عن هذه المنظومة الفاسدة وتنزيه الإله من نسبة لتلك المفاسد البينة التي في المسيحية، فتبلورت الفكرة المركزية في هذا الاتجاه في وجوب الإيمان بالخالق، وإنكار كل الأديان، والاعتماد على العقل في تحديد العلاقة مع الله، والأخلاق وانتهى الأمر إلى قدرة العقل على ذلك

### ★ الشخصيات المؤسسة للدين الربوبي؛

(١) هربرت تشير بري (١٦٤٨م):

- هو من أهم من أسهم في تأسيس الدين الطبيعي، بل هو أول من أعلن عن تشكّله ووضع مبادئه الأساسية له من وجهة نظره، وهي أن الله موجود، وأنه يجب على الناس أن يتوبوا عن خطاياهم، وأن الله سيحاسبهم على أعمالهم في الآخرة، وأكد على أنه يمكن البرهنة على هذه المبادئ بالعقل دون الحاجة إلى وحي.

(٢) ماثيو تندال (١٧٣٣م):

-هو فيلسوف إنجليزي، يعد الرجل الثاني بعد هربرت في تأسيس الدين الربوبي.

- ومن أعماله «مسيحية قديمة قدم الخليقة»، الذي يعرض فيه الدين الربوي ويدافع عنه.

- ويؤكد تندال على أن العقل كافي في إرشادنا لعمل جميع الامور الصالحة التي ترضي الله، ولأجل هذا ادعى أن الدين الربوي قديم قدم البشرية؛ إذ العقل خاصة من خواص البشر.  
(٣) جون تولاند (١٧٢٢م):

- هو فيلسوف إنجليزي مادي، كان في أول حياته كاثوليكيًا، ثم تحول إلى البروتستانتية الكالفنية، ثم انتقل إلى الدين الربوي.

- ألف كتاب «المسيحية بلا أسرار»، الذي ذهب فيه إلى عدم وجود تعارض بين العقل وبين المسيحية، وأن ما يشوب المسيحية من غموض وأسرار؛ فإمّا هو من تسرب الأفكار الوثنية إليها، لكنه دعا إلى الاكتفاء بالعقل المجرد وإرشاده.

(٤) توماس بين (١٨٠٩م):

- من أشهر الشخصيات الإنجليزية الثورية في القرن الثامن عشر، وهو من المدافعين عن حقوق الإنسان في إنجلترا.

- من أعماله «عصر العقل»، الذي هاجم فيه المسيحية هجوماً شديداً، وجعلها ألد أعداء العقل، وأكد أنها تنطوي على التناول على الإله، وذكر أن الهدف الأساسي منه هو الوقوف ضد الاندفاع إلى الإلحاد، بسبب الانحرافات الواقعة في المسيحية، فأراد أن يؤكد قضية وجود الله، ويخلص العقول من التصورات السيئة عن الله.

(٥) جان جاك روسو (١٧٧٨م):

- يعد من أشهر رجال عصر التنوير بسبب تأثيره في صياغة مفهوم الدولة الحديثة، وفي وقوفه ضد الغلو في العقل، ومشاركته الفاعلة في إنشاء الحركة الرومانسية، وهي الحركة التي تغلب جانب المشاعر والعواطف على جانب العقل.

- أعلن في عدد من كتبه اتباعه للدين الطبيعي، ومن أهمها كتاب «دين الفطرة» الذي كتبه مخاطباً فيه ولده وناصحاً له، وأعلن فيه إقراره بوجود الخالق، واتصافه بصفات الكمال، واستدل على ذلك بدليل النظام والتصميم، وأقر بتدبير الله للكون، وبالיום الآخر، وبوجود الحساب على الأعمال، والجزاء عليها. وأن الأعمال التي يثاب عليها الإنسان هي الواجبات نحو الله، وهي عبارة عن عبادة الله بما يلي على الإنسان ضميره، وسماها دين الفطرة. ق - أعلن أنَّ العبادة هي ما يمليه ضمير الإنسان ومشاعره دون أي مصدر آخر.

- انتقد الأديان انتقاداً صريحاً.

- أعلن إنكاره للوحي والنبوة بحجة أنها منافية للعقل.

(٦) فولتير (١٧٧٨م):

- من أشهر الشخصيات النافذة للدين حضوراً في القرن الثامن عشر وما بعده.

- يعد من أشهر دعاة الدين الربوبي، حتى نعت بأئنه «الربوبي النموذجي».

- اعتمد على دليل الغاية والإتقان الموجود في الكون لإثبات وجود الله، وألف في الرد على المنكرين لوجود إله.

- بعد زلزال لشبونة أنكر تدبير الله للكون.

\* لقد انتشر الدين الربوبي في أوروبا في القرن الثامن عشر انتشاراً كبيراً، وتوسعت دائرته وتوغلت في الواقع واشتدت وطأته على المسيحية، وقويت

حملاته النقدية عليها. وارتكز كثير من الربوبيين على نقد هيوم الشكي حول قضايا الوحي والنبوة والمعجزات، ومع ذلك لم يسلم الدين الربوي من الوقوع تحت الشك الهدمي الهيومني، فتلقى ضربات متتالية. أدّت إلى ضعفه، وعجز أن يكون لنفسه مسيرة تاريخية قوية مثل التيار الإلحادي.

### ★ البيئة العقائدية للدين الربوبي:

- عدم إنكار أصل التدين وحتمية الالتزام به، بل والدعوة إليه.
- يدعي أصحابه أن الدين الربوي سهل بسيط غير معقد على حسب رغم أتباعه وأنه قديم قدم البشرية، ويقوم على التعبد الذي هو حال من جميع الطقوس والعبادات.
- وقد تركّزت أعمال أتباع الدين الربوي على ثلاثة أمور أساسية:
  - (١) إقامة الأدلة على أن الكون مخلوق لله، وعندهم نوعان من الأدلة:
    - (أ) دليل النظام.
    - (ب) دليل العلية.
  - (٢) إقامة الأدلة على إبطال النبوات والوحي، البرهنة على استحالة المعجزات.
  - (٣) إثبات أن العقل مصدر كلف لإقامة العلامة الحسنة مع الله.
- نقاط الاختلاف بين اتباع الدين الربوي :
- وضع الله للأخلاق.
- إثبات اليوم الآخر والثواب والعقاب.
- مصدر الدين الربوي، هل هو العقل أم المشاعر الداخلية للإنسان.

---

## الباب الثاني

### الركائز المنهجية

التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث

## مدخل

### ★ الركائز المنهجية، وأهمية العناية بها:

بعد أن تحدثنا عن أهم العوامل والأسباب التي أدت إلى حدوث ظاهرة نقد الدين، ثم الحديث عن الأفكار والآراء والفلسفات التي نتجت عن تلك الأسباب والعوامل، وكانت بمثابة تكون وتشكل لتلك الظاهرة، ثم بعد ذلك تحدثنا عن تصنيف الأفكار والفلسفات وإدراجها تحت ثلاثة تيارات رئيسية من حيث موقفهم من وجود الله والأديان والنبوات، والنظر إليها من جهة قائلها ومروجيها لا من جهة الأفكار نفسها بشكل كبير، فسنحدث في هذا الباب عن الركائز الأساسية، الفلسفية والدينية، التي تقوم عليها ظاهرة نقد الدين وتستند، ومنها تنطلق في مواجهتها للأديان، فالمراد بالركائز المنهجية: الأصول الكلية التي تقوم عليها ظاهرة نقد الدين وتستند إليها في بناء مواقفها النقدية، وتنطلق منها في تحدي رؤيتها المتعلقة بالأديان.

تنبيه: إن تحديد أمر معين على أنه ركيزة أو أصل معتمد في ظاهرة نقد الدين لا يعني بالضرورة أنه معتمد ومأخوذ به عند كل من شارك في ظاهرة نقد الدين، ولكن المقصود رصد أهم الأصول الكلية التي كان لها تأثير وحضور في مشهد نقد الدين وتشكله.

- أهمية النظر والعناية بالركائز:

- (١) تعميق الفهم والإدراك.
- (٢) انضباط الموقف وتماسكه.
- (٣) انضباط الرؤية ووضوحها.
- (٤) توفير الوقت والجهد.

---

**الفصل الأول**  
**الركائز الفلسفية**  
**التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد الدين**

## مدخل

نقصد بالركائز الفلسفية: الأفكار والأراء الفلسفية الناتجة عن النظر التأملي في الكون والله والإنسان، والمعرفة وكيفية تحصيلها، وأدواتها، وما يعد معرفة وما لا يعد معرفة، فشككت من مجموعها موقفاً من الدين تستند إليه التيارات الناقدة للدين.

وتعد هذه الركائز المؤثر الأقوى في بدايات ظاهرة نقد الدين، في آخر القرن السادس عشر، وبداية السابع عشر، وكان لها حضور كثيف في الأوساط الناقدة للدين.

## الركيزة الأولى

### نزعة (الإنسانية المستغنية)

#### ★ المراد بها:

الاعتقاد بأنَّ الإنسان بلغ درجة عالية من الرشد والعلم والإدراك، وأنَّه بات سيد نفسه وحاكم ذاته، وأنَّه قادر بذاته على تسيير شئون حياته وتدبير أمور عيشه وحل كل مشاكله وتطوير دنياه وتشكيل المنظومة الحياتية الأكمل والأفضل لحياته الفردية والمجتمعية، من غير احتياج منه لأي أحد خارج عن نطاق إنسانيته، ولا وصاية أية قوة مبابنة لطبيعته.

#### ★ أهم المبادئ التي تبني عليها النزعة الاستغنائية موقفها:

- أن الإنسان لم يعد ذلك المخلوق الضعيف الذي يخاف من كل شيء ويخضع للخرافات والأساطير، فهو أصبح الآن مكتشف لحقائق الكون وأسراره، وعالم بقوانينه، وله قدرة في التأثير في مجريات الحياة.

- أن العقل الإنساني على كل شيء قدير، ويمكنه الإجابة بأفضل الأجوبة على جميع التساؤلات، وأن الإنسان يعرف ما يصلح له دون وصاية من قوة خارجة عنه، فهو قادر على صياغة ما يصلح له من أخلاق وقوانين ومبادئ، وتحقيق سعادته والأرتقاء بنفسه.

- الإنسان مقياس كل قيمة ومعياري كل المبادئ، فهو مركز العالم.

- الإعلاء من أي موجود آخر فوق منزلة الإنسان يعني الحط من قيمة الإنسان.

### ★ بعض الإطلاقات على النزعة الإنسانية؛

(١) العقلانية: وعند إطلاقه في الحديث عن هذا المبحث، فهو يعني الإيمان بأن العقل الإنساني لديه القدرة الكافية على إدراك كل الحقائق الكونية وتفسير جميع الاسرار من غير معونة من أحد خارج النطاق.

(٢) الإنسانية الطبيعية المادية: ويسمى بذلك المسيحي، ويقصد بها أن الإنسان يدور في إطار المرجعية الكامنة في المادة، ويعيش بالطبيعة وعلى الطبيعة، وأنه جزء من الطبيعة، وأن الإنسان مكتفي بذاته، ومرجعته ذاته، وذلك في مقابل الإنسانية الربانية، التي تتجاوز المرجعية المادية الطبيعية إلى مرجعية مفارقة للمادة، وهو الإله الخالق للكون

(٣) الاستقلالية الذاتية: ويسمى بذلك محمد أركون.

(٤) النزعة الناسوتية: ويسمى بذلك طه عبد الرحمن.  
وذلك في مقابل النزعة اللاهوتية.

(٥) المركزية الإنسانية: وهو مصطلح يراد به: ((المذهب الذي يجعل الإنسان مركز العالم، ويعد خير الإنسانية علة غائية لكل شئ)) كما جاء في موسوعة الفلسفة للاند.

## ★ نشأة النزعة الإنسانية في الفكر الغربي وتطورها:

- أول ظهور لمصطلح (الإنسانية) في الفكر الغربي الحديث كان في عصر النهضة في القرن السادس عشر، وقد أطلق على الحركة التي توجّهت نحو الدراسات الإنسانية الأدبية، وسعت إلى إحياء العلوم اليونانية الرومانية، ونشرها في الفكر المسيحي، واعتقدوا بأنّها كفيلة بتحقيق العقلانية والخروج من مأزق الخرافة والركود الفلسفي والفكري الذي كانت تفرضه الكنسية، ولم يكن هدف الحركة الإنسانية في عصر النهضة معارضة الدين، أو التمرد عليه، وإمّا مهاجمة الكنيسة ورجالها، وإن كان بعضهم كان يميل إلى نقد اصد الدين.

- وفي القرن السابع عشر اشتدت نزعة التمرد الإنساني مع الثورة العلمية، ومع ذلك فالنزعة الإنسانية في هذه المرحلة ما زالت في الأعم الأغلب ملتزمة بالقوانين الدينية، ومعلنة للخضوع له والاقتران به.

- وما زالت النزعة الإنسانية تزداد قوتها مع مرور الزمن حتى بلغت في القرن الثامن عشر مرحلة التمرد والاستقلال الذاتي الشامل، وذلك مع ظهور حركة التنوير، فأصبح العقل الغربي يميل إلى تقديس العقل والإعلاء من شأنه ، وجعله معيار كل شئ، وأن القدرة العقلية مستغنية عن أي مصدر خارج عن الإنسان ذاته.

يقول عبد الرحمن بدوي: «عبادة العقل إذن هي الطابع الرئيسي لهذا القرن -الثامن عشر- ومبادئ العقل وحدها التي يجب أن يقوم عليها بناء الجماعة الإنسانية في مختلف ميادينها الروحية، سواء في السياسة وفي الأخلاق وفي المعتقدات وفي النظرة الكونية».

ويظهر تأليه العقل الإنساني بصورة كبيرة مع بناءات اتباع الدين الطبيعي لموقفهم الديني الجديد، فإنهم حين أنكروا الوحي الإلهي والاديان المنزلة، أصبحوا يعتمدون على العقل البشري في تأسيس الأخلاق والقيم، واستبدلوا بها

## التشريع الإلهي.

- وفي القرن التاسع عشر بلغت النزعة الإنسانية أوج قوتها وسلطاتها، وتجلت صورتها المتجبرة في ثلاثة فلاسفة:

الأول، أوجست كونت: الذي دعا إلى ما عرف بدين الإنسانية، وهو دين يقوم على عبادة الإنسان، بدلاً عن عبادة الله، باعتبار أن الإنسان هو الموجود الأعظم، وجعل لها طقوساً وشعائر خاصة بها، وقد نصب نفسه الكاهن الأكبر للديانة الإنسانية، ووضع لها شعار المحبة كمبدأ، والنظام كأساس، والتقدم كغاية.

أما الثاني، فهو فيورباخ: الذي أسس النزعة الإنسانية الملحدة، التي ذهب فيها إلى أنَّ مفهوم الله ليس إلَّا تأليه الإنسان لنفسه.

وأما الثالث، فهو نيتشه: الذي صرح بموت الإله، ودعا إلى تأليه الإنسان السوبر مان (المتفوق)، ويرى أن الإيمان بوجود الإله يحول بين الإنسان وبين الإحساس بنفسه، وأن ذلك عقبة في طريق سيادة الإنسان المتفوق، فلا بد إذن التخلص من وجود الإله ذاته. ويعد نيتشه المؤثر الأقوى في النزعة الإنسانية المستغينة.

- وفي القرن العشرين كتب الإنسانيون بياناً نشر سنة (١٩٣٣) حددوا فيه رؤية المذهب الإنساني في آخر تطوراته في تلك المرحلة، ومما جاء فيه: أن الكون موجود بذاته وليس مخلوقاً، وأن طبيعة الكون لا تقبل أي مصدر متعالٍ يحدد القيم الإنساني من خارج الكون نفسه، وأنه قد ولى زمن أن يعتقد الناس فيه بالدين وبالله. ونشروا بيان آخر سنة (١٩٧٣) كرروا فيه نقدهم للدين، وأنَّ

الانطلاق عندهم من الإنسان، وفي سنة (١٩٨٠م) أصدروا بياناً آخر جددوا فيه قيم النزعة الإنسانية ومبادئها.

### ★ نقد النزعة الإنسانية المستغنية؛

مما تقدم رأينا كيف تتشدد النزعة الإنسانية بالاهتمام بالإنسان والرفع من شأنه وتحقيق سعادته ورفاهيته، وجعله مركز العالم، ونحن لا شك لا نرفض تلك الكلمات والمعاني النبيلة، لكن الادعاء بدون برهان أن ما ذهبوا إليه يحقق ذلك كله هو الذي يحتاج إلى نظر، وحتى تضبط معنى الإنسانية وماهيتها وما يحققها، وألا تكون مجرد شعارات براقية وألفاظ رنانة، تثير العواطف، ففي هذا الفصل سنحكم هل ما ذهبنا إليه النزعة الإنسانية من أفكار وآراء حقاً يحقق الارتقاء بالإنسان وتحقيق سعادته؟ ولكن قبل محاكمة النزعة الإنسانية، لابد من وضع معايير تضبط بها حقيقة الإنسانية ويوزن به دعواهم، وتحديد ماهية الارتقاء بالإنسان، وما يحقق سعادته، حتى لا تكون مجرد دعاوى وشعارات فارغة من المضمون، يسهل على أي أحد ادعاؤها ونسبتها إلى مذهبه؛ ويمكن إرجاع تلك المعايير التي تقوم عليها المعاني الإنسانية إلى ضابطين أساسيين، هما:

#### (١) تحقيق الارتقاء الإنساني:

معنى الارتقاء الإنساني هو أن يكون للإنسان كيان مخصوص منفصل وممايز لغيره من الكائنات ولسائر الموجودات، وأن يكون عالياً على غيره من أجناس الحيوانات، والتميز الإنساني عن سائر المخلوقات يكمن في المبادئ الأخلاقية والقيم العليا، والتي ينبني عليها سلوكيات الإنسان وتصرفاته في هذا الكون، والتي بغيرها لا يكون الإنسان متميزاً عن سائر أجناس الحيوانات، فإذا ثبت أن المبادئ والقيم الأخلاقية هي ما يميز الإنسان، فإن تلك القيم والمبادئ تفتقر إلى الوازع الديني والإيمان بالله حتى تكون أدعى إلى التمسك

بها وتؤثر في حياة الناس، فهي بدون إل ومن جهة أخرى فالإنسان يفتقر إلى الدين الصحيح لمعرفة تفاصيل تلك القيم والأخلاق على وجه التفصيل، لأن العقل الإنساني مفطور على معرفة المعاني الأخلاقية الكلية، ولكنه لا يعرفها على وجه التفصيل، فحتى يتحقق التمايز الإنساني لابد من الإيمان بالله والإيمان بالدين الصحيح. وقد أشار الفيلسوف العربي طه عبد الرحمن في نفس السياق، أن أقوى ما يتميز به الإنسان عن البهيمة مبدأ طلب الصلاح.

## (٢) تحقيق السعادة والرفاهية:

إن السعادة في الاصل شئ معنوي، يتحقق بكثير من الوسائل منها المادي والمعنوي، ولكن المادي منها يكون تأثيره مؤقت، ويكون بمثابة مسكنات في هذه الحياة، ولأن المكون الأصيل في السعادة هو تحقيق الاستقرار والهدوء النفسي والطمأنينة، فتلك المعاني لا يصل إليها الإنسان إلا بوجود غاية لوجوده وشئ ينتهي إليه، وذلك المعنى منافي لما تدعو إليه النزعة الإنسانية، إذ يلزم من النزعة الإنسانية الحيرة والعدمية، والفوضى المعرفية.

ونحن لا نحصر السعادة في المكون الروحي فقط، بل نقر بالمكون المادي، ولكن نقدر لكل منهما قدره، فمعنى السعادة معنى واسع، يدخل تحتيه أمور كثيرة، منها الجسدي كالصحة الجسمية والعضوية والعقلية، ومنها الروحي كما تقدم امن أمور معنوية، كالطمأنينة والهدوء والاستقرار النفسي، والتناغم والاتساق مع الذات.

فالسعادة والرفاهية تكون بسعادة الجسد والروح معا (المادي/ المعنوي)، بحيث تكون حياة الإنسان أكثر سلامة وأبعد عن الشقاء.

وهذان الضابطان متكاملان فيما بينهما، وعليهما يقوم بنيان الإنسانية، فلا تحقق السعادة والرفاهية الإنسانية، مع غياب القيم والمبادئ والأخلاق التي تميز الإنسان عن سائر أنواع الحيوانات، وكذلك لا تتحقق المبادئ والقيم في الواقع، مع عدم اعتبار تحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته.

وإذا رجعنا إلى النزعة الإنسانية؛ فإننا نجد أنها لم تكن ملتزمة بتحقيق الضوابط التي تقوم عليها الإنسانية الحقّة كما اتضح من خلال الضابطين، فضلاً عن أنها لم تقم على مقدمات صحيحة ولم تستند إلى أدلة علمية منضبطة. ونقد النزعة الإنسانية يكون من خلال ثلاثة مسارات:

(١) فساد المسلمات: ويبين فيه أن النزعة الإنسانية تنطلق من مسلمات ومقدمات باطلة، ولا تقوم على أسس صحيحة.

(٢) انتهاكها لقيم الإنسان وتميزاته وخصائصه: ويبين فيه أن تلك النزعة لم تحافظ على الإنسان، ولم ترتق به روحياً ولا أخلاقياً، وإنما تسببت في مشكلات وأزمات إنسانية كثيرة.

(٣) الاكتمال الإنساني في الإسلام: نبين فيه أن القوانين والأحكام التي أتى بها الإسلام، هي التي تحفظ للإنسان منزلته، وترتقي به في حياته، وتحقق له الاستقرار والاتساق.

## ★ المسار الأول - فساد المسلمات:

فهي تنطلق من مسلمات باطلة، وقد اشتركت ثلاث مسلمات في تأسيس تلك النزعة وهي:

المسلمة الأولى: أن إيمان الإنسان بوجود الإله وسيادته المطلقة على الكون يتناقض مع كمال الإنسان ووعيه بحقيقته، وذلك من جهتين، الأولى: أنه لما كان الإنسان ناقص في علمه وإدراكه لكثير من أمور الكون والحياة، كان في حاجة إلى إله يرجع له ما لا يعلمه فينسب سببه إليه، فتدلل للإله وخضع له بسبب نقصه في علمه وسيطرته على الكون، فلما أصبح الإنسان على وعي بأمور الكون وأسباب ظواهره، ظنوا أنهم ليسوا بحاجة إلى الإله، الجهة الثانية: أن الاعتقاد بإله متحكم في الإنسان ويخضع له، يعد انتقاص للإنسان ولقدراته وأهميته في هذا الوجود.

فهذه المقدمة باطلة، ودعوى ليس عليها دليل، فليس هذا إلا ما توهموه في أذهانهم من ربط الإيمان بوجود الله والأديان بذلك، فجعلوا ادعائهم هذا دليلاً على صحتها، وهذا خلل منهجي في الاستدلال، بأن جعلوا نفس ادعائهم دليلاً على صحة موقفهم، ويتضح ذلك أن أهل الأديان يرون أن الإيمان بوجود الله هو مقتضى الفطرة والعقل الضروري، أما الناقدون للأديان عارضوا هذا القول، وجعلوا معارضتهم-المقدمة- نفسها هي الدليل على صحة قولهم، وهذا يسمى مصادرة على المطلوب.

المسلمة الثانية: أن البنية الإنسانية قادرة على البلوغ لكل شيء وقادرة على تحقيق الاكتفاء بذاتها، دون مساعدة أحد، وأن الإنسان بعقله المنفرد وجهده في العلم التجريبي يستطيع أن يحقق كل آماله وينظم شؤون حياته من غير مساعدة من أي أحد.

- وهذه الدعوى باطلة أيضاً، وليس عليها دليل؛ بل شواهد الواقع تدل على قصور إدراك الإنسان لكل شئ في الكون، بل في نفسه، ولا يستطيع الإحاطة بكل شئ، ولا شك أنَّ العقل البشري يمتلك قدرة كبيرة في الإدراك... ولكنَّه لم يستطع أن يصل إلى نهاية المعرفة المتعلقة بالكون، ولا يستطيع أن يستقل بمعرفة كل الأمور المتعلقة بالكون والحياة.

يقول أينشتاين: «إنَّ العقل البشري مهما بلغ من عظم التدين وسمو التفكير عاجز عن الإحاطة بالكون...».

المسلمة الثالثة: أنَّ العلاقة بين الله وبين البشر تقوم على الصراع والتنافس، فالإنسانية كانت على مر التاريخ في صراع مع الله حتى استطاعت أن تتخلص من سطوته.

وهذه باطلة أيضاً؛ لأنَّها قائمة على إمكان استقلال الإنسان بنفسه في تسيد الكون وفي القدرة على تدبيره، ولهذا نزلوا إرادة الإنسان وقدرته منزلة الإله الخالق المشرع المدبر، وتوهموا بذلك أن الإنسان يمكن أن يكون ضدَّ الله ومنافساً له ومتصارعاً معه، وهذا تصور أسطوري مأخوذ من الفكر اليوناني، فالإيونان كانوا يعتقدون أنَّ الآلهة تتصارع مع البشر.

وهذه المقدمة وهذا التصور المتوهم لا يعدو عن كونه دعوى باطلة خارجة عن العقل والمنطق، فالعلاقة بين الله والبشر ليست صراعاً؛ لأنَّ الصراع والمنافسة إمَّا تكون بين الأطراف المتقاربة في القوة والقدرة وهذا غير متحقق، بل هذا فيه إجحاف للإنسان، ووضعه في المكانة التي لا تناسبه، وتكليفه بما لا يقدر، وتحميله فوق طاقته، مما يخالف العقل والمنطق؛ وإمَّا العلاقة بين الله والإنسان قائمة على معاني الإجلال والتعظيم والحب والخوف والجلال.

## ★ المسار الثاني - بيان انتهاك النزعة الإنسانية لقيم الإنسان ومليزاته وخصائصه؛

فمع أن دعوى أتباع الإنسانية أنهم يحافظون على الإنسان؛ إلا أن ذلك ليس بصحيح، فإن معاني الإنسانية الحقّة أصيبت بانتهاك كبير مع تلك الدعوة حتى انتهت إلى مصير قبيح وسيئ، يؤدي زوال الإنسانية ذاتها، وذلك لأن تلك النزعة اقتصرت على جانب واحد من جوانب الإنسانية ووجهت جهودها إليه وأغفلت الجوانب الأخرى، وهو الجانب المادي، فالإنسانية الحقّة بنيان مكون من أجزاء لا بُدَّ من توافرها، فهي قائمة على المعاني الأخلاقية القديمة الكلية الثابتة- بمعنى أنها موجودة مستقلة بذاتها سواء وجد الإنسان أم لم يوجد، وعلى التسليم بالمبادئ الضرورية العقلية التي منها الإيمان بالخالق والنزعة الإنسانية أخلت بهذه الشروط والمكونات، ومن الأدلة على ذلك:

### (١) انتهاك شرف الأصل الإنساني:

فبعد أن كان الإنسان يتميّز عن غيره بأن الله خلقه خلقًا خاصًا، الذي يجعله مخلوقًا منفردًا على غيره من الحيوانات الأخرى، ألغى دعاة الإنسانية هذا التميز وجعلوا وجود الإنسان مجرد حادث عادي جاء نتيجة ضربة عشوائية من ضربات المادة الصماء، وفي هذا التصور انتهاك لرقى الإنسان، وعلو منزلته عن سائر أنواع الحيوان، ويؤدي هذا التصور إلى هدم القيم والمبادئ التي تميز الإنسان عن غيره، فالإنسان عندهم ماهو إلا نتيجة الصدفة العمياء، وهو متساوي مع غيره من الكائنات في أصل خلقتها، فبالتالي لا يختلف عن غيره في قيمه ومبادئه.

وبذلك تفقد الإنسانية ما كانت تتفرد به من رفعة أخلاقية وروحانية، والتي كان مردّها إلى الخلق الخاص من الله.

## (٢) إفساد الحقيقة الإنسانية وتحجيمها:

فبعد تنكر البدعة الإنسانية المستغنية للمصدر الرباني لخلق الإنسان، لم يعد لديها إلا مصدر واحد لأصل الإنسان ألا وهو المادة، وهي صماء عمياء لا قصد لها ولا غاية. يقول بيجوفيتش: «إن تقليص الإنسان إلى مجرد وظيفة إنتاجية استهلاكية حتى ولو كان له مكان في عمليات الإنتاج الاستهلاكي - ليس علامة على الإنسانية بل هو سلب للإنسانية»، فتحول الإنسان من الكائن المميز الذي خلقه الله وجعل له إرادة خاصة وميزه بجوانب كثيرة مركبة ومعقدة، منها المادي ومنها الروحي وما يندرج تحتها، حصر في الجانب المادي وحده، فتحول إلى جزء من المادة الصماء التي ليس لها غاية ولا هدف ولا إرادة، وهذا ظلم شديد للإنسانية.

وكما نعلم أن الحكم على الشئ فرع عن تصويره، فإن من تكون صورة الإنسان عنده بهذه الروح المادية، فمن المؤكد أن حكمه المترتب على هذا التصور خاطئ ومخالف لما عليه الإنسان ومكوناته.

## (٣) إفساد الأصول الأخلاقية والمنطلقات القيمة:

- فالأخلاق كمبدأ لا توجد بلا دين - لأنَّ المبادئ الأخلاقية والقيمية لا بُدَّ أن تكون مطلقة وثابتة، والمطلق الثابت لا بد له في وجوده من مطلق ثابت، لأن من لا يتصف بالإطلاق والثبات لا يمكنه أن يمنح غيره تلك الصفات، لأن فاقد الشئ لا يعطيه، وهذا المطلق هو الله عز وجل الأول الذي ليس قبله شئ الحي القيوم. فبغير وجود الله لا يمكن إثبات قيم ومبادئ ثابتة، ويكون كل شئ نسبي، ونزع الثبات والإطلاق عن الأخلاق يعني قتل الحياة الإنسانية. وتأسيس المبادئ المطلقة الثابتة لا بُدَّ أن يعتمد على مصدر مطلق شامل في علمه وإدراكه وإحاطته بالوجود، وأن يكون متجردًا من الميول الشخصية والأهواء والرغبات أن لا يعتريه النقص والجهل، والإنسان يعتريه كل هذا فبالتالي

لا يمكن أن يكون هو مصدر القيم والمبادئ، وقد أكد سارتر على أن إنكار الإله يعني إنكار الأخلاق.

#### (٤) إفراغ الحياة من المعنى:

إن الإنسانية المستغنية حين أعرضت عن الإيمان بالله وتنكرت لوجوده ولأوامره ونواهيه، قتلت كل المعاني الرفيعة التي تجعل للحياة غاية محددة، وهتكت جميع القيم التي تضي على الحياة الجمال والسعادة، فأصبحت الإنسانية تعيش حياة لا معنى لها ولا قيمة.

فالإنسان إذا علم أن له رباً يرجع إليه ويحاسبه؛ يصبح لحياته معنى؛ فإن أنكر ذلك تصبح بلا معنى.

وقد تبنى كثير من الفلاسفة الملاحدة نظرة تشاؤمية للإنسان وللحياة وأظهروا من خلال هذه النظرة ما يعانون من فقدان المعاني والقيم في الوجود وأبانوا عن أن الحياة أصبحت بالنسبة لهم بلا معنى ولا قيمة ولا هدف، وأكدوا على أن كل من يحاول أن يجعل للحياة معنى إنما هو يقوم بعملية خداع للذات.

#### (٥) انتهاك أصول المعرفة الإنسانية وتميزاتها:

إن من أعمق ما يميز الإنسان عن غيره، هو العقل، فبه يحكم على الأشياء، ويميز بين الأمور وبين الصواب والخطأ، والخير والشر، ويقوم بالعمليات العقلية كالاستلال والتعميم والاستنباط وغيرها، مما يوصله لمعرفة يقينية يطمئن إليها، وتلك الأمور لا بد لها من شئ تنتهي إليه، وهي المبادئ العقلية الأولية، وتلك المبادئ ثابتة ومطلقة، لا تكون إلا من جهة من يتصف بالإطلاق، وذلك هو الله. وبناء على الأصول المادية للنزعة الإنسانية أن يقيم الإنسان معرفة منضبطة، وسيقع في الاضطراب.

فمعرفة الإنسان لا تكون نافعة إلّا إذا كانت متسقة منضبطة، بحيث تؤدي إلى نتائج ظاهرة المعاني ومتماسكة البناء وتنتهي إلى غاية.

#### (٦) انتهاك مستندات حقوق الإنسان:

وذلك أنّ تحديد حقوق الإنسان يتطلب أولاً تحديد حقيقة الإنسان ذاته ومعرفة ماهيته، ويتطلب أيضاً الإقرار بأنّ للطبيعة الإنسانية ماهية مختلفة عن سائر أنواع الطبيعة المادية وأعلى منها، ولكن الأصول المادية لا تقدم جواباً منضبطاً عن هذه القضايا، وهذا مأزق يقع فيه أتباع النزعة المادية.

#### الانتهاء إلى موت الإنسان وضياعه:

يقول المسيحي: «إذا نسي الإنسان الله، وظن أنه غير موجود في نفسه وجوهره الإنساني المتجاوز ومركزيته في الطبيعة وما يميزه كإنسان، ونسي أنّه إنسان، إنسان غير طبيعي مستخلف من إله عليّ قدير مجاور للطبيعة والمادة»، فبسبب النزعة الإنسانية الملحدة التي بلغت قوتها في القرن التاسع عشر انتشرت في الفكر الغربي تيارات منازعة للنزعة الإنسانية مناقضة لها في أصولها، وتحكم عليها بالفشل والانحطاط، وانتشر في الاوساط الفكرية في القرن العشرين الإحساس بضياع الإنسانية وفقدان الأصول التي تقوم عليها، وفي حقيقة الأمر فهذا هو الامتداد الطبيعي لتلك النزعة، يقول إريك فروم: «كانت مشكلة القرن التاسع عشر الأساسية تتلخص فيما يلي: إله ميت، أما في القرن العشرين؛ فإنّها تتلخص في العبارة التالية: «الإنسان ميت»، وقد تبنى ما له موت الإنسان ميشيل فوكو فهو أول من نادى بمصطلح «موت الإنسان».

### المسار الثالث: الاكتمال الإنساني في الإسلام:

في هذا المسار سنبين اهتمام الإسلام -باعتباره المثل الحقيقي للدين الإلهي- بالإنسان واكتماله. فقد اهتم الإسلام بالإنسان كثيرًا، واستوعب كل الأمور المهمة المتعلقة بالإنسان، والدارس للآداب والأحكام والقوانين التي شرعها الإسلام سيجد فيها معاني راقية تعتلي بالإنسان، وتزيد من تميزه عن جنس الحيوان، بيد أنها تعامله بما يناسب طبيعته ويستحقه، فهي تعامله على أنه كائن مخلوق لله العظيم القدير العليم الحكيم، الذي جعل الإنسان سيد في الكون وليس على الكون، وجعل له وظيفة محددة وغاية يطلبها وإرادة يختار بها، وأنه كيان متعدد الجوانب وختلف الطبائع لابد من الحفاظ عليها من كل جهات، ولأجل ذلك يعد الإسلام أفضل من تعامل مع الإنسان، وذلك لعدم إغفاله أي مكون من مكوناته، على العكس من المذاهب والمثلل المختلفة. والأدلة الدالة على ذلك متعددة، وسنتحدث هنا على ثلاثة أدلة أساسية منها، هي:

#### الدليل الأول: الاكتمال الحياتي:

والمراد أن الإسلام جاء بما هو أكمل من غيره فيما يتعلق بحياة الإنسان في الأرض وأكثر تشريفًا له على غيره من الموجودات وذلك من جهات مختلفة: من جهة مصدر نشأته وتكوينه، ومن جهة منزلته وتكريمه، ومن جهة طبيعة حياته في الأرض، ومن جهة مصيره ومآله

١- أما جهة مصدر نشأته وطبيعة تكوينه:

- فإن الله يقول: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...}، فلفظ خليفة يوحي بأن الإنسان عظيم القدر جدا، وذو أهمية بارزة في الحياة، وتعني أنه مزود بخصائص الخلافة، ومن أهمها الاستعداد للمعرفة المتجددة،

أنه مجهز بخصائص فطرية وعقلية تميزه عن غيره، وبمشاعر ومؤثرات تجعل استجابته وتفاعله مع الوجود مختلفة عن غيره من سائر الحيوان، وكثير من النصوص تؤكد على أن الإنسان مخلوق إلهي المصدر، خلق خلقاً خاصاً، على العكس من نظرة النزعة الإنسانية للإنسان باعتباره كائن مادي، من حيث أصل خلقته، ومن حيث تكوينه وتعقيده وتعدد جوانبه

- وكثيراً ما يتكرر في النصوص الشرعية الإسلامية في الحديث عن أصل الإنسان ونشأته أنه مختلف عن غيره من جنس الحيوان، وأنه مخلوق مميز من حيث أصل خلقته، ومن حيث تكوينه وتعقيده وتعدد جوانبه، اختاره الله لمهام محددة واستخلفه في الأرض وخلق له غاية، وسيجازي عن عمله، أما النزعة الإنسانية المستغنية، فجعلت الإنسان نتيجة صدفة عشوائية، فنزعت من الإنسان قيمته وخلقته الخاصة ووصف الخليفة عنه، ونظرت إليه على أنه كائن مادي يشكل جزء ضئيل من الكون المادي الكبير.

- وبهذا التعامل الإسلامي يشعر الإنسان بأنه مخلوق أرقى وأكمل من غيره، فيسعى إلى تكميل هذا الرقي، ويتحاشى كل ما ينزل به إلى مستويات من هم دونه من الحيوانات، وبهذا تكون الإنسانية البناءة.

## ٢- ومن جهة منزلته وتكريمه:

- إن الإنسان في الإسلام هو أكثر مخلوق كرم على وجه الأرض، فقد جاءت نصوص شرعية عديدة تثبت مكانة الإنسان العالية وسط المخلوقات، وأن هذا الكون مسخر للإنسان ليلئم معيشته فيه، ويؤدي وظيفته على أكمل وجه، بل إن أعظم وأجل تكريم أن خاطبه الله بالوحي، وبعث له الرسل لهدايته، وإرشاده لما فيه صلاحه في الدنيا والآخرة، ويميزه بالعقل، ليحكم ويميز، وجعل له إرادة حرة ليكون له الخيار، وإذا هو اختار الصواب والحق؛ نال ما عند الله من نعيم في جنة الخلد، ومن تلك النصوص:

- يقول تعالى: ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ..)) ، فذكر الله جل وعلا أنه كرم الإنسان، إي جعل له شرفاً وفضلاً.

- وقال: ((لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)).

- وفي تسخير الله الكون للإنسان يقول تعالى: ((وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ..)).

### ★ ومن جهة طبيعة حياته في الأرض؛

فقد قصد الإسلام إلى جعل حياة الإنسان في الأرض حياة أرقى من حياة الحيوانات الأخرى، فشرع الإسلام منظومة من الحقوق والواجبات، التي تحفظ له حياته على هذه الأرض ، فشدد الإسلام على حفظ الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وحرَم انتهاكها والتعدي عليها.

وعلى الرغم من ذلك نحن لا ندعي أن الإسلام تفرد وحده بتلك أمور دون سائر الملل والمذاهب، لكن الذي يميز الإسلام في هذا الجانب عن غيره هو تحقيق التوازن والتناغم بين عناصر تلك المكونات.

### ★ ومن جهة نهايته ومصيره؛

والتصور الإسلامي يرسم للإنسان نهاية مختلفة عن سائر الموجودات، ويحدد له مصيراً منفرداً عن باقي الحيوانات، فالإسلام يجعل حياة الإنسان أبدية لا نهاية لها، إنما الحياة الأرضية هي إحدى مراحل الحياة، فالإنسان في الإنسان كائن مخلد، وهذا التصور الذي يضيفه الإسلام على حياة الإنسان يجعل لها معنى وغاية، ويعطي للإنسان أمل ويصبره ويسليه، ويجعله مطمئن

النفس هادئاً مستقراً، في هذه المرحلة، مرحلة الحياة الدنيا، وتنضبط الحياة بهذا التصور، ويمنعه من الفوضى والعشية والعدمية.

أما النظرة المادية التي تقوم عليها النزعة الإنسانية المستغنية، فتساوي بين الإنسان وبين غيره في النهاية والمصير.

### الدليل الثاني: الاكتمال العقلي:

- المراد بذلك، أن الإسلام أكد على أهمية العقل ودوره في البناء المعرفي، وجعله مناط التكليف، والتصور الإسلامي للعقل أنه مزود بقواعد وقوانين بديهية ضرورية لينطلق منها الإنسان في الحكم على الأشياء، وينتهي غليها الاستدلال، وأن العقل له قدرة على توليد التصورات الذهنية المجردة من الأمور الحسية، وهذه القدرة التوليدي تفتح آفاقاً أوسع من مجرد حصر عمل العقل في الأمور الناتجة عن المعطيات التي يزود بها الحس العقل.

- أما المذاهب المادية، فتجعل العقل مجرد صفحة بيضاء خالية من أي شئ، تتراكم عليها المعطيات الحسية المادية، وتتجمع وتترابط لتصبح أفكاراً مركبة، وهذا التصور يحصر عمل العقل وقدراته في التعامل مع الأمور الحسية المادية فقط، متغافلاً لباقي مكونات الحياة الغير مادية.

### (٣) الاكتمال الأخلاقي:

إن الأديان بصفة عامة والإسلام بصفة خاصة، يركز بشكل أساسي على قيمة الواجب والمسؤولية، ويسعى إلى تعزيزها في الإنسان، فتعميق هذا المعنى من أقوى ما يجعل الحياة الإنسانية مشبعة بالمعاني الإنسانية؛ لأن التزام الإنسان بالواجب يعني أنه يمتلك الحرية والاختيار، وأن لديه إرادة حرة يستطيع بها تحديد مساره، وأنه ليس مجرد استجابة لعبث المادة، يقول علي عزت

بيجوفيتش: ((فعندما وهب الله الحرية للإنسان وأنذره بالعقاب الشديد، أكد- على أعلى مستوى- قيمة الإنسان كإنسان، بدون الدين وبدون فكرة الجهاد الروحي المتصل بالإنسان لا يوجد إيمان حقيقي بالإجمه نسان باعتباره قيمة عليا، فبدون ذلك ينتفي الإيمان بإمكانية إنسانية الإنسان)). .

إن قيمة الواجب تجعل من الحياة الإنسانية قائمة على الاحترام والتقدير، سالمة من الانانية والفردية القاتلة للعلاقات الإنسانية، وتجعل الحياه متجهة نحو التعايش الإنساني الرفيع والترابط الروحي العميق.

## الركيزة الثانية

### اعتماد المنهج الحسي التجريبي

#### مفهوم المنهج الحسي:

هو الاتجاه الفلسفي الذي يذهب إلى انحصار مصادر المعرفة الإنسانية في الحس ومعطياته، وأنه لا مصدر للمعرفة سواه، وينعت هذا المذهب في كثير من المصادر بالمنهج التجريبي. ويعد المنهج الحسي المظلة الكبرى التي تندرج تحتها كل الأصول الفلسفية والعلمية التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد الدين.

#### ★ نشأته:

- تمتد جذوره إلى عصور قديمة في الفكر الإنساني؛ فقد ظهرت له تشكلات مبكرة في العصر اليوناني، ومن أقدم المدارس التي نقل عنها الأخذ بهذا المذهب المدرسة الذرية، التي تذهب إلى أن الوجود كله يرجع إلى ذرات صغيرة لا تقبل الانقسام، وأن الحواس هي المصدر الوحيد للمعرفة عند الإنسان، وانتشر هذا المذهب وشاعت أفكاره، حتى اضطر أفلاطون وأرسطو أن يجتهدا في نقده وتفويضه.

- وفي العصر الحديث بلغ المذهب الحسي مبلغاً عظيماً، وتطوراً كبيراً في رؤيته وأدلته، بعد أن كان يسير على نسق واحد طوال التاريخ الفلسفي قبل العصر الحديث، يقول هانز ريتشباخ: (( في حوالي عام ١٦٠٠م بدأ المذهب التجريبي يتخذ شكل نظرية فلسفية إيجابية بنيت على أسس متينة...وكان

العصر الحديث هو الذي ظهرت فيه أعظم المذاهب التجريبية، أعني مذاهب فرانسيس بيكن، وجون لوك، وديفيد هيوم...)).

- ويعد جون لوك أول من أفرد موضوع المعرفة ببحث فلسفي خاص في كتابه: «مبحث في القسم الإنساني»، والمؤسس الفعلي للمذهب الحسي في صورته الحديثة، ورغم أن لوك هو المؤسس الفعلي للمنهج الحسي، إلا أنه لم يلتزم نهاياته المنطقية، فقد أبقى على بعض المكونات التي لا تستقيم مع منهجه، كالإقرار بوجود خالق والإقرار بالمعرفة الناتجة عن الحس وغيرها.

- ثم جاء من بعده ديفيد هيوم الذي اكتملت على يديه بنية المذهب الحسي، وانتهى معه إلى نتائج المنطقية، ويعد هيوم من أشد من غلا في النظرية الحسية حتى انتهى بها إلى الشك واللاأدرية المستحكمة، وقد تبنى المذهب الحسي بعد هيوم مذاهب وتيارات فلسفية عديدة، كالماركسية والوضعية والبرجماتية، فكل هذه المذاهب وغيرها تندرج تحت المنهج الحسي.

- وقد رتب الحسيون على اتجاههم الفلسفي مواقف معرفية ودينية كثيرة فأنكروا المبادئ القبلية والمعاني الكلية وفكرة الجوهر.

وأما القضايا الدينية فقد تفاوتت مواقفهم منها:

- فمنهم من أقر بوجود الخالق كجون لوك.
- ومنهم من انتهى إلى الشك كديفيد هيوم.
- ومنهم من انتهى إلى الإلحاد الجازم كالماركسية والوضعية.

### ★ نقد الأساس الفلسفي للمنهج الحسي:

يقوم الأساس الفلسفي للمنهج الحسي على دعوى: «انحصار مصادر المعرفة الإنسانية في مصدر واحد وهو المصدر الحسي».

وهذه الدعوى متضمنة لإشكالات عديدة، ويتضح ذلك في أمور:  
(١) استحالة إقامة البرهان على صدق الدعوى:  
فقولهم دعوى لا بُدَّ من إقامة الدليل عليها، ولا يخلو حالهم:

إما أن يكون مستندهم بها كونها قضية بديهية ضرورية، وهذا تناقض،  
لأنهم ينكرون أي معرفة قبلية، والخارجة عن معطيات الحس والتجربة.

وإما أن يكون مستندهم عليها الاستدلال والنظر، فلا يخلو أمرهم من  
حاليين:

إمّا أن يكون استدلالهم راجعاً إلى العقل، فهذا تناقض، لأن الحس عندهم  
هو المصدر الوحيد في تأسيس المعرفة.

فلم يبق إلا أن يكون دليلهم على صحة منهجهم الحسي دليل الحس  
ذاته، وهذا متضمن خلل منهجي وهو الاستدلال على الشئ بنفسه، ومع  
ذلك فإن استدلالهم بالحس لا يخلو إما أن يكون عن طريق الاستقراء التام  
لكل الاحوال المعرفة عند الانسان، بحيث أنهم تتبعوا كل مظاهر المعرفة عند  
الإنسان وتوصلوا لتلك النتيجة الحاصرة للمعرفة في الحس، وهذا مستحيل  
يتعذر تحققه في الواقع، وإما أن يكون توصلوا لتلك النتيجة عن طريق  
الاستقراء الناقص هو تعميم الحكم على شئ ببعض جزئياته وهذا لا يستقيم  
مع منهجهم؛ لأنَّ التجربة الحسية لا تملك القدرة على التعميم، فغاية ما توصل  
إليه الاحتمال.

## (٢) اختزال المعرفة الإنسانية الرحبة:

إن اختزال المعرفة الإنسانية في المكون الحسي، ينتقص من الإنسان، ويحصر في الجانب المادي والتعاطي معه، ويهمل الجوانب المتعددة للإنسان، ولطبيعة الحياة الواسعة، فالإنسان ليس فقط جسد مادي، فهناك مشاعر وعواطف ورغبات، وأخلاق وقيم وغرائز، كل هذه الأمور وغيرها مما لا يدخل تحت المنظومة الحسية، هي من مكونات الإنسان، ومن طبيعة الحياة، فالمنهج الحسي يلزم منه، إنكار الأمور الغائبة عنه إما في المستقبل أو في الماضي، والعمليات العقلية المجردة التي لا يتضمنها معطيات من الحس، كالاستنباط والتحليل والتركيب وغير ذلك.

كما أن الحس لا ينقل الأفكار مبعثرة ومنفصلة بعضها عن بعض فلو لم يكن عند الإنسان إلا الحس لما أمكنه أن يركب من المدركات الحسية معرفة متسقة فيما بينها ومنسجمة فيما بين مكوناتها.

فطبيعة المعرفة الإنسانية يستحيل فيها الاقتصار على مصدر واحد، وذلك أن ما يجله الإنسان مختلف في طبيعته فمنها ما هو متعلق بالأمور الوجودية الواقعية، ومنها ما هو متعلق بالقيم والأخلاق، ومنها ما هو متعلق بالأمور الغائبة عنه

## (٣) إرباك المعرفة الإنسانية:

فالمعرفة تستند بشكل كبير إلى فكرة الاستحالة، ولكن المذهب الحسي يؤدي بالضرورة إلى إنكار هذه الفكرة، ووجه ذلك: أن حقيقة الاستحالة ترجع إلى الحكم بعد إمكان وجود الشئ، وإثبات ذلك ليس مما يدخل في قدرة الحس؛ لأن قصارى ما يمكن أن يدل عليه الحس إدراك عدم وجود أشياء معينة محددة، ولكن الحكم بعدم وجود الشئ المعين لا يستلزم الحكم

باستحالة وجوده بالضرورة فقد يوجد بلا إشكال ولكن حكم الحس أنه ليس موجود في اللحظة الراهنة؛ فالحكم بالاستحالة قدر زائد على الحكم بعدم الوجود، فالأشياء التي لم يتحقق وجودها في الخارج نوعان، منها: ما لم يتحقق وجودها لكونه مستحيلة التحقق، مثل وجود مثلث له أربع أضلاع، ومنها: ما لم يتحقق وجودها لكونها مما لم يوجد وجودها كوجود بحر من زئبق، والذهب الحسي عاجز عن التفريق بين النوعين؛ لأن غاية ما يصل إليه إدراك الحس عدم الوجود، وليس لديه قدرة على إدراك ما وراء ذلك من المعاني العقلية الموجبة لعدم تحقق الوجود الخارجي.

#### (٤) إبطال الاستدلال المعرفي:

إن إدراك الإنسان لكل شئ في الكون بنفسه أمر متعذر، والسبيل إلى إدراك الأمور التي تخرج عن نطاق حسه، هو نقل الحكم من الأشياء المدركة إلى الأشياء الغير مدركة، وهذه عملية استدلالية قائمة على التلازم، والتلازم معنى عقلي، لأن غاية ما يمكن الحس إدراكه هو الأمور الجزئية المفردة، أما فكرة الربط بين اللازم والملزوم فهي عملية عقلية، لذلك لو اقتصرنا على ما يدركه الحس لأصبحت معارفنا عبارة عن أجزاء منفصلة لاعلاقة بينها، ولا تركيب فيما بينها، يقول البروفيسور أ. ي. مانديز: (( إن حقائق الكون لا يدرك بالحواس منها غير القليل، فكيف يمكن أن نعرف شيئاً عن الكثير الآخر... هناك وسيلة، وهي الاستنباط أو التعليل، وكلاهما طريق فكري، نبتدئ به بواسطة حقائق معلومة حتى ننتهي بنظرية: إن الشئ الفلاني يوجد هنا، ولم نشاهده مطلقاً)).

إن بطلان الاستدلال يؤدي بالضرورة إلى بطلان المذهب الحسي نفسه لأن أتباعه سيكونون عاجزين بالضرورة عن إقامة الدليل على صحة مبدئهم.

## (٥) إبطال التنبؤ العلمي ومشكلة الاستقراء:

إن الأساس الفلسفي للمذهب الحسي، يسلزم بالضرورة إبطال الاستدلال على الأمور المستقبلية والتنبؤ بمجرياتها؛ لأن الاستدلال على الأمور المستقبلية مبني على التسليم بثبات خصائص الأشياء والتسليم بقانون اطراد الأحداث، ولكن الحس لا يدرك هذا القانون، لكونه معنى عقلي لا وجود له في المدركات الحسية؛ ولأجل هذا ذهب اتباع المذهب الحسي إلى إنكار مبدأ السببية ومبدأ الاطراد.

مع ذلك فإن الحسيون ينادون بالاعتماد على المنهج الاستقرائي وحده، ويعولون عليه في البناء المعرفي، وهذا يوقعهم في خلل منهجي كبير، ومأزق معرفي يناقض أصولهم، إذ أن لازم مذهبهم هو الاعتماد على الحس ومعطياته فقط، وفكرة الاستقراء-الناقص فقط، لأن التام متعذر في معظم الأمور- مبنية على الانتقال من أشياء معلومة محدودة معينة، وتعميم حكمها على ما يدخل في نوعها، وهذا متضمن عمل عقلي من حيث تحليل الشئ، وربطه بخصائصه ولوازمه، وجعله أمراً مطرداً، وسحبه على ما غاب منه عن حواسنا وإعطائه نفس الحكم، فهذا كله من عمل العقل وليس للحس فيه دخل إلا نقل المعلومات فقط، ومثال ذلك، قولنا: الحديد يتمدد بالحرارة، والنحاس يتمدد بالحرارة، والذهب يتمدد بالحرارة، والحديد والذهب والنحاس معادن؛ إذن المعادن تتمدد بالحرارة، وهنا حكمنا على تمدد المعادن بالحرارة مع عدم قيامنا بتجربة كل المعادن الموجودة في الكون، بل إن قولنا مثلاً الحديد يتمدد بالحرارة وتعميم وتعميمنا هذا الحكم على صنف الحديد، على الرغم من عدم تسخين كل الحديد في الكون؛ هو من عمل العقل، أما إذا التزمنا المنهج الحسي فيلزم من ذلك أن نجرب كل الحديد، أو أن نحكم فقط بوجود احتمالية تمدده بالحرارة، وبذلك لا تثبت معرفة، يقول هانز ريتشباخ: هذا هو المأزق الذي يقع فيه صاحب النزعة التجريبية: فإما أن يكون تجريبيًا كاملاً، ولا يقبل

من النتائج سوى القضايا التحليلية أو القضايا المستمدة من التجربة وعندئذ لا يستطيع القيام باستقراء، ويتعين أن يفرض أي قضية عن المستقبل، وإما أن يقبل الاستدلال الاستقرائي، وعندئذ قد قبل مبدأ غير تحليلي، ولا يمكن استخلاصه من التجربة، وبذلك يكون قد تخلى عن التجربة، وهكذا تنتهي التجريبية الكاملة إلى القول: إن معرفة المستقبل مستحيل)). وقد تعددت مواقف الحسنيين في حل مشكلة الاستقراء، وانقسمت إلى أربعة مواقف أساسية هي:

(١) القول بإبطال الاستقراء، وهذا رأي هيوم، وهو النتيجة المنطقية لالتزام المنهج الحسي.

(٢) الموقف الذي ذهب إليه جون ستوارت مل، وهو أن الاستقراء بالفعل لابد أن يكون قائماً على قانون السببية والاطراد، ولكنه في الوقت نفسه قرر أن مبدأي السببية والاطراد لا يستندان إلى الضرورة العقلية، وإنما هما عبارة عن تعميم استقرائي ناتج عن التجربة الحسية؛ وهذا كأنه يقول إن الدليل على صحة المنهج الاستقرائي هو أننا استقرئنا بالحس ونجحنا في ذلك، وهذا يعد دور بمعنى الاستدلال على صحة الشئ بنفسه، وهذا خلل منهجي معروف، فمل جعل صحة الاستقراء متوقفة على مبدأ السببية، وجعل صحة مبدأ السببية متوقفة على الاستقراء، فاستدل على الشئ بإثبات ذاته، وهذا يسمى دور وهو معلوم البطلان بالضرورة.

(٣) التبرير البراجماتي النفعي للاستقراء. وهذا رأي هانز ريتشنباخ، ورسل في بعض مراحل تطوره الفكري، وهو الإقرار بالمأزق الفكري لمشكلة الاستقراء، ولكن أكدوا على ضرورة الأخذ به لنفعه في البناء المعرفي والعلمي، فهو منهج معتمد لنفعه لا لصحته.

وهذا الموقف واضح البطلان إذ يسوغ لأي أحد تبني ما شاء من الآراء والأقوال بغض النظر عن صحتها، فقط لما وجد لها من نفع.

ومن التناقض الذي وقع فيه بعض من تبني هذا الموقف، هو التشنيع على بعض أهل الأديان إذا استدلوا على صحة ما ذهبوا إليه من إيمان لما وجدوا له من نفع، فلماذا استحلوا هذا الموقف البرجماتي لأنفسهم، وينكرونه على غيرهم، وهذا لبيان تناقضهم وليس لإثبات صحة البرجماتية كدليل.

(٤) المنازعة في احتياج الاستقراء إلى مبدأ غير تجريبي: فقد ذهب أكثر الحسيين عدم حاجة الاستقراء للعلية والاطراد العقليين كمبدأ يتوقف عليه الاستقراء، وإنما يكفي في تبريره الاعتماد على المعطيات الحسية، مع التسليم بأن المطلوب من الاستقراء الظن والأحتمال فقط، ولكن هذا الموقف لا يحل المشكلة، لأن غاية ما يدل عليه الحس هو مجرد التتابع بين الأحداث، أما الاحتمال قدر زائد عن التتابع الذي يدل عليه الحس.

نقد الأدلة التي اعتمد عليها الحسيون:

الدليل الأول: انحلال كل الأفكار إلى المعطيات الحسية:

بمعنى أنه إذا حللنا كل أفكارنا مهما بلغة درجة تعقيدها، سنجدها تنحل إلى أفكار بسيطة تعود إلى معطيات نسخت من التجربة الحسية المباشرة، وهذا باطل لأمر:

**الخلل المنهجي:**

فيها مصادرة على المطلوب، لأن فيها استدلال على صحة الدعوى بالدعوى نفسها، فإذا قلنا أن المذهب الحسي يحصر المعرفة في الأمور التي ينقلها الحس فقط وما خارج الحس لا يعتبر معرفة، ثم قلنا أن الأفكار المعقدة تعود إلى أفكار بسيطة نسخت عن طريق الحس المباشر، وهذا ما تتضمنه الحجة التي نحن بصدددها، فسنجد أن لا فرق بين دعوى المذهب الحسي وهذا الدليل، فكلاهما بنفس المعنى وهو أن معارفنا تعود إلى الحس، فهذا به خلل منهجي واضح وهو الاستدلال على الشيء بنفسه.

وليس في هذه الحجة إلزام للمخالف، إذ أنه من الممكن لصاحب المنهج العقلي أن يصنع نفس صنيعهم، فيقول: الحجة على صحة منهجنا، أنه إذا حللنا المعارف الإنساني نجدها تنقسم إلى قسمين: إلى أفكار فطرية مستندة إلى العقل، وأفكار ناتجة عن الحس، ولكن إذا فعل ذلك لكان الحسيون أول المنكرين.

(٢) فقدان الاطراد:

فقد أقر هيوم بأن هناك نوعاً من المعرفة لا يستند إلى الأساس الحسي، وكمثال عليه أنه إذا رايت بعينك اللون الأزرق القاتم، ورأيت أخف درجاته، ثم رأيت بعض الدرجات المختلفه منه، ولكن هناك بعض الدرجات التي لم تقع

في خبرتك الحسية المباشرة، فالإنسان يستطيع بمخيلته أن يتخيل هذه الدرجات، وهذا يعد اعترافاً من هيوم على قدرة العقل على التوصل إلى معرفة ليس لها مصدر حسي مباشر، وعدم اطراد صاحب الدليل مع دليله، دليل على ضعفه وعدم تماسكه.

### (٣) المناقضة للطبيعة الإنسانية، ومن ذلك:

- يقول الفيلسوف زكي نجيب: (( أن القول بأنه مائة إلا انطباع وفكرة فقط مخالف لضرورة ما يجده الإنسان من نفسه، فلو فرض مثلاً أنني رأيت مجموعة من الحصى مرتبة على نحو معين، فكيف يمكن لي أن أدرك ترتيبها إذا كان الانطباع هو وحده كل ما عندي؟! إن فكرة الترتيب في نظام معين ليست-يقيناً- جزءاً من من الإحساس بما هو إحساس؛ لأن إدراك ترتيب حبات الحصى في نظام معين يحتاج إلى موازنة أماكن هذه الحبات بعضها ببعض، وعملية الموازن هذه تحتاج إلى شئ فوق الأشياء التي نقارن بينها أو أعلى منها، والواقع أننا حين نقول: إن حبات الحصى مرتبة على شكل مثلث، فإننا في هذه الحالة لا نكون تصوراً، وإنما نصدر حكماً، وإصدار الحكم فعل يحتاج بالضرورة إلى فاعل، أعني يحتاج إلى ملكة عقلية هي التي تقارن وتحلل ثم تصدر الحكم، وهذا ليس إلى الحس)).

- أننا لو كنا لا نملك سوى الانطباعات والأفكار وحدها فمن أين نعرف أن هناك إحساسيين مختلفين يوجدان معاً إذا ما صادفتنا مثل هذه الحالة، فمثلاً إذا كان هناك أحد ينظر إلى أحد الصور ويستمتع إلى الموسيقى في الوقت نفسه، فو علم أن النظر غلى الصورة والسماع إلى الموسيقى إحساسان مختلفان، فهذه المعرف وهذا الحكم بالاختلاف ليس للحس دخل فيه، فإن الوعي نفسه دليل على أن وجود شئ آخر غي الأحساسين هو الذي مكنه من معرفة أنهما إحساسان مختلفان، وليس إحساساً واحداً.

## الدليل الثاني: فقدان العلم عند فقدان الحس:

أن من فقد حساً فإنه يفقد الأفكار التي تأتي عن طريق ذلك الحس، وهذا الدليل ليس بصحيح لأمر:

(١) المغالطة المنهجية: وهي الخلط بين كون الحواس شرط للمعرفة، وكونها المصدر الوحيد للمعرفة، فنحن لا ننكر أن الإدراك الحسي وإثارته لا بد منه في تحقق المعرفة، فالحس قد ينبه العقل ويثيره على إخراج ما فيه من المبادئ الفطرية إلى الوجود، ولكن هذا لا يعني أن الحس هو مصدر المعرفة الوحيد، وغاية ما في هذه الحجة الدلالة على أن الحس شرطاً في المعرفة، وهذا القدر لا ينكره القائلون بالمبادئ العقلية الفطرية، بل يقولون كما يقول هيوم أن من فقد حساً فقد علماً، ومن فقد كل الحواس لا يمكنه أن يتحقق من المعرفة بما في الخارج، ولكنهم يزيدون أن من ملك كل الحواس لا يمكنه أن يتحقق من المعرفة ما لم تكن الغريزة العقلية سليمة.

(٢) فقدان الاطراد: وذلك أن القول بأن فاقد كل الحواس لا يمكن أن يكون لنفسه معرفة صحيحة غير مطرد إلا في المعرفة المتعلقة بالعالم الخارجي فقط، ولكنه يبطل بشعور الإنسان بوجود نفسه واستقلال ذاته، وأنه شئ من الأشياء، وهذا يؤكد أن للإنسان مصدر آخر للمعرفة.

## الدليل الثالث: أن إثبات الأفكار الفطرية مخالف للواقع:

لأنه لو كانت هذه المبادئ موجودة في العقل قبل الحس لكانت موجودة عند الأطفال أول ولادتهم، ولكن الحال ليس كذلك، ولكانت موجودة عند البلد وعند القبائل المتوحشة، ولكن هؤلاء جميعاً لا يعلمون شيئاً عن هذه المبادئ فكيف تكون فطرية؟ أنهي إذن غير موجودة أصلاً، وقد اعتمد جون لوك على هذا الدليل، ولكن هذا الدليل ضعيف من وجهين:

الأول: أن من أثبت المبادئ الفطرية الأولية لم يقل أنها تستلزم فعل، وإنما يشبتها على أنها قوة كامنة في بحيث إذا استثارتها الحس يقبلها العقل بدون تطلب دليل عليها، وتحقق في الواقع بالفعل، فمن يثبت المبادئ الفطرية لا يقول: إن الطفل يعلم بها من أول ولادته، وإنما يشبتها من جهة أن العقل لا بد أن يصدق بها من غير بحث عن مستند لها، فوجودها في العقل وجود بالقوة، فهي كامنة في العقل العقل وتحقق بالفعل إذا استثارتها الحس.

(٢) أن قول لوك بأن القبائل المتوحشة لا تعلم شيئاً عن هذه المبادئ مجرد دعوى لا دليل عليها؛ فهو لم يقدم دليلاً استقرائياً على دعواه.

الدليل الرابع: أنه لو كان ثبوت المبادئ في الغريزة صحيحاً لما كان هناك حاجة للبحث عن الحقيقة بالملاحظة والاختبار والتجربة:

والمقصود به: أنه إذا كانت هذه المبادئ موجودة في العقل البشري فلماذا لا تتحقق المعرفة للإنسان بدون الحواس؟ وهذا ضعيف؛ لأن من أثبت تلك المبادئ لا ينكر أهمية الحس في تحققها في الخارج وإثارتها في النفس.

## الركيزة الثالثة

### اعتماد مبدأ التحقق المنطقي

#### مفهومه مبدأ التحقق ونشأته:

يقوم مبدأ التحقق على الربط بين معنى العبارات وبين طريقة تحققها في الواقع، بمعنى أنَّ الجملة الخبرية لا يكون لها معنى إلا إذا تحقق المراد منها تجريبيًا في الواقع المحسوس، وكل جملة لا يمكن تحقق معناها تجريبيًا في الواقع؛ فإنَّها تكون حينئذٍ عبارة فارغة من المعنى، ويجب استبعادها من العلم المعرفة والحياة الإنسانية.

- يقول زكي نجيب -رائد الوضعية المنطقية في العالم العربي- موضحاً حقيقة مبدأ التحقق: ((معنى العبارة هو نفسه طريقة تحقيقها، فإذا لم نجد لتحقيقها طريقة كانت عبارة بغير معنى)).

- وطريقة التحقق الواقعي عند الحسين قائمة على الخبرة الحسية فقط، ويوضح شليك ذلك فيقول: ((حتى نفهم قضية ما ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعل القضية صادقة، وكذلك الحالات التي تجعلها كاذبة، وهذه الحالات هي وقائع الخبرة، فالخبرة هي التي تقرر صدق القضية أو كذبها)).

- وبعد أن جعل الوضعيون المعيار لتحقيق الجملة منحصراً في الخبرة الحسية جعلوا تلك الخبرة ذاتية خاصة بالشخص الذي وقع منه الغساس فقط.

- أول من تبنى مبدأ التحقق بالمعنى السابق المدرسة الوضعية المنطقية وهي من المدارس التجريبية الغالبة جداً في التمسك بالمنهج الحسي .

- ومن أول من حاول تقديم صياغة مقررة له، شليك-أحد رواد جماعة دائرة فيينا- حيث يقول: ((إن معنى قضية ما يقوم في منهج تحققها)).

- وبهذا ينكشف أن مبدأ التحقق عبارة عن صورة غالية جداً في الأخذ للمنهج الحسي، وإن كثيراً من احتجاجاتهم ترجع إلى أن وجود الله وقضايا الغيب لا يمكن التحقق منها بالطرق التجريبية؛ ولذلك فإنه لا يكون لها وجود موضوعي محقق، وهذا يدل على أنها عبارات فارغة من المعنى والمضمون كما يقولون، يقول آير في بيانه لأثر مبدأ التحقق على القضايا الدينية: ((كل القضايا الميتافيزيقيا إنما هي بالضرورة لغو فارغ لا معنى له...)).

### نقد مبدأ التحقق المنطقي؛

وقد تعرض هذا المبدأ لنقد شديد من مجموعة من الفلاسفة منهم رسل وكارل بوبر الذي كان من أشد الناقدين والمهاجمين له، وأبرز وأصح تلك الاعتراضات ما يلي:

#### (١) الغموض والاضطراب وفقدان الدقة:

فمع أن اتباع الوضعية المنطقية يعولون على مبدأ التحقق كثيراً ويرتكزون عليه بشدة، إلا أنهم لم يتفقوا فيه على رؤية موحدة، وفشلوا في وضع معيار دقيق ينضبط به مبدأ التحقق بين القضايا الخيرية والمعطيات الحسية، أو التمييز بين ما له معنى وما ليس له معنى ولأجل هذا كثرت لديهم التعديلات الحاصلة عليه فأصبح مفهوماً غامضاً، يقول آير:

## (٢) بطلان الأساس الفلسفي:

فهو قائم على المنهج الحسي التجريبي الذي يحصر طرق المعرفة في الحواس فقط، وقد سبق بيان بطلانه، وإذا بطل الأساس بطل ما بني عليه، لأن ما بني على باطل فهو باطل.

## (٣) فقدان الصدق الذاتي:

أن دعوتهم تلك هي أصلاً مجرد عبارة ليس لها معطى حسي خاصاً يقاس به، فنحن إذا نظرنا في الواقع، فلن نجد أشياء محسوسة تندرج ضمن مبدأ التحقق، أو ممثلة لعبارته، وقد اعترض برتراند راسل بهذا الاعتراض على مبدأ التحقق فيقول: ((فأين الخبرة التي أرجع إليها لأتحقق من معنى جملة تقول: العبارة التي لا يمكن تحقيقها هي عبارة بغير معنى؟!)).

وقد حاول زكي نجيب الجواب عن ذلك، بأن مبدأ التحقق عبارة عن نمط ونوع من القضايا مختلف عن نمط ونوع القضايا الخبرية التي تتعلق بالواقع، فما يحكم به على أنماط معينة لا نحكم به على الفئات، وبناءً عليه فاشتراط تحقق مضمونه في الواقع ليحكم عليه بالاحتواء على المعنى لا يلزم لكونه من نمط مختلف ويقول: ((إن مصداق كل جملة مفردة هو الواقعة الخارجية التي جاءت تلك الجملة لتصفها، وأما الجملة العامة التي تقال عن مجموعة الجملة المفردة فمصداقها هو الجملة المفردة نفسها لا عالم الواقع وعالم الخبرة المباشرة، ومن هنا لم يكن يجوز للناقد أن يسأل عن الخبرة التي تؤيد بها قضية عامة تقال على سائر القضايا))، وهذا كلام ضعيف من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن القول بأن مبدأ التحقق من نمط مختلف عن نمط القضايا الخبرية الأخرى مجرد دعوى لا تثبت صحتها إلا بدليل صادق، وهذا ما لم يفعله زكي نجيب.

الوجه الثاني: أنه على التسليم بأن عبارة مبدأ التحقق من نمط مختلف عن نمط القضايا الخبرية، فإن ذلك لا يخرجها عن جنس الجملة الخبرية الحكيمة.

الوجه الثالث: أنه على التسليم بأن عبارة مبدأ التحقق من نمط مختلف عن أنماط العبارات الخبرية الأخرى؛ فإنه يلزم منه لوازم باطلة منها: عدم خضوع قواعد علم النحو لأحكام المبادئ النحوية، وعدم خضوع قواعد المنطق للمبادئ المنطقية، وذلك لأن قواعد النحو والمنطق من نمط أعلى مما تتضمنه من أفراد، وهذه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

#### (٤) اللوازم المدمرة للعلم:

وذلك أنا لو جعلنا معيار صدق القضايا تحقق أفرادها في الواقع؛ فإنَّ القضايا التجريبية العامة والقوانين العلمية ستغدو قضايا فارغة من المعنى؛ لأنَّ ما يدخل تحتها من أفراد عدد غير متناه من الأمثلة الجزئية في الماضي والمستقبل والحاضر التي لم تقع تحت خبرتنا الحسية. فالمقولات العلمية يندرج تحتها أمور جزئية كثيرة حدثت في الماضي وتحدث في الحاضر وستحدث في المستقبل، ونحن لا يمكننا أن ندرك كل الجزئيات التي تدرج تحت المقولة العلمية، لأن ذلك متعذر، فمبدأ التحقق المنطقي حتى يكون أتباعه متسقين مع مبدأهم لابد أن ينكروا العديد مما يندرج تحت المبادئ والأقوال العلمية بحجة عدم إدراكهم كل جزئياتها ومفرداتها، وبالتالي إنكار ما لا يحصى من العلوم، مثال ذلك، لو قلنا: الحديد يتمدد بالحرارة، فتلك المقولة يندرج ضمنها ما لا يحصى من الأمثلة الجزئية، ولو جعلنا معيار كونها عبارة ذات معنى مرتبطاً بإدراك الجزئيات لأصبحت عبارة فارغة من المضمون.

وقد سعى آير للخروج من هذا المأزق فأقى بالتفريق بين معنيين من معاني التحقق:

(١) التحقق القوي القطعي، وذلك في مثل القضايا القبلية، كقضايا المنطق والرياضيات، ومثل القضايا الوجدانية التي تعبر عن الانفعالات والإحساسات.

(٢) التحقق الظني الضعيف وذلك في مثل القضايا التجريبية العامة وتوصل من خلال ذلك إلى أنَّ القضايا التجريبية لا يشترط فيها التحقق القوي اليقيني من مضمونها بحيث لا بُدَّ من إدراك كل أفرادها وإمَّا يكتفي فيها بالتحقق الضعيف الذي يقوم على الاحتمال.

وهذا جواب ضعيف، فهو لم يجب عن أصل الاعتراض، وإمَّا غاية ما فيه أنَّ الأجزاء المندرجة تحت العبارات العامة والقانون العلمي يمكن أن نتحقق منها في المستقبل، فتقبل لأجل هذا الاحتمال، ولكن هذا يعني أنه لا يمكن التحقق من كل أفرادها في حالتنا الراهنة، فهي غير ذات معنى بناء على أصل فكرة مبدأ التحقق، كما أن جوهر الأعتراض السابق لا ينكر احتمال التحقق في المستقبل فقط، وإمَّا ينكر التحقق من جميع ما يدخل فيها مطلقاً في الماضي والمستقبل، وهذا ما لم يثبت أصحاب مبدأ التحقق.

#### (٥) المعارضة للعقل العلمي:

والعلم في تطوراتهِ الأخيرة بات يتناقض مع مبدأ التحقق غاية التناقض، وذلك أن المنهج العلمي الحديث يقوم على الافتراضات، ويستند إليها كثيراً، وهي ليست وليدة الملاحظة المباشرة لظواهر الطبيعة، وإمَّا هي افتراضات ذهنية يتوصل إليها العالم عن طريق الاستدلال من معطيات وقوانين ونظريات علمية سابقة عليها، ومبدأ التحقق الوضعي مقتضاه أن هذه الفروض والنظريات غير ذات معنى؛ لأنَّه لا يمكن التحقق المباشر من مضمونها.

## (٦) التعميم المتعسف:

فأصحاب هذا المنهج عمموا حكمه على كل الجمل الخيرية في كل المجالات واللغات والاختصاصات ولم يراعوا الاختلافات الكبيرة بين المجالات العلمية، وهذا تعميم تعسفي ليس عليه دليل.

## (٧) الوقوع في التناقض:

ومن ذلك:

(١) شن حملة على الاستقراء وإنكار أساسه العقلي ثم إقامة مبدأ التحقق على الاستقراء، فكما أننا نجمع الملاحظات التجريبية لنفسي بها إلى القانون العلمي، فكذلك نجمع المدركات الحسية لنفسي بها إلى العبارة العلمية ذات المعنى، فليس هناك فارق جوهري بين الإستقراء وبين مبدأ التحقق .

(٢) إنكار الاستدلال الاستنباطي والحكم عليه بالزيف والبطلان، مع تقرير أحكام لا تقوم إلا على الاستنباط، ولم يتحققوا منها تجريبياً، كقولهم : إن كل القضايا الميتافيزيقيا لغو وخرافة، فهم لم يتحققوا من ذلك تجريبياً، وإنما اعتمدوا على الاستنباط.

(٣) إنكار الميتافيزيقا، ثم وقوعهم في الإقرار بها، كإيمانهم بالنظرية الذرية المنطقية، التي تعني أن العالم يدور حول الألفاظ والجمل فحسب، وليس واقعاً موضوعياً، فالعالم المشاهد عبارة عن علاقات منطقية فقط.

(٤) الإقرار بمعنى الاستحالة، وهي معنى عقلي ليس ممّا يدرك بالتجربة المباشرة.

## الركيزة الرابعة

### اعتماد منهج الشك المعرفي

#### مفهوم الشك المعرفي:

لغة: نقيض اليقين.

اصطلاحاً: عدم اليقين في المعرفة وفقدان الجزم في العلم سواء كان مع ترجيح أحد الطرفين على الآخر أو مع استواء الطرفين.

#### أقسام الشك وأصنافه:

(١) الشك الهدمي/المطلق، ويندرج تحته أصناف.

(٢) الشك المنهجي/الاحترازي.

#### النوع الأول- الشك الهدمي:

والمراد به: إنكار المعرفة اليقينية وإبطال كل المصادر المؤدية إليها، والزمع بأن غاية ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في كل القضايا المعرفية مجرد الاحتمال والظن.

#### ألقابه:

(١) الشك الهدمي: لأنه يهدم المعرفة الإنسانية جملة.

(٢) الشك المذهبي: لأنه صاحبه يتخذه مذهباً في حياته.

(٣) الشك المطلق: لأنه شامل جميع المعارف.

(٤) الشك الحقيقي: باعتبار أن ما يقع فيه الإنسان ليس شكاً عارضاً، إنما

هو شك حقيقي متعلق بأصل المعرفة.

(٥) اللا أدريّة: باعتبار الوصف الملازم للشخص الواقع في الشك الهدمي

## أصنافه:

تنقسم تياراته ومدارسه المؤثرة والفاعلة إلى ثلاثة أصناف أساسية:

الصنف الأوب: الشك الهدمي المباشر - الشك اليوناني:

وهو الذي يتوجه إلى نقد مصادر المعرفة بشكل مباشر، ويشك في قدرتها على البلوغ إلى اليقين والجزم، فهو يتوجه مباشرة إلى الشك في مصادر المعرفة، وقد ظهرت بذور الشك الهدمي المباشر في زمن مبكر في الفكر اليوناني، حيث وجدت بعض تشكلاته قبل سقراط، عند طائفة السوفسطائية، ثم تطورت النزعة الشكية وبلغت ذروتها على يد طائفة الشكاك بقيادة بيرون (٢٧٠ ق.م)، ولم يكن الشكاك في العهد اليوناني على رأي واحد، وإنما كانوا طوائف مختلفة، يمكن إرجاعها إلى ثلاث نزعات:

الأولى: العنيدية، ويمثلها السوفسطائية، وهي النزعة التي تنكر وجود حقائق مطلقة مستقلة عن الإدراك الإنساني، فما هو عندي خطأ قد يكون عند غيري صواب وهكذا، فالحقائق عندهم نسبية إضافية، وقد تصدى لهم أفلاطون وأرسطو.

الثانية: العنادية، وهي النزعة التي تنكر وجود الحقيقة، وتنكر إمكان العلم بها.

الثالثة: اللا أدريّة، وهي النزعة التي لا تنكر وجود الحقائق ولا تجزم بإنكار العلم بها، وإنما تقتصر على نفي العلم، والتوقف عن إصدار الأحكام، ويقدهون في دلالة كل من الحس والعقل. وهي تعد الأكثر انتشاراً في العهد اليوناني المتأخر، الممثلة للنزعة الشكية بالفعل، ويعد بيرون هو المؤسس الحقيقي لتلك النزعة.

ومازال الشك البيروني يتطور حتى قام أناسند إموي -أحد اتباع بيرون- فوضع المذهب الشكي وضعاً علمياً، ودعمه بالحجج، وجمع ثلاث عشرة حجة. واستمر الشك البيروني في تأثيره على الفكر الغربي، وظهرت نزعته في القرن السادس عشر من جديد مع مونتاني وشارون وجاسند يوهيوت.

وأما في التاريخ الإسلامي فقد ظهرت بعض المواقف المتبينة لهذا النوع من الشك، من أشهرهم الغزالي، الذي قرر الشك الهدمي في كتابه المنقذ من الضلال، لكن منهج الشك الهدمي لم يلق انتشاراً في الفكر الإسلامي. نقد الأساس الفلسفي للشك الهدمي المباشر:

يرتكز الكشف عن الخلل الواقع في النظرة الشكية بشكل أساسي على إثبات كونها مخالفة لما هو معلوم بالضرورة بالعقل والحس، وإثبات تناقضها في ذاتها، وأهم الأمور التي تبين ذلك:

### (١) الوقوع من الاضطراب المنهجي:

فالمنهج الشكي يؤدي بالضرورة إلى تعجيز الشاك عن الدعوة إلى مذهبه والاستدلال عليه، وذلك بأن يطلب منه أن يبرر موقفه الشكي ويبرهن على أنه لا يستطيع أن يعلم شيئاً علماً يقينياً فإن رفض فقد سلم بالعجز عن تصحيح مذهبه، وإن حاول أن ينظم برهاناً، فقد وقع في التناقض.

### (٢) الوقوع في التناقض المنهجي، ومن هذه التناقضات:

(أ) أنهم إذا كانوا من ينكر وجود الحقائق ويجزمون بأنه لا يمكن العلم بشيء منها فإنهم يبطلون مذهبهم؛ لأن ذلك يستلزم أن لديهم يقيناً واحداً، وهو صدق مذهبهم وهذا تناقض.

(ب) أن النزعة الشكية تستلزم بالضرورة وجود ذات مفكرة؛ لأن الشك لا يكون إلا نتيجة تفكير، والتفكير يستلزم وجود مفكر، فكل من أخذ بالشك المطلق هو في الحقيقة مؤمن ومصدق بوجود ذات قام بها الشك وهذا تناقض.

(٣) الوقوع في التناقض السلوكي: فأصحاب الشك المطلق لا يمكن أن يلتزموا به في حياتهم اليومية وإمّا يتعاملون فيها باليقين والعلم، فهم لا يستطيعون التخلص من الضرورة النفسية والعملية.

## نقد حجج المذهب الشكي:

الحجة الأولى: الاعتماد على خطأ الحواس واختلافها في الإدراك:

وذلك أن الحس كثيراً ما يصور لنا الأشياء تصويرات مختلفة وكثيراً ما تختلف مدركات الحواس للشيء الواحد اختلافاً كبيراً، وكذلك الحس الواحد يختلف إدراكاته باختلاف الظروف التي تمر بالإنسان، فالعسل يبدو مرّاً مع الحمى وحلوّاً في حالة الصحة، فإن كانت مدركات الحس مختلفة غاية الاختلاف في تصوير الموجودات، فكيف لنا الثقة به في بناء المعرفة اليقينية؟! ولكن هذه الحجة لا يصح الاعتماد عليها في بناء الشك الهدمي، لأنها مبنية على أخطاء معرفية، ومنتزعة لإشكاليات منهجية متعددة توجي يطلانها، وإثبات ذلك بالأمور التالية:

(١) الخلط بين الأحوال المختلفة للحس، فهم يخلطون بين الحالة الطبيعية والحالة غير الطبيعية للحس، وهذه الحالات غير الطبيعية إما أن تكون راجعة إلى سبب متعلق بالحس كالقوة والضعف، وإما لسبب راجع إلى المدرك كالبعد والقرب، وإما إلى ظرف الإدراك وحالته كوجود غاز كثيف في الجو، والمعتمدون على الحس في تأسيس المعرفة اليقينية، إنما يعتمدون عليه في حالته الطبيعية، فهذه الحجة تتضمن قفراً حكماً وتعميماً متعسفاً، فهم أبطلوا مدركات الحس في حالة الطبيعة بمجرد خطئه في الحالات الشاذة التي يعلم بها المعتمدون على الحس ويدركونها تمام الإدراك.

(٢) الفصل بين المشتركات، أن هذه الحجة تفترض نوعاً من الانفصال بين الحواس، وتعتمد على حاسة واحدة في التشكيك في باقي الحواس، فإنهم حين رأوا العين ترى انكسار العصا في الماء جعلوا ذلك حكماً على كل الحواس، وهذا حكم غير مقبول لأن الحواس تتكامل فيما بينها، فالعين حين ترى انكسار العصا

في الماء فإن اليد تستطيع تصحيح ذلك الخلل، فالحجة تقوم على الفصل بين الحواس الإنسانية القائمة على التكامل وهذا خطأ في فهم كيفية عمل الحواس، فلو استخدمنا بقية الحواس لأدركنا الخطأ الذي وقع فيه حاسة منها.

(٣) الوقوع في التناقض المنهجي: فاعتماد الشكاك على خطأ الحواس يدل على أنهم يعلمون الحقائق وينبتونها غير أنهم يعاندون.

الحجة الثانية: حجة الأحلام: وتقوم على محاولة إثبات امتناع التفريق بين حالة اليقظة وحالة المنام، ومن ثم التشكيك في مدركات الإنسان جملة. يقول الغزالي: «أما تراك تعتقد في النوم أمورًا وتخيّل أحوالًا، وتعتقد لها ثباتًا واستقرارًا، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع تخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل...». وهذه الحجة باطلة لأمر:

(١) المخالفة للضرورة العقلية والسلوكية، فالتفريق بين حالة النوم واليقظة تفسير بين ضروري لا يستريب فيه الأسوياء، كما أنهم يفرقون بين حالة العقل وحالة الجنون، فالناس يدركون خطأ ما رأوه حال النوم بعد اليقظة، أما في حالة اليقظة فلا يوجد في الشاهد ما يدركون به خطأ جنس ما عرفوه حال اليقظة.

(٢) الخلط بين المختلفات، فحجة الأحلام خلطت بين الحالة الطبيعية (حالة اليقظة)، والحالة غير الطبيعية (حالة المنام) والمتيقنون لا ينكرون الفرق بين الحالين، ولا ينكرون الإنسان حال نومه يتصور أشياء لا حقيقة لها.

(٣) التناقض الذاتي، وذلك لأن مجرد القول أصلا بوجود أحلام، فهذا يعد تفريق بين الحالين وتميز لهما، فالحكم على بعض المدركات بأنها حلمًا، يستلزم بالضرورة الإقرار بوجود ما ليس حلمًا، فكيف يدعي مع ذلك عدم التمييز بينهما؟!.

### الحجة الثالثة- حجة الاختلاف:

فالناس يختلفون في إحساساتهم وآرائهم ومعتقداتهم وعاداتهم وكل مقتنع برأيه، فكيف يمكن الحصول على اليقين مع هذا الاختلاف؟! والاعتماد على هذه الحجة لا يصلح مسوغاً للشك المطلق لأمر: (١) أن الناس كما أنهم يختلفون في أمور؛ فإنهم يتفقون في أخرى كالبد依يات والحقائق الأولية.

(٢) لا يصح إنكار إجماع الناس على الكثير من الحقائق بحجة مخالفة الشكك فيها، لأن اعتراضهم هذا مبني على القول بنسبية الحقائق، وهو قول ملئ بالتناقض ومخالف لبدائه العقول كما سبق.

(٣) أن هذا استدلال بمحل النزاع، بأن جعلوا مجرد موقفهم من إنكار المبادئ العقلية والضروريات حجة على الخصم، مع أنه هو موضع النزاع.

(٤) الاعتقاد بأن الضرورة العقلية إنما اكتسبت قطيعتها من اتفاق الناس عليها، غير صحيح؛ لأن الضرورات العقلية إنما اكتسبت ضرورتها من ذاتها.

### الحجة الرابعة: امتناع البرهان:

وذلك أن الاستدلال على قضية ما يستلزم الاستناد إلى أخرى، وهذه القضية تستلزم إلى ثالثة، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا تسلسل: فيستحيل إثبات العلم واليقين.

وهذه الحجة لا يصح الاعتماد عليها لأمر منها: أن القول بأن اليقين لا يحصل إلا بالاستدلال، غير صحيح؛ فهناك قضايا يصل فيها الإنسان إلى اليقين من غير الاستدلال وهي القضايا العقلية الأولية، كالقول بأن الكل أكبر من الجزء، فهذه القضية بينة بنفسها ولا تحتاج إلى دليل.

## الحجة الخامسة: القدح في قدرة العقل:

وذلك أنه يمتنع التدليل على صدق العقل؛ لأنه إذا كان الدليل الحس؛ فقد بطلت دلالاته بالحجج السابقة، وإن كان الدليل العقل فهو دور ممتنع. ثم إن العقل يقع في الأخطاء كالحس. وهذه الحجة باطلة لأمر منها: (١) أنها قائمة على أن اليقين لا يحصل في كل المعارف إلا بالاستدلال وقد ثبت بطلان ذلك.

(٢) أن حجتهم تستند إلى بطلان الدور- في قولهم إن كان الدليل العقل فهو استدلال بالشئ على نفسه وهو مفضي إلى الدور الممتنع- وبطلان الدور قضية عقلية ضرورية لا تفتقر إلى دليل، فوقعوا في التناقض. (٣) الاستناد إلى وقوع الخطأ من العقل على إبطال معارفه جملة، يعد تعميم تعسفي مرفوض، لأنه لا يفرق بين الحالة الطبيعية للعقل والحالة الغير طبيعية.

## الصنف الثاني: الشك التجريبي (الشك المركب):

والمراد به: الشك الذي ينتج عن الالتزام بأصول المذهب التجريبي الحسي.

وقد ظهر هذا النوع من الشك بشكل جلي مع ديفيد هيوم، فحين كان صارما في الأخذ بمبادئ المنهج الحسي التجريبي انتهى إلى نتيجته المنطقية وهي الشك والارتياب في المعارف.

## فقه مذهب هيوم:

- ارجع هيوم المعرفة الإنسانية كلها إلى المدركات الحسية فقط، وقرر أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرف.

- ثم قسم تلك المدركات الحسية إلى قسمين: انطباعات، وأفكار، ويقصد بالانطباعات ما ينطبع به الذهن الإنساني انطباعات حسياً مباشراً، مثل إدراك

حرارة النار أو رؤيتها، أو إدراك ألم الجوع، وأما الأفكار فإنه يقصد بها ما تخلفه تلك الانطباعات عند الإنسان من صور ذهنية وذاكرات بعد مرور الحدث الحسي المباشر، فالانطباعات أقوى وضوحاً وأثراً، والأفكار أقل وضوحاً وأثراً.

- بعد أن أرجع هيوم المعرفة الإنسانية كلها إلى الخبرة الحسية، أكد أن هذه الخبرة لا تعطي إلا انطباعات ذاتية فقط، فالإنسان حين سدرك المعنى الخارجي هو في الحقيقة لا يدرك إلا ما انطبع في ذهنه عن الشئ وليس هو الشئ نفسه، وهذا يعني أننا لا نعرف عن العالم الخارجي إلا ما انطبع في أذهاننا من مدركات حسية عنه فقط، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يحق لنا أن نزعم بأن في الكون أشياء أخرى لها وجود مستقل عنا غير ما أدركناه.

### نقد الشك التجريبي، وذلك من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: بطلان الأساس الفلسفي: فالشك الهيومني يقوم بشكل أساسي على المذهب الحسي وأن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وهذا باطل، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن هيوم يتكلم عن العقل والذهن وعن وجود الأفكار فيه وهو لم يدرك العقل ولا الذهن بحسه، فكيف أباح لنفسه أن يثبت العقل من غير أن يدركه بحسه.

الوجه الثاني: أن القول بأن ما ثمة إلا انطباعات وفكرة فقط، مخالف لضرورة ما يجد الإنسان من نفسه، فلو فرض وأن وجد مجموعة من حبات الحصى مرتبة على شكل معين، كيف يدرك الإنسان ترتيبها إذا كان الانطباع وحده هو كل ما عنده؟ ففكرة الترتيب في نظام معين ليست جزءاً من الإحساس بما هو إحساس؛ لأن إدراك ترتيب الحبات يحتاج إلى موازنة أماكن هذه الحبات بعضها ببعض، وهذه الموازنة تتم بالعقل وليس الحس.

الوجه الثالث: لو أننا كنا لا نملك إلا الانطباعات والأفكار وحدها؛ فمن أين نعرف أن هناك إحساسين مختلفين يوجدان معًا؟.

### الأمر الثاني: الاختلاط في مفهوم السببية:

فهو يعتقد أن مفهوم السببية لا بد أن يكون موجودًا ومتضمنًا في مفهوم كل من السبب والنتيجة ومفهومهما، فإن لم يكن متضمنًا فيهما فهو غير عقلي إذن. وهذا الاعتقاد غير صحيح، فمفهوم السببية لا يقوم على معنى التضمن في السبب أو النتيجة، وإنما يقوم على معنى الاستلزام العقلي الضروري.

### الأمر الثالث: الالتباس بين الحقائق المختلفة (بين السببية والاطراد):

فحين اعتقد هيوم أن مفهوم السببية لا بُدَّ أن يكون مدرِّكًا حسيًّا مضمَّنًا في الأحداث، أخذ يستدل على إبطاله بعدم إدراك العقل المجرد عن التجربة لبعض الأسباب الواقعية، وهذا خلل منهجي فيه خلط بين مفهومي السببية والاطراد.

### الأمر الرابع: الدفوع في التناقض المنهجي والسلوكي:

فهيوم لم يطرد مع مذهبه، وإنما حاول أن يعتمد على ما أسماه الغريزة ليتخلص من الشك. وقد أكد ذلك رسل، ووليم وايت.

### الصنف الثالث: الشك العلمي:

والمراد به: الاتجاه الفلسفي الذي ينكر إمكان الوصول إلى اليقين المعرفي اعتمادًا على مقتضيات النظريات التجريبية العلمية الحديثة. ولا يختلف هذا النوع من الشك عن النوع السابق إلا في الارتكاز على أدلة ومبررات جديدة للشك، وهي النظريات العلمية الحديثة، فهو لا ينطلق

من أصول فلسفية نظرية ولا من خطأ الحواس ولا من غيرها، وإنما يرتكز بشكل أساسي على بعض النظريات العلمية الحديثة، حيث أنه فهم منها أنها تدل على إبطال اليقين ولزوم القاء على الشك، ولأجل هذا سمي بالشك العلمي.

وقد ظهر هذا النوع من الشك في بداية القرن العشرين، وذلك أن العلم التجريبي في مراحلهِ الأخيرة أخذ يتخلى عن النظرة الآلية الحتمية للكون، ويتوجه نحو النظرة الاحتمالية في كل القضايا، وازدادت قوة هذا التوجه مع (ظهور نظرية الكم)، وقد توصلت نظرية الكم إلى أن الإلكترون ليس شيئاً ندركه في ذاته، وإنما نستدل على وجوده بآثاره إذا كان خارج الذرة، وأما إذا كان داخل الذرة فإنه لا يقبل الملاحظة أصلاً. ومن مكونات نظرية الكم ((مبدأ الالاقين))، ويسمى ((مبدأ اللاتحديد))، وهو المبدأ الذي جاء به هيزنبرج، فقد اكتشف أن الإلكترون ليس له وضع محدد يمكن رصده فيه، وقد حاول هيزنبرج أن يعرف شيئاً عن طبيعة الـ'لكترون بشتى الطرق فلم يفلح، حتى توصل إلى مبدأ الالاقين الذي يقول: إن من المستحيل أن ترصد موضع الإلكترون وسرعة حركته واتجاهه بدقة. وتوصب عدد من فلاسفة العلم المعاصرين من تلك النظريات إلى أن العلم يدفع نحو الشك والاحتمال، ويحطم اليقين المعرفي.

### **- نقد الشك العلمي، وذلك من خلال الأمور التالية:**

**الأمر الأول: الخلل في الفهم والبناء:** فدعوى الشك العلمي قائمة على أنَّ مبدأ اللاتحديد واللافتة متعلقة بقضية السببية الفطرية في الوجود والحقيقة أنه ليس كذلك، فهو لا يتعلق بمبدأ السببية، وإنما بمبدأ الاطراد والحتمية. ومما يدل على حسن ذلك أن فيزياء الكم تسير وفق قواعد قوانين منضبطة وتحكمها أسس، فلو كانت عشوائية لما أضحت علماً. ومن الأمور التي أدت إلى وقوع الأشكال في تحديد موقف ذلك المبدأ من مبدأ السببية. الاختلاط في استعمال مصطلح السببية ذاته، وأنها تارة تستعمل بمعنى العلية، وتارة تستعمل بمعنى الحتمية.

**الأمر الثاني: الاختزال في المواقف:** فالمستدل بقانون اللا تحديد على نفي السببية اختزل المواقف المتعارضة من مقتضيات ذلك القانون وتعامل في استدلاله، وكأنه لا خلاف في أن ذلك المبدأ ليس له إلا نتيجة واحدة متحضرة في إنكار مبدأ السببية.

**الأمر الثالث: الخلط بين الموقف الطبيعي والموقف العلمي:** فكل موقف له طبيعته الخاصة ومجاله، وغرضه. وفي هذا يقول فؤاد زكريا: ((من العبث أن ننقد الصورة التي نكونها للعالم في موقفنا الطبيعي لاختلافها عن الصورة العلمية للعالم؛ إذ أن كلا من الصورتين تؤدي وظيفة مختلفة تماماً عن وظيفة الأخرى، وتسري على مجال مخالف تماماً)).

**الأمر الرابع: القفز الحكمي:** فالعلم التجريبي لم ينتهِ بعد، بل ما زال في خطواته الأولى ولم يتعرف على العالم بشكل كامل فكيف نحتكم إلى دليل لم تكتمل هويته بعد؟!

إن الاحتكام إلى العلم في مرحلة من مراحلهِ لو كان أمراً مبرراً ومقبولاً ولزماً، لحق لنا أن نبطل كثيراً من النظريات اللاحقة بحجة أنها مخالفة لنظريات علمية سابقة عليها، وقد بنيت عليها مواقف فلسفية لازمة.

**الأمر الخامس: فقدان الاطراد السلوكي:** فمن اكتشف تلك الاكتشافات العلمية لم يغير تعامله مع الأشياء بناء على ما يتوافق مع طبيعة الشيء في الموقف العلمي، فالعالم الذي اكتشف صورة أخرى للمنضدة ما زال يكتب عليها وضع عليها منظاره، فلو أخذ بما اكتشفه عن المنضدة لما كتب عليها؛ لأنه كيف يكتب الإنسان على جبال شاهقة وأديّة سحيقة؟!

وهذا كله يؤكد ضرورة التفريق بين المجالين، فإن ذلك يدل على أنه لا يصح إبطال اليقين في المجال الطبيعي بعدم اليقين في المجال العلمس،

## ★ النوع الثاني (الشك الاحترازي)؛

والمراد به: المنهجية العلمية التي لا تتسرع في تأسيس اليقين ولا تتهاون في مسالكها، وتلتزم بالعملية الفحصية النقدية لكل المعارف قبل التسليم بها، بغية الوصول إلى المعرفة الصحية الخالية من الشوائب والخلل.

ألقابه:

- (١) الشك الاحترازي: لأنه يقوم على الاحتياط والاحتراز في بناء المعارف، وهو الاسم الأول.
- (٢) الشك المنهجي: لأن الفيلسوف يجعله منهجاً للوصول لليقين.
- (٣) الشك الفلسفي: باعتبار أن التفكير الفلسفي يقوم دائماً على التساؤل والنقد والفحص.

أهمية الشك الاحترازي وثمرته:

- (١) هو خير طريقة لانتقاء الوقوع في الأخطاء ومن أفضل الوسائل المساعدة على تطهير العقل من الأغلاط.
- (٢) يقوي من صلابة الحق ويشد من أزره ويحافظ على تماسكه.
- (٣) يساعد على تطور الفكر وحيدته.

وإذا كان الشك الاحترازي وسيلة من الوسائل فإن ذلك يعني أنه لا يمارس إلا في المعارف التي تحتاج إلى فحص واختبار، ولا يفْعَل إلا في الحالات التي يمكن أن يتسلل من خلالها الخطأ والانحراف.

أما المعارف الصادقة في نفسها، كالقول بأن الكل أكبر من الجزء والقول بعدم التناقض، وغيرها من المبادئ الأولية، فإنها لا تحتاج إلى توقف احترازي؛ لكون صدقها راجعا إلى نفس صورتها؛ ولأنه لا يمكن أن يكون في البديهيات ما هو باطل.

### نشأة الشك الاحترازي وتطوره:

حين نرجع إلى تاريخ التفكير الفلسفي المعرفي نجد أن له وجوداً عند جل المدارس الفلسفية، وقد ذكر بعض الباحثين أن منهج التهكم الذي اتخذه سقراط مع السوفسطائية يمثل في الجانب السلبي منه ممارسة للشك الاحترازي؛ حيث أنه قصد به إلى إثارة الشكوك والتساؤلات ضد الأباطيل السوفسطائية؛ ليظهر مواطن الخلل في تفكيرهم، وظهر المعرفة الغنسانية منها.

كذلك أرسطو أكد بقوة على أهمية الشك الاحترازي في بناء المعرفة، ودعا من يريد اكتساب ملكة تحصيل المعرفة إلى سلوك ذلك.

وأما في التاريخ الإسلامي؛ فإن مقالات العلماء تدل عليه بكثير وكذلك تصرفاتهم، ومن أول وأقوى من فعل منهج الشك لاحترازي في معارفهم هم علماء الحديث.

### - النموذج الديكارتي في الشك المنهجي:

يعد الشك الاحترازي الذي أقامه ديكارت دعا إليه أشهر نماذج الشك الاحترازي وأكثرها انتشاراً في الأوساط الفلسفية المعاصرة. وقد ابتدأ ديكارت بالتأكيد على أن الشك أمر ضروري للوصول إلى اليقين، وأنه الطريق الوحيد الموصل لذلك.

وبعد تأكيده ذلك طفق يشكك في الحواري وفي كل معارفها، بحجة أنه جرب الحواس فوجدها خداعة في بع الأوقات، ومن الحكمة ألا نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة، وشدد على أنه ينبغي أن نشكك في كل الأحوال الحسية؛ لأن من ذا الذي يضمن لنا أن تكون تصوراتنا في اليقظة مثل تصوراتنا في المنام، كلها خيالات لا حقيقة لها؟!.

ثم شكك في دلالة العقل بحجة أن بعض الناس يخطئون فيه، وما طرا عليه الخطأ مرة فهو ليس أهلاً للاعتماد عليه.

وزيادة منه في الشك افترض فروضاً لم يسبق إليها، ومن ذلك: أنه افترض أن هناك شيطانا خبيثاً قد استعمل كل ما أوتي من قوة ومهارة لإضلالنا، وأن جميع الأشياء التي نراها ونحس بها من السماء والارض والهواء والألوان والأشكال وسائر الأمور الخارجية ما هي إلا أوهام من الشيطان.

ومع هذه التراكمات من الشكوك، إلا أنه بقي شئ واحد عند ديكارت لا يمكن أن يطرأ عليه الشك، وهو: أنه يشك، وكونه يمارس الشك يعني بالضرورة أنه يفكر، فاستدل بالتفكير على وجوده، وصاغ عبارته الشهيرة: ((أنا أفكر إذن أنا موجود))

### **- نقد الشك الديكارتي؛**

مع أنه الشك الأشهر إلا أنه عند التدقيق لا يصح اعتباره مندرجاً ضمن الشك الاحترافي المنهجي فضلاً عن أن يكون ممثلاً له، لاشتماله على أخطاء استدلالية ومنهجية، تؤول به إلى أن يكون شكاً باطلاً منعدم الصحة، وأساس الخطأ عنده التسليم لأتباع الشك الهدمي أصولهم الاستدلالية، والتأثير بنهجهم.

والكشف عنها في الشك الديكارتي من خلل معرفي واستدلال يتحصل بأمور:

### الأمر الأول: قلب المعادلة المعرفية:

وذلك أن المعرفة الإنسانية المستقيمة لا بُدَّ أن تبتدئ أولاً بأمور يقينية ضرورية أولية، ثابتة بنفسها ولا تحتاج إلى استدلال لإثبات صحتها، ووقوع الشك في تلك المقدمات يؤدي إلى إغلاق منافذ البلوغ لليقين.

ولكن ديكارت قلب المعادلة فجعل الخطوة الأولى في تأسيس المعرفة الابتداء بالشك وإحداث الارتياح في مصادرها الأصلية، وهذا يخلق كل الأبواب للوصول إلى اليقين، فإذا أبطل كل اليقين في المصادر فلا يمكن للشك أن يندفع، فأَيُّ يقين يمكن أن يتحقق مع التشكيك في كل مصادر المعرفة؟! وإذا شككنا في كل مصادر المعرفة، فلا يوجد شيء يستند عليه الشك، بل لابد أن يشك في شكه، ولا يستطيع إثباته، وهكذا إلى ما لا نهاية.

### الأمر الثاني: القفز الحكمي:

وذلك أن ديكارت قدح في كل معطيات الحواس، بحجة أنه وجدها تخطئ في بعض الأحيان، فعمم حكمه على جميع ما يأتي من خلالها، ولم يفرق بين حالة الاعتدال وحالة الاعتلال، ولم يراع الفرق بين اختلاف الظروف التي يتوصل الحس فيها إلى إدراك المحسوس، كالبعد والقرب، واختلاف الظروف التي يوجد فيها المحسوس.

وكذلك قدح في قدرة العقل على تأسيس المعرفة بحجة أنه وجد بعض الناس يخطئ فيها، فعمم حكمه على كل ما يأتي به العقل، ولم يفرق بين الأحوال المختلفة في عقول الناس، ولا بين حالة العقل قوة وضعفاً. وقد سبق بيان ما في هذا النوع من الاستدلال من خلل.

الأمر الثالث: الاستثناء إلى الافتراضات الخيالية: ومن ذلك افتراض وجود: الشيطان الشرير استناداً إلى الإمكان العقلي، ومثل هذه الفرضيات لا يصح أن تكون مستنداً للتشكيك فيما يشعر الناس بضرورته في حياتهم؛ لأنها مبنية على إثبات وجود الأمر في الخارج بمجرد إمكانه العقلي، وهذه طريقة معيبة في قوانين الاستدلال.

الأمر الرابع: الارتكاز على حجة الأحلام: وقد سبق إبطالها، والاستناد عليها يؤدي إلى الشك لمطلق الهدمي.

(٥) فقدان الاتساق المنهجي: فهو لم يكن مطرداً مع نفسه، حيث إنه سلم بصحة العقائد المسيحية وصحة نصوص الكتاب المقدس، وحجلها في مأمن من شك المنهجي ونقده المعرفي، مع أنها عند التحقيق أولى بالشك من المدركات الحسية وأحق بالنقد والارتياب من غيرها.

## الركيزة الخامسة

### اعتقاد انحصار الوجود في المادة (النزعة المادية)

#### مدخل :

يعد هذا الأصل من أكثر الأصول حضوراً في ظاهرة نقد الدين ومن أقوى المستندات تأثيراً في مواقفها.

مفهوم النزعة المادية:

#### ★ لغة :

في العربية: المادة: كل شيء يكون مدداً لغيره.  
في الإنجليزية والفرنسية: يعني لذة الفم بمادة الطعام والشراب ولذة الجنس والملبس.

#### ★ في الاصطلاح الفلسفي :

هي النزعة التي تذهب إلى انحصار الوجود في الجانب المادي الواقعي فقط، وترجع جميع الظواهر المتعددة في الوجود إلى أساس واحد وهو المادة، وتنكر ما وراء المادة ولا تجعل له وجوداً حقيقياً، فالماديون يرون أنه لا شيء غير المادة، ويجعلون العالم مستقلاً بنفسه، ومستغنياً بذاته عن أي قوة روحية غيبية تدبره، وترجع أسباب جميع التغيرات في العالم إلى الأسباب المادية المحضة، وتسعى دائماً إلى تفسير ما يحدث في العالم من العالم المادي ذاته.

فالوجود منحصر في الجانب المادي الواقعي فقط، وأن المادة سابقة للفكر، وأن الفكر ليس إلا انعكاساً لها، وأن كل ما يحدث في الكون فهو راجع إلى الأسباب المادية فقط وليس له أسباب أخرى وراء ذلك.

- ويقابل النزعة المادية النزعة الروحية في بعض إطلاقاتها وهي المذهب القائل: إن العالم يكون من جواهر مادية وجواهر روحية غيبية.

ويطلق على النزعة الروحية المذهب المثالي في بعض إطلاقاته ويكثر استعماله بهذا المعنى في الكتابات الماركسية.

- وتعد المادية متناقضة مع الدين غاية التناقض، ولأجل ذلك كان أتباعها من أشد الناقدين للدين.

وقد انتشرت المادية بجميع أشكالها وأنواعها في الفكر الغربي وأضحت التيار المسيطر على أذهان كثير من المفكرين والعلماء في القرن الثامن عشر، والتاسع عشر، وما بعدها.

وقد استغل الماديون العلم وادعوا أنه يدلُّ على مواقفهم، ويؤيد معتقداتهم وأنهم الممثلون لتوجيه ورؤيته.

- وتنقسم المادية إلى قسمين أساسيين:

(١) المادية الميكانيكية.

(٢) المادية الجدلية.

## أولاً: مفهوم المادية الميكانيكية (المادية الكلاسيكية):

والمراد بها: الرؤية المادية التي تذهب إلى أنَّ العالم عبارة عن آلة ضخمة مكونة من أتراس تسير وفق قوانين حتمية لا تقبل الانخرام، وأن تلك القوانين مكتفية بنفسها في تسيير العالم وتدبيره.

### ★ أهم الأفكار:

- الطبيعة ليست مخلوقة لخالق قادر وإنما هي مستقلة بذاتها.
- العالم عبارة عن مادة في مادة، لا قصد وراءها ولا إرادة ولا عقل يدبره، ولا ذات حكيمة تسوسها، إنما هي آلة ضخمة مكونة من أتراس تكفي نفسها بنفسها.
- بإمكان الإنسان الإحاطة بكل ما يتعلق بالمادة، وأنه يمكنه أن يعلم كنهها وهويتها، ويكفي الإنسان أن يحيط علماً بقوانين المادة لكي يستطيعه أن يصف أي حادثة واقعة أو ممكنة الوقوع في المستقبل.

وقد تدعمت المادية الميكانيكية بدعامتين أساسيتين:

الأولى- الدعامة الفلسفية:

ويتمثل ذلك بشكل أساسي في نظرية ديكارت في تقسيم العالم المادي إلى عنصرين منفصلين: عنصر مادي، وآخر عقلي.

الثانية- الدعامة العلمية التجريبية:

وهي أهم الدعامتين، وتتمثل في نظريات الفيزياء والفلك التي اكتشفت أن العالم يسير وفق قوانين محددة وصالحة لا يستغنى عنها أبداً.

## نقض المادية الميكانيكية، وذلك من خلال النقاط التالية:

(١) بطلان الأساس الفلسفي: فهي مرتكزة بشكل أساسي على المذهب الحسي، وقد تبين بطلانه.

(٢) الاضطراب وفقدان الوضوح والدقة: فالنزعة المادية تتمحور حول مفهوم المادة، والضرورة العلمية تقتضي أن يكون المفهوم الذي من هذا القبيل في غاية الوضوح والجلاء، والدقة والنضباط، وهو ليس كذلك بل هو غامض، متصف بالاضطراب والالتباس. وترجع أقوى أسباب الاضطراب في مفهوم المادة إلى التطورات العلمية في الفيزياء.

(٣) العجز التفسيري: فالكون مليء بالظواهر التي يستحيل تفسيرها بالنزعة المادية ومن هذه القضايا:  
(أ) التعقيد الذي لا يقبل الاختزال في الكون.

(ب) تفسير التنوع والاختلاف بين جواهر الموجودات، فإذا كانت الموجودات مكونة من ذرات مادية متشابهة فحسب فإنه بالاعتماد على ذلك فقط يستحيل تفسير التنوع الكبير الضخم بين جواهر الموجودات وحقائقها.  
(ج) تفسير نشأة الحياة في الكون، يقول جيمس كونانت: (( مسألة الحياة على هذه الأرض كيف نشأت؟! مسألة لا تزال إلى اليوم غامضة كغموضها عند داروين، وفي أيامه)).

وقد اضطربت أقوال المادية في حل هذه المعضلة، واختلفوا فيما بينهم في تقديم الجواب المناسب، فمنهم من زعم أن الحياة فيها نشأت نتيجة التولد الذاتي، بحيث إنها نشأت من مادة ميتة، ومنهم من ذهب إلى أن الحياة في الأرض جاءت من كوكب آخر. وكل هذه الحلول لا تستند إلى دليل صحيح ولا تقوم على برهان، وإنما هي افتراضات عقلية محضة.

(٤) القفز الحكمي، ومن صور ذلك:

(أ) الحكم بالمنهج الحسي (الباطل) على الواقع الغيبي وهو لا يدركه.  
(ب) أنهم لم يدركوا كل القوانين المتعلقة بالوجود، ولم يصلوا إلى كنه كل التفاصيل المتعلقة بالكون ومع ذلك ما دروا بناء على القدر الضئيل الذي توصلوا إليه إلى الحكم على طبيعة الوجود كله.  
(ج) أنهم يعتمدون في تدعيم موقفهم في إنكار الخالق والغيبيات على نظريات لم يكن أصحابها مفكرين لوجود الخالق ولا الغيبيات كمثال حال جاليليو ونيوتن، وغيرهما.

#### (5) الوقوع في التناقض، ومن هذه التناقضات:

(أ) أنهم يعيبون كثيراً على المؤمنين بالأديان اعتقادهم أن أصل الوجود راجع إلى قوة عاقلة أزلية أبدية قادرة على كل شيء، ومع ذلك فالمادي يعتقد أن أصل الوجود مادة أزلية أبدية قادرة على كل شيء وأنها خالقه لنفسها.

(ب) أنهم يعيبون على المؤمنين بأنهم يجزمون بشيء لا يملكون عليه دليلاً ولا يستطيعون إخضاعه للتجربة والمشاهدة، ومع ذلك يصرحون بأنهم لا يعرفون كنه حقيقة المادة.

(6) انقلاب الداعم الأقوى: فالعلم التجريبي وهو داعمهم الأقوى الذين يستندون إليه، أصبح في كثير من مشاهدته المتأخرة مناقض للرؤية المادية ومعارضاً لها، وداعماً للرؤية المؤمنة.

#### ومن الشواهد التي ناقض فيها العلم التصور المادي للوجود:

(أ) إقرار العلم بالعجز عن إدراك الكون وتصوره، وبلوغ كنهه.  
(ب) إنكار الجوهر الفرد، وإثبات أن المادة تتلاشى إلى طاقة مختلفة في طبيعتها عنها.  
(ج) إنكار الحتمية الفيزيائية.

#### ثانياً: مفهوم المادية الجدلية؛ الديالكتيكية؛

الديالكتيك: كلمة يونانية تعني الجدول والتداول.  
وفي المعنى الماركسي يعرفه لينين بأنّه «دراسة التناقض في جوهر الأشياء  
عينها».

والمراد بالمادية الجدلية: هي النظرة المادية التي تدرس أعم قوانين  
الحركة الطبيعية والاجتماعية والفكر الإنساني وتفسرها بالأسباب المادية المتمثلة  
في التناقضات الكامنة في طبيعة الأشياء وجوهرها.

وتعتبر المادية الجدلية أن المادة دائماً في حركة، وأن الحركة هي أسلوب  
وجود المادة، بحيث لا يمكن أن توجد مادة دون حركة، كما لا توجد حركة دون  
مادة، ولسنا في حاجة إلى قوة خارجية تفرض الحركة على المادة، لكن من  
الضروري في المقام الأول أن نبحث عن الدوافع الداخلية للتطور، عن الحركة  
الذاتية الكامنة في كل العمليات.

### الاكتشافات العلمية الأساسية التي استندت إليها الجدلية؛

(١) اكتشاف الخلية، الذي أوضح أن كل أصناف الحياة تتألف من خلايا  
متنوعة، وقد أقام هذا الاكتشاف البرهان على وحدة الأضداد كما يقولون.

(٢) قانون بقاء الطاقة وتحولها، ومن خلال هذا القانون لا يمكن للطاقة-  
شأنها شأن المادة- لا أن تخلق ولا أن تفتنى.

(٣) نظرية التطور، وقد أثبتت هذه النظرية أن جميع أنواع النباتات  
والحيوانات في تطور دائم، وأنهم كانوا نتيجة تطور طويل الأمد.

## - نقض قوانين المادية الجدلية؛

القانون الأول: تحول الكم إلى الكيف:

والمراد به أن كل تغير كمي لا بد أن يحدث عنه حدث كيفي معين، فالتغير في الكم لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية من غير حدوث أي تطور، و لا بد عند نقطة معينة أن يقود ذلك التغير الكمي إلى تغير كيفي ينقل الحقيقة التي وقع فيها التغير الكمي إلى حقيقة أخرى، فمثلاً إذا سخن الماء، فإنه لا يظل يزداد في الحرارة إلى ما لا نهاية، ولكنه عند درجة معينة يتحول الماء إلى بخار، وكذلك الحال مع كل التغيرات الواقعة في الكون. وهذا التغير الكيفي لا يحدث -في نظر الماديين الجدليين- بالتدرج، وإنما بعد التراكمات الكمية تتهياً تلك الأعداد لولادة كيفية جديدة، فيحدث التغير الكيفي فجأة وبوثبة مباشرة.

## ★ ونقض هذا القانون بأمر:

الأمر الأول: العجز الإثباتي: فالتحول من الكم إلى الكيف لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون تحولاً بعضياً، بمعنى أن بعض التغيرات الكمية ينتج عنها تحولات كيفية، وهذا لا إشكال فيه ولا يخالف فيه أحد من أهل الأديان، بل هو أمر مقبول وحاصل في الواقع.

الثاني: أن يكون تحولاً كلياً، بمعنى أن كل تغير كمي ينتج عنه تحول كيفي، وأن كل تحول كيفي لا يكون إلا نتيجة تراكمات في التحولات الكمية، وهذا هو النوع المقصود لأتباع المادية الجدلية، وهذه دعوى نظرية من قبيل القضية الكلية الموجبة، والاستدلال على إثبات هذه القضية، إما بالاستقراء التام وهو متعذر. وإما بالاستقراء الناقض، وهو على أصول المادية لا يؤدي إلى اليقين والحتمية بل الظن.

الأمر الثاني: الحصر المنخرم: فمع تأكيد أتباع الجدلية أن كل تغير في الكون إنما هو نتيجة تغيرات كمية متتالية، إلا أن ذلك غير صحيح؛ فإننا نجد

تغيرات كثيرة في الوجود ليست راجعة إلى التغيرات الكمية الكافية في الحقائق، وإنما تحدث بأسباب خارجية أو حدوث ظروف معينة بسبب تدخل الإنسان.

**الأمر الثالث: الخطأ التفسيري:** فكثير من الأحداث التي يطيب لأئمة الجدلية تفسير إحداثها بأنه وقع فجأة وقفزة، ليست هي أكثر من النتائج التي قد تبدو مفاجئة عند فقد التناسق المطلوب بين الأسباب وآثارها بسبب خلل ناتج عن زيادة أو نقصان بالنسبة للحد المطلوب أو بسبب ظهور عامل جديد.

فأي حدوث مفاجئ للأحداث لا يلزم بالضرورة أن يكون نتيجة تراكمات سابقة متتالية، وإنما قد يؤدي تغير الظروف الزمانية أو المكانية أو الحالية لمفاجآت ليست منسجمة مع التراكمات الكمية.

وكثيراً ما يقع ذلك في التغيرات الاجتماعية المتعلقة بالسلوك الإنساني؛ لأن تلك القوانين لا تخضع لقوانين مادية جامدة حتمية، وإنما تعمل فيها الإرادة والشعور الإنساني عملاً مؤثراً، وقد تنبأ ماركس وأتباعه بناءً على الحتمية المادية بأن الثورة الشيوعية لن تندفع في مجتمع متخلف، وإنما في مجتمع صناعي رأسمال-إنجلترا وألمانيا- ولكن نبءتهم كذبت وخرجت الشيوعية من مجتمع زراعي متخلف مثل الصين وغيرها.

**الأمر الرابع: تعدد اتجاهات القفز:** فقد ذكر أتباع الجدلية أن القفز الكيفي متوجه دائماً وفي كل صورة إلى الأعلى والأكمل من غير تخلف ولكن على التسليم بوجود ذلك القفز الكيفي؛ فإنه ليس من الحتم أن يكون متجهاً إلى الأعلى والأكمل، بل الأمر عائد في ذلك إلى ما تقتضيه الأسباب الدافعة للتغير.

والمراد به أنَّ التغيرات الحادثة في الكون إنما هي نتيجة الصراع بين المتناقضات والأضداد، وأن التحولات الناتجة من التغيرات الكمية إلى التغيرات الكيفية إنما هي نتيجة صراع محتدم بين التناقضات الكامنة داخل كل حقيقة من حقائق الكون.

فما من حقيقة من الحقائق الموجودة في الكون إلا وهي مكونة من متناقضات وأضداد، تكون فيما بينها وحدة متداخلة، وما من تغير يحدث في الكون إلا وهو نتيجة للصراع الواقع بين تلك الاضداد، ويعد هذا القانون هو أساس الجدل وجوهره.

### نقض القانون الثاني:

سبب هذا القانون أن أتباع الجدلية عندما أنكروا الخالق والسبب الخارجي المؤثر في المادة اضطروا إلى البحث عن سبب يفسرون به التغيرات الواقعة في الكون، فاخترعوا القول بأنَّ حقائق الكون عبارة عن مجموعة من التناقضات، كونت فيما بينها وحدة منسجمة، وأن تلك التناقضات تعيش حالة من الصراع والاصطدام الدائم، ويحدث من خلال ذلك جميع التغيرات الموجودة في الكون.

## ★ ونقض هذا القانون في الأمور التالية:

### الأمر الأول: الاختلاط في مفهوم التناقض:

فإنهم لم يقدموا مفهوما منضبطا للتناقض سالما من الالتباس، فمن المعلوم أن قضية التناقض تستلزم بالضرورة وجود حقيقتين منفصلتين عن بعضهما يقع بينهما التعارض والتناقض، ثم مع ذلك فالتناقض ليس هو مجرد التعارض والتصادم بين الحقيقتين على أي جهة كانت، وإنما لابد في تحققه من شروط محددة، وهي ما يسميه علماء المنطق بالوحدات الثمانية: الاتجاه في الموضوع، والمحمول، والزمان، والمكان، والغضافة، والقوة، والفعل، والجزء والكل، والشرط. فإذا اختلف شرط واحد من هذه الشروط الثمانية فإن ذلك يعني أن التناقض

الحقيقي لم يقع.

وعلى وفق هذه الشروط فلا احد من العقلاء ينكر أن الوجود ملئ بالأمور المتناقضة فيما بينها، ولكنهم لا يعدون ذلك اجتماعاً للتناقض في آن واحد، ولا يحكمون بإمكان اجتماع النقيضين في حقيقة واحدة؛ لأن حقيقة التناقض لا تتحقق إلا مع الاتحاد في الوحدات الثمان السابق.

وبناء على ذلك فإنهم إن قصدوا بالتناقض حالات التعاقب التي تقع في الوجود بين الحقائق والأحوال المختلفة؛ فإن ذلك شيء صحيح واقع، وليس اكتشافاً جديداً، ولا هو المحرك لجميع التغيرات في الكون. وإن قصدوا بالتناقض حالات التعارض والتقابل بين الحقائق المتباينة والمتخالفة في آن واحد؛ فهذا هو محل النقد والاعتراض، فهم لم يقدموا على ذلك دليل صحيح ولا برهان.

### الأمر الثاني: العجز الإثباتي:

فقولهم إنَّ الحقائق الكونية تتكون من الأضداد المتجانسة، دعوى تحتاج إلى دليل، ولا يمكن الاستدلال عليها بالعقل؛ لأنَّ العقل ما هو إلا انعكاس للمادة عندهم. وإن استدلوا بالحس والتجربة، فإما أن يكون استقراء تاماً وهو مستحيل متعذر. وإما أن يكون ناقصاً، وهو على أصولهم لا يؤدي إلى يقين.

### الأمر الثالث: الوقوع في التناقض المنهجي:

فمع نفيهم لقانون عدم التناقض وإصرارهم على أنَّ الكون تكون من تناقضات يصرون في الوقت ذاته على أنَّ لمنهجهم ماهية متماسكة وحقيقة متغايرة عن غيرها من الحقائق الفلسفية والدينية الأخرى، والإيمان بعدم التناقض يستلزم التسليم ببقاء كل صنف من المتناقضات.

### الأمر الرابع: التناقض مع التطورات العلمية الحديثة:

فالعلم الحديث أثبت أن الذرة مركبة من بروتونات والكترونات ونواة؛ وأن هذه المكونات تمثل وحدة الذرة، ولا يوجد بينها تناقض وإنما اتساق. \* أن التغير في المادة وتحولها من شكل إلى آخر إنما يكون عن طريق اندماج الذرات مع بعضها البعض.

### القانون الثالث: نفي النفي:

والمراد به: بأن العالم لا يعرف السكون ولا الركود وإنما هو في حركة دائمة سمردية، فكلما ظهرت حقيقة في الوجود تأخذ عمرا محدوداً من الحياة ثم تنفى وتخلي المكان تغيرها، لكن الانعدام والنفي في المادية الجدلية ليس انعداماً ونفياً سلبياً مطلقاً، وإنما هو انعدام إيجابي تفاعلي، فالحقائق التي هرمت وانعدمت لا يعني ذلك أنها انتهت إلى الأبد، وإنما تعود إلى الوجود، ولكن بشكل جديد وصورة جديدة.

فالقضاء على الحقائق السابقة من خلال الحقائق الجديدة ليس قضاءً سلبياً عديمياً، وإنما هو يمثل حالة من التصفية والتنقية، فيقضي على الباطل غير المفيد ويبقي على الصالح المفيد، فيرجع القديم بصورة أكثر نضجاً وتطوراً.

### نقض القانون الثالث، وذلك بأمور:

الأمر الأول: العجز الإثباتي: أن هذا القانون ما هو إلا مجرد دعوى عريضة ليس عليها برهان صحيح، تندرج ضمن القضايا الكلية الموجلة، فثبتت صدقها يتوقف على إقامة البرهان الصادق، كما تقدم في نقض القانون السابق.

### الأمر الثاني: التناقض المنهجي:

(أ) وذلك أن الجدلية أنكرت العلية الغائية غاية الإنكار ومع ذلك؛ فإنهم في هذا القانون يقررون بأن التطور في الطبيعة، ونفي النفي فيها يكون لأجل بقاء الأصلح والأكمل.

(ب) أنهم طبقوا قانونهم نفي النفي على كل الحقائق الكونية إلا على

قوانينهم ذاتها.

(ج) أنهم في قانونهم جعلوا كل شيء في تغير مستمر ومطرّد؛ وأن كل حقيقة سيصيبها الهرم والفناء وتحل محلها حقيقة أخرى إلا أنهم جعلوا الشيوعية نهاية المراحل، وأوقفوا عجلة التطور عندها، وهذا تناقض بين، وعدم التزام بالنظرية إلى نهايتها، فما الذي جعل الشيوعية مستثناة من من الغصابة بالهرم والفناء؟!

### الأمر الثالث: انعدام الصدق التطبيقي:

فأتباع الجدلية ادعوا عموم قانون نفي النفي، وأن الكون آخذ في التطور، وهذه كلية موجبة، ونقضها يكون بإثبات جزئية سالبة، ومن ذلك أن مادة الكون الصلبة آخذة في الانحلال والتلاشي في نظر علماء الطبيعة وفق قانون الديناميكا الحرارية الثاني.

---

## الفصل الثاني

### الركائز العلمية

التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد الدين

---

## مدخل

المراد بالركائز العلمية: هي النظريات والمناهج العلمية الكلية التي تندرج ضمن نطاق العلم التجريبي الحديث بمجالاته المختلفة.

وقد باتت الركائز العلمية تمثل المرتكز الأساسي لظاهر نقد الدين في القرن التاسع عشر وما بعده.

## الركيزة الأولى

### الاستغناء بالعلم (النزعة العلموية)

#### ★ مفهوم الاستغناء بالعلم:

الاعتقاد بأن العلم التجريبي قادر على الإحاطة بكل الحقائق الكونية؛ فإنه يستطيع أن يكفي الإنسان في تأسيس كل الأنظمة الاجتماعية والسياسية والنفسية والأخلاقية التي تسير حياته، وأنّ البشر لم يعودوا في حاجة إلى أي مصدر آخر للمعرفة مع وجود العلم التجريبي، والعلم هو الميزان الذي توزن به الأمور، وكل ما خالف العلم وجب إنكاره.

#### ★ مفهوم النزعة العلموية:

هي الاتجاه الفكري الذي يقرر بأن العلم التجريبي يمكنه أن يحقق كل ما يحتاجه الإنسان، وبأنه لا طريق للمعرفة إلا بالعلم التجريبي فقط، وأنّ الشئ الذي لا يمكن إدراكه لا وجود له.

بوادر افتتان العقل الغربي بالعلم:

-قد بدأ افتتان العقل الغربي بالعلم التجريبي من القرن السابع عشر، مع ظهور النظريات العلمية التي أثبتت خطأ ما كانت عليه الكنيسة من تصورات عن الحياة والكون، وصححت للناس تصوراتهم عن تلك الأمور، وكان التأثير الأكبر في ذلك الوقت لعلم الفلك مع نظريات جاليليو وكبلر.

-ثم تطور الافتتان بالعلم حتى صار ينظر إليه على أنه المخلص من الخرافات الكنسية، ومع تقدم المكتشفات والنظريات العلمية تعاظمت تلك النزعة حتى أخذت تتشكل كنزعة فكرية في القرن التاسع عشر الذي جعل العلم الإله الجديد في ذلك العصر، والعلماء التجريبيون هم أنبياء دين العلم ومنقذو البشرية.

- والنزعة العلمية أو دعوى الاستغناء بالعلم تتكون من أمرين، الأول: حصر طرق المعرفة الإنسانية في العلم التجريبي وحده، ودعوى أنه قادر على معرفة كل ما يهم الإنسان، الثاني: حصر الموجودات في الأمور التي يمكن للعلم التجريبي أن يتحقق منها، فإنه لا وجود لشيء لا يمكن إدراكه عن طريق التجريب.

- ولم تقتصر ساحات الصراع التي أحدثها الغلو في العلم مع الأديان فقط، وإنما امتدت إلى الفلسفة ذاتها، فظهرت دعوات تدعو إلى إخضاع الفلسفة لنتائج العلم التجريبي.

- ومن أقوى التيارات التي نادت بضرورة إخضاع كل شيء للعلم حتى الفلسفة: الوضعية المنطقية.

- ولا ينكر أحد الدور الذي قام به العلم الحديث من زيادة رفاهية الإنسان وتحسين معيشته والقضاء على الكثير من الأمراض، ولكن ننكر تقديس العلم والغلو فيه، وجعله المصدر الأوحى للمعرفة، وإعطاءه أكبر من حجمه، وتنحية ما سواه من مصادر المعرفة الإنسانية؛ لذلك فقد اشترك في نقد العلمية رجال دين وكثير من الفلاسفة والمفكرين، وتشكلت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تيارات مناهضة للنزعة العلمية، على رأسها بعض العلماء التجريبيين الكبار، مثل: هنري بوانكاريه، وبيير دوهم وفلاسفة.

## تقويض الأصول المكونة للنزعة العلمية

ترجع أصول الدعاوى التي ينادوا بها العلمويين إلى ثلاثة أصول أساسي، هي:

الأصل الأول: الاستغناء بالتفسير العلمي:

تقوم حقيقة هذا الأصل على الادعاء بأن العلم التجريبي فسّر للإنسان حجماً كبيراً من الظواهر الطبيعية، وكشف له عن أسرار عظيمة من الكون، وأن لديه القدرة على كشف ما بقي خافياً من ظواهر الكون، فلم يعد الإنسان بحاجة إلى مصدر آخر يفسر له الكون.

ومن أقدم من دعا إلى الاستغناء بالتفسير العلمي: أوجست كونت، إذ يقول: ((إن الاعتقاد في ذوات عاقلة أو إرادات عليا لم يكن إلا تصوراً نخفي وراءه جهلنا بالأسباب الطبيعية... أما الآن وكل المتعلمين من أبناء المدينة الحديثة يعتقدون بأن كل الحوادث العالمية والظواهر الطبيعية لا بد لها من أن تعود إلى سبب طبيعي، وأنه من المستطاع تحليلها تحليلاً علمياً مبناه العلم الطبيعي... فلم يبق فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله، ولم يبق من سبب يدفعنا إلى الإيمان به)). وقد ألف هكسلي كتاباً أسماه «الإنسان يقوم وحده» سعى فيه إلى إثبات أن العلم كفى الإنسان عن الإيمان بالله وأغناه عنه.

تقويض هذا الأصل:

- لا أحد أن ينكر فضل العلم الحديث على الحياة الإنسانية، إنما محل الإنكار على تلك النزعة هو المغالاة في تقديس العلم، والاستغناء به وبتفسيراته في كل جوانب الحياة، وتنحية غيره من طرق المعارف الإنسانية.

- وإنكار هذه الدعاوى ليس خاصاً بأهل الأديان، وإنما اشترك في نقدها والاعتراض عليها أصناف متنوعة من الفلاسفة والمفكرين، وقد شارك في التيارات المعارضة للنزعة العلمية عدد من كبار التجريبيين مثل: هنري بوانكاريه الذي وصف بأنه ( الممثل النموذجي لنقد العلم)، وبير دوهم.

- وقد زاد من قوة أثر ظاهرة نقد العلم، التطورات الجديدة التي كشفت عن عجز العلم عن معرفة قضايا كثيرة من أسرار الكون، وقد صرح عدد من العلماء المعارضين للأديان والناقدين لها بأن العلم ليس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وأنَّ حصر الحقيقة في المنهج العلمي دعوى لا برهان عليها. أما الأدلة والبراهين الدالة على هشاشة النزعة العلوية، فأهما ما يلي:

### (١) العجز عن الإثبات:

إن دعوى قدرة العلم على تفسير كل الحقائق والإشكالات دعوى لم يقيموا عليها دليلاً، وهم إن أرادوا إثباتها أمام أحد أمرين: الأول: إما أن يعتمدوا على العلم نفسه في إثبات دعوتهم، وهذا خلل منهجي لأنهم اعتمدوا على العلم في إثبات قدرة العلم، فهذا استدلال على صحة الشئ بنفسه، والدعوى لا تكون دليلاً على نفسها. والأمر الثاني: أن يستدلوا على صحة دعواهم بغير العلم، وهذه مناقضة لأصلهم، وهو أن العلم وحد مصدر المعرفة. هذا بالإضافة إلى أن زعمهم أن العلم أن العلم كاف لمعرفة كل شئ هو قضية كلية موجبة-عامة تشمل كل أفرادها- ومثل هذا النوع من القضايا لا يمكن التحقق من صدقها بالتجريب والاختبار؛ لأن القضايا العامة المطلقة ليست قضية تجريبية.

### (٢) بطلان القاعدة المؤسسة:

وذلك أنَّ أصل فكرة العلموية قائمة على قاعدتين باطلتين:  
(١) أنَّ مصادر المعرفة الإنسانية منحصرة في المدركات الحسية. وهذا غير صحيح، كما تقدم.  
(٢) أنَّ الوجود منحصر في الوجود المادي فقط وهذا باطل أيضاً.

### (٣) استقرار الاعتقاد بالقصور العلمي:

- بعدما شاع الظن أن العلم بلغ كل الحقائق الوجودية، وأصبح المصدر المعرفي الوحيد، تغير الحال مع بداية القرن العشرين، وأخذت الثقة تهتز في العلم بعدما وجد صعوبات كثيرة لم يجد لها جواباً.

يقول رسل: «العلماء يعترفون في تواضع بوجود مناطق يجد العلم نفسه عاجزاً عن الوصول إليها». ويقول أينشتاين: «العقل البشري مهما بلغ من عظمة التدريب وسمو التفكير، عاجز عن الإحاطة بالكون». ويقول وليم جيمس: «إنَّ الذي نعرفه بالعقل هو أنَّ العلم الراهن لا يملك أن يفسر لنا كل الخواص التي يتفق أن نتحدث عنها».

ومن الأمور التي يعجز العلم التجريبي عن الوصول إليها: القضايا المتعلقة بالأخلاق والمبادئ والقيم والغاية والتعليل.

#### موقف الغلاة في العلم من ثبوت القصور العلمي:

حاول هؤلاء الغلاة تقديم جواب عن هذه الحقيقة قصور العلم، فذكروا أنَّ ما قصر العلم عن البلوغ إليه في عصرنا سيصل إليه في المستقبل». وهذا الجواب غير صحيح لأمرين:

الأمر الأول: أنا لا نقول بأن ما لم يدركه العلم في وقتنا فلن يصل إليه أبداً، فهذا ليس محل البحث، وإنما محله وموضعه أنَّ ثمة حقائق لا تدخل ضمن نظام البحث التجريبي من حيث طبيعتها وماهيتها، لكونها ليست ذات طبيعة تجريبية، وهي في الوقت ذاته قضايا جوهرية في حياة الإنسان وفكره، فعدم إدراك العلم لها ليس راجعاً إلى نقص أدواته البحثية فحسب، وإنما راجع إلى طبيعة القضية ذاتها وطبيعة البحث التجريبي، فمهما تتطور العلم التجريبي فستظل تلك القضايا خارجة عن نطاق دائرته.

الأمر الثاني: أن هذا الجواب متضمن للإقرار بأن العلم في وقته الراهن لم يستوفِ كل ما يتطلبه الإنسان في حياته، وبأنه لم يصل إلى حل كل الأسئلة الجوهرية العالقة، وهذا الإقرار مناقض لدعوى الاستغناء بالعلم.

الأمر الثالث: أن الغلاة في العلم يتحدثون عن نتائج العلم والمستقبل وكأنها ستدل على مواقفهم بالضرورة، وهذا ليس عليه برهان.

الأمر الرابع: أنه يمكن أن نقول إن العلم في وقتنا الحاضر وفي المستقبل سيكون أكثر دلالة على قصوره، وأكثر تدعيماً للمواقف التي تؤمن بالاديان وبوجود الخالق. يقول وليم لين كريج: «أعتقد أنه ممّا لا جدال فيه: أنّه عبر التاريخ لم يكن هناك عصر كانت فيه أدلة العلم أكثر تأكيداً على الإيمان بالله من هذا العصر».

الأمر الخامس: أن الغلاة في العلم بجوابهم ذلك وقعوا في تناقض منهجي منافي للعقلانية، وذلك أنهم كثيراً ما يعيّنون على أتباع الأديان إيمانهم بإله الثغرات، فكلما عجز المؤمنون عن تفسير شئ نسبوه إلى الله لسد الثغرات الواقعة في علمهم للكون، وهذا الكلام غير صحيح، ومع ذلك فقد وقع العلمويون فيما عابوه على المؤمنين، بأن أجابوا عن الأمور الغامضة بأن العلم (علم الثغرات) سيجيب عليها في المستقبل.

الأمر السادس: أنهم يعيّنون على المؤمنين إيمانهم بالغيب، وأنهم يسلمون عقولهم لأمر لا يستطيعون التأكد منها بالتجربة، وفي جوابهم هذا يقعون في الإيمان بالغيب فهم يحيلون إلى أمر مستقبلي ليس عليه دليل الآن.

#### (٤) افتراض التعارض الزائف:

فالعلمويون ينطلقون من أن العلم فسر كل شيء أو في مقدوره ذلك، فلا داعي لافتراض وجود إله، ولا مسوغ للإيمان به. وهذه مغالطة؛ لأنها قائمة على أنه لا وجود إلا لواحد من خيارين: إما الإيمان بالله، وإما الإيمان بالعلموية، والحقيقة أن هذا افتراض باطل، فلا

تعارض بين الإيمان بالله، وبين تفسير العلم لكل شيء في الكون، بل الإيمان بالله أصل لصحة تفسير العلم.

#### (5) اختزال المكونات الإنسانية الرحبة وتفكيكها:

ذلك أن العلمويين بغلوهم المتعسف وجهوا مسار العقل الحديث إلى المجالات التي يمكن للعلم أن يبحث فيها، وهي القضايا التجريبية، وصرفوه عن الاهتمام بالقضايا غير التجريبية كالقيم والأخلاق والأسئلة الوجودية الكبرى، وحكم عليها بعضهم بعدم النفع، وحاول بعضهم أن يصبغ عليها الصبغة التجريبية، وهذا اختزال شديد للحياة الإنسانية الرحبة، وهتك لبنانها الواسع لأجل الخضوع لطبيعة التفكير التجريبي، وقد أدرك عدد من المفكرين الغربيين خطورة هذا الاختزال وآثاره المدمرة على الحياة الإنسانية، فيقول هوسرل: ((كثيرا ما نسمع بأن العلم ليس له ما يقوله لنا في المحن التي تلم بحياتنا، إنه يقصي مبدئيا تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرض في أزمنتنا المشؤومة لتحولات مصيرية: الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله أو لا معناه)).

#### (6) الخلط بين النظرية ومدلولها المعرفي:

- فنجد أن أصحاب الاتجاهات الفلسفية المتصارعة يحرص كل طرف منهم على التشبث بالنظريات العلمية، فكل طرف يدعي أن العلم يدل على مواقفه ويدعم آراءه.

وهناك فرق عميق بين النظرية وبين ما يستنتج منها من مدلولات معرفية وفلسفية، فالعلم لا يمدنا بفلسفة ولا بأحكام شرعية ولا بقيم أخلاقية، وارتباط هذه الأمور بالعلم التجريبي إنما هو ارتباط استنتاجي يقوم به أشخاص محدودون.

- والتوظيف الأيديولوجي للاكتشافات العلمية منافٍ للموضوعية ومتناقض مع النزاهة العلمية والمعرفية.

#### (٧) الانتقائية الاستدلالية:

فمع أنَّ أتباع العلموية يصرون على وجوب التمسك بالمنهج العلمي والأخذ بتفسيراته؛ إلَّا أنَّهم لم يكونوا جادين في ذلك؛ فإنَّهم انتقوا من العلم بعض النظريات التي رأوا فيها ما يمكن أن يدعم موقفهم، وأغفلوا النظريات الأخرى.

وهذا تناقض وانتقائية ففي العلم نظريات يمكن الاستناد إليها في تدعيم الإيمان بوجود الخالق، وفي تأكيد الاحتياج إلى قوة وقدرة خالقة للكون. ومن أعمق الأمور الدالة على أنَّ العلم التجريبي يكشف بالضرورة عن الأدلة بالإيمان بالخالق أنَّه يقوم على مسلمة مفادها: أن الكون مرتب ومنظم ويمكن فهمه وتفسيره، فلو لم يكن كذلك لما أمكنت دراسته بتلك الطريقة، وهذا الحال يفترض وجود خالق قادر جعله على هذه الصفة القابلة للفهم والتفسير، ويستحيل أن يكون مصدر ذلك الصدفة العشوائية التي لا غرض لها ولا قصد ولا إرادة.

#### (٨) القفز الحكمي:

القفز الحكمي هو الانتقال إلى نتيجة من غير أن يكون في مقدمات الدليل ما يستلزمها أو يقتضيها.

فالغلاة في العلم يؤكدون دائماً أن نظرية ما تدل على قولهم في إنكار الخالق أو بطلان أصل من أصول الدين الصحيحة، فإذا حققنا النظر في تلك النظرية لا نجد فيها ما يدلُّ على موقفهم، وإنَّما يدعون ذلك ادعاءً محضاً، مثل توظيفهم لنظرية الجاذبية لنيوتن كدليل على نفي الخالق، مع أن غاية ما فيها أن الكون يسير وفق قوانين تنظم سيره وعمله، ولا تتعلق بمصدر الكون ونشأته، بل إن نيوتن كان مؤمناً بالخالق، وهو أعرف بنظريته وبما تقتضيه.

## (٩) الآثار المدمرة للعلم الحديث:

مع أهمية العلم، وما أحدثه من تطورات إيجابية هائلة في حياة الإنسان إلا أنه ساعد بقوة على إحداث أضرار ضخمة لم تكن موجودة من قبل، ومن هذه الآثار:

- (١) ضياع قيم الإنسان وفقدان المعنى الإنساني.
- (٢) انتشار الإفساد في الأرض، والتلوث البيئي وتسمم المياه، وتدمير الثروة الحيوانية والنباتية، والتراكم الهائل للمخلفات السامة
- (٣) تدعيم القدرة على تصنيع الأسلحة الفتاكة، يقول أينشتاين بعد الدمار الذي أحدثته القنبلة الأمريكية النووية على هيروشيما: ((لو كنت أعلم أنهم يفعلون ذلك لعملت صانع أحذية)).

## الأصل الثاني: الاستغناء بالمنهج العلمي:

وحقيقة هذا الأصل قائمة على أنَّ المنهج العلمي التجريبي في البحث هو الطريقة الاستدلالية الوحيدة الصالحة لإقامة المعرفة والعلوم، وأنه لا منهج استدلال صحيح غيره.

وقد تعددت مكونات المنهج العلمي التجريبي التي اعتمد عليها الغلاة وتنوعت الركائز التي يشهرونها في وجه المعارضين لهم، ومن أهم تلك المكونات:

## ★ المكون الأول: القابلية للاختبار والتجريب:

يرى العلمويون أن المنهج الاستدلالي لا يكون صحيحاً إلا إذا كان قائماً على التجربة والملاحظة، وأن أي منهج لا يقوم على هذه الركيزة يعد منهجاً باطلاً خاطئاً. ولكن تلك الدعوى لا تقوم على أسس وبراهين سليمة، فاشتملت على مغالطات معرفية عديدة، ويمكن إثبات ذلك بالأمور التالية:

## (١) استحالة التوحد المنهجي:

وذلك أن مشروع المغالين في تقديس العلم التجريبي يقوم على الادعاء بإمكانية شمول نتائج العلم ومنهجه لكل الظواهر الكونية والإنسانية، وأنه يمكن أن يفسر كل أنواع الحقائق وهي دعوى باطلة قائمة على المجازفة والتعميم المتعسف الذي لا يقوم على برهان صادق، لأن الحقائق الموجودة في الكون مختلفة في طبائعها، ومتباينة في سماتها، ومنفصلة في ماهياتها، فالحقيقة الفيزيائية مختلفة تمام الاختلاف عن الحقيقة الإنسانية، والظواهر الإنسانية مباينة للظواهر الكونية، فمن المستحيل أن يوجد منهج واحد يستوعب كل التنوعات ويشمل جميع تلك الاختلافات؛ قرر كثير من علماء فلسفة العلوم أنه لا بُدَّ من تضافر عدد من المصادر والمناهج في تأسيس منهجي علمي متكامل يستوعب جميع المكونات الوجودية.

ولما اشتدت النزعة العلمية، ودعت إلى إخضاع العلوم الإنسانية- كعلم النفس والاجتماع والانثربولوجي وغيرها- للمنهج التجريبي، بادر عدد من العلماء والفلاسفة إلى التصدي لهذه الدعوى وإعلان المخالفة لها، وأثبتوا استحالة توحيد المنهج البحثي بين الظواهر الإنسانية والطبيعية الفيزيائية، فقد ذهب فيلسوف العلم كارل بوبر إلى أنه لا يوجد منهج علمي واحد ينفرد بالوصول إلى الحقائق والأفكار لا الاستقراء ولا غيره، كما قرر زكي نجيب -وهو رائد الوضعية المنطقية- أن هناك دائرة واسعة في الحياة لا يمكن للعلم التجريبي أن يعمل فيها، وشبه العلوم والمعارف بقصر متعدد الغرف والشرفات والأبواب، والعلم ليس إلا غرفة واحدة ذات شرفة واحد وباب واحد من هذا القصر الكبير.

وفكرة تعدد المناهج على حسب الموضوعات نجدها حاضرة بقوة في الإسلام، ومن شواهد ذلك:

- تأسيس مبدأ التجريب: في حديث تأبير النخل، لما نهاهم صلى الله عليه وسلم عن تلقيح النخل فخرج شيصاً، فقال لهم: ((أنتم أعلم بأمر دنياكم))، ووجه الدلالة، أن النبي صلى الله عليه وسلم يقرر أن ما يتعلق بأمور الحياة المحضة فإن مرجعه إلى الخبرة والتجربة.

- النزول على رأي الخبراء: لما استشار صلى الله عليه وسلم أصحابه في موقع نزول الجيش يوم بدر فقال له الحباب بن المنذر: يا نبي الله ، أرايت هذا المنزل، أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم ولا نتأخر، أم هو الحرب والمكيدة، قال: ((بل هو الحرب والمكيدة، قال فإن هذا ليس لك بمنزل، فانهض حتى نأتي أدنى قليب إلى القوم فننزله....، فقال صلى الله عليه وسلم: ((أشرت بالرأي))، ووجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم نزل على رأي أهل الخبرة في هذه القضية، وكان يمكنه أن يعتمد على الوحي الإلهي، وهذا يدل على ضرورة تعدد المناهج في دراسة الظواهر الإنسانية.

- الاعتماد على الإحصاء العددي: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أحصوا لي كم يلفظ الإسلام))، وهذه الحادثة تدل على أن الإسلام يؤسس لمبدأ تعدد المناهج، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكنه أن يعتمد على الوحي في معرفة العدد، ولكن اعتمد على الإحصاء العددي لينبه أصحابه على ضرورة الإيمان بذلك المنهج.

## (٢) اشتغال المنهجي العلمي على مكونات غير تجريبية:

فالعلم التجريبي الحديث ليس منهجاً خالصاً في التجريبية، وليست كل مكوناته مستخلصة من التجربة والملاحظة، بل يشتمل على مكونات غير تجريبية ومن ذلك اشتغاله على:

(١) الفروض العلمية، فهذه الفروض ليست وليدة الملاحظة والتجربة في كثير منها، وإنما يتوصل إلى كثير منها بالاستدلال والاستنباط.

(٢) وجود البعد التسليمي في بنية المنهج التجريبي، ويعني أن الباحث يعتمد على قدر من التسليم والمصادرة التي لم يتحقق منها، فالعلم التجريبي يستند إلى أن العالم له وجود حقيقي موضوعي، وأن قوانين الكون متسقة ومطردة ثابتة.

(٣) ومن ذلك تحول العلم التجريبي إلى المنهج الفرضي الاستنباطي الذي يبدأ بوضع الفروض العلمية قبل التجربة.

### (٣) توسع معنى التجريب:

فإنَّ المشتغلين بالعلم توسعوا في معنى التجريب؛ فجعلوا معناه شاملاً لآثار الشيء المترتبة عليه، فأثبتوا حقائق كثيرة ووصفوها بالعلمية من غير أن يدركوها بالتجريب، وإمَّا كان اعتمادهم في إثباتها على إدراك الآثار المترتبة عليها ، كقانون الجاذبية لا يمكن التحقق منه بالتجربة المعملية وإنما أثبتوه بآثاره المشاهدة في الكون، وكذلك نظرية التطور.

وهذا المنهج في الاستدلال على الشيء بآثاره طريقة صحيحة متسقة مع دلالات العقل السليم، ولا ينكر، وإمَّا محل الإنكار في مواطن ثلاثة:

(١) التطبيق الخاطئ لهذا الطريق وعدم استيفاء شروطه، كما هو الواقع في نظرية التطور.

(٢) اختزال تطبيقه، بحيث يطبق على النظريات العلمية الطبيعية فقط، مع دعوى أنَّه لا ينطبق إلا عليها.

(٣) التوصيف الخاطئ لطبيعة هذا الطريق، فالاستدلال بالآثار على أسبابها في الحقيقة ليس طريقاً تجريبياً محضاً، وإمَّا هو تجريبي عقلي.

- والدين في أصوله الكبرى يقوم على هذا المنهج، فالأدلة التي يستند إليها المؤمنون في إثبات وجود الله قائمة على الاستدلال بالآثار، فيستدل العقل الإنساني من تلك الآثار المشاهدة بالحس على وجوده سبحانه وتعالى.

يقول الفيلسوف والعالم الطبيعي ميريت ستانلي: «وما بالناس نذهب بعيداً، وقد درسنا الذرة وخواصها، ومع ذلك لم نر الذرة حتى يومنا هذا بطريقة مباشرة، ولقد أيدت القنبلة الذرية الأولى ما وصلنا إليه من قوانين ونظريات

حول تركيب الذرة غير المنظور ووظائفها، إنما نستدل على هذه الظواهر جميعاً بآثارها، معتمدين في ذلك على الاستدلال المنطقي الصرف... وإننا لنستطيع أن نستخدم نفس المنطق الاستدلالي في إدراك وجود الله وصفاته».

#### (٤) اضطراب معايير العلمية:

وذلك أنَّ العلمويين حين أعلنوا أنَّ منهج العلم التجريبي هو الطريق الوحيد للمعرفة لم يتفقوا على تحديد ضابط متقن يميز بين ما هو علمي وما ليس بعلمي، وهذه قضية محورية في دعواهم، فبعضهم جعل ذلك راجعاً إلى مبدأ التحقق التجريبي كما ذهب أتباع الوضعية المنطقية، وبعضهم جعل ذلك راجعاً إلى إمكان التأكيد التجريبي، وبعضهم ذكر غير ذلك، والحاصل أنهم لم يقدموا معياراً منضبطاً يفصل بين ما هو علمي وما ليس بعلمي.

#### (٥) الوقوع في التناقضات المنهجية:

### ★ ومن هذه التناقضات:

(١) أن المنهج العلمي قائم في قدر كبير من كيانه على مكونات غير تجريبية، وأنَّه يسلم بأمور عديدة لم يتحقق منها في ذاتها، وإنما يأخذها مأخذ التسليم أو يستدل عليها بآثارها.

(٢) أن بعضهم يصر على أنَّ العلم يدل على إبطال الأديان ويحكم ببطلانها، ولكنهم إذا رأوا المؤمنين يستدلون بالعلم على إثبات صحة الأديان يعترضون عليهم بحجة أن قضايا الأديان لا تدخل ضمن ما يمكن تجريبه.

(٣) أنهم يصفون كل باحث وافقهم بالنزاهة، والدقة ومن خالفهم يصفونه بالتحيز والضحالة في العلم.

(٤) لا فرق بين المنهج المتبع في البحث التجريبي وبين المنهج المتبع في إثبات وجود الله من جهة أن كلا منهما قائم على مسلمات غير تجريبية ولا يمكن البرهنة عليها بالفحص التجريبي في المعمل، فمن التناقض أن يقبلوها في حقهم وينكؤونها على غيرهم.

#### (٦) القفز الحكمي:

ذلك أنَّ طبيعة المنهج العلمي عند التحقيق والتدقيق تقتضي أنَّه لا يثبت ولا ينفي ما لا يمكن إخضاعه للاختبار والتجريب؛ لكون هذه الأمور خارجة عن نطاق عمله، وأصول القضايا الدينية ليست ممَّا يمكن إخضاعه للاختبار، والمنهجية العلمية الصحيحة تقتضي أن لا يحكم عليها من خلال المنهج العلمي بإثبات ولا نفي.

ومع هذا نجد العلمويين يقفزون على طبيعة العلم، ويدعون أنه يدل على إبطال الإيمان بوجود الله، وعلى نفي خلود الروح ثم إن كون العلم لا يدل على وجود الله، ليس معناه أن الله غير موجود؛ فعدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين.

#### (٧) فقدان الدقة:

فالمنهج العلمي كغيره من المناهج متنوع في مكوناته فمنها ما هو واضح ومنها ما هو غامض مضطرب، ومنها ما هو سهل ميسور، ومنها ما هو معقد عسر، ولا أدل على ذلك مثل النظريات الفيزيائية الحديثة.

#### (٨) انخرام الموضوعية:

- فالتجريبيون مثل كل البشر يمكن أن يتعرضوا للتعصب ومراعاة حظوظ النفس والخروج من الموضوعية.

- فبعض الناقدين للدين تبنوا نظريات واتجاهات علمية وقدموها على غيرها لأجل أن فيها تأييداً لقولهم وموقفهم. يقول جيمس جينز: «إن في عقولنا الجديدة تعصباً يرجح التفسير المادي للحقائق».

وقد أثبت عدد من العلماء الذين اشتغلوا بنقد العلم أن الباحث العلمي يتعذر عليه الاتصاف بالموضوعية الخالصة، وأكدوا أنَّ النظريات العلمية لا تنفك من التأثير بالخلفيات الاجتماعية والتاريخية والحياتية التي يعيشها الباحث، وذكر بوبر: «أنَّ العلماء العظماء شأنهم شأن الشعراء كثيراً ما يستلهمون حدوداً

غير عقلانية». وثبوت التحيز في التفكير الغربي وتجذره في مشاهدته العلمية يناقض دعوى الموضوعية الصارمة التي يدعيها الغلاة في العلم التجريبي.

- وقد يخضع العلم للضغوط السياسية أيضًا وتوجيه المكونات والسلطات الحاكمة، حتى تشكل في التاريخ ما يسميه بعض الدارسين «العلم الموجه»، ومن ذلك ما كانت تمارسه الشيوعية على البحث العلمي. يقول ريتشارد تارناس: «وأما الإيمان بامتلاك العقل العلمي للقدرة الفريدة على الوصول إلى حقيقة العالم على تسجيل الطبيعة مثل مرآة أنموذجية عاكسة لواقع موضوعي كوني لا تاريخي فقد بدا، ليس فقط ساذجًا معرفيًا، بل وخادمًا بوعي أو بدون وعي أغراضًا سياسية واقتصادية محددة، متيحا في الغالب فرص تجنيد مقادير ثلة من الموارد المادية والفكرية، لخدمة برامج الهيمنة الاجتماعية والبيئية».

### ★ المكون الثاني: - الاستغناء بالاستقراء (النزعة الاستقرائية):

والمراد بالاستقراء: المنهج البحثي الذي يعتمد على الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة إلى الكشف عن القوانين العامة. وقد نشأ الاهتمام بالاستقراء مع بداية عصر النهضة على يد فرانسيس بيكون، ثم تطور الأمر حتى أصبح في القرن التاسع عشر هو المنهج العلمي الوحيد.

ومن أشهر من غلا في الاستقراء جون. س. مل الذي وضع كتابًا بعنوان: «نقض المنطق» حاول منه تحقيق حلمه أن يكون مؤسس منهج الاستقراء، وعده المنهج الوحيد للوصول إلى المعرفة الحقة، وأنكر استقلال كل الطرق الأخرى وأرجعها إلى الاستقراء.

كما بالغت الوضعية المنطقية في الاعتداد بالاستقراء، حتى أن رائد تلك

المدرسة في العالم العربي زكي نجيب محمود كان يكرر التحقير من المنهج الاستنباطي بحجة أنه لا يضيف للفكر الأغصاني شيئاً، ويعلي في المقابل من شأن المنهج الاستقرائي.

### ★ تقويض المكون الثاني؛

ليس المراد من هذا النقد إبطال منهج الاستقراء من أصله؛ وإلا فهو طريق صحيح من طرق العلم، وإنما النقد متوجه إلى النزعة الاستقرائية التي زعم أنه لا طريق للمعرفة إلا الطريق الاستقرائي.  
\* والأمور التي تكشف خلل النزعة الاستقرائية هي:

(١) المناقضة لطبيعة المعرفة الإنسانية: ذلك أن النزعة الاستقرائية تقوم على اعتماد المنهج التجريبي في المعرفة، ومصادر المعرفة ليست منحصرة في مصدر واحد، وإنما هي متراكبة متداخلة.

(٢) تعذر الاستقراء الخالص: وقد بين ذلك كثير من العلماء منهم وليم هيوم، هنري بوانكاريه، وكارل بوبر، دوهيم، كارل هيمل. وذلك أن الاستقراء الخالص الذي لا يقوم إلا على المواد الحسية غير متحقق، وأكدوا أنه لا بد من مشاركة الاستنباط المتضمن لتدخل العقل الإنساني في صناعة العلم.

(٣) العجز عن الإثبات: وذلك أن حقيقة الاستقراء ترجع إلى إمكان التنبؤ بالمستقبل، والتنبؤ بالمستقبل يقوم على التسليم بمبدأ ثبات خصائص الأشياء واطراد التابع بينهما، وهذه المبادئ لا يستطيع المذهب الحسي إثباتها؛ بل يستلزم إنكارها، فوقع أتباع النزعة العلمية في مأزق إذ أنهم يأخذون بمنهج استدلاي يحصرون طرق المعرفة فيه، وفي نفس الوقت يؤمنون بأصول فلسفية تقضي على منهجيته ومبرراته.

### ★ الأصل الثالث -الاقتصار على تفضيل المنهج العلمي؛

وذلك أنه بعد أن وجهت الاعتراضات إلى المنهج العلمي، وظهر قصور العلم في القرن العشرين، أخذ الغلاة فيه يتراجعون شيئاً فشيئاً وبدأ كثير منهم أقل حماسة ، فأخذ كثير منهم يقر بأن المنهج العلمي ليس سالماً من الإشكالات ولا خالياً من العيوب، إلا أنهم أصرّوا على أنه يظلُّ أفضل المناهج وأقلها عيوباً وأكثرها دقة، وثقة في النتائج.

وهذه أيضاً دعوى باطلة، فهي قائمة على فكرة الشمولية المستحيلة، إذ حقيقة هذه الدعوى أن المنهج العلمي أفضل منهج بحثي يستطيع أن يجيب على كل الاحتياجات الإنسانية، والحقيقة أن لا يوجد منهج واحد يمكنه أن يلبي كل الاحتياجات الإنسانية، وإنما لا بد من تضافر مناهج متعددة مختلفة.

## الركيزة الثانية

### الاعتماد على فرضية التطور البيولوجي ((الدارويني))

#### ★ حقيقة فرضية التطور؛

تعد نظرية التطور من أشهر النظريات المنسوبة إلى العلم التي يعتمد عليها المعارضون للأديان. وتنسب هذه النظرية في العادة إلى داروين، ومع ذلك فهو لم يكن أول من اكتشفها في الفكر الغربي، فقد سبقه إليها جماعة منهم: لامارك في كتابه «فلسفة الحيوان»، الذي نشره (١٨٠٩م)، وتعد نظرية التطور من أكثر النظريات تعقيدًا وتشابكًا بين الفروع، وقد ابتدأ داروين نشر نظريته في كتابه «أصل الأنواع»، الذي نشر سنة (١٨٥٩)، وخلاصة ما انتهى إليه: أنَّ الكائنات الحية تشترك في أصل واحدًا، أو أصول متعددة قليلة، حيث كانت في أصلها عبارة عن كائن حقير ذي خلية واحدة، ثم أخذ هذا الكائن في التطور والارتقاء، وتشكلت منه الأنواع المختلفة مع مرور الوقت.

وإذا كانت الحياة كلها راجعة إلى عملية التطور؛ فإن تلك العملية قائمة على قانون الانتخاب الطبيعي، والبقاء للأصلح.

ومع طول مدة الارتقاء والتنقية تنوعت الأنواع الحيوانية واختلفت صورها وأشكالها، وقانون الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح خاضع للظروف المناخية والجوية والطارئة على الحياة في تلك المراحل، وباستمرار ذلك التطور تتحسن الانواع الحيوانية بشكل كبير.

ولم يتعرض داروين في «أصل الأنواع» لأصل الإنسان ولم يطبق عليه النظرية تطبيقًا مباشرًا، ولكنه في كتابه «أصل الإنسان» طبق عليه النظرية، وانتهى إلى أن الإنسان وغيره من الحيوانات يشتركون في أصل واحد.

وهذه النظرية معارضة لما جاء في الأديان من مسألة الخلق المباشر لآدم عليه السلام.

### أثر نظرية التطور على الفكر الغربي:

لقد كان لها أثر بالغ وخطير، ونتيجة لذلك جعل روبرت داونز كتاب «أصل الأنواع» مندرجًا ضمن قائمة الكتب التي غيرت وجه العالم.

وذكر بعض المؤرخين أن نظرية داروين تعد إحدى أهم ثلاث نظريات غيرت التفكير في العقل الغربي، مع نظرية كوبرنيكوس في علم الفلك، ونظرية نيوتن في الفيزياء.

يقول رسل: «لقد سدد مذهب دارون إلى علم اللاهوت ضربة قاسية، تمامًا كما فعل كوبرنيكوس في علم الفلك، فالداروينية لم تجعل فحسب من الضروري التخلي عن الاعتقاد بثبات الأنواع، والتخلي من فكرة إتيان الله بأفعال الخلق منفصلة، التي يبدو أنَّ سفر التكوين في الكتاب المقدس يؤكدُها، بل إنها جعلت من الضروري أن نفترض انقضاء حقبة سحيقة منذ بداية الحياة...».

### ★ مركزية فرضية التطور لدى الاتجاه الإلحادي:

لقد استغل أتباع الاتجاه المادي وغيره نظرية داروين غاية الاستغلال في مهاجمة الأديان، وصيروها حجة لهم من أقوى الحجج التي يستندون إليها في تدعيم مواقفهم، بل بالغ بعضهم في التمسك إلى درجة التعسف والشطط، يقول ز. هـ. سكون: «إن نظرية النشوء جاءت لتبقى، ولا يمكن أن نتخلى عنها حتى ولو أصبحت عملاً من الاعتماد»، ويقول السير تركيت: «الارتقاء غير ثابت، ولا يمكن إثباته، ونحن نؤمن بهذه النظرية؛ لأن البديل الوحيد هو الإيمان بالخلق المباشر، وهو أمر لا يمكن حتى التفكير فيه».

وبالغ الماديون حماسة في تبني التطور ووسعوا في توسيع دائرته حتى صيروها فلسفة شاملة لكل الحياة ومعالم الكون؛ بل أصبحت هذه النظرية عند بعضهم كتابًا مقدسًا.

يقول دوكنز (( أي إنسان ينكر التطور هو إما جاهل- غبي- أو مجنون أو شرير، ولكني أفضل أن لا أكون كذلك)).

وقد لاحظ عدد من الدارسين لطريقة تفكير أتباع فرضية التطور أن فرضيتهم تحولت إلى عقيدة ودين يحاربون من لأجله كل ما يخالفهم، وأضحت إيديولوجيا تتحكم في تصوراتهم، ينطلقون منها في تأسيس مواقفهم العلمية والفكرية والدينية.

### **★ تفويض فرضية التطور، وذلك من خلال الأمور الآتية:**

مع أن فرضية التطور تمثل الركن العلمي الأقوى والأشهر الذي يرتكز عليه الاتجاه الإلحادي الناقد للدين، وتعد الأساس الذي يستندون إليه في تأسيس مواقفهم وآرائهم، إلا أن تلك الفرضية باطلة من أساسها، وقد تعرضت إلى نقد عنيف من قبل عدد كبير من العلماء والمفكرين على اختلا تخصصاتهم العلمية، وكثير منهم ليسوا من أتباع الأديان، وأثنا بيان خلل فرضية التطور وبطلانها والتركيز سيكون التركيز على الأصول الكلية التي تكشف عن الخلل العميق في فرضية التطور.

وقبل البدء لا بد التنويه على أن البحث هنا ليس متعلقاً بالتطور الذي يقع في بعض صفات النوع الواحد، ولا بالتغير الذي يحدث لبعض الأنواع الحيوانية عند تغير مكان عيشها، وإنما هو متعلق بأصل الفكرة الدارونية التي تزعم أن التطور واقع بين الأنواع الحيوانية ويتسبب في الانتقال من نوع إلى آخر وفي إفناء النوع المنتقل منه، فكل ما يذكر من معان نقدية إنما هو متوجه إلى هذه الفكر بخصوصها، وأهم ما يبين ما في فرضية التطور من خلل، ما يلي:

## (١) العجز عن الإثبات:

ويتجلى ذلك بأمور:

(١) أن التطور المدعى وانتقال الأنواع الحيوانية من طور إلى طور أمر لا يمكن ملاحظته ولا تجربته في المختبرات، بل هم يقرون بأن عملية التطور لا يمكن أن ترى لكونها بطيئة جداً وطويلة الأمد، بزمن يقدر بملايين السنين، وهذا مخالف لمنهجية البحث التجريبي الذي يدعون التمسك به.

(٢) أن أتباع فرضية التطور حين أخذوا في الاستدلال على صحة دعواهم واجهوا عقبات وفجوات واسعة لم يستطيعوا التخلص منها أو التقليل من شأنها.

يقول داروين في «أصل الأنواع»، (الباب السادس الصعوبات الخاصة بالنظرية)، وقال فيه: «قبل أن يصل القارئ إلى هذا الجزء الذي أقوم بتقديمه؛ فإن مجموعة كبيرة من الصعوبات ستكون قد واجهته. والبعض منها صعوبات في منتهى الجدية إلى درجة أنني إلى هذا اليوم أجد صعوبة في إمعان التفكير فيها بدون الشعور بدرجة من الذهول...».

ومن هذه الصعوبات:

(أ) فقدان الضروب الوسطى الانتقالية أو ندرتها.

(ب) الأعضاء التي هي في منتهى الكمال والتعقيد.

(ج) التباين الكبير بين عادات وأوصاف النوع الواحد.

(٣) ضخامة الشواهد الواقعية التي تناقض فرضية التطور، فظواهر الكائنات الحية توحى بأنها جاءت نتيجة تصميم وإحكام، لا صدفة وعشوائية.

(٢) فساد منهج الاستدلال والاستنتاج:

ومن ذلك الامور التالية:

الأمر الاول: المبالغة في الاعتماد على الخيال والحدس: فلا أحد ينكر أن العلم والبحث لا بد فيه من الخيال والحدس والاستنباط، ولكن الانحراف

يتحقق حين تتجاوز هذه الامور حدها المقبول، وتتحول إلى المعتمد الأكبر والأساسي.

ونتيجة لكون أتباع التطور لم يقفوا على في الأحافير على هياكل واضحة المعالم، وأعضاء متكاملة، وإنما ما حصلوا عليه أجزاء مفرقة غير متكاملة، فأعملوا الخيال والتخمين في تكميل الصور التي تمثلها تلك الاحافير الناقصة، فوقعوا في أنواع من المبالغات غير المقبولة في البحث العلمي المنضبط، وادعوا أنها تمثل الحقيقية التطورية التي يجب على الناس الاخذ بها وترك جميع معتقداتهم وآرائهم الأخرى لأجلها، يقول ديفيد بيليم -أحد علماء الأنثروبولوجيا في هارفارد -: «وعلى الأقل في علم المتحجرات التي هي ساحتي واختصاصي، فإن نظرية -أي نظرية التطور- وضعت على أساس تأويلات معينة أكثر من وضعها على أساس من المعطيات والأدلة الفعلية».

ومن أغرب صور المبالغة في الاعتماد على الخيال أنهم إذا عثروا على ضرس حيوان؛ فإنهم يشكلون لهم جسم.

- ومما يدل على أنهم لا يعتمدون على أدلة موضوعية في تعاملهم مع الحفريات، وإنما على الخيال، أنهم يختلفون كثيراً في رسم الصور الممثلة للجزء الذي يعثرون عليه، فترى كل واحد منهم يرسم صورة مختلفة عن الصورة التي يرسمها غيره.

الأمر الثاني: الاعتماد على مطلق المشابهة: ومعنى ذلك أن استدلال اتباع التطور يقوم بشكل كبير على معنى التشابه المطلق، فبمجرد أن يجدوا تشابهاً مقارباً بين أي جزء من الاجزاء يبادرون بشكل سريع إلى جعله دليلاً على التطور التدريجي والانتقال النوعي بين أنواع الأحياء كما يتصورون، وهذا منهج فاسد باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ التشابه لا يعني بالضرورة التطور والانتقال، فالتطور قدر زائد على مجرد المشابهة، ثم إنهم يخلطون كثيراً بين التشابه الإفرادي

والتركيبي. ومن الأمثلة على ذلك:

- أنَّ عين الإنسان تكاد تكون متشابهة مع عين الأخطبوط من حيث الشكل الخارجي، ولا أحد يقول إننا أقارب.

- عدد الكروموزومات في الإنسان يتوافق مع عدد كروموزومات البطاطا.

الوجه الثاني: أنه مع التسليم بالتشابه الكبير بين الأنواع الحيوانية، فإن بينها فروقًا كبيرة وعميقة جدًا يستحيل تفسيرها بالتطور القائم على التشابه، فلا شكَّ أنَّ هناك تشابهًا بين الإنسان والشمبانزي في عدد من الكروموزومات، ولكن بينهما فروق عميقة في العقل والإدراك واللغة والعواطف والأخلاق وغيرها.

الأمر الثالث: المصادرة على المطلوب: وذلك أن التطوريين يستخدمون فرضية التطور لتفسير الأحافير، وينطلقون منها في تحديد معالمها ورسم أشكالها، وفي الوقت نفسه يستدلون بالأحافير على صحة فرضية التطور.

٣- بطلان القواعد المركزية:

وأهم هذه القواعد ترجع إلى أصليين هما:

الأول: الاعتماد على القول بالصدفة.

الثاني: الاعتماد على الانتخاب الطبيعي طويل الأمد.

الأصل الأول- الاعتماد على الصدفة:

والمراد بالصدفة هنا: الادعاء بإمكان تحقق حدث منظم يقع من غير تخطيط سبق، ومن غير فاعل مريد مختار يهدف إلى بلوغ غاية محددة. ويرادفها بهذا الإطلاق معنى الاتفاق والعشوائية، ويقابلها معنى الغائية والقصد والإرادة.

والتطوريون من لدن داروين يعتمدون على هذا الأصل. يقول هكسلي: «لو جلست ستة من القرود على آلات كاتبة وظلت تضرب على حروفها بلايين

السنين، فلا تستبعد أن تجد في بعض الأوراق الأخيرة التي كتبها قصيدة من قصائد شكسبير، فكذلك الكون الموجود الآن، إنما وجد نتيجة لعمليات عمياء، ظلت تدور في المادة لبلايين السنين».

### تقويض الاعتماد على الصدفة في تفسير التنوع الحياتي:

- إن القول بالصدفة ليست دعوى مجردة يمكن لأي أحد أن يدعيها في أي وقت أو أي حال، وإنما هي منظومة حسابية محكومة بقوانين رياضية محددة، تخضع لاعتبارات التعقيد والضخامة الواقعة في الحوادث التي يدعى فيها تأثير الصدفة.

ومع تطور علم حساب الاحتمالات قام عدد من العلماء والخبراء بعمليات حسابية كثيرة للتحقيق من احتمال حدوث شيء في الكون بسبب المصادفة، وتناولوا مكونات مختلفة، ومن جهات عديدة، واعتبروا ما في الكون من تعقيد مادة غير قابلة للاختزال أو التبسيط، وما فيه من دقة وانسجام بين مكوناته، واعتبروا عمر الكون والمدة الزمنية التي يعيشها، وتوصلوا إلى استحالة أن يكون للصدفة أي أثر في حدوث الكون أو شيء من أجزائه المعقدة وقوانينه المحكمة، ومن أشهر أمثلة ذلك: مثال الدراهم العشرة، الذي ضربه كريسي موريسون، حيث ذكر أنا لو أخذنا دراهم عشرة، وكتبنا على كل واحد منها رقماً خاصاً متسلسلاً، ثم وضعناها في صندوق، ثم خلطت خلطاً جيداً، وطلبنا من أحد إخراجها مرتبة، فإن احتمال ظهور الرقم (١) يكون بنسبة ١:١٠، وأما احتمال ظهور الرقمين (١،٢) مرتبة، فهو بنسبة ١:١٠٠؛ أي:  $10 \times 10 = 100$ ، واحتمال ظهور الأرقام (١،٢،٣) بالتتابع يكون بنسبة ١:١٠٠٠، واحتمال ظهور الأرقام كلها مرتبة من واحد إلى عشرة يكون بنسبة ١: ١٠ ١٠؛ أي: واحد أمامه عشرة أصفار: ١٠٠٠٠٠٠٠٠، ولو أجرينا عملية السحب ليلاً ونهاراً، بحيث نسحب ورقة كل خمس ثوان لاحتجنا إلى ألف وخمسمائة سنة لكي يكون هناك احتمال واحد لسحب هذه الأرقام العشرة بتسلسلها الصحيح.

وأما مثال هكسلي (مبرهنة القردة) فقد أثبت عدد من العلماء استحالة وقوع ذلك، وأنه مجرد فرض عقبي خارج عن العلم والعقل السليم والمنطق، ومن أشهر من أبطل هذا المثال، العالم الأمريكي جيرالد شرويدر، فقد أثبت من خلال الحسابات عجز حالة القردة عن كتابة مقطوعة مكونة من أقل من خمسمائة حرف، فكيف بقصيدة كاملة؟!

- وأما القول بحدوث الطفرات -وهي قائمة على الصدفة- فإنه يستحيل أن يتحقق النظام الواقع في الكون بسببها، وذلك أن علماء البيولوجيا يؤكدون أن الطفرات عبارة عن أخطاء وخروج عن مسار الشفرة الوراثية، وإن النسبة الأعلى من الأخطاء تكون ضارة، وإن المجالات النافعة فيها ضئيلة، فمن المستبعد أن تلك النسب الضئيلة من الطفرات العشوائية تؤدي إلى نشأة الحياة أو أنظمتها المعقدة.

وإذا سلمنا بأنه يمكن للطفرات أن تؤدي إلى إحداث أنواع جديدة فكم نحتاج من الوقت لتحقيق ذلك؟!

### الأصل الثاني: الاعتماد على الانتخاب الطبيعي طويل الأمد:

فقد عول داروين في فرضيته التطورية كثيراً على الانتخاب وجعله القاعدة الأساسية في فرضيته وذكر أنه البديل الوحيد عن مبدأ الخلق الإلهي. ويكرر داروين كثيراً القول بأن الانتخاب الطبيعي لا يختار إلا الصفات النافعة لحياة النوع الحيواني، وأنه لا يعمل إلا لصالح الحياة وتحسينها والارتقاء نحو الاكمل والأفضل، وأن هذا العمل يسير ببطء شديد، ويعتمد على طول الأمد.

وترجع حقيقة الانتقاء الطبيعي إلى أن الطبيعة نتيجة لما فيها من صراع من أجل البقاء بين الأنواع نقوم باختيار الوصف النافع للنوع الحيواني والصالح

لاستمرار عيشه في الحياة وتجعله وصفًا ثابتًا كامنًا في طبيعته، بحيث إنه تتوارثه الأجيال المتعاقبة من ذلك النوع، ثم تتراكم الأوصاف المثبتة ويتطور ذلك النوع إلى أنواع أخرى أكمل في البنية وفي الحياة.

### ★ تقويض مبدأ الانتخاب الطبيعي؛

ويتلخّص أهم ما أورد على هذا المبدأ في الأمور التالية:  
الأمر الأول: فقدان التناسق الاطرادي:

ذلك أن فرضية داروين تدعي أن الصفات تنتقل للحيوان بناء على تكيفه مع الطبيعة، وأنه بسبب الانتخاب تتحصل الأنواع الحيوانية على الصفات المناسبة لحالتها الطبيعية وتتخلص من الصفات الضارة وغير النافعة. وأول ما يقابل هذه الدعوى مناقضتها للأحافير المكتشفة: ذلك أن مبدأ الانتخاب يستوجب بضرورة العقل أن يكون عدد الأنواع المنقرضة في الماضي أضعاف أضعاف الأعداد الموجودة؛ لأن الانتخاب الطبيعي يختار من كل نوع الحالة الأصلح للبقاء ويقضي على الحالات الضارة الناقصة، وحصول ذلك كله يكون ببطء شديد وبصورة كصخرة جدا، فتحول الدب إلى حوت مثلا يستلزم مئات التغيرات، ومثل هذا يستلزم وجود مئات الأشكال التي وقعت فيها تلك التحولات، ولكن إثبات ذلك ممّا يعجز عنه أتباع فرضية التطور. ولقد اكتشف عدد من العلماء أن هذه الدعوى غير منطبقة على أعداد كبيرة من الأنواع الحيوانية.

وأيضًا قام العلماء وموازنة طبيعية التطورات الحاصلة لبعض الأنواع الحيوانية ومقدار زمن وجودها على الأرض، واكتشفوا أن تلك التطورات لا تتناسب مع ذلك الزمن إذا جعلنا مرجعها إلى الانتخاب أو التطور عبر الطفرات.

## الأمر الثاني: فقدان التناسق الزمني:

فالتطور البطيء بالصورة التي أوضحها داروين يتطلب وقتًا طويلاً جداً لحدوثه، وكلما تعقدت المكونات الحياتية ازدادت المدة الزمنية طويلاً، والزمن الذي يتطلبه حدوث ذلك التغير، لا يمكن لعمر الكون استيعابه. والحسابات الرياضية التي أبطل بها العلماء القول بالصدفة هي نفسها تدل على بطلان حدوث التعقيد البيولوجي عن طريق الانتخاب الطبيعي البطيء، وذلك لأن الحسابات تثبت أمرين، الأول: استحالة حدوث التعقيد بطريق الصدفة، الثاني: استحالة حدوث التعقيد عن طريق طول الزمن؛ لأن الأرقام الزمنية التي كشفت عنها بلغت من الضخامة درجة لا يمكن للعقل الإنساني تصورها، ولا يمكن أن تتناسب مع عمر الكون.

## (5) العجز عن التفسير البيولوجي:

فالداروينية قائمة على أن الحياة البيولوجية كلها قائمة على الانتخاب الطبيعي، وعلى أنه يمكن تفسير جميع مظاهر الحياة وأشكالها المختلفة بذلك الانتخاب، إلا أنها عاجزة عن تفسير كثير من المظاهر الجوهرية في الحياة وقاصرة عن بيانها.

وهذا العجز يعد من أقوى ما ينقض فرضية التطور من أساسها؛ لأن تلك الدعوى من قبيل القضية الكلية الموجبة- حكم عم كلي يندرج تحتها كل أفراد الشئ المدعى- والمقرر في قوانين المنطق أن نقض هذا النوع من القضايا يتحقق بالقضية الجزئية السالبة، فمجرد إثبات عجز فرضية التطور عن تفسير حالة واحدة من مظاهر الحياة البيولوجية يدل على نقض دعواها من أساسها. وقد أقر داروين بخطورة هذا المعنى وذكر أن وجود عضو واحد لم يتشكل عن طريق الانتخاب كاف في انهيار فرضيته ومن أهم المظاهر البيولوجية التي تعجز الداروينية عن تفسيرها:

### (١) نشأة الحياة:

يقول مايكل ديوس -دارويني-: «ولا يدعي أحد بأننا نعرف بالضبط الطرق التي تشكلت بها الحياة طبيعيًا».

### (٢) تعقد الخلية الحية:

يقول ثورب -أحد علماء التطور-: «إن أبسط نوع من أنواع الخلية يشكل أعقد بكثير من أية آلة صنعها الإنسان حتى الآن أو حتى تخيل صنعها».

### (٣) الوعي والذكاء:

ذلك أنَّ العقل الإنساني يناقض أن يكون الوعي والذكاء نشأ عن طريق التطور لكونه يقوم بأعمال أعمق من مجرد طلب البقاء والتحسين.

### (٤) عمل الأنظمة البيولوجية:

يقول العالم التطوري كارتير في كتابه ((تطور الحيوانات)) ((لا يستطيع إنسان أن يتأمل في جسم كثير التعقيد لحشرة أو لذوات فقار دون أن يدرك بان نظرياتنا البسيطة نسبيًا غير قادرة على أن تفسر بصورة كاملة أل مثل هذا التعقيد)).

## ★ - نقض موقف الملاحدة الجدد -ريتشارد دوكنز- من الصدفة:

حين أخذت الدلائل والبراهين تنهال بكثرة مؤيدة للتصميم الذكي، وكاشفة عن عدم إمكان حدوث الكون بالصدفة وقع التطوريون في مأزق فحاولوا تقديم حلول، ومن الذين حاولوا ذلك -ريتشارد دوكنز-

ويتلخص جوابه فيما أسماه «الانتخاب التراكمي»، فقد أقر دوكنز بالتعقيد الواقع في الكون، وأنه لا يمكن أن يقع بطريق الصدفة -وإنما الحل الذي يراه دوكنز صحيحًا لفك معضلة التعقيد هو الانتخاب التراكمي، والمراد به: «الانتقاء الطبيعي الذي يحتفظ بالتحسين الحاصل في الأنواع، ويستخدمه كأساس للبناء عليه في المستقبل».

وهو بهذا المعنى يفترق عن الانتخاب بالصدفة المباشرة لأن ما يدعو إليه

يقوم على التراكم وتفتت التطور إلى مراحل بطيئة وصغيرة جدًا.  
وقد وصف دوكنز الانتخاب التراكمي أنه يشبه صانع الساعات الأعمى  
الذي لا يبصر وليس له هدف ولا رؤية.  
ومع ذلك يصر أن انتخابه، ليس عشوائيًا.  
وذكر أن التسلسل الكلي للخطوات التراكمية يتكون من أي شيء إلا أن  
يكون عملية من الصدفة.  
وكثيراً ما يؤكد أن الانتخاب التراكمي قائم على طول الزمن.  
\* (وسياقي بعض كلامه أيضًا في الرد عليه).

### **★ تقويض محاولة الملاحدة الجدد:**

جواب دوكنز هذا مبني على كم كبير من المغالطات وبيان ذلك في  
الأمر التالية:  
الأمر الأول: أن الناظر في كلام دوكنز يدرك أنه وقع في تناقض صارخ وذلك  
أنه ذكر أن الانتخاب التراكمي ليس له عقل، ولا هدف ولا رؤية، ثم في الوقت  
نفسه فهو ليس عشوائيًا، وأنه ينتقي الصفات النافعة ويستبقها.  
الأمر الثاني: أن بناء دوكنز لموقفه من الانتخاب التراكمي اعتمد على  
مصادرات غير مبرهن عليها، منها دعواه أن الأمر الذي يحتفظ به الانتخاب  
الطبيعي يبقى ثابتًا على الدوام وتتوارثه الأفراد.  
الأمر الثالث: أن العملية الحسابية التي اعتمد عليها دوكنز لإثبات صحة  
الانتخاب التراكمي غير صحيحة وهي ليست متطابقة مع صورة القضية التي  
أراد إثباتها، وذلك أن جهاز الكمبيوتر الذي وضعه دوكنز مبرمج على اختيار  
الكلمات والحروف المشابهة لجملة «أظنها تشبه ابن عرس».  
فالجهاز لديه خطة مسبقة، وهذا لا يتفق مع فرض دوكنز «صانع  
الساعات الأعمى».

الأمر الرابع: أن مثال جبل الاحتمال مبني على مغالطات منها:

(أ) أنه تعامل مع القدرة الإلهية بمقياس القدرة البشرية، ولهذا جعل انتقال الأمر من العدم للوجود مباشرة أمرًا مستبعدًا في العقل، وانتقل إلى تفضيل الانتقال بالتدرج البطيء.

(ب) أنه ادعى أن جهة الجبل الأخرى متدرجة بصورة منظمة وهذا يتعارض مع الصانع الأعمى.

الأمر الخامس: لو افترضنا أن الانتخاب يحتفظ بالخيارات الصحيحة النافعة ويتخلص من الضارة ببطء شديد؛ فإنه مع ذلك لا يمكن أن يقدم تفسيرًا معقولًا لمجموع التعقيد في الحياة.

الأمر السادس: يتحدث دوكنز وكأن التعقيد ليس واقعًا إلا في الحياة البيولوجية فقط، ولكن الأمر ليس كذلك، فالتعقيد غير القابل للاختزال أمر عام، وشامل لمظاهر الكون وقوانينه.

الأمر السابع: مع إنكار دوكنز للصدفة، إلا أنه يعتمد عليها في تفسير نشأة الحياة مثلًا، وفي تفسير العقل الإنساني.

الأمر الثامن: كثيرًا ما يؤكد دوكنز بأن حرص المتدينين على إثبات التعقيد غير قابل للاختزال ليس طريقة علمية، وأنه مجرد حالة خاصة للمحاجة تعتمد على الجهل.

وهذه مغالطة من دوكنز فإن المتدينين حين قرروا التعقيد غير القابل للاختزال بنوا ذلك على حسابات دقيقة، وعلى استدلالات معمقة اضطر دوكنز نفسه إلى الإقرار بها.

حين تعاملت الداروينية مع الإنسان على أنه مجرد كائن جاء نتيجة الصدفة البحتة فإنها أنهت الامتياز الإنساني وحقرت منزلته، وأفسدت حقيقته وتصوراته، وأضرت بأخلاقه ومبادئه وقوانين حياته، وكل نظرية تفعل ذلك فهي لا محالة باطلة.

### ★ ومن شواهد احتقار الداروينية للإنسان:

- ١- أن أسباب التغير التي تعتمد عليها الداروينية مجرد مصادفات وتفاعلات كيميائية عشوائية، مما يعني أن حياة الإنسان بلا هدف.
- ٢- أنه وفقاً للداروينية فالعالم والإنسان يعيشان في صراع دائم مريع، وأن على الإنسان أن يصارع من أجل البقاء.
- ٣- أن الداروينية تؤمن بإمكان التغير والتبدل في كل شيء ولا تعترف بالثبات حتى في المبادئ، والقيم الكبرى.
- ٤- وفقاً للداروينية فالإنسان لا يتميز عن سائر الحيوانات في أصل نشأته ولا في طبيعته، وإمّا الطبيعة أضافت إليه بعض المميزات، والتي قد تسلبها منه مع مرور الزمن.
- ٥- تقرر الداروينية أن الأعراق الإنسانية متفاوتة في التطور وفي الحصول على الارتقاء الإنساني، وأن بعضها أرقى من بعض في الإنسانية، وأن الأعراق غير المتحضرة ستزول. ممّا قدم ذلك مبرراً للمجرمين كما فعل هتلر.

### (٧) تناقض فرضية التطور مع العلوم التجريبية الأخرى:

ومن ذلك تعارضها مع علم الديناميكا الحرارية، والمراد به: هو العلم الذي في سلوك المادة ويصف مساراتها ويتتبع متغيرات حالتها وانتقالاتها، ويركز على دراسة الطاقة والحرارة التي تحتويها المادة، الذي يؤكد أن جميع التغيرات والتحويلات والتفاعلات الجارية في الكون تسير نحو الفوضى والتفكك والانهدام، وأن كل ما فيه من مكونات ستصل إلى الموت الحراري، وهذه النتيجة تتعارض مع فرضية التطور، فالداروينية تقول بأن عدم النظام تحول إلى نظام، وليس

العكس.

## (٨) الوقوع في التناقضات العميقة:

ومن ذلك:

(١) أن الداروينيين: يعيرون على المؤمنين إيمانهم بعقائد لا تخضع للتجربة، والمشاهدة، والداروينية كذلك.

(٢) أنهم يعيرون على المؤمنين الإيمان بالغيب وهم يفعلون ذلك أيضًا.

(٣) أنهم يعيرون على المؤمنين الإيمان بآله الثغرات وهم يفعلون ذلك، فينسبون للعلم المستقبلي الكشف عما يجهلونه الآن.

(٤) أنهم مع قولهم إن الانتخاب ليس له هدف ولا غاية إلا أنهم يتنبئون عن مستقبل كثير من الأمور، مثل ادعائهم أن الإيمان بالله وبصدق الأديان سيختفي.

(٥) يرجع تصور الداروينيين عن الإنسان إلى الإيمان بالجبرية البيولوجية، ومع ذلك يدعون إلى مذهبهم ويسعون في تقبيح الأديان.

(٦) ينقم كثير من الداوينيين على الأديان؛ فإنها تضر بالنفس البشرية وتجعلها في حالة من التوتر النفسي بحجة الحديث عن غضب الله، وعقاب العصاة، ومع ذلك فإنهم يؤمنون بالصراع من أجل البقاء.

(٩) انفكاك التلازم بين فرضية التطور وإنكار الخالق:

لأنها في أصل ظهورها عند داروين لم تكن متعلقة بمصدر الخلق، وإنما بتفسير طبيعة الخلق وطريقة حدوثه، بل إن داروين نفسه لم يكن يرى في فرضيته أي معارضة لوجود الخالق، ومن المعلوم أن صاحب الفرضية أعلم بلوازمها من غيره.

يقول مايكل ريوس: «ونعلم أن الحجج الواردة في أصل الأنواع لم تجعل داروين نفسه ملحدًا فقد كان يعتقد أن هناك مصممًا». واعتقاد عدم التلازم

بين فرضية التطور وإنكار الخالق ليس خاصًا بداروين، فمن أشهر التطوريين المعاصرين الذين يرون أن لا تعارض بين فرضية التطور والإيمان بوجود الخالق ذلك (ستيفن جي كولد)، الذي ألف كتابًا سماه «صخرتا الزمن: الدين والعلم في امتلاء الحياة»، وقد صرح فيه بأنه ليس من أتباع الأديان، ودعا فيه إلى فرضية التوازي بين العلم والإيمان.

ولم يقتصر الأمر على أتباع فرضية التطور، بل إن بعض العلماء المسيحيين ذهبوا إلى أن فرضية التطور لا تعارض الإيمان بالخالق، وانتشر هذا الموقف في العقود الأخيرة وبرز في صورة تسمى «التطور الموجه» وهي فرضية تقدم على التسليم بأن الأنواع الحيوانية لم تخلق خلقًا مباشرًا وإنما خلقت عن طريق التطور ولكن الذي لا يعتمد على الصدفة وإنما على إرادة الله. وقد تبنى هذه الفرضية عدد من العلماء والمفكرين، وإن كان بعضهم لم يعبر باسمها، ومنهم إدوارد لوثر كيسيل، فرانسز كولنز، كريستيان دي دون، ورالف لنتون.

### ★ - نقض ربط فرضية التطور الموجه بالقرآن؛

لم يقتصر تبني نظرية التطور الموجهة على الغربيين، وإنما تبناها عدد من العرب، ومنهم د/ عمرو شريف، الذي:

- جزم بأن كل الأدلة التي يستدل بها القائلون بالخلق الخاص لا تبطل أصل فكرة التطور، وإنما تبطل الداروينية القائمة على الصدفة.
- يرى أن حدوث الأنواع الحيوانية عن طريق التطور حقيقة علمية لا تقبل النقاش، وإنكارها يعد في لغة للمنهج العلمي.
- يرى أن دلالة نصوص القرآن على فرضية التطور الموجه محكمة ظاهرة، وأن من يخالف ذلك فليس لديه حجة إلا الاعتماد على الآثار التراثية عن

السلف والتمسك بها، ثم ذكر أن السلف إنما أخذوا بالخلق المباشر، وفسروا القرآن فذلك لنقص علمهم بالتاريخ والبيولوجيا.

### ★ ونقض كلامه يكون بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنه ينطلق من أن فرضية التطور باتت نظرية علمية لا يقبل ثبوتها الشك، وهذا مخالف للواقع، فإنها لم يحسم أمرها بعد؛ وقد صرح هو نفسه بأن فرضية التطور مازالت في مرحلة الظن.

الأمر الثاني: أن ما حكم به من أن جميع الأدلة التي نقض بها الخلقون فرضية التطور لا تدل على إبطال مبدأ التطور، وإنما غاية ما يقول عليه إبطال الصدفة، توصيف غير صحيح؛ بل إن الأدلة تدل على أمرين أساسيين هي:

(١) إبطال وجود الصدفة والعشوائية.

(٢) إبطال حدوث التطور بالانتخاب الطبيعي، وطريق ذلك حساب

الاحتمالات.

الأمر الثالث: أن توصيفه بأن الرافضين للتطور الموجه بنوا ذلك على اعتبارات غير علمية، وأن ذلك راجع إلى التمسك بالتغيرات التراثية توصيف غير صحيح، فإن هناك عدد من المعارضين للتطور مطلقاً ليسوا من أتباع الأديان أصلاً.

وما ذكر مجرد دعوى لا دليل عليها.

الأمر الرابع: أنه وقع في خلل منهجي في تفسير القرآن، فلم يسلك الطريق المعتمدة على قواعد التفسير وأصوله.

- نقض استدلالات د/ عمر شريف بالنصوص القرآنية على التطور الموجه:

\* أولاً: النصوص الدالة على الخلق الخاص لآدم:

وهناك أدلة عديدة تدل دلالة ظاهرة وقوية على أن الله خلق آدم خلقاً خاصاً، وأن وجوده في الأرض لم يكن نتيجة تطور بيولوجي من أنواع حيوانية

أخرى سابقة عليه، ومن ذلك:

الدليل الأول: قوله -تعالى-: {قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي...} وغيرها، وحديث الشفاعة الطويل، وفيه: «أن الناس يأتون آدم فيقولون له ويا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده». وقد حاول د/ عمرو الجواب عن دلالة هذه النصوص فذكر أن الخلق باليد ليس خاصًا بآدم، وإمّا هناك أشياء أخرى خلقها الله بيده، كما في قوله -تعالى-: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا...} وقوله سبحانه: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} واستدل بهذا على أن اليد المستعملة في الخلق المراد بها القدرة.

وهذا الجواب غير صحيح لأمر:

الأول: أن كلامه ليس فيه نفي الخلق المباشر لآدم، فعلى فرض أن الخلق باليد ليس خاصًا بآدم، فلا يدل ذلك على أنه خلق بالتطور.

الثاني: أنه فسر اليد المنسوبة لله بمعنى القدرة وهذا تفسير خاطئ معتمد على التأويل الكلامي الباطل.

الثالث: استدلاله بقوله -تعالى-: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا...} على نفي اختصاص آدم بالخلق باليد، فهم غير صحيح لأن الله لم يذكر أنه خلق الأنعام بيديه، ولم يعدها بالباء كما في آدم، وإمّا أضاف العمل إلى الأيدي، وهذا أسلوب معروف في إضافة العمل إلى صاحبه.

الرابع: استدلاله بقوله: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا} غير صحيح لأن المراد بالأيدي هنا

القوة.

الدليل الثاني: قوله -تعالى-: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...} وهذه الآية ظاهرة الدلالة على أن الله خلق آدم خلقاً خاصة من تراب، وهو المعنى المستقر عند المفسرين.

وقد حاول د/ عمرو أن ينفك عن دلالة الآية فذكر أنها تنص على أن عيسى كآدم خلق من تراب بكلمة كن، ونحن نعلم أن عيسى ولد من مريم وليس من تراب...».

وهذا الفهم خطأ؛ لأنه قفز لسياق الآية، وتجاوز للغرض الذي سيقت من أجله، فهي إنما سيقت لأجل نفي ألوهية عيسى عليه السلام.

الدليل الثالث: النصوص الدالة على شكل المادة التي خلق منها آدم، فالله قد ذكر المادة التي خلق منها آدم بأوصاف مثل التراب، والطين والحمأ المسنون، والصلصال، وقد أوضح عدد من المفسرين أن هذا الاختلاف راجع إلى اختلاف المراحل التي مر بها تشكيل آدم.

### **ثانياً: النصوص التي استدل بها أتباع فرضية التطور الموجه:**

وتتلخص في ستة أدلة:

الدليل الأول: التفريق بين البشر والإنسان في القرآن، ويقوم هذا الدليل على أن القرآن يفرق بين زمن خلق الإنسان، وزمن خلق البشر لكونه يعبر عن خلق الإنسان بالفعل الماضي كما في قوله -تعالى-: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ} ويعبر عن خلق البشر باسم الفاعل الذي يدل على الحاضر كما في قوله -تعالى-: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ}، فالإنسان وجد قبل البشر، ولم يتحول إلى بشر إلا بعد نفخ الله فيه من روحه.

وهذا الاستدلال غير صحيح لأمر:

الامر الأول: أنه قائم على تفريق مدعى لا حقيقة له، فنحن لا ننكر أن القرآن غاير بين اللفظين في الاستعمال، ولكن هذه المغايرة لا تدل بحال على تنوع الحقيقة الوجودية المعبر عنها.

الأمر الثاني: الاعتماد على التفريق بين استعمال فعل الماضي، واسم الفاعل خطأ؛ لأنَّ هذا التفريق ليس راجعاً إلى اختلاف زمن الخلق، ولا إلى اختلاف حقيقة الإنسان عن البشر، وإمّا راجع إلى طبيعة السياق الذي جاءت فيه هذه الصيغ.

الدليل الثاني: قوله -تعالى-: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ...}.

ذكر د/ عمرو أنَّ هذه الآية تدل على فرضيته من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الله أخبر أنَّه اصطفى آدم، والاصطفاء لا يكون إلا من بين أقران.

الوجه الثاني: أنَّ الآية ذكرت أن آدم ذرية؛ أي ذرية لإنسان يسبقه.

هذا الاستدلال غير صحيح:

(١) الادعاء بأن الاصطفاء لا يكون إلا من بين الأقران غير صحيح؛ فإنَّ معناه في اللغة يرجع إلى التصفية والاختبار.

(٢) أنَّ «ذرية بعضها من بعض» راجعة إلى آل إبراهيم وآل عمران؛ لأنَّهم الذين يصدق عليهم معنى الذرية في لغة العرب.

الدليل الثالث: قوله -تعالى-: {وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ}. وهذا استدلال غير صحيح، فلا يدل على التطور، إنما المراد بالقوم الآخرين في الآية هم الأجداد الذين كانوا سابقين على كفار قريش، وذلك بناء على السياق.

الدليل الرابع: قوله -تعالى-: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...}. هو فكيف عرفت الملائكة أن البشر الذين لم يخلقوا بعد سيفدون في الأرض، فالأقرب أن إنساناً سابقاً للبشر كان يسكن الأرض. وهو كلام لا دليل عليه ولا برهان وإنما ظن وتخمين.

الدليل الخامس: قوله -تعالى-: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ...} {أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}. يقول عمرو الشريف: أن الآية تشير إلى أن الإنسان لم يخلق من الطين مباشرة؛ بل من سلالة من طين، وهذه السلالة هي الكائنات الحية التي خلقت من مادة الأرض، وتسلسل ظهورها حتى وصلنا إلى الإنسان.

وهذا استدلال بعيد جداً لأن معنى السلالة في الآية هي المستلة من كل تربة، فغاية ما تدل عليه الآية هو إثبات أن أصل خلقة بني آدم كان من الطين.

الدليل السادس: قوله -تعالى-: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}.

يقول د/ عمر في بيان استدلاله: «جاء في معجم ألفاظ القرآن أن قوله: {فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} يعني أنه كان معوجًا فقومه تكلمه تقويم يعني تبديل وإزالة عوج... الإنسان لم يخلق خلقًا مباشرًا على صورته بل خلق تعديلاً، ولا يكون التعديل إلا عن خلق سبقه».

وهذا استدلال غير صحيح:

(١) لأنه لم يعتمد على المنهج الصحيح في تفسير القرآن.

(٢) المعنى الصحيح للآية «لقد خلقنا الإنسان في أحسن صورة وأعدلها...».

(٣) لفظ {تَقْوِيمٍ} في لغة العرب لا يلزم منه أن يكون الشيء معوجًا قبل

ذلك.

## الركيزة الثالثة

### الاعتماد على مبدأ الحتمية الميكانيكية

#### ★ مفهوم الحتمية الميكانيكية «الآلية»:

هي النزعة العلمية التي تذهب إلى أن كل حادث في الطبيعة مقيد بشروط توجب حدوثه بالضرورة، وأن الكون جميعه يسير وفق نظام طبيعي صارم لا يقبل الانخرام ولا الاستثناء، بحيث إن كل حادث فيه سيكون نتيجة ضرورية لحوادث أخرى سابقة عليه، وهو سيكون علة لحوادث لاحقة له.

وهذا المفهوم يدل على أن للكون نظاما شاملا مطردا، كل ظاهرة من ظواهره مقيدة بشروط محددة يلزم من وجودها وجود الحدث بالضرورة، فلا فوضى في الكون، ولا مجال للصدفة، بل هو بنيان مترابط متسق الأجزاء.

#### ★ تاريخه:

الإيمان هذا المبدأ قديم فقد وجد له تشكيلات متعددة قبل العصر اليوناني، ثم ظهر بصورة أكبر في عهد فلاسفة اليونان.

في القرن السابع عشر شهد نشاطاً قوياً على يد علماء الفلك والفلاسفة المشهورين خاصة ديكارت واسبينوزا.

وازدادت سلطة الحتمية في القرن الثامن عشر بظهور نظريات نيوتن. وشاع التصور الحتمي في كل صنوف العلم، فشمّل علم الرياضيات والفيزياء والكيمياء والأحياء والمجالات الاجتماعية والتاريخية.

أما في القرن التاسع عشر فقد تغلغل مبدأ الحتمية في أعماق الفكر الغربي، وتجذر في مكوناته، وسيطر على النسق العلمي، وشاع التصور الحتمي في كل صنوف العلم، فشمل علم الرياضيات والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والمجالات الاجتماعية والمجالات التاريخية وغيرها.

### ★ مكانة مبدأ الحتمية في التيار الإلحادي:

- جعل الملاحظة في القرن التاسع عشر مبدأ الحتمية حجة لهم في إنكار الاحتياج إلى الخالق، والزعم بأن العلم كشف لنا عن كيفية انتظام الكون، وأنه مستغن بنفسه لا يحتاج إلى غيره، ومن أشهر من ذكر ذلك أوجست كونت. وقد رتب الماديون على قولهم بالحتمية أن أي شيء لا يمكن تفسيره ميكانيكيًا آليًا فهو لا حقيقة له.

تقويض الاحتجاج بمبدأ الحتمية على إنكار الخالق:  
قبل تقويض هذا المبدأ فلا بد من التمييز بين نوعين من الحتمية:  
(١) الحتمية المطلقة:

والمراد بها الحتمية التي يدعي أتباعها بأن قانونًا مطلقًا مستقلًا بنفسه شاملًا لكل الحوادث لا يقبل الخل.  
(٢) الحتمية المقيدة:

وهي الحتمية التي تعني أن العالم يسير وفق قانون مطرد قائم على طبائع الأشياء وخواصها، وهو قانون موضوع من قبل الله، ويمكن للقدرة والغرادة الإلهية أن تتحكم فيه. والمؤمنون يؤمنون بهذا النوع من الحتمية. ونقض الحتمية يتحصل به بالأمور التالية:  
(١) العجز عن الإثبات:

وذلك أن القول بأن الحوادث الوجودية كلها ماضيها ومستقبلها خاضعة للحتمية المستغنية عن أي مؤثر دعوي خبرية، لا تخلو إما أن تكون من قضايا

الضروريات العقلية، فلا تحتاج إلى دليل، وهي ليست كذلك؛ لأن الضرورات العقلية يستحيل تصور نقيضها، والحتمية المطلقة يمكن تصور نقيضها؛ إذ يمكن للعقل تخلف بعض الحوادث عن مسارها.

وإما أن تكون نظرية تحتاج إلى دليل صادق، وهذا الدليل إما أن يعتمد على الحس، وهذا باطل؛ لأنَّ غاية الحس أن يدرك الترابط والتتابع بين الحوادث، ولا يدل على طبيعة ذلك الترابط، ولا يدرك نوعه هل هو ضرورية أم جائز؛ لأجل هذا كان أتباعذهب الحسي أشد الناس إنكاراً لمبدأ الحتمية.

وإما أن يكون الاستدلال على صحتها من جهة العقل، فلا شك أن العقل يدل على الحتمية والاطراد بين حوادث الكون بناء على مبدأ السببية وثبوت خواص الأشياء، ولكن لا يدل على عدم إمكان انحرافه مطلقاً واستغنائه عن أي مؤثر، فهذا القدر من الحكم لا يمكن أن يصل إليه العقل، فضلاً عن دلالة الواقع والعلم على نقيضه.

## (٢) تزعم إيمان العلم -الداعم الأقوى- بالحتمية:

على الرغم من ادعاء أتباع الحتمية أن العلم التجريبي يدل على الحتمية المطلق، ولكن العلم التجريبي انقلب عليهم، وأضحى في مساراته البحثية ونظرياته يتنصل عن الحتمية ويدل على بطلانها وفسادها، وقد بدأ هذا الانقلاب منذ القرن العشرين، وأخذ في التطور، فقد بلغ التطور في العلم مدى بعيداً، وبات إنكار الحتمية هو الأمر المستقر البين في المنهج العلمي.

يقول جيمس كونانت: «أما عما يتنبأ به العلم أنَّه يقع فهو ككل أمور الحياة غير العلمية يتوقف ثبوته على ما به من احتمال، فالمسألة على ما يظهر ليست إلا احتمالاً ودرجة احتمال». ويقول هوكينج ((لقد أعطى مبدأ عدم اليقين الإشارة لنهاية حلم لا بلاس بنظرية علمية أو نموذج للكون يكون حتمياً بالكلية)).

فعدم الحتمية التي كانت قرينة الجهل حتى سنة ١٩٢٧م، أصبحت هي الطراز المسيطر على المجالات العلمية والمعلم الأهم على عصرية السمة العلمية، أما الحتمية التي كانت بمثابة شئ مقدس لا يمكن الأقتراب منه، فقد أصبحت الموضوع الأكثر إثارة للسخرية لدى كثير من العلماء، ويقول عنها العالم الفرنسي جان لويس دتوش: ((إن قيمتها لا تزيد عن قيمة الرأي القائل بأن الحركة معدومة أو بأن الأرض منبسطة)).

### (٣) القفز الحتمي:

وذلك أن مبدأ الحتمية من حيث هو لا يقتضي استغناء الكون بذاته، ولا يستلزم إنكار الاحتياج إلى الخالق، لأي غاية ما يدل عليه هو أن الكون محكم إحكامًا صارمًا لا يقبل الخلل، ولكن ذلك لا يدل على أنه مستغن عن الخالق الذي يضع تلك القوانين ويحدد ذلك النظام.

ومن أقوى ما يكشف عن الخلل المنهجي في استدلال الملاحدة بقانون الحتمية: أن المؤسسين الرواد لهذا المبدأ لم يكن كثير منهم منكرين لوجود الله كجاليلو، ديكارت واسبينوز ونيوتن.

فقانون الحتمية غاية ما يوصل إليه الجواب على سؤال: كيف يسير الكون؟ وما النظام الذي يحكمه؟ ولكنه لا يقدم جواباً على السؤال عن مصدر القوانين التي تجكم الكون وواضعها.

ومع ذلك فإن الملاحد قفزوا على طبيعة مبدأ الحتمية، وصيروه دليلاً لهم على إنكار الاحتياج إلى الخالق، وجعلوه متعلقاً بمصدر القوانين وواضعها!. ومما يدل على خطأ الاعتماد على الحتمية في إنكار وجود الخالق: أن قوانين الحتمية لم تكن موجودة قبل العالم، وإنما هي موجودة معه وحاثة له، فكيف تكون مصدراً له تغني عن خالق أول قديم سابق على كل الحوادث، فمن المعلوم أن المحدث للشئ لابد أن يتقدم على الشئ الحادث.

---

## ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث

(٢)

د / سلطان العميري

---

**الباب الثالث**  
**مجالات ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث**

## المدخل

\* المراد بمجالات ظاهرة نقد الدين: الموضوعات التفصيلية التي قام بها الناقدون للأديان بالاعتراض عليها والمسائل الدينية التي أثاروا الأسئلة الجزئية حولها.

ففي الفصول السابقة كان الغالب عليها الجانب التوصيفي، وذكر الأسباب والعوامل، وعملية بناء تيارات نقد الدين والأمور الكلية التي ارتكزت عليها، أما في هذا الفصل فسيكون التركيز على ما قاموا به من عملية هدم، وإقامة شبهات واعتراضات تفصيلية ضد الأديان.

واختلفت التيارات المشاركة في نقد الدين في إثارة الاعتراضات، فالتيار الإلحادي شار بالاعتراضات في كل مجالات التي وجه إليها النقد، فأقاموا الاعتراضات على الوجود الإلهي، وعلى الأديان، والنبوات، أما التيار الربوبي فقد شارك في مجمل الاعتراضات التي أقامها التيار الإلحادي ولم يخالفه إلا في الإقرار بوجود الله ومع ذلك فقد شكك كثيراً في أدلة وجوده وفي صفته وعلاقته بالكون والإنسان.

ويمكن حصر شبهاتهم واعتراضاتهم في ثلاثة مجالات، وهي:  
**المجال الأول:** الوجود الإلهي وحقيقته، وما يتبعه من ثواب وعقاب وجنة ونار.

**المجال الثاني:** أصل النبوة والوحي.

**المجال الثالث:** أصل الأديان.

وقبل الحديث عن شبهاتهم في كل مجال من تلك المجالات وهدمها، سنقوم بعملية بناء وكشف للأصول التي يركز عليها أهل الأديان في كل مجال من تلك المجالات، وذكر أدلتهم، ثم ذكر اعتراضات الناقدين للأديان وبين ضعفها ومن ثم دحضها.

---

## الفصل الأول

### الاعتراض على وجود الله وكماله

## مدخل

تُعَدُّ قضية الوجود الإلهي وثبوت الكمال لله -تعالى- أهم قضية في الأديان على الإطلاق، فهي الأساس الذي يقوم عليه بنيان الأديان، والبنيان المعرفي، وبنيان المجتمعات، في كل مجالات الحياة، وموقف الإنسان من قضية وجود الله مما لا شك فيه له أثر كبير على قراراته في الحياة، ولذلك قال بعض العلماء أن المعرفة بالله هي أصل كل المعارف.

فإثبات وجود الله هو الذي ينبني عليه أمور أخرى منها الكلي ومنها التفصيلي، فينبني عليه الرؤية تجاه الكون والعالم، وينبني عليه معرفة الغاية، ومعنى الوجود، وماذا بعد الموت، وينبني عليه قضية النبوة وحقيقتها وحقيقة الوحي فلا مجال للحديث عن النبوات قبل إثبات وجود الله، وكذلك الأديان، فمعرفة الرب تبارك وتعالى هي أصل كل المعارف.

ولذلك قبل مناقشة الاعتراضات الواردة على وجود الله، سنقوم بعرض الأصول التي ينبني عليها الغيمان بوجود الله، لأن ما بعده يعد فرعاً عن.

## المبحث الأول

### الأصول الكلية التي يقوم عليها الإيمان

#### بوجود الله - سبحانه - وكماله

\* المراد بالأصول الكلية هنا: المعاني الكلية التي يتأسس من مجموعها الإيمان الصحيح السالم من النقص واعيب في التصديق بأن الله موجود، فهي الأصول التي ينطلق منها المؤمنون في اثبات وجوده سبحانه، وعليها يبنى موقفهم.

والأصول الكلية التي يتأسس عليها الإيمان بوجود الله متعددة، وأهمها:  
الأصل الأول: أن الإيمان بالله ضرورة عقلية وفطرية:

ونعني بذلك أن الإيمان بالله ليس مجرد قضية عاطفية خالية من البرهان والاستدلال العقلي، أن إثبات وجود الله هو مقتضى العقل والغريزة الفطرية، فمسئلة وجود الله من جنس المسائل التي تقوم على المبادئ الضرورية العقلية، مثل أن الكل أكبر من الجزء، وأن النقيضان لا يجتمعان، وأن السبب لا بد له من مسبب، وهذا الأخير هو ما يقوم عليه دليل وجود الله.

الأصل الثاني: أن الإيمان بالله ضرورة معرفية: ومعنى ذلك أن المعرفة الإنسانية لا يمكن أن يقوم لها نظام ولا يستقيم لها قانون إلا مع الإيمان بالله. فمن البديهي أن هذا الكون لا يستقيم وينتظم في ظل وجود فوضى معرفية وأن لا يكون هناك شئ يقيني، وإقامة البرهان لا بد له أن يستند إلى دليل مطلق ثابت ينتهي عنده الاستدلال وينبني عليه، وتوضح ذلك أن المعارف الإنسانية تنقسم إلى معارف ضرورية، وهي التي يستدل بها ولا يستدل عليها، ومعارف نظرية تحتاج إلى كسب وبرهان لإثباتها والاستدلال عليها، فكما أن الواقع يشهد أن ليست المعارف كلها من صنف المعارف الضرورية، فكذلك لا يمكن أن تكون المعارف كلها نظرية بحيث تحتاج كل قضية نظرية إلى قضية

أخرى نظرية تستند إليها كبرهان، لأن ذلك يؤدي إلى أحد أمرين، الأمر الأول: الدور، وهو توقف الشئ على ما يتوقف عليه الشئ نفسه، فتكون القضية المراد إثباتها، هي نفسها الدليل على ثبوتها، وهذا باطل، الأمر الثاني: التسلسل الممتنع، وهو ترتب أمور على أمور إلى مالا نهاية، فهذا باطل لأنه في النهاية لا ينتهي إلى شئ، ومثاله: لو افترضنا أن شخص حكم عليه بالإعدام رمياً بالرصاص، وحتى ينفذ العسكري الحكم لابد من أمر من الرتبة التي هي أعلى منه، وهذه الرتبة تحتاج إلى أمر من الرتبة التي هي أعلى منه وهكذا حتى ينتهي التسلسل إلى أعلى رتبة، فإذا نفذ الحكم علمنا أن أعلى رتبة قد أمرت أو أذنت للرتبة التي هي دونه، أما إذا لم ينفذ الحكم فنعلم أن السلسلة لم تنتهي بعد ولذلك لا نجد وجود للحكم، فلكذلك المعارف النظرية التي تحتاج إلى كسب وتفتقر للدليل، إذا هي اعتمدت على معارف نظرية مثلها ولم تنتهي إلى معرفة ضرورية لا تحتاج لدليل، وقع التسلسل الذي يفضي في نهاية الأمر إلى عدم وجود الشئ أو عدم إمكانية الاستدلال عليه، ولذلك أن المعرفة لا بُدَّ فيها من الضروريات العقلية التي يستدل بها ولا يستدل عليها وينتهي إليها كل دليل، وتلك المعارف الضرورية العقلية تتسم بالثبات والإطلاق فهي ثابتة في نفسها لا تتغير بشكل من الأشكال ولا تحت أي ظرف، فلا أحد يستطيع مثلاً أن يجمع الشئ ونقيضه في آن واحد أو أن يدعي أن الكل أصغر من الجزء، أو أن هذا يتغير، فتلك المعارف التي تتسم بالثبات والإطلاق، حتى تكون موجودة لابد لها من موجد ولا بد أن يكون هذا الموجد يتصف أيضاً بالإطلاق والثبات وعدم الافتقار إلى غيره، لأن فاقد الشئ لا يعطيه، والذي أوجد تلك المعارف هو الله عز وجل.

(٣) أن الإيمان بالله ضرورة نفسية: ومعنى ذلك أن الإنسان لا يمكن أن تستقر به وتهده روحه إلا مع الإيمان بوجود الله، لأن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة بل هذا الخلو ممتنع، وإذا كان كذلك فلا بُدَّ لكل مريد من مراد والمراد إما أن يكون مراداً لنفسه أو لغيره، والمراد لغيره لا بد أن ينتهي إلى مراد لنفسه لقطع

التسلسل المفضي إلى العدم، وإذا كان لا بُدَّ للإنسان من مراد لنفسه الذي لا يراد بعده شئ؛ فهذا هو الله الأول الذي ليس قبله شئ والآخر الذي ليس بعده شئ.

(٤) أن الإيمان بالله ضرورة أخلاقية اجتماعية: ومعنى هذا أن الناس لا يمكن أن يقيموا لأنفسهم نظامًا أخلاقيًا صالحًا لضبط السلوك الإنساني وتسيير حياتهم إلا مع الإيمان بوجود الله، فالإنسان كائن اجتماعي يحتاج إلى غيره لتسيير حياته بصورة طبيعية، فيفتقر إلى غيره فيما لا يقدر على القيام به من أموره المعيشية، إذ أن الفرد لا يمكن أن يشغل كل المهن التي في الوجود ويحتاج إليها، فهو يحتاج إلى من يعمل في الزراعة ليلبي حاجته الغذائية ويحتاج للبناء ليقيم سكنه ويحتاج للطبيب ليساعده في الشفاء من العلل وغير ذلك، فالشاهد أن الإنسان في حاجة إلى غيره وهو في تعامله مع غيره لابد من نظام ومعايير أخلاقية تضبط علاقة الناس ببعض، ولا بد أن تتصف تلك الأخلاق بالإطلاق والثبات، بمعنى لو وجد الإنسان أو لم يوجد فهي موجودة وصحيحة في نفسها بغض النظر عن أي شئ، وذلك لأن الأخلاق لا تصلح أن تكون من بني الإنسان أنفسهم لأن الإنسان يتصف بالنقص والجهل ويمتلئ بالرغبات والأهواء والشهوات فلا بد وأن يكون ميزانه في تلك الأمور مختلاً، وإذا تجاوزنا ذلك الأمر فسنقع في مشكلة من أولى بوضع تلك المعايير ومن أين اكتسبت سلطتها وإلزامياتها وأنا لا أراها صواباً، فما يراه غيري صواباً قد أراه أنا خطأ والعكس، وبذلك تضطرب العلاقات الإنسانية الاجتماعية، فثبت أنه لابد من أخلاق مفارقة للإنسان متعالية عليه تدلنا على الصواب وتحكم بين الناس، ولا بد أن تتصف بالإطلاق لا النسبية وأن تكون من حكيم عليم، فإذا ثبت أنه لابد من أخلاق مطلقة، فالذي أوجدها هو الله المتصف بالكمال ومطلق الوجود.

(٥) أن الله -تعالى- يتصف بالكمال المطلق: والأصول التي تدل على ثبوت الكمال المطلق لله متعددة منها:

أ- أن كمال الله من ذاته، فهو مستغن عن كل شئ والكل مفتقر إليه، فكل الكمالات التي في الوجود هي من الله، ولا يمكن أن يتصف الله بالنقص ثم يهب غيره الكمال، لأن فاقد الشئ لا يعطيه.

ب- أن الله خالق الوجود كله، فهذا الكون باتساعه وإتقانه ونظامه وجماله، لا بد أن يكون من خالق يتصف بالكمال المطلق، وهذا متضمن لكمال قدرته وإرادته وعلمه وحكمته وحياته.

(٦) أن الكمال الإلهي يستحيل على المخلوق الإحاطة به: وممّا يدل على ذلك الأصل:

أ- أن العلم بالصفات تابع للعلم بالذات والناس لم يدركوا ذات الله ولم يعرفوا حقيقتها؛ فكيف يمكنهم أن يعرفوا كنه ما له من الكمال والجلال؟!

ب- أن الناس لم يستطيعوا إدراك تفاصيل الكون، فإذا عجزوا عن ذلك والكون من أفعال الله؛ فكيف يدركوا كمال الله؟

ج- أن الشخص لا يستطيع أن يحيط بكل العلوم الإنسانية، فإذا كان ذلك حال المخلوق مع المخلوق؛ فكيف يحيط بعلم الله وكمال؟

### **★ إمكان الاستدلال العقلي على وجود الله ونقض الأقوال المعارضة لذلك؛**

هذه الأصول السابقة تبين أن الإيمان بوجود الله وكماله ليس قضية تسليمية فرضية أو عاطفية، وإنما قضية حياتية مركبة. والاقتصار في إثبات وجود الله على الدليل العقلي، والاستناد إلى الدليل الخبري في معرفة التفاصيل المتعلقة بالذات الإلهية لا يعد خارجاً عن نسق المعرفة الإنسانية، ذلك أن الموجودات بالنسبة للإنسان نوعان:

(١) محسوسة.

(٢) غيبية، وهذه متفرعة إلى قسمين:

(١) غيب لا يمكن للإنسان أن يصل إليه بعقله، كالخبر عن الجنة.

(٢) غيب يمكن أن يصل الإنسان إليه بعقله، وهذا يشمل كل الأمور

الغائبة عن الحس التي لها آثار في الوجود.

والمؤمنون بالله ينطلقون من العلم الإثباتي، لا المنفي، فهم لا يقولون: إننا لم نجد دليلاً يعارض وجود الله؛ فأمنّا به. وحقيقة الإيمان بالله ترجع إلى الجزم اليقيني المبني على الأدلة العقلية الضرورية، وليس إلى مجرد الجزم العاطفي الخالي من الدليل البرهاني.

### ★ الاستدلال العقلي على وجود الله في الفكر الغربي؛

مع ظهور أن العقل يدل على ضرورة وجود الله واستقراره في الفكر الإسلامي؛ إلا أنه ظهر في الفكر الغربي تيارات مؤمنة بوجود الله وبصحة الأديان، ولكنها تنكر إمكان الاستدلال العقلي على وجوده، فقد ذهب وليم أوكام إلى أن اللاهوت لا مجال فيه للبرهنة العقلية، وإمّا هو قائم على التسليم للخبر فقط.

وكان هذا التيار قليلاً، ثم توسع في الظهور، وأصبح ظاهرة منتشرة، وترجع أهم المؤثرات في تشكل هذه الظاهرة إلى ثلاثة أسباب رئيسية:

(١) طبيعة العقائد الكنسية المناقضة للعقل، فلم يجدوا مهرباً إلا أن

ينكروا إمكان الاستدلال العقلي على القضايا الدينية كعقيدة التثليث.

(٢) انتشار الفكر التجريبي ممّا أدى إلى إضعاف الاستدلال العقلي على

الغيبات.

(٣) قوة الفلاسفة المعارضة للاعتماد على العقل في الاستدلال على الغيب

ككانط. فأقصى الاستدلال العقلي على وجود الله غير مقبول عند كثير من

المؤمنين، وقد انقسم المتبنون لهذا الموقف إلى تيارات من أهم نماذجها:  
النموذج الأول: المؤمنون من أتباع المنهج الحسي التجريبي:

ومن هؤلاء: زكي نجيب وجون لوك، وهو من أشهر من تبنى هذا المذهب، وأصل هذا المذهب يستلزم إنكار وجود الله وكل الأمور الغيبية، لأنهم حصروا المعرفة في المحسوسات فقط، وجعل لوك إيمانه قائماً على الحدث والوجدان فقط، وهذا الموقف من أتباع المذهب الحسي غير صحيح ولا ينفعهم في الخروج من المأزق الذي أوقعهم فيه مذهبهم الفلسفي الخاطئ، وذلك لأمر:

الأمر الأول: أن تفسيرهم ذلك يوقعهم في التناقض المنهجي، وذلك أن أصل فكرة مذهبهم يوجب إنكار كل ما لم يدركه الحس، والحدس (الوجدان) ليس ذا طبيعة حسية، وإنما ذو طبيعة روحية، بل هو في كثير من صورته نوع من الوهم والخيال.

الأمر الثاني: أنهم لا يمكنهم الاستدلال على صحة دعواهم؛ لأنهم إن اعتمدوا على الحس؛ بطل ادعاؤهم بأن الحدس مصدر مستقل للدلالة على وجود الله، وإن استدلو بالحدس؛ ففضلاً على أن ذلك غير موافق لمذهبهم، فإنهم لم يقدموا دليلاً على صحة دعواهم.

الأمر الثالث: أن تفسيرهم للإيمان بالله وجعل وجوده قائماً على الحدس، فيه إضعاف لجانب الدين، فالإسلام نصوصه ممتلئة بالأدلة العقلية.

## النموذج الثاني: كانط ومدرسته النقدية؛

وذلك بناء على أصله الفلسفي: أن العقل لا يعمل إلا في الدوائر التي يوصلها إليه الحس، وعليه فكل موضوعات الميتافيزيقا لا يمكن الاستدلال عليها بالعقل، لأن الحس لا يصل إليها.

وحكم كانط على أدلة المؤمنين العقلية بالفساد والعبث، ثم استحدث دليلاً على وجود الله وهو دليل الأخلاق، وادعى أنه هو المسلك الوحيد للدلالة على وجود الله.

- وطريقته التي سلكها في نقد الاستدلال على الميتافيزيقا واستدلاله البديل غير مستقيم وغير صالح للاعتماد عليه لأمر:

الأمر الأول: أنه قائم على مصادرة لا دليل عليها: فإن ادعى أن دلالة مبدأ السببية محصورة في الأمور الحسية؛ فهذا فضلاً عن أنها دعوى لا دليل عليها، فهو استدلال بمحل النزاع مع المؤمنين الذين يعتقدون إمكان دلالة العقل على وجود الله؛ إذ هو يبطل حجج المؤمنين العقلية بالدعوى نفسها التي يدعيها ضدهم.

الأمر الثاني: أن كانط لم يستطع بناء مذهبه بطريقة متماسكة، فوقع في تناقضات منها:

(١) أنه أثبت الأشياء في ذاتها، ثم نفى العلم بها، وجعل العلم متعلقاً بظواهرها، فكيف تثبت ظواهر الشيء إلا بناء على الشيء ذاته.

(٢) أنه يقول: إنه لا يعرف عن الأشياء في ذاتها شيئاً إنما يعتمد على ظواهر الأشياء، ثم هو يحلل طبيعة العقل، ويزعم أنه يعرفه تمام المعرفة.

(٣) أنه قال عن عالم الأشياء في ذاتها: إنه مجهول لنا، ومع هذا يذكر أن هذا العالم مختلف عن عالم الأشياء في ظواهرها، وهذا تناقض، فإذا كنت لا تعلم عنها شيئاً كيف تثبت أنها مختلفة.

(٤) أنه جعل عالم الأشياء في ذاتها علة للظواهر، مع أنه لا يعلم عنه شيئاً.

الأمر الثالث: أن المعاني الأخلاقية التي استدل بها غير ذات طبيعة حسية

أيضاً، فالمعاني العقلية لا تختلف عن المعاني الأخلاقية التي استدل بها على الميتافيزيقا، فهي ليست ذات طبيعة حسية فلماذا التفريق.

الأمر الرابع: أن استدلاله بالواجب الأخلاقي على وجود الله هو في حقيقته استدلال عقلي، فهو ينطلق من حرية الإرادة الإنسانية ولا يتصور فعل الواجب إلا بها، فهذه تحليل وتركيب عقلي في ذاته وليس أمر حسي.

النموذج الثالث: برجسون وحده المنهجي: الذي قسم طرق المعرفة إلى طريقين:

(١) الطريق الذي يدور حول الشيء وينظر إليه من زواياه الخارجية، وادعى أنه المنهج العلمي الذي يسير عن طريق العقل والتجربة وهما كثيرا الخطأ.

(٢) الطريق الذي ينفذ إلى صميم الشيء ويسبر أغواره ويصل إلى الحقيقة المطلقة له.

والأول هو الذي يسير عليه العلم وسائر أنواع الفلسفات، وهو يعتمد على التجربة والعقل، وهما طريقان كثيرا الخطأ والزلل، والثاني هو مسلك أهل التحقيق ويعتمد على الحواس والبصيرة الكامنة داخل الإنسان وهو مسلك الميتافيزيقا. وطريقة برجسون ضعيفة لما يلي:

- (١) أن برجسون لم يقدّم دليلاً على صحة رؤيته.
- (٢) أنه قلل من شأن العقل لكثرة أخطائه في
- (٣) أنه لم يقدم مفهوماً منضبطاً للحدس مع شدة اعتماده عليه.
- (٤) أن طريقته تبطل العلم بالميتافيزيقا، وتحوله إلى شعور نفسي لا يمكن نقله للآخرين ولا إقامة الأدلة عليه.

الأمر الرابع: باسكال ورهانه الإيمان:

- وهو رهان قائم على المنفعة، ويقوم على أنه ليس هناك إلا واحد من فرضين لا ثالث لهما:  
- إما أن يكون الله موجودًا؛ ولهذا خيارين إمّا القبول أو الإنكار.  
- وإما أن يكون الله غير موجود، ولهذا خيارين أيضًا إما الإيمان أو الجحود.

فإن كان الله موجودًا وآمن به الإنسان فقد ربح، وإن كفر فقد خسر، وإن لم يكن موجودًا وآمن الإنسان بوجوده أو لم يؤمن فلا يكون خاسرًا ولا كاسبًا وعليه فالحال الأحوط هو الإيمان، وبهذا توصل بسكال إلى أن الإيمان بوجود الله ضرورة نفعية ملحة.  
وهذا موقف فيه خلل لأمر:

(١) أن باسكال كان متأثرًا بشكل كبير بطبيعة العقائد الكنسية، وهي متضمنة لعقائد متعددة لا تتسق مع العقل ولا قوانينه.

(٢) أن موقفه فيه إضعاف شديد لحقيقة الإيمان بالله فقد تحولت قضية الإيمان إلى مجرد قضية متاجرة ومغامرة.

(٣) إن رهانه قائم على مقدمات مضمرة لا يقوم الاستدلال برهانه إلا عليها، ومع ذلك فهو إن لم يستدل عليها و يثبت صدقها، فلن يكون ملزمًا للمنكرين لوجود الله.

## المبحث الثاني

### أصول اعتراضات الناقدين للأديان على وجود الله وكماله

كما سبق التنبيه أن الاعتراضات التي أوردتها الناقدون للأديان تنقسم إلى قسمين، الأول: الاعتراضات التي يشككون بها في الوجود الإلهي ابتداءً، وهذا ما سنتحدث عنه في هذا المقام-المقام الأول.

الثاني: الاعتراضات التي يشككون بها في صحة الأدلة التي يوردها المؤمنون في إثبات وجود الله.

وهذا التفريق مهم في معرفة طبيعة الاعتراضات والتيارات التي تقول بها، وفي تصور طبيعة التداخلات والعلاقات والأمور المشتركة التي تكون بين التيارات والمذاهب المختلفة المندرجة تحت ظاهرة نقد الدين، فعلى سبيل المثال، طبيعة اعتراضات التيار الربوبي ترجع إلى النوع الثاني وهو الاعتراض على الأدلة، وليس الاعتراض على نفس وجود الله.

#### المقام الأول

أصول الاعتراضات التي أثارها الناقدون للأديان على وجود الله وكماله.

الاعتراض الأول: أن الوجود الإلهي لا يمكن إثباته بالمنهج العلمي:

يقوم هذا الاعتراض على أن الطريق الوحيد المأمون الذي نستطيع من خلاله إثبات الأشياء بالخارج هو المنهج العلمي التجريبي، وبالتالي ما لم يكشف بالمنهج العلمي فهو ليس موجود، يقول رسل: «إن الذي يعجز العلم عن اكتشافه لا يستطيع البشر معرفته»، وهذا الاعتراض نابع من الغلو في المنهج العلمي التجريبي وتقديسه، والاعتقاد بأنه يجب الاستغناء به في كل

شؤون الحياة، وقد سبق نقض تلك النزعة العلمية وبيان عوارها، وأثبتنا أنهم غير قادرين على إقامة دليل صحيح على مذهبهم، وأن النزعة العلمية قائمة على القفز الحكمي، وبيننا أنه يستحيل الاختصار على المنهج التجريبي المحض في إقامة الحياة بمكوناتها، ونشير هنا إلى بعضها:

(١) أن هناك فرقاً بين الوجود الإلهي وبين أدلة الوجود الإلهي؛ فالمؤمنون لا ينازعون في أن العلم لا يدرك حقيقة الوجود الإلهي، وإنما يذكرون أن العلم التجريبي يثبت أدلة متعددة دالة على وجود الله استناداً إلى العقل والفطرة في فهمها.

(٢) المنهج التجريبي ليس خالصاً في التجريبية، وإنما يقوم في بعض الأحياء على التسليم بحقائق من غير تجريب.

(٣) طرق إثبات الوجود الخارجي للأشياء، وليست مقتصرة على طريق الإدراك الحسي للشيء ذاته، وإنما يمكن إثباته عن طريق آثاره وأفعاله، كالإلكترون وفرضية التطور.

(٤) القول بأنه لا بُدَّ أن يخضع الوجود الإلهي للبحث العلمي كي نؤمن به؛ قول عدمي عبثي قائم على تحكمات واشتراطات لاسوغ لها ولا دليل، وإنما على الهوى والرغبة في عدم التصديق.

الاعتراض الثاني: الادعاء بأنه لا يمكن إبطال الاعتقاد بأن الله غير موجود (حجة الإبريق):

\* وحاصل ذلك: أن الوجود الإلهي مجرد إمكان ذهني، والامكان الذهني لا يوجب التحقق في الخارج.

وأول من صاغ هذا الاعتراض هو رسل، ثم تلقفه منه الملاحدة، يقول رسل «ولنأخذ مثلاً آخر: لا يستطيع أحد إثبات أنه لا يوجد بين الأرض والمريخ

إبريق شاي من الصيني يدور في مدار بيضاوي، ولكن لا أحد يعتقد أن ذلك مرجح بدرجة تكفي لأخذه في الاعتبار عملياً، أعتقد أن الإله المسيحي هو بالدرجة نفسها غير مرجح»  
وهذا الاعتراض قائم على مغالطات، ويتضح ذلك بالأمور التالية:

الأمر الأول: أنه قائم على التسوية بين المختلفات، حيث إنَّ المعترض به يساوي بين الفرض العقلي المجرد، وبين الوجود الحقيقي الثابت بالأدلة، فالإيمان بوجود الله ليس مجرد فرض عقلي خالٍ من البراهين والأدلة، بل هو إدراك عميق متجذر في النفوس الإنسانية، وعليه أدلة صحيحة كثيرة وبراهين عظيمة، فإن آثار وجود الله تملأ الكون.  
أما الأبريق الدائر في الفضاء فهو مجرد فرض عقلي لا دليل على وجوده؛ فلا يصح التسوية بين الأمرين.

الامر الثاني: أنه يمكن الله يقلب على الملحد، وتبطل به كثير من أقاويله، فيقال مثلاً: إن قضية التطور مجرد فرض عقلي يقابله فرض عقلي آخر، ويناقضه، وهو أن الحياة نشأت في الكون الخلق الإلهي المباشر الخاص لكل نوع، فإن لم يقبلوا بذلك، وادعوا أن قولهم بالتطور مبني على أدلة ثابتة، فقد وقعوا في التناقض، لأن المؤمنون يدعون بأن إيمانهم بوجود الله مبني على أدلة عقلية وعلمية ثابتة.

(٣) أنه مبني على انحراف في منهجية إثبات الوجود للأشياء في الخارج؛ فإنَّ الحكم بالوجود في الخارج لأي مكان إلا بأحد ثلاثة طرق:

(١) عن طريق الإحساس به.

(٢) عن طريق الإحساس بآثاره في الواقع.

(٣) عن طريق الخبر الصادق.

والمؤمنون لم يخرجوا عن المنهج العلمي، فقد أقاموا الأدلة.

## الاعتراض الثالث: الاحتجاج بوجود الشر في الكون

تاريخ هذا الاحتجاج:

- هذا الاحتجاج قديم فمن أول من شكك في وجود الله اعتمادًا على قضية الشر طائفة من الشكاك الذين جاؤوا بعد أرسطو. وقويت تلك الموجة مع ظهور أبيقور وأتباعه، فأذكروا العناية الإلهية بناء على أن العالم مليء بالشرور.

- وكان لهذه القضية حضور في الفكر الإسلامي، وقد واجهها العلماء، وقدموا فيها نظرة معمقة.

- ثم ظهرت مع ظهور عصر النهضة في الفكر الغربي، وقد زاد الاهتمام بها وقوي تأثيرها على النفوس مع زلزال لشبونه، ثم زاد وقع مشكلة الشر على نفوس الغربيين مع نشوب الحربين العالميتين.

- وقد أضحى الاحتجاج بالشر من أكثر المستندات التي يعتمد عليها المعتضون على وجود الله، ولا يكاد تجد كتابًا ملحد منهم إلا ويذكر فيها شبهة الشر.

- ومن الذين اعتمدوا عليها في إنكار وجود الله، هولباخ ونيتشه، وداروين. ومع كثرة اختلاف صور الاحتجاج بقضية الشر؛ إلا أن هناك صيغة تكاد تكون معتمدة من الجميع منهم وهي صيغة أبيقور، وحاصلها: «أنَّه إذا افترضنا أن الله كلي الرحمة. والقدرة، كما يقول المؤمنون، فإنَّ الأمر لا يخلو إلا أنَّ الله يريد أن يمنع الشر ولا يستطيع، وأن يستطيع ولا يريد، وأنه لا يستطيع ولا يريد، وأما أنه يستطيع ويريد، فإن كان يريد أن يمنع ولا يستطيع فهو عاجز، وبالتالي فلن يكون إلهًا، وإن كان يستطيع ولا يريد فهو قاس ليس كلي الرحمة، وبالتالي فلن يكون إلهًا، وإن كان يستطيع ولا يريد فهو أشدَّ عجزًا، وإن كان يستطيع ويريد فما تفسير وجود الشر في الكون إذن؟! ولا تفسير لهذا إلا أنه غير موجود.

- وينبغي التأكيد على أن الاحتجاج بوجود الشر ليس خاصاً باتباع التيار الإلحادي، فقد شاركهم فيه أتباع التيار الربوي، ولكنه استدلوا به على إنكار تدبير الله للكون.

والجواب على هذه المعضلة يكون فيما يلي:

(١) أنَّ هذا الاعتراض مبني على سوء تصور لمعنى الكمال الإلهي؛ فإنَّ المعترض انطلق من النظر إلى أن صفة الرحمة مفردة منفصلة عن اشتراكها مع صفات الكمال الأخرى، فحكم بناء على ذلك بأن الشر مناف للرحمة، وهذا التصور خطأ كبير فإنَّ الكمال الإلهي عبارة عن تضافر صفات الكمال كلها، والمؤمن ينظر إليها من هذا الأساس ففعل الشر لا يلزم أن يكون ناتجاً لعدم الرحمة؛ بل قد يكون لكمال الرحمة والحكمة والعلم معاً، فلا تلازم بين وجود الشر وعدم الرحمة، فالرحيم قد يفعل ما هو شر في ظاهره لما يترتب عليه من المصلحة، فكما أن الأب يحب ابنه بالفطرة الإنسانية، فإنه قد يفعل بعض الأفعال التي تعد شراً بالنسبة للابن في الظاهر، ولكنه يفعلها لمصلحته الصحية والحياتية، وليس المقصود تشبيه المخلوق بالخالق جل وعلا، وإنما المقصود توضيح الصورة العقلية الضرورية، وهو أن فعل الشر لا يلزم أن يكون بالضرورة ناتجاً عن عدم الرحمة، بل قد يكون من تمام العلم والحكمة والرحمة معاً.

وهذه القضية-تضافر معاني الحكمة والعلم والرحمة معاً- من أهم القضايا التي ينضبط بها هذا الباب، وينبغي أن يكون أول ما يوقف عليه المعترض بقضية الشر، حتى لا ينفطر النقاش ويأخذ اتجاه غير مبني على أساس سليم.

(٢) أنَّ الكمال الإلهي لا يمكن أن يحيط به أحد بحال، ويتأكد عجز البشر عن الإحاطة بكماله في مجال الحكمة والغايات؛ لكونه ألصق بالربوبية.

(٣) أن هذا الاعتراض مبني على تصور خاطئ لطبيعة الوجود ذاته فالمعترض بنى لنفسه تصوراً محدداً للوجود، ثم افترض أن حدوث الشر فيه

مخالف للكمال والاستقامة. والحقيقة أنَّ الوجود متنوع كثيرًا في حقائقه وطبائعه ونتيجة لهذا الاختلاف الكبير من طبائع الحيوانات ونمط عيشها كان وجود الألم والضرر جزءًا مهمًا من الحياة. والتعامل مع قضية الشر باستحضار التنوع الكوني الضروري يسميه العقاد ((حل التكافل بين أجزاء الوجود))

(٤) عند تأمل الوجود لا نجد فيه شرًا محضًا، وإثما الشرور نسبية إضافية. (٥) أن هذا الاعتراض مبني على تصور خاطئ لطبيعة الحياة في الدنيا فإنَّ المعترض ينطلق من أن الغاية من الحياة تنحصر في الحصول على الملاذ، والخير، وهذا تصور غير صحيح؛ لأنَّ الحياة ليست قاصرة على الدنيا فقط، وإثما الجنة لا كدر فيها ولا تعب.

(٦) إن هذا الاعتراض مبني على القفز الحكمي، ذلك أن المعترض استنتج من وجود الشر أن الله غير موجود، وأنَّه ليس خالقًا للكون، ولا يوجد أي ترابط عقلي أو منطقي بين المقدمات.

(٧) أنَّ الخير في الكون أكثر من الشر وأوسع منه بل هو الأصل في الوجود. (٨) أنَّ هذا الاعتراض فيه مغالطة، وذلك أن العالم مشحون بالأفعال والصنائع الدالة على حكمة الخالق البالغ، وعلى رحمته ولكن المعترضين تركوا ذلك وركزوا على بعض المشاهدات التي لم تظهر لهم فيها الحكمة بصورة واضحة، وذلك انحراف علمي فالمنهج العلمي يسلتزم أن يقاس المجهول على المعلوم.

(٩) أن كثيرًا من الملحدين يتنكرون المبادئ الكلية والقيم المطلقة ويرون كل شيء نسبيًا، وهذا الاعتقاد يبطل عليهم اعتمادهم على قضية الشر؛ لأنَّ الحكم على الشيء بأنَّه شر مستوجب وجود الخير المطلق الذي يحكم بناء عليه.

(١٠) أن المعترضين بالشر في العادة لا يعتمدون إلا على الشرور الحسية، ويعرضون عن الشرور المعنوية كالكذب والخيانة، وهي أشد خطرًا من الحسية.

## الطريقة الصحيحة في التعامل مع قضية الشر:

ترجع هذه الطريقة إلى الأصول التالية:

(١) أن الله لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وذلك لكماله.

(٢) إذا اعتقد الإنسان إلا أن الله لا يفعل إلا لحكمة، فيجب عليه أن يعتقد

أنه لا يمكن للبشر أن يحيطوا بكمال الله في علمه وحكمته.

(٣) أن الشرور نوعان:

- نوع مكن الله البشر من معرفة حكمته.

- ونوع لم يعرفوا حكمته.

(٤) أن الكمال الإلهي يستوجب تعدد الموجودات ووجود المتضادات وعليه

فوجود الشر النسبي الإضافي أمر ضروري، وحدث لازم.

(٥) أن التكليف الإلهي بالشرائع لا يقوم إلا على حرية الاختيار وضرورة

إتصاف الإنسان بالحرية تستلزم وجود الصواب والخطأ، والقدرة على فعل

الخير وفعل الشر، فمناط التكليف قائم على حرية الاختيار، والذي يلزم منه

وجود تضاد بين الأشياء فالخير يقابله شر، والإنسان بإرادته يختار فإن لم يكن

هنا متضادات فلا معنى للاختيار إذن.

الاعتراض الرابع: إشكالية التعارض بين التقدير السابق وبين التكليف

بالأعمال الدينية:

وهذا الاعتراض يطرح عادة في صورتين:

(١) في مقام الاعتراض على العلم الإلهي، وذلك أنه إذا كان الله يعلم كل

شيء، ويعلم ماذا سيفعل الإنسان في حياته قبل أن يخلقه، فكيف يصح في العقل

أن يكلفه الله بالعبادة ويحاسبه على أفعاله؟!

(٢) في مقام الاعتراض على المشيئة الإلهية، وذلك أنه إذا كان الله شاء كل

شيء، ولا يخرج شيء في الوجود عن مشيئته السابقة، فكيف يصح في العقل أن

يكلف العبد بالعبادة ويحاسبه على أفعاله؟!

### والجواب على هذا الاعتراض ببيان الأصول الآتية:

(١) أن الله لا بُدَّ أن يكون عالمًا بكل شيء في هذا الوجود ومقدّرًا له ومديرًا فهذا الأمر من المقتضيات الضرورية لاتصافه بصفة الخلق، وأفعال العباد لا تخرج عن هذه الكلية؛ فلا بُدَّ أن يكون الله عالمًا بها، قادرًا عليها مريدًا لها.

(٢) أن علم الله ومشيتته غيب محض بالنسبة للإنسان؛ وعليه: فلا يصح في العقل أن يحدد الإنسان شيئًا منه، فالقدر سر الله، فنحن لا نعرف كنهه، فلا نحاول كشفه.

(٣) أن الله ربط كل شيء في الوجود بأسباب خاصة لا يتحصل إلا بها، فالخير والشر لا بُدَّ الآخر لا بُدَّ من أسباب توجيهًا، ولا بُدَّ أن تكون تلك الأسباب راجعة للإنسان حتى يتعلق به الثواب والعقاب.

(٤) أن الله أعطى الإنسان الإرادة والاختيار، وتحقق ذلك ومعرفته أمر فطري ضروري يجده كل إنسان من نفسه سواء عن الأفعال العادية أو العبادية. (٥) أن الإنسان لا يحاسب إلا على أفعاله الواقعة بحريته واختياراته، وما عدا ذلك فلا يحاسب عليه.

(٦) أن الله لم يترك الخلق بلا هداية وبيان، بل أبان لهم الحق وأرسل الرسل وأنزل الكتب، فلما يترك العمل ويحتج بالقدر، فهو يختار بإرادته ما علمه الله وقدره في سابق علمه.

الاعتراض الخامس: كيف يخلق الله الكافر وهو يعلم أنه سيدخل النار؟! وهذا الاعتراض حجته وحقيقته كحجة أبيقور على مسألة الشر.

### \* والجواب عن هذا كما يلي:

(١) إن الرحمة من صفات الأفعال وصفات الأفعال لابد وأن تقرن بحكمته سبحانه وتعالى، ومقتضى الحكمة أن يوضع كل شئ في موضعه، فالرحمة مع مستحق العقوبة ليست من مقتضى تاحكمة، فالبتالي هي ليست صفة كمال في تلك الحال، إنما تكون الرحمة مع مستحقها، كالمخطئ والتائب والنادم،

فرحمة هؤلاء من مقتضى الكمال والحكمة، ولا بد من فهم ذلك في سياق أن الإنسان له اختيار وإرادة حرة، وأنه لا يحيط بقدر الله السابق، فهو من الغيب المحض الذي نعلم كنهه، فلا ينبغي أن يترك اختيار الحق لبذي هو ظاهر أمامه بحجة أن قدر الله سابق.

(٢) إن الله ساوى بين الناس في أدوات تحصيل الأسباب وسبل الهداية وبين لهم الطريق، فمن العدل أن يكون من اختار الطريق الموصل إلى النار ألا يساوى بالذي اختار الطريق الموصل إلى الجنة وكما جاء في الحديث فقد ((حفت الجنة بالمكاره))، فمن يجاهد نفسه ويجتهد في هذه الدنيا سيلقى جزاء ما كسبت يده في هذه الدنيا الفانية وسيبقى في دار الخلد لا يشقى فيها أبداً. ولا يحتاج بالقدر السابق؛ لأننا لانعلمه، فهو غيب محض والإنسان يجد في نفسه إرادة واختيار، فلا يحتاج بسابق علم الله الذي لا يعلم هو عنه شئ ولا عن كنهه، على كسله وبلادته وسوء اختياره وإعراضه، فذلك كالتالب الذي لم يذاكر للامتحان فرسب، فبدل أن يلوم نفسه على تقصيره وتفريطه، ألقى اللوم على من حوله بأنهم السبب في رسوبه لأنهم لم ينصحوه بالشكل الكافي أو مثل ذلك.

(٣) أن خلق الله للكافر ليس مناقضاً للكمال في الرحمة؛ لأن الرحمة مقرونة بالحكمة، فالعفو عن المعاند والمتكبر والمتساهل والمستخف بحقوق الآخرين ليس كمالاً وعليه فصفة الرحمة لا بُدَّ أن تقرر بالعدل والحكمة.

(٤) أن خلق الله للكافر ليس مناقضاً للعدل؛ لأن الكافر اختار الكفر بإرادته، فهو لا يعلم ما قدره الله له من أعمال. والمؤمن والكافر كل منهما أعطى مثلما أعطى الآخر من الأدوات والمؤهلات.

(٥) أن ذلك ليس مناقضًا للكمال في الحكمة، وقد علم أن الخلق لا يستطيعون إدراك حكمة الله عز وجل، ومع ذلك فهناك حكم من خلق الكافر منها:

(أ) ظهور قدرة الرب على خلق المتضادات المتقابلات.

(ب) ظهور آثار أسماء الله القهرية.

(ج) ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحكمة وعفوه ومغفرته.

الاعتراض السادس: لماذا يعذب الله الكافر بالعذاب الأبدي مع أن عمله كان محدودًا بزمن وقدر معين؟! وهذا الاعتراض ليس جديدًا، ولا من اختراع الناقدين للأديان في العصر الحديث.

وتعد هذه القضية من القضايا العظيمة، وقد اختلف العلماء في التعامل معها.

- فذهب الجمهور إلى أن النار لا تفتنى، وأن عذاب الكفار دائم لا ينقطع، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك.

- وذهب بعض العلماء إلى أن عذاب الكفار في النار ليس أبدياً وقد تردد فيها ابن تيمية وابن القيم، وعلى هذا القول يسقط الاعتراض من أساسه.

ومع ذلك؛ فإن الجزم بأبدية النار ليس ممّا يقدر في كمال الرحمة والعدل لأمر:

(١) أننا لا نتعامل مع ملك من ملوك الدنيا، وإنما مع ملك الملوك - سبحانه - الذي لا يحايي أحدًا على حساب أحد؛ فالناس كلهم متساوون من حيث أصل الخلقة عنده، ولا يختلفون إلا على حسب أفعالهم فمن فعل خيرًا لقي الخير.

(٢) أن العلاقة بين التوبة والذنوب ليست علاقة رياضية عددية، وإنما عقوبة سببية، فالذنوب الذي وقع فيه الكافر المستحق للعقاب بلغ من

العظمة مبلغًا كبيرًا جدًّا، إلى درجة أنَّه أضحى مستحقًّا للعذاب الأبدي؛ فإنَّ الكافر تنكر لأكبر حقيقة في الوجود وتكبر على أعظم شيء في الكون مع ظهور الدلالة عليه، وشدة التحذير من المخالفة له.

(٣) أنَّ العذاب بالنار ليس مقصودًا لذاته، بل لغيره، لما يترتب عليه من تحقيق العدل، وإظهار صفات الكمال والجلال، فإنَّ الله أخبر بأنه سيخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ولو كان العذاب مقصودًا لذاته لما صح إخراج مثل هذا.

(٤) أن هذا الاعتراض مبني على أنَّ الله يجب عليه فعل الأصلح بكل الناس وإن لم يفعل فهو ظالم، وهذا تصور باطل؛ لأنَّ الصلاح واللفظ بالعباد نوعان:

الأول: الصلاح واللفظ المتعلق بالعدل، وهذا النوع أخبرنا الله أنه أوجبه على نفسه، وهذا النوع من الصلاح قد فعله الله بالعباد، ولم يفرق فيه بين المؤمن والكافر.

الثاني: الصلاح المتعلق بالفضل والتكرم، وهذا ليس واجبًا على الله.

الاعتراض السابع: لماذا يكون أكثر الناس من أهل النار؟!  
تقوم حقيقة هذا الاعتراض على أنَّ هناك نصوصًا شرعية تدل على أنَّ أكثر الناس سيدخلون النار، وأنَّ الذين سيدخلون الجنة الأقل.  
وهذا الاعتراض يندفع بما يلي:

(١) أن هناك فرقًا بين دخول النار، وبين الخلود في النار، فكما ورد نصوص شرعية في دخول أكثر الناس النار، وقد دلت نصوص شرعية عديدة على أن الله تعالى يخرج من النار خلقًا كثيرًا لا يحصون، ودلت على أن الملائكة تشفع

في عدد من أهل النار، والأنبياء يشفعون، وكذلك المؤمنون، ثم إن الله تعالى يخرج برحمته من كان في قلبه أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان، فبالجمع بين النصوص الواردة في إخراج عدد من أهل النار، والنصوص الواردة في أن أكثر الناس من أهل النار، نعلم أن مجرد دخول النار لا يعني الخلود فيها فالله عز وجل يخرج خلقاً كثيراً لا يحصى عددهم، أما كون دخول عدد كبير من الناس النار، فهذا بما كسبت أيديهم، فالله بين للناس الحق من الضلال، وخلقهم بإرادة حرة، فمن اختار طريق الضلا فليتحمل ثوابه، ومع ذلك فالله يخرج برحمته عدد كبير من النار، إلا من كفر واستكبر عن عبادته فهذا مستحق للعقوبة، فالله عز وجل هو الذي خلق الناس جميعاً ووهبهم حياتهم والنعم التي يتمتعون بها في الدنيا، وكرمهم على سائر مخلوقات الأرض، وميزهم بالعقل وبالإرادة والاختيار، وأرسل لهم الرسل لئلا يكون لهم حجة على الله، ثم بعد ذلك يكفرون ويجحدون، فهذا لا يرضاه ملك من ملوك الدنيا، فماذا عن ملك الملوك ورب الكون.

(٢) أن ذلك الاعتراض مبني على اختزال شديد في منافذ النظر إلى رحمة الله، فكما تقدم لا ينبغي فهم صفة الرحمة بمعزل عن باقي الصفات، فكمال الله عز وجل يرجع إلى التكامل والتضافر بين صفاته، وهذه يقتضى عمل موازنة دقيقة بين تلك الصفات، فلا بد أن لا تغطي صفة الرحمة على صفة العدل، فيؤدي ذلك إلى نقص في صفة العدل، وهذا ممتنع على الله عز وجل، فمقتضى التكامل بين الرحمة والعدل، أن لا يساوي بين المؤمن والكافر، وبرحمته يخرج عدد كبير من أهل النار من أصحاب المعاصي والبدع، وقس على هذا بقية الصفات.

ثم أن هذا الاعتراض ينطوي على نظرة ضيقة للأمور، ورؤية كونية خاطئة، فلا بد أن يعرف الإنسان موقفه وعلاقته بالله، وبالكون والوجود، ونفسه وغيره من البشر، فيعلم دوره ووظيفته وحدوده وحدود علمه القليل.

## الاعتراض الثامن

الاعتراض الثامن: خلق الناس منقسمين إلى مؤمنين وكفار:

وحقيقته قائمة على أنَّ خلق الناس قسمين مناف للحكمة والرحمة، وهذا اعتراض عاطفي، فضلاً عن ذلك فهو قائم على تصورات خاطئة ومقدمات باطلة بأمريين:

(١) أن الأمر في خلق الناس لا يخلو من حالين: إمَّا أن يخلقهم الله مجبرين على أفعالهم، بحيث أن كل واحد لا يملك أي قدرة أو إرادة، وهذا يفس الحياة الإنسانية وتضطرب قوانينها، فإننا مع الإيمان بأن الناس مجبرون على أفعالهم لن نميز بين الصالح والفساد، ولا بين الأخيار والأشرار، ولا يمكننا أن نكافئ أهل الخير والعطاء على أفعالهم، ولا نعاقب أهل الشر والفساد على أفعالهم، لكونهم لم يفعلوا ذلك بالرادتهم واختيارهم.

وإما أن يخلق الله الناس خلقة يكونون فيها مختارين لأفعالهم، قادرين على تحديد سلوكهم، ومن اللوازم الضرورية لهذه الحالة وجود الانحراف والخطأ؛ إذ لو لم يكن الإنسان مختاراً فإنه لا يمكنه أن يقع في ذلك، وإذ لم يكن هناك صواب وخطأ، فسيصبح لا معنى للاختيار، ووجود الانحراف والخطأ يستلزم بالضرورة وجود الحساب والعقاب؛ حتى يتحقق العدل، والحساب والعقاب يجب أن يكون متفاوتاً حسب تفاوت حجم سببه كماً وكيفاً.

فيظهر من ذلك أن انقسام الناس إلى صالحين ومنحرفين وترتب الثواب والعقاب على أفعالهم أمر طبيعي متطابق مع الحكمة، ومع طبيعة الحياة الإنسانية ومع قوانينها.

(٢) أنَّ كمال الله متعدد الوجوه، فكما أنَّ الله متصف بالرحمة والرفق والحلم والعدل، فهو متصف بالقوة والغضب والمقت والجبروت، ومن مقتضيات الكمال أن تظهر آثاره في الوجود.

الاعتراض التاسع: خلق الله للإنسان بغير استشارته

فأله حسب قولهم -لو كان عادلاً لاستشار الإنسان قبل أن يخلقه وأخبره بما له وما عليه، فإن رضي بذلك أتم خلقه، وإن لم يرضَ لم يخلقه، أو يخبره بعد خلقه، فإن اختار البقاء أبقاه وإلاً أفناه.

\* وهذا الاعتراض باطل لأمرين:

(١) أنه مبني على مغالطة عقلية ظاهرة، وهي أن الإنسان قبل وجوده يمكن أن يسأل ويستشار ويختار، وهذا مستحيل.

(٢) أنه منطلق من التعامل مع الإنسان على أنه ند لله -تعالى- ومناظر له، وفيه عدم واقعية في تقدير حجم الإنسان الطبيعي بالنسبة للخالق وعلمه وحكمته، فظن أنه يمكنه أن يسأل ويعترض على أفعال الله، والحقيقة أن الإنسان لا يساوي مع عظمة الله وجلاله وجبروته شيئاً، بل هو مجرد ذرة صغيرة من ذرات الكون، أعطاه الله عدداً من المميزات، وحباه بصفات تجعله متفوقاً على غيره، فلا يحق له أن يتعامل مع الله بنديّة، وإنما يجب أن يخضع لله ويسلم لأمره تعالى.

(٣) أن ذلك عادة ما يصدر من إنسان متألم من حياته، فغالباً لا تجد إنسان يعيش في رفاهية وسعة في الرزق واستقرار في الحال يتأفف من وجوده ويعترض على خلق الله له، وهذا يدل أن هذا الاعتراض عاطفي بالدرجة الأولى، ولا يصح أن تكون العاطفة معياراً تقاس به أحداث الوجود ومظاهره.

(٤) أنَّ المعارض منطلق من أن العدم أفضل من الوجود، وهذه مفاضلة غير صحيحة؛ لأنَّ العدم بالنسبة لنا مجهول، فكيف يحق لنا أن نحكم عليه بأنه أفضل من الوجود، ولأجل هذا كان العقلاء من الناس والأسوياء منهم يهربون

من كل الاسباب التي توجب لهم الموت وفقدان الحياة، لكونهم يشعرون من داخل نفوسهم أن الحياة شئ جميل، مع أن حياة كثير منهم لا تخلو من المشقة والصعوبة.

#### (٥) أن هذا الاعتراض مبني على نظرة ناقصة للحياة.

الاعتراض العاشر: الادعاء بأن خلق الله للبشر المكلفين يستلزم النقص: وحقيقته قائمة على أن خلق الله للناس لا يمكن أن يكون كمالاً؛ لأنه إن خلقهم لحاجة إليهم: فهذا نقص، وإن كان خلقهم لغير حاجة؛ فهذا عبث والعبث نقص، وإن قيل خلقهم لحكمة لا يعلمها إلا هو، فهذا يدل على أن الأديان قائمة على أمور لا تفهم، فهي مناقضة للعقل والمنطق.

#### ★ وهذا اعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه مبني على سوء فهم للطبيعة الوجود الإلهي؛ فالله وجوده من ذاته، فهو لم يستفد الوجود من غيره كما دلت على ذلك دلالة العقل الضرورية في امتناع التسلسل في الفاعلين، وإذا كان وجوده من ذاته، فكذلك صفاته من ذاته، وهي من لوازم وجوده، لأن الصفات تبع الذات، وإذا كانت ذات الله ووجوده مستغنية عن كل المخلوقات، فلا يحتاج الله في صفاته إلى شيء من المخلوقات البتة، فالله تعالى ليس محتاجاً إلى المخلوقات لإظهار كماله، وإنما المخلوقات من لوازم ذاته وكمالها، فالمخلوقات نتيجة للكمال، وليست سبباً له.

فلأن الله سبحانه وتعالى متصف بالكمال، فظهرت آثار كماله في الوجود، وليس الأمر أن الله كان ناقصاً فاحتاج إلى إيجاد المخلوقات ليكمل نفسه.

الأمر الثاني: أنه قائم على مغالطة وهي المقابلة بين الاحتياج والعبث؛ فالمعتز يظن أن العبث لا يقابله إلا وجود الحاجة، وهذا تصور خاطئ،

والعبث إنما يقابل بالحكمة عند العقلاء، فالشخص قد يفعل الفعل لا لانه محتاج إليه، وإنما له فيه حكمة ومقصد نبيل.

الأمر الثالث: فإذا ثبت أن العبث يقابله الحكمة وليس الحاجة، فإن الكون بإتقانه وتنظيمه وإحكامه وسننه وقوانينه، تدل على أن خلقه لم يكن عبثاً وإنما لحكمة، فإحكام الكون يدل على أن الله اعتنى به، وأنه مخلوق لحكمة وغاية، والإنسان من أشد مكونات الكون إحكاماً وإتقاناً، يقول تعالى: ((وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لالعين، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين)).

الأمر الرابع: إذا ثبت أن الله لم يخلق الخلق إلا لحكمه، فإنه لا يلزم أن نعلم كل التفاصيل المتعلقة بحكمة الله من الخلق، وإنما يمكن أن نعلم بعضها فقط، وعدم علمنا بكل التفاصيل لا يقتضي بنفسه نسبة النقص لله، لأن عدم العلم لا يعني العلم بالعدم، فكوننا لا نعلم كل حكم الله من الخلق فهذا لا يعني أنه لا يوجد حكمة، بل نحن نلمس الكثير من حكمة الله في الكون فهذا دليل على إثبات حكمته.

الأمر الخامس: يمكن أن نلتمس بعض الحكم من خلق الله للبشر ومن ذلك:

أ- تحقيق الكرامة الإنسانية، فالله تعالى كرم النوع الإنساني، واجتباها بالعقل والتفكير وحرية الإرادة والاختيار، فلولا تكليف الله للإنسان بالعبادة لما اختلف عن بقية المخلوقات.

ب- ظهور لوازم ربوبية الله في الكون وجبروته وتحقيق آثار كمالاته، ومن تلك الحكم: إظهار قدرته على خلق المتضادات، والتكليف بالعبادات يظهر التضاد بين البشر، فيكون بعضهم مؤمناً وبعضهم كافراً جاحداً، وبعضهم صالحاً وبعضهم فاسداً، ومنها: ظهور آثار أسماء الله القهرية، فمن أسمائه القهار والمنتقم وشديد العقاب، فهذه الأسماء وغيرها كلها كمالات في حق الله، فلا

بد من ظهور آثارها في الوجود ولو كان الخلق كلهم على درجة واحدة من الصلاح والخير، لم تظهر تلك الآثار، ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لمعاني الرحمة والعفو والجود والكرم والمغفرة، فلا بد من ظهور آثارها في الوجود، كما جاء في الحديث: ((والذي نفسي بيده، لو لم تذبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذبون، فيستغفرون فيغفر الله لهم)).

(٦) أن التكليف جزء جوهري من نظام الكون جملة، تتعلق به آثار في طبيعة المفاضلة بين الأجناس، وطبيعة علاقة الإنسان بالكون، والأنواع الحيوانية الأخرى، وطبيعة علاقة الإنسان بالله.

### الاعتراض الحادي عشر: استحالة القدرة الكاملة:

ولهذا الاعتراض صيغ كثيرة أشهرها قولهم: «هل يستطيع الله خلق صخرة لا يستطيع حملها؟! فإن قلت نعم، فقد أثبت العجز والنقص لله في القدرة، وإن قلت: لا، فقد أثبت العجز والنقص لله.

### ★ وهذا اعتراض خاطئ لأمر:

(١) أن القدرة إنما تتعلق بالممكنات، وهي الأحداث التي لا تتضمن التناقض مع نفسها، ولا يمكن أن تتعلق بالأمور المستحيلة بذاتها أبداً وهي الأمور التي تتضمن تناقض مع ذاتها مثل كون الشيء ثابت ومتحرك في نفس الوقت، ومثل أن الجزء أكبر من الكل وأصغر منه في وقت واحد، فهذه الأمور لا يمكن تتعلق بها القدرة لأنها مستحيلة في ذاتها، وعدم القدرة على الأمور المستحيلة ليس راجعاً إلى قوتها وضعفها وكمالها ونقصها، وإنما هو راجع إلى طبيعة الوجود ذاته.

(٢) أن السؤال عن إمكانية خلق الله لصخرة لا يستطيع حملها متضمن لمعنى باطل في ذاته، وهو افتراض أن يكون الشيء مخلوقاً غير مقدور لله

-تعالى-، وهو افتراض باطل مناقض للحقائق الوجودية وأصل بطلانه وأساس الغلط فيه وفي أمثاله من هذه الأسئلة راجع إلى الخلط بين ما يمكن أن يقوم في الذهن وبين ما يمكن أن يتحقق في الخارج.

(٣) أن يقال للمعتز نعم يمكن أن يخلق الله صخرة لا يمكن حملها، ولكنه يمكنه حملها، فإن قال هذا التناقض قلنا وهكذا فرضك.

### الاعتراض الثاني عشر: امتناع الجمع بين كمال القدرة وكمال العلم:

وتتوصل حقيقته في السؤال التالي: هل يستطيع الله أن يغير أمراً يعلم أنه سيقع في المستقبل، فإن أجيب: بنعم، فالله ليس مطلق العلم، وإن أجيب: بلا، فالله ليس مطلق القدرة.

وهذا اعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه مبني على تصور منحرف للكمال الإلهي، فالكمال الإلهي لا ينظر فيه إلى كل صفة منفصلة عن الأخرى، وإمّا ينظر باعتبار الصفات متضافرة فيما بينها، فهذا مما يستحيل وقوعه، فخلق الله للكون وتقديره له يكون بمجموع ما له من الصفات بصورة تكاملية، فالسؤال افتراض شيئاً باطلاً وهو تعارض العلم مع القدرة.

الأمر الثاني: أنه متضمن مغالطة عقلية وهي افتراض أن الله عالم بكل شيء، ثم افتراض أن قدرته يمكن أن تكون على خلاف علمه، وهذه مغالطة؛ لأنه إذا كان الله عالمًا بكل شيء، فإنه سيكون عالمًا لا محالة بقدرته على تغيير الأمر في المستقبل، فالتغيير لو وقع سيكون بعلمه أيضاً.

إن هذا السؤال لا يختلف في مضمونه وتركيبه عن قولنا: هل يستطيع الله أن يسأل سؤالاً لا يعرف جوابه؟!، فلا يصح في العقل أن نفترض وجود سؤال لا يعرف جوابه، حتى يصح السؤال عن قدرته على ذلك، فافتراض ذلك من حيث الأصل باطل.

### الاعتراض الثالث عشر: مشابهة صفات الله بصفات المخلوقين:

وحقيقة هذا الاعتراض قائمة على أن الصفات التي يذكرها أتباع الأديان لله مشابهة لصفات الخلق ومتطابقة معها، فالله عندهم يوصف بالحب والبغض والعين واليد والقدم، ويحب المدح والثناء وغير ذلك، وكل ذلك متطابق مع صفات البشر، وهذا يدل على البشر هم الذين اخترعوا وجود الإله، وصوروه على صورتهم التي هم عليها.

### ★ وهذا اعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أن أهل السنة في الإسلام من أشد الناس بعدًا عن التشبيه، والجزم بانتفاء المماثلة بين الله والمخلوقات أمر مؤكد عند أهل الإسلام بيقين كما في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...}.

الأمر الثاني: أنه مبني على تصور خاطئ عن حقيقة الإتيان بالمعاني فتوهم المعارض أن الاشتراك في الصفة يعني التماثل فيها من كل وجه، وهذا غير صحيح.

فلاشتراك في أصل الصفة لا يوجب الاشتراك بين الموصوفات، فالمعنى المشترك لا يدل على ما به الاختصاص، لأن المعنى المشترك قدر كلي ليس له وجود في الخارج، إنما يتصور في الذهن فقط.

الأمر الثالث: أن إثبات جنس الصفات لله أمر تقتضيه الضرورة العقلية؛ فإن الإيمان بأن الله هو الخالق للكون يستوجب بالضرورة العقلية الإيمان بأن الله متصف بالحياة والعلم والقدرة والإرادة... الخ، إذ استحيل تحقق الخلق بدون تلك الصفات.

الامر الرابع: الادعاء بأن الصفات التي تذكرها النصوص الشرعية في الإسلام مشابهة للصفات التي تتصف بها آلهة الخرافيين يعد استخفاف بالحقائق

الواقعية الظاهرة؛ فإنَّ الخرافيين يصفون آلهتهم بكثير من الصفات الإنسانية التي يقطع المسلمون بانتفائها عن الله تعالى، فهم يصفون الآلهة بالتصارع مع قوى الطبيعة، والسرقه والتعب والأنوثة والتزاوج مع البشر وغيرها من صفات النقص التي ينفوها المؤمنون عن الله عز وجل.

#### الاعتراض الرابع عشر: كيف ينشغل الله بالتصرفات الإنسانية الحقيرة؟!

تقوم حقيقة هذا الاعتراض على تصور أن الأديان التوحيدية تصور الله تصويرا منافيا للحكمة والكمال والعظمة؛ وذلك أنها تذكر أن الله يهتم بتصرفات الإنسان الدقيقة وينشغل بها ويحاسب عليها.

#### ★ وهذا الاعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه قائم على تصوير الله على أنه منشغل بتصرفات الإنسان وأن تلك التصرفات أخذت قدرًا من تدبيره انصرف بسببها عن تدبير مظاهر الكون الأخرى، وهذا تصور باطل منافٍ للعظمة الإلهية، فالله تعالى لا يشغله شأن عن شأن.

الامر الثاني: أنَّ تعليق رضا الله وغضبه بأفعال الإنسان، فله بحسب مقتضيات العلم موجبات منها:

أ- أن الإنسان خلق للعبادة، وتحقيق ذلك إنما يكون بأفعال الإنسان الاختيارية فمن الطبيعي أن يكون هناك فعل يستوجب رضا الله وفعل يستوجب غضبه.

ب- أنَّ الإنسان ينتظره مستقبل عظيم جدًّا والنجاح والخسران في ذلك المستقبل يحتاج إلى اختبار وتمحيص، فشرع الله العبادات لتحقيق العدل مع الناس وعدم ظلمهم.

الأمر الثالث: أنَّ المعتز اعتمد في بيان أهمية الأشياء وتحديد قيمتها على الحساب بالحجم ، فحين وجد الإنسان لا يساوي شيئاً مع عظمة الكون وأن أفعاله الحياتية تعد أموراً حقيرة جداً مع مشاهد الكون العظيمة، وهذا معيار باطل، فالأشياء تقاس قيمتها بما لها من مكانة وقيمة معنوية، والإنسان من أشرف المخلوقات وأعلاه قدراً مع صغر حجمه في الكون.

## المقام الثاني

### الاعتراضات التي أثارها الناقدون للأديان على أدلة وجود الله وكماله

#### ★ التيارات المناقضة لأدلة وجود الله:

- الأدلة على وجود الله وما سبق من الأصول المنهجية تدل على أمرين أساسيين:

(١) أن الله -تعالى- موجود حقيقة، ووجود خارجي واقعي منفصل عن الذات الإنسانية.

(٢) أن الإقرار بالوجود الخارجي الحقيقي لله قضية يقينية تقوم على براهين عقلية صارمة.

ونتيجة لذلك فإن التيارات المناقضة لوجود الله الحقيقي ولأدلتها ترجع إلى تيارين أساسيين:

الأول: التيار الإلحادي: الذي ينكر وجود الله ويحكم على كل الأدلة التي استدلت بها المؤمنون بالبطلان.

الثاني: تيار اللا أدرية: الذي يدعي أن الأدلة متضاربة لا يمكن أن يبنى عليها إيمان جازم بالوجود.

تفاصيل أدلة وجود الله:

الأدلة على وجوده - سبحانه - كثيرة جدا وسيقتصر البحث على ثلاثة منها:

الدليل الأول: دليل الخلق والإيجاد:

وحقيقته قائمة على الاستدلال على ضرورة وجود الله بحدوث الكون بجميع مكوناته وأحداثه، فالكون حدث من الأحداث وفعل من الأفعال، فلا بُدَّ له من محدث وفاعل. وهذا الدليل عقلي يقيني، قريب جدًا من الفطرة

الإنسانية.

وقد عرف هذا الدليل بألقاب منها:

(١) الدليل الكوني.

(٢) دليل الحدوث.

(٣) دليل الاختراع.

وهذا الدليل يقوم على مقدمتين أساسيتين هي:

(١) أن العالم حادث من العدم وليس قديماً.

(٢) أن الحادث لا بُدَّ له من محدث.

أما المقدمة الأولى: وهي أن العالم حادث غير قديم:

فالمراد بها أن العالم انتقل من العدم إلى الوجود.

### دليل المقدمة الأولى:

- وقد اختلفت مسالك العلماء في الموقف من إثبات هذه المقدمة على

موقفين أساسيين:

الموقف الأول: أن إثبات حدوث الكون لا يتطلب لإقامة الأدلة التفصيلية على حدوث كل مفردات الكون وإنما يكفي إثبات بعض المفردات الجزئية الواقعية، ومن ثم الانتقال إلى إثبات حدوث الكون،، من ذهب إلى أن إثباتها لا يتطلب إقامة الأدلة التفصيلية على حدوث كل مفردات الكون، وإنما يكفي في إثباتها إثبات حدوث بعض المفردات الجزئية الواقعية، ومن ثم الانتقال منها إلى إثبات حدوثه جميعاً .

ومن أشهر من تبنى هذا الموقف ونظر له واستدل عليه: ابن تيمية، وقد أثبت ابن تيمية أن إثبات حدوث العالم لا يتوقف على الطرق التي استخدمها علماء الكلام، القائمة على اشتراط إثبات الحدوث لكل جزء من أجزاء الكون، وذكر أن الطريقة التي سلكها هي طريقة القرآن، وأن العلم بحدوث المحدثات ضروري لا يحتاج إلى دليل، وممن تبنى ذلك الموقف أيضاً: ابن حزم، وابن رشد

الحفيد وأبو سليمان الخطابي.

الموقف الثاني: من ذهب إلى أن إثبات حدوث الكون يستوجب إثبات حدوث كل مكون منه بخصوصه، ولا يكفي إثبات حدوث بعضه، ومن أشهر من تبنى هذا الموقف أتباع المدرسة الكلامية، ومن أشهر أدلته دليل الحدوث القائم على أربع مقدمات أساسية:

(١) العالم مكون من جواهر وأعراض.

(٢) الأعراض حادثة.

(٣) الجواهر لا تنفك عن الأعراض.

(٤) ما لا ينفك عن الأعراض فهو حادث.

ولكن هذا الدليل لا يسلم من الإشكالات، ولذلك فالموقف الأول هو المعتمد في إثبات حدوث الكون عند أهل السنة. الأدلة العلمية على حدوث العالم:

يقول العالم الفيزيائي بول ديفيز: «أهم اكتشاف علمي من عصرنا هذا هو أن هذا الكون المادي لم يكن موجوداً أبداً»، ويقول ستيفن هوكينج: «ومع تراكم الدليل التجريبي والنظري أصبح من الواضح أكثر وأكثر أن الكون لا بُدَّ له من بداية في الزمان حتى تمت البرهنة على ذلك نهائياً في (١٩٧٠)».

\*ومن أهم الشواهد العلمية التي يعتمد عليها العلماء في إثبات حدوث الكون:

(١) قانون الديناميك الثاني، الذي يعني: أن الطاقة الحرارية لا تنتقل إلا من الأجسام الحارة إلى الأجسام الأقل منها حرارة، ولا يمكن أن يحدث العكس، وهذا يدل على أن الطاقة في الكون لا تسير إلا في اتجاه واحد فقط، وهو الانتقال من الأعلى حرارة إلى الأقل حرارة ممّا يعني أن الكون بدأ في لحظة معينة. وفي بيان وجه دلالة هذا القانون يقول عالم الطبيعة البيولوجي فرانك ألن:

(( قوانين الديناميكا الحرارية تدل على أ مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجياً، وأنها سائرة حتماً إلأى يوم تصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض، هي الصفر المطلق؛ ويومئذ تنعدم الطاقة، وتستحيل الحياة، أما الشمس المستعرة والنجوم المتوهجة، والأرض الغنية بأنواع الحياة، فكلها دليل واضح على أن أصل الكون وأساسه يرتبط بزمان، بدأ من لحظة معينة، فهو إذن حدث من الأحداث، ومعنى ذلك أنه لابد لأصل الكون من خالق أزلي، ليس له بداية عليم محيط بكل شئ، قوي ليس لقدرته حدود، ولا بد أن يكون هذا من صنع يده)).

(٢) قضية الانفجار العظيم، وحاصلها أن العالم خرج إلى الوجود نتيجة انفجار عظيم حدث منذ أكثر من ١٥ ألف مليون سنة تشكلت من خلالها جميع أجزاء الكون المكونة لهيكله. وهذه النظرية من أوسع الشواهد العلمية التي يعتمد عليها العلماء في إثبات حدوث الكون، ومن القائلين بها، بولديفين والفيزيائي ريتشارد موريس، وستيفن هوكنج، وستيفن وينبرغ، وأنتوني فلو.

وأما المقدمة الثانية وهي: أن الحادث لا بُدَّ له من محدث (مبدأ السببية): فالمراد بها: أن أي فعل يحدث في الوجود لا بُدَّ له من فاعل، لأنه يستحيل في المعدوم أن يحدث نفسه أو أن يقع بغير فاعل، فضرورة احتياج الحوادث إلى أسباب مؤثرة ضرورة عقلية وفطرية، والمبادئ الضرورية الفطرية غاية ما يمكننا تجاهها أن نذكر بها، لأنها من جنس المبادئ الضرورية التي يستدل بها ولا يستدل عليها، وإليها المنتهى في إثبات المعرفة النظرية-التي هي عكس الضرورية- وبدونها نقع في التسلسل الممتنع والذي يفضي إلى عدم وجود شئ. ويمكن أن يقال في بيان وجه ضرورة مبدأ السببية:

أ- أن حدوث الشيء بعد أن لم يكن، دليل على أنه ليس قديماً، إذ لو كان قديماً لما كان معدوماً في لحظة من اللحظات، ودليل على أنه ليس ممتنعاً، إذ

لو كان ممتنعاً لما تحقق وجوده في الخارج.

ب- ثم إن انتقاله من العدم إلى الوجود لا يخلو من حالين: إما أن يكون حدث بفاعل، وإما أن يكون ذلك بغير فاعل وهذا مناقض للضرورة العقلية والنفسية، فلم يبق إلا أن يكون حدث بفاعل.

ج- وحدوثه بفاعل لا يخلو من حالين:

- إما أن يكون الشيء هو الذي أحدث نفسه. وهذا مستحيل لأمر:

(١) أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه؛ لاستحالة وجود الفعل قبل

الفاعل.

(٢) أن فاقد الشيء لا يعطيه لنفسه ولا لغيره.

(٣) أن الشيء الممكن في حال عدمه يتساوى في حقه الوجود والعدم وترجيح

أحد الاحتمالية لا بُدَّ له من مرجح لاستحالة ترجيح بلا مرجح، ويستحيل أن يكون المرجح الشيء المعدم ذاته؛ إذ لو كان كذلك لكان قديماً، ولكنه ليس كذلك.

- وإما أن يكون الفاعل المؤثر في انتقال الشيء من العدم إلى الوجود

خارجاً عن ذات الشيء وهذا لا يخلو من حالين:

(١) إما أن يكون وجود ذلك الفاعل مسبقاً بالعدم -أي كان عدم ثم

وجد- فلو كان كذلك فيرد عليه ما يرد على الموجود السابق- الحالات التي

ذكرناها- فيلزم التسلسل في الفاعلين وهذا ممتنع في بدائه العقول، ويؤدي

بالضرورة إلى عدم حدوث شيء في الواقع.

(٢) فلم يبق أن ذلك الفاعل الموجد لا فاعل قبله، وهذا هو الله.

ومع أن دليل الخلق والإيمان دليل عقلي في أصل إلا أن النصوص الشرعية

اهتمت به ومن ذلك:

قوله -تعالى-: {أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا}.

وقد أشار القرآن إلى المسلمات الفطرية العقلية لدليل الخلق الإيجاد فال

سبحانه: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ}.

قال ابن تيمية «هذا تقسيم حاصر، يقول أخلقوا من غير خالق خلقهم؟! فهذا ممتنع في بدائه العقول، أم هم خلقوا أنفسهم؟! فهذا أشد امتناعاً، فعلم أن لهم خالقاً خلقهم وهو سبحانه وتعالى ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار، ليبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس»

### اعتراضات الناقدين للأديان على دليل الخلق والإيجاد

#### الاعتراض الأول: القول بقدم العالم

وذلك أن العالم قديم فلا حاجة لافتراض خالق له، وفي بيان ذلك يقول الماديون: ((ليس للكون نهاية ولا حدود، العالم أبدي، وليس له أي بداية، ولن يكون له أي نهاية، ومن هنا فأى عالم غيبي غير مادي فهو غير موجود، ولا يمكن أن يوجد، وفي واقع الأمر أنه لم يوجد غير المادة، فلا يوجد شئ غير عالم مادي واحد)).

وقد استدل القائلون بقدم العالم بأدلة متنوعة، بعضها راجع إلى استدلال العقلي المحض، وبعضها راجع إلى التمسك ببعض النظريات في العلم الحديث. ومن أهم الأدلة العقلية التي استدل بها الماديون على ذلك:

دليل الاحتياج إلى الفاعل، ويوضحه بعض أتباع المادية الجدلية. بقوله: «إن في الطبيعة لا ينشأ شيء من لا شيء، ولا يختفي أبداً بلا أثر، وإذا كان الأمر كذلك، فإن المادة أو الطبيعة قد وجدت دائماً، لأننا إذا سلمنا بأنه في وقت من الأوقات لم يكن هناك شيء في العالم، أي لم تكن هناك مادة، فمن أين لها أن تنشأ؟ ولكن ما إن توجد المادة فهذا يعني أنها لم تنشأ في أي وقت من الأوقات، بل وجدت دائماً وستوجد دائماً فهي أبدية خالدة». وهذه الحجة باطلة لأمر:

(١) أن المؤمنين لا ينكرون أن ما يقع في العالم من الحوادث لا يمكن أن يحدث من لا شيء، ومن غير فاعل، وإلّا يقرون بالضرورة العقلية التي تقتضي بأن كل حادث لا بُدَّ له من محدث ويستحيل أن يكون معتمداً على الاشياء. (٢) المحتجون بهذه الحجة لم يقدموا دليلاً على أن الخالق للمادة منحصر في المادة نفسها.

أما الحجة العلمية، فقد سعى بعض المعاصرين إلى تقديم نظريات بديلة عن نظرية الانفجار العظيم، وغيرها من الشواهد التي تدل على حدود الكون. ومن أشهر هذه البدائل: نظرية الكون المتذبذب، والتي تعني أن الكون لم يبدأ بانفجار عظيم، وإلّا هو في حالة مستمرة من الانفجارات التي لا حصر لها، وليس لها بداية ولا نهاية. وهذا كلام غير صحيح؛ لأن الثابت أن تغيراً على درجة التعادل الحراري لكل جسم يؤدي إلى زيادة طفيفة في كل دورة، فحسب معلوماتنا أن الكون سيبدأ كل دورة نسقية جديدة في التعادل الحراري هي أكبر من سابقتها، وهذه النسبة ضخمة في الوقت الحاضر فكيف أمكن إذن للكون أن يعاني في الماضي عدداً غير متناه من الانكماشات والانفجارات.

### الاعتراض الثاني: إنكار مبدأ السببية:

وترجع أصول أدلة المعارضين على هذا المبدأ إلى نوعين من الأدلة:

النوع الأول: الدليل العقلي التأملي:

وترجع الاعتراضات العقلية في هذا النوع إلى أمور:

الأمر الأول: أن مبدأ السببية لا يدرك بالحس، وكل ما لا يدرك بالحس فلا

وجود له، فضلاً عن أن يوصف بكونه مبدأ ضرورياً.

وهذا الاعتراض خطأ، لأنه مبني على ثلاثة أخطاء باطلة: -

(١) الزعم بأن مصادر المعرفة منحصرة في الحس فقط، وقد سبق إثبات بطلان هذا الزعم.

(٢) أن طريق العلم بمبدأ السببية مبني على الاستقراء للحوادث، وهنا خلط بين مبدأ السببية ومبدأ الإطار.

(٣) الاعتقاد بأن مبدأ السببية لا بُدَّ أن يكون مضمناً في كل من مفهوم السبب والنتيجة فإن لم يكن كذلك هو غير عقلي. وهذا غير صحيح لأن مفهوم السببية لا يقوم على معنى التضمن، وإمّا على معنى الاستلزام العقلي الضروري.

الأمر الثاني: أن التسليم بمبدأ السببية يؤدي إلى التسلسل في العلل إلى ما لا نهاية:

وهذا الاعتراض خطأ، فالْمُؤْمِنُونَ يقولون بامتناع التسلسل في العلة الفاعلة.

الأمر الثالث: أنه لو كان مبدأ السببية ضرورياً لما أمكن الاستدلال عليه ولكن العقليين يستدلون عليه كثيراً ويسعون إلى إقامة البرهان على صدقه، حيث يذكرون أنه لكي يوجد الحادث الممكن فإن ترجح وجوده على عدمه لا بُدَّ له من مرجح، لاستحالة ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، وهذا المرجح هو العلة، فتحصل أن كل حادث لا بُدَّ له من علة. ويقول هيوم أن هذا الاستدلال مصادرة على المطلوب.

وهذا الاعتراض قائم على الخلط بين الاستدلال على الشيء وبين بيان وجه الضرورة فيه، واستدلال المسلمون بمبدأ السببية إمّا هو بيان لوجه الضرورة فيه وتوضيحه والتذكير به لا استدلال عليه، فهو موجود ضرورة.

الأمر الرابع: يزعم رسل أن هناك تعاقباً بين السبب والنتيجة، وهذا التعاقب يستلزم وجود فترة زمنية فاصلة، وهناك احتمال أن يحدث خلال هذه الفترة ما يحول دون أن تظهر النتيجة تابعة لسببها.

وهذا اعتراض غير صحيح فهو قائم على افتراض عقلي لا حقيقة له في

الوجود.

وعلى فرض وجود فاصل زمني، وأنه يؤدي إلى دخول الاحتمال والتردد في العلاقة بين السبب والنتيجة فإن ذلك ليس قادحاً في السببية القبلية، وإمّا نشأ ذلك من خلط رسل بين مبدأ السببية العقلي، وبين مبدأ الإطراد البعدي.

### النوع الثاني: الأدلة العلمية:

ومن ذلك أن: نظرية الكم أثبتت أن عالم الذرة لا يسير على وفق المبدأ الذي يقتضي أن كل حادث لا بُدَّ أن يكون له سبب يؤثر فيه.

وهذا النوع من الاستدلال غير صحيح لأمر:

(١) أن هذا الاستدلال قائم على الخلط بين الموقف الطبيعي والموقف العلمي، فكل موقف له مجاله وغرضه الخاص به.

(٢) أن هذه الدعوى قائمة على أن مبدأ اللاتحديد واللاحتمية متعلقة بقضية السببية الفطرية في الوجود، والحقيقة أنه ليس كذلك، فهو لا يتعلق بمبدأ السببية، وإمّا بمبدأ الإطراد، فمبدأ السببية يقتضي أن لكل حادث سبباً، وهو مبدأ فطري قبلي، ومبدأ الحتمية يقتضي أن وجود السبب يستوجب وجود المسبب إذا تكررت الظروف نفسها.

(٣) أنهم في استدلالهم ذلك وقعوا في خطأ استدلال ظاهري، وذلك أن استدلالهم قائم على أن العلم لم يكتشف سير العالم على وفق السببية وبالتالي فإنه يصح نفيه، وهذا غير صحيح، لأن عدم الكشف عن القانون وعدم التحصل عليه لا يعني عدم وجوده؛ لأن عدم العلم بالشئ ليس علماً بعدمه.

(٤) أن بعض علماء النظريات الفيزيائية ومؤسسيها لم ينكروا مبدأ السببية، بل أقروا بوجوده، وأهميته في علمهم، ومن هؤلاء أينشتاين، وماكس بورن واندروكوندي إيفي.

### الاعتراض الثالث: الادعاء بأن مبدأ السببية لا يتعلق بالغيبيات

وحقيقته قائمة على: أنه لا يصح الاعتماد على مبدأ السببية في إثبات وجود الله، لأن العقل الإنساني لا يستطيع أن يعمل إلا في الدوائر التي يوصل إليها الحس، وبالتالي فلا يصح إثبات شيء خارج الحس استناداً إلى مبدأ السببية. وممن قال بهذا الاعتراض كانط.

### وهذا الاعتراض غير صحيح لأمر:

(١) أنه قائم على مصادرة لا دليل عليها، فإنه ادعى أن دلالة مبدأ السببية محصورة في الأمور الحسية، وهذا استدلال بمحل النزاع أيضاً.

(٢) أن كانط استدل بالدليل الأخلاقي على وجود الله، وطريقته في هذا الدليل راجعة إلى التأمل العقلي والربط السببي بين الأمور، فالدليل الأخلاقي الذي استدل به كانط يرجع إلى الدليل العقلي الذي أنكره.

(٣) إن كانط خلط بين مقام البحث في ضرورة وجود السبب للحوادث وبين البحث في كنه ذلك السبب وحقيقته، فنحن لا نستدل بحدوث الكون على معرفة كنه الخالق وإدراك حقيقته وإنما نستدل به على ضرورة وجود الخالق فقط، فالعقل الإنساني لا يمكنه الوصول إلى كنه ذات السبب بمجرد النتيجة، ولكن ذلك لا يعني أنه لا يستطيع الوصول إلى ضرورة وجود السبب ذاته

### الاعتراض الرابع: من خلق الله؟!

وهذا الاعتراض باطل بأمر:

(١) أنه قائم على فهم منحرف لحقيقة ما يدل عليه دليل الخلق والايجاد، فإن المعترضين خلطوا بين معنى الوجود، وبين معنى الحدوث، فتوهموا أن المؤمنين يقولون: إن كل موجود لا بُدَّ له من سبب، ولكن المؤمنين يقولون إن لكل حادث سبب، فهناك فارق بين الحادث من العدم، وبين القديم الموجود

بذاته، وهو العلة الاولى لكل الحوادث.

(٢) أن اعتقاد المؤمنين بأن الوجود منقسم بالضرورة إلى وجود حادث ووجود قديم أزلي، واعتقادهم أن الحادث لا بُدَّ له من الموجد القديم الأزلي ليس مجرد اختيار فلسفي، وإمَّا هو قضية عقلية ضرورية بديهية، فالمؤمنين يقولون أن كل موجود حادث هو في حاجة إلى موجود قديم لحدوثه.

(٣) فهذا الاعتراض اعترض باطل، فيه دليل على ضعف تصور صاحبه لتلك القضية، وعدم معرفة الفرق بين الموجود بذاته والموجود الحادث، فنحن أثبتنا عن طريق دليل الخلق بأن هناك موجوداً أزلياً لا أول لوجوده ولا خالق له ولا يحتاج إلى غيره، فلا يصح الاعتراض عليه بالسؤال عن خالقه.

إن هذا السؤال لا يختلف في البطلان عن قول من يقول: ما الذي سبق الشئ الذي لا شئ قبله؟! أو قول من يقول: إذا كان رقم واحد هو أول الأرقام فما الرقم الذي قبله؟! فهذه أسئلة كلها باطلة، لأنها متضمنة لتناقض داخلي في بنيتها، حيث يتضمن كل منها الإقرار بالشئ ثم السؤال عن إمكانية نقيضه، فالحال بالخالق أصلاً يعني ضمناً أنه غير مخلوق .

الاعتراض الخامس: الادعاء بأن الكون مستغن بنفسه عن الاحتياج إلى الخالق:

وهذا الاعتراض تبناه عدد من الملاحدة بعد ما ظهر في الأوساط المعرفية والعلمية ضعف القول بقدم العالم، وسخافة فكرة أن العالم وما فيه من دقة وإتقان نتيجة ضربة عشوائية لا معنى لها ولا غرض؛ فأخذ بعض الملاحدة المعاصرين يبحث عن مخرج ينقذ به موقفه الإلحادي، فاخترع عدد منهم فرضية استغناء الكون بنفسه عن الاحتياج لخالق، وممن تبنى هذا الموقف ستيفن هوكينج.

## وبطلان هذا الاعتراض فيما يلي:

(١) أن ستيفن انطلق من أن الإنسان توصل إلى النظرية الشاملة التي تفسر الكون كله، وتكشف عن كل أسبابه، وهي ما يسميه النظرية M، ولكن هذه النظرية مازالت فرضية حتى الآن وليس لها أي داعم من العلم التجريبي. ويقر هوكينج نفسه بذلك.

(٢) أنه على فرض صحة النظرية M، فإن ذلك لا يعني استغناء العالم عن وجود الخالق، لأن السؤال ما زال باقياً، فمن الذي وضع تلك القوانين؟!

(٣) أن دعوى استغناء الكون عن الخالق قائمة على فرضية الأكوان المتعددة، وهي مازالت في أول مراحلها التأملية وليس لها أي حظ من الصحة. (٤) أن هوكنج يتحدث عن الفراغ الكمي الذي نشأ فيه على أنه العدم المحض، ويدعي بناء عليه أن الكون خرج من العدم والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، والفراغ الكمي الذي زعم هوكنج الكون خرج منه ليس عدماً محضاً وإمّا هو في حقيقته وجود آخر يسميه عدماً، فقد وصفه بأنه يحمل في طياته طاقة موجبة وسالبة وأن قوانين الفيزياء تعمل فيه، وهذا الأوصاف تدل على أنه لا يحدث عن العدم المحض، ثم يقال من الذي أوجد الفراغ الكمي؟

(٥) أن الزمن التخيلي الذي ادعى هوكنج أنه لا حدود له، وأن تموجات الطاقة وقوانين الطبيعة عملت فيه لمدة غير محدودة مجرد فرض لا حقيقة له.

(٦) اعتماد هوكنج في إنكاره لوجود الخالق على عدم وجود الزمن الذي يقع فيه الخلق قبل الكون، قائم على افتراض خاطئ، وهو أنه لا وجود لزمان حقيقي في الوجود إلا الزمان الحادث مع الانفجار العظيم، لأن أفعال الله ليست منحصرة في خلق هذا الكون فقط، بل الفعل يوجب أن يكون الله لا يزال يفعل شيئاً بعد شيء، ثم إنه لا علاقة بين الحدوث في الزمان الخاص بالانفجار العظيم وبين مبدأ السببية.

## الاعتراض السادس: الادعاء بأن دليل الخلق قائم على الاستدلال بالمجهول:

وحقيقته قائمة على أن المؤمنين في دليل الخلق والإيجاد يعتمدون على مغالطة: التوسل بالمجهول، التي تعني أن المناظر يستدل على إثبات دعواه بعجز المخالف له عن تقديم ما ينقض قوله، فهو يتوسل بجهل مخالفه على صحة دعواه وإثباتها.

وهذا الاعتراض خطأ لما يلي:

(١) أنه قائم على تحريف حقيقة دليل الخلق، فادعى بعض الملادة أن المؤمنين لم يقدموا في هذا الدليل حجة إثباتية، وإنما اعتمدوا على عجز العلم عن تفسير الكون وعجز الناس عن معرفة أصل الكون ومصدره على أن الخالق له هو الله، ولكن الحقيقة أن المؤمنين في دليلهم ذلك لا يعتمدون على عجز المخالفين لهم عن إقامة الدليل المناقض لدعواهم، وإنما يعتمدون على قوانين عقلية ضرورية يقينية، كما تبين في الفصل المبحث السابق.

(٢) اعتراض المعترضين بهذا المعنى لم يسلم من الوقوع في المغالطة نفسها، فإنهم كثيراً ما يدعون بأن العلم سيكشف أسرار الكون في المستقبل، وكلما طولوا بالدليل ذهبوا إلى التوسل بالعلم.

## الاعتراض السابع: الادعاء بأن دليل الخلق والإيجاد لا يعين الخالق:

حقيقة هذا الاعتراض أن المؤمنين يستدلون بدليل الخلق والأيجاد على إثبات وجود الخالق الذي يعبدونه، ولكن الدليل لا يعين الخالق للكون ولا يحدد ماهيته، ولا يميزه عن الآلهة الأخرى المزعومة في الوجود، وهذا الاعتراض لا يعدو أن يكون مشاغبة، صادرة عن العجز عن إبطال الحجة، وهو باطل لأمر:

(١) أن أصل الاختلاف مع الملحدين إنما هو في إثبات احتياج الكون إلى خالق وضرورة وجود الخالق من حيث هو، فهذا هو موضع البحث الحقيقي ومحل النزاع معهم، وهذا القدر هو الذي يدل عليه دليل الخلق.

(٢) أنا لا نسلم بأن دليل الخلق والإيجاد لا يعين الإله الخالق، بل هو في الحقيقة يدل دلالة ظاهرة على صفات كثيرة من صفات الخالق عز وجل.

(٣) أن المؤمنين لا يقولون: إن دليل الخلق والإيجاد يدل وحده على كل ما يتعلق بصفات خالقهم ومعبودهم، ولا يقولون: إننا ليس لدينا أدلة أخرى ترشدنا إلى معرفة خالقنا.

الاعتراض الثامن: الادعاء بأن دليل الخلق والإيجاد لا يدل على توحيد الخالق:

أن غاية ما يدل عليه دليل الخلق أن هناك خالقاً للكون، ولكنه لا يدل على أنه إله واحد، فما الذي يمنع أن يكون الكون مخلوقاً من آلهة متعددين وليس إلها واحداً؟! وهذا باطل لأمر:

(١) عدم التسليم بذلك، بل إن دليل الخلق يصح الاستدلال به على أن الخالق للكون لابد أن يكون واحداً لا شريك له.

(٢) على التسليم بأنه ليس دليل على الوحدانية، فإن ذلك ليس قادحاً في دلالة الدليل ولا اعتماد المؤمنين عليه، وأما إثبات الوحدانية، فله أدلة منها: دليل التمانع المشهور.

## الدليل الثاني: دليل الأحكام والإتقان؛

وتتحصل حقيقته: في الاستدلال على ضرورة وجود الله -تعالى- بما في العالم من الإتقان والإحكام في تفاصيله الدقيقة المذهلة.  
وهذا الدليل يقيني مركب من الدلالات الحسية المباشرة ومن المبادئ العقلية البديهية.

- والفرق بينه وبين دليل الخلق والإيجاد: أن هذا الدليل يستند إلى حالة الكون بعد وجوده ودليل الخلق يستند إلى نشأة الكون في أول حدوثه.  
- ويشترك مع دليل الخلق في أن كلاً منهما يستند في دلالاته إلى آثار الله في الخلق، وفي أن كلاً منهما مركب من دلالة الحس والعقل معاً.  
ألقابه:

(١) دليل العناية.

(٢) دليل التخصيص.

(٣) دليل التسوية.

(٤) دليل الهداية.

(٥) دليل النظام.

(٦) دليل الغاية.

(٧) دليل التصميم.

ويعد هذا الدليل من أكثر الأدلة الدالة على وجود الله حضوراً عند العلماء المسلمين، ثم زاد الاهتمام به مع التطورات الكبيرة في العلم التجريبي.

- ودليل الإتقان والإحكام قائم على مقدمتين أساسيتين:  
الأولى: أن الكون متقن ومحكم في خلقه.  
الثانية: أن الإتقان والإحكام لا بُدَّ له من فاعل حكيم علمي.

أما المقدمة الأولى وهي: أن الكون متقن ومحكم في خلقه:

فالمراد بها: أن الكون ركب بصورة معقدة جدًا، لا يمكن اختزالها في أسباب راجعة إلى الكون نفسه أو إلى الصدفة. وأدلة هذه المقدمة ترجع إلى نوعين أساسيين:

### النوع الأول: الدليل الحسي المباشر:

فكل عاقل يشاهد أصنافًا متنوعة من الإتقان في الوجود وأشكالًا متعددة من الإحكام في صنعة الأشياء.

### النوع الثاني: الدليل العلمي التجريبي:

فقد كشف العلماء مع التطورات الحديثة أصنافًا من الإتقان والإحكام في الكون الذي لا تكاد تستوعبه العقول والإقرار بهذا الإتقان عند الملاحظة أيضًا، يقول جون وليام تلونس -عالم وراثة وبيئة- ((إن هذا الكون الذي نعيش فيه قد بلغ من الإتقان والتعقيد درجة يجعل من المحال أن يكون نشأ محض المصادفة)).

ومن أهم القضايا التي أبهرت العلماء بإتقانها العجيب: قضية الثوابت الكونية، فالكون ضبط بقوانين ثابتة صارمة، تشترك فيما بينها في تسيير مجريات الكون كلها ليكون مناسباً للعيش والحياة فيه، ولو وقع أي تغير في تلك الثوابت فإنه من المستحيل أن يكون على صورته التي هو عليها الآن.

### وأما المقدمة الثانية: وهي أن الإتقان والإحكام لا بُدَّ له من فاعل:

فالمراد بها: أن مشاهد الإحكام التي في الوجود يتعذر أن تقع بغير فاعل عالم مختار مريد حكيم قادر، يقوم بتصميمها وتقديرها.

وهذه المقدمة من أجلي المقدمات وأظهرها في العقول، ويدل على صحتها

أمران:

الأمر الأول: الضرورة العقلية: وذلك أن الأحكام والإتقان فعل من الأفعال، والعقل الضروري يدل على أن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به، بل إن الإحكام والإتقان ليس مجرد فعل، إنما هو فعل مخصوص بحالة تركيبية خاصة، وهذا التركيب والخصوصية في الفعل، لابد أن يتصف فاعله بصفات كمالية عالية تتناسب مع حالة ذلك الفعل.

الأمر الثاني: الضرورة الرياضية: فإن الحسابات الرياضية تدل على ذلك وتؤكدده وتثبت بطلان كل الاحتمالات الأخرى كالحديث بالصدفة المفاجئة أو التطور طويل الأمد.

ومن ذلك: مثال البروتين: فقد قام العالم الرياضي تشارلز بوجين بحساب العوامل التي يمكن من خلالها تكون بروتين واحد بالصدفة، فوجد أن ذلك يتطلب نسبة ١: ١٦٠١٠؛ أي بنسبة واحد إلى رقم عشرة مضروباً في نفسه مائة وستين مرة، وهو رقم لا يمكن النطق به أو التعبير عنه، وهو عند علماء الرياضيات يساوي صفاء؛ لأن أعلى نسبة للاحتمال عندهم ١: ١٥٠١٠، واكتشف أن كمية المادة التي تلزم لحدوث هذا التفاعل بالمصادفة أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات، واكتشف أيضاً أن تكوين هذا الجزء على سطح الأرض بالمصادفة يتطلب بلايين لا تحصى من السنوات، وهذا شئ لا يمكن أن يتصور. وهناك أمثلة أخرى، كمثال القردة، وكيس الرخام، والدرهم العشرة.

فإذا ثبت أن الكون متقن ومحكم، وثبت أن الإتقان والإحكام لا بد له من فاعل، فالنتيجة أن الله خلق الكون وأتقن خلقه.

ومع أن دليل الإحكام والإتقان دليل عقلي في أصله، إلا أن النصوص الشرعية في الإسلام اهتمت به كثيراً، وجاءت إشارات كثيرة في القرآن في الدلالة إلى مقدماته ومن ذلك:

قوله تعالى: {وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...} وقوله: {الَّذِي

خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ...}. ونحوها من الآيات.

## اعتراضات الناقدين للأديان على دليل الإتيقان والإحكام:

### الاعتراض الأول: إنكار الإحكام والإتيقان في الكون

ذهب عدد من ناقدين الأديان إلى إنكار الإحكام والإتيقان، إما في كله أو جزء منه، وانطلقوا من ذلك إلى القدح في دليل الإحكام والإتيقان، فيذكر دولباخ ((أنظام الأشياء المزعوم في الطبيعة ليس أكثر من إسقاط لميولنا الذاتية على سلسلة من الأفعال الميكانيكية غير الهادفة، التي تحدث لتحبيذ ميولنا، وإنه من الممكن تفسير كل شيء تفسيرًا كافيًا بقوى الجذب والتنافر في المادة نفسها دون افتراض الألوهية)).

واعتمد برتراند رسل على التشكيك في وجود النظام الكوني على التطورات الحديثة في معنى القانون، فالقوانين أصبحت لا تعبر إلا عن قناعات شخصية ولا تعبر عن حقائق وجودية، فالكثير مما يعتقد أنه قانون هو في الحقيقية عبارة عن تصوراتنا نحن عن الكون.

وحاول بعض الناقدين أن يعتدل قليلا، فلم ينكر وجود النظام في كل مشاهد الكون، وإنما ادعى بأن كثيرا من مشاهد الكون منافيه للنظام، كحدوث الزلازل والبراكين.

وهذا الاعتراض غير صحيح لما يلي:

(١) القول بأن النظام الموجود في العالم ما هو إلا إسقاطات نفسية يبدو مجازفة عقلية رهيبة، لا أساس لها من الصحة بل هو نوع من المثالية الغارقة، التي تؤدي إلى إنكار وجود خارجي موضوعي مستقل عنا أو عن أذهاننا، فإنكار النظام والإتيقان المتحقق في الخارج بحجة أنه إسقاط نفسي،

يقضي على كل المعايير والمناهج العلمية والبحثية، ويؤدي إلى السفسطة.

(٢) أن التشكيك في دليل النظام بدعوى أن بعض ظواهر الكون تتنافى مع ذلك تشكيك باطل، لكونه قائماً على توهّم خاطئ، وهو أنه يشترط في صحة الدليل أن يثبت الإتيان في كل مشاهد الكون، ولكن ذلك ليس شرطاً، بل يكفي في إقامة دلالاته ثبوت الإحكام والإتيان في بعض الكون، فعلى التسليم بأن هناك أمور في الكون منافية للنظام، فذلك ليس قادحاً في سلامة الدليل؛ لكون الدليل تقوم دلالاته على أصل وجود الإتيان، وليس على أن الكون كله متقن، فتشكيكهم هذا مثل رجل دخل على مخزن كبير ملئ بالمقاعد والطاولات المبعثرة المتراكمة بعضها فوق بعض، ثم رجع إلى المخزن بعد شهر فوجد نصف تلك المقاعد والطاولات مرتبة ومنظماً بإتيان، والنصف الآخر ما زال مبعثراً، فقال له صاحبه: قد دخل رجل إلى المخزن وفعل هذا الترتيب، فأنكر الرجل ذلك بحجة أنه لو أن هناك من رتبته حقاً لقام بترتيب كل المقاعد والطاولات الموجودة بالمخزن، فعدم حصول الترتيب لجميعها يدل على عدم وجود المرتب.

فالخالق الحكيم قد يترك بعض الأحداث من غير ترتيب لحكمة وغاية يقصدها، وليس هذا بقادح في وجود النظام في الكون بوجود بعض هذا النوع من الأحداث.

(٣) أن ما ذكره من الشواهد التي زعموا أنها غير خاضعة للإحكام غير صحيح، فإن من أشهر أمثلتهم على ذلك وقوع الزلازل والبراكين، ولكن هذه الأحداث لا تنافي الإتيان، لأن المراد بالإتيان ضبط نظام الكون وحصول كل شيء في مساره الصحيح وليس المراد به عدم حدوث الشرور والمصائب.

(٤) أن ما أشار إليه بعضهم من وجود الأعضاء الزائدة في جسم الإنسان:

مجرد دعوى لا حقيقية لها، بل هي في الحقيقة متنافية مع العلم فقد أثبت العلم الحديث بأن للأعضاء الزائدة فوائد متعددة.  
الاعتراض الثاني: أن الإتيان في الكون لا يحتاج إلى فاعل:

وهذا الاعتراض يقوم على أن ما في الكون من إتيان لا يستلزم وجود الفاعل المختار؛ لأنه يمكن أن يقع بغير ذلك إما بالصدفة المباشرة أو بالصدفة طويلة الأمد، أو القول ببعض الفرضيات كفرضية الأكوان المتعددة.

#### وهذا الاعتراض باطل لأمرين:

(١) أن الصدفة في حقيقتها ليست فاعلاً، وإنما هي طريقة لحدوث الحوادث، فلا يوجد شئ في الكون فاعل يحدث الأشياء ويؤثر فيها يسمى صدفة، فالصدفة ليست مصدراً لفعل الشئ إنما هي طريقة لحدوث الحوادث، فمن يقول بالصدفة هو في الحقيقة لا يثبت فاعلاً للشئ، وإنما يصف طريقة حدوث الشئ.

(٢) أن القول بالصدفة مجرد دعوى لا يمكن إقامة البرهان عليها البتة. وقد أقاموا العلماء حسابات رياضية عديدة بأن حدوث الكون بالصدفة مجرد فرض عقلي لا يمكن تحقيقه في الوجود.

(٣) أن البدائل التي ذكرها الملحدون الجدد عن الصدفة المباشرة كفرضية الأكوان المتعددة، ترجع في حقيقتها إلى معنى الصدفة، ولكن مع إضافة طول الزمن وكثرة العدد، فهو نفس القول بالصدفة فقط أضافوا مدة زمنية واتساع يسمح بتوفر الفرص لوجود احتمالات تحقق الإتيان عن طريق الصدفة.

(٤) أن أتباع القول بالصدفة يخلطون بين الصدفة المحضة التي تمثل عدم

المحض، وبين الصدفة المبنية على ترتيب سابق، ومن ذلك مثالهم أن القردة يمكنها كتابة شئ منظم على الآلة الكاتبة مع كثر الضرب بصورة عشوائية على أزرار لوحة المفاتيح، ولكن الأمر ليس كذلك، فإن لوحة المفاتيح وتحديد الأزرار فيها وتقسيمها تتضمن ترتيباً معيناً ونظاماً مسبقاً، فلا يزال السؤال العقلي قائماً: من الذي أحدث ذلك الترتيب وقام بذلك التنظيم.

(٥) أما فرضية الأكوان المتعددة فلا يصح الاعتماد عليها، لأنها ما زالت فرضاً عقلياً محضاً، ولا يمكن اختبارها ولا التحقق من صدقها بالمنهج العلمي التجريبي. وفوق ذلك فهي لا تدل على استغناء الكون عن الاحتياج إلى الخالق الذي يضبط قوانينه، وفضلاً عن هذه الإشكالية، فإن فرضية الأكوان المتعددة، تؤدي إلى نتائج فزيائية كارثية على طبيعة الوجود، وتؤول إلى فساد المنهج العلمي والتفكير العقلي عند الإنسان.

الاعتراض الثالث: الاعتماد على المبدأ الأنثروبي الصغير في إبطال دلالة الإتيقان:

من أشهر صيغ المبدأ الأنثروبي الصغير: أن الكون مصمم بدقة مناسبة لوجود الحياة فيه، فلو أن الكون مبني بشكل دقيق لما كنا نحن البشر موجودين لندرك إتيقانه ونتحدث عنه، فلن نكون موجودين لو كان الكون غير صالح لوجودنا، فالكون متقن لأننا موجودون فيه، فلا مسوغ إذن لنجعل تصميم الكون دليلاً على وجود مصمم، لأن احتمال وجودنا في الكون يقي.

**وهذا الاعتراض باطل لما يلي؛**

لأنه قائم على الخلط بين الحديث عن الشيء نفسه وبين الحديث عن سببه فجعلوا حالة الكون المتقنة والمناسبة لحياة الإنسان جوهر الدليل ولبه، وهذا تحريف لحقيقة دليل التصميم ، فنحن لا نقول: لماذا الكون متقن ومناسب للحياة؟ وإنما نقول: من الذي جعل الكون متقنا ومناسبا للحياة؟ فدليل التصميم قائم على سبب التصميم وليس على حالة التصميم ذاتها.

#### الاعتراض الرابع: إنكار دلالة الإتقان على ضرورة الاحتياج إلى الخالق:

يقوم هذا الاعتراض على أن دليل الإتقان لا يمكنه إثبات ضرورة الاحتياج إلى الخالق؛ لكونه قائماً على قياس ما يحدث في الكون عن أفعال الإنسان المتقنة، فينطلق من أنه إذا كانت أفعال الإنسان المتقنة لا بد لها من فاعل مختار فإن الأفعال الواقعة في الوجود لا بد من أن تكون كذلك، وهذا قياس قاصر خاطئ؛ لأننا نرى كيف يصنع الإنسان أفعالاً فنشاهد كيف يصنع سيارة و طيارة وغير ذلك، ولكننا لم نر كيف تصنع أحداث الكون، باعتبار أن لدينا في الخبرة الحسية شواهد على إتقان أفعال الإنسان، لكن في صناعة الكون ليس لدينا شواهد حسية على ذلك، وأول من أثار هذا الاعتراض ديفيد هيوم.

#### وهذا الاعتراض باطل لأمر منها:

لأنه قائم على أن مبدأ السببية مبدأ تجريبي استقرائي يؤخذ من تتبع مجريات الأحداث، وهذا التصور بناه هيوم على منهجه الحسي التجريبي، الذي يحصر مصادر المعرفة الإنسانية في المعطيات الحسية، وهذا أساس باطل كما سبق ، فإن مبدأ السببية ضروري عقلي بديهي، وليس معتمدا على الحس والاستقراء للوقائع الجزئية، وعليه فإن اعتقاد العقلاء بأن كل حادث محكم متقن في هذا الكون له محدث -سواء كان من أفعال الناس أو أفعال غيرهم- ليس قائماً على قياس أحداث الطبيعة على أفعال الإنسان، وإنما هو قائم على

تعميم المبدأ العقلي الكلي على جميع ما يشمل من الافراد الخارجية.

فاعترض هيوم على دليل الإتيان والإحكام خطأ من جهتين: الأولى: من جهة الأصل الفلسفي الذي انطلق منه، وهو حصر المعرفة في الحس، والثانية: من جهة التصور الخاطئ لمبدأ السببية.

### الاعتراض الخامس: الادعاء بأن الكون صمم نفسه بنفسه:

وحقيقته قائمة على أن الكون هو المصمم لذاته، إما عن طريق القوانين الطبيعية الكامنة فيه، وإما بآلية فيزيائية أخرى لم نعلم بها حتى الآن.

### وهذا الاعتراض باطل لأمر منها:

(١) أن هذه الدعوى لا تحل كل الإشكاليات المتعلقة بنشأة الكون وإنما توقع في أنواع إشكالية لا حصر لها.

(٢) وعلى التسليم بأن الكون صمم نفسه عن طريق القوانين الطبيعية الكامنة فيه، سيبقى السؤال قائماً: من الذي حدد تلك القوانين بالصفة التي هي عليها وأوجدها في الكون؟!

(٣) أن طبيعة الضبط الدقيق في الكون، تتطلب أن يكون الكون مدرّجاً لنفسه، ولديه وعي بأنه مدرك لنفسه، وهذه منزلة متقدمة من التعقل لا يمكن أن تتحقق في المادة الصماء العمياء.

(٤) أن المعدوم لا يمكن أن يكون نفسه، ففاقد الشيء لا يعطيه، فكذلك الحال في أن من كان فاقداً للإتيان لا يمكن أن يعطيه لنفسه ولا لغيره.

الاعتراض السادس: الادعاء بأن دليل الأحكام والإتقان لا يعين الإلهن وإنما يثبت وجوده فقط:

تقوم حقيقة هذا الاعتراض على أن غاية ما يوصل إليه دليل الإحكام والإتقان هو وجد فاعل لهذا الكون، ولكن لا يحدد ماهية ذلك الفاعل ولا صفاته ولا طبيعته. وأول من أثار هذا الاعتراض هو كانط، وتبعن الناقدون بعد ذلك. وهو اعتراض باطل لأمر منها:

(١) أن أصل الاختلاف مع الملحددين إنما هو في إثبات احتياج الكون إلى خالق، وضرورة وجود الخالق من حيث هو، وهذا القدر يدل عليه دليل الإحكام والإتقان.

(٢) أننا لا نسلم بأن هذا الدليل لا يعين صفة الإله، بل هو في الحقيقة يدل دلالة ضرورية على صفات متعددة للخالق، كصفة الحياة والعلم والإرادة والمشية، والقدرة التامة والحكمة، لأن من مقتضيات الفعل أن يكون الفاعل يتصف بالحياة والإرادة، ومن مقتضى الإتقان أن يكون الفاعل متصف بالحكمة والعلم والقدرة والمشية.

(٣) أن المؤمنين لا يعتمدون على دليل واحد في إيمانهم بوجود الله وثبوت صفات الكمال له، فهناك أدلة أخرى متنوعة ومتكاملة فيما بينها، تدل على وجود الله وثبوت صفات الكمال له.

## الاعتراض السابع: الادعاء بأنه لا يدل على توحيد الخالق:

تقوم حقيقة هذا الاعتراض على أن دليل الإحكام والإتقان لا يدل على اعتقاد أتباع الأديان الإبراهيمية بأن خالق الكون إله واحد، فما الذي يمنع من أن يكون قام بتصميم الكون آلهة متعددة، اشتركوا جميعاً في ضبط قوانينه.

### وهذا الاعتراض باطل لأمر منها:

(١) أن مع التسليم بكون دليل الإتقان والإحكام لا يدل بنفسه على أن خالق الكون ومثقه إله واحد، فإن ذلك ليس قادحاً في دلالة على ضرورة احتياج الكون للخالق، فاعتراضهم في غير موضع البحث

(٢) أن المؤمنين لا يعتمدون على دليل واحد في إيمانهم بوجود الله ووحدانيته، فهناك أدلة أخرى تدل على الوحدانية، ومن أشهرها دليل التمانع.

## الاعتراض الثامن: الادعاء بأن دليل الإتقان لا يدل إلا على نقص الإله:

وذلك لأن الكون ناقص، وفيه عيوب كثيرة وهذا يدل على نقص مصممه، لأنه لو كان كاملاً لصنع تصميمًا كاملاً، وأول من أثار هذا الاعتراض هو ديفيد هيوم.

### وهذا اعتراض باطل لأمر منها:

(١) أنه قائم على الخلط بين معنى الإتقان وبين معنى الشر والألم، فليس معنى الغتقان والإحكام ألا يقع في الكون أي نوع من الشرور والألم، إنما المراد به أن كل شيء في الكون قدر بتقدير مناسب لما يتعلق به من مصالح ومنافع، وأن قوانين الكون التي تحكم أحداثه ضبطت ضبطاً دقيقاً محكماً، وهذا المعنى لا يتنافى مع وجود الشرور والألم.

(٢) ليس في العقل ما يدل على أنه لا بُدَّ أن تكون علاقة طردية بين كمال الصانع وكمال ما يصنعه، فأمهر الصانع من البشر قد يصنع شئ ويجعل فيه نقصاً بإرادته، لحكمة يريدها، ومع ذلك هذا لا يقدح في مهارته، ولله المثل الأعلى.

#### الاعتراض التاسع: من صمم المصمم؟

قد سبق الجواب عن مثل ذلك في الاعتراض على دليل الخلق بقولهم:  
فمن خلق الله؟

## الدليل الثالث: دليل القيم والمبادئ:

والمراد به الاستدلال على وجود الله بما في حياة الإنسان من قيم ومبادئ مطلقة موجهة نحو غايات محددة.

ومعناه: أن حياة الإنسان قائمة على مبادئ معرفية مطلقة يقينية يقيم الإنسان عليها تصورات وأحكامه، وهذه المبادئ يستحيل أن تكون ناتجة عن مصدر لا يتصف بكمال العلم والادراك والحكمة والغاية، لأن فقدان الحكمة والقصد يوجب عدم استقرار تلك المبادئ وعدم توجهها نحو غايتها الحميدة، وفقدان تمام العلم يوجب عدم شموليتها وصلاحيتها للإنسان في كل وقت وكل زمان، مما يجعلها نسبية غير مطلقة، وكونها مطلقة فلا بد أن تكون من خارج الإنسان مستقلة بنفسها، لأنها لو كانت من الإنسان لأصبحت نسبية إضافية، بعدد الأشخاص في الكون، فكل فرد يأتي بما يستحسنه، مما يؤدي إلى اضطراب الحياة وعدم استقرارها وفسادها.

والفرق بين هذا الدليل والدليلين السابقين أن ذينك الدليلين يستندان إلى ما في الكون عمومًا من معالم دالة على ضرورة الخالق، وهذا الدليل يستند إلى حالة الإنسان خاصة.

### ألقابه:

(١) دليل الفطرة وهذه تسمية غير دقيقة، لأن الفطرة ليست دليلًا مستقلاً قائماً بنفسه، بل هي قاعدة كلية يبنى عليها الأدلة والمعارف المختلفة.

(٢) الدليل العملي، وهذه التسمية أيضاً ليست دقيقة، إذ أن العمل أحد آثار هذا الدليل وليس دليلًا بنفسه.

(٣) دليل الأخلاق، ورغم صحة هذه التسمية، إلا أن معنى الدليل أوسع من دائرة الأخلاق، فهي تشمل المبادئ المعرفية وغيرها من الأمور.

## مقدمات دليل والمبادئ؛

المقدمة الأولى: أن حياة الإنسان محكومة بالقيم والمبادئ المطلقة، وهذا أمر ظاهر، ومع تعدد أصناف تلك المبادئ والقيم إلا أن أهمها في حياة الإنسان صنفان:

الصنف الأول: المبادئ المعرفية، كمبدأ الهوية، ومعناه: أن الشئ يبقى هو هو ما بقيت خصائصه، ومبدأ عدم التناقض، ومعناه: أن الشئ ونقيضه لا يجتمعان في آن واحد، ومبدأ السببية، وقد سبق الكلام عنه.

وقد سبق الحديث عن هذا الصنف في معرض الكلام عن ضرورة وجود الله في إقامة المعرفة، وأن هناك معارف نظرية ينتهى الاستدلال عليها إلى المعارف الضرورية، وأنها إن لم تنته إلى معرفة أولية ضرورية أفضى ذلك إلى التسلسل الممتنع، وهناك معارف ضرورية أولية يستدل بها لا عليها وتقوم عليها المعرفة الإنسانية، والمعارف الإنسانية لا تكون نافعة إلا إذا اتصفت بالاستقرار والثبات، وذلك لا يتحقق إلا بوجود الضرورات العقلية.

الصنف الثاني: القيم الاخلاقية: والمراد بها المعاني الكلية التي تضبط أخلاق الإنسان وتصرفاته كقيمة العدل، وحسن الصدق والأمانة، وقبح الظلم والكذب والخيانة ونحو ذلك، فهذه المعاني قيم موضوعية مطلقة يجد العقلاء من الناس في نفوسهم إقراراً ضرورياً بها، ولا يمكن لتلك القيم أن تكون غير متصفة بالضرورة والإطلاق لأنه حينئذ ستتغير حياة الإنسان، وتصبح حياة فوضوية غير مستقرة، لأن كل تصرفات الإنسان التي جعلت منه كائناً متفرداً في بناء حياته ومتميزاً في تأسيس حضارته قائمة على تلك القيم.

\* المقدمة الثانية: أن المبادئ والقيم المطلقة لا يمكن أن تكون ناتجة عن غير الله، فإذا ثبت أن تلك المبادئ والمعاني متحققة في حياة الإنسان بصورة مطلقة، وثبت لها الوجود، فإنه لا أن يكون لها مصدر؛ لأنها فعل من الأفعال فلا بد لها من فاعل.

فكونها متصفة بالإطلاق والضرورة والتوجه نحو غايات محددة يستلزم بالضرورة أن يكون مصدرها متصفًا بثلاث صفات أساسية:

(١) القدرة المطلقة؛ لأن جعل مبادئ المعرفة وقيم الأخلاق متحققة عند كل الناس في كل الأزمان والأماكن تتطلب قدرة مطلقة تستطيع فعل ذلك، وبهذا الشرط يتبين أنه يستحيل أن يكون مصدر تلك القوانين الإنسان أو مجتمع من المجتمعات؛ لأنها لا تملك القدرة المطلقة.

(٢) العلم المطلق؛ لأن تعميم تلك المبادئ والقيم وجعلها قانونًا عامًا يتطلب علما تفصيليا بأحوال الناس كلها، بحيث يكون ما يشرع من قوانين وما يضعه من مبادئ صالحه لكل الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ويتضح من ذلك أنه يستحيل أن يكون مصدر تلك القيم والمبادئ الإنسان؛ لأنه لا يتصف بالعلم المطلق.

(٣) الحكمة المطلقة؛ لأن جعل تلك المبادئ موافقة للغايات الحسنة المترتبة عليه وجعلها متسقة ومطرودة في مسارها لا يمكن أن يكون إلا بوجود الإرادة والحكمة والقصد إلى الهدف، وإلا أصبحت فاقدة للوجه والغاية، وفاقدة للاتساق، فيتبين من هذا الشرط أنه يستحيل أن يكون مصدر تلك القيم والمبادئ المادة؛ لأنها لا تتصف بالإرادة، بل هي صماء عمياء لا غاية لها ولا هدف، يقول وليم لين كريغ (( لو لم يكن هنالك إله فسيزول أي سبب لدعاء الصحة الموضوعة لأخلاقيات القطيع التي تطورت عند الإنسان على هذا الكوكب، أخرج الإله من المشهد ولن يبقى سوى كائنات تشبه القرود، تعيش على ذرة من الغبار الكوني، تشغلها أوهام سمو الأخلاق ))  
ويقول علي عزت بيجوفيتش (( لا يمكن بناء نظام أخلاقي على الإلحاد ))،

ويقول بول سارتر ((إن الوجود يعتقد أنه من المؤلم جداً أن لا يوجد إله؛ لأن كل احتمال للعثور على قيم في سماء من الأفكار يختفي باختفاء الله))

### **الجواب على الاعتراضات الواردة على دليل القيم والمبادئ:**

يعد دليل القيم والمبادئ كبوساً بالنسبة للمنكرين للاديان من الملحدون وغيرهم، وذلك لأنه يكشف عن أهمية المبادئ والأخلاق في الوجود الإنساني على هذه الأرض، ويثبت أنه لا بد لوجود القيم والمبادئ مصدر يتصف بالعلم والحكمة والقدرة، وأن إنكار وجود الخالق مصدر المبادئ والقيم يلزم منه إلغاء التمييز الإنساني عن سائر أنواع الحيوان، ويلزم منه الفوضى المعرفية التي تفسد الكون والحياة الإنسانية، وكون أن هذا الدليل يكشف أن إنكار القيم والمبادئ يؤدي إلى إفساد حياة الإنسان، فهذا يوقعهم في حرج شديد إذ أنهم أكثر من يتشدقون بالإنسانية وإعلاء الإنسان فوق أي شئ وسعادة الإنسان وغير ذلك من الشعارات، ولأجل هذا سعوا بكل قوة للاعتراض على هذا الدليل لإبطاله، وتلرجع أصول تلك الاعتراضات إلى ثلاثة اعتراضات أساسية:

#### **الاعتراض الأول: إنكار وجود المبادئ والقيم المطلقة:**

نتيجة لإنكار الملاحد للمصدر الإلهي للمبادئ والقيم، انتهى كثير منهم إلى القول بنسبية المعرفة والقيم والأخلاق، وأنه ليس هناك مبادئ ثابتة مطلقة، إنما هي متشكلة بتشكل الظروف والأحوال، وقد سبق أن بينا في الباب الثاني بطلان القول بنسبية المعرفة عند الحديث عن الشك المعرفي وإبطاله.

أما جانب الاخلاق فقد أكد عدد منهم على نفس النتيجة- إنكار القيم والقول بنسبيتها- فذهب أتباع الوضعية المنطقية وفقاً لأصول مذهبهم المادي إلى أن القضايا الأخلاقية لا تنطوي على أي معنى، وحكموا عليها أنها عبارات فارغة من المضمون، ولا يوجد أي برهان يمكن إثباتها، وأكدوا على أن

القضايا الأخلاقية نسبية محضة، تتغير بتغير الزمان والمكان.

أما التيار المركسي الملحد فإنه انتهى إلى أن الأخلاق الإنسانية ما هي إلا انعكاسات للتغيرات المادية الواقعة في حياة الإنسان، فكما تكون حياة الأفراد تكون أخلاقهم، وصرحوا بأن الأخلاق متغيرة ليس لها مبادئ كلية ولا قوانين مطلقة.

ونتج عن القول بنسبية الأخلاق أمور تستقبحها الفطر السليمة وتنكرها النفوس السوية، فلم يعد ممارسة الجنس مع المحارم أو الحيوانات أو ممارسة الزجوة الجنس مع غير زوجها أمراً منافياً للأخلاق عند بعضهم، وغير ذلك الكثير من الأمور والمقالات الشاذة التي لا يقبلها أي عاقل صاحب فطرة سليمة.

ومن أكثر الحجج التي يعتمد عليه الزاهبون إلى إنكار المبادئ الأخلاقية المطلقة: اختلاف القيم الأخلاقية بين الناس، وهذا الاعتراض باطل لأمر منها:

الأمر الأول: أن إنكار المطلق والإيمان بالنسبي يؤدي حتماً إلى انتفاء الصواب والخطأ من الوجود، بل إن القول بنسبية الأخلاق يفتح المجال لإمكان قبول كل أنواع الصفات القبيحة مهما كان قبحها، والعكس.

والقول بالنسبية يؤدي حتماً إلى انتفاء معنى المساواة بين البشر، فمعنى المساواة لا يمكن بناؤه إلا على الإيمان بوجود المطلق.

- إن من يقول بالنسبية الأخلاقية لا يخلو حالة من أمرين:

الأول: أن يجعل باب النسبية مفتوحًا بغير حدود ولا ضوابط، ومعنى هذا أنه يمكن أن تتحول أبشع أنواع الرذيلة إلى أمور حسنة والعكس. الثاني: أن تجعل النسبية حدًا ويضع لها ضوابط، فإنه حينئذ يرد عليه السؤال: هل تلك الضوابط مطلقة أم نسبية؟ فإن قال نسبية، فلم يخرج من المأزق، وإن قال مطلقة، فهذا فيه تخلي عن مبدأ النسبية، ويؤدي بالملحد إلى إشكال منهجي ضخم، وهو كيف يمكنه أن يقول بإطلاقها، وهو يتبنى أصولاً تنفي إمكان وجود الإطلاق

الأمر الثاني: إن إنكار إطلاقية الأخلاق يؤدي إلى إغلاق باب الإصلاح الأخلاقي برمته، فإذا كانت الأخلاق أموراً نسبية، فكيف يحق المطالبة بإصلاح الانحرافات الاجتماعية والارتقاء بها نحو الصواب والكمال؟!

الأمر الثالث: أن القول بنسبية الأخلاق يوقع أتباع التيار الإلحادي في أنواع من التناقضات، فإنهم كثيراً ما ينتقدون المخالفين لهم في أخلاقهم ومبادئهم، وعلى القول بالنسبية، فلا يحق لهم الإنكار على غيرهم فالأمر نسبي، فما يكون غير مقبول عندهم قد يكون مقبول عند غيرهم فلما الإنكار؟! وعلى القول بوجود النسبية ينخرم من أيدي الملاحدة حجة وجود الشر ووقع التعذيب في النار بحجة أن هذه الأفعال مخالفة للأخلاق وتصفة بالفضاعة والوحشية، أما مع القول بالنسبية لم يعد لهذا الاعتراض أي قيمة؛ لأنه لم يبق للمعايير التي يعتمد عليها في الحكم بالقبح والوحشية وجود.

الأمر الرابع: الاعتماد على الاختلاف في الأخلاق في إنكار إطلاقيتها غير صحيح؛ لأن فيه خلطاً بين المبادئ والقيم الكلية التي تقوم عليها الأخلاق ككون العدل والصدق والأمانة من الأمور المحمودة، والكذب والخيانة من الأمور المذمومة، وبين القواعد الأخلاقية التفصيلية؛ فلا شك أن القواعد التفصيلية قد يقع فيها اختلاف بين الشعوب، وأما النوع الأول فلا خلاف فيه البتة.

## الاعتراض الثاني: إنكار احتياج المبادئ والقيم إلى الخالق سبحانه:

حين شعر عدد من الملاحدة بضخامة المأزق المعرفي والأخلاقي الذي حل بهم جراء القول بنسبية الأخلاق، وبقوة تأثيره على مشروعهم الذي يدعون إليه، فإنهم يقدمون أنفسهم دائماً على أنهم إنسانيون مهتمون بإصلاح الأخلاق الإنسانية والارتقاء بالسلوك وبيدون صلابة أخلاقية في خطاباتهم، ولكنهم يصدمون بالنتائج الفظيعة التي تستلزمها أصولهم الوجودية والمعرفية، فأقر بعضهم بإطلاقية الأخلاق، وحاول تقديم بدائل ليجعلوا منها قاعدة تتأسس عليها الأخلاق الإنسانية المطلقة، عوضاً عن الإيمان بالخالق، وقد اختلفت البدائل التي قدمها إلى اتجاهات أهمها:

### البديل الأول: الاعتماد على العلم الحديث؛

وقد كتب سام هاريس كتابه «المشهد الأخلاقي كيف يمكن للعلم التجريبي أن يحدد القيم الإنسانية». وقدم فيه رؤية مختصرة حاصلها: أن القيم الأخلاقية هي التي ترتقي بعافية الإنسان ورخائه، والعلم التجريبي قادر على إخبارنا بما يحقق العافية، فهو إذن مصدر القيم الأخلاقية الحسنة منها والقيحية. ولكن هذا القول غير صحيح، وغير نافع للاتجاه الإلحادي في إبطال ضرورة الوجود الخالق لبناء الأخلاق، وذلك لأمرين:

(١) أن إرجاع الأخلاق إلى ما يرتبط بعافية الإنسان يعد تحريفاً فظيهاً لطبيعة الأخلاق الإنسانية السامية وانجرافاً بها إلى المادية الجافة، فإن الإنسان لا يقوم بالأخلاق لأنها تزيد من عافيته فقط، فإن كثيراً من الأعمال الأخلاقية ليست مريحة، ولا يقع بها نفع جسدي أو مادي، وإنما يقوم بها لكونها حسنة في نفسها، محمودة في طبيعتها، أو يفعلها طلباً لرضا الله.

(٢) أن هاريس قد خلط بين معيار الأخلاق وبين وسيلة تحقيقها فقد ذكر أن معيار الأخلاق يرجع إلى تحقيق العافية والرفاه للإنسان وهذا القول منه فلسفي نظري، لا علاقة له بالعلم التجريبي فالعلم لا يدل على أن معيار

الأخلاق تحقيق العافية، وإنما هو وسيلة لتحقيق ذلك.

(٣) أن العلم التجريبي لا يملك القدرة على التدخل في القضايا الأخلاقية والقيمية لكونها ليست ذات طبيعة تجريبية، وإنما هي معان وقيم حكمية تستقر في داخل الإنسان.

(٤) أن المعيار الذي حدده هاريس للرخاء والبؤس لا يحول دون دخول النسبية في الأخلاق، فإنه يمكن للسارق أن يقول بأن سرقة الأموال تحقق الرخاء والمنفعة.

(٥) إن هاريس يتبنى مذهب الجبرية، الذي يرى أن الناس مجبورون على أفعالهم واختيارهم، فكيف يتحدث عن الأخلاق وأن يجعل الحرص على الرخاء معياراً لها؟! فهذا مناقض لمذهبه.

### البديل الثاني: الاعتماد على العقل الإنساني؛

ذهب بعضهم إلى أن القدرات العقلية للإنسان قادرة على الكشف عن الأصول والمبادئ الأخلاقية التي تضبط حياة الغنسان يمكن أن تعلم بالعقل، فالحكم على الصدق والامانة والوفاء بالوعود بالحس، والحكم على الكذب والخيانة والظلم والخداع وغيرها بالقبح؛ يمكن أن يعلم بالعقل وهذا البديل غير صحيح لأمر:

(١) أن حديثهم عن العقل الإنساني فيه اضطراب وإجمال، فإن كان المراد بالعقل العقل الفطري الغريزي، فهذا لا يستقيم على أصولهم المادية، فإن التسليم بوجود غريزة ذات طابع ميتافيزيقي يستلزم التسليم بالغيب، وهم لا يؤمنون بذلك، ثم إن القول بأن العقل الغريزي يدل على الأخلاق الحسنة هو

قول المؤمنين.

وأما إن كان المراد بالعقل العقل المكتسب المنقطع عن الإيمان بالله، فإنه يستحيل عليه أن يكون مصدرًا للمبادئ الأخلاقية المطلقة لكون البلوغ إلى تلك المبادئ يتطلب إدراكًا عامًا وتجردًا تامًا، والعقل الإنساني عاجز بمجردده، وليس لديه القدرة على إدراك المبادئ الكلية الثابتة في كل زمان ومكان، وليس لديه القدرة على التجرد التام من كل الرغبات والاهواء والتحييزات، فكل أحكامه المكتسبة ستكون لا محالة قاصرة ومتغيرة ومتحيزة؛ ولأجل هذا فإن المجتمعات الإنسانية لم تتفق على نظام أخلاقي واحد، ولم تتوصل إلى صيغة ثابتة في قواعد السلوك التي تتبع من خبرتها.

(٢) أن أتباع هذا الرأي خلطوا بين المبادئ الأخلاقية، وقواعد السلوك، فالمبادئ الأصول العليا التي لا تقبل التبدل ولا التغير، والقواعد هي القوانين التفصيلية التي توضع لضبط السلوك الفردي والتصرفات الحياتية، فالقواعد أصلاً تنبني على المبادئ الكلية وتستقى منها، فقيم الصدق والوفاء والأمانة والخيانة والغدر والظلم قيم مطلقة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولكن تحديد الصور والامور التفصيلية التي تندرج تحت تلك القيم المطلقة الكلية وما لا يندرج تحتها، هي من القواعد التي تختلف فيها المجتمعات.

(٣) أن القول بأن المجتمعات الإنسانية بعقول أفرادها هي مصدر الأخلاق مبني على مغالطة كبيرة، وهي افتراض أن المجتمعات حين وضعت أخلاقها، وحددت مبادئها كانت منعزلة عن الإيمان بالله وبالأديان.

## البديل الثالث: الاعتماد على النزعة المادية:

فقد ذكر بعضهم أن مظاهر الجمال والانسجام والاطراد والانتظام التي نراها في الكون هي من أفعال الطبيعة الاوعية، فالطبيعة صنعت عدداً لا متناهيّاً من الأنواع التي يحمل كل واحد منها صفات جوهرية ثابتة مستقلة بذاتها وغير تابعة لآرائنا وأهوائنا، فهي التي صنعت الفارق النوعي بين الكذب والصدق وبين الأمانة والخيانة، فيجب علينا أن نكون متيقنين من أن الرذيلة والفضيلة يفتقان نوعياً بطبيعتهما وباستقلال عن آرائنا.

أي أن الطبيعة هي التي ميزت وفرقت بين تلك الأمور ووضعت هذه الفوارق النوعية، فلسنا إذن في حاجة إلى افتراض وجود الله، أو التسليم للأديان حتى نتعرف على المبادئ الاخلاقية.

ومن أكثر من تبنى هذه الرؤية أتباع الداروينية؛ فإنهم فسروا الاخلاق بالتطور البيولوجي، وجعلوا مصدرها الانتخاب الطبيعي.

### وهذا البديل غير صحيح لأمر:

(١) أن تخصيص الحقائق بالأوصاف والطبائع المطردة المنتظمة يستلزم وجود الإرادة والقصد؛ لأنه يستحيل في بدائه العقول أن يحدث شيء في الوجود يتصف بالاطراد والاتساق بالصدفة أو العشوائية، لكون عدم النظام لا يحدث النظام المطرد المنسجم، والمادة صماء عمياء لا هدف لها ولا إرادة.

(٢) أن الاعتماد على هذا الدليل يؤدي إلى إفساد النظام الأخلاقي واضمحلاله من الوجود، لأنه إذا كانت المبادئ الأخلاقية لا تتصف في نفسها بأي قيمة وإمّا هي نتيجة حركات المادة الصماء، فأأي قيمة تكون لها؟

(٣) أنه بناء على الرؤية التطورية الداروينية يلزم أن يتخلى الناس عن

الأخلاق التي لا تساعد على الانتخاب والانتقاء الطبيعي كمساعدة الفقراء، ومعالجة المصابين وإنقاذ الأطفال وكبار السن، لأن بقاء تلك الأصناف ممّا يحول دون رقي الجنس الإنساني وتكاثره وتنقيته من الشوائب على زعمهم.

الاعتراض الثالث: التشكيك في اتساق احتياج المبادئ والقيم الخالق «مغالطة يوثفروا»:

وخلاصة هذه المعضلة، هل الأخلاق حسنة لأن الله يريد لها أم أن الله أرادها لأنها حسنة؟

فإن كان الأول: فمعنى ذلك أن الأخلاق ليس لها معيار إلا إرادة الله فقط، وهذا يعني الأخلاق أمور وهمية لا حقيقة لها، وإنّما مرجعها إلى ذات الله وإرادته، وذلك يصير الأخلاق أمورًا ذاتية اعتبارية، لا وجود حقيقي لها. وإن كان الثاني: فمعنى ذلك أن الأخلاق مستقلة عن ذات الله وحاكمه على اختياراته وإرادته وهذا يناقض تمام العلم والقدرة الإلهية، ويدل على أن الله خاضع لمعاني أعلى منه وأقدم، وهذا الاعتراض مبني على تصور خاطئ لله والوجود، فهي مبنية على التصور اليوناني عن الله وكماله، فلا يصح تعميمها على كل الأديان، وبيان بطلان هذه الحجة فيما يلي:

يقال: إن الكلام في مسألة القيم والمبادئ يكون على مستويين:

\*المستوى الأول: مقام الخالق سبحانه:

فلو قيل في صفات الكمال: لماذا اتصف الله بالعدل هل لأنه أراد أن يتصف به، أم اتصف به لأن العدل حسن؟ وكذلك سائر الصفات الكمالية.

فهذا السؤال وأمثاله باطل، لأنه قائم على تصور خاطئ من وجود الله وكماله، فالله -سبحانه- هو أصل كل الموجودات وأكملها، وكماله من لوازم ذاته ووجوده، وعدم إتصافه بالنقص أيضًا من لوازم ذاته، فصفات تابعة

للذات، ولا يتصور ذات ليس لها صفات، فصفات الكمال التي يتصف به الرب جل وعلا هي من لوازم ذاته ولا تنفك عنها، فكما أن وجود الله من نفسه، وذاته قديمة، فكذلك صفاته قديمة لأنها تابعة للذات لا تنفك عنها، وهي من مقتضياتها، ولأن الله هو الخالق الأول الذي ليس قبله الشئ والآخر الذي ليس بعده شئ، المستغني بذاته عن كل شئ، فهو المتصف بالكمال المطلق، لذلك صفاته كامله لكمالته في ذاته، وكل ما يناقض الكمال هو منزعه عنه لأنه كامل ويستحيل أن يتصف بالنقص، والخطأ في هذه الحجة أن أصحابها فصلوا ذات الرب عن ما يتصف به من صفات وهذا باطل، ولأجل التصور الخاطئ عن كمال الله وقع المعتمدون على تلك المحاجة في مغالطة منطقية مشهورة تسمى ((الحصر المخادع)) ونحن نقول: إن الاحتمالات في الجواب من تلك الأسئلة ليست محصورة في احتمالين فقط، وإمّا هناك احتمال آخر، وهو أن الله اتصف بتلك الصفات لأنه كمال في ذاته، وتنزهه عن النقص لأنه كمال في ذاته.

### المستوى الثاني مقام البشر:

والمراد به: الحال التي يكون عليه الناس ويتعاملون به في حياتهم، فلو قيل: لماذا الصدق والعدل والامانة معان حسنة عند الناس: هل لأن الله أراد أن تكون كذلك، أم أن الله أرادها لأنها حسنة في نفسها؟ ولماذا الكذب والخيانة والظلم معان قبيحة عند الناس: هل لأن الله أراد أن تكون كذلك، أم أن الله لم يردّها لأنها قبيحة في نفسها؟ والجواب على هذه المحاجة في هذا المستوى - في حال أفعال البشر- قد اتضح في المستوى الأول-مقام الخالق- فيكون الجواب على السؤال أن يقال:

إن الجواب على هذا السؤال لا بُدَّ أن يكون مركبًا من معنيين فيقال: كانت حسنة لأنها حسنة في ذاتها، وحسنها ناشئ من ذات الله ووجوده، وليس مستقلًا ولا خارجًا عن ذاته.

وهناك وجوه أخرى يتبين بها ضعف هذا الاعتراض، فيقال طرح هذه المحاجة على مستوى أفعال البشر يقوم على أغلاط متعددة في تصور العلاقة بين وجود المخلوق، وبين الله، وترجع أصول الأغلاط التصورية التي تقوم عليها تلك المحاجة إلى غلطين أساسيين:

(١) أنها تقوم على تصور خاطئ عن علاقة الله بالموجودات فالله هو الخالق لكل شيء في الوجود الحادث سواء كان من الأمور العينية كالجبال والأشجار، أو الأمور المعنوية كمعنى الرأفة والرحمة وحسن الصدق وقبح الكذب وما إلى ذلك، فلا يوجد شئ غير الله تعالى من الأعيان أو من المعايير والسنن إلا وهو مخلوق لله تعالى، فالحسن والقبح والخير والشر والعدل والظلم الموجودة في الكون الحادث كلها معان داخلية في خلق الله تعالى، فلا يتصور أنها خارجة عنه، فهو الذي خلق الصدق وجعله على هيئة الحسن الذي هو عليه، وهو الذي خلق الكذب وجعله على هيئة القبح الذي هو عليه، وهو مع ذلك هو الذي خلق العقل الإنساني على هيئة يدرك بها الحسن الأفعال الحسنة وقبح الأفعال القبيحة.

(٢) أنها مبنية على الغفلة عن صفة الحكمة الإلهية، ومن أقام تلك المحاجة يتعامل مع الله وكأنه يخلق الأمور ويأمر بها بمحض الإرادة والقدرة فقط، ويعرض عن صفة الحكمة.

ونتيجة لهذه الأغلاط التي تلبست بها تلك الحجة أضحت قائمة على عدد من المغالطات المنطقية، ومن أهمها: مغالطة التصوير الزائف: وهي أن يصور المناظر المسألة التي وقع فيها الاختلاف بصورة غير الصورة التي هي عليها، ويطلب من المخالف أن يناقشها بناء على ذلك التصوير.

---

## الفصل الثاني

### الاعتراض على النبوة والوحي

## مدخل

لموضوع النبوة مكانة عالية في الأديان، لأنها القاعدة الأساسية التي تتأسس عليها تشريعات الأديان، فكل شئ فيها يعد فرعاً عن الإيمان بالنبوة، فالنبوة هي حلقة الوصل بين الإنسان والشرع المنزل من عند الله لبيان مراده.

وقضية الإيمان بالنبوة تنبني على الإيمان بوجود الله، فلا يتوجه الكلام في النبوة لشخص ينكر أصلاً وجود الله، فمثل هذا ثبت له أدلة وجود الله وكماله، فإن آمن ثبت له تباعاً صدق النبوة وإمكانية تحققها وأهميتها وكل الأمور المتعلقة بهذا الباب، فالإيمان بالنبوة تابع من حيث الأهمية والوجود للإيمان بوجود الله وخلقه للكون، وتابع للإيمان بكمال الله في صفاته وجلاله، فالكلام في النبوة فرع عن إثبات الحكمة والعلم والرحمة، فالله عز وجل من تمام حكمته ورحمته أرسل الرسل لهداية البشر وإرشادهم للحق وما فيه صلاح لهم في الدنيا والآخرة.

- و أصول الانحراف في باب النبوة ترجع إلى ثلاثة أصناف:

(١) إنكار إمكان النبوة، والادعاء بأنها أمر يستحيل تحقق وقوعه. ويتبنى ذلك الملحدون.

(٢) الإقرار بإمكان النبوة، مع إنكار تحقق جنسها في الواقع، ويتبنى ذلك في الغالب الربوبيون.

(٣) الإقرار بإمكان النبوة، وتالإقرار بتحققها في الواقع، مع إنكار تحققها في أفراد معينين، مثل اتباع اليهودية والنصرانية المحرفة، فإنهم ينكرون تحققها في نبينا صلى الله عليه وسلم.

وقبل مناقشة الاعتراضات على النبوة، سنقوم ببناء الأصول التي تقوم عليها قضية النبوة، وأنواع الأدلة الكلية التي يستدل بها في هذا المقام، ثم نناقش الاعتراضات الواردة على تلك الأصول والأدلة.

## المبحث الأول

### الأصول التي يقوم عليها الإيمان بالنبوة والوحي

بداية الإيمان بالنبوة قضية تصديقية برهانية إيمانية، قائمة على أسس عقلية مثبتة، وبراهين استدلالية يقينية، وليست قائمة على مجرد التسليم المحض أو التقليد الأعمى، وليست مجرد مشاعر نفسية.

الأسس العقلية التي يقوم عليها الإيمان بالنبوة:

**الأمر الأول: إمكان النبوة:**

والمراد بهذا: أن إنزال الله الوحي على من يصطفيه من عباده أمر ممكن في العقل وفي الوجود وأنه لا يتضمن مناقضة للعقل ولا تعارضاً مع قوانين الكون.

وإثبات إمكان النبوة لا يحتاج إلى أدلة خاصة، فكل الأدلة التي أقامها المؤمنون على وجود الله تدل بالضرورة على إمكانها، وأنها أمر قابل لأن يتحقق في الواقع، وقد أشار القرآن إلى ذلك المعنى المنهجي كما في قوله تعالى: {أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ...}.

فظاهرة الوحي والنبوة يجب ألا تشكل عند المؤمنين بوجود الله أي استغراب، لأنها ليست أعظم من خلق الكون وإبداعه من العدم، وليست منافية لحكمة الله وعدله.

**الأمر الثاني: أهمية النبوة وصدورها:**

فالنبوة أمر مهم لحياة الإنسان وضروري لاستقامة عيش النوع الإنساني، وطبيعة البشر التي فيها الذكاء والتأمل والإرادة، وطبيعته الاجتماعية بحيث

أنه لا يمكنه العيش بمفرده، والتساؤلات الوجودية التي تهجم عليه، كل هذا يدل على أن النبوة أمر مهم وضروري جداً في حياة الإنسان، وأنها متسقة مع حكمة الله وعدله ورحمته بخلقه، وهي أمر منسجم مع العقل وطبيعة الوجود، وعدم تحقيقها مناف لهذه الحقائق.

ومن البديهي أنه لا يصح إثبات النبوة من خلال نصوص الوحي ابتداء لمن لا يؤمن بالنبوة أصلاً، لأن ذلك يوقع في الدور الاستدلالي المعيب، وإما يكون عن طريق النظر العقلي الصحيح.

وقد تنوعت مسالك الخائضين في بيان أهمية النبوة وتعددت جهات النظر لديهم، وسيقتصر في هذا المقام على أهم البراهين والأدلة الدالة على أهمية النبوة وضرورتها وتفصيلها فيما يلي:

الدليل الأول: أن النوع الإنسان لا بُدَّ أن يكون خاضعاً لله وعابداً له لأن الإنسان جزء من المخلوقات وكل مخلوق لا بُدَّ أن يكون تابعاً لخالقه، وهذه التبعية والخضوع للخالق، قد يعترها النقص والخلل بسبب بعض صفات النقص عند الإنسان، كالنسيان، والذهول، واتباع الهوى، والجهل، فيحتاج الإنسان إلى من يذكره بعبوديته، ومصدر تذكير الإنسان لا يمكن أن يكون من جنسه نفسه، لأنه لا يأمن من وقوع النقص والخلل، للصفات المتقدمة التي يتصف بها، فلا بُدَّ أن يكون المصدر من عند الله الخالق المتصف بالعلم المطلق.

الدليل الثاني: أن الله أعلى الموجودات وأكملها وأجلها، والنفوس تتشوق إلى معرفته والازدياد من العلم به، والتعرف على أسمائه وصفاته وكمالاته، فالنفوس مجبولة على حب الكمال والتعلق به، وإذا كان لا بُدَّ للنفوس من العلم بالله، ولا يمكن أن تنقطع عن ذلك، وثبت أن تشوفها إلى ذلك وطلبها له

أمر جوهري ومكون أساسي، فإن الكمال، يقتضي أن يضع الله طريقًا مأمونًا ويكون هو مصدر ذلك الطريق للحصول على العلم به، ولا يصح أن يكون الإنسان هو مصدر ذلك الطريق؛ لقصوره في علمه وموضوعيته.

الدليل الثالث: إذا ثبت أن الله هو الخالق للإنسان، وثبت أن المخلوق لا يمكنه أن ينفصل عن الخضوع لخالقه البتة، فهذا يدل على أن الإنسان لا بُدَّ أن يكون بينه وبين الله اتصال دائم، وعلاقة ارتباط مستديمة، وهذه العلاقة لا بد لها من قوانين تحكمها فلا بُدَّ من وسيلة اتصال، لأنه كما تقدم لا يمكن أن يكون الإنسان هو مصدر تلك القوانين.

الدليل الرابع: أن الإنسان يعد من أشرف المخلوقات المعلومة لنا، وأعلاها قدرًا وهو متصف بخصائص تميزه عن باقي أجناس الحيوان، كالإتصاف بالإرادة والقصد، والبحث عن العلل والغايات، وإتصاف النوع الإنساني بهذه الأمور يستوجب بالضرورة تنوع الأفعال الصادرة عنه، فبعضها خير وبعضها شر، وبعضها نافع وبعضها ضار، ولا بُدَّ للإنسان من معيار عادل يضبط به مقاييس الموازنة، والعقل الإنساني لا يمكنه ضبط ذلك كليًا. والرسول هم الذين يقومون بإقامة الموازين العادلة، وضبط المعايير المستقيمة.

قال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ}.

الدليل الخامس: أنه لا أحد ينكر أن خلقه الإنسان خلقه مختلفة عن باقي أنواع الحيوان، ولا أحد ينكر أن الله اعتنى به عناية خاصة، فجعله سيدا في الكون وسخر له ما في السماوات وما في الأرض، فهذه الشواهد تدل على أنه لا بُدَّ أن يكون لحياة الإنسان هدف وغاية مختلفة عن هدف وغاية الحيوانات

الأخرى، وإذا ثبت ذلك فإن الأكمل والأوفق في الحكمة والرحمة ألا يترك للإنسان تحديد ذلك، لكونه ناقصًا في عقله وقاصدًا في إدراكه بطبيعة الوجود فالضرورة العقلية تقتضي أن يكون تحديد ما يصلح حياة الإنسان ويكملها ويرشدها إلى غاياتها وأهدافها من عند الله.

### الأمر الثالث: إمكان الاستدلال على النبوة ومسالكه:

بعد أن بينا إمكان تحقق النبوة في الوجود، وأن النبوة أمر هام للإنسان في حياته، فكان من مقتضى رحمة الله وحكمته وعدله وقدرته وعلمه، أن يسر للناس مسالك الاستدلال على النبوة.

و استدلال المؤمنين على النبوة مبني بصورة كبيرة على طبيعة تصورهم للكمال الإلهي، ويظهر الترابط العميق بين الاستدلال على النبوة والكمال الإلهي من جهات أساسية:

### الجهة الأولى: من جهة الرحمة والكرم الرباني:

فإنه لما كانت النبوة أمرًا ضروريًا في حياة الإنسان، فإن الكمال في رحمة الله يقتضي أن ييسر طرق الوصول إلى التحقق من صدقها ويسهل من سبل التمييز بين الصادق والكاذب فيهما.

### الجهة الثانية: من جهة صفة الحكمة:

فإذا كان الله متصفًا بالكمال في الحكمة فذلك يقتضي بالضرورة ألا يرسل رسولًا إلا ومعه من الأدلة البينة ما يثبت به صدقه، وبما يمكن للناس أن يعلموا بها بأسهل طرق.

ويقتضي كمال الحكمة ألا يساوي بين النبي الصادق والمدعي للنبوة في الدلالة والبراهين.

### الجهة الثالثة: من جهة صفة العدل:

من كمال عدله سبحانه وتعالى أن يكرم النبي الصادق وينصره ويؤيد دعوته، وخذل الكاذب الدعي ويذله، وذلك مما بعين الناس على التمييز بينها.

### الجهة الرابعة: من جهة صفة القدرة:

أن الإيمان بكمال قدرة الله يستلزم بالضرورة التسليم بأنه قادر على أن يؤيد الأنبياء والصادقين بما يشاء من الآيات، وأن يحدث من البراهين ما يدل على صدقهم ويستلزم بالضرورة أن الله قادر على أن يجعل في الخلق قدرة على التمييز بين أدلة الصادقين وبين المدعين الكاذبين.

### مسالك الاستدلال على النبوة:

ترجع حقيقة النبوة إلى كونها خبراً من الأخبار، والخبر إما أن يكون صادقاً وإما أن يكون كاذباً، والنبي في حقيقته رجل يخبر عن غيره، فينطبق عليه ما ينطبق على أي مخبر آخر، وهذا يعني أن مسالك الناس في التمييز بين النبي ومدعي النبوة الكاذب لا تختلف في جملتها عن مسالكهم في التمييز بين الصادق والكاذب في شئون الحياة.

ثم إن لكل شيء خصائص ولوازم، وحقيقة جوهرية، فالناس يميزون بين الصادق والكاذب بعلامات ودلائل كثيرة، فكل صفة لوازم وخصائص تظهر على الشخص المتصف بتلك الصفة، وإذا استطاع مثلاً الشخص الكاذب أن يخدع الناس في أول أمره فإنهم لا يلبثون أن يتفطنوا له وتأثير تلك الحقيقة الوجودية في مسالك الاستدلال على النبوة ليس مقتصرًا على التمييز بين النبي ومدعي النبوة الكاذب وإنما يتوسع تأثيرها فيشمل التمييز بين النبي الصادق ومدعي النبوة، وبين كل ما يمكن أن يخلط بالنبوة عند الناس أو يعترض به معترض كالسحر والكهانة وغيرهما.

وبناء على تلك الخصائص فإن الفروق الجوهرية بين النبوة والسحر كثيرة وأهمها:

- (١) أن الأنبياء معروفون بالصدق والنزاهة ومكارم الأخلاق في التعامل مع الناس، والساحر والكاهن عادة ما يعرف بالكذب والخيانة.
- (٢) أن الأنبياء لا يأمرن إلا بمكارم الأخلاق ومعاليها والساحر بخلاف ذلك.
- (٣) أن الأنبياء يمدح بعضهم بعضًا، ويؤكد المتأخر منهم على أنه متفق مع المتقدم، والسحرة بخلاف ذلك، فتكون بين السحرة والكهان، العداوة والتنافس في أغلب الاوقات.
- (٤) النبوة لا تحصل بالكسب وإنما هي وهبية من الله، والسحر والكهانة بخلاف ذلك.
- (٥) أن الآيات التي يأتي بها الأنبياء تكون خارجة عن مقدور البشر كلهم، وبخلاف أفعال السحرة والكهنة.

### شروط أدلة النبوة وصفاتها:

- (١) التعدد: والمراد بهذا أن أدلة النبوة ليست منحصرة في دليل واحد، وإنما هي أدلة متعددة، تتنوع بتنوع خصائص النبوة ولوازمها، فكما أن معرفة الصادق في خبره لها دلائل وقرائن متعددة، فكذلك الحال في معرفة الصادق في ادعائه للنبوة، فهي ليست منحصرة في المعجزة.
- (٢) اليقينية: فأدلة النبوة يقينية في مجملها تثبت صدق النبي بالقطع لا بالظن.
- (٣) الخروج عن مقدور البشر: لأنه لو كانت آية النبي غير خارقة للسنن الكونية وغير خارجة عن مقدور الإنس والجن، لأمكن أن يؤتى بمثلها، ولو أتى بمثلها لدخل عليها الاحتمال، ودخول الاحتمال يبطل دلالتها على صدق النبي.
- (٥) الخصوصية: والمراد بهذا أن أدلة النبوة لا تقع إلا للنبي الصادق فقط، وهناك تلازم وجودي بين النبوة وأدلتها.

وغلط عدد من علماء الكلام الأشعرية في هذه الصفة، وظنوا أن أدلة النبوة من حيث حقيقتها لا تختص بالنبوة، وإنما من حيث التحدي، وهذا القول غير صحيح لأمر:

الأمر الأول: أن شرط التحدي في آية النبوة قائم على تصور خاطئ في طبيعة أدلة النبوة وهو:

(أ) أنها لا تتصف بخرق القوانين الكونية.

(ب) أن الدليل لا يدل بنفسه على المدلول وإنما لا بُدَّ من استدلال المستدل

به.

الأمر الثاني: إن اشتراط التحدي لا دليل شرعي ولا عقلي عليه، وإنما هو مجرد دعوى.

الأمر الثالث: أن اشتراط التحدي في دليل النبوة مناقض لحال دلائل النبوة وبراهينها، فكثير من الأدلة والبراهين التي ظهرت للنبي -صلى الله عليه وسلم- لم تكن في حال التحدي.

(٦) امتناع المعارضة: ومعنى هذه الصفة أن آيات الأنبياء يمتنع على أحد من الخلق أن يأتي بمثلها لكونها خارجة عن مقدور الإنس والجن.

(٧) التفاوت: والمراد بذلك أنها ليست على درجة واحدة من حيث القوة والحجم ويمكن أن تقسم إلى قسمين أساسيين: الأول: كبرى وهي التي لم تقع إلا للأنبياء فقط كتحول العصا حية. الثاني: صغرى وهي التي يشارك الأنبياء فيها بعض الناس كعدم إحراق النار.

## الأمر الرابع: إثبات صدق النبوة وثبوتها في الواقع:

ويكفي في تحقيق صدق النبوة وإبطال دعوى الإنكار لها إثبات تحقق النبوة في شخص واحد، لأن الكلية السالبة تنقض بجزئية موجبة، ولأجل ذلك سنقتصر على إثبات نبوة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- فقط.

## ويمكن أن تجعل أصول الأدلة الدالة على صدق نبوته في ستة أنواع:

### النوع الأول: الكمال الشخصي والأخلاقي:

والمراد بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم بلغ غاية ما يمكن أن يصل إليه النوع الإنساني من الكمال في جميع الأوصاف المتعلقة بالأشخاص، من جهة أنسابهم وأخلاقهم، وسلوكهم، وحياتهم، والصدق والأمانة من أشهر صفاته، وأهمهم في هذا المبحث لشدة تعلقهم بقضية النبوة، وقد شهد بذلك المخالف قبل الموافق.

فالنبي اشتهر قبل بعثته بالصدق والأمانة، ولم يشكك مشركو قريظ فيهما بعد مبعثته، مع أنه صرح بالكفر بدينهم، وإتيانه بما بخالفهم، وتحداهم به. كما أن الإنسان الذي يشتهر بالصدق لمدة أربعين عاماً، وبلغ من النضج أشده، أن يأتي بعد كل هذا ويكذب كذبه هي أشد الكذبات إطلاقاً، وهي الكذب على الله تعالى، فهذا عقلاً يصعب جداً.

فإن قيل لا شك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان متصفاً بالصدق والأمانة في حياته، وأنه معروف بذلك، ولكنه حين بلغ سن الأربعين ورأى فساد قومه رأى أن من المصلحة أن يدعي النبوة، فكذب في ادعاء النبوة لأجل المصلحة، لا لأجل الإفساد.

### والجواب:

(١) أن هذا التصور باطل متناقض مع طبيعة النبوة، وحال النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) أن نبوته -صلى الله عليه وسلم- لم تقتصر على مجرد الأحكام

التشريعية فقط، وإِنَّمَا اشتملت على أخبار غيبية جاءت بصور قطعية.  
(٣) أن النبي حكم على بعض الناس بأنه في الجنة، وبعض الناس أنه في النار، وهذا يتنافي مع المصلحة.

(٤) أن النبي أتى بعدد كبير من المعجزات الظاهرة.

\* وإن قيل إن الكمال الإنساني والأخلاقي لا يستلزم النبوة. فالجواب:  
- أننا لا نقول إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كامل في شخصه وأخلاقه، ولأجل ذلك هو نبي، وإِنَّمَا نقول إنه ادعى النبوة، وهو كامل في شخصه وأخلاقه، فالدلالة مركبة.

### النوع الثاني: الكمال التشريعي:

والمراد بذلك: أن التشريع الذي جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم- وادعى أنه من عند الله بلغ غاية الكمال، والنهاية في الصلاح، بحيث أنه يبعد في العقل أن يكون صادرًا من رجل واحد لم يتعلم الكتابة ولا القراءة، ولم يعرف بكثرة الأسفار والتجارة وإقامة العلاقات مع الثقافات الأخرى، والإقرار بكمال الشريعة ليس خاصًا بعلماء الإسلام وإِنَّمَا يشاركهم فيه غيرهم.

ونحن لا ننكر أن المخالفين لدين الإسلام قد اعترضوا على كثير من التشريعات الإسلامية وسعوا إلى نقدها، ولكن مجرد الاعتراض لا يضر، والعبرة ليس بمجرد الدعوى، إِنَّمَا العبرة بإثبات صحتها.

### النوع الثالث: التجرد الإصلاحي:

والمراد بذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل أفعالاً أثناء مسيرته، لا يفعلها إلا من يعتقد اعتقادًا جازمًا أن الدعوة التي يقوم بها ليست لذاته، ولا لمصلحته.

ومن الشواهد على ذلك:

(١) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم إلى ما يدعوا إليه بثقة شديدة ووثوق صارم من غير تردد مع كفر مخالفه وسخطهم عليه، بل كان يتحداهم.

(٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم حين نزل قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ} أمر من كان يحرسه من الصحابة بالانصراف، وذكر أن الله سيحميه من أعدائه، فكيف لكاذب أن يفعل ذلك ويعرض حياته لخطر فعلي.

(٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم الأخبار الجازمة عن أحوال المخالفين في المستقبل، كما أخبر عن مصير أبي لهب بأنه سيدخل النار، وكان من الممكن لأبي لهب أن يسلم فيبطل ما أخبر به النبي.

(٤) أن النبي تحدى الإنس والجن على الإتيان بمثل القرآن، والكاذب لا يفعل ذلك.

(٥) أن النبي مكث طول حياته فقيراً لا يملك مالاً، فلو كان كاذباً مدعيّاً- وحاشاه- فلماذا لم يستغل ذلك لتحصيل الأموال والمناصب لشخصه، وقد عرضت عليه قريش ذلك ورفض.

#### النوع الرابع: انخرام السنن الكونية بين يديه:

والمراد بذلك: أن النبي كانت تقع بين يديه أحداث كثيرة خارقة للسنن الكونية، وخارجة عن مقدور الإنس والجن وقد تواترت الأخبار على ذلك، والمعجزات لم تقع مرة ولا مرتين حتى يدعى المصادفة، فقد وقعت كثيراً وجاءت متواترة، كتكثير الطعام بين يديه، ونبع الماء من بين أصابعه، وتحرك الأشجار إليه، وحنين الجذع، وتسبيح الحصى بين يديه.

وهذه ادلة مركبة من أمرين، الأول: انخرام السنن بين يديه ووقوعها كثيراً بحيث بلغت حد التواتر، الثاني: كونه مخبراً عن نفسه أنه نبي، فهذين المعنيين يشتركان في الدلالة على أن تلك المعجزات إنما وقعت تأييداً وإكراماً.

### النوع الخامس: الإكثار من الإخبار بالغيوب الصادقة:

والمراد بذلك: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يخبر بأمور غيبية كثيرة جداً، ثم تقع كما أخبر بصورة متطابقة، وهذا الصدق في الأخبار خارج عن مقدور الجن والإنس. ويزيد من قوة ذلك الدليل، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ربما كان يخطئ في اجتهاده الخاص فيصحح الوحي، واجتهاده في أمور الدنيا كما في حادثة تأبير النخل وغيرها، ومع ذلك كله فإنه لم يخطئ أبداً في أي خبر من أخباره عن الغيب.

وتركيب هذا الدليل من معان هي: أن النبي أخبر بكثير من الغيبات، ووقعت كما أخبر، مع كونه أمياً، ولم يعرف بكثرة الأسفار، ولم يتصل بالحضارات الأخرى، ثم أنه يقدم على الإخبار من غير طلب، ويتكلم بعبارات جازمة وصريحة، فهذا لا يقدم عليه إلا من كان واثقاً من ما هو عليه من حق.

### النوع السادس: الإعجاز بالقرآن الكريم:

وهذا الدليل هو أصل الأدلة وأساسها، ودلالته على صدق بنوته -صلى الله عليه وسلم- تقوم على أصليين أساسيين:

الأصل الأول: استحالة أن يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- مصدر القرآن:

ولهذا دلائل منها:

(١) أن القرآن تضمن أمورًا لا يمكن للرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يأتي بها من عند نفسه، كالأخبار الغيبية، كقصص السابقين، والإخبار عن المستقبل.

(٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أميًا ولم يكن معروفًا بكثرة الأسفار والترحال، والعلاقات مع الثقافات الأخرى، ولا أخذه العلم عن أحد، ومع ذلك فقد أتى في القرآن بعلوم ومعارف لا يمكن أن تكون متناسبة مع حاله المعرفي.

(٣) أن القرآن تظهر فيه مشاهد كثيرة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مجرد متلق للقرآن، وأنه ليس له فيه إلا الوعي والحفظ ثم النقل والتبليغ ثم البيان والتفسير ثم التطبيق، فلو كان النبي كاذبًا في دعواه لنسب القرآن لنفسه وهو كلام مبهر بليغ يفخر به المرء.

(٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم حين كان ينزل عليه الوحي في أول أمره يتلقفه متعجلًا، خشية ضياعه من صدره، ولم يكن ذلك معروفًا في تحضير كلامه العادي لا قبل النبوة ولا بعدها ولا كان من عادة العرب، وقد جاء الأمر الصريح في القرآن بعدم فعل ذلك، فلو كان الكلام من عنده لجاء منسجمًا مع عادته في في تحضير الكلام.

(٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت تمر به أحوال عظيمة وأحداث كبيرة تهد كواهل الرجال وتؤثر في نفوسهم وأمزجتهم ومع ذلك لم يظهر من ذلك شيء في القرآن، كموت زوجته، وعمه وكثير من أبنائه، واتهمه المنافقون في عرضه، ولم يأتي القرآن بتبرئتها إلا بعد مرور شهر.

الأصل الثاني: ثبوت عجز الأنس والجن عن الإتيان بمثل القرآن:  
فالنبي قد تحدى الإنس والجن أن يأتوا بمثله، وهذا التحدي من أعظم  
ما يكشف عن الدلالات العقلية الدالة على صدق النبي.

ويتركب هذا الدليل من أمور: وهي ثبوت التحدي وكثرته، مع حرص  
من وجه إليهم التحدي على إبطال دعوته ومعاداته بشدة، وعجزهم عن  
الإتيان بمثله مع أنه يتحداهم فيما برعوا فيه وهو اللغة.

### خصائص أدله نبوة النبي صلى الله عليه وسلم:

لما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والرسل،  
كانت رسالته مميزة عن غيرها، وآياتها أعظم وأظهر، فليس لنبي من الأنبياء  
آية توجب الإيمان به إلا ولمحمد صلى الله عليه وسلم مثلها أو ما هو في  
الدلالة مثلها، وإن لم يكن من جنسها، ومن أهم هذه الخصائص:

(١) الكثرة، فهي أكثر مما أعطي أي نبي قبله.

(٢) التنوع، فهي في مجالات متعددة، بعضها متعلق بالأفلاك السماوية،  
وبعضها بالحوادث الأرضية، وبعضها حسي، وبعضها معنوي، وبعضها وقع  
وانتهى وبعضها ما زال باقياً.

(٣) الحفظ، مع كثرتها فقد نقلت لنا وحفظت.

(٤) الظهور والضخامة، فهي من ظهورها لا تحتاج لتفكير وعناء، كانشقاق  
القمر، ونبوع الماء، وتكثير الطعام.

## المبحث الثاني

### اعتراضات الناقدين على النبوة والوحي

في هذا المبحث سنناقش اعتراضات الناقدين للنبوة والوحي من خلال مقامين، المقام الأول: الاعتراض على أصل النبوة وموافقتها للكمال والحكمة والعدل والرحمة، المقام الثاني: الاعتراض على الأدلة على صدق النبوة، وسلامتها من الانتقاص.

#### المقام الأول

#### الاعتراض على النبوة وكمالها

##### الاعتراض الأول: امتناع التحقق من صدق النبوة:

وحقيقته قائمة على أنه لا يستطيع أحد التحقق من إثبات صدق النبوة بحال، ولا يمكن إقامة الدليل على امتناع أن يكون المخاطب للنبي أحدًا غير الله، فالمدعي لابد أن يعلم علما يقينيا أن الذي يخاطبه هو الله، ولا بد أن يثبت ذلك لدى المؤمنين به، ولكن من ذا الذي يستطيع إثبات هذا القدر؟! فما الذي يمنع أن الذي كان يخاطب النبي شيطان من الشيلطين أراد أن يضل الناس؟! وما الذي يمنع أن الذي كان يخاطب الرسول ملك من الملائة؟! وغير ذلك من الأمور، وهذا الاعتراض غير صحيح لما يلي:

(١) أن المؤمنين بالنبوة لا يقولون: إن دعوى النبوة تقبل من أي رجل، حتى ولو كان غير معروف سيرته وحياته، ولا يقولون إن النبوة تصدق بأي دليل، فهم يقولون ما على النقيض من هذا، ويؤكدون على أن النبوة لها أدلة

قطعية يقينية، فلا تكون إلا في رجل معروف بالصدق والامانة وقوة العقل،  
وكمال النسب وشرف المكانة، ويؤكدون دائماً أن النبي لابد أن يأتي بدليل خارق  
للسنن الكونية، بحيث نعلم أنه لا يقدر أحد على إحداثه إلا الله تعالى.

لكن المعترض قفز على تلك الأمور كلها، وأخذ يصور لنفسه ولغيره، بان  
المؤمنين لم يقيموا الأدلة على ذلك ، وأنهم ليس لديهم إلا افتراضات.

(٢) أن احتمال أن يكون أحد من الجن هو الذي أوحى إلى النبي احتمال  
لا قيمة له، فهو مجرد افتراض عقلي، في مقابل براهين وجودية، ولكون الأنبياء  
أتوا بأفعال خارقة للسنن الكونية لا يستطيع أحد فعلها، فهذا البراهين  
اليقينية، لا يصح عقلاً معارضتها بمجرد فروض ليس عليها براهين.

(٣) أن احتمال أن يكون الموحى إلى النبي أحد الملائكة، هو من أسقط  
الاحتمالات وإبطالها، لكون الملائكة عالم غيبي لم نعلم عنه إلا بخبر الرسول  
والرسول أخبرنا أنه مجبولون على الطاعة، فنحن لا نعلم شئ عن الملائكة إلا  
من جهة الرسول، فالتصديق بهم عن طريق الرسول، فبالتالي ما يخبر به عنهم  
من صفات لا يكون إلا من جهة الرسول.

(٤) أن احتمال أن يكون الرسول وجد بعض الأدوية والعقاقير التي تؤثر  
في المزاج وطبائع الأشياء = باطل لكونه يقفز على كل الدلائل والبراهين على  
صدق النبوة، ثم إن العقاقير لا تؤدي إلى معرفة الغيوب المحضة، والصدق فيها  
جميعاً، ولا يمكنها تغيير السنن الكونية، ولا يمكنها معرفة تاريخ الأمم السابقة  
وقصصها.

(٥) أن احتمال أن ما يأتي به النبي كان من تأثير النجوم والأفلاك ساقط،  
لأنه مبني على تخرصات وظنون فعلى التسليم بأن الأحوال الفلكية قد تؤثر

في بعض الأحداث الأرضية إلا أن ذلك لا يعني أنها تؤدي إلى الإحياء بسرعة كاملة ثم إن التأثيرات التي تنسب إلى الكواكب والأفلاك لا تصل إلى خرق السنن الكونية التي تخرج عن مقدور الجن والإنس.

### الاعتراض الثاني: القدح في الاحتياج إلى النبوة:

وحقيقته قائمة على الادعاء بأن البشر ليسوا في حاجة إلى النبوة في إصلاح حالهم، وعلاقتهم مع الله، وأنهم يمكنهم الصلاح والاستقامة من غير أن ينزل إليهم وحي من الله، فالبشر لديهم من البدائل العادلة الصالحة، ما يمكن أن يحققوا به المصالح.

وقد اختلف الناقدون للنبوة في تحديد جنس هذه البدائل (وستأتي في الرد تباعاً)، فمن أهم ما ذكره:

١- ان العقل كاف في إصلاح جميع شؤون الحياة، وتعد هذه الدعوى قديم جداً، ومن أقدم من ادعاها بعض البراهمة، فقالوا: إن الأفعال ثلاثة أقسام، قسم يقضي العقل بحسنه، فالعقل كاف في الأخذ به، وقسم يقضي العقل بقبحه، والعقل كاف في وجوب الابتعاد عنه، وقسم يتوقف العقل فيه، فلا يحكم فيه بحسن أو بقبح؛ فالعقل إذن كاف في التعامل مع كل الأفعال. ثم تكررت الدعوة بصورة أخرى مع عصر التنوير الأوروبي، فإن حركة التنوير تقوم على تأليه عقل الإنسان

٢- الزعم بأن الضمير الإنساني كاف في إصلاح الإنسان في جميع شؤونه وفي ضبط علاقته مع الله، ومن أول من ادعى ذلك الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو.

٣- الزعم أن العلم التجريبي الحديث يكفي في إصلاح حياة الإنسان، فقد تشكلت في الفكر الغربي الحديث نزعة تذهب إلى الاعتقاد أن العلم التجريبي قادر على الإحاطة بكل الحقائق الكونية.

## الرد على تلك الاعتراضات:

- أن المعتمدين عليه انطلقوا من أن الغرض الأساسي للنبوة= إرشاد الناس إلى ما يمكنهم معرفته وإدراكه بعقولهم أو جهدهم الإنساني مهما كان نوعه، وهذا تصور غير صحيح فإن الأنبياء لم يأتوا ليدلوهم على ما يمكنهم معرفته، وإمَّا أتوا ليرشدوهم إلى أمور جليلة عظيمة لا يمكنهم البلوغ إليها إلا عن طريق الخبر عن الله، فإن من أعظم وظائف الانبياء تعريف الناس بصفات الله، وكماله، وأسمائه وتعريفهم بالأعمال التي تضبط علاقتهم مع الله، ويبينون للناس ما يحبه الله ويرضاه، وما يبغضه وينهى عنه.

- أما الاعتماد على العقل الإنساني كبديل، فهذا قول ساقط فمع التسليم بأن النبوة لا تخالف العقول السليمة إلا أن مجالها يتجاوز القدر الذي يمكن للعقل الإنساني البلوغ إليه بنفسه كالغيوب عن الله، ثم إن العقل يدرك الأمور إدراكًا جماليًّا، ولا يبلغ إلى معرفة التفاصيل، ومع التسليم بأن العقل يدرك حسن أمور كثيرة، إلا أن الالتزام بما تقتضيه العقول يحتاج إلى سلطة عليا توجب على الناس الخضوع لها ولما تقرره من الحق.

- أما الزعم بأن الضمير الإنساني يكفي عن النبوة، فهو ساقط أيضًا فلأننا لا نعلم حقيقة الضمير الذي يدعون إليه، فحكمه حكم العقل ولا فرق.

- أما الزعم بأن العلم التجريبي يكفي الإنسان في إنشاء حياته فقد ثبت أن العلم التجريبي قاصر عن إدراك القيم العليا وأن حياة الإنسان أوسع من أن يستوعبها منهج تجريبي.

- هذا الزعم قائم على مقدمة باطلة، وهي أن الإنسان ليس في حاجة إلى عبادة الله إمَّا حاجة فقط تقتصر على ما يتعلق بعيشه وحياته في الأرض، فهذا ساقط؛ لأن عبودية الإنسان لله مكون أساسي من أساسياته.

- أن اعتراضهم فيه إقرار بأهمية النبوة، فإنه معني أن تحل بدائل: أنها كانت مهمة.

### الاعتراض الثالث: الادعاء بأن النبوة منافية لكمال الخلق الإلهي:

وحقيقته قائمة على أن التسليم بالنبوة يستلزم نسبة النقص لله لأن ذلك يعني أن الله خلق الناس، وفيهم نقص وخلل لا بُدَّ من تكميله بالنبوة، ويعني أن الله ترك الناس في نقصهم حتى أرسل إليهم الرسل. وهذا اعتراض باطل لأمر:

(١) أن المؤمنين يعتقدون أن النبوة لم تنقطع عن جنس بني الإنسان قال تعالى: {وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}.

- وأما بالنسبة لأهل الفترة، فإن ذلك لا ينافي عموم النبوة لكل الأمم، لأن المقصود بالفترة عدم وجود رسول معين يدعو الناس، وليس فيها نفي لوجود آثار النبوة في الناس، فلا يشترط في النبوة وجود شخص النبي أو بقاؤه، ولكن العبرة بالرسالة وبلوغه للناس.

(٢) أن القول بأن ذلك يقتضي أن الله خلق الإنسان ناقصاً، باطل لأنه فيه خلطاً بين النظر في فعل الله، ومقام النظر في مفعولات الله، ففعل الله كامل لا نقص فيه بوجه من الوجوه لكونه متسقاً مع الحكمة والعدل في كل الأحوال، ومفعولاته يمكن أن يكون فيها نقص ولكنه نسبي اعتباري، لا تقوم الحياة إلا به. ثم إن ذلك النقص في حق الإنسان لا يوجب التعذيب والعقاب، إلا بعد قيام الحجة الرسالية. وهذا القول فيه إغفال لمعنى الابتلاء والاختبار، وسعي الإنسان في تكميل نفسه، وفيه قصور في تصور طبيعة علاقة الإنسان بالله وبالكون، كما أن خلق الغنسان ناقصاً ليس قادحاً في الخالق ولا كماله، فمن الممكن أن يصنع الإنسان شئ به نواقص عديدة لحكمة وغاية يريد بها مع قدرته على أن يصنع نفس الشئ بصورة أكمل، ولله المثل الأعلى.

الاعتراض الرابع: الادعاء بأن النبوة منافية للعدل:

وحقيقته قائمة على أن تخصيص النبوة بأشخاص معينين ينافي العدل، لأن ذلك يدل على انحياز الإله لأولئك الأشخاص دون غيرهم، فكان الأولى أن يعطي الله كل الناس العلم بالحقائق، ويلهمهم المعاني التي يريدها.

وهذا الاعتراض باطل لأمر:

(١) أن التكليف مبني الامتحان والاختبار، ويلزم من ذلك أن يكون الإنسان حراً في أفعاله واختياراته، وهذا ينافي ما يفترضه المعتضون من أن الله يلزم الناس الأمور العبادية دون أن ينزل إليهم وحياً، لكون الإلهام يجعل عبادة الإنسان خارجة عن اختباره، وهذا ينافي تميز الإنسان عن باقي أجناس الحيوانات التي جبلت على الخضوع والاستسلام لله، فحقيقة هذا الاعتراض تنتهي إلى الدعوة إلى مساواة الغنسان بباقي الحيوانات.

(٢) أن تخصيص صنف من الناس بشيء معين ليس خارجاً عن طبيعة النظام الكوني فالنظام الكوني كله قائم على الخصاص والتفاضل، ثم إن التفاضل والتخصيص لا يترتب عليه شيء مناف للعدل، فإن الأشخاص الذين لم يعطوا النبوة لا يعذبون على ذلك ولا يلامون.

(٣) أن تفضل الله على الناس لا يجب فيه التساوي، ومعنى العدل مختلف عن معنى التساوي.

الاعتراض الخامس: لماذا يجعل الله واسطة في إيصال ما يريده:

وحقيقته قائمة على أن النبوة تعني أن هناك واسطة بين الله وبين الناس. وهذا أمر مناف للحكمة والاستقامة في التدبير فإن الاستقامة تقتضي أن يوصل الله ما يريده إلى الناس بنفسه من غير أن يجعل بينه وبينهم واسطة. وهذا

## الاعتراض باطل لأمر:

(١) أن فيه غفلة عن طبيعة التكليف بالعبادات وكونها قائمة على الابتلاء والامتحان، فلو أن الله نزل بنفسه، أو أنزل بنفسه كتابًا لزال معنى الابتلاء والاختبار.

(٢) أن إقناع الناس بالعبادات والالتزام بالأخلاق والقيم يتطلب جهدًا كبيرًا، فلا بُدَّ للناس من معلم، ولا بُدَّ من قدوة وهذا لا يتم إلا بوجود النبي بين الناس.

(٣) أن نظام الكون كله قائم على الأسباب، والنبوة لا تختلف عن أحداث الكون من جهة ارتباطها بالأسباب، فإله -تعالى- جعل النبي سببًا في إيصال ما يريد إلى الناس.

(٤) أن هذا الاعتراض قائم على مغالطة ((معيارية الذات))، فإن المعارض حدد في ظنه طريقة معينة لمنهجية إيصال الله ما يريد إلى الناس، ثم طفق يحاكم أفعال الله إليها، فلما وجدها غير منسجمة معها أخذ يحكم على أفعال الله وتدبيره بأنها خارجة عن الحكمة والعقل.

(٥) أن المعارض على النبوة ينطلق من النظر في أفعال الله وتدبيره من منظور القياس على أفعال ملوك الدنيا.

## الاعتراض السادس: لماذا تعتمد النبوة على الطرق الخفية:

وحقيقته قائمة على أن إيصال الوحي لا يكون في العادة بطريقة واضحة للناس، وإنما بطريقة خفية سريعة فهذا معنى الوحي عند العلماء، فلماذا لا

يجعل الله إيصال ما يريد به إلى النبي بطريقة واضحة وظاهرة للناس، كأن يرسل جبريل في صورته الحقيقية.

وهذا باطل لما يلي:

(١) إن هناك فرقاً بين طريق وصول الوحي إلى النبي وبين الدليل على صحة ذلك الوحي وصدقه.

فطريقة وصول الوحي إلى النبي غيب بالنسبة لنا، وهذا الغيب لا يختلف في طبيعته عن أنواع الغيوب الأخرى التي نؤمن بها وأما برهان النبوة فهو يقوم على المعطيات الوجودية العقلية التي يمكن الاعتماد عليها.

(٢) أن عدم العلم بطريقة حصول الشيء لا يستلزم بالضرورة الحكم عليه بعدم الصحة.

(٣) أن هذا الاعتراض يغفل جانب الاختبار والابتلاء في تصديق الناس.

**الاعتراض السابع: لماذا لا تكون النبوة مشتركة بين عدد من الرجال؟!**

وحقيقته قائمة على أنه إذا كانت النبوة أمراً عظيماً وخطيراً فإن العقل يقتضي أن تكون مشتركة بين عدد من الرجال، والحكمة تقتضي أن يكلف عدد من الرجال بإيصالها، لأنه ادعى إلى حفظها وقبولها عند الناس.

**وهذا باطل الأمور:**

(١) أن المعارض ينطلق من أن القوة في بيان الحقائق مبنية على كثرة العدد في الأشخاص، وهذا باطل لا برهان عليه، ونحن لا نقول أنه يمتنع التعدد في إرسال الرسل، وإنما نقول إن ذلك ليس لازماً في الرسالة، فهذا ليس برهان على شيء.

(٢) مخاطبة الله لعبادة في النبوة قائمة على قوة البرهان و يقينية الحجة، وليس على كثرة العدد، ولذلك فإن تعدد الأشخاص الذين يحملون النبوة في آن واحد ليس لازمًا في قوانين العقل والحكمة.

### الاعتراض الثامن: لماذا توقفت النبوة؟!

وحقيقته قائمة على أنه إذا كانت النبوة مهمة بدرجة عالية، والناس في غاية الاحتياج إليها، بل لا صلاح لهم إلا بها فلماذا توقفت منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا؟! فهل يليق في الحكمة الإلهية أن يعطي الله الحقيقة العظمى لرجل في الصحراء قبل زمن طويل جدا، ثم يكلف الناس كلهم في كل الأماكن والأوقات إلى يوم القيامة باتباعه؟!

### وهذا باطل لأمر:

(١) أن العبرة في التصديق بالنبوة والتسليم ليس في وقتها ولا في مكانها، ولا في شخص النبي الذي يحملها، وإنما في البرهان الدال على صدقها، والبراهين العقلية لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

(٢) أن أدلة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ذات طبيعة زمنية خاصة بحيث أن دلالتها تنتهي أو تضعف بعد زمن حصولها وإنما كانت ذات طبيعة شمولية عابرة للأزمان والأماكن.

(٣) أن الله حفظ القرآن، وحفظ سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته، وهذا الحفظ كأن النبي صلى الله عليه وسلم يعيش بيننا.

### الاعتراض التاسع: لماذا تركزت النبوة في بقعة ضيقة من الأرض؟!

وحقيقته قائمة على أنه إذا كانت النبوة أمرًا ضروريًا في الحياة، فإن ذلك يلزم منه أن تكون النبوة عامة لكل الناس وشاملة لكل الأمم، ولكن حال النبوة ليس كذلك، فهي متركزة بشكل أساسي في منطقة حوض البحر المتوسط، ولم نسمع عن نبي في بلاد الصين مثلاً، وانحصار النبوة في مكان معين يدل على أنها من صنع الإنسان وأنها من اختراع البشر.

### هذا الاعتراض باطل لأمر منها:

(١) أن عدم العلم ليس علمًا بالعدم.

(٢) عدم التسليم بأن النبوة لم يكن لها وجود عند الأمم السابقة فنحن المسلمين لدينا مصدر موثوق لاشك فيه وهو خبر الله وخبر النبي صلى الله عليه وسلم، بأن ((وإن من أمة إلا خلا فيها نذير))، ولا يصح ترك الخبر اليقين لمجرد عدم ذكر المؤرخين للنبوة في أقوامهم.

(٣) أن الباحث إذا قام بالتنقيب في تاريخ الأمم القديمة فإنه لا يعدم أن يجد إشارات تدل دلالة لا بأس بها على وجود أصل النبوة وفكرتها الأساسية، وهي الاتصال بين السماء والأرض، كما عند كنفوشيوس، وسقراط.

### الاعتراض العاشر: القدح في مصدر النبوة ((أنسنة النبوة))

وحقيقته قائمة على الادعاء بأن مصدر النبوة راجع إلى الإنسان ذاته، وإنكار أن تكون نازلة من السماء.

وقد تبنى هذه الرؤية أطراف مختلفة، ويكاد يجمع الملاحدة والربوبيون على تفسير الوحي بها، فقد أرجع اسينوز النبوة إلى الخيال الإنساني، وفسر عدد من علماء مدرسة تحليل اللاشعور النفسية النبوية والوحي بأنها عبارة عن

حالة نفسية مرضية تمر بالنبي، وفسر الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام النبوة بتفسيرات مقارنة للتفسيرات السابقة، فجعلوا النبوة راجعة إلى تميز النبي في عدد من القوى: القدسية، والنفسية والتخيلية، ومع إقرار عدد من الباحثين النصارى من المستشرقين وغيرهم بجنس النبوة والوحي إلا أنهم تتابعوا على تفسير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بأنها مجرد أوهام نفسية وأمراض عصبية كان مصابًا بها، وادعى بعضهم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يتصف بخيال خلاق استطاع من خلاله أن يأتي بالقرآن وبالشرائع، ويقنع بها الناس.

وقد تلقفت الحداثيون العرب هذه الفكرة، فطفقوا يفسرون النبوة والوحي بأنهما مجرد نتاج إنساني نابع من داخل كيان النبي صلى الله عليه وسلم.

- فعبد المجيد الشرفي يجعل الوحي حالة استثنائية يغيب فيها الوعي، وتتعطل الملكات ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها.

- ومحمد أركون يرى أن الوحي لا يعدو أن يكون ظاهره اجتماعية تظهر فيها لغة جديدة لكي تعدل جذريًا من نظرة الإنسان عن موضعه، وعن كينونته في العالم، وعن علاقته بالتاريخ وعن فعاليته في إنتاج المعنى.

- ونصر حامد أبو زيد يذهب إلى أن للخيال الإنساني أثرًا بارزًا في النبوة والوحي.

وهذا الكلام والاعتراض باطل قطعًا فإنه مناف للحقيقة القطعية ومتناقض مع البراهين البينة

فالنبوة في التصور الديني الإسلامي تقدم حقيقتها على أنها إعلام وإخبار من الله لأحد من خلقه عبر واسطة الملك بمعاني التشريع والدين، وهذا يدل على أن ظاهرة الوحي مكونة من أربعة أمور أساسية:

أ- المرسل-بكسر السين- وهو الله.

ب- الواسطة وهو في الأصل جبريل.

ج- مستقبل الرسالة وهو النبي.

د- مضمون الرسالة وهو الدين.

فمصدر الوحي هو الله لا أحد سواه، قال تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء...».

**كما أن النبوة ليست صفة مكتسبة، وإنما هي اختيار من الله سبحانه.**

ومن الأدلة على الحقائق السابقة ما يلي:

(١) أن القرآن تضمن معارف وعلوفاً يستحيل أن يتحصل فيها شخص بقوة عقله أو حدة ذكائه، ، ك بعض الارقام الحسابية الواردة في قصص الأمم السابقة، وأسماء تفصيلية للرجال والأمم، والقرى والقبائل، ويستحيل أن يكون نتيجة حالة نفسية يعيشها النبي.

(٢) من الأمور الظاهرة في القرآن اختفاء شخصية النبي صلى الله عليه وسلم فيه، ففي أكثر الأوقات لا يذكر شيئاً عن نفسه، ويتجرد تماماً من الإشارة إليها، وعندما يورد شيئاً عن ذاته فإنما يذكر لكي يحكم على نفسه أو يضبط سلوكه، وفيما يتعلق بأحزانه وأفراحه فلم يظهر من ذلك شيء في القرآن.

(٣) أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ليست منحصرة في القرآن فقط وإنما هي حالة مركبة من تشريعات ومعجزات كونية وحسية، وأحوال أخلاقية،

ونفسية واجتماعية هذه الأمور يستحيل أن يكون حاصلًا بسبب قوة المخيلة.

(٤) أن الدارس للنبوة النبي صلى الله عليه وسلم يجد أنها أحيطت بأمور وأحداث قبل النبوة وأثنائها تدل دلالة ظاهرة على أن الوحي الذي نزل إليه لم يكن مصدره نفس النبي ولا مشاعره.

(٥) أن الوحي الذي كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن خاضعًا لإرادته ولا لاختياره ولا لرغبته، فلم يكن توقيت نزول الوحي أو تحديد مكانه وحالته خاضعًا لإرادة النبي صلى الله عليه وسلم.

(٦) أنه لو كان الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم نتيجة مرض نفسي أو عصبي، أو كان نابغًا من عواطفه الخاصة به فلماذا أقر أعداؤه، له في آخر الأمر؟ ولماذا اتبعوه وهم يعلمون بحاله وبكل تفاصيل حياته.

## المقام الثاني

### الاعتراض على أدلة النبوة

كما أهتم الناقدون للنبوة في إثارة الشكوك والاعتراضات على أصل النبوة وكمالها، فإنهم بذلوا الجهد نفسه في إثارة الاعتراضات على الأدلة التي استدل بها المؤمنون على صدق النبوة، وسعوا إلى القدح في جميع أدلة النبوة، وشارك عدد كبير من فلاسفة الفكر الغربي الحديث، فمن أول من قام بالتشكيك في النبو وأدلتها: اسبينوزا، قم جاء بعده ديفيد هيوم، ثم كانت، ثم بعده هيجل، ونتج عن مما قدم أولئك الناقدون ومن جاء بعدهم حزمة من الاعتراضات، ولما ظهر الإسلام سحبت هذه الاعتراضات ووجهت إليه، عن طريق القدح في القرآن.

وسيكون الحديث في هذا المقام منقسماً إلى قسمين:

القسم الاول: الاعتراضات على جملة المعجزات.

القسم الثاني: الاعتراضات على دلالة القرآن الكريم.

### القسم الأول

الاعتراضات على جملة المعجزات

الاعتراض الأول: إنكار إمكان حدوث المعجزات:

وحقيقته قائمة على أن الوجود منضبط بنظام كوني صارم لا يقبل الانخرام فالكون يسير في حتمية صارمة، فلا يمكن تصور وقوع المعجزة التي تقوم حقيقتها على دعوى انخرام ذلك النظام وتلك الحتمية. وكثير من اتباع الدين الربوي وغيرهم يعتمدون على هذا الاعتراض.

### وهذا الاعتراض باطل لأمر منها:

فهذا الاعتراض قائم على ما يمكن أن نسميه مغالطة ((الانقلاب الإقراي))، ومعنى هذه المغالطة: أن ينكر المرء إمكان حدوث شئ، مع إقراره بإمكان حدوث ما هو أعظم منه في الوجود والحقيقة.

فحدوث المعجزات التي ترجع حقيقتها إلى انخرام بعض قوانين الكون في بعض الأوقات، ليس أعظم من إحداث الكون نفسه، فإن الإقرار بالمعجزات تابع للإقرار بخلق الله للكون، فالله الذي خلق الكون وخلق السنن والقوانين التي تحكمه، هو القدر على خرق تلك القوانين، بل هذا أيسر.

### الاعتراض الثاني: إنكار إمكان التحقق من وجود المعجزة:

وحقيقته قائمة على أن المعجزة ترجع إلى دعوى أن القانون الكوني أنخرم عن إطراده، ولكن علمنا بإطراد القانون الكوني يعتمد اعتماداً أساسياً على الدليل الحسي وهو دليل ظني احتمالي غير معصوم، فما الذي يمنع أن تكون الحالة التي يدعي فيها المؤمنون بأنها انخرام لقانون الكون وعدم الإطراد فيها من قبيل الحالات المحتملة للأحداث، ويكون لها وجود على طبيعة نحن لا نعلمها، وليس الأمر معجزة في نفسه.

### وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أنه قائم على أصل تجريبي ودعوى انحصار مصادر المعرفة في الحس فقط وقد سبق بطلان ذلك.

(٢) أنه يتعامل مع المعجزات على أنها مجرد حدث طبيعي صغير خال من كل الملابس والقرائن.

### الاعتراض الثالث: خطر الإيمان بالمعجزات على المعرفة الإنسانية:

وحقيقته قائمة على أن الإيمان بالمعجزات يؤدي إلى تحطيم العقل والمنطق وينتهي إلى تدمير الإنسانية، فهو يذهب بالبدهيّات وبالانضباط والاتساق، فإذا كانت قوانين الكون يمكن أن تنخرم وتفقد إتساقها من أجل دعوة إنسان واحد، فإن ذلك يعني أن كل شيء يحتمل أن يقع مهما كان بعيداً عن العقل والمنطق.

#### وهذا باطل لما يلي:

(١) أن المؤمنين بالنبوة لا يقولون بأن انراف السنن يتحقق بلا قيد ولا شرط ولا ضابط بل إنهم من أشد الناس إيماناً بالنظام الكوني، ولكنهم مع ذلك يقولون: إن الله الخالق للكون والواضع لقوانينه لا يعجزه أن يخرق بعضها إذا شاء بحكمته وإرادته.

(٢) أن القول بأن التسليم بالمعجزات يؤدي إلى القدح في البدهيات بحجة أن حدوثها أمور كسبية، لا يصح القدح بها في الأمور البدهية التي هي قوانين الكون، قول غير صحيح لأن حدوث الأمور المعجزة على أيدي الأنبياء ليست من قبيل الأمور الظنية الاحتمالية، وإِنَّمَا هي من قبيل القطعيّات المدركة بالضرورة الحسية.

(٣) أن دعوى إفساد العقل الإنساني والمعرفة الإنسانية منقلبة على الناقدين للنبوة، فإن كثيراً منهم تبنى آراء ومواقف تؤدي بالضرورة إلى إحداث أضرار بالغة بالمنظومة المعرفية، كإنكار كثير من الملحدّين المبادئ الفطرية البدهية والانتهاز إلى أن المعرفة الإنسانية نسبية في كل مجالاتها.

#### الاعتراض الرابع: لا دليل على أن الله -تعالى- هو الفاعل للمعجزات:

وحقيقته قائمة على التسليم بوجود المعجزات، ولكن لا يعني ذلك أن الفاعل لها هو الله، فقد تكون تلك المعجزات حادثة بسبب ما يميز المدعي للنبوّة من خواص نفسية ومزاجية مختلفة عن غيره من البشر، وقد يكون ساحرًا لديه قدرة في التأثير في خواص الأشياء، أو واقعة بسبب الجن والشياطين، أو بسبب الملائكة أو بسبب الأفلاك.

#### هذا الاعتراض باطل لما يلي:

- (١) أن المعجزة التي تكون دليلًا للنبي لا بد أن تكون خارجة عن مقدور المخلوقين، فهي من الأحداث التي لا يقدر عليها إلا الله.
- (٢) أن هذا الاعتراض قائم على القبح في الأمور الوجودية اليقينية بمجرد الاحتمالات العقلية، وهذه طريقة باطلة في بناء المعرفة.

#### الاعتراض الخامس: إنكار أن يكون الله أحدث المعجزة لتصديق النبي:

وحقيقته قائمة على التسليم بأن الله هو المحدث للمعجزة، ولكن ذلك لا يعني أنه إنّما أحدثها تصديقًا للنبي، فلا دليل على كون الله إنّما فعل ذلك لأجل إثبات صدق النبي وتدعيم دعواه.

هذا الاعتراض باطل:

فهو مبني على تصور خاطئ لله وكماله، فالله لا يمكن أن يؤيد الفاجر الكاذب الذي يكذب عليه ويسعى إلى إفساد الناس وإضلالهم تأييدًا مستمرًا فإن ذلك ينافي بكماله في العدل والحكمة.

### الاعتراض السادس: التشكيك في نقل المعجزات وثبوت صحة وقوعها:

وحقيقته قائمة على التشكيك في نقل المعجزات، وإحداث الريب وعدم الثقة في طرق نقلها، فالتصديق القاطع بوقوع المعجزات لا يمكن لمن لم يشاهدها إلا بالتواتر ولكن كثيراً من الأحداث التي يدعي فيها المؤمنون بالنبوة أنها من المعجزات لم تنقل إلينا بالتواتر، ثم إن التواتر لا يدل على القطع لأن أهل التواتر يجوز عليهم الكذب وأهل الأديان يقرون بذلك، فإن المسلمين يذكرون أن كثيراً مما تواتر عند اليهود والنصارى من العقائد كذب مفترى، فحاصل هذا الاعتراض أـ التصديق بالمعجزات لا يكون إلا لمن رآها فقط.

### وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أنه لا يشترط في إثبات صدق الأمور وتحقيقها النقل بالتواتر بل يكفي في ذلك الاستفاضة بنقل الثقات، فالعبرة في قبول الأخبار، والعمل بها، واليقين بحدوثها، والتحقق من عدم كذبها، ليس مرتبطاً في كل الأحوال بكثرة العدد، بل يكفي في ذلك التحقق من أمانة نقلة الأخبار وضبطهم ونزاهتهم وصدقهم.

(٢) أنه لم يقل أحد إن كل تواتر يدل على القطع، وإمّا ذكروا شروطاً وقيوداً لدلالة التواتر على القطع، ومنها.

أ- أن يكون العدد الناقل للخبر كثيراً.

ب- ألا يمكن تواطؤهم على الكذب.

ج- أن يكون مستند نقلهم للخبر الضرورة، إما الحس، أو السماع أو المشاهدة، وليس النظر والاجتهاد، وأن تكون مشاهدة الشاهدين للمخبره عن طريق مشاهدة حقيقية صحيحة.

(٣) أن نقل المسلمين لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم تتوفر في مجموعته كل شروط التواتر، فهي متواترة تواتراً معنوياً.

---

ثم إن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الكبرى وآيته العظمى (القرآن) منقول إلينا بطريق التواتر النقطعي المستفيض الذي لا يمكن التشكيك فيه.

(٤) أن الادعاء بأن المسلمين اخترعوا معجزات النبي من باب مشابهة معجزات الأنبياء السابقين مجرد فرض عقلي لا برهان عليه. ثم إن هناك كثيرًا من المعجزات العظيمة التي وقعت للأنبياء السابقين كشق البحر لموسى أو جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم ولم يذكر شيء مثلها في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم.

## القسم الثاني

### الاعتراض على دلالة القرآن وإعجازه

الاعتراض الأول: سيولة المعيار الوازن:

وحقيقته قائمة على أن دلالة القرآن على النبوة قائمة على الإعجاز البلاغي والفني والتحدي بذلك، ولكن هذا الإعجاز لا يستند إلى معيار موضوعي حقيقي يمكن التحقق منه، فإن الكلام البلاغي ليس قضية موضوعية وجودية، وليس له معيار كمي يمكن الاعتماد عليه، وإمّا هو ذوق ذاتي، وإحساس نفسي، يختلف باختلاف الأشخاص وأحوالهم.

وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) الادعاء بأن علم البلاغة والبيان مجرد انطباعات شخصية لا يقوم على أسس علمية موضوعية ادعاء باطل مخالف للواقع، فهذا الاعتراض قائم على مجازفة معرفية ظاهرة، وعلى أحكام تعسفية، فإن المعارض حكم بغير دائل ولا برهان على علم كامل، وهو علم البلاغة والبيان بأنه مجرد انطباعات ذوقية، وثل هذه الأحكام تتطلب علماً واسعاً جداً بمفردات العلوم وطبائعها، والغريب أن أكثر من يطلق هذه الأحكام لا يعرف من علم البلاغة شيئاً، وغن عرف فلا يعرف إلا القليل.

(٢) إن الأمور الانطباعية أمور ذاتية محضة، والأمور الذاتية لا تقبل الصواب والخطأ ولا تقبل التفاضل، ولكن العقلاء جميعهم يسلمون بأن الكلام متفاضل في بلاغته وفصاحته.

(٣) أننا لا ننكر أن البحث البلاغي قد يتأثر بالأذواق والانطباعات وإنما ننكر أن يكون العلم كله كذلك، وننفي أن تكون الأحكام المتعلقة بفصاحة الكلام وبلاغته جميعاً قائمة على الذوق.

#### الاعتراض الثاني: بطلان معيار عدم المماثلة:

وحقيقته قائمة على أن عدم المجيء بالمماثل لا يدل على أن الكلام خارج عن القوانين الحاكمة لكلام الناس ولا يدل على أنه نازل من عند الله لأن هذا الضابط -عدم المجيء بالمماثل- يمكن أن ينطبق على كل الكلام أو أكثره.

#### وهذا باطل لما يلي:

(١) أن المسلمين لا يقولون: إن القرآن معجزة، وإنه كلام الله لمجرد عدم المجيء بمثله، وإنما يقولون بذلك بناءً على دلالات مركبة، فالنبي أتى للعرب بكلام من جنس كلامهم، ولم يعرف عنه اشتغاله بهذا من قبل، وتحداهم واسحثهم ووبخهم، فلم يستطيعوا بل تركوا ذلك كله، وأخذوا في محاربته، وجميع الكتب الأخرى لم يتحقق فيها ذلك.

(٢) أن المطالبة بالإتيان بالممثل ليس المراد بها أن يؤتى بمثل تراكيب القرآن وألفاظه وجملته على الترتيب الموجود في القرآن فإنه لو كان هذا هو المعيار، لكانت كل الكتب أو أكثرها معجزة، وإنما المراد بالمثلية التماثل في الفصاحة والبلاغة والبيان وقوة السبط وجمال التركيب وثراء المواد وعلوم التشريعات والاحكام والأخبار الغيبية، ومع كل هذا يسلم من التناقض.

(٣) أنه لو وجد كتاب زعم صاحبه أنه منزل من عند الله ثم تحدى الناس على الإتيان بمثله، وجعل عدم فعلهم دليلاً على أنه صادق، ثم عجز كل الناس عن تحقيق طلبه، لكان ذلك دليلاً على صدقه، ولكن ذلك لم يقع في الوجود.

### الاعتراض الثالث: إنكار وقوع التحدي بالقرآن:

وحقيقته قائمة: على أنه لا يوجد دليل يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالفعل، أو أنه أظهر ذلك لهم، فما الذي يمنع أن آيات التحدي أضيفت إلى القرآن بعد أن انتصر محمد وأتباعه على العرب؟ وما الذي يمنع أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أخفى آيات التحدي عن العرب حتى قويت دولته وكثر أتباعه.

### وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أن دعوة الإسلام كان لها وما زال أعداء متربصون فالقيام بإضافة شيء إلى القرآن لم يكن منه، أو إخفاء شيء آخر وإظهاره في الوقت المناسب عمل عظيم جداً سيؤدي بالضرورة إلى التفات الأنظار إليه وشيوعه في العالمين.

(٢) أن هذا الاعتراض كمثّل دعاوى التحريف وهي باطلة.

### الاعتراض الرابع: إنكار بلوغ التحدي بالقرآن إلى كل العرب:

وحقيقته قائمة على التسليم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدى بالفعل العرب بالقرآن، ولكن لا يوجد دليل على أن ذلك التحدي بلغ كل العرب، فما الذي يمنع أن يكون في العرب أناس بلغاء يمكنهم معارضة القرآن لم يبلغهم التحدي به.

### وهذا اعتراض باطل لما يلي:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن على أصحابه، وعلى كفار قريش وآيات التحدي بالقرآن أكثرها كان في السور المكية، وانتشر خبر الإسلام وحال النبي صلى الله عليه وسلم مع قومه وحربه معهم وطالت مدة دعوته، وتوسعت دولته، فمن المستبعد أن يسمع العرب بالقرآن، وبخبر الإسلام ثم لا يسمعون بأمر هو من أعظم الأمور فيه وهو أن النبي تحدى قومه بالإتيان بمثل القرآن. ثم أن القرآن لم يعرف والتحدي ما زال قائماً فهل آتى أحد بمثله؟!

### الاعتراض الخامس: إنكار عجز العرب عن التحدي:

وحقيقته قائمة على التسليم ببلوغ التحدي إلى جميع العرب ولكن عدم إتيانهم بمثل القرآن ليس لكونهم كانوا عاجزين عن ذلك وإنما يمكن لاعتبارات أخرى، فقد يكون لأجل أنهم لم يهتموا بالأمر، أو لأجل أنهم لكانوا مشغولين بشئون حياتهم أو لغير ذلك، فالاعتماد في إثبات العجز على مجرد عدم الإتيان بالمثل غير صحيح، ولا دليل عليه.

### وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أنه مخالف للحال التي كان عليه قوم النبي صلى الله عليه وسلم وعدائهم له صلى الله عليه وسلم مع ما فعله بهم فلو كان يمكنهم معارضة القرآن لفعلوا ذلك، واستراحوا من معاناة الحرب وتوابعها وغيرها، فلو كان عدم معارضتهم القرآن ليس عن عجز، وإنما عن عدم مبالاة، وانشغال لبادروا إلى إظهار المعارضة بدل أن يقوموا بتلك المشاق كلها والتي خسروا فيها كثيراً، ولكن ذلك لم يحدث.

## الاعتراض السادس: الادعاء بأن العرب قد حققوا المعارضة:

وحقيقته قائمة على التسليم بأن التحدي بالقرآن قد بلغ كل العرب وأنهم استجابوا لذلك التحدي، وأتوا بمثل القرآن ولكن المسلمين أخفوا ذلك، فمن المعلوم أن الذي كتب كتب تاريخ دعوة الإسلام وأحداثها هم المسلمون، فما الذي يمنع أن يكونوا أخفوا معارضات العرب للقرآن حتى لا يبطل عليهم دينهم؟!

### وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أنه قائم على مجرد احتمالات عقلية لا دليل عليها، ولا يوجد ما يسندها في التاريخ، بل أحداث تناقضه وتنافره.

(٢) أنه لو أتى العرب بمثل القرآن كانت معارضتهم مجيء القرآن، ولحصل لها الانتشار مثل ما حصل للقرآن، وكان العلم بها مثل العلم بالقرآن بل أشد لأنها تتعلق بأمر عظيم جداً.

(٣) أن دعوة الإسلام كان محاطة بالأعداء من كل جانب، ولو كان أحد من العرب استطاع حقاً أن يأتي بمثل القرآن لانتشر الخبر بين أولئك الأعداء، ولما أمكن للمسلمين منعه حينئذٍ.

(٤) أنه وجد في التاريخ الإسلامي من سعى إلى معارضة القرآن وكتب في القدر فيه، ولم يستطع المسلمون إخفاء خبر هذه المحاولات.

## الاعتراض السابع: أن عجز العرب ليس دليلاً على عجز غيرهم:

وحقيقته قائمة على التسليم بعجز العرب عن معارضة القرآن ولكن عجز العرب ليس دليلاً على عجز غيرهم، فما الذي يمنع أن غيرهم يمكنه معارضة القرآن والمجى بمثله؟!

### وهذا اعتراض باطل لما يلي:

(١) أن إذا عجز العرب وهم أرباب الفصاحة والبيان فمن باب أولى أن يعجز غيرهم.

(٢) الادعاء بأنه لا مانع من أن يأتي أقوام في آخر الزمان يمكنهم معارضة القرآن، مجرد فرض عقلي لا أساس له من الصحة، ثم إنه يؤدي إلى التشكيك في كل المعارف والعلوم التي يصدق الناس بها، فإنه بناء عليه يمكن أن يقال: إنه لا مانع من أن يصل الناس إلى مرحلة من العلم يكتشفون فيها أن كل ما كانوا عليه من العلوم باطل!

---

## الفصل الثالث

الاعتراض على أصل الأديان وطبيعتها

## مدخل

وهذا الجانب من أوسع الجوانب التي وجه إليها الناقدون اعتراضاتهم، فتارة يشككون في أصل نشأة الأديان، وتارة تراهم يعترضون على وظيفته وأثره في المجتمع، وتارة أخرى تراهم يدعون بأن الأديان مخالفة للعقل والعلم، ويتهمونها بأنها أصل الشرور وأنها أثارت الفتن والحروب .

وهذه الاعتراضات اعتمد عليها أتباع الدين الربوي في تنفير الناس من الأديان المنزلة، واعتمد عليها أيضاً أتباع التيار الإلحادي، وجعلوها خطوة رئيسية للتشكيك في وجود الخالق.

وقبل الحديث عن الاعتراضات التفصيلية التي أثارها المعترضون على أصل الأديان وطبيعتها، لابد من ذكر الأصول الكلية التي يقوم عليها الإيمان بالأديان، فالحديث في هذا الفصل منقسماً إلى مبحثين رئيسيين:

الأول: الحديث عن الأصول الكلية التي يقوم عليها الإيمان بالأديان.

الثاني: استعراض أهم الاعتراضات ومناقشتها، وبيان ما فيها من خلل واضطراب.

## المبحث الأول

### الأصول التي يقوم عليها الإيمان بالأديان

بداية إن الإيمان بالأديان تابع للإيمان بوجود الله، ومتأخر عنه في الرتبة والحدوث، وللإيمان بثبوت النبوات والوحي فمن لم يكن مؤمناً بوجود الله، فلن يكون مؤمناً بالأديان ولا متبّعاً لها.

#### الأصل الأول: أن التعبد لله ضرورة فطرية نفسية:

والمراد بذلك: أن التعبد لله والخضوع له أمر ملازم للإيمان بوجود الله وخلق الله للكون، وموجب ذلك: أن خلق الله للكون وتدبيره له يستلزم في ضرورة العقل أن يكون الله الخالق للكون متصفًا بصفات توجب أن يكون مستحقًا لأن يخضع الناس له، وأن يجتهدوا في التعبد له والسعي في مرضاته. ويدل على صحة تلك الحقيقة أسس عديدة ترجع في مجملها إلى أساسين: الأساس الأول: الاتصاف بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

فمن آمن بأن الله هو الذي خلق هذا الكون الفسيح المتقن فلا بد أن يؤمن أنه سبحانه متصف بكل صفات الكمال، فلا حدود لقدرته وحكمته وعلمه. وأن البشر لا يستطيعون الإحاطة بصفاته، لأنهم لم يستطيعوا الإحاطة بالكون، فعدم الإحاطة بخالق الكون أولى.

وإيمان الإنسان بالكمال المطلق لله يوجب محبته وتعظيمه، فالإنسان مجبول على حب الكمال ومحبة من يتصف بالكمال والخضوع له، وكلما زاد الكمال زاد الخضوع والإنجذاب.

## الأساس الثاني: الإنعام المطلق:

فكونه تعالى هو الخالق فيلزم من ذلك أنه هو المنعم الحقيقي على الخلق مطلق الإنعام (( وما بكم من نعمة فمن الله ))، والإنسان مجبول على محبة من يحسن إليه وينعم عليه ويسدي له المعروف، فمن باب أولى أن يكون حبه للخالق بقدر إنعامه عليه والله تعالى هو سبب كل المحاسن في الدنيا، بل هو سبب وجود الإنسان في الدنيا وهو الذي وهب له الحياة فيلزم من ذلك أن يكون الله المحبوب الأول للإنسان، وأن يعبد ويخضع له، وفي التعبد لله والتشوق للمعرفة أكثر عن المحبوب الإنسان يحتاج إلى الدين ليدله على ما يحبه الله وما يغضبه، ويعرفه على أسماء الله وصفاته وغير ذلك.

## الأصل الثاني: أن التدين ملازم للمجتمعات الإنسانية في كل مراحلها:

وهذا الأصل فرع عن الأصل السابق، فإذا كان التعبد ضرورة فطرية؛ فلا بد أن يكون ملازماً للمجتمعات، والمراد بذلك: أن التعبد مكنون أصيل في حياة الإنسان، وجزء جوهري لا ينفصل عن البنية الإنسانية، وأمر فطري ملازم للمجتمعات الإنسانية في كل مراحلها.

يقول (أرنولد توينبي): إن جوهر الدين ثابت ثبات جوهر الطبيعة البشرية ذاتها، فالدين في الحقيقة صفة ذاتية مميزة للطبيعة البشرية)). ويقول برجستون : (( وقد نرى في السابق أو في الحاضر مجتمعات لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة، ولكننا لا نعرف قط مجتمعاً لا دين له)).

وقد دل القرآن على هذا الأصل أيضاً قال الله - سبحانه - {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ...}.

فطبيعة خلق الإنسان مشتملة على كونه كثير التساؤل بحثاً عن الغايات والمعنى والوجود، وفي بحث الإنسان عن أجوبة تلك الأسئلة، فهو معرض للغفلة والنسيان فيعرض عن الامر بالكلية فهو محتاج للدين ليذكره بذلك، أو أن يضل الطريق فيقع في عبادات ومعتقدات منحرفة، فهو في حاجة للدين الحق المنزل من عند الله ليهديه سواء السبيل.

### الأصل الثالث: أن الأصل في الديانة الإنسانية التوحيد للخالق:

أي أن البشرية في أول أمرها لم تعرف تعدد الآلهة، والشرك طارئ عليها، والأصل المعتمد في علمنا بطبيعة الدين عند الأمم الأولى للإنسان يرجع إلى الخبر الصادق المعتمد على الوحي، لأن تلك الأمم لم يبق من آثارها شئ، فإنها تعد قبل التاريخ الإنساني المعروف، فلا طريق مأمونا للعلم بخبرهم إلا الوحي.

وفي نصوص الوحي دلالات عديدة تدل على أن الأصل في ديانة الإنسان التوحيد، وأن الشرك طارئ عليه.  
ومن ذلك:

- (١) إخبار النصوص عن توحيد آدم، وأنه تاب إلى الله وأعلن العبودية له.
  - (٢) إخبار القرآن أن الناس كانوا على دين واحد ثم اختلفوا، قال -تعالى- {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا...}.
  - (٣) حديث عياض بن حمار القدسي قال الله -تعالى- ((إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم...)).
- وقد دل على ذلك الأصل أيضاً عدد من الدراسات التاريخية للحضارات القديمة، ومن أشهر من ذهب إلى ذلك عالم الأديان لانج فإنه ذهب إلى أن الإنسانية بدأت بالتوحيد.

**الأصل الرابع: أن الدين مطلب إنساني لا يمكن الاستغناء عنه:**

والأدلة على ذلك كثيرة ومن أهمها:

(١) تقديم الإجابة الكافية عن الأسئلة الأولية والوجودية.

(٢) ضبط سلوك الإنسان، على المستوى الشخصي، وعلى مستوى التعامل مع الآخرين.

يقول فولتير: ((لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه)).

ويقول أيضاً: ((يجب أن نؤمن بالله حتى تكون زوجتي أكثر وقاراً لي، وخادمي أقل لصوية)).

(٣) فتح آفاق الآمال الجميلة:

وتتلخص أهم الآمال التي يفتح الدين آفاقها للإنسان في أربعة أمور رئيسة:

(أ) اللقاء بالله والأنس به والاستزادة من التعرف عليه.

(ب) اللقاء بالأحباب والمقربين في الدار الآخرة.

(ج) الظفر بالثواب.

(د) تحقيق العدالة.

**الأصل الخامس: امتناع التعارض بين الدين الصحيح والعقل الصحيح:**

جميع مكونات الدين يجب أن تكون متسقة مع ضروريات العقل وقضياتها، والحكم بامتناع التعارض بين الدين والعقل يقوم على أسس علمية متعددة، ومن أهم تلك الأسس ثلاثة أسس رئيسة هي:

(١) أن كلاً من الدين الصحيح، والعقل الضروري داخل دائرة الحق، والحق لا يتناقض أبداً، وإنما يصدق بعضه بعضاً.

(٢) أن تحقق التعارض بين العقل والنقل مناقض للمقصد الأولي من الدين، وذلك أن الله -تعالى- يريد من إرسال الرسل وإنزال الكتب هداية الناس وإصلاح حالهم فكيف يخاطبهم بما تحيله عقولهم.

(٣) أن الوحي المنزل أمر الناس بإعمال عقولهم، وحثهم أشد الحث على التأمل والتفكير في آيات الله وأحكامه، فلو كان العقل الصحيح يمكن أن يناقض الدين الصحيح فكيف يأمر بإعماله؟!

### الأصل السادس: اقتناع التعارض بين الدين الصحيح والعلم الصحيح:

العلاقة بين الدين والعلم كالعلاقة بين الدين والعقل سواء بسواء فلا يمكن أن يتناقض العلم الصحيح مع الدين الصحيح، بل يجب أن يوجد بينهما انسجام، والحكم بامتناع التعارض بين الدين والعلم يقوم على أسس علمية متعددة ومن أهم تلك الأسس ثلاثة أسس رئيسية وهي:

الأساس الأول: أن كلاً من الدين الصحيح والحقائق الكونية داخل ضمن دائرة الحق، والحق لا يمكن أن يقع فيه التناقض، فالقرآن والكون كلاهما من عند الله وفعله.

الأساس الثاني: أن تحقق التعارض بين العلم الصحيح والنقل الصحيح مناقض للمقصد الأولي من الدين، وذلك أن الله يريد من إرسال الرسل وإنزال الكتب هداية الناس وإصلاح حالهم، فكيف يخاطبهم بما يتناقض مع ما يشاهدونه من الحقائق الكونية؟!

الأساس الثالث: أن الله أمر بالنظر في الكون وبالتأمل فيه والسير في أرجائه كما قال -تعالى- {أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} (١٩) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ..}.

فلو كان الدين المنزل يتناقض مع الحقائق الكونية فكيف يأمر الله بالنظر فيها؟! أليس في ذلك دعوة مباشرة إلى كشف ما في الدين من خلل لو كان مناقضاً للواقع؟!

### الأصل السابع: يمتنع وقوع التعارض بين الدين الصحيح والعدل:

والعدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، وهو قيمة مطلقة، بخلاف المساواة فهي ليست كذلك، لأن ليست كل مساواة محمود.  
وقد نفى الله عن نفسه الظلم في مواطن كثيرة قال -تعالى- {وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}، وأخبر أنه حرم الظلم على نفسه، وجعله بين عباده محرماً، وذكر أنه إنما أرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط والعدل.

- وكل هذه الدلائل تدل على أن هناك تلازماً ضرورياً بين الدين الصحيح وبين العدل. وكل أمر ظهر فيه التناقض بينهما فلا بد أن يكون التناقض ظاهرياً.

## المبحث الثاني

### الاعتراضات الإجمالية التي اعترض بها الناقدون على الأديان

الاعتراض الأول: الادعاء بأن الدين صناعة بشرية وحالة طارئة على حياة الإنسان:

فالإنسانية عند الناقدين للأديان كانت في أول أمرها وأول مراحل وجودها في الأرض لا تعرف الله ولا تدين بأي دين ولا تتعبد بأي عبادة، وإنما حدث ذلك مع تطورات الزمن وتقلبات الأحوال.

وقد اعتمد الناقدون في تأسيس موقفهم على دراسة المجتمعات الإنسانية القديمة، واستندوا إلى ما يتعلق بها من الأحافير والمجسمات والبقايا، وادعوا أنها تمثل الحالة الأولية الحقيقية التي كانت تعيشها الإنسانية في مراحلها الأولى، ولكنهم وقعوا في أغلاط علمية، واستدلالات عقيمة في تفسيرهم لنشأة الأديان عند الإنسان؛ فإنهم اعتمدوا على علم الانثروبولوجيا، وهو العلم الذي يقوم بدراسة التاريخ الغنساني الغابر، ويسعى إلى كشف طبيعتها من جوانبها المختلفة، فانطلقوا من دراسة المجتمعات البدائية القديمة، واستندوا إلى ما نقل عنها من أحافير وتحجرات؛ بحجة أن تلك الشعوب تمثل الحالة الطبيعية الحقيقية التي كان يعيشها الإنسان في أول أمره.

وفعلهم هذا غير صحيح، ولا يقوم على أسس علمية مستقيمة، صالحة لإقامة نظريات علمية منضبطة عليها، وذلك للأمور التالية:

### الأمر الاول: الاعتماد على المعلومات الناقصة:

فقد اعتمد المعترضون على الأديان في دراستهم للمجتمعات الإنسانية القديمة على بيانات ناقصة، ومعلومات فقيرة جدًا فمن المعلوم أن المراحل الأولية من حياة الشعوب الإنسانية لا نكاد نملك عنها إلا النزر اليسير من المعلومات، والباحثون في أحوالها يعتمدون كثيرًا على الظن والتخمين، ونتيجة لذلك اختلفت النتائج التي توصل إليها الباحثون حول تلك المجتمعات وتضاربت أقوالهم.

### الأمر الثاني: الاعتماد على فرضية التطور:

فقد انطلق المعترضون من مسلمة غير محققة، وهي أن الكون بجميع أجزائه ومكوناته يسير وفق فرضية التطور، وأنه يتوجه دومًا من الحالات البسيطة إلى المعقدة. وفرضية التطور لم يستقر التسليم بها وما زالت محل خلاف شديد.

ثم أنهم بنوا موقفهم على أن حركة الشعوب الإنسانية وتطور فكرها يسير في خط تصاعدي متجه في كل أحواله إلى الاكتمال والترقي، وهذه المسلمة لا دليل عليها.

### الأمر الثالث: فقدان المسوغ الترابطي:

فإن هذا الاعتراض قائم على أن تحديد نشأة الدين عن بعض المجتمعات البدائية يدل على طبيعة التدين عند جنس البشر، ويجب أن يكون حاكمًا على جميع أصنافهم في الزمن المتأخر.

وهذه الدعوى غير مسلمة، فإنه لا مانع عقلاً وتاريخاً أن تكون بعض المجتمعات القديمة وضعت لها ديناً من تلقاء ذاتها، ويكون الوحي نازلاً في أماكن أخرى.

#### الأمر الرابع: تززع الركائز الأساسية:

يقوم علم الأنثروبولوجيا الذي اعتمد عليه من فسر نشأة الأديان على مفهوم الشعوب البدائية، ولكن مع تطور البحث والتأمل في هذا المجال توصل عدد من الباحثين إلى أن مفهوم البدائية مفهوم مضلل، لأنه لا يدل على معان محققة بل متضمن لمخالفات كثيرة، فليس له مفهوم محدد، والمجتمعات التي أطلق عليه هذا الوصف لم تكن متصفة بالمعنى الذي يدل عليه ذلك المفهوم فقد اكتشفوا أن تلك الشعوب مجتمعات معقدة، وفيها أنظمة متطورة.

#### الأمر الخامس: تضارب المنهجيات:

ومن أقوى الأسباب المؤدية إلى تضارب المنهجيات في علم الأنثروبولوجيات:

(١) خضوعه لكثير من العوامل المنافية للموضوعية والتجرد العلمي.

(٢) الأغراض السياسية والعنصرية والقومية.

#### ★ نقض التفسيرات الوضعية لنشأة الدين:

بعد أن أجمع المعارضون على أن الدين أمر طارئ على حياة الإنسان اختلفوا في تحديد السبب والباعث على ذلك ويمكن إجمال أهم ما ذكره من تفسيرات لحدوث الدين في حياة الإنسان في التفسيرات التالية:

#### التفسير الأول: الشعور بالخوف:

كالخوف من مظاهر الطبيعة وخفاياها أو الخوف من الموت والآلام

والأمراض، فاخترعت الإنسانية التدين والإيمان بالله لتتخلص من تلك المشاعر:

### وهذا التفسير باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه مبني على التوهم والتخرص، وليس هناك دليل على صحته.

الأمر الثاني: أنه على التسليم بأن هناك ما يدل على أن بعض المجتمعات كان السبب الأول في الدفع إلى التدين هو الخوف، فلا يصح تعميم ذلك على جميع الأديان.

الأمر الثالث: أن هذا التفسير فيه قفز على العوامل الأقرب إلى العقل والمنطق، والأقوى في الدلالة على الدوافع الإنسانية؛ فالأسئلة الوجودية المتعلقة بنشأة الكون وغيرها، أكثر عمقًا في نفس الإنسان، وأشد تأثيرًا من الخوف.

الأمر الرابع: نحن نسلم أن الخوف قد يكون له تأثير في حدوث التدين عند الإنسان، ولكن هذا الإقرار لا يعني التسليم بصحة ذلك التفسير الذي ذكره المعتضون، لأننا ننازعهم في شيئين:

أ- حصر بواعث التدين في الخوف.

ب- أنهم يجعلون الخوف متعلقًا بالطبيعة ومشاهدها المختلفة، والحقيقة أن الخوف متعلق بخالق الطبيعة.

الأمر الخامس: أنه لو كان الخوف سببًا لنشأة التدين لكان يجب على الإنسان أن يتخلى عن التدين مع مرور الوقت لكونه لا يلبث أن يألف الظواهر الطبيعية وتغدو أمورًا عادية لديه، أو لا يلبث أن يتعرف على المنافذ الحياتية التي تنقذه من منابع الخوف فيسدها.

الأمر السادس: أنه لو كان السبب الحقيقي الباعث على التدين عند الإنسان راجعاً إلى الخوف من الطبيعة لكان الأصل في الأديان أن تتوجه إلى الطبيعة ذاتها وتصرف لها العبادة، وواقع أكثر الأديان المتبوعة ليس كذلك بل إنها تحارب ذلك.

### التفسير الثاني: الجهل بأسرار الطبيعة:

فقد ادعى بعض المعترضين أن الإنسان إنما أنشأ الدين في حياته لكونه يرى في الطبيعة أموراً كثيرة لا يعرف لها تفسيراً، فلم يجد بداً من اختراع الدين والإيمان بالله ليفسر به تلك الأسرار فالإيمان بالله والتدين إنما جاء لسد الثغرات التي عجز الإنسان عن معرفتها، ثم يؤكدون أن العلم التجريبي، قد فسر للإنسان تلك الألغاز فلم يعد للدين حاجة.

### وهذا التفسير باطل لأمر:

- (١) أنه مبني على التخمين والظن ولا يقوم على أساس علمي صحيح.
- (٢) نحن نقر أن بعض الشعوب قد يكون لجهلها بقوانين الطبيعة وأبرزها أثر في طبيعة التدين لديها. ولكن تعميم ذلك على كل المجتمعات الأولى وعلى كل الديانات، مجرد دعوى لا دليل عليها.
- (٣) أن هذا التفسير فيه قفز على العوامل الأقرب إلى المنطق إلى العقل والمنطق، والأقوى في الدلالة على دوافع الإنسانية الدينية، فإن الأسئلة الوجودية أشد تأثيراً في نفس الإنسان.
- (٤) أن أتباع هذا التفسير وقعوا في سوء فهم لطبيعة التفكير الإنساني، وذلك أن الإنسان حين يؤمن بالله هو في الحقيقة لا يعبر عن جهله بالطبيعة، وإنما يسلم لمقتضى الضرورة العقلية التي يجدها في نفسه، فهو يعلم بالضرورة العقلية أن الأحداث بعد العدم، وترتيب القوانين الطبيعية؛ لا بد له من لها من خالق وفاعل.

(٥) أن العلم لم يكشف كل أسرار الكون وألغازه.

(٦) أن العلم كشف عن مشاهد عظيمة وأحوال دقيقة وتصميم باهر يدل على أن الكون لا يمكن أن يكون مخلوقًا بالصدفة، أو من لا شيء وإِنَّمَا لابد له من إله عظيم.

(٧) نحن نقر أن هناك من ربط الإيمان بوجود الله بالثغرات الموجودة في العلم، وجعل ذلك دليلاً على افتقار العالم إلى خالق، ولا شك أن صنيعهم هذا دخل عليه الخطأ من جهة التسرع في الحكم بعجز العلم، ومن جهة قصر الأدلة الدالة على وجود الله في مناطق ضيقة.

### التفسير الثالث: خداع الماكريين والطبقات المالكة:

يصور بعض المعترضين على الأديان سبب نشأة الدين عند الإنسان بأنه راجع إلى استغلال الطغاة والماكرين للدهماء، فأحدثوا لهم الدين حتى يوهموهم بأن ما هم عليه من الشقاء مقدر عليهم من الله، وأن لهم أملاً في البقاء الابدي في الجنة فيصبرون عليهم، يقول فولتير ((إن فكرة التأليه إِنَّمَا اخترعها دهاة ماكرون من الكهنة والقساوسة، الذين لقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء)).

### وهذا التفسير باطل لأمرين:

- (١) أنه مبني على الظن والتخمين، ولا دليل عليه.
- (٢) أن مقتضاه أن الدين إِنَّمَا نشأ في المرحلة الرأسمالية التي أعقبت الشيوعية الأولى،-كما يزعم ذلك أتباع المادية الجدلية- ومع أننا لا نملك مسنداً علمياً كافياً في إثبات تلك المراحل التاريخية، إلا أننا نجد في عدد من البحوث وما يدل على أن الدين كان مصاحباً للوجود الإنساني من أول نشأته، فهذه الكتابات العلمية إذن تكذب دعوى المادية الجدلية في قولها: ((إن الدين لم ينشأ إلا في عصر الإقطاع.

٣) أننا إذا رجعنا للتاريخ، سنجد أن الواقع مناقض لذلك التفسير، وذلك  
أنا نجد أتباع الأديان يتعرضون للقتل والصلب والمعارضة الشديدة من قبل  
وجهاء أقوامهم، ونجد أن أتباع الأديان الذين يدخلون فيه أولاً كانوا من الفقراء  
الضعفاء، فكيف تكون نشأة الدين عند الغنسان بسبب مخادعة الماكريين؟!  
٤) أن طبيعة الأديان الكبرى تتعارض مع مقتضى هذا التفسير فإنها تتضمن  
أحكاماً وتشريعات تقيد في تصرفات الطبقة المالكة وتحجم دائرة استغلالها.

### التفسير الرابع: الاستجابة للأوهام النفسية ((عقدة أوديب)):

فقد أرجع فرويد نشأة الدين عند الإنسان إلى الأسباب النفسية والعقد  
المرضية التي كان يعيشها الإنسان، وأرجع السلوك الإنساني إلى الدوافع الجنسية.

#### وهذا التفسير باطل لأمر:

الأمر الأول: أن فرويد أقام نظريته على الظنون، والأوهام، واعتمد على  
الأساطير والخرافات الوثنية، وجعلها مستنداً لمواقفه التحليلية فإن عقدة أوديب  
التي تمثل حجر الزاوية في نظريته ما هي إلا أسطورة إغريقية كما أقر هو  
بذلك. وكذلك قصة الأبناء الذين قتلوا أباهم ما هي إلا خيال.

الأمر الثاني: أن فرويد اختزل في نظريته دوافع السلوك الإنساني، وذلك  
حين أرجعها جميعها إلى دافع واحد هو الدافع الجنسي، والدافع الجنسي ليس  
هو الأكثر تأثيراً في سلوك الإنسان.

الأمر الثالث: أن نظريته فرويد تتضمن مفاهيم غامضة ودعاوى لا يمكن  
البرهنة عليها، ويتعذر التحقق منها، فمن تلك المفاهيم مفهوم الليبود، ومبدأ  
اللذة، ومبدأ الواقع.

الأمر الرابع: كشف عدد من الدارسين عن أن فرويد لم يقدّر نظريته على مستندات علمية صالحة للاستنتاج العلمي، وذلك أنه أقام دراساته على الحالات المرضية التي تأتي إليه، وجعل من النتائج التي استخلصها من الحالات ممثلة لكل السلوك الإنساني.

الأمر الخامس: أن فرويد أغفل في نظريته الوقوف مع الأسئلة الوجودية الملحة وجوابها.

الأمر السادس: كشف عدد من الباحثين عن أن نظرية فرويد مختلطة بأمور غير موضوعية ولا تتصف بالصبغة العلمية، فأثبتوا أن نظريته إلى العلاقة بين الأب وأبنائه، وفكرته عن تأثير الدافع الجنسي في السلوك الإنساني متأثرة بشكل كبير بطبيعة حياته التي كان يعيش فيها.

الأمر السابع: أن فرويد في تفسيره لنشأة الأديان بناء على نظريته، تجاهل فرضياته الثقافية المحدودة التي وضعها لنفسه بما يتوافق مع بيئته الغربية.

الأمر الثامن: أن نظريته مناقضة للواقع، فإنه زعم أن إطلاق عملية الجنس للناس، وتقليل جرعات التدين الذي يمنعهم من ممارسة الجنس بصورة مطلقة، يقلل من أمراضهم النفسية، وهذا يخالف ما عليه واقع الغرب.

الأمر التاسع: أن مذهب فرويد يؤدي إلى القضاء على العقل والإرادة الإنسانية، وذلك أنه يجعل جميع السلوك الإنساني خاضعاً للدوافع غير الشعورية.

### التفسير الخامس: التعلق بالأرواح الميتة ((المذهب الحيوي)):

وخلاصته: أن الدين نشأ عند الإنسان البدائي نتيجة التعلق بأرواح الموتى والخوف منها، فإن رؤية بعض الموتى في الأحلام جعلت الناس يظنون أن تلك الأرواح لها سلطة وتأثير في الحياة، فسعوا إلى إرضائها، ودفع سخطها عنهم، فاخترعوا طقوساً معينة وقدموا لها القرابين سعياً منهم إلى الاتصال بتلك الأرواح ثم تطور بهم الأمر إلى أن اعتقدوا أن الطبيعة والأفلاك لها أرواح مؤثرة، فقاموا بعبادتها أيضاً، فمنشأ الدين يرجع إلى عبادة الأسلاف والأموات.

### وهذا التفسير باطل لأمرين:

الأمر الأول: أنه لا يقوم على أساس علمي صحيح، فالمجتمعات الإنسانية الأولى لا تملك عنها معلومات كافية يمكن الاعتماد عليها في تحليل طبيعتها، وتحديد دوافعها الحياتية بوضوح.

الأمر الثاني: أننا نقر أن بعض الشعوب قد يكون جهلها سبباً في تعلق أفرادها بالأرواح، ولكن تعميم ذلك على جميع المجتمعات والأديان، دعوى عريضة لا برهان عليها.

الأمر الثالث: أن هذا التفسير فيه قفز على العوامل الأقرب إلى العقل والمنطق والأقوى في الدلالة على الدوافع الإنسانية إلى الدين، كالأسئلة الوجودية.

الأمر الرابع: أن هذا التفسير يخالف ما أثبتته كثير من الدراسات من أن عبادة الكائنات المتعلقة بالطبيعة كالحيوانات وغيرها أقدم ظهوراً في المجتمعات من مظاهر عبادة صور الإنسان.

الأمر الخامس: أنه لو كانت عبادة الأسلاف هي أول نموذج ديني ظهر في المجتمعات البدائية، لكان ينبغي أن نلاحظها في المجتمعات المنحطة، كبعض المجتمعات الأسترالية المعاصرة.

### التفسير السادس: الخضوع للجبرية للاجتماعية:

وقد فسر نشأة الدين بذلك دوركايم، فإنه ذكر أن التدين عبارة عن استجابة للقانون الاجتماعي الذي يسيطر على المجتمع. وأن نشأته راجعة إلى تشكل ذلك القانون في المجتمعات البدائية. وهذا التفسير راجع إلى نظريته في طبيعة الظاهرة الاجتماعية، فإنه يذهب إلى أن الظاهرة الاجتماعية لها وجود موضوعي خاص بها، مستقل عن وعي الفرد وتصوره، فهي عنده شئ من الأشياء الموجودة في الواقع.

### وهذا التفسير باطل لأمر:

الأمر الأول: أن دوركايم أقامه على أن نظام الطوطم- لقب يطلق على النظام الذي يشيع في القبيلة- نظام ديني يحكم أفراد القبيلة، ولكن هذه دعوى فاقدة للدليل.

الأمر الثاني: أنه على التسليم بأن نظام الطوطم نظام ديني تخضع له القبيلة؛ فإن ثبوت ذلك ليس دليلاً كافياً على كونه أصل نشأة الدين عند الإنسان.

الأمر الثالث: انطلق كايم في دراسته لنظام الطوطم من الادعاء بأن قبائل جنوب استراليا هي التي تمثل الأشكال البدائية للمجتمعات، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل.

الأمر الرابع: أن كايم حين وجد أن بعض مظاهر التدين ذات طبيعة اجتماعية، بادر وحكم على أن نظام التدين نفسه، إنما كان نظاماً اجتماعياً، وهذا تعميم متعسف يحتاج دليلاً.

## التفسير السابع: الخضوع للتطور البيولوجي في العقل الإنساني:

ذهب عدد من أتباع التيار الإلحادي المعاصر أن الميول الدينية لدى الإنسان نتجت بسبب تطور عرضي أثناء عملية الانتخاب الطبيعي، وهذا تفسير باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه مجرد تخمين لا دليل عليه.

الأمر الثاني: أن أصحاب ذلك التفسير يتحدثون عن أن الجين المتعلق بالدليل نتج بالعرض من خلال الانتخاب الطبيعي، وهذا مناف لطبيعة الانتخاب، فإنه أعمى يقوم على المصادفة والعشوائية.

## الاعتراض الثاني: الادعاء بأن الدين معارض للعقل:

وكان منشأ هذا الادعاء في محاضن الفكر الغربي = طبيعة العقائد الكنسية فهي مشتملة على مكونات كثيرة تتناقض مع ضرورة العقل، مثل عقيدة التثليث. وغيرها.

وبعد أن انتشرت هذه الحجة في الفكر الغربي تلقفها كثير من أتباعهم المعترضين على الأديان في الفكر العربي المعاصر، وطفقوا يدعون بأن الإسلام لا يختلف عن المسيحية في مناقضة العقل.

وتعميم هذا الاعتراض على كل الأديان دعوى باطلة، لا دليل يسنده ولا حجة تعضده، وبيان ما في هذا الاعتراض من فساد سيكون بطريقتين إجمالي وتفصيلي:

الطريق الإجمالي: وذلك أن هذا الاعتراض فيه أغلاط ويتحصل ذلك فيما يلي:

### الغلط الأول: الخلط بين النماذج المختلفة:

وذلك أن المعتضدين على الأديان حين وجدوا العقائد الكنسية، وغيرها من العقائد الوثنية مناقضة للضرورات العقلية؛ طفقوا يحكمون على كل الأديان بالمناقضة للعقل، وقضوا بالمساواة بين كل نماذجها المختلفة وأشكالها المتنوعة.

### الغلط الثاني: التوسع الحكمي:

وذلك أن بعض المعتضدين على الأديان حين وجدوا القعائد الكنسية والأديان الوثنية مناقضة للعقل لم يقتصروا على إنكار الأديان وإبطالها، وإنما جعلوا ذلك دليلا لهم على إنكار وجود الله.

### الغلط الثالث: التناقض المنهجي:

فكثير من الناقدين ينكر الضرورة العقلية ويؤمن بنسبية الحقيقة، فكيف لمن كان هذا حاله أن ينكر على غيره بأن اعتقاداته وأقواله مناقضة للعقل.

### الغلط الرابع: الخلط بين الاستحالة العقلية والاستبعاد العقلي:

والمراد بالاستحالة العقلية: الأمور التي يحكم العقل باستحالة وقوعها وامتناع تحققها في الواقع.

والمراد بالاستبعاد: الأمور التي يعجز العقل عن البلوغ إليها ويصعب عليه تصور وقوعها. ولكنه لا يصل إلى الحكم عليها بامتناع الوقوع. ونحن لا ننكر وقوع الأمور المستبعدة.

### الغلط الخامس: الانحراف في الفهم:

وذلك أن المدعين بأن الإسلام متضمن لما هو مناقض للعقل لم يكن فهمهم للشواهد التي اعتمدوا عليها صحيها، وإنما بنوا فهوًا خاطئة عنها، ونسبوا إلى الإسلام، وادعوا بعد ذلك أنها مناقضة للعقل.

\*الطريق التفصيلي: يبين فيه الخطأ الواقع في الأمثلة التفصيلية التي استدلو بها على مناقضة الأديان للعقل، وسيكون الحديث مقتصرًا فقط على الأمثلة التفصيلية المتعلقة بالإسلام فقط؛ لكونه الدين الصحيح الوحيد الموجود في الواقع:

### المثال الأول: حادثة الطوفان

قالوا بأن القرآن والكتب المقدسة تقول بأن الطوفان كان عامًا لكل الأرض وهذا العموم يستلزم أمورًا كثيرة محالة في العقل، وقد صيغت في أسئلة شكية من قبيل، كيف اتسعت السفينة لحمل كل الأنواع الحيوانية مع كثرتها؟ وكيف استطاع شخص واحد جمع كل تلك الأنواع من نواحي الأرض؟ وكيف وفر لها الغذاء؟ إلخ.

وهذا استدلال غير صحيح والجواب عنه بمسلكين:

المسلك الأول: أننا لا نسلم بأن الطوفان كان عامًا لكل الأرض، فليس في القرآن ما يدل على عمومته، وقد نص على ذلك عدد من المفسرين، كابن عطية.

المسلك الثاني: أنه على التسليم بأن الطوفان كان عامًا لكل الأرض، وهذا قول عدد كبير من علماء الإسلام، فإن الإيمان بأن عموم الطوفان، وما جرى فيه، لا يتضمن تعارضًا مع العقل لأن الطوفان معجزة من المعجزات الإلهية، وهي ليست خارجة عن قدرته وقوته، وغاية ما فيه أمور مستبعدة في العقول.

### المثال الثاني: حادثة الإسراء والمعراج:

فقد ادعى بعض الناقدين بأن هذه الحادثة مخالفة للعقل لكونها تستلزم المناقضة لطبيعة السير الزمني فكيف يحدث كل هذا في جزء من الليل.

## والجواب عن ذلك بأمور:

الأمر الأول: أن هذا الاعتراض قائم على الخلط بين طبيعة القدرة الإلهية، والقدرة الإنسانية.

الأمر الثاني: أنه قائم على الخلط بين المستحيل عقلاً، والمستبعد عقلاً، فالمعترض لم يقدم دليل على أن حدوث الإسرائ متضمن لما هو مناقض للعقل، كأن يكون فيه جمع بين النقيضين، أو وجود الشئ في مكانين في آن واحد.

## المثال الثالث: حادثة انشقاق القمر:

ادعى بعض المعترضين بأن هذا الحدث من الأمور المناقضة للعقل بحجة أن حدوث من ذلك يؤدي إلى فساد نظام الكون والبحار والمحيطات وأن انشقاق القمر حدث كوني عام، فلو حدث لتناقله الناس وسطروه في كتبهم وأخباره، وتناقلته الأجيال فيما بينها ولكن ذلك لم يحدث.

## وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

الامر الأول: أن انشقاق القمر إلى نصفين ليس أعظم من خلق الكون، وقدرة الله لا تعجز عن إحداث الانشقاق في القمر مع ضبط نظام الكون ومنعه من الاضطراب.

الأمر الثاني: هذا الاعتراض قائم على الخلط بين مقاييس القدرة الإلهية والقدرة الإنسانية.

الأمر الثالث: الاعتراض بكون هذه الحادثة لم تنقل، ولم تشتهر؛ غير مسلم به، فقد وثقها عدد من علماء الأمصار المختلفة، كالهند وغيرها، ثم على التسليم بأنها لم توثق فإن ذلك لا يقدح فيها ولا يحكم باستحالتها لأمر هي: (١) أن الدنيا ليست كلها ليل.

- (٢) أن مطالع القمر تختلف من بقعة إلى بقعة.  
(٣) أن هناك موانع كثيرة تمنع رؤية القمر كالسحاب.  
(٤) أن انشقاق القمر كان مدة قصيرة.  
(٥) أن الأصل في الناس أن يكونوا في بيوتهم بالليل.  
(٦) أن هناك احتمال أن يكون بعض الناس رآه لكن لم يستوقفهم الحدث لظنهم أنه نوع من الكسوف.  
(٧) أنه لا يمتنع على قدرة الله أن ينشق القمر، ولا يراه الناس في البلدان الأخرى، بحيث يصرف أنظارهم عنه.

#### المثال الرابع: قضية النزول الإلهي:

ادعى بعض المعتضين بأن النصوص التي جاءت في صفة النزول مناقضة للعقل. فالإيمان بأن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير، مع إثبات استوائه على العرش، لا يمكن تصويره عقلاً، لكون ذلك يستلزم وجود الذات الإلهية في مكانين ومن المعلوم أن الأرض لا تخلو من ثلث الليل، فهذا يقتضي أن يكون الله نازلاً صاعداً في آن واحد، ويقتضي أن يكون الله نازلاً أبداً ويكون مع ذلك مستوياً على العرش؟!

#### وهذا اعتراض باطل لما يلي:

الأمر الأول: أن ذلك الاعتراض مبني على الغفلة عن العظمة الإلهية، فالله لا حدود لعظمته وجلالة، ووسع كرسيه -وهو أصغر من العرش- السماوات والأرض، فكيف بالعرش ذاته، والله بكل شيء محيط.  
وبناء على ذلك: فإن وجود الله بذاته في مكانين مخلوقين لا يلزم منه الجمع بين النقيضين، لأن ذلك المكانين ليسا متناقضين في حق الله، ولا يلزم عنه أن يكون بعض المخلوقات أعلى منه لكون كل المخلوقات لا تساوي في عظمته شيئاً. والله متصف بالعلو المطلق.

الأمر الثاني: أن المعتضين خلطوا بين طبيعة النزول الإلهي، وطبيعة نزول المخلوقات، فجعلوا اللوازم المترتبة على نزول المخلوقات ملازمة للنزول الإلهي. وهذا غير صحيح، فحقيقة الخالق تختلف عن حقيقة المخلوق.

### الاعتراض الثالث: الادعاء بأن الدين معارض للعلم التجريبي:

وهذا الادعاء يمثل المرتكز الأساس الذي تتأسس عليه ظاهرة نقد الدين. ويستند الناقدون في تأسيس مواقفهم إلى مشاهد الصراع بين العلماء والكنيسة منذ القرن السابع عشر. ومع تطور العلم التجريبي، وطغيان التفسير المادي للكون والوجود والحياة، طفق المعارضون للأديان يدعون بأن العلم أصبح يقدم لنا تفسيراً للحقائق الكونية يتعارض مع ما كانت الأديان تقول به.

ولنقد هذا الاعتراض طريقان:

\* الطريق الأول: الطريق الإجمالي: وفيه بيان الأغلاط التي وقع فيها أصحاب هذا الاعتراض:

الغلط الأول: الخلط بين النماذج المختلفة: وذلك أن المعتضين على الأديان حين وجدوا العقائد الكنسية، وغيرها من العقائد الوثنية مناقضة للحقائق العلمية طفقوا يحكمون على كل الأديان بالمناقضة للعلم، وقضوا بالمساواة بين كل نماذج الأديان المختلفة، وهذا تعسف حكمي ظاهر، لأنهم لم يستطيعوا إثبات دعواهم على الإسلام ولو بمثال واحد.

الغلط الثاني: التوسع الحكمي: وهذا الوجه خاص بالتيار الإلحادي؛ وذلك أن بعض المعتضين على الأديان حين وجدوا النصرانية المحرفة مخالفة للعلم جعلوا ذلك دليلاً على عدم وجود الله، وهذا قفز في الحكم، فإنه لا تلازم بين بطلان الأديان وإنكار وجود الله.

الغلط الثالث: سوء الفهم: وذلك أن المدعين بأن الإسلام متضمن لما هو مناقض للعلم، لم يكن فهمهم للشواهد الشرعية التي ادعوا فيها مخالفة العلم صحيحاً؛ وإنما بنوا فهمواً خاطئاً عنها، ونسبوها إلى الإسلام.

الغلط الرابع: الاعتماد على الظنون العلمية: وذلك أن كثيراً من الأمور التي يدعي الناقدون أنها مناقضة للأديان، ليس حقائق علمية ثابتة، وإنما مجرد فرضيات وظنون.

\*الطريق التفصيلي: وفيه عدة نماذج وأسئلة لما ادعوا فيه التعارض، وحل الإشكالات فيها:

### المثال الأول: كروية الأرض:

فقد زعم بعض المعتضين بأن القرآن يدل على أن الأرض غير كروية وأنها مسطحة منبسطة، واستند على ذلك بقوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي}؛ وقوله: {وَالْأَرْضُ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ}؛ وأكد اعتراضه بأن ثمة عدد من العلماء فسر هذه الآيات بأن الله مد الأرض أي: جعلها منبسطة مفروشة.

### وهذا الاعتراض غير صحيح لما يلي:

الأمر الأول: أن القرآن فيه آيات متعددة تدل على أن الأرض كرة، كما في قوله تعالى: {يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ} وقد اعتمد على هذه الآية العلماء في إثبات كروية الأرض.

الأمر الثاني: كان الاعتقاد بكروية الأرض مشهوراً عند علماء المسلمين منذ القرون المتقدمة، بل إن عدداً من العلماء نقل الإجماع على هذه القضية، يقول ابن المنادي فيما نقله عنه ابن تيمية مقرأ له ((أجمعوا على أن الأرض بجميع حركاتها من البر والبحر مثل الكرة)).

الأمر الثالث: أننا لا ننكر أن بعض علماء المسلمين منهم فهم من بعض النصوص الدلالة على عدم كروية الأرض، ولكن فهمه خطأ ظاهر، فإن النصوص التي فيها أن النصوص منبسطة ومسطحة ليس فيها ما ينافي القول بكروية الأرض، لكون الله يخبر فيها عما يظهر لأعين الناس، وما يشعرون به أثناء عيشهم وسلوكهم في الأرض.

### المثال الثاني: حركة الأرض ودورانها حول نفسها:

زعم بعض المعتضين بأن القرآن يقرر نقيض ما توصل إليه العلم في تفسير حدوث الليل والنهار، والقرآن يدل على أن الأرض ساكنة لا تتحرك كما في قوله -تعالى- {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} وغيرها من الآيات.

### والجواب عن ذلك:

أننا إذا رجعنا إلى مواقف العلماء المسلمين في هذه القضية نجد أنهم مختلفون على ثلاثة مواقف رئيسية:

الموقف الأول: من يذهب إلى أن القرآن يدل على ثبات الأرض وعدم حركتها: واستدل أصحاب هذا الموقف بعدد من الأدلة، وجمع بعضهم عليها أكثر من أربعين نصاً من القرآن والسنة، ومن أهمها:

(١) النصوص التي أخبر الله فيها أنه جعل الأرض قراراً ومهاداً كقوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا} ونحوها، والقرار هو السكون والثبات، وهذا ينافي الحركة.

- ولكن الاستدلال بهذا النوع من الآيات على نفي الحركة غير صحيح لأن المراد بالقرار والمهاد فيها ليس نفي الحركة مطلقاً، وإنما المراد بها عدم الاضطراب والارتجاف والتزلزل، بحيث تكون صالحة للحياة.

(٢) النصوص التي ذكر الله فيها أنه جعل الجبال رواصي للأرض كما في قوله -تعالى- {وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ} ونحوها.

ولكن الاستدلال بهذا النوع من النصوص على نفي مطلق الحركة عن الأرض غير صحيح، لأن المراد بالميد المنفي فيها = الميل والاضطراب وعدم صلاحيتها للحياة.

(٣) النصوص التي أخبر الله فيها أنه أمسك الأرض عن الزوال كما في قوله -تعالى- {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا}: فلو كانت تجري، وتحرك لكانت زائلة عن مكانها، وهذا مخالف للآية.

وهذا الاستدلال على نفي مطلق الحركة غير صحيح، لأنه ليس المراد بالزوال في الآية مطلق التحرك، وإنما المراد به الاضطراب والفساد وعدم الصلاحية للعيش.

(٤) قوله صلى الله عليه وسلم، «البيت المعمور في السماء يقال له الصراح، على مثل البيت الحرام بحياله، لوسقوا لسقط عليه». فهذا يدل على أن الأرض لو كانت تدور لتغير موضع البيت الحرام من حيال البيت المعمور، فلو سقط لم سقط عليه.

وهذا الاستدلال غير صحيح. لما يلي:  
أ- أن هذا الحديث ضعيف لا يثبت.

ب- على فرض صحته، فإن تحرك الأرض لا يعارض كون البيت المعمور مسامتا للكعبة فالأرض بالنسبة للسماء لا تساوي شيئاً.  
(٥) الاستدلال بالإجماع، واعتمدوا فيه على ما نقله القرطبي حيث يقول ((والذي عليه المسلمون وأهل الكتاب القول بوقوف الأرض وسكونها ومدّها، وأن حركتها إنّما تكون في العادة بزلزلة تصيبها)).

وهذا الكلام ليست صريحاً في أنه يقصد بالحركة مطلق التحرك، بل ربطه بالزلزلة يدل على أنه يقصد الحركة المرادفة للاضطراب.

وعلى فرض أنه قصد مطلق التحرك، فنقله للإجماع غير صحيح، لأنه مخالف لنصوص عدد من العلماء.

ثم على التسليم بصحة نقله فإن يمكن أن يحمل على القول بوقوف الأرض وسكونها المقابل لقول الذين يقولون: أن الأرض آخذة في النزول في كل وقت.

الموقف الثاني: من ذهب إلى أن النصوص الشرعية تدل على حركة الأرض وأنها تدور حول محورها:  
وقد استدل أتباع هذا الموقف بعدد من النصوص منها:

(١) قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} فهذه الآية تثبت أن كل الأفلاك تدور. وهي شاملة لكل الكواكب، وليست خاصة بما ذكر فيها فقط، لدلالة التنوين في قوله ((كل)) فالمراد ((كل الكواكب في فلك تسبح وتدور)).

ولكن الاستدلال بهذه الآية على إثبات دوران الأرض حول نفسها ليس قويًا، لأن غاية ما فيها أن الأرض تسبح في الفضاء، وتدور فيه مثل كل الكواكب الأخرى ولكن هذا لا يثبت حركتها حول نفسها.

(٦) قوله تعالى: {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ}. وقد ذهب عدد من المعاصرين إلى أن المراد بهذه الآية ما يقع في الدنيا، ومع أن الآية تتجاذبها دلالات مختلفة إلا أن الأقرب أنه لا يصح الاستدلال بها على إثبات دوران الأرض حول محورها. لأمر:

الأول: أن ذلك مخالف للسياق الذي جاء فيه الآية.

الثاني: أن المعروف والغالب في القرآن أن إثبات الحركة للجبال كلها، إنما يكون في سياق الحديث عن يوم القيامة.

الثالث: أنه على التسليم بأن هذه الآية تتحدث عن أمر يقع في الدنيا، فإنه ليس فيها إثبات حركة الأرض حول نفسها.

(٣) قوله تعالى: {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا}، ووجه الدلالة، أن لو لم تكن الأرض متحركة فما فائدة وضع الجبال لمنع اضطرابها؟!

### وهذا الاستدلال ليس قويًا لأمرين:

الأول: أن نفي الاضطراب جاء لإثبات صلاحية الأرض للعيش، وإثبات معنى الحركة قدر زائد على دلالتها الصريحة.

الثاني: أنه على التسليم بأنها تدل على حركة الأرض، فإن ذلك لا يدل على إثبات حركتها الدائرية حول نفسها ومحورها.

(٤) قوله تعالى: {يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ}، فإله قد ذكر التكور وهو أمر لا بد فيه من حركة، ولا بد أن تكون الحركة متعلقة بالأرض لكون الليل والنهار متعلقًا بها.

والاستدلال بها ليس قويًا لأن غاية ما فيها إثبات تعاقب الليل والنهار على كرة الأرض، وليس فيها تعرض لسبب ذلك التعاقب.

الموقف الثالث: من يذهب إلى أن القرآن لم يتعرض لقضية دوران الأرض حول محورها لا إثباتًا ولا نفيًا، وهي من القضايا المسكوت عنها في القرآن:

وممن تبنى لهذا الموقف محمود شكري الألوسي، وابن عثيمين، وهذا الموقف هو الصحيح لكون الاحتجاجات نفيًا وإثباتًا غير مستقيمة، وعليه فإن الادعاء بأن القرآن يدل على مخالفة العلم في هذه القضية إدعاء عار عن الصحة.

#### المثال الثالث: نسبة الحركة إلى الشمس:

يقول المعتضون: إن القرآن يدل على أن الشمس هي المتحركة، ويدل على ذلك آيات منها قوله -تعالى- {وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ}، وقوله -تعالى- {فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا}، وقوله -تعالى- {وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى}. وجاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الشمس لم تحبس على بشر إلا ليوشع ليالي سار إلى بيت المقدس)). وأن بعض علماء المسلمين فهم من هذه الآية أنها تدل على حركة الشمس وهذا ينافي ما دل عليه العلم الحديث.

ولكن الاعتماد على هذا النوع من النصوص، لا يصح في إثبات دعوى معارضة القرآن للعلم الحديث وذلك لأمر:

الأمر الأول: أنه لا شك أن القرآن يذكر عن الشمس أنها تسير وتتحرك ولكن القرآن لم يتوسع في بيان صفة تلك الحركة ولا طبيعتها وثبوت مطلق الحركة، لا ينافي ما جاء ثبت في العلم عن الشمس لأن الكل متفق على أن الشمس متصفة بحركة ما.

الأمر الثاني: أننا نسلم أن بعض العلماء ذهب إلى أن نسبة القرآن الشروق والغروب والدلوك، وغيرها من الأوصاف المتعلقة بظاهرة الليل والنهار إلى الشمس دليل على أنها هي التي تدور، ولكن قولهم هذا مردود، لأن جميع النصوص التي استدلو بها ليس فيها إلا نسبة تلك الأوصاف إلى الشمس، ولكنها لم تبين لنا سبب حدوث تلك الأوصاف، وهل هو بسبب حركة الشمس أم بحركة الأرض أم بحركتها معًا، أم بحركة غيرهما من الكواكب ونسبة الغروب والشروق وغيرهما للشمس، إمّا هو باعتبار نظر الناس إليها. وبناء على ما سبق فإننا لا نسلم أن ظاهر القرآن يدل على أن الشمس هي التي تتحرك ولا نقول به.

#### المثال الرابع: قضية سجود الشمس تحت العرش:

فقد استدل الناقدون بحديث أبي ذر مرفوعًا «أن هذه الشمس تجري حتى تنتهي تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارضخي، ارجعي من حيث جئت...»

#### - وهذا الاعتراض يتفكك إلى أربعة أمور أساسية:

الأمر الأول: أن الحديث ذكر أن الشمس تغيب وتغرب عن الأرض، والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، فالشمس ليست هي التي تتحرك وتغيب، وإمّا الذي يتحرك الأرض ذاتها.

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأن الحديث ليس فيه إلا ذكر غياب الشمس من الأرض، وليس فيه ذكر لسبب غيابها.

الأمر الثاني: أن الحديث ذكر أن الشمس تسجد تحت العرش وتستأذن في الرجوع، وهذا يستلزم توقف الشمس عن الحركة، وهذا مخالف للعلم الحديث:

بداية لابد من التأكيد على أن السجود المنسوب إلى الشمس في هذا الحديث سجود خاص، وليست هو مطلق الخضوع والتذلل الذي تشترك فيه جميع المخلوقات.

ومع هذا فالاعتراض على سجودها بأنه يقتضي توقفها عن الحركة غير صحيح لأنه مبني على مقدمة خاطئة، وهي أن سجود الشمس مشابه لسجود الإنسان، والحقيقة أن سجود الشمس واستئذانها من الأمور الغيبية، وعليه فلا يصح الادعاء بأن ذلك مخالف للعلم الحديث.

وقد قال البيهقي، ((وليس في سجودها لربها تحت العرش ما يعوقها عن الدأب في سيرها، والتصرف لما سخرت له)).

بل قد جاء في بعض روايات الحديث ما يشير إلى أن ما يحدث من الشمس أمر غيبي لا يدركه الناس ومن ذلك فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً.

الأمر الثالث: أن الحديث ذكر أن الشمس تذهب حتى تنتهي تحت العرش وتسجد هناك، والحقيقة أن الشمس لا تغادر مسارها الذي هي عليه، فمتى يكون ذهابها وإيابها؟!

والاعتراض بهذا الأمر غير صحيح، وبيان ما فيه من غلط يكون بأحد جوابين:

- (١) أن ذهاب الشمس واستقرارها أمر غيبي لا نعرف حقيقته.
  - (٢) أن لفظ الذهاب لا يلزم منه في لغة العرب الانتقال الحسي للشمس إلى السماوات السبع حتى تلاقي العرش وتسجد تحته، وإمّا يحتمل أن يكون تعبيراً عن بلوغ الشمس مكاناً محدداً تكون فيه محاذية للعرش فتسجد هناك.
- الأمر الرابع: أن الحديث حدد وقت سجود الشمس بوقت الغروب، وذكر أنها لا تكون ساجدة وقت الشروق، ومن المعلوم أن الغروب والشروق نسيان:

والاعتراض بذلك غير صحيح بأحد جوابين:

- (١) أن سجود الشمس أمر غيبي لا نعرف حقيقته.
  - (٢) أنه لا يبعد أن يكون للشمس نقطة محددة في مسارها تكون محاذية فيها للعرش بدقة، وتصادف هذه النقطة وقت غروبها عند أهل الجزيرة العربية في الوقت الذي تحدث فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك الخبر فأخبر النبي بسجودها في تلك المرحلة.
- فليس في الحديث أنه كلما كانت الشمس في حالة الغروب تقوم بالسجود تحت العرش.

**المثال الخامس: إعطاء صورة زائفة عن الكون:**

يدعي بعض المعتضين أن الإسلام إذا تحدث عن الكون كثيراً ما يقتصر في حديثه عن السماء والأرض، وأما ما بينها فلا يذكره إلا مجملاً، وهذا تزييف للحقيقة، لأننا اكتشفنا مع التطور العلمي أن هناك كواكب أخرى كثيرة هي أكبر وأضخم من الأرض مرات عديدة، فلماذا لم يذكر القرآن شيئاً من ذلك؟

وكذلك فإن القرآن إذا أراد أن يبين ضخامة حجم الجنة يذكر سعة السماء والأرض؛ كما في قوله: {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ} [آل عمران: ١٣٥] ومعلوم أن الأرض لا تساوى مع السماء شيئاً، وأن الشمس أكبر منها بمرات كثيرة فلماذا لم يذكرها بدل الأرض.

### وهذا الاعتراض غير صحيح لأمر:

الأمر الأول: أن هذا الاعتراض مبني على سوء تصور لحقيقة دين الإسلام ولهدفه الأولي، فإن هدفه الأولي ليس شرح القضايا الفلكية ولا إعطاء صورة مفصلة عن الكون، وإمّا هو في الأساس هداية الناس وإرشادهم لعبادة الله.

الأمر الثاني: أنه مع عدم ذكر القرآن للقضايا التجريبية بأنواعها، فهو لم يتضمن نصوصاً صريحة مباشرة تعارض النظريات الصحيحة حول الفلك بل إنه تضمن إشارات قوية تفتح الباب للنظر في الأكوان وتدعو إلى البحث فيه.

الأمر الثالث: أن موازنة القرآن بين السماء والأرض في بيان الاتساع والضخامة ليس المراد منها أن الأرض مقاربة للسماء في الحجم وإمّا هو اعتماد على ما هو معروف من لغة العرب، وعرفهم في التعبير عن معنى الاتساع والضخامة.

### المثال السادس: مناقضة العلم في حقيقة السماء:

ادعى بعض المعتضين أن القرآن يتحدث عن السماء على أنها سقف مادي له أبواب ويتشقق ويتفطر ويَطوى ويُزين بالنجوم وأنه يُدرك بالعين المجردة، مثل قوله -تعالى- {اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا}، ولكن العلم الحديث توصل إلى مسافات طويلة جداً في الفضاء، ولم يجد في ذلك السقف الذي يُرى بالعين المجردة له أبواب وزينة، وهذا يدل على أن القرآن

يتحدث عن التصور البدائي الذي كان يعرفه الناس في ذلك الزمان عن السماء، وهي تصورات أثبت العلم الحديث بطلانها.

### وهذا الاعتراض غير صحيح لأمر:

الأمر الأول: أن لفظ السماء ذكر في القرآن مرات عديدة، وفي سياقات مختلفة، وقد ذكر العلماء أن لفظ السماء يُطلق في القرآن ويُراد به معان متعددة، منها البناء الذي خلقه الله في يومين ومنها كل ما علا على الناس، ومنها السحاب، ومنها المطر.

وأكثر ما يُطلق لفظ السماء بصيغة الإفراد، ولفظ السماوات في عدد من المواضع على غطاء الفلك المحيط بالأرض الذي يراه الناس بأعينهم، وتكون فيه النجوم والكواكب والسحب وغيرها. وهذا يدل على المراد بالسماء الغطاء الفلكي المحيط بالأرض.

الأمر الثاني: أن القرآن أكثر ما يطلق لفظ السماوات بصيغة الجمع على البناء الذي خلقه الله في يومين، وهذه السماوات السبع من الأمور الغيبية والإيمان بها داخل في الإيمان بالأمور الغيبية المحضة.

ولا يُشكل على هذا قوله -تعالى- {أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا} [نوح: ١٥]، لأنه يحتمل أن يكون المراد بالسماوات هنا الأفلاك لأن الله ذكر أنه جعل فيهن جميعاً القمر والشمس وهذا يدل على أن المراد ما يمكن أن يُرى من الأفلاك.

ويحتمل أن يراد بالرؤية، الرؤية العلمية لا البصرية. ولا يصح أن ينكر وجود تلك السماوات بناءً على أن العلم الحديث لم يصل إليها ولم يكتشفها، فإن العلم لم يصل إلى كل شيء، ووجود تلك السماوات السبع ليس مستحيلاً، ولا مناقضاً للعقل.

(٣) نحن نقرّ أن بعض علماء المسلمين فسر السماوات السبع بالأفلاك السبعة، وأصحاب هذا القول إن قصدوا أن الفلك يسمى سماء في القرآن، وأن لفظ السماء، والسماوات يراد به في بعض المواضع الفلك بطبقاته المختلفة فهذا قول صحيح مقبول.

وإن قصدوا أن السماء، والسماوات لا يراد بها في القرآن إلا الفلك المحيط بالأرض، وأن تكرار دلالاتها على وجود البناء الذي خلقه الله في يومين فهو قول غير صحيح لمناقضته للنصوص الشرعية الصريحة.

### المثال السابع: التصور الخاطئ عن النجوم:

ادعى بعض المعتضين على الإسلام بأن النجوم يتحدث عنها القرآن على أنها أحجام صغيرة متصلة بالسماء زينة لها، ورجوًا للشياطين وعلامات يهتدي بها الناس، ولكن العلم أثبت أن تلك النجوم التي نراها إنما هي عبارة عن مجرات وشموس ضخمة تبعد عنها مسافات بعيدة، وأن الشهب التي نراها في الأفق حاصلة بأسباب طبيعية ليس لها علاقة بصعود الشياطين إلى السماء.

### وهذا الاعتراض غير صحيح لأمر:

(١) أنه لا شك أن القرآن ذكر أن الله زين السماء الدنيا بالأضواء والنجوم التي نراها في الليل، وأنها مصابيح، ولكن القرآن لم يبين صفة تلك الكواكب والمصابيح، وهل هي متصلة بالسماء أم سابحة في الفضاء؟ وهل هي ثابتة أم متحركة؟ وهل هي صغيرة أم كبيرة؟ فهذه من الأمور المسكوت عنها في القرآن. وأما وصفها بأنها زينة للسماء وبكونها علامات على الطريق فهو باعتبار ما يبدو لنظر الناس؛ ولا شك في صحة تلك الأوصاف بهذا الاعتبار.

(٢) أن القرآن حين يتحدث عن رجم الشياطين لا يذكر إلا لفظ الشهب فقط، وهو شعلة من نار، ولم يذكر أن الرجم يكون بتلك الكواكب والنجوم.

وقد تنبه عدد من المفسرين قبل عصر العلم التجريبي إلى أن هذا الاختلاف في الاستعمال القرآني، ونهبوا إلى أن الرجم للشياطين لا يكون بالكواكب ولا بالنجوم، وإمّا بشهاب من نار، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد علاقة تلك الشهب بالكواكب، فمنهم من جزم بأنها جزء منها، ومنهم من جزم بأنها ليست جزءاً منها ومنهم من تردد في الأمر.

(٣) أن القرآن لم يقل أن كل شهاب يُرى في السماء يكون رجماً للشياطين؛ وإمّا غاية ما جاء فيه أن الشياطين ترجم بالشهب إذا صعدت إلى السماء.

(٤) أنه على التسليم بأن كل شهاب يرى في السماء فهو رجم للشياطين فإنه لا يشكل على التصور الإسلامي لتلك الشهب؛ لأن هناك فرقاً بين البحث في السبب الطبيعي للشيء وبين السبب الغيبي. ولا تعارض بين الأمرين.

(٥) أن عالم الجن والشياطين عالم غيبي ولا تعرف عنه شيئاً، ومصدر علمنا اليقيني به إمّا هو الخبر الصادق، وعليه فإننا لا نعلم طريقة صعود الشياطين إلى السماء، ولا كيفية المقاعد التي يتخذونها ولا كيف ترجم الشهب.

### المثال الثامن: خلق السماوات والأرض في ستة أيام:

ادعى بعض المعتضين بأن الإسلام يتحدث عن أن السماوات والأرض وما بينهما خلقت في ستة أيام، والعلم الحديث يثبت أن الكون خلق في عملية تطورية استمرت ملايين السنين.

ثم إن القرآن يذكر أن خلق الأرض كان قبل خلق السماوات والشمس والقمر، والعلم الحديث يؤكد أن خلق الشمس كان قبل خلق الأرض بملايين السنين.

ثم أن القرآن مناقض لنفسه فمرة يذكر أن خلق الأرض كان قبل السماء كما في قوله تعالى: {قُلْ أَنتَكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ.... ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ}، ومرة يذكر أن خلق السماوات كان قبل خلق الأرض كما في قوله تعالى: {أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا..... وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا}.

### وهذا الاعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه لا شك أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ولكن العلماء اختلفوا في تحديد الميراد بهذه الأيام على ثلاثة أقوال:

(١) أن تلك الأيام مثل أيام الآخرة.

(٢) أنها مثل أيام الآخرة.

(٣) أنه لا يعرف قدر تلك الأيام.

وقد رجح الثالث عدد من العلماء.

وهذا لا يعارض حديث أبي هريرة مرفوعاً ((خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد.....)). لأن هذا الحديث ضعيف وقد ضعفه جمع من العلماء منهم البخاري وابن معين وابن الميرني، وابن مهدي والبيهقي والطبري وابن تيمية والقرطبي، وابن الملقن وغيرهم، فلا يصح الاعتماد عليه في بناء اعتقاد شرعي.

الأمر الثاني: أنه على التسليم بأن الميراد بتلك الأيام أيام الدنيا أو مقدرة بأيام الآخرة، فإنه لا يصح الادعاء بأن القرآن مناقض للعلم في نشأة الكون لأن العلم لم يصل إلى شيء محدد في تلك القضية. باعتراف عدد الفيزيائيين غير المسلمين.

الأمر الثالث: أن القرآن لم يذكر كل التفاصيل المتعلقة بنشأة الكون، والقرآن لم يتعرض لنشأة الشمس، مثلاً من حيث الأصل.

الأمر الرابع: أن الادعاء بأن النص القرآني متناقض في ترتيب خلق السماوات والأرض، ادعاء باطل، وقد طُرحت هذه القضية قبل عصر العلم التجريبي، واختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

(١) أن الأرض خلقت قبل السماوات، وهي قول جمهور العلماء، وهذا لا يعارض آية النازعات، وقد طرح المفسرون أجوبة عن ذلك منها:  
أ- أن معنى دحو الأرض إخراج القوت فيها واصلاحها للاستعمال.  
ب- أن معنى قوله: {بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا} أي مع ذلك وهو أسلوب معروف في لغة العرب.

(٢) أن السماء خلقت قبل الأرض، واستدلوا بظاهر آيات سورة النازعات.

(٣) التوقف في القضية.

والأقرب أن القرآن لا يدل على قول محدد، لأن ظاهر النصوص أن تسوية السماوات كان بعد تسوية الأرض، وأما أصل خلقه كل واحدة منها فيه دلالة على ذلك.

**المثال: التاسع: الخطأ في عدد الشمس والأقمار:**

وذلك أن القرآن يصور للناس بأنه لا يوجد في الكون إلا شمس واحدة، وقمر واحد، فهو دائماً لا يذكرهما إلا باسم المفرد، وذكر النبي أنهما يكوران في نار جهنم. ولكن العلم الحديث اكتشف أن هناك أعداداً كبيرة من الشمس والأقمار.

### وهذا الاعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أنه لا شك أن القرآن لا يتحدث عن الشمس والقمر إلا بلفظ المفرد، ولكن ذلك لا يعني أنه ينفي وجود شمس أخرى في الكون.

الأمر الثاني: نحن نسلم أن بعض علماء المسلمين المعاصرين ذهب إلى أن القرآن يدل على أنه لا يوجد في الكون إلا شمس واحدة وقمر واحد ولكن هذا القول لا يُنسب إلا لصاحبه.

### المثال العاشر: التصور الخاطئ عن طبيعة القمر ومكانه:

ادعى بعض المعتضين أن القرآن يصور القمر على أنه داخل في السماوات السبع كلها، وأنه منور لأرجائها، كما في قوله: {وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا} ولكن العلم يثبت أن القمر جرم صغير جدًا بالنسبة للشمس وغيرها من الكواكب فكيف يكون مضيئًا للسماوات الواسعة. بل أثبت العلم أن الفضاء مظلم جدًا.

### وهذا الاعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أن القرآن لا يدل على أن القمر في كل السماوات وإنما هو في السماء الدنيا.

الأمر الثاني: أن كون القرآن يذكر أن القمر منور للسماء الدنيا، فإن ذلك لا يعني أنه منور لكل السماء بكل أرجائها وما فيها من مجرات، فإنه يصح اللغة أن تقول المصباح يضيئ المنزل وتقصد أنه يضيئ ناحية منها.

الأمر الثالث: أن الحكم على القمر بأنه في السماء لا يلزم منه أن يكون داخلًا في هيكل السماء، وإنما المراد أنه في جهتها.

### المثال الحادي عشر: الخطأ في عدد الأرضين:

ادعى بعض المعتضين أن النصوص الشرعية تذكر أن هناك سبعة أرضين، بعضها فوق بعض، بل روي ذلك عن ابن عباس. والعلم تطور وغاص في أعماق الأرض ولم يجد من ذلك شيئاً.

وبيان ما في هذا الاعتراض من خلل يتبين ببيان مواقف العلماء من هذه النصوص:

### الموقف الأول: من أنكر التعدد في الأرض:

واستدلوا بأن القرآن لم يذكر إلا أرضاً واحدة، مع أنه كثير ما يذكر السماوات السبع. وأجابوا عن آية الطلاق بجوابين:  
أ- أن {من} زائدة فيكون المعنى: الله الذي خلق سبع سموات والأرض خلقها مثلما خلق الأرض.  
ب- أن المراد التمثيل في المادة والعناصر وليس في العدد. وهذا القول ضعيف جداً لأنه مخالف للنصوص النبوية الصريحة.

### الموقف الثاني: من أقر أن الأرض سبع أرضين:

وأصحابه اختلفوا على الأقوال:

- (١) أن هناك سبع أرضين منفصلة عن بعضها، وأن في كل أرض عماراً وسكناً وأن في كل أرض أنبياء ورسلاً. واعتمدوا على أثر ابن عباس ((وسبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم....)) ولكن هذا الأثر ضعيف.
- (٢) أن المراد سبعة أقاليم مختلفة في طبائعها.
- (٣) أن المراد سبع أرضين ملتصقة لا فراغ بينها، ولا يوجد حياة وعمار إلا في الأرض العليا. واستدل أصحاب هذا القول بالنصوص التي فيها بأن الظالم

يطوق سبع أرضين، وأنه يخسف بمن فيها، والخسف والتطويق لا يتصور إلا إذا كانت تلك الأرضين متلاصقة. والأقرب للصواب أننا لا نعلم المقصود بالسبع الأرضين ولا كيفية تلاصقها، فهي من الأخبار الغيبية التي يجب التسليم بها.

### المثال الثاني عشر: الخطأ في حقيقة الرعد:

فالرعد في الإسلام -كما يقولون- عبارة عن ملك يزجر السحاب أو هو صوت الملك، ولكن العلم الحديث كشف عن أن الرعد عبارة عن ظاهرة طبيعية.

وهذا الاعتراض غير صحيح لأمر:

الأمر الأول: نحن نسلم أنه رويت أحاديث في حقيقة الرعد، وأن من أشهرها حديث ابن عباس مرفوعاً أن النبي قال عن الرعد: ((ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب)). وهذا الحديث؛ الصحيح أنه ضعيف.

الأمر الثاني: على التسليم بأن النصوص تدل على أن الرعد صوت ملك في السحاب فإن ذلك لا ينافي أن يكون الرعد عبارة عن أحد اصطكاك السحب، وانضغاط الهواء بينها، وذلك لأنه لا تعارض بين السبب الغيبي والسبب الطبيعي، فقد يكون للشيء الواحد أسباب كثيرة.

### الاعتراض الرابع: الادعاء بأن الأديان متميزة ضد المرأة (ذكورية الأديان):

وقد ظهرت هذه الدعوى في الفكر الغربي كردة فعل على ظلم المرأة؛ في نهاية القرن التاسع عشر، وانتشرت فيه في بداية القرن العشرين. وتشكلت جراء ذلك حركة فكرية أضحت تسمى ((النزعة النسوية)) وهي الحركة الفلسفية التي تقوم على أن المرأة تعيش إجحافاً وظلماً وقهراً من الرجال، وتسعى إلى تحقيق المساواة الشاملة بين الجنسين في كل مجالات الحياة.

وهذه التهمة التي عممت على كل الأديان مجرد دعوى لا دليل عليها، وهي قائمة من مقدمات خاطئة ومسلمات باطلة، وبيان ما فيها من غلط يتبين بالأمور التالية:

### (١) الاستناد إلى مسلمة الصراع الكوني:

وذلك أن الادعاء بأن المرأة تعيش اجحافاً وقهراً قائم على أن العلاقة بين الرجل والمرأة في الوجود تسير وفق حال من الصراع والصدام الدائم، وقد تطورت مسألة الصراع الإنساني في الفكر الغربي على مراحل.

وهذا الاستناد باطل لأمور:

- أننا لا ننكر أن الصراع له وجود في الحياة، وإمّا ننكر تعميمه على كل مظاهر الحياة، والحكم به على علاقة الرجل والمرأة بالخصوص.
- أن العلاقة بينهما ليست من قبيل علاقة الصراع، وإمّا علاقة تكامل وتعاضد في تكوين الحياة الرشيدة.

### (٢) الاعتماد على المعيار الخاطئ ((معيار المساواة)):

فهم ظنوا أن المعيار العادل الذي يرفع الظلم والقهر عن المرأة يرجع إلى تحقيق المساواة الشاملة.

وهذا باطل لأمور:

الأمر الأول: أن تحقيق المساواة لا يكون كملاً وميزاناً عادلاً إلا إذا كان بين الأمور المتماثلة في الحقائق والطبائع والخصائص.

الأمر الثاني: من كمال الشريعة أنها بنت العلاقة بين الجنسين على العدل الذي هو إعطاء كل ذي حق حقه، وليس المساواة التي لا يلزم منها أن تكون أمراً صحيحاً في كل الأمور.

الأمر الثالث: على القول بأن جنس الرجال أفضل من جنس النساء، فإن ذلك ليس فيها أي معارضة للعدل الإلهي لأمرين:  
الأول: أن المفاضلة إنما هي باعتبار الجنس لا باعتبار الأفراد.  
الثاني: أن الحساب والجزاء والعطاء والتفاضل عند الله لا يتأثر بوصف الذكورة والأنوثة.

### (٣) الاعتماد على النظرة المادية الإنتاجية:

وهذا باطل لأمرين:

الأمر الأول: أن هذه النظرة تؤدي إلى تفكك نظام الأسرة، وفقد التوازن وضياع المهام ووضع الأمور في غير موضعها، وتؤدي إلى انتهاك مفهوم الأمومة والأبوة، وتصبح الأعمال مجرد أعمال وظيفية قائمة على المشاحنة والتصارع.

الأمر الثاني: أن مصالح المجتمعات الإنسانية ومفاسدها لا تقاس بالمقياس المادي فقط، وإنما لابد أن تتضافر في قياسها أنواع من الأقيسة بعضها مادي، وبعضها معنوي أخلاقي قيمي، والكمال المجتمعي إنما يتحقق بالاتزان والتناسق بين تلك المقاييس.

### (٤) الخلط بين النماذج المختلفة:

وذلك أن فكرة ظلم المرأة إنما نشأت من الفكر الغربي الحديث ودعاة الثورة على الذكورية لم يقتصر على إصلاح الفساد في الواقع الغربي، وإنما عمموا حكمهم على كل الثقافات والأنظمة الدينية والاجتماعية الأخرى.

## ★ اتهام دين الإسلام بالذكورية:

وتتفرع أصول الدعاوي التي أقاموا عليها اتهامهم للإسلام بالذكورية إلى أربعة مستويات أساسية:

المستوى الأول: وهو لغة الخطاب:

فادعوا أن لغة الإسلام يغلب عليها الخطاب الذكوري والخطاب المؤنث فيها قليل جدًا، وذلك أن الإسلام اعتمد على العربية وهي لغة ذكورية شديدة التحيز.

وهذه الدعوى باطلة لأمر:

الأمر الأول: أنها مبنية على جهل شديد بطبيعة العربية وسعتها وغزارة تنوع أساليبها، فإن من يتعمق في دراسة العربية، وفي جانب التذكير والتأنيث يدرك أنه باب واسع جدًا. فالحكم بالتأنيث والتذكير لا يصح أن يقتصر فيه على العلامة اللفظية فقط، وإنما لا بُدَّ فيه من اعتبار حالة التركيب.

الأمر الثاني: أنا لا ننكر أن العربية يجئ فيها كثيرًا التعبير عن المؤنث باللفظ المذكر، ولكن ذلك ليس راجعًا إلى كونهم يعلنون من معنى الذكورية ويحتقرون معنى الأنوثة وإنما هو راجع إلى معنى بلاغي مشهور وهو ((الغليب)) وهو قائم على مبدأ الاختصار. وليس راجعًا إلى تكريم المذهب على المذهب عليه، وإنما راجع إلى طلب الاختصار. ومما يدل على أن العرب لا تحتقر التأنيث:

أ- أنها اعتمدت ألفاظًا مؤنثة كثيرة في إظهار المبالغة في مدح الرجال، كلفظ: علامة وفهامة، وبحاثة، ورواية، ونسابة.

ب- أن العرب سمت أشياء كثيرة من أجزاء الإنسان، ومن غيرها بالألفاظ المؤنثة.

ج- أن العرب سمت أبغض الأشياء إليهم بالذكر فإبليس والشيطان لفظان مذكران.

الأمر الثالث: أن ما ذكره بعض العلماء من أن التذكير أصل التأنيث؛ إنما هو راجع إلى اعتبارات استعمالية لسانية، ومعان بلاغية محضة.

الأمر الرابع: أما وصف الخطاب القرآني بالذكورية بحجة أنه يقدم المذكر على المؤنث، فهذا الاعتقاد غير صحيح، ونحن لا ننكر أن التقديم في القرآن وفي لغة العرب قد يأتي للتشريف، ولكن ذلك ليس مطرداً، فالظلمات قدمت على النور، وليست أشرف منها.

والصحيح أنه لا أثر لقضية التفضيل بين الجنسين في التقديم والتأخير؛ فإن مقام الإيمان والإسلام والذكر والعبادات العملية المشتركة ليس فيه تفاضل. ومما يدل على أن تقديم القرآن للمذكر ليس دليلاً على تفضيل معنى الذكورية أنه يقدم المذكر حتى في المعاني القبيحة والسيئة بل إن نصوص الشريعة تقدم الأنثى على الذكر في عدد من الموارد: {يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ}، {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ، وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ}، ((أَمْكُ ثُمَّ أَمْكُ ثُمَّ أَمْكُ ثُمَّ أَمْكُ)).

الأمر الخامس: على القول بأن تقديم المذكر في القرآن لكونه الأفضل، فذلك لا ينافي العدالة الإلهية، لكون ذلك تقديم جنس لا تقديم الأفراد.

المستوى الثاني: وهو التصور عن الإله المعبود:

فإنهم زعموا أن الإسلام يصور الإله بالخالق بصورة الرجل فالأسماء الحسنی كلها جاءت بصيغة المذكر، وهذا يدل على تحيز الإسلام ضد المرأة إلى درجة أنه جعل الإله الذي خلق كلا الجنسين رجلاً.

## وهذا الاعتراض باطلاً لأمر:

الأمر الأول: أنه مبني على مسلمة باطلة، وهي التعامل مع الخالق بمقاييس المخلوقات.

الأمر الثاني: أنه قائم على الخلط بين معنى الذكر والأنثى وبين التذكير والتأنيث فالله في الأديان لا يصح أنه يوصف بوصف الذكورة ولا الأنوثة لكون هذه الصفات من خصائص المخلوقات، والله منزّه عن ذلك. وإذا كان الله لا يوصف بكونه ذكراً ولا أنثى فإنه مع ذلك لا بُدَّ أن يعبر عن نفسه بكلمات حتى يفهمها البشر عنه، والقسمة العقلية تقتضي أن تكون الأحوال الممكنة أربعاً:

(١) أن يعبر عن نفسه بلفظ محايد، لا مذكراً ولا مؤنثاً وهذا اللفظ غير موجود في العربية.

(٢) أن يعبر عن نفسه بالتذكير، وهذا الحال، هو الصحيح لأمرين:

أ- أن الشيء إذا دار بين أن يعبر عنه بالتذكير أو التأنيث، فإن أهل اللغة يختارون التذكير لكونه الأخف، ولأنه الأصل.

ب- أن التعبير بالمذكر عن الله هو المناسب لكماله، فالله خالق الكون لا حدود لقدرته ولا علمه، ومن المعلوم أن جنس الرجال أقوى من جنس النساء، فناسب في العقل والمنطق والذوق أن يعبر الله عن نفسه بأقوى الألفاظ.

(٣) أن يعبر عن نفسه بالتأنيث وهذا منافي للكمال الإلهي وهذا لا ينفي المشكلة التي يفترضها المعترضون.

(٤) أن يعبر عن تارة بالتذكير، وتارة بالتأنيث، وهذا تناقض.

الأمر الثالث: أنه على سبيل التنزل والافتراض بأن الله -سبحانه- ذكر، فإن كونه كذلك لا يسوغ الاعتراض عليه بالتحيز، لأنه اعتراض على حقيقة الربوبية، ومثل هذه الاعتراضات متعلقة بالاعتراض على ربوبية الله وحكمته في الكون، وقد سبق إثبات أن الإنسان لا يمكنه أن يدرك تفاصيل علم الله

بالكون، ولا تفاصيل حكمته وتدبيره له، وأنه يجب عليه في العقل والمنطق أن يخضع لله في كل ما يفعله في الكون.

المستوى الثالث: وهو التشريعات والأحكام المتعلقة بالمرأة:

فقد ادعوا أن تشريعات الإسلام فيها ظلم للمرأة، وقاموا برصد أمور كثيرة جاءت في النصوص زعموا أنها تدل على نظريتهم، ومن ذلك:

١- جعل الشؤم في المرأة:

كما في حديث ((إنما الشؤم في ثلاث الفرس والمرأة والدار)).

وهذا الحديث ليس فيه ذم للمرأة، لأن له أحد المعنيين:

(١) الإخبار عن أن الشؤم يكثر حصوله في حياة الناس مصاحباً لهذه الأمور الثلاث، ولكونها من أكثر ما يخالطه الرجال ويعاشره، فالحديث ليس فيه أن تلك الأمور مشؤومة في نفسها.

(٢) أن معنى الحديث إخبار النبي عن الأسباب المثيرة للطيرة والتشاؤم الكامنة في النفوس، وإخباره بذلك من باب التحذير والتنفير وليس من باب إقراءه الأمر وتأكيده.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال «حبب لي من دنياكم الطيب والنساء».

٢- مساواة المرأة بالحيوانات المحترقة:

ومن ذلك ادعائهم في حديث «يقطع صلاة الرجل.... المرأة والحمار والكلب الأسود».

وهذا الاعتراض غير صحيح لما يلي:

(١) أنه مبني على مقدمة خاطئة، وهي أن الجمع بين الأمور الثلاثة في سياق واحد يستلزم الحكم بالمساواة بينها من كل الجهات.

٢) اختلف العلماء في تحديد العلة التي من أجلها حكم على المرأة بأنها تقطع الصلاة، وهذه التعليقات تدل على أن العلماء لم يفهموا من هذا الحديث تحقير المرأة أو التقليل من شأنها.

٣- القدح في كمال خلقة المرأة:

ومن ذلك حديث: ((المرأة خلقت من ضلع أعوج...)).

وهذا اعتراض باطل لما يلي:

١) أن الحديث جاء في سياق الوصاية بالمرأة، والاهتمام بها والدعوة إلى المحافظة عليها.

٢) أن الإشارة إلى أن المرأة خلقت من ضلع أعوج، الصحيح فيه أن هذا مثل ضربه النبي صلى الله عليه وسلم لإيصال المعنى وتوضيحه، ويدل على ذلك الرواية الأخرى للحديث، وفيها: ((المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج))، ووجه التمثيل: أن الضلع عادة ما يكون الاعوجاج في أعلاه، وأعلى ما في المرأة رأسها، وفيه لسانها، الذي تعبر به عن عواطفها وانفعالاتها، فشبّه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك باعوجاج أعلى الضلع، ونبه بهذا المثل على أن المرأة جبلت على الانفعال، وأنها ممن يغلب عليه العواطف، فربما تطلق ألفاظاً تغضب الرجل وتخرجه عن اعتداله، فأمر النبي بتفهم هذا الأمر وأرشد إلى حسن التعامل معه.

٣) توارد كثير من العلماء على فهم ذلك الحديث بأن المقصود منه تقدير المرأة والحفاظ عليه، فقد بوب له البخاري، (باب الوصاية بالنساء)، وبوب عليه ابن الأثير (في حق المرأة وعلى الزوج وغيرهم).

وهذه التبويبات تدل على أن كثيراً من علماء الإسلام لم يفهموا من الحديث التقليل من شأن المرأة.

٤- الحكم على المرأة بالشيطنة:

وذلك في حديث ((أن المرأة تقبل في صورة شيطان، وتدبر في صورة شيطان)).

وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أن النبي لم يقل أن المرأة شيطان، وإمّا غاية ما فيه الإخبار عن أن الشيطان يستغل صورة المرأة لفتنة الرجل.

(٢) على التسليم بأن المرأة وصفت بالشيطنة فإن هذا الأمر ليس خاصاً بالمرأة فقد وصف الرجل بذلك فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه.... فإنما هو شيطان».

المستوى الرابع: نعيم الجنة وطيباتها:

قالوا: إن الإسلام إذا تطرق لنعيم الجنة يوجه الخطاب إلى الرجال في أغلب الأحوال، ويعدّهم بالحوار، وليس للمرأة شيء من ذلك، وكذلك فإن الإسلام يعدّ الرجال برؤية الله في الجنة كل يوم جمعة، والنساء في بيوتهن ينتظرون أزواجهن.

وهذا الاعتراض باطل لأمر:

الأمر الأول: أن النصوص الشرعية لا تفرق بين الرجال والنساء في الوعد بالجنة والأصل فيها التساوي.

الأمر الثاني: نحن نقر أن النصوص استعملت الأسلوب المذكر كثيراً في الوعد بنعيم الجنة، ولكن ذلك لا يعني أن الإسلام يحتقر المرأة، ويقلل من منزلتها.

الأمر الثالث: أنا لا نعرف كل ما في الجنة من نعيم، فقد يكون للنساء في الجنة من النعيم ما يناسب طبيعتهن.

الأمر الرابع: أن هذا الاعتراض مبني على أن البنية الإنسانية في الجنة تبقى كما هي كانت عليه في الدنيا، ولأجل هذا حكموا على أن التعدد للرجل فيه ظلم.

الأمر الخامس: أن المنع من تعدد الأزواج بالنسبة للمرأة في الدنيا ليس راجعاً إلى ما يترتب عليه من الأضرار في الأنساب والصحة فقط. وإنما لأن ذلك منافي للفطرة، فالمرأة مطلوبة لا طالبة.

الأمر السادس: أن ذلك الاعتراض مبني على أن التفاضل في النعيم إنما هو بالكثرة، وهذا تصور خاطئ.

الاعتراض الخامس: اتهام الأديان بإفساد الحياة الإنسانية وانتهاك كرامتها: وتتفرع أصول هذه الدعوة إلى ستة فروع أساسية:

الفرع الأول: دعوى إفساد الطاقة الإنسانية، وتعطيل الحركة العلمية: فقد ادعى المعتضون أن الأديان تدعو إلى الإيمان بالقدر، وهذا يؤدي إلى أن الإنسان يبقى مستسلمًا للمجهول. وهذا الاعتراض باطل لأمر:

(١) أن هذه الدعوى مبنية على خلط بين أشكال الأديان المختلفة، وجعلها في حكم واحد.

(٢) أن طبيعة الدين الإسلامي وتشريعاته مناقضة للإدعاء بأنه معطل للطاقة الإنسانية، وتاريخ الحضارة الإسلامية مناقض له أيضاً.

(٣) أن هذه الدعوى مقلوبة على أتباع التيار الإلحادي، فإن ما يدعون إليه إلى الإلحاد يجعل حركات الإنسان ومشاعره ما هي إلا عبارة عن نتيجة لتحركات الذات المادية الجامدة.

(٤) أن النصوص الشرعية التي أخبرت بالقدر السابق، هي نفسها التي أخبرت بأن كل إنسان مسؤول عن أفعاله، وهي التي عززت المسؤولية الفردية في نفوس الناس ويكفي لبيان بطلان هذا الاعتراض النظر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

## الفرع الثاني: دعوى إفساد العقل وتفكيره:

فقد ادعى رينان-ربوبي- أن الإسلام يحارب العلم ويدعو إلى سحق العقل، وأن المسلمين يحتقرون العلم التجريبي والبحث والتأمل في الوجود، وادعى أن المسلمين سحقوا العقول المفكرة في البلاد التي سيطروا عليها.

وهذه الدعوى باطلة لما يلي:

- (١) القول بأن الدين يحارب العلم والبحث، ويعوق القدم يتناقض مع حقيقة الإسلام ونصوصه الصريحة البينة وتاريخه.
- (٢) أنه مع دعوة الإسلام القوية للعلم فإنه شن حرباً لا هوادة فيها على الخرافات والأوهام الأساطير، فأعلن الحرب على السحر وجعله من السبع الموبقات، وحرم الكهانة والشعوذة والتشاؤم، والتعلق بالنجوم... إلخ.
- (٣) أننا نقر بأن الإسلام تضمن أموراً خارجة عن نمط تفكير الإنسان العادي، وليس ذلك قدحاً في دين الإسلام، لأن هناك فرق بين المستحيل والمستبعد عقلاً.

## الفرع الثالث: دعوى إفساد العلاقات الإنسانية:

فقد ادعوا بأن الأديان تتسبب في إفساد العلاقات، وتؤدي إلى التعصب والتزمت، وفقدان التسامح بين الناس، وادعوا أن الأديان من أقوى الأسباب التي أدت إلى الحروب العنيفة.

وهذه الدعوى باطلة كما يلي:

- (١) أنها مبنية على أصولهم الإلحادية، فهم في الحقيقة بنوا لهم تصوراً محدداً للتسامح، ثم جعلوا يحاكمون الأديان إليه وهذا استدلال بمحل النزاع، فإن التصور العلماني (اللا ديني) للتسامح قائم على أصول متعددة من أهمها:  
أ- أن الأديان لا تملك أي مقدار من الصحة والحق.  
ب- أن الحقيقة نسبية.

ج- أن العلاقات بين الشعوب والأفراد قائمة على المنفعة.

والإسلام يتناقض مع هذه الأصول، فهو يقوم على أن الدين الحق يجب أن يكون محدداً فاعلاً لتصرفات الناس وسلوكهم لكونه تشريعاً من عند الله، ويقوم على أن الحقيقة المطلقة موجودة في الواقع، وأن ثمة قيمة مطلقة، وأن العلاقة بين الناس محكومة بالحق لا المنفعة.

(٢) أنا إذا حاكمنا المعترضين إلى أصولهم في قضية التسامح، نجد أن ادعاءهم على الاختزال فإن كثيراً من الحروب كانت ليست لأسباب دينية، وقد قام المعارضون للأديان بمشاهدة حربية مدمرة ومن ذلك:

١- الثورة الفرنسية.

٢- الحرب العالمية الأولى والثانية.

٣ الجرائم الشيوعية.

(٣) أن المتدينين أحسن الناس أخلاقاً، والمعترضون على الأديان أشدهم تعصباً.

(٤) أنهم تعاملوا مع النصوص بانتقائية، فتركوا ما يدعو إلى التسامح. وقدح شهد بتسامح الإسلام عدد من الغربيين كتوماس أرنولد، وديورانت، وغوستاف لوبون، وهونكه.

(٥) أنهم وقعوا في خلط بين النصوص المؤسسة للإسلام، وبين التطبيقات الخاطئة لها.

ونحن نسلم بأن بعض أتباع الأديان مارس أنواعاً من الوحشية والعنف، ولكن ذلك ليس هو الصورة الكاملة لتصرفات أهل الأديان، فهناك في المقابل مشاهد لهم، كانوا فيها في أعلى درجات الرحمة والشفقة.

## الفرع الرابع: دعوى انتهاك الحرية الإنسانية:

وقد ذكروا لذلك أمثلة:

(١) إقرار نظام الرق:

وهذا ليس قدحًا في الإسلام لأمر:

- أن الإسلام يجعل الأصل في الناس الحرية.

وقد نقل على ذلك الإجماع عدد من العلماء.

- أن الإسلام يشدد كثيرًا في الاعتداء على حريات الناس، ومن ذلك حديث «

قال الله تعالى: «ثلاثة أن خصمهم يوم القيامة... ورجل باع حرًا فأكل ثمنه».

- أن الإسلام لم يحدث نظام الرق، فقد كان معمولاً به قبل الإسلام.

وحين ظهر الإسلام في الوجود قام بعملية إصلاحية لاجتناب الفساد الذي

وقع فيه نظام الرق.

ومن هذه الإصلاحات:-

- إغلاق كل المنابع الظالمة التي تؤدي إلى الرق.

- توسيع منافذ التخلص من الرق.

- تشريع الحقوق الإنسانية للرقيق والحفاظ عليها.

(٤) أن الإسلام لا يتشوف إلى إحداث الرق بالإنسان، ولا يرغب فيه ولا

يجعل فيه فضيلة مخصوصة، وإنما جعله خيارًا متاحًا من خيارات أخرى،

ضابطها يرجع إلى مصالح الزمن.

(٥) أن طريقة التعامل الإسلامي مع الرق مشتملة على مصالح ومنافع

منها:

- أن الشريعة رأت في الإبقاء على الرق وسيلة من الوسائل النافعة التي

يمكن من خلالها أن يعاقب بها من يقف في طريق الدعوة إلى الحق.

- أن إبقاء الإنسان على قيد الحياة، وعيشه بين المسلمين، كفيل بأن

يهيئ له السبل التي تعرفه على نظام الإسلام، والتي ربما تؤدي إلى اقتناعه بالدخول في الإسلام.

- أن الرق كان نظامًا سياسيًا، فليس من المقبول أن يلغي الإسلام استرقاق أسرى عدوه، ويبقى العدو يسترق المسلمين.

(٦) أن المعترضين على الإسلام بسبب إقراره لنظام الرق وقعوا في ازدواجية كبيرة، وذلك أنهم يتحدثون وكأن العالم تخلص من الرق بالكلية، ولكن الأمر ليس كذلك.

### المثال الثاني: تشريع جهاد الطلب:

وهذا ليس قدحًا في الإسلام لأمر:

(١) أن جهاد الطلب ليس الغرض منه إكراه الناس على دخول الإسلام، فلو كان هذا هدفه لما وجد أهل الذمة في الدولة الإسلامية، وإنما غرضه إعلاء كلمة الله في الأرض.

(٢) أن جهاد الطلب ليس متوجهًا إلى الشعوب، وإنما إلى الأنظمة؛ فهو في الحقيقة يقصد إلى إزالة الاعتداء على حق الله - سبحانه -؛ فكما أن الإسلام لا يقبل الاعتداء على حقوق الناس، فإن لا يقبل الاعتداء على حق الله سبحانه.

(٣) أن الإسلام لم يتشوف إلى قتال المعتدين على حق الله مباشرة ولم يحرص على ذلك، ولم يجعله غاية أولية، وإنما جعل الجهاد وسيلة من الوسائل المرتبطة وجودها بغيرها، فمتى ما تحقق مقصودها وهدفها؛ فإنها تتوقف ولا تصبح مشروعة.

(٤) إذا انسدت كل الطرق، وانغلقت كل المنافذ ولم يبق إلا خيار القتال، فلا بد من خوضه، ولكن الإسلام وضع للحرب شروطًا وآدابًا.

(٥) أنا نسلم بأن الجهاد قد يترتب عليه في العادة مفسد وأضرار مادية

على المسلمين وغيرهم، ووجود الضرر لا يعني بطلانه وفساده، ولو أن كل وسيلة ترتب عليها نوع من الضرر تركت وهجرت لمنعت أكثر الوسائل أو كلها، والعقلاء يشترطون في الوسيلة أن يكون خيرها أكثر من ضررها.

المثال الثالث: تشريع حد الردة:

فلا شك أن الإسلام شرعه، ولا يعد ذلك قدحاً فيه لأمر:

(١) أن الإسلام لا يتشوف إلى تطبيق حد الردة وإنما يتشدد فيه غاية التشدد، فقد وضع شروطاً أساسية لتطبيقه ومنها:  
الشرط الأول: أن يظهر الارتداد من الشخص، وأن يثبت ذلك لدى القاضي الشرعي.

الشرط الثاني: أن يتم التحقق من كل الإكراهات والضغوط والأعراض النفسية والعقلية التي تؤثر على قرارات الشخص السوية.  
الشرط الثالث: الاستتابة: ومعناها مراجعة الفقهاء لذلك الشخص في موقفه، وقد أجمع الصحابة على ذلك. والصحيح أنها ليس لها عدد معين ولا مرات معينة، وإنما راجعة إلى طبيعة الشخص، والزمن والمكان، والحال العلمي والديني.

(٢) الحفاظ على النظام العام للمجتمع المسلم.

فالردة إعلان للخروج على النظام العام في المجتمع، وإعلان المرتد لردته في هذا المجتمع هو في الحقيقة إعلان للتمرد على النظام وكشف عن عدم الالتزام بقاعدته -العقيدة- الأصلية التي تنبى عليها الأنظمة الحياتية.

(٣) دفع الأضرار النفسية والروحية عن المجتمع: فالردة تتسبب في أحداث نفسية وروحية في نفوس المسلمين، فإذا كانت الردة تتعلق بأعظم شئ لدى الإنسان وهو الدين، إذا كان المجتمع الإسلامي قائم على أن الدين الإسلامي هو

الدين الصحيح المقبول عند الله، فإن إعلان الردة يتسبب في الضرر بمشاعر وقلوب وأنفس المؤمنين بالغسلام، ويقدح في أعز ما يملكونه؛ لأن المرتد في الحقيقة يدعي بطلان الإسلام، ويصور للمؤمنين بأنه جرب الإسلام فوجده ديناً لا يستحق التمسك به.

#### (٤) المعالجات الاستباقية:

وتظهر فائدة مثل هذه المعالجة في الصور التالية:

أ- أن ارتداد المسلمين كلهم أو بعضهم عن الإسلام هدف مركزي لدى كثير من المخالفين للدين، والمرتد يحقق للأعداء ذلك الهدف.

ب- أنه يمكن لأعداء الإسلام مع شدة حرصهم على ارتداد المسلمين وعلى تشكيل الضعفاء أن يقدموا على الدخول في الإسلام بجماعات كبيرة ثم يخرجوا بصورة جماعية ويكرروا العملية، حتى يشككوا الناس في دينهم؛ فإدراكاً من الإسلام لهذا الخداع الماكر، شرع عقوبة المرتد؛ كحل استباقي.

ج- أنه لو لم توجد عقوبة المرتد لربما اتخذ بعض ضعاف الإيمان = الارتداد وسيلة التخلص من تبعات الأعمال التي يطلب فعلها من المسلم كدفع الزكاة مثلاً.

#### (٥) الالتزام بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد:

فقتل المرتد ليس مقصوداً لذاته؛ وإمّا لما يترتب عليه من المصالح والمنافع، وذلك أن الإسلام لم يبادر إلى قتل المرتد مباشرة وإمّا سد الطريق إلى ذلك.

#### الفرع الخامس: دعوى إفساد الطبيعة الإنسانية:

فقد ادعى المعتضون بأن الأديان تتعامل مع الإنسان على أنه شرير، وعلى أنه يتصف بالخطأ، وأن الانحراف ملازم له في كل أحواله، وزعموا أن الأديان تكثر من تقريع الإنسان وتخويفه بالعقاب، وهذه الأمور تفسد على الإنسان حياته:

وهذا الاعتراض باطل لما يلي:

(١) أنه قائم على العقيدة النصرانية المنحرفة، القائلة بالخطيئة وتوارثها،

وهذا يتناقض مع الإسلام.

(٢) أنه قائم على اختزال شديد لطبيعة الخطاب القرآني، فكما أن في القرآن وعيداً ففيه وعد، ثم إن خطاب التخويف ليس المراد منه تقنين الناس من رحمة الله وإنما التحذير والتنبيه على خطوته الإقدام على معصية الله. (٣) أنه فيه تنكر شديد للنصوص الدالة على رفعة شأن الإنسان وتكريمه، فهو مكرم، وهو خليفة في الأرض.

وأما النصوص الدالة على ذم الإنسان فلا تعارض التكريم؛ لأن التكريم وعلو المنزلة لا يعني في العقل ولا الشرع الخلو من العيوب، ومن أجل ذلك فالنصوص حكمت على جنس الإنسان.

#### الفرع السادس: دعوى إفساد نظرة الإنسان إلى الحياة:

فقد ادعى بعض المعتضين أن الأديان تكثر من ذم الدنيا وتحقر من شأنها، وتدعو الإنسان إلى التعلق بالآخرة، وتصور حياتك بأنها مجرد سفر سيزول لا محالة.

وهذا الاعتراض ناشئ عن خطأ في تصور الإسلام؛ لأمر:

(١) أن العمل في الدنيا، والسعي على الرزق أمر فطري لا يحتاج إلى دعوة ولا طلب، ومع ذلك فالإسلام لم يدع إلى رفض الدنيا ولم يحرم الاستمتاع بالملاذ، وإنما دعا إلى ترشيد الإنسان في التعامل معها.

(٢) أن النصوص جاءت في الحث على الإعمار في الكون، ونهت عن الإفساد في الأرض، وأمرت المسلمين بإعداد القوة وامتلاكها.

(٣) أما النصوص التي جاء فيها ذم للدنيا والتحذير منها، فلا تدل على الذم المطلق لها، وإنما محمول على أحوال محددة:  
أ- الاشتغال بالدنيا عن الآخرة.

ب- ذم الأعمال التي يوقعها العصاة والمجرمون في الدنيا.

## الاعتراض السادس

### الادعاء بأن الأديان تفسد الأخلاق الإنسانية

وحقيقته قائمة على أن الأديان لا تؤسس لأخلاق فاضلة، لكونها تدعو إلى العمل بتصرفات مضرّة للحياة الإنسانية، وهي أيضًا لا تهذب السلوك لكونها قائمة على المكافآت، والفعل الأخلاقي يجب ألا يكون بحثًا عن المكافآت، وذكر بعض الملاحدة أن الاخلاق الدينية تؤسس للنفاق وتلميع المظاهر؛ لأن المؤمن لا يفعلها إلا لتحقيق رضا الرب أو لتفادي عقابه، وهذا يعني أنه لو اختفى الله من الوجود فإن المؤمن يسرق وينصب ويقتل.

ويزيد بعض الناقدين لدين الإسلام، فيدعون أنه لو قمنا بالموازنة بين الشعوب الإسلامية مثلاً وبين الشعوب العلمانية، فإننا نجد الفارق بين الالتزام بالأخلاق الفاضلة كبيراً جداً لصالح العلمانية. فكل ذلك يدل على أن الدين لا يؤسس للأخلاق وليس له أثر فيه.

وهذه محاولة بائسة، وادعاء باطل لا أساس له من الصحة، وإثبات ذلك سيتخذ في مناقشة هذه الدعوى وإثبات ما فيها من خلل وبطلان مسلك الموازنة بين الرؤية الإيمانية في الأخلاق والرؤية الإلحادية، وستكون الموازنة من أربع جهات:

#### (١) الأصل البنائي:

فلا شك أن الرؤى الأخلاقية تتأثر بالأصول الكلية -الوجودية والمعرفية- لدى كل شخص، ولا شك أن الأصول الوجودية التي يقوم على الإيمان بالأديان تختلف عن الأصول الإلحادية، والموازنة في ذلك تقوم على أصليين رئيسيين هما:

الأصل الأول: الإيمان بوجود الله أو عدم وجوده:

فمن مقتضيات الإيمان بوجود الله؛ التسليم بوجود المبادئ الأخلاقية

المطلقة الثابتة، وأثر هذا الإيمان على قضية الأخلاق من عدة أوجه:

أ- أن المؤمن يتأسس لديه إمكان الإيمان بالأمور المطلقة الثابتة التي يحكم الحياة الإنسانية ولا يجد في ذلك معاناة أو اضطرابًا.

ب- أن المؤمن يعتقد أن الإنسان ليس مجرد مادة؛ بل هو روح ومادة.

ج- أن المؤمن يمكنه تعليل الاختلاف في الأخلاق وتسويغ تنوعها لأن تخصيص الأفعال والمبادئ وجعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا يستلزم وجود إرادة وحكمة وعلم وإدراك وتجرد، والله تعالى متصف بهذه الصفات كلها.

د- أن المؤمن يعتقد أن الله جعل في الأشياء صفات داخلية في ماهيتها، تحدد حسننها وقبحها.

وبخلاف الأمور الأربعة نجد الأمر عند الملحددين لأنهم لم يؤمنوا بوجود مطلق.

وقد أقر بعض الملاحدة بذلك فيقول دوكنز، (( من الصعب جدًا أن ندافع عن الأخلاق المطلقة على أسس غير دينية)).

وأما أتباع التيار الإلحادي: فإنهم حين أنكروا وجود اله وخلق اله للكون، اضطربت مواقفهم في تفسير نشأة الكون وقوانينه، وذهب كثير منهم إلى أن ذلك نشأ نتيجة الصدفة العشوائية، واعتقد كثير منهم أن الكون مادي بحت، وأن كل أحداثه ومظاهره الطبيعية والغنسانية ماهي إلا نتيجة حركة ذرات المادة البحتة ولا شئ غير ذلك.

وبناء على هذا التصور لم يعد يمكنهم بناء نظام أخلاقي فاضل ورشيد يمكن تبريره والإقناع به، وذلك لأمرين:

الأمر الاول: أنه بناء عل إنكار وجود الله لم يعد يمكنهم بوجود المبادئ المطلقة، لأن المطلق يتوقف في وجوده على المطلق، فأصبح النظام الاخلاقي عندهم فاقداً للأسس المنهجية التي يبنى عليها.

الأمر الثاني: أنه إذا كانت الأحداث كلها مجرد أثر من آثار حركة الذرات المادية البحتة، فإنه لا يمكننا أن نبرر الاختلاف بين صفات الأفعال، فلا نستطيع أن نفرق بين الخير والشر، والحسن والقبح، لكون المادة صماء عمياء لا تملك إرادة ولا قصداً ولا حكمة ولا رؤية.

### الأصل الثاني: الموقف من حرية الإرادة الإنسانية:

فالتصور الإسلامي الصحيح؛ أن الإنسان له إرادة، ومشئنة يختار بها أفعاله، وأثر ذلك على قضية الأخلاق أن الإنسان بناء على ذلك أضحي مسؤولاً عن تصرفاته ويجب عليه أن يكون مراقباً لها. وأما التيار الإلحادي فإن أكثر أتباعه ينكرون حرية الإرادة ويرون أنها خرافة ووهم، وعليه فتصرفات الإنسان ما هي إلا تفاعلات كيميائية، وهذا التصور يؤدي إلى إفساد المنظومة الأخلاقية؛ لأن الإنسان إذا كان مجبراً، فإن ذلك سيؤدي إلغاء باب الجزاء والعقاب، وسيؤدي أيضاً إلى إلغاء المسوغات للتمييز بين أفعال البشر.

### الجهة الثانية: مبدأ الإلزام الخلقي:

فكل نظام أخلاقي يفتقر إلى مبدأ الإلزام، فإنه إذا لم يكون هناك إلزام فلن تكون ثم مسئولية، فلا يمكن أن تتحقق العدالة. وتحديد مبدأ الإلزام يتأثر كثيراً بالأصول الوجودية والمعرفية وقد اختلفت المدارس الفلسفية واضطربت في تحديد مصدر الإلزام الخلقي. وأما مصادر الإلزام الخلقي في التصور الإسلامي فإنها ترجع أصولها إلى أربعة أمور:

- (١) الشهود الإلهي.
- (٢) حب الله وتعظيمه.
- (٣) الطمع في الثواب، والخوف من العقاب.
- (٤) الاستجابة للدوافع العقلية والفطرية.

#### الجهة الثالثة: الاستيعاب والشمول:

فالمؤمن يجد نفسه ملزماً بالأخذ بمبادئ الأخلاق سواء كان في حضرة الناس أو غائباً عنهم، وسواء اعتقد أن فعله ستترتب عليه منفعة أم لا. فالأخلاق في الإسلام ليست مقتصرة على علاقة الإنسان بالأفراد الآخرين؛ وإنما هي منظومة شاملة تستوعب كل أنواع العلاقة التي يمكن أن تتعلق بالإنسان.

#### الجهة الرابعة: المكانة والمنزلة:

فللأخلاق في نظر الدين عامة وفي الإسلام خاصة منزلة عالية. قال النبي: «إِنَّمَا بَعَثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». وأيضاً «أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ أَخْلَاقًا». إلى آخر هذه النصوص التي أثرت في حياة المسلمين. وهذا بخلاف الأخلاق الإلحادية القائمة على السلبية أو حتى العدمية في الأخلاق عندهم تحولت إلى شأن شخصي بحت، ليس لها قرار ولا أصول عامة كلية.

### الاعتراض السابع

## الادعاء بأن الأديان ما هي إلا استعارة من الخرافات والأساطير القديمة

وتقوم حجة هذا الادعاء على أن الأديان تتشابه مع خرافات الحضارات القديمة، كالحض

ارة السومرية والبابلية والزرادشتية وغيرها، في أمور كثيرين كقصة خلق السماوات والأرض وقصة آدم، وإخراجه من الجنة.

وهذه الدعوى لم يتفرد بها الناقدون للأديان فقط، وإنما شاركهم في إثارتها عدد من المستشرقين، فادعى بعضهم أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار بعض العقائد من مصادر الوثنية العربية، وزعم بعضهم أنه استعارها من الحنفاء، وادعى بعضهم أنه استعارها من اليهودية والنصرانية، واعتمادهم في ذلك طله على قضية التشابه.

وهذا الادعاء باطل لأمرين:

(١) أن القائلين به وقعوا في خطأ استدلالى، وهو الاعتماد في إثبات أخذ المتأخر من المتقدم على مجرد التشابه.

(٢) أن المعارضين يتحدثون عن الحضارات القديمة وكأنها لم يسبقها حضارات أخرى، وكأنها هي التي أنشأت تلك العقائد والتصورات، وهذا غير صحيح فإن تلك الحضارات لم تنشأ من العدم.

(٣) أننا حين نتأمل على في حجم التشابه الذي يعتمدون عليه في إثبات دعواهم نجده ضئيلاً جداً، لا يصلح أن يكون دليلاً.

(٤) أنه من الممكن أن نقول إننا نجد بعض التشابه بين طرق الناقدين وبين أساطير الأمم القديمة، فالقول باستقلال الإنسان وجد عند البراهمة.

(٥) ادعاءهم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نقل ما جاء به من عقائد من السومرية والبابلية واليهودية وغيرها، دعوى ليس عليها دليل. (٥) أنه ليس هناك ضابط لمفهوم الأسطورة والخرافة وهؤلاء ذهبوا إلى أن

كل ما وجد عند القدماء إنما هو أسطورة.  
والحقيقة المنضبطة للخرافة أن نقول هي ((الإخبار بما لا حقيقة له على وجه يحمل العقل السليم على المباداة إلى الإنكار والتكذيب)).

## الاعتراض الثامن

### الادعاء بأن الأديان متناقضة فيما بينها ومختلفة في عقائدها

وقيقته قائمة على أن الأديان متناقضة فيما بينها تناقضا كبيرا، وكل أتباع دين يدعون أنه الحق وأن ما عداه باطل موجب للهلاك، وفي الوقت نفسه يدعي أتباع كل دين أن دينهم هو الوحيد المزل من عند الله وأن غيره باطل. وهذا الاعتراض باطل لأمر:

(١) أنه قائم على مقدمة غير صحيحة، وهي الاستدلال على بطلان الشيء وفساده بكثرة الاختلاف حوله، فإن كثرة الاختلاف له أسباب متعددة منها كون الشيء مهماً لجماعات كبيرة يشتغل كل فرد بتحصيله. وإذا أخذنا بأن الاختلاف دليل على البطلان فإننا سنبتل كثير من العلوم كالفلسفة والأدب، والعلم التجريبي والأخلاق.

(٢) أنه قائم على مقدمة باطلة وهي أنك لا يمكن الوصول إلى الاقتناع بالحق إلا بعد معرفة بطلان كل المعارضات له، فإن البلوغ إلى معرفة الحق لا يشترط فيه العلم ببطلان كل معارضاته فإن هذا أم لا يكاد ينتهي، وإنما يشترط الوقوف على أدلة الحق فقط.

(٣) أنه مبني على الخلط بين أشكال الأديان المختلفة، فلا أحد يقول إن كل هذه الأديان المتناقضة متساوية في حقيقتها وفي مصدرها وطبيعتها، فبعضها لا يعرف له مصدر ولا يقوم على عقل ولا منطق، وإنما هي اجتهادات بشرية.

(٤) أن المعترضين لم يفرقوا بين الاختلاف في القضايا الكلية والأصلية، والقضايا الفرعية.  
قال النبي «الأنبياء أخوة لعلات، أمهاتهم شتى دِينهم واحد»؛ فأديان الأنبياء متفقة في الأصول مختلفة في الفروع.

(٥) أنه يمكن أن تقلب هذه القضية، ويقال إن كثرة الاختلاف والتنوع في الأديان وسعة الاهتمام بها، دليل على أهمية الدين في حياة الناس، فإن من عادة الناس أنهم إذا عظم شأن الأمر عنه عندهم أكثروا من أوصافه، ونوعوا من طرائق تعاملهم معه.

## الاعتراض التاسع

### الادعاء بأن الأخذ بالأديان مبني على التقليد والتبعية

وحقيقته قائمة على أن تحديد الأديان عند الناس لا يقوم على الاختيار والقناعة الشخصية، وإنما على التقليد والتبعية الجغرافية أو العائلية.

#### وهذا اعتراض باطل لأمرين:

(١) أنه ليس فيه ما يوجب إبطال الأديان ولا الحكم عليها بالفساد فهو لا يتضمن حجة موضوعية تتوجه إلى بنية الدين مباشرة وإنما غاية ما فيه الدعوة إلى وجوب التحقق من صحة الأديان وعدم التقليد فيها، وهذا ليس معيَّباً في الإسلام، فكل من كان قادراً على النظر فعليه أن ينظر في الأدلة. ومن ولد في ديار الإسلام، فإسلامه صحيح، ولكن الإسلام يوجب عليه

الترقي في العلم.

(٢) أنه قائم على أن أتباع الأديان معزولون عن الأدلة التي تؤكد صحة دينهم، وهذا تعميم خاطئ متعسف.

(٣) ليس المطلوب من المسلم أن يتعرف على كل ما يتعلق بدينه بنفسه ويكون مجتهدًا فيه، فإن ذلك متعسر جدًا. وإنما المطلوب التعرف على أصول دينه.

(٤) أنه ليس صحيحًا أن أهل الإسلام يحكمون على كل من لم ينتسب إلى الإسلام أنه سيعذب، ويدخل النار لا محالة، وإنما الصحيح من أقوال أهل العلم أن الكفار الذين لم يدخلوا الإسلام نوعان:

(أ) من سمع بالإسلام وأعرض عنه استكبارًا وعنادًا أو تقليدًا واستخفافًا، فهذا يعذبه الله نحو النار لكون الحجة قامت عليه.

(ب) من لم يسمع بالإسلام أو سمع عنه بصورة مشوهة مخالفة لحقيقته، فهذا حكمه = حكم أهل الفترة يمتحنه الله يوم القيامة.

## الاعتراض العاشر

### التبشير باضمحلال الأديان من الوجود

وهذه الدعوى قائمة على أن التاريخ الإنساني- كما ادعى أوجست كونت- يمر بثلاث مراحل:

الأولى: المرحلة اللاهوتية، وهي الحالة التي كان فيا الفكر الإنساني يعزو كل الظواهر الطبيعية المختلفة إلى قوى غيبية مفارقة تفوق الطبيعة، ويسميتها الله.

الثانية: المرحلة الميتافيزيقية، وهي الحالة التي يجعل الفكر الإنساني أساس كل الظواهر يرجع إلى الجواهر الميتافيزيقية المجردة الكامنة في الواقع.

الثالثة: المرحلة الوضعية، وهي الحالة التي يقصر فيها النظر الإنساني على بحث الظواهر واستكشاف قوانينها، وترتيب العلاقة بينها، ويتخلى تماماً عن النظرة الغيبية الماورائية.

ومن ادعى هذه الدعوى أيضاً: أتباع الوضعية المنطقية، والعالم الأنثروبولوجي جيمس جورج فريزر، وأتباع الماركسية.

#### وهذا الدعوى باطلة لأمر:

(١) أنها قائمة على أن الدين ليس شيئاً أصيلاً في حياة الإنسان وإنما هو مجرد أمر طارئ على الحياة الإنسانية، وهذه دعوى باطلة.

(٢) أنه إذا كان بعض أتباع التيارات الناقدة للأديان يبشرون باضمحلالها، فإن هناك في المقابل شهادات كثيرة أعلنت فشل المشاريع العلمانية في إصلاح الإنسان والحياة.

يقول كارين ارمسترونج ((على الرغم من أن الكثيرون اليوم لا أدريون في شأن العقيدة، فإن العالم في الوقت الراهن يشهد إحياء دينياً، وعلى النقيض

من التنبؤات العلمانية، في منتصف القرن العشرين فلن يختفي الدين)).  
(٣) أنه مع فشل المشروع العلماني في تحقيق المتطلبات الروحية ظهر في مقابل ذلك العودة إلى الدين، والبحث عن شيء يسد الفراغ الأخلاقي والروحي الذي تسبب فيه هذا الفشل.

(٤) أن الشواهد المتعددة على بقاء الأديان وتمددتها في المجتمعات الإنسانية تدل على عمق الخطأ المنهجي الذي تلبست عن دعاوى الناقدين للدين، وذلك أنهم راوا في بعض الأديان انحساراً أو انهزاماً أمام العلمنة اخذوا من ذلك حكماً على كل الأديان.

هذا وصلى الله وسلم على عبده

ونبيه محمد

والحمد لله أولاً وآخراً.

تمهيد

**الفصل الأول... مَكُونَات ظاهرة نقد**

|    |                                                 |
|----|-------------------------------------------------|
| ٨  | الدين في الفكر الغربي الحديث                    |
| ٩  | مدخل                                            |
| ١٠ | الفصل الأول.. أسباب تشكل ظاهرة نقد الدين        |
| ١١ | مدخل                                            |
|    | (السبب الأول) تحريف الدين المسيحي وخروج         |
| ١٣ | مكوناته عن العقل                                |
| ١٩ | (السبب الثاني) ضخامة فساد الكنيسة وظلال تاريخها |
|    | (السبب الثالث) تطور الوعي الأوروبي وتوسع مداركه |
| ٢٢ | وتجاوره الكنيسة                                 |
|    | (السبب الرابع) فشل حركة الإصلاح الديني وتلبسه   |
| ٢٧ | الأخطاء                                         |

**الفصل الثاني .. تشكُّلات ظاهرة نقد**

|    |                                              |
|----|----------------------------------------------|
| ٣٢ | الدين وتابعها                                |
| ٣١ | مدخل                                         |
| ٣٢ | تشكُّلات ظاهرة نقد الدين في القرن السابع عشر |
| ٣٧ | أهم مشاهد نقد الدين في القرن السابع عشر      |
| ٤٢ | تشكُّلات ظاهرة نقد الدين في القرن الثامن عشر |
| ٤٤ | مشاهد نقد الدين في القرن الثامن عشر          |
| ٥٥ | تشكُّلات ظاهرة نقد الدين في القرن التاسع عشر |
| ٥٧ | مشاهد نقد الدين في القرن التاسع عشر          |

**الفصل الثالث... تيارات ظاهرة نقد**

|    |                  |
|----|------------------|
| ٦٠ | الدين ومساوماتها |
| ٦١ | مدخل             |

|     |                                                            |
|-----|------------------------------------------------------------|
| ٦٢  | الإلحاد الجازم بإنكار وجود الله                            |
| ٧١  | الإلحاد الارتياي (المتشكك)                                 |
| ٧٠  | الدين الربوي (الطبيعي)                                     |
| ٨٣  | الركائز المنهجية التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد               |
| ٨١  | الدين في الفكر الغربي الحديث                               |
| ٨٢  | مدخل                                                       |
|     | <b>الركائز الفلسفية التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد</b>        |
| ٨٣  | الدين                                                      |
| ٨٣  | مدخل                                                       |
| ٨٥  | الركيزة الأولى نزعة (الإنسانية المستغنية)                  |
| ١٠٣ | الركيزة الثانية اعتماد المنهج الحسي التجريبي               |
| ١٥٥ | الركيزة الثالثة اعتماد مبدأ التحقق المنطقي                 |
| ١٢١ | الركيزة الرابعة اعتماد منهج الشك المعرفي                   |
|     | <b>الركيزة الخامسة اعتقاد انحصار الوجود في المادة</b>      |
| ١٣٧ | (النزعة المادية)                                           |
|     | <b>الركائز العلمية التي اعتمدت عليها ظاهرة نقد</b>         |
| ١٤٩ | الدين                                                      |
| ١٥٠ | مدخل                                                       |
| ١٥١ | الركيزة الأولى الاستغناء بالعلم (النزعة العلمية)           |
|     | <b>الركيزة الثانية الاعتماد على فرضية التطور البيولوجي</b> |
| ١٦٨ | ((الدارويني))                                              |
| ١٩٠ | الركيزة الثالثة الاعتماد على مبدأ الحتمية الميكانيكية      |
|     | <b>ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي</b>                     |
| ١٩٤ | الحديث                                                     |

|     |                                                                              |
|-----|------------------------------------------------------------------------------|
|     | <b>الباب الثالث...مجالات ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث</b>          |
| ١٩٥ | ..... المدخل                                                                 |
| ١٩٦ | ..... الاعتراض على وجود الله وكماله                                          |
| ١٩٧ | ..... مدخل                                                                   |
| ١٩٨ | ..... المبحث الثاني أصول اعتراضات الناقدين للأديان على وجود الله وكماله      |
| ١٩٩ | ..... الاعتراض على النبوة والوحي                                             |
| ٢١١ | ..... مدخل                                                                   |
| ٢٦٩ | ..... المبحث الأول الأصول التي يقوم عليها الإيمان بالنبوة والوحي             |
| ٢٦٩ | ..... المبحث الثاني اعتراضات الناقدين على النبوة والوحي                      |
| ٢٧٠ | ..... الاعتراض على أصل الأديان وطبيعتها                                      |
| ٢٨٣ | ..... مدخل                                                                   |
| ٢٦٩ | ..... المبحث الأول الأصول التي يقوم عليها الإيمان بالأديان                   |
| ٢٧٠ | ..... المبحث الثاني الاعتراضات الإجمالية التي اعترض بها الناقدون على الأديان |
| ٣١٦ | ..... الادعاء بأن الأديان تفسد الأخلاق الإنسانية                             |
| ٣١٦ | ..... الادعاء بأن الأديان ما هي إلا استعارة من الخرافات والأساطير القديمة    |
| ٣٦٦ | ..... الادعاء بأن الأديان متناقضة فيما بينها ومختلفة في عقائدها              |
| ٣٧٠ | ..... الادعاء بأن الأخذ بالأديان مبني على التقليد والتبعية                   |
| ٣٧٢ | ..... التبشير باضمحلال الأديان من الوجود                                     |
| ٣٧٤ |                                                                              |