

ثغرات في جدار الإلحاد

الوعي بالإله من المفهوم الاسلامي إلى المفهوم الغربي

محمد عثمان الخشت [**]

تكشف هذه المقالة مواطن الصدع المنهجي في الهندسة النظرية للتفكير الإلحادي، وهي تبين من خلال العرض التحليلي التاريخي، ما يسميه الكاتب بالثغرات التي تصيب جدار الإلحاد جراء الخلل المنهجي في فهم الحقائق الواقعية للحياة البشرية وارتباطها بالبعد الغيبي.

يؤسس الباحث مقالته على جلاء معاني الألوهية بحسب ما جاءت به الأديان والفلسفات من أفهام وتعريفات، ثم ليدخل في تأصيل فكرته حول بطلان الأسس التي يعتمدها الملحدون في تسويغ تصوراتهم.

المحرر

تفاوتت الأديان والفلسفات في المعاني التي فهمت بها الألوهية، وربما يمكن القول إنَّ للألوهية معاني متعددة بتعدد الأديان والفلسفات، منها:

- المعنى الوجودي: وحسبه يفهم الإنسان الألوهية بوصفها أصل الوجود ومنبعه، وهي الوجود الحق والأول والسرمدى... الخ.

- المعنى القانوني والسياسي: وحسبه تنظر بعض الأديان إلى الله باعتباره الحاكم للأمة، والمشرع لقوانينها.

** - أستاذ فلسفة الدين والمذاهب الحديثة والمعاصرة، نائب رئيس جامعة القاهرة لشؤون التعليم والطلاب، مصر.

المعنى الأخلاقي: وحسبه تنظر بعض الأديان إلى الله باعتباره منبع الضمير وأساس الأخلاق، ولولاه لكان كل شيء مباحاً. ومن غيره لا يمكن قيام نظام أخلاقي حقيقي.

المعنى الاجتماعي: وحسبه تنظر بعض الأديان مثل الطوطمية إلى الله باعتباره الجد الأعلى للقبيلة، وأساس وحدتها وتميزها واستمرارها في الوجود.

المعنى المنطقي: هو المعنى الذي يتصور الله باعتباره الموضوع الذي لا يحمل على غيره، مثلما ذهب أرسطو.

* الإلهيات المفارقة والطبيعية:

إذا كانت الإلهيات تدور حول معرفة الإله باعتباره الكائن الأول بإطلاق، فإن هذه المعرفة لها وسائل متعددة، منها العقل، ومنها الوحي^[1].

والمعرفة العقلية للكائن الأول أو الله، إما أن تكون عن طريق العقل المحض الذي يستخدم مفاهيم مجردة ومفارقة، وهنا تسمى «إلهيات مفارقة». وإما أن تكون عن طريق مفهوم مشتق من الطبيعة (طبيعة نفسنا مثلاً)، وهنا تسمى «إلهيات طبيعية». ويطلق على المعتقد في الإلهيات المفارقة «تأليهي»، أما المعتقد في الإلهيات الطبيعية فيطلق عليه «تأليهي طبيعي».

وكل ما يعرفه التأليهي هو أن الله موجود، لكنه لا يعرف طبيعته. حيث يذهب التأليهي إلى أنه يمكن معرفة وجود الله بواسطة العقل وحده، لكن المفهوم الذي يمكن تكوينه عن هذا الوجود من وجهة نظر التأليهي مجرد مفهوم مفارق، وعلى هذا النحو لا يمكن التفكير في الله إلا بوصفه كائناً يتمتع بوجود واقعي فحسب، دون إمكانية تعيين طبيعة هذا الوجود الواقعي بدقة.

أما التأليهي الطبيعي فيدعى أن العقل يستطيع معرفة أن الله موجود وتعيين طبيعة وجود الله وتحديد بطريقتين أدق بواسطة التمثيل مع الطبيعة، لأنه من وجهة نظره كائن يمتلك الفهم والحرية ويتضمن في ذاته المبدأ الأصلي لجميع الأشياء الأخرى.

فالتأليهي يتصور الله مجرد علة للعالم، ولا يحسم مسألة تعيين كيفية طبيعته.. في حين أن التأليهي الطبيعي يتصوره مبدعاً للعالم، عاقلاً، وحرراً، وعليماً... الخ.

[1]-* الهوامش: Kant, Critique of Pure Reason, Meikle John, P. 376 ff.

وتنقسم الإلهيات المفارقة إلى نوعين:

إلهيات كونية تظنّ أنها تشتقّ وجود الكائن الأصلي من التجربة بعامة دون أن تحدّد أيّ شيء دقيق عن العالم الذي تنتهي إليه هذه التجربة.

إلهيات أنطولوجية تظنّ أنها تعرف وجود الله بدون الحاجة إلى أيّ تجربة.

وتستدل الإلهيات الطبيعية على صفات خالق العالم ووجوده من القوام والنظام والوحدة التي تصادف في العالم، اعتماداً على التسليم بنوع مزدوج من السببية، أي بالطبيعة والحرية، وترتفع إذن من هذا العالم إلى العقل الأسمى بوصفه مبدأ لكل نظام وكمال سواء كانا طبيعيين أم خلقين، وتسمى في الحالة الأولى إلهيات طبيعية، وفي الثانية إلهيات أخلاقية.. وهذه عند كنت غير الأخلاق اللاهوتية، لأن الأخيرة تتضمن قوانين خلقية مؤسسة على وجود سيد أسمى للعالم، في حين أن الإلهيات الأخلاقية هي اقتناع بوجود كائن أسمى مؤسس على قوانين أخلاقية.

وإذا كان من المعتاد أن يفهم من «مفهوم الله» أنه كائن أسمى، مبدع للأشياء بما يتمتع به من فهم وحرية، وليس مجرد أصل للأشياء ذو طبيعة سرمدية تفعل عشوائياً، فإن من الممكن إنكار إيمان التألّهي بالله، لأنه لا يؤمن إلا بكائن أصلي، بينما مفهوم الإبداع بواسطة العقل والحرية ليس يقيناً بالنسبة له. لكن نظراً لأن عدم القدرة على الإثبات لا يستلزم بالضرورة الإنكار، فإنه يجب ألا يتهم شخص ما بأنه يؤيد أن ينكر شيئاً بسبب أنه لا يجرؤ على إثباته.. ومن ثم فإنه من العدل القول بأن التألّهي يؤمن بالله، بينما التألّهي الطبيعي يؤمن بالله الحي ذي العقل الأسمى.

وتكشف وجهة نظر كنت بالنسبة للتألّهي والتألّهي الطبيعي، عن عدم مشروعية المعرفة التأملية اللاهوتية، إذ إنه يعتبر أنّ محاولات العقل التي من هذا النوع، إنما تنتمي إلى مجال المعرفة النظرية، التي تغدو بدورها معرفة تأملية عندما تدور حول موضوع أو مفاهيم لموضوع لا يمكن أن نصل إليها في أيّ تجربة، وبذلك تتعارض مع المعرفة الطبيعية التي لا تدور على أيّ موضوعات ولا أيّ محمولات لها غير تلك التي يمكن أن تعطى في تجربة ممكنة^[1]، والتجربة الممكنة مع كل ما فيها من شروط عقلية قبلية إلا أنها ما زالت تجربة في نطاق عالم الطبيعة أو عالم الظواهر وليست مجاوزة له.

والخطأ الذي تقع فيه أيّ معرفة تأملية إلهية هو أنّها تريد أن تطبق مبدأ المعرفة الطبيعية على

[1] -Ibid., PP. 367 - 9.

الإلهيات، إذ إنّ المبدأ الذي نستخدمه للاستدلال من المسبّب على السبب في عالم الظواهر، أي مبدأ السببية، إنما هو مبدأ لمعرفة الطبيعة، لا للمعرفة التأملية. ولا يوجد أيّ مسوّغ لتطبيق مبدأ عالم الطبيعة على عالم الشيء في ذاته، ولو حدث هذا لفقد دلالته.. فعندما نستدل من وجود الأشياء في العالم على علتها، فإن ذلك يكون باستدلال ينتمي إلى الاستعمال التأملي للعقل، لا إلى استعماله الطبيعي، لأن هذا الأخير لا يمكنه التحدث إلا عن أحوال الأشياء بوصفها حوادث تجريبية، لا بوصفها أشياء في ذاتها. كما لا يمكنه أن يستدل من الأشياء على علة متميز تمام التمييز عن العالم، لأن الموضوع لا يمثل هنا موضوع تجربة ممكنة، ومبدأ السببية لا يصدق إلا في عالم الظواهر الذي يعد الحقل الوحيد للتجارب، وليس له استعمال خارج هذا الحقل كما أنه ليس له دلالة خارجية، وإذا لم يلتزم بذلك فسيكون قد انحرف تماماً عن مقصوده المشروع.

ويصرح كُنْتُ تصريحاً حاسماً لا يصدر عادة إلا عن فيلسوف ذي نزعة نقدية صارمة معادية للاهوت والمثالية التاريخية، بأنّ كل محاولات العقل التأملية بخصوص الإلهيات، إنما هي محاولات عقيمة تماماً، ولا طائل من ورائها بحسب طبيعتها الداخلية، كما أن الاستعمال الطبيعي لا يمكن أن يصل إلى معرفة أيّ شيء إلهي، لأن كلّ مبادئ الفهم التأملية هي ذات استعمال محايت لعالم الظواهر، بينما تقتضى معرفة كائن أسمى استعمالاً مفارقاً ليس فهماً مُعداً له. وحتى يمكن لقانون السببية الذي يصدق تجريبياً فقط أن يؤدي إلى الكائن الأول، فإنه يجب أن ينتمي هذا الكائن إلى سلسلة موضوعات التجربة، لكنه سيكون عندئذ مشروطاً بدوره، شأنه شأن كل الظواهر، حتى لو سُمِحَ لنا بالقفز خارج حدود التجربة بواسطة القانون الدينامي للصلة بين المسببات وأسبابها، فأى مفهوم يمكن أن تقدمه هذه الطريقة؟ يجيب كنت بأنه لا يمكن أن تقدم لنا مفهوماً، فهيات أن نصل لمفهوم عن كائن أسمى، لأن التجربة لا تقدم البتة أكبر المعلولات الممكنة بأسرها بوصفه شاهداً على علته^[1].

إذن فالعلة الأولى ليست مفهوماً، الأمر الذي يؤكد أن عالم الشيء في ذاته عند كانط موضوع معرفي زائف، ومن ثم فإن كنت لم يُقَيّد العقل لكي يفسح مجالاً للإيمان الديني، بل لكي يثبت أن أي موضوع إيماني لا يصل إلى مرتبة المفهوم المعرفي، ولذا فإنه وهم لا يقوم عليه دليل من الأدلة المتاحة لنا عبر عالم الظواهر، وهو لا يتعدى كونه حاجة إنسانية لملء الفراغ في العقل الإنساني، ملء فجوة التعيين الشامل على حدّ تعبير كنت.. يقول:

[1]- Ibid., P. 370.

”إذا كان من المسموح لنا فقط حتى لا نترك أي فراغ في عقلنا أن نملاً فجوة التعيين الشامل هذه بمجرد فكرة عن الكمال الأسمى والضرورة الأصلية، فهذا يمكن التسليم به دون شك بوصفه مراعاة لنا، ولا يمكن التسليم به مطلقاً باسم أي دليل حاسم“^[1].

وفي نص آخر لكنت أكثر حسماً في بيان صدق تأويلنا لعلاقة العقل بالإيمان عند كنت، ولرفضه القاطع لأي نوع من أنواع اللاهوت الديني القائم على تجاوز عالم الظواهر، الأمر الذي يمثل اعترافاً ضمناً بالوقوف عند حقل التجربة الممكنة.. في نصّ أكثر حسماً يقول كنت:

”إن كل استدلالنا التي تريد أن تقودنا خارج حقل التجربة الممكنة هي استدلالات مخادعة بدون أساس.. إن للعقل البشري ميلاً إلى تخطي هذه الحدود، وتعد الأفكار المفارقة طبيعة ملازمة بالنسبة له بقدر ملازمة طبيعة المقولات بالنسبة للفهم، مع وجود خلاف واحد يتمثل في أن مقولات الفهم تؤدي إلى الحقيقة، أي تطابق مفاهيمها مع الشيء، بينما الأفكار المفارقة لا تولد إلا مظاهر خادعة Der Schein (في الحكم) لا مفر منه (أي يبدو الشيء على نحو مخالف لحقيقته) ولا يمكن لأعنف نقد أن يمنعه من خداعنا.. إن الأفكار المفارقة لو أُسيء فهم معناها واتخذت بمثابة مفاهيم عن أشياء متحققة، فستصبح عندئذ مفارقة في التطبيق، وبذلك بالذات تكون مخادعة“^[2].

هل يجوز بعد هذا أن نتحدث في فلسفة كنت عن عالم الأشياء في ذاتها عالم الإيمان بوصفه مشتملاً على أشياء متحققة؟ وإذا كانت التحليلات والنصوص السالفة تنفي هذا، فهل يجوز أن نصدق أن كنت كان يقصد إلغاء المعرفة لإفساح المجال للإيمان الديني؟ ربما نصدق كنت في ذلك إذا كان مقصده إلغاء المعرفة لإفساح المجال للإيمان الأخلاقي لا للإيمان الديني.. وشتان بين الاثنين، كما سنوضح لاحقاً، حيث إنه رفض الثاني في الوقت الذي أفسح فيه المجال للأول. وكثير من نصوصه في ضوء المقصد العام لفلسفته، تقف كشاهد على رفضه النقدي لعالم الإيمان الديني وعلى توجهه الظاهر نحو الأطروحة التي تكتفي بهذا العالم في نطاق الابتسمولوجية، وإن كانت أفسحت المجال لعالم آخر فهو عالم ميتافيزيقا الأخلاق، أو إيمان العقلي العملي المحض.

* أدلة وجود الله: توجد أدلة متعددة على وجود الله، أشهرها ثلاثة أدلة، هي:

1- الدليل الأنطولوجي (الوجودي):

قال به القديس أنسلم، وديكارت. ويثبت وجود الله عن طريق تحليل تصويره ككائن كامل. ويمكن

[1]- Ibid.

[2]- Ibid., P. 373.

التعبير عن الدليل الأنطولوجي بأكثر من صورة قياسية، فمثلاً يمكن وضعه في القياس الآتي:

- فكرة الله (أو فكرة أكثر الكائنات كمالاً) هي فكرة عن شيء ينسب إليه عدد لا نهائي من الصفات التي تشتمل على الكمال المطلق.

- الوجود صفة تتحقق فيما له الكمال المطلق.

إذن: لا بدّ أن يكون الله موجوداً.

ففكرة شيء له كل الكمالات الممكنة لكن ليس له وجود فعلي فكرة متناقضة، أي إنّه إذا كان لديّ فكرة عن كائن أسمى لكن ليس له وجود فعلي، فقد وقعت في تناقض، حيث يلزم أن يتحقق في الكائن الأسمى بوصفه أكثر الكائنات كمالاً صفة الوجود الفعلي، لأنها أحد أوجه الكمال.

فالدليل الوجودي ينطلق من فكرة الكمال المطلق. ومن المعروف أن ديكارت قد استدل على وجود الجوهر الإلهي باستخدام الدليل الوجودي انطلاقاً من فكرة الكمال المطلق وهذا الاستدلال له عدة صور عند ديكارت:

أولها: لدي تصور عن الجوهر، لأنني ذاتي جوهر، لكن هذا لا يمكن أن يكون أساس تصوري للجوهر اللانهائي؛ لأنني متناه، ومن ثم فتصور الجوهر اللانهائي لا بدّ أن يكون ناشئاً عن جوهر لانهائي موجود بالفعل. وبتعبير آخر لدى الإنسان فكرة الكمال، ولا يمكن أن يكون هو مصدرها لأنه كائن ناقص، لذا فإن مصدرها هو الكائن الكامل نفسه، ومن ثم فالله موجود^[1].

وثانيها: إن تصور كائن كامل غير موجود ينطوي على تناقض لأن الوجود من سمات الكمال، فالقول بأن الله الكامل غير موجود تناقض مثل التفكير في جبل بلا وادٍ. إذن فالله الكامل موجود^[2].

وثالثها: لدي فكرة الكمال، ولو كنتُ علة وجودي لكنتُ قد خلقتُ نفسي كاملة، لكنني كائن ناقص، ومن ثمّ فقد خلقتُ كائن آخر غيري، فهل هذا الكائن كامل أم ناقص، لو كان ناقصاً لما أعطاني فكرة الكمال، لأن السبب يحوي دائماً ماهية وجود أكثر مما يتضمّن الأثر، فلا يمكن للأقل أنطولوجياً، وهو الفكرة، أن يكون السبب لشيء أعلى مثل الجوهر الإلهي. وإذن لا بدّ أن يكون سبب وجودي وهو الجوهر الإلهي موجوداً كاملاً. أو على الأقل لا بدّ «أن يكون في العلة من الحقيقة قدر ما في معلولها. وإذا صحّ هذا فمن حيث إنني شيء يفكر وفي نفسي فكرة عن الله، كائنة

[1]- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 153.

[2]- Brain Davies, Philosophy of Religion: A Guide And Anthology. Oxford: Oxford University Press, 2000. p. 327.

ما كانت علة وجودي، فلا بد من التسليم بأن هذه العلة هي أيضاً شيء يفكر، وأنها مالكة لفكرة جميع الكمالات التي أنسبها إلى الله»^[1].
وقد انتقد توما الأكويني، ومن بعده كنت، هذا الدليل، على أساس عدم مشروعية الانتقال من الفكر إلى الوجود.

2- الدليل الكوسمولوجي (الكوني):

الدليل الكوسمولوجي (أو دليل حدوث العالم كما يسميه ليبنتز) قال به أرسطو وليبنيز وغيرهما، ويجري التعبير عادة عن هذا الدليل في شكل قياسي يتخذ الصورة الآتية:
- إذا وجد شيء، فينبغي أن يوجد أيضاً كائن ضروري ضرورة مطلقة.
- والحال أنني أنا نفسي أوجد على الأقل.
إذن: يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة^[2].

ويستند هذا البرهان إلى القانون الطبيعي للسببية: لكل حادث سببه الذي إذا كان حادثاً بدوره، يجب أن يكون له سبب، وذلك حتى تتوقف سلسلة الأسباب التي يتتابع بعضها وراء بعض عند سبب ضروري ضرورة مطلقة، سبب بدونه لن تصل السلسلة إلى تمامها.

ومن صور هذا الدليل: الدليل الذي استخدمه ليبنتز، فعن طريق الاستناد لمبدأ السبب الكافي، أي «مبدأ لا شيء يوجد بلا سبب»^[3]، يصل ليبنتز إلى الموناد الأعظم «الله» الذي هو فوق كل المونادات، فمن الممتنع التسلسل إلى ما لا نهاية في سلسلة المخلوقات، والأجسام تقبل القسمة في سلسلة لا متناهية، ولذا من اللازم أن يكون هناك سبب أو علة كافية خارج سلسلة الأشياء، وهذه العلة هي «الموناد الأعظم والموناد الوحيد غير المخلوق»^[4].

وهذه العلة جوهر، ويلزم أن تكون علة واحدة؛ لأنه «لما كان هذا الجوهر سبباً كافياً لكل التغيرات أو التفاصيل، ولما كانت كل التغيرات أو التفاصيل ترتبط معاً في (كُلِّ)، فيوجد إله واحد فقط، وهذا الإله كافٍ»^[5].

[1]- ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 160.

[2] - Kant, Critique of Pure Reason, Meikle John, P. 353.

[3] - John Theodore Merz, Leibniz. London: William Blackwood and Sons. 1945. p. 138.

[4]- Robert C. Solomon, Introducing Philosophy, p. 107.

[5]- ليبنتز، المونادولوجيا، ص 315.

ومن صور الدليل الكوسمولوجي دليل لوك الذي يعتمد على مبدأ السبب الكافي؛ فالدليل على وجود الله أن الإنسان يعرف باليقين الحدسي Intuitive Certainty أن عدم لا يمكن أن يكون مصدر الوجود، وإذا كنا موجودين، وكل ما هو موجود له بداية، فلا بد أن يكون ثمة شيء أزلي هو الذي أنشأ هذه الموجودات، ويستحيل أن يكون هذا الشيء هو المادة؛ لأنها غير عاقلة ولا يوجد فيها جميع القوى الموجودة في المخلوقات، فلا يمكن أن ينشأ عنها موجودات عاقلة و متمتعة بقوى عديدة مثلنا. وإذن فلا بد أن تكون علة الموجودات عاقلة و متمتعة بكل القوى؛ لأن ما يوجد في المعلولات لا بد أن يكون موجوداً في علتها، وهذه العلة كاملة ولها كل الصفات الإيجابية، لأنها هي مصدر كل ما في الموجودات من قوى وكل ما في الإنسان من علم ومعرفة^[1].

من الواضح أن دليل لوك يعتمد على مبدأ السبب الكافي، وهو شكل من أشكال الدليل الكوسمولوجي. ومن الواضح كذلك أنه دليل يتجاوز حدود نظرية المعرفة التجريبية عند لوك؛ لأنه دليل استنباطي يتجاوز عالم الظواهر. ثم إن لوك يبدأ استدلاله بيقين حدسي وليس بيقين تجريبي؛ وفي هذا عدم اتساق مع نظرية المعرفة التجريبية، ووقوع في قلب المذهب الحدسي Intuitionism الذي يرى أن المبادئ والحقائق الأولية Primary Truths And Principles تُعرف مباشرة بالحدس.

3 الدليل الغائي:

ويعرف أيضاً بالدليل اللاهوتي الطبيعي. وقال به سقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيون ويحدد كنت اللحظات الرئيسية للبرهان على النحو الآتي:

- 1- يوجد في كل مكان في العالم، علامات بارزة على تنظيم منفذ بحكمة كبيرة طبقاً لمقصد معين، ويوجد تنوع لا يوصف سواء من حيث مفهومه، أو من حيث الكم اللامحدود لما صدقه.
- 2- ولكن هذا التنظيم الغائي غريب كلياً عن أشياء العالم، ولا ينتهي إلا بشكل عرضي، أي إن طبيعة الأشياء المتنوعة لم يكن يمكنها بمساعدة هذا القدر من الوسائل المجتمعة أن تتفق تلقائياً مع مقاصد متعينة لو لم تكن تلك الوسائل قد اختيرت عن قصد وخصصت لهذه الغاية بمبدأ ترتب الأشياء متخذاً من بعض الأفكار أساساً لعمله.

[1]- John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, p. 373.

3- يوجد إذن علة (أو أكثر) سامية وحكيمة لا بدّ أنها علة العالم ليس بوصفها طبيعية كلية القدر وعشوائية بواسطة خصوبتها، بل بوصفها عقلاً فعلاً بواسطة الحرية.

4- وتستنتج وحدة هذه العلة من وحدة العلاقة المتبادلة بين أجزاء العالم منظور إليها بوصفها قطعاً من عمل فني، ونستنتجها على وجه اليقين في الحد الذي تبلغه ملاحظتنا، وعلى وجه الاحتمال فيما وراء ذلك طبقاً لمبادئ قياس النظر Analogie^[1].

ولا يؤدي هذا البرهان من وجهة نظر كنت إلا إلى أن الله هو مهندس العالم، لا خالق العالم، لأنه يعتمد على قياس النظر، وهذا القياس لا يؤدي إلى أن الله هو مهندس العالم، لا خالقه، حيث إنه يعتمد على التماثل بين الله والعالم من ناحية والإنسان الصانع من جهة أخرى. والقياس هنا باطل لأنه يفترض المعرفة بطبيعة الموجود الكامل أو الله، بينما هذا ليس ممكناً. ولا يريد كنت أن يصدق أنه يمكن لأي امرئ أن يدعي أنه يدرك العلاقة بين كم العالم الذي يشاهده (من حيث المفهوم والمصادق) والقدرة الكلية، وبين نظام العالم والحكمة الأسمى، وبين وحدة العالم ووحدانية خالقه المطلقة. ومن ثم فإنه يعتقد أنه لا يمكن للاهوت الطبيعي أن يعطي أي مفهوم متعين عن العلة الأسمى للعالم، ولذا فإنه لا يكفي لكي يقدم مبدءاً للإلهيات التي تشكل أساس الدين.

وإذا أريد لهذا البرهان أن يكون منطقياً مع نفسه، فإن معرفة العالم لا تؤدي إلا إلى أن الله هو مهندس ومرتب العالم فحسب. أما إثبات أنه علة خلق العالم من عدم، وأنه يحوز كل الكمالات، فهذا ما ليس في مقدور هذا البرهان إثباته إذا ظل يعتمد على الطرائق التجريبية، ويهيب بالبرهان الكوسمولوجي الذي يثبت وجود الله كعلة واجبة ضرورة من حدوث العالم.

* الإلحاد بعشرة وجوه:

ينصرف ذهن القارئ العام إلى أن الإلحاد Atheism هو إنكار وجود الله، وفي الواقع ما هذا المعنى إلا وجه واحد من بين عشرة أوجه على الأقل للإلحاد؛ فالإلحاد مصطلح متعدد الدلالات؛ وأكثر دلالاته انتشاراً واستخداماً هي:

إنكار وجود الله.

وله دلالات أخرى، من أهمها:

1- السلوك والتصرف في الحياة كما لو كان الله غير موجود مع الإيمان نظرياً بوجود الله، وهذا هو الإلحاد العملي.

[1]- Kant. Critique of Pure Reason, Meikle John, P. 364.

- 2- عدم الاهتمام بوجود الله أو عدم وجوده.
- 3- إنكار النبوات.
- 4- نسبة التحكم في بعض الظواهر الكونية إلى غير الله الأحد، أو الشرك (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) (الحج:25).
- 5- وصف الله بما يتنزه عنه من صفات وأفعال، أو تأويل أسمائه على ما لا يليق به (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه) (الأعراف: 180).
- 6- الاعتقاد في الإنسان كوعي ووجود مبدع دون الإيمان بوجود مفارق.
- 7- إنكار العناية الإلهية مع التسليم بوجود الله.
- 8- الاعتقاد في أن إنسانا ما له طابع إلهي أو من أصل إلهي.
- 9- تحريف تفسير آيات القرآن أو الطعن في صحتها (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا) (فصلت: 40).

وسوف نستخدم مصطلح الإلحاد بكل هذه الدلالات، مع التركيز بشكل أكبر في الدلالة الأكثر استخداما، وهي إنكار وجود الله.. جريا على الاستخدام الشائع في عصرنا في مختلف القواميس والمعاجم والموسوعات.. وفي بعض الأحيان سوف نلقي الضوء على الممثلين للإلحاد بالمعاني الأخرى. ومن المعروف أن المنكرين لوجود الله يرفضون كل قضايا ما بعد الطبيعة الأخرى، مثل: الروح، الملائكة، النبوات، الخ. ويرفضون الاعتراف بالعلل الأولى للطبيعة؛ لأنها أمر يجاوز الإحساسات والمشاهدات. لكن هناك من ينكرون النبوات وفي الوقت نفسه يؤمنون بوجود إله، وهم يعتبرون ملحدين حسب الاستخدام الدائع في التراث العربي للكلمة. فمن الملاحظ عدم وجود تطابق دقيق بين المعنى الغربي والمعنى العربي للكلمة، فالمعنى الحرفي للكلمة في الغرب: نفي وجود الله؛ أما المعنى الحرفي للكلمة في العربية فهو: مال وانحرف عن...، وفي الفكر الغربي لا تطلق الكلمة على إنكار النبوات، بينما في الفكر العربي الإسلامي يعتبر منكر النبوات ملحداً.

* تاريخية الإلحاد:

نشأ الإلحاد منذ وقت مبكر في مختلف الحضارات القديمة، لكنه أخذ في التبلور كاتجاه فلسفي

مع مطلع الفلسفة اليونانية. ومن ثم ترجع الجذور الفلسفية للإلحاد تاريخياً إلى الفلسفة اليونانية التي بدأت في القرن السادس قبل الميلاد المسيح؛ حيث اعتنق نفر من الفلاسفة اليونان الإلحاد، نتيجة البيئة التي نشأوا فيها وهي بيئة كانت مليئة بالأديان الوثنية الشعبية، وكانت حافلة بالشرك والمادية والخرافة، والتصورات اللامعقولة عن الألوهية؛ مما أوجد رد فعل عكسياً وهو الإلحاد. فضلاً عن طريقة التفكير المادية في الوجود، خصوصاً عند المدرسة الأيونية التي فسرت الوجود تفسيراً طبيعياً مادياً.

وفي العصر الهيلينستي Hellenistic (يقع بين وفاة الإسكندر المقدوني عام 323 ق.م. وسقوط الإسكندرية علي أيدي الرومان في عام (30 ق.م.) ظهر ملحدون آخرون مثل أبيقور (Epicurus 270 - 341 ق.م).

وفي الحضارة الإسلامية استخدم وصف الإلحاد على كل من أنكر النبوة، حتى لو لم ينكر وجود الله تعالى، مثل ابن الرواندي، ومحمد بن زكريا الرازي.

وفي الفلسفة الحديثة، خاصة في القرن الثامن عشر، ظهر هيوم Hume الذي أنكر المرتكزات التي يقوم عليها أي دين، مثل وجود الله تعالى والنبوة، وخلود الروح.

وفي القرن التاسع عشر ذهب أوجست كونت (Auguste Comte 1798 - 1875) إلى أن العلم قد تجاوز الدين، حسب ما يعرف باسم "قانون المراحل الثلاث".

ومن ثم انتهى دور الدين عند كونت^[1]. وهو الأمر الذي ظهر أثره بوضوح عند رينان Renan في رفضه للأديان.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أعلن نيتشه (Nietzsche 1844 - 1900) موت الإله، فليس الإله غير موجود فقط، بل إنه مات. ولقب نيتشه بعدو المسيح^[2]؟

وقد سار الإلحاد في اتجاه المذهب المادي المنكر لوجود الله تعالى، مثلما هي الحال عند جاسندي، ولام تري ودولباخ، وهيكل، وماركس Marx، وإنجلز، ولينين. كما سار في اتجاه المذهب الإنساني المطلق، مثلما هي الحال عند فويرباخ، وباور. وسار في اتجاه «لا أدري» عند سبنسر، وهكسلي، وداروين.

[1] - Simon Blackburn, Oxford Dictionary Of Philosophy, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 72.

[2] - Henry D. Aiken, The Age of Ideology: The 19th Century Philosophers, p.206.

وفي القرن العشرين اتخذ الإلحاد بعداً نفسياً عند مدرسة التحليل النفسي بزعامة فرويد. وظهر شكل جديد من أشكال الإلحاد هو عدم الاهتمام بما إذا كان الله موجوداً أو غير موجود، وظهر هذا الشكل عند كروتشه (1866-1952) وهيدجر (1889-1976).

وفي العالم العربي والإسلامي في القرن العشرين ظهرت مجموعة من الملحدين، وهناك العديد من بقايا الشيوعيين العرب الآن الذين يتخذون موقفاً إلحادياً غير صريح.

*معتقدات الإلحاد وأشهر كتبها:

يرى الملحدون من الماديين أن جوهر العالم مادي، وأن حقيقة الوجود أو الكون أو العالم هي المادة؛ فالمادة هي الأصل الأول الذي يشكل وجود الكون. ولا يوجد فيه روح ولا أي شيء إلا ما هو مادي. والمادية ترى أن المادة هي منبع المعارف والوعي والعقل^[1]. ولا تؤمن بالله، ولا بالنفس، ولا بالنبوة، ولا باليوم الآخر؛ فالحياة الدنيا هي الحياة الوحيدة الحقيقية. وبشكل عام لا تؤمن المادية بأي عقيدة غيبية أو دينية.

ويرفض الملحدون الأدلة الثلاثة التقليدية على وجود الله، وهي: الدليل الوجودي، والدليل الكوني، والدليل الغائي^[2]. ويقدمون حججاً مضادة. وهي في مجملها لا تخرج عن الانتقادات التي قدمها هيوم.

ومن أهم الأعمال التي تتجلى فيها النزعة الإلحادية كتاب «الإنسان الآلي» للفيلسوف لاميتري (1709-1751م) أحد أركان المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر، وأكد فيه مادية الإنسان وأنه مجرد آلة بدون روح. وكتاب «نظام الطبيعة» أيضاً للفيلسوف هولباخ (1723-1789م) الذي أنكر فيه الروح والآخرة، وقال إن عدم وجود حياة أخرى يحل الإنسان من سلطة القساوسة والكنيسة^[3].

ومن أهم الأعمال التي تتجلى فيها النزعة الإلحادية أيضاً كتب هيوم، مثل «محاورات في الدين الطبيعي» و«التاريخ الطبيعي للدين».

ومن الأعمال الرئيسية المعبرة عن النزعة الإلحادية في بعض معانيها، مؤلفات نيتشه، مثل

[1]- Simon Blackburn. Oxford Dictionary Of Philosophy. Oxford. Oxford University Press. 1996. P. 233.

[2]- لمزيد من التفاصيل انظر: د. محمد عثمان الخشت، المعقول واللامعقول في الأديان، القاهرة، دار نهضة مصر، 2006.

و د. محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ص 29.

[3]- جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، ص 144-145.

«هكذا تكلم زرادشت»، و«إرادة القوة»، و«غروب الأصنام»، و«أصل الأخلاق»، وطالب في أعماله بجرأة بتطبيق نتائج التنازع على البقاء على مجال الأخلاق»^[1]. وانتقد التربية الروحية التي دعت إليها المسيحية واعتبرها قائمة على أخلاق العبيد، أخلاق العجز والحقد الدفين، ومن ثم لُقب بعدو المسيح. ودعا إلى أخلاق السادة القائمة على إرادة القوة، ومحو الضعف والضعفاء والقضاء على أخلاقهم أخلاق العبيد. واعتبر أن مقياس القيم هو إرادة القوة وليس اللذة أو المنفعة، وكان هذا امتداداً لرأيه المنكر لوجود الروح الفردي وخلوده، لكنه من جهة أخرى قال بنظرية «العود الأبدي» التي تقول بالعودة من جديد، ثم الفناء والعودة إلى ما لا نهاية في هذا العالم لا في عالم آخر. كما يعد كتاب «الوجود والعدم»، ورواية «الغثيان»، وكتاب «الوجودية مذهب إنساني»، لجان بول سارتر، من أكثر الكتب تعبيراً عن الإلحاد في القرن العشرين^[2].

* ثغرات في جدار الإلحاد:

يدل استعراض تاريخ الفلسفة على أن عدد الفلاسفة المؤمنين بصرف النظر عن اختلاف مضمون الإيمان من فيلسوف إلى آخر يفوق بمراحل عدد الفلاسفة الملحدين مجتمعين على الرغم من تنوع مشاربهم.

وتيار الإلحاد غير منظم، فقلوبهم شتى، وعقولهم متباينة، وأسس الإلحاد تضعف يوماً بعد يوم، بسبب الفشل النظري في مواكبة التطور الحادث في العلم وفلسفة العلوم.

ولا تزال الضربات النقدية المتتالية توجه إلى الإلحاد من مختلف التيارات الفلسفية والدينية. وقد عجزت حركات الإلحاد بمختلف تياراتها عن تقديم بديل للدين، ونظرت للإنسان نظرة ضيقة الأفق، ولم تستطع تبيين الحاجات الروحية في الإنسان، ولم تقدم أي حلّ للمسائل الفلسفية الكبرى التي تشغل الإنسان.

إن حركات الإلحاد تقصر مجال المعرفة على المادة، وتعجز عن تفسير قضايا جوهرية من قبيل: أصل العالم، ووجود الله، وحرية الإرادة، وخلود الروح. وهذا ما يقدمه الدين. ولقد أخطأ الماديون الملاحدة عندما اعتبروا أن المادة هي الحقيقة القصوى، فالعلم نفسه يقوم على مفاهيم غير مادية، مثل مفهوم اللامتناهي في الرياضيات.

[1]- د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، ص 230.

[2]- د. محمد عثمان الخشت، مفهوم الروح والتربية الروحية في الفلسفات الغربية المعاصرة، مجلة المعرفة، السعودية، العدد 126، رمضان 1426هـ.

وقد أنكر الملحدون وجود الله لأنهم لا يستطيعون أن يستدلوا عليه حسياً ولا يستطيعون مشاهدته أو لمسه! فلا يمكن عندهم التحقق منه بالحواس ولا تحديده بالتجربة؛ ولذا فهم لا يؤمنون به.

ولكن من وجهة نظرنا أنّ وجود الله تعالى يُستدلّ عليه بالعقل، فضلاً عن الاستدلال عليه بشكل تجريبي غير مباشر عن طريق الآثار الحسية له، وهذا ما أدركه أحد الأعراب البسطاء ولم يدركه الماديون ولا الوضعيون التقليديون ولا الوضعيون الجدد، فقد قال أعرابي - وقد سئل: ما الدليل على وجود الربّ تعالى؟- فقال: «يا سبحان الله! إنّ البعر ليَدلّ على البعير، وإنّ أثر الأقدام لتدلّ على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا يدلّ ذلك على وجود اللطيف الخبير»^[1]. وعن أبي حنيفة أن بعض الزنادقة سألوه عن وجود الباري تعالى فقال لهم: " دعوني فإنني مفكّر في أمر قد أخبرت عنه، ذكروا لي أن سفينة في البحر، فيها أنواع من المتاجر، وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها، وهي مع ذلك تذهب وتجيء، وتسير بنفسها، وتخرق الأمواج العظام حتى تتخلّص منها، وتسير حيث شاءت بنفسها لا يسوقها أحد. فقالوا: هذا شيء لا يقوله عاقل. فقال: هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي، وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة، أليس لها صانع؟! فبهت القوم ورجعوا إلى الحقّ وأسلموا على يديه^[2].

ومهما كان عدد الملحدين كبيراً حسب آخر الإحصائيات، فإن مجموع الملحدين صغير بالقياس إلى مجموع سكان العالم المؤمنين. فيبلغ عدد الملحدين في العالم من المنكرين لوجود الله Atheist، وغير المؤمنين بالدين Nonreligious، واللاأدريين Agnostic، حوالي 850 مليوناً وفقاً لأحدث الإحصائيات. وتبلغ نسبتهم بالقياس إلى مجموع سكان العالم 14%.

ولا نريد أن نستطرد هنا أكثر من ذلك في بيان تهافت الإلحاد، فهذا الكتاب كلّهُ هو برهنة عقلية على الإيمان في مواجهة الإلحاد بكلّ أشكاله ووجوهه.

[1]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الفكر، 1401هـ، ج1، ص 59.

[2]- المرجع السابق، الموضوع نفسه.