



الجمهورية العربية السورية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة دمشق - كلية الشريعة

الدراسات العليا

قسم: العقائد والأديان

رسالة معدّة لنيل درجة الماجستير في العقائد والأديان

منهج العلامة عبد الرحمن حبنكة (ت ٢٠٠٤م) في

دراسة ظاهرة الإلحاد

[دراسة تحليلية نقدية مقارنة]

إعداد

صفية محي الدين ملص

إشراف الدكتور

حسان راغب القاري

العام: ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

قال تعالى في محكم تنزيله:

{يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ
الْكَافِرُونَ}

(التوبة: ٣٢)



"لولا أن الإسلام حقّ بذاته، مؤيد بتأييد الله، محفوظ بحفظه، لم تبَقَ منه بقية تصارع قوى الشرّ في الأرض، التي ما تركت سبيلاً من المكر به إلا سلكته، ولا سبباً لإطفاء نوره إلا أخذت به، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين"

العلامة عبد الرحمن حسن حبيّكة الميّداني رحمه الله تعالى

الإهداء

أهدي هذه الصفحات إلى:

نورالقلوب وهادي الأمم والشعوب سيدي وسيد المرسلين عليه الصلاة والتسليم

وإلى من رأى مني مشروع باحثة فأكرمني وتمنى أن يطير فخراً لرؤية حروفي

فانتزع روعي بغيابه وغاب عني بوجهه المبارك

أهدي جهدي هذا إليك يا أبي

عسى أن أكون ولداً صالحاً يدعوك، ويهديك علماً يُنتفع به، فيكون صدقة جارية ماقامت
السموات والأرض

وإلى صاحبة الفضل ونبع الأمان أمي الحبيبة حفظها الله تعالى

وإلى نزيل الفؤاد وصاحب الدرب زوجي حفظه الله تعالى

وإلى كلّ الأمل والحب ولدي عماد الدين

وإلى الدكتورة الفاضلة والأم الحنون الدكتورة ريمة الصياد حفظها الله تعالى

شكر وتقدير

الحمد والشكر أولاً وآخرًا لله ربّ العالمين أن وفقني للعمل فيما يحبه ويرضاه،

وجعلني من أمة حبيبه ونبيّه الكريم عليه الصلاة والسلام، وهداني للإسلام.

والتقدير والعرفان: للدكتور الشيخ الكريم حسان راغب القاري حفظه الله تعالى الذي صبر عليّ ووجهني وتابع هذا البحث خلال سنوات إنجازه

وإلى لجنة المناقشة: الدكتور مدين هواري والدكتور أحمد الزبيبي حفظهما الله تعالى

وإلى كلية الشريعة - جامعة دمشق

وإلى قسم العقائد والأديان

وإلى أساتذتي

وإلى صديقات الدرب رهام وبيان

وإلى كل من مدّ لي يد العون لأتابع مسيرتي العلمية من أهل وأصدقاء

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث نوراً للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

كانت وما تزال العقائد الدينية المنزلة السليمة -وحتى المحرّفة- ذات دلالة واضحة وكافية على وجود باري للكون والإنسان، إلّا أنّ بعض النفوس الضعيفة حملت روح التمرد على الدين، فخالفت نداء فطرتها وأعرضت عن آيات الله في كونه، وجحدته خالقاً. فظهر في كل عصر ملاحدة، ينادون بأفكارهم الشاذّة، ويمنعون الحق معرضين عن آيات الله عز وجلّ.

فأنزل الله عزّ وجلّ آياته تدعو إلى الحق، وسخر رجالاً في كل عصر يحملون لواء الدفاع عن دينه، ويصدّون أفكار المتمردين على الأديان، بالحكمة والموعظة الحسنة، منعاً لانتشار ترهاتهم وضلالاتهم بين الناس فتُفسد إيمانهم.

وقد سبقت بعثة النبي صلى الله عليه وسلم أفكار وفلسفات إلحادية، تمثّلها من افتري التناقض بين الدين والفلسفة والعلم والعقل. وتطوّرت الأفكار الإلحادية مع الزمن إلى أن تبلورت بشكل مختلف تماماً عن حالها الأول، حيث أنشئت منظّمات ومؤسسات وجمعيات ومنتديات تجمع أهل الفكر الإلحادي تحت مذاهب وتيارات، وتبنّت الإلحاد دولّ عظمى حرمت رعاياها من اقتناء أيّ كتاب مقدس، وعدّت مقتني أيّ منها مجرمّاً يُعاقب باسم القانون^(١). مما جعل الملحدين يأخذون نفساً في كل مِصرٍ وفُطرٍ، ويحاربون الدين باسم العلم ومن ورائهم دول ومؤسسات ودور ترعى حقوقهم.

(١) راجع مثلاً دستور كوريا الشمالية وتحريمها لاقتناء الكتب المقدسة. انظر <https://ar.wikipedia.org>.

مشكلة البحث

إن المشكلة الأساسية والأهم للبحث تنطلق من سرعة انتشار الفكر الإلحادي في عصرنا الحاضر، وتتبع الملاحدة العرب حُطى الغربيين بإنشاء مؤسسات خاصة بهم، ومواقع على الشابكة، وصفحات التواصل الاجتماعي، والإعلام؛ لبث سمومهم، وجذب العقول الشابة إلى دعواهم، مما يخشى معه ضياع فئة الشباب، وهي اللبنة الأساسية في بناء المجتمع الإسلامي المتين.

٥

وينبغي أن نعي واقعنا، والخطر المحدق بنا، ونقف في وجه هذا المكر، ونواجه هذه المشكلة، ونسعى في خلق حلول مناسبة لصدّها والردّ عليها.

وقد وجدت مشكلات أخرى، وهي أبرز الأسئلة التي يجيب عنها هذا البحث:

- ما هو مفهوم الإلحاد؟ وما هي مراحل تطوره، وأبرز عوامله وأسبابه؟
- لماذا زاد تأثير الإلحاد اليوم على الواقع العربي الإسلامي بشكل أوسع مما كان عليه في السابق؟
- لماذا يبني الملحد أفكاره على فلسفات بشرية ونظريات علمية ليست مُبرهنة لنقض الدين؟
- ما هي أسس الفكر المادي؟ وكيف السبيل إلى نقدها ثم بيان الباطل منها ونقضه؟
- ما دور الجهود المعاصرة في دراسة ظاهرة الإلحاد والردّ عليها؟

١٠

ومن هذا المنطلق حددت مشكلة البحث، وبدأت أبحث في الفكر الإسلامي المعاصر عن شخصيات حاولت مواجهة الفكر الإلحادي والردّ عليه، للإفادة من تجربتها، ووضع ملامح للمنهج الأمثل الذي يليق بنا نحن المسلمين للدفاع عن معتقداتنا.

١٥

أهمية البحث

تأتي أهمية البحث من عدة معايير:

المعيار الديني: -وهو الأهم- فمن واجب المسلمين أن يدافعوا عن دين الله، ويقفوا في وجه الضلالات والزيوف التي تشوّه حقائقه، وأن يُظهروا الحق على ألسنة الخلائق، ويطمسوا الباطل إن انتشر، ويفضحوا

٢٠

خوافيه، وليس يخفى علينا مكائد الملحدين ومن يقف وراءهم، والأيدي الساعية لهدم الإسلام وتمزيق جماعة المسلمين.

المعيار الإنساني: وأقصد من هذا المعيار إنقاذ البشرية من الضياع الذي يريده الملحد للبشرية من خلال تجريد الوقائع والأحداث عن حقائقها وربطها بعلل زائفة.

٥ **المعيار الأخلاقي:** أي حماية الجانب الأخلاقي في المجتمعات الإنسانية من محاولة هدم كتلة الأخلاق التي تتمها الدين الإسلامي وقبلها المجتمع البشري، فدعوى الملحدين تتركز على المطالبة بتشريع —وضعي— للشذوذ، والتفلسف من قوانين الكون والمجتمعات، والتذمر من نظام الشرع باسم الحرية الفردية، ورفع المسؤولية بدعوى غياب الإله.

١٠ **المعيار السياسي:** يتمثل هذا المعيار في ضرورة كشف النقاب عن السياسات التي تقف وراء دعوات الملحدين، والتي تتمثل بجماعة اليهود الصهانية، ومن يؤيدها عبر العصور في هدم الإنسان والمجتمع في كافة الجوانب (الدينية والعلمية والثقافية والاجتماعية والأخلاقية).

١٥ **والمعيار الموضوعي:** ويتضمن الاعتراف بالجهود التي قُدمت في ميدان الرد على ظاهرة الإلحاد، ومتابعة مسيرتها، فمن واجب طلاب العلم تسليط الضوء على جهود العلماء السابقين. ولا تخفى جهود العلامة عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (١٩٢٧-٢٠٠٤م) في تناول قضايا الإلحاد التي تحارب العقيدة الإسلامية عرضاً ونقداً، فكانت دراساته العميقة، ونقده الموضوعي، من أبرز الأسباب التي شجعتني على دراسة منهجه من خلال (سلسلة أعداء الإسلام) التي وضعها رداً على الملحدين.

الهدف من البحث

٢٠ يُرجى من البحث الكشف عن معالم منهج أحد أكبر علماء القرن العشرين في دراسة ظاهرة الإلحاد والردّ عليها. إلى جانب بيان منهج القرآن الكريم في الجدل، وأصول الجدل المنطقي الإسلامي خلال تقييم منهج الشيخ حبنكة، بالإضافة إلى مقارنته بمنهج علماء تناولوا ظاهرة الإلحاد رداً ونقداً؛ في محاولة بيان ما فات الشيخ حبنكة، واستدراكه بالمحاولات الجديدة.

الدراسات السابقة

وصلت إلى العديد من الرسائل العلمية التي تناولت دراسة ظاهرة الإلحاد بشكل عام، إلا أنها لم تدرس جهد عالم أو مفكر من مفكري القرن العشرين، وخاصة جهود العلامة عبد الرحمن حبنكة في مجال دراسة ظاهرة الإلحاد.

ومن الدراسات التي تناولت جهود حبنكة:

٥

١. آراء الشيخ عبدالرحمن الميداني العقدية عرض ونقد: للباحثة آمنة البشرى، وهي أطروحة معدة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة أم القرى، عام ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

وقد تناولت الباحثة في رسالتها آراء الشيخ العقدية وهي: الإيمان بالله عز وجل، وإثبات وجوده وربوبيته، وتوحيد ألوهيته، وأسمائه وصفاته، والإيمان بالملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر والقدر. وأشارت في الفصل الثاني من رسالتها إلى شبه الملحدين في وجود الله عز وجل والرد عليها. إلا أن دراستها جاءت مقيدة بالرد على شبه الملاحدة، ولم تتناول منهج الشيخ حبنكة في دراسة عامة لظاهرة الإلحاد والرد عليها كظاهرة كما سيبيّن هذا البحث.

١٠

٢. منهج الشيخ عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني في مسائل الاعتقاد وجهوده في الرد على المخالفين: للباحثة أسماء بنت علي الحمادة، وهي رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، في الرياض عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٥

ولم استطع الحصول على هذه الرسالة.

٣. جهود الشيخ عبدالرحمن حبنكة الميداني في الدفاع عن الإسلام [١٣٤٥هـ - ١٤٢٥، ١٩٢٧ - ٢٠٠٤م]: للباحث بدوي محمد الصاوي محمد، وهي رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة الأزهر، عام ٢٠٠٦م في القاهرة.

ولم استطع الحصول على هذه الرسالة أيضاً.

٢٠

٤. الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني وآراؤه في العقيدة الإسلامية عرض ونقد: للباحث مازن عطية إبراهيم مسالمة، وهي رسالة معدة لنيل درجة الماجستير من برنامج أصول الدين في جامعة الخليل، عام ٢٠١٤م.

٥ وقد تناولت هذه الرسالة حياة الشيخ عبد الرحمن ومسيرته العلميّة، وآراء الشيخ في الإيمان بالإلهيات والنبوات والكتب الإلهية، وفي السمعيات والقضاء والقدر، وفي الضلالات الاعتقادية. وقد أشار الباحث إلى رأي الشيخ حبنكة في المذاهب الفكرية المعاصرة وأئمة الملاحدة باقتضاب شديد لا يتجاوز بضعة صفحات، دون تحليل منهجه أو دراسته. بينما تناولت في دراستي آراء الشيخ في المذاهب الفكرية والملاحدة بشكل تفصيلي منهجي.

٦. عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني رحمه الله وجهوده في الدفاع عن الإسلام: للباحثة أمل العتيبي، وهي رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى، كلية أصول الدين، عام ٢٠١٢م.

ولم استطع الحصول على هذه الرسالة أيضاً.

وقد تناولت الدراسات السابقة جهود أو رأي الشيخ حبنكة العقدي، وأما الدراسات التالية فاختصت بتفسير الشيخ، وهي:

٧. قواعد التدبر البلاغية عند العلامة عبد الرحمن حبنكة الميداني وأثرها في تفسيره معارج التفكير ودقائق التدبر: وهي رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة دمشق كلية الشريعة، للباحثة صفاء الفلاح، إشراف الدكتور حازم محي الدين، عام ٢٠٢٠م.

٨. منهج عبد الرحمن حبنكة الميداني في التفسير: للباحث نادي صبرا، وهي رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في التفسير، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، عام ٢٠٠٦.

٩. منهج عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني في تفسيره معارج التفكير ودقائق التدبر: للباحث جهاد محمد النصيرات، عبدة عبدالحكيم أسعد، بحث علمي محكم في مجلة: دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٠، العدد ٢، عام ٢٠١٣م.

١٠. قواعد التدبر القرآني بين التنظير والتطبيق عند عبد الرحمن حبنكة الميداني قواعد التدبر الأمثل، ومعارج التفكير أنموذجاً: بحث علمي محكم للباحث رشيد بوعافية، جامعة الحاج لخضر باتنة الجزائر.

١٠. ضوابط التفسير عند عبد الرحمن حبنكة الميداني، للباحثة أسماء زعير، إشراف د.نصار نصار، وهو بحث محكم منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، مجلد ١٤، العدد ١، عام ٢٠١٧م.

٥ وكما هو ملاحظ من خلال عناوين الأبحاث السابقة أنها لم تتناول بيان الجانب المنهجي في معالجة ظاهرة الإلحاد لدى العلامة عبد الرحمن حبنكة.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت ظاهرة الإلحاد:

١. رسالة دكتوراه بعنوان: الزندقة والإلحاد في التاريخ الإسلامي القديم والحديث، للباحث بوقرومي حورية، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، عام ٢٠١٠م.

١٠. ٢. رسالة دكتوراه بعنوان: الإلحاد وخطره على النظام العام في المجتمعات الإسلامية، للباحث ناجي حمامو، بإشراف د.جيدل عمار، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة.

٣. رسالة ماجستير بعنوان: ظاهرة الإلحاد في المجتمعات المعاصرة، للباحث أركان أمال، بإشراف د.بوعرفة عبد القادر، جامعة وهران محمد بن أحمد الجزائر.

٤. رسالة ماجستير بعنوان: الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه، للباحث عبد العزيز سعد المحمدي، إشراف أ.د. عبد الله باوادي، عام ٢٠١١م-١٤٣٣هـ ، في كلية العلوم الإسلامية جامعة المدينة العالمية في ماليزيا.

منهج البحث

أتبعت المنهج التحليلي النقدي المقارن، في عرض وتحليل كتابات العلامة عبد الرحمن في مواجهة الإلحاد، ومن ثم نقدت المنهج وقيّمته وفق مبادئ المنهج القرآني والمنطق الذي التزم به الشيخ حبنكة، وقارنت منهج العلامة بمنهج ثلاثة من أقرانه العلماء.

٢٠

طريقي في عرض البحث

وأعني القواعد الأساسية التي حددتها واتبعتها ضمن فصول الدراسة، وهي:

- عرّفت بجميع الشخصيات التي ذكرت في فصول البحث، وألحقت الأساسية منها بصور شخصية.
- ٥ - عزوت الآيات في المتن بعد ذكر الآية مباشرة، وحكمت على الأحاديث المذكورة في الحاشية.
- قسمت الرسالة إلى ثلاثة فصول تناولت فيها عرض منهج الشيخ حبنكة في الردّ على ظاهرة الإلحاد، وفصل رابع درّست فيه منهج الشيخ حبنكة من ناحية علمية نقداً وتقييماً ومقارنةً.
- راعيت في تقسيم الفصول الثلاثة الأولى الترتيب المنطقي لدراسة ظاهرة الإلحاد، ولم أتقيد بترتيب الشيخ حبنكة لها.
- ١٠ - عرضت رأي الشيخ حبنكة في ظاهرة الإلحاد كما هو من كتبه. وأشرت إليه مع ذكر رأيه.
- أضفت -عند الحاجة- بعض المعلومات المفيدة على شرح الشيخ حبنكة لمذهب الخصم.
- أضفت بعض التعليقات والشروح على رأي الشيخ حبنكة في بعض المذاهب والتيارات، وذكرت رأيي فيه.
- تحرّيت الأمانة العلمية في توثيق النقول بعزوها إلى قائلها، ووضعتها ضمن علامتي التنصيص "..."
- ١٥ - مع إمالة الخط، وأشرت إليها في الحاشية بذكر اسم المرجع مباشرة دون انظر أو راجع.
- ذكرت في الحاشية كلمة انظر عندما تصرّفت في الاقتباس، وراجع للتوسع.
- حاولت الرجوع لمؤلفات الخصم -عند توفرها- للتأكد من نقل الشيخ حبنكة عنه

خطة البحث

التمهيد

أولاً. مدخل إلى ظاهرة الإلحاد

ثانياً. علاقة الدين بالفلسفة والعلم والعقل

ثالثاً. تعريف بالشيخ عبد الرحمن حبنكة

الفصل الأول: مفهوم الإلحاد وتاريخه وضوابطه

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد

المبحث الثاني: تاريخ الإلحاد

المبحث الثالث: ضوابط الإلحاد

الفصل الثاني: أعلام الفكر الإلحادي وتياراته ومذاهبه عند الشيخ حبنكة

المبحث الأول: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق والعصر الحديث ونقدمهم عند الشيخ حبنكة

المطلب الأول: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق ونقدمهم عند الشيخ حبنكة

أولاً. ديموقريطس

ثانياً. أبيقور والأبيقوريون

المطلب الثاني: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في العصر الحديث ونقدمهم عند الشيخ حبنكة

أولاً. هوبز

ثانياً. هيوم

ثالثاً. شوبنهاور

رابعاً. ماركس

خامساً. بختنر

سادساً. نيتشه

سابعاً. سبنسر

ثامناً. برتراند رسل

المبحث الثاني: تيارات الفكر الإلحادي ومذاهبه عند الشيخ حبنكة ونقدها

المطلب الأول: تيارات علمية ونقدها

أولاً. الفرويدية

ثانياً. الداروينية

ثالثاً. المدرسة الاجتماعية

المطلب الثاني: مذاهب فلسفية ونقدها

أولاً. برجسون

ثانياً. سارتر

ثالثاً. ميكافيلي

رابعاً. ماركوز

خامساً. أوجست كونت

الفصل الثالث: جهود الملاحدة في نشر الإلحاد والآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر الشيخ

حبكة

المبحث الأول: جهود الملاحدة في نشر الفكر الإلحادي عند الشيخ حبكة

المطلب الأول: المنهجية الترويجية للتضليل

أولاً. عناصر تضليلية

ثانياً. مغالطات جدلية

ثالثاً. الإيهام بالجبرية على الإرادة البشرية

المطلب الثاني: استغلال ألفاظ عامة

أولاً. الحرية

ثانياً. المساواة

ثالثاً. التقدمية والرجعية

رابعاً. الاشتراكية

خامساً. الوطنية والقومية والإنسانية

المطلب الثالث: وسائل ترويجية

أولاً. الاستشراق

ثانياً. التبشير

ثالثاً. الاستعمار

المبحث الثاني: الآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر الشيخ حبنكة

المطلب الأول: العقلانية

المطلب الثاني: العلمانية

المطلب الثالث: الشيوعية

الفصل الرابع منهج الشيخ حبنكة وتقييمه العلمي

المبحث الأول: دراسة عامة في منهج الشيخ حبنكة العلمي

المطلب الأول: مصادر ومراجع الشيخ حبنكة

المطلب الثاني: منهج الشيخ حبنكة في (سلسلة أعداء الإسلام)

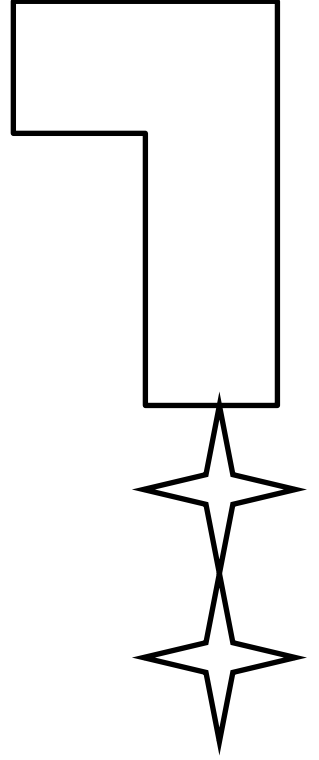
المطلب الثالث: تطور المنهج الفكري عند الشيخ حبنكة وأثره على نتاجه المعرفي

المبحث الثاني: تقييم منهج الشيخ حبنكة العلمي

المطلب الأول: نقد منهج الشيخ حبنكة في ضوء منهج القرآن

المطلب الثاني: تقييم منهج الشيخ حبنكة في ميزان المنطق

المطلب الثالث: تقييم منهج الشيخ حبنكة بالمقارنة مع مناهج العلماء المعاصرين له في الردّ على الإلحاد

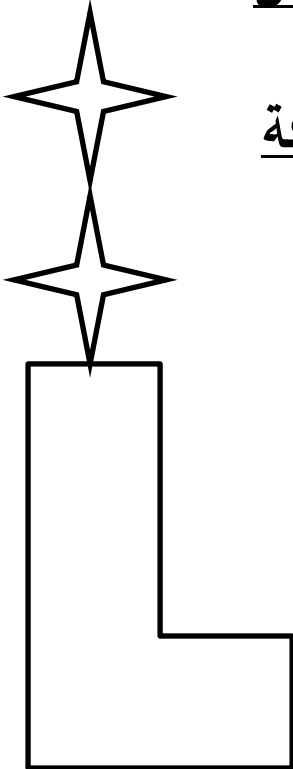


التمهيد

أولاً. مدخل إلى ظاهرة الإلحاد

ثانياً. علاقة الدين بالفلسفة والعلم والعقل

ثالثاً. تعريف بالشيخ عبد الرحمن حبنكة



أولاً. مدخل إلى ظاهرة الإلحاد

لطالما كانت المشكلات التي يواجهها الإنسان على مر العصور تأخذ طابعاً أخلاقياً ينم عن وجود خلل عقدي في النفس البشرية. والإلحاد مشكلة عقدية من أعظم المشكلات التي واجهها العالم قديماً ويواجهها حديثاً، وهو السبب الرئيس لجميع المشكلات الأخرى والاضطرابات التي تواجه العالم، ولم يستطع التقدم الحضاري أن يجد حلاً نهائياً لهذه المشكلة، وكان للإسلام دورٌ عظيمٌ في معالجتها؛ فقد اعترف القرآن الكريم بوجود الدهريين، وأمر المسلمين بحوارهم والردّ على شبهاتهم، وسجّل صوراً من جدلهم فقال: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} (٢٤) وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبِعُوا بَابَائِنَا إِنَّا كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (٢٥) {الجاثية: ٢٤-٢٥}.

٥

ولم يُطَوِّ ملف الإلحاد كاملاً إلى اليوم، بل نشط حديثاً من يدعمه ويدعو إليه بدعوى العقلانية والعلمانية بدعم من الماسونية وغيرها من المنظمات الإلحادية.

١٠

وتأتي أهمية البحث في مفهوم الإلحاد تاريخياً من غياب اهتمام أكثر المفكرين والعلماء عن إدراك أغلب المستجدات حيال هذا الملف، بل إن كثيراً منهم لا يكاد يخرج تصوره عن واقع الإلحاد اليوم عن أحد تصورين: الأول منهما يتلخص في القول أن الإلحاد ما هو إلا مشهد استثنائي في البشرية وشذوذ نفسي، وقلما نجد ملحداً في مجموع الجنس البشري، وهم قلة ضئيلة لا تكاد تذكر نسبتهم إلى مجموع البشر.

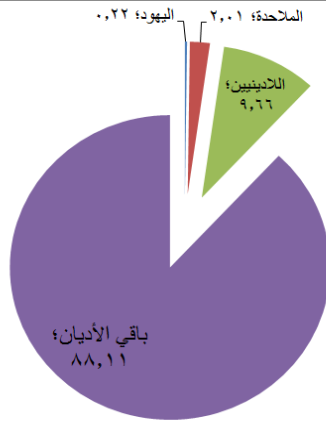
١٥

وقد يتعضد هذا التصور ببعض المقولات العقدية في الكتب التراثية؛ كما قال الإمام الشهرستاني: *أما تعطيل العالم عن الصانع العليم، القادر الحكيم فلست أراها مقالة، ولا عرفت عليها صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شذمة قليلة من الدهرية* (١)

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، ت ألفريد جيوم، ط ١ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١١٨.

يمكن أن نقبل هذا الوصف للإلحاد عن المرحلة التاريخية القديمة له، أما الواقع العقدي الذي نشهده اليوم

فهو مختلف تماماً عن هذه النظرة، فانتشار الإلحاد في العالمين الغربي والعربي واتساع خارطته لا يقبل القول أنهم شرذمة قليلة ولا تأثير لها على الواقع، فبحسب كتاب (حقائق العالم) الصادر عن CIA فإن الملاحدة اليوم يشكّلون ٢,٠١% من مجموع الجنس البشري، ويمثل اللادينيون ٩,٦٦% وذلك بحسب إحصائية صدرت عام ٢٠١٠م، هذا في الوقت الذي يمثل فيه اليهود ٠,٢٢% فقط من مجموع البشر.^(١)



وبالنسبة للعالم العربي فقد كانت نتائج الإحصائيات مخيفة بحسب ما أعلن معهد غالوب الدولي عام

٢٠١٢م، بعد أن أجرى استطلاعاً على بعض البلدان العربية؛ أوضح أن نسبة الملحدين قد قاربت ٦% من سكان المملكة العربية السعودية لتكون بذلك أول بلد عربي يتجاوز الإلحاد فيه نسبة ٥% مقابل ٧٥% من المتدينين و ١٩% ممن يرون أنفسهم غير متدينين!^(٢)



وبطبيعة الحال؛ فإن هذه الأرقام تقفز سريعاً وبشكل كبير في أيامنا الحالية في عصر الانفتاح الإلكتروني وتبادل الأخبار والعلوم والأفكار بسرعة لم يكن العقل

(١) انظر ميليشيا الإلحاد، عبد الله العجيري، ط ٢ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، مكتبة تكوين، الخبر المملكة العربية السعودية، ص ١٠-١٣.

(٢) انظر آثار ونتائج الانحرافات الفكرية الإلحاد نموذجاً، أنور بن قاسم الخضري، ورقة بحثية مقدمة في مؤتمر الانحرافات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ص ٣.

الإنساني يتخيلها. إلا أن هذه الأرقام لتؤكد بدورها أن ثمة تغييراً كبيراً في طبيعة التوزيع الديموغرافي للملاحة اليوم، وأن الإلحاد لم يعد تلك الحالة الشاذة في المشهد العقدي.

أما التصور الثاني فيقول: أن الإلحاد ما هو إلا حالة افتُرنت في العهد القريب بالحالة الشيوعية، ففي الوقت الذي تمددت فيه الظاهرة الشيوعية تمددت الظاهرة الإلحادية، وحين تقلصت تقلصت تلك، وبالتالي يستغرب أصحاب هذا الوصف الاهتمام بملف الإلحاد في هذا الوقت الذي انحسرت فيه ظاهرة الشيوعية منذ سنوات.

ولإنصاف فإن الدول التي تحللت من قبضة الشيوعية شهدت عودة كبيرة للتدين وترك الإلحاد، ولكن شهدت دول أخرى تمداً في الإلحاد، وهذه الموجة تستدعي رصدها وتسليط الضوء عليها للحد من انتشارها. ^(١)

وهذا التصور لا يمكننا أن نقبله بشكله الحالي إذا ما نظرنا إلى هذه الظاهرة تاريخياً، لأن الإلحاد وُجد قبل وجود الشيوعية في الواقع.

وبالاعتراف بأن الإلحاد موجود بين البشر وليس بغريب عنهم؛ بل هو ظاهرة قديمة متجددة تنمو وتتطور، يجب أن نقرّ بأن الإلحاد هو ابن غير شرعي للبشرية، ونعمة نشاز في منظومة الفكر السليم ولا بد من بذل الجهد في البحث عن أسباب هذه الظاهرة ووضع الحلول المناسبة لمكافحتها.

وقد قدّم العلامة عبد الرحمن حبنكة من الجهد المبارك في ميدان الرد على الإلحاد -من خلال دراسة واسعة وشاملة لجميع حيثياته كظاهرة- ما يستحق أن يُدرس ويُستخلص منه منهجاً عاماً في طريقة الدفاع عن المسائل العقدية التي يثيرها الملاحدة.

وقبل أن نخوض في البحث عن معالم منهج الشيخ حبنكة العلمي لا بد من إيضاح بعض المسائل التي قد يظن البعض أن لها صلة وثيقة في لبّ قضية الإلحاد، ومنها علاقة الدين بالعقل والعلم والفلسفة، ودور المؤسسات اليهودية في نشر الفكر الإلحادي في العالم.

(١) انظر ميليشيا الإلحاد، العجيري، ص ١٠-١٣.

ثانياً. علاقة الدين بالفلسفة والعلم والعقل

لقد غلب على الملاحظة المعاصرين الاعتماد على نظريات علمية أو فلسفية أو عقلانية للدفاع عن آرائهم اللادينية، ولكن ما العلاقة التي تربط الدين بالفلسفة والعلم والعقل؟ وهل للدين سلطان عليها؟ وهل يدعو الدين إلى العلم ويشجع العقل على التفكير أم يتجاهل حاجة الإنسان للمعرفة وتعطشه لها؟

٥ لابدّ من الإجابة على هذه الأسئلة لبيان مدى ارتباط حجج الملحدّين بالنظريات العلمية والفلسفية والمسائل العقلية.

لاشك أن العلاقة بين العلم والفلسفة علاقة قديمة، فمنذ البداية كان العلمان علماً واحداً يعتمد على العقل ويهدف إلى غاية واحدة هي البحث عن الحقيقة وخدمة الإنسانية. ثم بدأ كل علم من العلوم الطبيعية يستقل عن الأم -الفلسفة-؛ استقلّ العلم الطبيعي بدراسة ظواهر الكون ومكوّناته ونظمه وقوانينه، أما الفيلسوف فهو يريد أن يفهم أصل الكون وعلته وحقيقته، وحقيقة المادة وأصلها وعلة وجودها، والفيلسوف يتناول في بحثه المعقول والعقل في آن واحد.^(١)

١٠

علاقة الدين بالفلسفة

حاولت الفلسفة حلّ ذات المشكلات التي سعى الدين في حلّها، فإن كانت مهمة الفلسفة البحث عن أصل الموجودات، ومحاولة إسعاد الإنسان، فإنّ الدين يطلب إسعاد الإنسانية عاجلاً وآجلاً بمعناه الشامل للأصول والفروع.^(٢)

١٥

(١) انظر رحلة عقل، د. عمرو شريف، ط ٤ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٢٢.

(٢) انظر الدين، د. محمد عبد الله دراز، ط ١ ١٩٥٢م، دار القلم، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٦٠.

فالفلسفة والدين قد تشابها في الموضوع ولا يمكننا الفصل بينهما، ولكن هناك اختلافات في النتائج التي وصل إليها كل منهما لا بدّ من بيانها، وإن أصدرنا القرار بوحدة موضوعهما فلا يبقى أماننا إلا البحث في وجه اختلافهما في النتائج.

وقبل أن نشرع في تفصيل ذلك، لابد من بيان معنى الدين كما بيّنه العلماء، وإيضاح مفهومه عند الغربيين وعند المسلمين، وبيان معنى الفلسفة.

الدين عند الغربيين:

تعرّض علماء الاجتماع والفلسفة والأديان لتعريف الدين، وكانت نظراتهم متباعدة واتجاهاتهم متباينة، كلٌّ ينقل تصوّره ومعرفته للدين نقلاً قاصراً مما عرفه من واقع الدين في حياته، أو تصوّره الذهني له.

فمثلاً **بول تيليش** (١٨٨٦-١٩٦٥م) وهو من أعظم اللاهوتيين البروتستانت والفلاسفة المعاصرين^(١)، قد فسّر الدين بقوله: "حين يراودك هاجس أساسي، وهو هاجس يعتبر جميع الهواجس الأخرى مبدئية، ويتضمن بحّد ذاته الإجابة عن مسألة معنى الحياة".^(٢)

ويقول **كانت** في كتابه (الدين في حدود العقل) "الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية".^(٣)

أما **إميل دوركايم** فيقول بأن الدين "المجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة، اعتقادات وأعمال تضمّ أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة".^(١)

(١) **بول تيليش**: ولد في بروسيا، وكان أبوه قسيساً، ثم انتقل للعيش في برلين، حاز على الدكتوراه في الفلسفة واللاهوت، وعيّن قسيساً، قاد الحركة الدينية الاجتماعية في ألمانيا، ثم وقف بوجه النازية فطُرد من ألمانيا، فانتقل إلى أمريكا، له العديد من المؤلفات. انظر أعلام الفلسفة الحديثة، د. علي عبد المعطي محمد، ط ٢ ١٩٩٧م، دار المعرفة الجامعية، السويس مصر، ص ٢٩٩.

(٢) تعريف الدين ثلاثة علماء اجتماع يقاربون المفهوم، روبرت ميلتون أندروود الابن، ت منار درويش، م كريم عبد الرحمن، ص ٣٤٧، موجود على الرابط: www.home-saustin.com
(٣) انظر الدين، دراز، ص ٣٤.

وخلاصة التعريفات التي قدمها الغربيون عن الدين تتلخص باعتبار وجود قوة خفية تسيطر على العالم، ولهذه القوة قوانين يخضع لها البشر.

الدين عند علماء المسلمين :

اتقف معظم علماء المسلمين على اصطلاح الدين على: "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال".^(٢)

وهو تعريف شارح لخصائص الدين من كل الجهات، فمن حيث جهة الوضع؛ يبين أن واضع الدين هو الله عز وجل، والموضوع لهم؛ وهم المكلفون بالشريعة، وعلة الوضع؛ وهي الصلاح في الدنيا والفوز في الآخرة.

أما الفلسفة فهي تختلف بالمفهوم من منطلق إسلامي عن مفهومها عند الغرب، فبالبحث عن الفلسفة ومفهومها الغربي نجد بأنه ثمة اختلاف على ماهيتها وما قدّمته للبشرية، ولنلمس ازدياداً لها من كل إنسان يؤمن بالعلم؛ بظنه أنها لا تقدم نتائج قاطعة ولا معارف يقينية كتلك التي يقدمها العلم، فالفلسفة على الرغم من أنها اجتهدت آلاف السنين إلا أنها لم تنجح بحصد ما حصده العلم في فترة وجيزة.

الفلسفة لغة:

الوضع اللغوي لكلمة فلسفة ينبع من أصول يونانية من تركيب (فيلوسوفوس)، والمراد منه (الفيلسوف)، والتي تعني باللغة العربية: من يحب الحكمة. فالفلسفة إذن؛ هي حب الحكمة. ولا يزال هذا المعنى قائماً إلى يومنا هذا.

(١) انظر الدين، دراز، ص ٣٦.

(٢) انظر الدين، دراز، ص ٣٣.

وماهية الفلسفة هي البحث عن الحقيقة لا امتلاكها. وقد أُريدَ بها قديماً من حيث موضوعها: معرفة الأمور الإلهية والإنسانية، أو معرفة الوجود بما هو موجود.

وأريدَ بها حديثاً: إدراك الواقع بالطريقة التي أتصرف بها حيال نفسي عندما أفكر. وباختصار الفلسفة هي التي تعيد الإنسان إلى المركز حين يندمج بالواقع.^(١)

٥ والفلسفة بمفهومها الأصلي تعني أتم معرفة بالعالم، فهي تنطوي على نتائج العلوم كلها، ولا يمكن أن تتعارض معها، وهي تهدف ببساطة إلى أن تجعل من العلم منهجاً لمعرفة متحدة اتحاداً تاماً.^(٢)

وعُرفت الفلسفة في العصر الحاضر بأنها عبارة عن تحليل الألفاظ وتحديد معانيها والبحث في بعض القضايا المنطقية، وبذلك يكون انحصار مدلول الفلسفة، وبعد أن كانت كل شيء أصبحت لا تكاد تدلّ على شيء.^(٣)

الفلسفة عند المسلمين:

١٠ يختلف مفهوم الفلسفة عند المسلمين بشكل نسبي عن مفهومه عند الغرب، ومن المعلوم أن الفلسفة اليونانية دخلت على المفاهيم الإسلامية من خلال حركة الترجمة التي نشطت في القرن الثاني للهجرة، وقد تزعم تلك الحركة الفارابي^(٤) وابن سينا^(١)، وابن رشد^(٢)، وقد صنّف بعض العلماء في نقد الفلسفة والفلاسفة واعتبارها مكفّرة في بعض مسائلها.

(١) انظر مدخل إلى الفلسفة، كارل ياسبرس، ت جورج صدقي، د.ت، د. ط ، مكتبة أطلس، ص ٩-١٧.

(٢) بعض مشكلات الفلسفة وليم جيمس، ت محمد فتحي الشنيطي، د. ط ١٩٦٢م، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٣٢ .

(٣) المسألة الفلسفية محمد عبد الرحمن مرجبا، ط ١ ١٩٦١، مكتبة عويدات، طرابلس لبنان، ص ١٠.

(٤) الفارابي (٩٥٠م): أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، ولد في فاراب في تركستان، درس في بغداد على معلم مسيحي، ثم درس الطب والفلسفة والرياضيات والمنطق، أُلقب بالمعلم الثاني، له العديد من المؤلفات، أهمها الجمع بين رأيي الحكيمين. انظر معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ط ٣.د.ت، دار الطليعة، بيروت لبنان، ص ٤٤٩.

وقد أخذ علماء المسلمين من الفلسفة اليونانية وأضافوا عليها فأصبحت بمفهومها الإسلامي تعني كما عرّفها ابن سينا: استكمال النفس البشرية لمعرفة حقائق الموجودات على ماهي موجودة عليه قدر الطاقة البشرية.^(٣)

يتجّه كل من الفلسفة والدين إلى الاتجاه ذاته، فالفلسفة تحاول البحث عن المعرفة لتجيب العقل الإنساني عن أسئلة تخص الوجود والموجودات، وقد تذهب في بعض الأحيان إلى ما وراء الوجود (ميتافيزيقيا)، وهي تسعى لإيصال الإنسان إلى السعادة التي ينشدها. أما الدين فيجيب الإنسان عن الأسئلة التي يطرحها عقله عن الموجودات أو الأمور التي يستطيع عقله أن يستوعبها إن كانت من الغيبات.

إذن، بالنتيجة يتفقان بالهدف، ولربما تختلف النتيجة تبعاً لاختلاف المصدر، فالمعرفة التي تقدمها الفلسفة مبنية على مرجع بشري يرجع إلى التأمل والتفكير -أي العقل الإنساني- أما المعرفة التي يقدمها الدين فمبنية على مرجع مقدّس، وجهة عُلّيا خارجة عن الذات البشريّة.

فالفلاسفة المسلمون يحاولون التوفيق بين الفلسفة والدين، فيرون أن ما جاء في الفلسفة لا يخالف الدين، ويستخدمون منهج تأويل النصوص الدينية لكي تتفق مع الفلسفة، ويستبعدون كل ما يعارض الدين معارضة صريحة لا يصلح معها تأويل أو توفيق، والإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) الذي مرّ في حياته بتحوّلات كبيرة حتى وصل في نهاية المطاف إلى تصوّف، تميّز من فلاسفة المسلمين بمنهجه القائم على تقديم الإيمان على النظر العقلي^(٤)، بخلاف مثلاً ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) الذي يقول: أن جوهر الفلسفة هو

(١) ابن سينا (٩٨٠م): وهو عالم وطبيب وفيلسوف مسلم، لُقّب بالشيخ الرئيس لشدة نباهته وإلمامه بعلوم شتى، ولد في بخارى، اهتم بعلوم الدين من فقه وتفسير، وتعلم علوم المنطق والفلسفة، ومارس الطب. انظر أشهر العلماء في التاريخ ابن سينا، عاطف محمد، ط ١ ٢٠٠٣م، دار اللطائف، القاهرة، مصر، ص ٣-١٠.

(٢) ابن رشد (١١٩٨م): أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، فيلسوف عربي ولد في قرطبة في الأندلس، درس الفقه القرآني والكلام والمنطق والطب والرياضيات، له العديد من المؤلفات، أهمها (تهافت التهافت). انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٢٣.

(٣) الفلسفة ومباحثها، محمد علي أبو ريان، د. ط، ١٩٦٦م، دار المعارف جمهورية مصر العربية، ص ١٩.

(٤) الفلسفة ومباحثها، أبو ريان، ص ١٦.

النظر العقلي في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع، لأنها الطريق التي يسلكها العقل لمعرفة الله تعالى والإيمان به.

وقد برزت فكرة التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن سينا والفارابي وترعرعت هذه الفكرة مع الزمن حتى بلغت القمة عند الخلف كالفيلسوف ابن رشد.^(١)

وجدير بالذكر أن الغزالي قد شنّ هجوماً صريحاً وشديداً على الفلسفة والفلاسفة، وعدّ ثلاثة اتجاهات من الفلاسفة كفاراً بخروجهم الصريح عن الملة، وقد ألّف (تهافت الفلاسفة) في شرح مقولاتهم وبيان تهافتها، وذكر ذلك أيضاً في (فيصل التفرقة) و(المنقذ من الضلال)، وردّ عليه فيما بعد ابن رشد في (تهافت التهافت) واعتبر أن الفلاسفة مجتهدون يصيبون ويخطئون.

وقد أرخ بعض المستشرقين لفلاسفة المسلمين تلقيهم للفلسفة اليونانية (الأرسطية)، وارتباط مذاهبهم بها، كالكندي^(٢) والفارابي وابن سينا وابن مسكويه^(٣) وابن رشد.^(٤)

أما في الغرب فقد عمد الفلاسفة في العصور الوسطى -أي الفترة الممتدة بين القرن السادس الميلادي إلى عهد الإصلاح الديني المسيحي- إلى الفصل بين الفلسفة والدين، فلم تكن الفلسفة سوى

(١) انظر محاولات فلسفية د. عثمان أمين، د. ط ١٩٥٣ م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر، ص ١٣٥-١٣٨.

(٢) الكندي (٨٧٣م): أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي، ولد في الكوفة عام ١٨٥هـ، لُقّب بفيلسوف العرب، واشتغل بترجمة كتب اليونان إلى العربية. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٥٢٨.

(٣) ابن مسكويه (١٠٣٠م): أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، فيلسوف معاصر للبيروني وابن سينا، ولد في الري، اشتغل بالطب والفلسفة والكيمياء، ترك العديد من المؤلفات، منها: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٣٤.

(٤) انظر الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، د. حامد طاهر، ط ١ ٢٠٠٢م، نسخة مهداة لمدير المخطوطات أ.د. يوسف زيدان، ص ٢٢.

وسيلة لخدمة الدين، وبالقدر الذي كانت تصلح به أن تتخذ سلاحاً للدِّبِّ عن الدين^(١)، وتمثل هذا الاتجاه في موقف بيكون^(٢) وهوبز^(٣) وغيرهما من فلاسفة الغرب.^(٤)

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما علاقة الفلسفة بالإلحاد إذا ما قررنا الكلام السابق بأن الفلسفة عند المسلمين لا تتعارض مع الدين، وعند الغربيين قد فُصلت عنه؟ وهل يمكن أن تدعو الفلسفة للإلحاد؟

٥ جواب ذلك يتلخص في عدة نقاط:

١. أغلب الفلاسفة الغربيين (كديكارت^(٥) وهوبز^(٦) وسبينوزا^(٧)) عندما فصلوا الدين عن الفلسفة مجدوا العقل وأعطوه أكبر من قدره، وحملوه ما لا يطيق، فقدّم العقل عجزه بالإجابة عن أسئلة الميتافيزيقيا أو ما بعد الطبيعة والوجود، وهذا ما أوقع الفلاسفة الغربيين في الماديّة والوجوديّة، ووصلت بهم في نهاية المطاف إلى إنكار وجود الخالق أو التعبير عنه بالموجودات والماديّات، ويتجلى هذا الكلام بوضوح عند الماركسيين والوجوديين.

٢. إن عملية فصل الدين عن الفلسفة في الغرب قد تمت في العصور الوسطى، فماذا عن العصور السابقة؟ نحن حقاً لا نملك الجزم بالقول أن أرسطو وأفلاطون وسقراط قد كانوا بمنأى عن مسألة الدين؛

(١) محاولات فلسفية، عثمان أمين، ص ١٥٧.

(٢) فرنسيس بيكون (١٦٢٦م): ولد في ستارند على مقربة من لندن، وضع دائرة معارف واسعة بُنيت على أساس الملاحظة التجريبية والمنهج الاستقرائي، له العديد من المؤلفات أهمها: التاريخ الطبيعي والتجربي ضد الفلسفة الواجب إبطالها أو الظاهرات الشاملة. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٢٢٦.

(٣) انظر التعريف بتوماس هوبز ص ٨٩.

(٤) انظر الفلسفة ومباحثها، محمد علي أبو ريان، ص ١٧.

(٥) رينيه ديكارت (١٦٥٠م): أول فيلسوف محدث، ومن أعظم الرياضيين، ولد في لاهاي، ودرس المنطق والأخلاق والفلسفة والطبيعيات والميتافيزيقيا. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٢٩٨ وما بعدها.

(٦) انظر ترجمته ص ٩٠.

(٧) باروخ سبينوزا (١٦٧٧م): ولد في امستردام، لم تعرف حياته أحداثاً كثيرة بل قضاها في الدرس والتأمل، أتقن اللاتينية وتكلم بالإسبانية والهولندية، وعُرف بتقديمه العقل على النقل. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٣٥٩ وما بعدها.

بل إن الحقيقة تقول عكس ذلك، فإن أهم القضايا التي ناقشتها الفلسفة القديمة الإغريقية؛ هي قضية الدين ومسألة الإله سواءً بالإثبات أو النفي، وهذا ما يفيد تصريح كارل يسبرز^(١) في المفهوم من قوله إن فكرة الإله عند الغرب تنبع من منبعين تاريخيين هما التوراة والفلسفة اليونانية.

ووصلتنا نصوص على لسان كزنيوفانس^(٢) في سنة ٥٠٠ ق.م يقول: "الملك لإله واحد، لا يشبه الفانين بالمظهر ولا بالأفكار". وكذلك أفلاطون كان يفهم الحقيقة الإلهية ويسمّيها الخير كمنبع لكل معرفة. إذن قضية الدين كانت مطروقة عند الفلاسفة القدماء.

أما أغلب الفلاسفة المعاصرين فهم الذين يتحاشون مشكلة وجود الإله، فلا يثبتون واقعيته ولا ينكرونها أيضاً.^(٣)

ومن هنا وقعوا في المشكلة التي قادتهم بالاشعور للوصول إلى مرحلة أنكروا فيها وجود الخالق، وأطلقوا صفات الألوهية على المادة. والسبب في ذلك يرجع إلى عجز عقولهم عن الوصول إلى أدلة يقينية تجزم بوجود إله للكون.

٣. أن الفلاسفة عندما وقعوا في مشكلات تحتاج إلى الدين ليحجب عنها، كمشكلة الوجود مثلاً ومشكلة الإله، ولم يستطيعوا الإجابة عن التساؤلات التي تتعلق بها، فوجدوا أنفسهم أمام مسألة غامضة كل الغموض، ولا يستطيع العقل البشري أن يتوصل إلى نتيجة حتمية فيها، وبحثوا في الأدلة التجريبية التي تقع عليها الحواس، فلم تفعل هذه الأدلة شيئاً سوى أنها زادت المشكلات غموضاً، ففسروها بما تقع حواسهم عليه فغلطوا بالإشارة للإله، وألّوهو المادة المشاهدة أمام حواسهم فضللوا وأضلّوا .

(١) كارل يسبرز (١٨٨٣م): فيلسوف ألماني، ارتبط اسمه بفلسفة الوجود، درس الطب وتخصص بالطب النفسي، عمل إلى جانب المعالجة النفسية في عيادته بتدريس الفلسفة، ترك العديد من الكتب في الفلسفة، منها: الفلسفة، العقل والوجود. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٧٣٨.

(٢) كزنيوفانس (٥٠٠ ق.م): فيلسوف يوناني من المدرسة الإليية، ولد في كولوفون بآسيا الصغرى، وعاش قبل في القرن الرابع قبل الميلاد، المعلومات عنه قليلة، قيل أنه عاش مائة سنة، وأنه كان فقيراً، وضع كتاباً في الطبيعة لم يصلنا منه إلا أبياتاً معدودة. انظر معجم الفلاسفة، طرايشي، ص ٥٢٤.

(٣) انظر مدخل إلى الفلسفة، كارل يسبرز، ص ٤٨-٥٠.

٤. إن بعض الفلاسفة (مثل ليبنتز الذي يقول بالغائية)^(١) قد أقرّوا بوجود الإله باعترافيهم بالدين وأنه هو الطريق الوحيد لمعرفة الإله، كما قال كارل: "الخلاصة أننا لا نستطيع أن نسلّك تجاه الألوهية إلا وفق ما توجبه التوراة: لا تمثال ولا صورة للإله؛ إله واحد؛ مع الخضوع لتكن مشيئتكَ".^(٢)

وبالمختصر فإن علاقة الدين بالفلسفة هي:

٥ للفلسفة مذاهب عديدة، منها ما انفصل عن الدين من بداية الطريق، واتخذ لنفسه مبادئ تناقض فكرة الدين من الأساس؛ كالمذاهب المادية: التي لا تعترف بشيء في الوجود وراء الحس والمشاهدة، فتنكر بذلك مبدأ رئيسياً تقوم عليه جميع الأديان وتقره سائر الفلسفات. ومنها المذاهب الروحية: التي تتلاقى والديانات بالاعتراف بأن للعالم صانعاً قديراً^(٣)، مع بعض الاختلافات فيما بينها فهي بالرغم من اعترافها

(١) انظر محاولات فلسفية د. عثمان أمين، ص ٢٠٨، وليبنتز (١٦٤٦-١٧١٦م) هو: جوتفريد فيلهلم لايبنتز، ولد في ساكس، درس اللغة اليونانية والمنطق، ولكنه لم يكن راضياً عن كل أفكار منطق أرسطو، اهتم بدراسة الميتافيزيقيا واللاهوت، ودرس الفلسفة وعلم البلاغة واللغات اللاتينية والعبرية، درس الرياضيات والفيزياء. له العديد من الأعمال منها في الميتافيزيقيا: تأملات في المعرفة حقائق وأفكار، وخطاب في الميتافيزيقيا. انظر تاريخ العلوم اختراعات واكتشافات وعلماء، كلود بريننسكي، ت سارة رجائي يوسف، ط ١ ٢٠١٥م، مؤسسة الهنداوي، القاهرة مصر، ص ٢١٠-٢١١.

(٢) انظر مدخل إلى الفلسفة، كارل يسبرز، ص ٦٣.

(٣) انظر الدين، دراز، ص ٥٩-٦٠.

بوجود خالق ولكنها لا تعترف بإحداثه للخلق من عدم بل تقول بوجود مادة قديمة وجدها أمامه فشكّلها، وتعترف بألوهيته وتنكر له الربوبية. (١)

والفرق بين الفلسفة والدين:

أن الفلسفة تسعى إلى المعرفة، والدين يسعى إلى الإيمان.

غاية الفلسفة نظرية، وغاية الدين عملية.

الفلسفة في كل صورها تمثل عملاً إنسانياً، أما الدين فهو صنعة إلهية.

الفلسفة تتطور وتتقدم ببطء نحو المعرفة، أما الدين فهو ثابت لا تبديل لكلماته. (٢)

أما علاقة الدين بالفلسفة التي تسعى للحق ولا تدفع بالدين جانباً في حياة الإنسان فهي علاقة تكاملية، فمهمة الفلسفة إثارة الأسئلة في الفكر الإنساني، ومهمة الدين إيجاد أجوبة مقنعة لهذا العقل.

وبذلك ينبغي على الدين الحق ألا ينهي عن الفلسفة إن لم تتعدّ حدودها وتبحث فيما لا طائل لها فيه، وكذلك الفلسفة الحق فهي لا تضع الدين جانباً من حياة الإنسان بل عليه مدارها.

أما قول بعض الفلاسفة الذين زعموا أن الفلسفة تتعارض مع الدين فتلك مغالطة منهم، وسنتبين تفصيل ذلك في الفصول التالية بإذن الله.

(١) المراد هنا أن بعض الفلسفات الروحية التي تتلاقى والديانات في الاعتراف بوجود خالق للكون، قد فهمت الصلة بين هذا الإله وبين العالم على وجه يجعلها تتخلف عن ركب الأديان في مرحلة أو أكثر، إذ تفقد به عنصراً آخرّاً من عناصر الديانات، وأهمها عنصران: العنصر الأول: بدء الخلق، أي إحداث المادة من العدم، وهو مبدأ تعترف به جميع الديانات، في حين أن بعض قدماء اليونان كان يرى أن الروح المدبر للعالم لم ينشئ هذا العالم إنشاءً، بل إنه وجد أمامه المواد الكونية مبعثرة بغير نظام، فقام بتنسيقها، فالخالق ليس بارئاً بل هو صانع ماهر. والعنصر الثاني: عنصر الربوبية أو العناية المستمرة، فإن الأديان كلها قائمة على فكرة تعظيم وتمجيد وتقديس لإله مهيم، وله عناية دائمة بالكائنات، ولا ينفك عن إمدادها وتديرها، وذلك هو أصل فكرة العبادة التي لا تتحقق الديانة بدونها، أما الفلسفات التي تؤمن بالألوهية فليست كلها تؤمن بهذه الربوبية، إذ أن بعضها كان يرى أن صلة الإله بالعالم، إنما هي صلة العلة الأولى، والسبب البعيد الذي أدى عمله، ولا شأن لهذا الإله بتدبير شؤون هذا العالم. راجع الدين، دراز، ص ٦٠-٧٢.

(٢) انظر الدين، دارز، ص ٧٣.

علاقة الدين بالعلم والعقل:

من المهم بمكان في صدد حديثنا عن علاقة الدين بالعلم والعقل أن نذكر تاريخ العلم وعلاقته بالدين، في حين كان العلم يُتصوّر بأنه معرفة مطلقة لا حدود لها، ولكن هذه النظرة لهذه الفكرة قد تغيّرت اليوم كلياً، وذلك بعد وضع حدود للعلم والعقل (آلة الإدراك).^(١)

٥ فالعقل كما عبّر عنه أرسطو في كتاب الأخلاق بأنه قوة إلهية أو أكثر ما فينا ألوهية، له المحلّ الأول من بين قوانا، يتعلّق الأمور الجميلة الإلهية، وتعلّقه هو السعادة القصوى.

والعقل هو قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية، فهو يُدرك ماهيات الماديّات، ويُدرك معاني عامة كالوجود، ويُدرك علاقات ونسب كثيرة، ويُدرك أيضاً مبادئ عامة في كل علم، وكذلك يُدرك وجود موجودات غير مادية، وبالنهاية يُدرك العلوم والفنون مما لا مثيل له عند الحيوان الأعجم مع حصوله المعرفة الحسية.^(٢)

١٠

وفي بداية القرن التاسع عشر سار العلم في طريق معادٍ للدين، وانتشرت في أوروبا موجة شديدة من الإلحاد باسم العلم، وذلك لأن العلم كان ينادي بالاحتمية التي تعني أنه إذا توفرت الشروط والأسباب تحتم وقوع النتائج، وبناءً على ذلك يكتفي العالم بنفسه، ولا حاجة به إلى علة أخرى خلاف وجود المادة وحركتها وتطورها وسيرها في طريقها المحتوم.^(٣)

١٥ إلا أن العلاقة في الحقيقة بين رجال الدين في الغرب وبين العلماء وصلت إلى حد التنازع في الفترة التي كانت الكنيسة تحارب المعرفة والعلم، حتى أصبح الدين بحد ذاته هدفاً للعداء وغرضاً للنفور، وعُدّ الدين بحدّ ذاته نوعاً من الدجل والتزوير، ليس في وسعه أن يثبت أمام ضربة من ضربات الاختبار العقلي،

(١) انظر العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ت: أحمد فؤاد الأهواني، د. ط ١٩٧٣م، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة مصر، ص ١٨٩-٢٠٠.

(٢) العقل والوجود، يوسف كرم، ١٩٦٤م، دار المعارف، القاهرة مصر، ص ٦-٨.

(٣) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ص ٤.

وبُنيت عقائده على الاذعان الأعمى والخضوع المحض من دون حجة ولا برهان، وإنما يخاف على نفسه ازدياد نور العلم واتساع رقعة المعرفة لكيلا يفتضح أمره وتتضح للناس حقيقته.

ولما اتسعت دائرة الخلاف بين العلماء والكنيسة؛ انهارت الكنيسة، وسقط حكمها، وانكسرت شوكتها، ونتج عن ذلك أمران جديدان لم تكن أوروبا قد عرفتتهما من قبل، وأثرا على التاريخ الإنساني في العصور التالية، وهما:

٥

١. تم عزل الدين عن الدولة بشكل فعلي، وسُلبت حقوقه منه، فلا حق للدين في التعرض للأمور الدنيوية.

٢. تغلغلت في عروق الحضارة الجديدة عقلية الإلحاد، والتحلل من قيود الدين.^(١)

ولكن العلم منذ صدر القرن العشرين بدأ يرى الحتمية غير ضرورية، وأن القانون الذي يحكم العالم هو قانون الاحتمالات، وبذلك انفسح المجال للقول بقوة عليا تدير العالم خارج نفسه.^(٢)

١٠

وقبل ذلك كان يرتبط العلم بالفلسفة ولا ينفك عنها حتى جاء عصر النهضة العلمية وتم فصل الفلسفة عن العلم، واعتبار الفلسفة محدودة الأهداف والأساليب، على عكس العلم الذي انتشر وبقوة وكان بمتناول الجميع، واختص بدراسة الظواهر الطبيعية واستخدم الحواس والتجربة والملاحظة وغيرها من طريق الاستدلال، وترك وراءه كل ما هو ميتافيزيقي.

وهذه نظرة سريعة على تاريخ علاقة الدين بالعقل والعلم من خلال الحضارات.

١٥

وأما مهمة العقل فتتحدد في إدراك وفهم الموجودات، ومن خلال العلم يستطيع العقل أن يصل إلى مبتغاه، إذن في البداية يمكننا القول بأن العقل والعلم لا ينفكان، بل إن العقل هو آلة العلم وبه يُدرك.

(١) واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، أبو الأعلى المودودي، ترجمة محمد عاصم الحداد، د. ط ، د. ت، كتاب موجود في مكتبة كلية الشريعة في جامعة دمشق د. رقم ، ص ٢٢-٢٣.

(٢) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ص ٤.

وقد بذل فلاسفة اليونان جهدهم في رفع شأن العقل وتقوية دعائمه، واستخلصوا بذلك دوره الذي يلعبه في الطبيعة، وكلما سمّوا به ظهر، وكأنه جدير حقاً بهذه الصفة الإلهية التي خلعها عليه دين العامة اتفاقاً.^(١)

وبعد الرواقيين والأفلاطونية الحديثة جاءت الكنيسة فحطمت إطار المعرفة والعمل الطبيعيين (الإطار الذي كانت الفلسفة قد اندرجت تحته)، فالمسيحية بذرت بذورها في أوروبا وأسست لعقيدتها الجو المناسب لاحتضانها، وفرضت نفسها سلطة غلّيا فوق العقل وفوق العلم، بل هي أسمى من كل شيء وخارجة عن كل شيء.

أما بالنسبة للعلاقة التي كانت تربط العلم بالدين في ذلك الوقت فيمكن أن نقول بأن لبعض الفلاسفة آراءً مختلفة نوعاً ما عن تلك العلاقة.

فديكارت مثلاً يلخّص العلاقة بين هاتين القوتين اللتين قامتا على دعائم متقابلة في الظاهر بقوله: كلا القوتين تتصفان بالاستقلال، فميدان العلم الطبيعية، وموضوعه استغلال القوى الطبيعية، وأدواته الرياضة والتجربة. أما الدين فيختص بمصائر النفس في العالم الآخر، ويعتمد على اعتقادات معينة في غاية البساطة، ولا صلة لها بدقائق اللاهوت المدرسي، فلا مضايقة بين العلم والدين، ولا سلطان لأحدهما على الآخر، لأن نوهما الطبيعي والمشروع لا يجعلهما يلتقيان.

أما عند **اسبينوزا** فالعقل هو الذي يقرر وجود الله، ثم يستخلص العقل من ماهية الله مبدأ القوانين الكلية في الطبيعة.

أما **هيجل** فتقوم فلسفته على اعتبار الله عز وجل عاقلاً ومعقولاً لذاته، عاقلاً في العالم ومعقولاً به، وأن نصبح نحن دعامة هذا الإدراك الأعلى وحقيقته. أما العلم في ذاته فليس فيه من الدينيات شيء، بل يظل غريباً عن الدين.

(١) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ص ٩-١١ .

وخلاصة القول: كانت الصلة بين الدين والعلم كما قامت في نهاية القرن التاسع عشر عبارة عن ثنائية حاسمة، فلم يعد العلم والدين مظهرين متمثلين -على الرغم من قيمة كل منهما الذاتية- لموضوع واحد هو العقل الإلهي، كما كان الأمر قديماً في الفلسفة اليونانية. ولم يصبح العلم والدين حقيقتين يمكن التوفيق بينهما كما كان الحال عند المدرسين، ولم يعد العقل ضامناً مشتركاً لهما كما الحال عند العقليين المحدثين، فكلاهما مطلق على طريقته، وكلاهما متميز عن الآخر من كل وجه . وساد شعار في ذلك العصر مفاده الاحترام المتبادل للأوضاع المكتسبة، مما أفضى إلى أمن وحرية كل منهما (العلم والدين).^(١)

٥

وهذا الكلام لا يمكن أن نعممه، فالحقيقة والواقع يقولان بأنه قد ظلّ بعض الفلاسفة والمفكرون متمسكين بآرائهم حول علاقة العداوة بين العلم والدين (كماركس صاحب المقولة الشهيرة "الدين أفيون الشعوب" بالنسبة للغرب، والدكتور صادق جلال العظم والدكتور زكي نجيب محمود بالنسبة للعرب)^(٢)، وكذلك بالنسبة لبعض المتعصبين للدين الذين رفضوا العلم رفضاً نهائياً.

١٠

ومنهم من رجع عن رأيه بعد أن ثبت له بالدليل القاطع خدمة العلم للدين وأنها من منبع واحد لا يختلفان مع العقل وإن حدث هذه الاختلاف فهو صوري ظاهري والخطأ ليس من الدين اليقيني، بل من قوانين العقل التي تعتمد على الاحتمال لا القطع ومعطيات العلم التي تعتمد على التجارب والمشاهدات.

إلا أنه عاد فظهر من ينادي بتلك النظريات التي دُثرت مع نهاية القرن التاسع عشر، والاعتراف في بداية القرن العشرين بالعلاقة الصحيحة بين العقل والدين، متجاهلاً ما صارت إليه العلاقة.

١٥

(١) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص ١٩-٣٣ .

(٢) انظر مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د.عبد الرحمن الزبيدي، ط ١ ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، مكتبة المؤيد، الرياض المملكة العربية السعودية، ص ٢٢-٢٥ .

فلا يمكننا أن ننكر وجود الإلحاد والملحدين بين المشتغلين بدراسة العلوم وبين طبقة المثقفين، إلا أن الاعتقاد الشائع بأن الإلحاد منتشر بين رجال العلوم أكثر من انتشاره بين غيرهم لا يقوم على صحته دليل؛ بل إنه يتعارض مع ما نلاحظه فعلاً من شيوع الإيمان بين جمهرة المشتغلين بالعلوم.^(١)

ومن هذه الثلة خرج من ينادي بالإلحاد بادعائه معارضة الدين للعلم ورفضه لقوانين العقل، وسناقش أراء هذه الفئة مع نقد الشيخ حبنكة للتيارات العلمية الداعمة للإلحاد خلال البحث.

٥

(١) انظر الله يتجلى في عصر العلم، نخبة من العلماء الأمريكيين، ت الدكتور الدمرداش عبد المجيد سرحان، د.ت د.ط، مؤسسة الحلبي القاهرة مصر، ص ٣٩ .

ثالثاً. التعريف بالشيخ عبد الرحمن حبنكة

نشأته

هو عبد الرحمن بن حسن بن مرزوق بن عرابي بن غُنيَم، والدهُ المجاهد المعروف، حامل لواء الدعوة في الشام، ومربي الأجيال الشيخ حسن الشيخ حبنكة الشهير بالميداني (ت ١٩٧٨م)، نسبة إلى حي الميدان الدمشقي، ويرجع نسبه إلى قبيلة بني خالد من عرب حماة. وأمه نظميّة بنت إبراهيم السودان وهي من أسرة دمشقيّة ميدانيّة الأصل.

٥ له من الأخوة ستة وهم: عبد الله وعبد الرزاق ومحمد ومحمود وإبراهيم وحسين، ومن الأخوات خمس وهنّ: طفلة توفيت في سن الرضاع، وخديجة وأمينة وعفاف وعاطفة. (١)

وولد العلامة عبد الرحمن عام (١٩٢٧م)، ونشأ في دمشق في بيت علم ودعوة، ودرس في معهد (التوجيه الإسلامي) الذي أسسه والده، والذي قام على نظام فريد ومتميّز، وتحت ناظر أبيه وعنايته، وتربّى تربيةً دينيّة أخلاقيّة فكريّة في كنف المعهد. (٢)

١٠ وتزوج العلامة عبد الرحمن من الداعية عائدة راغب الجراح، الحاصلة على بكالوريوس في علم النفس ودبلوم في التربية، تزوجها عام ١٩٦٧م واصطحبها إلى جدّة، وتوفيت عام ٢٠٠٢م.

(١) انظر الوالد الداعية المربي الشيخ حسن حبنكة الميداني قصة عالم مجاهد حكيم شجاع، حبنكة، ط ١ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، دار البشير، جدة المملكة العربية السعودية، ص ١١، ١٢، ٣٥. وعلماء ومفكرون عرفتهم محمد المجذوب، د. ط. د. ت، دار الاعتصام، القاهرة جمهورية مصر العربية، ٥٩/٣، ولقاء تلفزيوني مع جاسم المطوع في برنامج حديث الذكريات، رُفعت على الشبكة بتاريخ ٢٠١١/١٠/٣٠، موجودة على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=aXKORDfdcU>

(٢) انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر زوجي كما عرفته، عائدة راغب الجراح، ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، دار القلم دمشق سورية، ص ١٥-١٧.

له من الذرية ثلاثة أولاد وبنت، وهم الدكتور حسن، والدكتور وائل وهما طبيبان، والدكتور محمد المتخصص في علم العقيدة الإسلامية، والدكتورة صفاء المتخصصة في علم أصول الفقه، وقيم أبناء العلامة عبد الرحمن حالياً خارج سوريا عدا الدكتور حسن، وله عيادة في دمشق يزاول عمله فيها.^(١)

وتوفي رحمه الله تعالى في صباح يوم الأربعاء الموافق لـ ٢٥ جمادى الآخرة، سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، وقد عانى في سنواته الأخيرة من مرض شديد، لم يمنعه عن متابعة تفسيره للقرآن الكريم، إذ يقول: "مع وخزات الإبر بكرة وعشية وكثرة انطراحي على الأرض أو على السرير، قضى الله عز وجل بفضلته ومنتته أن يُنهي لي كتابة هذا المجلد" وهذا يدل على إخلاصه وحمته العالية، وشُيِّعت جنازته عصر يوم الأربعاء، وخرج فيها آلاف المشيعين من العلماء والأكابر والعامّة، وصُلِّيَ عليه في جامع منجك، ودفن في مثواه الأخير بمقبرة الجورة في دمشق.^(٢)

١٠ مكانة الشيخ عبد الرحمن حبنكة العلمية

اتسمت مسيرته العلمية بالنشاط والتطور، ولم يُعرف عنه في مراحل حياته إلا طلب العلم والتعليم، وقد اختلفت منابع تعليمه على مر مراحل حياته العلمية، وهي:

- المرحلة الابتدائية والثانوية: بدء حياته الدراسية من بيت أبيه ومعهد حتى استكمل فيه مراحل الدراسية الأولى، وباشّر التدريس فيه منذ كان عمره خمس عشرة سنة أثناء دراسته، وأسندت إليه المواد العقلية والأدبية والفقه وأصوله والتوحيد^(٣)، وإلى جانب دراسته في معهد أبيه؛ كان طالباً في مدرسة وقاية الأبناء الابتدائية للجمعية الغراء.^(٤)

(١) انظر قواعد التدبر البلاغية عند الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني واثرها في تفسيره معارج التفكير ودقائق التدبر، صفاء الفلاح، اشراف الدكتور حازم محي الدين، رسالة ماجستير، جامعة دمشق كلية الشريعة، قسم علوم القرآن والحديث، العام الدراسي ٢٠١٩-٢٠٢٠م، ص ١٦.

(٢) انظر قواعد التدبر البلاغية عند الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني واثرها في تفسيره معارج التفكير ودقائق التدبر، صفاء الفلاح، ص ١٩-٢٠.

(٣) علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ص ٦٠.

(٤) انظر الوالد الداعية المربي، حبنكة، ص ٩٣.

- المرحلة الجامعية: استأنف تعليمه في القاهرة في الأزهر الشريف بعد موافقة والده على سفره، وحاز على الليسانس منه عام ١٣٧٣هـ، ثم الشهادة العالية التي تعادل الماجستير عام ١٣٧٤هـ.^(١)

- عمله: بعد تخرجه عاد إلى دمشق وعمل مدرّساً في الثانويات العامة والمعاهد الشرعية إلى أن كُلف بإدارة التعليم الشرعي عام ١٩٦٠م.^(٢)

- ترك العمل لدى إدارة التعليم الشرعي بعد صدور قرار تسريحه مع من أُقيل من موظفي دولة الوحدة المصرية السورية بعد الانفصال.

- غادر دمشق إلى الرياض عام ١٩٦٧م، ثم مكة المكرمة، وعمل لدى كليتها مدرّساً لمدة ثلاثين سنة، ومع بلوغه عامه السبعين أُعفي من التدريس، وتفرّغ للتأليف في مجالات عديدة، أهمها تدبّر كتاب الله عز وجل^(٣)، وقد اختير عضواً في الجمع التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في مكة بعد تفرّغه من عمله الأكاديمي.

نشاطه العلمي ونتاجه الفكري:

مهّدّت الأحداث التي مرّت في حياة العلامة عبد الرحمن فكره وقلمه للتأقلم على الاجتهاد والبذل في ميادين العلم، وتعددت نشاطاته العلمية بحسب البيئة والظروف التي أحاطت به، فخلال مسيرته العلمية في دمشق ما قبل ١٩٦٧م -وهو عام سفره- انحصرت جهوده في المعهد الذي أسسه والده رحمه الله تعالى بين تلقي وإعطاء، وبعد عودته من الأزهر وبحوزته الليسانس في الشريعة والشهادة العالية درّس في المعاهد الشرعية حتى استلم إدارة التعليم الشرعي عام ١٩٦٠م، وفي عام ١٩٦٧م قد تغيّر نشاطه العلمي واتجه نحو التأليف والبرامج الإذاعية والمشاركة في المؤتمرات العلمية والندوات إلى جانب التدريس

(١) من مقابلة أجريتها مع فضيلة الشيخ الدكتور مصطفى ديب البغا -حفظه الله تعالى- في منزله، وهو صديق العلامة عبد الرحمن حبنكة، بتاريخ ٢٣/١٠/٢٠١٨م.

(٢) انظر علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ص ٦٠.

(٣) انظر الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني وآراؤه في العقيدة الإسلامية، أبركان أمال، ص ٢٨-٢٩.

في الجامعة، وهيأت له الظروف الجو الملائم للتأليف من خلال التفرغ، وقد ساعدته ظروف الحياة الاجتماعية خارج البلاد على الاعتكاف على التأليف والإبداع، ومن مشاركاته الإذاعية:

- سلسلة أعداء الإسلام التي نشرتها له دار القلم، والتي أذيعت في برنامج أسبوعي استمر لأربع سنوات تحت اسم (أعداء الإسلام)، تحدث فيه عن دسائس الغزو الفكري في سبعينات القرن الماضي.^(١)

٥

- برنامج حوار (الإسلام هو الطريق) واستمر لمدة خمس سنوات.
- برنامج (آمنت بالله) وقد استمر دورتين إذاعيتين، تخللته قصائد شعرية إيمانية نظمها لهذا الغرض، وقد طبع فيما بعد كديوان شعري.
- بالإضافة إلى برنامج أسبوعي حول (تدبر القرآن وفق ترتيب النزول)، وقد استمر لأكثر من خمسة عشر سنة.^(٢)

١٠

وإلى جانب جهوده في ميدان الثقافة الفكرية والدعوية اعتنى أيضاً بتفسير القرآن الكريم وتدبره.

شيوخه

- أول شيوخه وأبرزهم: والده الشيخ حسن حبنكة الميداني.
- وعمه الشيخ صادق حبنكة، والذي تولى إدارة معهد التوجيه فترة طويلة.^(٣)
- والشيخ حسين خطّاب، وهو من زملائه في المعهد وتعلّم منه.^(١)

١٥

(١) يشير العلامة عبد الرحمن حبنكة في مقدمة كتابه (أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها) أنه أذاع هذه البحوث في برنامج أعداء الإسلام في عامي ١٩٦٨-١٩٦٩ م. انظر أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، حبنكة، ط ١ ١٩٧٥ م، ص ٥.
(٢) انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر زوجي كما عرفته، عائدة راغب الجراح، ص ٤٥-٤٦.
(٣) وهو صادق بن مرزوق بن عراي بن غنيم حبنكة الميداني، ولد في حي الميدان في دمشق عام ١٩١٨ م، كان صاحب مروءة وقناعة، وكان حريصاً على كسب رزقه بيده، درس بمكتب الشيخين أحمد وسليم اللبني، ثم انتسب إلى المدرسة التجارية التي كان يديرها الشيخ محمود العقاد، ثم انتقل إلى مدارس الجمعية الغراء التي كان يديرها أخوه الشيخ حسن، ثم انتقل للتحصيل العلمي عن أخيه فحسب، وأصبح مديراً لمعهد التوجيه حتى عام ١٩٦٧ م، وكان يكتب الشعر وله بعض المؤلفات في علوم الشريعة، توفي عام ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م. انظر الوالد الداعية، حبنكة، ١٠٩-١١٣.

- وذكر الشيخ عبد الرحمن رحمه الله تعالى في لقاء تلفزيوني^(٢) أنّه تأثر بفكر الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، وهذا واضح جداً في منهجه.

من أهم أقرانه الذين دخلوا معهد التوجيه وتخرجوا منه علماء:

١. المقرئ الشيخ محمد كريم راجح.^(٣)

٢. الدكتور الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي.

٥

مؤلفاته:

ترك الشيخ حبكة آثاراً كثيرة، منها:

أولاً. في طريق الإسلام:

١. العقيدة الإسلامية وأسسها، مطبوع، ٨٢١ صفحة.

٢. الأخلاق الإسلامية وأسسها، مطبوع في جزئين، ١٤٣٩ صفحة.

٣. براهين وأدلة إيمانية، مع ديوان آمنت بالله، مطبوع، ٥١٥ صفحة.

١٠

(١) وهو حسين بن رضا خطّاب الميداني الدمشقي، شيخ قراء الشام، وأحد خطباء دمشق البارزين، ولد عام ١٩١٨م في حي الميدان بدمشق، ونشأ نابغاً ذكياً، فتلقفه الشيخ حسن حبكة حتى صار من طلاب العلم في جامع منجك، فنهل من شتى فروع العلم والمعرفة، حفظ القرآن الكريم ومتمن الشاطبية منذ نعومة أظافره تمهيداً لجمع القراءات، كان له = مجالس علمية في بيته وفي المسجد؛ في التفسير والتوحيد والتجويد والفقه والحديث والصرف وعلوم البلاغة وغيرها، وبعد وفاة الشيخ محمد سعيد الحلواني عُيّن الشيخ حسين شيخاً لقراء دمشق، وله الكثير من المصنفات في القراءات، توفي عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. انظر الوالد الداعية، حبكة، ص ١١٣-١١٧.

(٢) حديث الذكريات علماء مبدعون" في تاريخ ٣٠ / ١٠ / ٢٠٠١م موجود على اليوتيوب تحت الرابط التالي: <https://www.youtube.com/watch?v=aX\KORDfdcU>

(٣) محمد كريم بن سعيد راجح: دمشقي من أهالي حي الميدان الفوقاني، ولد في ١٩٢٦م، آتاه الله عز وجل قوة الحفظ وذاكرة متفوقة وقدرة على النطق السريع، درج في طلب العلم على يد الشيخ حسن وحفظ القرآن الكريم وجمع القراءات العشر من طريق الشاطبية مع الدرة على آل الحلواني مشايخ القراء في دمشق، نبغ وتولى التدريس في مدرسة الشيخ حسن رحمه الله عز وجل، تخرج على يديه عدد من طلاب العلم. انظر الوالد الداعية ١٢٧-١٢٨.

٤. الصيام ورمضان في السنة والقرآن دراسة في طريق بحوث فقه الكتاب والسنة، مطبوع، ٥٩٠ صفحة.

٥. الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولحات من تأثيرها في سائر الأمم، مطبوع، ٤١٦ صفحة.

٥. ٦. روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم دراسة لغوية وفكرية وأدبية، مطبوع، ١٣٩ صفحة.

٧. الأمة الربانية الواحدة، مطبوع، ١٢٢ صفحة.

٨. ابتلاء الإرادة بالإيمان والإسلام والعبادة، مطبوع، ٤٢٤ صفحة.

٩. تيسير فقه الزكاة تبين وتنقيح وترجيح، مطبوع، ١٠٩ صفحة.

١٠. ١٠. فقه الدعوة إلى الله وفقه النصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مطبوع، مجلدين، ١٢٨٨ صفحة.

١١. الوجيزة في العقيدة الإسلامية، مطبوع، ٢١٧ صفحة.

١٢. الوجيزة في الأخلاق الإسلامية، مطبوع، ٥٠٩ صفحة.

١٣. توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، مطبوع، ١٣٤ صفحة.

١٥. ثانياً. دراسات قرآنية:

١. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، مطبوع، ٨٠٠ صفحة.

٢. تدبر سورة الفرقان في وحدة موضوع، مطبوع، ٤٥٠ صفحة.

٣. تفسير سورة الرعد في وحدة موضوع، مطبوع، ٢٩٠ صفحة.

٤. أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، مطبوع، ٥٦٧ صفحة.

٢٠. ٥. نوح عليه السلام وقومه في القرآن المجيد دراسة في طريق التفسير الموضوعي، مطبوع، ٣٧٢ صفحة.

٦. معارج التفكير ودقائق التدبر، تفسير تدبري مرتب حسب النزول، أنهى رحمه الله تعالى القسم المكي ثم توفاه الله عز وجل قبل أن يكمل المدني، وهو خمسة عشر جزءاً، يزيد كل جزء عن ٧٠٠ صفحة.

ثالثاً. في سلسلة أعداء الإسلام:

١. مكاييد يهودية عبر التاريخ، مطبوع، ٤٥٧ صفحة.
٢. صراع مع الملاحدة حتى العظم. مطبوع، ٤٦٩ صفحة.
٣. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير الاستشراق الاستعمار، مطبوع، ٧٥٩ صفحة.
٤. الكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية، مطبوع، ٣٩٧ صفحة.
٥. غزو في الصميم دراسة واعية للغزو الفكري والنفسي والخلقي والسلوكي في مجالات التعليم المنهجي والتثقيف العام، مطبوع، ٣٣٤ صفحة.
٦. كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، مطبوع، ٧٦٤ صفحة.
٧. ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ مع دراسة شاملة للنصوص القرآنية في النفاق والمنافقين، مطبوع ٧٢٨ صفحة.
٨. أجوبة الأسئلة التشكيكية الموجهة من قبل إحدى المؤسسات التبشيرية العاملة تحت تنظيم الآباء البيض، مطبوع، ١٥٠ صفحة.
٩. التحريف المعاصر في الدين تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق، مطبوع، ٢٤٢ صفحة.

رابعاً. سلسلة من أدب الدعوة الإسلامية:

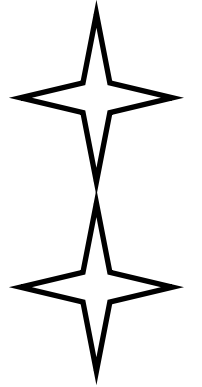
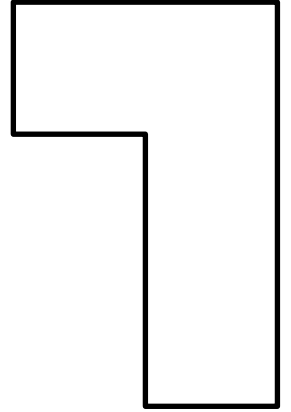
١. مبادئ في الأدب والدعوة، مطبوع، ١٨٣ صفحة.
٢. ديوان أقباس في منهاج الدعوة وتوجيه الدعاة، مطبوع، ٢٦٠ صفحة.
٣. ديوان ترنيمات إسلامية شعر للنشيد، مطبوع، ١٢٨ صفحة.
٤. ديوان آمنت بالله شعر، مطبوع، ١١٢ صفحة.
٥. البلاغة العربية أسسها وعلومها وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد. مطبوع، ١١٩٢ صفحة.

خامساً. كتب متنوعة:

١. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، مطبوع، ٤٧٢ صفحة.

٢. بصائر للمسلم المعاصر، مطبوع، ٧٦٤ صفحة.^(١)

(١) انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر زوجي كما عرفته، عائدة راغب الجراح، ص ٥٣-٥٦.

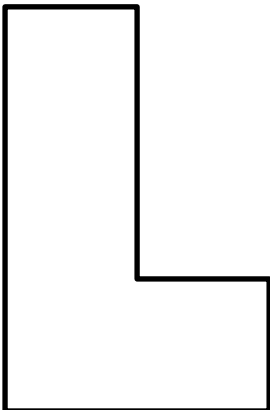
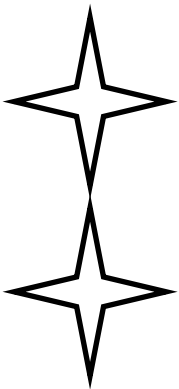


الفصل الأول: ومفهوم الإلحاد وتاريخه وضوابطه

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد

المبحث الثاني: تاريخ الإلحاد

المبحث الثالث: ضوابط الإلحاد



المبحث الأول: مفهوم الإلحاد

إنَّ الإلحاد بمفهومه الواسع أكبر من أن ينحصر بكلمات، فهو ظاهرة معقّدة ومركّبة، يستدعي فهمها البحث عبر التاريخ تفصيلياً ومن زوايا متعددة، ومراجعة تعريفها في كتب ومؤلفات العلماء قديماً وحديثاً.

والتفتيش عن مفهوم الإلحاد يستلزم منا في البداية أن نستأنس بما كتبه اللغويون، والنظر في وجوه استعمال هذا اللفظ، حتى يتسنى لنا رسم حدود لتاريخ هذه الظاهرة والاطّلاع على آخر ما وصلت إليه.

الإلحاد لغةً:

جاء الإلحاد في لسان العرب من مادة لَحَدَ بمعنى: الميل عن الدين والعدول عن الحق وإدخال فيه ما ليس فيه، وألحد: مارى وجادل، أو جار وظلم، وقيل هو الشك في الله.^(١)

والملحد هو الطاعن في الدين المائل عنه، ويجمع على ملحدون.^(٢)

إذن يطلق الإلحاد في اللغة على معاني عديدة، منها:

– الميل عن الدين والعدول عنه.

– الطعن بالدين.

– إدخال أمور في الدين زائدة عن أصله.

– المجادلة بالدين.

(١) انظر لسان العرب، ابن منظور، ط صادر، د.ت، بيروت لبنان، ٣/ ٣٨٨-٣٨٩.

(٢) انظر المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، د.ط، د.ت، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ٨١٧/٢.

- الشك بالله.

- الجور والظلم.

الإلحاد اصطلاحاً:

٥ - عند الغرب: يطلق على الإلحاد باللغة اليونانية (Atheiotes) ويعني بدون إله، وبالفرنسية (Athéisme) وتعني الإنكار، أو الكفر بوجود إله. وبالإنجليزية (Athisem). وهو مذهب أو موقف يتمثل في نفي كل تصور لوجود إله.^(١)

- عند العرب: ارتبط مصطلح الإلحاد قديماً - كما جاء في كتب التراث الإسلامي - بلفظ الزندقة، والمراد منه الخروج عن ملة الإسلام.^(٢)

١٠ وقد يختلط على الباحث عن مفهوم الإلحاد في ظل الإسلام عدة مصطلحات متقاربة، كالنفاق: والذي يعني إظهار الإسلام باللسان، وادّعاء الإيمان كذباً وزوراً ومخادعةً للمؤمنين، مع إبطان الكفر بكل أركان القاعدة الإيمانية، أو ببعض منها مما يجعل جاحده كافراً.^(٣) والردة وتعني: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر^(٤). والكفر ويعني: جحد وإنكار حقيقة من الحقائق التي يجب الإيمان بها في الدين، وإنكار حق الله تعالى على عباده في الطاعة لأوامره ونواهيه، والإسلام له في أحكامه وشرائعه وتعاليمه ووصاياه. وكل من أنكر شيئاً معلوماً من الدين علماً عاماً يشترك به العامة والخاصة - وهو ما يعرف بأنه معلوم من

(١) ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، أبركان أمال، إشراف الدكتور بوعرفة عبد القادر، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، ٢٠١٢م، الجزائر، ص ١١. نقلاً عن:

٢٥، p٢٤، Paris، Larousse، Librairie، dictionnaire de la philosophie، Julia Didier

(٢) من تاريخ الإلحاد في الإسلام، د. عبد الرحمن بدوي، ط ٢، ١٩٨٠م، المؤسسة العربية للدراسات ببيروت لبنان، ص ٢٨.

(٣) انظر ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ، عبد الرحمن حبّكة، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار القلم دمشق سورية، ٥٣/١.

(٤) الردة عن الإسلام وخطرها على العالم الإسلامي، عبد الله أحمد قادري، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مكتبة طيبة المملكة العربية السعودية، ص ١٤.

الدين بالضرورة- فهو كافر^(١). والإشراك بالله وهو: يطلق على كل مؤمن بالله رباً خالقاً لا شريك له بالربوبية، مع الإشراك في عبادته. والزندقه: وتطلق على من لا دين له يخفف من غلواء شره^(٢). إلا أن الإلحاد يبقى أعم هذه المصطلحات وأقدمها وجوداً.

وقد عُرِفَ الإلحاد بأنه: "إنكار وجود الله، والقول بأن الكون وجد بلا خالق أو أن المادة الأزلية أبدية، وهي الخالق والمخلوق في ذات الوقت".^(٣)

٥

وقيل: "الإلحاد يشمل كل من لم يؤمن بالله تعالى، ويزعم أن الكون وُجد بذاته في الأزل نتيجة تفاعلات جاءت عن طريق الصدفة دون تحديد وقت لها، واعتقاد أن ما وصل إليه الإنسان منذ أن وجد وعلى امتداد التاريخ من أحوال في كل شؤونها إنما وجد عن طريق التطور لا أن هناك قوة إلهية تدبره وتتصرف فيه".^(٤)

وعُرِفَ بأنه: "التهج في التفكير يرفض الاعتقاد بما يتجاوز الطبيعة فكراً ووجوداً ومثالاً متطلياً".^(٥)

١٠

وقد وصف حبكة الإلحاد بأنه مذهب مُنظَّم تدعمه قوى سياسية ذات ثقل في العالم، وهو أساس الإلحاد الفردي.^(٦)

(١) انظر ظاهرة النفاق، حبكة، ص ٤٩.

(٢) انظر ظاهرة النفاق، حبكة، ص ٥٠.

(٣) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، د.ت. ط، ص ٥٠٩، منشور على موقع <http://www.sahwah.net>

(٤) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب عواجي، ط ١ ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، المكتبة العصرية الذهبية، جدة السعودية، ١/١٠٠٣.

(٥) نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير عون، ط ١ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار الهادي، بيروت لبنان، ص ٩٣.

(٦) صراع مع الملاحدة حتى العظم، عبد الرحمن حبكة الميداني، ط ١ ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، دار القلم، دمشق سورية، ص ٦٩.

ويمكن أن نعتد التعريف الذي وضعه الشيخ حبنكة للإلحاد بقوله: هو "إنكار وجود ربّ خالق لهذا الكون، متصرف فيه، يدبّر أمره بعلمه وحكمته، ويُجري أحداثه بإرادته وقدرته، واعتبار الكون أو مادّته الأولى أزليّة، واعتبار تغيّراته قد تمت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، واعتبار ظاهرة الحياة وما تستتبع من شعور وفكر حتى قمتها عند الإنسان، من أثر التطور الذاتي في المادة".^(١)

وبذلك يكون حبنكة قد وضع حدوداً واضحة للإلحاد، جعلها ضابطاً له، وسار عليها في منهجه. ويندرج تحت هذا التعريف؛ الإلحاد بأنواعه ومذاهبه كافة، وهو التعريف الأمثل للإلحاد المعاصر.

أما معظم النزعات الإلحادية التي ظهرت في التاريخ البشري، إنما كانت عرضاً طارئاً على نفوس البشر وأفكارهم، ونزعات غير مستقرات ظهرت لأسباب نفسية أو اجتماعية مرّوا بها ثم انطفأت. ولم يصبح الإلحاد ظاهرة وبائيّة في تجمّعات بشريّة ثقيلة وخطيرة إلا بعد أن خطط اليهود لنشره بين الناس وجعله مذهباً، وإقامة منظّمات ودول كبيرة تدين به، بدليل أن اليهوديّة لم تُهاجم ولم تُمسّ بسوء من قبل الملحدّين، بل كانوا لها وجاءاً تستتر خلفه.^(٢)

وبغض النظر عن أديان المنظّمين لتلك الحركات، فالهدف واضح في خدمة مخططات يهودية شاملة، وبث فرضيات في العلوم الإنسانيّة؛ كعلم النفس، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، وفلسفة النشوء والارتقاء التي تدعم قضية الكفر بالله والإلحاد به.^(٣)

بالنتيجة نشأ الإلحاد فردياً ثم أخذ شكلاً آخرّاً عندما أصبح تحت منظّمات جماعية تخدم أهدافاً سياسية، وتعددت أساليب ووسائل تلك المنظمات لنشر الفكر الإلحادي في العالم كالشيوعيّة والعلمانيّة والاشتراكيّة والاستشراق والاستعمار والتبشير وغيرها، وسنقف على كلّ منها في مكانه.

(١) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ط ٢ ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، دار القلم، دمشق، سورية، ص ٤٣٣ .

(٢) انظر كواشف زيوف، حبنكة، ص ٤٣٥ - ٤٣٨ .

(٣) انظر صراع مع الملاحدة، حبنكة، ص ٦٩ .

وقد عرض الشيخ حبنكة الإلحاد في دراساته كاتجاه فكري متعدد الاعتبارات والصلات، فهو تارةً يذكره كنتيجة للتيارات الفكرية المعاصرة، وتارةً يذكره كههدف وغاية من وراء نشر تلك المذاهب الغربية، وتارةً يذكره مستقلاً عن كل الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويربطه بغاية دينية ومخططات يهودية بحتة. والحقيقة أن الإلحاد اتجاه فكري يهدف إلى هدم الأديان والقيم والأخلاق ونشر الرذيلة والإباحية والفساد في العالم.

٥

وبما أن الإلحاد المعاصر أصبح منظماً، فلا بدّ من وجود فئة جُندت لخدمة المخططات والتحركات التي تسترت تحت شعار العلمانية، ثم نشطت تلك الفئة في بث نظريات وضعت خصيصاً لدعم قضية الإلحاد، بغية إفساد أُمم الأرض بالمادية، والانسلاخ من كل الضوابط التشريعية والأخلاقية كي تهدم الأمم نفسها بنفسها.

١٠ فعرف حبنكة الملحدون بقوله: "من كان لهم آراء ظاهرة حاولوا فيها تفسير الوجود والكون وظواهراته والتعقّيرات التي تجري فيه والحياة وما تستتبع من إرادة وشعور وفكر، تفسيرات تستبعد استبعاداً كلياً فكرة وجود خالق أزليّ أبديّ عليم حكيم قدير، يفعل ما يشاء ويختار." (١)

١٥ وبما أن نزعات الإلحاد الفردية كانت الغاية منها إجرامية أو أقرب للتخلص من الضغط الاجتماعي، فلم يكن هناك مشكلة من إعلان الملحدون إلحادهم وإنكارهم لخالق الكون دون الحاجة لتبرير إنكارهم أو وضع الأدلة عليه، مع ربطهم للأخلاق بالتشريع والتخلي عن قيم المجتمع وأخلاقه والسعي وراء نشر الرذيلة تحقيقاً لأهدافهم الفردية، دون الدعوة إلى أساس معتقداتهم السلبية، لأن الإلحاد بالله وإنكار وجوده من منظورهم ما هو إلا تهرب من الفضيلة والحق والخير والجمال لتبرير الظلم والقيح والرذيلة وقلب الحقائق. (٢)

(١) كواشف زيوف، حبنكة، ص ٤٤٣ .

(٢) انظر العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ط ٧ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، دار القلم، دمشق سورية، ص ١٠٧ .

ولكن التيارات المعاصرة لم تستطع أن تحذو حذو الملحدين الأفراد، لأنها كانت تسعى من وراء تبريراتها وإثباتاتها إلى تحقيق مخطط سياسي أبعد مما تُعلن، فإن هي وطّدت أركان مذهبها ونشرت فكرها الإلحادي استطاعت من خلاله أن تجرّ الشعوب وتسيطر عليها، ولذلك كله تذرع مدبرو الإلحاد والقائمون على أمره بذرائع علمية أو فلسفية حاولوا من خلالها إيجاد ملاذ لهم لتفسير الظواهر الكونية التي تثبت وجود يد عُليا مدبرة للكون ونواميسه، يقنعون الشعوب من خلالها بأنّ فكرة الإله محض خيال ووهم ذاتي.

٥

وأقرب مثال إلى ذلك الشيوعية التي ارتدت ثوباً سياسياً وفي ماهيتها كانت عبارة عن "عقيدة جبريّة ماديّة إلحاديّة غير أخلاقيّة استبداديّة (ديكتاتوريّة) شاملة تحت ستار مصلحة المجتمع، وأن الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد، أنانية استثنائية بامتلاك كل شيء حتى الكتل البشرية التي تستطيع أن تخضعهم لسلطانها".^(١)

١٠

وكل ذلك كان وما يزال يجري من خلف قناع من الشعوب يقف وراءه المكر اليهودي.^(٢) وقد عبّر رئيس الوزراء اليهودي بنيامين دزرائيلي (١٨٠٤-١٨٨١م)^(٣) عن ذلك في كتابه كونغري على لسان سيدونيا - شخصية الكتاب اليهودية- ونقلها عنه الشيخ حبنكة فقال: "تتحكم في العالم شخصيات تختلف كل الاختلاف عن شخصيات أولئك الذين يتصورهم كل من يقبعون وراء الكواليس" محاولاً أن يقدم صورة

(١) انظر الكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية وجذورها وأفكارها وخرافة حتمياتها وأحلامها ووعودها الكاذبة وواقع تدميرها الثوري الحقوق الحسود وجحيم تطبيقاتها، عبد الرحمن حبنكة، ط ١ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م دار القلم دمشق سورية، ص ١٣ .

(٢) انظر التحريف المعاصر في الدين تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق مكيدة الماركسية والباطنية المعاصرة تحت شعار قراءة معاصرة للنصوص الإسلامية المصادر، عبد الرحمن حبنكة، ط ١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، دار القلم دمشق سورية، ص ٢٢ .

(٣) بنيامين دزرائيلي: وهو اللورد اليهودي الفخور بيهوديته، استلم منصب رئيس وزراء بريطانيا في القرن التاسع عشر ميلاد لمرتين في عهد الملكة فكتوريا، وضع كتباً عديدة تحدّث في بعضها عن اليهود. انظر حياة دزرائيلي، اندريه موروا، ت حسن محمود، د. ط ١٩٣٩ م، عيون الأدب الغربي، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ٦٤ .

لليهودي مختلفة تماماً عن الواقع، أو كما يتمناها، في سبيل تبرئة اليهود وتصويرهم كضحية في حين تلعب اليد اليهودية خلف الكواليس دور المخطط وتستعمل أجندة للتنفيذ.^(١)

وأما عن علاقة الإلحاد بالزندقة فقد قسم الإمام الغزالي الزندقة إلى قسمين: زندقة مطلقة وهي إنكار أصل المعاد عقلياً وحسياً، وإنكار الصانع للعالم أصلاً ورأساً. وزندقة مقيدة: وهي إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية، وإثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الأمور.^(٢)

٥

ولا يمكننا أن نفصل الإلحاد عن ظاهرة الزندقة التي انتشرت في بداية العصر العباسي الأول -تحديداً في النصف الأول من القرن الثالث الهجري- على أيدي بعض المتكلمين (كابن طالوت ونعمان وأبي شاكر، أساتذة ابن الراوندي)^(٣)، والأدباء والشعراء (كبشار بن برد وحماد بن عجرد وابن المقفع)^(٤) من أهل المجون والاستهتار، ولا يمكننا أن نفهم أسباب انتشار الزندقة إلا بالبحث في تلك الحقبة الزمنية عن أهم الشخصيات التي اشتهرت بها، وما نُقل عنها، وما تركت لنا من مقالات أو كتب، لنستشف من خلالها أسباب ولادة هذه الظاهرة، وكيف رُوج لها، وكيف نمت في العالم الإسلامي. ولا يمكننا مناقشة هذه المسائل الآن؛ لأن تاريخ الزندقة في الإسلام موضوع غامض كل الغموض، مضطرب كأشد ما يكون من الاضطراب، يشق علينا كثيراً أن نتبينه بوضوح أو أن نتمثله بجلاء في مثل هذا المقام.

١٠

(١) مكاييد يهودية عبر التاريخ، عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، ط ٢ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، دار القلم دمشق سورية، ص ٢١٢.

(٢) انظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبي حامد الغزالي، ت محمود بيجو، ط ١ ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، دار البيروني، دمشق سورية، ص ٥٣.

(٣) انظر من تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، ص ٣٥.

(٤) انظر المرجع السابق، ص ٣٧-٣٨.

ثم إن المصادر التي تحدثنا عن الزندقة والزنادقة قليلة وغير مأمونة، وذلك لأن كتب الزندقة قد فُقدت كلها تقريباً، ولم يبق منها إلا بعض الشذرات - ككتاب الزمردة لابن الراوندي (٢١٠-٢٩٨هـ)^(١) - وهي غير مأمونة، لأنها وصلتنا عن طريق الخصوم، وأوردوا فيها آراء الزنادقة بعد أن غيَّروا وبدلوا فيها قاصدين الخصومة والحجاج، ولهذا كله يصعب علينا أن نتوصل إلى أقوال الزنادقة الحقيقية وكيف كانوا يوردونها.

٥

وما يهمنا في مقامنا أن لفظ زنديق لفظ غامض، قد أطلق على معان عدة مختلفة، على الرغم مما قد يجمع بينها من تشابه، ويجمعها القول بأن كل منكر لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم أو صاحب بدعة في الدين، وقد كان في فترة من الزمن يطلق لفظ الزنديق على الملحد.

١٠

(١) ابن الراوندي: وهو أبو الحسن أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي، صاحب التصانيف في الخط على الملة، وكان يلازم الرافضة والملاحدة، كان من أهل الكلام معتزلاً، ثم تزندق، كثرت مؤلفاته ولكنها تلفت جميعها فلم يبق منها إلا كتاب (الزمردة) الذي نقضه له الخياط، و(الدامغ) الذي نقضه الجبائي، وقد حكى عنه جماعة أنه تاب قبل موته. انظر سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي، د. ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤/٦ - ٦٢.

المبحث الثاني: تاريخ الإلحاد

وستتناول في البداية تاريخ الإلحاد عند العرب قديماً:

انتشر الإلحاد في بلاد العرب وهذا ما يقرره الواقع والتاريخ، ولكن من أبرز الأسباب التي ساعدت في انتشار الإلحاد في تلك الفترة هي الظروف السياسية والاجتماعية، التي أودت به إلى إنكار وجود مدبر لهذا الكون، أو منشئ له، والمتهم هو الإسلام كما يدّعي الفكر الإلحادي العربي وعلى رأسهم من أتبع إيديولوجيات غربية إلى حد الماركسية، أو القلة منهم التي قلدت الفئة الوجودية.^(١) ٥

ولكن أشكال الإلحاد التي نتجت عن تلك الظروف السياسية والاجتماعية تُنبئ عن أسباب أدق وأبعد من تلك التي تدرّع بها مدّعوها، بل إن تفصي أشكال الإلحاد العربي القديم الموجود منذ عصر التنزيل والجاهلية قبله؛ يبرهن على قيام الإلحاد كظاهرة متنوعة الأشكال والأسماء بين العرب، ومعتزف بوجودها القرآن الكريم، مما يعني أن الإلحاد سبق الإسلام وجوداً وانتشاراً. ويمكن حصر أشكال الإلحاد التي كانت موجودة بين العرب ومعروفة لديهم ضمن أصناف محددة^(٢)، وهي: ١٠

- إنكار وجود الله عز وجل جملةً وتفصيلاً، وهم الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه، وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً^(٣).

(١) راجع نقض الإلحاد، الدكتور هاني يحيى نصري، ط ١-١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص ١٥٥-١٥٨.

(٢) وقد ذكر بعض هذه النقاط في نقض الإلحاد د. هاني نصري، انظر ص ١٨٠-١٨٥.

(٣) انظر المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، ت أسعد السحمراني، ط ١ ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، دار النفائس، دمشق سورية، ص ٥٤.

وقد اعترف بوجودهم القرآن الكريم وجادلهم، وقد سّمّاهم صاحب (الملل والنحل) بمعطلة العرب، وصنّفهم إلى أصناف، ومنهم: منكرو الخالق والبعث والإعادة، القائلون بالطبع المحيي والدهر المفي^(١)، قال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَفَلَهُ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} (٢٣) وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٢٤) وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّبِّحُوا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٥) قُلِ اللَّهُ يُخَيِّكُم ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٢٦) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِّئُذٍ يُحَسِّرُ الْمُبِطُونَ (٢٧) { (الجاثية: ٢٣-٢٧).

٥

● معرفة وجود الله عز وجل مع التكرار له والاستكبار عن الخضوع له، وهم أيضاً من معطلة العرب الذين اعترفوا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع، ولكن أنكروا البعث والإعادة، وأخبر عنهم القرآن بقوله تعالى: {وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُخْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُخْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩)} (يس: ٧٨-٧٩). فالجدال يعترف بالنشأة الاولى وينكر البعث والإعادة.^(٢)

١٠

● عدم طاعة الرسل من منطلق أن العقل يدل على الحقيقة أكثر وأوضح من مجازاتهم — أي الأنبياء — بالوحي^(٣)، وهم:

١٥

الفلاسفة الإلهيين: وهم الذين اطلعوا على علم الفلسفة وعلموا أن حقيقة النبوة ترجع إلى الحكمة والمصلحة، وأن المقصود من تعبداتها ضبط العوام وتقييدهم عن التنازع، وظنوا أنفسهم ليسوا من

(١) انظر الملل والنحل، أبي الفتح الشهرستاني، ت محمد كيلاي، د. ط، د. ت، دار المعرفة، بيروت لبنان، ٢٣٥/٢ .

(٢) انظر نقض الإلحاد، هاني نصري، ص ١٥٦ .

(٣) انظر نقض الإلحاد، هاني نصري، ص ١٥٧ .

العوام الجهال حتى يدخلوا حجر التكليف، وإنما اعتبروا أنفسهم من الحكماء يتبعون الحكمة ويصرون بها ويستغنون فيها عن التقليد^(١).

والبراهمة: وهم الذين ينسبون إلى (براهم) الذي مهد لهم نفي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول، وغيرهم من الفرق التي تنكر الرسالات^(٢) -.

وغيرهم من منكري الرسالات، الذين أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة، وأنكروا الرسل، وعبدوا الأصنام وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل في الآخرة^(٣)، وهم الذين أخبر عنهم تعالى بقوله: {وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ۚ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا (٧) أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا (٨)} (الفرقان: ٧-٨).

• عدم الثقة بما قاله الرسول، وعدم إطاعة أوامره ونواهيه أو بعضها، كاليهودي والنصراني والثنوي.

والثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزلين، الذين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، ومنهم: المانوية والمزدكية والديصانية، والمرقونية، والكنيوية والصيامية والتناسخية^(٤) المنكرين لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.^(٥)

وعلى الرغم من وجود الإلحاد قديماً بين العرب، فلا يمكن أن نجزم بنشأته تحت رعاية عربية، إذ لم تكن البيئة مناسبة لولادته في مهد الديانات السماوية، لكن فترات انقطاع النبوات، وغياب المرسلين، وترويج

(١) انظر المنقذ من الضلال، الغزالي، ص ٩٨-٩٩ .

(٢) انظر الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٢٥٠-٢٥١.

(٣) انظر المرجع السابق، ٢/٢٣٦.

(٤) انظر المرجع السابق، ١/٢٤٤-٢٥٥.

(٥) انظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، ص ٢٧.

أقوال الحكماء والفلاسفة كان له الأثر الأكبر لنمو هذه الظاهرة بين الأدباء، والشعراء، والخطباء في المجالس الأدبية النموذجية التي كانت تُقام قبل ولادة الإسلام، وأصناف الملاحدة المذكورة ماهي إلا انعكاسات للإلحاد الذي كان منتشرًا بين الناس، وأغلب هذه الأفكار كانت دخيلة على معتقدات العربي، ودخلت إليه عن طريق أمم أخرى وديانات وضعية كديانات أهل الهند، وفلسفة اليونان وغيرهم. وقد جاء القرآن الكريم مجادلًا للفكر الإلحادي الذي كان يتخذ من عادات وتقاليد وأعراف آبائه دينًا.

٥

وبما أن القرآن الكريم قد سجّل أقوال الملحدين بأصنافهم، فبالرجوع لآيات الذكر الحكيم، نجد بأن أول قوم حدّثنا القرآن الكريم عن إنكارهم لعبادة الله عز وجل؛ هم قوم سيدنا نوح عليه السلام، وهو أول الرسل المرسلين للبشر^(١)، فقد سجّل عليهم إشراكهم بعبادة الله عز وجل أصنامًا، قال تعالى: {أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبْتُ أَنْجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَضِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٧٢)} (الأعراف: ٦٩-٧٢)، وقال تعالى: { قَالَ نُوحُ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا (٢١) وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (٢٢) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (٢٣) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا (٢٤) } (نوح ٢١-٢٤)، وهذه أسماء أصنامهم التي كانوا يعبدونها من دون الله عز وجل.

١٠

١٥

(١) انظر في ظلال القرآن، سيد قطب، ط ٣٢ ١٤٣٢ هـ-٢٠٠٣ م، دار الشروق، القاهرة جمهورية مصر العربية، ٣٧١٠/١.

فابن جرير الطبري^(١) (٢٢٤-٣١٠هـ) يقول: "وكان من خبر هؤلاء فيما بلغنا ما حدثنا به ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن موسى عن محمد بن قيس: أن يغوث ويعوق ونسراً كانوا قوماً صالحين من بني آدم. وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم. فصوّروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دبّ إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يسقون المطر، فعبدوهم". قال سفيان عن أبيه عن عكرمة قال: "كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون، كلهم على الإسلام".^(٢)

٥

وقال الإمام البخاري: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام عن ابن جريج، وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: (صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما وُدُّ فكانت لكلب بدوامة الجنادل، وأما سِوَأُ فكانت لهذيل، وأما يَغُوثُ فكانت لمراد، ثم لبني عُطَيْف بالجرف عند سبأ، وأما يَعُوقُ فكانت لهمدان، وأما نَسْرُ فكانت لحِمير لآل ذي الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح. فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسُمُوها بأسمائهم ففعلوا، فلم تُعبد، حتى إذا هلك أولئك وتَنَسَّخَ العلم عُبدت).^(٣)

١٠

وبذلك يمكننا أن نربط بداية تاريخ الإلحاد عند العرب مع قوم سيدنا نوح عليه السلام لرجحان الدليل، ويوجد آراء أخرى لبعض العلماء تُرجع الإلحاد إلى زمن سيدنا آدم عليه السلام وذلك رأي ضعيف

(١) ابن جرير الطبري: وهو الإمام العلم المجتهد، عالم العصر أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة، من أهل آمل طبرستان، طلب العلم، وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاءً وكثرة تصانيف قل أن ترى العيون مثله، له مؤلفات كثيرة، منها: التفسير، التاريخ، تاريخ الرجال، التبصير وغيرها. انظر سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي، ١٤/٢٦٨-٢٧٤.

(٢) انظر إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، ت محمد حامد الفقي، د. ط. د. ت، مكتبة المعارف، الرياض المملكة العربية السعودية، ١/١٨٣.

(٣) انظر الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الإمام البخاري، ط ١ ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، دار ابن كثير، دمشق سورية، كتاب التفسير سورة نوح، باب {وَدًّا وَلَا سِوَأُ وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ}، رقم الحديث ٤٩٢٠، ١٢٤٨.

لضعف أدلته. وأن سكان أرض الجزيرة العربية قد ورثوا الإشراف من آبائهم، وأن الإسلام جاء مناهضاً للإشراف والإلحاد.

وأما الإلحاد المعاصر عند العرب:

لنفهم الدافع وراء انجرار الملحد العربي نحو الإلحاد المعاصر لا بد من فهم الدافع وراء إلحاد الغربي، والسبب في ذلك يعود إلى تقليد الملحد العربي للملحد الغربي، بعد شعور الخيبة الذي لازمه بعد عصر الانحطاط في التاريخ الإسلامي، إلا أن الدافع وراء البحث عن حقيقة الوجود لدى الغرب، والسعي وراء تحرر العقل؛ هو الهروب من تفسيرات الدين المحرف للظواهر الكونية والإنسانية المفسرة بالخرافات والأوهام البشرية.

والإلحاد العربي اليوم بعيد كل البعد عن العقل العملي العلمي المعاصر، لأنه لم ينبع منه، بل كان مرآة لنتائج الفكر الغربي، ومثاله: الملحد العربي صادق جلال العظم في كتابه نقد الفكر الديني، الذي بقي ربع قرن ينافح عن إلحاده دون تغيير أو تبديل رغم تلونه السياسي، وكأن كتاب أصل الأنواع لداروين ورأس المال لماركس كتب مقدسة عض عليها بأنيابه وجعلها نصوصاً مقدسة يُستشهد بها. (١)

ولشدة ارتباط الإلحاد المعاصر عند العرب بمثيله عند الغرب، واعتبار الإلحاد العربي مرآة لنظيره الغربي؛ وأنّ الإلحاد المعاصر هو صناعة أوروبية حديثة، فلا بدّ من البحث في تاريخ الإلحاد عند الغرب أولاً.

الإلحاد عند الغرب قديماً وحديثاً

لم يظهر الإلحاد عند الغرب خلال العصور القديمة بصورته الحقيقية قبل الحضارة اليونانية التي سبقت الميلاذ بستة قرون، بل تطور من شكل إلى آخر في ظل تلك الحضارة، وبسبب الديانات الوثنية الشعبية

(١) انظر نقض الإلحاد، هاني نصري، ص ٣١٠ .

المنتشرة، التي كانت حافلة بالشرك والمادية والخرافة، لعبت تلك الديانات دوراً هاماً عند من استنكر التصورات غير المعقولة عن الإله، فجاء الإلحاد ردة عكسية للدين وحلاً للهروب من الوثنية وأشكالها.^(١)

وكان الاغريق قبل الميلاد يتهمون عدداً من فلاسفتهم وأدباءهم ومفكرتهم بالهرطقة، كسقراط (٣٩٩ ق.م)^(٢) الذي حُكم عليه بالموت بشرب السم، وأفلاطون (٤٢٩ ق.م)^(٣) الذي يمثّل ذروة التشدد في المطالبة بمعاقبة المروق الديني، فنراه في جمهوريته يطالب إلى ضرورة إعدام كل من يتجرأ أو يتناول على الآلهة.^(٤)

٥

(١) انظر ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، أركان آمال، ص ٢٦.

(٢) سقراط: وهو الفيلسوف اليوناني الذي حُكم عليه بالإعدام بسبب تُهم وجهها للفسطاطيين، لم يترك مؤلفات سوى ما نقله أفلاطون من محاورات درامية بينهما، يؤمن بوجود الإله، وكان يعتبر نفسه موحى إليه، وبأنه بُعث معلماً هادياً للبشر، لعب دوراً مزدوجاً في تاريخ الفلسفة، فإليه يرجع الفضل في توجيه الفكر إلى مبادئ منهج علمي لدراسة الظواهر الطبيعية، ومن ناحية أخرى وجه الفكر للاهتمام بالأخلاق في ميدان الفلسفة. انظر سقراط ومنزلته في الفكر الفلسفي، أ.د. فتح الله خليف، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد الرابع عشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص ١١١-١١٨.

(٣) أفلاطون: وهو الفيلسوف المشهور، كان تلميذاً لكراتيل (تلميذ هيرقليطس) قبل أن يلتقي بسقراط ويتلمذ عليه، وقد تأثر بأرائه وحياته تأثراً عظيماً، وكان له تلميذاً نجيباً وفيماً، اشتهر بجمهوريته الفاضلة التي بناها على أساس السعادة، له آراء فلسفية بالفضيلة والأخلاق والروح والوجود، يعترف بوجود الإله ويؤمن به. انظر أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، د. ط ١٩٩١م، الدار العربية للكتاب، بيروت لبنان، ص ٢٣٦، وانظر أفلاطون وفلسفته، نجيب محفوظ، بحث منشور على الشبكة تحت الرابط:

https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=v&ved=2ahUKEwjJjbis_hAhWpMewKHYYoQFjAGegQIBhAC&url=http://3A%2F%2Fnaguibmahfouz.shorouk.com%2Farticles%2F27.pdf&usg=AOvVaw2eONsdvpAw3ThCN-6NK6dD

(٤) انظر الإلحاد في الغرب، د. رمسيس عوض، ط ١ ١٩٩٧م، دار سينا للنشر، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٧.

وفي العصر الروماني ظهر الإلحاد على يد الفيلسوف الذريّ الروماني لوقيطس^(١) (٩٩-٥٥ ق.م) الذي حاول في أوائل القرن الأخير قبل الميلاد إحياء مذهب ديموقريطس^(٢) (٤٦٠-٣٧٠ ق.م) اليوناني، فردد مزاعمه، وزعم أن الروح والعقل إنما هو نتاج مادي بحت، ثم أنكر أن يكون هناك خالق لهذا الكون.^(٣) ولا يُنكر بحال من الأحوال بأن ولادة الإلحاد في الغرب كانت أقدم من الكنيسة.

ومن أبرز الهراطقة والملاحدة بين فلاسفة الإغريق قبل الميلاد نذكر:

٥ - الذريّون: كديموقريطس وأبيقور^(١) (٣٤١-٢٧٠ ق.م)، وديموقريطس على وجه الخصوص يؤمن بوجود الآلهة، ولكن لهذه الآلهة وجود ماديّ مشابه للوجود البشري، ولا تتصف الآلهة عنده

(١) لوقيطس: وهو تيتوس كاروس، شاعر روماني، ولا يمكن اعتباره فيلسوفاً أو عالماً، لكنه أُلّم بعلوم عصره، واستوعب الفلسفة التي هيأها اليونان، تبنى الفلسفة الأبيقورية ودافع عنها، ترك قصائد فلسفية، وقيل أنه انتحر بعمر الرابعة والأربعين. انظر فلسفة الجوهر الفرد في علم الكلام الإسلامي، دراسة مقارنة بالذرية اليونانية، د. فرج بالحاج، ط ١ ٢٠١٤م، دار التونسية للكتاب، تونس، ص ٥٦.

(٢) ديموقريطس: والمشهور بالفيلسوف الضاحك، اختلف في تاريخ ميلاده، والأرجح أنه ولد في مستهل القرن الخامس قبل الميلاد في أبديرا، ولذلك لُقّب بالفيلسوف الأبديري، وهو فيلسوف ذريّ، تناول الخط الرئيسي للنظرية الذرية من لوقيبوس، التقى بسقراط في أثينا، وكان مهتماً بالأخلاقيات، وترك العديد من المؤلفات. انظر ديموقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة، علي سامي النشار، علي عبد المعطي محمد، محمد عبودي ابراهيم، ط ١ ١٣٩١هـ-١٩٧٢م، الهيئة العربية العامة للتأليف والنشر، الاسكندرية جمهورية مصر العربية، ص ١٦-٥.

(٣) انظر الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه، عبد العزيز الحمدي، إشراف د. محمد نور، رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة المدينة العالمية كلية العلوم الإسلامية، ماليزيا، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ٤٨، نقلاً عن كيف نحارب الإلحاد، محمد أحمد باشميل، ص ٨.

بالقداسة، لأنها وُجدت كما وُجدَ البشر من خلال عمليات ميكانيكية ناجمة عن اختلاط الذرات ببعضها. ومن الواضح أن مثل هذه النظرية مادية بحتة لا تؤمن بالإله الحقيقي وتتنكر لصفاته العليا، ومن هنا جاء وصفها بالإلحادية؛ لأن أساس نظرتها للعالم مادية بحتة.^(٢)

٥ - التعدديون: وهم يتفقون في إنكار وجود مادة أولية واحدة، لا تتغير أو تتبدل، هي الأصل في وجود كل الأشياء، ويتفقون في استبدالها بحشد من الأجسام أو العناصر الأولية التي لا تفتى، ولا تستحدث، ولا يطرأ عليها أي تغيير.

- امبيدوكليس (٤٣٢-٤٩٢ ق.م)^(٣) ذهب إلى أن كل التغيرات التي تحصل في العالم أصلها الصدفة ولا غاية ولا حكمة من ورائها، فهو مؤمن بالتعددية ولكنه يرفض الإيمان بوحدة الوجود.^(٤)

١٠ أما بالنسبة للقرون الوسطى التي حكمت الكنيسة المسيحية أوروبا، فإن الإلحاد في تلك الفترة قد اشتدت جذوته نتيجة لتصرفات الكنيسة، التي كانت تتمتع بالسلطة الدينية المطلقة، ومنعت رعاياها من

(١) أبيقور: ولد في جزيرة ساموس بأثينا، أسس المدرسة الأبيقورية التي استمرت بعد وفاته بستة قرون، أسس نظرية المعرفة ووضعها في كتاب سماه (القانون)، وأشتهر بكتابات عن الفلسفة الأخلاقية، لم يهتم بعلم الطبيعة، واتسمت فلسفته بالمادية، فلا يرى أن هناك أرواحاً مجردة، ولا شيئاً إلا المادة. تقوم فلسفته على اللذة، وكل الأشياء عنده مكونة من ذرات كديموقريطس، ويرى أن الآلهة لا دور لها في نظام الكون وفي اتساق مظاهره، بل يذهب إلى إنكار نظرية الخلق التي تقول بما كل الأديان بمختلف أنواعها ومراتبها. له مؤلفات عديدة منها كتاب في الطبيعة. انظر أبيقور مؤسس المدرسة الأبيقورية، كامل عويضة، ط ١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ٧-١٠. وانظر أيضاً جلال الدين سعيد، أبيقور الرسائل والحكم، ص ٩٤.

(٢) انظر ص ٧٢ وما بعدها.

(٣) امبيدوكليس: وهو فيلسوف عقلائي وشاعر وطبيب وزعيم ديني يوناني، قال بأن المادة كلها تتألف من عناصر أربعة: النار والهواء والماء والتراب، وبأن هذه العناصر تتمازج أو تتنافر بفعل قوتين خارجيتين هما المحبة والبغض، فالمحبة تحملها على التمازج والبغض يدعوها إلى التنافر. انظر أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص ٢٣٠، وانظر أيضاً مدونة الحداثة وما بعد الحداثة، مدونة فلسفية على الشبكة، تحت رابط

http://postmodernisme.blogspot.com/٢٠١٦/٠١/blog-post_١٦.html

(٤) انظر الإلحاد في الغرب، رمسيس عوض، ص ٧-١١.

المعرفة والاطلاع على الكتاب المقدس، وقيدت حريتهم حتى منعهم من التفكير في الكون والطبيعة، مما أوصل العقل الحر إلى الكفر بالكنيسة وقوانينها، والاعتراف بالإلحاد كبديل عن الدين المحرف.^(١) وفي القرن السادس عشر ميلادي، أخذ الإلحاد مظهرًا مختلفًا عما كان عليه في السابق، وصار إلى إنكار وجود الآلهة صراحةً، كجيوغروي فاليه Valee^(٢).

٥ ومما لا شك فيه أن المذهب الإلحادي واكب في تطوره تطور العلوم والمعارف، وكان في كل حقبة يعكس حقيقة المستوى المعرفي في الفكر الإنساني، ولذلك كان لكل عصر إلحاده الذي يستنفر الشعور الديني ويضطره إلى تبرير نشوئه وتأسيس مقولاته وتدعم رؤاه.^(٣)

وبالبحث أكثر عن جذور الإلحاد وانتشاره في المجتمع الغربي قديماً وحديثاً نصل إلى نتيجة محتمة؛ وهي أنّ ولادة الإلحاد في الغرب يشقّ على الباحث تحديدها أو رسم مخطط واضح لانتشارها، ولكن ما يمكن قوله أن الإلحاد قد انتشر بشكل واضح وعلمي بعد أن وضعت الكنيسة قيودها على عقول الشعب، وأحكمت عليهم الضغوطات الدينية، وقد بلغ الظلام أشده عند قيام محاكم التفتيش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، بعد أن دخل إلى الدين المسيحي الكثير من الخرافات والأساطير والخزعבלات المناقضة للعقل والعلم، على أيدي كبار رجال الدين، كادعائهم تخلص الشعب من الخطايا

١٠

(١) انظر الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، عبد الرحمن عبد الخالق، ط ٢ ١٤٠٤ هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض المملكة العربية السعودية، ص ٨-٩.

(٢) جيوغروي فاليه: وهو أحد النبلاء في أورليانز بفرنسا، وكان حسن الصورة جداً، مهووساً بطهارة جسده ورونقه، وقبل إعدامه بعامين صرحت عائلته أنه مُختل عقلياً بسبب بعض الخلافات المالية، لكن تماسك أفكاره في النبذة التي ألفها (ذروة الصفاء الوحي عند المسيحيين) لا يتفق مع هذا الادعاء، فقط كانت تتنابه بعض النوبات، وعندما سجن بسبب هذه النبذة حاول الانتحار، وكان في هذه النبذة قد أنكر وجود الله، وهاجم الكاثوليكية والبروتستانتية والإلحاد، وفضل المذهب الليبريتاني الداعي للتحزُّر الديني وهذا المذهب ينكر الوحي الإلهي ولا ينكر وجود الله، وقد هاجم فاليه الأديان لأنها تبث الهلع والفرع في النفس البشرية، ولم يقتنع بأن السيد المسيح هو النموذج الإنساني الكامل، ورغم أن فاليه كانت معرفته بالكتاب المقدس سطحية، فإنه تم تنفيذ حكم الإعدام فيه سنة ١٥٧٤م، وأُحرق جسده مع تلك النبذة، ولم تنجو سوى نسخة واحدة منها مع السجل الذي حوى التحقيقات معه. انظر الإلحاد في الغرب، رمسيس عوض، ص ١٥-١٨.

(٣) انظر نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير عون، ص ٩٣.

بدفع الأموال وصكوك الغفران، والخرافات حول الأرض والكون والحياة، ومع بداية عصر النهضة واكتشاف الحقائق العلمية حول الأرض والكون هبَّ الرهبان ينكرون الحقائق، ويصفون كل من يؤمن بالعلم أو يسعى إليه بالهرطقة، ولكن كُفر العلماء بدين الرهبان جعلهم يتمسكون بالحقائق التي توافق العقل وتخالف دين الكنيسة، وسرت بين الشعوب روح الغضب والتمرد، مما دفع أغلب العامة للكفر بالكنيسة وعقائدها وإنكار المعتقدات التي تدعم الخرافات، ولابد من الإشارة هنا إلى أن معظم رجال الكنيسة كانوا يحاربون العلم والعلماء، ويقفون بوجه الحركات التجديدية الإصلاحية، ولكن هناك أيضاً بعض الشخصيات التي اعتلت كرسي البابوية وقربت منها بعض المجددين والمصلحين، وأسسوا مكتبات عظيمة في القرون الوسطى، نذكر على سبيل المثال: أحد رجال الدين المحبين للكلاسيكية يقولوا الخامس، الذي اعتلى كرسي البابوية عام (١٤٤٧-١٤٥٥م)، وقرب منه كوكبة من الإنسانيين الجدد - التابعين للحركة الإنسيّة-، ثم أنشأ مكتبة الفاتيكان وزودها بأنفس المخطوطات القديمة.^(١)

ولا يليق بالمقام الإفاضة أكثر بالحديث عن أسباب انحراف الكنيسة، وإن كان من اللازم إسقاط الضوء على بعض نتائج وآثار هذا الانحراف، سواء على الدين أو الشخصيات التي اتبعت الكنيسة، والنتائج التي ترتبت على هذه الانحرافات، وأهمها انتشار الإلحاد والعلمانيّة واللا دينيّة.

ومن منتصف القرن الثامن عشر حتى بداية القرن التاسع عشر أصبح الإلحاد منهجاً وفلسفة يُشتر بها، على أيدي فلاسفة وعلماء، كداروين وماركس ونييتشه وفرويد وغيرهم، الذين بدأوا بتحليل الظواهر العلمية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية بطريقة جديدة، لا دور للخالق في هذه الظواهر، ومما ساعد هذه التحليلات على الظهور والانتشار في العالم دور الكنيسة الضعيف في الرد عليها، والحروب التي تلت

(١) انظر عصر النهضة الأوروبية، د. أسحق عبّيد، د. ط ٢٠٠٦م، دار الفكر العربي، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٧-٦٥.

انتهاكات الكنيسة، ودعم المنظّمات السريّة للآراء الشاذة بغية تحقيق مخططاتها، والذي أدى بدوره دوراً هاماً في تبني دول كبرى هذه المعتقدات والأفكار.^(١)

ويعدّ نيتشه وماركس وفرويد فلاسفة الشك لأنهم زعزعوا أسس الإيمان الديني زعزعة شديدة.^(٢)

وبإمكاننا تصنيف الملاحدة في ذلك الزمن إلى أربع مجموعات:

- ٥ - العلماء والفلاسفة: الذين تبنوا الإلحاد على وجه خاص، وتذرّعوا بالنظرية الداروينية كدليل علمي.
- الشيوعيون: الذين تبنوا آراء وأفكار ماركس، ويريدون من المجتمعات أن تتخلى عن معتقداتها باعتبار الدين أفيون الشعوب.
- أفراد غير مألجين، وجدوا الإلحاد هروباً من الدين وارتباطاته، أو تحقيقاً لمآربهم.
- ١٠ - عدد لا بأس به من الصامتين الذين اكتفوا بالصمت ولم يعرضوا شكوكهم للنقاش بين الناس، وهم من مختلف الديانات والمجتمعات والأجناس.^(٣)

وفي القرن العشرين ظهرت الفلسفات الوضعية، ويُعدّ أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧م) المؤسس الأول لها، والتي تتعامل مع الظواهر والوقائع الماديّة فقط، وتتبنى شعار (مالا يمكن رصده، لا وجود له) رافضة كل تفكير في الغيبيات وعلى رأسها الإله.

(١) انظر الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه، عبد العزيز المحمدي، ص ٥٠. نقلاً عن باشميل ص ١١-١٣.

(٢) نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير عون، ص ٢٧.

(٣) انظر خرافة الإلحاد، د. عمرو شريف، ط ١ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص ٢٨-٢٩.

واستمر الإلحاد بالانتشار والتطور، وبعد الاطلاع السريع على تطوّر الإلحاد عند الغرب، نجد بأن الإلحاد كان نتاجاً مباشراً للفكر الماديّ، ولا تعارض بين الكشوفات العلمية مع الوجود الإلهي، ولكن وجود الإلحاد بقوة في عصر النهضة العلمية له علاقة بعوامل نفسية صاحبت تلك الفترة.^(١)

وأما حال العرب في عصر النهضة العلمية الصناعية الأوروبية (من القرن السابع عشر وحتى التاسع عشر) فقد كانوا منهكين من كافة الجوانب، لأسباب استعمارية وأخرى داخلية، مما أدى للفت أنظار المثقفين المعجبين بالنهضة الأوروبية إلى الغرب سعياً في مجاراته.

وكان لمذهب دارون تأثير كبير على مفكري القرن التاسع عشر، وأحدث ردود فعل عنيفة لدى مفكري العرب، فانقسموا بين مؤيد لهذا المذهب ومعارض له، وقد كانت ردود الأفعال بين اللاهوتيين ومفكري المسلمين متفاوتة، وبدأ المعركة أدون لويس الأستاذ في الكلية السورية الإنجيلية (الجامعة الأميركية الحالية

في بيروت) عندما أشاد بمذهب دارون في النشوء والارتقاء، في خطبة ألقاها في حفلة التخرج لطلبة الكلية عام ١٨٨٢م، ورد عليه جيمس انس الأمريكي -مدير مدرسة اللاهوت في بيروت-، وجاء بالأدلة على أن دارون ملحد غير مؤمن، وردّ عليه أدون، وأيّده بذلك يوسف حايك من الاسكندرية،

وكان رزق الله البربري قد أخذ على دارون أيضاً إنكاره لوجود الله عز وجل من خلال مزاعمه بأن الخليّة أوجدت نفسها منذ ملايين السنين. وبالنسبة لمفكري المسلمين سواء كانوا من المجددين أو التقليديين فقد كانت ردود أفعالهم مشابحة لنظرائهم اللاهوتيين. فقد ألف جمال الدين الأفغاني كتابه المشهور (الردّ

على الدهريين) باللغة الفارسية، وترجمه محمد عبده للعربية، وألف الشيخ أبي المجد محمد رضا الأصفهاني كتاب (نقد فلسفة دارون) على منوال الأفغاني، وحاول محمد رشيد رضا التوفيق بين آراء دارون وتعاليم الإسلام، وعندما استنكر الشيخ عبد القادر القباني مقالة للدكتور شبلي شميل في مجلة الهلال (عدد حزيران ١٩٠٩م) التي أكد فيها فكرة النشوء والارتقاء وأنكر فكرة الخلق، وحاول محمد رشيد رضا أن

(١) انظر خرافة الإلحاد، عمرو شريف، ص ٢٩-٤٣ .

يزيل الغموض واللبس الذي وقع فيه الشيخ القباني، ويبيّن أن الداروينية إذا فهمت فهماً جيداً فهي تتفق تماماً والإسلام، وأن مقالة الدكتور شميل تهدف إلى التوفيق بين العلم والدين.^(١)

وكذلك بالنسبة للماركسية التي أثرت بكثير من شباب العرب المثقفين، كالدكتور المسيري^(٢)، الذي يخبرنا عن رحلته الفكرية، وكيف أنه في فترة من شبابه كان عضواً في جمعية "حدثو" (الحزب الشيوعي في مصر)، وأنه تم تصعيده في الحزب حتى أصبح مسؤولاً على حد تعبيره عن خلية في الحزب، قبل أن يقدم استقالته من العضوية ويكتفي بصداقة الجمعية.^(٣)

وكذلك الدكتور مصطفى محمود (١٩٢١ - ٢٠٠٩م)^(٤) الذي تأثر بشبابه بالماركسية والداروينية وأثّم بالإلحاد.^(٥)

وهكذا نرى أنّ مفكرو العرب قد أجمعوا على الترحيب بالعلوم التطبيقية الحديثة، ولكنهم اختلفوا في مواقفهم من النظريات العلمية التي صاحبته، وخاصة تلك التي لها مساس بمعتقداتهم الدينية، فمنهم من آمن بها، وتولى الترويج لها والدفاع عنها، ومنهم من رأى فيها كفراً وإلحاداً فاستنكرها ورفضها، ومنهم من حاول التوفيق بينها وبين الدين.

(١) الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، علي المحافظة، ط ٣، ١٩٨٠م، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص ٢٣٦-٢٤٣.

(٢) عبد الوهاب المسيري (١٩٣٨-٢٠٠٨م) مفكر وعالم اجتماع مسلم، ولد في دمنهور في دلتا النيل، حائز على الدكتوراه بالأدب الإنجليزي، وخبير بالدراسات اليهودية والصهيونية، عمل مستشاراً لوزير الارشاد، ومدرساً في جامعة عين شمس، له العديد من المؤلفات والموسوعات في اليهودية والصهيونية. راجع رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، عبد الوهاب المسيري، ط ١، ٢٠٠٠م، الهيئة العامة للمطبوعات، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٥-١٣.

(٣) انظر ثمار رحلة الدكتور عبد الوهاب المسيري الفكرية قراءة في فكرته وسيرته، د. عمرو شريف، ط ٣، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، فرست بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص ٦٤.

(٤) انظر التعريف به ص ٢٩٠.

(٥) راجع رحلتي من الشك إلى الإيمان، د. مصطفى محمود، د. ط. د. ت، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص ٧-١٧.

وقد يؤخذ على العرب الذين انبهروا بالمعطيات الغربية، أنهم وقعوا ضحية الإلحاد الجديد في الغرب الذي قد انطلق أساساً من معارضته للدين، ورفض الكثير من المفاهيم المسيحية التي تتعارض مع المنطق والعلم الحديث، ثم عمم نظرتة على الديانات بصفة عامة، وقد اتخذت المعارضة للدين في البداية شكل الإنكار، فأطلق الملاحدة على أنفسهم اسم "اللا دينيين"، ثم تطورت المعارضة إلى العداء، واتخذوا موقفاً ضد الدين، وأخيراً أعلن الملاحدة تخفيف العداء للديانات بصفة عامة، وللمسيحية بصفة خاصة، وتحويل عدائيتهم وكرهيتهم كلها للإسلام.^(١)

١٠

(١) انظر خرافة الإلحاد، عمرو شريف، ص ٤٣.

المبحث الثالث: ضوابط الإلحاد

لطالما كانت قضية تحديد معيار الكفر في التراث الإسلامي تأخذ حيّزاً كبيراً من تفكير وجهود العلماء المحققين، لما لها من آثارٍ وانعكاساتٍ على الحياة العملية التطبيقية في الجانب التشريعي للدين، وجوانب أخروية من دخول النار أو الزحزحة عنها، ولذلك نجد أنّ أكابر أئمة المسلمين قد اتفقوا على وضع معايير محددة ومضبوطة للإشارة إلى الخارج عن الملّة، فجاءت تلك المعايير قالباً مناسباً لزمهم، ومتناسقاً مع فتن أهل الأهواء في عصرهم، وقد اعتمد العلماء في وضعهم لضوابط الخروج عن الملّة الشرع لا العقل، فالحكم بإباحة الدماء والخلود في النار حكم شرعي، لا معنى له قبل ورود الشرع، ولا عبرة برأي العقل بعد ورود النص.

فنقل سعد الدين التفتازاني^(١) مثلاً معيار مخالفة ما جاء في الدين من الضرورة، كالقول بقدوم العالم ، ونفي البعث أو حشر الأرواح. ونقل أيضاً عن الأستاذ أبي اسحق الاسفراييني^(٢) تكفير من يكفر الأشاعرة، ونُقِلَ عن المعتزلة معيار تكفير كل من قال بعقيدة الجبريّة، وقدم الصفات وخلق الأعمال، وأشار التفتازاني إلى وقوع خلاف حول اعتبار رأي المعتزلة، وأن المتفق عليه هو معيار الاعتقاد بقدوم

(١) سعد الدين التفتازاني (٧١٢-٧٩٢هـ): وهو مسعود بن عمر التفتازاني، ولد في تفتازان في خراسان، وهو العلامة الكبير صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين، وله الكثير من التصانيف في أنواع العلوم، وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بسائر الأمصار، ولم يكن له نظير في معرفته، من أبرز شيوخه: عضد الدين الإيجي. انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، د. ط. د. ت. دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ٣٥٠/٤.

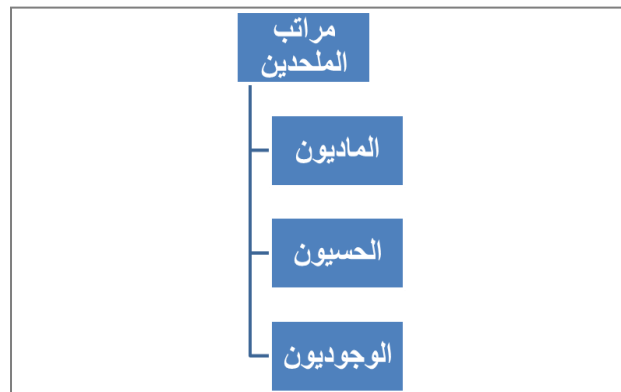
(٢) أبو اسحق الاسفراييني (ت ٤١٨هـ): وهو إبراهيم بن محمد بن مهراّن الملقب بركن الدين، أحد المجتهدين في عصره وصاحب التصانيف الباهرة، ارتحل في الحديث، من تصانيفه جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدّين في خمسة مجلدات، ورسالة في أصول الفقه. انظر سير أعلام النبلاء، الذهبي، د. ط. ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار الحديث القاهرة مصر، ١٠١/١٣.

العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات. فوافق التفتازاني بنقله رأي الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) وسائر كبار العلماء.^(١)

وسار الشيخ حنكة على منهج كبار العلماء في الرجوع إلى الشرع في تعيين ضوابط الخروج عن الملة. غير أنّ ضرورة الدراسة هنا تستدعي أيضاً البحث عن ضابط واحد يجمع أعلام الإلحاد وتمييزهم عن عامتهم، وقد ذكر حنكة تلك الضوابط، إلى جانب وضعه ضابطاً واحداً يجمع أعلام الإلحاد، وهو:

اتخاذ تيار فلسفي واضح يؤول من خلال طرح قضايا الفلسفية إلى نتيجة حتمية وهي: الإقرار بإنكار وجود ربّ خالق مُوجد للكون متصرّف فيه مريد قادر حكيم.

وقد وافق هذا الضابط عند حنكة فلسفة كل من: ديموقريطس، وأبيقور، وهوبز، وهيوم، وشوبنهاور، وماركس، وبختر، ونيتشه، وسبنسر، وبرتراند رسل، الذين اتفقوا في الغاية واختلفوا في الوسائل والمنهج، وقد صنّفهم الشيخ حنكة تبعاً للتيار الفلسفي الذي ركبه على مراتب، يوضحها الشكل التالي:



ويندرج تحت كل مرتبة تصنيفات، وهي على الشكل التالي:

(١) انظر فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، ص ٢٧ وما بعدها. والمنقذ من الضلال، الإمام الغزالي، ص ٥٤ وما بعدها. وشرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تعليق د. عبد الرحمن عميرة، ط ٢ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، عالم الكتب، بيروت لبنان، ٢٢٧/٥ وما بعدها، وإكفار الملحدون من ضروريات الدين، الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، ط ٣ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، منشورات المجلس العلمي، باكستان، ص ١٥ وما بعدها.

المادّيون: وهم الملحدون الذين حصروا الوجود بالمادة فقط، وأنكروا ما وراءها حتى الوعي الإنساني، ومن تصنيفاتهم:

- (١) الطبيعيّون: الذين عللوا تغيرات المادة بأسباب ذاتية ترجع لطبيعة المادة.
- (٢) الآليّون: الذين عللوا تغيرات المادة بالآلية في حركات ذرات المادة، ومنهم توماس هوبز.
- (٣) الذريّون: الذين أرجعوا المادة إلى ذرات متجانسة متماثلة، وعللوا تغيرات المادة إلى شكل التركيب والتأليف بين الذرات، ومنهم ديموقريطس وأبيقور.

٥

الحسيّون: وهم الملحدون الذين وقفوا عند حدود ما يحسّون به دون الالتفات إلى غيره، ومن تصنيفاتهم:

- (١) الواقعيّون: وأشهر ما يرددونه عبارة: الواقع المدرك بالحس أو ما شابهها، ومنهم ديفيد هيوم.

- (٢) الوضعيون، ومنهم كونت ودوركايم.

١٠

الوجوديون: وهم الملحدون الذين زعموا أن الأشياء توجد أولاً، ثم تضع الأفكار ماهيتها بأحكام ذاتية غير موضوعية، ومنهم سارتر ونيتشة.^(١)

الوجوديّة رأي فلسفي عُرف من عهد فلاسفة اليونان وفي مقدمتهم سقراط، ولم يكن هذا الرأي ملازماً للإلحاد ولا قائماً عليه، ولكن ظهر بعض الفلاسفة الملحدّين الذين رأوا في الوجوديّة أفكاراً يمكن أن تنسجم مع إلحادهم، وبذلك أصبح لدينا وجوديّة قديمة ووجوديّة حديثة.

١٥

وللوجوديّة الحديثة مذاهب شتى قد لا يتفق روادها على تعريف واحد أو مفهوم واضح متفق عليه، والتعريف السابق مأخوذ من النقاد وليس من الوجوديين أنفسهم.

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٥١٠-٥١١.

ويمكن أن نقسم المذاهب الرئيسة للوجودية الحديثة إلى تيارين لا يسيران في اتجاه واحد تماماً، ويمثل كيركجورد (١٨١٣-١٨٥٥م) ويسبرز (١٨٨٣-١٩٦٩م) التيار الأول، وتتمثل أفكارهم حول الوجودية كمايلي: التحليل الوجودي لا يؤدي إلى حقيقة شاملة، وكل شيء يتحقق في تجربة صرفة لا سبيل للتعبير عنها للغير، وغير قابلة للتعميم، وهي اتصال شخصي تماماً بمطلق الوجود، والغاية القصوى هي فهم الموجود نفسه أنه موجود. وكل ماعدا ذلك فضول زائد عن الحاجة، ويتفق معهم نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م) في أن الفلسفة تجربة، ويقف التيار الثاني المتمثل بهيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦م) وسارتر (١٩٠٥-١٩٨٠م) موقفاً رافضاً لهذه النوع من الوجودية، ويتطلع هذا التيار إلى إقامة علم وجود، وعند هذا التيار يتأكد مفهوم أن الوجود يسبق الماهية.

٥

ويمكن تعريف الوجودية بمعنى أدقّ بأنها جملة المذاهب التي ترى أن موضوع الفلسفة هو تحليل الوجود العيني ووصفه من ناحية أن هذا الوجود فعل حرية تتكون بأن تؤكد نفسها، وليس لها منشأ أو أساس سوى هذا التوكيد للذات.^(١)

١٠

ولقد اتفقت جميع تلك المذاهب بتصنيفاتها على اتخاذ تيار فلسفي ممنهج يدعو إلى أفكار وآراء متعددة، ويدلّ بالضرورة على مقاييس معينة أقرب ما يمكن أن تكون ضوابطاً للإلحاد، وقد أشار إليها الشيخ حبنكة ضمن وصفه لفلسفة الماديين، وهي:

١٥

١. إنكار وجود الله عز وجل أو التشكيك بوجوده أو صفاته.
٢. إنكار ظاهرة العناية الإلهية أو رفض الربوبية.
٣. تأليه المادة وادّعاء أزليتها وقدمها.
٤. رفض الغائية واعتماد القوانين الطبيعية (العلية) في تفسير الظواهر الكونية.

(١) انظر المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ريجيس جوليفيه، ت فؤاد كامل، ط ١ ١٩٨٨م، دار الآداب، بيروت لبنان، ص ١٠-١٩.

٥. السعي إلى هدم الأخلاق، ورفض قواعد الأخلاقية وتسليط الهوى تحت شعار الحرية الوهمية.

٦. إلغاء قيمة العقل في مقابل الإرادة العمياء العشوائية.

٧. تفعيل نظام الصدفة في تفسير نشوء الكون.

٨. ربط السلوك البشري بالآلية.

٥

وأما بالنسبة لأفكار المادية الأساسية التي تبناها عموم الملاحدة من الفلاسفة وغيرهم، والتي تهدف في النتيجة إلى إقرار ضوابط الإلحاد وترسيخ مفهومه، فهي تتضمن سبعة مزاعم تخرج فيها عن المنطق والواقع والمعقول وتقرّها كلّ المذاهب الفلسفية (المادية والحسية والوجودية) بفروعها، فتزعم المادية أن:

أ. الوجود منحصر في الكون الماديّ الخاضع للإدراك الحسي.

ب. المادة الأولى للكون عديمة الحياة والإدراك والفكر والحس، وتطورت ذاتيًا إلى أن وصلت إلى ماهي عليه اليوم.

ت. المادة الأولى للكون أزليّة أبدية، ولا علّة للكون سوى الصنعة العمياء أو الارتقاء أو تطوّر ذاتي يرجع لطبيعة المادة.

ث. الفكر الإنساني وإدراك الذات جاء نتيجة تطور ذاتي للمادة، والمعرفة صورة يصطنعها الدماغ بإحداث روابط بين الصور التي تنعكس عليه من المادة.

ج. الحياة ظهرت في الكون نتيجة المصادفة واستمرار الحياة ثمرة تفاعل حركة المادة الذاتية.

ح. إنكار وجود الروح على اعتبارها مباينة لطبيعتها للمادة.

خ. فكرة الإله اخترعها الإنسان وتخيّلها وهماً منه خلافاً للواقع.^(١)

وقد تبنى هذه المزاعم أصحاب التيارات العلمية والمذاهب الفلسفية بعد أن مهّد أئمة الإلحاد لهم السبيل ووطّئوا لهم الحجج الواهية والمغالطات المنطقية، وقد انجر بعض العرب المتأثرين بالحضارة الغربية إلى

(١) انظر كواشف زبوف، ص ٥١١-٥١٥.

دعواتهم كالعظم^(١) الذي تأثر بفلسفة سينسر، والذي عمد من خلال كتابه نقد الفكر الديني إلى تزييف الحقائق وطمس العقائد وتضليل المؤمنين وتبرئة المجرمين ونقد أسس الدين^(٢)، وقد وصلت به الجرأة إلى التصريح برفض أبسط المعتقدات الدينية، فقال: "إن كلامي عن الله وإبليس والجن والملائكة والملائكة الأعلى لا يلزمني على الإطلاق بالقول بأن هذه الأسماء تشير إلى مستميات حقيقية موجودة، ولكنها غير مرئية، إنَّ تركيب اللغة يتطلب مني بطبيعة الحال أن أكتب وأتكلم بطريقة معينة، توحى في الظاهرة وكأن الشخصيات التي أذكرها موجودة بالفعل، ولكن يجب ألا يخدعنا هذا الوهم اللغوي"^(٣)، وقد اهتم الشيخ حبنكة بتصنيف كتاب يردّ على ادعاءات العظم جملةً وتفصيلاً تحت عنوان (صراع مع الملاحدة حتى العظم). ومحمد شحرور الذي تأثر بتشارلز داروين ونظريته التطورية، ومن أشهر مؤلفاته (الكتاب والقرآن)، وغيرهم ممن فُتن بالقشور الفلسفية وُهر بالمطارحات الفكرية المزيفة. أذكر منهم محمد أركون ومحمد عابد الجابري وحسن حنفي وأدهم اسماعيل وطيب تيزيني وجورج طرابيشي.^(٤)

وقد نتج عن الفكر المادي تطبيقات واقعية أثمرت اتجاهات وأنظمة سياسية واقتصادية واجتماعية وفلسفية، وقد أثرت تلك الأنظمة على التاريخ البشري بشكل بارز، وأشرس تلك النتائج كانت الحركة

(٢) صادق جلال العظم: وهو مهندس سوري ولد في دمشق عام ١٩٣٤م، درس الفلسفة في الجامعة الأمريكية، وتابع تعليمه في جامعة ييل بالولايات المتحدة. وعمل أستاذاً جامعياً في الولايات المتحدة قبل أن يعود إلى سوريا ليعمل أستاذاً في جامعة دمشق، من أبرز أعماله: نقد الفكر الديني، الاشتراق والاستشراق معكوساً، دفاعاً عن المادية والتاريخ، توفي في ألمانيا عام ٢٠١٦م. انظر ديماء حنا، قناة RT على الرابط <https://ar.rt.com/iaxl>، مقال نشر بتاريخ ٢٠١٦/١٢/١٢م.

(٢) انظر نقد الفكر الديني لصادق جلال العظم ورد جابر فراج عليه في كتاب البرهان اليقيني للرد على كتاب نقد الفكر الديني، وصراع مع الملاحدة حتى العظم لعبد الرحمن حبنكة، ومطارحات في الفكر المادي والفكر الديني لمحمد مهدي شمس الدين.

٣ انظر نقد الفكر الديني، د. صادق جلال العظم، ط ٢ ١٩٧٠م، دار الطليعة بيروت لبنان، ص ٨٦.

(٤) انظر التفكير الديني لدى الحداثيين العرب، محمد خير العمري، مج ٢٠ عد ٣، ٢٠١٤م، المنارة للبحوث والدراسات جامعة آل البيت، ص ٤٤١.

العقلانيّة الماديّة (النازيّة والستالينيّة)، والفلسفة العلمانيّة الشاملة الأساسيّة (الداروينيّة الاجتماعيّة)،
والحركة الشيوعيّة، وسيأتي تفصيل ذلك أكثر بالحديث عن نتاج الفكر الإلحادي في الفصول التالية.

الفصل الثاني: أعلام الفكر الإلحادي وتياراته ومذاهبه عند

الشيخ حبنكة

المبحث الأول: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق والعصر

الحديث ونقدم عند الشيخ حبنكة

المطلب الأول: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق ونقدم عند

الشيخ حبنكة

المطلب الثاني: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في العصر الحديث ونقدم عند

الشيخ حبنكة

المبحث الثاني: تيارات الفكر الإلحادي ومذاهبه عند الشيخ حبنكة ونقدها

المطلب الأول: تيارات علمية ونقدها

المطلب الثاني: مذاهب فلسفية ونقدها

المطلب الأول: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق ونقدمهم عند الشيخ حبنكة

فرغنا في الفصل السابق من البحث عن مفهوم الإلحاد والملحدين وضوابط الإلحاد، وقد أشرنا إلى المراد منها في فكر الشيخ حبنكة. ولابد من البحث في التيارات العلمية والفلسفية التي دعت إلى الإلحاد منهجاً وسلوكاً، ولعلّ البحث في أصل الإلحاد يقتضي البحث عن جذور تلك الظاهرة عند مؤسسيها وأعلامها. وقد شارك حبنكة في المسيرة العلمية التي كشفت معالم الإلحاد من خلال تحديد أبرز القامات الفلسفية التي ساهمت في وضع حجر الأساس للفكر الإلحادي الخبيث، ومن بعدهم حملة أفكار المؤسسين الأوائل ومن سار على نهجهم منذ عهد الإغريق حتى العهد الحديث.

وباعتبار الفلسفة هي المجال الأول الذي نشأت معه أعمال بناء الفكر المادي الإلحادي، وذلك نظراً لطبيعة بحوثها النظرية، التي تعتمد على معطيات الفكر فقط دون الرجوع لأدلة وبراهين واقعية أو تطبيقية لها، يمكن تحديد أبرز نقطة اشترك بها مؤسسو الفكر الإلحادي، وهي: تفسيرهم للظواهر الكونية والوجود تفسيراً يستبعد استبعاداً كلياً وجود خالق أزليّ أبديّ قادر عليم حكيم مدبّر، يفعل ما يشاء ويختار.^(١)

واختار الشيخ حبنكة أبرز الفلاسفة الذين اشتغلوا بالفلسفة المادية التي تدعم الفكر الإلحادي، بناءً على تأثيرهم على من جاء بعدهم، فذكر منهم ديموقريطس، وأبيقور، وتوماس هوبز، ودافيد هيوم، وشوبنهاور، وماركس، وبختر، ونييتشه، وسبنسر، وبرتtrand رسل.

ولقد رأى الشيخ حبنكة أن أصول الفلسفة التي تكلم بها أعلام الفكر الماديّ تدعو بشكل صريح إلى إنكار الخالق الأزليّ، بعد عرض أفكارهم بموضوعيّة، وعلى هذا الأساس قد اختار الشيخ حبنكة أعلام الفلسفة الداعين للإلحاد، ووضع فلسفتهم على ميزان العلم، وبدء مع:

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٤٣.

أولاً. ديموقريطس (٤٧٠-٣٦١ ق.م)

وهو فيلسوف ماديّ يونانيّ، تمّ تصنيفه مع الفلاسفة الذريّين.^(١) وتقوم فلسفته على فكرة رؤية الوجود واحد، ينقسم إلى عدد غير متناه من الوحدات غير المتجانسة، وغير المدركة بالحس، والواحد منها هو الجوهر الفرد، والجوهر الفرد: عبارة عن جوهر لا يقبل التجزئة، لا بالفعل ولا بالقوة.^(٢) وهذه الوحدات قديمة أزليّة، نظراً إلى أن الوجود لا يمكن أن يخرج من العدم الكلّيّ المحض، وهي دائمة أبدية، إذ لا ينتهي الوجود إلى العدم الكلّيّ المحض.^(٣)

والواقع أن لوقيبوس (٤٣٠ ق.م)^(٤) قد زودنا بالخيوط الأولى للنظرية الذريّة، واستطاع ديموقريطس أن يتجاوز السطح لينفذ إلى أعماق الفكر الذري الذي طرحه أستاذه، فقدّم أول نسق فلسفي متكامل عن النظرية الذريّة، إذ يرى أن الذرات أزليّة، لا منقسمة، ومتناهية الصغر بدرجة لا تتمكن الحواس من إدراكها، أو تمييز أحجامها، وأن هذه الذرات لا أجزاء لها، وهي تملأ الفضاء الذي تسبح فيه في كل الاتجاهات وهي متجانسة، وتختلف فقط من حيث الشكل والترتيب والوضع.^(٥)

(١) قام المذهب الذري في تأسيسه على جهود شخصيات ثلاث، لوقيبوس و ديموقريطس ومن بعدهم أبيقور الذي أضاف على المذهب فكرة الثقل . انظر تاريخ الفلسفة اليونانية من بداياتها حتى المرحلة الهلنسية. د. محمد عبد الرحمن مرجبا، ط ١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، مؤسسة عز الدين للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص ١١٩.

(٢) انظر المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، الأمدى، ت د. حسن الشافعي، د. ط د. ت، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ص ١١٠.

(٣) انظر قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، نديم الجسر، د. ط د. ت، طرابلس لبنان، ص ٣٥.

(٤) لوقيبوس: وهو مؤسس المدرسة الذرية، اختلف في حياته ومكان ولادته اختلافاً كبيراً، وقد ذهب أبيقور إلى إنكار وجوده أصلاً، كان أستاذاً لديموقريطس، أثر به وتأثر به كثيراً، حتى أن الفلاسفة من بعدهم لم يفرقوا بين ما قاله الأستاذ وبين ما ينسب للتلميذ، اتصل بفلسفة بارمينيدس ولكنه لم يتأثر بها، ولم ينهج نهجها في تفسيره للأشياء. انظر ديموقريطس فيلسوف، د. علي سامي النشار، ص ٤١١-٤١١.

(٥) انظر النظرية الذرية عند اليونان، عبد الله عبد السلام سلح، مقال في مجلة جامعة سبها للعلوم الإنسانيّة، كلية الآداب، مج ٦ عدد ٢٠٠٧م، ص ٥٢.

وبهذا يكون ديموقريطس وأستاذه لوقيبوس أول من وضعاً فكرة أزلية المادة، وعنهم أخذ الماديون فيما بعد هذه الفلسفة، وأن وجود الكون ثمة حركة مادة الكون الأولى، وأنه سيعود إلى مادته الأولى، ثم يستأنف الكرة، وهكذا دواليك.

وقد عدّ ديموقريطس النفس مادية كالوجود، وأنها مؤلفة من أدقّ الجواهر وأسرعها حركة. وكذلك ظواهر الوجود الكوني التي قال بأنها تتحكم بوجودها آلية الحركة الذاتية للوحدات غير المتجانسة التي يتألف منها الوجود كله. وهذا ما يعرف في الفلسفة بالمذهب الذري، ووضع ديموقريطس مذهب الضرورة الذي يحكم العالم، وأنكر وجود عقل في هذا العالم، مدعياً أن كل الظواهر وكل صيرورة تتحدد تماماً بالعلل الآلية العمياء. ومراده من الضرورة أي إمكانية التنبؤ بالمستقبل أو معرفة الأشياء التي سوف ستحصل بناء على ارتباط الأشياء بقوانين آلية تحكمها.^(١)

ويُفهم من هذه الفكرة أن المحرك الأول للوجود في فكر ديموقريطس هي الحركة الذاتية للمادة أو الجزء الذي لا يتجزأ منها، وبذلك يكون ديموقريطس فيلسوفاً مادياً ذرياً آلياً.

وأما النفس الإنسانية والآلهة التي كان يعتقد بها اليونانيون، فهي عند ديموقريطس مركبة من جواهر كالشعر، إلا أن تركيب الآلهة أدقّ، ولذلك فهم أحكم وأقدر، وأطول عمراً، ولكنهم لا يخلدون. وأن الإيمان بالآلهة يحكمه الخوف من الظواهر الكونية الأرضية والفلكية كالزلازل والبراكين والشهب.^(٢)

١٥ نقد فلسفة ديموقريطس

عرض حبنكة فلسفة ديموقريطس بجمادية قبل أن يوجه إليها نقده. ثم أشار إلى أنّ ديموقريطس قدّم آراءً فلسفية دون الاستناد إلى دليل أو حجة تؤيدها، وطرح أفكاره مجردة عن البراهين ادّعاءً تصوّرياً منه.

(١) انظر تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ت مجاهد عبد المنعم مجاهد، د. ط ١٩٨٤م، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص ٨٥.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٤٤٤ وما بعدها.

وقد اعتمد ديموقريطس في بناء فلسفته على مشاهداته والملاحظة، وفي سبيل بحثه عن الإله الواجب الوجود وقع في خطأ جسيم أوصله إلى المادية وتأليه المادة التي اعتبرها أزليّة قديمة، فكلّ الأدلّة التي وقعت تحت يديه سواء كانت حسيّة كالملاحظة، أو عقلية منطقية كدليله على أن العدم الكلّي لا يمكن أن يتحول إلى الوجود الكلّي، والوجود لا يمكن أن يتحول إلى العدم المحض، كانت تدلّه على واجب الوجود موجد الكون.

٥

ورأى الشيخ حبنكة أن الخطأ الذي وقع به ديموقريطس يعود إلى استدلاله بدليل حق على ادّعاء باطل، فدليله الذي استدل به لا يفيد أزليّة المادة، وإنما يهدي إلى مُوجد أزليّ أوجد المادة، والمادة متحوّلة متغيّرة فهي حادثة، والحادث لا يكون أزليّاً ولا بدّ له من محدث.

وكذلك الصدفة التي قال بها في النظام الكونيّ، فهو يناقض نفسه باعترافه بالنظام الكونيّ، ونسب الدقة في الخلق لمحض الصدفة. ودليل المصادفة واضح البطلان بدليل اليقينيّات الرياضيّة والبحوث العلميّة التي تثبت استحالة وجود نظام كون بديع دون خطة مدبّر حكيم.

١٠

وقد ناقض ديموقريطس نفسه مرة أخرى عندما وصف المادة الناقصة بالكمال ثم اعترف بأنّها لم تُوجد لنفسها، فكيف تحوّل العدم عنده للكمال؟

وتحليل ذلك: عدّ ديموقريطس الفكر عند الإنسان والإرادة والحياة من ثمرات تطوّر المادة، فالتطوّر محدّد ذاته انتقال من عدم محض إلى وجود، وهو قد وصف المادّة بالقديمة وأزليّة الوجود التي لا يمكن أن تخرج من العدم الكلّي المحض، فالتطوّر إذاً لا يليق بالمادة التي ينبغي أن تكون على وصفه قديمة وأزليّة. وهذا عين التناقض. (١)

١٥

(١) انظر كواشف زبوف، ص ٤٤٥-٤٤٦.

إن آراء ديموقريطس وفلسفته لم ترشده إلى الإيمان الصحيح بالله عز وجل عندما التفت إلى الموجود دوناً عن الموجد، وأعطى المادة صفات الألوهية من أزليّة وقدم، فوصلت به فلسفته إلى إنكار الموجد والكفر به، وتأليه المادّة، ولذلك أحقه الشيخ حبنكة بأعلام الفلاسفة الذين أسسوا لمذهب فلسفيّ دعوي.

وأما ردّ الشيخ حبنكة على فلسفة ديموقريطس فنجد أنّه استعان على ذلك بطريقتين، الطريقة الأولى وهي الاستعانة بالمنطق الصوري الذي حاول ديموقريطس أن يُرتّب بعض أدلّته عليه، وقد كشف الشيخ حبنكة وجه التناقض الذي وقع فيه ديموقريطس أثناء بناء آرائه. والطريقة الثانية وهي كشف الخطأ الجسيم الذي وقع به ديموقريطس في محاولته استخدام طرق علمية (كالملاحظة والمشاهدة) على أمور غيبية لا تقع الحواس عليها، فوصل إلى نتائج خاطئة تبعاً لقياسه الخاطئ.

ثانياً. أبيقور (٣٤١-٢٧٠ ق.م) والأبيقوريون

أبيقور وهو فيلسوف ماديّ ذرّيّ يوناني الأصل والنشأة، كان تلميذاً لديموقريطس، يُنسب إلى المذهب الذري الذي أخذه عن أستاذه. أما الأبيقوريون فهم تلامذة أبيقور ذاته الذين يُنسبون إليه في الفلسفة اليونانية.

وقد اطلع الشيخ حبنكة على تراث الأبيقوريين وألحقهم بأعلام الفكر الإلحادي بناءً على آرائهم المادية التي تلتقي والفكر الإلحادي، رغم اعتراف أبيقور بوجود الإله وكفره بآلهة اليونان، إلّا أنّ اعترافه بالإله لا يكفي للإيمان به، فإقراره بوجوده كان صورياً فقط، وقد سلب منه ظاهرة العناية، ونسب الإرادة والقدرة للذرات التي يحركها الثقل.^(١)

ومن أهم مقولات الأبيقوريين كما يرى الشيخ حبنكة القول بالمذهب الذريّ على مبدأ ديموقريطس، مع بعض الإضافات عليه، والتأكيد على إنكار القدرة للخالق ومحدوديته.

وقد أخذ أبيقور برأي ديموقريطس في أن أصل الوجود الذرات، ولكنه أضاف إليها الثقل الذي اعتبره علّة حركتها، فهو يحركها من أعلى إلى أسفل، ولكنها تنحرف قليلاً وهي ساقطة، وتؤلّف المركّبات، وأن الحياة كلها نشأت من هذا التأليف مصادفة واتفافاً.^(٢)

وقد رفض الأبيقوريون الاعتراف بالدين اليوناني الوثني المتعدد للآلهة، وعدّوا الإيمان به خطيئة دينية في الواقع، بينما الذي لا يؤمن به هو الذي يسلك سبيل الصواب. يقول أبيقور في رسالته إلى مينيسي: "وعليك بادئ ذي بدء أن تتصور الإله كائناً خالداً مغتبطاً، على غرار ما تقدّمه لنا التّصوّرات العامة العادية، ولا تنسب إليه أية صفة مناقضة لخلوده أو غير ملائمة لغبطته، بل ينبغي أن تتضمن الفكرة التي تكونها عنه كل ما من شأنه أن يحافظ على خلوده وسعادته، فالآلهة موجودة لاشك، ونحن على يقين

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٤٦.

(٢) انظر قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، نديم الجسر، ص ٤٨.

من وجودها... وليس الكافر من لا يؤمن بآلهة الجمهور، بل هو من ينسب إليها صفات وهمية كالتى ينسبها الجمهور... " (١)

وينكر الأبيقوريون ظاهرة العناية الإلهية، ويعتبرونها وهم من الأوهام، ولهم فيها أسئلة تشكيكية تظهر إنكارهم لها. ومن أسألتهم قولهم: أين العناية الربانية في عالم حظّ الشر فيه أكبر من حظّ الخير؟ ومصير فاعل الخير أسوأ من مصير فاعل الشر؟ وأين العناية الربانية في عالم لا يوجد فيه مكان يصلح لسكنى الإنسان إلا جزء ضئيل منه؟ وغيرها من الأسئلة. (٢)

نقد فلسفة أبيقور

عرض الشيخ حبنكة تساؤلات الأبيقورين التى تعبر عن إنكارهم لظاهرة العناية الربانية وناقشهم من خلال عرض أفكارهم على بعض آيات القرآن الكريم، وتفسير رؤيتهم القاصرة التى لا تستوعب الحكمة الإلهية، ووضع يده على أساس فساد دعواهم وبطلانها وهو مناقضة الواقع وقصر النظر والتفكير.

وأجاب عن مصير فاعل الخير وفاعل الشر بأنه زعم فيه فساد بمخالفته للواقع، وأن الجزاء الأوفى لا يكون في هذه الحياة الدنيا، بل لأجله جعل تعالى اليوم الآخر بعد الموت، واستشهد بقوله تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)} (الزلزلة: ٧-٨).

وكذلك ردّ على قولهم (أين العناية الربانية في عالم لا يوجد فيه مكان يصلح لسكنى الإنسان إلا جزء ضئيل منه؟) بأنه قول سخيف، فهل استوعب الإنسان الأرض كلها حتى يبحث عن غيرها؟ وأن هذه الأرض ما هي إلا مكان امتحان لا دار قرار، وقد أعدّ الله عز وجل في دار القرار ما لآعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

(١) انظر أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) انظر كواشف زبوف، ص ٤٤٧-٤٤٨.

ولم يلتفت الشيخ حبنكة لمناقشة باقي القضايا التي طرحها أبيقور، بل توقف عند قضية إنكارهم لظاهرة العناية فقط، والسبب هو اشتراكهم مع غيرهم من الفلاسفة في آرائهم، وخاصة المذهب الذريّ مع ديموقريطس، وتخصيص الشيخ حبنكة فصل خاص يردّ فيه على جملة المادّيين.

ويمكن أن يُؤخذ على أبيقور القول بأن الثقل هو علّة السقوط وليست الجاذبية، ولكنه يُعذر إذ أنه لم يكن معروفاً بعد قانون الجاذبية، ولكنه لا يُعذر على زعمه أن الحياة نشأت عن طريق الصدفة، بل كيف اجتمعت الصدفة مع الاتفاق عنده؟^(١)

لم يخرج أبيقور بأقواله عن مادية ديموقريطس، بل إن أغلب الدارسين لفلسفة أبيقور يقولون بأنه ليس هناك شيء يمكن أن يقال عن أبيقور، فهو يستنسخ نظرية ديموقريطس، ويدافع بأقصى حدّة في وجه أفلاطون، ولم يكن أبيقور جديراً بأن يتساوى مع الفلاسفة (من بارميندس حتى أفلاطون) لأنه لم يتجاوز ديموقريطس.^(٢)

ويمكن أن نعدّ ذلك رأيه بالمذهب الذريّ، لأن أبيقور قد خرج به فعلاً عن ديموقريطس، ورفض المنطق الأرسطيّ الصّوريّ، ووضع المنطق العقليّ الأبيقوري الخاص به، وكذلك رأيه بالآلهة. وتجدر الإشارة إلى أن علم القانون أو المنطق الأبيقوري يختلف تماماً عن المنطق الأرسطي وعن المنطق الرواقي، فنحن لا نجد مثلاً في منطق أبيقور نظرية في المفهوم والتصور أو نظرية في الخطاب والاستدلال على غرار ما نجده عند أرسطو، إذ المنطق الأبيقوري لا يطمح إلى أكثر من تحقيق مقارنة للواقع تسمح للإنسان بالتصرف إزاء الأشياء بخبرة ودراية، وعليه فإن أبيقور لا يعبأ بالمفاهيم والتصورات، وهو لا يحتاج إليها بقدر حاجته إلى التعبير عمّا هو موجود، وكذلك لا علاقة له بمنطق الرواقيين الذي يدرس علاقات اللزوم الزمانية لبيان كيف تترابط الأحداث وفقاً لعناية إلهية يرفضها أبيقور رفضاً نهائياً.^(٣)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٤٨-٤٥٢.

(٢) انظر المعرفة الاحتمالية قراءة في طبيعيات أبيقور، د. سلام البحراني، مجلة الفلسفة لكلية الآداب، ع ١٨، ٢٠١٨م، الجامعة المستنصرية، بغداد العراق، ص ٣٥-٣٦.

(٣) انظر أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص ٤٤.

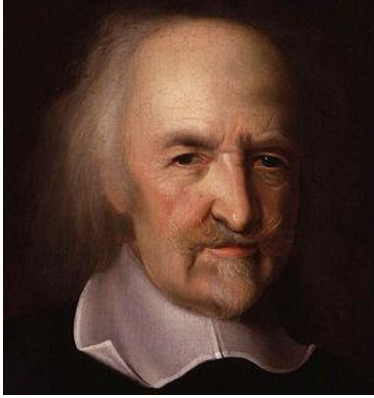
ولم يشفع لأبيقور تأثيره بديموقريطس وفلسفته الذرية في أن لا يكون أحد أعلام دعاة الإلحاد قبل الميلاد وذلك لأنه ترك أثراً واضحاً فيمن جاء بعده.

ونستنتج من نقد الشيخ حبنكة لأبيقور انتباه الشيخ حبنكة إلى مسائل هامة جداً يبني الملاحظة آراءهم عليها؛ وهي مسألة الشر، ومسألة العناية الربانية، وردّه بحنكة وذكاء على مقولات الأبيقوريين، وقد ركّز ردوده على إثبات اليوم الآخر بعد الموت مشيراً بذلك إلى أن مسألة الخير والشر ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإثبات اليوم الآخر والغاية منه؛ وهي العدل والجزاء.

المطلب الثاني: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في العصر الحديث ونقدتهم عند الشيخ حبنكة

بعد ديموقريطس وأبيقور انتقل الشيخ حبنكة للعصر الحديث مع هوبز وفلسفته في القرن السادس والسابع عشر، ولم يذكر أي شخصية من العصر الوسيط، وله في ذلك اعتبارات في اختياره لأعلام الفلاسفة ذكرتها سابقاً.^(١)

أولاً. هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩م)



٥ وهو توماس هوبز، وهو أول الماديين المحدثين، دخل جامعة إكسفورد ودرس فيها المنطق المدرسي والطبيعات، وعمل في خدمة **يكون** كاتباً لسره ومعاوناً له في نقل مؤلفاته إلى اللاتينية، وجاءت الصورة الأولى لفلسفته في كتاب مبادئ القانون الطبيعي والسياسي، وله عدة مؤلفات في الفلسفة، أشهرها كتاب (التنين)، وله آراء في العلم والإنسان والأخلاق والسياسة لا تخرج عن مادية ديموقريطس وأبيقور.^(٢)

يُعدُّ الفيلسوف الإنجليزي هوبز فيلسوفاً مادياً، إلا أن حبنكة لم يرَ في فلسفته ما يثير الاهتمام أكثر من أنه أحيا فلسفة أسلافه (ديموقريطس وأبيقور)، واعتنق هوبز المذهب الذري الأبيقوري مع اعتبار الثقل للذرة علّة تحركها، وعدَّ أول من أحيا هذا المذهب في القرن السابع عشر ميلادي.^(٣)

١٥ وخلال البحث عن آرائه في الدين والإله والأخلاق لم أجد له موقفاً واضحاً من معظم القضايا التي تُسببت له من جهة الإلحاد أو قضية وجود الله عز وجل، بل كانت معظم آرائه شكوكية، ولم يوضح

(١) انظر ص ٧٢.

(٢) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، د. ط. د. ت، كلمات عربية للترجمة، القاهرة مصر، ص ٦١-٦٦.

(٣) أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص ٩.

موقفه في معظم القضايا الفلسفية التي طرحها أسلافه كوجود الإله ونشأة الكون ومصير الإنسان واليوم الآخر.

وعلى الرغم من أن معظم الدراسات المعاصرة عن هوبز وفلسفته جاءت صريحة بإلحاده، أو على الأقل أنه كان مشككاً، لكن الحقيقة أن هوبز لم يصرح بذلك علناً.

٥ ويُعتقد بأنه أخفى إلحاده حفاظاً على حياته من الخطر، ويقول أشهر الدارسين المعاصرين لهوبز (مارتينيتش) أنه كان: "إما ملحداً أو ربوبياً، وفي كلتا الحالتين فإنه كان مصمماً على تقويض الإيمان في الأديان السماوية".^(١)

١٠ ولم أصل لقرار نهائي في الحكم على هوبز بأنه أحد أعلام الإلحاد في العصر الحديث كما قرر الشيخ غير ما كتبه الدكتور إمام عبد الفتاح إمام في كتابه (توماس هوبز فيلسوف العقلانية)، على الرغم من أن الكاتب ادّعى بأن الاتهامات الموجهة لهوبز هي مجرد أقوال مشوهة عن فلسفته، وأن النظرة الغربية له تختلف عن النظرة الغربية، وأن معظم من ناهض فلسفة هوبز جاءت آراؤه مبنية على أقوال منقولة عنه، ولم يرجع إلى مؤلفاته وكتبه، وذلك خطأ منهجي واضح.

أما بالنسبة لماديته فإنها مأخوذة من رأيه في العالم إذ قال: "...العالم بأسره يتألف من أجسام، إذ إن كل ما هو موجود فهو جسم، أعني مادة..." وقد عدّ هوبز في كتاب التنين كل موجود ماديّ وحتى الإله.^(٢)

١٥

(١) انظر نفسية الإلحاد، د. بول سي فيتز، ت مركز دلائل، ط ٢ ٢٠١٣م، دار وقف دلائل للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص ٨١-٨٢.

(٢) انظر توماس هوبز فيلسوف العقلانية، إمام عبد الفتاح إمام، د. ط ١٩٨٥، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ص ١١٢-١١٣.

نقد فلسفة هوبز:

لم يورد الشيخ حبنكة نقداً تفصيلياً لفلسفة هوبز، لأنه لم يعدّه مؤسساً لمذهب فلسفي مستقلّ، بل اقتصرت مهمته على إحياء مذهب ديموقريطس وأبيقور الذريّ، ولكنه عدّه ضمن الشخصيات الأكثر تأثيراً في نشر الإلحاد.

٥ وقد يؤخذ على الشيخ حبنكة إلحاقه هوبز بقائمة أعلام فلاسفة الإلحاد نظراً لضعف فلسفته وافتقارها إلى غيرها من الفلسفات التي أخذت منها أفكارها، وقد كان يكفي أن يذكره بين الشخصيات التابعة للمذاهب الفلسفية لا المؤثرة.

ثانياً. هيوم (١٧١١-١٧٧٦م)



وهو ديفيد هيوم فيلسوف اسكتلندي، شُغف بالفلسفة، وقَدّمها على دراسته للقانون، له عدة مؤلفات أبرزها: ثلاث مجلدات في المعرفة والانفعالات والأخلاق تحت عنوان كتاب في الطبيعة الإنسانية، ولكنه جاء أسلوبه معقّد وعسير الفهم، فلقبي إعراضاً عاماً تأثّر له هيوم تأثراً عميقاً، وله مؤلفات في الدين والسياسة والأخلاق، منها: (التاريخ

٥

الطبيعي للدين) الذي نُشر بعد وفاته، و(محاولات أخلاقية وسياسية)، و(تاريخ بريطانيا العظمى)، شغل منصب كاتب للسفارة البريطانية بباريس فكان موضع حفاوة الأوساط الفلسفية والأدبية، كما عُيّن بعدها وزيراً لإسكتلندا. ^(١)

قدّم هيوم آراءً فلسفية عبّر فيها عن إنكاره وجود رب خالق للكون، وأنكر أسس الأخلاق متخذاً من مذهب أسلافه الملاحدة منهجاً وسلوكاً، رغم أنه اشتهر بين من عرفوه بدمائة الأخلاق وأنس الطّباع. ^(٢)

١٠

ومن أبرز أفكاره الإلحادية التي ذكرها الشيخ حبنكة:

- إنكاره فكرة السببية بين الأشياء، وأن ما يربط بينها هو العادة فقط، وأن فكرة السببية بحد ذاتها عند هيوم هي فكرة ذاتية يخلّتها الإنسان في وهمه، وليس لها وجود سوى في الذهن الذي يدركها.

وقد أثبت معظم الدارسين لفلسفة هيوم أن مصدر فكرة السببية عنده هي العادة فقط، فهو يجيب عن علاقة السببية في تتابع الحوادث وتلازمهما معاً في الطبيعة التي تؤدي إلى تكوين عادة فكرية في العقل البشري، بحيث يجعلنا نتوقع حدوث حادثة من وقوع أخرى. ^(١)

١٥

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ١٨١-١٨٢.

(٢) انظر نفسية الإلحاد، بول سي فيتز، ص ٧٠.

- وقد رفض هيوم الاعتراف بكل ما هو خارج عن إدراك الإنسان، ويعتبره وهمًا باطلاً، وهو ينظر للأشياء بحسب الفكرة التي سبقت إلى ذهن الإنسان، وكل ما هو خارج إدراكه فلا وجود له في الواقع، وبذلك يرفض الاعتراف بوجود خالق للكون، وكذلك كل دليل يقوم على وجود الرب الخالق. (٢)

٥ - وربط هيوم سلوك الإنسان بالآلية، وأنكر وجود الإرادة الحرة، وعرفها بأنها: الانطباع الداخلي الذي نعيه ونشعر به، عندما نثير عمداً أي حركة جديدة في أجسادنا، أو أي إدراك جديد في أذهاننا. (٣)

- وأن الدافع الأساسي للسلوك البشري هو اللذة والألم فقط، وأن المؤثر الأكبر على سلوك الإنسان والدافع له هو الألم أو اللذة، وهذا الدافع يأتي من الألفة والعادة، ولكن لهذه العادة تأثيراً كبيراً على الأهواء، فهي قادرة على تغيير الألم إلى لذة واللذة إلى ألم. (٤)

١٠

وباللذة والألم يميز الخير والشر، ولا دور للعقل في توجيه أعمال الإنسان. (٥)

وقع هيوم في خطأ منهجه التجريبي الذي أسقطه على الدين، فدرسه كما يدرس أي ظاهرة أخرى تمس الإنسانية، وخرج إلى العالم بفلسفة تجريبية جديدة تركت أثراً كبيراً على الواقع، وأثرت بشخصيات بارزة من بعده ككانط، ولذلك كان من الجدير أن يدرس الشيخ حنكة فلسفة هيوم ويضعها في الميزان ويبين ما لها وما عليها.

١٥

(١) انظر مفهوم السببية عند هيوم، م. أحمد ناظم داوود، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مجلد ١٧ عدد ٩، ٢٠١٠م، ص ٢٤٥.

(٢) انظر نقد هيوم لأدلة وجود الخالق في فلسفة الدين عند ديفيد هيوم، محمد فتح علي خاني، ت حيدر نجف، د. ط ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ص ٢٣٣ وما بعدها.

(٣) انظر رسالة في الطبيعة الإنسانية في الأهواء، ديفيد هيوم، ت وائل علي سعيد، د. ط ٢٠٠٨م، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق سورية، ٢٠١٢.

(٤) انظر رسالة في الطبيعة الإنسانية، هيوم، ٢٢٥/٢ وما بعدها.

(٥) انظر كواشف زيوف، ص ٤٥٤.

إن نقد فلسفة هيوم يتركز في الحقيقة بدايةً على فهم هذه الفلسفة جيداً، والوقوف على نتاجه الفكري وإرثه الفلسفي، وقد وقفت على معظم تلك المؤلفات فوجدت أن ما ترجم منها يعسر فهمه، والدراسات التي قُدمت على تركته الفكرية لا تُسمن من جوع.

٥ حتى أن بعض الفلاسفة قدموا اعتراضاً ونقداً على فلسفة هيوم وخاصة نظريته في السببية والعلية.^(١)

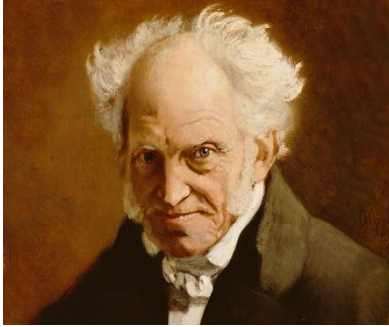
وقد قدّم الشيخ حبنكة نقداً عاماً لأفكار هيوم اعتمد فيه على كشف اللعبة التي لعبها على غرار أسلافه الفلاسفة، وأشار حبنكة إلى أن معظم الأفكار التي قدّمها هيوم تستند إلى مغالطات بميزان المنطق، وسبقه إلى تلك المغالطات أعلام الفلاسفة، ولم يستطع من خلال رحلته الفلسفية أن يتجاوزها، وأبرز تلك المغالطات: التعميم الفاسد، والادّعاءات الباطلة التي تتضمن أحكاماً تقريرية. وقد عجز هيوم عن سوق أدلة عقلية أو حسية أو حتى تجارب علمية عليها كما عجز أسلافه عن ذلك.^(٢)

ولهيوم العديد من الأفكار التي تستحق العرض والنقد، كمسألة أصل الدين ومنبته عند هيوم، ولكنّ الشيخ حبنكة لم يعرضها، ولعلّ عذره ندرة الترجمات عن هيوم.

(١) انظر نقد رسل وكانط لنظرية هيوم في العلية في مقال مفهوم السببية عند هيوم، أحمد ناظم داود، ص ٢٤٥.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٤٥٥-٤٥٦.

ثالثاً. شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠م)



وهو آرثر شوبنهاور: فيلسوف التشاؤم وباعث البوذية في الفلسفة الحديثة، ولد في داننرج في بولندا من أب تاجر معجب أشد الإعجاب بالأديب والفيلسوف الفرنسي فولتير، وقد عُرِفَت حالات مرضى عقل في أسرة أبيه وأمه، وورث هو السويداء والخوف والحذر، درس الفلسفة وتأثر بشخصية كانط، وأشتهر بعد وفاته. له العديد من المؤلفات، منها: (العالم كإرادة وفكرة)، و(عن الإرادة في الطبيعة)، و(المشكلتان الجوهريتان في علم الأخلاق).^(١)

٥

وشوبنهاور فيلسوف ألماني تشاؤمي، قدّم آراء فلسفية تستبعد فكرة وجود الربّ الخالق، فتجسّمت بين عينيه متاعب الحياة، وأنكر وجود حياة أخرى نظراً لانعدام وجود المنهج الحكيم الذي يسير الكون وفقاً له بحسب تصوّره.^(٢)

١٠

وأبرز الأفكار التي جاء بها شوبنهاور:

- تعليله للوجود بأنه إرادة عمياء ذات مطالب، والإرادة عنده مبدأ كلّيّ، ولكن لا تخرج عن كونها قوة عمياء تكوّن الموجودات على التوالي، والعقل مجرد أداة لها يَأْتَمِرُ بأمرها. ومن مطالبها بقاء الحياة دون اكتراث بالأفراد.

- وأن العقل مجرد أداة من أدوات الإرادة العمياء يرر بمنطقه مرادها، وذلك كلّ على حساب آلام الأفراد وشقائهم.^(٣)

١٥

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ٣٠٢. وملحدون محدثون، رمسيس عوض، ص ١١-١٤.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٤٥٦.

(٣) انظر العالم إرادة وتمثل عند شوبنهاور، أ. محمد علي عبد الصادق، المجلة العلمية لكلية التربية جامعة مصراته، عد ٣، د.ت، مصراته ليبيا، ص ٣٨٢.

- وكذلك نظر شوبنهاور إلى الدافع الجنسي، وعبر عنه بأنه إرادة عمياء تهدف إلى حفظ الحياة وعدّوها الموت، وتسير بمجالها سيراً أعمى مستقلاً عن العقل، وأن العلاقة بين الجنسين في الواقع هي النقطة المركزية لكل عمل أو سلوك.

ويرى الشيخ حبنكة أن نظرة شوبنهاور التشاؤمية قد انتهت به إلى تقرير أن العالم كله شرّ، وعللّ شوبنهاور نظرتة تلك بأسباب منها:

- أ. أنّ الإرادة لا تنتهي مطالبها، ولذلك يبقى الإنسان في شقاء مستمر.
- ب. والألم هو الدافع الحقيقي للعالم، واللذة ليست إلا امتناعاً سلبياً للألم.
- ت. وكلما علا الكائن العضوي في سلم الارتقاء ازداد ما يعانيه من ألم.
- ث. والحاجة والألم لا يسمحان للإنسان بالراحة.
- ج. وأن القتال لا ينتهي في الحياة، وهي بين قاتل ومقتول، وقد يقتل الكائن الحي نفسه ليبقى النوع، ولذلك يبقى الكائن الحي في شقاء متجدد.^(١)

من الواضح أن فلسفة شوبنهاور جاءت أقرب للمثالية من المادية، فهو يعترف بالميتافيزيقيات، ويُكر على الماديين، ويُهاجم منهجهم في تساؤله: كيف يمكننا أن نفسّر العقل بأنه مادة مادماً لا نعلم المادة إلا عن طريق العقل؟^(٢)

(١) انظر كواشف زبوف، ص ٤٥٨-٤٦١.

(٢) انظر قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي حياة وآراء أعظم رجال الفلسفة في العالم، ول ديورانت، ت د. فتح الله محمد المشعشع، د. ط د. ت، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، ص ٣٩٩.

ويمكن أن نفسّر اتجاهه الفكري هذا، والغاية من حمله سلوك البشر ونواميس الكون على إرادة عمياء: بأنه أراد أن ينفي الماديّة الآليّة، ويقرر وجود قوة فعّالة وراء المادة وهي الحياة، ولكنه رأى أن هذه القوة تفعل في غير الأحياء أيضاً، فعبر عنها بالإرادة. (١)

ولقد عدّ الشيخ حبنكة شوبنهاور من أعلام الفكر الإلحادي الذين مهدوا الطريق لمن جاء بعدهم لإنكار وجود مدبّر حكيم لهذا الكون، متخذين الفوضى والدوافع العمياء للسلوك البشري إلهاً وأمرأً. ٥

نقد فلسفة شوبنهاور:

الحقيقة كما تبدو تشير إلى تأثير طفولة شوبنهاور التعيسة في نفسيته التشاؤمية، مما جعله ينظر للحياة على أنّها عقاب وشرّ لا خير فيه، وبدأ نكرانه للإله منذ صغره.

وأرى أن نظرية فقدان الأب -وهي من الأسباب النفسية التي تؤدي إلى الإلحاد- يمكن أن تنطبق على فيلسوف التشاؤم، فإنّ أثر غياب الأب من حياة الطفل تفقده الثقة في نفسه، وفقدان عاطفة الأم وحنانها يورث رغبة شديدة في كره الحياة والوجود فيها، وهذا فعلاً ما حصل مع شوبنهاور. فلقد اشتهر عنه أنه عاش وحيداً بدون عاطفة أم أو زوجة أو حتى ابنة. ١٠

وأعلن شوبنهاور مبكراً عن فقدانه للإيمان حين استغرب في فترة المراهقة فكرة خلق هذا العالم من قبل إله، لاعتقاده بأن الخالق هو الشيطان، وذلك نظراً لكثرة الشرّ الذي عانى منه منذ طفولته. (٢)

وردّ الشيخ حبنكة ادّعاءات شوبنهاور بأنّ العالم كلّ شرور، وأنّ الإرادة لا تنتهي مطالبها ولذلك يبقى الإنسان في شقاء مستمر: بأنّ الحلّ كان بيد شوبنهاور لو آمن بالله عز وجل وربط كل مطالب إرادته المتجددة بالحياة الأخرى، وكان لديه الأمل من تلبية تلك المطالب بتثبيت إيمانه وحصوله على اللذة بانتظار ثواب الآخرة، ولكنه اختار طريق الشقاء والتعاسة وحصد النتيجة. ١٥

(١) انظر قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، الجسر، ص ١٩١.

(٢) انظر نفسية الإلحاد، بول سي فيتز، ص ٧٩.

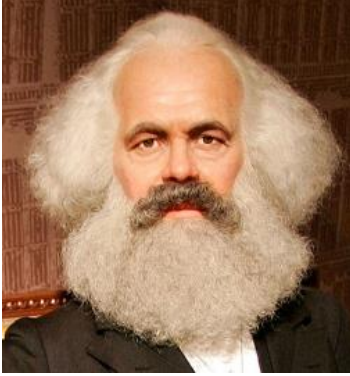
وكذلك بالنسبة لقوله بأن أساس هذا العالم هو الألم، وأن اللذة امتناعٌ سلبيٌّ للألم، فأجابه الشيخ حبنكة بأن كفره بالله عز وجل أوصله إلى التشاؤم، وأمراضه النفسية قد منعتَه من الاستمتاع باللذات فلم يرَ إلا الشقاء في حياته.

وَأما قول شوبنهاور بأن من أسباب الشقاء المستمر في العالم هو القتال والحرب الدائمة بين البشر فأجاب الشيخ حبنكة بأنّ نظرتَه القاصرة منعتَه من الاعتبار بالحكمة الإلهية في الظواهر الكونية والاجتماعية، فهو لم يعلم بأن هذه الحياة دار امتحان وابتلاء لا دار قرار وسلام، وأن كل ما يجري من حوله ضروري جداً لاجتياز الاختبار، وأن مرضه النفسي المتمثل بالاكْتئاب والسوداوية، كان نتيجة كفره بالإله واليوم الآخر. (١)

ولست أرى في هذا الردّ سوى تحليلاً لبؤس وشقاء شوبنهاور، ولم أجد مناقشة أو نقداً. وأرجح أنّ الشيخ حبنكة قد افتقد عند شوبنهاور المنهج الذي يُدلّل فيه على نظرتَه الفلسفيّة، ولذلك اكتفى بتحليل فلسفته، وبيان أسباب انحرافها بعيداً عن تفنيد الردود والأدلة على بطلانها. ولذلك جاء نقده لفلسفة شوبنهاور بعيداً عن إلزامه.

(١) انظر كواشف زيوف، ٤٥٨-٤٦٣.

رابعاً. ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)



وهو كارل ماركس فيلسوف وعالم اجتماع، ولد لعائلة يهودية. درس التاريخ والاقتصاد والفلسفة والقانون، وله رأي خاص بالدين والإله. تأثر بهيجل، ويُعدّ المؤسس للماركسية، وعاش شبابه في ألمانيا، ثم انتقل للعيش في فرنسا لفترة قصيرة قبل أن يُنفي إلى إيطاليا.

كان يسعى إلى تفسير التغيرات التي تطرأ على المجتمع خلال الثورة

الصناعية، وتركزت معظم أعماله ونتاجه الفكري على القضايا الاقتصادية، وكان في معظم مؤلفاته يسعى للربط بين القضايا الاقتصادية والمؤسسات الاجتماعية. ومن أبرز القضايا التي طرحها: الرأسمالية وصراع الطبقات، المفهوم المادي للتاريخ. وتأثر العديد من الدول الأوروبية والمجاورة لها لعهد قريب بأفكار وعقائد وسياسة ماركس.^(١)

يُعدّ ماركس مؤسس الشيوعية المعاصرة، والتي تعتبر الممثل الأول للوجودية الحديثة، التي تجعل المادة هي كل الوجود، تحت أساس فلسفي عنوانه "المادية الجدلية".^(٢)

وقبل أن نشر في الحديث عن فلسفة ماركس، لابدّ من توضيح نقطة هامة؛ وهي الفصل بين وجودية كيركجارد ووجودية ماركس. فوجودية كيركجارد: قد انتهت إلى شكلها الأخير اللاهوتيّ الصوّفيّ، وهذا ما يفسّر أنها لم تتمكن من مدّ تأثيرها وانتهت تحت شكلها الأصلي. وولدت وجودية حديثة مع المادية

(١) انظر علم الاجتماع، أنتوني غدنز، ت فايز الصياغ، ط ٤ ٢٠٠٥م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ص ٦٨-٧٠.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٤٦٣.

الجدلية لماركس، ولكن العامل المشترك بين الوجودية القديمة والحديثة هو طابع العدمية التلقائي الذي تحمله مع جميع مذاهبها وتياراتها.^(١)

وكذلك لا يمكننا اعتبار ماركس فيلسوفاً مادياً على غرار ديموقريطس وأبيقور، لأنه جعل لنفسه مذهباً خاصاً، أسماه بالمادية التاريخية أو الجدلية.^(٢)

٥ إذن ماركس مؤسس مذهب مستقل جمع بين المادية والوجودية، فأخذ فلسفة هيغل وبنى على أساسها فلسفته المادية بعد أن غيّر وبدّل فيها لتناسبه، وعلى أنقاض فلسفة كيركجارد بنى وجوديته الحديثة التي حاربها فيما بعد سارتر.

وما يهمنا من فلسفته هو استخدام اليهود لماركس لتنفيذ مخططاتهم، فلقد وقع الاختيار في أحد المحافل الماسونية على كارل ماركس وزميله إنجلز.^(٣)

١٠ وتم اختيارها لوضع النظرية اللازمة لبلشفة العالم، واستقدموها إلى لندن لإنجاز المهمة، واشتغلا في وضع كتاب رأس المال الشيوعي الذي يعتبره الشيوعيون إنجيلهم، ووضع إلى جانب كتاب رأس المال البيان الشيوعي المدعو (المانيفستو)، وقد صرفت اليهودية العالمية على هذين الكتابين من مالها بسخاء، ونُشرَا في حركة الهيجان العالمي.^(٤)

(١) انظر ماركسية أم وجودية، جورج لوكاس، ت جورج طرابيشي، د. ط. د. ت. دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق سوريا، ص ٣-١٠.

(٢) انظر عالم صوفي رواية حول تاريخ الفلسفة، جوستاين غاردر، ت حياة عطية، د. ط. ٢٠١٢م، دار المنى، القاهرة مصر، ص ٤١٢.

(٣) فريدريك إنجلز (١٨٢٠-١٨٩٥م): فيلسوف ألماني مادي، شارك ماركس في صياغة الفلسفة الماركسية وسائر نظرياته بعد أن التقيا عام ١٨٤٤م، وقد تكفل بالإنفاق على ماركس في حياته وعلى أسرته بعد وفاته، كرّس جهوده في الجانب التطبيقي للمذهب الشيوعي سياسياً. انظر الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية، سعيد الغامدي، ط ١ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار الأندلس الخضراء، جدة المملكة العربية السعودية، ١٢٠.

(٤) انظر اليهود وراء كل جريمة، ولیم کار، ت خير الله الطلفاح، ط ٢ ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ٢٠.

وكان السبب وراء اختياره: رغبة ماركس في تجريد الشعوب من الأديان والأخلاق وخلق حالة من الفوضى، والثورة على الحكومات والكنائس. والبحث في حياة ماركس الخاصة يوصلنا إلى معلومات دقيقة وراء تلك الرغبة الغريبة، فقد كان زعيم الشيوعيين قدوة غير صالحة، ففي حين أطلق شعار "من لا يعمل لا يأكل" كان ماركس يشكل عائلة على أسرته ووالده قبل وفاته، ومن ثم على أصدقائه ومعارفه، ثم على بعض الذين وقَّعوا معه عقوداً على تأليفه لكتب، واستلم منهم أجراً على عمل لم يقيم به، وفي النهاية ألقى بعبئه على صديقه المقرب إنجلز.^(١)

٥

ونجد في أقوال وأعمال الماركسيين التي لا تحصى عداءً شديداً لعقيدة الإيمان بالله، والتمسك بجميع المبادئ والتعاليم والأخلاق الدينية والإنسانية، والعمل على إطلاق الوحش البشري ليفتك في العالم، محققاً مصالح القادة الشيوعيين في العالم، ومهدداً للصهيونية العالمية أن تحقق حلمها في إخضاع كل شعوب العالم لدولتها الخفية أو الظاهرة.

١٠

وقد عدَّ الشيخ حبنكة ما قام به ماركس مذهباً شاملاً متكاملًا، سعى من خلاله إلى ترسيخ فكرة إنكار وجود الخالق الأزلي وتأليه المادة.^(٢)

ويتناول مذهب ماركس عدة قضايا، أبرزها:

- إنكار وجود الله عز وجل، وتأليه المادة وادّعاء أزليتها. فلقد كانت الغاية الأولى لماركس من نقد الدين تمثُّل نقد بوير وفيورباخ للدين، والذي كان نقداً مثالياً وتجريدياً، لكن ماركس تجاوز أخطاء هذا النقد وثمراته، فكتب: "الدين لا يعيش في السماء بل على الأرض"، ومن هذا المنطلق جعل ماركس يتخطى نقد الدين في حد ذاته، ويتوصل بسرعة إلى نقد المجتمع والظروف

١٥

(١) انظر أفيون الشعوب، عباس محمود العقاد، د. ط ٢٠١٣م، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر، ص ٢٢ وما بعدها.

(٢) انظر مكاييد يهودية عبر التاريخ، ص ٢٨٨. انظر أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير الاستشراق الاستعمار دراسة وتحليل وتوجيه، عبد الرحمن حبنكة، ط ٨ ١٤١٥هـ - ٢٠٠٠م، دار القلم دمشق سورية، ٤٤٣/١.

الاجتماعية والسياسية، ويُعنى بتعرية الصلات المعقدة بين الظروف الاجتماعية والأفكار الدينية لعصر معين. والمتتبع تطور فلسفة ماركس يُدرك بالضرورة كيف وصل إلى إنكار وجود الله عز وجل وما غايته من ذلك.^(١)

- تفسير حركة المادة وتغيّراتها بما يسمى "المادّية الجدليّة" بعد أن اقتبسها من هيجل وأجرى عليها بعض التعديلات الجوهرية.

٥

ولقد استقى ماركس فكره من نظرية الجدلية الفلسفية لهيجل، وفصل عنها تطور الروح، الأمر الذي كان جوهرًا لفلسفة هيجل، وجعل الأسباب الماديّة والمحركات الاقتصادية وحدها الأساس لسير التاريخ وتطوّره وارتقائه، فماركس يرى أن القانون الأخلاقي والدين والفلسفة والعلوم وسائر التّصوّرات الإنسانيّة لا تتشكل إلا من خلال تأثير النظام الاقتصادي، وهنا قام ماركس بتحريك نظرية هيجل من العالم المثالي إلى العالم المادي.^(٢)

١٠

- التفسير المادي للتاريخ الإنساني، ويتلخص بادّعائه أنّ التاريخ الإنساني خاضع لنظام المادّية الجدليّة.

- طرح فكرة الشيوعيّة أو الاشتراكيّة العلميّة، وهي مذهب اقتصادي يقوم على إلغاء الملكية الفرديّة، وجعل الدولة الممثلة للمجتمع المالكة لكلّ شيء، والدعوة للثورة لإقامة الدولة الشيوعيّة.

١٥

(١) انظر مقدمة كتاب حول الدين، كارل ماركس وفريدريك إنجلز، ت ياسين الحافظ، ط ٢ ١٩٨١م، دار الطليعة، بيروت لبنان، ص ٦. وللتوسع أكثر في نقد ماركس للدين عند بوير وفويرباخ ينظر الإيديولوجية الألمانية، كارل ماركس وفريدريك إنجلز، ت د.فؤاد أيوب.

(٢) انظر الدين عند كارل ماركس، بوديلمي نورة، إشراف أ. خشعي عبد النور، مذكرة علمية مكملّة لدرجة الماجستير، جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، قسم الفلسفة، ٢٠١٦-٢٠١٧م، الجزائر، ص ١٠.

والمراد من الشيوعيّة هنا: مذهب ماركس في حالة التطبيق، لأنّه يزعم أن مذهبه ينتهي إلى إباحة كل شيء على المشاع.^(١)

- وبعض الأفكار التي تنسف الأخلاق وتلغي قيمة القيم المتعارف عليها بين الناس، كالدعوة للإباحيّة، والشيوع بين الجنسين - كلّ الرجال لكلّ النساء، والأطفال للدولة الشيوعيّة-.

٥ وقد جاءت إعلانات دعاة الشيوعيّة الكثيرة توضح مذهبهم المستند إلى إلغاء الأخلاق والأديان والقوانين، واعتبارها أوهاماً موضوعة لمصالح طبقيّة، وقد جاء في البيان الشيوعي الذي أصدره ماركس وإنجلز: "إنّ القوانين والقواعد الأخلاقية والأديان أوهام بورجوازية تستتر خلفها مصالح بورجوازية".^(٢)

ومن خلال متابعة مؤلفات ماركس وسيرة حياته وفلسفته نصل إلى فهم شخصية ماركس، التي كانت تكتب لكسب المال فقط لا لغاية نبيلة، وحملت لواء الشعارات البراقة فدعت إلى مجتمع شيوعي تارة واشتراكي تارة أخرى، سعيّاً وراء أجر دون عمل. ١٠

نقد فلسفة ماركس:

لم يختلف منهج ماركس عن منهج هوبز وهيوم وغيرهما من الفلاسفة، في ترسيخ أسس الإلحاد في العالم من خلال نشر أفكار هدامة للأديان والأخلاق، وكذلك نقد حبكة فلسفة ماركس كما نقد الفلسفات السابقة.

١٥ بالإضافة إلى الأخطاء التي وقع بها ماركس وسبقه إليها أسلافه، وأنه لم يستطع أن يتجاوزها أو يتجنبها، كالأحكام التقديرية، وفقدان الأدلة العقلية والعلمية والحسيّة، والتعاميم الفاسدة؛ التي كانت مشتركة لدى مذاهب وفلسفات الايديولوجية اليهوديّة الإلحاديّة.^(٣)

(١) انظر أفيون الشعوب، عباس محمود العقاد، ص ٦١.

(٢) انظر أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ٤٤١. انظر كواشف زيوف، ص ٤٦٤-٤٦٥.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ٤٦٥.

وقد أدرك الشيخ حبنكة خطورة ماركس والماركسية فوضع كتاباً مستقلاً ينقض فيه مذهب ماركس تحت عنوان (الكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية) ويبرهن فيه على فساد ذلك المذهب من خلال التجارب الواقعية، وواقع الدول الشيوعيّة التي آلت إلى الانهيار، وسيمرّ بنا نقض الشيوعيّة في الفصل التالي.

خامساً. بُخُنر (١٨٢٤-١٨٩٩م)



وهو لودفج بُخُنر، طبيب وفيلسوف ألماني، اتخذ من المادية المتطرفة مذهباً، فقاوم الميتافيزيقيا المثالية، وأنكر الغيبيات.

نشر آرائه الفلسفية في عدة مؤلفات، منها: (القوة والمادة)، و(الطبيعة والروح والإنسان ومكانه في الطبيعة)، وقد اهتمت فلسفته بتفسير الطبيعة.^(١)

٥

أعلن بُخُنر عن فلسفته على غرار الماديين، وعبر عن آرائه المتعلقة بالمادة والمنكرة للدين، مما أوصله في النهاية إلى خسارة منصبه كطبيب مُحاضر في جامعة "توينجن".

وقد ذهب بُخُنر إلى أن العالم فوضي في صورة نظام، وحاول أن يثبت أن لا غاية ولا سببية في نظام الكون، وأن الأمر برمته عبارة عن فوضي إلا أننا نراها نظاماً.^(٢)

١٠

ومن وجهة نظر الشيخ حبنكة فإن أفكار بُخُنر تتلخص في إنكاره للميتافيزيقيا وكل ما غاب عن الإدراك الحسي.^(٣)

وأما نظرية بُخُنر فهي: تردّ القوة للمادة وتجعل منها شيئاً واحداً، ويعرّف القوة بأنها: نشاط أو حركة المادة.

(١) انظر معجم الفلاسفة (الفلاسفة-المناطق-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، جورج طرابيشي، ط ٣ ٢٠٠٦م، دار الطليعة، بيروت لبنان، ص ١٩٧.

(٢) انظر عرض ونقد لكتاب لماذا أنا ملحد لإسماعيل أدهم، طارق السرحان ومحمد الخطيب، مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة تفسير حديث)، مج ٢٨ / عدد ١ ٢٠٢٠م، غزة، فلسطين العربية المحتلة، ص ٣٥١.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ٤٦٦.

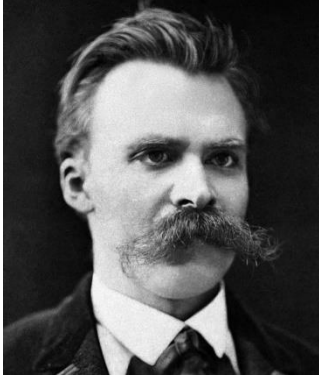
ويُعدُّ بُخُنْرُ أبرز ممثلي الماديّة المسرفة، والتي تدعيّ أنّها تردّ كل أعمال الإنسان بما فيها الوعي والفكر إلى مضمار المادة والطاقة. وزعم بأن الشواهد العلمية تنكر وجود قوة خارج نظام الطبيعة، ويرفض لذلك الغائيّة، ولأنّه لا يعتبر للغائيّة تفسيراً سوى القوانين العلمية.^(١)

نقد فلسفة بُخُنْر:

٥ لم ينقد الشيخ حبكة فلسفة بُخُنْر، بل عدّها كغيرها من الفلسفات الهدّامة التي تفتقر إلى الأدلّة والاحتكام للمنطق، ولكنه ذكرها على اعتبارها فلسفة حديثة تدعو للإلحاد. ولا غاية تُرجى من فلسفته سوى النفي والإنكار والجحود كسائر الماديين الذين يقررون آراءهم دون تفسيرات منطقية أو أدلة عقلية أو علمية.

(١) انظر الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، سعيد الغامدي، ص ١٢٠.

سادساً. نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م):



وهو فريدريك أو فريدريخ نيتشه، وُلِدَ في روكن في بروسيا لأُمَ تقيّة وأب له مكانة دينية في الكنيسة.

كان في بداية حياته ورعاً حدّ المثاليّة، ولكن ما لبث أن فقد إيمانه مع بلوغه الثامنة عشر، وبدأ صراعه الروحي في البحث عن إله جديد، وصراعه الجسدي مع الأمراض. تأثر بفلسفة شوبنهاور ودارون،

٥

وبسياسة بسمارك^(١)، وحصل على إجازة الدكتوراه في الفلسفة، ودّرس في جامعة بال.

يتلخّص مذهبه بأنّه ذو وجهين أحدهما سلمي وينحصر في نقد عنيف للقيم الأخلاقية ولثقافة القرن التاسع عشر وحضارته، والثاني إيجابي ويبيّن مجموعة المعتقدات التي يسمو بها الإنسان القوي، وقد أعلن من خلال كتاباته موت الإله، وتتصف فلسفته بالاضطراب والقلق الواضح.^(٢)

عدّ الشيخ حبنكة فلسفة نيتشه من كبرى الفلسفات التي قادت حركة الفلسفة الحديثة نحو الهلاك، فوضع فلسفته على الميزان الذي قاس به فلسفة الفلاسفة المحدثين الذين تركوا أثراً واضحاً من بعدهم، وعمله ذلك غاية في الأهمية، بل إنّه لعمل ضروري من صميم الردّ عن الدين، والسبب في ذلك؛ لما أشتهر به نيتشه من أمراض نفسية وأخرى جسدية يظنّ الباحث أنّها أثّرت على كمال عقله وسلامته، فلقد أصيب نيتشه بمرض الزهريّ الذي أثّر على جسمه كلّهُ، وفقد عقله في آخر حياته،

١٠

(١) أوتو فون بسمارك (١٨١٥-١٨٩٨م): ولد في برلين، وهو رجل سياسي معروف، كان يؤمن بألوهية الكون ووثنيّاً وثورياً، وقد عرّف بالمستشار الحديدي، وقد شغل عدة مناصب كبيرة في مملكة بروسيا وألمانيا. انظر بسمارك، اميل لودفيج، ت محمود إبراهيم الدسوقي، مر محمد عوض محمد، د. ط ١٩٥٦م، دار الهلال، القاهرة مصر. ص ١٥ وما بعدها.

(٢) انظر فريدريك نيتشه نبي فلسفة القوة، كامل عويضة، ط ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ونظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير عون، ص ٣٧.

ومات وهو على هذه الحال، ولا يمكن بحال من الأحوال اعتبار مرضه سبباً رئيساً لتشاؤمه، فنظرته العدمية جعلته يسعى طوال حياته إلى طرح فكرة نزع الثوابت على كل الأصعدة؛ من الإنسان والأخلاق والقيم وحتى الإله، وقد كان لشوبنهاور التشاؤمي عظيم أثر في نفس نيتشه.^(١)

وللأسباب السابقة قد يُستبعد نيتشه من عدّه شخصية مؤثرة في المجتمع، وخاصة بعد أن انتهت حياته في عزلة تامة عن المجتمع الذي رفضه وأفكاره، ولم يكن للشيخ حبنكة سبق الردّ على نيتشه، فقد سبقه الشيخ حسين الجسر في كتابه الرسالة الحميدية، ولكن دور الشيخ حبنكة جاء في كشف أثر فلسفته، وفضح دور الحركة الصهيونية في دعمه ونشر أفكاره.

وجدير بنا في هذا المقام الإشارة إلى أنّ أفكار نيتشه كانت المصدر الذي تولّد عنه المبدأ الفاشيستي ثم النازي^(٢)، الذي أدّى إلى تبلور المعسكر الألماني والغربي مرتين متتاليتين، وإشعال حربين عالميتين.^(٣)

وأبرز أفكار نيتشه التي أشار إلى فسادها الشيخ حبنكة:

- رأى نيتشه العقل عاجزاً عن إدراك الحقيقة، فألغى مبادئ الفكر، وادّعى أنّها مجرد أوهام.

(١) انظر نيتشه فيلسوف العلمانية الأكبر، د. عبد الوهاب المسيري، مجلة أوراق فلسفية، العدد الأول ٢٠٠٩ م.

(٢) (الفاشيستي مأخوذ من الفاشية: وهو مصطلح إيطالي استخدمه أول مرة موسوليني لوصف حركة سياسية ديكتاتورية واسعة النطاق، جمعت بين التعصب القومي والعداء لكل من اليسارية والسياسة المحافظة عام ١٩١٩ م، والفاشية شأنها شأن الايديولوجيات السياسية الأخرى التي شكلت القرن العشرين، ولكن ما يميز الفاشية كان جمعها للشيء ونقيضه، فهي تندد بالبرجوازية وتحالف مع المحافظين. انظر الفاشية مقدمة قصيرة جداً، كيفن باسمر، ت رحاب صلاح الدين، ط ١٤١٤ م، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٩-٢٠.

النازية: حركة سياسية ديكتاتورية استطاعت أن تفرض سيطرتها على ألمانيا كاملة، واستطاعت أن تفرض سيطرتها على القسم الأكبر لأوروبا، ثم باتت تطمح بالسيطرة على بقية أنحاء العالم تحت حكم أدولف هتلر. انظر ألمانيا النازية دراسة في التاريخ الأوروبي المعاصر (١٩٣٩-١٩٤٥)، محمد فؤاد شكري، د. ط ٢٠١٧ م، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٥.

(٣) انظر اليهود وراء كل جريمة، وليم كار، ص ٢٢.

- أنكر عالم الظواهر وعالم الحقائق، وزعم أن الوجود الحقيقي ينحصر في الصيرورة أي التغيّر الدائم، وقد أخذ نيتشه هذا المقولة من الفيلسوف هرقليط الذي قال: "إن الأشياء التي نراها في تغيّر دائم وتقلّب مستمر، لا تستقر على حال واحدة لحظة واحدة، وأن هذا الاستقرار النسبي الذي نلاحظه هو وهمٌ وعجزٌ منا عن رؤية التغيّر، والنتيجة من ذلك: أنّ الشيء الموجود يكون موجوداً وغير موجود في آن واحد، وهذا الاتحاد الآني بين الوجود واللاوجود هو الصيرورة التي هي حقيقة الوجود".^(١)

٥

- زعم نيتشه أن المعرفة والحقيقة يتنافيان ويتناقضان، وبذلك لا يمكن أن تكون المعرفة الإنسانية مطابقة للحقيقة بحال من الأحوال.

- وأن القوة هي الفضيلة الوحيدة في الوجود، وهي محور الأخلاق.

- أخذ بمذهب التطوّر الذاتي الصاعد، وهو مذهب النشوء والارتقاء، وطرح فكرة السوبرمان المتطوّر من الإنسان أو الإنسان الأعلى، فقال نيتشه على لسان زارا: "لقد مات جميع الآلهة، فلم يعد لنا من أمل إلا ظهور الإنسان المتفوّق".^(٢)

١٠

- أنكر وجود شيء بعد الموت، وشجع على الانتحار، وعدّه من مظاهر القوة المجيدة إن لم يعد للإنسان هدف من الحياة. فقال على لسان زارا: "ما أجمل ميتتي إذا أنا تخيّرتها، فجاءتني لأنني أطلبها، ولكن متى يجدر بالإنسان أن يطلب الموت؟ إن من يتجه للحياة وله وريث يجب أن يتمنى الموت في الوقت المناسب لغايته ولوريثه".^(٣)

١٥

- جحد كل القيم الأخلاقية التقليدية زاعماً ضرورة وضع قيم جديدة للوصول إلى خلق الإنسان الأعلى ليكون حراً من كل قيد، ويكون سيد نفسه ومصيره.

(١) انظر قصة الإيمان بين العلم والفلسفة والقرآن، نديم الجسر، ص ٣٣.

(٢) هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، ت فليكس فارس، جريدة البصير، ١٩٣٨م، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية، ص ٦٥.

(٣) هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، ص ٥٩.

- وبعد طرحه لمزاعمه الفلسفية ظن نيتشه أن عقيدة الإيمان بالله عز وجل قد ألغيت ومات الإله في نفوسهم، فأعلن موته على لسان زرادشت.

تضاربت الأفكار في رأس نيتشه فأعلن نفسه إلهاً، ووصل به المطاف إلى الجنون وفقدان قدراته العقلية قبل موته.^(١)

٥ والنظرية التي وضعها نيتشه وتخيّل الحياة من خلالها نظرية أسطورية اعتقد بها فلاسفة اليونان القدامى ما قبل أرسطو، وملخص تلك النظرية هو: أنّ الإله ديونيزوس (الذي مات مصلوباً) قد صعد إلى السماء بعد أن انتهت مهمته، وآمن الناس به وجعلوا له مراسم وطقوس، وبقي يعاني في هذه الحياة أولاده (هينرشت كليست وهيلدرن) اللذان قضيا حتفهما، الأوّل منهما منتحراً والثاني مجنوناً، وقد عدّ نيتشه نفسه عبداً لديونيزوس وتأثّر به تأثراً عظيماً، ولكن في نهاية حياته أصيب بالجنون، وظنّ نفسه ديونيزوس الإله، ولكن في صورة جديدة وهي صورة المسيح. والمثير للدهشة أنّ تلك النظرية قد سبق نيتشه إليها ١٠ فيلسوف يونانيّ قديم يُدعى (أنباذوقليس) الذي ظنّ نفسه إلهاً، أو نبياً على أقل تقدير، وأنهى حياته بأن قذف نفسه في فوهة بركان ليعود للطبيعة الأم!^(٢)

نقد فلسفة نيتشه:

١٥ رأى الشيخ حبنكة عدم الردّ على فلسفة نيتشه بعد نقدها، وذلك لبيان فسادها وبطلانها، واقتصر على مناقشته ضمن حدود معينة، إلّا أنّي أرى أنّه من الضروري في زماننا كشف السموم التي بثها نيتشه في عقول متبّعيه، وعلى وجه الخصوص مسألة الإنسان الأعلى التي أضافها على نظرية التطوّر، والسبب في ذلك هي الصيحات التي نسمعها حديثاً في مجال علم الوراثة وDNA، فقد أثّر مؤخراً على صفحات علمية على الشبكة قضية إمكان خلق إنسان أو كائن متطور أو إحياء الإنسان القديم أو الحيوانات المنقرضة كالديناصورات والماموث —على حدّ تعبيرهم— من خلال اللعب بجينات وكروموسومات محددة،

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٦٧-٤٧٢.

(٢) انظر نيتشه، عبد الرحمن البدوي، ط ٥ ١٩٧٥م، وكالة المطبوعات، الكويت الكويت، ص ٨-٩.

ولا يوقفهم عن هذه الخطوة سوى عدم رؤية الحاجة إليها على الأقل في الوقت الحالي، وهذا موضوع وإن كنت لا أؤمن بقدرة العلم والعلماء الطبيعيين على خلق ذرة من العدم أو إحياء الموتى، إلا أن ثقتهم فيما يطرحونه مخيفة بعض الشيء، ولا بدّ من أن نستعدّ لمواجهة هذه النزائل، والتطوّرات لنظريات بالية، وأن نضع هذه المسألة في ميزان الشرع والعلم والأخلاق.

٥ قدّم الشيخ حبنكة ردّاً إجمالياً على فلسفة نيتشه يتلخّص بحجة افتقار آراء نيتشه للدليل، وبأن ادّعاءاته مجرد أحكام تقريرية لا وزن لها.

ثم رأى الشيخ حبنكة أن يردّ على الخصم من فحوى كلامه بدلالة الالتزام، وطبّق اعتقادات نيتشه على أقواله، وردّ أفكار نيتشه مجتمعة، وذلك بالرجوع إلى فلسفة نيتشه -السفسطة- التي تُلغي مبادئ الفكر، وتعتبر منتجات العقل أوهاماً. ^(١)

١٠ وتلك منهجية علمية سليمة ومنطقية صحيحة تسعى إلى هدم حجج الخصم من خلال عرضها على بعضها. ولكن يمكن أن نكتفي بردّ الشيخ على هذه النظرية في فترة معينة من الزمن، ولكن في عصرنا الحالي عصر الجنون العلمي أعتقد أنه من الضروري أن نضع هذه النظرية بتفاصيلها وقوانينها على ميزان الشرع من رؤية علمية، وأن نناقشها كنظرية علمية لا فلسفية. وكما هو واضح أن النظريات العلمية لا ينفع معها الردّ المنطقي الذي اهتم بعلم الفلسفة وارتبط به فترة طويلة من الزمن. فبيان التناقض أو ردّ كلام الخصم من فحوى كلامه لا جدوى فعلية منه في ميدان العلم، بل لابد من الاستدلال بذات التجربة العلمية التي استدل بها نيتشه لبيان بطلانها.

١٥ إذن قدّم الشيخ حبنكة نيتشه للعالم على أنه فيلسوف اعتقد نفسه إلهاً، وبأنه مريض عُصاب أبعده مرضه عن العالم وجعله في عزلة، وأعماله مرفوضة حتى من دور النشر، تلك الصفات لا تؤهله ليكون إنساناً مقبولاً اجتماعياً، فكيف به يغدو إماماً يحتذى بأفكاره ويُمجّد بعد وفاته؟

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٧٢-٤٧٣.

إنها إرادة اليهود التي ترفع خدامها ومنهم نيتشه وفلسفته رفعت فوق السحاب ومجدتها، وكيف لا يجدون من أعلن موت الإله وقاد الأميين نحو الهلاك؟

أعلن نيتشه موت الإله في فلسفته، وقد فسّر بعض أتباع نيتشه -منهم هايدجر- مراده من الإله بالعالم المتسامي، والمراد من هذه العبارة يعني في الواقع عدّة أمور، وهي:

٥. ١. نهاية فكرة الإله المتجاوز والمفارق للمادة.

٢. إنكار وجود أي حقيقة ثابتة متجاوزة لعالم التجربة المادية المباشرة وعالم الصيرورة.

٣. كل هذا يعني إنكار فكرة الكلّ، باعتباره كياناً متماسكاً يعلو على الأشياء، أي إنكار فكرة المركز الكامن في المادة. فالعالم إذن أجزاء لا تشكل كلاً ولا مركز لها.

٤. إنكار فكرة العلم والعالمي والإنسانيّ بشكل عام.

١٠. ٥. نهاية الميتافيزيقا، بل نهاية فكرة الحقيقة، فالقضاء على بقايا الميتافيزيقا المتمثلة في الحديث عن

الكلّ المتجاوز أدى إلى القضاء على الحقيقة.^(١)

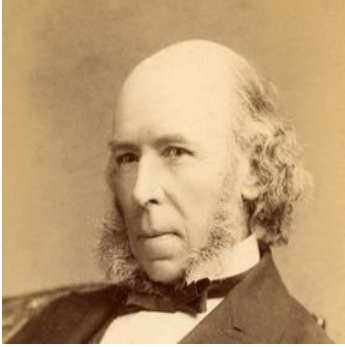
وقد فسّر البعض مراد نيتشه بموت الإله: أن النظرة العلمية التي وصل إليها الإنسان عن طبيعة الكون والمجتمع والإنسان خالية من ذكر الله تماماً كما قال لابلاس^(٢)، ولا بلاس هذا لا يُعدّ ملحداً بين الملحدين؛ بل هو يعترف بوجود خالق لهذا الكون البديع.^(٣)

١٥

(١) انظر هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، ص ٥. وانظر أيضاً نيتشه فيلسوف العلمانيّة الأكبر، د. عبد الوهاب المسيري.

(٢) بيير سيمون لابلاس (١٧٤٩-١٨٢٧م): وهو عالم فلك ورياضيات فرنسي شهير. وقد أطلق تكريماً له اسم لابلاس على الكويكب ٤٦٢٨. انظر تاريخ العلوم، كلود برينزسكي، ص ٨.

(٣) انظر نقد الفكر الديني، جلال صادق العظم، ط ١٠، ٢٠٠٩م، دار الطليعة، بيروت لبنان، ص ١٩. وللتوسع أكثر انظر صراع مع الملاحدة، حبنكة، ص ١٣٢.



وهو هيربرت سبنسر الفيلسوف المولود في انكلترا لأب كان يعمل معلماً ابتدائياً، واشتغل في بداية حياته مهندساً للسكك الحديدية لبضع سنوات، وقد شغلت مسألة التطور فكر سبنسر بعد أن قرأ كتاب "ليل lyell" في طبقات الأرض، ومن أهم مؤلفاته (مبادئ علم النفس) و(محاولات) و(المبادئ الأولى).^(١)

٥

تأثر الفيلسوف الإنكليزي سبنسر بنظرية دارون، بل إنه جعل فلسفته قاصرة على وصف التطور، وحاول أن يجعله شاملاً لصور الوجود كلها، وأما رأيه فيما وراء ذلك من حقيقة الكون وعلته، فإن سبنسر يرى العقل عاجزاً عن الخوض فيه، لأن العقل أُعدَّ لفهم ظواهر الأشياء، واكتسب وجوده من ممارسة هذه الظواهر، وكل بحث نظري عقلي، فيما وراء هذه الظواهر لابد للعقل أن يتعثر فيه ويختار، لأن القول بأن هذا العالم وُجد بذاته ولم ينشأ عن علة، وليس له بداية هو قول لا يقبله العقل الذي يتطلب لكل معلول علة، ولكن هذا العقل كما يتطلب أن يكون لهذا العالم علة أولى كانت سبباً لوجوده، فإنه يكلّ ويعجز عن تصوّر علة أولى لا علة لها.^(٢)

١٠

وأبرز آراء سبنسر جاءت في:

- تفسير كل ظواهر الوجود من خلال فكرة التطور الذاتي التي تبدأ مع السديم وتنتهي بالإنسان وفنائه وموته، ثم تكوين جديد والبدء من جديد والانتفاء بالفناء والموت إلى مالا نهاية من المرات.

١٥

(١) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ٣٧٩-٣٨٠.

(٢) انظر قصة الإيمان بين العلم والفلسفة والقرآن، نديم الجسر، ص ١٩٢.

- وأن الحياة والعقل والمجتمع والأخلاق جميعها تخضع للتطور الذاتي، إلا أنّ العقل غير قادر على إدراك الحقيقة، والعلّة في الحقيقة التي وصفها بالمغلقة والتي لا تُدرك لا بسبيل العلم ولا العقل ولا حتى الدين.

- وأنّ التفكير المادي الذي سلكه وروج له قد أثر على الأخلاق وسبّب بانحيارها.^(١)

وهذه باختصار أهم الآراء التي بنى سبنسر عليها فلسفته.

٥

نقد فلسفة سبنسر:

ورث سبنسر نزعة الإلحاد عن أبيه وعن جده لأبيه، فقد كان أبوه يأبى أن يُفسّر أيّ شيء بما فوق الطبيعة من قوى، وقد رأى الشيخ حبنكة أنّ الفكر الإلحادي سيطر على سبنسر، وملأت نظريته الأشياء الماديّة، وظنّ أنّها كلّ شيء في الوجود، فجاءت فلسفته ماديّة بحتة.

اعتمد الشيخ حبنكة في نقد آراء سبنسر على أفكاره ذاتها بدلالة الالتزام وقياس الخلف، فسبنسر يُنكر قدرة العقل على إدراك الحقائق ويثبت عجزه عن الوصول إليها، فكيف له أن يُثبت أو ينكر بذلك العقل العاجز؟

١٠

وبالنسبة لإنكار سبنسر لوجود الخالق الأزلي القادر العليم الحكيم، فقد حاججه الشيخ حبنكة بدليل الإلزام العقلي بين الوجود والعدم، ويقوم دليل الإلزام العقلي بين الوجود والعدم على ثلاثة قواعد، وهي: أن الأصل في الخالق الوجود فوجوده واجب، والأصل في الكون العدم فوجوده ممكن، ولا يمكن أن يكون السبب في إيجاد الممكن إلا واجب الوجود.^(٢)

١٥

(١) انظر كواشف زبوف، ص ٤٧٥-٤٧٦.

(٢) للتوسع انظر العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة، ص ١٢٧ وما بعدها. وسيمر بنا في الفصل الأخير تفصيل هذا الدليل.

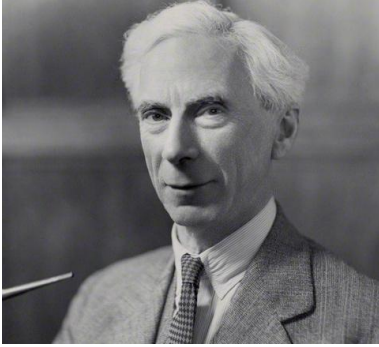
ونلاحظ أن منهج سبنسر في هدم الأخلاق جاء موافقاً لمنهج السابقين ممن نقد الأخلاق وجعلها نسبية بين الأمم، وقد لخص الشيخ حبنكة هذا المنهج الهدام لبنية الأخلاق كما يلي:

- اقناع الأجيال بأن الأخلاق نسبية اعتبارية لا ثبات لها، وليس لها حقائق ثابتة في ذاتها.
- استغلال بعض النظريات الفلسفية التي تعمل على تقليل قيمة الأخلاق في النفوس، وتلفيق نظريات فلسفية يخدعون الناس بها.
- واستغلال رغبات بعض المراهقين بالتمرد على الحق، واتخاذ الوسائل التعليمية التطبيقية لإفساد أخلاق الأمم، وأهمها الغمس في بيئات موبوءة بالأخلاق الفاسدة، حتى تصبح الانحرافات عادة مستطابة.^(١)

وفي النتيجة قدّم سبنسر خدمة كبيرة للمخططات التي حبكت قضية نقد الدين، ورفع ملف الأخلاق من بين التداول بين الأمم، وخلق بيئة فوضوية إباحية في كافة المجتمعات، ويكفيه أنه أعاد إحياء مذهب دارون ودعمه بالسفسطات ليتم تكريمه من قبل الأيديولوجيات اليهودية وتتويجه بالشهرة، وبسبب آرائه التي أثّرت على المجتمع الإنساني، رأى الشيخ حبنكة فلسفة سبنسر واحدة من أشهر الفلسفات المعاصرة التي انتشرت في القرن التاسع عشر، وكان لها دوراً واضحاً في تعزيز الفكر الإلحادي ونشره، وإلغاء دور العقل، وإنكار وجود الخالق الأزلي، وبث روح الفوضى والإباحية والتخلي عن الأخلاق.

(١) انظر الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة، ط ٥ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار القلم، دمشق سورية، ص ١٠٤.

ثامناً. رسل (١٨٧٣-١٩٧٠م)



وهو الفيلسوف برتراند رسل المولود لعائلة انجليزية
ارستقراطية نبيلة، فَقَدَ والده ووالدته وهو صغير لم يتجاوز الرابعة
من عمره، عاش في بيت جده وجدته، وتلقى تعليمه في منزلهما
قبل أن ينتقل للجامعة، درس في جامعة كامبردج الرياضيات
والفلسفة وقد برع بهما، تأثرت أفكاره بالفيلسوف الهيجيلي ماك

٥

تاجارت، وأطلق عليه لقب زعيم المتشككين في زمنه دون منازع، بدأ حياته متشككاً في الرياضيات
والدين والفلسفة، ثم استمر في تشككه حتى شمل أفكار الناس التقليدية بصدد الحرب والسياسة والجنس
والتعليم، حاز على جائزة نوبل للأدب عام ١٩٥٠م، له العديد من المؤلفات أهمها: (تاريخ الفلسفة
الغربية) و(مشكلات الفلسفة) و(العلم والدين).^(١)

١٠

ومن أهم أفكار رسل:

- رفض الاعتراف بالدين المسيحي كدين إلهي يستحق الاتّباع، وألقى محاضرة تحت عنوان لماذا
لست مسيحياً؟^(٢)، وشرح الأسباب التي دعت له لإنكار الدين المسيحي، والسبب الأول أنه لا يؤمن
بالله والخلود -والمسيحية تؤمن بالله عز وجل، وتؤمن بالخلود-، والسبب الثاني أنه لا يعتبر المسيح
أفضل الأشخاص وأكثرهم حكمة، رغم اعترافه بأنه يملك درجة كبيرة للغاية من الطيبة الأخلاقية.^(٣)

١٥

(١) انظر برتراند رسل سيرة حياته، آلان وود، ت. د. رمسيس عوض، د. ط ١٩٩٨م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة
مصر، ص ١٢ وما بعدها، ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) نشر رسل هذه المقالة في كتابه ما الذي أؤمن به، للتوسع راجع المرجع السابق ص ٦١ وما بعدها.

(٣) انظر ملحدون محدثون معاصرون، د. رمسيس عوض، ص ٥٢.

- وأما بالنسبة لنشأة الكون والحياة، فلقد اعتمد رسل على افتراضات لا يمكن إخضاعها للتجربة بحال من الأحوال، ورجّح الداروينية مع أنّها من وجهة نظره استنباطية لا تدعمها التجربة، ولا تزيد على أنّها فكرة في مخيلات أصحابها.^(١)

ومن أبرز آراء رسل الفلسفية كما يرى الشيخ حبنكة:

- ٥ - ركّز رسل اهتمامه على الفلسفة الوضعية، وسيطر مذهب الشك على فلسفته، ورفض مثاليّة هيغل، وزعم أن المادة يستحيل إدراكها إدراكاً مباشراً، وأما نظريته في المعرفة فلم يستطع الخروج عن الأفلاطونية الحديثة، واعترف أن آراءه في علم النفس قد جاءت ماديّة بحتة.
- ١٠ - وعدّ رسل الإنسان جزءاً لا قيمة له بين أجزاء الطبيعة، وأن العقل الإنساني خاضع لقوانين الطبيعة المتحكمة فيه، وأن العلم والمعرفة لا يسمحان بالاعتقاد بوجود الله عز وجل أو خلود النفس. قال رسل في الطبيعة والإنسان: "الإنسان جزء من الطبيعة، وليس شيئاً مناقضاً لها، أفكاره وحركاته الجسدية تخضع لنفس القوانين التي تصف حركات النجوم والذرات..." وقال: "فنحن جزء من الطبيعة، نحن خاضعون للطبيعة، ونتاج للقوانين الطبيعية، وضحايا لها على المدى الطويل..."^(٢)
- ١٥ - هاجم رسل الدين، ووصفه بالشر الذي يضرب العالم، ورأى أنّ الأخلاق التجريدية لا جدوى منها في الحياة العملية، والحلّ في إرادة الإنسان الحرة التي تدفعه ليقيم لنفسه مثلاً علياً يسير عليها. فألغى القواعد الأخلاقية، ونصّب إرادة الإنسان الفردية مشرعاً أخلاقياً.

يقول رسل: "الأخلاق النظرية غير ضرورية، هذا واضح في القضايا البسيطة، فلنفرض مثلاً أن ابنك مريض، الحب يجعلك ترغب في شفائه، والعلم يخبرك كيف تقم بذلك..."^(٣)

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) انظر ما الذي أؤمن به، برتراند رسل، ت د. عدي الزعبي، ط ١ ٢٠١٥م، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق سورية، ص ١٧-٢٤ وما بعدها.

(٣) انظر ما الذي أؤمن به، برتراند رسل، ص ٣١-٣٢.

ويقول: "إن النظرية التي أتولى الدفاع عنها، شكل من أشكال المذهب الذي يعرف بذاتية القيم، ويتلخص هذا المذهب في القول إنه إذا اختلف شخصان حول القيم، فإن الخلاف بينهما لا يتعلق بأي نوع من أنواع الحقيقة، ولكنه اختلاف في الذوق... والنتائج المترتبة على هذا المذهب هائلة، ففي المقام الأول ليس هناك شيء اسمه خطيئة بأي معنى مطلق".^(١)

٥ - وأنكر رسل وجود حياة بعد الموت معللاً ذلك افتقار فكرة الحياة الثانية للأدلة العلمية، فكتب رسل قصة أدبية تحكي بداية نشوء الكون والحياة من السديم وانتهاءها إلى السديم، واعتبر من تأثر بفلسفة رسل هذه القصة بمثابة النظرة العلمية لرسل في نشوء الحياة وتطورها.^(٢)

وبعد الاطلاع على فلسفة رسل نجد أنه لخص آراءه التي تدور حول رفض الدين والأخلاق تحت نظرية فلسفية، ولكن جاءت تلك الفلسفة مادية تنكر ما وراء الحس، وللبيئة التي نشأ بها رسل أثر كبير على فلسفته، والطقوس الدينية المحرفة التي كانت عائلته تمارسها في جو من الأوهام والأباطيل، مع ذكائه الواضح منذ صغره، كل تلك الأسباب جعلته هدفاً مميزاً لاختياره من قبل البروتوكولات اليهودية المعادية للإنسانية ضمن مخططاتها العالمية.^(٣)

نقد فلسفة رسل:

اعتمد الفيلسوف رسل منهجاً فلسفياً وضعه في نهاية أمره في خانة الإلحاد، تلك الفلسفة التي سعى إليها طيلة حياته جاءت عوراء وناقصة، لأنه نظر إليها من جانب واحد، ورفض الاعتراف بكل شيء يشترك مع الدين أو يعترف به.

(١) انظر الدين والعلم، برتراند رسل، ت. د. رمسيس عوض، د. ط ١٩٩٧م، دار الهلال، القاهرة مصر، ص ٢٣٨-٢٣٩. وللتوسع أكثر فقد شرح رأيه بالتفصيل في كتابه ما الذي أؤمن به، تحت عنوان مذهب الإرادة الحرة، ص ٩٧ وما بعدها.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٤٧٨-٤٨٥.

(٣) راجع كواشف زيوف، ص ٤٩١.

قال وحيد الدين خان: "لم يهتدِ رسل إلى تكوين فلسفة متكاملة بالرغم من أنه أمضى حياته في سبيل ذلك. وبعبارة الفيلسوف آلان وود: برتراند رسل فيلسوف بدون فلسفة".^(١)

وقد عجز رسل عن وضع مذهباً فلسفياً يربط بين جميع نظرياته وأفكاره، ولم يخلُ منهجه من التناقض.

اعتمد الشيخ حبنكة في نقده فلسفة رسل على أفكار رئيسة في مذهبه، وأما ما بقي من آرائه، فواضح أن رسل تاه عن الحقيقة وتعزى عن الأدلة، فأقواله مجرد ادعاءات فلسفية لا طائل منها، وما قدّمه الشيخ حبنكة من نقد جاء كافياً لرد مجمل فلسفة رسل.

فيرى الشيخ حبنكة أن رسل اعتمد في فلسفته على قاعدة تقول: (إن العلوم متى تجاوزت المدركات الحسية، فإنها لا تملك معارف يقينية، ولكن للحاجة العملية ولكيلا تتعطل الحياة فإنه من الممكن قبول المعارف التي يتوصل إليها بالاستنباط لا على سبيل اليقين بل بصفة ترجيحية)، ولكنه رفض هذه القاعدة في قضايا الإيمان بوجود الله عز وجل واليوم الآخر، ووضع نفسه أمام خيار القبول بنظرية لا يؤمن بها - نظرية التطور والارتقاء - مقابل عناده واستكباره عن الاعتراف بوجود الله عز وجل.

ووقع رسل في استدلال سخيف عندما أراد أن يمثل عن رأيه في عدم حاجة البشرية إلى أخلاق تجريدية لضرورة الحياة العملية، وضرب مثلاً رغبة الأم في شفاء ابنها وعدم حاجتها لمشرعين أخلاقيين بل إلى طبيب ماهر. فوقع رسل في استدلاله هذا في خطأين نتيجة لتعميمه الفاسد، الخطأ الأول اكتفاؤه بمثاله الذي ضربه لإلغاء حاجة البشرية إلى تشريعات أخلاقية، متناسياً تنوع سلوك البشر بين ما يلائم هواه ويوافق التشريعات الأخلاقية، وبين ما يلائم هواه ويعارض التشريعات الأخلاقية، والنوع الثاني من السلوك هو ما يحتاج إلى مشرّع أخلاقي يدفع الأهواء. والخطأ الثاني تعميم وزحف فاسد من الأخلاق التجريدية التي بدأ حديثه بها إلى الأخلاق العلمية التي ختم كلامه بها.

(١) الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ت ظفر الإسلام خان، ط ٤ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، دار النفائس، بيروت لبنان، ص ٢٩.

وأما عدّ الإنسان جزءاً لا قيمة له بين أجزاء الطبيعة، فهو ينسف بذلك الرأي فضل الإنسان وتكريمه على باقي الخلائق، والمنزلة التي وهبها الله عز وجل إياها، ويرفض الاعتراف بالامتحان الذي جاء الإنسان لأجله إلى هذه الحياة وما يستتبعه من أمور.

وأما ما زعمه رسل بأنّ العلم لا يفسح مجالاً للاعتقاد بوجود الله عز وجل أو خلود النفس، معللاً ذلك غيابه وراء الحس أو التجربة، فقال: "الله والخلود، العقائد الأساسية في الدين المسيحي لا تجدان أي دعم من العلم..." وقال أيضاً: "أنا لا أدّعي أنني قادر على إثبات أن الله غير موجود..."^(١)

فقد ناقض نفسه عندما قَبِل الاستنباط في قضايا الكون ونشأته عندما زعم أنه بدأ من السديم وسينتهي إليه، فكيف فسح العلم مجالاً للاعتقاد بمزاعم خيالية، ورفض الاعتراف بقضايا تتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر؟

ورفض رسل فكرة خلود النفس، وادّعى لو أنها كانت خالدة فما الذي منعها من أن تتخذ حيزاً في هذه الحياة بجانب الجسد؟

فوصف الشيخ حبنكة نظرتة بالمادية القاصرة، لأنه حكم على النفس بعدم الوجود لعدم مشاهدتها في الواقع، ولم يدرك رسل أن عدم المشاهدة لا يلزم عقلاً عدم الوجود، وعدم الوجود فعلاً لا يدل على استحالة الوجود.

وقد أنكر رسل وجود حياة بعد الموت، ولم يستدل على ادّعائه سوى بالإنكار، فردّ الشيخ حبنكة إنكاره بالاستنكار، وفصّل في سبب لزوم وجود حياة بعد الموت معتمداً على قوعد المنطق وما يستلزمه العقل والخبر الصادق، وأوضح سبب التيه الذي وقع به رسل، وهو إرادته إخضاع الدار الآخرة للمقاييس التجريبية التي تخضع لها ظواهر الكون المادية في ظروف حياتنا الدنيا.

(١) انظر ما الذي أؤمن به، برتراند رسل، ص ١٩.

ثم زعم رسل أن الدين لا يقوم إلا على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب، ولكن الشيخ حبنكة لم ينظر لكلام رسل كرأي فلسفي، بل عدّه حكماً تقريرياً له صفة الشمول والعموم على صورة شتائم صبّها صبّاً على الدين، وافترى عليه ما ليس فيه، وقد ناقشه الشيخ حبنكة من وجهة نظرة الأسس التي يقوم عليها الدين، وجعل العقاب بالعدل أساساً بشرط عمل السيئات والعدل في الحساب، لا العقاب الذي أراده رسل من غير قيد أو شرط.

٥

وأما رأي رسل بحريّة الاختيار التي تغني عن النظريات الأخلاقية، فردّه الشيخ حبنكة بحجة غياب الدليل، وأن رأيه مقوض ببرهان التحليل النفسي ودليل الواقع.^(١)

لم يتطرق الشيخ حبنكة لكل القضايا التي طرحها رسل على الصعيد الديني والأخلاقي، بل وضع تحت يديه أهم أفكار رسل وناقشها بموضوعيّة ومنهجيّة علميّة، وقد استأنس بما كتبه المفكر وحيد الدين خان في هذا المجال، ووصل إلى نتيجة مهمة في عدّ برتراند رسل أكثر الفلاسفة الملحدّين تأثيراً على عقول أنصاف المثقفين والمتعلمين. يقول وحيد الدين خان بعد أن قرأ جميع مؤلفاته ونتاجه الفكري: بعد دراسة آراء رسل نجد أنه لم يكن أمامه إلا خياران إما أن يحتمي بمذهب التشكيك الكلّي، أو يعترف بحقيّة الدين، ولكن رسل في الواقع أنكر التشكيك الكلّي ورفض الدين في الوقت نفسه أيضاً، وقد وقع في تناقض شديد على ضوء مسلّماته نفسها.^(٢)

١٠

وقد استمعت إلى عدد من مناظرات رسل مع رجال لاهوت، وإلى عدة مقابلات إذاعية معه، فوجدت أنه لا يتعدى وصفه بفيلسوف يبحث عن فلسفة ولم يصل إليها، بسبب منهجه وتعضّبه الأعمى ضدّ قضية الإيمان بالله عز وجل أو الاعتراف بوجوده.^(٣)

١٥

(١) انظر كواشف زبوف، ص ٤٨٥-٥٠٥.

(٢) انظر الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ص ٣٤-٣٥.

(٣) لقاتل أن يقول لماذا وصفنا رسل بالفيلسوف وهو ولم يستطع طيلة حياته أن يؤسس فلسفة متكاملة خاصة به؟ وجوابه أن رسل كان له آراء فلسفية، وقد اعتبره البعض يشابه الإمام الغزالي في بعض آرائه، منها: تجويز أن يكون وجود

إنّ أبرز أعلام الفلسفة الذين ناقشوا قضايا الوجود الجوهرية بعيداً عن مرشد إلهي يرشدهم إلى أمور غيبية، وتجاهلوا صوت الفطرة النقي الذي ينادي عند كل لازمة وكل ضرورة أنه لا إله إلا هو، وأنكروا ما تفرضه الطبيعة المخلوقة من دليل على وجود مبدع أبدعها وبرأها، فوصلت بهم أمواج الفلسفة إلى شطآن الإلحاد والضياع، وخلدت ذكراهم على مرّ التاريخ كأعلام فلسفية ضلّوا وأضلّوا، وقد تركت تلك الفلسفات آثاراً كبيرة على المجتمع البشري، وسنبحث في الفصل التالي أهم تلك الآثار.

٥

العالم مثل وجود الأشياء التي تظهر في رؤيا الحالم، لا وجود لها في عالم الواقع. انظر مقدمة تحافت الفلاسفة للغزالي، ت سليمان دنيا، ط ٢ ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، دار المعارف، القاهرة مصر، ص ٢٧.

المبحث الثاني: تيارات الفكر الإلحادي ومذاهبه عند الشيخ حبنكة ونقدها

نشأت المذاهب الفلسفية والتيارات الفكرية المعاصرة في الغرب، ثم امتدت إلى مختلف شعوب العالم، ثم زحفت بويلاتها وألوان زيوفها وفجورها إلى شعوب الأمة الإسلامية.

والمراد من المذاهب الفلسفية: هي تلك التيارات التي استغلت بحوثها النظرية التي لا تحتاج إلى براهين واقعية بل يكفي فيها زخرف القول وإقامة الحجج السفسطائية وتتسع لتقبل مغالطات كثيرة في دعم الإلحاد والترويج له وتضليل الشعوب.

وأما التيارات الفكرية المعاصرة: فهي صنعة العقل الإنساني ومسرح نشاطه الذهني وعطائه الفكري فيما يعرض له من قضايا الوجود والحياة سواء كانت صواباً أو خطأ، وقد نسبت للفكر لأنها جاءت عن طريقه ولم تستند في وجودها على الوحي الإلهي.^(١)

والفرق بين المذاهب الفلسفية والتيارات العلمية هو اختصاص كل منهما، فالتيارات العلمية تتضمن البحوث التجريبية التي أُسْتُغِلَّت لإثبات أو الترويج لفكرة الإلحاد، كالفرويدية في علم النفس، والداروينية في علم الوراثة والأحياء، ونظرية دوركايم في علم الاجتماع. وأما المذاهب الفلسفية فتتضمن البحوث النظرية التي أُسْتُغِلَّت للترويج للإلحاد، ومنها فلسفة سارتر الوجودية، وفلسفة ميكافيلي وشعار الغاية تبرر الوسيلة، وفلسفة أوجست كونت ودين الإنسانية.

وأما عن البيئة التي نشأت فيها تلك التيارات والمذاهب فقد كانت البيئة الغربية أكثر تناسباً لنشأة وانتشار هذه المذاهب والتيارات، لعدّة عوامل وأسباب، أهمها:

(١) الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني وآراؤه في العقيدة الإسلامية عرض ونقد، إعداد: مازن مسالملة، إشراف: أ.د. حافظ الجعبري، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٣م، رسالة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة الخليل، مدينة الخليل فلسطين، ص ١٧٨.

● التحريف في أسس الدين المسيحي المنتشر في أوروبا الذي يتجاوز إلى العقيدة والعبادات والأحكام التشريعية.

● الفتوحات الإسلامية التي حملت معها المنهج العقلي والعلمي القائم على الدليل البرهاني في القضايا النظرية والدينية والكونية.

● طغيان رجال الكنيسة واستغلالهم السلطة الدينية لتحقيق أهوائهم واضطهادهم الشنيع لكل من خالف أوامرهم.

● الرغبة الجادة في الغرب للأخذ بأسباب التقدم الحضاري العلمي والمادي.^(١)

وعقب تهيئة الظروف السياسية والاجتماعية الملائمة تحرك اليهود مستغلين المناخ الذي تمهد لهم في أوروبا لمحاربة الدين والأخلاق والنظم السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية، وبكل وسائل الإعلام والتعليم تحركت تلك اليد الشيطانية تضرب طبول الحرب فتنتشر الإلحاد وكل ما ينتجه الفكر الإلحادي من أفكار الحرية الفردية الناقمة الثائرة على القيود الأخلاقية والاجتماعية وسائر التقاليد، وتبث الآراء والنظريات والمذاهب المبهرجة المتناقضة فيما بينها وضعاً لها أو إحياءً لما اندثر منها من مذاهب الأقدمين، ثم تقوم بتجميع مجموعات بشرية حزبية على هذه النظريات.

وانقسمت هذه المذاهب بحسب اختصاصها إلى مجموعتين، المذاهب العلمية التي استغلت مسيرة العلم الحضارية المادية الحديثة، والمذاهب الفلسفية التي استغلت بحوثها النظرية.^(٢)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٢١-٢٥ .

(٢) كواشف زيوف، ص ٥٩-٧٠ .

المطلب الأول: تيارات علمية ونقدها عند الشيخ حبنكة

نشطت في مطلع القرن التاسع عشر عدة دعوات علمية تطلّعت من خلال نظريات طرحتها إلى إثبات أن العلم والعقل في حرب طاحنة مع الدين، وأن الدين زيف. واستعانت على ذلك بدعم إعلامي تضليلي واسع ضدّ الدين من خلال نشر أفكارها ونظرياتها على أنها حقائق علمية لا تُنازع.

٥

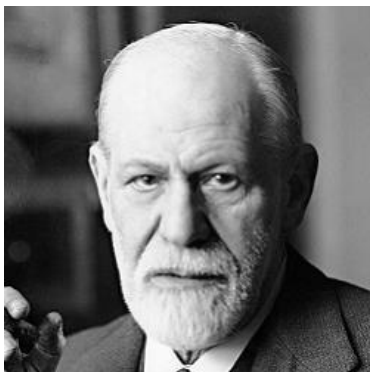
وقد يتبادر إلى الذهن صعوبة التضليل بالتيارات العلمية، لأنها تعتمد على الملاحظة والتجربة والمشاهدة، ولكن استطاع المضللون أن ينقلوا الذهن من ملاحظة الظواهر وإجراء التجارب وتقرير النتائج وفق أوصاف ظاهراتها، إلى تفسيرات وتعليلات نظرية فلسفية لا تخضع للملاحظة ولا التجربة.

وضمن شعارَي العقلانيّة والعلمانيّة، انطلق المضللون يصوغون العلوم الإنسانيّة، وجذور العلوم البحتة، على أسس الإلحاد بالله، والتفسيرات الماديّة، دون أي مستند علمي حسيّ تجريبي، أو منطقيّ فكري. ^(١)

١٠

ويندرج تحت مجموعة الدعوات العلمية: الفرويدية، والداروينية، المدرسة الاجتماعية.

أولاً. الفرويدية



هي مدرسة متخصصة بعلم النفس الإنسانيّة، وسمّيت كذلك نسبة لمؤسسها فرويد، وهو سيغموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩م) طبيب يهوديّ من أبوين يهوديين، ولد بالنمسا، ويعدّ المؤسس لمدرسة التحليل النفسي، اشترك مع جوزيف بروير في

١٥

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٣٧ و ص ٧٥.

علاج الهستيريا بالنوم، مفسراً أعراضها بأنها تعبيرات عضوية عن صدمات مكبوتة، وصراعات نفسية لا شعورية ترجع إلى الطفولة، ثم عمل منفرداً، وترك طريقة النوم، مستعيضاً عنها بطريقة التداعي الحرّ، مؤكداً أن الطاقة المسببة لأعراض الهستيريا التحويلية هي طاقة جنسية، حاول تفسير مجريات الكون وفق مبدأ اللذة والرغبة الجنسيّة، حاول تطبيق آرائه في تفسير نشأة المجتمع، والدين، والحضارة وتطوّرها، كان له علاقات مع منظمات يهوديّة صهيونيّة سياسيّة، ترك العديد من المؤلفات التي تشكك بالدين والإله، من مؤلفاته: (موسى والتوحيد) و(حالة دورا) و(قلق في الحضارة).^(١)

٥

وقد عمل فرويد طبيباً نفسياً يُعالج مرضى العُصاب والهستيريا -والهستيريا مرض يختلف مفهومه بين عالم وآخر، فمنهم من يعتقد أنه مرض عضوي، ومنهم من يعتقد بأن سببه الإيحاء، أما فرويد فيقول بأنه مرض نفسي ينشأ نتيجة الصراع بين الذات وبعض الرغبات الغريزية (الجنسية) التي ترجع إلى أيام الطفولة المبكرة، والمكبوتة في اللاشعور. وللهستيريا أنواع عديدة وأعراض تظهر على المريض تُفسّر بأنها وسائل دفاعية يستخدمها المريض للهروب من موقف يشعر بينه وبين نفسه أنه غير قادر على مواجهته، بعد ما أصاب شخصيته من الخلال، نتيجة للصراع العقلي الذي تحدّثه تلك الصدمات النفسية المتعاقبة وما يتبع ذلك من كبت وإجهاد- وانطلق من تحليلاته النفسية التي كان يطبقها على مرضاه بالعيادة لتفسير نشأة المجتمع والدين والحضارة وتطوّرها.^(٢)

١٠

وتعترف معظم مدارس علم النفس بأن المؤسس الأول للتحليل النفسي هو فرويد، بينما تثبت القرائن والدراسات بأن القرآن الكريم قد حثّ على دراسة النفس، وتوجيه نظر الباحث إلى أعماقها بغية التعرّف

١٥

(١) انظر تدهور امبراطورية فرويد وسقوطها، هانز أيزنيك، ت عادل بشرى، ط ١ ٢٠١٣م، المركز القومي للترجمة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ٣٩ وما بعدها.

(٢) انظر الدوافع النفسية، د. مصطفى فهمي، ط ٣ ١٩٥٥م، دار مصر للطباعة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٨٦.

على صفاتها وعناصرها الداخلية التي تدلّ على وجود ربّ خالق لهذه النفس، وقد ذكر القرآن الكريم عدة صفات للنفس البشرية تحتوي على ثروة عظيمة في علم النفس.^(١)

ولكن ما قام به فرويد من دراسات عمليّة، وتطبيق للنظريات على المرضى، وتفسير السلوك المرضي البشري، وتسجيله لبعض مشاهداته في مذكرات وأوراق بحثية نُشرت لاحقاً كحالة دورا التي نشرها في كتاب التحليل النفسي للهستيريا، هو الأساس الذي بنى عليه نظريته التي أعطاها وسم العموم.

٥

وعموماً فنظرية فرويد في علم النفس كما يرى الشيخ حبنكة قامت على الماديّة وإنكار وجود الله عز وجل، وإنكار الأخلاق الدينية والقيم الاجتماعية، واعتبار الإنسان كائناً مادياً ناتجاً عن تطوّر المادة تطوّراً ذاتياً.

وقد عدّ فرويد كل سلوك يسلكه الإنسان بدافع غريزي جنسي، وهو ما عبّر عنه بلفظ اللبيدو، والليبدو اصطلاحاً يعني القدر المتغير كمياً من الطاقة الجنسيّة ولا يمكن قياسه، ويوجّه عادة إلى شيء خارجي، فهو يحتوي على تلك الدوافع التي تتعلق بالحب بالمعنى الواسع، والمكوّن الرئيسي له هو الحب الجنسي، كما أن هدفه هو الاتحاد الجنسي، إلا أنه يشمل أيضاً حب النفس والأبوين والأطفال والصدقة.^(٢)

١٠

يقول فرويد: "القوة التي نفترض وجودها وراء توترات حاجات الهو نسميها الغرائز، وهي تمثل المطالب الجسدية لدى الحياة النفسية، ومع أنها هي العلة الأخيرة لكل نشاط فهي محافظة بالطبع... ويمكننا أن نصور الموقف في بادئ الأمر بأن نفترض أن كل الطاقة المتيسرة للإروس والتي نسميها من الآن بالليبدو موجودة في الأنا وهو قبل تفاضلها..".^(٣)

١٥

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٢٨٩-٢٩١.

(٢) للتوسع أكثر في نظرية اللبيدو عند فرويد راجع ثلاثة مباحث في الجنس، فرويد، ت جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت لبنان، ٩٠ وما بعدها.

(٣) الموجز في التحليل النفسي، سيغموند فرويد، ت سامي محمود علي، ط ٢ د.ت، دار المعارف، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٨ وما بعدها.

وكذلك عدّ الدافع الغريزي عند الإنسان هو المحرك له، وأعطى هذا الدافع الحرية المطلقة، ويلزم أن تُلبى رغباته بغض النظر عن العادات والأخلاق وتعاليم الأديان.

ومن وجهة نظر فرويد فإنّ الأمراض النفسية والعصبية نشأت نتيجة كبت الدافع الغريزي وتقييده، وتؤثر بدورها على الوظائف العضوية بشكل مباشر، فأوصى بعدم كبت الدافع الغريزي حفاظاً على الصحة النفسية والعضوية على حدّ سواء. ٥

وقد ربط الكبت الذي يؤدي للأمراض العصبية بتعاليم الأديان والمجتمعات والأخلاق التي تفرضها الأسرة والتربية الاجتماعية، فاختلق قصة عقدة أوديب، والتي اقتبس فكرتها الأولى من قصة قابيل وهابيل ابني سيدنا آدم عليه السلام، وحرّف مجرياتها مدّعياً قتل الأبناء لأبيهم لتلبية رغباتهم الجنسية تجاه الأم، ثم شعورهم بالندم تجاه قتل الأب فعبده وقَدّسوه. واعتبر أن تلك القصة هي سبب وجود العبادة ومظاهرها بين البشر على مدى التاريخ، وتُفسّر عقدة أوديب بأنها: حالة نفسية تُفسّر تعلّق الطفل الذكر بأمه، وتقابلها عقدة اليكترا التي تفسّر تعلّق الفتاة الصغيرة بأبيها، وميل كل منهما للجنس الآخر. ١٠

وأما الأحلام فقد فسّرها فرويد بأنها رغبات الإنسان الحسيّة الداخلية المكبوتة في اللاشعور، والتي لا يستطيع الإنسان التعبير عنها فتخرج للواقع على شكل الأحلام فيراها صاحبها أثناء نومه، وأنكر كل الاحلام التي لها صلة بالواقع أو تنبئ بالمستقبل. (١)

يقول فرويد: "ثمة طريقتين لتكثّن الحلم: إما أن يكون لحافز غريزي مقموع عادة -رغبة لاشعورية- له من القوة ما يكفي للتأثير في الأنا أثناء النوم، أو أن يتسنى لميل مستبعد من حياة اليقظة... أن تزدد في النوم قوة بانضمام عنصر لاشعوري إليها". (٢) ١٥

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٢٨٩-٢٩٦.

(٢) انظر الموجز في التحليل النفسي، فرويد، ص ٣٦.

نقد الفرويدية:

نقد الشيخ حبنكة الفرويدية من ثلاثة جوانب وهي: نقد أسس الفرويدية، ونقد نظرية فرويد في علم النفس، ونقد الهوية الفرويدية.

أما نقده لأسس الفرويدية:

٥ خُصَّ الشيخ حبنكة إلى أن مذهب فرويد يعتمد على أساسين لا ثالث لهما، الأول: اعتماده على المادية وإنكار الغيبات والإلحاد بالله عز وجل، والثاني: الدعوة إلى الإباحية.

لم يوجّه الشيخ حبنكة نقده للمادية عند فرويد أو إنكار وجود الخالق بالقدر المشابه لنقده لدعوته الإباحية، وإنكاره للرؤى المنامية التي قد تُستشف تنبؤات من الغيب.

١٠ ومن نقده للحرية الجنسية التي ادّعى فرويد بأنها تخلص الفرد من الكبت الجنسي، بأنها لم تنفع في المجتمعات الشيوعية التي اتخذتها منهجاً، بل زادت أمراضاً فوق أمراضها.

وكذلك خوف فرويد من الأمراض العصبية التي قد تلحق الفرد المكبوت جنسياً جعله يقع في خطأ أكبر، وهي الأمراض الجنسية، وانتشارها بشكل مخيف وسريع وسط المجتمعات التي شرّعت الإباحية.

وتجاهل فرويد رأي الشرع في الإباحية رغم اتفاق جميع الشرائع الربائية على تحريمه.

١٥ وقد أشار الشيخ حبنكة إلى بديل المنهج الفرويدي لتلبية الدافع الجنسي، وهو المنهج الإسلامي الذي يحثّ على الزواج، ويراه الحل الأمثل لتلبية ذلك الدافع، والأمر بغض البصر والبعد عن المثيرات، والتخفيف من آثارها بالصيام.

وأما إنكار فرويد للرؤى المنامية وتفسيرها بتفسيرات سلوكية عصبية، فقد رأى الشيخ حبنكة أن يناقش فرويد فيها من وجهين:

الوجه الأول: إن الرؤى التي أنكرها فرويد، والتي قد ينطبق كثير منها على الواقع المستقبلي لدى معظم الناس قديماً وحديثاً، ظاهرة قد وقعت فعلاً وتكررت بين الناس في كل عصر، وهذا لا يُفسّر بمجرد المصادفة كما زعم، وهذا دليل الوقوع.

الوجه الثاني: جاء في الأدلة النقلية والبيانات الدينية أدلة تثبت جواز وقوع الرؤى المنامية، وأن الرؤى قد تنقسم إلى أكثر من ستة أقسام، ومنها الرؤيا الحق، وقد ثبتت الرؤيا الحق لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بداية بعثته، ومنها ما رآه سيدنا يوسف عليه السلام وهو غلام، وقد تحققت لاحقاً، وإنكار فرويد للرؤى وحصرها فقط في الدوافع النفسية للإنسان جاء من قبيل إنكاره للغيبات والروح وكل ما وراء المادة من قوى، وتفسيره تفسيراً قاصراً على الظواهر المادية التي تتناول الماضي والحاضر فقط.

وأما نقد الشيخ حبنكة لنظرية فرويد في علم النفس فقد أوضح الشيخ حبنكة أصل النظرية التي نسبها فرويد لنفسه بالتحليل النفسي والتي مفادها أن الدوافع النفسية هي المؤثرة فقط بالسلوك البشري، بأنها فكرة إنسانية قديمة وليست من ابتكار فرويد كما ادّعى.

وقد قرر أغلب علماء النفس أن آراء فرويد الخاصة في علم النفس متخلفة جداً في مجال الدراسات النفسية المعاصرة، لأن مدرسته نبهت إلى موضوعية علم النفس مما جعل المدارس الأخرى تنطلق في هذا المجال تاركَةً المدرسة الفرويدية البدائية في تخلف.

وقد نقل الشيخ حبنكة تعليق روبرت ودورث على أفكار فرويد فقال: "ولو بحثت عن رأيي الشخصي في سيكولوجيا فرويد، لكان علي أن أقول: إنني لا أؤمن أن يكون مذهبه صحيحاً بأي معنى مطلق، ولا أن يوضع في مصاف النظريات العلمية الكبرى، التي تربط المعرفة الراهنة، فإنها بكائناتها وثنائها تبدو متخلفة أكثر منها ناظرة إلى الأمام".

وقد استعان الشيخ حبنكة بنقد الدكتور عبد الحميد الهاشمي للفرويدية في علم النفس، فذكر أهم ما يؤخذ على فرويد في علم النفس، ومنها أن فرويد بنى أفكاره وآراءه بناءً على تجارب فردية مريضة تعكس

الحياة الشاذة في المجتمع الغربي، فجاءت دراساته انعكاساً للتجارب الشاذة، وليست دراسة علمية دقيقة تنظر إلى المشكلة من جميع جوانبها.

وأخطأ فرويد خطأً علمياً كبيراً عندما نظر إلى السلوك الإنساني بنظرة جانبية جزئية، وحصر الدوافع بدافع الجنس فقط، متجاهلاً الدوافع الأخرى التي أكدها علماء لهم وزنهم العلمي في مجال علم النفس.

٥ ووقع فرويد في خطأ آخر عندما عمم نتائج دراسات فردية خاصة بمرضاه الذين كانوا يراجعونه للعلاج على الحالات السليمة. ^(١)

وأما بالنسبة لنقد الهوية الفرويدية فقد أشار الشيخ حبنكة في هذا الجزء من نقده للفرويدية إلى زيف الهوية الفرويدية التي قُدمت للجماهير، ففي حين أعلن فرويد نفسه طبيباً نفسياً لا يدين بدين، ولا يعترف بقوانين الشرع، أثبت المتتبعون له هويته اليهودية المتعصب لها في حياته الشخصية، و بأنه صديق حميم لهرتزل مؤسس الصهيونية. ^(٢) ١٠

وأن التحليلات النفسية التي قدّمها كدراسات علمية متجردة إنما صاغها على الوجه الذي يخدم الهوية الفرويدية الحقيقية لا الزائفة، ليخدم القضية اليهودية الصهيونية في العالم، وأن الإلحاد الذي استتر تحت غطاءه ما كان إلا فتنة يفتن بها معتنقي الديانات غير اليهودية عن أديانهم، والغاية الأساسية من الفرويدية جعل الإباحية سلوكاً يسلكه الملاحدة. ^(٣)

١٥ وقد أثبت المتتبعون لحياته انتسابه للعديد من المؤسسات والمنظمات والجمعيات اليهودية التي تخدم اليهودية الصهيونية كجمعية بني برث -أي: أبناء العهد- التي انضم إليها في عام ١٨٩٥م، ومنظمة

(١) انظر كواشف زيوف، ٢٩٦-٣٠٨.

(٢) ثيودور هرتزل: ولد في مدينة بودابست عاصمة المجر حالياً عام ١٨٦٠م، ويسميه اليهود بأبو دولة اسرائيل لمساهماته العديدة في تأسيس مجموعة من المنظمات التي تدعم المشروع الصهيوني. انظر يوميات هرتزل، أنيس صايغ، ت هيلدا شعبان صايغ، د. ط. د. ت، مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت لبنان. ص ٧.

(٣) انظر الكيد الأحمر، ص ٣٤٧.

كادىما الصهيونية المعروفة، والتي كان عضواً فخرياً فيها بعد أن دفع أحد أبنائه ليكون عضواً عاملاً فيها.^(١)

وفي النهاية أختتم نقد الفرويدية بعبارة لفرويد نقلها عنه الشيخ حبنكة يقول فيها: "إن أكثرنا فضيلة وتقوى يخفي في أعماق كيانه رجلاً فاسقاً شاذاً مجرماً".^(٢)

٥ وأرى أن الفرويدية مذهب قام على مجموعة نظريات في علم النفس وآراء في الدين، تهدف إلى هدم العقائد والأخلاق الدينية، من خلال نشر الإباحية والرذيلة في المجتمع وإرجاعها للطبيعة البشرية، ويمكن أن نعدّها أيضاً وسيلة لنشر الإلحاد والترويج له.

وبالاطلاع على مآثور فرويد الفكري نجد بأنّه ناقش قضايا دينية حساسة للغاية لا يمكن تجاهلها، مثال ذلك ما نشره في كتابه (موسى والتوحيد) والذي شكك فيه بقومية سيدنا موسى عليه السلام ونسبه إلى المصريين، وناقش الديانة اليهودية وعلاقتها بديانة آمون وأخناتون.^(٣) ١٠

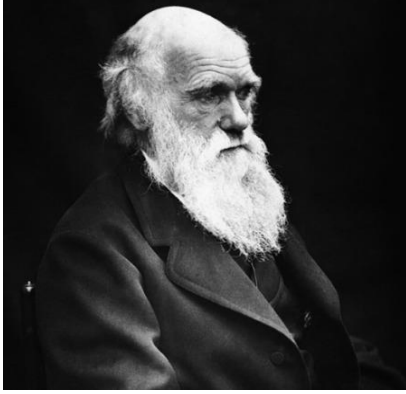
وقد أبدع فرويد في خدمة المخططات اليهودية، وكذلك أحسنت الميليشيات اليهودية في استغلال قدرات فرويد وتسخيرها ضمن مخططاتها، ولكن لم يغفل عنه علماء المسلمين وقد سخرهم الله تعالى لدفع كيده.

(١) انظر كواشف زيوف، ٣٠٩-٣١٢، وانظر صراع مع الملاحدة، ص ٢١٦-٢٣١.

(٢) انظر مكائد يهودية عبر التاريخ، ص ٢٢٠.

(٣) انظر موسى والتوحيد، سيغموند فرويد، ت جورج طرايشي، د. ط ١٩٤٨، دار الطليعة، بيروت لبنان، ص ٧ وما بعدها.

ثانياً. الداروينية



وهي ثاني المذاهب العلمية التي صَنَّفها الشيخ حبنكة ضمن الدعوات العلمية للإلحاد، وهي نظرية علمية مضمونها تطوُّر الكائنات في عالم الأحياء، وسميت كذلك نسبةً لداروين المؤسس لها. ٥

وتشارلز داروين (١٨٠٩-١٨٨٢م) بريطاني الأصل والنشأة، ترك دراسة الطب ليدرس اللاهوت، وقد وجَّه اهتمامه نحو دراسة الطبيعة بشكل خاص بعد أن فشل في دراسة الرياضيات والفن واللاهوت، وله كتابي (أصل الأنواع) و(أصل الإنسان).^(١)

وخلاصة الداروينية:

- ١٠ - أن الكائنات الحية تسير في طريق تطوري، وترتقي من أدنى الأحياء إلى أعلاها، وأن الإنسان قمة هذا التطور وأعلاه.
- وأن العلاقة بين الكائنات الحية هي علاقة صراع للبقاء، والبقاء للأقوى، ومن أجل هذا القانون قد انقرضت بعض الكائنات وبقي غيرها.
- والعضو الذي يُهمل يضمُر ويضمحل حتى يختفي أو يبقى منه بعض الأثر الدالّ عليه. يقول داروين في أصل الأنواع: "وكثيراً ما يؤدي عدم الاستعمال بمساعدة الانتخاب الطبيعي أحياناً إلى اختزال الأعضاء عندما تصير عديمة النفع نتيجة لتغير العادات، أو تحت الظروف المتغيرة

(١) انظر قصة حياة تشارلز داروين، فرانسيس داروين، ت مجدي المليجي، ط ١ ٢٠١١م، المركز القومي للترجمة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٧٧ وما بعدها.

للحياة، وعلى أساس هذه النظرية...ويمكن أن نعتقد أن الأسنان عند الحيوان البالغ قد أُختزلت خلال أجيال متعاقبة نتيجة لعدم الاستعمال..." (١)

وبعد أن لاحظ دارون نسبة التشابه الكبيرة بين عالم الأحياء وغيرها من المادّيات، عمم نظريته وادّعى التطور الناتج عن الصراع من أجل البقاء على جميع العالم المادي.

٥ ولم يبق هذا المذهب على حاله الذي وضعه دارون، بل جاء بعده من طور نظريته وأضاف عليها بعض الملاحظات، والتي تدور جميعها حول نقاط ثلاث:

- وجود التشابه الجسمي لدى الكائنات الحيّة.
 - تأخر ظهور بعض الأنواع عن بعض.
 - وجود زوائد في بعض الأحياء ليس لها وظيفة حالية، بل كان لها وظيفة في السابق وعندما أهملت اضمحلت وهزلت فلم يبق منها إلا أثرها.
- ١٠

وبيّن الشيخ جنبكة أن أساس موضوعات الداروينية التي تُطرح للنقاش ثلاثة:

١. تطوّر المادة غير الحيّة من السديم الغازي حتى تكوّنت النجوم والكواكب.
٢. كيف دبّت الحياة في المادة؟
٣. كيف تنوعت الأحياء؟ أو كيف تطورت من نوع إلى آخر حتى بلغت ذروتها مع الإنسان؟ (٢)

١٥ وبهذه الأسئلة الافتراضية حدد الشيخ جنبكة أهم المحاور الرئيسة في النظرية الداروينية ووجه نقده إليها.

(١) أصل الأنواع، تشارلز داروين، ت اسماعيل مظهر، د. ط ٢٠١٧م، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٦٨٤.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٣١٧-٣٢٢.

ويشير الشيخ حبنكة إلى أن داروين لم ينكر في كتابه أصل الأنواع وجود الخالق، ولم يقرر فكرة التطور الذاتي ولا التولد الذاتي، بل فيه ما يُشعر بأن فكرة التطور إنما هي من القوانين والسنن التي بثها الخالق في المادة.

٥ مما يثير في النفس سؤالاً مهماً وقد طرحه الشيخ حبنكة، وهو: هل وضع داروين خطة لمداينة المؤمنين بالله حتى لا يثوروا عليه ويرفضوا آراءه جملة وتفصيلاً، فلذلك لم ينكر وجود الخالق صراحة في كتابه؟ أم أنه كان من المؤمنين بالله إيماناً نصرانياً كونه خزيج دراسات لاهوتية، إلا أن اليهود والملاحدة استغلوا مذهب التطور لتأييد المادية من وجهة نظرهم؟

والإجابة على هذا السؤال يحتاج البحث في نيّة داروين، وهذا لا طائل منه، وغابتنا هي بيان مذهبه والرد عليه.

نقد الداروينية:

١٠ أورد الشيخ حبنكة مقتطفات من كتاب أصل الأنواع لداروين نقلها عن اسماعيل مظهر، ثم ذكر الرأي العلمي الأخير في مذهب التطور، فقال: "يرى جمهور أهل البحث العلمي المعاصرين، والمشتغلين بعلم الأحياء أن ما يسمى بنظرية التطور لا يرقى إلى مستوى النظرية بل هو لدى التحقيق لا يزال في مستوى (الفرضية)"، ثم عرض الشيخ حبنكة موضوعات مذهب التطور، وبين موقف المفكر الإسلامي منها، فناقش موضوعاته من منظور علمي وتوقف على معطيات العلم في الأمور التي تحتاج للبحث العلمي إذا لم تتعارض مع المفاهيم الإسلامية، كما في فكرة تطور المادة غير الحية من السديم الغازي حتى تكونت النجوم والكواكب، ورفض كل ما يخالف المفاهيم الإسلامية، أو يخالف وجود خالق قدير، أو يقول بمبدأ المصادفة، وأشار إلى أن المنهج السليم هو ترك القضايا العلمية للبحث العلمي.

٢٠ أما الموضوع الثاني الذي ناقشته الداروينية وهو: كيف دبت الحياة في المادة؟ فأوضح الشيخ حبنكة موقف النص الديني من هذا الموضوع وأورد الأدلة التفصيلية اللازمة، التي تشرح كيفية نفخ الروح في الجسد وأن المادة تابعة للحياة، وليست الحياة نتاجاً للمادة.

وجاء ردّه على مزاعم الماديين في أن الحياة من مظاهر التطور في المادة بفقدانهم للدليل العقلي والعلمي، وأن علماء الأحياء أنفسهم رفضوا علمياً ادعاء الماديين، وعلى الرغم من ذلك تمسك الماديون بأدلة فلسفية لا تغني شيئاً.

وأما الموضوع الثالث وهو: كيف وجدت أنواع الأحياء؟ أو كيف تطور بعضها من بعض في سلسلة مرتقية صاعدة حتى بلغت قمة التطور عند الإنسان؟ شرح الشيخ حبنكة فكرة التطور عند داروين وفريقه وأورد أدلتهم على قولهم فيها بعد أن جمعوا حقائق وصفية من حفريات ودفائن القرون الأولى في الصخور والكهوف، وغيرها من الحقائق التي بنوا عليها تفسيراتهم الاحتمالية التخمينية التي تتلخص بوجود تشابه في خطة بناء الأجسام وسلوك الكائن الحي، ووجود زوائد في بعض الأحياء ليس لها وظيفة حالية، وتأخر ظهور بعض الأنواع عن بعض.

فردّ الشيخ حبنكة استنتاجاتهم التي وصلوا إليها، وقولهم بأن التطور بدأ بشكل تدريجي وصولاً إلى الإنسان بأنها احتمالات نظرية وليست أمراً علمياً مؤيداً بشواهد من الواقع، بل إنّ الباحثين لم يلاحظوا في مختبراتهم ولا في الطبيعة حالة تطور واحدة، بل إن المتخيل للتطور اكتفى بطرح ذلك على الأحقاب الغابرة وتخلّص من المطالبة بالشواهد من الواقع.

ولو فرضنا جدلاً أنّ التطور قد ثبت علمياً على الطبيعة، فإن هذا التطور لا يفيد حدثاً ذاتياً، وأن التشابه بين الأنواع المختلفة لا يقتضي النسب بينها، ولا يستلزمه عقلاً، والأمر متوقف على ثبوت ذلك النسب على الواقع. ولم يثبت علمياً، بل الغاية العظمى منه ربط ظاهرات الأحياء بالتطور الذاتي الارتقائي، وإلغاء تصور وجود الخالق المهيمن القادر.^(١)

وأما تأخر ظهور نوع من الأنواع على آخر فلا يستلزم أن يكون الأول أباً أو جدّاً لما ظهر بعده، بل الأقرب للتصوّر أن مبدع الأول قد أبدع بعده نوعاً أرقى وصولاً للإنسان.

(١) انظر الكيد الأحمر، ص ٣٤٧.

وأما التطور الذاتي إلى الأكمل دون تدبير حكيم عليم قادر خالق، فهو أمر مستحيل عقلاً، إذ الناقص لا ينتج الكامل في خطة ثابتة، وهو بمثابة إنتاج العدم للوجود.^(١)

والمثير للشك في الداروينية وارتباطها بالإلحاد والمخطط اليهودي العالمي استماتة البعض في الدفاع عنها، وتأليف الكتب والمجلدات التي تؤكد صحت نتائجها وتربطها بالتطور العلمي، كما فعل محمد شحرو^(٢) (١٩٣٨م-٢٠١٩م) في كتابه (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة) وقد تصدى العديد من العلماء للرد عليه، ومنهم الشيخ حبنكة في كتاب (التحريف المعاصر في الدين).

وقد أبان الشيخ حبنكة موقف الماركسيين المتمسكين بنظرية دارون بأنهم قد تحولوا عن ادعائهم في الداروينية كنظرية علمية، وبأنهم جعلوها مذهباً فلسفياً لفقرهم للإثبات، فقال منتقداً رأي مؤلف الكتاب والقرآن: "ألم يقرأ الشحور ما توصل إليه العلم بشأن سقوط الداروينية، وأنها رأي متخلف جداً في مجال المعرفة المعاصرة الراهنة، وأنها صارت في رأي الماركسيين المستمسكين بها مذهباً فلسفياً لا مذهباً علمياً، إذ لا سبيل إلى إثباتها بالعلم التجريبي".^(٣)

وفي نهاية المطاف يقف الشيخ حبنكة وقفة إنصاف للدين ويقرر بأن فكرة التطور مجرد فرضية علمية لم تثبت بعد، ولم نجد نصوصاً في الدين ترفضها، باستثناء خلق الإنسان فظاهر النصوص يرفض القول بتطور خلقه ضمن سلسلة من الحيوانات التي هي دونه في الخلق، وأن هذه الفرضية متعذر إثباتها علمياً، وستظل في دائرة الاحتمال الافتراضي.

(١) انظر كواشف زبوف، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) محمد شحرو: مفكر وباحث سوري الأصل، حاصل على الدكتوراه في الهندسة من موسكو، اهتم بدراسة القرآن الكريم محاولاً وضع تفسير جديد بعيد عن التراث الديني العربي، له العديد من المؤلفات منها: الكتاب والقرآن، الإسلام والإنسان، القصص القرآني، الإسلام ومفهوم الحرية، التفكير والتغيير، وهو متهم بالشيوعية. من مقابلة مع الشحور على قناة الغد التلفزيونية بتاريخ ٢٠١٨/٩/٧م، في برنامج سيرة، على الرابط

<https://www.youtube.com/watch?v=١RNH-voYDoM>

(٣) التحريف المعاصر في الدين، حبنكة، ط ١ ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار القلم، دمشق، سورية، ص ٩٠-٩١. وانظر كواشف زبوف، ص ٣١٩-٣٣٣.

ونسنتج أن أصحاب الفكر المادي قد وجدوا في آراء داروين أساساً يمكن أن يدعم مذهبهم، فاتخذوه أساساً وروجوا له في ميدان العلم، وحملوا كلامه مالا يحتمل، وأضافوا عليه فكرة إمكانية تفسير نشوء الكون والخلق والحياة من مادة أولى سديمية تطورت تطوراً ذاتياً وشكّلت الكائنات الحية.

ثالثاً. المدرسة الاجتماعية



ورائد هذه المدرسة إميل دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧م) وهو عالم اجتماع يهودي، ولد في فرنسا، درس في ألمانيا الاقتصاد والفولكلور والأنثروبولوجيا، وهو أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ومدرسة علم الاجتماع الفرنسية، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن واحد، وترك العديد من الدراسات والمؤلفات ومن أشهر مؤلفاته: تقسيم العمل الاجتماعي، والأشكال الأولى للحياة الدينية.^(١)

٥

ينظر الشيخ حبنكة إلى دوركايم كفيلسوف متخصص في علم الاجتماع له مكانة جيدة بين فلاسفة عصره، حتى صار عند المؤرخين رائد علم الاجتماع بعد أوجست كونت، وتلك المكانة التي صار إليها ما كانت بجهد، بل بدعمه من قبل جهات لها غاية من بلوغه مرتبة جيدة بين أقرانه.

١٠

وكانت النظرية التي قدمها دوركايم في علم الاجتماع تركز على:

- هدم الدين ووضع العقل الجمعي مكانه، من خلال سلب سلطة الدين، وتسليم السلطة ليد المجتمع الذي يستطيع أن يوجه أفرادهم ويلزمهم بالتزامات تحت شعار العقل الجمعي هو الكيان الإنساني، ولا سلطة على هذا الكيان سوى نفسه، والعقل الجمعي هو شيء موجود خارج عقول الأفراد، وهو ليس مجموع عقولهم، ولا يشترط أن يكون موافقاً لعقل أحد منهم، ولا لمزاجه الخاص، وهو يؤثر في عقول جميع الأفراد من خارج كيانه، وهم لا يملكون إلا أن يطيعوه، ولو على غير إرادة منهم، وهو دائم التغير، قد يحل اليوم ما كان قد حرّمه بالأمس، أو يحرم ما كان قد أحله، دون ضابط أو منطق معقول.

١٥

(١) انظر تاريخ الفكر الاجتماعي، أ.د. نبيل عبد الجبار، ط ١ ٢٠٠٩م، دار دجلة، عمان الأردن، ص ١٧٧-١٧٩.

- ويُرجع دوركايم السلطة للعقل الجمعي، ويضعها بنفس الميزان الذي يزن المؤمن به إيمانه، فيقول: "إننا لنرى المؤمن يخضع لله، لأنه إلى الله فيما يعتقد ترجع الأمور، فهو الذي وطأ له سبيل الوجود، وهو الذي يبرأ الروح، ويهب العقل والتفكير، ونحن بالمثل نمارس هذه العاطفة نفسها نحو المجتمع، بل ومثل هذه الأسباب عينها".^(١)

٥ - وكذلك تفسير الدين والأخلاق من خلال البحث في نشأتهما، واختار دوركايم أن يبدأ دراسته مع الشعوب البدائية التي وجد الدين عندها يرتبط بالجد الأكبر للقبيلة، ووقع اختياره على استراليا لاعتبارها أبعد الشعوب عن التطور وأقربها للطبيعة، فوجد أن مظاهر التدين تكاد تكون شبه معدومة وتنحصر ببعض المحرمات، فربط الدين والأخلاق ونشأتهما بالحضارة وتطورها، وأنها وليدا أسباب اجتماعية لا علاقة للفطرة البشرية بهما.^(٢)

١٠ - ومن ضمن الأفكار التي طرحتها فلسفة دوركايم جاء التركيز على إلغاء فطرة الله تعالى في النفس البشرية والتي تتمثل بالزواج، واعتبر عقد الزواج مجرد عادة وليس حاجة ملحة في النفس البشرية، والإصرار على تفسير كل الظواهر الاجتماعية تفسيراً مادياً، لا يعترف بالله ولا بقوة غيبية.^(٣)

وبهذه الأفكار انطلق دوركايم مؤسساً مذهبه في علم الاجتماع، وقد قدّم الشيخ حبنكة نقداً لمنطلقات دوركايم باستثناء المادية وإنكاره للغيبيات، وقد ركّز على فكرة العقل الجمعي التي ابتدعها وبين ما عليها، وأما بالنسبة لتفسير الظواهر الاجتماعية تفسيراً مادياً فقد أثر الشيخ حبنكة نقدها جملةً مع نقده لمذهب الماديين دون تفصيل.

(١) علم اجتماع وفلسفة، إميل دوركايم، ت حسن أنيس، ط ١ ١٩٦٦م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٣٠.

(٢) انظر التربية الأخلاقية، إميل دوركايم، ت السيد محمد بدوي، ط ١ ٢٠١٥م، المركز القومي للترجمة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٨ وما بعدها.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ٣٣٦-٣٤١.

نقد المدرسة الاجتماعية:

لقد بدأ الشيخ حبنكة بنقده لاتجاه دوركايم مع فكرة (العقل الجمعي) والتي جعلها ظاهرة إنسانية، وحقيقة من الحقائق المهمة على الوجود الإنساني دون دليل أو إثبات، موهماً الشعوب بوجود العقل الجمعي من خلال ظاهرة موجودة لدى الجماهير؛ وهي الحركة الغوغائية لدى السير في موكب جماعي، والتي تجعل الفرد يعطل فكره ليسير مع الجماهير ويتكل عليهم، والغاية من وراء ذلك خداع جماهير الشعوب وجعلها معطلة العقول والإرادة.

٥

وقد وقع دوركايم في مغالطات منطقية عندما استدل بالغوغائية، وبناء على تلك المغالطات رد الشيخ حبنكة استدلاله، ومن المغالطات تفسير الظاهرة بغير ما يصح أن تُفسر به، خدمة لأهدافه، وتعميم الظاهرة الجزئية على كل السلوك الإنساني.

وبذلك فلا يصح هذا الاستدلال.

١٠

وقد ردّ الشيخ حبنكة ادعاء دوركايم بإلغاء الفطرة الإلهية في الزواج خاصة، واعتباره مجرد عادة ملزمة من المجتمع بأن إنكار فطرة الله تعالى في خلقه لا دليل له عليها، وتجاهله الأدلة التي تدل على فطرة الله تعالى في خلقه والموجودة في مشاعر البشر في مختلف الأمم والعصور، وإيجاده تعليقات مختزعة لظواهر التدين عند الناس، أو الظواهر الخلقية الجيدة، وإلباسها رداء المنجزات العلمية، والادعاء بأنها مما ما توصل إليه البحث العلمي السليم.

١٥

وأما بالنسبة لتفسير ظاهري الدين والأخلاق من حيث نشأتهما، فقد استطاع الشيخ حبنكة أن يرد تفسير دوركايم حول نشأة الدين والأخلاق، لأسباب عديدة منها:

رفض الشيخ حبنكة اعتبار الظاهرة الخلية التي ذكرها دوركايم كمثال لظاهرة التدين عند الشعوب البدائية، وعدّها الشيخ حبنكة أقرب للظواهر القبلية أو القومية.

وكذلك تفسير دوركايم عبادة القبيلة لشعارها عدّه الشيخ حبنكة تفسيراً وهمياً لا أساس له ولا سند.

٢٠

وأما ادّعاء دوركايم بأنه أجرى دراسته على أكثر القبائل بدائية في استراليا، فقد أجاب عنه الشيخ حبنكة بأن الأمر يخالف ما أقره روبرت سميت أحد الباحثين الذي قام بدراسات في استراليا، والذي يقول بأن القبيلة التي أجرى دوركايم عليها أبحاثه هي أحدث قبيلة بين القبائل، وفكرة (الإله الأعلى) موجودة بشكل واضح عند أقدم القبائل على خلاف ما ذكره دوركايم.

٥ وأما إهمال دوركايم المعتقدات والأخلاق والعبادات والنظم، ومنها نظام الزواج، فيجد الشيخ حبنكة أن دوركايم قد أخذ الصورة الشاذة التي وصفها، وجعلها دون دليل مظهراً لحقيقة الدين عند هذه القبائل التي وصف ممارساتها في بعض احتفالاتها النادرة.

وكذلك وصف القبائل التي اعتمد عليها وصفاً يدل على أنها قطعت أشواطاً واسعة في نظامها المدني والاقتصادي، دون أن يذكر أن هذه المسميات تحتاج في إنشائها وتثبيتها عصوراً متطاولة لتعارف القبيلة عليها جيلاً بعد جيل، وبذلك يكون دوركايم قد وقع في مغالطتين: الأولى تفسير فاسد، والثانية تعميم فاسد.

١٠ وأما اعتراف دوركايم بأن عدداً من قبائل استراليا قد وصلوا إلى فكرة (الإله الأعلى)، ثم قرر أن هذه العقائد كلها ليست مقتبسة من أوروبا، بل قديمة في تلك القبائل، وقد عبّر أهل تلك المعتقدات عن عقائدهم بعبادات حقيقية ترفع فيها الأيدي إلى السماء بالدعاء، فقد وجد الشيخ حبنكة أن دوركايم أهمل هذه الحقائق التي ذكرها، واعتمد على تفسيرات وهمية ليستكمل صناعة مذهبه (العقل الجمعي).

١٥ وكذلك قول دوركايم بأن الدين ظاهرة اجتماعية، يرد عليه الشيخ حبنكة بأن قوله هذا لا يستلزم أن الدين ظاهرة اجتماعية بحتة، وذلك لأن الدين فيه جوانب شخصية فردية بين العبد ومعبوده، وجوانب اجتماعية، فإن الجوانب الاجتماعية يمكن أن تكون ظاهرة اجتماعية عن طريق الإلزام الجمعي، إلا أن الجانب الفردي لا دور له في الإلزام الجمعي فيه، وهذه النقطة قد استدرکها أنصار دوركايم عليه.

وأما ادعاء دوركايم بأن الدين ثمرة العقل الجمعي، وهذا مخالف تماماً للواقع، ويقول الشيخ حبنكة أن العقل يقضي بأن تعم ثمرة العقل الجمعي الفنون والعلوم والآداب ومختلف جوانب الحياة حتى الدين، ولم يكن للعابرة دور فيما اخترعوه، والواقع بخلاف ذلك.

وأما دراسة دوركايم للظاهرة الاجتماعية فقد اعتمد تفسيراً فاسداً لظاهرة شاذة، وعمم نتائجه الفاسدة على الناس أجمعين، ويرى الشيخ حبنكة أنه من المفترض أن يتحرى الباحث الحق أدواته، وأن يتبع منهجاً علمياً سليماً، وفي الواقع خالف دوركايم كل أصول وقواعد البحث السليم.^(١)

وبالإجمال فقد تركّز نقد الشيخ حبنكة لأفكار دوركايم على فقده للدليل، وانعدام المصادقية في الدراسة التي أجراها، وولائه لليهود واليهودية وتقديم خدماته لها وبأنها هي من قدمته للعالم كما قدمت فرويد ورسل وغيرهم.^(٢)

وختاماً فإن فكرة العقل الجمعي التي جاء بها دوركايم خدمت الشيوعية خدمة عظيمة، وقدمت لها أساساً من أسس مذهبها الاقتصادي، ولا يخفى على أحد دور الشيوعية ومساهمتها في نبذ الدين ورفع شعار الإلحاد.

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣٤١-٣٤٨.

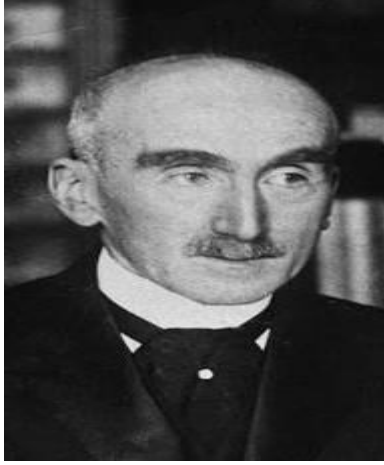
(٢) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٢٠٨.

المطلب الثاني: مذاهب فلسفية ونقدها عند الشيخ حبنكة

وقد قدّم الشيخ حبنكة خلال دراسته لظاهرة الإلحاد خمس شخصيات وضعت مذاهب فلسفية لخدمة الإلحاد، وهم:

١. برجسون. ٢. سارتر. ٣. ميكافيلي. ٤. ماركوز. ٥. أوجست كونت.

أولاً. برجسون (١٨٥٩-١٩٤١م):



٥ وهو هنري برجسون ولد في باريس لأبوين يهوديين، تخصص في بداية حياته الدراسية في الرياضيات والعلوم الطبيعية، ثم انتقل إلى دراسة الفلسفة، ألف عدة كتب، وشاع صيته بعد أن أخرج للعالم كتاب التطور المبدع، وأصبح في يوم وليلة أكثر الشخصيات شعبية من أعلام الفلسفة، من مؤلفاته: (الزمن والإرادة الحرة) و(منبع الأخلاق والدين).^(١)

١٠

لقد حاول برجسون تقديم تفسيره الخاص في نشأة الدين

والأخلاق، ووصل إلى تقرير نشأتهما بمعزل عن القدرة الإلهية، ونفى ارتباطهما بمصدر رباني، وطرح فكرة عقيمة مفادها أن الدين والأخلاق خرافة نافعة للحياة، وأن الوحي واليوم الآخر خرافة اخترعها الإنسان، يقول برجسون: "إذا نظرنا إلى ما كانت عليه الأديان في السابق، وإلى ما يزال عليه بعضها حتى الآن، رأينا مشهداً يخلج العقل الإنساني، ونسيجاً من الضلالات... رأينا الدين ينفي الأخلاق ويوجب

١٥

(١) انظر هنري برجسون فيلسوف المذهب المادي، كامل عويضة، ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص ٤٤-٤٥.

الجرائم... ويزداد العجب حين نرى أن أحط الخرافات كانت خلال هذه الأحقاب الطويلة شيئاً عاماً... فلقد نرى في السابق أو في الحاضر مجتمعات إنسانية لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة، ولكننا لا نعرف مجتمعاً لا دين له".^(١)

وبفلسفته هذه عظم من شأن الخرافة وربطها بكل شيء، وألغى الحقائق العلمية والعقلية التي جاءت بها الأديان الربانية، وأخذ يدرس الأديان البدائية والأديان الوثنية الخرافية، ويجعل لها تفسيرات نفسية بعيدة عن منطق العقل وبراهين العلم لأن هذه الأديان الفاسدة لا تملك بطبيعتها مثل هذه البراهين، ثم أطلق كلامه وعممه على جميع الأديان.

وقد حاول برجسون تعليل فكرة الحياة ما بعد الموت بغريزة حب البقاء، وربطها بالوهم الذي يتخيله العقل ليرضي هذه الغريزة، وذلك أنكر حقيقة اليوم الآخر.

وضرب مثلاً لوظيفة الخرافة في حياة الإنسان امرأة فتحت باب مصعد في طابق مرتفع وأرادت النزول به، فدفعها حارس المصعد بقوة طرحها أرضاً، ثم نهضت وأخذت تفكر فيما جرى لها، لترى فيما بعد أن باب المصعد مفتوح والمصعد موجود في الأسفل، فأدركت أن المصعد متعطل، والوهم قد خيل لها حارس المصعد الذي دفعها أرضاً كي لا تهوي وحماها، ثم عقب برجسون على هذا المثال بأن عقول الناس تتوهم الإله كحارس المصعد الذي حمى المرأة من الخطر المحدق بها، وبذلك يكون برجسون قد ربط فكرة وجود الإله من أصلها بالوهم الذي يفتقر للوجود الحقيقي الواقعي.

وقد اقتبس الشيخ حبنكة من دراز تلخيصاً لأفكار برجسون مفاده: أن برجسون جعل العقيدة بوجود رب خالق مهيمن من صناعة الوهم النفسي.^(٢)

(١) منبع الاخلاق والدين، هنري برجسون، ت د. سامي الدروبي، د. عبد الله عبد الدايم، د. ط ١٩٧١م، الهيئة المصرية العامة للنشر والتأليف، القاهرة مصر، ص ١١٣.

(٢) انظر كواشف زبوف، ص ٣٥٢-٣٥٤، وكتاب الدين، دراز، ص ١٣٩.

نقد فلسفة برجسون:

وقع برجسون خلال وضعه لفلسفته الخاصة التي عبر فيها عن رأيه بالأخلاق والدين واليوم الآخر بمغالطات منطقية، أشار إليها الشيخ حبنكة أثناء نقده لفلسفة برجسون، وهي:

- فسّر برجسون الظاهرة الدينية تفسيراً بعيداً عن الحقيقة.
- ٥ - عمم برجسون أحكامه التي أصدرها على كل الأديان، اعتماداً على ما فسّر به دين بدائي فاسد.
- تجاهل أو كتم الأسباب الحقيقية لقضايا الدين الحق.

وقد توسّع الشيخ حبنكة في نقد أفكار برجسون متحريراً الدقة والموضوعية، ومحاولاً دفع كل الأبواب في وجهه بالحجة الدامغة، وردّ قوله بأن وهم الخرافة لا يمكن أن يستمر مع العقل المتنبه والمنطق السليم، وخاصة إذا ما تنبّهت الفطرة الإنسانية السليمة، وذلك لعدة أسباب:

١٠ أولاً. الفطرة السليمة تعتبر منبهة للعقل، ولا تسمح للوهم بأن يسيطر على العقل، وأن الإيمان بالله عز وجل بعد تنبيه الفطرة يصبح قضية عقلية لا مجرد اندفاع غريزي كما صوره برجسون.

ثانياً. من الملاحظ تطابق الفطرة السليمة مع المنطق والعقل السليم، بدليل أن العلماء إذا أرادوا دراسة ظاهرة ما في الطبيعة فإنهم يتجهون نحو الفطرة السليمة والغريزة في الطبيعة ذاتها وعلى الواقع ليجدوا أنها تتطابق تماماً مع العقل والمنطق.

١٥ ثالثاً. ومن الملاحظ دائماً في سلوك الناس أن الخطأ يأتي من الوهم لا من منطق العقل، وأن قصة المرأة والمصعد لا تدل على إلا على أنها عندما نهضت وأدركت الحقيقة وجدت أنها كانت مخطئة لأنها توهمت، وعندما أبصرت بعقلها عرفت الحقيقة. وذلك بخلاف ظاهرة الدين التي إذا تنبّهت الفطرة وسارت مسارها الصحيح فإنها سترشد وتصل إلى الحقيقة كحال معظم الفلاسفة والمفكرين.

رابعاً. ومن الملاحظ أيضاً أن تدخل الوهم عند الخوف يُفسد ولا يُصلح، وهناك أمثلة واقعية كثيرة تدل على ذلك.

خامساً. قصة المرأة مع المصعد إن صحت فهي نادرة قد لا تتكرر في حياة كل الناس، وأن الوهم يأتي عادة اندفاعاً ومفاجئاً فيدفع المرء للتهور على عكس الإيمان الذي يتم بأوضاع نفسية هادئة مستقرة وينشأ بالتدريج. ٥

وأشار الشيخ حبنكة أيضاً إلى أن رأي برجسون في حاجة الناس إلى ظاهرة التدين هي وهم ضروري لإيجاد التوازن بين مثبطات العقل ومسيرة الحياة، هو رأي خيالي تماماً لا دليل علمي عليه.^(١)

وقد ربط الشيخ حبنكة نظرية برجسون بمخطط اليهودية الساعي نحو إفساد البشرية، فقال في معرض حديثه عن أساليب اليهود ومخادعاتهم واصفاً برجسون: "كان المفكرون والفلاسفة يعتقدون أن الذكاء هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن الوصول بها إلى الحقيقة التي هي غاية الإنسان، فجاء برجسون وقلب بتحليله الدقيقة هذا الاعتقاد رأساً على عقب، وأثبت أن العقل يعجز عن إدراك الحقيقة".^(٢) ١٠

إن الأفكار التي طرحها برجسون حول تفسير الأديان بالوهم النفسي وإنكاره الحاجة الفطرية للتدين، وادعاءه التناقض بين الدين والأخلاق؛ هذه الأمور مجتمعة يجد الملاحظة فيها ملاذاً لهم في هدم الدين والأخلاق والنظم الاجتماعية، والتي من شأنها أن تُفضي إلى تدمير الإنسانية، وبذلك يكون قد قدم برجسون خدمة جليلة لليهود الذين يقفون وراء الإغلاء من شأنه وتعظيمه، ويسعون لنشر الرذيلة والإلحاد في العالم، وترسيخ الأفكار التي تدعو لإنكار وجود الله عز وجل.

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣٥٢-٣٥٨.

(٢) انظر مكاييد يهودية، ص ٣٢٠.

ثانياً. سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠م):



وهو جان بول سارتر فيلسوف فرنسي ولد في باريس، دخل المعهد العالي للتربية، حاز على جائزة نوبل في الأدب، اشتغل بالفلسفة فدرّسها في مدارس فرنسا، له العديد من المؤلفات والروايات، من أشهر مؤلفاته: (الوجود والعدم) و(الغثيان) و(الحائط) و(طرق الحرية)، وهو رائد مذهب الوجودية الحديثة.^(١)

تتلخص آراء سارتر في الوجودية:

١٠ - أنه ثمة نوعين من الوجود: النوع الأول: الوجود الخارجي، وأطلق سارتر على هذا النوع من الوجود وجود في ذاته، ويعنى هذا النوع بوجود الأشياء على الواقع فقط، ولا تدخل التصورات فيه، وكل موجود خارجي فهو موجود بالفعل لا بالقوة، وله ذاتية مستقلة كاملة، وليس فيه مجال للإمكان، وبذلك يكون قد ألغى حقيقة التغير الذي نراه من المخترعين والمبتكرين في الحياة اليومية.

النوع الثاني: وجود الأشياء في الشعور أو في الذهن، وسمى سارتر هذا النوع الموجود لذاته، أي أنه موجود في الشعور ليحقق ذاته لا ليحقق ماهية خارجة عنه.^(٢)

ولفهم الوجود عند سارتر، لابد من تعريف أنواع الوجود:

(١) انظر جان بول سارتر، كاترين موريس، ت أحمد علي بدوي، ط ١ ٢٠١١م، المركز القومي للترجمة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٢٦-٢٧. وللتوسع ينظر كتاب الكلمات لجان بول ساتر الذي يعد سيرة حياة له.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٣٥٩-٣٦٤.

الوجود في ذاته: وهو الوجود غير الواعي، وهو وجود الأشياء، ووجود العالم، ووجود الظاهرة، ويتصف بأنه ملاء.

الوجود لذاته: وهو الشعور أو الوعي، منظوراً إليه في ذاته وكأنه في حالة وحدة وانعزال، وهو انعدام الوجود في ذاته، وشعور بنقص الوجود والشوق إلى الوجود، وهو الإنسان بما هو إنسان أي من حيث أنه يتجاوز وجود الأشياء والوجود المادي بوجه عام، وهو الذات أو الذاتية، ومتضمن في كل معرفة.

٥

الوجود للغير: هو الشعور ولكن منظوراً إليه من حيث علاقته بالشعورات الأخرى، أي من وجهة النظر الاجتماعية والوجود مع الآخرين، وهو الخارج الثالث للوجود لذاته.^(١)

- ويرى الشيخ حبنكة أنه من أهم القضايا الوجودية التي طرحها سارتر في فلسفته في كتابه الكينونة والعدم: أن الإنسان بحريته الاختيارية هو الذي يخلق ماهيته، وأن الإنسان هو الذي يضع مقاييس الحق والخير والجمال، وبذلك يكون قد أسقط المسؤولية عن الإنسان أمام الله والمجتمع، وعندما أنكر وجود الله فهو يسقط المسؤولية أمامه، وكذلك عندما قال بحرية الفرد أسقط المسؤولية أمام المجتمع، وقد جعل سارتر الحب بين الناس سالباً بعضهم لبعض، فهو يرى من ينظر إليه بحب يسلب منه حريته وعالمه الخاص.

١٠

والمسؤولية عند سارتر هي: شعور بأن المرء هو الفاعل الذي لاشك فيه لحادث أو شيء.

يقول سارتر عن الحب: "إن هذه الاندفاعات المنطلقة من ذاتي، تجعلني على علاقة مباشرة بحرية الآخر، بهذا المعنى الحب هو صراع... وهكذا فإن العاشق لا يرغب في امتلاك الحبيب كما لو أنه يمتلك شيئاً، فهو يطالب بنمط خاص من الامتلاك، إنه يريد امتلاك حرية من حيث هي حرية... وهو كي يقبل أن

١٥

(١) الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، جان بول سارتر، عبد الرحمن بدوي، ط ١ ١٩٦٦م، دار الآداب، بيروت لبنان، ص ٥، وللتوسع انظر ذات المرجع ص ٣٢ وما بعدها.

يكون أسيره، يريد من حرية الآخر أن تقرر بنفسها أن تكون حراً...وينبغي أن يكون هذا القبول بالأسر
تنازلاً حراً ومقيداً في الوقت نفسه..."^(١)

ولم يقتصر سارتر على الكينونة والعدم في نشر فلسفته وتحليل معتقداته، فجاءت مؤلفاته ورواياته تحمل
مفاهيماً فلسفية وتطرح مشكلات وجودية، فناقش مفهوم الحب وأبعاده، ومفهوم الجسد وعلاقته
بآخرين ووجوده، وأفعال الإنسان وحرية ومسؤوليته، ومشكلة الزمن، ومشكلة التملك، وغيرها من
المشاكل الفلسفية، وألبسها صبغة وجودية خرج منها بإنكار الخالق ووجوده.

نقد فلسفة سارتر:

عرض الشيخ حبنكة آراء سارتر بشيء من الاستهزاء والتسخيف، فقال عن فلسفته: "...فهى أقل من
أن توضع بين الفلسفات التي تستحق المناقشة والاعتراض والنقد"

ثم انتقد الشيخ حبنكة هذه الفلسفة لمخالفاتها للمنطق والمعقول، واعتمادها على تعابير فلسفية معقدة،
ومحاولتها نسف الأحكام العقلية الأولى والكبرى وخاصة عند تقسيم الوجود، ومخالفته للمتفق عليه بين
العقلاء.

وقد خالف سارتر سائر العقلاء في تقسيم أحكام العقل الأولى -واجب الوجود والممكن والمستحيل- ولم
يعترف سوى بممكن الوجود، وألغى صفة الإمكان وأبقى على الوجود واعترف به واجباً مادام وُجد.

وقد وجد الشيخ حبنكة أن سارتر قد وقع في عدة مغالطات تعود إلى: إهمال حقائق فكرية إهمالاً يُشعر
ببطلانها، وادعاءات غير مقترنة بأدلة عقلية أو علمية، وطمس الأدلة التي تُسقط ادعاءاته وتخيلاته،
وحصر النظر بجانب جزئي واحد في تعابيره الفلسفية.^(٢)

(١) الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، جان بول سارتر، ت نقولا متيني، ط ١ ٢٠٠٩م، المنظمة
العربية للترجمة، بيروت لبنان، ص ٤٧٩-٤٨٠.

(٢) انظر كواشف زبوف، ص ٣٦٤-٣٧١.

وقد أشار الشيخ حبنكة إلى مغالطات سارتر، فقال بأن سارتر قد ألغى قيمة الفكر الإنساني، وألغى الإمكان في الأشياء الموجودة، وزعم أن الموجود يسبق ماهيته مع أن تلك الأمور تعتبر من البديهيات، إلا أنه ادّعى خلاف ذلك ووضعه ضمن قوالب ألفاظ فلسفية إيهاماً وتلبساً، سعيًا لتلبية مطالب اليهود في هدم القيم الإنسانية، والعمل على إفساد فئة الشباب في المجتمعات.

- ٥ وقد جاء في مقدمة كتابه المنبذون في الأرض قوله: "كُنَّا نُخْضِرُ رؤساء القبائل، وأولاد الأشراف والأثرياء والسادة، من أفريقية وآسيا، ونطوف بهم بضعة أيام، في أمستردام، ولندن، والنرويج، وبلجيكا، وباريس، فتتغير ملابسهم، ويتقطفون بعض أنماط العلاقات الاجتماعية الجديدة، ويتبدلون السترات والسرابيل. ويتعلمون منا طريقة جديدة في الزواج والعُدْو، والاستقبال والاستدبار، ويتعلمون لغاتنا، وأساليب رقصنا وركوب عربتنا، وكُنَّا نُدِيرُ لبعضهم أحياناً زواجا من أوروبية، ثُمَّ نَلْقِيهِمْ أسلوب الحياة على أثاث جديد، وغذاء أوروبي، وكُنَّا نضع في أعماق قلوبهم الرغبة في أوروبا بلادنا، ثم نرسلهم إلى بلادهم... لقد كانت أبواب بلادهم مغلقة دائماً في وجوهنا، لم تكن نجد منفذاً إليها، كُنَّا بالنسبة إليها رجساً ونجساً وخئلاً، كُنَّا أعداء يخافون منا، وكأهمهم همج لم يعرفوا بشراً، لكننا بمجرد أن أرسلنا المفكرين الذين صنعناهم إلى بلادهم، كُنَّا بمجرّد أن نصيح من أمستردام، أو برلين، أو بلجيكا، أو باريس، قائلين: "الإخاء البشري" نرى أنّ أصواتنا يرنُّ من أقاصي أفريقية، أو من فجّ من الشرق، الأوسط أو الأدنى أو الأقصى، أو شمال أفريقية. ثمّ إنّنا كُنَّا واثقين من أنّ هؤلاء المفكرين لا يملكون كلمة واحدة يقولونها غير ما وضعنا في أفواههم، ليس هذا فحسب، بل إنّهم سُلِّبُوا حق الكلام عن مواطنيتهم." (١)
- ١٠

وأما دعوى سارتر في صناعة الإنسان لمقاييس الخير والجمال فهي دعوى قامت دون دليل، وخالفت موازين العقول السليمة والفطرة السوية.

- وقد انتقد الشيخ حبنكة رأي سارتر في الحب بأنه أمر سلبي، بأنه قد خالف الفطرة السليمة التي زرعها الله عز وجل في خلقه، فهذا هو الحب موجود في عالم الحيوان كما عالم الإنسان، بل إنه ليلغ ذروته في
- ٢٠

(١) انظر أجنحة المكر الثلاثة، ص ٢٤٧-٢٤٨.

عاطفة الأمومة عند كليهما، وإن كان الحب ليشوبه بعض المصالح في عالم الإنسان إلا أنه يتوقف على الأخذ والعطاء لا على السلب فقط كما ادعى سارتر.

وفي النهاية يقرر الشيخ حبنكة بأن أفكار سارتر كانت قوالب جاهزة قُدمت للعالم على شكل أحكام تقريرية دون دليل فكري أو حسي أو واقعي يؤيدها، بتوجيه يهودي خفي.^(١)

ولكن الوجودية التي قال بها سارتر لتختلف اختلافاً كلياً عن الوجودية التي قال بها الفلاسفة السابقين، وقد سبق التفصيل في الوجودية القديمة والحديثة^(٢)، وأما وجودية سارتر فقد وضع أسسها على إنكار وجود الخالق وتعظيم شأن الإنسان والادعاء بأنه خالق أفعاله، ولا مسؤولية تقع عليه لأنه هو من يضع مقاييس الخير والحق والجمال، وبذلك يكون قدم للملاحظة شفيعاً لهم في انحلالهم الأخلاقي وتفلتهم الديني مذهباً وفلسفةً يحاجون به ويدودون به عن أفكارهم.

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣٧٢-٣٧٦.

(٢) راجع ص ٦٧.

ثالثاً. ميكافيلي (١٤٦٩-١٥٢٧م):

وهو نيقولا ميكافيلي، ولد في إيطاليا ونشأ في فلورنسا وتلقى تعليمه فيها، ثم عُيّن كاتباً في دوائرها الحكومية في فترة شبابه، ثم شغل منصب السكرتير الأول لحكومة فلورنسا، وأوفد بالنيابة عن حكومته إلى دول عدة، ثم عُزل وقضى فترة العزلة خارج فلورنسا يدوّن مطارحاته، ثم كتب فن الحرب وتاريخ فلورنسا، واشتغل في نهاية حياته في مناصب مهمة تابعة لحكومة فلورنسا، له العديد من الأفكار في ميدان السياسة والتي حُورب في عصره بسببها، من أشهر مؤلفاته: (الأمير) و(المطارحات).^(١)

٥

لقد تركت الآراء التي طرحها ميكافيلي في العلم السياسي أثراً واضحاً لدى الكثيرين، حتى وصلت إلى أدولف هتلر (١٨٨٩-١٩٤٥م) قائد الحركة النازية الألمانية، ونابليون بونابرت (١٧٦٩-١٨٢١م) القائد العسكري الفرنسي، وموسوليني (١٨٨٣-١٩٤٥م) قائد الحركة الفاشية في إيطاليا، وتجمع تلك الآراء الفكرة التي أمست من قواعد السياسة في معظم دول العالم العلمانية "الغاية تبرر الوسيلة"، وقد عُني ميكافيلي بالغاية فقط بغض النظر عن الوسيلة التي يصل بها الإنسان إلى غايته إن كانت منافية للدين والأخلاق أم لا، وقد استند في رأيه إلى الواقع المنحرف للأكثرية من الناس، حين رأى أن أغلب الحكام غير شرعيين، وقد وصلوا للسلطة وضمنوا استقرار الحكم في أيديهم إلى حين، بخلاف الحكام الشرعيين الذين كانوا يلتزمون المبادئ الأخلاقية، ولكنهم لم يحققوا لأنفسهم النجاح المطلوب.

١٠

يقول ميكافيلي: "لا ينبغي للأمير أن يكون له مقصد أو فكر أو يُعنى بدرس سوى الحرب ونظامها وترتيبها، لأنها الصنعة الوحيدة الضرورية للذي يأمر وينهى، وفائدتها في أنها تحفظ ملك من يولد أميراً"^(٢)

١٥

(١) انظر مطارحات ميكافيلي، نيقولا ميكافيلي، ت. خيري حماد، ط ٣ ١٩٨٢م، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ص ٢٤-٢٥.

(٢) الأمير، نيقولا ميكافيلي، ت. محمد لطفي جمعة، د. ط ٢٠١٤م، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٩١.

فآراء ميكافيلي في تبرير الوسائل المنافية لفضائل الأخلاق تدور حول السياسة، وأخلاق الحكّام وذوي السلطة، وقد أخذ معظم أرباب السياسة في الشرق والغرب، بهذا الاتجاه الميكافيلي وفق أقصى صورته المنحرفة، وقد مال برتراند رسل إلى تأييد أفكار ميكافيلي معللاً ميله بأن أفكار ميكافيلي جاءت بناءً على خبرته الطويلة في سلك السياسة.^(١)

٥ نقد فلسفة ميكافيلي:

استنكر الشيخ حنكة الأفكار التي وصلت إليها الفلسفة الميكافيلية، وأشار إلى ارتباطها العجيب بأفكار اليهود ووسائلهم في تحقيق غاياتهم للوصول إلى سيطرتهم على العالم من خلال بسط نفوذهم على عملائهم وأتباعهم، وربط أقوالهم بفلسفات ونظريات واهية تفتقر إلى الدلائل.

أشار الشيخ حنكة إلى أن الفلسفة الميكافيلية وقعت في العديد من المغالطات العلمية في سبيل برهنة فكرة "الغاية تبرر الوسيلة"، وقد كشف زيوفها وناقش أفكارها مستنداً إلى أقوال ميكافيلي، معتمداً على قاعدة من فمك أدينك.

فأول مغالطات ميكافيلي وأعظمها من وجهة نظر الشيخ حنكة اعتباره الأشياء الحية بمثابة الأشياء غير الحية في السلوك في سبيل الوصول إلى الغاية، وتلك منهجية عقيمة نسبةً للمناهج العلمية، فالتجارب التي يصح تطبيقها على الأشياء غير الحية لا يصح تطبيقها من كل الوجوه على الأحياء.

وكذلك وقع أتباع ميكافيلي من شيوعيين ورأسماليين في تناقض كبير حيث أخذوا بآرائه في الوصول إلى نظام الحكم تحت شعار "الغاية تبرر الوسيلة"، علماً أنه يتناقض وشعاراتهم التي يرفعون بها أصواتهم! وهذا تناقض يُسقط الميكافيلية من كفة الميزان، ويجعلها باطلة كمذهب قابل للتطبيق.^(٢)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣٨٠-٣٨٢.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٣٨٥.

وشكك الشيخ حبنكة في إمكانية قبول الميكافيلية كمذهب فلسفي، ووصفها بالفكرة المجنونة التي لا يمكن أن تفرز إلا نتائج سلبية بالاعتماد على الوسائل المطلقة للوصول لغايات مطلقة لا يقيدها قيد أو شرط، فقال عنها: إنها كمن يُحرق العديد من الأوراق النقدية ذات القيمة الكبيرة ليشعل ناراً يصنع منها كأساً من الشاي الذي لا يتجاوز قيمته بضعة فلوس، وذلك يعتبر جنوناً بحد ذاته.^(١)

٥ ثم عرض الشيخ حبنكة موقف الإسلام من مبادئ الميكافيلية وأوضح أبعاد هذه الفلسفة الخبيثة، وأثبت مدى ارتباطها الوثيق باليهودية.^(٢) وبذلك يثبت علاقة الميكافيلية بنشر الإلحاد، والتبرؤ من كل فضيلة أو قيمة أخلاقية للأفراد في سبيل مصالحهم الشخصية.

١٠ وبناءً على ما سبق أقول إن هذا الاتجاه المستهين بفضائل الأخلاق الإنسانية لتحقيق غايات الأفراد والجماعات إذا أخذ على إطلاقه فهو طريق كل المنحرفين الظالمين المجرمين المفسدين في الأرض، وقد غزا عقول الأجيال في الشرق والغرب وبدأ يُطبق على ميادين الحياة الاجتماعية كافة غير السياسية، وهو نذير دمار عام شامل لكل الشعوب التي انعدمت فيها فضائل الأخلاق الفردية والجماعية، وهو ما يسعى الإلحاد لتحقيقه.

(١) انظر مكاييد يهودية ، ص ٤٠٤ .

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٣٩٢ .

رابعاً. ماركوز (١٨٩٨-١٩٧٩م):



وهو الفيلسوف هاربرت ماركوز، ولد في برلين لأبوين يهوديين، درس الفلسفة على يد الفيلسوف الشهير **مارتن هيدجر** (١٨٨٩-١٩٧٦م)، وحصل على الدكتوراه فيها، اهتم بالسياسة، وغادر ألمانيا بعد حكم النازيين فيها، أقام في الولايات المتحدة، وقد أسس في نيويورك معهد البحوث الاجتماعية، تمسك بهويته اليهودية ولم يعلن

٥

الابتعاد عنها، بل سخر جهوده لخدمتها، فقد اشتغل مع المخابرات الأمريكية لمدة عشر سنوات لصالح الولايات المتحدة بجانب عمله مدرساً في جامعة برانديس اليهودية أساتذة وطلبة.^(١)

وقد أحدث كتاب (الإنسان ذو النظرة الواحدة) الذي أصدره ماركوز عام ١٩٦٤م ضجة كبيرة في الغرب، وترك أثراً سياسياً فعالاً، حيث دعا إلى ثورة على الأنظمة التي سلبت الأقليات الحرية في أوروبا والولايات المتحدة، وجعلتهم عبيداً على الطراز الحديث في المجتمعات الصناعية المتقدمة.

١٠

ولقد كان ماركوز قبل إصداره (الإنسان ذو النظرة الواحدة) مجرد أستاذ جامعي يُفسّر فلسفة هيجل ويشرحها للطلاب، إلا أن الايديولوجيات اليهودية رفعت مقامه، وسخرت الدعايات له، مما جعل صيته يذيع في الوسط الغربي، ويجذب إليه الأقليات التي ظنت أنها محكومة من قبل أنظمتها السادية، وأنها ستصل إلى حريتها المنشودة بالثورة عليها.

وأشعل فتيل الثورة من خلال عدة مفاهيم أكّد عليها في كتابه المنشور، وتدور تلك المفاهيم حول ضرورة تمرّد الأقليات المضطهدة على أنظمتها الاستغلالية، والمطالبة بالحرية الحقيقية لا الوهمية التي تحذر أصحابها.

١٥

(١) انظر هيربرت ماركيز، د. فؤاد زكريا، ط ١ ٢٠٠٥م، دار الوفاء، الاسكندرية مصر، ص ٨٠٥.

مهّد ماركوز لأفكاره في البداية من خلال رسم صورة لواقع مجتمعات الدول الصناعية الراقية الغربية، وحاول أن يجد في هذا الواقع ما يمكن أن يطلق منه نيران الثورة على الإدارات الحاكمة داخل شعور هذه الدول^(١)، فقال في (الإنسان ذو البعد الواحد): "... ومع ذلك فإن هذا المجتمع في مجموعه لا عقلائي، فإنتاجيته تقضي على التطور الحر للحاجات والملكات الإنسانيّة، وسلمه غير متحقق إلا بفضل شبح الحرب البارز أبداً للعيان، ونموّه مرهون بقمع الإمكانيات التي عن طريقها وحدها يمكن تحويل النضال في سبيل البقاء... إلى نضال سلمي".^(٢)

٥

وأشار إلى السلاح الذي أراد تفجيره لدى المستعدين لأن يستجيبوا لأفكاره، ألا وهو سلاح الحرية، واستخدم لتفجيره زخرف القول الذي حاول فيه أن يضع مفهوماً للحرية، إذ جعل الحرية قسمين: حرية سطحية تافهة لا قيمة لها، وحرية حقيقية جوهرية، وهي التي يملك أصحابها إدارة أنفسهم بأنفسهم، دون أن يكون لأحد سلطان عليهم^(٣).

١٠

واستخدم سلاحه بطريقة عجيبة، إذ صور حال الأفراد بالمستضعفين الذين لا يستطيعون الإجابة عن مصير الحرية التي يتمتعون بها أو وصفها بالحقيقية أو الوهمية، بل هم عاجزون عن الإجابة ما داموا عبيداً، فقال: "إن الأفراد هم الذين يجب عليهم ... أن يجيبوا على السؤال المتعلق بالحاجات الحقيقية والكاذبة ... ولكن... حين يصبحون أحراراً في تقديم جوابهم الخاص، وما داموا محرومين من الاستقلال الذاتي وما داموا خاضعين للتكليف المذهبي ... فإن الجواب الذي يقدمونه على ذلك السؤال لا يمكن أن يعتبر جوابهم".^(٤)

١٥

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣٩٦.

(٢) الإنسان ذو البعد الواحد، هاربرت ماركوز، ت جورج طرايشي، ط ٣ ١٩٨٨م، دار الآداب، بيروت لبنان، ص ٢٦.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ٣٩٧.

(٤) الإنسان ذو البعد الواحد، ماركوز، ص ٤٢.

وجميع ما سبق كان من الممكن أن نعتبره من سبيل الفلسفة النقدية من عالم اجتماع مالم تظهر عليه سمات العقلية اليهودية، فنجد ماركوز في فلسفته قد حافظ على البناء الذي أسسه من قبله من اليهود، وهو البناء القائم على المادية الإلحادية الإباحية الفوضوية التحررية.^(١)

وكثيراً ما نجده يستشهد بآراء ماركس (ويشكل ماركس وفلسفته الدعامة الأولى لفلسفة ماركوز) ويرجع إليها كلما لزم الأمر، إلا أنه وجه أنظاره هذه المرة نحو "الفقراء ومن يعيشون على الهامش غير المستخدمين، ومن هم غير قابلين للاستخدام، الملونين المضطهدين، ونزلاء السجون والمصححات العقلية".^(٢)

والدعامة الأخرى التي أستند إليها ماركوز هي نظرية فرويد في التحليل النفسي القائمة على التحلل من القيم الاجتماعية والأخلاقية.^(٣)

وكثيراً ما نجده قد استخدم عبارات فرويد الخاصة به، فيقول في (الإنسان ذو النظرة الواحدة): "إن مبدأ اللذة يمتص مبدأ الواقع، والجنس قد حرر أو اطلق له العنان بالأحرى من خلال أشكال بناء اجتماعياً، وهذه الفكرة تعني أن هنالك أشكالاً قمعية للاتضاع تدلل الغرائز والأهداف المصعدة بالمقارنة معها على ابتعاد أكبر وحرية أكبر ورفض أكبر تجاه التابوات الاجتماعية، ومثل هذا الاتضاع شديد الفاعلية والنجع في ميدان الجنس... فالمكننة قد حفظت أيضاً الليبيدو... قوة غرائز الحياة، أي حرته من الأشكال التي كان يُحقق بها في الماضي...".^(٤)

فهل ينتقد ماركوز المكننة أم أنه أشار إلى الواقع الذي يدعو للثورة عليه؟ لا يفهم من كلامه في موضعه إلا أن ذلك المستعبد المضطهد له المطالبة بالحرية المطلقة من قيود المكننة التي ألزمه بها الواقع الاجتماعي

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣٩٧.

(٢) انظر الإنسان ذو البعد الواحد، ماركوز، ص ٧٠-٨٩.

(٣) راجع كواشف زيوف، ص ٣٩٧.

(٤) الإنسان ذو البعد الواحد، هاربرت ماركوز، ص ١٠٨.

من خلال التمرد على المجتمع وما يلزمه به حتى القيم الأخلاقية، وقد حمل ماركوز الإعلام والأعمال الفنية والأدبية المنحطة وزر تدجين الطبقة المضطهدة بعد أن تخلت عن مهمتها الحقيقية وهي رفض الواقع وانتقاده.

وقد أشار ماركوز في ختام كتابه بوجه خاص إلى أن خلاص المجتمع لن يتم على يد أية جماعة من الجماعات المندمجة فيه، بل سيتم على يد الهامشيين والمرفوضين والمضطهدين والخارجين عن نطاق عملية الإنتاج.^(١)

نقد فلسفة ماركوز :

لقد اعتبر الشيخ حبنكة فلسفة ماركوز فلسفة سخيصة لا تحتاج لبذل جهد لنقدها، واعتبر ما اعتمد عليه ماركوز لا يتجاوز كونه وهماً أو زيفاً واضحاً، يقول حبنكة: "إن أفكار ماركوز... لا تحتاج فيما أرى إلى باحث متعمق يكشف زيوفها فكلها زيوف..".^(٢)

وأشار إلى أن نتيجة تلك الفلسفة متناقضة بالأساس مع فكرة ماركوز التي دعا إليها -ثورة الأقلية- إلى جانب أن فكرته أساساً لم تتضمن برنامجاً ثورياً يضمن تحقيقها، بل يضمن تحقيق نقيضها كحكم دكتاتوري ظالم يأسر حرية الأفراد لصالح الأقلية.^(٣)

إن الثورة التي دعا إليها هاربرت تقوم على أساس رفض قيام أي سلطة على الإنسان، والنظر إليه من جانب واحد مادي، ونفض القيم الأخلاقية التي تكبل حريته، ورفض العمل وراء الآلة التي تجعله عبداً خاضعاً لصاحبها، وتكبل غرائزه في الحب والحياة وتجعله في عجلة التطور التكنولوجي الذي يستهلك الإنسان ويلفته عن رغباته.

(١) انظر هاربرت ماركوز، د. فؤاد زكريا، ص ٦٣.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٤٠٢.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ٤٠٣.

إن تلك الثورة التي دعا إليها هاربرت ما كانت مجرد نقد للواقع وللمجتمع الصناعي المتقدم، مادام أنه لم يضع الحلول المناسبة لحل تلك الأزمة الاستهلاكية للإنسان، بل كانت ثورة تسعى إلى تفجير طاقات الشباب (الطلاب والمنبوذين) ضد الحكومات والسياسيات القائمة، لخلق جو من الفوضى تُطلق فيه الغرائز، ورفع يد سلطة الدين والأخلاق عن الإنسان البائس ليحقق احتياجاته الحقيقية، وليعيش الحب (الجنس) والحياة كما يشاء دون قيود أو حساب.

٥

خامساً. أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧م):



وهو الفيلسوف أوجست كونت، ولد في فرنسا، درس الرياضيات والطبيعة والفلسفة، وكان سكرتيراً للكونت سان سيمون، من أشهر أعماله: (دراسة في الفلسفة الوضعية) و(مذهب في السياسة الوضعية).^(١)

٥

تولّى زعامة الفلسفة الواقعية التي ترفض ما وراء الحس، وتؤمن فقط بما تثبته العلوم والتجارب، وزعم أن الفكر الإنساني لا يُدرك سوى المظاهر المدركة بالحس، وأهمل كل بحث في العلل والغايات لأنها لا تتوافق مع رأيه.

والفلسفة الواقعية هي ذاتها الفلسفة الوضعية، وتُعدّ الفلسفة الوضعية قسماً من أقسام نظرية المعرفة، ونشأت كنقيض لعلوم اللاهوت والميتافيزيقيا الذين يعتمدان المعرفة الاعتقادية غير المبرهنة، وهي إحدى فلسفات العلوم التي تستند إلى رأي يقول: إنه في مجال المعرفة الاجتماعية كما في العلوم الطبيعية فإن المعرفة الحقيقية هي المعرفة والبيانات المستمدة من التجربة الحسية، والمعالجات الرياضية والمنطقية لمثل هذه البيانات والتي تعتمد على الظواهر الطبيعية الحسية وخصائصها والعلاقات بينهم والتي يمكن التحقق منها من خلال الأبحاث والأدلة التجريبية.^(٢)

١٠

وما يهمننا من فلسفته قوله بدين الإنسانيّة والأطوار الثلاثة التي مر بها، ويقصد بذلك أن العقل البشري قد مرّ عبر التاريخ بأدوار ثلاثة وهي:

١٥

(١) رواد علم الاجتماع، محمد شهاب، ص ١٧.

(٢) انظر الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت وأسباب ظهورها، د. إلهام محمد شاهين، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية، ٣٦ ١٩ ٢٠١٩م، جامعة الأزهر، القاهرة مصر، ص ٦٥٤.

الدور الأول (الحالة اللاهوتية): وكان دأب العقل الإنساني البحث عن كنه الكائنات وأصلها ومصيرها، وهذه الحالة اللاهوتية قد مرت بثلاثة درجات: الدرجة الأولى منها كانت في بدء التصورات العقلية، والإيمان بالأصنام وما شابهها والتقرب إليها بالعبادة، وهذا الديانة البدائية مادية، لأنها كانت تعتبر الأوثان كائنات مادية من الطبيعة، ثم تطورت هذه الديانة في الدرجة الثانية ودخل إليها التعدد في الآلهة، وأصبحت التصورات العقلية لهذه الآلهة تربطها بعقل خارجة عن الكون مفارقة له، وفي الدرجة الثالثة التي تطور إليها العقل البشري في الحالة اللاهوتية فهي التوحيد، فجمع العقل الآلهة المتعددة في إله واحد خارج عن الظواهر الطبيعية المادية. ووضع كونت للحالة اللاهوتية خصائص نظرية وعملية ربطها بالكاثوليكية المسيحية.

٥

الدور الثاني (الحالة الميتافيزيقية): في هذا الدور صرف العقل البشري عن تصوّره العلل المفارقة للطبيعة، وتصور علماً جديدة ذاتية مرتبطة بباطن الأشياء الطبيعية (مثل القوة الكيميائية والقوة الحيوية)، وهذه العلل ماهي إلا مجردات خيالية جسّمها له الخيال، ثم وحد العقل هذه القوى في قوة كلية أسماها قوة الطبيعة. وزعم كونت أن هذه الحالة الميتافيزيقية قد بلغت أوجها في مذهب (وحدة الوجود) الذي يجمع في الطبيعة جميع القوى الميتافيزيقية. (١)

١٠

الدور الثالث (الحالة الواقعية): رأى كونت أن العقل البشري في هذه المرحلة قد أدرك عجزه عن إدراك المعارف المطلقة، لذلك التفت إلى الاهتمام بالتعرف على الظواهر الكونية ووضع قوانين لهذه الظواهر، وقد أفلحت هذه المرحلة في تكوين العلم ووضعته مكان الفلسفة، وكان لهذه المرحلة الأثر الواضح في وضع علم الاجتماع. (٢)

١٥

ووصل كونت في نهاية رحلته الفلسفية وآرائه في الفكر والعقل وعلم الاجتماع إلى تصوّر مفاهيم عديدة جمعها تحت مسمى دين الإنسانية، ولخصها حبكة في نقاط، وهي:

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤١٠.

(٢) انظر أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، فاروق عبد المعطي، ط ١ ١٤١٤-١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٢٢ وما بعدها.

- تأليه الإنسانية، لأنه وجد فيها المقابل الحقيقي لمعنى (الله) ومعنى (الطبيعة)، فدعا إلى عبادتها.

- جعل العقل المسؤول الوحيد عن اكتشاف قوانين الوجود، والتأثير بالعاطفة لتنجم عنها الأخلاق النافعة للمجتمع الإنساني، إلا أنه قدّم العاطفة على العقل من جهة القيمة، وجعلها مسؤولة عن هداية العقل.^(١)

٥ - عدّ كونت الدين شيء اختص به النوع الإنساني، وهو المبدأ الأكبر الموحد للجنس البشري، وضروري لربط أواصر التآخي بين البشر، فلا بد من تأكيد مفهوم الدين عن طريق يتوافق ومعتقدات كونت، فرأى تأليه مبدأ الإنسانية بما أنه أرفع المعاني بعد أن ألغى من تصوره أي وجود لقوى غيبية غير مُدركة بالحواس أو التجارب القائمة.

١٠ - لم يُلغَ مفهوم العبادة عند كونت في دين الإنسانية، بل أكّد عليه، ووضع لهذه العبادة معالم وقسمها إلى عبادة فردية وعبادة مشتركة.

- رأى كونت وضع هيئة مشرفة على العبادة والتربية وهيئاتها، كي لا تبقى مطلقة غير محدودة، تتألف هذه الهيئة من شعراء وفلاسفة وأطباء، ومهمتها العمل على اكتشاف كل ما يكفل الخير للموجود الأعظم (معنى الإنسانية).^(٢)

١٥ - استعار كونت من النصرانية مفهوم الثالوث وطبقه على دينه المخترع، فجعل إنسانيته ثالث ثلاثة، وهي العنصر الأول من ثالوثه وأسمائها الموجود الأعظم، العنصر الثاني من ثالوثه هي الأرض واعتبرها

(١) انظر فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل، ت د. محمود قاسم د. السيد محمد بدوي، د. ط ١٣٧١هـ-١٩٥٢م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٣٠٠ وما بعدها.

(٢) انظر الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، د. محمود عثمان، د. ط د. ت مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ١٠٣ وما بعدها.

الممثل عن الأشياء المادية، واعتبرها الكائن المادي الأعظم، والعنصر الثالث من ثالوثه كانت السماء الهواء، وسماه الوسط الأعظم. (١)

وبتلك الأسس وضع كونت فلسفته تحت شعار دين الإنسانية ونادى بالإلحاد بشكل غير مباشر.

نقد فلسفة كونت:

٥ لقد عدَّ الشيخ حبنكة دين الإنسانية الذي اخترعه كونت ديناً مؤثراً في بداية ولادته بين الناس في أوروبا والغرب خاصة، فقد كان له مشايعين أنشأوا له المعابد الخاصة بهم، وعينوا كهنة تولوا أمر دينهم في كل معبد، واتخذوا لهذا الدين شعاراً مثلثاً وضعه لهم كونت، يقوم هذا الدين على شعار المحبة والنظام والتقدم، ثم تلاشى اندفاع الناس نحو ذلك الدين المخترع بعد أن اكتشفوا بأنه دين تافه لا يستحق الاتباع، وقد وضع حبنكة نقاط ضعف ذلك الدين الذي يقوم على أدلة وهمية من نسج الخيال، والأسباب التي دفعت الناس للتخلي عنه. ١٠

فمن أبرز أسباب اعتبار دين الإنسانية ديناً تافهاً من وجهة نظر الشيخ حبنكة هو اعتماد كونت على العلم التجريبي القائم على الملاحظة والتجربة فقط، والإعراض عن الأدلة العقلية البرهانية، والسكوت عن القضايا الغيبية لعجز الملاحظة والتجربة من تغطيتها.

والسبب الثاني والأهم هو إبعاد كونت تصور الإله والرب الخالق لهذا الكون عن مخيلته وتصورات، وكذلك ادعائه حالات العقل البشري الثلاث يفتقر إلى الدليل العقلي أو التجربة العلمية والملاحظة، بل إنه استند إلى الوهم والخيال فقط. ١٥

وأما بالنسبة للفلسفة التي اخترعها كونت وسمها الفلسفة الواقعية فقد كانت كلها ادعاءات خرافية لا دليل عليها من العقل أو الملاحظة ولا حتى من وثائق التاريخ، وواقعيته ما كانت إلا واقعية خيالية وهمية. (١)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٤٠٦-٤٢١.

وفي النهاية يقرر الشيخ حبنكة اعتبار دين الإنسانية ديناً تافهاً خرافياً متناقضاً لا تقبله المجتمعات البشرية، بدليل تلاشي المتبعين له بعد اندفاعهم نحوه.

ثم إن الدين الذي اخترعه كونت ووضع له قيوده وتولى ترتيب عباداته وتنظيم شؤون متبعيه يرفض قطعاً فكرة وجود مدبر وخالق للكون، ويعتبر فكرة وجود الإله فكرة بدائية لجأ إليها الإنسان قبل أن يكتشف قدرات عقله على الواقع، وحاجته للإيمان بقوى غيبية لا تقع عليها الحواس، بل إن كونت قد عزز مفهوم الإنسانية وقَدَّسها على حساب الدين، وربطها بالأخلاق وقيام المجتمع الحضاري بقيامها، واستبعد فكرة الإله الغيبي لمجرد غيابه عن الحس والتجربة. وقد رُفض هذا الدين وأثبت فشله بين المجتمعات، وهذا دليل قوي على بطلانه.

وبما سبق نكون قد استعرضنا التيارات والمذاهب التي دعت للإلحاد، وأشهر الشخصيات والأعلام التي تبنت الإلحاد كقضية ورَّجت له، وبقي لدينا أن نبحث في الوسائل والأساليب التي استخدمها الملاحدة في نشر الإلحاد كما بينها حبنكة، ونتائج الفكر الإلحادي الواقعية.

وقبل أن انتقل إلى الفصل التالي لابد أن أشير إلى منهج حبنكة العام في نقده للمذاهب والتيارات سالفة الذكر، والذي يتلخص بقولنا إنَّ حبنكة قد اعتمد في نقده للمذاهب الفلسفية على المنطق الأرسطي وأساسه في كشف مغالطاتهم، وقد ركَّز على فكرة إنعدام الدليل في دعواهم.

في المقابل نجده في التيارات العلمية قد اعتمد في نقدها على اختبار وتدقيق تجاربهم وتتبعها للتحقق من صحتها وإمكانية الاستدلال بها على دعواهم.

وهذا يرجع إلى طبيعة استدلال كل فريق منهما، فالتيارات العلمية وهي تتذرع بالعلوم والأدلة التجريبية قد جاءت أدلتها غير صالحة للقيام على صحة الدعوى، والمذاهب الفلسفية التي اتخذت من الأبحاث النظرية والتركيبات الجدلية أدلة لها جاءت أدلتها مبنية على مغالطات وأخطاء منطقية.

(١) انظر كواشف زيوف، ٤٢٢-٤٢٧.

الفصل الثالث

جهود الملاحظة في نشر الإلحاد والآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر

الشيخ حبنكة

المبحث الأول: جهود الملاحظة في نشر الفكر الإلحادي عند الشيخ حبنكة

المطلب الأول: المنهجية الترويجية للتضليل

المطلب الثاني: استغلال ألفاظ عامة

المطلب الثالث: وسائل ترويجية

المبحث الثاني: الآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر الشيخ حبنكة

المطلب الأول: العقلانية

المطلب الثاني: العلمانية

المطلب الثالث: الشيوعية

المبحث الأول: جهود الملاحدة في نشر الفكر الإلحادي عند الشيخ حبنكة

تعددت وسائل نشر الإلحاد ما بين وسائل ترويجية ترغيبية، ووسائل تضليلية خفية، وقد ساهم أئمة الإلحاد ورواده وداعميه كل في مجاله الذي اتخذه منصة يدعو فيه إلى مذهبه، واستغل مروجو الإلحاد البيئة المناسبة لطرح أفكارهم وقضاياهم مستخدمين أهم الطرق وأنسبها في المجتمعات المختلفة، فمثلاً: المجتمعات التي تحكمها الدكتاتورية والرأسمالية رفعوا فيها شعارات الحرية والعدالة والمساواة وحقوق الشعوب في تقرير مصيرها، والمجتمعات المتمسكة بوحدتها الدينية رفعوا فيها شعارات الوطنية والقومية والإنسانية، وغزوها عن طريق الاستشراق والاحتلال الفكري، والمجتمعات التي تعاني من الفقر والعوز بعد نهب ثرواتها الاقتصادية استخدموا سبل التبشير والمساندة المالية وتوفير بعض مقومات الحياة البسيطة جذباً للشعوب الفقيرة، ولم يترك مروجو الإلحاد شعباً ولا بلداً ولا فكرياً إلا وسعوا فيه فساداً تمهيداً لنشر الفكر العدمي، حتى وصلوا إلى بعض المتيقظين من المفكرين والمثقفين من شتى الشعوب، واستطاعوا أن يلوثوا أدمغتهم بضلالاتهم، واستطاعوا أن يخضعوهم لسلطانهم ويجندوهم ضمن أجندتهم، ولم يجد مروجو الإلحاد بأساً في استخدام أكثر من وسيلة في مجتمع واحد تحقيقاً لغاياتهم، بل اجتهدوا في رسم المخططات والتكتيكات الاستراتيجية لغزو العالم بأفكارهم.

المطلب الأول: المنهجية الترويجية للتضليل

استعان أعداء الأديان على محاربة الدين بوضع منهج لترويج أفكارهم وقضاياهم، ويتضمن هذا المنهج قواعد وحدود وقوانين لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الشخصيات والمؤسسات القائمة عليه، وقد كانت الغاية وراء تحديد الخطوط العريضة للمنهجية الترويجية للتضليل هي ربط حقيقة الإلحاد بقضية أكبر وأعمق من القضايا الشخصية المؤقتة، وخلق روابط حقيقية تربط رؤوس الإلحاد بقضيتهم، وبذل النفوس والأموال في سبيلها، ومن هذا المنطلق وُضعت المنهجية الترويجية، وكان لها عناصر وقوانين، وتضمنت مغالطات علمية وإيهامات تعزز مشروعيتها اللامشروعة.

٥

وقد عيّن الشيخ حبنكة المنهجية التضليلية وأجلى حقيقتها وبيّن أركانها في سلسلة أعداء الإسلام التي كان من ضمن أهدافها بيان أركان الإلحاد، وقد سخر جهوده في البحث عن منهج واضح يجمع فيه خطوات وتحركات المخططين والمنفذين للعمليات التي تخدم قضية الإلحاد، وقد وصل حبنكة من خلال تحليله لمسيرة الإلحاد وأعلام الملحدين تاريخياً إلى معلومات دقيقة وواقعية حول منهج نشر الفكر الإلحادي في العالم.

١٠

ومعالم المنهج الذي كشف عنه الشيخ حبنكة جاءت بتحديد عناصر ذلك المنهج، وأهم المغالطات المنطقية التي وقع بها أعداء الأديان، وأخبرت تضليلاتهم.

١٥

أولاً. عناصر تضليلية

لقد تعددت العناصر التي لبست ثوباً مزيفاً خادعاً هادفاً نشر الإلحاد في أنحاء العالم، وكان لها دوراً ترويجياً إعلامياً، وقد جاءت هذه العناصر مدروسة ومخططاً لها على الترتيب، بدايةً مع خلق المناخ المناسب لنشر الإلحاد، مع تسخير واستغلال كبار المفكرين والعلماء، وتجنيد جنود وعملاء مأجورين، إلى مهمة التستر عليهم وتزكيتهم ورفع مكانتهم ومكانة متروكهم الفكري، وقد فضح الشيخ حبنكة هذه المنهجية وعرض بالتفصيل كيف تُحبك الروايات وتُخند العمالات، وكيف تُدلس الحقائق وتطمس الحقوق، وكيف تُستدرج القامات وتوهم العوام، وكيف يُوجّه الفن وتُشتري الآداب، وكيف تُزكي الخبائث. (١)

٥

العنصر الأول: اصطناع المناخ المناسب

١٠

لقد أيقن أعداء الأديان أن المناخ هو المؤثر الأول لمساعدتهم على نشر مذاهبهم وأفكارهم، فأوصى موجهو العملاء عناصرهم بالبحث عن البيئة الملائمة لبث سمومهم والترويج لمبادئهم، وعرقلة كل حركة تنويرية تفسد عليهم خططهم. فالمنظمات الدينية المسيحية التبشيرية والاستشرافية قد تعمل على نشر الإلحاد والكفر بالله عز وجل في سبيل التمهيد للجو المناسب للتبشير بالنصرانية، وكذلك ناشرو الإلحاد من اليهودية الذين يهدفون إلى السيطرة على الأميين، وهدم عقائدهم وتشويهها في سبيل بقاء دينهم وربطتهم بالله، وهدم علاقة باقي الأديان والشعوب بالله عز وجل. وكذلك المذاهب الاقتصادية كالشيوعية والاشتراكية التي تعمل على دعم الرأسماليين لخلق صراع بينهم وبين طبقة العمال لخلق بيئة

١٥

(١) وقد أشار حبنكة إلى هذه المنهجية تحت عنوان (الخطة العامة) في حديثه عن وسائل التضليل لترويج الشعارات في كتابه كواشف زيوف، انظر كواشف زيوف، ١٠٥ وما بعدها.

مناسبة من التوتر الاجتماعي لتتدخل إيجاباً كما تدعي، وتحارب الدين الإسلامي من خلال ربط بعض الرأسماليين بالدين فتضرب الدين والمذهب معاً تمهيداً لنشر أفكارها. (١)

العنصر الثاني: تسخير مفكرين نابغين لتحقيق غاياتهم

إن استغلال العقول المفكرة والعلماء والنابعة هي أخطر عنصر من عناصر منهجية نشر الإلحاد، والخطر في أن الوضع الطبيعي لمكان هذه الشخصيات هي توجيه المجتمع والعوام وإرشادهم للطريق الصحيح وتحذيرهم من المخدور، فكيف إذا تحولت مهمة هؤلاء المرشدين إلى التضليل والإحراف؟

سعى دعاة الإلحاد إلى هذا العنصر سعيهم، وحاولوا مع كثير من المفكرين والعلماء وقد أوقعوا العديد منهم في براثن خططهم، فكان منهم ماركس وإنجلز مؤسس الشيوعية والاشتراكية، وداروين صاحب نظرية التطور، وفرويد صاحب نظرية الإباحية والشذوذ النفسي، ودوركايم ونفي وجود الإله في نظريته الاجتماعية، ونيتشة وفلسفته العدمية، وسارتر أبو الوجودية الإلحادية، وبرغسون ورأيه بأن الدين خرافة، وغيرهم ممن انتشر في الغرب تحت دعايات وإعلانات علمية وفلسفية، والمبرر وراء انجرارهم وقبولهم هذا الاستغلال أسباب عدة منها ما هو شخصي ومنها ما هو بسبب عقدة قومية كفرويد مثلاً الذي كان منبوذاً بسبب هويته، وماركس الفقير المحتاج للدعم المادي، ونيتشة المهمّش وغيرهم، عدا المنظّمات والمؤسسات. (٢)

العنصر الثالث: إعداد الجنود المأجورين أو المخدوعين

ثم اقتضت المنهجية التضليلية توظيف عملاء وجنود لنشر الأفكار والقضايا التي يخطط لها المفكر المتواطئ لصالح دعاة الإلحاد، والهدف المنشود من هذه الفئة كانت الدعاية والترويج للمذهب المراد نشره واستخدام كل وسائل الإعلام المتاحة لديه لهذه المهمة، ويمكن لهذه الفئة أن تستأجر بدورها من تجده

(١) انظر مكائد يهودية، ص ٢١٩.

(٢) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٢٢٣ وما بعدها.

عوناً لها من مدرسين ودكاترة جامعة أدباء وكتاب ترّوج للفكرة وتنشرها على أوسع نطاق، واستئجار مراكز ثقافية تكّرم مفكرين وعلماء يروجون للإلحاد وتعطيهم أكثر من حجمهم، وتهمش المفكرين والعلماء الحق ولربما تندد وتستنكر دعواتهم للحق، وكل ذلك في سبيل الهدف المنشود.^(١)

العنصر الرابع: التليبس

٥ ثم بعد أن تصل الأفكار المراد نشرها إلى معظم الناس يأتي دور دس الخبائث والأفكار الباطلة ضمن حشد من الأفكار الصحيحة أو المقبولة إجمالاً فيختلط الخبيث بالطيب، ويؤخذ على جملته، وبذلك تتسلل الأفكار الباطلة إلى العقول دون الانتباه إليها، والأخطر من ذلك أنهم يربطون هذه الأفكار الباطلة بنظريات علمية تجريبية لا دليل عليها فيصعب ردّها.^(٢)

العنصر الخامس: استخدام طريقة الإقناع الجدلي

١٠ ثم تقتضي منهجية التضليل الترويج للأفكار الباطلة وتزيينها للتأثير على الناس بصحة المذهب الباطل، أو الافكار المراد التضليل بها، فيلجأ مروجو الإلحاد إلى استخدام طرق قائمة على المغالطات العلمية، والتستر بمنهجية البحث السليم، وشعارات التقدم العلمي، واللعب على حساب العواطف والمشاعر وإثارة الانفعالات.^(٣)

العنصر السادس: التوجيه غير المباشر

١٥ ويقصد الشيخ حبكة بهذا العنصر؛ الأساليب التي تتبعها منهجية التضليلية، وكيف تبث سمومها وتستسيغ الشعوب تلك السموم دون انتباه أو حذر لحقيقتها، ومن هذه الأساليب:

– الإيجاء الخفي للقضية المرادة، ودس أفكار غير مقصودة في غير مجالاتها تستراً على المراد.

(١) انظر مكائد يهودية، ص ٢١٩ وما بعدها.

(٢) انظر الغزو الفكري، ص ٤٩٩-٥٠٠.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ١١٤.

- الدفع إلى موقف يغري الأهواء، ثم استغلاله للتأثير على الفكر والسيطرة على المنطق.

- التوجيه عن طريق قدوة مزيفة، أو البيئة والأصدقاء.

- البث العرضي الذي يخفي معه قصد التوجه.

- تهينة ما يلزم لدفع المراد تضليله للقراءة ضمن مجال معين يُبث فيه التوجيه.

- استغلال الموسيقى والغناء للترويج للأفكار المراد طرحها.

٥

وغيرها الكثير من الأساليب التي تشتت الفكر عن الغاية المقصودة، وتوجيه العقول من غير دراية منها أو وعي للحقيقة. (١)

العنصر السابع: الاستدراج

ويقوم هذا العنصر على سحب الضحية إلى ميدان الجريمة على مراحل متتابعة بطريقة الخطوات المتدرجة، ومن خلال هذا الاستدراج يجد الإنسان نفسه قد وصل لمجموعة من الأفكار المفتتحة بها، بعد أن رفضها في السابق. (٢)

١٠

العنصر الثامن: الإيهام

يتوهم المضلل بأن الفكرة التي آمن بها وتقبلها بطريق الخداع والتلبيس قد أصبحت من المسلمات العلمية التي لا تُردّ ولا تناقش ولا تقبل النقض ولا النقد، وهي مجرد فرضيات علمية، كنظرية التحليل النفسي لفرويد ونظرية التطور لداروين. (٣)

١٥

(١) انظر كواشف زيوف، ص ١١٤-١١٥.

(٢) انظر المرجع السابق، ص ١١٥-١١٧.

(٣) انظر صراع مع الملاحدة، ص ١٢.

العنصر التاسع: استخدام الأدب والفنون

كاستخدام الروايات والقصص والشعر والتمثيلات والغناء والنكت الساخرة والرسوم التعبيرية في سبيل تأكيد الأفكار ونشرها، وقد استخدم سارتر قصصه وتمثيلياته وما برع فيه من فنون أدبية لبث أفكاره الفلسفية المدمرة لكل القيم الخلقية والدينية والاجتماعية والفكرية والسياسية. وقد جُنِدَ لمثل هذه المهمة كثير من الكتّاب والأدباء والشعراء وغيرهم ممن لوثوا عقول الشباب وأثروا على اتجاهاتهم وأفكارهم.^(١)

٥

العنصر العاشر: ستر العناصر المأجورة

ثم تأتي آخر خطوة من منهج التضليل وهي التستر على العملاء والمأجورين وتركيتهم أمام الجماهير والشعوب وتكريمهم، ونشر منتجاتهم الفكرية والفنية والأدبية.^(٢)

وبهذه الخطوات تتكامل الخطة المنهجية التي وضع قواعدها المخططون لنشر الإلحاد حول العالم، ولم تحفَ على العلماء والمفكرين تلك الخطوات، وأشار حبنكة إلى سبيل الكشف عنها، ومهمة الدعاة والمفكرين والمصلحين في إرشاد الناس وتنبههم.

١٠

ولم تخلو وسائل نشر الإلحاد من بعض المغالطات المنطقية التي وقع بها شخصيات الإلحاد وتياراته كافة، ولم تستطع تلك العقول على كثرتها أن تتجاوز تلك المغالطات أو تتحرز عنها، وقد أردف الشيخ حبنكة تلك المغالطات بالخطة العامة، وعدّها وسيلة من الوسائل التي ساعدت على نشر الإلحاد.

(١) انظر الغزو الفكري، ص ٥٠١-٥٠٢.

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٢٢٤.

ثانياً. مغالطات جدلية

يقول حبنكة في المغالطة: "إذا كانت مقدمات الحجّة قائمة على خطأ غير مقصود فهي (غلط) من الغلط، وألوان الغلط في الادعاءات والقضايا كثيرة لا تُحصر، ومتى ظهر الغلط في المقدمات رُفضت الحجّة ورُدّت على صاحبها، مع إبانة وجه غلطه فيها. وإذا كانت مقدمات الحجّة قائمة على خطأ مقصود مغلّف بما يوهم أنه حق، من أجل التميويه والتضليل، فهي (مغالطة) من المغالطات، والغرض منها إبطال الحقائق، ويصطنعها أهل الباطل، وهي محرّقة في الإسلام"^(١)

٥

إذن فالمغالطة هي: قياس مؤلّف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهور، أو من مقدمات وهمية كاذبة.

والمغالطة الجدلية: هي المغالطة غير البرهانية. ومعنى ذلك أن المقدمة في المغالطة الجدلية تكون بالمشهور، وعند التعقب لا تكون مشهورة، وربما كانت شنعة، وربما كانت مع شناعتها صادقة، ولكن استعمالها في الجدل يكون مغالطة، لأنها وإن كانت صادقة فهي خلاف المشهور، وكثير من المشهورات كاذب، وكثير من الشنع حق، ونسبة المشهور والشنع إلى القياسات الجدلية نسبة الحق والباطل إلى القياسات البرهانية، فالغلط في البرهان هو بما ليس بحق، وفي الجدل بما ليس بمشهور.^(٢) وتفسير ذلك ما يلي:

١٠

القياس عند أهل المنطق له ثلاثة طرق، وهي: القياس المؤلّف من القضايا اليقينية ويسمى برهاناً. والقياس المؤلّف من القضايا المشهورة والمسلمات ويسمى جدلاً. والقياس المؤلّف من المقبولات والمظنونات ويسمى خطاباً.

١٥

(١) ضوابط المعرفة والاستدلال، حبنكة، ص ٣٠٤.

(٢) للتوسع أكثر راجع الهداية في المنطق، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن ابن سينا الشيخ الرئيس، ت محمد عبد الحليم، د.ط د.ت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. ٣٤١/٢-٣٤٢ وما بعدها. وكتاب المنطق، ابن سينا، ٧٦١ وما بعدها، د.ت د.ط، كتاب منشور الكترونياً على الموقع www.al-mostafa.com.

أما اليقينيّات فموادها ست وهي:

- أوليّات: وهي قضايا تصوّر طرفيها كافٍ في الجزم بالنسبة بينهما، كقولنا: الكل أعظم من الجزء.
- مشاهدات: وهي قضايا يحكم بها بقوى ظاهرة أو باطنة، كالحكم بأن الشمس مضيئة.
- مجربات: وهي قضايا يحكم بها لمشاهدات متكررة مفيدة لليقين، كالحكم بأن شرب السقمونيا موجب للإسهال -والسقمونيا نباتٌ يستخرج من جذوره مادة مُسهلة-.
- حدسيات: وهي قضايا يُحكم بها لحدس قوي من النفس مفيد للعلم، كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس. والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب^(١).
- متواترات: وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها، والأمن من التواطؤ عليها، كالحكم بوجود مكة وبغداد.

٥

والعلم الحاصل من التجربة والحدس والتواتر ليس بحجة على الغير.

١٠

- وقضايا قياساتها معها وهي التي يحكم بها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها، كالحكم بأن الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين.

وأما غير اليقينيّات فهي أيضاً ست مواد:

- مشهورات: وهي قضايا يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامة أو رافة وحمية، وانفعالات من عادات وشرائع وآداب. والفرق بينها وبين الأوليّات أن الإنسان لو خلا ونفسه مع قطع النظر عمّا وراء عقله، لم يحكم بها بخلاف الأوليّات، كقولنا الظلم قبيح والعدل حسن، وكشف العورة مذموم، ومراعاة الضعفاء محمودة، ومن هذه ما يكون صادقاً وما يكون كاذباً، ولكل قوم مشهورات، وأهل كل صناعة بحسبها.

١٥

(١) انظر كتاب التعريفات، الجرجاني، ص ٨٦.

ويسمى القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات جدلاً، والغرض منه إقناع القاصر عن إدراك البرهان والزام الخصم. ويأتي غيرها من القضايا كالمسلمات والمقبولات والمظنونات والمخيلات والوهميات.^(١)

وقد دفعت الحاجة لنشر الإلحاد المخططين له إلى الالتجاء لمغالطات منطقية تستدرج العقل من خلال مقدمات غير برهانية ومزيفة لتوهمه بصحتها ليقنع بها ويدافع عنها، وقد كان لهذه المغالطات وجوه عدة وأصول كثيرة تقوم عليها، وقد أشار إلى بعضها حبنكة^(٢)، وسأكتفي بذكر خمسة أصول منها لتمام الفائدة والمراد من ذكرها:

الأصل الأول: تعميم أمر خاص

المغالطة بالتعميم هي نسب إلى بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام بغية التضليل. ويسهل التأثير على العوام بهذه المغالطة، لأن من طبيعة الجماهير إصدار الأحكام التعميمية.

ويكون التعميم بالباطل من وجهين:

أ. لفظ عام له تطبيقات جزئية ضمن حدود خاصة، وتستعمله الناس على إطلاقه دون قيود، فيستغل المضللون هذا اللفظ بإطلاقه ويعطونه تطبيقاً باطلاً، مثاله: (ألفاظ: الحرية، المساواة، التقدم، الواقعية، المثالية، الرجعية).

(١) تدعيم المنطق، سعيد عبد اللطيف فودة، ط ١ ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، دار البيروتي، دمشق سورية، ص ٢٦، ص ١٠١-١٠٢.

(٢) راجع ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، حبنكة، ص ٣٠٤ وم بعدها. ذكر حبنكة صور المغالطات مع تفصيل وأمثلة.

ب. تقدّم الملاحظة أو التجربة العلمية أمثلة محدودة جرت على بعض أفراد العام، ثم يجرون عليه تطبيقات القاعدة الكلية العامة في المنهج العلمي السليم، ومثاله: (النظرية التي قدّمها فرويد في التحليل النفسي بعد أن قام بدراسة بعض الحالات المريضة الشاذة ثم تعميم النتيجة).

وهذه المغالطة التعميمية أخطر مغالطة فكرية تقوم عليها المذاهب الفكرية المعاصرة التي اختلط فيها الحق بالباطل. (١)

الأصل الثاني: تخصيص أمر عام

والمغالطة هنا تنفي عن بعض أفراد العام ماله من أحكام بغية التضليل، ومثاله: مزاعم بني اسرائيل حول امتياز العرق الاسرائيلي، وتفضيله على سائر بني آدم تخصيصاً فاسداً منها. (٢)

الأصل الثالث: التدليس

عُرف الحديث المدلس في علوم الحديث النبوي الشريف بأنه: الذي رواه من عُرف بالتدليس، ومنه شبهة انقطاع أو إيهام في اسم راوٍ. (٣) وهو ضم زيادات وإضافات ليست من النص أو الموضوع أو المبحث الأصلي، مغالطةً وتضليلاً، ومثاله: طائفة من صنوف التبديل والتحريف التي غيّر بها أهل الكتاب كتبهم المقدسة، ومحاولة اليهود طبع نسخ للقرآن الكريم فيها بعض التغيير لتوزيعها على شعوب مسلمة بعيدة عن عواصم العالم الإسلامي. (٤)

(١) انظر كواشف زبوف، ص ١٢٣-١٢٦.

(٢) انظر المرجع السابق ص ١٢٦-١٢٧.

(٣) انظر الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح، أ.د. مصطفى الخن ود. بدیع السيد اللحام، ط ٥ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، دار الكلم الطيب، دمشق سورية، ص ١٥٥.

(٤) انظر كواشف زبوف، ص ١٢٧-١٢٨.

الأصل الرابع: حذف ما يغيّر حذفه المعنى المراد

ومنه الاختصار على ذكر بعض النص الذي هو من الحذف في الحقيقة، لأنه يفسد المعنى ويغيّره إلى نقيضه، وهو من الحيل التي يستخدمها المستشرقون والمبشرون والشيوعيون لدى كتاباتهم في المسائل الإسلامية بغرض إيقاع القارئ في مفاهيم فاسدة عن الإسلام.^(١)

٥ مثاله ما نشره محمد شحرور في كتابه الكتاب والقرآن قراءة معاصرة في تفسير بعض الآيات الكريمة وتحريف معناها والمراد منها^(٢).

الأصل الخامس: التحريف والتصحيح في النص

عرّف الحافظ ابن حجر التصحيح والتحريف المتعلق بالحديث النبوي الشريف بقوله: "تغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق، وهذا التغيير الحاصل إما أن يكون في النقط أو الشكل، فما كان التغيير به سببه النقط فهو المصحف، وإن كان سببه الشكل فهو المحرف". اهـ^(٣)

١٠ إذا كان ذلك التغيير يخدم غرض المغالطة، وقد يكون التحريف تغيير كلمة في النص تشبه في رسمها الكلمة الأصلية، ومثال التصحيح قوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} (فاطر: ٢٨)، عمل المضللون على تغيير حركة لفظ الجلالة إلى الرفع و"العلماء" إلى النصب تضليلاً، وهناك الكثير من الأمثلة المشابهة التي استغلها أعداء الدين للطعن في الإسلام.^(٤)

١٥ ومن المغالطات التي لجأ إليها الملاحدة أيضاً، التلاعب في معاني النصوص، وطرح أفكار مختلفة عن القضايا المطروحة للنقاش تضليلاً منهم؛ كادعاء دوركايم أن الدين ثمة أوضاع اجتماعية وليس منزلاً من

(١) انظر كواشف زبوف، ص ١٢٨-١٢٩.

(٢) راجع الكتاب والقرآن، شحرور، ص ٢٠٨.

(٣) انظر الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح، الحن واللحم، ص ٢٨٢.

(٤) انظر كواشف زبوف، ص ١٢٩-١٣٠.

إله عظيم قدير، وإلغاء دور العقل ودلائله البرهانية الإيمانية وتثبيت هذا الادعاء المختلف. ونسبة أقوال إلى غير قائلها، وكتمان نص أصلي أو أقوال صحيحة، والتقاط مفاهيم شاذة باطلة موجودة لدى بعض الفرق واعتمادها في المفاهيم والأحكام، وغيرها من المغالطات.

وقد طالت جهود الملاحدة أيضاً الإرادة البشرية وأوهمت العوام بأنها مجبورة مسيرة لا مخيرة، وأن النظرية الجبرية تتحكم بإرادة البشر وتحول بين الإنسان وإرادته الحرة، وهذا العنصر الثالث من عناصر المنهجية التضليلية.

ثالثاً. الإيهام بالجبرية على الإرادة البشرية

في البداية لله سنن كونية لا تتغير ولا تتبدل أقام عليها الكون، منها خلق السموات والأرض وما بينهما ضمن قواعد محددة وقوانين لا إرادة غير إرادة الله عز وجل في وضعها. ومن هذه السنن الكونية سنن جبرية تنطبق على ما هو من الكون مجبور لا مريد، ومنها ما هو مريد إرادة غير مطلقة، والله عز وجل وهب الإنسان إرادة محدودة لا مطلقة.

٥

ودراسة ظاهرات السلوك البشري لا يستفاد منها بحال من الأحوال قانون جبري عام ينطبق على كل أفراد البشر، وهذا القانون الجبري العام إن وُجد فهو يناقض مبدأ الحرية التي منحها الله عز وجل للإرادة البشرية، والله عز وجل وهب الإنسان إرادة وحرية واختياراً، فوجود قانون جبري يناقض هذه الإرادة باطل ومحال.

وقد فرضت لعبة المضلين في هذا الميدان نظرية الجبرية على الإرادة البشرية الحرة، ووضعتها ضمن الظواهر القابلة لتطبيق نظام سنن كونية جبرية عليها، متجاهلة الإرادة الموهوبة للبشر دوناً عن باقي المخلوقات.

١٠

وهذه الفرضية مغالطة واضحة وقياس فاسد لا يصح، يقوم على تطبيق المنهج العلمي الخاص بالجبريات في الكون على السلوك الإرادي عند الإنسان، الذي وضعه الخالق فيه موضع الامتحان والمسؤولية وأعطاه الشروط التامة له، وقد منح الله عز وجل الناس إرادات حرة ليلوهم أيهم أحسن عملاً، وجعل سلوكهم الإرادي ضمن الحدود التي مكنهم من التحرك الإرادي فيها، خارجاً عن نطاق القوانين أو السنن الجبرية.^(١)

١٥

ولكن ماهي الإرادة التي سعى أعداء الأديان إلى سلبها للبشر وإيهامهم بالجبرية؟

(١) انظر كواشف زبوف، حبنكة، ص ١٤٥-١٥٣.

بدايةً الإرادة بشكل عام تنقسم إلى إرادة بشرية وإرادة إلهية، والإرادة الإلهية هي صفة أزلية قائمة بذات الله عز وجل، من شأنها تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها، من وجود وعدم وتكيف بقطع النظر عن أي مؤثر خارجي. وتنقسم إلى إرادة صلوحية وإرادة تنجيزية، وتتعلق صفة الإرادة عند الله عز وجل بالممكنات، وهي إرادة كاملة تامة لا عجز معها ولا نقص.^(١)

٥ وقد اتفق علماء المسلمين من فلاسفة ومتكلمين على إثبات صفة الإرادة لله عز وجل، ولكنهم اختلفوا في معنى هذه الإرادة.

فذهب الفلاسفة إلى أن إرادة الله عز وجل هي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، ويسمون هذا العلم العناية^(٢). وذهب الكرامية إلى أن إرادة الله حادثة في ذاته. وأما الأشعرية فقالوا بأن إرادة الله عز وجل ليست هي علمه ولا قدرته بل مغايرة لهما، وهي صفة أزلية قائمة به عز وجل^(٣)، وذهب الماتريدية إلى ما ذهب إليه الأشعرية. وأما المعتزلة فقد اتفقوا على اعتبار الإرادة من صفات الفعل وليست من الصفات الذاتية، وليست قديمة^(٤)، وقد اختلفوا حول ما هي الإرادة وهل الله عز وجل يريد على الحقيقة.^(٥)

(١) انظر كبرى اليقينية الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط ٣٦ ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، دار الفكر، دمشق سورية، ص ٩٦.

(٢) انظر المواقف، عضد الدين الإيجي، ص ٢٩١.

(٣) انظر لباب المحصل في أصول الدين للعلامة ابن خلدون ت (٨٠٨هـ)، تحقيق وتعليق د. عباس سليمان، د. ط ١٩٩٦م، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية مصر، ص ١٤٩.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، ت د. عبد الكريم عثمان، ط ٣ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ص ٤٤٠ وما بعدها.

(٥) انظر مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، د. رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف، ط ١ ١٩٩٧م، مطبوعات جامعة الكويت، ص ١٨٣-١٨٥.

هذا بالنسبة للإرادة الإلهية، وأما الإرادة البشرية فهي عند المعتزلة ترجع إلى أصل العدل المتفق عليه من أصولهم الخمسة، والذي يعني: حرية الإنسان واختياره، وقدرته على خلق الأفعال الصادرة منه بحسب قصده إليها وإرادته لها واختراعه لهذه الأفعال.^(١)

وعند الأشعرية والذين يسمون بالجبرية الوسطية بين الجبر الجهمي الخالص والاختيار الاعتزالي يثبتون للإنسان إرادة وقدرة على الفعل عن طريق الكسب^(٢)، وهو ليس خالقاً للفعل بل مكتسباً له قادراً عليه، وهم يقولون ذلك تفادياً للحرَج الناتج عن نسبة التجوير لله عز وجل.^(٣)

ولن استعرض الأدلة التي استدلت بها كل فريق على مذهبه، ولكن ما يهمنا أن هذه المشكلة كانت موضوعة قديماً تحت مصطلحات الجبر والاختيار، واليوم وضعت تحت مصطلحات الحرية والاستبداد.

وبالبحث عن جذور هذه المسألة نجد أن العرب قبل الإسلام كانوا جبرية يحملون ذنوبهم على الله عز وجل، يقولون: إن الله — سبحانه — قد شاء ما نحن فيه وحملنا عليه وأمرنا به، فقال الله عز وجل: {وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا} قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ { (الأعراف: ٢٨). وقد جاء الإسلام والقرآن الكريم ينتصر لحرية الإنسان واختياره ويناهض القدرية والجبرية.^(٤)

والقدرية: وهم المعتزلة ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، وهم جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خير وشره من الله تعالى، احترازاً عن وصمة

(١) راجع الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، ت د. فيصل عون، د. ط ١٩٨٨م، مطبوعات جامعة الكويت، ص ٦٩-٧٠.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق أحمد جاد، د. ط د. ت، دار الحديث، القاهرة مصر، ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٣) انظر المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة، ط ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار الشروق، القاهرة مصر، ص ٣٤-٣٥.

(٤) انظر المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة، ص ١١-٢٨.

اللقب، إذ كان الذم به متفقاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (القدرية مجوس هذه الأمة)^(١)، والجبرية والقدريّة متقابلتان تقابل التضاد، واتفق المعتزلة على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً.^(٢)

وقد خرج المعتزلة بقولهم الإرادة ليست معنى قائماً بذاته تعالى من جعل قديم ثاني غير الله عز وجل.

٥ والجبريّة: من الجبر وهو نفي الفعل حقيقة من العبد، وإضافته إلى رب العالمين، والجبرية أصناف، الجبريّة الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، ومنهم الجهميّة أصحاب الجهم بن صفوان، والجبريّة المتوسطة: تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، ومنهم من أثبت للقدرة أثر وسماء كسباً وهو ليس بجبري، وقد سمى المعتزلة الأشعرية تارة بالحشوية وتارة بالجبرية.^(٣)

وقد ذهب أعداء الأديان إلى نفي الإرادة البشرية من خلال إثبات الإرادة الكاملة لله عز وجل، فطرحوا فكرة عدم تصوّر إرادة للإنسان إلى جانب الإرادة الإلهية وأوهموه بالجبرية. ١٠

والجواب على ذلك: أن الله عز وجل عندما خلق الإنسان، أقامه على نوعين من الحركة والتصرّف، أحدهما يستوي فيه الإنسان مع سائر الموجودات الأخرى من حركات قسرية ووظائف آلية لا كسب للإنسان فيها، والنوع الثاني تصرفات تنشأ من اختيار الإنسان وحرية وإرادته، وهذه التصرفات هي محور التكليف.^(٤)

(١) رواه أبو داود في السنة باب في القدر، رقم ٤٦٩١، والحاكم في المستدرک ٨٥/١ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ (القدرية مجوس هذه الأمة)، والإمام أحمد في المسند ٨٦/٢ من حديث ابن عمرو أيضاً بلفظ (لكل أمة مجوس، ومجوس أمّتي الذين يقولون لا قدر).

(٢) انظر الملل والنحل، الشهرستاني، ٣٨-٣٩.

(٣) انظر المرجع السابق، ٧٢-٧٣.

(٤) انظر كبرى اليقينيّات الكونية، البوطي، ص ١٢٠ وما بعدها.

ولا تعارض إذًا بين إرادة الله عز وجل الكاملة المطلقة، وإرادة الإنسان المحدودة المقيدة، ولن أدخل في تفاصيل الفرق بين الرضا والإرادة الإلهية وعلاقة التداخل مع الإرادة البشرية. وما يهمنا في بحثنا إثبات الإرادة البشرية فقط.

وقد ثبت أن علم الله تعالى باختيار الإنسان لا يقيّد حريته واختياره، ولا يسلبه إرادته.

٥ وأرى أنّ أصل المسألة يعود إلى الخلاف الحاصل حول مسألة خلق أفعال العباد، واختلاف أهل السنة والجماعة مع المعتزلة حولها، وقد زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطل باتفاق العقلاء... وخرج الإمام الأشعري من هذه المسألة بنظرية الكسب أي أن المقدور _وهو الفعل_ داخل تحت قدرتين.^(١)

وقد ثبت بالمشاهدة والتجربة أن الإنسان يريد مختار في كثير من سلوكه وأعماله.

١٠ وبعد بيان ما سبق نصل إلى سؤال حتمي عن مصير الإرادة البشرية، والغاية وراء سلب الإنسان إرادته واختياره.

وأجيب على هذا السؤال بعدة جوانب واعتبارات وهي:

- الجانب الأول: دوران دفة الأحداث في الدنيا قائم على سنن كونية وإرادة بشرية مقيدة بعلم الله عز وجل وإرادته المطلقة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩)، فلا لإنسان إرادة ولكن مقيدة ومحدودة. ١٥

- الجانب الثاني: على الإنسان السعي ضمن الحدود التي وضعها الله عز وجل، ومن أعظم النعم التي وهبها الله عزو جل للإنسان بعد خلقه وعقله هي الإرادة والاختيار، فلا بدّ للإنسان أن يشكر الله عز وجل على نعمه، وأعظم شكر هو حسن الاستخدام والتوجيه للنعم.

(١) انظر شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، ت أحمد حجازي السقا، ط ١ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص ٥٧-٥٩.

- الجانب الثالث: الغاية من خلق الإنسان هي التكليف، ولا أجد معنى للتكليف سوى الإرادة والاختيار، قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} (الذاريات: ٥٦) واللام في الآية لام العلة، والعبادة كسب واختيار وإرادة.

وأما الغاية من وراء سلب الإنسان إرادته وإيهامه بالجبرية فهي:

- ٥ - زعزعة الإيمان في قلوب المؤمنين.
- رفع التكليف والمسؤولية عن الإنسان في تصرفاته.
- إنشاء جيل مسلم طائع للمخططات اليهودية، متبرأ من تبعات أفعاله، جاهل قضايا أمته ومشغول عنها.
- تحوير ونسخ مفهوم الجهاد باعتبار ما يجري من أحداث لا إرادة للإنسان فيه، وإنما يجري بقدر الله عز وجل وقضائه.

وهذه الغايات تنطبق على مصطلحات الحرية والاستبداد، أما ما كان قديماً بين القدرية والجبرية، فالغاية منه تنزيه الله سبحانه، فعندما قالت ما قالته المعتزلة كانت تريد الخروج من إثبات قديم ثان سوى الله عز وجل وإن وصلت للقول بالقدرية، وأما الغاية من إشعال فتنة الجبرية حديثاً بمصطلحات جديدة فالقصد من وراءها إصابة جوانب سياسية.

١٥ وبالتحديد العناصر الثلاثة تكتمل المنهجية التضليلية لترويج الإلحاد ونشره، ولقد كشف حبكة ما تُخفي هذه المخططات، وأشار إلى أهمية محاربتها.

وإلى جانب هذه المنهجية استعان أعداء الأديان بأساليب لفظية موهمة تساعد على إنجاح مخططاتهم وخداع عقول الشعوب، فحاولوا وعلى جميع الأصعدة توسيع نشاطاتهم وحقوق أهدافهم ليتصيدوا فيها ما استطاعوا.

٢٠

المطلب الثاني: استغلال ألفاظ عامة

ومن أخطر أساليب الترويج التي اعتمدوا عليها كانت الألفاظ الفضفاضة، والتي تعتمد الغموض في المعنى، وتحمل في مضمونها الانحلال والتفلسف من القيم الأخلاقية والدينية، وجاءت هذه الألفاظ كشعارات حمل لواءها أجنحة الإلحاد حول العالم، وتبناها من تبناها عن جهل أو عمالة. ويمكن أن نعدّ أن هذه الأساليب جاءت بشكل خاص لعوام الناس وجهلة المفكرين وأنصاف المثقفين، بعد موجة التخلف الحضاري الذي أصاب المسلمين بعد صراع مرير مع الاحتلال، وقد رفض علماء الأديان المفكرين والمثقفين هذه الشعارات وحاربوها.

وأما عن أسباب قبول المجتمعات لهذه الوسائل فلا يسعنا المقام هنا أن نبحث عنها، وأرى أن الفائدة تتحقق في بيان خطورة هذه الوسائل، وترك البحث عن الأسباب لدراسات أخرى، وسنبحث في أهم نتائج تلك الوسائل الترويجية من خلال عرض شعاراتها ومدى تأثيرها على الواقع.

وقد بذل الشيخ حبنكة جهده في الكشف عن أهم هذه الألفاظ العامة، وقدّم دراسات وافية حول عدة ألفاظ، منها:

- الحرية
- المساواة
- التقدمية والرجعية
- الاشتراكية
- الوطنية والقومية والإنسانية

أولاً. الحرية

الحرية بمفهومها العام حق إنساني لكل فرد في المجتمع أن يتصرف كما يشاء في نفسه وممتلكاته، وأن يمارس إرادته دون ضغوط خارجية بشروط معينة يحددها الشارع، ولكن كيف تحوّل هذا الحق إلى وسيلة ترويجية للإلحاد وهي بمضمونها لا تخالف الفطرة الإنسانية ولا الأديان والمعتقدات؟ ومتى قُيّدت الحرية حتى نودي بتخليصها؟ وما الغاية من وراء تقييدها أو إطلاقها دون شروط؟

٥

لقد الشيخ فهم حبكة من هذا الشعار أن هناك يداً خفية تحرك الشعوب بطرق غير شرعية، وتستغل غفلتها وحاجتها للخلاص من القيود الوهمية التي تكبل أعناقها وتمنعها من ممارسة حقوقها الإنسانية، فما المراد من إطلاق مفهوم الحرية في العصر الحديث وكيف استُغل وما مدى الخطورة من إطلاقه؟

لم يكن لمفهوم الحرية معنى واحد على مر التاريخ، بل اختلف مفهومها حتى في الملة الواحدة، فمفهوم الحرية عند الإسلاميين مثلاً لم يأخذ اتجاهًا واحدًا، بل اتخذت كل جماعة وفرقة معنى مراداً خاصاً بها مطابقاً لأصولها، فالحرية عند جماعة المعتزلة مثلاً تقابل مصطلح الجبر، وهي كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فهي هنا بمعنى الاختيار.

١٠

وعند السادة الصوفية يراد منها أن يدير الإنسان ظهره للكون، وينسلخ من كل العلاقات التي تربطه بالخلق، وأن يسلك سبيل الاتحاد مع نور الأنوار، فهي تحرر من الخلق وعبودية للحق.

وعند غيرهم هي ضد العبودية، وهي الإباحة التي تمكن الإنسان من الفعل المعبر عن إرادته في أي ميدان من ميادين الفعل، وبأي لون من ألوان التعبير.^(١)

١٥

(١) انظر مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين، د. محمد عمارة، ط ١ ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر، ص ٧ وما بعدها.

والحرية في المفهوم الفلسفي تعني: قدرة الإنسان على الفعل بكل اختيار واستطاعة وإرادة على وجه لا يضر بالآخرين.^(١)

وفي مفهوم فلاسفة الغرب هي: قدرة الإنسان على السعي وراء مصلحته الشخصية بحسب منظوره، شريطة ألا تكون مفضية إلى الإضرار بالآخرين.^(٢)

ولكن مهما تعددت النظريات في معنى الحرية إلا أنها تبقى ضمن مفهومها الذي لا يخرج عن عدها حقاً من حقوق الإنسان، ولا يحق لأحد سلبه إلا بموجب نصوص واضحة وضمن ظروف معينة.

وقد أدرك علماء الإسلام منذ بدايات الغزو الفكري الغربي للشرق الإسلامي الفارق الجوهرى في مفهوم الحرية، وقد انتقد العالم المجاهد عبد الله النديم (١٨٤٥-١٨٩٦م) المفهوم الغربي للحرية فقال: "ولئن قيل: إن الحرية تقضى بعدم تعرض أحد لأحد في أموره الخاصة، قلنا: إن هذا رجوع إلى البهيمية، وخروج عن حد الإنسانية... أما الحرية الحقيقية فهي عبارة عن المطالبة بالحقوق والوقوف عند الحدود... ولئن كان ذلك سائغاً في أوروبا، فإن لكل أمة عادات وروابط دينية أو بيتية، وهذه الإباحة لا تناسب أخلاق المسلمين ولا قواعدهم الدينية ولا عاداتهم..."^(٣)

أما عن استغلال هذا الحق وتوجيه الرأي العام نحو المطالبة به كحق مهضوم وجعله ضمن خطط المضللين، فقد رأى حينئذ أن مسألة الحرية بدأت تأخذ شكلاً علنياً كمبدأ إنساني يُروج له مع انتشار الاستبداد الدكتاتوري الذي كان سائداً في أوروبا قبل الثورة الفرنسية، واستغلت المنظمات ذات المصالح شعار الحرية في الثورة الفرنسية متخذةً منه واحداً من شعاراتها (الحرية والمساواة والإخاء)، وبدأت تتوسع بمفهومها حتى خرجت عنه، وشملت كل سلوك فردي أو جماعي يحقق هدف الإفساد في الأرض.

(١) حق الحرية في العالم، وهبة الزحيلي، ٣٩، نقلاً عن مفهوم الحرية - دراسة تأصيلية - علي فقيهي، إشراف د. عبد الله العمرو، بحث تكميلي لمرحلة الماجستير، ١٤٣١-١٤٣٢هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة في الرياض، ص ١٧.

(٢) جون ستيورت مل، د. توفيق الطويل، نقلاً عن مفهوم الحرية - دراسة تأصيلية - علي فقيهي، ص ١٧.

(٣) الإسلام في مواجهة التحديات، د. محمد عمارة، ط ١، ٢٠٠٧م، نخبة مصر للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص ٢٣-٢٤.

وقد أوضح الشيخ حَبْنَكَة أن الحرية المعقولة والمشروعة تقع في مجالات محددة، منها حرية الاعتقاد، وحرية العبادة على وفق الاعتقاد، وحرية اختيار الإنسان ما يريد ضمن ما أباحه الشرع، وحرية التعبير عن الأفكار والآراء ما لم تكن مضللة واضحة البطلان، وحرية المطالبة بكل ما للإنسان فيه حق واضح ومشروع بوسيلة مشروعة، ثم ذكر متى يجوز الحجر على الحرية وهي الحالات التي لا تعود للمجالات المشروعة المذكورة. ^(١)

٥

فالحرية مطلب إنساني ملازم للإنسان، ولا يمكن التنازل عنه، ولكن الخطة التي وضعها المضللون جعلوا فيها الشعوب المستبدة واللامستبدة في حالة من التشكيك في ممارسة هذه الحرية على وجه يناسب كل فرد على حدة بغض النظر عن حقوق باقي الأفراد والمجتمعات، فالتعميم في المفهوم، ثم التشكيك في الممارسة؛ جعل من الحرية شعاراً فضفاضاً يحمل تناقضاً وتضارباً بين الحريات الفردية، وثورات شعبية للمطالبة بحقوق وهمية الغاية، منها التخريب والإفساد، فهل المقصود من الحرية التي يطالبون بها الحرية السياسية أم الحرية الاجتماعية أم الحرية الاعتقادية أم حرية التصرف أم حرية العمل أم حرية الاستمتاع أم حرية التصرف بالأموال والممتلكات أم التحرر من كل القيود الشرعية والقانونية؟

١٠

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٢٢٣-٢٣٠. وللتوسع أكثر انظر مفهوم الحرية، عبد الله العروي، ط ٥ ٢٠١٢م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ص ٣٧ وما بعدها .

ثانياً. المساواة

إن المساواة ثمرة العدل، ومبدأ نادى به جميع الشرائع، وادعته جميع النظم، ورسخه الدين الإسلامي في جميع مجالات الحياة، وُفِع في الثورة الفرنسية كشعار ومطلب لا مساومة عليه، واستغلت المخططات اليهودية ذلك الشعار بعد أن جعلته فضفاضاً غير مفهوم المراد وغير محدد المعنى.

ولكن كيف أصبح مبدأ المساواة وسيلة مطيعة للمضللين وهو ثمرة شرعية لمبدأ الحق والعدل الذي تقوم عليه البلاد والأمم؟

يرى حبنكة أن المساواة شعار أطلقتته الماسونية تضليلاً للناس، لتقوم الصراعات بين الأفراد والطبقات لتطبيق مبدأ المساواة الصادم لقانون الحق والعدل. وتحت هذا الشعار الخادع أخذ الجاهلون يطالبون بمساواة العلماء، والضعفاء بمساواة الأقوياء، ومنحرفون بمساواة ذوي الاستقامة، والنساء بمساواة الرجال في كل شيء، فاضطربت الحياة وقامت الثورات واستغلها اليهود لمصالحهم.^(١)

وُعرِف المساواة بأنها: التمتع بجميع الحقوق الدينية والاجتماعية والاقتصادية دون تميز بسبب الدين أو اللون أو اللغة أو الجنس أو الرأي الديني أو السياسي أو الاجتماعي، وقد دعا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى عدم التمييز بين البشر.^(٢)

وبأنها تماثل كامل أمام القانون، وتكافؤ كامل إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة للجميع.^(٣)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٢٣١-٢٣٢.

(٢) انظر تاريخ تطور النظم الاجتماعية والقانونية، صوفي أبو طالب، ٨٧، نقلاً عن المساواة في الفكر الإسلامي، م.د. خمائل شاكر الجمالي، مجلة البحوث التربوية والنفسية، عدد ٥٨ ٢٠١٨م، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد العراق، ص ٥٣٢.

(٣) الإسلام والأمن الاجتماعي، د. محمد عمارة، ط ١ ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، دار الشروق، القاهرة مصر، ص ٩٥.

وتعدّ فكرة المساواة الدافع الأساسي لكثير من الثورات قديماً وحديثاً، والشيوعية التي هي أكثر أفكار الإنسان طموحاً نحو المساواة تنتهي إلى القول بأن توزيع الطيبات يجب أن يتم بحسب كل إنسان، كما أن العمل والانتاج يجب أن يتم حسب كفاءة كل إنسان وطاقته، وهو تسليم بديهي بأن البشر يختلفون في طاقاتهم وقدراتهم وإمكاناتهم، فالتساوي بمعنى التماثل والتعادل في كل شيء أمر يخالف طبيعة الحياة وناموسها، فالحياة تقوم على التنوع والتفاوت والتضاد.^(١)

٥

وأشار الشيخ حبنكة إلى المفهوم الإسلامي للمساواة، وأن الفكر الإسلامي منذ نشأته أكد على ضرورة تطبيق هذا المبدأ بين الناس على اختلاف الأجناس والألوان واللغات، وكان هذا المبدأ أصيلاً في الفكر الإسلامي خلافاً للحضارات القديمة، فعلى الرغم من أهمية تطبيقه إلا أنه كان سائداً في الحضارات المصرية والفارسية والرومانية تقسيم الناس إلى طبقات اجتماعية لكل منها ميزات وأفضلية أو على العكس، ولذلك جاء الإسلام حريصاً على تقريره في أكمل صورته، فقرر سواسية الناس في الحقوق والواجبات فلا فضل لعربي على غيره إلا بالأعمال، قال تعالى في كتابه العزيز: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً} (الإسراء: ٧٠)، وعن رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم: روى أبي نضرة رضي الله تعالى عنه قال: "حدثني من سمع خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في وسط أيام التشريق فقال: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أحمري على أسود ولا أسود على أحمري إلا بالتقوى، أبلغت؟) قالوا: بلغ رسول الله، ثم قال: أي يوم هذا؟ قالوا: يوم حرام، ثم قال: أي شهر هذا؟ قالوا: شهر حرام، قال: ثم قال: أي بلد هذا؟ قالوا: بلد حرام، قال: فإن الله قد حرّم بينكم دماءكم وأموالكم - قال ولا أدري قال: أو أعراضكم أم لا كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، أبلغت؟ قالوا: بلغ رسول الله. قال: ليلغ الشاهد الغائب".^(٢)

١٠

١٥

(١) مبدأ المساواة في الإسلام، بحث من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط ٢ ٢٠٠٢م، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية مصر، ص ١٠.

(٢) مسند الإمام أحمد، ت شعيب الأرنؤوط، حديث رقم ٢٣٤٨٩، ٤٧٤/٣٨، ط ١ ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان. وقال عنه حديث إسناده صحيح.

وأوضح الشيخ حبنكة أن من سنن الله عز وجل التفاضل في الخلق، وأن التسوية بين المتفاضلات ظلم للحق، وأن من أشعل فتنة المساواة والمطالبة بها دون قيود هم كهنة صهيون، وقد ورد ذلك ضمن بروتوكولاتهم التي تحرّض الشعوب على الثورات باسم الحرية والمساواة، وقد جاء في بروتوكولهم الأول: "...إن صيحتنا: (الحرية والمساواة والإخاء) قد جلبت إلى صفوفنا فرقاً كاملة من زوايا العالم الأربع طريق وكلائنا المغفلين، وقد حملت هذه الفرق ألويتنا في نشوة، بينما كانت هذه الكلمات مثل كثير من الديدان تلتهم سعادة الأميين غير اليهود، وتحطم سلامهم واستقرارهم ووحدهم، مدمرة بذلك أسس الدول، وقد جلب هذا العمل النصر لنا".^(١)

٥

فالمساواة إذن مبدأ مطلوب وأصيل في قيام الدول، ولكن توجد أحياناً بعض الموانع التي تمنع من المساواة، منها ما هو ناشئ عن أصل شرعي، ومنها ما هو ناشئ عن أصل الخلقة. فمن رفع شعار المساواة فليبين لنا مراده منها لنضعها على ميزان الحق ونرى هل من مانع لتنفيذها أم هي حق يتساوى به الجميع؟

١٠

(١) انظر كواشف زيوف، حبنكة، ص ٢٣٧.

ثالثاً. التقديمية والرجعية

التقديمية والرجعية من الألفاظ العامة الفضفاضة التي ليس لها أية دلالات منطقية محددة، وقد استغل أعداء الدين تلك العبارات فوضعوها في غير مواضعها تضليلاً وتشتيئاً. فما المراد من إطلاق التقديمية والرجعية؟ ومن المقصود بالتقدمي والرجعي؟ وهل كل تقدّم جيد وحسن وكل تراجع سيء وباطل؟

٥ التقديمية كتيار هي اتجاه يهدف إلى تطوير المجتمع سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، والتقدمي اسم منسوب إلى تقدّم، وهو من يتطور ويتقدم باستمرار، وهو المتحرر في الآراء السياسية والاجتماعية وغيرها، وشخص يكافح لتحقيق ظروف أفضل في المجتمع أو الحكومة.^(١) وهي الإيمان بالمستقبل والتقدم الشامل، وهي الإيمان بإمكان التقدم والعمل من أجل إقامة مجتمع عادل وديمقراطي حر.^(٢)

والرجعية هي المحافظة على القديم من الأفكار دون مسايرة للتطور الذي يتماشى مع متطلبات العصر.^(٣)

١٠ وقد عُرِفَ التقدمي -لدى الشيوعيين- بأنه السائر قدماً إلى الأمام نحو عالم أفضل وأرقى وأكثر مدنية وعدالة وحرية بمنهجية العقل العلمي، صاحب التفكير النقدي، العامل من أجل تحسين ظرف الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وفق الظواهر الناشئة والمتغيرة.

والرجعي هو العاجز عن التأقلم مع مسار التطور، المتمسك بمسلمات بالية، والعائد نتيجة عجزه إلى زمن مضى في رؤيته وتفسيره لظواهر الحياة والمجتمع بمنهجية مثالية. ومفهوم التقديمية المطروح اليوم منزوع من

(١) انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، ط ١ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، عالم الكتب، القاهرة مصر، ١٧٨٥/٢.

(٢) انظر معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة، د. محمد داود، د. ط ٢٠٠٣م، دار غريب، القاهرة مصر، ص ٨٣-٨٤.

(٣) انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، ط ٢/٨٦٢.

سياقه الاجتماعي، وهو ما يسهل إطلاقه جزافاً على أفراد أو كيانات لا تتطابق مع معناه الفعلي بالسهولة نفسها التي تطلق فيها صفة الرجعية على أفراد وكيانات لا تتصف بها.^(١)

فما معيار التقدمية والرجعية؟ وما الضابط الذي يجمع بين التقدمي وصفته والرجعي وصفته؟

لم أجد معياراً واضحاً متفقاً عليه بين كل من ادعى التقدمية، فالشيوعية مثلاً تدّعي أن مذهب ماركس تقدمي، وقد هوجم من قبل مابعد الحداثة، والليبرالية هي التي خلّفت الفوضى والتطرف والعنف والتفوق في الطائفية والمذهبية والعرقية المتلخص بمفهوم الرجعية، وجاء نتيجة لإهمال ماركس وأفكاره ومذهبه التقدمي الاقتصادي والسياسي.

والتقدمية ليست مصطلحاً ماركسياً - كما يريد بها البعض - ولا تدخل في أدبياتها، فقد ظهرت نتيجة أحداث هامة تأثرت بها العالم، منها نهاية حرب المائة عام بين انكلترا وفرنسا، وبداية النهضة الصناعية في أوروبا، وإعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية ١٧٨٦م من بريطانيا العظمى، وكذلك المبادئ التي نادى بها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، والمتغيرات الحديثة التي برزت على المجتمعات البشرية بما فيها العولمة التي اتسمت بالتنوع والتعقيد والتطور البالغ الأهمية والتعامل مع كافة القضايا بموضوعية وتجرد، ومن أهم المفاهيم التي شاعت مصطلحات مثل التقدمية والرجعية، ولكنها ليست نتاج هذه الثقافات بل أبعد منها وأعمق في التاريخ الإنساني.^(٢)

ونلاحظ أن كل فئة تنسب إلى نفسها صفة التقدمية وترمي غيرها بالرجعية، وللشيخ حبنكة رأي واضح في التقدمية والرجعية؛ وهي خطة من خطط أعداء الدين لغزو الإسلام وتفريغه من مضامينه الصحيحة، فبعبارات فضفاضة عامة - يمكن توجيهها بالاتجاه الملائم - يمكن أن تُستغل عاطفة الشباب المسلم،

(١) انظر من هو التقدمي ومن هو الرجعي في يومنا؟، بولس سركو، جريدة النور، ٢٠١٨م، عدد ٨٣٢، دمشق سورية، ص ١٨٨.

(٢) انظر التقدمية الرجعية والرجعية التقدمية، محمد المرابطي، صحيفة الأيام، ٢٠١٥م، عدد ٩٥٥٠، مملكة البحرين، نسخة الكترونية على الرابط <https://www.alayam.com/Article/courts-article/٣٩٩٣١١>.

ويمكن تجنيدهم ضد أبناء دينهم، والعمل على هدم الإسلام، وتفتيت وحدة المسلمين، وتوهين قوتهم واستنزاف طاقاتهم في أمور لا طائل منها، بهدف استغلال خيرات بلادهم، والتسلط عليهم سياسياً، وجعلهم أتباعاً لهم اقتصادياً وثقافياً، ونهب ثرواتهم المادية والمعنوية.^(١)

فهل التقديمية هي قبول إباحية فرويد ومادية داروين ؟

٥ ولنضرب مثلاً من الواقع وهو الأزمة الصحيّة التي يمر بها العالم، وكيف تلاعب أعداء الدين بعبارات التقديميّة والرجعيّة والتمدن والحضارة، فالنظافة والطهارة التي نادت بها التعاليم الإسلامية وقرن الإسلام بينها وبين الإيمان، كانت تعاليم مرفوضة في الغرب، وكانت من التخلّف والرجعيّة، وكذلك الحجاب الشرعي والنقاب محارب وممنوع قانوناً وعرفاً في بعض الدول العلمانيّة حتى ظهر فيروس COVID-١٩، والذي ألزم الحكومات والشعوب الغربيّة والأميريكية على اتباع تعاليم الإسلام بالنظافة والطهارة، ومنع الاختلاطات والمصافحة والقبلات، وتسييس تلك التعاليم وجعلها من صفات التقدّم والحضارة، فكيف انقلبت الموازين لديهم؟ وكيف استطاعوا تطبيق تعاليم الدين الإسلامي والدعوة إليها جهراً دون الحاجة لتبرير منطقي باتباعهم عادات كانوا يحاربوها بالأمس؟ إنها ببساطة الألفاظ العامة الفضفاضة.

(١) انظر أجنحة المكر الثلاثة، ٣٠١/١، وكواشف زيوف، ٢٣٩-٢٤٣.

رابعاً. الاشتراكية

الاشتراكية هي نظام اقتصادي يسعى إلى إلغاء حق التملك الفردي، ولكن هذا المصطلح قد أخذ معان مختلفة واتجاهات اقتصادية متعددة جعلته لفظاً عاماً سهل التوجيه وفقاً لما تقتضيه المصلحة.

ف نجد مثلاً أنّ الاشتراكية عند دعايتها حلاً اقتصادياً للرأسمالية التي نتجت عن الإقطاعية، وهو حق الدولة في إلغاء الملكية الفردية للرأسماليين، والقيام مقامهم بإدارة المعامل والمناجم والأراضي، وفي المقابل ينال كل من يقوم بالعمل عليها أجره كاملاً، وأما الأرباح فتعود على مصالحهم ومنافعهم، ويندرج تحت هذا الإجراء قانوناً التأمين، ويجوز للأفراد امتلاك أدوات بيوتهم وملابسهم وأموالهم طالما كانوا لا يستغلونها بواسطة عمال. وغرض الاشتراكية هنا إيجاد الحرية الاقتصادية حتى تتساوى الفرصة بين الناس في الإثراء فيلغى مبدأ الإرث لأن وجوده ينافي هذه الحرية.^(١)

أما الاشتراكية المعتدلة فكانت تهدف إلى خدمة العمال ونصرتهم والدفاع عن حقوقهم من خلال المطالبة بالتأمين الصحي والمعاش التقاعدي والمكافآت والحوافز والتعويض عن إصابات العمل، إلى أن جاء ماركس وأصدر البيان الشيوعي وبَدّل مفهوم الاشتراكية وجَرّدها من غايتها وألبسها ثوب الثورة المبنية على الصراع الطبقي، وفرض قوانين صارمة تلغي الملكية الفردية إلغاء تاماً وتتطلع إلى السطو على أموال الناس وخاصة الإنتاجية منها.

فالاشتراكية لم تولد على يد ماركس في بيانه الشيوعي، ولكنها بعد أن كانت تمشي على قدميها أصبحت مبتورة القدمين، وبعد أن كانت ضرورة لجعل المال دولة بين جميع الناس لا أغنيائهم فقط، حرّفها البيان الشيوعي عن مسارها، فالأصول الشرعية اعترفت بشركة الناس في الماء والكأ والنار، شرط أن لا يكون أحد من الناس قد حازه بجزء، والأعراف اعترفت بشركة الناس في المرافق العامة والطرق، فأصل الاشتراكية موجود في الأديان، ومنها زكاة الأموال؛ وهي مشاركة الأصناف القرآنية للممتهلى بماله

(١) انظر الاشتراكية، سلامة موسى، د. ط ٢٠١١م، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ١٠-١٧.

ضمن حدود وشروط يشترطها الشارع، وقد فصل في بيان هذا الموضوع ومدى علاقة الاشتراكية بالإسلام واعترافه بها الدكتور **مصطفى السباعي** في كتابه (اشتراكية الإسلام)، وقد اطلق هذا المصطلح على مجموعة القوانين والأحكام التي جاءت في الإسلام لتنظيم التملك، وتحقيق التكافل الاجتماعي^(١)، وأكد على أنّ الاشتراكية ضرورة نادى بها جميع الأنبياء والمصلحين من أقدم العصور، وما هي انتزاع رأس المال من صاحبه ولا هي التأمين ولا تحديد الملكية ولا الضرائب المتصاعدة، بل هي حق من حقوق الناس.

وقد شرح الشيخ حبنكة المرحلة التاريخية التي مرت بها الاشتراكية وكيف كان مسارها وكيف انقلبت موازنها على يد **ماركس**.^(٢)

ويرى حبنكة أن يد الرعاية اليهودية لم ترفع عن الاشتراكية ولا أمها الشيوعية، وفي ذلك دليل على مصلحة اليهود في استمرار الاشتراكية بين الأممين، وخلق صراعات طبقية، والسطو على أموال الناس جزافاً، وإلغاء الحريات الفردية وقهرها وإماتة الخوافز فيها.^(٣)

وتعدّ الاشتراكية أقبح مذهب عرفته البشرية على الإطلاق، وأشدّها شراً، فقد ذهب نتيجة تطبيقاتها مئات الملايين قتلاً وجوعاً وتشريداً في أوروبا.^(٤)

فالاشتراكية مراعاة لمصلحة الفرد والمجتمع عند الاشتراكيين الشيوعيين، وهي تقييد حرية الفرد إذا ارتبطت باسم الإسلام أو تعاليمه، وهذا هو الكيل بمكيالين عند أعداء الدين الذين يحرفون الكلم ويطمسون الحقائق.

(١) انظر اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي، ط ٢ ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م، الدار القومية للطباعة والنشر، دمشق سورية، ص ٦.

(٢) راجع كواشف زيوف، ص ٥٩٣-٦٠٢.

(٣) انظر الكيد الأحمر، ص ١٥٥ وما بعدها.

(٤) انظر مذاهب فكرية معاصرة، د. غالب عواجي، ص ١٠٢٢.

خامساً. الوطنية والقومية والإنسانية

الوطنية والقومية والإنسانية مصطلحات حديثة طرحها أعداء الأديان لتفريق المجتمعات والشعوب تبعاً للعرق أو الأرض، وتحويل ولاء الإنسان من بائه ودينه إلى أرضه وعرقه وعشيرته، وقد كانت العرب قبل الإسلام تعتزّ بنسبها وبآبائها وقبيلتها، وجاء الإسلام ليوحد الناس تحت لواء الدين ويجر الإنسان من عبوديته، وبتصوّر جديد للروابط والوشائج، تصور حقيقي ومتين يقوم على القيم والاعتبارات، ولحقيقة الجهة التي يتلقى منها القيم والاعتبارات.^(١)

ولم يطرب أعداء الإسلام لوحدة المسلمين لروابط حقيقية تحت لواء الخلافة، فأطلقوا شعارات بَرَاقَة تردّ الإنسان إلى الجاهلية الأولى، فالوطنية تغدو بلا معنى عند مغادرة أرض الوطن، والقومية كذلك.

وقد كان البديل للوطنية والقومية والإنسانية موجوداً دائماً إلا أنه مُحارَب، وهو الجامعة الإسلامية التي تعني بالأساس: "التيار الفكري والسياسي الذي أبصر قاداته و أنصاره أن هناك عدداً من التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي والشعوب والأمم الإسلامية، سواء أكانت تلك التحديات آتية من داخل الأوطان الإسلامية، كالتخلف الفكري والروحي والانحدار الحضاري...، أو آتية من الخارج في شكل المد الاستعماري والامبريالي الذي زحف من أوروبا على الشرق، وخاصة في القرن التاسع عشر... وتيار الجامعة هو الذي أبصر أصحابه هذه التحديات، ثم آمنوا بأن تشخيصها في مختلف هذه البلاد، له طريق واحد يؤدي إلى الغاية المنشودة، وهي التغلب على هذه التحديات، والعودة بهذه الأمم والشعوب الإسلامية إلى دائرة التأثير الإنساني والعطاء الحضاري قبل أن تقهرها هذه التحديات".^(٢)

والوطنية هي أن يشعر جميع أبناء الوطن الواحد بالولاء لذلك الوطن، والتعصب له، مهما كانت أصولهم، وأجناسهم، فالولاء هنا للأرض لا لجنس ولا لعرق ولا للغة أو قوم.

(١) انظر معالم في الطريق، سيد قطب، ط ٦ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، دار الشروق، بيروت لبنان، ص ١٣٦.

(٢) الجامعة الإسلامية وفكرة القومية عند مصطفى كامل، د. محمد عمارة، ط ١ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، دار الشروق، القاهرة مصر، ص ٥٠.

والقوميّة أن أبناء الأصل والواحد واللغة الواحدة ينبغي أن يكون ولاؤهم واحداً وإن تعددت أوطانهم وتفرقت أراضيتهم، ويرجى منها في النهاية أن يجتمع أبناء القوميّة الواحدة في وطن واحد، فيكون الولاء للقومية مصحوباً لولاء الأرض.

والإنسانيّة دعوى للارتفاع بالإنسان عن كل عصبية تلون فكره أو سلوكه أو مشاعره ليلتقي بالإنسانيّة كلها لقاء الصديق المخلص.^(١)

٥

ولكن الملاحظة الفكرية والتجربة الاجتماعية عند حبنكة قد أكدتا على أن أية دعوة من هذه الدعوات الثلاث ليست أكثر من حيلة مرحلية، هدف الدعاة إليها سلخ الناس من أديانهم وأخلاقهم، ومناهج حياتهم القويمة، وكذلك انتماءاتهم النابعة عن عقولهم وقلوبهم وعواطفهم العميقة الراسخة في وجدانهم لتتفكك روابطهم الاجتماعية المتينة، ويغدوا أفراداً منبثين.^(٢)

إذن فكرة ربط الإنسان بروابط وهمية غير حقيقية جاءت كخطة مدروسة لتشتيت الشعوب عن بعضها، وتفريق كيائها، وإشغالها بقضايا مزيفة، كالحُدود واللغات والأعراق، وشغلها عن قضاياها الأساسية وهمومها الحقيقية لتسهل السيطرة عليها واستعمارها بعد تفكيكها واستغلال ثرواتها، وتفكيكها دينياً وأخلاقياً، وتأييدها للجهل تؤبّد التخلف السائد في عالم الإسلام.

١٠

وفي ختام البحث عن أبرز الألفاظ العامة التي استغلها دعاة الإلحاد كوسيلة مهمة وفعالة لنشر الفكر الإلحادي نخرج بنتيجة مهمة، وهي أن الدراسات التي تناولت هذه المصطلحات الفضفاضة لا بأس بها من حيث الكم والكيف في تناول المشكلة من حيث الطرح وعرض الحلول، ولكن النتيجة على الواقع وأثر تلك المخططات التي قام بها أعداء الدين لا تزال واضحة ومؤثرة تأثيراً قوياً في المجتمعات البشرية الغربية والعربية، كالربيع العربي وادّعاء المطالبة بالحرية والعدالة والمساواة وخدع التقدميّة والرجعيّة، وأن

١٥

(١) انظر مذاهب فكرية معاصرة ، محمد قطب، ط ٩ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار الشروق القاهرة مصر، ص ٥٥٤، ٥٩١.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٢٤٨-٢٤٩ وما بعدها.

الأساليب التي تقدّم به هذه الألفاظ متجددة متغيرة حسب البيئات والظروف والمعطيات، وهذا دليل قوي وواضح على أن الخطة الدفاعية التي جاءت رداً على الوسيلة الأولى من وسائل نشر الفكر الإلحادي وكاشفة لها، لم تكن فعّالة كما ينبغي لها أن تكون، أو على الأقل لم تكن صالحة لكل زمان ومكان، ولم تستطع أن توقظ أغلب العوام وتكشف لهم مدى خطورة وخبث تلك الأفكار التي تُبث من قبل جهات مجهولة متخفية، وكشف الغاية فيما وراءها.

٥

وحتى الدراسة التي قُدّمت من قبل حبنكة رغم قيمتها ومكانتها لم تكن كافية، وجاءت مقتضبة وغير دقيقة، ومتناثرة بين المباحث، ولم تتوسع في مناقشة الأساليب ولم تضرب أمثلة واقعية ولا احصائيات أو حلولاً كفيلة برّد هذه الوسائل، وسأترك التفصيل أكثر في دراسة منهج حبنكة التفصيلي في الفصل التالي.

١٠

المطلب الثالث: وسائل ترويجية

تعددت واختلفت الوسائل التي استخدمها أعداء الدين كوسيلة ترويجية لنشر الإلحاد تحت غطاء ديني أو سياسي أو ثقافي تعليمي، فكان من أبرز هذه الوسائل التي سلط الشيخ حبنكة الضوء عليها: التبشير وهو تشويه معالم الدين الصحيح والترويج للأديان المحرفة تحت غطاء ديني. بالإضافة إلى الاستشراق وهو هجمة شرسة ضد الإسلام وتعاليمه تحت غطاء علمي ثقافي تنويري، والاستعمار وهو غزو عسكري يهدف لهدم القيم والأديان بهدف بسط النفوذ والسيطرة على الثروات.

٥

وقد خصص الشيخ حبنكة دراسة هذه الاتجاهات الثلاثة من وسائل نشر الإلحاد دون غيرها؛ نظراً لخطورتها العالية وتأثيرها الكبير على البلاد الإسلامية، ولأنها قد تُستبعد من الدراسات التي تبحث في وسائل نشر الإلحاد نظراً لأهدافها الأخرى ودوافعها المتشعبة، ولكني قد وجدتُها فعلياً الطريق الأول لنشر الإلحاد بعد هدم الأديان وتشويه مفاهيم القيم والأخلاق وسلب الثروات العلمية والمادية ليأتي الإلحاد بعد الخراب حلاً وحيداً للبشرية.

١٠

أولاً. التبشير

وهو أول وسائل نشر الإلحاد في العصر الحديث أشار إليها حبنكة، وهو تعبير أطلقه رجال الكنيسة النصرانية على الأعمال التي يقومون بها لتنصير الشعوب غير النصرانية، لاسيما المسلمون، ثم تحول هدف التبشير داخل الشعوب المسلمة إلى غاية التكفير، وإخراج المسلمين عن دينهم، ولو إلى الإلحاد والكفر بكل دين.

٥

والمبشرون هم الذين يجندون أنفسهم للقيام بمهمات التبشير، سواء أكانوا من العاملين أو العاملات في السلك الكنسي، أو المتطوعين والمتطوعات من ذوي الاختصاصات الأخرى، وذلك عن طريق الدعوة إلى النصرانية صراحة أو عن طريق التعليم المنهجي، أو التثقيف العام، أو الخدمات الصحية، أو الاجتماعية أو غيرها، ودس الأفكار التبشيرية فيها.^(١)

وارتبط التبشير باسم الاستشراق في المخططات والمشاريع الضخمة التي تلتقي على محاربة الإسلام وتطبيقاته، فكلاهما له الغاية ذاتها في هدم الدين الإسلامي وتفرقة المسلمين ومقاومة الدعوة إليه وهدم أبنيته، وسبب هذا الالتقاء هو عزة الإسلام ومناعته دون تحقيق مطامع اليهود ومخططاتهم الكونية، إلا أن التبشير نشأ مع شاؤول المعروف ببولس، وكان الغاية منه منذ نشأته الدعوة إلى النصرانية المخرفة، وتشويه معالم الدين الذي جاء به سيدنا عيسى عليه السلام، وارتبط التبشير بالديانة النصرانية ارتباط عقدي، فهو ملازم لها ولتعاليمها، على خلاف الديانة اليهودية التي لا تقبل التبشير بها.

١٠

١٥

وكذلك ارتبط التبشير بالاستعمار، فالتبشير كان يطلق على الحملة الصليبية، ويستهدف الغرض ذاته من الحملة الصليبية العسكرية، والمستهدف الوحيد هو الإسلام والمسلمين لا شيء سوى اعتناق الإسلام، ولهذا رأى الغرب أن يسدد ضرباته ويركز حملاته في الشرق الإسلامي، منبت الرسالة ومهبط الوحي،

(١) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ٥٣.

ولهذه المهمة انطلق الرهبان يغزون العالم ويطوفون البلدان داعين إلى شن الحرب المقدسة ضد الدين الإسلامي.^(١)

ونستنبط من تلك الارتباطات استغلال الأديان المنزلة المحرفة لضرب الدين الإسلامي ومحاربة المسلمين، وهم يعلمون في قرار أنفسهم أن الدين الإسلامي شريعة إلهية ودين سماوي، واستغلال كل وسيلة ممكنة لمحاربة الإسلام، وأنه مهما تعددت وجوه ووسائل الحرب فإن القائم عليها واحد لا يختلف وهو ايدولوجية لا أفراد، ومحاربة الايدولوجيات بحاجة إلى جهد أكبر ومرونة وحذر للكشف عن ارتباطاتها وتشعباتها وأتباعها.

وقد يتوهم البعض أن هدف الحملة التبشيرية نشر الدين على أنه هدفهم الأسمى، والحق أن نشر الدين هو أمر ثانوي جداً في الحركات التبشيرية، والعالم الغربي الذي يرسل تلك الحملات عالم ملحد لا يؤمن بدين، ومادي لا يعرف للروح معنى، وقد تكون الغاية وراء التبشير شخصية فردية، وقد صرّحت المؤسسات الداعمة للتبشير أن هناك عدداً لا بأس به من المبشرين الذين استغلوا تلك الجمعيات والمؤسسات ليسافروا حول العالم على نفقتها، ولكن مهما تعددت الغاية إلا أن الرابط الوحيد بين جميع المبشرين عداؤهم للإسلام وبغضهم له.^(٢)

ولا ننكر أنه هناك من سافر إلى أفريقيا في العصر الحديث من المبشرين، وأدخل سكانها في الدين المسيحي بعد أن قدّم لهم المعونات وأهمها الغذائية. وكذلك لا ننكر أن بعضهم قام بمساعدة المستعمرين على اكتشاف ثروات القارة السمراء ونهب ثرواتها واستعباد أهلها.

(١) انظر حقائق عن التبشير، عماد شرف، ط ١ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، المختار الإسلامي، القاهرة مصر، ص ٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر التبشير والاستعمار في البلاد العربية عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي، د. مصطفى الخالدي ود. عمر فروخ، ط ٣ ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ص ٣٤-٣٦.

وأخطر ما قام به الغرب اتجاه الدول النامية هو مساعدتها كي تعتمد على ذاتها في ميدان "إنتاج وتوزيع وسائل منع الحمل ذات النوعية العالية وغيرها من السلع الضرورية لتحقيق المتعة الجنسية المأمونة للأفراد... من مختلف الأعمار" (١)

ثم أصبحت الحملات التبشيرية تعلن عن غاياتها دون تردد أو خوف، ومن ضمن التصريحات اعترافات لُ شاتليه الذي كان موجّهاً لبعض الحملات أو مباشراً لها، فقال: "كنا منذ أمد بعيد نودّ أن نخوض في ذكر تفاصيل أعمال هذه الإرساليات التي اشتهرت بخطتها ووفرة الوسائل التي أعدتها وتوسلت بها لمقاومة دين الإسلام... نعم إن غاية المدرسة اليسوعية وطريقة التعليم فيها تختلف عن غاية وطريقة المدرسة الكلية الفرنسية في الأستانة، إلا أن النتائج كانت متقاربة، حيث تعميم التعاليم والأفكار التي تنشرها اللغة الفرنسية، ومن هذا يتبين لنا أن إرساليات التبشير... تأتي بالنفع الكثير في البلاد الإسلامية حيث أنها تبث الأفكار الأوروبية". (٢)

قد تعددت الحيل والأساليب التي دخل بها المبشرون إلى العالم الإسلامي، فمنهم من دخل بحجة التعليم وفتح مدارس وكليات تدعمها المؤسسات التبشيرية وتبث من خلالها أفكارها وثقافتها، ومنهم من دخل بحجة فتح المشافي والمراكز الطبية والخدمات الإنسانية، ومنهم من دخل بحجة المساعدات الإنسانية والاجتماعية، وأوسع باب دخل منه المبشرون هو باب التعليم وفتح المدارس الأجنبية التابعة للدول الأوروبية، ولكن مهما تعددت الأساليب إلا أن الغاية واحدة والهدف واضح.

ونشط المبشرون في مجال المؤتمرات والمناظرات العلمية والدينية، وكذلك في تأسيس الكنائس والمدارس، وفي مجال الخدمات الصحية والاجتماعية، والعلاقات الاجتماعية، واستغلال الأزمات، وتأسيس الإذاعات وتوزيع المطبوعات والمنشورات، وتأسيس الجمعيات والمنظمات التي تعنى بمجالات مختلفة، وقد

(١) انظر الإسلام في مواجهة التحديات، د. محمد عمارة، ص ٢٣.

(٢) الغارة على العالم الإسلامي، لُ شاتليه، ت مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب، ط ٢ ١٣٨٧هـ، العصر الحديث، جدة المملكة العربية السعودية، ص ١٦.

ركّز المبشرون اهتمامهم بالمرأة المسلمة، وأيقنوا أنها أساس الأسرة الملتزمة، وأنهم متى أفسدوا المرأة أفسدوا المجتمع الإسلامي.^(١)

إذن إن التبشير تجاوز في العالم مرحلة الدعوة إلى دين محدد، أو طائفة معينة، وأصبح شغله الشاغل الانقضاض على الدين الإسلامي وتعريضه من جميع القيم والأخلاق والتعاليم التي جاء بها، وحتى إن كان البديل إنكار الأديان أو الكفر بالله عز وجل، وعلى هذا المنطلق استمرت الحركات التبشيرية بالتمدد والانتشار في العالم، واعتبرت وسيلة من وسائل نشر الإلحاد.

٥

(١) انظر أجنحة المكر الثلاثة، ص ٨٩ وما بعدها.

ثانياً. الاستشراق

وهو مدرسة فكرية ذات خصائص ودوافع وغايات، وتعنى بطلب علوم الشرق واتجاه للتخصص في معرفتها، وبمفهومه الاصطلاحي يعني: اهتمام العلماء الغربيين بالدراسات الإسلامية والعربية، ومنهج هؤلاء العلماء ومدارسهم واتجاهاتهم ومقاصدهم.^(١)

٥ وهو دراسة بدأ بها الغربيون للغة العربية والإسلام انتهاءً بدراسة جميع ديانات الشرق، وعاداته، وحضاراته، وجغرافيته، وتقاليده، وأشهر لغاته، وإن كانت العناية بالإسلام والآداب العربية والحضارة الإسلامية هي أهم ما يعنى به المستشرق حتى اليوم، نظراً للدوافع الدينية والسياسية التي شجعت على الدراسات الشرقية.^(٢)

واتفق الباحثون والعلماء على مفهوم الاستشراق والمراد منه.

١٠ وقد أكد الشيخ حنكة على هذا المفهوم، فقال: "الاستشراق تعبير أطلقه الغربيون على الدراسات المتعلقة بالشرقيين، شعوبها وتاريخهم وأديانهم، ولغاتهم وأوضاعهم الاجتماعية، وبلادهم وأرضهم وحضاراتهم، وكل ما يتعلق بهم".^(٣)

وقد تعددت دوافع الاستشراق، ولكن يبقى أهمها الدافع الديني، والغاية منه الطعن في الإسلام وتشويهه وتحريف تعاليمه؛ لإثبات أن الدين الإسلامي لا يستحق الانتشار، ولصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة، وللتشكيك في كل ما يتصل بالإسلام. ١٥

(١) انظر الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، د. محمد فاروق النبهان، د. ط ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط المملكة المغربية، ص ١١-١٢.

(٢) الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، د. مصطفى السباعي، د. ط د. ت دار الوراق المكتب الإسلامي، ص ٢٠.

(٣) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ٥٣.

ولا يمكن أن ننكر ما قدّمه بعض المستشرقين من خدمات للدين الإسلامي، ولكن الروح العامة التي سيطرت على المنهج الاستشراقي في معظم الحالات وعلى أكثر المستشرقين، إبان النشأة الحقيقية للاستشراق المتمثلة في إنشاء أقسام علمية، وكراسي أستاذية لدراسة اللغة العربية والإسلام في الجامعات الأوروبية الكبرى في القرن الرابع عشر الميلادي، كانت روحاً جدلية عدائية للإسلام، وأن الهدف الحقيقي في البداية من هذه الجهود كان التبشير، عن طريق إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي.^(١)

٥

وبذلك نستنتج ارتباط الاستشراق بالتبشير الديني المسيحي وقد غدا الاستشراق عدة مدارس كل منها له هدف ينسجم مع المذهب الفكري أو الديني الذي يتبعه المنتسبون إليها، ومن هذه المدارس: المدرسة النصرانية: الكاثوليكية والبروتستانتية، المدرسة اليهودية، والمدرسة الإلحادية العامة، والمدرسة الإلحادية الشيوعية.

١٠

وإلى هذه المدارس كان المنتمون من المستشرقين الغربيين الذين يهدفون إلى نشر الإلحاد، وإقامة مفاهيم الحياة على المادية المنكرة لوجود الله عز وجل، ونشر الشيوعية القائمة على الإلحاد.

وترجع الوسائل الفكرية الرئيسية التي استخدمها المستشرقون لهدم الإسلام، وتجزئة المسلمين، وتشويه تاريخ الأمة الإسلامية، وتشويه حاضرها، واتباع مناهج وأساليب الحضارة المادية المعاصرة إلى عدة أصول، منها:

١٥

التشكيك في مصادر الدين الإسلامي وصحة نبوة رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام، وإلقاء الشبهات حول أحكام الإسلام التشريعية ومصادرها، والمغالطات، وتزيين الأفكار البديلة، وافتراء الأكاذيب

(١) انظر الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام، د. محمد عبد الله الشرفاوي، ط ١ ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة مصر، ص ١٣، ٤٨.

واختراع التعليقات والتفسيرات الباطلة، إلى جانب التلطف في دس السموم الفكرية بصورة خفية ومتدرجة.^(١)

وقد تركزت هذه الأصول في صور عديدة، تنوعت بين تأليف الكتب وإصدار الموسوعات، دور النشر الاستشرقية، والمجلات العلمية، إلى جانب كراسي التدريس في الجامعات، والمؤتمرات العلمية والثقافية، والاشتراك في المجمع العلمية الرسمية في العالم الإسلامي، واستخدام التلاميذ، واللغة العربية وآدابها، وعلوم الحضارة والنظم العربية الإسلامية، وإرساليات التبشير في العالم الإسلامي.^(٢)

وبهذا نجد أن الاستشراق قد ساهم بطرقه وأساليبه بنشر الفكر الإلحادي، بعد محاولته تضليل الأفكار وتحريف الأديان وزعزعة ثقة الناس بالدين الإسلامي، وخاصة إن كان وراء التخطيط اليهودي والتنفيذ التبشيري بالدين النصراني.

وأرى أن الله عز وجل قد شاء من خلال نقل صورة عن الإسلام للغرب وإن كانت سيئة؛ أن يندفع بعض مثقفي الغرب إلى البحث والقراءة عن الإسلام ليعتبقوا بعد رحلة بحثهم الدين الإسلامي وتفشل خطط المستشرقين، وقد وقع المستشرقون في مأزق كبير عند تزايد أعداد المسلمين سنوياً حول العالم.

(١) انظر أجنحة المكر الثلاثة، ص ١٣٨، وللتوسع راجع الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد عبد الله الشرفاوي، د. ط. د. ت. القاهرة مصر، ص ١٣٣-١٧١.

(٢) انظر مفهوم الاستشراق في فكر ادوارد سعيد، تقديم الطالبة هالة ماضي، إشراف خيرة بورنان، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، ٢٠١٥-٢٠١٦م، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، ص ١٣-١٥، والغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، حبنكة ومجموعة من الكتاب، ج ٥/٤٧١ أحمد بشير، د. ط ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

ثالثاً. الاستعمار

وهو ثالث وسائل نشر الإلحاد، وهو تعبير يطلق على استيلاء شعب بالقوة العسكرية على شعب آخر، لنهب ثرواته، واستغلال أرضه، واستغلال أرضه، وتسخير طاقات أفراد لمصالح المستعمرين. ويرافق ذلك اتخاذ مخططات تحويل هذا الشعب عن دينه ومفاهيمه، ومبادئه وأخلاقه، وسلوكه الفردي والاجتماعي إلى ما عليه دولة الشعب الغالب المستعمر، من مبادئ ونظم وعادات.

٥

والمستعمرون هم الذين يقومون بمخططات وأعمال عسكرية وسياسية وغير ذلك، تمكنهم من الاستيلاء على شعب غير شعبهم بالقوة وأنواع الكيد والمكر الاستراتيجي.^(١)

والاستعمار عند حبنكة هو أحد وسائل نشر الفكر الإلحادي في العالم، ولهذه الوسيلة ارتباط وثيق بالتبشير والاستشراق.

فقد جاء الاستعمار الغربي الحديث ظاهرة مفردة مختلفة تمام الاختلاف عن الاستعمار الروماني والفراسي، فلقد كان موجة تالية للزحف الصليبي، وانتقاماً من عزة الإسلام والمسلمين.^(٢)

١٠

وبذلك ارتبط الاستعمار بالتبشير، ولكن هذه المرة كان تبشيراً بحد السيف، وبزي عسكري سياسي، ويهدف في ذاته إلى هدم بلاد المسلمين والانقضاض على الإسلام.^(٣)

وللتبشير والاستشراق مهمة داعمة ومساندة للاستعمار، فالتبشير يخرج المسلمين عن دينهم ويزرع إيمانهم ويمهّد الطريق للاستعمار، والاستشراق معمل يعدّ أدوات العمل من شبهات وشكوك.^(١)

١٥

(١) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ٥٤.

(٢) الاستعمار والإسلام، أنور الجندي، د. ط. د. ت، دار الأنصار، القاهرة مصر، ص ٤.

(٣) المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، محمد محمود الصواف، ط ٣ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، دار الاعتصام، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية، ص ١٥ - ٥٣.

وللاستعمار قوى أخرى مساندة له، كالحركة الماسونية وريبيتها الصهيونية التي تعمل دائبة على تصفية المفكرين والعلماء، والحركة القاديانية التي شوّهت أركان الدين^(٢) ومن أبرز ما نادت به تحريم الجهاد ضد الاحتلال البريطاني في الهند.^(٣)

ونستنبط مما سبق أن التبشير والاستشراق هي مراحل تسبق الاستعمار، وأن علاقة الاستعمار بالتبشير والاستشراق هي وسائل تمهيدية للاحتلال العسكري والغزو الفكري.

٥

وقد تطور الاستعمار عبر التاريخ إلى مراحل عديدة، فبدأ بالغزو صليبي تحت غطاء ديني، ثم أصبح على شكل حملات تبشيرية أيضاً تحت بغطاء ديني تمهيداً للاستعمار، ثم جاء الاستعمار السياسي والعسكري، ثم تطور الاستعمار إلى تبعية ثقافية سياسية اقتصادية لا عسكرية.

وتعددت عوامل الاستعمار رغم وحدة دعوى المستعمر، ودعوى المستعمر وهي التمدن ونقل الشعوب المتنافرة إلى مجال الحرية، وفي الحقيقة أن هذه الدعوى تتناقض مع عوامل الاستعمار وهدفه وواقعه، أما العوامل فمنها الديني المعادي للإسلام، والاقتصادي الطامع بالثروات، والسياسي المتأمل ببسط النفوذ والسيطرة، والثقافي الراغب بفرض ثقافة المستعمر.

١٠

وغاية الاستعمار تقليص نفوذ المسلمين في إفريقيا وجنوب شرق آسيا، وكان للاستعمار الفرنسي والانجليزي الحظ الأكبر في الانتشار في الوطن العربي، والانجليزي في الهند، والهولندي في بلاد الملايو،

(١) انظر مايقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد، د. ط ٢٠١٢م، مؤسسة الهنداوي، القاهرة مصر، ص ١٢٣ وما بعدها.

(٢) القاديانية: هي حركة دينية نشأت على يد ميرزا غلام أحمد (١٨٣٩م) الذي زعم أنه المسيح المنتظر، وألف كتاباً سماه (البراهين الأحمدية على حقيقة كتاب الله القرآن والنبوة المحمدية)، انظر الاستعمار والإسلام، أنور الجندي، ص ١٢.

(٣) وانقسم أتباعه من بعده إلى الأحمدية: التي تراه إماماً، والقاديانية: التي تراه نبياً. انظر الإسلام في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، ط ١ ٢٠١٣م، مؤسسة الهنداوي، القاهرة مصر، ص ٩٩ وما بعدها.

والإيطالي في المغرب العربي، إلا أن الاستعمار الإنجليزي كان من أقسى الاستعمار قسوة على الإسلام. وأخوف ما يخافه هو قيام الوحدة الإسلامية.^(١)

ويرى الشيخ حبنكة أن الاستعمار قد ترك أثراً واضحاً في البلاد الإسلامية التي احتلها، ولكن الخطر الأكبر والأثر الأعظم كان في بلاد الهند، فبعد أن سقطت الهند في يد الاستعمار البريطاني عام ١٨٥٧م، اجتهد المستعمر في محو الشخصية الإسلامية من الدولة، واتباع عدة أساليب لتحقيق ذلك، ومنها: حملات تبشيرية مدعومة من الحكومة، وحرمان المسلمين من التعليم، والضغط على أرباب العمل والصناعات من المسلمين أو إبادتهم، واستغلال أطفال المسلمين في ميادين العمل منذ الصغر، وحرمان المسلمين من تولي المراكز والمناصب القيادية في الدولة، أو عزلهم عنها، إلى جانب تأليب الهندوس على المسلمين وتسليمهم مقاليد الحكم وتأجيجهم ضدهم.^(٢)

وجاءت النتيجة كما خطط لها الاستعمار حيث بدأت الحروب الطائفية التي راح ضحيتها أعداد كبيرة من المسلمين ذبحاً وتنكيلاً واستمرت حتى وقتنا الراهن.

وقد وجد الشيخ حبنكة نقاط تشابه في البلدان التي استُعمرت، ومن الأعمال التي قام بها المستعمر في بلاد المسلمين: تذليل مهمات المبشرين والمستشرقين وإخراج أبناء المسلمين إلى الإلحاد، وفصل الدين عن الدولة وإلغاء الحكم الإسلامي، وافتتاح المدارس والجامعات العلمانية، والضغط على التعليم الإسلامي التقليدي، ومحاولة خنقه، وإخضاع البلاد المستعمرة للقوانين الوضعية وإلغاء الحكم الإسلامي ومحاربة قضائه، وإفساد أخلاق الشعوب المسلمة، ونشر أسلوب الحياة الغربية الفاسدة، ونشر لغة المستعمر وفرضها محل لغة الشعب الوطنية، واستغلال خيرات البلاد الإسلامية.، ومحاولة الامتلاك الاستيطاني لبعض البلاد الإسلامية المجاورة لدولة الاستعمار كما حصل في الجزائر، وحصر السلطة الإدارية الفعالة والاقتصادية بين أيدي النصارى أو الأقليات الطائفية أو الملاحدة والماسونيين، وإثارة النزعات الطائفية

(١) الاستعمار والإسلام، أنور الجندي، ص ٦-٧. وأجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ١٧٤ وما بعدها.

(٢) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ١٧٩-١٨٠.

والفتن بين المسلمين وغيرهم، وتقسيم البلاد وتجزئتها إلى وحدات صغرى، وبذر الشقاق والخلاف فيما بينها، وإيجاد قواعد دائمة للاستعمار، ذات كيان سياسي مستقل ضمن بلاد المسلمين، تعمل على خدمة مصالح الاستعمار في مقرّها، وربط البلد المستعمر بالاستعمار اقتصادياً، عن طريق ربط النقد، والسيطرة على وسائل الإعلام المختلفة لتوجيه الرأي العام، بالإضافة إلى القضاء على حركات الجهاد الإسلامي، وتربية أجيال موالية للدول الاستعمارية.^(١)

٥

وبذلك نرى أن الاستعمار قد أحكم الخناق على الدول الإسلامية ومنعها من كل وسائل التطور والتقدم الحضاري، وجعلها تابعة له مقيدة بقيوده وسلاسله فلا هي قادرة على استعادة أمجادها ولا هي قادرة على مجاراة غيرها، وهذه حال كل الدول التي تحاول عدم الخضوع والخنوع لرغبات الغرب الملحد، ولا سبيل للخلاص من هذه التبعية إلا بكسر قيود الاحتلال والتمرد على أحكامه ومحاربة تسلطه وكشف أدواته في حربه.

١٠

لقد اهتبل الاستعمار الفرصة في أراضي المسلمين، وقرر أن يعمل بأقوى وأسرع ما يستطيع ليقهر الإسلام وينشر الإلحاد، وقد سخر العديد من الوسائل والأساليب لخدمته في الوصول لغايته، والغاية واضحة، وقد نرى اليوم الآثار التي تركها الاستعمار بعد مضي عقود من الزمن على التحرر، وهذا يعني أن الحرب مستمرة والمستعمر مازال يدعم أساليبه.^(٢)

وفي نهاية هذا الفصل أرى أن أنقل ما قاله الأمير شكيب أرسلان في طرحه لسبيل الخلاص من الفكر الإلحادي بأساليبه ووسائله ومنهجه وعتاده في كتابه (لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟) فقال: "إن الواجب على المسلمين لينهضوا ويتقدموا ويتعرجوا في مصاعد المجد، ويترقوا كما ترقى غيرهم من الأمم، هو الجهاد بالمال والنفس الذي أمر به الله عز وجل في قرآنه مراراً، وهو ما يسمونه اليوم بالتضحية. فلن يتم للمسلمين ولا لأمة من الأمم نجاح ولا رقي إلا بالتضحية، وربما ظن أحدهم أن

١٥

(١) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ١٧٩-١٨٤.

(٢) انظر الاستعمار أحقاد وأطماع، محمد الغزالي، ط ٤ ٢٠٠٥م، نخبة مصر، القاهرة مصر، ص ٣٩.

الخلاص يكون بقراءة نظرية آينشتاين في النسبية مثلاً، أو دراسة أشعة رونتجين، أو ميكروبات باستور أو... وإنما الحقيقة أن هذه الأمور فروع لا أصول، وأن التضحية هي العلم الأعلى الذي يهتف بالعلوم كلها... والمسلمون يمكنهم إن أرادوا بعث العزائم والعمل بما حرضهم عليه كتابهم أن يبلغوا الأوروبيين... من العلم والارتقاء، وأن يبقوا على إسلامهم كما أبقى أولئك على أديانهم" ^(١) قال تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ} (العنكبوت: ٦٩).

٥

وأضيف على كلام الأمير الرجوع لكتاب الله عز وجل وسنته، فنحن قوم أعزنا الله بالإسلام، وما استحکم بنا أعداؤنا إلا بعد أن أعرضنا عن أحكام الإسلام وركنا إلى حكم الهوى والنفس، فسلب الله علينا أعداءنا وضاع مجدنا وهيبتنا بين الأمم، وهوجم الإسلام في دارنا، وبالرجوع لجهاد النفس والهوى وجهاد المال وبذل الأنفس في سبيل إعلاء كلمة الحق ونشر التوحيد والرسالة الخالدة يعود لأمتنا مجدها وعزّها بالإسلام وبأحكامه الشريفة.

١٠

(١) لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟ شكيب أرسلان، د. ط ٢٠١٧م، مؤسسة الهداوي، القاهرة مصر، ص

المبحث الثاني: الآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر الشيخ حبنكة

قدّم الفكر المادي للإنسانية تجارب عديدة على الصعيد السياسي والاقتصادي والأخلاقي، ولكن تلك التجارب لم تحمل أية معاني إيجابية للظاهرة الإنسانية، بل على العكس تماماً، فلقد كانت تلك التجارب فاشلة فشلاً ذريعاً على جميع الأصعدة، وتلك النتيجة المنطقية لفكر أحادي النظرة لا يعترف بغير ما يحسّه أو تقدمه له التجربة والملاحظة.

٥

وتعددت التجارب الواقعية التي قدّمها اليهود للماديين تحت شعار رفض الأديان وحرية الإرادة والرأي وخلع رداء سلطة الكنائس، ولعل أبرز تلك التجارب التي خرجت للواقع وأخذت شكل تيار ترك أثراً واضحاً في العالم كانت: العقلانية والعلمانية والشيوعية.

تلك الأجنحة الثلاثة للفكر المادي لم تتخذ سبيلاً واحداً على أرض الواقع، بل كان لها أسماء وهمية تنطلق منها في بيئة ترفض استقبالها بعد كشف النقاب عن أوهامها، فالعقلانية هي النازية والاستالينية في النتيجة، والماركسية والاشتراكية والمادية الجدلية والرأسمالية تطبيقات عملية للنظرية الشيوعية، والعلمانية هي فصل الدين عن الدولة وهي كذلك تمجيد العلم ومعطياته مهما كانت وسائله بشرط الاعتماد على الحواس والتجربة والملاحظة، ورفض الغيبيات، والعقلانية هي كل تيار يمجّد العقل ويرفع من قيمته على حساب الدين والوحي.

١٠

وكذلك كل تيار يمكن أن يخدم القضية اليهودية يمكن أن يُعتبر نتاجاً شرعياً عن الفكر المادي، كفكرة الوطنية التي تربط الأفراد بحيز من تراب وترفض الانتماءات الدينية أو العرقية فهي تخدم القضية اليهودية، وبالتالي تعد نتاجاً للفكر الإلحادي، والقومية والإنسانية كذلك هي شعارات وأسماء لتيارات تحمل الإنسان على ربط هويته بروابط وهمية وبعيدة عن الرابطة الحقيقية والأقوى على الإطلاق والأسمى ألا وهي رابطة الدين، تلك الرابطة التي رسّخ مفهومها النبي صلى الله عليه وسلم من اليوم الأول لهجرته، وأكد على ضرورة التمسك بها طيلة فترة دعوته المدنية.

٢٠

ولم يغفل الشيخ حبنكة عن ذكر أهم تلك النتائج لفكر المادي خلال دراسته الواعية والمنهجية لظاهرة الإلحاد، فذكر من تلك التيارات (الشيوعية والاشتراكية والماركسية والعقلانية والعلمانية والوطنية والقومية والإنسانية والمادية الجدلية التاريخية) على سبيل التجربة العملية التطبيقية للنظريات الإلحادية.

وسأقتصر في هذه الدراسة على ذكر أبرز التيارات الناتجة عن الفكر المادي وأكثرها تأثيراً على العالم، وهي العقلانية والعلمانية والشيوعية.

٥

المطلب الأول: العقلانية

العقلانية عند حبنكة هي "اعتماد العقل بديلاً للدين"^(١)، وهناك من يفسرها بأنها "الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام أو وحي، وأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المحضة التي يتلقاها العقل وحده من خلال الحواس، وبأن العقل جزء من هذه الحقيقة المادية، فهو يوجد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بحدودها، وبأنه بسبب ماديته هذه قادر على التفاعل مع المادة، ويمكنه انطلاقاً منها أن يؤسس منظومات معرفية وأخلاقية... تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر ويفسرهما، ويرشده حاضره وواقعه ويخطط لمستقبله".^(٢)

ومن نتائج العقلانية على صعيد المنظومة السياسية (النازية)^(٣) والستالينية التي تعتبر قمة العقلانية المادية -ولا يمنع أن تكون أيضاً قمة اللاعقلانية المادية بالنتيجة- فهي تعبير عن تبلور نزعة تجريبية محضة، ترفض الكليات الإنسانية والعقلية وأي شكل من أشكال الميتافيزيقا، وتلتصق تماماً بحركة المادة وعالم الحواس، وتمجد الإرادة الفردية على حساب أية مفاهيم إنسانية كلية.^(٤)

واستدلالاً على أن العقلانية المادية من نتاج الفكر المادي المحض، نجد في أقوال وأعمال من تبنى الفكر العقلاني المادي عداءً شديداً لعقيدة الإيمان بالله عز وجل والتمسك بجميع المبادئ والتعاليم والأخلاق الدينية والإنسانية، والعمل على إطلاق الوحش البشري ليفتك في العالم، محققاً مصالح القادة الشيوعيين في العالم، وممهداً للصهيونية العالمية أن تحقق حلمها في إخضاع كل شعوب العالم لدولتها الخفية أو

(١) كواشف زيوف، ص ١٦٠.

(٢) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، ط ٢ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، دار الفكر، دمشق سورية، ص ٣٣-٣٤.

(٣) تعتبر الحركة النازية نتيجة للشيوعية أيضاً، وسيأتي التفصيل عنها أكثر أثناء الحديث عن الشيوعية.

(٤) انظر الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، المسيري، ص ٣٤ ومابعدا.

الظاهرة، فستالين^(١) مثلاً -وهو رجل سياسة- يرى أن "الأخلاق الصالحة -في نظرنا- هي تلك التي تيسر لنا القضاء على النظام القديم، وهي تلك التي تدعم النظام الشيوعي، ولا شيء غير هذا يمكن أن يسمى أخلاقاً فاضلة".^(٢)

ويمكننا أن نستنتج أن ولادة تيار العقلانية جاء بعد مخاض طال بين علماء الظواهر الطبيعية الكونية والكنيسة، فالعقل يعترف بحقائق يلاحظها وتجري تحت ظروف التجربة بنتيجة أقرب ما تكون للحتمية، والكنيسة ترفض الاعتراف بقوى العقل وقدراته على فهم ظواهر الكون والإنسان، فكانت النتيجة ولادة العقلانية التي أدت بالتالي إلى ظهور العلمانية وحبس الدين خلف قضبان الكنائس، وللأسف انحرفت موجة تيار العقلانية بعد أن ركبها اليهود واستغل تسلط الكنيسة على أوروبا، ورغبة الناس بالتخلص منها، فعمموا تجربة الكنيسة على جميع الأديان، واعتبرت العقلانية المادية الحل الوحيد للنجاة من قيود الدين وبرائن الجهل.

وشاع أن أبرز رواد هذا التيار بالاتجاه الفلسفي هم: ديكارت وسبينوزا وليبنز، لكن يجدر الإشارة إلى أن المشهور عن عقيدة كل من ديكارت -وهو نصراي- وسبينوزا -وهو يهودي- كانت تعترف بوجود الدين، وتؤمن بإله، ومنهجهم عقلائي.

والغاية من هذا التنويه التفريق بين العقلانية التي نتحدث عنها وهي المفهوم العام منها، والعقلانية القديمة -ولاسيما عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر- التي كانت تُستخدم للإشارة إلى مفكرين من

(١) ستالين (١٨٧٨-١٩٥٣م): وهو جوزيف فيزاريونوفيتش دجوجاشفيلي، ولد في مدينة جورى من أعمال جورجيا، أطلق عليه اسم ستالين فيما بعد، ويعني: رجل صلب، كان والده فلاحاً عمل بصناعة الأحذية، كان ستالين أقوى قائد لروسيا بعد لينين، وكان له دورٌ واضحٌ في الثورة الاشتراكية في روسيا، ومن ثمّ لمع نجمه في دوائر الحزب الشيوعي في روسيا، وكان له الدور الأكبر بتحويل روسيا من دولة زراعية إلى دولة صناعية كبرى، من أبرز أعماله أنه ساهم في نشر المذهب الشيوعي في العالم، وهزيمة الفاشية، تأثر بلينين، وترك أثراً واضحاً في نفوس شعبه فرفعوا صوره في كل مكان ويدعي فرج جبران أن السبب هو محبة الناس له على الرغم من أنه شاع عنه أنه كان دكتاتورياً. انظر ستالين، فرج جبران، د. ط ٢٠١٥م، مؤسسة هندواي، القاهرة مصر، ص ٨ وما بعدها.

(٢) انظر أجنحة المكر الثلاثة، ص ٤٤٢.

ذوي النظرة المقاومة للدين، وقد اكتسب هذا المصطلح مع الزمن قوة ازدرائية حتى تساوى مع الأيام مع مصطلح الإلحاد، إلا أنه قد حلّ محلها اليوم مصطلحات أخرى كالإنسانية والأنوية والمادية، وهذا يعني أن للفظ العقلانية معنيان، معنى يُراد به الإلحاد، وآخر فلسفي يراد به خلاف التجريبي -وخلاصة التجريبية أن المعرفة البشرية كلها تستمد في النهاية من التجربة الحسيّة-^(١).

٥ وفي النهاية يمكننا القول بأن الخطأ الذي وقع به فلاسفة العقلانية هو: تحويل العقلانية من منهج إلى عقيدة، واتخاذ الشيوعية وسيلة لنشر العقلانية بمعناها العام.

(١) انظر العقلانية فلسفة متجددة، جون كوتنغهام، ت محمود الهاشمي، ط ١ ١٩٩٧م، دار الإنماء الحضاري، حلب سورية، ص ١٢ وما بعدها.

المطلب الثاني: العلمانية

اصطلح الغربيون على أن يخصصوا طريقة الملاحظة والتجربة الحسية التطبيقية باسم الطريقة العلمية، مع أن العلم الصحيح لا تنحصر وسائله في هذه الطريقة، ومع سيادة المنهج العلمي الحسي التجريبي رُوج أعداء الدين فكرة التناقض بين الدين والعقل. ٥

فالعلمانية عند الشيخ حبنكة ليست مذهباً محدد المعالم، ولكنّها عنوان لاتجاه هدفه النظر بعين واحدة، وهي عين البحث العلمي بالوسائل الإنسانية، وطمس عين العلم الأخرى التي تقتبس العلم والمعرفة من الوحي والدين طمساً كلياً، وفي هذه الحالة تكون العلمانية إلحاداً بصورة إيجابية، أو إهمالاً للدين وعدم التفات إليه، أو طمساً جزئياً، وفي هذه الحالة تكون العلمانية إلغاءً للدين فيما عدا قضايا الاعتقادات الدينية الغيبية، أو العبادات المحضة وطقوسها مع بعض أحكام ومراسيم أخرى، وسلوكاً فردياً خاصاً بمستلزمات الحرية الشخصية. ١٠

والعلمانية شعار لمذهب يتستر بالعلم وبالتزام ما تثبته الحقائق العلمية، ويوحي ضمناً أو يعلن صراحة أن الدين يتناقض مع العلم.^(١)

وأما عن نشأة العلمانية؛ فنشأت نتيجة مؤكدة للحرب التي دارت بين الكنيسة الغربية والعقلانية، فعندما حاربت الكنيسة التطور والتقدم العلمي، وقللت من شأن العقل أوصلت الدين إلى الحبس خلف قضبان المعابد، وحصرته بالشؤون الدينية، وقيدته عن الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، فظهر لنا مفهوم العلمانية كقوة تقف في وجه الدين والكنيسة معاً.^(٢) ١٥

ولسائل أن يسأل ما الفرق بين العقلانية والعلمانية؟

(١) انظر كواشف زيوف، ص ١٦٥.

(٢) راجع الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر القفاري وناصر العقل، ط ١ ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، دار الصميعي، الرياض، ص ١٠٣ وما بعدها.

وجواب ذلك يتحدد في الوسائل التي استخدمها كل تيار، فالعلمانيّة قد جعلت العقل وسيلة من الوسائل التي تتحصل بها المعرفة، في حين نجد العقلانيّة حصرت ذلك بالعقل، فاتخذت العلمانيّة كلاً من الحواس والتجربة والملاحظة والخبر الإنساني الصادق إلى جانب العقل طريقة صحيحة ومنهجاً مقبولاً للوصول إلى المعرفة.

٥ وبهذا المعنى لا يمكن أن نعتبر العلمانيّة تياراً يدعو للإلحاد بشكل مفسّر، ولكن يمكننا أن نعتبره منهجاً وطريقة لتحصيل العلم، ولكن هل تصلح العلمانيّة أن تكون منهجاً صحيحاً في التدليل على الأمور الغيبية الميتافيزيقية؟

١٠ العلمانيّة أكثر من كونها منهجاً هي عقيدة، تماماً كالعقلانيّة عندما انحرفت عن صراطها وسُيِّرَت بالاتجاه الخاطئ، فأصبحت عباً على البشرية وأثقلتها بالقيود المتناقضة، فهي تعترف بكل شيء يقع عليه الدليل سوى الدين، وتنكر الوحي وترفض الاعتراف بوجوده، بل والأكثر من ذلك يزعم روادها أن العلم الحق الذي يصل إليه الإنسان بأي وسيلة معتمدة لديهم يتناقض تماماً مع مفاهيم الدين وتعاليمه، ولهذا السبب دعوا إلى فرية فصل الدين عن الدولة وحصره في أروقة الكنائس.

١٥ ولجميع ما سبق وصلت العلمانيّة إلى ما أرادته لها الايديولوجيات المصنّعة لها، وانتشرت في مشارق الأرض ومغاربها، وضربت بقيودها وأفكارها على الأنظمة السياسية والتعليمية والاقتصادية والتشريعية والقضائية، وبدأت تنشر بإرادة واضعها الإلحاد وتمهّد له وتدعو إليه كبديل عصري وحضاري للدين. ونتج عن اندماج العقلانيّة مع العلمانيّة إلى خلق أنظمة سياسية واقتصادية وأخلاقية متناقضة كالرأسمالية والاشتراكية وما يشبهها.^(١)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ١٦٧.

المطلب الثالث: الشيوعية

إن الشيوعية بالمفهوم الواسع هي تنظيم سياسي بقيادة يهودية، ذو هيمنة عقائدية، ووسائل تستدرج مغريةً بالشهوة الإباحية والنفعية الميكافيلية، وتسيطر بالاستبداد المطلق المقرون بالعنف الدموي، والإرهاب المعطل لطاقت الحرية العلمية والفكرية، والهدف الغائي من هذا التنظيم؛ تحقيق جزء من المخطط اليهودي الرامي إلى تدمير الأمم والأديان وكل قيم المجتمع.

وبالمعنى المباشر الدقيق للشيوعية فهي عقيدة جبرية مادية إلحادية غير أخلاقية، أسسها كارل ماركس بمعونة إنجلترا، وتقوم على أسس ثلاثة: الأول: عقيدة مادية بحتة، والثاني: تفسر التاريخ تفسيراً مادياً، والثالث: تفسر تطور المجتمع البشري بشكل حتمي لا تغيير فيه.

وتهدف هذه العقيدة في النهاية إلى رفع المسؤولية الفردية، وإسقاط الأخلاق والقيم الفضلى.

ولهذه العقيدة مصلحة خفية، تعمل على تحقيقها من خلال أنظمة استبدادية دكتاتورية شاملة، وتحت شعار مصلحة المجتمع، وما للفرد للمجتمع وما للمجتمع للفرد، إلى جانب أنها أنانية استثنائية بامتلاك كل شيء، حتى الكتل البشرية التي تستطيع أن تخضعهم لسلطانها.

وقد اجتهدت الشيوعية بوضع منهج يساعد على نشر أفكارها لتحقيق مصالحها، ويتمثل هذا المنهج بما يلي:

١. إقامة منظّمت شيوعية حول العالم ضمن أرقى وأحكم التنظيمات الحزبية المنضبطة.
٢. اعتماد الثورات لقلب أنظمة الحكم واستيلاء الشيوعيين عليه ضمن أساليب ووسائل مختلفة لتغطية مصالحها واستغلال عناصر وشرائح أكبر لدعمها.
٣. الحكم بدكتاتورية صارمة، وتنحية كل العناصر المنافسة والمضادة للحكم الشيوعي.
٤. محاربة الأديان باستثناء اليهودية، ودعم قضاياها الدينية.
٥. القضاء على رجال الدين والدعاة، والتضييق عليهم.

- ٥
٦. إرهاب الشعوب بالضرائب والضغط عليهم مادياً.
 ٧. إلغاء الملكية الخاصة للأراضي الزراعية.
 ٨. امتلاك المصانع والمعامل الخاصة، ونقل ملكيتها تحت تصرف الدولة.
 ٩. حصر التجارة بسلطة الحكم الشيوعي، وكذلك الاستيراد والتصدير باحتكارها.
 ١٠. القضاء على القيم الفاضلة، وإشاعة الإباحية الجنسية، ودفع المرأة إلى التحلل الكامل من ضوابط العفة باسم التحرر.
 ١١. تقسيم الشعب إلى طبقة السادة الشيوعيين وأتباعهم، وطبقة المنبوذين الذين رفضوا الشيوعية ولم يخضعوا لها.
 ١٢. غزو الشعوب فكرياً من خلال الاستيلاء على أنظمة التعليم ومناهجها، ودعم أفكار الشيوعية والترغيب بها.
 ١٣. العمل على تحويل العالم إلى دولة شيوعية واحدة ليسهل على اليهود إحكام سيطرتهم على العالم، ونشر الإلحاد بيسر وسهولة، والقضاء على معظم العقبات التي تقف في وجه انتشارهم وأهدافهم.^(١)
- ١٥
- وقد كانت الشيوعية من أهم الآثار التطبيقية للفكر المادي، وقد استطاعت أن تصل إلى غرب العالم وشرقه حتى الصين، وأثبتت تجربة الاتحاد السوفيتي سابقاً فشل النظام الشيوعي، ونتائجه السلبية على المجتمعات، وأن الفكر المتجه نحو المادية لن يأتي على العالم سوى بالهلاك ولن يُنتج سوى الانحراف والشذوذ.

وعلى الرغم من إثبات التطبيقات النظرية للفكر المادي فشلها في الواقع إلا أنها مازالت تصرّ على تصدير هذا المفاهيم وتطبيقاتها إلى العالم العربي والإسلامي بقصد زعزعة إيمانه ونسف مجموعة قيمه

(١) انظر الكيد الأحمر، ص ٩ وما بعدها، كواشف زيوف، ص ٧١٥ وما بعدها، مكائد يهودية، ص ٢٩١ وما بعدها، أجنحة المكر الثلاثة، ٤٣٩/١، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، القفاري والعقل، ص ٩٠ وما بعدها، الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه، عبد العزيز المحمدي، ص ٦٤ وما بعدها.

وأخلاقه التي ينتمي إليها، وتبقى مهمة المصلحين والمفكرين والعلماء كشف أضرار هذه التطبيقات ونشر الوعي بين عامة الناس وتحذيرهم من الانجرار وراء دعوات أعداء الدين.

الفصل الرابع

منهج الشيخ حنكة وتقييمه العلمي

المبحث الأول: دراسة عامة في منهج الشيخ حنكة العلمي

المطلب الأول: مصادر ومراجع الشيخ حنكة

المطلب الثاني: منهج الشيخ حنكة في (سلسلة أعداء الإسلام)

المطلب الثالث: تطور المنهج الفكري عند الشيخ حنكة وأثره على نتاجه المعرفي

المبحث الثاني: تقييم منهج الشيخ حنكة العلمي

المطلب الأول: نقد منهج الشيخ حنكة في ضوء منهج القرآن

المطلب الثاني: تقييم منهج الشيخ حنكة في ميزان المنطق

المطلب الثالث: تقييم منهج الشيخ حنكة بالمقارنة مع مناهج العلماء المعاصرين

له في الرد على الإلحاد

المبحث الأول: دراسة عامة في منهج الشيخ حبنكة العلمي

- تتسم الدراسات التي تتناول المناهج عادة بأنها استقرائية استنباطية تحليلية، تُبنى بشكل تدريجي وتراكمي من خلال دراسة استقرائية شاملة واسعة وعميقة لمؤلفات الشخصية المراد دراسة منهجها في مجال محدد، ويخرج الباحث من هذه الدراسة بفهم كلي وعام لذلك المنهج. وقد يُساعد الباحث على هذه المهمة المؤلف ذاته، من خلال شرح خطته أو منهجه في دراسته، وقد قدّمت زوجة الشيخ حبنكة الداعية عائدة راغب الجراح هذه المساعدة لمن أراد أن يستنبط منهجه العلمي من أبحاثه ومؤلفاته، وباعتبارها كانت ملازمة له في معظم مسيرته العلمية والدعوية قدّمت كتاباً لخصت فيه حياة زوجها ومؤلفاته ومنهجه العلمي في التأليف، وجاء هذا الكتاب تصريحاً وافياً، ودراسة كافية تبرر نجاح وتميّز المنهج الذي خطّه الشيخ لنفسه، وتُجيب عن: كيف شقّ لنفسه طريق العلم بدقة واحترافية علمية؟
- ٥
- لقد جاءت تلك المنهجية في التأليف متوافقة مع جميع المجالات التي كتب فيها الشيخ، ويمكن تلخيص منهجه العام في التأليف الذي عرضه زوجته كما يلي:
- ١٠
١. تحديد هدف الكتاب والسير بخطوات منطقية، ثم تجزئة صعوباته، فتجميع متفرقات الأجزاء، ثم يجمع الجزئيات كل واحدة على حدة بحثاً مستفيضاً كأنها كتاب مستقل، وهذا يضفي على كتاباته التحديد والدقة والشمول والعمق.
- ١٥
- وهذا يتجلى في كتابه (الكيد الأحمر)، عندما بحث في الشيوعية من تاريخها وتأسيسها وحتى انقيارها.
٢. يعالج المواضيع من كافة جوانبها، ويستخلص منها العظات، والعبر، والبلاغيات، والأخلاقيات، ويهتم ببعض الرسوم التوضيحية إن لزم الأمر.
- ٢٠
- وقد برزت هذه الخصية في منهجه في دراسة ظاهرة الإلحاد من جميع جوانبها، وبيّن ارتباطاتها تاريخياً وسياسياً ودينياً واجتماعياً وأخلاقياً نظرياً وتطبيقياً.

٣. يرجع إلى أصول الكتب عند لزوم ذلك من باب الأمانة في النقل في العلوم الدنيوية، وحتى عند كتابة قصار السور فإنه يرجع إلى القرآن الكريم.

وإن تعسّر عليه الرجوع لأصول الكتب، رجع إلى ترجماتها كما نقل عن اسماعيل مظهر ترجمته لأصل الأنواع في تفسير الداروينية.^(١)

٥. ٤. يحرص على أن يلبس الفكرة الثوب الملائم لها بدقة متحاشياً التهويل والحشو، مع شدة اهتمامه بالضبط النحوي واللغوي.

ومثال ذلك: في عرضه لدين الإنسانيّة، والأدوار الثلاثة التي مرّ بها عند دور كايم، جاء وصفه دقيقاً علمياً وحيادياً بعيداً عن التهويل والحشو.^(٢)

٥. ٥. في كتبه التي تتعلق بأحكام فقهية يلجأ إلى ما يترجّح لديه بالدليل الشرعي، دون التعصب لمذهب معين.

٦. منهجه في المناظرة يحترم آراء الآخرين ويناقشها بشكل موضوعي وبجدية تامة، وحتى ولو كانت آراؤهم ضحلة أو لا تستحق المناظرة، وجداله ليس جدالاً صراعياً، وإنما هو جدل حوارى لاكتشاف الحق، ولا يلجأ إلى أسلوب المراوغة والحجج السفطائية.

ولكن لم يتبع حبكة هذه المنهجية مع كل الأعلام الذين ناقش فلسفاتهم وأفكارهم، فنجد مثلاً سحّف من فلسفة ماركوز وئجنر، ومن ثم وضعها على ميزان المنطق، وصنّفها ضمن الفلسفات الأكثر ترويجاً للإلحاد.^(٣)

٧. يتحرى المواءمة التحليلية بين المفاهيم الإسلامية الصحيحة، وبين الحقائق التي توصلت إليها العلوم الكونية المختلفة، والأسس العقلية السليمة.^(٤)

(١) انظر كواشف زيوف، ص ٣١٩.

(٢) راجع كواشف زيوف، ص ٣٣٥ وما بعدها.

(٣) راجع كواشف زيوف، ص ٣٠٢، ٤٦٦.

(٤) انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر، عائدة الجراح، ص ٢٥-٢٩.

قال الشيخ حبنكة: "...الإسلام يفرض علينا التزام الأمانة الفكرية، ويفرض علينا أن نحافظ على أخلاق البحث العلمي السليم، والمنهج النقدي الصحيح... نلاحظ أن البحوث العلمية المتطورة يوماً بعد يوم هي التي تتطور متقدمة إلى الأمام لتجد نفسها مقتربة من المفاهيم الكلية الكبرى التي قررها الإسلام في عقائده ومبادئه..."^(١)

٥ ويقول: "يرى جمهور أهل البحث العلمي المعاصرين والمشتغلين بعلم الأحياء، أن ما يسمى بنظرية التطور لا يرقى إلى مستوى النظرية، بل هو لدى التحقيق لا يزال في مستوى الفرضية. وذلك لأنه لم يوجد حتى اليوم أي دليل واقعي مشاهد ولو معملياً يرجح صحة الفرضية... والمنهج السليم يحتّم علينا أن نترك هذه القضية للبحث العلمي، إذ ليس لدينا في المفاهيم الإسلامية ما يتعارض معها، بل قد نجد ما يلتقي معها نوع لقاء، مثل كون السماء في أول أمرها دخاناً..."^(٢)

١٠ هذا بالنسبة لمنهجه العام في التأليف، وأما منهجه الخاص في تأليف سلسلة أعداء الإسلام؛ فقد جاء موافقاً لمنهجه العام، بالإضافة إلى مايلي:

١. اهتم حبنكة في دراسته لظاهرة الإلحاد ببيان مفهوم الإلحاد بدقة، وذلك بالرجوع إلى معاجم اللغة واختيار معنى تتحمّله اللغة العربية، ويتوافق مع صفات الملحدّين التي ذكرها القرآن الكريم، ووافق واقع الملحدّين في القرن العشرين، ثم قدّم تعريفاً جامعاً مانعاً على شروط علم المنطق.

١٥ فقال: "يراد من الإلحاد هنا المعنى المصطلح عليه في هذا العصر، وهو: إنكار رب خالق لهذا الكون، متصرف فيه، يدبر أمره بعلمه وحكمته، ويُجري أحداثه بإرادته وقدرته، واعتبار الكون أو مادته الأولى أزلية، واعتبار متغيراته قد تمت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، واعتبار ظاهرة الحياة وما تستتبع من شعور وفكر حتى قمتها عند الإنسان، من أثر التطور الذاتي في

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٣١٣.

(٢) انظر كواشف زبوف، ص ٣٢١-٣٢٢.

المادة...والإلحاد في الأصل هو الميل والعدول والجور والظلم، يُقال لغةً: لَحَدَ في الدين لَحْدًا، وألحد في الدين إلحادًا، لمن مال وعدل عن صراطه وحاده، أو جار وظلم".^(١)

٢. ركّز حبنكة في كتابه (صراع مع الملاحدة حتى العظم) جهوده ووجهها للردّ على مفتريات العظم، وتجريدته وكشف مذهبه وأئتمته الذين اتبع ملّتهم كفرويد ورسل. ودخل معركة جدالية مع الإلحاد بشكل عام من خلال ردّه على العظم، وقدم جدلاً علمياً لكل المفاهيم التي دخلت على الإسلام زوراً وبهتاناً، وكوّنت لدى المسلمين تصوراً مشوهاً غير صحيح عن الإسلام وتعاليمه.

فقال: "قرأتُ فيما قرأت مقولات نقد الفكر الديني للدكتور صادق جلال العظم...فرأيت في مقولاته عجباً من المغالطات والأباطيل والافتراءات، وسائر وسائل الجدل بالباطل لدحض قضية الحق...على هذا القياس العظمي نستطيع أن نبطل العلوم الماديّة كلها، ونجعلها شيئاً غير موثوق به مطلقاً...قرأتُ جدليات د.العظم وجدليات غيره من أساطين الإلحاد فرأيت أن جدلياتهم كلها تعتمد على المغالطة الفاحشة الوقحة، أو المغالطات المقنعة بالخيالة والخداع...وأما ادعاؤه أن الدين هو السلاح النظري الأساسي والصريح بيد الرجعية العربية، في حركها المفتوحة ومناوراتها الخفية على القوى الثورية والتقدمية في الوطن فلا شأن للإسلام حقيقة في هذا، والحق قد يتستر به المبطلون من كل جانب...اعتمد العظم في دعوته إلى الإلحاد على أقوال الفيلسوف الانكليزي الملحد بتراند رسل...وحين اعتمد د.العظم على أقوال رسل في نشوء الكون وتطوره ونشوء الحياة وتطوره، إنما اعتمد على قول إنسان يرى أن ما يقوله في هذا المجال لا وجود له إلا في عالم التخيلات فحسب..."^(٢)

(١) كواشف زبوف، ص ٤٣٣.

(٢) صراع مع الملاحدة، ص ١٣-١٤-١٦-٧٦-٢١٠.

٣. جرد الشيوعية الماركسيّة اليهوديّة، وكافة المذاهب الفكرية المعاصرة، وحركات التبشير والاستعمار والاستشراق من أقنعتها وزيفها، وقدمها للمجتمع الإسلامي على حقيقتها بدقّة علمية بعد بحث وتحصيل واطّلاع استمر أكثر من ربع قرن.

فقال فاضحاً الحركات التبشيرية والاستشراق والاستعمار: "ويلتقي الغزاة المستعمرون والمبشرون ومعظم المستشرقين على محاربة الإسلام ومقاومة دعوته وهدم أبنيته. وسبب التقائهم على محاربتهم واضح لا يحتاج إلى تأمل كثير، فالإسلام بعقائده الحقّة... هو الجدار الوحيد الذي يقف دون تحقيق المطامع المختلفة التي يهدف إليها كل جناح من الأجنحة الثلاثة..."^(١)

وقال واصفاً الشيوعية: "ويلزم من تصوّرات هذه العقيدة الماديّة إلغاء فكرة مسؤولية الإنسان عن أي تصرّف يتصرّفه، وأيّة جريمة يرتكبها، تجاه أيّة قوة، غير الواقع البشري وصراعاته، التي تخضع هي أيضاً بموجب العقيدة الشيوعية لقوانين لا تتبدّل، وهذه القوانين ذات آثار ونتائج حتمية. وهذا أيضاً يستلزم إسقاط الاخلاق والقيم وفق هذه العقيدة الماديّة إلا أمور اعتبارية من وضع الناس أو من وضع فئات منهم لضمان مصالحهم، تجاه تحركات الآخرين وللحد منها".^(٢)

٤. خصص من سلسلة أعداء الإسلام كتاب (كواشف زيوف في المذاهب الفكرية) ليفصّل مذاهب وتيارات وأعلام الإلحاد، ووسائل نشره وسبل انتشاره في العالم، وقد ذكر أبرز أعلام الإلحاد الماديين، وألحق بهم دعاة المذاهب الفكرية المعاصرة من شخصيات علمية وفلسفية لا شراكتهم في ذات الغاية والهدف.

٥. خصص الباب الأول من القسم الثالث من كتابه (كواشف زيوف) لدراسة ظاهرة الإلحاد، فعرّف بالإلحاد وسبل انتشاره، ثم عرض لمذاهب عشرة شخصيات عدّهم أعلام الإلحاد ومؤسسيه^(٣). ثم انتقل لعرض أسس الفكر المادي مستخدماً عنصر التصوير الخيالي، وهو عنصر مهم جداً في محاولة

(١) أجنحة المكر الثلاثة، ص ١٩٤.

(٢) الكيد الأحمر، ص ١١.

(٣) راجع كواشف زيوف، ٤٣٣-٥٧٨.

إيصال الفكرة بصورة أسرع وأبسط لعقل القارئ وقلبه وخياله، ولم يتدع الشيخ حبكة هذا العنصر البديع، فلقد سبقه القرآن الكريم إلى استخدام هذا الأسلوب التصويري الذي يعتمد على الخيال بعيداً عن المفاهيم المجردة، وفي القرآن الكريم كثير من الشواهد على ذلك. ومنها قوله تعالى: {لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعاً مُّصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۖ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٢١){ (الحشر: ٢١) وبهذه الآية يصف الله عز وجل قوة تأثير القرآن الكريم على الصخر والحجر فكيف بنفوس البشر؟

٥

ويضرب الله عز وجل مثلاً للناس فيقول: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۖ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۖ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۖ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۖ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥){ (النور: ٣٥).

١٠

وقال الشيخ حبكة مثلاً حال الملاحظة وأصنافهم: "مِثْلُ الْمَادِيِّينَ وَالْمَلْحَدِينَ عَامَةً وَمَا ارْتَدَوْهُ مِنْ مِصْطَلَحَاتٍ لَفْظِيَّةٍ أَسْمَاءٍ لِمَذَاهِبِهِمْ... كَمِثْلٍ مَجْمُوعَةٍ مِنَ التَّائِهِينَ فِي الْفِيَاثِي، وَصَلُوا إِلَى مَدِينَةِ عَظِيمَةٍ ذَاتِ سَوَرٍ مُحِيطٍ بِهَا، وَهَذَا السُّورُ أَبْوَابٌ. وَتَفَرَّقَ هَؤُلَاءِ حَوْلَ سَوَرِ الْمَدِينَةِ، وَلَمْ يَرِدْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَنَّ يَدْخُلَ الْمَدِينَةَ، بَلْ وَقَفَ عِنْدَ حُدُودِ مَنْزِلِهِ الَّذِي نَزَلَ حَوْلَ السُّورِ. وَاتَّفَقَ الْجَمِيعُ عَلَى أَنَّ الْمَدِينَةَ هِيَ مَا يَشَاهِدُونَهُ مِنْ سَوَرِهَا الْخَارِجِيِّ فَقَطْ، وَأَنَّهُ لَيْسَ دَاخِلُ السُّورِ شَيْءٌ مُّطْلَقاً... وَكُلُّ مَا يُدَّعَى دَاخِلَ السُّورِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ صِنَاعَةِ الْأَوْهَامِ... فَالَّذِينَ وَقَفُوا عِنْدَ حَقْلِ الْقَرْنَفَلِ... وَأَخَذُوا يَفْسِّرُونَ الْمَدِينَةَ مِنْ خِلَالِ دَرَاةِ الْمَوْقِعِ الَّذِي هُمْ فِيهِ أَسْمَوْا أَنْفُسَهُمْ (الْقَرْنَفَلِيَّةُ). وَالَّذِينَ وَقَفُوا عِنْدَ حَقْلِ الشَّعِيرِ... أَخَذُوا يَفْسِّرُونَ الْمَدِينَةَ مِنْ خِلَالِ الْمَوْقِعِ الَّذِي هُمْ فِيهِ أَسْمَوْا أَنْفُسَهُمْ (الشَّعِيرِيَّةُ). وَالَّذِينَ وَقَفُوا عِنْدَ بَرَكَةِ الطَّحَالِبِ... أَسْمَوْا أَنْفُسَهُمْ (الطَّحَالِبِيَّةُ)... وَكُلٌّ مِنْ اتَّخَذَ مَوْقِعاً لَهُ صِفَةً مُمْتَرِزَةً، جَعَلَ لِنَفْسِهِ اسْماً مُّشْتَقّاً مِنْ هَذِهِ الصِّفَةِ. مَعَ أَنَّهُمْ جَمِيعاً مُّشْتَرِكُونَ فِي مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ رَفْضُ الدِّخُولِ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَرَفْضُ الْبَحْثِ عَنْ حَقِيقَتِهَا مِنْ دَاخِلِهَا... وَمُشْتَرِكُونَ جَمِيعاً فِي الْوُقُوفِ عِنْدَ السُّورِ

١٥

٢٠

الخارجي... كذلك الماديّة والماديّون، والإلحاد والملحدون بوجه عام، وما اتخذوا لأنفسهم من أسماء ومصطلحات ومذاهب فلسفيّة." (١)

٦. وأظهر حبنكة دور اليهود واليهودية على مر التاريخ في دعم ملف الإلحاد، وطرحه على الساحة العالمية بشتى الوسائل ومهما كلف الثمن بغية محاربة الإسلام، وذلك في كتابه (مكايد يهودية عبر التاريخ)، وقد استشهد بأقوالهم التي ألقوها ببروتوكولاتهم الصهيونية التي تصرّح بجرأة! عن خططهم لمحاربة الإسلام والمسلمين على مر العصور، وقد رجع الشيخ حبنكة إلى دور اليهود منذ بداية الدعوة الإسلامية وبعثة النبي عليه الصلاة والسلام في محاولة هدم الإسلام ومنع انتشاره بشتى الوسائل والإمكانات.

فقال الشيخ حبنكة مصوراً حال اليهود زمن البعثة ومسجلاً بعض مكائدهم: "وكان من وسائل الكيد العدائية التي اتخذها نزلاء الحجاز من يهود ضد رسالة [سيدنا] محمد صلى الله عليه وسلم ما كانوا يوجهونه له من أسئلة وعروض مأكرة، نستطيع أن نسمّيها: أسئلة المزلق وعروض المزلق، وغرضهم منها أن ينزلق الرسول في إجابة باطلة حتى يتخذوها حجة عليه، ويُشهِروا به، ويفتنوا المسلمين عن اتباعه... ولكن الله عصم نبيّه... وكتب تاريخ السيرة النبويّة تحدّثنا عن مجموعة من أمثلة هذه المزلق... منها الأمثلة التالية: اجتمع من أحبار يهود كعب بن أسد... فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه، فإنما هو بشر... فأتوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له: يا محمد إنك قد عرفت أنّنا أحبار يهود، وأشرافهم وسادتهم، وإنّا إن اتبعناك اتبعك يهود، ولم يخالفونا، وإنّ بيننا وبين بعض قومنا خصومة، أفنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم، ونؤمن بك ونصدقك". (٢)

(١) كواشف زیوف، ٥٠٧-٥٠٨.

(٢) مكايد يهودية، ص ٦٦-٦٧.

٧. اعتنى بالرجوع لأقوال الخصم في حدود الإمكانيات المتاحة لديه، إلا أن مؤلفاته جاءت فقيرة بالمصادر والمراجع العلمية في الحواشي إلا مما ندر، فنراه يأتي بنقول للخصم وأفكاره دون أن يوثق مراجعته. (١)

٨. من منهجه أن يأتي بدليل الخصم ويجادله من خلال أفكاره ومعتقداته، وكثيراً ما كان يعتمد على مقولة من فمك أدينك، وكان كثير الاعتماد على المنطق الأرسطي ترتيب أدلته ونقوضه أثناء جداله. (٢)

٩. من منهجه أن يأتي بدليل الخصم ثم يرده من خلال رد القرآن الكريم عليه. فقال مثلاً في رده على منكري اليوم الآخر: "ومفتاح الأدلة النظرية لهذا الموضوع موجود في قوله تعالى في سورة المؤمنون/٢٣ مصحف/٧٤ نزل: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ} (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦)". (٣)

١٠. لم يصرح حبنكة عن مصادره ومراجعته في دراسته لظاهرة الإلحاد إلا في مكاييد يهودية فقد ألحق الكتاب بفهرس للمراجع ولم يكن شاملاً لجميع مراجعته، فذكر بعضها وختمها بقوله "وغيرها من الكتب".

١١. اعتمد اعتماداً مباشراً على القرآن الكريم في رده على الخصم، فكان يأتي بالآيات التي تدحض حجج الملاحدة في مقدمة نقده للأفكار والمذاهب الفكرية المعاصرة (٤)، إلى جانب اعتماده على العقل ومناقشة الخصم بالمنطق والعلم، فلا يمكن أن نعدّه تابعاً لمدرسة النقل أكثر منها لمدرسة العقل في علم الكلام، ويمكن أن نقول أنه وفق بين المدرستين وأخذ منهما على حسب حاجته.

١٢. اعتمد ترتيب نزول السور في سور القرآن الكريم، وهذا نجده في الطبقات الأخيرة لكتبه، أما الطبقات الأولى فنجد أنه اعتمد ترتيب السور ترتيباً موافقاً للمصحف الشريف، ويرجع ذلك إلى

(١) راجع كواشف زبوف، ص ٤٥٦ وما بعدها.

(٢) راجع كواشف زبوف، ص ٤٧٢.

(٣) صراع مع الملاحدة، ص ١٦١-١٦٢.

(٤) راجع كواشف زبوف، ص ٤٦٠ - ٤٩٨ - ٥٠٥.

رأيه ومنهجه في (معارج التفكير ودقائق التدبر) وهو تفسير تدبري للقرآن الكريم بحسب ترتيب النزول مطبوع في دار القلم في خمسة عشر مجلداً.

١٣. من منهجه في ذكر الأحاديث النبوية الشريفة أن يشير في الحاشية إلى من رواه من أصحاب الصحاح والمسانيد، دون ذكر اسم الكتاب أو رقم الحديث أو درجة صحته، فهو يشير فقط إلى من رواه، كما ذكر في حديث قتال المسلمين لليهود قبل قيام الساعة، فقد أشار في الحاشية إلى أنه حديث متفق عليه رواه البخاري ومسلم.^(١)

١٤. قالت زوجة الشيخ الداعية عائدة (ت٢٠٠٢م): "كان حبنكة ناقلاً منصفاً أميناً متقناً للجوانب التاريخية، أما الجوانب الفكرية فقد عالجه بالمنطقية والعقلانية التي امتازت بها كتاباته المختلفة، كما تناول قضايا فكرية تحتاج إلى تحليلات عقلية وعلمية بعيدة عن الانفعالات والسفسطة والغوغائية".^(٢) إلا أنه أغفل ذكر مراجعه بشكل واضح.

١٥. خلت كتب حبنكة من فهارس للمراجع (ماعداء مكاييد يهودية والكيد الأحمر وأجنحة المكر الثلاثة) وفهارس الأعلام والشخصيات والمصطلحات والآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، ولم يذكر في نهاية كتبه إلا فهرس الموضوعات.

هذا منهج حبنكة بشكل عام في كتب سلسلة أعداء الإسلام، ولكن المشكلة التي يقع فيها القارئ لحبنكة والباحث في مؤلفاته هي الحيرة أمام مراجعه ومصادره، فيقف القارئ متسائلاً هل رجع حبنكة في حوار مع أئمة المذاهب الفكرية والمادية إلى مؤلفاتهم الأصلية أم عاد لترجمتها أم أخذ عن غيره من العلماء؟

مما لا شك فيه أن حبنكة مفكر وعالم إلى جانب أنه أديب وشاعر ومفسر وبليغ، ولكن الأمانة العلمية تقتضي التوثيق العلمي وهذا مما فات حبنكة في معظم مؤلفات سلسلة أعداء الإسلام.

(١) انظر مكاييد يهودية، حبنكة، ص ٤٤٩.

(٢) انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر زوجي كما عرفته، عائدة راغب الجراح، ص ١٢٦.

ويمكن أن نضيف أيضاً أنه غاب عند حبنكة عقلية الاقتصاد العلمي في معظم مؤلفاته من سلسلة أعداء الإسلام، وأقصد من ذلك أنه نادراً ما نجده التزم بموضوع واحد أو اختصاص واحد في كتاب معين (عدا الكيد الأحمر ومكايد يهودية) وكثيراً ما نجده يتوسع كثيراً في محتوى ومضمون الكتاب، وهذا يرجع لعدم رسم حدود للبحث منذ بداية وضع الكتاب، ولكثرة اطلاع حبنكة وثقافته الواسعة والمتنوعة.

ويمكن تبرير ذلك بأن هذه السلسلة جاءت مكتوبة بعد أن كانت تداع بالإذاعة ولم يقصد منها أن تكون من الأبحاث العلمية الأكاديمية المقررة سابقاً، بقدر ما كانت موجهة لعامة المسلمين، وقد جاءت هذه السلسلة من مؤلفات حبنكة بعد أن بدأ الغزو الفكري يفعل فعله في بلاد المسلمين، وقد حمل الشيخ حبنكة على عاتقه مهمة إنذار المسلمين من الخطر المحدق بهم، وقد أصبحت بعض مؤلفات هذه السلسلة تُدرّس في جامعات عربية مرموقة كأجنحة المكر الثلاثة، وكواشف زيوف.

وقد خصصت المطلب التالي للبحث في مصادر ومراجع حبنكة لرفع الحيرة والالتباس على القارئ والباحث في مؤلفات الشيخ حبنكة.

المطلب الأول: مصادر ومراجع الشيخ حبنكة

تنوّعت كتابات الشيخ حبنكة في مجالات عديدة ومختلفة، وتنوعت ما بين عقيدة ودعوة وتفسير وأدب وتاريخ وشعر وتربية وغزو فكري وثقافي.

- ٥ أما في سلسلة أعداء الإسلام فقد جاءت مصادر الشيخ حبنكة في طرح مادة البحث محصورة في كتب ومؤلفات الخصم، أو ما نُقل عنه أو تُرجم له، فمثلاً في (صراع مع الملاحدة حتى العظم) كان مرجعه الأساسي كتاب **صادق جلال العظم** (نقد الفكر الديني)^(١)، وفي (كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة) تعددت مصادره بحسب المذهب الفكري الذي يعرّف به، فمثلاً بطرحه لأفكار **فرويد** فقد كانت مصادره هي مؤلفات **فرويد** ذاته المترجمة عنه، وذكر منها: (تفسير الأحلام)، (ثلاثة رسائل في نظرية الجنس)، (مدخل إلى التحليل النفسي)، (ما فوق مبدأ اللذة)، (مقدمة في التحليل النفسي) وغيرها^(٢). وبطرحه لنظرية **داروين** فقد استعان بترجمة **اسماعيل مظهر** لكتاب **داروين** (أصل الأنواع)^(٣)، وفي بحثه عن معتقد **داروين** استعان بكتاب (تاريخ الفلسفة الحديثة) **ليوسف كرم**^(٤).
- ١٠

وفي النتيجة نجد أن مصادر الشيخ حبنكة في عرض مادة البحث قد انحصرت في ثلاثة مصادر، وهي:

- ١٥
١. كتب ومؤلفات الخصم إن كانت باللغة العربية.
 ٢. أو ما تُرجم للخصم من مؤلفات وكتب إن كانت بلغة أجنبية.
 ٣. ما كُتب عن الخصم ونُقل عنه إن كانت لغته أجنبية أو لم تتوفر ترجمة لكتبه.

(١) انظر صراع مع الملاحدة، مثلاً ص ١٠-١٣-١٥-١٦-١٧-٢١-٤١-٦١-٦٥-٦٦.

(٢) انظر كواشف زيوف، ص ٢٨٩.

(٣) انظر كواشف زيوف، ص ٣١٩.

(٤) انظر كواشف زيوف، ص ٣٢٠.

أما مصادره في معالجة مادة البحث فهي بشكل أساسي تنحصر بما يلي:

١. القرآن الكريم.
٢. معاجم اللغة العربية
٣. كتب التاريخ والمنطق.
٥. ٤. بالإضافة إلى الاستعانة أحياناً بمؤلفات العلماء المعاصرين له، كما نقل عن الشيخ وحيد الدين خان ما جاء في كتابه (الدين في مواجهة العلم) عن أفكار برتراند رسل.^(١)
- أما كتب ومؤلفات الخصوم فالببحث نجد أنّها كثيرة وغزيرة، وهذا يدلّنا على سعة اطلاع حبنكة وغزارة مخزونه العلمي والثقافي، وهي حجر الأساس لمعالجة قضية الإلحاد، وتشكّل مصادر الشيخ حبنكة.
- وأما المراجع فقد خلت منها حواشي مؤلفات الشيخ حبنكة إلّا مما ندر، وقد أشار إلى بعضها في نهاية (مكايد يهودية عبر التاريخ والكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية وأجنحة المكر الثلاثة وخوافيها).
١٠. ١. أما منهج الشيخ حبنكة بالتفصيل في دراسته لظاهرة الإلحاد فلا يمكن أن أبسطه إلّا من خلال دراسة شاملة للمنهج من خلال كتبه التي خصصها لهذه الغاية، وهي من سلسلة أعداء الإسلام وهي:
١. مكايد يهودية عبر التاريخ.
٢. صراع مع الملاحدة حتى العظم.
٣. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها.
١٥. ٤. الكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية.
٥. كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة.

(١) انظر الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ص ٢٩-٣٥. وانظر كواشف زيوف، ص ٤٨٢.

ولابدّ من الإشارة أن سلسلة أعداء الإسلام تتضمن أيضاً كتابا (غزو في الصميم) و(ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ) ولكنهما لم يشكّلا مصدراً للبحث، لأنها لم تبأشر بشكل مباشر قضية الإلحاد.

المطلب الثاني: منهج الشيخ حبنكة في (سلسلة أعداء الإسلام)

لم يختلف منهج حبنكة في سلسلة أعداء الإسلام بين كتاب وآخر، ولكنه قد توسّع في مواضيع على حساب أخرى، والسبب يعود إلى دوافع تأليف كل كتاب واتجاهه والغاية منه، وسأذكر في هذا المطلب وصفاً سريعاً لكل كتاب على حدة ليتسنى للقارئ الإحاطة بمنهج الشيخ حبنكة العام في مواجهة ظاهرة الإلحاد.

٥ وسأبدأ مع كتاب:

(١) مكايد يهودية عبر التاريخ:

وهو الكتاب الأول من سلسلة أعداء الإسلام.

وصف الكتاب:

- اسم الكتاب: مكايد يهودية عبر التاريخ، بالياء وليس بالهمزة.
- طبعة الكتاب: للكتاب أربع طبعات، صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، والطبعة الثانية منه عام ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، والطبعة الرابعة عام ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، وجميعها صدرت عن دار القلم للطباعة في دمشق سورية.
- حجم الكتاب: لم يختلف حجم الكتاب بين طبعاته، وهو من الحجم الصغير تبعاً لتصنيف مكتبة الأسد الوطنية في دمشق، وقد حوى ٤٥٧ صفحة من ضمنها المراجع والفهارس.
- الطبعة المعتمدة: اعتمدت الطبعة الثانية المنقحة، وهي التي توفرت أثناء البحث، وقد اطلعت على باقي الطبعات لإجراء المقارنة بينها، ولم أجد فيها اختلافاً سوى في نوعية الورق.

مضمون الكتاب:

الكتاب عبارة عن مجلد واحد لم يراجع له أو يقدّم له أو يعلّق عليه أو يعارضه أحد من العلماء أو أصحاب دور النشر.

وقد افتتح الشيخ حبنكة كتابه بمقدمة تحليلية لأسباب نشره للكتاب، وكيف بدأت فكرته في ذهن الشيخ، وكيف كانت طريقة طرحه في المراحل الأولى عن طريق الإذاعة، وأنه نشرها مكتوبة بناءً على طلب الكثير منه لنشرها بهدف تنوير الشعوب الإسلامية.

و لم يكشف الشيخ حبنكة عن منهجيته المعتمدة في كتابه بل بدأ مباشرة بشرح مشكلة الغزو الفكري، وكشف عن خطر الفكر اليهودي ومراحل تطوره، وكيف انتقل من غزو السلاح إلى غزو العقل والفكر، ثم انتقل المؤلف إلى عرض تاريخي لجماعة اليهود بدايةً من مشكلتهم مع باقي الأمم وشعوب الأرض عامةً، ومع المسلمين خاصةً، إلى تفصيل دقيق لمراحل المكيدة اليهودية للمسلمين عبر التاريخ من عصر التنزيل إلى القرن العشرين، وحتى ما قبل عصر التنزيل من المكر والكيد منذ تاريخهم الأول وحتى مكرهم بنبي الله عيسى عليه السلام، وكيف وصل بهم المطاف إلى تحريف شرائع الله عزو جل، وكيف أقاموا الحروب مع دولة الإسلام الأولى، وعداوتهم للنبي محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

وقد استمرت عداوتهم للمسلمين من بعد لحاق نبينا الكريم بالرفيق الأعلى، ودسوا دسائسهم بين صفوف المسلمين، ونقضوا عهودهم مع المسلمين مراراً وتكراراً، وكيف حاولوا الدخول بين المسلمين من باب النفاق، وكيف دبّروا مقتل الخليفة الثاني سيدنا عمر بن الخطاب، وأشعلوا من بعده الفتنة في عهد الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان والتي انتهت بقتله، والفتنة التي أشعلوها في عهد الخليفة الرابع سيدنا علي بن أبي طالب.

ثم انتقل المؤلف إلى ذكر مكائدهم في العصر الحديث، ومنها تديبرهم للثورة الفرنسية ومن قبلها الانكليزية، وكيف خططوا لدولة صهيونية على أرض مغصوبة، وأنهم وجدوا ملاذهم بالشيوعية، والتي كانت من إنجازاتهم وتخطيطهم ودعمهم، وكذلك الماسونية الصهيونية.

وقد ركّز الشيخ حبنكة على دورهم في نشر الإلحاد بين الأمم ومحاربة الأديان من خلال دعم المذاهب الفكرية المعاصرة واستغلالها في غزو الفكر، والترويج لأهدافها، وقد انتقلت اليهودية إلى مرحلة جديدة من الغزو ذو شقين واتجاهين: الاتجاه الأول وهو غزو فكري عن طريق غزو مؤسسات التعليم وجعلها تابعة لها في سياستها التعليمية ومنظومتها التربوية، والاتجاه الثاني: وهو غزو وسائل الإعلام والصحافة.

ثم يتابع حبكة في سرد السيناريو اليهودي ومراحل تطور الغزو الذي دبّته لمحاربة الأديان، وكيف دخلت اليهودية في مرحلة جديدة من الغزو الاقتصادي وإفقار الشعوب وجعلها تابعة لها وتحت رحمتها تقتر عليها من خيراتها إن أطاعتها، وتحاصرها اقتصادياً إن عاندتها أو حاولت التمرد عليها.

وتم أشار حبكة إلى خطر التسلط اليهودي وتدخله في مجال السياسة، وكيف دعم النظرية المكيفيلة في ميدان السياسة، ثم ألحق بحثه بذكر وثائق مهمة وخطيرة من أقوال اليهود وبروتوكولاتهم.

٥

وقبل أن يختم بحثه أكد على أن عدل الله عز وجل قائم، وسيلاحق اليهود، وسيردّ كيدهم في نحورهم بشرط أن يعود المسلمون إلى صراط الإسلام في معتقداتهم وسلوكهم، وأن الله عز وجل ما سلّط أعداء الإسلام علينا إلا بذنوبنا، وأن من أسباب النصر إصلاح النفوس، واتباعنا الصحيح والسليم لتعاليم الإسلام، وتنظيف صفوفنا من الداخل عليها. وعندها فقط سيتحقق لنا وعد رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم عندما قال: "لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، وحتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر فيقول الحجر والشجر: يا مسلم هذا يهودي خلفي تعال فاقتله، إلا الغرقد، فإنه من شجر اليهود^(١)".^(٢)

١٠

وبذلك تكون مهمة هذا الكتاب في قضية الإلحاد الكشف عن دور اليهود في تأسيس الإلحاد ودعمه.

مميزات الكتاب:

● لقد كان هذا الكتاب من باكورة أعمال حبكة في ميدان الرد على أعداء الإسلام، ولذلك جاء غزير المعلومات، ويحمل عنواناً ملائماً لمحتوى الكتاب.

١٥

(١) رواه الشيخان واللفظ لمسلم. انظر صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتال اليهود، رقم الحديث ٢٩٢٦، ص ٧٢١. وصحيح مسلم، كتاب الفتن وأشرار الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى، رقم الحديث ٥٣٣٤.

(٢) انظر مكاييد يهودية، ص ٤٤٩.

• اعتمد الشيخ حبنكة على كتب تفسير اليهود لبيان كذبهم وافتراءاتهم، وقد ذكر بعض النصوص من التلمود التي تظهر كذب اليهود على الله عز وجل وتحريفهم للكلم عن موضعه، كادعاؤهم بأنهم شعب الله المختار، فقال: "ومما جاء في التلمود ما يلي: تتميز أرواح اليهود عن باقي أرواح البشر بأنها جزء من الله تعالى، كما أن الابن جزء من أبيه، وأنه يجب على كل يهودي أن يبذل جهده لمنع تسلط باقي الأمم في الأرض، وأن اليهودي معتبر عند الله أكثر من الملائكة...".^(١)

٥

• وبالنسبة لقضية الإلحاد فقد جاء هذا الكتاب مسلطاً الضوء على دور اليهود المهم والأساسي في مهمة نشر الإلحاد في العالم، وشرح بطريقة السرد التاريخي كيف تطورت مشكلة اليهود مع الأديان، وبأنهم لجؤوا إلى نشر الإلحاد ودعّمه بكل جهودهم وإمكانياتهم المادية تمكيناً لهم في الأرض ومعاداةً لخلق الله عز وجل وأجمعين، ومحاربةً للأديان.

• وأرى أن الشيخ حبنكة قد تميّز في كتابه من خلال جمعه للصهيونية واليهودية، والماسونية، والقضية الفلسطينية، وتاريخ الجنس اليهودي، والآيات التي تتحدث عن بنو إسرائيل في القرآن وربطها بقضية الإلحاد في كتاب واحد يتحدث عن مكايد اليهودية عبر التاريخ، في حين كان أقرانه من العلماء يتناولون كل موضوع منها على حدة.

١٠

ملحوظات حول الكتاب:

١٥ إن الملحوظات حول الكتاب قد تكون معدودة ومحصورة في بعض النقاط، وهذا لا يقلل من أهمية الكتاب ولا قيمته العلمية في موضوعه:

- لم يشير الشيخ حبنكة إلى التفسير الذي أخذ منه في بيان الآيات التي ذكرها في كتابه، ولا الطريق الذي اعتمده في التفسير هل اتبع المدرسة التي تفسر بالمأثور أم بالرأي.
- لم يلتزم الشيخ حبنكة في تقسيمه للكتاب إلى أبواب وفصول ومباحث ومطالب، بل قسم كتابه إلى مقدمة وخاتمة وبينهما ذكر عناوين متسلسلة تاريخياً لدراسة تاريخ اليهودي.

٢٠

(١) انظر مكايد يهودية، ص ١٥.

أسلوب الكتاب:

تميّز الكتاب بلغته العلمية البعيدة عن الإنشاء والأدب والمجاز والتصوير، وباعتماده على القرآن الكريم في تصوير حال اليهود ووصفهم في زمن النبوة وما قبلها.

وقد جاءت لغة الكتاب سهلة واضحة، تعتمد على مخاطبة الفكر والعقل أكثر من مخاطبة العاطفة والخيال، فهي تحاكي الواقع والتاريخ.

٥

ولم يحوِ الكتاب على أخطاء لغوية أو نحوية أو مطبعية إلا مما ندر، كما الحال بالنسبة لهمزة الوصل والقطع، فقد جاءت جميع الهمزات وصلية بلا همزة.

أما بالنسبة لصياغة الأفكار وطريقة طرحها فقد جاء أسلوب الشيخ حبنكة في معالجة الموضوع يشعر القارئ وكأنه في ساحة حرب يحمل سلاحاً ويصارع به بإستماتة وتضحية، ويعود السبب في ذلك إلى الظروف التي كانت محيطة به أثناء وضعه للكتاب، وخاصة أنه وضع كتابه في منتصف سبعينات القرن الماضي، ولم تكن أيامه أيام رخاء وراحة وخاصة لمفكر إسلامي وعالم كبير مثله، وقد أدرك حجم الخطر المحدق بالأمة الإسلامية، فهو كالمُنذر لقومه الذي تنبّه لخطر العدو وأراد أن يوقظ في أمته خط دفاعها.

١٠

٢. صراع مع الملاحدة حتى العظم:

وهو الكتاب الثاني من سلسلة أعداء الإسلام.

وصف الكتاب:

- اسم الكتاب: صراع مع الملاحدة حتى العظم.
- ٥ • طبعة الكتاب: للكتاب خمس طبعات، صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، وصدرت الطبعة الخامسة عام ١٤١٢هـ-١٩٩٢م. وكلاهما صدر عن دار القلم للطباعة بدمشق سورية.
- حجم الكتاب: لم يختلف حجم الكتاب بين طبعاته، وهو من الحجم الصغير وفقاً لتصنيف مكتبة الأسد الوطنية له، وقد حوت الطبعة الأولى منه ٥٠٤ صفحات، والطبعة الخامسة ٤٦٩ صفحة، من ضمنها الفهارس. ولم يختلف مضمون الكتاب بين طبعاته، واختلاف عدد الصفحات يعود لأمر طباعية من نوعية الورق والخط.
- ١٠ • وقد وجدت اختلافين اثنين بين طبعات هذا الكتاب، الاختلاف الأول: هو تخريج الآيات في الطبعة الخامسة جاء متضمناً لترتيب النزول، ويلاحظ أنه قد استفاد من دراسته التدبرية للقرآن الكريم.
- والاختلاف الثاني: أنه استبدل لفظة الصدفة التي جاءت بالطبعة الأولى بلفظة المصادفة في الطبعة الخامسة، ولم أجد اختلافاً لغوياً أو بلاغياً بينهما فكلاهما يعينان اللقاء عرضاً دون اتفاق.
- ١٥ • الطبعة المعتمدة: اعتمدت على الطبعة الخامسة للكتاب، وقد اطلعت على الطبعة الأولى ولم أجد اختلافاً بينهما، ولا تتوفر الطبعات الأخرى في الأسواق أو على الشابكة.

الكتاب عبارة عن مجلد واحد لم يراجعه أو يقدم له أو يعلق عليه أو يعارضه أحد من العلماء أو أصحاب دور النشر.

وقد افتتح الشيخ حبنكة كتابه بكلمات عميقة وتشير إلى أن بقاء الإسلام مرهون بإرادة الله تعالى وحفظه لهذا الدين، وأنه لولا حفظ الله عز وجل له لدُرس منذ زمن بعيد بسبب المكائد التي يحيكها له أعدائه. ٥

وقسم الشيخ حبنكة كتابه إلى أحد عشر فصلاً دخل فيها مع **العظم** خصوصاً والملاحدة عموماً صراعاً حاداً وحاسماً.

فبدأ بالفصل الأول بمقدمة يبرر فيها دخوله هذا الصراع بعد أن كان يستحسن عدم الدخول مع الملحدّين في هذا الجدل، كي لا يعطيهم الفرصة لنشر آرائهم بين أبناء المسلمين، وكي لا تكسبهم هذه المعارك شهرة ودعاية يستغلونها لنشر أسمائهم. ١٠

وقد أشار في مقدمته منهجه في الجدل، وهو التزامه بالجدل المحتشم، وآداب المناظرة، والجدل بالتي هي أحسن التزاماً بالنص القرآني.

وأشار أيضاً إلى منهجية الخصم في مؤلفاته، وعلى وجه التحديد التي نُشرت في سبعينات القرن الماضي، والتي كانت كانت محشوة بالمغالطات المنطقية، وملئمة بالسفسطات الغوغائية، والأحكام التقريرية التي لا تستند إلى دليل علمي أو حسي إدراكي، وأن أدلتهم ما كانت سوى نظريات لم ترقّ إلى مستوى القطع. ١٥

وأن سبب عزمه على تأليف (صراع مع الملاحدة) حتى يتسنى له الردّ على مغالطاتهم وسفسطاتهم وتقريراتهم.

وقد خصص كتابه في البداية للردّ على منهجية صادق جلال العظم في نقده للفكر الديني، وأن أول مغالطة وقع بها العظم هي تعميمه الفاسد عندما جمع الأديان المختلفة كلها في دائرة واحدة ووجه لها نقده، وهو بذلك يجافي المنهج العلمي والأمانة العلمية التي تظاهر بالغيرة عليها.

وقد بيّن الشيخ حبنكة في هذا الفصل منهجه في الردّ على مغالطات العظم، وقد أحصاها فإذا هي إحدى عشرة مغالطة دار حولها العظم في كتابه.

٥

وهي ذات المغالطات التي يدور حولها حماها الملاحدة في كل زمان ومكان، وهي بشكل إجمالي:

١. تعميم أمر خاص.
٢. تخصيص أمر عام.
٣. ضم زيادات ليست في الأصل.
٤. حذف قيود وشروط لازمة، يؤدي حذفها إلى تغيير الحقيقة.
٥. التلاعب في معاني النصوص.
٦. طرح فكرة مختلفة من أساسها بقصد التضليل.
٧. تصيّد بعض الاجتهادات الضعيفة لبعض العلماء وجعلها هي الإسلام.
٨. التقاط مفاهيم شاذة موجودة عند بعض الفرق التي تنتسب للإسلام وإطلاقها على أنها مفاهيم إسلامية مسلم بها عند المسلمين.
٩. نسبة أقوال إلى غير قائلها.
١٠. كتمان أقوال صحيحة وعدم التعرض لها مع العلم بها وشهرتها.
١١. الإيهام بأن العلوم المادية ملحدة على خلاف ماهي عليه في الواقع.^(١)

١٠

١٥

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ١٦-١٧.

وبذلك يكون الشيخ حبنكة قد حدد سلاح خصمه في الصراع الذي دخله، وقد ختم هذا الفصل بالإشارة إلى العذاب النفسي الذي يعانيه الملحد بحجوده وإنكاره واستكباره، وهو افتقاد السعادة في الدنيا، والهلاك في النار في الآخرة.

ثم انتقل للفصل الثاني الذي تحدّث فيه عن علاقة الدين بالعلم، وقد سدّ الباب على العظم وأمثاله في قضية إثبات فرية مناقضة الدين للعلم، وبَيّن زيف ما يَروج له العظم، وأنه بنى أساس كتابه على مناقضة الدين للعلم، وأنه عَظّم من شأن العلم غير القطعي والنظريات العلمية التي لا تستند على أدلة يقينية في مقابل التقليل من قيمة الدليل الديني، وبذلك يكون حبنكة قد رد على العظم من الأساس الذي انطلق منه، فأثبت أن الدين هو علم بطريق الوحي، وأن كل مظهر للتناقض الذي قد تظهر به الوسائل الإنسانية للمعرفة وما تشهد به النصوص الدينية ينحصر في أحد الاحتمالات التالية:

- أن يكون ما وصل إليه العلم مجرد نظرية غير مقطوع بها بعد، ولم تقم عليها أدلة قطعية.
- أو أن يكون المنسوب للدين لم يصل إلى درجة القطع في نقل النص الذي تضمنه.
- أو أن النص الديني قد فُهم فهماً خاطئاً.^(١)

وبذلك رفع حبنكة الالتباس في قضية فرية التناقض بين العلم والدين، ثم فتح المجال لطرح قضية أخرى لها علاقة وثيقة بأختها، وهي علاقة الدين بالعقل، وهكذا يربط هذه القضية بتفسير المشكلة التي وقعت بها الكنيسة عندما تناقضت تعاليمها مع منطق العقل والعلم.

ثم عرض منهج الإسلام في المعرفة، وأن وسائل المعرفة تنحصر بثلاثة وسائل، وهي:

١. المعرفة المباشرة بواسطة الإدراك الحسي.
٢. الاستدلال العقلي بطرق الاستنتاجية والاستنباطية.
٣. الخبر الصادق، ومنه الوحي.^(١)

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٢٥.

وأن النصوص الدينية تخضع لمنهج علمي رصين يعتمد على ترجيح الوسيلة الأقوى في الموضوع.

ثم انتقل للفصل الثالث والذي طرح فيه مشكلة المسلمين العامة، والتي دخلت عن طريقها الشوائب إلى تعاليم الدين الإسلامي، وقد حرص حبنكة على توجيه النقد الذاتي للمفاهيم التي يلبسها المسلمون المعاصرين للإسلام، قبل الخوض بمعالجة الشبهات التي أثارها العظم.

٥ وقد وضح حبنكة بالصور بعض المفاهيم المشوهة الدخيلة على الإسلام وقدم لها حلولاً للمعالجة كل بحسب أسبابه، ومن الصور التي قدمها: بعض المفاهيم الغامضة التي دخلت على تعاليم الإسلام، ومنها: أي عطاء مالي يعتبر زكاة كافية للمال، وصحة الأديان السماوية بعد بعثة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

وتصحیح هذه الصورة يكون من طريقتين:

١٠ الطريق الأول: تنفيذ خطة محكمة للتبصير الحقيقي بدين الإسلام.

الطريق الثاني: وضع منهاج للثقيف الإسلامي العام.

ويمكن أن تكون الخطة للتبصير بالدين الإسلامي على الشكل التالي:

- وضع ميثاق إسلامي عام يلتقي عليه معظم المسلمين.
- وضع منهاج للثقيف الإسلامي العام.
- إعداد مصنفات إسلامية حديثة ملائمة للغة العصر وأسلوبه الكلامي.
- العمل على إعداد جيش المثقفين ثقافة إسلامية حسنة مقرونة بوعي والتزام واتزان، مع بقاء دوائر الثقيف في حالة اتساع مستمر.

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٣٣.

- توجيه هذا الجيش المتزايد إلى التوعية الإسلامية العامة بمستويات تتناسب مع حالة الجماهير المختلفة.^(١)

وبذلك يكون الشيخ حبنكة قد وضع يده على المشكلة العامة التي دخلت من خلالها الشبه على معقل الإسلام، وقد قدّم الأسباب مع الحلول لعلاج هذه المشكلة بما يتناسب معها.

٥ ثم دخل ضمن الفصول التالية بصراع مع جدليات العظم من خلال عرض أقواله المنقولة من كتابه (نقد الفكر الديني) وردّها وفق المنهجية التي أشار إليها في مقدمة كتابه.

ثم ختم كتابه في الفصل الأخير بحديثه عن مفهوم الكفر والكافرين من خلال المفهوم الإسلامي من النصوص الدينية، موضحاً حقيقة الكفر، وواقع حال الكافرين، وأسباب كفرهم ودواعيه، ومناخ نشاطه، وموقف المؤمنين منه وموقفهم من المؤمنين، وجدلياتهم، وعقوباتهم العاجلة والآجلة إن استمروا بكفرهم.

١٠ وبذلك تكون مهمة هذا الكتاب في قضية الإلحاد كشف تضليلات الملحدين والرد عليها.

مميزات الكتاب:

- تميّز كتاب (صراع مع الملاحدة حتى العظم) بالمنهجية العلمية الرصينة في الإمام بموضوعه من حيث عرض المشكلة أسبابها وطرق علاجها، مع البعد عن الحشو أو التطويل.
- تدرّج الكتاب في طرحه للموضوع، وربطه لمواضيع عديدة لها علاقة بلبّ البحث ليصل بالقارئ إلى تثبيت الإيمان وأدلّته التي ينازعه عليها الخصم.
- اعتماد الشيخ حبنكة على أقوال الخصم من كتبه، والتزامه بالأمانة العلمية وتحري الصدق في نقوله، وقد راجعتُ معظم مانقله من (نقد الفكر الديني) ووجدتها مطابقة لما ذكره **العظم**.

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٤٥-٤٦.

ملحوظات حول الكتاب:

• يؤخذ على الكتاب عدم اهتمامه بالتفاصيل الشكلية، فمثلاً المقدمة جعلها فصلاً داخلاً في مواضيع الكتاب، وحرّم القارئ من خاتمة يلخص فيها ما سبق، وكذلك تقسيم الفصول، فلو أنه قسم كتابه إلى بابين، الباب الأول تحت عنوان النقد الذاتي للدين، ويتضمن هذا الباب الفصول التي تعالج مشاكل المسلمين مع الفهم الصحيح لتعاليم الدين، والباب الثاني ويتضمن دسائس وشبهات العظم والملاحدة للدين الإسلامي، وألحقهما بخاتمة يلمّ بها أهم النتائج والتوصيات، لكان أفضل وأقرب لعامة القراء.

• حوى الكتاب بعض التكرارات التي كان يستحسن أن يستغني عنها المؤلف دفعاً للملل من التكرار.

أسلوب الكتاب:

١٠ تتمتع الكتاب بأسلوب هادئ ومتزن في نقاشه، ملتزم بتعاليم القرآن الكريم في الحوار والدفع بالتي هي أحسن، وقد جاء واضح العبارة، وسهل اللفاظ، بعيداً عن التكلف، ومخاطباً العقل والوجدان، فكثيراً ما كان المؤلف يستعين بالتصوير وضرب الأمثلة لتقريب المعلومات ووجهة نظر الخصم.

وأما عن أسلوبه في النقاش، فقد اتخذ عدة وسائل، ومنها: ذكر الآيات القرآنية التي تصوّر حال الخصم، وتفسيرها بما يناسب المقام. وإيضاح المفاهيم الغامضة التي قد تلبس على الخصم، وذكر ما يترتب على أقوال الخصم من أحكام دنيوية أو أخروية.

١٥

٣. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها:

وهو الكتاب الثالث من سلسلة أعداء الإسلام.

وصف الكتاب:

- اسم الكتاب: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير الاستشراق الاستعمار دراسة وتحليل وتوجيه.
- طبعة الكتاب: للكتاب ثمان طبعات، صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، وصدرت الطبعة الثامنة عام ١٤١٥هـ-٢٠٠٠م. وصدرت جميعها عن دار القلم للطباعة بدمشق.
- حجم الكتاب: اختلف حجم الكتاب بين طبعاته، وهو من الحجم الصغير وفقاً لتصنيف مكتبة الأسد الوطنية، وقد حوت الطبعة الأولى منه ٦٤٠ صفحة، والطبعة الثامنة ٧٥٩ صفحة، من ضمنها الفهارس. وقد اختلف مضمون الكتاب بين طبعاته.
- أما الخلاف بين طبعاته فيرجع إلى تطوّر فكر المؤلف، واستمرار اطلاعه على المستجدات في موضوعه خلال رحلة التأليف والتعديل، والتي استمرت قرابة ربع قرن، وخاصة بعد أن قرّر الكتاب لتدريسه في جامعات عربية عديدة.
- الطبعة المعتمدة: اعتمدت على الطبعة الثامنة للكتاب، وقد اطلعت على الطبعة الأولى والسابعة.

مضمون الكتاب:

بسبب الاختلاف الكبير في مضمون الكتاب بين طبعته الأولى والأخيرة، سأجعل دراسة المضمون ضمن جدول يوضح ذلك:

الطبعة الأولى ١٩٧٥م	الطبعة الثامنة ٢٠٠٠م	
مجموعة دروس أذاعها في برنامج (أعداء الإسلام) ثم	أصبح مقررًا للدراسة في بعض الجامعات العربية.	سبب التأليف

	طبعها.	
ثلاثة أقسام: القسم الأول: الغزو بالحيل ووسائل المكر غير المباشر. وفيه أربعة عشر فصلاً. القسم الثاني: الغزو بالهجوم المباشر على الإسلام عن طريق إثارة الشبهات على شرائعه. وفيه مقدمة وسبعة فصول وملحق بفصل (أجوبة أسئلة تشكيكية موجهة من الآباء البيض) وقد كان كتباً مستقلاً. القسم الثالث: نظرات عامة حول دوافع الغزو في الناس وتلخيص وتوجيه للمسلمين. وفيه فصلين.	سنة عشر فصلاً بالإضافة إلى فصل آخر سَمَّاه بالخلاصة والتوجيه	تقسيم الكتاب
تقسيم الفصول		
القسم الأول من الطبعة الثامنة	الحروب الصليبية وفشلها وتحول اتجاهها	الفصل الأول
مقدمات عامة		
المبشرون وأعمالهم	أجنحة المكر وذبول المؤازرة	الفصل الثاني
المستشرقون وأعمالهم	المبشرون وأعمالهم	الفصل الثالث
الاستعمار والمستعمرون	المستشرقون	الفصل الرابع
عناصر التلاقي والأهداف والأعمال المشتركة للأجنحة الثلاثة	عناصر التلاقي والأهداف والأعمال المشتركة للأجنحة	الفصل الخامس

	الثلاثة	
وسائل الغزاة وحيلهم	وسائل الغزاة وحيلهم	الفصل السادس
من وسائل الغزو الجديد التفريغ والملء	من وسائل الغزو الجديد التفريغ والملء	الفصل السابع
خطط العدو لغزو الإسلام مضامينه	خطط العدو لغزو الإسلام بتفريغه من مضامينه الصحيحة	الفصل الثامن
الغزاة وأعمالهم في هدم وحدة المسلمين وتقليل أعدادهم	الغزاة وأعمالهم في هدم وحدة المسلمين وتقليل أعدادهم	الفصل التاسع
الغزو بفكرة القومية	الغزو بفكرة القومية	الفصل العاشر
أعمال الغزاة ضد اللغة العربية	أعمال الغزاة ضد اللغة العربية	الفصل الحادي عشر
الغزاة وتفصيل أعمالهم في الإفساد الخلقي والسلوكي	الغزاة وتفصيل أعمالهم في الإفساد الخلقي والسلوكي	الفصل الثاني عشر
الغزو بالمذاهب الاقتصادية	الغزو بالمذاهب الاقتصادية	الفصل الثالث عشر
ما تعانيه الحركات والمؤسسات الإسلامية من قبل الغزاة	المهجوم المباشر على الإسلام بإثارة الشبهات	الفصل الرابع عشر
=====	دوافع الغزو إما إصلاحية ربانية وإما عدوانية ومطامع إنسانية	الفصل الخامس عشر
=====	الحركات والمؤسسات الإسلامية وما تعانيه من قبل الغزاة وأنصارهم	الفصل السادس عشر

والسائر في ركايمهم	
القسم الثاني من الطبعة الثامنة للكتاب	
الفصل الأول	شبهات حول المثالية والواقعية في الإسلام
الفصل الثاني	شبهات حول الروحية والمادية
الفصل الثالث	شبهات حول بعض العبادات في الإسلام
الفصل الرابع	شبهات حول الزكاة
الفصل الخامس	شبهات حول العقوبات في الإسلام
الفصل السادس	شبهات حول الرق
الفصل السابع	شبهات حول حقوق المرأة في الإسلام
الفصل الثامن	أجوبة أسئلة تشكيكية موجهة من الآباء البيض
القسم الثالث من الطبعة الثامنة للكتاب	
الفصل الأول	دوافع الغزو إما إصلاحية ربانية وإما عدوانية ومطامع إنسانية
الفصل الثاني	خلاصة وتوجيه للمسلمين

وبذلك تكون مهمة هذا الكتاب في معالجة قضية الإلحاد كشف اللثام عن وسائل نشر الفكر الإلحادي والمروجة له.

مميزات الكتاب:

- على الرغم من أجدية المادة العلمية في الكتاب إلا أنه جاء بأحدث التطورات على الساحة العملية، وقد واكب هذا الكتاب تطورات عديدة وعلى أصعدة مختلفة، وقد أثّرت تلك التطورات الواقعية عليه، فجاء مرآة للواقع وشاهداً عليه.
- كان هذا الكتاب جديداً في موضوعه الذي ربط فيه أجنحة المكر الثلاثة ببعضها البعض، وقدم للقارئ تصوّراً متكاملًا للخطط التي يحكيها أعداء الإسلام له، وكيف تكاثفت قوى اليهودية مع

النصرانية لتتكالب على الإسلام وتغزوه بوسائل وحيل مختلفة، ابتداءً بالغزو المسلح في الحروب الصليبية وانتهاءً بالحرب الاقتصادية والفكرية.

• رغم ضخامة الكتاب إلا أنه استطاع أن يقسم مواضيعه ضمن فصول تلمّ الموضوع الأساسي، وهو دراسة مفصّلة ودقيقة عن وسائل الغزو في القرن الماضي.

• استطاع المؤلف أن يسير وفق منهجية علمية واضحة في طرح الموضوع والتدليل عليه مع التوثيق العلمي قدر المستطاع، وهذا ملاحظ في طبعة الكتاب الأخيرة.

• يتميز الكتاب بكثرة مراجعه، وهو يدل على سعة اطلاع حبنكة على مؤلفات ومنشورات أعداء الإسلام وخططهم، واهتمامه بمواكبة أحدث التطورات الفكرية للعدو.

• يُحسب للكتاب أنه أكّد على الجانب الإصلاحي للأمة الإسلامية إلى جانب تصويبه للواقع، فهو يشير إلى أسباب النصر على هذه الأجنحة الثلاثة، ويستعين بأمثلة من التاريخ شهد فيها نصراً لأسلافنا عندما أخذوا بأسباب النصر.

ملحوظات حول الكتاب:

- يلاحظ على الكتاب ضخامته، مع بعض الحشو والتطويل.
- اعتماده على المراجع العربية فقط، دون الرجوع إلى المؤلفات الغربية.

أسلوب الكتاب:

جاء الكتاب بلغة علمية أصيلة بعيدة عن الإنشاء الأدبي أو التكلف، محاوراً للفكر ومحفزاً للوجدان بأفكار واضحة بعيدة عن الأخطاء النحوية أو اللغوية، وقد حمل هذا الكتاب بين طياته فكرة جديدة من حيث الربط بين عدة تيارات تتفق في الأهداف والجهة الداعمة، وتختلف في الوسائل والمنطلقات.

وقد حمل الكتاب عنواناً يلائم ويناسب محتواه، وقد خرج بنتائج وتوصيات مهمة لعلماء ومفكري المسلمين وأبنائهم، فقد وجه العلماء إلى ضرورة الكشف المستمر لخطط الأعداء وتوعية أبناء المسلمين لأخطارهم، ووجه أبنائهم إلى ضرورة العمل ضمن المنهج الذي وضعه في كتاب صراع مع الملاحدة تحت

عنوان (الخطة للتبصير بالدين الإسلامي)، بتوجيه من علمائهم، بالإضافة إلى توجيه قدر كبير من طاقات العمل إلى بلاد الغزاة، لنشر الإسلام الصحيح الصافي فيها، بمختلف وسائل النشر، مع إعطاء صورة سليمة للتطبيق الإسلامي.

٤. الكيد الأحمر :

وهو الكتاب الرابع من سلسلة أعداء الإسلام.

وصف الكتاب:

- اسم الكتاب: الكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية وجذورها وأفكارها وخرافة حتمياتها وأحلام وعودها الكاذبة وواقع تدميرها الثوري الحقود الحسود وجحيم تطبيقاتها. ٥
- طبعة الكتاب: للكتاب ثلاث طبعات، صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، وصدرت الطبعة الثالثة عام ١٤١٢هـ-١٩٩١م. وكلاهما صدر عن دار القلم للطباعة بدمشق سورية.
- حجم الكتاب: وهو مجلد واحد، قد اختلف حجم الكتاب بين طبعاته، وهو من الحجم الصغير وفقاً لتصنيف مكتبة الأسد الوطنية له، وقد حوت طبعته الأولى ٤٠٠ صفحة، وطبعته الثالثة ٣٩٧ صفحة من ضمنها الفهارس. ١٠
- الطبعة المعتمدة: اعتمدت على الطبعة الأولى للكتاب المطبوعة عام ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، وقد اطلعت على الطبعة الثالثة له.

مضمون الكتاب:

يتناول الكتاب دراسة عامة عن الشيوعية من منظور إسلامي وآخر إنساني، وقد كان الداعي لتأليفه؛ تقديمه في مؤتمر دُعي إليه الشيخ حبنكة، وقد طُلب منه أن يكتب عن الشيوعية بوصفها حركة هدامة. ١٥

وقد قسّم المؤلف كتابه إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة، وقد افتتحه بالفصل الأول الذي تضمن تعريفات وتقويم عام لمفهوم الشيوعية وماهيتها، ثم انتقل لعرض منهج الشيوعيين في الوصول إلى أهدافهم، وذكر منهم بعض الشخصيات التي ارتدت عن الشيوعية بعد أن ثبت لهم زيفها، وقد ألحق هذا الفصل بعرض ٢٠

الشيوعية على القيم من خلال ربطها بخطة اليهود الذين ورثوا هذه الخطة من ابليس التي ترمي إلى استئصال ذرية آدم بالغواية، وقد استعان اليهود بالشيوعية لتحقيق هذه الخطة من خلال محاربة الأخلاق والأديان والقوانين.

وقد أشار الشيخ حبنكة أن المذهب الاشتراكي والفكرة الشيوعية ماهي من ابداع ماركس وإنجلز، بل أخذوها من فلاسفة سبقوها، وألبسها لباساً ثورياً وقدموه للخطة اليهودية.

٥

ثم تناول في الفصل الثاني قصة نشأة الحركة الشيوعية وجذورها ودور اليهود في الثورات والمنظمات الشيوعية في روسيا، والأحزاب الشيوعية العربية، وارتباطات الشيوعيون في العالم.

ثم انتقل إلى عرض القضايا العربية والإسلامية من منظور الأحزاب الشيوعية، ودور المؤثرات اليهودية وكيفية رعايتها لتلك الأحزاب.

وفي الفصل الرابع تحدّث المؤلف عن شعارات الشيوعية وتطبيقاتها، وهيكل الحكم الشيوعي، وخصائصه، ودوره الاقتصادي.

١٠

وفي الفصلين الأخيرين تناول أعمال ومعسكرات الشيوعيين في العالم، ومبادئ الماركسية المادية، ودور الباحث المسلم تجاه الخطط الهدامة كالشيوعية، وكيف سقطت خرافة الجدلية الماركسية.

وبذلك يكون الشيخ حبنكة قد قدّم دراسة شاملة عن الشيوعية من نشأتها وحتى سقوطها. وقد تناول علاقة الشيوعية بالإلحاد باعتبارها نتاج من نتائج الفكر الإلحادي، وأحد تطبيقاته الواقعية، التي تركت أثراً في جوانب واسعة في مجال السياسة العالمية والاقتصاد العالمي.

١٥

مميزات الكتاب:

● تميّز الكيد الأحمر من بين كتب الشيخ حبنكة بأنه عرّف ببعض الشخصيات التي ورد ذكرها في دراسته، وأشار إليها في الحاشية مع الاهتمام ببيان دورها وعلاقتها بالتحوّلات السياسية والاقتصادية على الصعيد العالمي.

٢٠

- أكثر حبنكة من الاستشهاد بالنص القرآني مع الاهتمام بالجانب التفسيري.
- جاء الكتاب غزيراً بالنقول على ألسنة الشيوعيين كماركس ولينين وستالين ومالنيكوف مع الرجوع إلى مأثرجم من مؤلفاتهم، وهذا يدل على اهتمامه بالأمانة العلمية في الكشف عن آراء وأفكار الخصم.
- ٥ • كثيراً ما قدّم الشيخ حبنكة وثائق تاريخية لعرض الشيوعية المجردة بحيادية وموضوعية قبل بيان مالها وماعليها.
- ألحق حبنكة الكتاب بفهرس للمراجع.

ملحوظات حول الكتاب:

١٠ الكتاب في موضوعه لا ملاحظات عليه، فقد تناول الشيخ حبنكة الموضوع من كافة جوانبه، منطلقاً من تاريخ الشيوعية وجذورها وحتى الآن، وقد زود القارئ بملفات ووثائق تساعده على التمييز بين الخبيث والطيب.

وقد يؤخذ على الكتاب عدم تخصيصه فهرساً للشخصيات والآيات والأحاديث، وإغفال لمراجعته من كتب التفسير.

أسلوب الكتاب:

١٥ لقد جاءت الدراسة في الكيد الأحمر واعية شاملة، وقد ناقش الشيخ حبنكة قضايا بطريفة علمية محاوراً الفكر، مدركاً تمام الإدراك حقيقة الشيوعية، ويرجع ذلك إلى أنّ الشيخ حبنكة كان مفكراً مدركاً يقدم للقارئ قرائن ووثائق وتحليلات واضحة لا يترك للعقل مجالاً لإنكارها أكثر من كونه باحثاً.

وقد جاء أسلوب الكتاب بالنسبة لموضوعه سهلاً بعيداً عن الغموض أو الصعوبة، أفكاره واضحة سلسلة متدرجة، وقد خرج من فصوله بنتائج صحيحة يوافقه عليها العقل السليم والفكر القويم.

٥. كواشف زيوف في المذاهب الفكرية:

وهو الكتاب السادس من سلسلة أعداء الإسلام.

وصف الكتاب:

- اسم الكتاب: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية دراسة علمية نقدية تحليلية بمنظار إسلامي لزيوف كبريات الآراء والمذاهب الفكرية المعاصرة وأئمتها.
- طبعة الكتاب: للكتاب ثلاث طبعات، صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، وصدرت الطبعة الثالثة عام ١٤١٩هـ-١٩٩٨م. وكلاهما صدر عن دار القلم للطباعة بدمشق سورية.
- حجم الكتاب: وهو مجلد واحد، لم يختلف حجم الكتاب بين طبعاته، وهو من الحجم الصغير وفقاً لتصنيف مكتبة الأسد الوطنية، وقد حوت طبعاته ٧٦٤ صفحة، من ضمنها الفهارس.
- الطبعة المعتمدة: اعتمدت على الطبعة الثانية للكتاب المطبوعة عام ١٤١٢هـ-١٩٩١م، وقد اطلعت على الطبعة الثالثة له.

مضمون الكتاب:

- يتضمن الكتاب بشكل عام أفكاراً وآراءً وشعارات واتجاهات وتيارات ومذاهب معاصرة، ذات أهداف رامية إلى هدم الدين والأخلاق والنظم الاقتصادية ذات الكيانات والأبنية المستقرة الثابتة، والتي أصبحت وسيلة إلى تمكين المفسدين في الأرض، الطامعين بخيراتهم، من السيطرة على الشعوب والعلو في الأرض، واستغلال خيراتها والتحكم بمقدراتها.
- بالإضافة إلى الأفكار والمذاهب التي أفرزها الاتجاه العلماني المعادي للدين، أو المهمل له بقصد هدم الدين أو بدون قصد ذلك.

وأَسباب نشأة المحدثات المعاصرة، ومناخ ترعرعها، وعوامل ظهورها، وأهم وأخطر المفسدين في الأرض،
ووسائل التضليل الفكري.

ومما سبق انطلق حبكة في تقسيم كتابه إلى ثلاثة أقسام يتضمن كل قسم منها أبواباً وفصولاً.

وخصص القسم الأول من كتابه للمقدمات العامة التي تشمل التعريف بمناخ نشأة الآراء والمذاهب
الفكرية المعاصرة، المناقضة للدين ومكارم الأخلاق وللنظم الاجتماعية التي تنبثق عنهما أو تستند إليهما،
ودور اليهود في استغلال هذا المناخ المناسب لتنفيذ خططهم، وأسباب تقبل الشعوب الإسلامية وافدات
المذاهب الفكرية المعاصرة.

بالإضافة إلى وسائل التضليل التي يستخدمها المضللون لترويج الشعارات والآراء والأفكار والمذاهب
الفكرية المعاصرة والمزيفة.

وعقد الشيخ حبكة لهذا القسم باين تضمنا ستة فصول.

وأما القسم الثاني من الكتاب فقد جعله المؤلف لعرض أهم الشعارات البراقة المزيفة الباطلة، كالحرية
والمساواة والتقدمية والرجعية وغيرها من الشعارات، ولأفكار وآراء ومذاهب فكرية معاصرة جزئية ومنبثة
وموزعة في علوم مختلفة، مع كشف زيوفها، وتعريف بأئمتها كفرويد وداروين ودوركايم وبرجسون وسارتر
وميكافيلي وماركوز وأوجست كونت.

وعقد الشيخ حبكة لهذا القسم أربعة أبواب فيها سبعة عشر فصلاً.

وفي القسم الثالث من كتابه ذكر المذاهب الفكرية الكبيرة ذات التأثير المهيمن على سلوك الشعوب
والأمم، مع كشف زيوفها وتعريف بأئمتها كديموقريطس وأبيقور وهوبز وهيوم وشوبنهاور وماركس وبنجر
ونيتشه وسبنسر وبرتtrand رسل.

ثم بين أسس الفكر المادي الإلحادي وكشف زيوفه بسبعة كواشف، متبعاً ذلك ببيان شواهد من أقوالهم
حول ما يعانون من شقاء وعذاب نفسي.

وفي آخر هذا القسم تناول الشيخ حبكة المادية الجدلية في الكون والتاريخ عامة، والماركسية خاصة بعد كشف زيفها.

وعقد لهذا القسم ثلاثة أبواب فيها أربعة عشر فصلاً.

وبذلك يكون لهذا الكتاب مهمة الكشف عن أهم الشخصيات الملحدة التي أثرت على العالم، وتركت نتاجاً فكرياً أو علمياً دُعم من قبل الايديولوجيات اليهودية. وجهود الملاحدة في نشر الفكر الإلحادي. ونتاج هذا الفكر.

مميزات الكتاب:

- من مميزات هذا الكتاب أنه أظهر قدرة المؤلف المكيعة بالمناظرة والمحااجة وفق أسس عقلية ومنطقية، وضمن براهين وأدلة قوية دحرت حجج الخصم الواهية. ١٠
- ظهرت في الكتاب قوة ثقافة الشيخ حبكة وسعة اطلاعه على ثقافات العصر المتعددة منها (الفكرية والفلسفية والنفسية والاجتماعية) متتبعا جذورها التاريخية.
- اعتماد المؤلف على الأدلة النقلية بجانب الأدلة العقلية وإكثاره من النصوص القرآنية في موضع الاستشهاد.
- ربط القضايا الفكرية المعاصرة بتاريخها. ١٥
- الاستفادة من جهود العلماء السابقين والمعاصرين له في ذات المجال.
- الكتاب أوسع من قضية الإلحاد، ولكنه اشتمل على قدر كبير من المعلومات الفكرية المتعلقة به.

ملاحظات حول الكتاب:

- مما يؤخذ على الكتاب افتقار التوثيق العلمي عند الحاجة الملحة له.
- إغفال ذكر المراجع التي استفاد منها المؤلف. ٢٠

- افتقار الكتاب لفهرس للأعلام والشخصيات المذكورة في أبوابه وفصوله، وهو من الكتب الضخمة الذي يحتاج لمثل هذه الفهارس.

أسلوب الكتاب:

لم يخلو أسلوب الكتاب من بعض الإنشاء الأدبي والحشو والتطويل في بعض المواطن، ولكنه في بعض الفصول نرى نفس المؤلف العلمي والطويل في مناقشة القضايا الهامة، وتبسيطه الضوء على مرتكزات الخصم وأسسها، ومناقشتها مناقشة علمية منطقية ضمن منهج القرآن الكريم في الحوار، مما يعطي هذا الكتاب أهمية خاصة لمحاولته تطوير علم الكلام وجدال الطرف الآخر من طريق النقل، واستخدام منطلقات الخصم في الرد عليه.

وقد حمل هذا الكتاب عنواناً عاماً فضفاضاً لا يوحى إلى جميع المضمون الضخم، ويشير فقط إلى كشف زيف الخصم.

وفي نهاية هذا المطلب أشير إلى صفات البحث العلمي الجيد لتقييم عمل الشيخ حبنكة.

يجب أن تتوفر في البحث الجيد مجموعة من الشروط والمستلزمات البحثية الأساسية ليحكم عليه بأنه جيد في موضوعه، ومن هذه الشروط:

- العنوان الشامل الواضح للكتاب: لابد أن تتوفر ثلاث سمات رئيسة في العنوان ليحقق هذا الشرط، وهي: ١. الشمولية: أي أن يشمل العنوان بعباراته المجال الدقيق المحدد للموضوع البحثي. ٢. الوضوح: أي أن تكون مصطلحات العنوان ومفرداته واضحة بعيدة عن الغموض. ٣. الدلالة: أي أن يكون العنوان شاملاً لموضوع البحث ودالاً عليه دلالة بعيدة عن العموميات.

- تخطيط حدود البحث: وتعني ضرورة صياغة موضوع البحث ضمن حدود موضوعية واضحة المعالم، وتجنب الخوض في أمور لا تمت للبحث بصلة.

- الإمام الكافي بموضوع البحث: أي أن يتناسب البحث وموضوعه مع إمكانيات الباحث، ومنها الخبرة والتخصص والقراءة الواسعة والشاملة.

- توفر الوقت الكافي لإنجاز البحث.
- الإسناد: والمراد من هذا الشرط ضرورة اعتماد الباحث على الدراسات السابقة والآراء الأصلية المسندة، وأن يكون دقيقاً في نقل النصوص، وأن يتمتع الباحث بالأمانة العلمية من خلال: ١.
- الإشارة إلى المصدر الذي استقى منه الباحث معلوماته، مع ذكر المعلومات الكافية عن المصدر. ٢
- ٥. التأكد من عدم تشويه الأفكار والآراء المنقولة من المصادر.
- وضوح الأسلوب مع مراعاة السلامة اللغوية.
- الترابط بين أجزاء البحث بشكل تاريخي أو منطقي أو موضوعي.
- الإسهام والإضافة إلى المعرفة في مجال تخصص الباحث.
- توفر المصادر والمعلومات عن موضوع البحث.^(١)
- ١٠. أما عن التزام حبنكة في هذه الشروط فما وجدت خلافاً سوى في موضوع الإسناد، كما أشرت إلى ذلك سابقاً، أما باقي الشروط فلقد التزم بها حبنكة لحد كبير، وقد يُلاحظ في شرط تخطيط حدود البحث عدم التزام حبنكة في هذا الشرط بشكل كبير إلا ماندر.

(١) انظر مناهج البحث دراسة في منهج تحليل المضمون، عهد الطرشان وهنا الحايك، إشراف د. قيس صالح، رسالة أعدت لنيل الإجازة في علم المكتبات والمعلومات، جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم المكتبات والمعلومات، عام ٢٠٠٨-٢٠٠٩م، ص ١٧-١٨.

المطلب الثالث: تطور المنهج الفكري عند الشيخ حبنكة وأثره على نتاجه المعرفي

القصد من هذا المطلب أن يوضح مدى تطور فكر الشيخ حبنكة في متابعة قضية الإلحاد ومعالجتها، ولما كان لهذا التطور الأثر العميق على النتاج المعرفي من خلال امتداد الرحلة المعرفية والبحثية في الموضوع، كان من واجبات البحث أن يوضح أهمية هذا التطور ونقاط ارتكازه، وخاصة أن هذه الرحلة قد امتدت من سبعينات القرن الماضي وحتى بداية القرن الواحد والعشرين ووفاة الشيخ حبنكة رحمه الله تعالى.

وقد انطلقت في هذه الرحلة التحليلية في هذا الفصل، ووضعت يدي على أهم أسباب هذا التطور، والذي جاء نتيجة تفاعل جدلي مستمر بين العلم وتحكيم العقل لنتائجه، والإحساس العميق بالمسؤولية تجاه الواقع الفكري والعقدي.

وقد انتهيت في المطلب السابق من عرض منهج حبنكة تفصيلاً في مؤلفاته التي تناولت عرض الإلحاد ومعالجته، وبحث في المطلب السابق له عن أهم المراجع والمصادر التي بنى عليها آراءه وأفكاره، وبقي أماننا أن نستنتج كيف تطور هذا الفكر العميق ومراحل تطوره، وأثره على الواقع.

وقد استعملت في هذا المطلب طريقة تحليل المضمون، محاولةً فهم النصوص من مشتملاتها، إلى جانب فهم اللغة والخطاب.

وسأبدأ هذه الدراسة بطرح عدة أسئلة وأجيب عنها على التوالي ضمن منهجية علمية تنظيمية، معتمدة في الإجابة على الثقافة العامة في فكر حبنكة التي كوَّنتها من خلال البحث مع الإشارة إلى المراجع إن اقتضى الأمر.

● متى بدأ الشيخ حبنكة في دراسة ظاهرة الإلحاد؟

بدأ تناول ظاهرة الإلحاد كموضوع جدي مستقل مع كتابه (صراع مع الملاحدة حتى العظم) المطبوع للمرة الأولى عام ١٩٧٤م.

● أين بدأ الشيخ حبنكة دراسته لظاهرة الإلحاد؟

إذا انطلقنا من دراسة الموضوع من الإطار الخارجي له والبيئة التي نشأ فيها، فإن لذلك أهمية كبيرة في دراسة المنهج العام للمؤلف ويساعد على تحليله وخاصة عند فهم ظروف تأليفه.

وقد كتب الشيخ حبنكة صراعه مع الملاحدة في الفترة التي كان مقيماً فيها خارج سورية، وكان حينها مدرساً في جامعات الرياض ثم مكة المكرمة. وبعد أن اطلع على بعض المصنفات في الإلحاد. وأما عن طباعته ونشره فقد طبعه في دار القلم دمشق بيروت.

● ماذا تضمنت دراسته عن الإلحاد؟

تضمنت تعريف عام بالإلحاد ومفهومه بمعناه الإصطلاحي، والضوابط التي تضبط هذا المفهوم، وأهم الشخصيات والتيارات الملحدة في التاريخ القديم والحديث، وأساليب ووسائل نشر الفكر الإلحادي، ونتاجه العملي التطبيقي، ودور اليهود في دعمه ونشره.

● لماذا كتب في ظاهرة الإلحاد؟

لما رآه من الواقع العقدي في الساحة العربية والإسلامية، ومدى تأثير الإلحاد على المجتمعات الإسلامية وانتشاره الواسع فيها. فتمحضت إرادة الشيخ حبنكة في وضع سلسلة أعداء الإسلام يتناول فيها دراسة عامة وشاملة عن أخطر ما يواجه المسلمين في القرن الماضي.

● لمن وجه هذا النتاج العلمي؟

في المقام الأول لفئة شباب المسلمين منذراً ومرشداً لهم، ولل فئة المخدوعة بتقدم وحضارة الغرب الملحد، ولمن سؤلت له نفسه من المسلمين -جهلاً أو عمالة- أن يساعد أعداء الإسلام في محاربته.

لقد اعتمد الشيخ حبنكة في تحديد الإطار العام لدراسته لظاهرة الإلحاد من خلال رسم ضوابط محددة وبشروط معينة ليشير إلى مراده من المفهوم المتناول لظاهرة الإلحاد في القرن العشرين.

فقال في تعريفه للإلحاد بأنه: "إنكار وجود ربّ خالق لهذا الكون، متصرّف فيه، يدبّر أمره بعلمه وحكمته، ويُجري أحداثه بإرادته وقدرته، واعتبار الكون أو مادّته الأولى أزليّة، واعتبار تغيّراته قد تمت بالمصادفة، أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، واعتبار ظاهرة الحياة وما تستتبع من شعور وفكر حتى قمتها عند الإنسان، من أثر التطور الذاتي في المادة".^(١)

ويتميز هذا التعريف بأنه حصر الإلحاد في وجوه محددة، وهي:

- الإلحاد بإنكار وجود الرب الخالق. ومن هذا النوع ما نقله لنا القرآن الكريم على لسان الدهريين: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} (الجاثية: ٢٤).
- أو إنكار ظاهرة العناية الإلهية للكون.
- أو إنكار صفتي الإرادة والقدرة لله عز وجل.
- أو اعتبار مادة الكون أزلية.
- أو اعتبار قانون المصادفة في مجريات وحوادث الكون.
- أو اعتبار القانون الطبيعي في تغيرات المادة.
- أو اعتبار قانون التطور الذاتي في ظواهر الكون كافة.

وبهذه الحدود لخص معتقدات وأفكار الملاحدة في القرن العشرين، وقد جعل هذا المفهوم ثابتاً ويتحمّل مع الزمن التطورات التي قد تطرأ على ظاهرة الإلحاد.

(١) كواشف زيوف، ط ٢ ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص ٤٣٣ .

وبالرجوع لتحديد المفهوم القرآني للإلحاد نجد الآيات تحدثت عن أكثر من مفهوم، واعتبارات مختلفة للإلحاد، وبالبحث تحديداً عن لفظ الإلحاد نجد أن القرآن قد استخدم هذا اللفظ بمعناه اللغوي فقط.

■ فقال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٨٠)} (الأعراف: ١٨٠)

٥ يلحدون في أسمائه: أي يميلون عن الحق، حيث اشتقوا منها أسماء لآلهتهم، كالكالات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان، وأصل الإلحاد في كلام العرب العدول عن القصد والميل والجور والانحراف. والإلحاد المراد من الآية الكريمة يكون بثلاثة أوجه:

● أحدها بالتغيير فيها كما فعل المشركون.

● الثاني بالزيادة فيها أو التشبيه.

● الثالث بالنقصان منها والتعطيل.^(١)

١٠

■ وقال عز وجل: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ} (النحل: ١٠٣).

يلحدون إليه: أي يميلون إليه.^(٢)

■ وقال عز وجل: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا ۖ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ۚ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} (فصلت: ٤٠).

١٥

(١) انظر التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، ط ١ ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ١٧١/٩.

(٢) انظر المرجع السابق، ٢٣١/١٤.

يلحدون في آياتنا: أي يميلون عن الحق والاستقامة، ويؤولون الآيات تأويلاً باطلاً، ويطعنون فيها ويحرفونها عن مواضعها.^(١)

وأما المفهوم الاصطلاحي للإلحاد فقد جاء في القرآن الكريم بنقل دقيق لحال الملاحدة في عصر التنزيل وصوّر حالهم في العصور السابقة، وقد عالج القرآن الكريم مسألة الإلحاد وجادل الملحدين وناقشهم في آيات عديدة، وسأتناول هذا الحوار القرآني بشيء من التفصيل في المبحث التالي.

٥

ثم حاول الشيخ حبنكة أن يحشد افتراءات الملحدين وشبهاتهم ويردّها بالأدلة النقلية والعقلية المنطقية والعلمية ما استطاع، وقد حمل مهمة الدفاع عن الإسلام والمسلمين بطريقتين، الطريقة الأولى تأصيلية تهدف إلى تثبيت أركان العقيدة الإسلامية وأسسها في النفوس المؤمنة، يخاطب فيها الفكر والوجدان من خلال عرض الأدلة الإيمانية الواردة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، من إيقاظ للفطرة وتنبيه للوجدان، والطريقة الثانية حوارية فكرية ذات مهمة دفاعية، من خلال الرد على الشبهات التي يثيرها الخصم والاعتماد على الأدلة النقلية والفلسفية المنطقية والتجريبية العلمية ما أمكن.

١٠

وسأتي بأمثلة من نصوص الشيخ حبنكة توضح ذلك:

١. المثال الأول على الطريقة الأولى التي تهدف إلى تثبيت أركان العقيدة الإسلامية وأسسها:

عندما وجد الشيخ حبنكة نفسه في صراع مع **العظم** في إنكاره للبعث واليوم الآخر، بين المغالطة التي وقع بها العظم وأستاذه **رسل** عندما أرادوا إخضاع اليوم الآخر للمقاييس التجريبية التي تخضع لها ظواهر الكون المادية، ثم ردّ الشيخ حبنكة عليهما من خلال تبين الحالة النفسية التي تضع الملحد على هذا الطريق، وهي موافقة رغباته في عدم الجزاء والحساب على أفعالهم في الدنيا، ثم ساق الأدلة النقلية المناسبة والتي تكشف عن هذه الحقيقة، كقوله تعالى: {بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ} (٥) {يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ} (القيامة: ٥-٦)، وقوله عز وجل: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا

١٥

(١) انظر التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي ٢٤/٢٣٩.

وَأَنْتُمْ إِنِّي لَا تُرْجَعُونَ} (المؤمنون: ١١٥) ليثبت ركن الإيمان باليوم الآخر، وإثبات عدل الله عز وجل.^(١)

٢. المثال الثاني على الطريقة الثانية الدفاعية بطريقة رد الشبهات عن طريق الأدلة العقلية والمنطقية:

عندما أراد الشيخ حبنكة أن يردّ على **العظم** في تساؤله عمن خلق الله سبحانه وتعالى؟ قال: "حدثنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذه الوسوسة الشيطانية، روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله وليتته) (٢)... ولدى البحث... يتبين لكل ذي فكر صحيح أن هذه الحجة التي ساقها ليست إلا مغالطة من المغالطات الفكرية، وهي قائمة على التسوية بين أمرين متباينين تبايناً كلياً، ولا يصح التسوية بينهما في الحكم... وعلى هذا القياس الفاسد صنع مغالطته الجدلية".^(٣)

٣. المثال الثالث على الطريقة الثانية الدفاعية بطريقة ردّ الشبهات عن طريق الأدلة العلمية التجريبية:

ساق الشيخ حبنكة دليل قانون الطاقة المتاحة والمعروف عند العلماء بالقانون الثاني للحرارة الديناميكية، رداً على شبهة أزلية المادة وأزلية الكون، وأثبت أن للكون موقداً بدلياً علمي تجربي، ونقل لنا عن كبار علماء الحيوان في العالم مثل العالم الأمريكي الأصل إدوارد لوتر كيسل، فقال كيسل: "وهكذا أثبتت البحوث العلمية دون قصد أن لهذا الكون بداية، فأثبتت تلقائياً وجود الرب الخالق، لأن كل شيء ذي بداية لا يمكن أن يتبدى بذاته، ولا بد أن يحتاج إلى المحرك الأول الخالق

(١) انظر صراع مع الملاحدة، ص ١٥٨-١٦٢.

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق، باب صفة ابليس وجنوده، رقم ٣٢٧٦، ص ٨٠٧.

(٣) انظر صراع مع الملاحدة، ص ٩٤-٩٥.

الإله"، وعن عالم الفلك والرياضي الكبير السير جيمس جينز قوله: "تؤمن العلوم الحديثة بأن عملية تغير الحرارة سوف تستمر حتى تنتهي طاقتها كلية، ولم تصل هذه العملية حتى الآن إلى آخر درجاتها، لأنها لو حدث شيء مثل هذا لما كنا الآن موجودين على ظهر الأرض حتى نفكر فيها، إن هذه العملية تتقدم بسرعة مع الزمن، ومن ثم لا بد لها من بداية، ولا بد أنه قد حدثت عملية في الكون يمكن أن نسميها خلقاً في وقت ما، حيث لا يمكن أن يكون هذا الكون أزلياً" ثم أتبعتها بقوله: "قد ثبت عن طريق العلم كما ثبت عن طريق نظرات العقل أن هذا الكون حادث، كان مفتقراً بحكم الضرورة العقلية الحتمية إلى محدث، أي إلى خالق يخلقه ويوجده من العدم، ويجب عقلاً أن يكون هذا الخالق أزلي الوجود، ليس له من الصفات ما يقتضي كونه حادثاً".^(١)

٥

ونستنتج من ذلك أن اتجاه الشيخ حبنكة ومنهجه العقدي ينعكس على معالجة ظاهرة الإلحاد، فهو متمسك بالمصادر التشريعية والنصوص النقلية إلى جانب إعمال العقل والفكر في جانب التدليل على العقيدة الصحيحة. فهو ينتمي إلى مدرسة التوفيق بين النقل والعقل التي أسسها السلف الصالح، ومنهم الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) الذي تأثر الشيخ حبنكة بفكره ومنهجه وسلوكه وحتى طريقة الردّ على أعداء الإسلام.

١٠

والآن نقف قليلاً للإجابة عن مسألة تطور منهج الشيخ حبنكة، فهل تطور فعلاً بشكل كلي وشامل في معالجة قضية الإلحاد؟

١٥

نجيب بأنّ الشيخ حبنكة عندما بدأ في وضع أول كتاب في سلسلة أعداء الإسلام كان يدرك تمام الإدراك واقع الأمة وحالها وما يحيط بها من مخاطر، وكان يدرك مدى أهمية الردّ والدفاع عن الإسلام وعن العقيدة الإسلامية التي حاصرها أعداؤها، وكان يدرك أيضاً حجم الخطط والتدبيرات والمكائد التي تحاك ضد الأمة الإسلامية والدين الإسلامي، والدليل أنه استمر في تأليف هذه السلسلة سنوات عديدة ومتتالية ولم

(١) انظر براهين وأدلة إيمانية، عبد الرحمن حبنكة، ط ١ ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، دار القلم، دمشق سورية، ص ٢٢٩-٢٣٠.

ينقطع عنها حتى فرغ منها، ثم اتجه لميدان تفسير كتاب الله عز وجل وتدبره. ولكن هل تطور منهجه فعلاً في دراسته؟

لم يتغير منهج حبنكة في سلسلة أعداء الإسلام، بل إننا لو عرضنا كواشف زيوف وصراع مع الملاحدة ومكايد يهودية والكيد الأحمر على شخص ما، وأغفلنا اسم المؤلف فسيدرك القارئ تماماً أن هذه الكتب لنفس المؤلف، لأن أسلوبه فيها واحد، وألفاظه واحدة، وأفكاره واحدة، ونتائجه وأحكامه واحدة لم تختلف، ولكنه عدل في بعضها وأضاف إليها فقط بعض التعديلات التي اقتضتها الحاجة - كما في أجنحة المكر الثلاثة - وأضاف إليها بعض المستجدات.

وحاضر المسلمين اليوم يحكم بصحة النتائج التي وصل إليها الشيخ حبنكة، وصحة الأحكام والتقارير التي وضعها في مؤلفاته، وصدق ما كان يحذرنا منه، فلقد كان على حق منذ البداية ولا حاجة لتغيير المنهج السليم والصحيح في معالجة السقم. وعلى الأخص لأنه اتبع المنهج القرآني في الجدل.

وسنتبع في المبحث الثاني الجدل القرآني والمنهج الذي اتخذه في رد أباطيل القوى المضادة.

المبحث الثاني: تقييم منهج الشيخ حبنكة العلمي

إن مكانة منهج الشيخ حبنكة العلمية تتبلور من خلال دراسة ثلاثية الأبعاد تبدأ بعرض منهجه على أصول الجدل والحجاج والحوار في القرآن الكريم، وبيان مدى مساهمته للمنهج الإلهي ونسبة التقاطع معه، ثم بعرضه على أسس المنطق الأرسطي وضوابط الجدل، وتنتهي بالمقارنة مع مناهج العلماء المعاصرين له ممن تناول ظاهرة الإلحاد.

٥ ولما كانت طرق الاستدلال تنقسم بين نقلي وعقلي، كان لابدّ من بيان مدى اعتماد الشيخ حبنكة على كلا الطريقتين، وبيان هل استفاد من طريق على حساب الآخر؟

سأبدأ بالطريق الأول، ولن أبحث في مدى اعتماد الشيخ حبنكة على سوق النصوص القرآنية والاستشهاد بها، بقدر ما هي دراسة في كيفية استعمال الدليل من تحليل وتركيب وقياسه على أدلة جداله مع الملحدين، مع اعتبار الدليل القرآني أصلاً قابلاً للقياس عليه.

١٠

المطلب الأول: نقد منهج حبنكة في ضوء منهج القرآن

ليس القرآن الكريم كتاب جدل، وإن تضمن الكثير من المجادلات، وإظهار المتناقضات، فالجدل غير المجادلة، فالجدل هو علم التناقض بذاته، والمجادلة القرآنية لها عدة معانٍ متقاربة، أهمها: المخاصمة، المحادة، والمشاققة، المحاججة، المخالفة، المراجعة، الدعوة إلى الاختيار. وقد جاءت كافة تلك المعاني في القرآن الكريم.^(١)

٥

وقبل أن نبدأ بتفصيل منهج القرآن الكريم في الجدل والحجاج لابد من الإشارة إلى أن بعض العلماء قد فرق بين الجدل والحجاج، ولكن عند الرجوع للغة نجد أن الحجاج يلتقي مع الجدل.

تعريف الجدل والحجاج:

فالجدل لغة: طريقة في المناقشة والاستدلال صوّرها الفلاسفة بصور مختلفة، وهو عند منطقة المسلمين قياس مؤلف من مشهورات أو مسلّمات.^(٢)

١٠

والحجّة لغة: الدليل والبرهان، والمحجاج: من يكثر الجدل، وحجّة: أي جادله.^(٣)

وقد فضّلت عدم التمييز بين اللفظين خلال هذا المطلب.

والجدل اصطلاحاً: عرّفه ابن سينا الشيخ الرئيس (ت ٤٢٨ هـ) بأنه: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة لإلزام الخصم، أما المجادلة فهي مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور.^(٤)

(١) انظر جدلية القرآن، د. خليل أحمد خليل، د. ط. د. ت. دار الفكر اللبناني، ص ١٨-١٩.

(٢) انظر المعجم الوسيط، ١/١١١، مادة الجَدُل.

(٣) انظر المعجم الوسيط، ١/١٥٦-١٥٧، مادة الحجّة، حاجة.

(٤) انظر الشفاء، ابن سينا، كتاب الجدل، تصدير د. طه حسين، م. د. إبراهيم مذكور، د. ط ١٣٧١ هـ-

١٩٥٢ م، المطبعة الأميرية، القاهرة مصر، ص ١/٢٣.

أما الطوفي^(١) (ت ٧١٦ هـ) فعرفه: بأنه قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك. أو هو ردّ الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة.^(٢)

وقد عرفه كثير من العلماء الذين تناولوا هذا العلم في دراسة، وتخلص كل التعاريف إلى مفهوم واحد.

وأما الجدل القرآني فهو: براهين وأدلة اشتمل عليها وساقها لهداية الكافرين وإلزام المعاندين في جميع ما هدف إليه من المقاصد والأهداف التي يريد تحقيقها وترسيخها في أذهان الناس في جميع أصول الشريعة وفروعها. ويدور جل الجدل القرآني حول العقائد.^(٣)

مشروعية الجدل

ثم إن قضية الجدل والاحتكام إلى العقل دعا إليها المشرع الحكيم لإيصال الحقيقة إلى الباحث عنها، وقد كان القرآن الكريم في زمن التنزيل داعياً إلى تثبيت العقيدة السليمة، ودافعاً للفساد والضلال والانحرافات العقدية بكل أشكالها، وقد تميّز أسلوب القرآن الكريم بعرض منهج منكري الرسالة قبل البدء بمجادلهم ومحاجتهم، وبيّن منهجهم المادي المنكر للغيب وللرسالة.

فقال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)} (النحل: ١٢٥)

(١) الطوفي: وهو سليمان بن عبد القوي، علامة إمام، وفقه حنبلي، انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ت محمد سيد جاد الحق، ط ٢ ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م، دار الكتب الحديثة، القاهرة مصر، ٢/٢٤٩. (٢) انظر علم الجدل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي الحنبلي، ت فوهارت هاينريتشس، د. ط ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، دار فرانزشتاينز بفيسبادن، بيروت لبنان، ص ٣-٤.

(٣) انظر الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجاً دراسة لغوية دلالية، يوسف عمر لعساكر، إشراف د. محمد العيد أرتيمة، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر بن يوسف بن خده، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠٤-٢٠٠٥ م، ص ٧٩.

وقد حثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاعتصام بمنهج القرآن الكريم في كل باب وحين، فقال صلى الله عليه وسلم: (إن هذا القرآن مأدبة الله، فاقبلوا من مأدبة الله ما استطعتم. إن هذا القرآن حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيغ فيستعبد، لا يعوج فيقوم، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، اتلوه فإن الله يأجركم على تلاوة كل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول الم حرف، ولكن ألف ولام وميم.)^(١)

٥

وقد سجل القرآن بدون أي حرج مواقف الجاحدين وأقوالهم، مسجلاً بذلك عظمة صموده مع الرد القارع عليهم، وسجل تعنتهم ووجدالهم وتحدياتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن الصور التي سجلها القرآن الكريم على تعنت وتحديات الجاحدين له قوله تعالى: {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٧) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَبُكِّم فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلُّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٣٩) } (الأنعام: ٣٧-٣٩) وغيرها من الآيات التي سجلت جدل منكري الرسالة.^(٢)

١٠

وقد جاءت الآيات القرآنية مبرهنة على وجود الله عز وجل، ووحدانيته، واليوم الآخر، وصدق نبوة سيدنا محمد عليه السلام، بأدلة وبراهين متنوعة منها ما يخاطب العقل، ومنها ما يخاطب الوجدان، ومنها ما يحرك الفطرة.

١٥

(١) المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، باب أخبار الفضائل في فضائل القرآن الكريم، ٧٤١/١، رقم الحديث ٢٠٤٠. وقال عنه الحاكم: حديث صحيح الإسناد.

(٢) انظر القرآن والملحدون، محمد عزت دروزة، ص ١٥ وما بعدها.

وقد أكد العلماء على تنوع أسلوب الخطاب القرآني في منهج الحجاج في القرآن الكريم، وأن الخطاب القرآني قد ينتقل من خطاب العقل إلى خطاب العاطفة والحس لتكون الجوارح كلها حاضرة أمام النص القرآني المعجز.^(١)

المنهج الجدلي في القرآن الكريم

٥ من خلال تتبع آي الذكر الحكيم، والتي جادلت المفكرين والمبطلين نجد أن الأسلوب الجدلي في القرآن يقوم على مجموعة قواعد وأسس تشكّل مجموعها منهجه الجدلي، ومن هذه الأسس:

• حرية العقل وإطلاقه لكافة الآفاق والميادين. وتتجلى هذه الحرية حيث يقدم القرآن الدليل القاطع على صحة دعوته ووجوب الإيمان بها، ويطلب من الخصم تبرير موقفه بالدليل القاطع. ومثاله قوله تعالى: {وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١){ (البقرة: ١١١).

٤. وكذلك التزم القرآن الكريم الحق واللين مع الخصم، ولكن بطريقة تشعره بأنه لين القوي القادر، على الرغم من أن القرآن الكريم قد استعمل الشدة أحياناً حيث حرّض المؤمنين على القتال لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى.^(٢)

٥. يضع القرآن نفسه بمقابل الخصم في معرض الجدل وإثبات الدعوى بالأدلة، فيقول تعالى: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٢٤){ (سبأ: ٢٤).

٦. نلمس من المنهج العام للحجاج القرآني السمة الجدلية الحوارية المجردة من استخدام القوة، احتراماً للحقوق والحريات التي وهبها الله عز وجل لخلقه وربط بها مناط التكليف، قال تعالى:

(١) انظر منهج الحجاج في القرآن الكريم دراسة في أصول المحاجة، عبد الرحمن الحوت، إشراف د. محمود عكام، رسالة ماجستير، جامعة الجنان كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم أصول الدين والعقيدة، عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م-١٤٣٠هـ-١٤٣١هـ، طرابلس لبنان، ص ١١٦.

(٢) انظر أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، محمد علي نوح فوجل، ط ١ ١٤٢٦هـ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس ليبيا، ص ٤٥، ٨٨.

{وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} (الكهف: ٢٩)، وقال تعالى: {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} (البلد: ١٠).

٧. لم يتبع القرآن الكريم في جده طريقة المنطق اليوناني المعقدة في ترتيب المقدمات والنتائج بأشكال منطقية مطوّلة، وإنما جاء القرآن بلسان عربي مبين بعيد عن التعقيدات المنطقية الاصطلاحية متفقاً مع المؤلف من أساليب اللغة العربية التي تجمع عمق المعنى ودقة التصوير التي تثير الضمير وتوقظ المدارك النفسية، معتمداً على تنوع الأسلوب وتلوين الخطاب لتتلقاه العقول السليمة والعقول. (١)

٨. تنوّع الأسلوب القرآني في الاستدلال والحجّة لأن خصوم القرآن قد ظهوروا بأعنف مظاهر اللدّ والعناد، وكان القرآن الكريم يسلك معهم مسالك متباينة بحسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية في موارد التنزيل، فتارة يتجه إلى إرشاد المجادل إلى التفكير في ملكوت السماوات والأرض، والتأمل في خلق الله وبدائعه، وتارة يتجه إلى إلزام المعاند وإفحامه، وقد يسلك مع الخصم مسلك المجارة والإمهال والتدرج ليستدرجه إلى التسليم والإلزام بطريق المنطق الصحيح. (٢)

وهذا المنهج في الجدل هو المنهج الامثل الذي وضع حدده وقوانينه خالق الأكوان والعقول، وهو أعلم بمن خلق، وهو يُدرك مفاتيح كل إنسان، وكيف يصل إلى الإيمان إلى كيانه، وقد علّم الله عز وجل رسوله الكريم طرقاً مختلفة وأساليب متنوعة تناسب طباع البشر، وكلفه سبحانه بالحوار والجدال مع من ضلّ السبيل لعلّه يرشد أو يهتدي، وسيتوضح هذا المنهج من خلال عرض أمثلة أسلوب الجدل في القرآن الكريم.

(١) انظر جدل القرآن الكريم لأهل الكتاب، د. خليفة العسال، ، بحث محكم منشور في حولة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، مكتبة البنين، جامعة قطر، عدد ١١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص ٦٩-٧٠.

(٢) انظر مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر الألمعي، ط ٣ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، د. ن طباعة داخلية، الرياض المملكة العربية السعودية، ص ٧-٨.

قضايا الجدل في القرآن الكريم

تنوعت القضايا التي تناولها القرآن الكريم في آياته وسوره ويمكن تصنيفها ضمن مواضيع ثلاثة، وهي: قضايا الاعتقاد، وقضايا العبادة، وقضايا الأخلاق. وقد انحصرت القضايا العقدية التي تناولها القرآن الكريم في الحجاج في ثلاثة قضايا، وهي:

أ. قضية الإيمان بالله عز وجل.

ب. قضية الإيمان بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

ت. قضية الإيمان باليوم الآخر.^(١)

وعلى هذه القضايا يدور جدل الكافرين على مر الأزمان، من قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وحتى عصرنا الحالي، وعليها تدور مزاعم الملاحدة التي فندناها في مباحث الرسالة ومنها تنطلق.

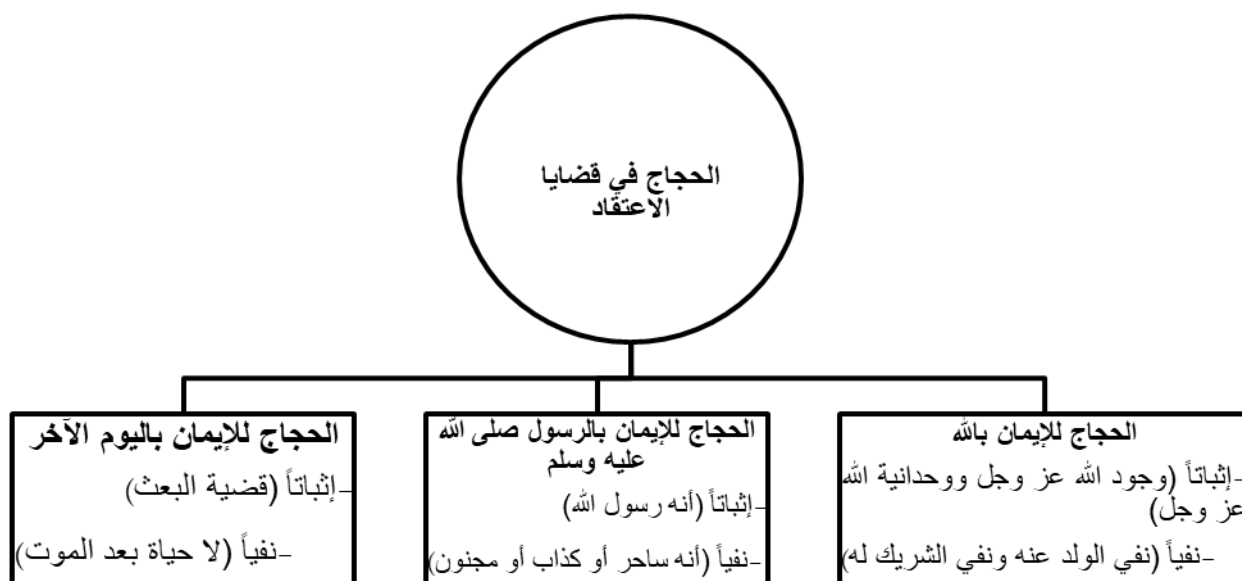
وقد اتفق العلماء على انحصار ادعاءات المجادلين في القضايا السابقة، وقد أشار إلى ذلك الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٢)، وكذلك الدكتور محمد أحمد خلف الله^(٣).

ويمكن أن نلخص موضوع الحجاج القرآني في قضايا الاعتقاد كما يلي:

(١) انظر منهج الحجاج في القرآن الكريم، عبد الرحمن الحوت، ص ١٣٥-١٤٧.

(٢) راجع جواهر القرآن ودُرّه، الغزالي، ت محمود بيجو، ط ١ ٢٠١٠م، دار التقوى، دمشق سورية، ص ٣٥.

(٣) راجع محمد والقوى المضادة، د. محمد أحمد خلف الله، ط ١ ١٩٧٢م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر، ص ٩٣-١١.



٥

مظاهر الجدل في القرآن:

عرض القرآن الكريم أساليب مختلفة من المحاجة والمجادلة، وقد ناقش من خلالها الكافرين والمشركين والمنافقين، وهم المعنيون في هذا الخطاب الحجاجي. وقد جادل المشركين جدل هداية ودلالة، وجادل المنافقين جدل شديد وقاسي يصحبه التهديد والوعيد، بينما جادل أهل الكتاب جدل تخطئة والإزام لأنهم على علم وبينة.^(١) وقد اختلفت طرق استنباط المنهج الحجاجي للقرآن، تبعاً لاعتبارات المستنبط.

١٠

فمثلاً ابن رشد (٥٢٥هـ) يرى أن أسلوب القرآن الكريم يختلف انطلاقاً من تفاوت درجات الناس وحظوظهم في تحصيل الحقيقة، وهم على ثلاثة مستويات: "فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق

(١) انظر جدل القرآن الكريم لأهل الكتاب دراسة وتحليل، د. خليفة حسين العسال، ص ٥٩.

بالأقوال الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق
بالأقوال الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالبرهان".^(١)

وقد نقل الإمام محمد أبو زهرة عن ابن رشد رأيه في أن أدلة القرآن أنها جاءت من قبيل الأدلة الجدلية
والخطابية، وأن أكثرها خطابي، وبعضها جدلي قصد فيه الإلزام والإفحام.

٥ ويرى أبو زهرة أن أسلوب القرآن أسمى من الخطابة وأسمى من المنطق، وإن وافق المنطق أدلة القرآن،
ولكن أسلوبه جاء قريباً من الأسلوب الخطابي. ويقرر إلى جانب ذلك أن الأدلة إما برهانية وإما جدلية
وإما خطابية.^(٢)

وبذلك يشير أبو زهرة إلى أن ابن رشد لم يعترف بوجود الدليل البرهاني في القرآن الكريم، ولكن
بالتحقيق نجد أن ابن رشد يقرّ بالدليل البرهاني، وبناءً على ذلك قسّم الشرع إلى ظاهر وباطن.^(٣) وقد
١٠ حصر الأدلة البرهانية في القرآن الكريم في وجهين: دليل العناية ودليل الاختراع، يقول ابن رشد: "إذا
استقرئ الكتاب العزيز وجدت الطريقة الشرعية البرهانية التي نبه القرآن عليها تنحصر في جنسين أحدهما
طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق الموجودات من أجله، ولنسم هذا دليل العناية، والطريقة الثانية
ما يظهر من اختراع ظواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل،
ولنسم هذا دليل الاختراع".^(٤)

١٥

(١) انظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ت د. محمد عمارة، ط ٣ د. ت،
دار المعارف، القاهرة مصر. ص ١٠.

(٢) انظر تاريخ الجدل، الإمام محمد أبو زهرة، ط ١ ١٩٣٤م، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، ص ٦٣-٦٤.

(٣) راجع فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ابن رشد، ص ٤٦، ٣١.

(٤) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد ابن رشد الأندلسي، ت د. محمد عابد الجابري، ط ١
١٩٩٨م، دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ص ١١٨.

أسلوب الحجاج في القرآن:

تنوّع أسلوب القرآن في الحجاج تبعاً للظروف والخصم وقضية الحجاج. فيرى بعض الباحثين أن أسلوب الحجاج يدور حول: حجاج أسلوبى خطابي من خلال المفردة والجملة القرآنية، وحجاج بتسخير القصص القرآنية وما فيها من إيماءات ودلالات، وحجاج بضرب الأمثال، وحجاج بالوعد والوعيد من تذكير للمؤمن بنعيم الجنة، وتذكير للكافر بعذاب النار.^(١)

٥

ويقسم بعضهم أساليب القرآن في خطابه إلى بيانات خطابية مباشرة وأخرى غير مباشرة، أما ما يخص جدله مع الفئة غير المؤمنة فقد اتخذ القرآن أسلوب التهيب والترغيب والإنذار للذين في نفوسهم قابلية للخوف ولا يستجيبون إلا تحت التأثير. وأسلوب ضرب الأمثال مع الذين كفروا بعد إيمانهم، وأسلوب تعرية الواقع النفسي والفكري لأشخاص أو مجتمع ما، حتى تنكشف الحقيقة ويظهر الحق علناً أمام أعين من آمن ومن كفر. وأسلوب المجادلة العقلية المنطقية. وأسلوب البيان الخطابي النفسي.^(٢)

١٠

أما الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) فيقرر خمسة أساليب للاستدلال، وقد سماها:

(١) ميزان التعادل الأكبر، ومثاله قوله تعالى: {قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ} (البقرة: ٢٥٨)، ووجه الاستدلال من الآية الكريمة على الوجه الآتي: كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو إله، فهذا أصل، وإلهي هو القادر على إطلاع الشمس، وهذا أصل آخر، فلزم من مجموعهما أن إلهي هو الإله دون النمرود. وقد سمى الغزالي هذا الدليل بدليل الخليل عليه السلام.^(٣)

١٥

(١) انظر منهج الحجاج في القرآن الكريم، عبد الرحمن الحوت، ص ١٥١-١٥٢.

(٢) انظر أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، محمد علي نوح قوجيل، ص ٨٣-٩١.

(٣) انظر مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب معيار العلم، الإمام الغزالي، ت إبراهيم أمين محمد، د. ط. د. ت، المكتبة التوفيقية، القاهرة مصر، ص ٢٠٠.

(٢) ميزان التعادل الأوسط، ومثاله قوله تعالى: {فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦)} (الأنعام: ٧٦)، وهذا الميزان أيضاً سَمَاهُ الغزالي بميزان الخليل عليه السلام، ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن القمر آفل، والإله ليس بآفل، فالقمر ليس بإله. ^(١)

(٣) ميزان التعادل الأصغر، ومثاله قوله تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۚ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۚ} (الأنعام: ٩١)، ووجه الاستدلال في هذه الآية: قالوا بنفي نزول الوحي على بشر، وهذا باطل الازدواج للنتائج من أصلين، أحدهما: أن موسى عليه السلام بشر، الثاني: أن موسى عليه السلام نزل عليه كتاب، فيلزم منه قضية خاصة وهي أن بعض البشر نزل عليه كتاب، وتبطل به الدعوى العامة بأنه لا ينزل كتاب على بشر أصلاً. والأصل الأول معلوم بالحس، وأما الثاني فمعلوم باعترافهم. وهذا الدليل من باب المجادلة بالأحسن. ^(٢)

(٤) ميزان التلازم، ومثاله قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} (الأنبياء: ٢٢)، ووجه الاستدلال من هذه الآية: لو كان للعالم إلهان لفسد، فهذا أصل، ومعلوم أنه لم يفسد وهذا أصل آخر، فيلزم عنهما نتيجة ضرورية وهي نفي أحد الإلهين، ولو كان مع ذي العرش آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً، ومعلوم أنهم لم يبتغوا فيلزم نفي آلهة سوى ذي العرش. ^(٣)

(٥) ميزان التعاند، ومثاله قوله تعالى: {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ قُلِ اللَّهُ ۚ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٢٤)} (سبأ: ٢٤)، ووجه الاستدلال من هذه الآية: لم يذكر قوله إنا أو إياكم في معرض التسوية والتشكيك، بل فيه إضمار أصل آخر وهو لسنا على ضلال في قولنا: إن الله يرزقكم من السماء والأرض فإنه الذي يرزق من السماء بإنزال الماء، ومن الأرض بالنبات، فإذا أنتم ضالون بإنكار ذلك. وكمال صورة هذا الميزان: إنا أو إياكم لعلنا على ضلال مبين

(١) انظر مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب معيار العلم، الإمام الغزالي، ص ٢٠٢.

(٢) انظر مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب معيار العلم، الإمام الغزالي، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٣) انظر مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب معيار العلم، الإمام الغزالي، ص ٢٠٦.

وهذا أصل، ومعلوم أننا لسنا في ضلال، وهذا أصل آخر، فيلزم من ازدواجهما نتيجة ضرورية وهي أنكم في ضلال. (١)

تلك خمسة موازين استنبطها الإمام الغزالي من القرآن الكريم، ويبيّن المراد من تسميتها مع الإشارة إلى أمثلتها من القرآن الكريم.

وأضاف الإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ) إلى تلك المناحي وجوهاً أخرى، هي أقرب للطريقة المنطقية، وهي:

٦) القول بالموجب: وهو ردّ كلام الخصم من فحوى كلامه. وهو قسمان: الأول منهما: أن تقع صفة في كلام الغير كنايةً عن شيء أثبت له حكم، فيثبتها لغير ذلك الشيء، ومثاله قوله تعالى: {يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ} (المنافقون: ٨)، وجه الاستدلال: وقع في كلام المنافقين {الأعزُّ} كناية عن فريقهم، و{الأذلُّ} كناية عن فريق المؤمنين، وأثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله عز وجل في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم، وهو الله ورسوله والمؤمنون، وكأنه قيل: صحيح ذلك، ليخرجن الأعز من الأذل، لكن هم الأذل المخرج، والله ورسوله الأعز المخرج.

والثاني منهما: حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلّقه، وأما مثاله فلم يورد أحد عنه مثلاً، وقد ظفر الإمام السيوطي بمثاله، فقال: ظفرت بآية منه، وهي قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} (التوبة: ٦١).

٧) التسليم: وهو أن يفرض المحال إما نفيّاً أو مشروطاً بحرف الامتناع، لكون المذكور ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلم وقوع ذلك تسليماً جديلاً، ويدل على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه، ومثاله قوله تعالى: {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ} (المؤمنون: ٩١)، ووجه الاستدلال: ليس مع الله

(١) انظر مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب معيار العلم، الإمام الغزالي، ص ٢٠٧.

من إله، ولو سُلِّم أنه معه سبحانه إلهاً لزم من ذلك التسليم ذهاب كل إله من الاثنين بما خلق، وعلّو بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم الأحوال، والواقع خلاف ذلك ففرض إلهين فصاعداً محال لما يلزم منه المحال.

٥ (٨) الإسجال: وهو الإتيان بألفاظ تسجل على المخاطب وقوع ما حُوطب به، ومثاله قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ١٩٤)، وجه الاستدلال: في الآية إسجالٌ بالإيتاء، حيث وصفه بالوعد من الله الذي لا يخلف وعده.

١٠ (٩) الانتقال: وهو أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان آخذاً فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول، ومثاله جدال سيدنا الخليل مع النمرود، فقال سيدنا إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ (البقرة: ٢٥٨) فقال النمرود: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ ثم دعا بمن أوجب عليه القتل فأعتقه، ومن لا يجب عليه فقتله، فعلم الخليل أنه لم يفهم معنى الإحياء والإماتة، أو علم ذلك وغالط بهذا الفعل، فانتقل سيدنا إبراهيم إلى استدلال آخر لا يجد معه النمرود وجهاً يخلصه، فقال: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥٨) فانقطع النمرود وُتِحت.

١٥ (١٠) المناقضة: وهي تعليق أمر على مستحيل، إشارة إلى استحالة وقوعه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأعراف: ٤٠).

٢٠ (١١) مجارة الخصم ليعثر بأن يسلم ببعض مقدماته، حيث يراد تبكيته وإلزامه، ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَرْسَلْنَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ (١٠) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (إبراهيم: ١٠-١١)، وجه الاستدلال: سلم الأنبياء بقولهم ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، وكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم، وهو ليس مرادهم، بل هو مجارة للخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادعيتكم من كوننا بشر حق لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمين الله علينا بالرسالة.^(١)

(١) انظر الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ت شعيب الأرنؤوط، ط ١ ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان. ص ٦٨١-٦٨٢.

وقد أضاف أبو زهرة إلى تقسيم مناحي القرآن في الاستدلال:

(١٢) الأقيسة الإضمارية: وهي الأقيسة التي تحذف فيها إحدى المقدمات، وهي شائعة في الاستدلال

الخطابي. ومثاله قوله تعالى: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ} (آل عمران: ٥٩) ذكر الله عز وجل في هذا الاستدلال مقدمة واحدة، وهي إثبات مماثلة

عيسى لآدم، وطوى ماعداها، وكأن سياق الدليل هكذا: إن عيسى خلق من غير أب كآدم، فلو

كان عيسى ابناً بسبب ذلك لكان آدم أولى، ولكن آدم ليس ابناً باعترافكم، فعيسى ليس ابناً

كذلك.

(١٣) القصص: وتتضمن القصة أدلة على بطلان ما يعتقده المشركون وغيرهم. ومثاله: قصة سيدنا

إبراهيم مع أبيه ومع قومه، قال تعالى: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٤١) إِذْ

قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا} (مريم: ٤١-٤٢) وفي جدال

إبراهيم لأبيه استدلال من حيث أنه بين لأبيه أن الآلهة التي يعبدها لا تسمع ولا تبصر وهي دون

الإنسان، فكيف يعبد الإنسان ما دونه؟

(١٤) قياس الخلف: وهو قياس يتجه فيه إلى إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. مثاله قول تعالى: {لَوْ

كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} (الأنبياء: ٢٢) ولم تفسد

السماء والأرض إذن لا إله إلا الله.

(١٥) السبر والتقسيم: وهو باب من أبواب الجدل، يتخذ المجادل حجة لإبطال كلام خصمه، بأن

يذكر أقسام الموضوع المجادل فيه، ويبين أنه ليس من خواص واحد منها مما يوجب الدعوى التي

يدعيها الخصم. ومثاله قوله تعالى: {ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّانِّ اثْنَيْنِ ۚ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۚ قُلْ آلَذَّكَرَيْنِ

حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِيُّنِي يَعْلَمُ ۖ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٣) وَمِنَ الْإِبِلِ

اثْنَيْنِ ۚ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۚ قُلْ آلَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنْتُمْ

شُهَدَاءَ ۚ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا

يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} (الأنعام: ١٤٣-١٤٤) وجه الاستدلال: عندما حرم الكفار ذكور الأنعام

تارة وإنائها تارة أخرى، رد الله تعالى عليهم بطريقة السبر والتقسيم، فقال إن الخلق لله، خلق من كل

زوج مما ذكر ذكراً وأنثى، فمما جاء به تحريم ما ذكرتم، أي ما علته لا يخلو إما أن يكون من جهة

الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدري له علة، وهو التعبدى أن يأخذ ذلك عن الله عز وجل بوجوه الأخذ عنه تعالى، فهذه وجوه التحريم، ولا تخرج عن واحدة منها، فبطل ما كانوا يفعلونه من تحريم بعض في حالة، وتحريم بعض في حالة أخرى، لأن العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل، ولم يدعوه، وبواسطة الرسول كذلك، لأنه لم يأتم قبل النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا بطل كل ذلك ثبت المدعى وهو أن ما قالوه افتراء على الله عز وجل.

٥

وقد أخذ أبو زهرة هذا المنحى في الاستدلال عن السيوطي في إتيانته^(١)، وأشار إليه أيضاً صاحب كتاب محمد والقوى المضادة^(٢).

(١٦) التمثيل: وهو أن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف، ويبين الجهة الجامعة

بينهما. ومثال قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِنَبْلُغُنَّ أَشْدَّكُمْ} وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ رَوْحٍ بِهَيْجٍ (٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ} (الحج ٥-٧)، وجه الاستدلال هو أن الله تعالى قدره ضرب مثلاً معروفاً، وهو مراحل خلق الإنسان وحياته ليستدل على حقيقة البعث والنشور.^(٣)

١٠

١٥

وقد أضاف د. خلف الله:

(١٧) أسلوب استشارة الفطرة ومحاكاتها في القرآن، وجعله وجهاً من وجوه الردّ وقد اعتنى به القرآن.

(١٨) بالإضافة إلى استشارة عاطفة الخوف عندهم.^(٤)

(١) راجع الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ص ٦٨١.

(٢) راجع محمد والقوى المضادة، د. محمد أحمد خلف الله، ص ٢٥٦.

(٣) انظر تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، ص ٦٤-٦٨.

(٤) انظر محمد والقوى المضادة، د. خلف الله، ص ٣١١، ٣١٢، ٣٠٩.

وقد أضاف الدكتور زاهر الأملعي أساليب أخرى منها:

١٩) الاستفهام التقريري: وهو الاستفهام عن المقدمات البينة البرهانية التي لا يمكن لأحد أن يجحدها، وهي تدل على المطلوب لتقرير المخاطب بالحق ولاعترافه بإنكار الباطل. ومثاله قوله تعالى: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ} بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ {يس: ٨١}.

٢٠) مطالبة الخصم بتصحيح دعواه وإثبات كذبه في مدّعه، ومثاله قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً} قُلْ أَتُخَذُّنَّ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ {البقرة: ٨٠}. وجه الاستدلال: أن اليهود قالوا لن تمسنا النار إلا الأيام التي عبدنا فيها العجل، وكأن القرآن يرد عليهم فيقول دعواكم هذه مبنية على أحد افتراضين: إما أن يكون عندكم عهد من الله وبرهان على ما تقولون فيلزمكم الإدلاء به، والله لا يخلف عهده، وإما أن يكون قولكم هذا تقولا على الله بلا علم فتكون دعواكم خالية من دليل.

٢١) الاستدلال على الخصم بإظهار التشهي والتحکم: ومثاله قوله تعالى: {أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ} (البقرة: ٨٧) والاحتجاج على الخصم بمثل هذا مفحم وملزم له إذ لا يستطيع الإجابة عنه.

١٥) ٢٢) الاستدلال بوجود الأثر على وجود المؤثر: ومثاله قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ} (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَنْ يَهْدِيَني رَبِّي لَأَكُونَ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ {الأنعام: ٧٥-٧٩} وجه الاستدلال: استدلال سيدنا إبراهيم على وجود الله عز وجل بآثار إيجاده تعالى لخلقه. وغيرها من الأساليب و أوجه الاستدلال.^(١)

(١) انظر مناهج الجدل في القرآن الكريم، الأملعي، ص ٧٢-٩٠.

ونستنتج أن القرآن الكريم جادل منكري الرسالة والبعث والمشككين بوحداية الله عز وجل ووجوده، واستعان على ذلك بأساليب عديدة ومتنوعة ذكرت في آي القرآن، والأمثلة عليها كثيرة اكتفيت بذكر بعضها، وقد ذكرت بعض أساليب الجدل في القرآن على سبيل المثال لا الحصر.

المنهج الجدلي عند الشيخ حبنكة بالمقارنة مع منهج القرآن:

٥

وسأعرض منهج الشيخ حبنكة على المنهج القرآني من جهة الأسلوب فقط لنرى مدى اعتماد حبنكة عليه، وتأثير المنهج العقلي القرآني فيه. ولم أقصد من هذا العرض أكثر من قراءة تحليلية في أدلة الشيخ حبنكة.

ثم إن المنهج العام الذي يجمع الشيخ حبنكة مع منهج الجدل القرآني هو تسجيل أقوال الخصم قبل الرد عليه، إلى جانب الجدل بالتي هي أحسن. وقد صرح قبل الخوض في جدله مع الملاحدة أن منهجه هو الجدل الذي حث عليه القرآن الكريم، وكان أنموذجاً له. فقال الشيخ حبنكة: "...لذلك كان لا بد إلى خطة جدال بالتي هي أحسن مع الكافرين والملحدين، لكشف مغالطاتهم، وفضح أهدافهم... وأن نناقش جدليات الملحدين مناقشة عقلانية علمية هادفة، وأن نجادلهم بالتي هي أحسن، ثم لا يضرنا بعد ذلك أن يصروا على كفرهم وإلحادهم فالله الذي يتولى حسابهم وعذابهم، أما نحن فما علينا إلا البلاغ المبين".^(١)

١٥

ولكن هل التزم هذا المنهج في كل جدل له مع الملحدين؟

لقد وضع كتاباً مستقلاً في بيان الأدلة وطرق الاستدلال بها وأمثلتها من القرآن الكريم، سمّاه (براهين وأدلة إيمانية)، وقد شرح فيه طريقة القرآن الكريم في إثبات العقيدة مع ذكر الأمثلة القرآنية، ومنهج الجدل مع الملاحدة.

(١) صراع مع الملاحدة، ص ٦١.

وقد أشار الشيخ حبنكة إلى أن طريقة القرآن في الجدل ترجع إلى أمرين:

- حجج وأدلة تستند إلى ماتعطيه مناهج العلوم التجريبية من حقائق، وإلى اللوازم العقلية الفكرية لها، وشواهد المعرفة الكونية، باعتبار أن الكون يشتمل على آيات دالات عليه وعلى صفاته العظيمة.

٥ - حجج وأدلة تستند إلى ما تعطيه الأصول العقلية الصرف، والموازن الفكرية الثابتة، والموجودة في فطر عقول الناس جميعاً، إذا كانت سوية باقية على أصلها في فطرتها، لم تُصب بخلل مرضي، أو إفساد لآليتها بالآراء الفلسفية ومذاهب الفلاسفة الضالين والمضلين.^(١)

ومثال الطريقة الأولى: دليل الإلزام العقلي بين الوجود والعدم:

١٠ ويقوم هذا الدليل على مراحل، وقد سار القرآن الكريم وفق هذه المراحل في محاوره الملحدية وإثبات وجود الله عز وجل، ويقوم هذا الدليل على ثلاثة عناصر وهي: إثبات أن الأصل في الخالق الوجود فوجوده واجب. وإثبات أن الأصل في الكون العدم فوجوده ممكن. وإثبات أنه لا يمكن أن يكون السبب في إيجاد الممكن إلا واجب الوجود.

١٥ المرحلة الأولى من الدليل تقرر أن الوجود في الدنيا يقابله العدم، ولا ثالث بينهما، ولا ثالث وراءهما، ولا بد أن يكون أحدهما هو الأصل، وقد جاءت الإشارة في القرآن الكريم بحسم القضية إلى ترجيح أن الوجود هو الأصل لاستحالة تحول العدم إلى وجود، فقال تعالى: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ} (٣٥) أَمْ خُلِقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَلْ لَا يُؤْقِنُونَ {الطور: ٣٥-٣٦}.

المرحلة الثانية من الدليل تبحث في قضية بداية هذا الوجود وإمكانية أن يلحق به العدم. فجاءت الآيات القرآنية ترجح حقيقة الاستحالة عقلاً أن يطرأ العدم على وجود علمنا أنه هو الأصل. فقال تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ۚ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا} (الفرقان: ٥٨).

(١) انظر براهين وأدلة إيمانية، ص ١١.

المرحلة الثالثة من الدليل تنتقل لإثبات قضية أصل وجود الأشياء الكونية وهو العدم. فجاءت الآيات تحكي حقيقة أن الأصل في وجود الأشياء الكونية هي العدم. فقال تعالى: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا (١) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} (الإنسان: ١-٢) وهذا دليل عقلي أيضاً على أن المسبوق بالعدم يحتاج إلى مؤثر لينقله إلى الوجود.

٥

والمرحلة الرابعة من هذا الدليل أنه إذا ثبت لدينا في المراحل الثلاثة السابقة أن واجب الوجود لا بد من وجوده عقلاً واستحالة عدمه، وأن هذا الكون الأصل فيه العدم، وأن السبب الموجد للكون من العدم هو عظيم ووجوده واجب، نصل إلى أن واجب الوجود هو الله عز وجل. (١)

نعم، لقد حاول الشيخ حبنكة جاهداً أن يلتزم المنهج العلمي في المناقشة العلمية الهادفة، وأن يرجع إلى أساليب القرآن الكريم في الجدل ورد أقوال الخصم، وقد استخدم الشيخ حبنكة أدلة القرآن، ومن أمثلة ذلك:

١٠

المثال الأول: أسلوب الاستدلال الذي أشار إليه الإمام السيوطي بـ "القول بالموجب" وهو ردّ كلام الخصم من فحوى كلامه.

استخدم الشيخ حبنكة هذا الاستدلال مع برتراند رسل عندما رفض الاعتراف بوجود الله واليوم الآخر باعتبارها غيبات لا تقع عليها الحواس، وفي المقابل اعترف بفرضية الارتقاء الذاتي وأزلية المادة، رغم أنها لم تقع عليها الحواس ولا الأدلة اليقينية، فقال: "اكتشفنا من أقوال رسل أن فلسفته تعتمد على الاعتراف بأن العلوم متى تجاوزت منطقة المدركات الحسية فإنها لا تملك معارف يقينية، ولكن مع ذلك لا بد من قبول هذه المعارف التي يتوصل إليها بالاستنباط، وإن لم تكن يقينية، لئلا تتعطل الحياة العملية، وتقف عن الإنجاز، إذ لا سبيل للإيجاز فيها... فما الذي صده عن الإيمان بالله تعالى، والإيمان باليوم الآخر

١٥

(١) انظر العقيدة الإسلامية وأسسها، حبنكة، ط ٧ دار القلم، ص ١١١-١١٥.

الذي هو من لوازم حكمته وعدله، مع أن الأدلة الاستنباطية الترجيحية هنا إن رُفض اعتبارها يقينية أقوى بكثير من التخيلات الأخرى...".^(١)

فرأي رسل في اختيار فرضية الارتقاء الذاتي وأزلية المادة ورفض الاعتراف بوجود الله أو اليوم الآخر مردود من فحوى كلامه واستدلّاه. وهذا استدلال قرآني الأصل، وقد وافقه استدلال الشيخ حبنكة.

ومثال آخر للشيخ حبنكة على هذا الاستدلال: أثناء جدله مع نيتشه، عندما رد آراءه من فحوى كلامه فقال: "ألم يبلغ مبادئ الفكر وموازن العقل؟ إذن فنصيب أفكاره من ذلك أنها ملغاة، بمقتضى حكمه هو، فهو لا يؤمن بها ابتداءً".^(٢)

المثال الثاني: اعتمد الشيخ حبنكة في ردّ آراء الخصم على ضرب الأمثال، وقد تكرر هذا الاستدلال عنده، ومرجع هذا الاستدلال إلى القرآن الكريم ومنهجه في التمثيل وهو نوع من قياس المستدل الأمر الذي يدّعيه على أمر معروف ويبين الجهة الجامعة بينهما، ومثال ذلك عند الشيخ حبنكة عندما أراد الردّ على ادّعاء هيوم أن السلوك البشري آلي محض لا يخضع لإرادة حرة في الإنسان، فرد عليه الشيخ حبنكة: "...ادّعاء يبطله شعور الناس جميعاً بالتفريق بين العمل الإرادي والعمل الآلي في ذواتهم، ويبطله أن الناس قادرون على أن يسلكوا بإرادتهم أنواعاً من السلوك تخالف ما تدعوهم إليه مطالب لذاتهم ويتحملون في ذلك آلاماً، والموجه لهم في ذلك منطق العقل، ورعاية المصلحة المستقبلية، ألا يتحمل العقلاء آلام العمليات الجراحية الطبية، ويسعون لها بإرادتهم الحرة، لأن عقولهم هدتهم إلى ضرورة تحمل هذه الآلام من أجل الصحة... وآلاف الأمثلة في سلوك الناس من هذا القبيل".^(٣)

(١) كواشف زيوف، ص ٤٨٥-٤٨٦.

(٢) كواشف زيوف، ص ٤٧٢.

(٣) كواشف زيوف، ص ٤٥٥-٤٥٦.

وكذلك تمثيل نظرية فرويد بجدران المسرح الوهمية، فقال الشيخ حبنكة: "...كمثل القصور التي يقيمها الممثلون في مسارح التمثيل، لها زوايا صلبة، خشبية أو حديدية، أما الجدران وسائر البناء فأوراق مصبوغة بلون حجارة البناء، فهي في حقيقتها وهم وخداع تمزقه أية يد تمتد إليه بالفحص".^(١)

المثال الثالث: في ردّ الشيخ حبنكة على الداروينية^(٢)، فقد جادل مُدَّعِيهَا بأنها فرضية لم ترقى لمستوى النظرية، وبأنها تفتقر للأدلة تثبت صحتها ولو بمثال واحد من الأمثلة التي يصح الاعتماد عليها كأساس للتطور المقرر في النظرية المدّعاة. وهذا دليل أصيل في القرآن الكريم، فهو يرد أقوال الخصم من حيث انعدام الدليل عنده، فقال تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (البقرة: ١١١)، وقال تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۖ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} (٢٢) لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ۖ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ ۖ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٤) { (الأنبياء: ٢٢-٢٤)، وقال تعالى: { أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ أَلِلَّهُ مَعَ اللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (٦٤) { (النمل: ٦٤)، وقال تعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ} (٧٤) وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعِلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} (القصص: ٧٤-٧٥).

والأمثلة كثيرة إن أردنا تتبع جميع الأساليب التي وافق بها الشيخ حبنكة المنهج القرآني، لأن القرآن الكريم قد استعمل جميع أنواع البراهين والأدلة والعلوم، وما من برهان ودلالة تقسيم وتحديد شيء من كليات العلوم العقلية إلا ونطق به كتاب الله، ولكن أوردته على عادة العرب دون دقائق المتكلمين وأحكامهم، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} (إبراهيم: ٤) وليس المقصود باللسان لغة القوم فقط، ولكن معناه يشمل: لغة القوم،

(١) كواشف زبوف، ص ٣٠٦.

(٢) راجع كواشف زبوف، ص ٣٢١.

وتقاليدهم، وعاداتهم في الكلام والمحاورة والجدال، وكذا مستواهم الفكري الذي فيه يستطيعون فهم الرسالة التي جاء بها رسولهم.^(١)

ونستنتج أن الشيخ حبنكة قد وافق المنهج القرآني في الجدل طوعاً، وقد صرّح بذلك، وما من عالم تصدى للرد على شبهات ومفتريات الملحدين أو غيرهم من كافرين ومشركين ومنافقين إلا وقد وافق المنهج الجدلي القرآني لاشتماله على جميع أساليب الجدل.

٥

(١) انظر الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته، يوسف لعساكر، ص ٩١.

المطلب الثاني: تقييم منهج الشيخ حبنكة في ميزان المنطق

وسأتناول في هذا المطلب تعريف المنطق وتاريخه، وكيف دخل هذا العلم على الجدل الإسلامي، وملامح المنهج العام للجدل المنطقي عند علماء المسلمين، وهل التزم الشيخ حبنكة قواعد المنطق في ترتيب أدلته وبراهينه؟

٥ تعريف المنطق

لغة: الكلام.^(١)

اصطلاحاً: هو علم استدلالى وبرهاني.^(٢)

عند أرسطو: "آلة العلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه أو صورة العلم".^(٣)

وهو عند علماء المسلمين: "وسيلة لفهم الفلسفة".^(٤)

أما ابن سينا فعرفه بحسب غرضه بأنه: "آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يضل في فكره"^(٥).

وبذلك ينفي ابن سينا ارتباط المنطق بعلم الفلسفة أو أي علم آخر، بل يجعله علماً مفتاحياً لكل العلوم ومستقلاً عنها.

(١) لسان العرب، ابن منظور، ١٤/١٨٨، مادة نَطَقَ.

(٢) انظر نظرية أرسطو المنطقية، د. ياسين خليل، د. ط ١٩٦٤م، مطبعة أسعد، بغداد العراق، ص ١٨.

(٣) انظر المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، علي سامي النشار، ص ٥، نقلاً عن المنطق الإسلامي وأصوله ومناهجه، محمد تقي المدرسي، ط ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، دار الجيل، بيروت لبنان، ص ٢٧.

(٤) انظر معيار العلم، الغزالي، ص ٧.

(٥) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، مع شرح الطوسي والرازي، ط ٢ ١٤٣٥هـ، مطبعة القدس قم، ص ٩.

يشير روبر بلانشي-الباحث في تاريخ علم المنطق- إلى أن ولادة المنطق لم يبدأ فعلياً على يد أرسطو^(١) لشهادة أرسطو نفسه، بل إن البحث في كتب أرسطو يوصلنا إلى أن علم المنطق قد مر بتطورات حتى وصل إلى ماهو عليه، وهو بشكله الأرسطي جدل منظم، ويمكن أن نسميه الجدل النظري، والحقيقة أن مسائل الجدل النظري هي التي قادت أرسطو إلى المنطق. ويمكن أن نتميز بين مراحل تكوّن المنطق، المرحلة الأولى: وهي ممارسة الجدل على نحو واعٍ، المرحلة الثانية: التنظيم المنهجي لقواعد المجادلة -وهذا هو العمل الجديد لأرسطو-، المرحلة الثالثة: الانتقال من دراسة المجادلة إلى نظرية التعقّل الشكلي عموماً.

٥

ويمكن أن نعتبر المنطق مرحلة متقدمة من الجدل الذي ارتفع إلى مستوى فن الانتصار على الخصم. وأما عند أفلاطون -معلم أرسطو- فقد تجاوز المنطق مجادلة الغير، ووصل إلى حوار باطني ذاتي للنفس، وقد جعله حداً للفكر. وقد يتجاوز الجدل بالمنطق المهارة والدقة وقوة الحجة، فيستطيع أن يستعمل شروطاً مزيفة نسبياً، فيصل إلى المماحكة وهي: فن مضايقة الخصم، وإلى السفسطة وهي: فن الخداع بمقاييس تضليلية.^(٢)

١٠

والغاية الأولى من وضع المنطق الأرسطي أنه جاء كردة فعل على الجماعة السوفسطائية التي كانت رائجة في اليونان في عصر أرسطو وأستاذه أفلاطون ومن قبلهم سقراط، والتي كانت تفتقر لمقاييس عقلية ولم تعترف بها أساساً، وكانت تتخذ أسلوب الجدل الفارغ في سبيل دعم نظرياتها.

١٥

(١) أرسطو: ولد في اسطاغيرا سنة (٣٨٤ ق.م) وتوفي عام (٣٢٢ ق.م)، وكان مدرساً للأسكندر الأكبر، ودرس عند معلمه أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) وتأثر بمنهجه الرياضي الفيثاغوري. وتخطط مؤلفاته بالمعارف الفلسفية والعلمية لعصره، وقد ترك أرسطو مآثر في الفلسفة والمنطق والفيزياء والفلك والعلوم البيولوجية وعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم البلاغة والخطابة والعلوم الاجتماعية. انظر تاريخ علم المنطق، الكسندر ماكوفلسكي، ت نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ط ١ ١٩٨٧م، دار الفارابي، بيروت لبنان، ص ٩٤.

(٢) انظر المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، روبر بلانشي، ت د. خليل أحمد خليل، ط ١ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص ٢٤.

فجاء سقراط (٤٩٦-٣٩٩ ق.م) بأسلوب الحوار، وجاء أفلاطون (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) بمنطقه التركيبي ليكونوا تحدياً قوياً ضد الأفكار الوضولية، والتي كان في مقدمتها الأفكار السوفسطائية.^(١)

ونستنتج أن المنطق كان علماً موجوداً قبل أرسطو، وهذا ملموس لدى معلمه أفلاطون في محاوراته، وعمل أرسطو في المنطق يقتصر على تدوين هذا العلم إلى جانب جعله ضمن قواعد منظّمة، ولذلك نُسب له. ٥

أما بالنسبة لموضوع البحث في علم المنطق فعند أرسطو هو القياس والاستدلال، ومجاله العلم البرهاني، والقياس عند أرسطو: "قول فيه أشياء معينة موضوعة وشيء آخر يلزم عنها بالضرورة". فالقياس قول يتألف من مقدمات منطقية، ومن هذه المقدمات نحصل على نتيجة بالضرورة، وتوجد علاقة إلزامية ضرورية بين المقدمات والنتيجة بحيث يكون الاستدلال ضرورياً وليس اعتباطياً. ويسمى بالقياس الحملي. والمقدمة عند أرسطو: "قول موجب شيئاً لشيء، أو سالب شيئاً عن شيء، وهي إما كلية وإما جزئية وإما مهمة من ناحية الكم، أو موجبة أو سالبة من ناحية الكيف". فنحصل بذلك على أربعة أنواع من القضايا وهي:

(١) قضية كلية موجبة.

(٢) قضية كلية سالبة.

(٣) قضية جزئية موجبة.

(٤) قضية جزئية سالبة.

وتتألف كل من القضايا السابقة من موضوع ومحمول، ويهتم أرسطو في دراساته المنطقية بالأشكال دون المعاني. ولذلك سُمي منطقاً صورياً نسبةً لصورة وشكل القضايا دون الاهتمام بالمعنى الذي تحمله تلك القضايا. وبذلك يقترب المنطق من الرياضيات ويصبح هو كالرياضيات علماً برهانياً مجرداً.

(١) انظر المنطق الإسلامي وأصوله ومناهجه، المدرسي، ص ٤٧.

بالإضافة إلى منطق الجهات الذي أسسه أرسطو، ويعتمد على أفكار أولية معينة، وهي:

(١) الاتفاقية أو المصادفة.

(٢) الاستحالة

(٣) الإمكانية

(٤) الضرورة

٥

ويمكن أن نلخص النظام المنطقي الأرسطي كالتالي:

١. الأفكار الأولية:

أ. المتغيرات وتشمل الموضوع والمحمول.

ب. الروابط المنطقية وتشمل العطف والإلزام والنفي.

ت. الثوابت المنطقية وتشمل الكلية (كل) والجزئية (بعض).

١٠

٢. القضايا:

أ. القضية الحملية: وتتألف من موضوع ومحمول وثابت منطقي -وهو النتيجة-.

ب. قضية الجهة: وتتألف من القضية الحملية مضافاً إليها إحدى مقولات الجهة.

ت. التقابل والاشتقاق، وهي علاقات بين القضايا الحملية أو بين قضايا الجهة.

ث. القياس ويتألف من مقدمتين هي قضايا حملية في القياس الحملية، وقضايا جهة في قياس

١٥

الجهات، ونتيجة تتبعهما بالضرورة.

٣. الاستدلال والبرهان:

أ. قوانين العكس وقوانين القضايا.

ب. البديهيات.

ت. المبرهنات.^(١)

وعلى هذا أقام أرسطو المنطق على أساس النظر في التصوّرات في الذهن بطريقة محددة، أي على أساس بيان القواعد العامة التي يسير عليها العقل في ربطه بين التصورات بعضها ببعض في الذهن بصرف النظر عما تشير إليه في واقع التجربة.^(٢) ٥

وقد تأثر علماء المسلمين بالمنطق الأرسطي إلى حدّ كبير وواضح، وترك هذا التأثير بصمة واضحة ونقطة تحوّل كبيرة نجدها في علم الفقه وأصوله، وعلم الكلام والجدل والرد على الخصم. وما يهمنا في بحثنا عرض أثر المنطق الأرسطي على الجدل الكلامي، والرد على الخصوم عند المسلمين، وأثره على فكر الشيخ حنكة.

المشهور عن فلاسفة العرب أنهم أخذوا الفلسفة عن أرسطو، حتى قال الشهرستاني: "إن المتأخرين من فلاسفة الإسلام قد سلكوا طريقة أرسطاليس في جميع مآذبه إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين".^(٣) ١٠

ويقصد الشهرستاني (٥٤٨هـ) من متأخري فلاسفة الإسلام ابن اسحق (١٥١هـ) والكندي (٢٥٦هـ) والفارابي (٣٣٩هـ) وابن مسكويه (٤٢١هـ) وابن سينا (٤٢٨هـ) وابن رشد (٥٥٩هـ).

وقد وقف علماء المسلمين من المنطق موقفاً يصح قسمته إلى تيارين، تيار رحّب بكل ما جاء به الفكر اليوناني، واستوعب مسأله وشرحها ناقداً ومفنداً أو مؤيداً ومعضداً كالفارابي والكندي وابن سينا ١٥

(١) انظر نظرية أرسطو المنطقية، د. ياسين خليل، ص ١٨-٢٣.

(٢) انظر المنطق الصوري والرياضي: عبد الرحمن بدوي، ص ٨.

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني، تق صدقي العطار، ط ١ ١٩٩٩م، دار الفكر، بيروت لبنان، ص ٣٣٠.

وابن رشد، وقد أطلق عليهم لقب (المشائية)^(١). وفي الجانب الآخر وقف ثلة من العلماء موقف تحفظ في تقبل مسائل وقضايا المنطق ومنهم الإمام السيوطي، فقال: "فن المنطق فن خبيث، مذموم، يحرم الاشتغال به، مبني بعض مافيه على القول بالهيوولي الذي هو كفر يجر إلى الفلسفة والزندقة، وليس له ثمرة دينية أصلاً، بل ولا دنيوية، نص على مجموع ما ذكرته أئمة الدين وعلماء الشريعة، فأول من نص على ذلك الإمام الشافعي ومن أصحابه إمام الحرمين، والغزالي في آخر أمره... وابن عساكر وابن الأثير وابن الصلاح وابن عبد السلام والنووي..."^(٢)، وهذا الاختلاف والتباين في المواقف لا يدلنا على مشكلة حقيقية مالم يشتغل صاحب المنطق بالفلسفة. وذلك لأن معظم الذين حرّموا الاشتغال بالمنطق حرّموه من باب اتصاله مع الفلسفة، واعتباره جزءاً منها، وهذا مفهوم وواضح في نص الإمام السيوطي، -ولكن يؤخذ عليه حشر الإمام الغزالي مع العلماء الذين حرّموا النظر في علم المنطق، وهو من أعظم العلماء الذين اشتغلوا بالمنطق وصنّفوا فيه. ولم أجد له اعتراضاً على المنطق كعلم، ولكنه واجه الفلسفة والفلاسفة وكفرهم في ثلاثة مسائل في المنقذ من الضلال، وليس هنا محل ذكرها، وقد أشار علي سامي النشار^(٣) إلى أنه نظرة الإمام الغزالي لعلم المنطق قد اختلفت في آخر مؤلفاته، وخاصة المنقذ من الضلال، وعلى هذا الأساس يبدو أن الإمام السيوطي قد صنّف الإمام الغزالي ضمن هذه الفئة وإن كنت لا أوافقه الرأي وفيه نظر - وأما من أجاز الاشتغال بعلم المنطق فنظر إليه نظرة مستقلة عن علم الفلسفة واعتبره مجرد وسيلة لفهم الفلسفة لا أكثر.

٥

١٠

١٥

(١) المشائية: مدرسة اهتمت بالفلسفة اليونانية، وخاصة بتراث أرسطو والمنطق، فوضعوه مقدمة لمعظم كتبهم، وجعلوا المنطق آلة ضرورية لدراسة كل العلوم، ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد. انظر نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، الجليلند، ص ٥٦.

(٢) القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق، الإمام جلال الدين السيوطي، ت سعيد محمد اللحام، ط ١ ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، عالم الكتب، بيروت لبنان، ص ٥.

(٣) انظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص ١٣٦، نقلاً عن القياس المنطقي وأثره في الفكر الإسلامي عند الغزالي وابن رشد، أحلام عبد الله، ص ٩٤-٩٥.

الواقع يعترف باختلاف المنطق المشائي - عند ابن سينا والفارابي - عن المنطق الغزالي بصبغته الإسلامية، فابن سينا والفارابي قد استوعبا المنطق الأرسطي وإضافاته اليونانية، وقد تأثرا بذلك كله ونقلاه، ثم عبّرا عنه باللغة العربية، فاكتمل نتاجهما بعض سماته، بينما اختص الغزالي بتمثيل المنطق المشائي وتسخيره وتطبيعته بالمعاني الإسلامية، وبهذا فقد المنطق اليوناني على يديه كثيراً من المعاني، وبرز في حلة إسلامية، بدت الأبعاد المعرفية والبني العقلية للثقافتين أشدّ اختلافاً وتبايناً.^(١)

٥

ونُقِلَ إلينا أن أول من أدخل علم المنطق على الفلسفة الإسلامية هو أبو نصر الفارابي (٢٥٩-٣٣٩هـ) لعدّه أول من شرح كتب أرسطو المنطقية، وسار عليها في منهجه. ويشير الفارابي إلى أن أرسطو قد أكمل ما بدأه أستاذه أفلاطون.^(٢)

ولكن الواقع يشير إلى أن حركة الترجمة قد بدأت فعلياً في العصر العباسي بتوجيه من الخليفة العباسي، وقد شارك فيها الكثير من المترجمين نذكر منهم ابن المقفع وحنين ابن اسحق والجوهري وغيرهم، وبهذه الحركة بدأ المنطق الأرسطي يغزو الفكر الإسلامي.

١٠

ويمكننا أن نفهم الإشارة إلى الفارابي وحده في نقل المنطق جاء من باب الاعتراف بجهوده العظيمة التي بذلها في خدمة المنطق وتيسير مسأله.

وأما ابن سينا (٣٧٥-٤٢٨هـ) فقد تأثر بمنهج أستاذه الفارابي في كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين)، إلا أنّ ابن سينا يرى المنطق حيناً يكون آلة للعلوم متقدماً عليها، وقد يكون حيناً آخر علماً وجزءاً من العلوم النظرية.^(٣)

١٥

(١) راجع المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية، د. رفيق العجم، ط ١ ١٩٨٩م، دار المشرق، بيروت لبنان، ص ١٠.

(٢) انظر الفارابي، د. مصطفى غالب، د. ط ١٩٧٩م، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، ص ٢٩ وما بعدها.

(٣) انظر ابن سينا، د. مصطفى غالب، د. ط، ١٩٧٩م، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، ص ٣٤ وما بعدها.

ولا يقلّ دور ابن سينا في نقل المنطق اليوناني إلى المعارف الإسلامية عن الفارابي، بل جهوده أعظم، ونتاجه أغزر، ولكن قُدِّم الفارابي عنه لأنه عُدَّ أستاذاً له لأسبقيته.

وأما ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) فقد تمسك بعلم المنطق وأهتم به كثيراً، وأشار إلى أن جميع العلماء السابقين قد اهتموا بهذا العلم، وإن لم يُدَوّن من قبل، وقد شبه علم المنطق بعلم النحو الذي كان العلماء السابقين في غنى عن التأليف فيه بما آتاهم الله عز وجل من فضله، وأما من جاء بعدهم فهم ٥
فقرأ إلى ذلك كله، ولذلك دَوّن في الكتب. (١)

ويرى ابن حزم أن الكتب التي جمعها أرسطو في حدود الكلام كلها مفيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته.

وأبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) فقد عُرف بمهاجمته للفلسفة والفلاسفة، إلا أنه في علم المنطق ١٠
يختلف موقفه تماماً، فقد تبه منهج ابن سينا والفارابي في موقفهم من علم المنطق بعد أن نسبهم بالكفر في مقولات الفلسفة، وهو معروف أنه أول من ألبس علم أصول الفقه لباس المنطق. (٢)

وبالبحث في مؤلفات الشيوخ السابقين وجهودهم في علم المنطق اليوناني والإسلامي نلمس اختلافاً في المنهج وتبايناً في الاتجاهات، حتى انتهى المطاف بالإمام الغزالي أن يُكفّر الشيخين — ابن سينا والفارابي — لاتباعهم الفلاسفة اليونانيين الإلهيين — أفلاطون وأرسطو — في ثلاثة مسائل قد عدّها الإمام الغزالي في ١٥
المنقذ من الضلال.

ولكن هل ننسف جهود ابن سينا والفارابي وسيرتھما العلمية وتراثھما الفكري في مقابل عرض ونقد آراء فلاسفة اليونان؟ أرى أن القضية تحتاج بحثاً ودراسة دقيقة وعلمية لبيان موضع الخلاف، وهل لهما مخرج

(١) انظر التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ابن حزم الأندلسي، ت أحمد فريد المزيدي، د. ط. د. ت دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص ١٠.

(٢) انظر نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، الجليلند ص ٢٤-٦٣.

من حكم الغزالي؟ وبيان مدى صحة الحكم الأخرى الذي أطلقه عليهما. وليس هنا محل البحث في هذه المسألة وأرى ضرورة إفراد بحث مستقل لها.

ولا نناقش الآن مسائل الفلسفة، لنتناول قضاياها بين الغزالي وابن رشد وابن سينا والفارابي، وما يهمنا هو علم المنطق وموقف علماء المسلمين منه، وبالواقع اهتم علماء المسلمين الذين اعتنوا بقضايا الفلسفة تصنيفاً أو رداً بالمنطق، وأشاروا إلى أهمية تحصيله قبل تحصيل العلوم، وبالتحقيق نجد أن حبنكة قد سار على منهج أكابر العلماء في اهتمامه بعلم المنطق، وذلك من خلال تصنيفه لكتاب مستقل في علم المنطق، يتناول فيه أصول ومعيّار هذا الفن سمّا (ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال)، ولكن هل كان منهج الشيخ حبنكة أقرب للمشائيّة أم للغزالي؟

وبالبحث نجد أن الإمام الغزالي وكذلك الإمام الرازي (٦٠٦هـ) قد سبقا الشيخ حبنكة إلى هذا التركيب والتكامل المعرفي، والمنهجية العقلية العلمية، فقد جعل الغزالي (معيّار العلم) مقدمة لكتابه (تهافت الفلاسفة) الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام؛ منطق وإلهي وطبيعي، وقد يهدف الإمام الغزالي إلى هدم ما بناه الفلاسفة من بيان مغالطات المنطقية، فمهد لكتابه بعلم المنطق ليسير على هدى وبيّنة، على عكس ابن سينا الذي بدأ كتابه (الإشارات والتنبيهات) بمقدمة حملت عنوان (نهج) وتضمنت علم المنطق، ثم اتبعهما بالإلهي والطبيعي، وقد عمل ابن سينا على بناء كتابه تدريجياً فهو يؤسس لعلم الفلسفة.

ولا بد من الإشارة إلى أن معيار العلم في كتاب الغزالي جاء في نهاية تهافت الفلاسفة، وهو جزء منه، ولكن قدّمته بالأقسام لبيان ضرورة الاطلاع عليه قبل البدء بالأقسام التالية. وعلى الرغم من أنه طبع في كتاب مستقل إلا أنه يبقى جزءاً مهماً من كتاب تهافت الفلاسفة.

إذاً فالفرق بين منهج الغزالي وابن سينا أن الغزالي عرض علم المنطق من خلال عشرين مسألة أوضح فيها مغالطات الفلاسفة. أما ابن سينا فهو يؤسس لعلم الفلسفة فافتتح كتابه بالمنطق.

ولا يحق لنا أن نُغفل ذكر كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد) الذي وضعه الإمام الغزالي لعرض عقيدة الأشاعرة بمنهج يعتمد القياس الصوري الأرسطي، وبالمقابل له وضع حبكة براهين وأدلة إيمانية والعقيدة الإسلامية على عقيدة الأشاعرة.

ولابد أن نشير إلى أن منهج الغزالي يقتضي عرض مذاهب الخصم قبل نقاشه والرد عليه، وهذا واضح تماماً في (مقاصد الفلاسفة)، وهذا التقسيم العقلي وطريقة معالجة المسائل هو عين المنهجية العلمية. وهي المنهج السليم في العملية المعرفية. وقد اتّبعه الشيخ حبكة في هذه الميزة في عرض أقوال الخصم وبيان مذهبه قبل الرد عليه. وهذا واضح تماماً في كواشف زيوف، فهو يعتمد إلى تعريف الشخص وعرض منهجه وأفكار وبيان دوافعه قبل كشف زيف مذهبه والرد عليه بالبرهان المنطقي.

وبالنتيجة يمكن أن نلخص اتجاهات تطبيق المنطق في العالم الإسلامي إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: من العلماء الذين دافعوا عن المنطق اليوناني واعتنوا بشرح منطق أرسطو كأبي الوليد ابن رشد (ت ٥٩٥هـ).

الاتجاه الثاني: من العلماء الذين اشتغلوا على تطبيق الأصول والقواعد المنطقية مع المتون الإسلامية كأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ).

الاتجاه الثالث: من أنصار المنطق في العالم الإسلامي كانوا من المحققين الذين أتوا بابتكارات فضلاً عن تفسيرهم للمنطق، فسعوا إلى تهذيب المنطق وإكماله وإصلاحه، ومنهم أبو نصر الفارابي وابن سينا وشهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧هـ) والإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) ناقداً.^(١)

(١) انظر المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني نقد علماء المسلمين لمنطق أرسطو وموازنته بمنطق الفلاسفة الغربيين، مصطفى طباطبائي، ت عبد الرحيم البلوشي، ط ١ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ص ٢٢-٣٠.

ويمكن أن نلحق الشيخ حبنكة برائد الاتجاه الثاني الإمام الغزالي، ومن الأمثلة على بيان التشابه بين منهج الشيخ حبنكة والإمام الغزالي في اتباع أسس المنطق الأرسطي بعد إضافات الشيخين عليه-ابن سينا والفارابي-نذكر:

ذكر الشيخ حبنكة برهاناً عقلياً في الرد على فلسفة ديموقريطس في كواشف زيوف، بعد أن عرّف ديموقريطس وبمذهبه وأفكاره تعريفاً علمياً، فقال: "أما قوله [أي ديموقريطس] إن العدم الكلّي المحض لا يمكن أن يتحوّل إلى الوجود بنفسه، وأن ما هو أزلي لا بدّ أن يكون أبدياً، فهو قول حق، برهانه عقلي، لأن العدم الكلّي المحض لا يمكن عقلاً وبدهاً أن يتحول بنفسه إلى الوجود، فالعدم لا شيء، ويستحيل عقلاً أن يتحول اللاشيء إلى شيء. [وهذه مقدمة أولى] وما هو أزلي واجب الوجود لا يمكن أن تأتيه حالة يكون فيها ممكناً حتى يقبل فيها العدم. [وهذه مقدمة ثانية] ولكن هذا لا يفيد أزليّة المادة، إنما يهدي إلى وجود موجود أزلي هو الذي أوجد المادة، وخلق الكون بقدرته وعلمه وحكمه واختياره المطلق. ١٠ فالمادة بطبيعتها المتغيرة المتحوّلة القابلة للتحويل والتركيب، لاتصلح لأن تكون أزليّة، وما ليس أزليّاً فهو حادث، وما هو حادث لا بدّ له من محدث. [وهذه النتيجة]."^(١)

وأودّ أن أشير إلى أن الشيخ حبنكة كثيراً ما يستدل باستدلالات الإمام الغزالي، ويشير إلى ذلك، فبتقسيم الحجج إلى برهانية وجدلية وخطابية وشعرية والمغالطة، وبشرح هذه الحجج وضرب الأمثلة عليها يسوق أمثلة الإمام الغزالي في الحجة الشعرية فيقول: "ومثاله كما قال الإمام الغزالي [في معيار العلم] أن من يريد أن يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم... فيقول: ١٥

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللئيم

فتنبسط نفس السامع لهذا الكلام، فيهجم هجمة المتهور تاركاً منطق الحزم ومعرضاً عنه."^(٢)

(١) كواشف زيوف، ص ٤٤٥.

(٢) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص ٣٠٢-٣٠٣.

وكذلك في الحجة الجدلية عندما أشار إلى القضايا المشهورة التي تعتقد الجماهير بها اعتقاداً مقارباً لليقين، فقال: "الأمثلة التالية التي أوردها الإمام الغزالي: حكمنا بحسن إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وصلة الأرحام، وملازمة الصديق في الكلام... وهذا إن لم نضع في اعتبارنا تعاليم الشرائع الربانية، أما إذا وضعنا ذلك في اعتبارنا، فإن كثيراً من القضايا المشهورة ترتقي ببيانات الشريعة إلى القاطعة إلى مرتبة اليقين الجازم..."^(١)

٥

وغيرها من الأمثلة والشواهد الموجودة في كتاب براهين وأدلة إيمانية للشيخ حبنكة، والتي تدلنا على التشابه الواضح بين منهج الإمامين الغزالي وحبنكة.

وبالنتيجة فإن الشيخ حبنكة قد استعان بالمنطق لترتيب استدلالاته ونقد خصومه من ردّ أدلتهم بالمغالطات، والكشف عن مناهجهم وبيان صوابها من خطائها مستعيناً بالمنطق الإسلامي المتمثل بالمدرسة الغزالية المبني على أصول أرسطية.

١٠

(٢) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، ص ٢٩٩.

المطلب الثالث: مقارنة بين منهج الشيخ حنكة ومناهج العلماء المعاصرين له في الرد على الإلحاد

لمع في القرن العشرين أسماء كبيرة لشخصيات عظيمة نذرت أعمارها وعلمها خدمةً لدين الله عز وجل، وتحقيقاً لوعد الله عز وجل في كتابه الكريم إذ قال: {مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا} (الأحزاب: ٢٣). ومن هذه الشخصيات العظيمة، من كرس قلمه صدّاً لزيف المزيفين، ورداً لكيد الخائنين، ومن أبرز تلك القامات التي قدّمت جهداً مباركاً في الرد على الإلحاد وتعرية الملحدّين في القرن العشرين:

- الشيخ جمال الدين القاسمي (١٨٦٦-١٩١٤م) من خلال كتابه (دلائل التوحيد).^(١)
- أبو الحسن الندوي (١٣٣٢هـ) من خلال كتابه (الإسلام في قفص الاتهام).^(٢)

(١) جمال الدين القاسمي: وهو ابن الشيخ محمد سعيد قاسم الشهير بالخالق، كان والده فقيهاً عالماً، من سلالة الحسين السبط، إمام الشام في عصره، عالماً بالدين وتضلّعاً من فنون الأدب، مولده ووفاته في دمشق، كان سلفي العقيدة ولا يقول بالتقليد. انتدبته الحكومة للرحلة وإلقاء الدروس العامة في القرى والبلاد السورية، فأقام في عمله هذا أربع سنوات ثم رحل إلى مصر، وزار المدينة. ولما عاد اتهمه حسدته بتأسيس مذهب جديد في الدين، سموه المذهب الجمالي فقبضت عليه الحكومة وسألته، فرد التهمة فأخلي سبيله، واعتذر إليه والي دمشق، فانقطع في منزله للتصنيف وإلقاء الدروس الخاصة والعامة، في التفسير وعلوم الشريعة الإسلامية والأدب، نشر بحوثاً كثيرة في المجلات والصحف. انظر الأعلام، خير الدين الزركلي، ط ١٥ ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٣٥/٢.

(٢) أبو الحسن الندوي: واسمه علي، ولد بقرية تكية من مديرية رائي بريلي، من الولاية الشمالية في الهند، ينحدر من أسرة ذات أصل عربي أصيل، تلقى تعليمه على أيدي كبار العلماء والشيخوخ في الهند، درس علوم الدين، وجمع علوم الأدب والحديث والتفسير، له العديد من المؤلفات لعل أبرزها (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين). انظر مفكرون وعلماء عرفتهم، محمد المجذوب، ط ٤ ١٩٩٢م، دار الشواف، القاهرة مصر، ١٣٥/١-١٤٦.

- الدكتور مصطفى محمود^(١) (١٩٢١م) من خلال كتبه (الماركسية والإسلام) و(حقيقة البهائية) و(حوار مع صديقي الملحد).

وغيرهم من العلماء الذين سخرهم الله سبحانه لتنفيذ إرادته في إحياء سنة الأنبياء في هداية البشر وردّهم إلى جادة الحق كلما ضلّ بهم السبيل، وكلّ كان له وسيلة وأسلوب ومنهج في ذلك، قد اخترت ثلاثة من العلماء الذين اشتهروا بالتصدي لظاهرة الإلحاد (الشيخ وحيد الدين خان والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والأستاذ محمد عزة دروزة) في القرن العشرين لمعاصرتهم للعلامة حبنكة.

وقد قصدت من هذه المقارنة بيان قيمة دراسة العلامة حبنكة لظاهرة الإلحاد وميزاتها بالمقارنة مع دراسات أقرانه، وأبرز الأسباب التي دفعتني لاختيار هذه الأسماء:

- اختلاف البيئات التي نشأ فيها كل عالم من العلماء الثلاثة، والمدارس التي أسسها كل منهم. فالشيخ **وحيد الدين** ابن البيئة الهندية المنفتحة على الديانات وحرية الاعتقاد، والعلامة الدكتور **محمد سعيد** ابن البيئة الدمشقية المحافظة والمتمسكة بالتعاليم الإسلامية، والأستاذ **دروزة** الفلسطيني المناضل الذي تنقل بين البلدان وحمل هموم الأمة السياسية والدينية.
- اختلاف المنهج في مناقشة مسألة الإلحاد، فكل شخصية من الشخصيات كان لها جانب ركّز عليه جهوده، وكان له أسلوبه الخاص في المعالجة بحسب نظرتة ودوافعه وظروفه.
- الاتفاق بالهدف والغاية.

(١) **د. مصطفى محمود**: ولد بقرية شبين الكوم في مصر، لعائلة متوسطة الحال، يغلب عليها الطابع الإيماني، درس الطب في الجامعة، وتأثر بمطلع شبابه بالجو المشحون بالمؤثرات الغربية، ودخل بمرحلة الرفض التي أدت للشك، ولم يصل شكه للألوهية بل اقتصر على النبوة والأنبياء كما قال، وبعد التيه الطويل كما يصف حاله، عاد مجدداً إلى الحقيقة، وأعلن إيمانه، وبدأ رحلة التعمق في فهم النصوص القرآنية، وتقوية صلته بالقرآن الكريم، له العديد من المؤلفات الأدبية وأخرى دينية. انظر مفكرون وعلماء غرقتهم، المجذوب، ١/ ٤١٣-٤٤٦.

وسأبدأ مع الشيخ المعاصر وحيد الدين خان (١٩٢٥م):

حياته ومؤلفاته

وُلد خان في مدينة أعظم جره بالهند، وتعلم في جامعة الإصلاح العربية الإسلامية، ثم توجه إلى الدراسة باللغة الإنجليزية، وظلَّ يُقدِّم حصيلة فكره بعد دراسات عميقة.

٥ أَلَّف خان عدة مؤلفات هامة، بعضها باللغة الأردية، وبعضها باللغة العربية، وبعضها باللغة الانجليزية، وقد تُرجم له ولده **ظفر الإسلام** إلى العربية، ومن أهم مؤلفاته المترجمة (الإسلام يتحدى، سقوط الماركسية، الدين في مواجهة العلم، حكمة الدين، تجديد علوم الدين، الإسلام والعصر الحديث، نحو بعث إسلامي، الإنسان القرآني، واقعنا في ضوء الإسلام، حقيقة الحج، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية)، ومن المؤلفات الهامة التي لم تترجم له: (محمد رسول الغلبة، ظهور الإسلام، الله أكبر) بالإضافة إلى ذلك له تفسيرٌ للقرآن الكريم سَمَّاه (تذكير القرآن). وإلى غير ذلك من المؤلفات التي تربو على خمسين كتاباً، وآلاف المقالات المنشورة وغير المنشورة.^(١)

وشاع ذكر الشيخ **وحيد الدين** في جميع أنحاء العالم، ولاسيما عند ذكر أشهر مفكري شبه القارة الهندية في القرن العشرين أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي، وقد اقترن اسمه بإسمهما، وشكّلوا منهجاً واحداً في حمل قضايا الإسلام المعاصر، وكرّسوا جهودهم لمحاربة الزحف الفكري في شبه القارة الهندية.

(١) انظر علماء ومفكرون عرفتهم، المجذوب، ٣/٣١٧ - ٣٢٦. وانظر أيضاً وحيد الدين خان مفكر برؤية علمية منهجية، عبد الله العليان، بحث منشور في مجلة عمان الإلكترونية بتاريخ ٢٠١٧/١/٣٠م، على الرابط: <http://www.omandaily.om/٤٣٣١٦١>

وقد برز منهج الشيخ وحيد الدين في الرد على الإلحاد واضحاً جلياً في كتابه الإسلام يتحدى، فبين فيه أصول الإسلام وقواعده العامة، وترك هذا المؤلف أثراً كبيراً في العالم في سبيل الحفاظ على الإسلام من خلال تقرير أصوله وتثبيتها، وردّ الشبه عنه.

٥ وأما عن أهمية كتاب الإسلام يتحدى؛ فقد كان له صدئ عظيم، وتصدر الكتب الأكثر مبيعاً لابتكاره طريقة جديدة في الدفاع عن الدين الإسلامي، وخروجه عن التقليد بالطرق الحجاجية الفكرية والفلسفية، فجاء بطريقة تجريبية علمية في محاولة لاستغلال الإمكانيات الجديدة لصالح الدين بطريقة منظّمة. (١)

وصف الكتاب:

اسمه: الإسلام يتحدى مدخل علمي إلى الإيمان، وبلغته الأساسية: علم جديد كاجيلنج.

١٠ طبعته: وضع خان كتابه باللغة الأردية، وطُبع لأول مرة عام ١٩٦٦م، ونشره المجمع العلمي الإسلامي التابع لندوة العلماء في لكنو بالهند. ثم تُرجم إلى لغات عديدة كالعربية والانجليزية والفرنسية والتركية وغيرها، وقد نقله إلى العربية الدكتور ظفر الإسلام وحيد الدين خان. وله العديد من الطبقات، اطلعت على معظمها ولم أجد اختلافاً فيما بينها.

وطبعته دار المختار الإسلامي الطبعة الخامسة عام ١٩٧٤م في القاهرة. ودار البحوث العلمية الطبعة الأولى عام ١٩٧٠م في الكويت. ودار الجيل الطبعة الثانية عام ١٩٧٣م في بيروت. ١٥

دار النشر: نشرته باللغة العربية مؤسسة الرسالة في الكويت والقاهرة عام ١٩٧٤م. ونشرته دور أخرى.

(١) انظر الإسلام يتحدى (مدخل علمي إلى الإيمان) وحيد الدين خان، تر: ظفر الإسلام خان، ت د. عبد الصبور شاهين، ط ٢ ١٣٩٣هـ-١٩٧٣، دار الجيل المسلم، بيروت لبنان، ص ٢١.

حجم الكتاب: اختلف حجم الكتاب بين طبعاته الكثيرة، ويقع في ٢٨٨ صفحة، من ضمنها الفهارس في طبعة دار البحوث العلمية، و١٦٨ صفحة في طبعة المختار الإسلامي، و١٩٢ صفحة في طبعة دار الجيل.

مضمون الكتاب:

- ٥ إنَّ المنهج العلمي الذي اتَّبعه خان يُمثِّل عقلاً وثقافةً وأسلوباً يختلف اختلافاً كبيراً عن منهج أقرانه، وقد جذب كتابه أنظار الباحثين في مسألة الإلحاد وقضاياها بمضمونه العلمي ومنهجه الفكري، وقد عدّه معظم الباحثين مرجعاً قيّماً، ومؤسّساً لمدرسة فريدة من نوعية استدلالاتها، وقد اعتمد عليه كثير من الباحثين في قضية الإلحاد ممن جاء بعده.
- ١٠ ولقد بدا منهج خان متميزاً متفرداً مع عنوانه باللغة العربية (مدخل علمي إلى الإيمان) فهو يكشف عن منهجه في التدليل، ويُهدّ ذهن القارئ إلى محتوى الكتاب.
- وأما مفتاح الكتاب فقد كانت مبنية بطريقة منطقية محكمة ومتدرجة ومُمهدة لما بعدها، فذكر في الباب الأول الأسس التي قامت عليها فكرة الإلحاد، ووضع تحتها الأعلام والشخصيات التي تشابهت بمنهجها في سبيل معارضة الدين، وصنّفها ضمن مذهب واحد، وتلك ميزة تفرّد بها ولم يسبقه إليها أحد.
- ١٥ وقد أرجع خان أسباب الإلحاد إلى ثلاثة مجالات علمية انطلق منها الإلحاد، وبالمجمل هي: (علم البيولوجيا، وعلم النفس، وعلم التاريخ)، وتنحصر مزاعم متبنو النظريات الثلاثة السابقة في إنكار الحاجة للدين في عصرنا الحاضر.
- ثم وقف خان بشكل تفصيلي مع قضية معارضي الدين، مفتتحاً بالمذهب العلمي؛ وهو مذهب المتذرعين بالعلوم الطبيعية البيولوجية، فذكر آراء أهم علماء العلم الحديث، ونسب بطولة هذا الانقلاب إلى نيوتن، وكيف انتقلت فيما بعد فكرة الإله والتدين من الانتقاد إلى الموت عند مقرري قوانين الطبيعة كوالثير وهيوم.
- ٢٠

وبذلك تكون تهمة الإلحاد لصيقة بأصحاب هذا التيار بعد أن تمسكوا بقوانين الطبيعة وأنكروا ما ورائها، ونقل لنا ماقاله أشهر منكري المحرك الأول وهو هكسلي^(١) القائل: "إذا كانت الحوادث تصدر عن قوانين طبيعية فلا ينبغي أن ننسبها إلى أسباب فوق الطبيعة".^(٢)

ثم انتقل للبحث في مذهب المهتمين بأبحاث علم النفس الحديث كـ **فرويد** و **رالف لنتون**، وكشف عن نظرياتهم التي وُصفت بالعلمية، ونقل بعض أقوالهم الصريحة بنفي وجود الرب المدبر الذي إن وجد بمرحلة من الزمن فهو كان مجرد نسج خيال، فقال **رالف**^(٣): "إن عقيدة القادر المطلق الظالم في نهاية الأمر... كانت أول ما أنتجه نظام المجتمع السامي، لقد خلق هذا النظام جيروتاً غير عادي... وقد آمن بهذه القوائم العوام... وما للتصور الإلهي (اليهودي) إلا خيال مثالي لأب سامي مع شيء من المبالغة..."^(٤) ويتلاقى هذا الكلام مع نظرية أوديب عند **فرويد**.

ثم عرض **خان** مذهب معارضي الدين بحجة التاريخ، وبأن التاريخ هو من أوجد فكرة الدين بسبب المخاطر التي أحاطت بالإنسان، فلم يكن باستطاعة الإنسان أن يفلت منها إلا بافتراضه وجود قوى غامضة يستغيث بها لتجده.

وقد خالف الشيخ حبنكة **خان** في تقسيمه السابق، فحبنكة قد قسم معارضي الدين إلى مذاهب علمية جمع فيها علم النفس والأحياء والتاريخ (فرويدية وداروينية وعلم الاجتماع عند دوركايم) ومذاهب فلسفية جمع تحتها أشهر وأخطر من أسس لمذاهب فلسفية ملحدة.

(١) **توماس هكسلي** (١٨٢٥-١٨٩٥م): فيلسوف وعالم أحياء انكليزي. انظر مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية، د. ط. د. ت، دار الهلال، القاهرة مصر، ص ٢٤٠.

(٢) انظر الإسلام يتحدى، ص ٢٧.

(٣) **رالف لنتون** (١٨٩٣-١٩٥٣م): عالم آثار، اهتم بدراسة الانثروبولوجيا وأصبح أعظم علمائها بعد رحلاته الاستكشافية إلى افريقيا. انظر الأصول الحضارية للشخصية، رالف لنتون، ت. د. عبد الرحمن اللبان، د. ط. ١٩٦٤م، دار اليقظة العربية، بيروت لبنان، ص ٧-٨.

(٤) انظر الإسلام يتحدى، ص ١٤.

ونلاحظ موافقة خان منهج أكابر العلماء في عرض أقوال الخصم قبل وزنها في ميزان العقل والعلم. فهو يعرض في الفصل الأول أقوالهم واعتقاداتهم، ثم ينتقل لفصل جديد يناقش فيه أدلتهم. وقد قدّم نقداً علمياً رصيناً لتلك القضية بأساساتها الثلاثة، وردّ كل قضية لا تقوم على أساس علمي حقيقي بناءً على دليل صحيح عنده. وبذلك يتفق أيضاً مع حبكة في هذه المنهجية.

٥ وقد عبّ خان على ردوده بإعلانه القضية الأهم والأخطر في وجه الدين؛ والتي تتمثل بطريقة الاستدلال، وعبر عن بطلان صحتها بالقياس على الدين بقوله: "هذه الطريقة الجديدة هي معرفة الحقيقة بالتجربة والمشاهدة، على حين تتصل عقائد الدين بعالم ما وراء حواسنا ولا يمكن إخضاعها للتجربة" وبذلك يكون قد أثبت بأن العلم والدين لا يتعارضان ولا يمكنهما ذلك لأن كل منهما ينتمي إلى فئة تكشف عنه، فالعلوم تخضع للحواس في حين بعض قضايا الدين تخضع لما وراءها.

١٠ أما الشيخ حبكة فقد خرج من مسألة تعارض العلم مع الدين بإثبات أنه كلاهما يخرج من مشكاة واحدة، وإن ظهر تعارض بينهما فالخطأ يعود لعدة أسباب ذكرتها في مكانها.

ومن ثم تابع خان البحث في طرق الاستدلال العلمي، وشرح نظرية التطور العضوي، وأثبت أن المشكلة تكمن في تعيين حقائق الأمور فحسب، فالدين والعلم في قفص واحد للاتهام من حيث اعتماد كليهما على الإيمان بالغيب، ولا ينبغي القول بأن الدين هو "الإيمان بالغيب" والعلم هو الإيمان "بالملاحظة العلمية"، ثم أكد على فكرة حقيقة النظريات العلمية وأوضح أنها ليست حقائق بقدر ما هي "تفسيرات لبعض المشاهدات".^(١)

ثم أورد الأدلة العلمية التي بإمكانها أن تقطع بوجود الإله، وتسدّ الباب على الملحدّين الذين يتذرعون بالطبيعة ومشاهدها والمظاهر الكونية، ويرمون على اعتناق العلم الاستدلال على ترهاتهم ونظرياتهم التي لم ترقَ لدرجة اليقين، فأتى لنا بأقوى الأدلة التي يسوقها الملاحظة وردّها عليها بالتدريج، ونقض أوهاام

(١) انظر الإسلام يتحدى، ص ٢٨-٥٢.

نظرياتهم بالاستدلال بالعلم ذاته، ومثال على ذلك ما ذكره تحت عنوان (الكشوفات الفلكية)؛ فقال بأن
الكشوفات الفلكية تكشف حقيقة خطأ فهمهم لوجود الكون أو كيفية خلقه، فهم يشككون في خلق
الكون ويرفضون أن يكون له خالق أو منظم لشؤونه، ويعترفون _تناقضاً_ أنه كبير للغاية، وهو بتوسع
دائم، وهو بنفس الوقت متصف بغاية النظام والدقة بحركة النجوم والكواكب في الفضاء المنضبطة بغاية
الانضباط، حتى جاء (القانون الثاني للحرارة الديناميكية) مع بداية القرن العشرين الذي سلب منهم كل
أساس اعتمدوا عليه بالاستدلال على فرضيتهم في أزلية المادة ورفض الاعتراف بوجود خالق للمادة،
وساق لنا بعض القوانين التي تحكم العالم والتي يجربها الخالق عز وجل في هذا الكون بعيدة كل البعد عن
الصدفة، بل تلتصق بها الحكمة من كل جانب رافضاً مبدأ الصدفة. ^(١)

٥

ثم ساق لنا الأدلة التي تساعد على تثبيت أسس الدين في النفس البشرية، فذكر دليل الآخرة، بهدف أن
يستقر من خلال هذا المطلب الإيمان بالبعث والنشور في النفوس، وناقش من خلاله نسبة وجود حياة ما
بعد الموت، وكيف يمكن أن يكون الحساب، وكيف تسجل أعمالنا وأفعالنا في صحف، وأن جميع أجهزة
الكون تعمل على هذه المهمة، وذكر أدلة مشاهدة؛ حتى وصل في نهاية المطاف إلى تقرير اليوم الآخر،
وأن الموت آت على جميع المخلوقات ومنهم جسد الإنسان والأرض التي يعيش عليها.

١٠

ثم تناول مسألة الحياة ما بعد الموت من منظور علمي وآخر فلسفي حتى خرج بالقارئ في النهاية إلى
إثبات المحرك للجسم، والسبب لبقائه على قيد الحياة، وعدم فنائه بعد الموت؛ ألا وهي الروح، وكذلك
يكون قد أثبت بالتدريج من خلال هذا الدليل وجوب الإيمان باليوم الآخر من حيث أنه ضرورة وحقيقة
لا يمكن إنكارها وأن هناك في الكون ما لا يمكن رؤيته ويمكن الاستدلال عليه من خلال الشعور به وبيان
تأثيره وما ينتج عنه.

١٥

ولكنني أقف مع أحد أدلته التي ساقها خلال بيانه البحوث الروحية التي يرفض اعتبارها أوهاماً أو خيالاً،
وأرفض قبول هذا الاستدلال على وجود الآخرة، بل أجده ضعفاً وخطأً للمفاهيم والأدلة.

٢٠

(١) انظر الإسلام يتحدى، ص ٥٣-٧٨.

فيقول خان: "أثبتت البحوث الروحية الحياة بعد الموت على المستوى التجريبي والعملي [وأتحفظ على كلمتي التجريبي والعملي] إن الأمر الذي يدفعنا إلى إبداء مزيد من الإعجاب بهذه البحوث هو أنها لا تثبت بقاء محضاً لروح ما، بل إنها تثبت أيضاً بقاء الشخصيات التي كنا نعرفها بذاتها قبل أن تموت" (١)

وإن أردنا أن نناقش خان في هذا الاستدلال الذي ساقه فسوف نطرح عليه سؤالاً واحداً لا أكثر، وهو ٥ ما مفهومك عن عالم البرزخ؟ وما مفهوم الموت لديك؟

ولست هنا في مقام الرد على استدالات خان، وإن كنت أرى أنه تأثر ببعض المعتقدات من الديانات الوضعية الأخرى الموجودة في الهند.

وكذلك بالنسبة للدليل التالي الذي أورده خان والذي يثبت من خلاله ضرورة النبوة وإمكان وجود رسالة موجهة من الخالق عز وجل لأحد خلقه ليخبر بها باقي الخلق من خلال إثبات ذلك بطريقة تجريبية واقعية مشاهدة من قبل الناس، وهذه الطريقة في استعراض الأدلة التجريبية تميز بها الشيخ عن غيره، في ١٠ حين كانت تأتي الأدلة على إثبات أمور الدين بطريقة فلسفية تقليدية.

فمثلاً نجده يمثل لنا لإمكانية الوحي بحادثة وقعت فعلاً سنة ١٩٥٠م في بافاريا عندما استطاع النمساوي فرنتر سترويل أن يؤثر على مذيع النشرة الإخبارية عن طريق الإشراق الروحي ليجعله ينطق بما يريد فرنتر على ملاء من الناس، ثم يتبع خان هذه الحادثة بقوله: "إنه لما كان الإنسان يستطيع تحويل الأفكار بأكملها إلى إنسان آخر على بعد غير عادي وبدون استعمال أي واسطة مادية ظاهرية، فلماذا تستحيل ١٥ نفس العملية بين الإله وعباده؟ إن هذا المظهر من كفاءة قوى الإنسان... ليس إلا قرينة تجريبية تجعلنا نفهم علاقة الألفاظ والمعاني التي تربط العبد بالإله عندما يرسل رسالته" (٢)

(١) انظر الإسلام يتحدى، خان، ص ١٥٤ وما بعدها.

(٢) انظر الإسلام يتحدى، ص ٧٩-١٢١.

ولكن هذا الاستدلال الذي ساقه خان أيضاً نضع إشارات استفهام، وإن كنت أوافقه في النتيجة؛ وهي إمكان نزول الوحي على رسول الله بواسطة، ولكني لا أوافقه في طريقة الاستدلال بمسألة الإشراق الروحي، فهي لم تثبت قطعاً، وهي حادثة فردية، ولا يمكن أن تكون حقيقة علمية يُستدل بها. وهذا يتناقض مع منهجه في الاستدلال.

٥ وبعد إثباته لإمكانية وجود الوحي من عند الله عز وجل وتحقيقه، ينتقل لإثبات صحة النبوة وما جاءت به وحياً من عند الله عز وجل؛ وهو القرآن، ثم شرع خان بذكر أهم الخصائص التي تبرهن بأن القرآن الكريم من عند الله عز وجل من حيث أنه مُعجز وفيه نبوءات تحققت وكشوفات علمية لم يتمكن أحد من إثبات الخطأ فيها، واستدل خان على ما ذكر بأدلة علمية وأخرى واقعية مستشهداً بآيات القرآن الكريم والحديث الشريف.

١٠ ثم عالج في نهاية كتابه قضية مشكلات الحضارة والتي تتمثل بالتشريع، فحاول جاهداً مسايرة الخصم في البحث عن مصدر التشريع، وناقش إمكانية أن يكون مبدأ التشريع وضعي من اختراع البشر والحكومات فلم يتمكن من أن يستثني من فكره إلهية التشريع وتقنين أمور البشرية وطرح هذه الحقيقة بعد مناقشات عقلية مع إمكانية إرجاع أصل التشريع للبشر، وأثبت عجز البشر على الوقوف على أساس التشريع إلا إذا أجاب الدين عن ذلك. (١)

١٥ وبذلك يكون خان من خلال كتابه استطاع أن يقرر مبادئ الإيمان بالله عز وجل من خلال نقاش علمي هادئ يحمل قارئه إلى شاطئ الإيمان بعد أن كان يخوض حرباً جارفة مع أمواج الكفر، فبالأدلة المنطقية والأخرى العلمية التجريبية استطاع أن يردّ على الإلحاد، ويردّ على أنظمتهم وقوانينه السطحية الساذجة المتذرعة بالعلوم من خلال العلم ذاته والوصول إلى تقرير أهمية الاعتراف بوجود خالق وبضرورة اتخاذ إله.

٢٠

(١) انظر الإسلام يتحدى، ص ١٢٣ - ١٦١.

وأما منهج خان بالمجمل فهو:

١. منهج علمي تجريبي في مقابل الدراسات التي اعتمدت على المنهج الفلسفي الحجاجي في الرد على الإلحاد.

٢. وقف خان على أقوال علماء الطبيعة والنفوس الذين صرّحوا بإنكارهم لوجود قوى خفية، وألزمهم من فحوى كلامهم بوجود تلك القوى ومنها الروح والوحي- وإن كنت لا أتفق معه في هذا الاستدلال-.

٣. ضرب خان أمثلة واقعية وألزم بها خصومه.

٤. قرر مبادئ الدين بطريقة تجريبية (إيمان بوجود الله عز وجل، وبالبعث والنشور واليوم الآخر، وبالنبوة) من باب الاستدلال عليها.

٥. ابتعد خان عن الأدلة النقلية في بداية تقريره لطرق الاستدلال العلمي على مسائل العقيدة (وجود الله سبحانه ودليل الآخرة وإثبات الرسالة).

٦. خصص فصلاً مستقلاً للآيات القرآنية -بعد أن ساق أدلة إثبات نسبة القرآن لله عز وجل عن طريق النبوة- يسوق فيه الآيات التي تحمل إعجازاً علمياً أو كشوفاً حديثاً.

وبذلك يمكننا الاعتراف بأن ما قدّمه خان يعتبر عملاً عظيماً في الدراسات التي تناولت ظاهرة الإلحاد من منظور مختلف.

ثم نتقل إلى الدكتور الشهيد محمد سعيد رمضان البوطي (١٩٢٩-٢٠١٣م)

حياته ومؤلفاته:

وهو: ابن العلامة ملا رمضان، كردي من بوطان في مواطن الأكراد بشمال سورية، هاجر إلى دمشق، والدكتور محمد سعيد من مواليد الجزيرة الفراتية ١٩٢٩م، حاز على شهادة الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من جامعة الأزهر، تقلب في المناصب العلمية والتربوية والإدارية في كلية الشريعة حتى شغل عمادتها، درس في بداياته على الشيخ حسن حنكة الميداني في معهد الإرشاد والتوجيه قبل أن يأذن له الشيخ حسن بالسفر إلى جمهورية مصر العربية ليحصل على الشهادات العليا من جامعة الأزهر فيها، وكان صديقاً مقرباً من الشيخ عبد الرحمن حنكة، له أكثر من ستين مؤلفاً، وقد ترجم بعضها إلى لغات أخرى، من أهمها: (المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، نقض أوهام المادية الجدلية، كبرى اليقينيّات الكونية، الحكم العطائية شرح وتحليل، الجهاد في الإسلام، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن الكريم) بالإضافة إلى العديد من المقالات والمحاضرات العلمية.^(١)

وهو الاسم الثاني الذي لا ينبغي إغفاله في ميدان دراسة محاربة الإلحاد والرّد عليه لأسلوبه الحجاجي، ودرجته العلمية، ونقاشه المنطقي، ودقة إصابته للهدف إلى جانب معاصرته لحنكة واجتماعهما في مدرسة واحدة.

(١) انظر الوالد الداعية المربي الشيخ حسن حنكة الميداني قصة عالم مجاهد حكيم شجاع، عبد الرحمن حنكة الميداني، ط ١١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار البشير، جدة المملكة العربية السعودية، ص ١٣١-١٣٦. والمذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، محمد سعيد رمضان البوطي، ط ٢ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، دار الفكر، دمشق سورية، ومن مقابلة أجريتها مع الشيخ الدكتور مصطفى ديب البغا بتاريخ ٢٣/١٠/٢٠١٨م في منزل الشيخ مصطفى في حي الميدان الدمشقي، والدكتور مصطفى البغا: لازم الشيخ خير ياسين رحمه الله تعالى، وأخذ عنه الكثير، ثم لزم الشيخ حسن رحمه الله تعالى وتابع دراسته في الجامعة ثم مصر، ونال شهادة الدكتوراه، واجتهد في التعلّم والتعليم والخطابة والتدريس في الجوامع، وعُيّن أستاذاً في كلية الشريعة في جامعة دمشق، واشتغل بالتأليف النافع المفيد.

برز منهج البوطي واضحاً في كتابه (المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة) أثناء ردّه على الفلسفات المعاصرة التي تستر الإلحاد تحتها في القسم الثاني من الكتاب تحديداً.

وصف الكتاب:

٥ اسمه: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة. وهو ذاته كتاب العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر.

طبعته: طُبع هذا الكتاب للمرة الأولى عام ٢٠٠٨م، ونُشرته دار الفكر في دمشق في ذات العام.

حجمه: يقع الكتاب في ٣٣٦ صفحة ومن ضمنها الفهارس والمراجع والملخص.

مضمون الكتاب:

١٠ يتضح من عنوان الكتاب أنه يجمع بين المذاهب الإسلامية والمذاهب والأفكار الحديثة، وما يهمننا في بحثنا هو القسم الثاني منه؛ الذي يتناول المذاهب الفكرية المعاصرة، وقد قسم البوطي كتابه إلى بابين، ويقع تحت الباب الثاني مقدمة وخمسة فصول.

١٥ في بداية القسم الثاني وفي المقدمة يبدأ البوطي بعرض الميزان الإسلامي الصحيح أمام القارئ مبيناً حدوده وشروطه، مبيناً الحق وكيف نصل إليه؛ وأوضح بأن مهمة الإسلام في جوهره "تخطيط للسبيل الأمثل إلى معرفة الحقيقة والتفاعل معها على الوجه السليم" وأنّ الإسلام لا يرفض أي جديد إن كان مبنياً على أساس علمي سليم.^(١)

(١) المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، محمد سعيد رمضان البوطي، ط ١ ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، دار الفكر، دمشق سورية، ص ١٣٥ .

ثم تناول التيارات المعاصرة تعريفاً وتقسيماً، ومهد لها بالأسس التي بنت الفلسفة أركانها عليها، وبذكر كل من ساهم بتطوير تلك الفلسفات والقوانين والمستلزمات التي تلزم عنها، وإلى ماذا وصلت في الحاضر، ثم نقد تلك الفلسفات من الأركان التي وقفت عليها، حتى إذا ما وقف على غايتها مستعيناً بالمنطق، والأسس العلمية، وشهادة علماء البيولوجيا والفلك والعلوم الطبيعية؛ هدم الفلسفة من أساسها فلم يعد لها ركن تقف عليه، ولا حجة تتدفع بها بعد أن فضح تناقضها.

٥

وتلك المعالجة المنطقية المتسلسلة التي مشى عليها المؤلف وتابعه عليها القارئ بيّنة واضحة في الكتاب، وهي ميزة وبراعة في ربط الأفكار للبوطي أخذها عن الإمام الغزالي.

وقد وافق البوطي في تلك المنهجية حبنكة وخان في التدرج والبناء المنطقي السليم في التقديم للمعالجة.

وأشير هنا إلى ميزة أخرى ملفتة في منهج الشيخ البوطي ألا وهي ذكر محل النزاع وتحريره أثناء مناقشة التيارات، إلى جانب النزوع إلى الدليل العلمي والمنطقي والاستناد عليه دون الدليل النقلي (آية أو حديث) يقيناً منه أن فهم الآخر يبدأ من فهم أدلته والردّ عليها من ذات الباب، بل إنه قد يعتبر أحياناً أن "الاستشهاد بكلام الله وسنة رسوله لا معنى له... بل هو لا يعني أكثر من مصادرة على المطلوب".^(١) كيف لا وهو يجادل من لا يؤمن بالله عز وجل ولا بالرسول الكريم.

١٠

وهو بذلك يشترك مع خان في هذا التدرج، فهو يستدل بالأدلة العلمية ثم ينتقل للأدلة النقلية بعد أن دلل على صحة ثبوتها لله عز وجل. ويشترك مع حبنكة في الاستدلال بالأدلة المنطقية المرتبة على الطريقة الغزالية.

١٥

وسأكتفي بعرض أهم التيارات التي أشار إليها الكتاب للوقوف على منهجه:

(١) انظر المذاهب التوحيدية، ص ١٣٩ .

المادية الجدلية: عرّف الشيخ البوطي بالمادية الجدلية وبأهم أعلامها، مفنداً مزاعم دعايتها بأسلوب علمي رصين، منطلقاً من ولادتها على يد هيغل بعد أن خاضت مخاضها في مذاهب الفلاسفة اليونانيين القدماء وحتى تنكّسها على رأسها على يد ماركس وأشياعه إنجلز ولينين.^(١)

وبتلك الدراسة التاريخية لأصول التيارات والمذاهب، يسلب الشيخ البوطي الماركسيين شرف تأسيس المادية الجدلية، ويوضح أن نشأتها كانت على يد فلاسفة اليونان، ثم تطورت وأخذت شكلاً آخر على يد هيغل، وبذلك يوجه الشيخ البوطي اصبع الاتهام للماركسيين بعكس النظرية وإبعادها عن هدفها الأول الذي أراده منها هيغل.

وأما بالنسبة للمقولات والمستلزمات التي تلزم هذه المادية الجدلية، فقد كان بوسع الشيخ البوطي أن يختصر الطريق لنقدها؛ وذلك بإثبات بطلان قوانينها الأساسية بعد عرضها، والتي متى بطلت بطلت مقولاتها ومستلزماتها تبعاً لقوانينها، ولكنه فضّل ألا يكتفي بالإيجاز، وأن ينقد المقولات والمستلزمات بتفاصيلها نقداً دقيقاً بالوقوف عليها، وأرجح أن السبب الذي دفعه لذلك؛ الإحاطة بها كنظرية من كل جوانبها خوفاً من نقد عامل قامت عليه وترك آخر، فتقوم على متركه.

وهذا إن دلّنا على شيء فهو يدلّ على الأمانة العلمية التي تمسّك بها في منهجه في حين كان بإمكانه أن يترك التفاصيل بهدف عدم التطويل دون أن يقع عليه اللوم، ولكن الدافع له كان ينبع من إحساسه بالمسؤولية.

ثم انتقل الشيخ البوطي للحديث عن المادية التاريخية تعريفاً ونقداً، وذكر أبرز الأعلام على منوال المادية الجدلية، وأوضح مافيه من تناقض علمي. وكذلك بالنسبة للمذهب الوجودي؛ حيث عرّف به وبنشأته وأئتمته وأبرز من نادى به، وقسم الوجوديين إلى فريقين، وأشار إلى القاسم المشترك بينهما، ثم بعد أن انتهى من عرض المذهب نقده نقداً علمياً محكم الأطراف فلم يترك منه مسألة لم يردها ويبين بطلانها أو تناقضها.

(١) المذاهب التوحيدية، البوطي، ص ١٤٠-١٦٧.

ثم انتقل لعرض نظريات التطور كاللاماركية والداروينية والداروينية الحديثة، ثم نقدها على منوال سابقاتها، ومن أهم نقوده جاءت الكشوفات العلمية التي تقضي على جميع فرضيات التطور، ثم ختم بالتيار العلماني وأوضح مدى رفض المجتمع الإسلامي له.^(١)

وبذلك نجد أن الشيخ **البوطي** قد تقارب منهجه من منهج حبنكة، وقد تلاقى معه في كثير من المسائل والنقاط، ولكن الشيخ البوطي قد جمع بين المذاهب الفلسفية والعلمية التي دعت للإلحاد واقتصرت دراسته على العلمانية فقط باعتبارها من نتائج الإلحاد التطبيقية، وأن المذاهب الجديدة ما هي إلا مذاهب بديلة عن الإيمان، وهي خطة استشراقية مدبرة من الغرب الملحد. في حين جمع الشيخ حبنكة في دراسته لظاهرة الإلحاد معظم التيارات والمذاهب وما تحتها من شخصيات وأعلام، وأهم النتائج خرج به الملحدون على الواقع. ولذلك جاءت دراسته شاملة أكثر وأعمق وأوسع ومركزة.

ومن أهم النقاط التي تميّز بها الشيخ **البوطي** في منهجه:

١. الأمانة العلمية في تأصيل المقولات التي ينقلها عن أهلها والوقوف عليها تفصيلاً.
 ٢. مشكلة الخصم في أدلته واستبعاد الأدلة التي تعتبر من باب المصادرة على المطلوب.
 ٣. استبعاد الإيجاز في مواطن التفصيل.
 ٤. مواجهة النظريات بأسلوب علمي ووضعه على طاولة النقاش قبل إصدار أي حكم عليه.
- ١٥ أما بالنسبة لأسلوبه العلمي فقد امتاز أسلوب الشيخ **البوطي** بالرصانة مع العمق في المعنى، مع وضوح العبارة وإصابة المراد، بعيداً عن التكلف، والإطالة أو الإغراق فيما لا طائل منه.

وكذلك الأسلوب اللغوي الذي امتاز به كان بعيداً عن التكلف منمّقاً سلساً لا يخلو عن بعض المفردات الجزلة القوية التي تناسبت مع المقام، وتناسق العبارات وسبكها مما يدلّ على وضوح المراد في فكر الشيخ البوطي، وطواعية القلم للفكر، انظر مثلاً إلى وصفه للوجوديين عندما قال: "ولكنّ البلاء

(١) المذاهب التوحيدية، ط ٢، ص ١٣٣-٣٢٥.

الأطمأنهم يصنفون أنفسهم مع الفلاسفة، ويخابوننا [من الحُبّ بكسر الخاء أي الخداع والفساد^(١)] على هذا الأساس، ويريدوننا أن نفهمهم على هذا الاعتبار. وما نحن قد حاولنا فهمهم على هذا الاعتبار، فما رأينا إلا كلاماً متهافتاً وأحلاماً تستعصي على الواقع وألفاظاً تطلق على مدلولات لم يقل بها فلاسفة ولا علماء ولا منطقة من قبل^(٢).

٥ وإلى جانب ذلك امتاز منهجه بضرب الأمثال لتقريب المراد للأفهام، وبرزت تلك الميزة جلية واضحة عندما أراد نقد المقولات ومستلزماتها، فانظر مثلاً كيف مثّل للعلاقة بين السبب والمسبب والتي أنكر فيها إسناد تلك العلاقة للطبيعة، قال: "أرأيت إلى رجل لاحظت أنه يفتح متجره كل يوم من الصباح إلى المساء، وراقبت هذه العادة لديه، فوقفت على ظاهرة الاستمرار والثبات منه عليها، ومضى عمر طويل على ذلك، أفتجيز لذهنك أن يزيد من عنده شيئاً على العلم بهذه العادة المستمرة أن ذلك الدأب منه قانون ضروري، غير قابل للانفكاك؟"^(٣)

١٠ وفي النتيجة نشأ الشيخ البوطي في بيئة محافظة، وفي مطلع خمسينات القرن الماضي تنبّه إلى صيحات تنادي بالإلحاد، وتروّج له وتعلّله بالغرب والمذاهب الرائجة فيه، مما دفعه لدراسة هذه المذاهب من أصولها ومصادرها، ومناقشتها نقاشاً علمياً حيادياً بعيداً عن التعصب لمذهب أو تيار، فأنت الدراسة أكلها وبيّنت الفساد المراد من نشر هذه الصيحات.

١٥

(١) انظر لسان العرب، ابن منظور، ٣٤٢/١.

(٢) المذاهب التوحيدية، البوطي، ط ٢، ص ٢٥٥.

(٣) انظر المذاهب التوحيدية، ط ٢، ص ١٨٤.

والعالم الثالث الذي سنقف معه في دراسة مقارنة هو الأستاذ محمد عزة دروزة (١٨٨٨-١٩٨٤م):

حياته ومؤلفاته:

ولد **دروزة** بمدينة نابلس بفلسطين، واجتاز تعليمه الأولي فيها، وقد كان للأستاذ **دروزة** نشاط سياسي عرّضه لسجن الفرنسيين عامين تقريباً، وهاجر بعد خروجه من السجن إلى تركيا، ثم عاد إلى فلسطين سنة ١٩٤٥م، وتابع كفاحه في سبيل قضية فلسطين، أصيب بالصمم بعد إجراء عمل جراحي في أذنه عام ١٩٤٨م فانقطع للتأليف، ومنحته الحكومة المصرية جائزة الدولة التشجيعية في التاريخ والآثار عن كتابه (الوحدة العربية)، حيث لمع اسمه في الخمسينات من خلال كتاباته الموسعة عن تاريخ العرب وقضاياهم ووحدتهم، وذلك لأنه عاش في قلب الأحداث. من مؤلفاته: (التفسير الحديث، القرآن المجيد، القرآن والمبشرون، القرآن والملحدون، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم وغيرها).^(١)

وهو الاسم الثالث الذي رشحته للدراسة من بين العلماء الذين درسوا ظاهرة الإلحاد في القرن العشرين، والسبب الرئيسي لترشيحي له يعود إلى ضرورة تسليط الضوء على المناهج المتميزة في مجال دراسة ظاهرة الإلحاد، فبعد أن اطلّعت على سيرة حياة الأستاذ محمد عزة دروزة وقرأت كتابه (القرآن والملحدون) وبعض مؤلفاته الأخرى في ميدان التفسير والسياسة والتاريخ، وجدته ميّالاً للأسلوب القرآني في مناقشة ظاهرة الإلحاد، ومعتمداً بشكل أساسي على الآيات والسور في بيان الرد الذي جاء وحياً من عند الله عز وجل على الإلحاد، وهذا ما ميّز أسلوبه عن غيره من العلماء الذين سبقوه بالدراسة أو عاصروه، فأغلب الدراسات جاءت تحاكي أدلة الملاحدة التي تعتمد على الأسس المنطقية الأرسطية الصورية أو الأدلة العلمية التي أثبتتها العلم الحديث، مع أن الدافع وراء هذه المؤلفات يكاد يكون واحداً.^(٢)

(١) انظر جهود علماء الشام في تفسير القرآن الكريم منذ القرن الرابع عشر الهجري، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، إشراف أ. د. محمد نبيل غنایم، إعداد أحمد بشير قباوة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص ٣٧٧.

(٢) أغلب المؤلفات التي كتبت في ذلك الوقت، جاءت رداً على كتاب (نقد الفكر الديني) لصديق جلال العظم.

وحاولت جاهدة استخلاص أسلوب دروزة، وبيان منهجه من خلال دراسة كتابه القرآن والملحدون دراسة تفصيلية.

وصف الكتاب

اسمه: القرآن والملحدون.

٥ طبعته: وضع دروزة كتابه عام ١٩٧١م في دمشق. وطُبع للمرة الأولى عام ١٩٧٣م، والطبعة الثانية عام ١٩٨٠م.

دار النشر: نشرته دار قتيبة في دمشق.

حجم الكتاب: يقع الكتاب في طبعته الثانية ضمن ٤٤٨ صفحة، ومن ضمنها الفهارس.

مضمون الكتاب

١٠ أوضح دروزة في مقدمة كتابه كيف انتشر الإلحاد في الوسط العربي بين مثقفي القرن الماضي، حتى شيوعه كتيار مع انتشار الشيوعية والمادية الماركسية اللينينية انتهاءً بطباعة كتاب (نقد الفكر الديني) لصادق جلال العظم عام ١٩٦٨م.^(١)

١٥ ويفهم من ذلك أنه ينظر للإلحاد كتيار انعكست عليه ظروف سياسية، ويبرهن على نظريته تلك بالمفارقة العجيبة التي يلمسها بين محتضني الشيوعية والاشتراكية الماركسية اللينينية من العرب الذين نبذوا الدين وراء ظهورهم وتبنوا الإلحاد، بالمقارنة مع الاتحاد السوفييتي الممثل الأول للماركسية اللينينية المادية الذي ما تزال طوائفه محتفظة بأديانها الإسلامية والمسيحية واليهودية.

(١) انظر القرآن والملحدون محمد عزة دروزة، ط ٢ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، دار قتيبة دمشق، سورية، ص ٣-٤.

إذن يُرجع دروزة انتشار الإلحاد في الوسط العربي في القرن العشرين إلى أمور سياسية أكثر منها إلى أسباب دينية.

ولكن في الحقيقة أسباب الإلحاد من منطلق دروزة تنحصر بين عاملين رئيسيين وقد رجح السياسي منهما، وهما:

- ٥ . ١. عامل سياسي: وهو العامل المؤثر بالطبقة المثقفة التي تشعر بالتبعية للحضارة الغربية وتسعى إلى تطبيق أنظمتها السياسية والاقتصادية حتى لو كان ذلك على حساب الدين، وهذه الطبقة هي التي تبنت الفكر الماركسي اللينيني كشبلي شميل وسلامة موسى.
- ١٠ . ٢. عامل اجتماعي ديني: وهو العامل المؤثر بالطبقة الأقل ثقافة من أختها، والتي تشعر بأن أهم أسباب تخلف العرب وضعفهم هو اعتناقهم للدين، وبما أن الغالبية العظمى للعرب يعتقدون الدين الإسلامي؛ فالهدف الأول لهذه الطائفة نقد الدين الإسلامي ومحاربه، رغم أنهم يدركون تماماً انقطاع العلاقة بين مسلمي اليوم والصدر الأول للإسلام، وغالبيتهم لا يمت للقرآن أو السنة بصلة سوى النسبة الظاهرة للدين الإسلامي كصادق جلال العظم.^(١)

ومن خلال مناقشة دروزة لأسباب الإلحاد ومظاهره نراه يركّز على القرآن الكريم الذي اعتمده كممثل للدين الإسلامي، والسلاح الأقوى والأجدى في مواجهة الإلحاد، ودعائه ومبشره بعرض بعض السور والآيات التي أوردها الله عز وجل في كتابه العزيز في معرض ذكر تهجمات ووقايات الملحدين الذين عاصروا التنزيل، وبيّن موقف الدين منها وكيفية مناقشتها والرد عليها، وضرب لنا أمثلة عديدة على ذلك، منها سورة الصمد التي جاءت تندد بكثير من عادات الجاهلية المنكرة وبيّنت ما فيها من شذوذ وتعسف في حق وحدانية الله عز وجل، وغيرها من الآيات التي أنكرت على العربي إشراكه بالله عز وجل ووأد البنات والطواف في حالة العربي أو التفاخر بالأنساب والإسراف في الثأر.

(١) انظر القرآن والملحدون، دروزة، ص ٣-١٠.

وقد ناقش دروزة شبهة بشرية القرآن الكريم أو أنه منتحل ومستوحى من بحيرا الراهب أو ورقة بن نوفل، وهي أخطر تهمة وجهت إلى النبي صلى الله عليه وسلم تنقض أصل النبوة.

ويمكننا القول بأن دروزة قد سلسل لنا قصة الملحدّين مع القرآن الكريم وكيفية مناقشتهم وسجل عليهم عنادهم وجحودهم وإنكارهم رغم ما في أقوالهم من وقاحة وسفاهة، ثم انتقل للحديث عن منكري المصدر الأول للكون وعلته من لا يؤمن بالله عز وجل ولا القرآن الكريم ولا النبوة من أصلها، وساق لنا بعض الأدلة العلمية التي تثبت بأن العلم الحديث ينكر مبدأ الصدفة العمياء الذي تتذرع به أجندة الإلحاد في معرض الحديث عن نظام الكون ونشأته، وبالتالي فإن دروزة قد رد على منكري القرآن الكريم من شاكلة ما يتذرعون به فسد عليهم ذريعتهم بأن العلم الحديث يرفض جهلهم القديم^(١).

وخلاصة ما تقدم به الأستاذ دروزة في مقام محاورة القرآن الكريم للملاحدة يندرج تحت تصنيف وتقسيم الملاحدة إلى صنفين لا ثالث لهما:

الصنف الأول: وهم الطائفة الذين حاورهم القرآن الكريم وسجل عليهم أقوالهم وعنادهم وتحديهم، وهم ملحدون يشككون بنسبة القرآن الكريم لله عز وجل، ويجادلون بالباطل مع اعترافهم ضمناً بوجود الله عز وجل وأصل للنبوة.

الصنف الثاني: ملحدون ينكرون أساساً وجود الله عز وجل ويكفرون بالنبوة والوحي.

ثم بعد أن فرغ الأستاذ من الحديث عن الملاحدة بصنفيهما انتقل لبيان دور النبوة في إيمان من آمن في عصر التنزيل، وكيف جاءت صفتهم في القرآن الكريم، وكذلك من آمن عن تردد وخوف ووصفوا بالنفاق والأعراب ليميزهم عن صنف الملحدّين، فقال: "آلاف الآلاف من الناس الذين رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وسمعوا منه مواجهةً وآمنوا به، وكان منهم كثيرون من أهل الكتاب ومن الراسخين في العلم، ومن

(١) القرآن والملحدون، ص ١١-٦٧.

ذوي العقول الراجحة والنباهة والذكاء والاطلاع والشخصيات القوية، ومنهم وافدون عليه من خارج الجزيرة لاستطلاع أمره والسماع منه، إنما آمنوا تأثراً بذلك وتيقناً منه".^(١)

وعلى الأرجح أنه ذكر هذا الفصل ليثبت للملحدين من الصنف الأول أن حججهم واهية في إنكارهم لمصدر القرآن الكريم، أو الذين يطعنون في شخصية النبوة، وبأن في عصر التنزيل قد آمن بالله والرسول من رجح عقله ومن اتصف بالفطنة والنباهة ولم يكفر به إلا كل جاحد متكبر وقد سجل القرآن الكريم في سورة صوراً من ذلك القبيل.

ومن خلال مناقشة دروزة لمن يحارب القرآن الكريم لادعائه التناقضات بين آياته يضع يده على أهم سبب من أسباب محاربة الملحدون للقرآن الكريم؛ ألا وهو سوء فهم النص القرآني، أو تأويله بعيداً عن أصول التفسير وقواعد وضوابطه، مما يجعل الآيات متناقضة في مضمونها مع اللغة والتاريخ، أو الوقائع والحقائق العلمية والمنطق العام نتيجة سوء فهمها، وهذا ما وقع به فعلاً العظم في نقده للفكر الديني الذي اعتمد فيه على تأويل الآيات بما يناسب أقوال الملحدون عندما يقطع الآية عن بيئتها التي نزلت بها وينظر لها نظرة منعزلة غير متسقة مع بواعثها وأسبابها، وأن كل من حاول التشكيك بالقرآن الكريم فالحطأ الذي وقع به يعود إلى عدم فهمه لعلاقة القرآن الكريم مع السنة الشريفة ومع اللغة والبيئة التي يُفهم من خلالها فهماً صحيحاً.^(٢)

ويمكن أن نضع تقييماً عاماً لمضمون هذا الكتاب فأقول: جاء هذا الكتاب رداً على اتهامات الملحدون الباطلة للإسلام، وخاصةً العظم، ولكن المؤلف توسع في ردوده ليكون للكتاب دور في رد اللامبالين بالدين من معتنقي الديانة الإسلامية أو ذوي النيات الحسنة الذي يقفون في حيرة من أمرهم إذا واجهتهم مشكلة في فهم النص القرآني أو أثار أحد أصحاب النيات السيئة أحد الشبه في أذهانهم، فكان هذا الكتاب محاولة ناجحة بتوفيق من الله لرد المسلم إلى جادة الصواب إن لزم الأمر، والمسائل القرآنية التي

(١) القرآن والملحدون، ص ١٠٢.

(٢) انظر القرآن والملحدون، ص ١٠٢-١٥١.

عرضها دروزة ضمن كتابه هي من أهم المسائل التي يمكن أن تكون أداة بيد سبى النية ليتلاعب بغير الواعي بأمور الدين ممن يصعب عليه فهم أصول تأويل المتشابهات من الآيات ولم يستطيع التسليم بها كما هي، فبين دروزة كيفية فهمها الصحيح وردها إلى المحكمات وتفعيل دور السنة الشريفة في هذه النقطة، فسدّ بذلك على المفترين افتراءهم وتعسفهم في آيات القرآن الكريم.

٥ وأما عن منهجه فيتميز باعتباره الأول للدليل القرآني والجدل المنزل، والتزامه البعيد والعميق مع صور المجادلة في القرآن، وهو بذلك يتفرد عن علماء عصره في أسلوبه ومنهجه الجدلي، ويختلف عن الشيخ حبنكة في اعتبار هذه الطريقة الجدلية، فنجد حبنكة قد استخدم الدليل القرآني الجدلي كقالب قاس عليه بعض أدلته في بعض مسائل تثبت العقيدة الإسلامية من إثبات وجود الله عز وجل واليوم الآخر، وسار على هذا المنهج في مواضع محددة وقليلة في معالجته للإلحاد، وقد اعتمد بشكل أكبر على الدليل المنطقي المرتب على الصورة التي تركها الغزالي، في حين استخدم دروزة الجدل القرآني كما هو في معرض الرد على سفسطات الملحددين.

١٥ لقد وقف علماء المسلمين في وجه التيارات الفكرية المتطرفة المعاصرة، وحاولوا أن يثيروا قضايا إسلامية وهموماً دفاعية تمس العقيدة الإسلامية، عن طريق تأسيس نهضة علمية ثقافية في فكر الجماهير، وأن يبينوا زيف الشعارات البراقة التي تحاول أبداً جرفهم نحو الهلاك، وبذل العلماء في سبيل تلك النهضة والثورة الفكرية الغالي والنفيس، وليس من المنصف أن نتجاهل جهودهم، أو ننسى فضلهم، أو نتحول عن هدفهم، بعد أن بذلوا أعمارهم في سبيل الدفاع عن الإسلام وردّ الباطل، أو نقيس جهودهم بغيرهم ممن ترك مسؤولية الدفاع عن الدين واشتغل بغيرها من الجزئيات، وقد رأيت أن أضع جهودهم على كفة الميزان لبيان قيمتها العلمية وبيان ضرورة متابعة مسيرتهم، ولكن اقتصاري على بعض العلماء لا ينسف جهود غيرهم، فهم وإن كانت لهم أهداف واحدة إلا أن أسلوب كل منهم يختلف عن الآخر، ويختص كل منهم بطريقة في الأداء، وتلك المهمة التي كلّفوا أنفسهم بها لتشفع لهم في ترجيح كفتهم على غيرهم ممن أعتمد على محاولات السابقين في رد السيول الجارفة في الحاضر، ولذلك استحق هؤلاء العمالقة أن تُقدّم دراساتهم كنماذج يُحتذى بها في الوقت الحاضر بعد أن تغيّرت الظروف وانفتحت ثقافات جدلية ماهرة وجديدة، ومناهج علمية تجريبية لم يعد العقل ليقنع بدونها.

وأما قيمة منهج العلامة حبنكة بالمقارنة مع علماء عصره فقد كانت دراسته أوفى وأشمل لظاهرة الإلحاد من كافة النواحي، فالجانب الذي تميّز به الشيخ خان وهو الاستدلال التجريبي، أحسن العلامة حبنكة استعماله وأجاده في عدة مواطن، وأما الجانب الذي تميّز به الأستاذ دروزة وهو الاستدلال بالجدل القرآني كذلك لم يتجاهله حبنكة بل استعان به عند الحاجة، وكذلك الحجاج المنطقي الذي تميّز به الشيخ البوطي تميّز به كذلك العلامة حبنكة.

إذن لقد أحسن العلامة حبنكة استعمال أفضل الحجج والبراهين في جداله وصراعه مع الملاحدة، وحاول ألا يترك وسيلة من وسائل الحجاج ولا طريقة من طرق الجدل إلا وأن يحشدها في منهجها لكشف زيف المذاهب الفكرية المعارضة للدين.

الخاتمة

النتائج:

نستنتج من البحث ما يلي:

- ٥ - الواقع العقدي الذي نشهده اليوم، يدّل بالضرورة على أن الأحداث التي تجري في العالم إنما تجري وفق مخططات وضعها اليهود توسيعاً لنفوذهم، بهدف السيطرة على الأمم والشعوب، ومحاربة الأديان، مما دفعهم لاستغلال الحركات والنظريات العلمية، والفلسفات للترويج للإلحاد منذ البعثة.
- ١٠ - الإلحاد الفردي موجود تاريخياً مع قوم سيدنا نوح عليه السلام، وأما الإلحاد الجماعي المنظم المدعوم من قبل المؤسسات والدول فهو حديث النشأة، مرتبط تاريخياً بالنهضة العلمية والصناعية.
- تطور المشهد الإلحادي في المنطقة يعود إلى رغبة المفتونين بالحضارة الغربية، أو إلى جهد العملاء في نشر الإلحاد تنفيذاً لمخططات أسيادهم.
- الرد على ظاهرة الإلحاد له طريقتان: الطريق الأول: استدلال عقلي مرتبط بأسس وقواعد المنطق، والعلوم التجريبية التي تستطيع أن تثبت قضايا العقيدة الثلاث. والطريق الثاني: استدلال نقلي بالاستشهاد بآيات القرآن الكريم.
- ١٥ - جمع حبنكة بين الطريق العقلي والنقلي على حسب الحاجة لهما.
- وضع القرآن الكريم منهجاً متميزاً في الجدل والحجاج يقوم على مناحي متنوعة تناسب طباع البشر.
- ينتمي حبنكة للمدرسة الغزالية لا المشائية في مسائل الفلسفة والمنطق.
- ٢٠ - شابه منهج العلامة حبنكة منهج الإمام الغزالي في الرد على ظاهرة الإلحاد.
- جمع العلامة حبنكة معظم أساليب وفنون الحوار والجدال التي استعملها علماء عصره في حربه المنظمة ضد الإلحاد والملحدّين، وأجاد استعمالها.

التوصيات:

أوجه هذه التوصيات للمؤسسات المعنية والباحثين وطلاب العلم:

- دراسة جهود علماء الهند في مواجهة ظاهرة الإلحاد.
- إنشاء مراكز متخصصة بالرد على ظاهرة الإلحاد يقوم عليها خبراء من ذوي الاختصاص.
- الاستفادة من براهين العلوم التجريبية والعلوم الطبيعية للتدليل على قضايا العقيدة الثلاث. ٥
- تدريس ظاهرة الإلحاد، وكيفية الردّ عليها في مقرر جامعي.
- أفراد أبحاث لدراسة المأزق الذي وقع به كل من الفارابي وابن سينا في نقلهم عن فلاسفة اليونان، والبحث عن مخرج من حكم الإمام الغزالي.
- أفراد أبحاث لدراسة إضافات مناطق المسلمين كابن سينا والفارابي وابن رشد على المنطق اليوناني. ١٠
- أفراد أبحاث لدراسة مقارنة بين مدرسة علم الكلام القديم، ومحاولات العلماء المعاصرين لتأسيس مدرسة جديدة.

تم بفضل الله وعونه، والحمد لمن فضله تتم الصالحات.

المصادر والمراجع

المصادر

- أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير الاستشراق الاستعمار دراسة وتحليل وتوجيه، عبد الرحمن حبنكة (ط ٨ ١٤١٥ هـ - ٢٠٠٠ م، دار القلم دمشق سورية)
- الكيد الأحمر دراسة واعية للشيوعية وجذورها وأفكارها وخرافة حتمياتها وأحلامها ووعودها الكاذبة وواقع تدميرها الثوري الحقود الحسود وجحيم تطبيقاتها، عبد الرحمن حبنكة (ط ١ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م دار القلم دمشق سورية)
- صراع مع الملاحدة حتى العظم، عبد الرحمن حبنكة الميداني (ط ١ ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م، دار القلم، دمشق سورية)
- كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني (ط ٢ ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، دار القلم، دمشق سورية)
- مكاييد يهودية عبر التاريخ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، (ط ٢ ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م، دار القلم دمشق سورية)

المراجع (الكتب)

- ابن سينا، د. مصطفى غالب (د.ط، ١٩٧٩ م، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان)
- أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد (د.ط ١٩٩١ م، الدار العربية للكتاب، بيروت لبنان)
- أبيقور مؤسس المدرسة الأبيقورية، كامل عويضة (ط ١ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)
- الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، علي المحافظة (ط ٣ ١٩٨٠ م، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان)
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ت شعيب الأرنؤوط (ط ١ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان)

- الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة (ط ٥ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار القلم، دمشق سورية)
- الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، د. محمد فاروق النبهان (ط ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط المملكة المغربية)
- الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد عبد الله الشرفاوي (ط ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط المملكة المغربية)
- الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، د. مصطفى السباعي (ط ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة مصر)
- الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام، د. محمد عبد الله الشرفاوي (ط ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة مصر)
- الاستعمار أحقاد وأطماع، محمد الغزالي (ط ٢٠٠٥م، نخضة مصر، القاهرة، مصر)
- الاستعمار والإسلام، أنور الجندي (ط ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، دار الأنصار، القاهرة مصر)
- الإسلام في القرن العشرين، عباس محمود العقاد (ط ١٣٩٣هـ-٢٠١٣م، مؤسسة الهداوي، القاهرة مصر)
- الإسلام في مواجهة التحديات، د. محمد عمارة (ط ١٤٠٧هـ-٢٠٠٧م، نخضة مصر للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر)
- الإسلام والأمن الاجتماعي، د. محمد عمارة (ط ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، دار الشروق، القاهرة مصر)
- الإسلام يتحدى مدخل علمي إلى الإيمان، وحيد الدين خان، تر: ظفر الإسلام خان، ت د. عبد الصبور شاهين (ط ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، دار الجيل المسلم، بيروت لبنان)
- الإسلام يتحدى للغرب الملحد د. محمد نبيل النشواقي (ط ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، دار القلم دمشق سورية)
- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، مع شرح الطوسي والرازي (ط ١٤٣٥هـ، مطبعة القدس قم)
- اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي (ط ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م، الدار القومية للطباعة والنشر، دمشق سورية)
- الاشتراكية، سلامة موسى (ط ٢٠١١م، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، القاهرة مصر)

- أشهر العلماء في التاريخ ابن سينا، عاطف محمد (ط ١ ٢٠٠٣م، دار اللطائف، القاهرة، مصر)
- أصل الأنواع، تشارلز داروين، ت اسماعيل مظهر (د.ط ٢٠١٧م، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر)
- الأصول الحضارية للشخصية، رالف لنتون، ت د.عبد الرحمن اللبان (د.ط ١٩٦٤م، دار اليقظة العربية، بيروت لبنان)
- الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، ت د.فيصل عون (د.ط ١٩٨٨م، مطبوعات جامعة الكويت)
- أعلام الفلسفة الحديثة، د.علي عبد المعطي محمد (ط ٢ ١٩٩٧م، دار المعرفة الجامعية، السويس مصر)
- الأعلام، خير الدين الزركلي (ط ١٥ ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين، بيروت لبنان)
- إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، ت محمد حامد الفقي (د.ط د.ت، مكتبة المعارف، الرياض المملكة العربية السعودية)
- أفلاطون وفلسفته، نجيب محفوظ، بحث منشور على الشبكة تحت الرابط:
- أفيون الشعوب، عباس محمود العقاد (د.ط ٢٠١٣م، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر)
- إكفار الملحد من ضروريات الدين، الشيخ محمد أنور شاه الكشميري (ط ٣ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، منشورات المجلس العلمي، باكستان)
- الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، عبد الرحمن عبد الخالق (ط ٢ ١٤٠٤هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض المملكة العربية السعودية)
- الإلحاد في الغرب، د. رمسيس عوض (ط ١ ١٩٩٧م، دار سينا للنشر، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- ألمانيا النازية دراسة في التاريخ الأوروبي المعاصر (١٩٣٩-١٩٤٥)، محمد فؤاد شكري (د.ط ٢٠١٧م، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر)

- الأمير، نيقولا ميكافيلي، ت محمد لطفي جمعة (د.ط ٢٠١٤م، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة مصر)
- الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها دراسة نقدية شرعية، سعيد الغامدي (ط ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار الأندلس الخضراء، جدة المملكة العربية السعودية)
- الإنسان ذو البعد الواحد، هاربرت ماركوز، ت جورج طرابيشي (ط ٣ ١٩٨٨م، دار الآداب، بيروت لبنان)
- أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع الحديث، فاروق عبد المعطي (ط ١٤١٤-١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)
- الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح، أ.د. مصطفى الخن ود. بديع السيد اللحام (ط ٥ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، دار الكلم الطيب، دمشق سورية)
- براهين وأدلة إيمانية، عبد الرحمن حبنكة (ط ١ ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، دار القلم، دمشق سورية)
- برتراند رسل سيرة حياته، آلان وود، ت د.رمسيس عوض (د.ط ١٩٩٨م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة مصر)
- البروتوكولات واليهودية والصهيونية د.عبد الوهاب المسيري (ط ٣ ٢٠٠٣م، دار الشروق القاهرة مصر)
- بسمارك، اميل لودفيج، ت محمود إبراهيم الدسوقي، مر محمد عوض محمد (د.ط ١٩٥٦م، دار الهلال، القاهرة مصر)
- بعض مشكلات الفلسفة وليم جيمس، ت محمد فتحي الشنيطي (د.ط ١٩٦٢م، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة (ط ١ ١٩٣٤م، دار الفكر العربي، القاهرة مصر)
- تاريخ الجنس العربي محمد عزة دروزه (ط ١ ١٣٨١هـ-١٩٦٢م، المكتبة العصرية بيروت لبنان)
- تاريخ العلوم اختراعات واكتشافات وعلماء، كلود برينزسكي، ت سارة رجائي يوسف (ط ١ ٢٠١٥م، مؤسسة هنداوي، القاهرة مصر)
- تاريخ الفكر الاجتماعي، أ.د. نبيل عبد الجبار (ط ١ ٢٠٠٩م، دار دجلة، عمان الأردن)

- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم (د.ط.د.ت، كلمات عربية للترجمة، القاهرة مصر)
- تاريخ الفلسفة اليونانية من بداياتها حتى المرحلة الهلنسية. د. محمد عبد الرحمن مرحبا (ط ١ ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، مؤسسة عز الدين للنشر والتوزيع، بيروت لبنان)
- تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ت مجاهد عبد المنعم مجاهد (د.ط ١٩٨٤م، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر)
- تاريخ علم المنطق، الكسندر ماكوفلسكي، ت نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي (ط ١ ١٩٨٧م، دار الفارابي، بيروت لبنان)
- التبشير والاستعمار في البلاد العربية عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي، د.مصطفى الخالدي ود.عمر فزوخ (ط ٣ ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م، المكتبة العصرية، بيروت لبنان)
- التحريف المعاصر في الدين تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق مكيدة الماركسية والباطنية المعاصرة تحت شعار قراءة معاصرة للنصوص الإسلامية المصادر، عبد الرحمن حبنكة (ط ١ ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار القلم دمشق سورية)
- تدعيم المنطق، سعيد عبد اللطيف فودة (ط ١ ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م، دار البيروتي، دمشق سورية)
- تدهور امبراطورية فرويد وسقوطها، هانز أيزنيك، ت عادل بشرى (ط ١ ٢٠١٣م، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر)
- التذهيب شرح تهذيب المنطق والكلام، التفتازاني والشر للخيصي، مع حاشية الدسوقي والعتار (د.ط ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر)
- التربية الأخلاقية، إميل دوركايم، ت السيد محمد بدوي (ط ١ ٢٠١٥م، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر)
- تعريف الدين ثلاثة علماء اجتماع يقاربون المفهوم، روبرت ميلتون أندروود الابن، ت منار درويش، م كريم عبد الرحمن
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.وهبة الزحيلي (ط ١ ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان)

- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ابن حزم الأندلسي، ت أحمد فريد المزيدي (د.ط د.ت دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)
- تمهات الفلاسفة، الغزالي، ت سليمان دنيا (ط ٢ ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، دار المعارف، القاهرة مصر)
- توماس هوبز فيلسوف العقلانية، إمام عبد الفتاح إمام (د.ط ١٩٨٥، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن)
- ثلاثة مباحث في الجنس، فرويد، ت جورج طرايشي (د.ط د.ت، دار الطليعة، بيروت لبنان)
- ثمار رحلة الدكتور عبد الوهاب المسيري الفكرية قراءة في فكرته وسيرته، د. عمرو شريف (ط ٣ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، فرست بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية)
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الإمام البخاري (ط ١ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار ابن كثير، دمشق سورية)
- الجامعة الإسلامية وفكرة القومية عند مصطفى كامل، د. محمد عمارة (ط ١ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار الشروق، القاهرة مصر)
- جان بول سارتر، كاترين موريس، ت أحمد علي بدوي (ط ١ ٢٠١١م، المركز القومي للترجمة، القاهرة جمهورية مصر)
- جدلية القرآن، د. خليل أحمد خليل (د.ط د.ت دار الفكر اللبناني)
- جواهر القرآن وذره، الغزالي، ت محمود بيجو (ط ١ ٢٠١٠م، دار التقوى، دمشق سورية)
- حقائق عن التبشير، عماد شرف (ط ١ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، المختار الإسلامي، القاهرة مصر)
- حول الدين، كارل ماركس وفريدريك إنجلز، ت ياسين الحافظ (ط ٢ ١٩٨١م، دار الطليعة، بيروت لبنان)
- حياة دزرائيلي، اندريه موروا، ت حسن محمود (د.ط ١٩٣٩م، عيون الأدب الغربي، لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- خرافة الإلحاد، د. عمرو شريف (ط ١ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، جمهورية مصر العربية)

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (د.ط د.ت دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان)
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ت محمد سيد جاد الحق (ط ٢ ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م، دار الكتب الحديثة، القاهرة مصر)
- الدوافع النفسية، د.مصطفى فهمي (ط ٣ ١٩٥٥م، دار مصر للطباعة، القاهرة مصر)
- ديموقريطس فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة، علي سامي النشار، علي عبد المعطي محمد، محمد عبودي ابراهيم (ط ١ ١٣٩١هـ-١٩٧٢م، الهيئة العربية العامة للتأليف والنشر، الاسكندرية مصر)
- الدين في مواجهة العلم، وحيد الدين خان، ت ظفر الإسلام خان (ط ٤ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار النفائس، بيروت لبنان)
- الدين والعلم، بتراند رسل، ت د.رمسيس عوض (د.ط ١٩٩٧م، دار الهلال، القاهرة مصر)
- الدين، د.محمد عبد الله دراز (ط ١ ١٩٥٢م، دار القلم، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- رحلة عقل، د.عمرو شريف (ط ٤ ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، عبد الوهاب المسيري (ط ١ ٢٠٠٠م، الهيئة العامة للمطبوعات، القاهرة جمهورية مصر)
- رحلتي من الشك إلى الإيمان، د.مصطفى محمود (د.ط د.ت، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية)
- الردة عن الإسلام وخطرها على العالم الإسلامي، عبد الله أحمد قادري (ط ٢ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، مكتبة طيبة المملكة العربية السعودية)
- رسالة في الطبيعة الإنسانية في الأهواء، ديفيد هيوم، ت وائل علي سعيد (د.ط ٢٠٠٨م، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق سورية)
- ستالين، فرج جبران (د.ط ٢٠١٥م، مؤسسة هندراوي، القاهرة مصر)
- سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي (د.ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان)

- سير أعلام النبلاء، الذهبي (د.ط ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار الحديث القاهرة مصر)
- الشخصية اليهودية من خلال القرآن الكريم تاريخ وسمات ومصير، د.صلاح عبد الفتاح الخالدي (ط ١٩١٩هـ-١٩٩٨م، دار القلم، دمشق سورية)
- شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، ت أحمد حجازي السقا (ط ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة جمهورية مصر)
- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تع د.عبد الرحمن عميرة (ط ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، عالم الكتب، بيروت لبنان)
- الشفاء، ابن سينا، كتاب الجدل، تصدير د.طه حسين، م د. إبراهيم مدكور (د.ط ١٣٧١هـ-١٩٥٢م، المطبعة الأميرية، القاهرة مصر)
- ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ، عبد الرحمن حبنكة (ط ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، دار القلم دمشق سورية)
- عالم صوفي رواية حول تاريخ الفلسفة، جوستاين غاردر، ت حياة عطية (د.ط ٢٠١٢م، دار المنى، القاهرة مصر)
- عبد الرحمن حبنكة الميداني العالم المفكر المفسر زوجي كما عرفته، عائدة راغب الجراح (ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار القلم دمشق سورية)
- عصر النهضة الأوروبية، د. أسحق عبيد (د.ط ٢٠٠٦م، دار الفكر العربي، القاهرة مصر)
- العقل والوجود، يوسف كرم (د.ط ١٩٦٤م، دار المعرف، القاهرة مصر)
- العقلانية فلسفة متجددة، جون كوتنغهام، ت محمود الهاشمي (ط ١٩٩٧م، دار الإنماء الحضاري، حلب سورية)
- العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ط ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، دار القلم، دمشق سورية)
- علم اجتماع وفلسفة، إميل دوركايم، ت حسن أنيس (ط ١٩٦٦م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر)
- علم الاجتماع، أنتوني غدنز، ت فايز الصياغ (ط ٢٠٠٥م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان)

- علم الجدل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي الحنبلي، ت فولهارت هاينريتشس (د.ط ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م، دار فرانزشتاينز بفيسبادن، بيروت لبنان)
- العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ت أحمد فؤاد الأهواني (د.ط ١٩٧٣م، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة مصر)
- الغارة على العالم الإسلامي، لُ شاتليه، ت مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب (ط ٢ ١٣٨٧هـ، العصر الحديث، جدة المملكة العربية السعودية)
- الفارابي، د.مصطفى غالب (د.ط ١٩٧٩م، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان)
- الفاشية مقدمة قصيرة جداً، كيفن باسمر، ت رحاب صلاح الدين (ط ١ ٢٠١٤م، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- فردريك نيتشه نبي فلسفة القوة، كامل عويضة (ط ١ ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، ت د.محمد عمارة (ط ٣ د.ت، دار المعارف، القاهرة مصر)
- الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، د. محمود عتمان (د.ط د.ت مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة جمهورية مصر)
- الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، د.حامد طاهر (ط ١ ٢٠٠٢م، نسخة مهداة لمدير المخطوطات أ.د.يوسف زيدان)
- فلسفة الجوهر الفرد في علم الكلام الإسلامي، دراسة مقارنة بالذرية اليونانية، د.فرج بالحاج (ط ١ ٢٠١٤م، دار التونسية للكتاب، تونس)
- الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري (ط ٢ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، دار الفكر، دمشق سورية)
- فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل، ت د.محمود قاسم د.السيد محمد بدوي (د.ط ١٣٧١هـ- ١٩٥٢م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر)
- الفلسفة ومباحثها، محمد علي أبو ريّان (د.ط، ١٩٦٦م، دار المعارف جمهورية مصر العربية)

- في ظلال القرآن، سيد قطب (ط ٣٢ ١٤٣٢ هـ-٢٠٠٣ م، دار الشروق، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبي حامد الغزالي، ت محمود بيجو (ط ١ ١٤٣٠ هـ-٢٠٠٩ م، دار البيروتي، دمشق سورية)
- القرآن والملحدون محمد عزة دروزة (ط ٢ ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠ م، دار قتيبة دمشق، سورية)
- قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، نديم الجسر (د.ط د.ت، طرابلس لبنان)
- قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي حياة وآراء أعظم رجال الفلسفة في العالم، ول ديورانت، ت د.فتح الله محمد المشعشع (د.ط د.ت، مكتبة المعارف، بيروت لبنان)
- قصة حياة تشارلس داروين، فرانسيس داروين، ت مجدي المليجي (ط ١ ٢٠١١ م، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر)
- القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق، الإمام جلال الدين السيوطي، ت سعيد محمد اللحام (ط ١ ١٤١٧ هـ-١٩٩٦ م، عالم الكتب، بيروت لبنان)
- القيم في التلمود محمد محلا (ط ١ ٢٠٠٧ م، دار عكرمة، دمشق سورية)
- كبرى اليقينيّات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، د.محمد سعيد رمضان البوطي (ط ٣٦ ١٤٣٦ هـ-٢٠١٥ م، دار الفكر، دمشق سورية)
- كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، أبو نصر الفارابي، تق محسن مهدي (ط ٢ ١٩٦٨ م، دار المشرق، بيروت لبنان)
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد ابن رشد الأندلسي، ت د.محمد عابد الجابري (ط ١ ١٩٩٨ م، دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان)
- الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية، جان بول سارتر، ت نقولا متيني (ط ١ ٢٠٠٩ م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان)
- لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟ شكيب أرسلان (د.ط ١٧ ٢٠١٧ م، مؤسسة الهنداوي، القاهرة مصر)

- الله يتجلى في عصر العلم، نخبة من العلماء، ت. د. الدمرداش عبد المجيد سرحان (د.ت، د.ط، مؤسسة الحلبي القاهرة مصر)
- ماركسية أم وجودية، جورج لوكاس، ت. جورج طرابيشي (د.ط د.ت دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق سورية)
- الماسونية والمنظمات السرية ماذا فعلت؟ ومن خدمت؟ عبد المجيد همو، مراجعة إسماعيل الكردي (ط ١ ٢٠٠٣م، دار الأوائل دمشق سورية)
- مايقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد (د.ط ٢٠١٢م، مؤسسة الهداوي، القاهرة مصر)
- مبدأ المساواة في الإسلام، بحث من الناحية الدستورية مع المقارنة بالديمقراطيات الحديثة، د. فؤاد عبد المنعم أحمد (ط ٢ ٢٠٠٢م، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية مصر)
- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، الآمدي، ت. د. حسن الشافعي (د.ط د.ت، مكتبة وهبة، القاهرة مصر)
- مجموعة رسائل الإمام الغزالي، كتاب معيار العلم، الإمام الغزالي، ت. إبراهيم أمين محمد (د.ط د.ت، المكتبة التوفيقية، القاهرة مصر)
- محاولات فلسفية د. عثمان أمين (د.ط ١٩٥٣م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر)
- محمد والقوى المضادة، د. محمد أحمد خلف الله (ط ١ ١٩٧٢م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة مصر)
- المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، محمد محمود الصواف (ط ٣ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، دار الاعتصام، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية)
- مدخل إلى الفلسفة، كارل ياسبرس، ت. جورج صدقي (د.ت، د. ط، مكتبة أطلس)
- المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، محمد سعيد رمضان الشيوخ البوطي (ط ١ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، دار الفكر، دمشق سورية)
- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب عواجي (ط ١ ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، المكتبة العصرية الذهبية، جدة السعودية)

- المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ريجيس جوليغيه، ت فؤاد كامل (ط ١ ١٩٨٨م، دار الآداب، بيروت لبنان)
- مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب (ط ٩ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار الشروق القاهرة مصر)
- مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب (د.ت د.ط، ص ٥٠٩، منشور على موقع <http://www.sahwah.net>)
- مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية (د.ط د.ت، دار الهلال، القاهرة مصر)
- المسألة الفلسفية محمد عبد الرحمن مرحبا (ط ١ ١٩٦١، مكتبة عويدات، طرابلس لبنان)
- مسند الإمام أحمد، ت شعيب الأرنؤوط (ط ١ ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان)
- مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، د. رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف (ط ١ ١٩٩٧م، مطبوعات جامعة الكويت)
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن الزبيدي (ط ١ ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، مكتبة المؤيد، الرياض المملكة العربية السعودية)
- مطارحات ميكافيلي، نيقولا ميكافيلي، ت خيرى حماد (ط ٣ ١٩٨٢م، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان)
- معالم في الطريق، سيد قطب (ط ٦ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، دار الشروق، بيروت لبنان)
- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة (ط ٢ ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار الشروق، القاهرة مصر)
- المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني نقد علماء المسلمين لمنطق أرسطو وموازنته بمنطق الفلاسفة الغربيين، مصطفى طباطبائي، ت عبد الرحيم البلوشي (ط ١ ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، دار ابن حزم، بيروت لبنان)
- مفكرون وعلماء عرفتهم، محمد المجذوب (ط ٤ ١٩٩٢م، دار الشواف، القاهرة مصر)
- مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين، د. محمد عمارة (ط ١ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر)
- مفهوم الحرية، عبد الله العروي (ط ٥ ٢٠١٢م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب)

- الملل والنحل، أبي الفتح الشهرستاني، ت محمد كيلاي (د.ط، د.ت، دار المعرفة، بيروت لبنان)
- الملل والنحل، أبي الفتح الشهرستاني، تق صدقي العطار (ط ١ ١٩٩٩م، دار الفكر، بيروت لبنان)
- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، د.عبد الرحمن بدوي (ط ٢ ١٩٨٠م، المؤسسة العربية للدراسات بيروت لبنان)
- مناهج الجدل في القرآن الكريم، د.زاهر الألمعي (ط ٣ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، دن طباعة داخلية، الرياض المملكة العربية السعودية)
- منبعنا الاخلاق والدين، هنري برجسون، ت د.سامي الدروي، د.عبد الله عبد الدايم (د.ط ١٩٧١م، الهيئة المصرية العامة للنشر والتأليف، القاهرة مصر)
- المنطق الإسلامي وأصوله ومناهجه، محمد تقي المدرسي (ط ١ ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، دار الجيل، بيروت لبنان)
- المنطق الصوري والرياضي، عبد الرحمن بدوي (ط ٤ ١٩٧٧م، وكالة المطبوعات، الكويت)
- منطق المشركين والقصيدة المزدوجة في المنطق، ابن سينا (د.ط ٢٠١٨م، مؤسسة هنداوي، القاهرة مصر)
- المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية، د.رفيق العجم (ط ١ ١٩٨٩م، دار المشرق، بيروت لبنان)
- المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، روبير بلانشي، ت د.خليل أحمد خليل (ط ١ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان)
- المنطق، ابن سينا (د.ت د.ط، كتاب منشور الكترونياً على الموقع www.al-mostafa.com)
- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، أبو حامد الغزالي، ت أسعد السحمراني (ط ١ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، دار النفائس، دمشق سورية)
- الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر القفاري وناصر العقل (ط ١ ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، دار الصمعي، الرياض)

- الموجز في التحليل النفسي، سيغموند فرويد، ت سامي محمود علي (ط ٢ د.ت، دار المعارف، القاهرة مصر)
- الموسوعة الميسرة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري (ط ٣ ٢٠٠٦م، دار الشروق القاهرة جمهورية مصر العربية)
- موسى والتوحيد، سيغموند فرويد، ت جورج طرابيشي (د.ط ١٩٤٨، دار الطليعة، بيروت لبنان)
- ميليشيا الإلحاد، عبد الله العجيري (ط ٢ ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، مكتبة تكوين، الخبر المملكة العربية السعودية)
- نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير عون (ط ١ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، دار الهادي ، بيروت لبنان)
- نظرية أرسطو المنطقية، د. ياسين خليل (د.ط ١٩٦٤م، مطبعة أسعد، بغداد العراق)
- نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان، محمد السيد الجليلند (ط ٢ ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، مطبعة التقدم، القاهرة مصر)
- نفسية الإلحاد، د.بول سي فيتز، ت مركز دلائل (ط ٢ ٢٠١٣م، دار وقف دلائل للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية)
- نقد الفكر الديني، جلال صادق العظم (ط ١٠ ٢٠٠٩م، دار الطليعة، بيروت لبنان)
- نقد الفكر الديني، د.صادق جلال العظم (ط ٢ ١٩٧٠م، دار الطليعة بيروت لبنان)
- نقد هيوم لأدلة وجود الخالق في فلسفة الدين عند ديفيد هيوم، محمد فتح علي خاني، ت حيدر نجف (د.ط ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة)
- نقض الإلحاد، الدكتور هاني يحيى نصري (ط ١-١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان)
- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني ت ألفريد جيوم (ط ١ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة جمهورية مصر العربية)
- نيتشه، عبد الرحمن البدوي (ط ٥ ١٩٧٥م، وكالة المطبوعات، الكويت الكويت)

- الهداية في المنطق، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن ابن سينا الشيخ الرئيس، ت محمد عبد الحليم (د.ط.د.ت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)
- هربرت ماركيز، د. فؤاد زكريا (ط ١ ٢٠٠٥م، دار الوفاء، الاسكندرية مصر)
- هكذا تكلم زرادشت، فريدريك نيتشه، ت فليكس فارس (د.ط ١٩٣٨م، جريدة البصير، الاسكندرية مصر)
- هنري برغسون فيلسوف المذهب المادي، كامل عويضة (ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان)
- واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، أبو الأعلى المودودي، ت محمد عاصم الحداد (د.ط ، د.ت، كتاب موجود في مكتبة كلية الشريعة في جامعة دمشق د.رقم)
- الوالد الداعية المربي الشيخ حسن حنّكة الميداني قصة عالم مجاهد حكيم شجاع، عبد الرحمن حنّكة الميداني (ط ١ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، دار البشير، جدة المملكة العربية السعودية)
- الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، جان بول سارتر، عبد الرحمن بدوي (ط ١ ١٩٦٦م، دار الآداب، بيروت لبنان)
- اليهود وراء كل جريمة، وليم كار، ت خير الله الطلفاح (ط ٢ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان)
- يوميات هرتزل، أنيس صايغ، ت هيلدا شعبان صايغ (د.ط.د.ت، مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت لبنان)

(الأنطولوجيا الجامعية)

- الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه، عبد العزيز المحمدي، إشراف د. محمد نور (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة المدينة العالمية ،كلية العلوم الإسلامية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ماليزيا)

- الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجاً دراسة لغوية دلالية، يوسف عمر لعساكر، إشراف د.محمد العيد أرتيمة (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة الجزائر بن يوسف بن خده، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠٤-٢٠٠٥ م
- الدين عند كارل ماركس، بوديلمي نورة، إشراف أ. خشعي عبد النور (مذكرة علمية مكتملة لدرجة الماجستير، جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، ٢٠١٦-٢٠١٧ م، الجزائر)
- الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني وآراؤه في العقيدة الإسلامية عرض ونقد، مازن مسالمة، إشراف أ.د.حافظ الجعبري (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة الخليل، ١٤٣٥هـ-٢٠١٣ م، فلسطين)
- القياس المنطقي وأثره في الفكر الإسلامي عند الغزالي وابن رشد، أحلام عبد الله، إشراف د.فاطمة درويش (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الفلسفة، العام الدراسي ٢٠١٠م، سورية)
- جهود علماء الشام في تفسير القرآن الكريم منذ القرن الرابع عشر الهجري، أحمد بشير قباوة، إشراف أ.د.محمد نبيل غنايم (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة دمشق كلية الشريعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، سورية)
- ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، أبركان أمال، إشراف الدكتور بوعرفة عبد القادر (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير في جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، ٢٠١٢م، الجزائر)
- قواعد التدبر البلاغية عند الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني واثرها في تفسيره معارج التفكير ودقائق التدبر، صفاء الفلاح، إشراف الدكتور حازم محي الدين (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة دمشق كلية الشريعة، قسم علوم القرآن والحديث، ٢٠١٩-٢٠٢٠ م سوريا)
- مفهوم الاستشراق في فكر ادوارد سعيد، هالة ماضي، إشراف خيرة بورنان (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، جامعة محمد بوضياف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠١٥-٢٠١٦ م، الجزائر)

- مفهوم الحرية- دراسة تأصيلية- علي فقيهي، إشراف د.عبد الله العمرو (بحث تكميلي لمرحلة الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، ١٤٣١-١٤٣٢ هـ، الرياض)
- مناهج البحث دراسة في منهج تحليل المضمون، عهد الطرشان وهنا الحايك، إشراف د.قيس صالح (رسالة معدة لنيل الإجازة في علم المكتبات والمعلومات، جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم المكتبات والمعلومات، عام ٢٠٠٨-٢٠٠٩ م سورية)
- منهج الحجاج في القرآن الكريم دراسة في أصول المحاجة، عبد الرحمن الحوت، إشراف د.محمود عكام (رسالة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة الجنان كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم أصول الدين والعقيدة، عام ٢٠٠٩-٢٠١٠ م-١٤٣٠-١٤٣١ هـ، طرابلس لبنان)

(المعاجم)

- لسان العرب، ابن منظور (ط صادر، د.ت، بيروت لبنان)
- معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة، د.محمد داود (د.ط ٢٠٠٣ م، دار غريب، القاهرة مصر)
- معجم الفلاسفة (الفلاسفة-المناطق-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، جورج طرايشي (ط ٣ ٢٠٠٦ م، دار الطليعة، بيروت لبنان)
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر (ط ١ ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م، عالم الكتب، القاهرة مصر)
- المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين (د.ط، د.ت، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة)

(المجلات والجرائد)

- التفكير الديني لدى الحداثيين العرب، محمد خير العمري (المنارة للبحوث والدراسات مج ٢٠ عد ٣، ٢٠١٤ م، جامعة آل البيت)
- التقديمية الرجعية والرجعية التقديمية، محمد المرباطي (صحيفة الأيام، عد ٩٥٥٠ ٢٠١٥ م، مملكة البحرين)

- جدل القرآن الكريم لأهل الكتاب، د.خليفة العسال (حولة كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، عدد ١١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، قطر)
- سقراط ومنزلته في الفكر الفلسفي، أ.د. فتح الله خليف (حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد ١٤، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، جامعة قطر)
- العالم إرادة وتمثل عند شوبنهاور، أ. محمد علي عبد الصادق (المجلة العلمية لكلية التربية جامعة مصراته، عدد ٣، د.ت، مصراته ليبيا)
- عرض ونقد لكتاب لماذا أنا ملحد لإسماعيل أدهم، طارق السرحان ومحمد الخطيب (مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة تفسير حديث)، مج ٢٨ / عدد ١، ٢٠٢٠م، غزة، فلسطين العربية المحتلة)
- الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت وأسباب ظهورها، د.إهام محمد شاهين (مجلة كلية الدراسات الإسلامية، عدد ٣٦، ٢٠١٩م، جامعة الأزهر، القاهرة مصر)
- المساواة في الفكر الإسلامي، م.د.خمائل شاكر الجمالي (مجلة البحوث التربوية والنفسية، عدد ٥٨، ٢٠١٨م، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد العراق)
- المعرفة الاحتمالية قراءة في طبيعيات أبيقور، د.سلام البحراني (مجلة الفلسفة لكلية الآداب، ١٨٤، ٢٠١٨م، الجامعة المستنصرية، بغداد العراق)
- مفهوم الانتماء والالتزام ، أحمد حسين الجهماني (مجلة الفيصل، العدد ٢٤٥، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، الرياض، المملكة العربية السعودية)
- مفهوم السببية عند هيوم، م. أحمد ناظم داوود (مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مجلد ١٧، عدد ٩، ٢٠١٠م)
- من هو التقدمي ومن هو الرجعي في يومنا؟ بولس سركو (جريدة النور، عدد ٨٣٢، ٢٠١٨م، دمشق سورية)
- النظرية الذرية عند اليونان، عبد الله عبد السلام سلحب (مجلة جامعة سبها للعلوم الإنسانية، مج ٦ عدد ٢، ٢٠٠٧م، كلية الآداب، جامعة سبها)

- نيتشه فيلسوف العلمانية الأكبر، د. عبد الوهاب المسيري (مجلة أوراق فلسفية، العدد الأول ٢٠٠٩م، الكترونية)

- وحيد الدين خان مفكر برؤية علمية منهجية، عبد الله العليان (مجلة عمان الإلكترونية بتاريخ ٣٠/١/٢٠١٧م، على الرابط: <http://www.omandaily.om/> (٤٣٣١٦١)

(أوراق بحثية)

- الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، حبنكة ومجموعة من الكتاب (مؤتمر الفقه الإسلامي ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض)

- آثار ونتائج الانحرافات الفكرية الإلحاد نموذجاً، أنور بن قاسم الحضري (مؤتمر الانحرافات الفكرية بين حرية التعبير ومحكمات الشريعة، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي)

(مراجع الكترونية)

- انظر ديماء حنا، قناة RT على الرابط <https://ar.rt.com/iaxl>، مقال نشر بتاريخ ١٢/١٢/٢٠١٦م.

- مدونة الحداثة وما بعد الحداثة، مدونة فلسفية على الشبكة، على الرابط http://postmodernisme.blogspot.com/2016/01/blog-post_16.html

- مقابلة مع الشحرور على قناة الغد التلفزيونية بتاريخ ٧/٩/٢٠١٨م، في برنامج سيرة، على الرابط <https://www.youtube.com/watch?v=RNH-voYDoM>

- لقاء تلفزيوني مع جاسم المطوع في برنامج حديث الذكريات، رُفعت على الشبكة بتاريخ ٣٠/١٠/٢٠١١م، موجودة على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=aXKORDfdcU>

فهرس الآيات

البقرة	
٢٨٣	الآية (٨٠) {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ...}
٢٨٣	الآية (٨٧) {أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ...}
٢٧٢	الآية (١١١) {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا...}
٢٨٠-٢٧٧	الآية (٢٥٨) {قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي...}
آل عمران	
٢٨٠	الآية (١٩٤) {رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا...}
٢٨١	الآية (٥٩) {إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ...}
الأنعام	
٢٨١	الآيات (١٤٣-١٤٤) {ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ...}
٢٨٣	الآيات (٧٥-٧٩) {وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ...}
٢٧١	الآيات (٣٧-٣٩) {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ...}
٢٧٨-٢٨٣	الآية (٧٦) {فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ...}
٢٧٨	الآية (٩١) {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...}
الأعراف	
١٧٨	الآية (٢٨) {وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا...}
٢٨٠	الآية (٤٠) {وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى...}
٥٦	الآية (٦٩-٧٢) {أَوْعَجِبْتُمْ أَنَّ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ...}
٢٦٣	الآية (١٨٠) {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ...}
التوبة	
٢٧٩	الآية (٦١) {وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ...}
إبراهيم	

٢٨٨	الآية (٤) {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا...}
٢٨٠	الآية (١٠-١١) {قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ...}
النحل	
٢٦٣	الآية (١٠٣) {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يِقُولُونَ...}
٢٧٠	الآية (١٢٥) {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ}
الإسراء	
١٨٧	الآية (٧٠) {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...}
الكهف	
٢٧٣	الآية (٢٩) {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ...}
مريم	
٢٨١	الآيات (٤١-٤٢) {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ}
الأنبياء	
٢٨٨-٢٨١	الآيات (٢٢-٢٤) {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ...}
الحج	
٢٨٨	الآيات (٥-٧) : {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ...}
المؤمنون	
٢٧٩	الآية (٩١) {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ...}
٢٦٤-٢٢٨	الآيات (١١٥-١١٦) {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا...}
الفرقان	
٥٥	الآيات (٧-٨) {وَقَالُوا مَا لِيَ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ...}
٢٨٥	الآية (٥٨) {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ}

النمل	
٢٨٨	الآية (٦٤) : { أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... }
القصص	
٢٨٨	الآيات (٧٤-٧٥) { وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ... }
العنكبوت	
٢٠٩	الآية (٦٩) { وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا... }
الأحزاب	
٣٠٢	الآية (٢٣) { مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ... }
سبا	
٢٧٨-٢٧٢	الآية (٢٤) { وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }
يس	
٢٨٣	الآية (٨١) { أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ... }
فصلت	
٢٦٣	الآية (٤٠) { إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا... }
الجاثية	
٥٤	الآيات (٢٣-٢٧) { أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ.. }
٢٦٢	الآية (٢٤-٢٥) { وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا... }

الذاريات	
١٨١	الآية (٥٦) { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }
الطور	
٢٨٥	الآيات (٣٥-٣٦) { أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ... }
الحشر	
٢٢٦	الآية (٢١) { لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ ... }
المنافقون	
٢٧٩	الآية (٨) { يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ ... }
نوح	
٥٦	الآيات (٢١-٢٤) { قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنِّهُمْ عَصَوْنِي ... }
القيامة	
٢٦٤	الآيات (٥-٦) { بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ... }
الإنسان	
٢٨٦	الآيات (١-٢) : { هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ... }
التكوير	
١٨٠	الآية (٢٩) { وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ .. }
البلد	

٢٧٣	الآية (١٠) {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ}
الزلزلة	
٨٢	الآيات (٧-٨) {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...}

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	طرف الحديث
١٧٩	القدريه مجوس هذه الأمة
٢٧١	إن هذا القرآن مأدبة الله...
٥٧	صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح...
٢٣٦	لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود...
١٨٧	يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد...
٢٦٥	يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا...

فهرس المصطلحات

رقم الصفحة	المصطلح
٢٠٢	استشراق
١٩٩	استعمار
٢٨٣	الاستفهام التقريري
٢٨٠	الإسجال
١٩٢	اشتراكية

١٩٢	الإقطاعية
٢٨١	الأقيسة الإضمارية
١٦٥	أحمين
٢٨٠	الانتقال
١٩٤	إنسانية
١٩٨	تبشير
٢٧٩	التسليم
١٨٩	تقدمية
٢٧٩	التمثيل
٢٧٠	الجدل القرآني
١٨٣	الحرية
٢٧٦	دليل الاختراع
٢٨٥	دليل الإلزام العقلي
٢٧٦	دليل العناية
١٠٤	ديكتاتورية
٩٥	الرأسمالية
١٨٩	رجعية
٢٧٩	السبر والتقسيم
٢٩١	السفسة
١٢٧	الصهيونية
١٢٢	العُصاب
١٢٤	عقدة الكترا
١٢٤	عقدة أوديب

١٩٠	العولمة
٢٢٩	الغوغائية
٢٦٥	القانون الثاني للحرارة الديناميكية
٢٧٩	القصص
٢٧٩	القول بالموجب
١٩٤	قومية
٢٧٩	قياس الخلف
١٢٣	الليبدو
١٩٠	الليبرالية
٩٦	المانيفيستو
٢٨٠	مجاراة الخصم
١٨٦	مساواة
١٧٠	مغالطة
٢٧٨	ميزان التعادل الأصغر
٢٧٨	ميزان التعادل الأكبر
٢٨٧	ميزان التعادل الأوسط
٢٨٨	ميزان التعاند
٢٨٨	ميزان التلازم
١٢٢	هستيريا
١٩٤	وطنية

فهرس المذاهب

المذهب	رقم الصفحة
الإنسي	٦٣
الأرسطية	٢٦
الأشعرية	١٧٩
الأفلاطونية الحديثة	١١٣-٣٣
الآلي	٧٨
البراهمة	٥٥
التعددي	٦١
التناسخية	٥٥
الثنوية	٥٥
الجبرية	١٧٩
الحسي	٧٢
الداروينية	١٢٩
الدهرية	١٨
الديصانية	٥٥
الذريّ	٦٠
الرواقين	٨٣
الزنادقة	٥٢
الشيوعية	٢٥٣
الصيامية	٥٥
الطبيعي	٧٢
العقلانية	٢١٢

العلمانية	٢١٥
الفاشيستي	١٠٤
الفرويدية	١٢١
الفلاسفة الإلهيين	٥٤
القدرية	١٧٩
الكرامية	١٨٠
الكنيوية	٥٥
الماتريدية	١٧٧
الماركسية	١٠٠
المانوية	٥٥
المرقونية	٥٥
المزدكية	٥٥
المشائية	٢٩٥
المعتزلة	١٧٢
الميكافيلية	١٥٠
النازي	١٠٤
الواقعي	٧٠
الوجودية	٧٠
الوجودية الحديثة	١٤٤
الوضعي	٧٠
معطلة العرب	٥٤
الحشوية	١٧٩
الصوفيّة	١٨٣

٢٠٣	الكاثوليكية
٢٠٣	البروتستانتية
٢٠٣	الإلحادية الشيوعية
٢٠٦	القاديانية
٢١١	المادية الجدلية التاريخية
٢١٧	النفعي
٣١٧	اللاماركية
٣١٧	الداروينية الحديثة

فهرس الأعلام

رقم الصفحة	اسم العلم
٢٩٤	ابن اسحق (ت ١٥١هـ)
٢٩٥	ابن الأثير (نصر الله بن محمد) (ت ٦٣٧هـ)
٥٢	ابن الراوندي (أحمد بن يحيى) (٢٩٨هـ)
٢٩٤	ابن الصلاح (عثمان بن صلاح الدين) (ت ٥٧٧هـ)
٢٩٧	ابن المقفع (عبد الله روزبه) (ت ١٤٢هـ)
٥٧	ابن جرير الطبري (محمد بن جرير) (ت ٣١٠هـ)
٢٩٧	ابن حزم (علي بن أحمد) (ت ٤٥٦هـ)
٢٥	ابن رشد (أبو الوليد ت ٥٩٥هـ)
٢٥	ابن سينا (الحسين بن عبد الله) (ت ٤٢٨هـ)
٥١	ابن طالوت
٢٩٥	ابن عبد السلام (عز الدين بن عبد العزيز) (ت ٦٦٠هـ)

٢٩٥	ابن عساكر (علي بن الحسن) (٥٧١هـ)
٢٩٤	ابن مسكويه (أحمد بن محمد) (٤٢١هـ)
٢٧	سبينوزا (باروخ) (١٦٧٧م)
١٣١	اسماعيل مظهر (١٩٦٢ت)
٥٧	البخاري (محمد بن اسماعيل) (٢٥٦هـ)
٢٩٤	الجوهري (اسماعيل بن حماد) (٣٩٣هـ)
٣٠٠	الرازي (محمد بن عمر) (٦٠٦هـ)
٢٩٤	السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) (٩١١هـ)
٢٩٥	الشافعي (محمد بن ادريس) (٢٠٤هـ)
١٨	الشهرستاني (عبد الكريم بن أبي بكر) (٥٤٨هـ)
٢٧٠	الطوفي (سليمان بن عبد القوي) (٧١٦هـ)
٢٥	الغزالي (محمد بن محمد) (٥٠٥هـ)
٢٤	الفارابي (محمد بن محمد) (٣٣٩هـ)
٢٦	الكندي (يعقوب ابن اسحق) (٢٥٦هـ)
٢٩٤	النووي (يحيى بن شرف) (٦٧٦هـ)
٦١	امبيدوكليس (٤٩٤ق.م)
٢٥٦	إدوارد لوثر كيسل (١٩٩٧م)
٢٩٥	إمام الحرمين (عبد الملك بن عبد الله) (٤٧٨هـ)
٦٨	أبو اسحق الاسفراييني (ابراهيم بن محمد) (٤١٨هـ)
٣٢	أبو الأعلى المودودي (١٩٧٩م)
٣٠٢	أبو الحسن الندوي (١٩٩٩م)
٦٥	أبو المجد محمد رضا الأصفهاني (١٩٤٣م)
٦١	أبيقور (٢٧٠ق.م)

٧٣	أدهم اسماعيل (ت١٩٦٣م)
١٤٩	أدولف هتلر (ت١٩٤٥م)
٦٥	أدون لويس
٦٠	أفلاطون (ت٤٣٩ق.م)
١٠٦	أنباذوقليس (ت٤٣٠ق.م)
١٠٣	أوتو فون بسمارك (ت١٨٩٨م)
١٥٧	أوجست كونت (ت١٨٥٧م)
٢٠٩	أينشتاين (ألبرت) (ت١٩٥٥م)
٩١	آرثر شوبنهاور (ت١٨٦٠م)
٨٣	بارميندس (٥١٥ق.م)
١١٢	برتراند رسل (ت١٩٧٠م)
٥١	بشار بن برد (ت١٦٨هـ)
٥٠	بنيامين دزرائيلي (ت١٨٨١م)
٨٤	بيكون (فرانسيس) (ت١٦٢٦م)
١٢٩	تشارلز داروين (ت١٨٨٢م)
٣٠٧	توماس هسكلي (ت١٨٩٥م)
٨٥	توماس هوبز (ت١٦٧٩م)
١٤٥	جان بول سارتر (ت١٩٨٠م)
٣٠٢	جمال الدين القاسمي (ت١٩١٤م)
٧٣	جورج طرابيشي (ت٢٠١٦م)
١٢١	جوزيف بروير (ت١٩٢٥م)
٦٥	جيمس انس الأمريكياني
٢٥٩	جيمس جينز (ت١٩٤٦م)

٦٢	جیوفروي فاليه (ت ١٥٧٤م)
٤٧	حسن حبنكة (ت ١٩٧٨م)
٧٥	حسن حنفي (١٩٣٥م)
١٠٥	حسين الجسر (١٨٤٥م)
٥١	حمّاد بن عجرد (ت ٧٧٨هـ)
٢٩٤	حنين ابن اسحق (ت ٢٩٨هـ)
١٣٥	دوركاييم (إميل) (ت ١٩١٧م)
٨٨	ديفيد هيوم (ت ١٧٧٦م)
٢٧	ديكارت (رينيه) (ت ١٦٥٠م)
٧٨	ديموقريطس (ت ٣٧٠ ق.م)
١٠٥	ديونيزوس
٣٠٢	رالف لنتون (ت ١٩٥٣م)
٦٥	رزق الله البربري
٢٩١	روبير بلانشي (ت ١٩٧٥م)
١٥٧	سان سيمون (ت ١٨٢٥م)
٢١٣	ستالين (جوزيف فيزاريونوفيتش دجوجاشفيلي) (ت ١٩٥٣م)
٦٨	سعد الدين التفتازاني (مسعود بن عمر) (ت ٧٩٢هـ)
٥٨	سقراط (ت ٣٩٩ ق.م)
١٢١	سيغموند فرويد (ت ١٩٣٩م)
٦٥	شبلي شميل (ت ١٩١٧م)
٢١١	شكيب أرسلان (ت ١٩٤٦م)
٣٠٠	شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧هـ)
٧٣	صادق جلال العظم (ت ٢٠١٦م)

٣٩	صادق حبنكة (ت ٢٠٠٧م)
٧٣	طيب تيزيني (ت ٢٠١٩م)
٢٢٢	عائدة الجراح (ت ٢٠٠٢م)
٦٥	عبد القادر القباني (ت ١٩٣٥م)
١٨٤	عبد الله النديم (ت ١٨٩٦م)
٦٦	عبد الوهاب المسيري (ت ٢٠٠٨م)
٦٨	عضد الدين الإيحي (عبد الرحمن بن أحمد) (ت ٧٥٦هـ)
٢٩٥	علي سامي النشار (ت ١٩٨٠م)
٣١٠	فرنتر سترويل
٩٦	فريدريك إنجلز (ت ١٨٩٥م)
٩٩	فريدريك بخر (ت ١٨٩٩م)
٩٤	كارل ماركس (ت ١٨٨٣م)
٢٧	كارل يسبرز (ت ١٩٦٩م)
٩٥	كانط (إيمانويل) (ت ١٨٠٤م)
٥٩	كراتيل
٧٠	كيركجورد (ت ١٨٥٥م)
٢٠٠	لُ شاتليه
٥٩	لوقريطس
٧٦	لوقيوس (ت ٥٠٠ ق.م)
٢٧	لينتز (١٧١٦م)
٢٥٥	لينين (ت ١٩٢٤م)
١٥٢	مارتن هيدجر (ت ١٩٧٦م)
٨٥	مارتينيتش

١١٢	ماك تاجارت
٧٣	محمد أركون (ت ٢٠١٠م)
٦٦	محمد رشيد رضا (ت ١٩٣٥م)
٣١٣	محمد سعيد رمضان البوطي (ت ٢٠١٣م)
٧٣	محمد شحرور (ت ٢٠١٩م)
٧٣	محمد عابد الجابري (ت ٢٠١٠م)
٦٤	محمد عبده (ت ١٩٠٥م)
٣١٩	محمد عزة دروزة (ت ١٩٨٤م)
٣١٣	مصطفى البغا
١٩٣	مصطفى السباعي (ت ١٩٦٤م)
٣٠٣	مصطفى محمود (ت ٢٠٠٩م)
١٤٩	موسوليني (ت ١٩٤٥م)
١٤٩	نابليون بونابرت (ت ١٨٢١م)
١٠٣	نيتشه (ت ١٩٠٠م)
٦٢	نيقولا الخامس
١٤٩	نيقولا ميكافيلي (ت ١٥٢٧م)
٣٠٦	نيوتن (اسحق) (ت ١٧٢٧م)
١٥٢	هاربرت ماركوز (ت ١٩٧٩م)
١٠٩	هربرت سبنسر (ت ١٩٠٣م)
١٢٧	هرتزل (تيودور) (ت ١٩٠٤م)
١٠٥	هرقليط (ت ٤٧٥ ق.م)
١٤٠	هنري برجسون (ت ١٨٥٩م)
١٥٢	هيجل (جورج فيلهلم فريدريش) (ت ١٨٣١م)

٥٩	هیرقلیطس (ت ٤٧٥ ق.م)
٣٠٦	والتیر
٣٠٤	وحید الدین خان

فهرس الموضوعات

٢.....	الآية القرآنية
٤.....	الإهداء
٥.....	شكر وتقدير
٦.....	المقدمة
١٧.....	التمهيد
١٨.....	مدخل إلى ظاهرة الإلحاد
٢١.....	علاقة الدين بالفلسفة والعلم والعقل
٢١.....	علاقة الدين بالفلسفة
٣١.....	علاقة الدين بالعلم والعقل
٣٦.....	التعريف بالشيخ عبد الرحمن حبنكة
٤٤.....	الفصل الأول: مفهوم الإلحاد وتاريخه وضوابطه
٤٥.....	المبحث الأول مفهوم الإلحاد
٥٣.....	المبحث الثاني تاريخ الإلحاد
٦٨.....	المبحث الثالث ضوابط الإلحاد
٧٥.....	الفصل الثاني: أعلام الفكر الإلحادي وتياراته ومذاهبه عند الشيخ حبنكة

المبحث الأول أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق والعصر الحديث ونقدمهم عند الشيخ	
حبنة.....	٧٦
المطلب الأول أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في عهد الإغريق ونقدمهم عند الشيخ	
حبنة.....	٧٦
ديموقريطس.....	٧٨
نقد فلسفة ديموقريطس.....	٧٩
أبيقور والأبيقوريون.....	٨١
نقد فلسفة أبيقور.....	٨٣
المطلب الثاني: أعلام الفكر الإلحادي من الفلاسفة في العصر الحديث ونقدمهم عند الشيخ حبنة.....	٨٥
هوبز.....	٨٥
نقد فلسفة هوبز.....	٨٦
هيوم.....	٨٨
نقد فلسفة هيوم.....	٩٠
شوبنهاور.....	٩١
نقد فلسفة شوبنهاور.....	٩٣
ماركس.....	٩٥
نقد فلسفة ماركس.....	٩٩

١٠١.....	بخنر
١٠٢.....	نقد فلسفة بخنر
١٠٣.....	نيتشه
١٠٥.....	نقد فلسفة نيتشه
١٠٩.....	سبنسر
١١٠.....	نقد فلسفة سبنسر
١١٢.....	برتراند رسل
١١٤.....	نقد فلسفة رسل
١١٩.....	المبحث الثاني: تيارات الفكر الإلحادي ومذاهبه عند الشيخ حنكة ونقدها
١٢١.....	المطلب الأول: تيارات علمية ونقدها عند الشيخ حنكة
١٢١.....	الفرويدية
١٢٤.....	نقد الفرويدية
١٢٩.....	الداروينية
١٣١.....	نقد الداروينية
١٣٥.....	المدرسة الاجتماعية
١٣٧.....	نقد المدرسة الاجتماعية

المطلب الثاني مذاهب فلسفية ونقدها عند الشيخ حبنكة.....	١٤٠
برجسون.....	١٤٠
نقد فلسفة برجسون.....	١٤٢
سارتر.....	١٤٤
نقد فلسفة سارتر.....	١٤٦
ميكافيلي.....	١٤٩
نقد فلسفة ميكافيلي.....	١٥٠
ماركوز.....	١٥٢
نقد فلسفة ماركوز.....	١٥٤
أوجست كونت.....	١٥٧
نقد فلسفة كونت.....	١٦٠
الفصل الثالث جهود الملاحدة في نشر الإلحاد والآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر الشيخ	
حبنكة.....	١٦٢
المبحث الأول جهود الملاحدة في نشر الفكر الإلحادي عند الشيخ حبنكة.....	١٦٣
المطلب الأول المنهجية الترويجية للتضليل.....	١٦٤
عناصر تضليلية.....	١٦٥

١٧٠.....	مغالطات جدلية.....
١٧٦.....	الإيهام بالجبرية على الإرادة البشرية.....
١٨٢.....	المطلب الثاني استغلال ألفاظ عامة.....
١٨٣.....	الحرية.....
١٨٦.....	المساواة.....
١٨٩.....	التقدمية والرجعية.....
١٩٢.....	الاشتراكية.....
١٩٤.....	الوطنية والقومية والإنسانية.....
١٩٧.....	المطلب الثالث وسائل ترويجية.....
١٩٨.....	التبشير.....
٢٠٢.....	الاستشراق.....
٢٠٥.....	الاستعمار.....
٢١٠.....	المبحث الثاني الآثار التطبيقية للنظريات الإلحادية في فكر الشيخ حبنكة.....
٢١٣.....	العقلانية.....
٢١٥.....	العلمانية.....
٢١٧.....	الشيوعية.....

٢٢٠.....	الفصل الرابع منهج الشيخ حبنكة وتقييمه العلمي
٢٢١.....	المبحث الأول دراسة عامة في منهج الشيخ حبنكة العلمي
٢٢٢.....	مصادر ومراجع الشيخ حبنكة
٢٣٥.....	منهج الشيخ حبنكة في (سلسلة أعداء الإسلام)
٢٦٠.....	تطور المنهج الفكري عند الشيخ حبنكة وأثره على نتاجه المعرفي
٢٦٨.....	المبحث الثاني تقييم منهج الشيخ حبنكة العلمي
٢٦٩.....	نقد منهج حبنكة في ضوء منهج القرآن
٢٩٠.....	تقييم منهج الشيخ حبنكة في ميزان المنطق
٣٠٢.....	مقارنة بين منهج الشيخ حبنكة ومناهج العلماء المعاصرين له في الرد على الإلحاد
٣٢٦.....	الخاتمة
٣٢٦.....	النتائج
٣٢٧.....	التوصيات
٣٢٨.....	المصادر والمراجع
٣٤٧.....	فهرس الآيات
٣٥١.....	فهرس الأحاديث
٣٥١.....	فهرس المصطلحات

فهرس المذاهب..... ٣٥٤

فهرس الأعلام..... ٣٥٦

فهرس الموضوعات..... ٣٦٩

...تم بعونه تعالى...