الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي ـ الأغواط ـ

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص فلسفة عربية إسلامية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر تحت عنوان:

النزعة الإلحادية في الفكر العربي الحديث

شبلي الشميل أنموذجا

إعـــداد الطالبة:

♦ خولـة هيزومي

إشــراف الأستـاذ:

♦ عبد الرحمن خرشي

السنة الجامعية: 2019 / 2020 م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

أشكر الله عز وجل أولا وأخيرا الذي منّ علي بنعمته والذي منحني الصبر والقوة ووفقني في إنجاز وإتمام هذا العمل المتواضع.

كما أتقدم بأسمى معاني الشكر والتقدير والامتنان للأستاذ خرشي عبد الرحمن

على مساهمته القيمة وإرشاداته العلمية الصائبة وتوجيهاته الهادفة

لإتمام هذا العمل

وأنتهز الفرصة لأتقدم بالشكر والتقدير إلى عمي الأستاذ أحمد هيزومي الذي

كان داعما ومساندا لي خلال مسيرتي الدراسية

كما أشكر عائلتي الكريمة التي كانت الداعم الأول والأخير لي في جميع

مراحل حياتي الدراسية

وإلى صديقاتي اللاتي سهرن الليالي الطوال لمساعدتي للوصول ووضع

هذا العمل بين أيديكم

كما أتقدم بجزيل الشكر للجنة المناقشة التي تفضلت بقبول مناقشة هذا العمل

وإلى كل من مد لي يد العون ولو بالكلمة الطيبة

إلى كل هؤلاء أسمى تحيات الشكر والعرفان والتقدير.

إهـــــــــداء

إلى الإمام المصطفى إلى سيد الخلق إلى رسولنا الكريم سيدنا محمد

عليه أفضل الصلاة والسلام " صلى الله عليه وسلم".

إلى من لونت حياتي بجمالها، إلى ينبوع الحنان وصاحبة القلب الكبير،

إلى من حاكت بخيوط حنانها سعادتي أمي الحبيبة.

إلى من سعى وشقى لأجل راحتي وهنائي ولم يبخل علي بعطائه

ومن أفنى عمره في تربيتي وتعليمي، إلى أبي الحبيب.

إلى من يشع قلبها حنانا ونورا وسرورا إلى جدتي الغالية.

إلى من كان سندا لي طوال هذا المشوار عمي أحمد وعماتي، وأخوالي.

إلى من حبهم يسري في عروقي إلى إخوتي: محمد، مروة، ذهيبة، فاطمة الزهراء.

إلى سندي رفيقات دربي ومصدر سعادتي، إلى المؤنسات

الغاليات: عائشة، صبرين، خديجة، هاجر، بشرى، الحرة، سناء، حنان، نورة.

إلى كل طلبة فلسفة عربية إسلامية أسمى وأحلى العبارات.

الملـــخـــــص

الملخص:

لقد مرت الأمة العربية بفترة زمنية مليئة بالجمود والتقهقر والانحطاط، ومع دخول حملة نابليون بونابرت إلى مصر أدركت الأمة العربية أن الوضع الراهن المخزي الذي كانت تعيشه لا بد أن يتغير، وهذا الأمر الذي دعا ثلة من المفكرين والمثقفين والذين عرفوا باسم النهضويين إلى تبني مجموعة من الإصلاحات والمشاريع والمبادرات التي صبت في إناء واحد ألا وهو تغيير المجتمع العربي وإصلاحه وجعله مجتمعا يواكب بتطوره وتمدنه حضارة الغرب، وقد اتخذت هذه المشاريع النهضوية اتجاهات مختلفة منها ما هو إصلاحي تجديدي ومنها ما هو سلفي أصولي ومنها ما هو علماني لاديني ومنها ما هو مادي إلحادي، لكن هذا الأخير أعتبر عند البعض أنه هو والعلمانية وجهان لعملة واحدة، ويجب الإيضاح هنا أن الإلحاد والعلمانية يسلكان نفس الطريق في الآراء الإصلاحية لكنهما يتقاطعان في فكرة الوجود الإلهي، فالأول ينكر وجود أي تصور لقوة غيبية خارجة عن نطاق المحسوس أي إنكار وجود الله سبحانه وتعالى، أما العلمانية فهي توجه لا ينكر وجود الله ولا ينكر الأديان بقدر ما يزيحها عن السلطة المدنية ويرفض دمجها مع أي مجال حياتي كان سواء في السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع وغيرها من المجالات، والجدير بالذكر هنا أنه ليس كل من هو علماني ملحد بالضرورة، ونرى أقرب مثال لذلك كفرح أنطون وفرانسيس مراش وغيرهم من المفكرين العلمانيين النهضويين، كما نجد مجموعة نخبوية أخرى نادت بالأخذ بالتيار الإلحادي ودمجته مع العلمانية ليسهل عليهم إيصاله للعالم العربي أمثال سلامة موسى وإسماعيل مظهر وشبلي الشميل، إذ يعتبر هذا الأخير-شبلي الشميل- أول مفكر عربي أدخل الفلسفة المادية إلى العالم العربي وأول نهضوي دعا إلى إنكار وجود الله تعالى، فهو يختلف عن أقرانه النهضويين في كونه ملحدا ومنكرا للوجود الإلهي، فقد تتلمذ على علوم الغرب ومعارفها ونادى بالأخذ بها كاملة دون تمحيص، ودراسته الطب في أوروبا واحتكاكه بها جعلته يتبنى التيار المادي الإلحادي في فكره ومشروعه النهضوي إذ تأثر بتطورية تشارلز داروين، فهو يعتبر أول من أدخل فكرة النشوء والارتقاء بنسختها الأصلية للعالم العربي عن طريق تدوينها بداية في المقالات ونشرها في مجلات عديدة كالمقطم والمقتطف وغيرها، فالشميل يعتبر التطورية جاءت لفهم الحياة من مختلف مجالاتها ولكي تدافع عن العلم الطبيعي ولتدحض الخرافات الميتافيزيقية والتقاليد الدينية البالية عن طريق فهم أصل الإنسان والذي أرجعته إلى المادة، ومعرفة أصل الأديان والذي أرجعها إلى الوهم الإنساني، فالشميل يقدم لنا التطورية من مفهوم مختلف وذلك بإسقاطها على الواقع العربي تعيشه الأمة العربية وذلك للقضاء على نزاعات ومشاكل الأمة السياسية والاجتماعية، كما ساهم الشميل في نشر العلمانية من نطاقها الواسع وذلك بفصل السلطة الدينية عن الواقع الاجتماعي والسياسة وذلك لخلق المساواة بين الناس خصوصا الأقليات الدينية والشوام المسيحيين وجعل الأمة العربية وحدة اجتماعية واحدة متساوية في الحرية والعمل والاجتماع عن طريق الدعوة إلى الاشتراكية.

المـــقـــدمـــــة

مقدمة:

يعتبر الإلحاد من القضايا الشائكة الكبرى التي شغلت ذهن الكثير من الناس على اختلاف عقائدهم وأجناسهم وحضاراتهم، فهو وإن صح التعبير قضية عقدية قديمة ضاربة في جذور التاريخ من حيث أصلها، إلا أنه لبس في القرون الماضية ثوبا براقا يغلب عليه الطابع العلمي الأكثر منه فلسفي، فاصطبغ بالعلوم والمادة وأكثر من كونه فكرة عقدية فلسفية، وبهذا تجاوز دوائره المعتادة الضيقة وهي النخبة المتعلمة والمثقفة التي كان لها اهتمام بالعلوم التجريبية والإنسانية، فاجتاح العالم وبعض الشرائح المجتمعية التي لم يكن لهذه الفكرة سابق الحضور فيها، وباعتباره ظاهرة شاذة اقتصرت على مجموعة من الأفراد حاولوا فهم الوجود الإنساني وقضايا العالم وبلورتها بما يناسب العقل إلا أنه تفشى في العالم بأسره وسائر الحضارات البشرية، ولا شك أن الحضارة اليونانية وإن صح التعبير تعتبر بداية انطلاق التوجه الإلحادي آنذاك، فكانت تعتبر مهد الإلحاد و التشكيك في كل شيء، ومع تطور الزمان والوقت أخذت الحضارات الإنسانية بعد العهد اليوناني في النهل من هذه القضية الفلسفية وإدراج تعاليمها على الفكر مثل ما حدث في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط، إلا أن الإلحاد بمفهومه الواسع قد اتخذ حيزا واسعا من الاهتمام في الفكر الغربي الأوروبي، وكان ذلك إبان عصر النهضة في أوروبا حيث الحروب الدينية والنزاعات السياسية التي نخرت القارة الأوروبية والتي أدت إلى ظهور ما يسمى بالعلمانية، فكان لمفهوم الإلحاد نظرة مخالفة ورأي معارض للسيطرة والهيمنة التي كانت تمارسها الكنيسة على شتى المجالات بمختلف أنواعها، فقد اتخذ العلمانية والعلم كطريق لانتشاره في أوروبا، وما لبث هذا المفهوم الذي أقترن مع العلم والذي اتخذ النظريات العلمية والمادية والتجريبية كبرهان عليه إلى أن انتقل إلى دائرة الفكر العربي والكتابات العربية الفكرية منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وإلى يومنا هذا، والجدير بالذكر أن البحث عن الإلحاد في الفكر العربي كان له حضور في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط لكنه اتخذ مفهوما غير المفهوم الذي تطرق له العالم العربي في عصر النهضة –وذلك ما سنتطرق إليه لاحقا– تلك الفترة التي زاد فيها الإتمام بالخطاب الإلحادي المادي، إذ يعتبر قضية كانت ولاتزال تشغل الفكر العربي الحديث والمعاصر، فالإلحاد الذي تمظهر في الخطاب النهضوي العربي بمظاهر عدة وتلبس بمسوح مختلفة من المفاهيم والمصطلحات كالعقلانية والمادية والعلمانية، وقد انطلق في الفكر العربي بداية مع دخول حملة نابليون بونابرت إلى مصر وتفتح العالم العربي على الحضارة الغربية على يد العديد من الحكام البارزين من رجال الدولة كمحمد علي والعديد من النهضويين كرفاعة الطهطاوي والذي كان يعتبر أول مؤرخ لبداية الفكر التنويري العربي المتأثر بأوروبا الغربية، ومع تزايد الإرساليات الدراسية إلى الغرب ظهرت ردود فعل مناهضة للوضع المأساوي الذي كانت تعيش فيه الأمة آنذاك فقرر ثلة من المفكرين والمثقفين العرب إلى ضرورة إعادة إحياء الأمة العربية واللحاق بها إلى مرسى التقدم والتحضر والتمدن الذي كانت تعيشه أوروبا آنذاك، فاتخذ هؤلاء المفكرون عدة اتجاهات أرادوا بها تغيير الواقع الاجتماعي والثقافي الذي كانت تعيش فيه الأمة العربية منها ما يدعو إلى الأخذ بتعاليم ومعارف وعلوم الغرب وترك ما يمس بالعقيدة الإسلامية وهو ما يعرف بالتيار الإصلاحي التجديدي، ومنها ما ينص على إرجاع الأمة العربية إلى سابق عهدها وهذا ما يعرف بالتيار

السلفي الأصولي، وفي موازاة لهاذين التيارين عرف الفكر النهضوي تيارا آخر يدعو إلى الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية وإقامة دولة على الحرية والمساواة، ألا و هو التيار العلماني والذي قدمه العديد من المفكرين أمثال فرح أنطون وبطرس البستاني وفارس الشدياق وفرنسيس مراش، إلا أن ظهر تيار آخر موازي لكل هاته التيارات ألا وهو التيار المادي الإلحادي مع المفكر العربي النهضوي شبلي الشميل، فهو أول من فتح الباب على مصراعيه لدخول هذا التوجه بصبغته الغربية للعالم العربي، وأول من أدخل النظريات الغربية الإلحادية للعالم العربي ودعا إلى الأخذ بها وإدراجها في معالم الأمة العربية، والدعوة إلى إحلال العلمانية في العالم العربي، وأن يسلك هذا الأخير نفس المنهج الذي سلكه المجتمع الغربي للوصول إلى ما يعيشونه اليوم من تطور وتقدم وحضارة.

الإشكالية:

وبناء على العرض المحصل السابق الذّكر نطرح الإشكال التالي: هل كان للإلحاد وجود في الفكر العربي الحديث؟ وما هي أبرز قضايا الإلحاد فكر شبلي الشميل؟

وقد ارتأينا تجزئة الإشكالية الرئيسية إلى أسئلة فرعية مدلولها تحليل الإشكالية الكبرى قصد دراستها وهي على النحو التالي:

1/ ما المقصود بالإلحاد؟ وكيف تشكل في الإطار التاريخي للحضارات الإنسانية؟

2/ ما المقصود بالنهضة العربية؟ وهل لها دور في الدعوة إلى الإلحاد في العالم العربي؟ وفيما تمثلت الحركة الإلحادية في العالم الإسلامي؟ وماهي الأسباب التي أدت إلى ظهورها في العالم العربي؟

3/ كيف استطاع المفكر شبلي الشميل الارتقاء بالفكر الإلحادي من الحضارة الغربية التنويرية وإدراجه إلى العالم العربي؟ وماهي أبرز المسائل الإلحادية التي عالجها في فكره؟ وكيف أسقطها على الواقع العربي؟

أهداف الدراسة:

والغرض من هذه الدراسة تحديد مفهوم الإلحاد وتاريخ تطوره عبر العصور، وإبراز الرؤية التي طرحها الفلاسفة الغربيون حوله، وكيف اعتبره المفكرون النهضويون العرب كأداة للخروج من الوضع الذي كانت ولازالت تعيش فيه الأمة العربية، وتسليط الضوء على المشروع النهضوي الإلحادي المادي الذي تبناه المفكر النهضوي العربي شبلي الشميل في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

منهج الدراسة:

وقد اعتمدت أثناء دراستي لهذا الموضوع على المنهج التحليلي وذلك من خلال تحليل هذا الموضوع واستخراج أهم القضايا التي كانت تشغل الفلاسفة والمفكرين حوله، كما اعتمدت أيضا على المنهج التاريخي وذلك لتأريخ تطور الفكر الإلحادي وتتبع بداية تاريخه في الفكر من العهد اليوناني مرورا بالحضارة العربية الإسلامية في العصر الوسيط ثم أوروبا الحديثة، كما تتبعت أيضا بداية ظهور الإلحاد في الفكر العربي الحديث والذي تبلور مع بداية النهضة العربية.

أسباب اختيار الموضوع:

ولعل الدافع الذي جعلني أختار هذا الموضوع من بين العديد من المواضيع المختلفة ما يبرره، إذ أن موضوع الإلحاد يكتسح أهمية كبيرة في الفكر العربي المعاصر والواقع الغربي على حد سواء، كما أن هذا الموضوع من أهم المواضيع الراهنة التي يشتغل عليها المفكرون العرب المعاصرون، والسبب الأهم الذي جعلني اختاره هو الفضول لمعرفة ما يحمله هذا التيار خصوصا أنه قضية شائكة غزت الفكر العربي المعاصر، وإشكالية تضرب الدين والمعتقدات والمبادئ عرض الحائط وفي الصميم.

صعوبات الدراسة:

وكأي باحث أكاديمي قد واجهتني العديد من الصعوبات والعوائق في تحرير بحثي ونذكر منها:

- نقص الخبرة المكتسبة في إعداد البحوث العلمية والأكاديمية.
- شح المصادر والمراجع خاصة فيما يتعلق بموضوع الإلحاد في الفكر العربي الحديث.
- الخلط بين موضوع الإلحاد والعلمانية خصوصا في الفكر العربي الحديث.
- قلة الدراسات السابقة حول مضمون الإلحاد إذ اقتصرت دراسته كظاهرة نفسية ومعظم الأبحاث حوله غير مضبوطة وغير أكاديمية.
- الوضع الصحي الذي كانت تعيشه البلاد بسبب جائحة كورونا مما سبب بعض العراقيل في التواصل مع الأستاذ المشرف والذهاب إلى المكتبات والجامعة.

الدراسات السابقة:

و مع أن موضوع الإلحاد اتخذ حيزا كبيرا في العالم العربي في القرن الماضي إلا أنه لا توجد دراسات سابقة لهذه الإشكالية خصوصا في المجتمع العربي والإسلامي عموما، لكن يمكن القول أنه تمت دراسة إشكاليات مماثلة له كالعلمانية والمادية الجدلية والداروينية وغيرها من الإشكاليات، وهناك دراسات حول مضمون الإلحاد في أوروبا

كمذكرة راشد بن خدة بعنوان الإيمان والإلحاد في الفلسفة الفرنسية. و مذكرة سوزان إبراهيم المشهراوي بعنوان الإلحاد المعاصر سماته وآثاره وأسبابه وعلاجها، ومذكرة صالح إسحاق بامبا صالح بعنوان الإلحاد وآثاره في الحياة الأوروبية الحديثة.

خطة البحث:

والخطة المتبعة لدراسة الإشكالية التي يعالجها البحث تمحورت حول ثلاثة فصول منظمة جاءت على النحو التالي:

الفصل الأول وجاء بعنوان: مفهوم الإلحاد وسياقه التاريخي عبر العصور، وقمنا بتقسيمه إلى ثلاث مباحث، يتكون المبحث الأول من ثلاث مطالب، أما المطلب الأول تطرقنا إلى تعريف الإلحاد من جميع النواحي والمطلب الثاني تطرقنا إلى أنواع الإلحاد، أما المطلب الثالث إلى أهم الأسباب التي أدت إلى انتشاره، أما المبحث الثاني تطرقنا إلى تاريخ الفكر الإلحادي عبر الحضارات، المطلب الأول عن الإلحاد في الحضارة اليونانية أما المطلب الثاني الإلحاد في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط، أما المطلب الثالث حول الإلحاد في القرون الوسطى، أما المطلب الرابع الإلحاد في العصر الحديث، أما المبحث الثالث فقد تطرقنا إلى أهم التيارات الإلحادية الغربية، أخذنا في المطلب الأول الداروينية، وفي المطلب الثاني الماركسية، وفي المطلب الثالث التيار الفرويدية، أما المطلب الأخير الوجودية.

الفصل الثاني جاء بعنوان: الإلحاد وتجلياته في الفكر العربي الحديث، قمنا بتقسيمه إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول بعنوان ميلاد النهضة العربية، تكون من ثلاث مطالب الأول بعنوان مفهوم النهضة العربية أما المطلب الثاني عوامل ظهور النهضة العربية، والمطلب الثالث أبرز اتجاهات النهضة العربية، وفي المبحث الثاني تخصصنا حول الإلحاد في الفكر العربي الحديث تطرقنا في المطلب الأول بداية الحركة الإلحادية في العالم الإسلامي، أما في المطلب الثاني أسباب ظهور الإلحاد عربيا، أما في المطلب الثالث مظاهر الإلحاد في الفكر العربي الحديث، أما المبحث الثالث تمحور حول أثر الإلحاد في مجالات الفكر العربي الحديث تمثل في ثلاث مطالب تطرقنا في المطلب الأول الإلحاد في التشريع، وفي المطلب الثاني التربية والأدب، أما المطلب الثالث في المجتمع والأخلاق.

الفصل الثالث جاء بعنوان: النزعة الإلحادية في فكر شبلي الشميل تكون من ثلاث مباحث، في المبحث الأول تطرقت إلى حياة وشخصية شبلي الشميل المتكون من مطلبين، في المطلب الأول حياة شبلي الشميل أما في المطلب الثاني أعمال شبلي الشميل الفكرية، وفي المبحث الثاني تحت عنوان الاتجاه المادي الإلحادي في فكر الشميل تكون من ثلاثة مطالب، المطلب الأول الداروينية في فكر الشميل، وفي المطلب الثاني الفلسفة المادية في فكر الشميل، أما المطلب الثالث الدعوة الاشتراكية عند الشميل، أما المبحث الثالث المعنون بقضايا الفكر الإلحادي عند الشميل متكون من ثلاثة مطالب، في المطلب الأول بعنوان الدين والعلم، أما المطلب الثاني التربية والمجتمع، أما المطلب الثالث الاحتلال وفصل الدين عن الدولة.

الفـــصل الأول

مفهوم الإلحاد وسياقه التاريخي عبد العصور

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد وأنواعه وأسباب انتشاره.

المطلب الأول: تعريف الإلحاد.

المطلب الثاني: أنواع الإلحاد.

المطلب الثالث: أسباب انتشاره.

المبحث الثاني: تاريخ الفكر الإلحادي.

المطلب الأول: الحضارة اليونانية.

المطلب الثاني: الحضارة العربية الإسلامية في العصر الوسيط.

المطلب الثالث: القرون الوسطى.

المطلب الرابع: العصر الأوروبي الحديث.

المبحث الثالث: التيارات الإلحادية الغربية.

المطلب الأول: الداروينية.

المطلب الثاني: الماركسية.

المطلب الثالث: الفرويدية.

المطلب الرابع: الوجودية.

تمهيد:

لقد شهد الفكر الإنساني خلال تكوينه العديد من المصطلحات والمفاهيم الشائكة ومن بينها الإلحاد والذي شكل إشكالية أخلاقية كبرى على مستوى الحضارات البشرية كافة وخصوصا في العصر الحديث والمعاصر، كما أنه تداول بكثرة وبصورة واضحة في أوروبا مع العديد من الفلاسفة والمفكرين، وقد مارس هذا التوجه دورا تنويريا واضحا في المنظومة الفكرية العالمية، فالدعوة التي جاء بها كانت سببا في تغيير هذه المنظومة، ولعل من أهم الأسباب التي جعلته محط الأنظار وذلك في أنه اتخذ العلم والمادة كذريعة لكي يتفشى في سائر أقطار البشرية، والجدير بالذكر أن موجة الأفكار المادية الإلحادية التي حاولت إنكار الوجود الإلهي ظهرت على عدة مدارس تنطوي كلها تحت لواء العلمانية، وقد تطرقنا في هذا الفصل إلى تبيان مفهوم الإلحاد وتاريخيته وأسباب تفشيه وإلى أهم التيارات والمدارس التي تنطوي تحت لوائه وهذا ما سنوضحه في الفصل الأول.

الفصل الأول: مفهوم الإلحاد وسياقه التاريخي عبر العصور.

المبحث الأول: الإلحاد وأنواعه وأسباب انتشاره.

المطلب الأول: مفهوم الإلحاد.

1/ معنى الإلحاد في اللغة العربية:

هي كلمة مأخوذة من الفعل الثلاثي: لَحَدَ، يُلحِد، لَحدًا، وتارة من كلمة أَلْحَد، يُلحِدُ، إِلحادًا.

واللّحد: هو الشق الذي يكون في جانب القبر أي موضع الميت.

ويقال لَحَدَ الميت وألحده: أي وضع له قبرا أو حفرة، ويقال أيضا لحد القبر أي حفره، وألحد: أي مال وعدل، وقيل لحد: مال وجار، وقال ابن السكيت: المُلحِد، العادل عن الحق، المدخل فيه ما ليس فيه، ويقال: قد ألحد في الدين ولحد، أي حاد عنه، ويقال: ألحد إليه ولحد إليه بلسانه أي مال، ويقال الرجل والتحد إلى الشيء أي لجأ إليه ومال.[1]

والمُلحد: العادل عن الحق، والطاعن في الدين، والملاحدة فرقة يسمون بالدهريين ذهبوا إلى قدم الدهر، واستناد الحوادث إليه، وقال ابن فارس: «إن اللام والحاء والدال أصل يدل على الميل عن الاستقامة ويقال: ألحد الرجل أي مال عن طريقة الحق والإيمان».[2]

وجاء في تعريف الأصفهاني في قوله: «إن الإلحاد ضربان إلحاد إلى الشرك بالله، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب. فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عراه ولا يبطله»،[3] وكل هذه التعاريف تصب في معرفة أصل كلمة الإلحاد في اللغة العربية، كما عرفه الباحثون في اللغة العربية بتعريفات كثيرة متقاربة حول الغرض المبدئي منه الذي هو العدول عن الحق والاستقامة، إذ عرفه ابن منظور بقوله: «الإلحاد في اللغة هو الميل عن القصد، والعدول عن الشيء، وترك القصد فيما أمر به».[4]

2/ معنى لفظ الإلحاد في القرآن الكريم:

جاء لفظ يلحد أو الإلحاد في كتاب الله تعالى على عدة معان:

قال الله عز وجل:﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾،[5] فالإلحاد في هذه الآية جاء تعبيرا عن الميل عن الحق والصواب في هذا الجانب- جانب الإيمان بالله وشعائر عبادته- إلى الباطل أو الضلال.[6] وفي معنى آية أخرى في قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾،[7] ويقصد

---

[1] الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج9، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية للطباعة والنشر، دط، الكويت، د ت، ص 135.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مج5، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، 1979م، ص 26.

[3] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، تح: صفوان عدنان الداودي، دار الشامية للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 1430هـ ص 737.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج3، دار الصادر للنشر والتوزيع، ط3، بيروت، لبنان، 1414هـ، ص 389.

[5] القرآن الكريم، سورة الحج، الآية 25.

[6] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت ، لبنان، ص69.

[7] القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 180.

بهذا اللفظ هو الإلحاد في أسماء الله تعالى، أي الميل و الانحراف بها إلى الباطل، فينسبون إلى الله تعالى العدمية، أو الجبر، أو الحلول و الاتحاد، ويقصد بالإلحاد في أسمائه على وجهين: أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به.[1]

ويقول الإمام ابن القيم في تعريف الإلحاد في أسماء الله في ذلك بالعدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها، وقال أيضا في بيان معنى هذا اللفظ أنه تارة يكون بجحد معانيها وحقائقها، وتارة يكون بإنكار المسمى بها، وتارة يكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها.[2]

وفي آية أخرى في قوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾،[3] و هو تحريف معنى آيات القرآن الكريم إلى غير مراد الله تعالى منها، فيفسرون مثلا آيات طلاقة المشيئة الإلهية بأن الإنسان مجبر ميسر، والإلحاد في آيات الله هو أن يوضع الكلام على غير موضعه، وقيل هو الميل عن الآيات بالمكاء والتصدية واللغو والغلط والعناد والتكذيب فيها[4].

وفي آية أخرى يقول الله تعالى:﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾،[5] ويلحدون إليه بمعنى ينسبون إليه، والمقصود من الآية أن الكفار ينسبون تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الكهان، وهؤلاء لسانهم أعجمي غير عربي، ويفسر الإمام الطبري عن السلف عدة أقوال في تفسير هاته الآيات وذلك أن اللحد والإلحاد هو الميل عن آيات الله تعالى، عدولا عنها بالتكذيب بها، ويكون بالاستهزاء والتصدية، ويكون مفارقة لها، ويكون تحريفا لها وتغييرا لمعانيها.[6]

3/ معنى الإلحاد في اللغات الأجنبية:

كلمة الإلحاد في اللغات الأجنبية Athéismeبالفرنسية و Atheism بالإنجليزية، المأخوذة من اليونانية على المقطعين (a) وتعني نفي وسلب، و théistes تعني الإله، ومن هنا خرج معناها الاشتقاقي وهو نفي الإله. وأول ظهور له كمصطلح كان في اللغة الإنجليزية في منتصف القرن السادس عشر، وحتى مع بداياته المبكرة في اليونانية والإنجليزية إلا أن مصطلح الإلحاد غالبا ما اعترف بمجموعة متنوعة من التعريفات تندرج تحت المفهوم اللفظي للكلمة وعلى ما يتم تداوله في القواميس الفلسفية.[7]

ويبين الفيلسوف الشهير أندريه لالاند في قاموسه الفلسفي بقوله:« بأنه لا يمكن تعريف الإلحاد إلا تعريفا لفظيا، نظرا لترابطه بمختلف التصورات الممكنة لله وكيفية وجوده، وهو عقيدة قوامها إنكار وجود الله، ويقول فرانك في هذا الصدد: «ما من تهمة كانت أكثر تداولا من تهمة الإلحاد، ففي الماضي كان يكفي على المرء ألا

---

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج9، تح: عصام فارس الحرستاني، بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان،1994م، ص139.

[2] ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دط، جدة، المملكة العربية السعودية، د ت، ص169.

[3] القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية 40.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج8، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان، 1487هـ، ص427.

[5] القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 103.

[6] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج5، المرجع السابق، ص236.

[7]Stephen Bullivant, the Oxford handbook of atheism, Oxford university press, United Kingdom, 2013, Pp11.

يشاطر الآراء السائدة والمعتقدات الرسمية في عصر ما حتى يتهم بالإلحاد».[1] ويمكن القول أن كلمة الإلحاد في معناها الأجنبي تختلف عن معناها في اللغة العربية، فالأولى تقر وتنفي الإله وعدم إمكانية وجوده، أما الثانية فهي تشير إلى معنى الانحراف والميل في الدين.

4/ تعريف الإلحاد في السياق الإسلامي:

الإلحاد كلمة عربية ضاربة في التاريخ العربي الإسلامي منذ القدم، لكنها لم تصل طوال هذا التاريخ في المجمل للدلالة على إنكار الألوهية على النحو الذي أصبحت عليه الآن، وقد ارتبطت كلمة "الإلحاد" أو "الملحد" بعدة دلالات ومفاهيم كالزنديق والدَّهري والمنافق والكافر، وقد خصص ابن عابدين مبحثا لبيان الفرق بينهم إذ يقول: «إن المنافق غير معترف بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، والدَّهري كذلك مع إنكار إسناد الحوادث إلى الصانع المختار سبحانه وتعالى، أما المُلحد وهو من مال عن الشرع القويم، وبهذا يكون قد فارق الدهري أيضا، والمنافق، وفارق المرتد، فالملحد أوسع فرق الكفر، وقلت الزنديق إما أن يكون مسلما وهو كافر من الأصل، لا يشترط فيه الاعتراف بالنبوة».[2] ومن هذا التعريف وهذه المفارقة للتدقيق الدلالي في التراث الفقهي يتضح لنا أن الدَّهري هو الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث، وأن الحياة والموت لها تأثير الطبائع لا من باب إثبات الفاعل المختار، وبهذا فهو يعطل أركان الإيمان وصفات الخالق، والزنديق هو من يبطن الكفر ويظهر الإسلام، وهو بالمعنى القريب للمنافق، أما الملحد هو من يطعن في الدين، وإذا قلنا أن الملحد هو كل من لم يعترف بالنبوة فهذا يخرجه من دائرة الإسلام إذا فهو كافر وليس ملحد، ومن ناحية أخرى إذا فكل غير المسلمين ملاحدة، ومن هذه المفارقة يكون فالتعريف الاصطلاحي للإلحاد في السياق الإسلامي يكون مضطربا بعض الشيء، فالموسوعة العربية العالمية عرفت الإلحاد بأنه: «الإلحاد أقسام، فقد يكون ذلك عن طريق الشرك وإعطاء خصائص الألوهية لغير الله عز وجل، أو بإشراك آلهة أخرى مزعومة معه سبحانه وتعالى. وقد يكون الإلحاد بإنكار وجود الله تعالى. وقد كان النوع الأول شائعا بين الناس خلال التاريخ البشري. أما النوع الآخر من الإلحاد والذي يعني إنكار وجود الله أصلا، فقد انتشر خلال القرون الثلاثة الأخيرة الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، وجاء نتيجة للصراع بين العلم والكنيسة في أوروبا، ذلك الصراع الذي انتهى بانتصار العلم، وانهزام دعاة الكنيسة، وقد اتخذ مفكرو تلك الفترة هذا الموقف ذريعة لرفض الدين جملة وإنكار حقائقه وعلى رأسها الإيمان بالله».[3] إذا فالإلحاد عُبر بعدة طرق في السياق الإسلامي الإسلامي فإنكار النبوة مع وجوب الإيمان بالألوهية يعد إلحادا.

[1] أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ج1، تر: أحمد خليل، منشورات العويدات، ط2، بيروت، لبنان، 2001م، ص107.

[2] ابن عابدين، الدر المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج6، تح: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1971م، ص383.

[3] مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية العالمية، ج2، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999م، ص528.

5/ تعريف الإلحاد اصطلاحا:

تعرض تعريف الإلحاد للكثير من التبديل والتغيير والتطوير على حسب المكان والزمان وعقلية المروجين له، أما في القواميس العربية التي شاع استخدامها لمصطلحي "ملحد" و"الإلحاد" فلها دلالة أكثر فيما يخص الانحراف عن طريق الإيمان، فكلمة ملحد ليس القصد بها الملحدون فقط، بل تشمل المرتدين والزنادقة مما يجعل تعريف الإلحاد في العالم العربي أمرا صعبا، غير أن هذا يوحي بأن العرب في الماضي لم يكن يعنيهم الإيمان بالله أو عدمه فقط بل وحتى إنكار النبوات والملائكة والمعجزات والرسالات السماوية، حيث جاء تعريف الإلحاد في الموسوعات العربية على النحو التالي: «هو المذهب الذي يرى في العقل الإنساني القدرة على تفسير الكون تفسيرا متحررا من العقائد الشائعة، والذي يرفض الاعتقاد بكل ما يتجاوز الطبيعة فكرا ووجودا ومثالا متطلبا».[1] وتعريف الإلحاد الاصطلاحي يختلف بحسب الاختلاف المراد منه، فمنهم من يعرفه بحسب إطلاقات الناس له، ومنهم من يعرفه بحسب فكرته ومعناه.

أ/ تعريف مصطلح الإلحاد من حيث اطلاقات الناس له:

هناك صعوبة كبيرة في تعريف الإلحاد من حيث إطلاقات الناس له قديما وذلك لما رأوا من اختلاف على من ينطبق عليهم وصف الإلحاد، ولذلك يرى دليل كامبريدج أن هناك صعوبة في تعريف الإلحاد اصطلاحا للاختلاف مفاهيم الناس حوله عبر العصور وارتباطه بعدة مصطلحات فيقول: «من الصعب أن نضع تعريفا للإلحاد للأن هذا المفهوم تطور عبر العصور مواكبة لتطور مفهوم الإله»، وتعتبر هذه النظرة نسبية لمفهوم الإلحاد اصطلاحا وقد كانت تعد **الغنوصية*** من الفرق الملحدة من قبل الكنيسة المسيحية وعوملت معاملة الكفر مع أنها لا تنكر وجود الإله، وقد أطلق وصف الإلحاد من قبل الكنيسة على العديد من الفلاسفة وذلك نتيجة لأفكارهم المنافية لتعاليمها، خصوصا فيما يتعلق بإنكار الثالوث في عدم المساواة بين الابن والأب، مع أن هذا الأمر لا ينفي وجود الإله وأن المسيح ابن الله، والأغرب من ذلك أن بعض اللاهوتيين المسيحيين يطلقون وصف الإلحاد على الديانات الوضعية كالبوذية والكونفشيوسية وغيرها من الديانات الوضعية مع أنه لديها إله معبود، ومن هذا المنطلق نرى بأن وصف مصطلح الإلحاد فيما يتماشى مع إطلاقات وتعاريف الناس إليه قديما أمر غير محتم ونسبي بعض الشيء، فهناك تباين واختلاف كبير في طرح معنى الإلحاد.[2]

ب/ تعريف مصطلح الإلحاد من حيث فكرته ومعناه:

أما الذين عرفوه من حيث فكرته ومعناه، فهؤلاء تتمحور تعريفاتهم حول وصف الإلحاد بأنه دائرة في إنكار القوى الغيبية التي تعرف بالآلهة أو الإله أو ما يعرف بالإلحاد القديم والذي ظهر على عدة طوائف من أبرزها:

---

[1] معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، مكتبة مؤمن قريش، ط1، بيروت، لبنان، 1987م، ص87.

* الغنوصية: هي كلمة يونانية تعني المعرفة أو العارفية، وهي مدرسة عقائدية فلسفية وهي مذهب فكري معقد ذو فلسفات باطنية، مهملا فكرة الوحي الإلهي كأساس لكل معرفة لاهوتية مفسرا إياه تفسيرا مجازيا خالطا بين النظريات الفلسفية الوثنية الشرقية واليونانية و النظريات الغربية.

[2] عبد الرحمن بن غالب العواجي، الإلحاد الحديث أبرز مذاهبه الفكرية وأثره على المجتمع، دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع، ط1، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1439هـ، ص23.

أولا/ الدهرية: وهي مذهب القائلين أن العالم موجود بنفسه لا بصانع، فالحياة الخلقية امتداد للحياة البيولوجية ولا شيء خارج الطبيعة، فهي مستكفية بنفسها مستثنية عن الخالق بوجودها، وقال ابن القيم عنها:« وهؤلاء قوم عطلوا المصنوعات عن صانعها، وقالوا ما حكاه الله عنهم»،[1] ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾[2].

ثانيا/ الطبيعيون: وهم ينسبون أفعال الكون إلى الطبيعة نفسها ويقول ابن الجوزي في هذا الصدد: « لما رأى إبليس قلة موافقيه على جحد الصانع لكون العقول شاهدة بأنه لابد للمصنوع من صانع حسن للأقوام أن هذه المخلوقات من فعل الطبيعة، أي أنهم أرجعوا أصل الكون والخلق للطبيعة وهذا ما نجده عن الطبيعيون اليونانيون».[3]

ثالثا/ الفلاسفة: ذهب بعض الفلاسفة إلى أنه لا صانع للعالم، وأطلق عليهم دهرية الفلاسفة، حيث أنهم هم أهل التعطيل المحض، وهم من عطلوا الشرائع، وعطلوا المصنوع عن الصانع، وعطلوا الصانع عن صفات كماله.[4]

ج/ تعريف الإلحاد في العصر الحديث:

يعرف الإلحاد بأنه: «مصطلح عام يستعمل لوصف تيار فكري وفلسفي يتركز حول فكرة إنكار وجود خالق أعظم أو أية قوة إلهية بمفهوم الديانات السائدة، وقد تطور مفهوم الإلحاد من معنى إنكار الميتافيزيقا واستبدالها بالماديات إلى جعل المادة هي الخالق، ويمكن القول أن هذا التعريف هو ما اتفق عليه بين أصحاب الديانات السماوية في العصر الحديث وذلك حين تفشى الإلحاد على شكل نظريات طبيعية ورياضية ونفسية وبيولوجية».[5] كما يعرفه الباحثون حسب الدلالة الغربية بأنه مصطلح يطلق على الأشخاص الذين ينكرون وجود الإله، وبهذا نرى أن التعريف الغربي الحديث للإلحاد ذلك بوصفه ظاهرة تقر بعدم وجود الله، وثمة ملاحدة يدعمون هذا الزعم بالبراهين بيد أن براهينهم عادة ما تكون موجهة ضد المفهوم المسيحي لله، كما يعرف **جوليان باجيني*** الإلحاد بأنه: «هو الإيمان بعدم وجود إله أو آلهة»،[6]ونستدل من هذا التعريف بأنه

---

[1] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج2، تح: محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1975م، ص255.

[2] القرآن الكريم، سورة الجاثية، الآية 24.

[3] ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ج2، دار القلم للنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، ص307.

[4] ابن القيم، إغاثة اللهفان، المرجع السابق، ص267.

[5] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، لبنان، 1982م، ص119-120.

*جوليان باجيني مواليد 1968م، فيلسوف بريطاني ملحد، من أعماله: الخنزير الذي يرغب في أن يؤكل، البطة التي فازت في لعبة اليانصيب.

[6] Julian Baggini, atheism a brief insight, oxford university press, London, 2003,Pp 02 .

موقف إيماني فكري مفترض من قبل جماعات تؤمن بعدم وجود إله، وليس إنكارا له وإنما إيمان راسخ بعدم إمكانية وجوده، وهذا يسمى إلحاد تصميم أي تصميم بالرفض لفكرة الله وذلك بسبب الخبرة الحزينة عند بعض الأفراد والشعوب عن الدين والمتدينين أو عن الملوك والحكام الذين يتخذون الدين غلافا لتصرفاتهم وينسبونها إلى الله. كما يعرفه أشهر المنظرين للإلحاد في العصر الراهن وهو **ريتشارد دوكيتز*** في كتابه الشهير "وهم الإلحاد" بأنه: «المُلحد هو الشخص الذي لا يؤمن بوجود شيء فيما وراء العالم الطبيعي المادي، وليس هناك خالق وراء هذا الكون المرئي، ولا هناك روح تبقى بعد فناء الجسد ولا معجزات».[1] في حين يؤكد معجم الأديان العالمية أن الإلحاد مصطلح متعدد الدلالات وأكثر دلالاته انتشارا واستخداما هي إنكار وجود الله، ومن المعروف أن المنكرين لوجود الله يرفضون كل قضايا ما بعد الطبيعة وكافة الغيبيات، وببساطة شديدة فإن الإلحاد يعني إنكار وجود الله لعدم توفر الأدلة على وجوده، ويقوم منطق الإلحاد الحديث على أن ما لم تثبته التجربة العلمية يكون خاطئا وتافها ومنقوصا من أساسه، وبهذا فهم لا يؤمنون إلا بالمنهج العلمي والمادة.

4/ تعريف الإلحاد فلسفيا:

إن في تحليلنا لمعنى الإلحاد وإمكانية وجوده فلسفيا نجده في المقالة العاشرة من كتاب "النواميس" **لأفلاطون*** حيث يذكر ثلاثة تعريفات للإلحاد:

أ/ إنكار الألوهية.

ب/ الاعتقاد بوجود الألوهية مع إنكار العناية الإلهية بالشؤون الإنسانية، ويفسر أفلاطون هذا الشكل من الإلحاد بالقول بأن الآلهة عاجزة ولا تهتم بإتمام العمل الذي بدأته، وكأنها أقل مكانة من الإنسان، وأنها خلقت الكون لكن ليس لها القدرة والصلاحية في التدخل في شؤونه.

ج/ الاعتقاد بأن الألوهية يمكن استجلاب رضاها بالقرابين والدعوات، ويرى أفلاطون أن أصحابه جعلوا الآلهة شبيهة بالكلاب التي يمكن استرضاؤها بتقديم الطعام إليها، وأفلاطون يحمل بشدة على هذا الشكل الثالث من الإلحاد، ولهذا يحرم القرابين الفردية، ولا يقر إلا تلك التي تقدم على المذابح العامة وفقا لطقوس وشرائع محددة.

و لم يختلف **أبيقور*** عن معنى الثاني للإلحاد عند أفلاطون حيث وضع أبيقور الآلهة بين العوالم واعتبر الله غير مكترث بالإنسان، واستدل بذلك بما في العالم من شرور قائلا: «إذا كان الله يريد أن يترع الشر من العالم لكنه لم يقدر، فسيكون عاجزا، وإذا كان قادرا و لم يرد ذلك، فسيكون حسودا شرسا، وإذا أراد ذلك وكان قادرا عليه فلماذا لم يترعها؟».[2]

---

*ريتشارد دوكيتز 1941م نيروبي الأصل وعالم أحياء تطوري وكاتب وملحد.

[1] Richard Dawkins, the God Delusion, Bantam press, London, 2006, Pp14

[2] عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1984م، ص219

* أفلاطون 427 ق م-347 ق م، فيلسوف يوناني كلاسيكي، تلميذ سقراط وصاحب المحاورات السقراطية الشهيرة ومؤسس المدينة الفاضلة.

* أبيقور 341ق م-270ق م، فيلسوف يوناني كلاسيكي مؤسس المدرسة الفلسفية الأبيقورية في مترله والتي تحمل اسمه.

أما الإلحاد عند فلاسفة الإسلام قد أخذ منحنى آخر في التعريف الفلسفي له فقد أطلق بتجاوز شديد إذ لا نجد عند أحد من الذين اتهموا بالإلحاد في الإسلام إنكارا لوجود الله أمثال **ابن الراوندي*** **وأبي بكر الرازي*** وهم أشهر ممن اتهموا بالإلحاد، هذا إذا فهمنا الإلحاد بالمعنى الأول من المعاني الثلاثة التي حددها أفلاطون، أما المعنى الثاني وهو إثبات الألوهية مع إنكار العناية الإلهية بالشؤون الإنسانية، فالإلحاد موجود ليس فقط عند هؤلاء بل أيضا نجده عن **ابن سينا*** **وابن رشد***، والذين أنكروا جميعا ان الله يعلم الجزئيات، أما المعنى الثالث فربما نجد إلحادا في بعض أقوال **المعري***، وكذلك أطلق مصطلح (الكفر) على مذاهب القائلين بوحدة الوجود والحلول من الصوفية مثل **الحلاج***..... إلخ.[1]

كما أنه أطلق على كل من لم يؤمن النبوة أو كل من أنكر ركن من أركان الإيمان، و لم يقتصر على إنكار الألوهية فقط، وثمة توسع كبير في استخدام مصطلح الإلحاد في السياق الإسلامي، فهو يطلق على كل من أنكر شيئا من أصول الدين أو من عطل شيئا من صفات الله، بحيث أن الإلحاد في تعريفه في التراث الإسلامي لم يقتصر على إنكار الألوهية فقط، حتى إنكار النبوة كان يعتبر إلحادا لأنها وباعتبارها الجسر الذي يؤدي إلى معرفة البشر لله فيعتبر إنكارها إنكارا للإله.

والإلحاد عند فلاسفة أوروبا فقد ارتبط بالمادية في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، وذلك بالقول بأن المادة أزلية أبدية وأن لها وجودا مطلقا وهي الخالق والمخلوق في نفس الوقت، وأن تغييرات الكون تمت بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، وارتبط الإلحاد أيضا بالنزعة الإنسانية المطلقة التي تقوم على أساس أن الدين الحق هو دين الإنسانية وأن الإله الحق هو الإنسان لأنه لا يوجد في الوجود ما هو أسمى منه، والإنسان يستطيع أن يفرض على الطبيعة قيمه وغاياته الخاصة.[2]

وقد ارتبط الإلحاد في القرن الماضي بمصطلح اللاأدرية agnosticisme وهي عبارة عن توجه فلسفي يعتبر القيمة الحقيقية للقضايا الدينية أو الغيبية غير محدد وربما لا يمكن لأحد تحديدها أو تأطيرها لأنها نوع من أنواع المعنويات والغيبيات غير المنظورة وغير الخاضعة للمقياس الحسي العلمي المعروف، واللاأدري هو الذي يرى أن وجود الخالق والغيبيات عموما غير معلوم، وقد يتجاوز ذلك إلى القول بانه لا يمكن العلم به أو التأكد

* ابن الراوندي نسبة إلى قرية راوند بفارس، كان في بداياته الأولى واحدا من أعلام المعتزلة في القرن الثالث هجري ، ثم اعتنق المذهب الشيعي، وسرعان ما تحول إلى أحد أهم زنادقة التاريخ الإسلامي.

* أبي بكر الرازي 864-923م، عالم وطبيب فارسي، ألف كتاب الحاوي في الطب الذي ضم خلاصة المعارف الطبية اليونانية والفارسية والهندية

* ابن سينا 980م-1037م، عالم وطبيب وأشهر فلاسفة الحضارة الإسلامية ، طرح عدة مواضيع جوهرية للمجتمع الإسلامي في المنطق والميتافيزيقا والأخلاق كانت سببا في تكفيره نتيجة الافكار التي قدمها بخصوص الله لا يعلم الجزئيات.

* ابن رشد1126م-1198م،فيلسوف وطبيب وقاضي مسلم أندلسي ومن أشهر فلاسفة الإسلام، وقدم توفيقا بين الدين الإسلامي والفلسفة مما جعله يدخل حيز الكفر من قبل علماء الإسلام ، صاحب الكتاب الشهير تهافت التهافت الذي وجهه إلى الغزالي دفاعا عن ابن سينا والفارابي .

* أبو علاء المعري 973-1057م، شاعر وفيلسوف في العصر العباسي، فاقد للبصرو قد تعددت الآراء حول آراءه في الدين وهناك خلاف في هذه المسألة .

* الحلاج858م-922م، من رواد أعلام التصوف في العالم الإسلامي من أصل فارسي، وقد نال الحلاج شهرة واسعةً وأتباعا كُثر بوصفه معلما قبل أن يتورط بالدخول في معترك السياسة في البلاط العباسي، فأُعدم بعد التضييق عليه بتهم دينية وسياسية.

[1] عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص220.

[2] المرجع نفسه ص220.

منه، ومدعوا اللاأدرية تجدهم غالبا يسخرون من الأديان، فهم يدعون عدم اكتراثهم أصلا بوجود الخالق أو عدمه، وهو الذي يؤمن بأن قضايا الألوهية والغيب لا يمكن إثباتها وإقامة الحجة عليها، كما لا يمكن نفيها، باعتبارها فوق قدرة العقل على الإدراك، فهو المتوقف في مسألة وجود الله، ويرى أن أدلة إثبات وجوده تكافئ أدلة نفي وجوده، وبالتالي لا يمكن بلوغ حكم عقلي في هذه القضية.[1]

ومن خلال هذه التعريفات يمكن القول أن المراد بالإلحاد بأنه كل فكر يتعلق بإنكار وجود خالق لهذا الكون-سبحانه وتعالى- سواء كان من المتقدمين كالدهرية أو عند من جاء بعدهم من الفلاسفة والعلماء، بمعنى أن وصف الإلحاد يشمل كل من لم يؤمن بالله تعالى ويزعم أن الكون وجد بذاته منذ الأزل نتيجة تفاعلات جاءت عن طريق الصدفة ودون تحديد وقت لها، واعتقاد أن ما وصل إليه الإنسان منذ أن وجد على امتداد التاريخ من أحوال في كل شؤونه إنما وجد عن طريق الصدفة، لا أن هناك قوة إلهية تدبره وتتصرف فيه

المطلب الثاني: أنواع الإلحاد.

لقد تفشى الإلحاد في سائر أجزاء الإنسانية، وقد انشطر وانقسم إلى عدة أنواع وأشكال متعددة على اختلاف متتبعيه، والجدير بالذكر هنا أن أنواع الإلحاد يمكن أن تختلف من متبع إلى آخر على حسب الحضارة والزمان والمكان، وعلى حسب المهتمين والمتخصصين في شأنه وعلى حسب المؤرخين له، وقد حاولنا هنا أن نجمع بعض أنواع الإلحاد حتى وإن كان فيها بعض التظليل وهي كالآتي:

1/ الإلحاد الفلسفي أو النظري:

الذي ولد في سياق الصراع الممتد على طول التاريخ تقريبا حول الكائن القدسي الأسمى الله، والذي طرحت في ظله كل الأسئلة الجوهرية التي شغلت تاريخ الفلسفة، وعبرت عن انشغال حقيقي بالوجود الإنساني من قبيل أصل الخلق، وجذور الشر، وجدوى الخير، ومصير الإنسان، ومغزى الحياة، ومعنى الموت، وما بعد الموت، العلل والمعلولات، ولقد أنكر الفلاسفة الملحدون الحقيقة الإلهية، لكن إنكارهم جسد موقفا معرفيا مسؤولا، أفنوا في بلورته جل أعمارهم، وأعادوا في سياقه تأمل التاريخ البشري كله، وهذا النوع من الإلحاد وجد كبداية مع فلاسفة الإغريق والسفسطائية، وهذا النوع من الإلحاد تكون مادته الأساسية مصطلحات الفلسفة والمنطق والتنظير العقلي، وساحته المباحث الفلسفية.[2]

2/ الإلحاد العلمي:

ذلك الذي يعتمد في إنكاره للإله على النظريات العلمية والتجريبية سواء كانت في مجال العلوم الإنسانية كنظرية التحليل النفسي الفرويدية، ونظريات التدين عند رواد علم الاجتماع، أو كانت في مجال العلوم الكونية، كالداروينية في علوم الأحياء أو كنظرية الأكوان المتعددة في علوم الفيزياء، إن الإلحاد في نوعه

[1] رشود عمر التميمي، البواعث النفسية للإلحاد، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1437هـ، ص14.

[2] سوزان إبراهيم المشهراوي، الإلحاد المعاصر سماته وآثاره وأسبابه وعلاجها، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذة أحلام بنت محمد سعيد، تخصص الدعوة الإسلامية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية ، 1440هـ، ص980.

العلمي هو عبارة عن نظريات ودراسات علمية يستدل مؤيدوها على براهين وأدلة علمية وتجريبية ليثبتوا صحة هذا المفهوم، فمنطق الإلحاد العلمي هو ما لم تثبته التجربة العلمية يكون خاطئا وتافها ومنقوصا من أساسه، فهو لا يؤمن إلا بالعلم وبالمنهج العلمي التجريبي، فما تراه العين وتسمعه الأذن وتلمسه اليد، وما يمكن أن يقاس بالمقياس والمكيال والمخبار وما إلى ذلك من أدوات هذا الحق، وما عدا ذلك مما يخرج عن دائرة العلوم التجريبية ومنهجها فلا يصدق.

3/ الإلحاد النفسي:

ذلك الذي ينشأ من مخالفة للدين السائد، بسبب غلبة العاطفة والشهوة والعجز عن الالتزام بقيود الدين الأخلاقية ومع الجهل بمراتب الأعمال، ومنزلة المعصية في المنظومة الدينية في الديانات، فإن العاصي يرى في فعله مناقضة للاعتقاد، ولأنه لا يستطيع التخلي عن الفعل للأن هوى النفس وشهوة الجسد يمنعانه من ذلك، فإنه يلجأ إلى التخلي عن الاعتقاد، بتبني الشك ثم الإلحاد، وهو في كثير من الأحيان يغلف إلحاده بتساؤلات فلسفية أو تشكيكات علمية، لكن حقيقة أنه ما به إلا شهوة طافحة، مع الجهل بمعاني التوبة والتكفير عن الذنب من داخل المرجعية الدينية، وهذا النوع من الإلحاد أصحابه مصابون بالتحيز الشديد والعنصرية ضد أي دين، حيث يعيش أصحاب هذا النوع عقد نفسية تجاه الدين أو السلطة الأبوية التي يسقطونها عليه متهمينه بالتسلط والاستبداد.[1]

المطلب الثالث: أسباب انتشار الإلحاد.

منذ عدة قرون لم يكن للإلحاد انتشار واسع بهذه الحدة، حيث كان عبارة عن حالة شاذة تقتصر على مجموعة من الأفراد فقط، لكنها أخذت تتخذ مسارا فكريا واسع الانتشار خصوصا في العصر الحديث مع النهضة العلمية الأوروبية التي جعلت منه تيارا فكريا عام، ونوع من أنواع الحرية الفكرية وربطته بالعلم والمادة، ونستطيع أن نحصل أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار مد الفكر الإلحادي على الصعيد الغربي والعالمي فيما يلي:

1/ الفلسفة:

يمكن القول أن الاقتباس من بعض الفلسفات اليونانية وتطور الفلسفة المادية بوجه عام من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى انتشار الإلحاد، وقد يكون من المناسب اللفت إلى أن المشكلة ليست في الفلسفة نفسها منهجا و لا مذهبا، فليس بالضرورة أن تقف الفلسفة ضد الإيمان بقدر ماهي في الإيمان حين يصر على طرح نفسه بشكل غير عقلاني تضطر كل فلسفة عقلانية إلى أن تقف ضده وهذا ما حصل مع المسيحية.[2]

[1] سوزان إبراهيم المشهراوي، الإلحاد المعاصر سماته وآثاره وأسبابه وعلاجها، المرجع السابق، ص981،982.

[2] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، مركز بن زايد للثقافة والإعلام، دط، د بلد نشر، 2014م، ص100.

2/ إساءات الكنيسة الأوروبية:

أساءت الكنيسة في استخدام سلطتها المدنية وتفويضها الروحي، وكانت سببا غير مباشر وأحيانا مباشر في نشر الإلحاد، وذلك أن القائمين على هذه الكنيسة من رهبان وقساوسة أدخلوا الكثير من الخرافات والخزعبلات علي الدين المسيحي الذي تعارض مع العقل حسب قول معارضيه ، إذ كانت هناك العديد من الأسئلة التي تطرح على الكنيسة منها ما هو عقدي ولاهوتي، ومنها ما هو وجودي وعلى جميع الأصعدة والمستويات، لكن لم تقدم الكنيسة شيئا سوى الرفض وإضافة الكثير من الخرافات عن اللاهوت والوجود والكون، وعندما بدأ عصر النهضة الأوروبية واكتشاف العلماء لحقائق جديدة عن كل ما هو وجودي، وتعارض العقل والعلم مع النص المقدس قاموا باتهام الكنيسة والدين لكنهم قوبلوا بالقتل والحرق والرجم، ولقد لقي كثير من العلماء نفس المصير لمخالفتهم أراء الكنيسة.

3/ الحركة الإنسانية:

قد عملت هذه الحركة على إحياء الآداب الكلاسيكية اليونانية والرومانية التي تمحور اهتمامها على الأنسان عقلا وجسدا وكان إحياء هذا الاهتمام وبعثه من جديد مخالفا تماما للروح الكنسية التي حقرت العقل الإنساني على حساب النص المقدس، وجعلت الحركة الإنسانية شعارها" الأنسان مقياس للأشياء جميعها، وهي نقلة دراماتيكية لمركز الاهتمام من الإله إلى الإنسان.[1]

4/ الجمود الفكري وموقف الكنيسة من العلم:

لم يكن موقف الكنيسة من العلم والعلماء ودودا أو متفهما، وإنما كان على العكس من ذلك حيث اتسم بالقسوة البالغة والجحود الأعمى، ولعل من أبرز وقائع الصدام بين الكنيسة والعلم أشهرها واقعة محاكمة **غاليليو غاليلي*** عن آراءه المخالفة لتعاليم الكنيسة ومن أسوء ما وصم سجل محاكم التفتيش الكنسية إعدام **جوردانوا برونو*** حرقا بالنار بعد قطع لسانه.[2]

5/ السجل الأسود لمحاكم التفتيش:

إن محاكم التفتيش التي أسست في النصف الأول من القرن الثالث عشر وأغلق آخرها في إسبانيا عام 1816م، والأساليب التي كانت تصطنعها تلك المحاكم في تقرير المتهمين واستجوابهم مروعة إلى أبعد حد، ومن ضحاياها كان من بينهم إلى جانب **الهراطقة*** المبتدعين والسحرة والساحرات، الفلاسفة و العلماء وأحرار

---

[1] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، المرجع السابق، ص92.

*غاليليو غاليلي 1564-1642م عالم فلكي وفيلسوف فيزيائي إيطالي ، من أشهر الداعمين لنظرية مركزية الشمس ويعتبر من أشهر الفلاسفة الذين أدينوا بالهرطقة لمخالفته تعاليم الكنيسة في ذلك الوقت فوضع تحت الإقامة الجبرية لبقية سنين حياته.

* جوردانوا برونو 1548-1600م فيلسوف وفلكي إيطالي ومن أبرز خصوم الفلسفة الأرسطية والكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، وذلك لإنكاره مركزية الأرض وعقيدة التثليث وحكم عليه بالهرطقة من قبل الكنيسة وعوقب بالحرق.

[2] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، المرجع السابق، ص95.

* الهرطقة: ويطلق عليها اسم البدعة، أي الخروج من تعاليم العقيدة القومية، كما أن تهمة الهرطقة كانت تطلق في غالب من الأحيان جزافا للذين يعارضون تعاليم الكنيسة المسيحية في القرون الوسطى.

الفكر، أما سن المتهم التي تخول المحكمة اتهامه والتفتيش عليه فكانت الرابعة عشرة للرجال فما فوق والنساء من الثانية عشرة.[1]

6/ الحروب الصليبية والتوظيف السياسي للدين:

لقد عرفت أوروبا الصليبيات داخل نفسها قبل أن تنشأ على العالم الإسلامي، وسارت بغاية القضاء على الهراطقة المخالفين في الدين وبغاية إدخال الوثنيين النصرانية دين الخلاص، وقد كانت تللك الحملات من أكثر العوامل المسببة للنفرة من الدين والحاملة على الأوزار عنه بعد محاكم التفتيش، وذلك بسبب الوحشية والعنف المترافق معها، إذ لك يكن أمام المغلوبين من النصارى إلا الإبادة أو الرجوع إلى مذهب الغالب وأما الوثنيين فقد قوبلوا بالذبح، ولعل من أهم هذه المذابح مذبحة سان بارثليمو في فرنسا ومذبحة الآلبيجينيين عام 1209م التي لم يسلم منها حتى الأطفال الرضع والشيوخ فقد أفتاهم البابا بالقول: «أقتلوهم جميعا فالرب يعلم من أنصاره» وبهذه الجملة الوجيزة تم ذبح عشرين ألف بريء.

7/ الإصلاح الديني:

حيث يعتبر بداية الدعوة لنقد المنظومة الدينية الكنسية، والذي بدوره انتهى على يد **مارتن لوثر***الذي علق اعتراضه على ما كانت تقوم به الكنيسة من انتهاكات في حق الدين مثل **صكوك الغفران***وغيرها من الخزعبلات والخرافات على حد قوله وصارت هذه الاعتراضات تعرف بمسائل لوثر الخمس والتسعين التي تخللها أمور وإصلاحات في الدين، إلا أن هذا الأمر كان سببا من أسباب الإلحاد فكثرة المذاهب في الدين الواحد وتكفير بعضها البعض وتورطها في نزاعات دامية يضحى فيها بالحد الأدنى من القيم الأخلاقية وقيم الرحمة والتسامح وتقبل الآخر بشكل يبرر انتهاك الإنسان لحياته وعرضه وممتلكاته، وهذا من شأنه أن يدفع بالناس ولو بعد حين إلى الارتياب في جدوى الدين وحقيقة رسالته في الحياة.[2]

8/ الثورة العلمية:

إن الحقائق التي توصل إليها العلم الحديث في بداياته مع العديد من علماء العصر الحديث شكلت صدمة مدمرة للنظام اللاهوتي الغربي، وقد هزت المكتشفات والمفاهيم التي جاء بها العلم الحديث أهم المسلمات التي كان يقوم عليها الفكر الأخلاقي الغربي، وقد أدت إلى هدم الأيمان بأن العالم يمثل نظاما أخلاقيا دينيا، حيث عاد هذا الأمر بالسلب على الدين والمسيحية وإنكار أي قيمة للدين في حياة البشر باعتباره مصدر الجهل والرجعية في ذلك الوقت، وبهذا ظهرت حملات الإلحاد وربطته بالعلم، ومما ساعد على ظهور الإلحاد هو هالة التقديس التي أضفاها الأوروبيون الفلاسفة على الحس والتجربة، بفعل الفتوحات الكبرى التي أنجزها الأداة

---

[1] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، المرجع السابق، ص95.

* مارتن لوثر1446-1783م، راهب ألماني وقسيس، وأستاذ لاهوت، ومطلق عصر الإصلاح في أوربا، عرف باعتراضه لصكوك الغفران، ونشر عام 1517م رسالة شهيرة موجهة للكنيسة مؤلفة من خمس وتسعين نقطة تدور حول مسائل التكفير عن الخطايا وحدود سلطة البابا في روما وتلك الاعتراضات شكلت انطلاق البروتستانتية.

* صكوك الغفران: هي وثيقة كانت تمنحها الكنيسة للمؤمن مقابل مبلغ من المال يدفع للكنيسة تكفيرا عن الخطايا والذنوب وبغرض الإعفاء الكامل والجزئي للخطايا ويختلف المبلغ على حسب الخطيئة المرتكبة كما أن تلك الوثيقة تضمن للمؤمن مكانا في الجنة على حسب قولهم.

[2] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، المرجع السابق، ص100.

التجريبية على الصعيد العلمي، حيث جعلوا التجربة مقياسا وحيدا لقبول الحقائق ورفضها، وبذلك احتلت التجربة الحسية مكانة لم تخطر على بال أحد واكتسحت من أمامها مقياس العقل الذي كان محورا ومرجعا في حل الأمور وفصلها خصوصا فيما يرتبط بالجانب الغيبي والمسائل الميتافيزيقية مما بعث على اهتزاز الدين وإعادة النظر في الوجود الإلهي.[1]

9/ الثورة الفرنسية:

في عام 1789م اشتعلت نيران الثورة الفرنسية التي سرعان ما يستبين للناس أنها لم تكن ثورة على الملكية وحدها، وإنما فضلا على ذلك كانت ثورة على الكنيسة ورجالها ويمكن القول أنها ثورة على المقدس الديني التقليدي بعامة، وقد أعلن **جاك رينية هيبير***عبادة العقل، فتم تتويج العقل إلها مكان الصليب في مذبح كنيسة نوتردام، وأعطى هيبير إذنا بنهب الكنائس ونفي رجال الدين أو قتلهم، ولقد لعبت رمزية العلاقة الإيجابية بين الأهداف الجذابة للثورة- الإخاء والحرية والمساواة- وبين الإلحاد من جهة أخرى دورا كبيرا ومارست تأثيرا هائلا على الذهنية الأوروبية انعكس في شكل ربط آلي بين هذه الأهداف المرحب بها بين الأوروبيين العامة وبين الإلحاد ومعاداة الدين.[2]

10/ دور اليهود في انتشار الإلحاد:

يمثل اليهود أقلية ضئيلة في العالم، إذا ما قارناهم بأتباع الأديان الأخرى، ولهذا السبب وللأسباب أخرى تهمش وجودهم وصاروا محط نبذ وتحقير على طول التاريخ، وقد حاول اليهود استثمار اختلاف عامة الناس مع الكنيسة، فأقدموا على تعميقه وعملوا على توسعته، وسعوا إلى دعم ومؤازرة كل مشروع أو حركة مادية لادينية تناهض الكنيسة، محاولة منهم لتجريد الناس والعالم عن عناصر قوتهم وتماسكهم المتمثلة بالقيم والضوابط الدينية، واستبدالها بمفاهيم مادية ونفعية صرفة، حتى لا يبقى لغير اليهود ما يميزهم عليهم في الدين والمكانة الاجتماعية وسعيا لإضعافهم بغية السيطرة عليهم، وامتلاك زمام أمورهم وإلزامهم بخياراتهم ومخططاتهم.[3]

11/ ظهور العلمانية:

تعتبر العلمانية من الحركات المهمة التي أعادت صياغة دور الدين في الحياة، ويقصد بالعلمانية اللادينية في الحكم وفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية حتى وإن كانت في تعريفها ومفهومها لا تعني إنكار الإله لكنها تعتبر وجه من أوجه الفلسفة المادية و سبب من أسباب انتشار الفكر الإلحادي المادي، وظهر الفكر العلماني

---

[1] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، المرجع السابق، ص73.

* جاك رينيه هيبير1757-1794م، من أشهر الصحافيين والثوريين الفرنسيين، كان شديد الاندفاع ضد خصوم الثورة ، لا يكاد يستثني أحدا ممن يخالف آراءه حتى وصل باتهامه إلى أبرز قادة الثورة المتشددين، إلى أن تم إلقاء القبض عليه وزج به في السجن ثم حكم عليه بالإعدام1794م.

[2] عدنان ابراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، المرجع السابق، ص74.

[3] أحمد سعدي، صادق كاظم عباس ساعدي، العلمانية مفهومها ونشأتها، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية الدراسات الثقافية، العدد2، 1438هـ، ص68.

المعادي للدين كردة فعل على فساد القسيسين والرهبان واضطهادهم للناس وسلبهم أموالهم وأراضيهم واستغلال طاقاتهم، وكان أول من دعا إلى فصل سلطة علماء الدين عن السياسة والحكم الفيلسوف **ديكارت***، ويمكن القول أن معظمهم لم ينكر فكرة الإله وإنما كانت هذه الحركة كردة فعل على الاضطهاد الذي كان مفروضا من قبل الكنيسة.[1]

يمكن القول أن العلمانية هي دعوة إلى إقامة حياة على أساس العلم المادي والعقل ومراعاة المصلحة بعيدا عن الدين، فهي مصطلح سياسي لا علاقة له بعقيدة الفرد الدينية، والعلمانية عند قيامها في مرحلتها الأولى في القرن الثامن عشر نظرت إلى الدين على أنه ينبغي أن يكون أمرا شخصيا لا شأن للدولة به، حتى جاء القرن التاسع عشر إذ أخذت منعطفا آخر وكانت سببا في إحلال الجانب المادي محل الدين، ولا يمكن إنكار أن الإلحاد ظهر قبل العلمانية لكنه لم يحظى بذلك الصيت والانتشار في العالم إلا عندما ناد الثوار بفصل الدين عن الدولة لأنه أصبح عائقا أمام التطور المدني.

المبحث الثاني: تاريخ الفكر الإلحادي عبر العصور.

يعتبر الإلحاد ظاهرة قديمة تبلورت وتطورت عبر الأزمنة والتاريخ، حيث اختلف نمطه تبعا لروح الحضارة التي انبثق منها، ذلك أن الإلحاد كان نتيجة لازمة لحال النفس التي استنفدت كل إمكانياتها الدينية فلم يعد في وسعها بعد أن تؤمن فاتخذته كطريق لها، وإذا كان الإلحاد اليوناني الذي يرى أن الآلهة المقيمين في المكان المقدس قد ماتت، فإن الإلحاد في الحضارة الإسلامية الذي يصرح بموت فكرة النبوة والأنبياء، والإلحاد الغربي بنزعته الديناميكية ذلك الذي عبر عنه فيلسوف غربي بأن الإله قد مات، ومن هنا يطرأ على أذهاننا مفاهيم عديدة وبهذا يمكن أن نرى أن فكرة الإلحاد قد اختلفت من حضارة إلى أخرى عبر اختلاف الزمان والأماكن والبيئة المحيطة به، وذلك أن الإلحاد في الحضارات الشرقية لم يكن متواجد بالصورة نفسها مع الحضارات التي تلتها، باعتبار أن الحضارات الشرقية كانت تعرف بتعدد الآلهة والتي يمكن أن يكون الإلحاد شبه منعدم فيها، ومن أهم المحطات التي شهدها هذا التوجه هي كالآتي:

المطلب الأول: الحضارة اليونانيـــة.

اختلف العديد من المفكرين حول بداية ظهور الإلحاد في العهد اليوناني إذ أرجع آخرون إلى أن أول شهيد للإلحاد في شجرة عائلة الفلسفة اليونانية هو الفيلسوف **سقراط***، بالرغم من أنه لم يكن ملحدا لفكرة الإله

---

* رينيه ديكارت1596م-1650م، فيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسي، يلقب بـــ: أبو الفلسفة الحديثة، من مؤلفاته: مقال في المنهج وتأملات في الفلسفة الأولى، وهو صاحب الكوجيتو الشهير "أنا أفكر إذا انا موجود".

[1] محمد نبيل النشواتي، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، دار القلم للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2010م، ص169-172.

* سقراط470ق م-399ق م، فيلسوف يوناني كلاسيكي وأحد مؤسسي الفلسفة اليونانية ، لم يترك سقراط أية كتابات وجل ما نعرفه عنه مستقى ممن خلال روايات تلامذته عنه، واشتهر بإسهاماته في مجال الاخلاق ونسب إليه المنهج السقراطي واتهم بالإلحاد بسبب تعاليمه ومات بالسم.

الواحد لكن كان ملحدا بالنسبة للآلهة المتعددة التي كانت تعبد آن ذلك فهو كان معارضا لها وللأسباب نفسها يصعب تحديد من كان البادئ بالتنظير له.[1]

إلا أن آخرون يرشحون بداية ظهور الإلحاد في اليونان كان على يد الفيلسوف **ديمقريطس***في القرن الرابع قبل الميلاد وأول من قال:« إن خلق العالم جاء نتيجة للضرورة دون تدخل إله»، وقال عنه لينين:« إنه ألمع دعاة المادية في العالم القديم»، ويرى ديمقريطس أن العالم كم لا متناه من الذرات التي تتحرك منذ الأزل في فراغ لا متناه بدون أن يخلقها خالق أو يحفظها حافظ، فهو من مؤسسي المذهب المادي.[2]

ويرى ديمقريطس في النظرية المادية الذرية أن الروح مادة كالجسد، وهي تتكون من ذرات غاية في الدقة والنعومة وهي مستديرة وكثيرة الشبه بذرات النار، وهي تتلف عندما يتوقف التنفس الذي يساعدها على التماسك.

لكن على الرغم من أنه مؤسس المذهب المادي الإلحادي، لم ينف قط وجود الآلهة، بل وصفها كالبشر في شكلها وتفكيرها وتكوينها وفي كافة تصرفاتها وسلوكها، وأنها تتزاوج وتلد كالبشر ولها وجود مادي، وأنها ظهرت نتيجة عمليات فيزيقية وميكانيكية لبعض ذرات الكون.[3]

أ/ المذهب السفسطائي:

ذهب السفسطائيون إلى أنه ليست هناك قضايا عامة تتساوى العقول في إدراكها، فالإنسان وحده هو مقياس كل شيء، فما يراه حقا هو حق بالنسبة إليه، وما يراه باطلا فهو باطل بالنسبة إليه، بمعنى أن شعار السفسطائيين هو "الإنسان مقياس كل شيء"، وبهذا هدم السفسطائيون قواعد الأخلاق، وأنكروا الآلهة بالإضافة إلى إنكارهم حقائق الأشياء وقالوا لاوجود لها إلا في الخيال، ومن أشهر الفلاسفة السفسطائيين الذين أنكروا الآلهة **بروتاغوراس*** الذي ألف كتابا بعنوان الحقيقة، شكك فيه بوجود الآلهة وقال فيه: «بالنسبة للآلهة لا يمكنني الجزم بأنها موجودة أو غير موجودة أو الجزم بهيئتها أو شكلها لأن هناك أشياء كثيرة تقف في سبيل المعرفة اليقينية وهي غموض الموضوع وقصر الحياة الإنسانية»، ويرى أنه طالما الآلهة غير ملموسة ماديا فهي إذن غير موجودة، وهو صاحب المقولة المشهورة "الإنسان مقياس كل شيء" أي ليس هناك حقيقة موضوعية، ففلسفته جعلت منه ثائرا على الأخلاق والآلهة والأعراف والتقاليد.[4]

ويذهب الفيلسوف السفسطائي **جورجياس*** الذي يعتبر واحدا من أبرز الذين شككوا في كل ما يحيط بهم، حيث أن الشك بلغ به مبلغا جعله ينكر وجود ما حوله من الأشياء كما أنكر القدرة على معرفة أي منها،

---

[1] محمد حسين عبد الله العواجي، إنك على حق مبين رؤى تأصيلية في تفكيك ظاهرة الإلحاد، دار الناشر للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2016م، ص221.

* ديمقريطس460 ق م-370ق م، ويعرف أيضا باسم ديمقراط وهو فيلسوف يوناني وأحد الفلاسفة المؤثرين في عصر ما قبل سقراط، وهو الذي صاغ النظرية الذرية للكون.

[2] عمرو شريف، وهم الإلحاد، الأزهر للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر 1435هـ، ص03.

[3] محمد نبيل النشواتي، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، مرجع سابق، ص12-14.

* بروتاغوراس481ق م-411ق م، زعيم السفسطائيين في القرن الخامس قبل الميلاد، وأحد أشهر ملاحدة مذهب السفسطائية .

[4] رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، سينا للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 1997م، ص11-12.

* جورجياس480ق م-375ق م، يعتبر من أشهر السفسطائيين الذين شككوا في كل شيء حتى في وجود الإله وأرجع المعارف كلها إلى الإنسان وهو تلميذ بروتاغوراس.

وألف كتاب بعنوان اللاوجود أثار فيه العديد من الآراء حول الآلهة فقال:« لا يوجد شيء، وإذا كان هناك شيء فإن الإنسان قاصر على إدراكه، وإذا افترضنا أنه أدرك ذلك الشيء، فإنه لا يستطيع إبلاغه إلى الآخرين»، ويقصد بالشيء هنا الآلهة، فالإنسان حتى ولو أدركها تبقى غير ملموسة ماديا وهنا يستحيل البرهنة عليها.[1]

والسفسطائيون يندرجون تحت ثلاث فرق وهي اللاأدرية والتي تتوقف عن الحكم في كل شيء، فهي لا تجزم بوجود الإله ولا بعدم وجوده، والعندية ترى أن حقائق الأشياء تابعة لعقائد المؤمنين بها لأنهم أقيسة الحقائق، والعنادية تجزم بأن لا حقائق في الكون لا في ذاتها ولا بالقياس إلى المؤمنين بها.

وطرح الفيلسوف اليوناني أبيقور مجادلة الخير والشر والتي تعتبر من أهم الحجج العقلية والفلسفية التي طرحها لتدعيم إنكاره لوجود الإله بحلول القرن الرابع قبل الميلاد والتي عرفت بالحجة الأبيقورية.

فيرى أبيقور أن الجمع بين صنفي القدرة المطلقة والعلم المطلق يتعارض مع صفة العدل المطلق للإله وذلك لوجود الشر في العالم، وقد استخدم الشر كذريعة لنفي وجود الإله قائلا:« هل يرغب الإله بمنع الشر ولا يستطيع؟ إذاً فقدراته غير مطلقة، هل هو قادر على ذلك ولكنه غير راغب به؟ إذا فهو سيء النية، هل هو غير قادر على ذلك وغير راغب به؟ إذا لماذا نسميه ربا».[2]

وانطلاقا من هذه المجادلة ربط أبيقور معضلة وجود الشر والعدل في العالم بوجود الإله، حيث يبين أن وجود الشر في العالم مع وجود الإله مستحيل وغير ممكن، وصحيح أن أبيقور وبحكم أخذه بالمذهب الذري في الطبيعيات ونفيه جملة من المعتقدات الدينية السائدة لدى العامة في عصره، يرى أن قضية وجود الآلهة أو عدم وجودها لا يهم بالنسبة إليه أكثر من الوظيفة النموذجية التي أعطاها لها، فالآلهة حسب رأيه وإن كانت موجودة لا تتدخل في حياة البشر ولا تغير مجرى الأحداث عقابا لهم أو مراعاة لبعضهم، كما أنه لا دور لها في نظام الكون وفي اتساق ظواهره.[3]

ومن هنا يمكن القول أن مشكلة الإله عموما في العصر اليوناني كانت حاضرة بشكل قوي بداية مع الفلاسفة الطبيعيون مرورا بالسفسطائية إلى غاية محاكمة سقراط.

[1] محمد نبيل النشواتي، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، مرجع سابق، ص15.

[2] إبراهيم قمص عازر، وهم الإلحاد، ج1، مكتبة مرقص للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت، ص17.

[3] جورج طرابيشي، هرطقات2 عن العلمانية كإشكالية إسلامية، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان،2008م، ص231.

المطلب الثاني: الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط.

وصل الإسلام خلال القرنين الثالث والرابع إلى أكمل صورة قدر للحضارة العربية الإسلامية بلوغها، وتبعا لسنن التطور الحضاري بدأ الانحدار عن تلك القمة في العديد من المجالات ومنها المجال الديني فكان ذلك العامل الرئيسي وراء ظهور الإلحاد، الذي دعمته العديد من العوامل المساعدة والتي تتمثل في:

أ/ **النزعة الشعوبية:** وتتمثل في الانتقام الشعوبي من جانب الفرس الذي قامت الحضارة الإسلامية على أنقاض حضارتهم، وقد حرك ذلك تعصبهم لدينهم القديم في بيئة يمثل فيها الدين العامل الحاسم في نشأة القوميات.

ب/ **النزعة المادية:** والتي تمجد العقل بحسبانه الحاكم الأول والأخير الذي لا راد لحكمه، ونشأت هذه النزعة في العالم العربي الإسلامي نتيجة انتشار الثقافة اليونانية، سواء بشكل مباشر أو عن طريق بلاط كسرى الفرس.

ج/ **النزعة الحسية:** فقد ضاق الكثيرون بضوابط الدين التي تحد من انطلاقهم في إشباع شهواتهم الجامحة، ونرى ذلك في سلوك الجماعة المعروفة **بعصابة المجان*** ومن أكبرها **أبو نواس***.[1]

ومن أهم الشخصيات الملحدة التي عرفتها الحضارة العربية الإسلامية ابن الراوندي فقد كان من المشككين في النبوة ومعجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كالوحي وإعجاز القرآن الكريم، وقد اشتهر بكتاب "الزمرد" الذي قدم فيه سخرية عنيفة ضد الدين وقام بزعزعة ركن من أركان الإيمان ألا وهو النبوة فيقول ابن الراوندي: «إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند نصوصنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه، وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب، فإن كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر، فساقط عنا النظر في حجته، وإجابة دعوته، إن قد عنينا بما في العقل عنه والإرسال على هذا الوجه الخطأ، وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر، فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته»، ويمكن التوضيح في ما قاله أن ما جاء به الأنبياء من معجزات ما هو إلا أكاذيب ابتدعها الذين جاءوا من ورائه، أما في قوله «إن محمد أتى بما كان منافرا للعقول مثل الصلاة، وغسل الجنابة ورمي الحجارة والطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر والعدو بين حجرين لا ينفعان ولا يضرا، وهذا كله لا يقتضي به العقل، فما الفرق بين الصفا والمروة إلا كالفرق بين أبي قبيس وحرى، وما الطواف على البيت إلا كالطواف على غيره من البيوت»، فهو يعتبر أن طقوس الحج ومناسكه ما هي إلا طقوس هندوسية كانت تمارس في الجاهلية.[2]

يرى ابن الراوندي أن القرآن الكريم ليس نص فريد من نوعه، وأنه لا يجب أن يحمل كل تلك القدسية مستدلا بذلك أن العرب قديما كانوا يمتازون بفصاحة اللغة أقوى مما جاء بها القرآن الكريم، ويقول أن فصاحة

---

* عصابة المجان: هي جماعة من رواد شرب الخمرة مع إلقاء الشعر، وتدعوا هذه العصابة إلى التحلل من العادات العربية القديمة، وضوابط الشريعة الإسلامية ولم تقتصر أماكن شربها على الحانات بل تجاوزتها إلى الأديرة وبيوت الشعر.

* أبو نواس: من أشهر شعراء الدولة العباسية، عرف بلهوه ومجونه وحبه للخمر والخمارات، وشعره زاخر بالكثير من تقديس الخمرة، وتعكس أفكاره، ومعتقداته، إلا أن بعض المؤرخين أكدوا توبته قبل موته.

[1] عمرو شريف، وهم الإلحاد، مرجع سابق، ص120-121.

[2] عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر والتوزيع، ط2، القاهرة، مصر، 1993م، ص220.

أكثم بن صيفي وهو شاعر جاهلي تفوق فصاحة القرآن، فالراوندي لم ينكر النبوة فقط وإنما قام بالسخرية من المعجزات واعتبرها تلفيق ولا أساس لها من الصحة وأنها خرافات وثنية.

ويتضح الجانب الإلحادي أيضا في فلسفة أبي بكر الرازي في كتابه "مخاريق الأنبياء" والذي تبدو فيه نظرية النبوة شغله الأكبر لنقد الأديان، فهو لا يؤمن بالنبوة ونقده لها يقوم على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية، فهو يرى أن العقل وحده كاف لمعرفة الخير والشر في حياة الإنسان، وأنه وحده كاف لمعرفة أسرار الألوهية، ولا معنى لتفضيل بعض الناس واختصاص الله إياهم بإرشاد الناس جميعا، ويتابع الرازي نقده للأديان المترلة كنتيجة لإبطال النبوات.[1]

ويحتج الرازي في طعنه في الرسالة بالقول: «إن التشريعات التي يأتي بها النبي لا تخلو من أن تكون مطابقة للعقل أو منافية له، فإن طابقته فهي غنية عنه فلم تبق حاجة إلى إرسال الرسل، وإن خالفته فهي باطلة غير معقولة وهذه الحجة مقتبسة من الهندوسية»، ويمكن القول أن الرازي كان معاديا للأديان المترلة وليس الإسلام فقط فهو يعتبرها متناقضة فيما بينها بما أن مصدرها واحد.[2] لا يمكن حصر فكرة الإلحاد و**الزندقة*** في هاتين الشخصيتين فلا طالما أتهم العديد من فلاسفة الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط بالإلحاد، إذ يذكر أحد العلماء أن زنادقة الإسلام ثلاثة: «ابن الراوندي وأبو حيان التوحيدي وأبو علاء المعري، وأشرهم على الإسلام التوحيدي لأنهما صرحا وهو مجحف و لم يصرح».[3]

واختلف العديد من العلماء حول ما جاء به **أبو حيان التوحيدي*** في كتابه " الإمتاع والمؤانسة" فمنهم من يرفع رتبته في العبادة ومنهم من يتهمه بالإلحاد، مع أن كتابات التوحيدي لم تكن تظهر جانبا صريحا من الإلحاد إلا أنه يعتبر من ملاحدة العصر الوسيط في إنكاره للنبوة، أما أبو علاء المعري الذي كان شخصية قلقة كثيرة الشك يتخللها القليل من الإيمان فقد سلك طريق الرازي في شكه للنبوة وإنكاره لها وإعلاء شأن العقل في المعرفة الإلهية التي لا تحتاج إلى وسيط من الأنبياء وقد ظهر إلحاده في رسالته الزعفران لما كانت تحمله من سخرية ونقد للنبوة والأنبياء، ومن الشخصيات البارزة لدى العلماء في نسبها للإلحاد هو **ابن المقفع*** الذي أتهم بإلحاده الغير مباشر في كتابه "كليلة ودمنة" الذي ترجمه من الفارسية إلى العربية وزاد عليه فصولا من عنده حيث يزعم البعض أن إسلام المقفع كان ممزوجا بالشك والريبة إذ اعتنقه ظاهريا، حيث كان يتسم بالحرية الفكرية في مسائل الدين وعرف بقلة احترامه للقرآن مع أن كتاباته لم تكن فيها ما يوضح الكفر والإلحاد،

---

[1] عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، المرجع السابق، ص233-240.

[2] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، مرجع سابق، ص47.

* الزندقة :هي حركة ظهرت في التاريخ الإسلامي أطلقت على الذين يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، أو الذين يؤولون نصوص الكتاب والسنة تأويلا فاسدا منافيا لأصول العقيدة.

[3] خالد كبير علال، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية خلال العصر الوسيط، مؤسسة الرواق للنشر والتوزيع، دط، عمان، الأردن، 2018م،ص141.

* أبو حيان التوحيدي 922 - 1023 م، فيلسوف متصوف وأديب، أعتبر من زنادقة الإسلام لكنه لم يصرح في كتاباته.

* ابن المقفع 724 م ــ 759 م، مفكر فارسي اعتنق الإسلام، وعاصر كلا من الخلافة الأموية والعباسية، واشتهر بترجمة كتابه كليلة ودمنة ، ولقي مصرعه بطريقة شنيعة من قبل الحاكم الأموي في ذلك الوقت.

ولربما المسائل السياسية هي من دعت إلى اتهامه بالزندقة والردة والكفر مما أدى إلى قتله، ويتهم العلماء مجموعة من الفلاسفة أمثال ابن سينا لما تحمله فلسفاتهم العديد من الآراء والأفكار التي تطعن في النبوة والقرآن والدين.[1]

يمكن القول أن فكرة الإلحاد في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط لم تكن بالمعنى الدقيق لمفهوم الإلحاد في العصر الحالي فقد كانت تعبر بعدة ألفاظ كالدهرية والزندقة، فمعظم ملاحدة الإسلام لم يتطرقوا إلى إنكار الألوهية والطعن في الإله وإنما الطعن في النبوة والأنبياء أو الطعن في تصور معين لله تعالى والقرآن والرسالات السماوية باعتبارها مترلة على بشر، وقاموا بتتريه العقل الذي يروا أنه قادر على معرفة الإله وليس بحاجة إلى واسطة تكمن في نبي بشري.

المطلب الثالث: القرون الوسطى.

في أوروبا الوسيطة في القرون الأولى كان من المستحيل تقريبا أن يعلن أحد إلحاده وذلك بسبب طغيان السلطة الكنسية في ذلك الوقت، لكن ظهرت في أواخر العهد الوسيط حركات هرطقية ما جعلها باب الانحراف عن الخط المستقيم للعقيدة **الأرثوذكسية*** لا من باب الإلحاد والإنكار والنفي.

في عهد الكنيسة ظل صوت الإلحاد منقطعا انقطاعا تاما، حيث كان البطش شديدا بالعلماء الذين قدموا آراء مخالفة لما كانت تدعو إليه الكنيسة، فظن الرهبان أن في أقوالهم ما يدعوا إلى الإلحاد والهرطقة أو يجر إلى الكفر كالعالم الإيطالي غاليليو وإضرابه ومخالفته للكنيسة، الأمر الذي جعل الجهر بالإلحاد مستحيلا طيلة عهود الكنيسة، ويقول برنتن في هذا الصدد: «لم يكن يوضح الكثيرين من أفراد المجتمع الغربي أن يعترضوا صراحة وجماعة بالإلحاد أو بأية عقيدة أخرى غير المسيحية إلا خلال القرون القلائل الأخيرة وقد كان الكفار الذين يجاهرون بكفرهم قلة نادرة في الألف سنة التي استغرقتها القرون الوسطى، وعندما كان الناس جميعا مسيحيين فلم يكن هناك مفر من أن تكون المسيحية هي كل شيء للمجتمع».[2]

شدة البطش التي كان يعانيها العلماء من قبل الكنيسة لا تعني أنه ليس هناك أفكار إلحادية وهرطقات في العديد من كتابات الفلاسفة والعلماء في ذلك الوقت، فالذي لا جدال فيه هو أن هناك أفرادا من الفلاسفة والمفكرين في أوروبا كانوا يعتنقون الإلحاد مذهبا لهم فوضعوا له القواعد والأسس، وأنهم كانوا يتكتمون تكتما شديدا على نزعاتهم الإلحادية فصاروا لا يفصحون عن مذاهبهم الإلحادية إلا شيئا فشيئا وتماشيا مع تقلص سلطة الكنيسة الزمنية في أوروبا.[3]

---

[1] عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مرجع سابق، ص53.

* الأرثوذكسية : أو ما يعرف بالكنيسة الشرقية أو باسم اليعقوبية، وهي مذهب مشتق من المسيحية ويتركز أتباعها أكثرية في أوروبا الشرقية ، وتتبع الكنيسة الأرثوذكسية النظام البطريركي القديم وتؤمن بعقيدة التثليث.

[2] كرين برنتن، أفكار ورجال قصة الفكر الغربي، تر: محمود محمود، مكتبة أنجلو المصرية، ط1، القاهرة، مصر،1965م ، ص207.

[3] صالح إسحاق بامبا صالح، الإلحاد وآثاره في الحياة الأوروبية الحديثة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف الأستاذ محمد الغزالي، فرع العقيدة، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة عبد الملك عزيز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1441هـ، ص207.

أ/ نماذج عن الهرطقة:

في ذلك الوقت كان كل من يعلن عن أمر خارج منافي لما تدعو إليه الكنيسة يسمى مهرطقا، حيث عوملوا في منتهى القسوة من طرف الكنيسة، ومع ذلك نجح بعضهم في النجاة ببدعته وتمريرها إلى الأجيال اللاحقة، وكان من بين أولئك **ويليام الأوكامي*** الذي عرف بمذهبه الإسمي الذي أنكر وجود المفاهيم الكلية واضعا بذلك حجرا كبيرا في أساس المذهب المادي لأن إنكار المفاهيم الكلية ينجر عنه بالتبع إنكار مشروعية الميتافيزيقا، وكان من رأي ويليام الأوكامي ذلك أن العقل الإنساني عاجز بطبيعته عن معرفة الله، وقد قدم بمثل هذه الأفكار المسوغ من ينادي بالإيمان سبيلا للفهم:« أؤمن لأفهم، عوض أن يكون الفهم والعقل هما سبيل الإيمان».[1]

وقد قامت بعض الفرق الغنوصية في السنين الأولى في القرون الوسطى على الإلحاد –رغم أن الفلسفة الغنوصية لم تتبن الإلحاد المطلق أبدا– فبعض فرقها يمكن إدراجه ضمن أنواع الإلحاد النسبي، ولذلك نرى أن الفلسفة الغنوصية دائرة بين الإلحاد المطلق واللاأدرية، وبكلتا الحالتين فقد أفسحت مجال التفكير الغربي للعبث في مفاهيم الميتافيزيقا وما يتعلق بها من القواعد الدينية المسيحية، ولأجل ذلك أدرج ضمن مراحل تطور الإلحاد في القرون الوسطى، فمن البذور البارزة الممنهجة –والتي لا يمكن غض الطرف عنها في تاريخ الإلحاد في الغرب– تلك الأفكار الغريبة التي جاءت تنتسب إلى المسيحية إبان عصورها الأولى، فقد ظهرت فرق غنوصية في المسيحية اخترعت أمورا جديدة في المسيحية، أعقبت تساؤلات وآثارا وخيمت على الفكر المسيحي لعدة قرون، وكانت في مجملها تنفي وجود الخالق، أو أنها تنتقص من صفات الخلق أو تدعي الألوهية لبعض البشر من الرجال أو النساء.[2]

يمكن القول أن الأفكار الإلحادية والهرطقية كانت مجرد فكرة في أدمغة الفلاسفة والمفكرين حتى أن الأمر كان مرفوضا في كتاباتهم بحيث أن الكنيسة كانت لديها السلطة الكاملة في حرق كتبهم ومنع انتشارها وعرف هذا باسم **الأندكس***.

* ويليام الأوكامي 1288–1348م، فيلسوف إنكليزي وأحد كبار مفكري العصور الوسطى وهو صاحب المبدأ الشهير بنصل أوكام الذي ينص على ضرورة الاقتصار على أقل عدد ممكن من المبادئ في تفسير الظاهرة.

[1] عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، مرجع سابق، ص49.

[2] عبد الرحمن بن غالب العواجي، الإلحاد الحديث أبرز مذاهبه الفكرية وأثره على المجتمع، مرجع سابق، ص36–35.

* الأندكس: هو اختصار لقائمة الكتب المحظورة من قبل الكنيسة ظهر بداية مع سنة 1600م، ينص على احراق وحظر كل الكتب التي تمس بالمسيحية والكنيسة ككتب مارتن لوثر وديدرو وكانط وكبلر وغيرهم.

المطلب الرابع: العصر الأوروبي الحديث.

شهدت أوروبا في القرن الثامن عشر انعطافا هاما تمثل في انهيار الدين المسيحي المسيطر عليه من قبل رجال الكنيسة، فقد بدأت في إنجلترا وإيطاليا وفرنسا بوادر ضعف الكنيسة وانحلالها وانحلال الدين المسيحي والإله معها، فمفهوم الدين والإله في العصر الحديث أصبح يشكل هاجسا وعقبة على رواد الفكر الحر والعلماء فقاموا بإزاحته وتنحيته عن طريقهم، حيث أن عصر التنوير في أوروبا سمي بعصر الإلحاد لإنكاره الدين وعزله عن جميع مناحي الحياة، و لم يكن مجرد ادعاء بل يرى أصحاب نظريته والمروجين له أنها طريقة بحث ودراسة اهتدى إليها الإنسان في ذلك العصر لكي يترع عن نفسه قيود الجهل الكنسي الذي كان يتقوقع على العقل آنذاك.

فقد ارتبط الإلحاد في العصر الحديث بترعتين هامتين وهما الترعة الإنسانية و الترعة المادية التي يرى أتباعها أنها أصل الكون، وذلك بعد أن شنت أوروبا حربا على الدين ورجاله وانتقل جمهرة من المفكرين والعلماء من الأيمان بالدين إلى تقديس العقل والمادة وقد كانت بداية ظهوره مع الثورة الفرنسية، وقد تبنى العديد من الفلاسفة والعلماء في ذلك العصر صور من الإلحاد في فلسفاتهم ونظرياتهم التي في بدايتها كانت تهاجم رجال الكنيسة وتطالب بالفصل بين سلطتهم والواقع الاجتماعي مرورا إلى التهجم على الدين والإله بحد ذاته.[1]

وقد تشكل الإلحاد بشكل كبير في إنجلترا في أفكار **توماس هوبز*** والمادية الحسية وهي ليست بالشيء الجديد بل نقلا للمادية الإغريقية، **ودافيد هيوم*** في تشكيكه في الدين والذي قدم آراء فلسفية بناها على إنكاره لوجود الله وإنكاره لأسس الأخلاق، فأنكر ارتباط الأسباب بمسبباتها على الحقيقة واعتبر أنها فرضية عقلية غير حقيقية بدليل أن الأسباب لا تفعل شيئا اتجاه مسبباتها وبهذا التفسير أنكر قدرة الله وأنه هو المسبب الحقيقي في إظهار الأمور عند فعل أسبابها فالكون عنده يمشي بطريقة آلية دون إرادة مسبقة، فمذهب هيوم الذي قام بدحض مزاعم الميتافيزيقيين واللاهوتيين بقدرتهم على إثبات الحقائق مثل وجود الله وكيف بدأ الكون و لم يكتف هيوم بالتشكيك بالعالم الميتافيزيقي بل في عالم الروح والخلود فيقول أحد معجبي فلسفة هيوم: « إن من نتائج فلسفة هيوم القضاء على كل دليل ينهض على وجود الله»، كما عبرت الفلسفة الفرنسية المادية عن عدائها للدين مع **دولباخ*** فقد أضرم بإلحاده الصريح وهاجم المسيحية بكل ضراوة ثم واصل هجومه عليها بعنف أكبر في كتابه الشهير "نظام الطبيعة" والجائز بأن **ديدرو*** قد ساعده في تأليف هذا الكتاب والذي هو

---

[1] بن راشد بن خدة، الإيمان والإلحاد في الفلسفة الفرنسية، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذ بوشيبة محمد، فلسفة غربية معاصرة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بن أحمد، وهران، الجزائر،2019م، ص80.

* توماس هوبز1588-1679م فيلسوف إنجليزي وعالم رياضيات وأحد مؤسسي فلسفة السياسة الحدية وأبرز أعلام المذهب الحسي.

* دافيد هيوم 1776-1711م فيلسوف اسكتلندي وأحد رموز الفلسفة الغربية الحديثة.

* دولباخ1729-1789م فيلسوف فرنسي وأحد المراجعين في الموسوعة الفرنسية وأحد الفلاسفة الكبار الغربيين المروجين للإلحاد.

* ديدرو1713-1774م فيلسوف وكاتب فرنسي موسوعي، ومن قادة حركة التنوير.

بدوره أنكر الألوهية واعتبر أن المادة سلاح قوي في مواجهة الكنيسة والدين وأنها هي الحل الفعال للنهوض على الأرض وإحياء العلم والعقل من جديد.[1]

ويلحق بهؤلاء الفيلسوف **فولتير*** الذي استطاع في وقت قصير أن يصبح رمزا للحرية في جميع أنحاء أوروبا وبالرغم من احتقاره للملحدين إلا أنه كانت له شذرات حاسمة في الفكر الغربي، حيث أعاد الغرب حينها النظر في كل رصيده المعرفي والثقافي والعلمي والروحي، كما تم إعادة صياغة الموقف اتجاه التراث الديني الكنسي، بما حملته معها من الجرأة النقدية للتراث الديني بشكل لم يألفه الوعي الغربي في أي مجال من مجالات حياته، حيث ساهمت بشكل قوي في إضعاف الشعور الديني وزعزعت سكون الإيمان الغربي وحطمت الكثير من يقينياته، وفتحت المجال في إعادة النظر في الكثير من المفاهيم والمعتقدات الدينية، وفسحت المجال لشيوع الإلحاد حتى بين رجال الدين. [2]

ويذهب **إيمانويل كانط*** في تصور الإله واعتبر وجوده من المسائل الغامضة والشائكة والغير مثبتة ويمكن أن نقول أنه لاأدري في توجهه، فقد ادعى أن قضية وجود الإله لا يمكن إثباتها بالدليل العقلي وهذا يندرج تحت مفهوم الغيبيات كما لا يمكن نفيها إلا أن وجوده تفرضه الضرورة الأخلاقية.

ولقد رمى **شوبنهاور*** الفيلسوف التشاؤمي آراء إلحادية في بحثه عن العالم كإرادة، فيرفض الفكرة المسيحية التي تقول إن خلود حياتنا يكمن في معرفتنا بالله ويرى أن هذه المعرفة ليست إلا وهما اختلقناه ولن نجد أنفسنا في مواجهة الله بل في مواجهة الإرادة الشريرة، ويجدر بنا أن نبين أنه كان يحتقر رجال الدين واللاهوت ويصف الدين بأنه ميتافيزيقا الشعوب، ويعد **لودفيغ فيورباخ*** من الفلاسفة الذين نظروا للإلحاد فيرى أن الاعتقاد بالإله ما هو إلا فرار من الواقع المتمثل في مستقبل الإنسان.[3]

ولعل من أهم التجليات الإلحادية في ذلك العصر هي ظهور النزعة المادية والتي يرى أصحابها أن أصل الكون والحياة هو المادة فيقول **لودفيك بوخنر*** عميد الماديين في كتابه القوة والمادة: «من الممكن إرجاع ظهور الأجرام السماوية وانتشارها وحركتها إلى أصول بسيطة من ممكنات المادة، فلا يبقى إذن محل للاعتقاد في قوة خالقة».[4]

---

[1] رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، مرجع سابق، ص127-134.

* فولتير1694-1778م فيلسوف فرنسي ومن أعلام عصر التنوير، عرف بأسلوبه الساخر للكنسية ، ومن مؤلفاته القاموس الفرنسي.

[2] بن راشد بن خدة، الإيمان والإلحاد في الفلسفة الفرنسية، مرجع سابق، ص82.

* إيمانويل كانط1724-1804م، فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر وأحد فلاسفة عصر التنوير، ويعد كتابه الشهير نقد عقل المحض أهم كتب الفلسفة الغربية الحديثة.

*شوبنهاور1788-1860م، فيلسوف ألماني معروف بفلسفته التشاؤمية يرى في الحياة شرا مطلقا.

* فيورباخ1804-1872م، فيلسوف ألماني مادي، كان من تلامذة هيجل ثم أصبح من معارضيه.

[3] رمسيس عوض، ملحدون محدثون، دار سينا للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1998م،ص08-16.

* لودفيك بوخنر1824-1899م فيلسوف وطبيب فيزيولوجي ألماني وأحد كبار مؤسسي الطبعانية الوجودية.

[4] بن راشد بن خدة، الإيمان والإلحاد في الفلسفة الفرنسية، مرجع سابق، ص85.

وتعتبر النزعة الإنسانية من النزعات الإلحادية في العصر الحديث التي قدمت تصورا مختلفا للإنسان مخالفا لما قدمته الكنيسة، وهي محاولة لإرجاع إنسانية الإنسان التي سلبت منه من طرف الكنيسة، وتعظيم دور الإنسان في الوجود وأنه هو الحقيقة الوحيدة، ومن أهم رواد هذه النزعة **أوغست كونت*** والذي أقدم على دين جديد أسماه دين الإنسانية ويعتبر الإله فكرة قديمة ماضية وقد فسر تطور الفكر الإنساني بثلاث مراحل:

المرحلة اللاهوتية وهي تفسير الأحداث باسم الله، والمرحلة الميتافيزيقية وتفسر الإنسان باسم العنصر الخارجي دون ذكر اسم الإله، والمرحلة الوضعية وهي أن الإنسان يفسر الأحداث باعتبارها قوانين عامة، وهذا التصور الوضعي الذي قدمه أوغست كونت كان برفض الإله والميتافيزيقا ووضع الإنسان محلها.[1]

ومن صور الإلحاد المذهبي المتمثلة في الشيوعية التي اتخذت من الإلحاد دينا ومن المادية مذهبا لها ومن أهم مستلزماتها المادة هي أساس الكون والتطور والحركة وهي التي تشكلت منها الحياة، كما نجد البراغماتية التي اعتبرت المعتقدات والأديان خرافات وسلوكيات فاسدة تهدم الحياة البشرية، بحيث تتصرف النفعية مع الله على أساس مادي وليس فرض يجب الإيمان به فأي صفة من صفات الله لا تشكل أو تحدث نفعا للفرد فهي باطلة ولا يجب الأخذ بها فهي تراه على أنه ثمرة، كما نجد الوجودية التي تقر بوحدانية الفرد وتفرده في العالم فلا حقيقة خلف الفرد الإنسان، فهي ترى أن كل ما هو غيبي عبارة عن خرافات وخزعبلات وأضغاث أحلام جسدها الضعف الإنساني قديما، ويرى أصحاب هذا التوجه أن المعتقدات والأديان تحد الفرد من عيش مستقبله وترميه في لجج الوهم والهاوية.

ويعد **دوركايم*** أول من منهج النظرية القائلة بالعقل الجمعي والتي تقول بأن الإنسان حيوان خاضع لجبرية اجتماعية أو قهر اجتماعي يفرضه عليه العقل الجمعي للقطيع البشري، ويستمد شواهده المؤيدة من عالم الحيوان ومجتمع الحيوان، وقد فسر الظواهر الدينية وغيرها في الإنسان على ضوء قوانين اجتماعية قياسا على تفسير الظواهر الطبيعية، فقد نفى دوركايم أن يكون الدين فطريا في الإنسان، وإنما هو من عمل العقل الجمعي ذي السطوة القاهرة على الأفراد، وهذا العقل دائم التغير والتطور والتشكل، ويرى أن الأصل الداعي إلى الدين شيء خارجي وهو الأرواح أو القوى الطبيعية، ويرى أن الإنسان ابتدأ تدينه بالسحر والشعوذة، ثم تطور إلى عبادة آلهة متعددة، ثم تطور إلى التوحيد ولهذا فإنه يعرف الدين بأنه مجموعة من العقائد أو المعتقدات التي يشترك فيها أفراد المجتمع، ويقسمه إلى قسمين: قسم قدسي عقدي متمثل في العناصر والقيم، وقسم عملي

* أوغست كونت1798-1857م، عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، والأب الشرعي للفلسفة الوضعية، واحد مؤسسي علم الاجتماع.

[1] عبد الرحمن بن غالب العواجي، الإلحاد الحديث أبرز مذاهبه الفكرية وأثره على المجتمع، مرجع سابق، ص120-121.

* دوركايم1885-1917م، فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، قام بتحويل علم الاجتماع إلى علم مستقل بذاته ووضع أسسه المنهجية.

ويتمثل في الطقوس التي يزاولها أفراد المجتمع، والحتمية القطيعية التي دعا إليها دوركايم هي ما تعارف عليه الناس وهي التي تحكم بين الناس، فليس هناك دينًا أو قيما أو أخلاقا سوى ما تعارف عليه الناس في نظره.[1]

ويقدم صاحب المقولة الشهيرة "إن الله قد مات" **فريديريخ نيتشه*** وأهم ما يلفت النظر في فلسفته العدمية هو انتقاده المرير للدين المسيحي وإعلانه بملىء فمه أن الله قد مات في كتابه الشاعري "هكذا تكلم زرادشت" وأعلن مولد إله جديد ذلك السوبرمان أو الإنسان الأعلى.....ورفض الدين المسيحي لأنه يدعو الناس إلى قبول ما يسميه بأخلاق العبيد، فيرى أن الإنسان الأعلى هو صانع القيم والحرية والمستقبل وهو الذي يرسم مصير البشرية الذي كان يتخلله البؤس والتعاسة اللذان فرضهما الدين المسيحي.[2]

وخلاصة لما تطرقنا إليه نرى أن انتشار موجة الفكر الإلحادي لم تصل إلى هذه الحدة إلا مع عصر النهضة الذي أحدث نقلة نوعية في تاريخ الفكر في العالم بثورته على الكنيسة والدين والذي أسفر على ظهور وتبني العديد من النظريات والفلسفات الذي كان ركيزتها الأساسية عزل الدين وتنحية الإله باعتباره مصدر للجهل والتخلف والرجعية التي كانت تعيشها أوروبا في العصر الوسيط، والموجة الإلحادية لم تكن تقتصر على هؤلاء الفلاسفة في تفشي الفكر الإلحادي و الدعوة إلى التحرر من قيد ما يسمى بالدين والإله وإحلال الإنسان محله ووضع دين جديد يسمى بدين الإنسانية، وبهذا نرى أن الدين هو العدو الأول للمادية والنفعية والإنسانية، فهم ينكرون كل ما هو غيبي ويؤمنون بالمادة ، ويرون أن العقائد والأديان والغيبيات بصفة عامة ما هي إلا نظريات بدائية استخدمها البشر قديما خوفا وهروبا من الطبيعة لعدم فهمهم لها.

المبحث الثالث: التيارات الإلحادية الغربية.

أسفرت الأحداث السابقة عن ظهور العديد من الأفكار الشاذة والنظريات الفلسفية الجديدة، وأعطوها أسماء رنانة تلفت الأنظار كالمادية والعقلانية والوجودية والماركسية والعلمانية وغيرها من النظريات، فشيدوا فلسفاتهم ونظرياتهم إلى أن أصبحت تيارات قائمة بذاتها من معتقدات وأفكار وتابعين لها من فلاسفة ومفكرين دعوتهم الأولى الإلحاد ونبذ الدين وطرد الإله من الحياة والمنظومة الفكرية الإنسانية، فقد كان لهذه النظريات وجود كبير في الفكر العربي الحديث، ومن أهم هذه النظريات التي أحدثت نقلة نوعية في تقديس الإنسان والمادة والترويج للإلحاد ما يلي:

[1] عبد الرحمن غالب العواجي، الإلحاد الحديث أبرز مذاهبه الفكرية وأثره على المجتمع ،المرجع السابق، ص115-11.

* فريديريخ نيتشه 1844-1900م، فيلسوف وشاعر ألماني، ومن أبرز الممهدين لعلم النفس، ومن أشهر الفلاسفة الملحدين في العصر الحديث.

[2] رمسيس عوض، ملحدون محدثون، مرجع سابق، ص21-22.

المطلب الأول: الـــداروينيـــة.

تنسب الداروينية إلى صاحبها الباحث الإنجليزي **تشارلز داروين***الذي بدأ هذا التيار عندما نشر كتابه "أصل الأنواع" في سنة 1859م ذلك الكتاب الذي طرح فيه نظريته التطورية، تلك النظرية التي زعزعت أصل الإنسان والقيم الدينية وتركت أثرا بارزا على الفكر العالمي، وتعتبر مرجعية كبرى للأصحاب الفكر الإلحادي ومرتبطة بالإلحاد ارتباطا وثيقا.

نظرية التطور في جوهرها فرضية بيولوجية أبعد شيء على أن تكون فلسفية عامة، كما أنها بعيدة على أن تكون حقيقة علمية ثابتة، وبدأ داروين في صياغة تلك النظرية عندما أقر بأنه يمكن عن طريق الانتخاب الطبيعي تأكيد صفات معينة أو إضعافها في النسل الناتج من زوجين منتخبين بصفات معينة وأنه يحدث مثل ذلك في الطبيعة عن طريق الانتخاب الطبيعي، وأن التغيير الناشئ من هذا الانتخاب يمكن أن يصل إلى حد استحداث صفات جديدة في الطبيعة.[1]

قال داروين في كتابه أصل الأنواع أنه بعد الانفجار الكبير المعروف **بالبيغ بانغ*** الذي حدث قبل 15 مليار سنة تناثرت ذرات الهيدروجين في الفضاء الفسيح ثم بفعل الطاقة الهيدروجينية الهائلة نجمت عنه ذرات وجزيئات البروتون والنيترون والإلكترون واتحدت ببعضها، فنجم عن ذلك مواد جديدة أثقل من الهيدروجين شكلت عناصر جديدة، ثم راحت هذه العناصر تتحد ببعضها البعض فأعطت العديد من المواد والمركبات الأكثر تعقيدا، مصادفة اتحدت هذه المواد والمركبات ببعضها فأعطت جزيئا عضويا معقدا والذي تمخض لاحقا وبفعل قوة مجهول نتج عنها مركبات أخرى ذات نشاط أنزيمي حيوي، والدخان الناتج عن الانفجار الكبير شكل مليارات المجرات وفي كل مجرة مليارات الكواكب والنجوم، وبالأسلوب نفسه تكثفت الشمس وانفصلت عنها الأرض وبفعل العوامل الأخرى تكثف الماء على سطح الأرض وأصبح أمطارا وبتفاعل تلك الأمطار مع التربة تشكلت مستنقعات وبأسلوب مجهول حولت هذه الطبيعة هذه المواد إلى أنزيمات حية(خمائر) ذات نشاط حيوي.[2]

ويرى داروين أن الطبيعة حرضت هذه الخمائر فتحولت إلى جراثيم وفيروسات وحيدة الخلية، فاتحدت ببعضها فأعطت حيوانا متعدد الخلايا أطلق عليه اسم (الأميبا)، فحسنت الطبيعة من صفاته وجعلته يتطور إلى أشكال جديدة، ويتابع داروين الخلق الذاتي أن هذا النمو والتطور ازداد فتمخض عنه ظهور حيوانات ثدية وتزاوجت هذه الحيوانات والكائنات فأعطت أجناسا جديدة، ويردف داروين سرد تصوراته عن الخلق فيقول:« أدى هذا التزاوج الحر والانتخاب الطبيعي بين هذه الحيوانات إلى ظهور قردة متطورة في جسمها

* تشارلز داروين1809-1882م، عالم طبيعي بريطاني، من أشهر علماء علم الأحياء، وصاحب نظرية التطور الشهيرة، عرف بجرأته في نقد الكتاب المقدس ورفضه للوجود الإلهي.

[1] حسن بن محمد الأسمري، النظريات العلمية الحديثة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، جدة، المملكة العربية السعودية، 2012م، ص202.

* بيغ بانغ: هي نظرية علمية حاولت إعطاء تفسير منطقي متكامل لنظام خلق الكون وتصور نشأته ولحظات بداياته الأولى، بقولها أن العالم تشكل من انفجار عظيم على إثره ظهرت الحياة.

[2] سعد بن بجاد، المنهج الشرعي في الرد على دعاوى الإلحاد، بدون دار نشر، دط، المملكة العربية السعودية، دت، ص 989-891.

ودماغها كالغوريلا والشمبانزي ثم تحولت عبر السنين من القرد الإنساني ومن ثم الإنسان البدائي إلى الإنسان الحديث»، فافترض أن مثل هذه التغيرات قد حدثت في الطبيعة من قبل خلال ملايين السنين من عمر الحياة على سطح الأرض، مما أدى على الدوام إلى ظهور أنواع جديدة، وأدى كذلك- بتراكم التغيرات- إلى ظهور أجناس جديدة لم يكن لها وجود من قبل، ثم تصور أنه من خلال هذه العملية التي سماها عملية التطور سارت الحياة في سلسلة طويلة من الرقي التدريجي بدأت بالكائن الوحيد الخلية وانتهت بالإنسان على النحو التالي:

كائن وحيد الخلية (كالأميبا) - فطريات متعددة الخلايا — نبات — نبات يشبه الحيوان (كاهيدرا) — حيوان يشبه النبات(كالمرجان)- حيوانات لافقارية- حيوانات فقارية دنيا(كالأسماك والطيور)- حيوانات فقارية أرقى (كالثديات الدنيا) الثديات العليا- القردة الدنيا- القردة العليا(الغوريلا) — الشمبانزي- القرد الشبيه بالإنسان أو الإنسان الشبيه بالقردة- الإنسان.[1]

وتفترض الطبيعة تطور الحياة في الكائنات العضوية من السهولة وعدم التعقيد إلى الدقة والتعقيد، وتتدرج هذه الكائنات من الأحط إلى الأرقى، وأن الصراع الذي حدث في الطبيعة أدى إلى النمو والتكيف والتطور مع هذه الكائنات، ومع هذا التحسن المستمر ظهرت أنواع راقية كالقرد وأخرى أرقى كالإنسان ويمكن اختصار ما جاء في نظرية داروين إلى:

1/ المادة أصل كل شيء:

يقول داروين:« المادة وجدت منذ الأزل وستظل إلى الأبد»، وجدت المادة وفق مبدأ الصدفة وتستمر وفق مبدأ التطور، ويعني التغير في السمات الوراثية وانتقالها من جيل إلى جيل.

2/ مبدأ الانتخاب الطبيعي:

فالطبيعة تنتقي الأفضل والأصلح وفق عنصر القوة، بحيث أن جميع المخلوقات كانت بدايتها من خلية واحدة وهي الأميبا وتشكلت وفق عوامل الطبيعة، وهذه الخلية بدأت بالانقسام والتطور والترقي إلى خليتين متعددة الخلايا وفق مبدأ **التولد الذاتي***، وبعدها ظهرت منها جميع أشكال الحياة وتطورت وتعتبر هذه النظرية الإنسان أرقى مراحل التطور.

وأصحاب هذه النظرية يختلفون حسب قربهم وابتعادهم من الأصل الحيواني في حوالي 16 مرة، فهناك الأقرب والأبعد فمثلا الزنوج هم الأقرب إلى جنس القرود ثم الهنود ثم العرب، والأوروبيون البيض في أعلى المراتب، أما اليهود فهم الجنس الخارق المترقي الذي يمثل التطور البشري لتفوق هذه الفئة على الإبداع والتخطيط والترتيب والتنظيم والاقتصاد والسياسة والفن ....إلخ.[2]

---

[1] عبد الرحمن حسن حنبكة، كواشف الزيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط2،مشق، سوريا، 1991م، ص319-320.

* التولد الذاتي: هي نظرية أطلقها العالم البيولوجي لويس باستور بعد أن تأكد من أن الجراثيم تتولد من تلقاء نفسها عن طريق التعفن، وقد دعمت هذه الأخيرة نظرية التطور وذلك بإرجاع أن الأجسام الحية تتولد من تلقاء نفسها دون أن يكون لقوى غيبية أثر في ذلك.

[2] شريف زروخي، فلسفة عربية معاصرة، سنة ثالثة ليسانس، فكر عربي حديث، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة لمين دباغين، سطيف، الجزائر،2018، ص48-49.

بناء على هذا الافتراض فإن الداروينية تنفي يد الله في عملية الخلق كله، وأن الحياة وجدت على الأرض بالصدفة في ظروف معينة، ولهذا يقول داروين: «إن الطبيعة تخلق كل شيء ولا حد لقدرتها على الخلق»، وإن تفسير النشوء والارتقاء بتدخل الله هو بمثابة إدخال عنصر خارق للطبيعة في وضع ميكانيكي بحت، كما قال: «إن الطبيعة تخبط خبط عشواء»، وذلك للأن خط سيرها مضطرب ولا يسعى إلى غاية مرسومة وهدف بعيد لأنها غير واعية، ويزعم أن الإنسان اختلق فكرة الله إبان عصر عجزه وجهله، أما الأن فقد تعلم وسيطر على الطبيعة بنفسه، و لم يعد بحاجة إليه، فهو العابد والمعبود في آن واحد.[1]

المطلب الثاني: الماركسيـــة.

ينسب هذا التيار إلى مؤسسه الفيلسوف الاقتصادي الألماني اليهودي **كارل ماركس*** وأصدر مع صديقه **فريديريك إنجلز*** كتاب "البيان الشيوعي" الذي نشر فيه نظريته الشيوعية والماركسية في الاقتصاد ورأس المال سنة 1847م، أخذ ماركس جوهر النظرية الداروينية وأنشأ على أساسه نظرية اقتصادية، وتفسيرا للحياة البشرية يحصر الإنسان في عالم المادة والتطور المادي، ويجعل قوانين المادة منطبقة على عالم البشر كما يجعل أمور الحياة كلها من عقائد ومشاعر وأفكار وغير ذلك تبعا للطور الاقتصادي، وقسم ماركس – بناء على ذلك– الحياة البشرية بمقتضى هذا التصور على المقومات الأربع:

أ/ التفسير المادي للتاريخ.

ب/ إلغاء الملكية الفردية والقضاء على الأسرة.

ج/ القضاء على الدين.

د/ القضاء على الأخلاقيات.[2]

ومن ثم فهو يزعم أن الحياة عبارة عن مادة تتحرك وفق قانون مادي وبهذا ينكر وجود الخالق والإله، وأعلن أنه لا يؤمن بغيرها وأن كل شيء في الوجود ما هو إلا أثر من آثار المادية، فهي في نظره تعني عدم الإيمان بالله والميتافيزيقا، وإنكار جميع المظاهر الدينية والمذاهب الروحية والمنازع الأخلاقية والتقاليد ونظام الزواج والأسرة، وكذلك إنكار العواطف والتأثرات النفسية والوجدانية، وأن المادة هي التي تكون التاريخ وما المظاهر الكونية إلا مادة بحتة وأنها تتطور وفق قانون **المادية الجدلية** *.

---

[1] عبد الرحمن حسن حنبكة، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، مرجع سابق، ص321.

* كارل ماركس1818-1888 فيلسوف مادي وناشط سياسي ومنظر اجتماعي ألماني مؤسس الفلسفة الماركسية المنسوبة إليه، أصدر البيان الشيوعي.

* فريدريك إنجلز1820-1895، فيلسوف ورجل صناعة ألماني، ساهم إلى جانب كارل ماركس في وضع أسس الفلسفة الماركسية.

[2] عبد القادر بن شيبة الحمد، أضواء على المذاهب الهدامة، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2012م، 122.

* المادية الجدلية: هي فلسفة تعتمد على قوانين الديالكتيك ، بناها ماركس بالاستناد إلى جدلية هيجل ونتاجها هو أنها تعتبر الفكر نتاج المادة والمادة ليست نتاج الفكر، ففكر الإنسان نتاج مادي من عقله، وهذا ما ينفيه الفلاسفة المثاليون.

يزعم ماركس أن الدين والإله ما هو إلا وسيلة للاستغلال، اخترعه أصحاب الثروة والطبقات العليا والمسيطرون على مصادر الإنتاج ليخدروا به الشعب حتى يسهل استغلالهم وتسهيل سرقتهم وإعطائهم أملا كاذبا، فيرى أنه خمرة الشعوب يروضها على الفقر والمسكنة ويلهيها بما يغريها من نعيم الآخرة عن نعيم الدنيا، ليستأثر به سادة المجتمع ويغتصبوا منه عقلانيته أو يسرقوا منه خلسة ما يطيب لهم أن يسرقوه.[1]

ولقد تم تأويل موقف ماركس انطلاقا من مقولته الشهيرة: "الدين أفيون الشعوب" ومن ثم أعتبر موقفه من الدين موقفا إلحاديا فيقول **فلاديمير لينين***في هذا الصدد: «الإلحاد جزء طبيعي لا ينفصل عن الماركسية وعن ممارسة الاشتراكية العلمية»، والثاني ينطلق من مقولة: «المعاناة الدينية في الوقت نفسه تعبير واحتجاج ضد المعاناة الحقيقية، والدين هو تأوه المخلوق المقهور، هو عاطفة في عالم لا قلب له وروح في عالم لا روح له، إنه أفيون الشعوب»، وبالتالي إن دحض كارل ماركس للدين باعتباره سعادة وهمية للبشر وأن التخلص من الدين الذي يجلب لهم السعادة الوهمية مطلب لسعادتهم الحقيقية، وأنه تخدير للعقول وأن وجودها في الحياة من عوامل الضعف التي يجب التخلص منها والقضاء عليها، فالمنظومة الاشتراكية التي قدمها ماركس التي تعزل الإله عن الأمور السياسية الاجتماعية فيقول: "قضيتي أن أطرد الرأسمالية من الأرض والله من السماء"، ويعد هذا تصريح معلن عن إلغاء الإله من العالم في منظومته الاشتراكية وإحلال المادة في العالم.[2]

المطلب الثالث: الفرويدية.

إن أساس رأي **سيغموند فرويد*** ونظريته المعروفة بنظرية الجنس و**عقدة أوديب*** والتي تقول أن عقل الإنسان الذي هو مصدر سلوكه الخلقي ليس في رأسه وإنما في الغريزة الجنسية، وأنه إنسان تعس للأن أسفله أعلاه وغريزته هي المتحكمة فيه وأن كل القيم الخلقية والمبادئ والدين والإله ما هي إلا عقد نفسية وأمراض باعثها الأول الكبت الجنسي والوهم، ولقد تأثر فرويد بنظرية داروين التي مهدت لميلاد نظريته في التحليل النفسي.[3]

تحدث فرويد عن الدين والعادات والتقاليد من خلال كتابه "الطوطم والمحرمات" فقال: «لقد شعر الأبناء برغبة جنسية اتجاه أمهم الأولى-حواء- فوجدوا أباهم سدا يحول بينها وبينهم لذا قتلوه، لتخلوا لهم أمهم..... لقد كانت هذه أول جريمة ارتكبها الإنسان في هذا الوجود، و لم تكن قتل قابيل لأخيه هابيل ..... وبعد أن فرط الأولاد بأبيهم آدم-حسب زعمه-تألموا وحزنوا على قتله وندموا، لذا راحوا يحيون ذكراه حتى قدسوه

---

[1] سعد بن بجاد، المنهج الشرعي في الرد على دعاوي الإلحاد، مرجع سابق، ص991.

* فلاديمير لينين1870-1924م، زعيم سياسي ومفكر شيوعي روسي، ومنظر أساسي للثورة البلشفية في روسيا، وأحد زعماء الحركة الشيوعية العالمية.

[2] عبد القادر شيبة الحمد، أضواء على المذاهب الهدامة، مرجع سابق، ص35-37.

* سيغموند فرويد 1856-1939م، طبيب أعصاب نمساوي شهير من عائلة يهودية اشكنازية، مؤسس علم التحليل النفسي واشتهر بنظريات العقل واللاوعي.

* عقدة أوديب: هو مفهوم يدرج تحت نطاق علم النفس قدمه العالم النفسي فرويد، وتشير عقدة أوديب إلى الرغبة الجنسية لدى الأبناء تجاه الآباء مع المخالفة في الجنس والكراهية ، أي ميل الولد لأمه وميل البنت لأبيها وتعرف بعقدة إليكترا.

[3] أنور جندي، معالم الفكر العربي المعاصر، مطبعة الرسالة للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت، ص90.

ومن ثم عبدوه فالعبادة في رأي فرويد كانت للأب وليست لله، وهذه كانت بداية ظهور فكرة الدين، وبمرور الوقت تجسد الأب الإله بشعورهم في بعض الحيوانات، وهذه عملية نفسية لكي يحيوا ذكراه وتكفيرا عن ذنبهم بقتله». ومن هنا ظهرت أول ديانة وتسمى **الطوطمية*** والتي تعني بصفة عامة تقديس حيوان لأنه يحمل قوة مجهولة مثلما فعل الفراعنة عندما قدسوا القطط لاعتقادهم أنها تحمل قوى غير طبيعية ومن الوجوب تقديسها، تم تطورت هذه الطوطمية وتقدمت باتجاه أنسنة الكائن المعبود، فقد حلت محل الحيوان الإله إنسانية لا يخفى علينا أصلها الطوطمي، وهذا يعني بوضوح أن فرويد أنكر كليا فكرة الألوهية التي عرفتها المجتمعات الإنسانية كلها وزعم أن هذه الفكرة قد نجمت عن تخيلات نفسية واضطرابات جنسية في العمر الباكر من تاريخ الإنسانية، ورأى فرويد «أن الإله يمثل العلاقة الجنسية المضطربة بين الأب وابنه، إذ إن فعله لكل شيء يرتد إلى العلاقة بين الأب والابن، فالله هو أب موقر معظم، والحنين إلى الأب هو جذر الحاجة الدينية».[1]

وبهذا استبدل الأب بالإله، ثم ظهرت الديانات وتطورت من حالة طوطمية إلى حالة الديانات التوحيدية والمذاهب الدينية التي زعم فرويد أنها جميعا أوهام لا سبيل إلى إقامة البرهان عليها، ولا يمكن أن يرغم أي إنسان على أن يعدها صحيحة، وعلى أن يؤمن بها.[2]

أ/ وهم الإله:

وكلمة وهم بالمعنى الاصطلاحي تصديق خطأ ثابت يقف في وجه براهين قوية معاكسة، وقد استقى الملاحدة أتباع نظرية فرويد عن الإيمان الديني حيث اعتبر هذا الأخير الإيمان بالإله نوع من الوهم أرجعه إلى عجز الإنسان عن التعامل مع ما في العالم من تحديات فاحتاج إلى دعم غيبي قوي وهو الإله، إذن فالألوهية عند فرويد ما هي إلا انتزاع للتعامل مع مخاوف الإنسان التي تتصاعد لتبلغ أقصاها بالخوف من الفناء بالموت فهي نوع من آليات الهروب، وينطلق فرويد في تفسيره للعلاقة بالإله من النموذج المسيحي الذي يرى في الإله الأب الذي يحمي والأب المحب.[3]

وهذا التحليل النفسي يقودنا إلى نفي الله وكل مثل أعلى أخلاقي، إذ نستشف من كلامه أنه لا وجود للإله، وأن كل ما فعلته الإنسانية خلال مسيرتها التاريخية هو تحويل الطوطم –بوصفه ابتكارا دينيا من طرف الإنسان البدائي– إلى إله للوجود العيني، وبهذا نرى أن تفسير فرويد للإله في إعتباره وهم وهروب من الواقع المرير الذي يعيش فيه الإنسان آملا في بعد آخر وحياة أخرى والرابط الذي يجمع بين الإله والإنسان هو وهم بالمحصلة، الإنسان هو الذي خلق الإله في عقله.

* الطوطمية: هي أحد أنواع الديانات البدائية القديمة، مركبة من رموز وطقوس وثنية، وهي عبارة عن اعتقاد بوجود أصل مشترك وعلاقة تربط بين مجموعة من الناس ونوع محدد من الحيوان أو أشياء أو ظواهر.

[1] نبيل النشواتي، الإلحاد يتصدى للغرب الملحد، مرجع سابق، ص115.

[2] سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، لبنان، 1998م، ص31.

[3] عمرو شريف، خرافة الإلحاد، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، مصر، 2014م، ص97-98.

المطلب الرابع: الوجودية.

تعتبر الوجودية اتجاه فلسفي يعلي من قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه، وتعبر الوجودية على جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة التي تتعلق بالحياة والموت والمعاناة والألم، وليست نظرية فلسفية واضحة المعالم، ويعد **سورين كيركجورد*** هو مؤسس المدرسة الوجودية وحتى وإن لم يكن من الملاحدة الغربيين الحديثين إلا أنها تعتبر من التيارات الإلحادية ومن أشهر زعمائها المعاصرين **جان بول سارتر***، وتنقسم الوجودية إلى قسمين وجودية مؤمنة ووجودية ملحدة تعتبر الإله والدين عائق أمام الإنسان نحو المستقبل.[1]

الوجودية في مفهومها تمرد على الواقع التاريخي وحرب على التراث الضخم الذي خلفته الكنيسة والإنسانية، فقد جاءت كردة فعل على تسلط الكنيسة وتحكمها في الإنسان بشكل متعسف باسم الدين وتأثرت بالعلمانية وغيرها من الحركات التي صاحبت النهضة الأوروبية ورفضت الإله والدين، كانت بداياتها في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى ثم انتشرت في فرنسا وإيطاليا وغيرها، وقد اتخذت من بشاعة الحروب مبررا للانتشار السريع، وترى حرية الإنسان في عمل أي شيء متحللا من كل الضوابط، وهذا التيار يعد اتجاها إلحاديا يمسخ الوجود الإنساني ويلغي رصيد الإنسانية.[2]

الوجودية اتجاه إلحادي لا يسلم بوجود الروح ولا القوى الغيبية فالعالم في نظرهم وجد بغير داع ويمضي لغير غاية والحياة كلها سخف يورث الضجر والقلق، وعلى ذلك فإن الوجودية في أساسها قائمة على الإلحاد، تذهب إلى جعل الإنسان هو الخالق لحياته وتفكيره بتطوره المستمر حسب إرادته وميوله دون أن يكون له مدبر خارج ذاته.

* سورين كيركجورد 1813-1855م، فيلسوف دنماركي لاهوتي وشاعر ومؤلف ديني وأول فيلسوف وجودي كتب عدة نظم انتقد فيها تعاليم الباباوات والكنيسة.

* جان بول سارتر1905-1980م، فيلسوف فرنسي وروائي وناقد أدبي، وناشط سياسي درس الفلسفة في ألمانيا وأحد مؤسسي الوجودية الملحدة في القرن العشرين.

[1] مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع، ط4، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، ص818.

[2] المرجع نفسه، ص818-857.

خاتمة الفصل:

خلاصة لما سبق ذكره في هذا الفصل يمكن القول أن الإلحاد هو إنكار للذات الإلهية، وهو فكرة عدمية أساسها الجوهري إنكار وجود الإله الخالق، فيدعي أتباع هذا التيار أن الكون وجد بلا خالق وأن المادة أزلية أبدية وهي الخالق والمخلوق في نفس الوقت، واعتبار أن الكون وتغيراته قد تمت بمحض المصادفة أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، ولا يوجد تاريخ محدد يثبت بداية الإلحاد الزمنية فهو ظاهرة طفيلية مستقلة، إلا أنه كان له ظهور مميز خصوصا مع الحضارة اليونانية لكنه ظل حبيس العقل أي بمعنى أنهم قاموا بالتنظير له فقط، ومع انتشار الفلسفة الإغريقية في ربوع العالم مهدت هذه الأخيرة إلى انتشار أفكار المذهب الذري الذي تبلور على يد الفلاسفة الطبيعيون، وقد سجلت هذه الظاهرة شيئا من الاحتشام إلى غاية إعلان أوروبا الانقلاب على الكنيسة ومع بداية الثورة الفرنسية في أوروبا وتقديس التجربة والعقل، وفصل السلطة الكنسية عن السلطة المدنية وربط العلم بالمادة أدى إلى ظهور الفكر الإلحادي، وقد قامت عدة تيارات ومذاهب فكرية غربية بتبني هذا الفكر أو هذه المرجعية في نظرياتهم وأفكارهم باعتبار أن الدين هو السبب الأول في الاضطهاد الذي كانت تعيش فيه أوروبا في القرون الوسطى فكان لابد من إزاحته، والإيمان بكل ما هو مادي ومحسوس، ومن الملاحظ أن الاعتقاد السائد الذي يروج له الإلحاد في الغرب هو تحرير العقل من كل ما هو غيبي غير محسوس وكل أمر غير قابل للتجربة، فقضيته تتراوح بين الإيجاب والسلب والقوة والضعف فقد استعان هذا الأخير بالنظريات الفلسفية والعلمية لفرض وجوده والبرهان على قضيته كالداروينية والفرويدية غيرها من النظريات والتي تتمحور حول إنكار الذات الإلهية.

الفـــصل الثـــاني

الإلحاد في الفكر العربي النهضوي.

المبحث الأول: ميلاد النهضة العربية.

المطلب الأول: مفهوم النهضة العربية.

المطلب الثاني: عوامل ظهور النهضة العربية.

المطلب الثالث: اتجاهات النهضة العربية.

المبحث الثاني: الإلحاد وتجلياته في الفكر العربي الحديث.

المطلب الأول: بداية الحركة الإلحادية في العالم الإسلامي.

المطلب الثاني: أسباب ظهور الإلحاد عربيا.

المطلب الثالث: مظاهر الإلحاد في الفكر العربي الحديث.

المبحث الثالث: أثر الإلحاد في مجالات الفكر العربي الحديث.

المطلب الأول: التشريع .

المطلب الثاني: التربية والأدب.

المطلب الثالث: المجتمع والأخلاق.

تمهيد:

لقد تمخضت مسيرة الفكر العربي الحديث بداية مع النهضة العربية وذلك لتعكس هذه الأخيرة تمفصل الحداثة الأوروبية وفكرها في تفاعلها مع المجتمعات العربية المتحصنة بالتراث الذي كان يحتل فيه الدين بؤرة المركز، وفي زمن تجلت فيه الحداثة الأوروبية كمحرك خارجي وكمستعمر شهدت الأمة العربية تراجعا فكريا منذ القرن السادس عشر إلى غاية القرن التاسع عشر، بحيث أن هذه المرحلة كانت عبارة عن معاناة عاشتها الأمة العربية تمثلت في تخلف وجهل وركود في شتى مناحي الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية، ولم يعد أبنائها يعرفون تاريخها العريق الذي كان ممتدا لقرون، بحيث أن الصفعة الأوروبية التي أخذها العالم العربي أحدثت في نفسه رغبة في التغيير واللحاق بركب التطور والحضارة التي كان يعيشها الغرب آملا في استرجاع مكانته وأمجاد الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط.

إن الغيبوبة التي استفاق منها العالم العربي بسبب الصدمة التي أحدثها المستعمر الفرنسي، كانت بداية لتدارك الوضع الذي كانت تعيش فيه الأمة العربية من تقهقر وانحطاط ورداءة فكرية تجلت على مختلف مناحي الحياة العربية التي أبدت الفرق الشاسع الذي بينها وبين العالم الغربي، فظهر جمهرة من المثقفين والمفكرين من مختلف أنحاء الوطن العربي محاولين تغيير الوضع الذي كانت تعيش فيه الأمة العربية وذلك بعد احتكاكهم بالمستعمر الفرنسي عن طريق البعثات العلمية والتراجم وآليات الدراسة التي أمر بها مجموعة من الحكام آنذاك والتي كانت سببا في إدخال الفكر الغربي للعالم العربي، وإدخال الكم الهائل من المؤلفات والأفكار الغربية والتي كان مضمونها يدعو للنهضة والصحوة الفكرية وتوعية الشباب والعامة وذلك للإخراج العالم العربي من قيود التخلف والانحطاط واستئصال ورم الوهم والرجعية الذي كان منتشرا في جسد الأمة العربية والدعوة إلى تغيير المنظومة الفكرية الدينية، والنهوض بالعالم العربي وإدخاله في سيرورة التطور والحداثة.

ومن المعروف أن الفكر العربي الحديث الذي بدأ مع النهضة العربية قد مر عبر مراحل مختلفة وبلدان عربية متعددة و مفكرين من جنسيات وطوائف وأديان مختلفة حاملا كل واحد منهم تيارا فكريا آملا أن يكون هو المنقذ والمخلص للركود والفوضى التي كان يعيشها العالم العربي، واختلفت تلك التيارات باختلاف متبنيها من إصلاح وتجديد وقومية إلى علمانية آخذين أصلها من العقل الغربي الأوروبي، كما كان للتيار الإلحادي المادي حصة لابأس بها في المنظومة الفكرية العربية في القرن التاسع عشر باعتبار أن المستعمر الغربي الذي كان في القرون الوسطى يعيش نفس المرض الذي أصاب العالم العربي والذي كان دواءه الوحيد الثورة على الكنيسة والدين وطرد الإله من الحياة الفكرية وتقديس الإنسان وإعلاء شأن العقل وربط العلم بكل ما هو مادي، فاستدل جمهرة من المفكرين والمثقفين الشباب العرب نفس الطريق الذي اتخذته أوروبا، ساعين بنهوض الوطن وقيامه واعتبار الدين هو السبب الأول في تخلف الأمة العربية، وذلك بإتباع نهج الغرب في تحصيل الشفاء من المرض ألا وهو استئصال الورم الذي يكمن في الدين والإله.

الفصل الثاني: الإلحاد في الفكر النهضوي العربي.

المبحث الأول: ميلاد النهضة العربيـــة.

المطلب الأول: مفهوم النهضة العربية.

1/ مفهوم النهضة لغة:

المأخوذة من الفعل الثلاثي نَهَضَ، يَنهَضُ، نُهوضًا أي قام، ونَهضَ الرجل ينهض نهضا ونهوضًا أي قام عن مكانه وارتفع عنه، واستنهض فلان أي أمر بالقيام، ونَاهضَ الظُّلم والاستبداد أي حارب وواجه.

ونَهَضَ أي قام نشيطا يقضا.

ونَهَضَ الطائر أي بسط جناحيه ليطير.

انتَهضَ أو نَاهض القوم أي قاموا للقتال.

ونَاهضَ تعني قاوم وواجه.

ونَاهَضَ العدو أي قاومه وحاربه.[1]

ومعنى كلمة نهض لما جاء في لسان العرب: «البراح عن الموضع والقيام عنه، والنهضة هي الطاقة والقوة والحركة».[2]

2/ مفهوم النهضة اصطلاحا:

النهضة هي حالة من الصحوة والتقدم والتجديد والانبعاث ومعناها القيام من القعود، واليقظة بعد الغفلة أو الاستيقاظ بعد النوم والنهضة بمعنى نهوض الأمة بمسؤوليتها اتجاه الامم الأخرى، ولها عدة مصطلحات مشابهة لها كالتغيير والبعث والإصلاح والإحياء و التحديث.[3]

ومصطلح النهضة renaissance وتعني الميلاد الجديد، ولم يظهر هذا المصطلح في اللغة الفرنسية إلا بداية مع القرن التاسع عشر، في حين أن انطلاقاته الأولى بدأت في إيطاليا ليعم أوروبا في القرنين الخامس والسادس عشر وعرفت فيما بعد بالنهضة الأوروبية، وتتمثل في قيام حركة تجديد واسعة وعميقة شملت الفنون والعلوم والآداب، وهي حركة اعتمدت على إحياء التراث الإغريقي الروماني مما جعل منها حركة تجديدية بمعنى الكلمة، بحيث أنها أسفرت على ميلاد جديد لقارة كانت شبه ميتة في القرون الوسطى.[4]

---

[1] بطرس البستاني، محيط المحيط، مج9، تح: محمد عثمان ، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2009م، ص39.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج14، مرجع سابق، ص370.

[3] بلال نعيم، الفكر الإسلامي بين النهضة والتجديد، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان،2003م، ص64-65.

[4] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، لبنان، دت، ص19.

3/ مفهوم النهضة العربيـــة:

أطلق مصطلح النهضة العربية على المرحلة الممتدة بداية مع القرن التاسع عشر إلى غاية القرن العشرين وهي حركة تجديدية للفكر والثقافة والواقع الذي كانت تعيشه الأمة العربية آنذاك بمساهمة مجموعة من المفكرين والمثقفين العرب في تشكيل الوعي العربي وقيادته نحو التقدم والتطور وبلورة العقل العربي نحو العديد من القضايا الفكرية التي من شأنها أن ترفع الأمة وتخرجها من مستنقع الجهل والتخلف، وإحياء التراث العربي وتحطيم أغلال الدولة العثمانية.[1]

وارتبط ميلاد النهضة العربية تاريخيا مع حملة نابليون بونابرت على مصر، والتي كانت سببا في الصحوة الفكرية بالمشرق العربي بعد قرون من الانحطاط والجمود الذي كان يعيش فيه العالم العربي آنذاك، ودعت إلى اتخاذ العقل والعلم مرجعية لها وإعطائه مكانة عظمى وتقديسه وإعلاء شأنه، ومن هنا بدأ الفكر العربي الحديث بالظهور مع بداية النهضة أو الصحوة الفكرية العربية.[2]

المطلب الثاني: عوامل ظهور النهضة العربيـــة.

شهد القرن التاسع عشر مشروع النهضة العربية، وجاء هذا المشروع بفعل عوامل عديدة، منها ما هو سياسي واجتماعي واقتصادي، كما أنه خرج إلى الوجود بعد عدة قرون من الركود والانحطاط كما ذكرنا سابقا ويمكن إجمال العوامل التي ساعدت على بناء النهضة العربية وإحياء الفكر العربي الحديث وهي كالآتي:

1/ الحملة الفرنسية على مصر:

إن أول اتصال للثورة الفرنسية بالشرق جرى من خلال حملة **نابليون بونابرت***على مصر عام **1798**م، وقد فتحت هذه الحملة على مصر والشرق الحضارة الغربية بما اشتملت عليه من مبادئ سياسية وأنظمة إدارية، وعلوم وآداب وفنون وصحافة وغيرها، وتعتبر من أهم الأسباب التي كانت بداية للنهضة العربية وظهور الفكر العربي الحديث، وقد أثارت هذه الحملة صدمة على المصريين بسبب الفجوة الهائلة بين التقدم والمدنية والرقي الذي وصلت إليه أوروبا وبين ما أصاب الشرق من تخلف وجمود، ولم يأت نابليون إلى مصر بأسطوله العسكري غازيا فحسب بل اصطحب معه فريق من العلماء الفرنسيين في الهندسة والطب والجغرافية والآثار

---

[1] أحمد البرقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة الإصلاح الديني والقومية العربية، دار الأهالي للنشر والتوزيع، ط2، دمشق، سوريا،1999م، ص21.

[2] أنور جندي، الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص69.

* نابليون بونابرت1769-1821م، قائد عسكري وحاكم فرنسا وملك إيطاليا، وإمبراطور في العقد الأول من القرن التاسع عشر، كان عهده مليئا بالحروب، غزا العديد من الدول كإيطاليا ومصر، اضطر للتنازل عن العرش بعدها نفي إلى جزيرة في المحيط الأطلسي.

والرياضيات وأحضر معه مطبعتين، إحداهما فرنسية والأخرى عربية، كما أسس مجمعا علميا من أجل البحث والدراسة، وأنشأ بعض من رفقائه من العلماء مختبرات علمية ومسرحا، ليقدموا للمصريين صورا عن المدنية الغربية.[1]

كما أسس نابليون مجمعا علميا على غرار المجمع الفرنسي من أجل البحث والدراسة في موضوعات الطبيعة والتاريخ والصناعة، وكان المجلس مؤلفا من ثمانية وأربعين عضوا مقسمين على أربعة أقسام وهي: العلوم الطبيعية والآداب والفنون والرياضيات والاقتصاد السياسي، غير أن السنوات القليلة التي قضتها الحملة الفرنسية في مصر وانصرافها إلى توطيد الحكم الفرنسي في البلاد، لم تتح للمصريين إمكانية التفاعل معها، واقتصر رد الفعل على الإعجاب والانبهار فقط.[2]

2/ البعثات العلمية إلى أوروبا:

أسهم **محمد علي باشا***في انطلاق النهضة العلمية العربية في مصر من خلال البعثات التي أرسلها إلى تركيا وأوروبا وفرنسا وبريطانيا وغيرها من الأقطار سنة 1813م، إن هذا الأمر الذي قام به محمد علي باشا كان يلائم بشكل مباشر مصالحه الخاصة ، وأول بلاد اتجه إليها فكره هي إيطاليا وذلك لدراسة الفنون العسكرية وبناء السفن حيث كان له مصالح سياسية عسكرية وإنشاء مدارس مهنية، أما أول رحلة علمية كانت سنة 1826م وذلك لإيفاد الطلاب المتفوقين والمثقفين إلى أوروبا ليتلقفوا فنون وعلوم الغرب ومنهم **رفاعة الطهطاوي***، وحملهم محمد علي باشا على ترجمة المؤلفات بعد عودتهم وتأسيس مطابع لطبع الترجمات وإصدار جريدة رسمية لنشر نصوص المراسيم والقرارات.[3]

وقد كان كتاب رفاعة الطهطاوي تخليص الإبريز في تلخيص باريز أول الأمثلة على ما حققته هذه البعثات من هدف إعداد كوادر تضغط من الداخل على النظام من أجل التغيير، ويشيد عزت قرني بفضل هذا الكتاب

---

[1] علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، دار الأهلية للنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان،1987م، ص176.

[2] حطيط كاظم، أعلام ورواد في الأدب العربي، الشركة العالمية للكتاب، ط1، بيروت، لبنان،1987م، ص176.

*محمد علي باشا1769-1849م، حاكم مصر ومؤسس الدولة المصرية الحديثة، عين من طرف السلطان العثماني واليا على مصر، عرف في فترة تعيينه بإصلاحاته التي قام بها في أرجاء مصر، وسيطرته على الكثير من الدول المجاورة، عانى في أيامه الأخيرة من المرض ووصل به الأمر إلى الخرف ثم توفي.

*رفاعة الطهطاوي1801-1873م، معلم ومربي وأحد كبار علماء الأزهر، ومن قادة النهضة العلمية في مصر في عهد محمد علي باشا، وأول ناقل للحضارة الغربية وعلومها للعالم العربي عن طريق بعثته إلى فرنسا.

[3] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939م،تر:كريم زعقول، دار النهار للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، لبنان،1986م، ص74-75.

فيقول: «نهاية حصار الظلام على مصر، نهاية عصور العزلة، ليس فقط من الوجهة العقلية الصناعية ووجهة الطرائق الفنية-التكنولوجية-بل وكذلك من الوجهة الإنسانية».[1]

كان الطهطاوي أول المنبهرين بالحضارة الأوروبية من المبعوثين إلا أنه بالتأكيد ليس آخرهم، فالدائرة اتسعت وشملت عددا كبيرا بما يسمى بالنهضويين الذين سيطروا على مجريات الأمور في كل المجالات وخاصة الفكرية وكلهم تعاملوا مع الحضارة الغربية بانبهار يعمي البصر والبصيرة، ويمكن القول أن هذه البعثات أسهمت في الانفتاح على الغرب حيث ترجمت العديد من الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية، إضافة إلى تدريس العلوم الحديثة في المعاهد والمدارس التي أنشأها محمد علي وهذه البعثات كان لها الفضل في تقدم مصر ونهضتها، وإحياء اللغة العربية.[2]

4/ الإرساليات التبشيرية والمدارس الأجنبية:

شهد القرن التاسع عشر حركة تبشيرية واسعة في البلاد العربية، ونشطت في بناء وتأسيس الجمعيات العلمية والأدبية، كما أنشأ المبشرون الجمعية السورية في بيروت لغرض نشر العلوم وترقية الفنون، كما كان لهم دور في إنشاء مدراس ومكتبات كبرى في ميدان الترجمة، وهذا ليس لتحقيق مبادئ دينية أو علمية وإنما إرساليات غربية تسعى لتحقيق هدفين هما نشر العلمانية وتفكيك أهم الروابط التي تربط بين أفراد العالم الإسلامي وهي الرابطة الدينية، من أجل إسقاط الأمة ليسهل احتلالها والتحكم فيها بعد ذلك، ونجد أن أغلب مدارس الإرساليات تحت ستار التبشير المسيحي وهي ليست سوى مدارس تدعوا للعلمانية، ونشطت هذه الإرساليات في ميدان الترجمة وتحديث اللغة العربية، فقد ترجم **بطرس البستاني*** التوراة إلى اللغة العربية وألف **ناصيف اليازجي*** مجمع البحرين، وهكذا ساهمت الإرساليات في النهضة الأدبية والثقافية العربية.[3]

---

[1] مفيدة محمد إبراهيم، عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن،1999م، ص114.

[2] عمر الدسوقي، في الأدب الحديث، دار الفكر للطباعة والنشر، ط8، القاهرة، مصر،1973م، ص29.

* بطرس البستاني1819-1883م،أديب وموسوعي ومؤرخ لبناني وأحد رواد النهضة العربية العلمية، وأول من أدخل المدارس الوطنية للعرب، ومؤلف دائرة المعارف وقاموس عام لكل فن ومطلب.

* ناصيف اليازجي1800-1871م،أديب وشاعر لبناني، لعب دورا كبيرا في استخدام اللغة الفصحى بين العرب في القرن التسع عشر إذ كان مدرسا للغة العربية في مدارس لبنان وكانت له بصمات في إحياء النهضة العربية.

[3] علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، مرجع سابق، ص25-27.

5/ الصـــحف والمنشورات:

دخلت الصحافة إلى مصر عن طريق نابليون بونابرت فقد أنشأ صحيفتين الأولى بريد مصر والثانية العشار المصرية ثم أسست صحيفة التنبيه، وفي عهد محمد علي توالت الصحف بالصدور في الشرق وأشهرها صحيفة الوقائع المصرية 1828م وصدرت أول مرة باللغة التركية ثم أصبحت تدرج بالتركية والعربية ثم اقتصرت على العربية فقط، وكان من أول المحررين فيها رفاعة الطهطاوي و**حسن العطار***، ومن أقدم الصحف السياسية الغير رسمية في مصر هي صحيفة وادي النيل، وفي العراق أنشأت صحيفة الزوراء، وأصدرت جريدة لبنان عام 1867م في بيت الدين، كما أصدرت الفرات في حلب سنة 1867م وصدرت جريدة الرائد التونسي في تونس سنة 1861م وأصدر الفرنسيون في الجزائر أول صحيفة فرنسية وهي المبشر.[1]

أيقظت الصحافة الأذهان وحملت إلى قرائها لواء الدعوات السياسية والفكرية المختلفة، و لم يقتصر الأمر على الصحف بل المجلات أيضا كالمقتطف والحنان، والعصور والمستقبل، التي كانت تحمل في طياتها العلم والأدب والفنون والتراث الغربي.

6/ الترجمـــة:

بدأت حركة الترجمة في بلاد الشام في القرن التاسع عشر، ولكنها اقتصرت في بادئ الأمر على الكتب الدينية، أما في مصر فقد كانت تعتبر كوسيلة من وسائل التحديث، فأسست **مدرسة الألسن*** سنة 1835م وتولى الطهطاوي الإشراف عليها، ثم أنشأ هذا الأخير قلما للترجمة سنة 1841م، وقد اهتم محمد علي بترجمة الكتب العلمية والأدبية الهامة، غير أن حركة الترجمة ضعفت في عهد عباس وسعيد، وأغلقت مدرسة الألسن، ثم استأنفت حركتها في عهد **الخديوي إسماعيل***، فتولت الصحف والمجلات كالمقتطف والعصور والهلال وغيرها ترجمة البحوث والمقالات ونشرها على صفحاتها، حيث مكنت هذه الحركة من إطلاع العرب على ثقافة الغرب وعلومه وما توصل إليه من آراء ومبادئ سياسية وفكرية واقتصادية.[2]

---

* حسن العطار1766-1835م، شيخ الأزهر السادس عشر، قاد حركة إصلاح الأزهر في عصره، وجمع بين الثقافة العربية والمصرية، وترك العديد من المؤلفات في اللغة والفقه.

[1] إبراهيم السعاقين، مدرسة الإحياء والتراث، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان ،1981م، ص39.

* مدرسة الألسن: كان اسمها الأول المترجمين ثم أنتقل إلى اسم الألسن ويتصل تاريخها مع بداية عصر النهضة، منشأها الأول رفاعة الطهطاوي بأمر من محمد علي باشا ، وكانت هذه المدرسة لا تقتصر على التعليم وإنما اهتمت بترجمة الكتب الإدارية وفنون الحكم والإدارة والحروب العسكرية.

* الخديوي إسماعيل1830-1895م، خامس حكام مصر من الأسرة العلوية خلال حكمه أعطى لمصر دفعة قوية للمعاصرة والتمدن لكنه أغرقها في المقابل بالديون.

[2] علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، مرجع سابق، ص31.

المطلب الثالث: أهم اتجاهات النهضة العربيـــة.

لاشك أن فكرة النهضة هي مسألة دفعت أغلب المفكرين العرب في القرن التاسع عشر إلى محاولة الإجابة عن السؤال الذي كان يؤرقهم وهو لماذا تقدم الغرب وتأخر العرب؟ فساهموا بحركاتهم وأفكارهم إلى محاولة النهوض بالعالم العربي واللحاق بركب القيادة والتقدم بالوطن العربي، فقد حملوا على عاتقهم مسؤولية الإصلاح في كافة المجالات، وقد ظهرت في هذه المرحلة آراء مختلفة بين العديد من المفكرين، فهناك من كان يرى بأنه يجب أن نأخذ من الغرب وهذا لكي نتقدم، والبعض رأى بأنه يجب أن نصلح عاداتنا الإسلامية دون الأخذ من أوروبا، أما بالنسبة للذين دعوا إلى الانفتاح نذكر منهم الطهطاوي وقد انقسم هؤلاء إلى عدة اتجاهات وتيارات منها التيار الإصلاحي الإسلامي التجديدي الذي ينص على الأخذ بما أتى به الغرب بما يفيد مصالحنا وتيار التغريب العلماني الذي يدعو إلى ما يسمى بالتنوير وإدراج كل ما أتى به العالم الغربي وإقصاء كل ما يدعو للتخلف وأولهم الدين ونستخلص أهم هذه الاتجاهات يجب ذكر ما أتى به الطهطاوي قبلهم:

1/ ليبرالية الطهطاوي:

يعتبر الطهطاوي من رواد النهضة العربية الأوائل، حيث أنه كان يريد أن يقضي على التقاليد الجامدة في العالم العربي فدعا إلى الاختلاط بالأوروبيين والأخذ بمعارفهم بما لا يخالف الدين، فقد طرح الطهطاوي بعد عودته من فرنسا مشروعا شمل أهم أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ورأى من الضروري تكيف الشريعة وفقا للظروف الجديدة معتبرا ذلك أمرا مشروعا.[1]

و لم تكن أفكار الطهطاوي في المجتمع والدولة مجرد عرض جديد للنظرة التقليدية ولا مجرد انعكاس لأفكار التي تلقنها في باريس فقد نادى بالأخذ من الغرب ورأى أن تمدن فرنسا لا جدال فيه وأنه لا ينكر معارفها، فقد حاول أن يكون توفيقيا بين النموذج الغربي والذي يحمله من حضارة وتمدن والنموذج الإسلامي، بحيث أنه أول من نقل علوم الغرب إلى الشرق بعد بعثته إلى فرنسا، فقد انبهر الطهطاوي بفكرة الحرية التي كانت تسود المجتمع الفرنسي والتي كانت تضمن حقوق الأفراد من الظلم والاستبداد، وإعطائهم الحق دون خوف ولربما كانت الحرية التي انبهر بها الطهطاوي لها جوانب غير محببة فهي تحدث الفوضى في القيم والعادات بحيث أنها تبتعد عن الدين والأخلاق ويمكن أن نلخص ما جاء به الطهطاوي في عدة نقاط أهمها:

[1] عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية، سلسلة عالم المعرفة، دط، د بلد نشر، 1980م، ص89.

أ/ الأخذ بمبادئ وقيم وعلوم الحضارة الغربية بما يوافق الدين والشريعة.

ب/ دعا الطهطاوي إلى الحرية فهي الأداة الوحيدة لجلب السعادة للأفراد، وخاصة إذا تلاءمت مع الأحكام الصحيحة.

ج/ لقد كانت نظرة الطهطاوي حول اختلاط الرجال بالنساء نظرة لا تؤدي للفساد، خصوصا في الاحترام الذي يقدمه الرجل الغربي للمرأة في ظل تعامله معها، ونادى الطهطاوي بتعليم المرأة واختلاطها مع الرجل في ميدان العلم والعمل.[1]

وبهذا نرى أن الطهطاوي أحدث نقلة نوعية من خلال إقامته في الغرب والتشرب بحضارتها ومظاهرها المتمدنة، فهو استطاع أن يدخل الثقافة الغربية للعالم العربي دون إهمال ثقافتنا الأم.

2/ الحركات والدعوات الإصلاحية السلفية:

لقد ظهرت هذه الحركات كرد فعل من قبل المفكرين العرب على الفساد والانحطاط والانحلال الديني الذي كانت تعيشه الأمة العربية في القرن الثامن عشر، والتي استمدت أفكارها من العلماء المسلمين المصلحين الذين أخذوا على عاتقهم تنظيف الأمة العربية الإسلامية من مظاهر الشرك والبدع والضلالات التي كانت تمارس باسم الدين، وبهذا أدى إلى قيام حركات ودعوات إصلاحية سلفية تدعو للإحياء الدين الإسلامي وتنقيته من الشوائب والخرافات، و لم تكن هذه اليقظة الفكرية في الأمة الإسلامية مرتبطة بحملة نابليون على مصر وحدها بل سبقت هذا الغزو الفكري.

أ/ الدعوة الوهابية:

تعتبر الوهابية أول رد فعل ديني على مفاسد المجتمع في العصر الحديث، وهي حركة دينية سلفية إصلاحية ظهرت في نجد في السعودية تزعمها **محمد بن عبد الوهاب*** وتحالف مع آل سعود وعلى أساسها قامت الدولة السعودية، وقد انتشرت هذه الدعوة في الجزيرة العربية بشكل كبير، وقد ألف عدة كتب ضمن فيها آراءه في الإصلاح الديني، والعودة بالدين إلى بساطته الأولى ومن المبادئ التي دعا إليها هي كالآتي:

[1] رفعت سيد أحمد، من الإسلام إلى التغيير، دار الملتقى للطباعة والنشر، ط1، قبرص، دت، ص26-27.

* محمد بن عبد الوهاب1703-1791م، عالم دين سني على المذهب الحنبلي و مؤسس الحركة الوهابية السلفية في شبه الجزيرة العربية، شرع في دعوة المسلمين إلى التخلص من البدع والرجوع إلى السلف الصالح.

- العودة بالإسلام إلى صفائه الأول: فيرى محمد بن عبد الوهاب أن ضعف الدين وضياع العقيدة و ربطها بالبدع والخرافات المضلة هو السبب الأول للتأخر والتخلف الذي عاش فيه المسلمين.
- التوحيد: ويتمثل في شهادة لا إله إلا الله، فالله هو الخالق الذي يجب إطاعته والتوحيد نوعان توحيد الربوبية وهو الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير عن الملائكة والأنبياء، وتوحيد الألوهية وهو أن لا يعبد إلا الله لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا.
- أنكر تأويل القرآن وكفر كل من يقوم بذلك واعتمد على قوله عز وجل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾.[1]
- دعا إلى التقشف في العيش وإلى إجبار المسلمين على الصلاة والزكاة والقيام بأركان الإسلام بكل حذافيرها وذلك لإعادة بناء المجتمع الإسلامي.[2]

لم تقتصر الحركات والدعوات الإصلاحية السلفية على الوهابية فقط بل كان للحركات أخرى نصيب أيضا في تغيير الأمة العربية الإسلامية وإصلاحها والعودة بها إلى عهد الصحابة والرجوع إلى السلف الصالح، ومن بين هذه **الحركة السنوسية*والحركة المهدية*** في السودان، والرابط المشترك بينها أنها تميزت بأنها حركات سلفية دينية جاءت للإصلاح الديني أكثر منه اجتماعي، وتميزت بأنها حاربت الاستعمار الأوروبي وقاومت التغريب والعديد من الأفكار الضالة.

3/ الاتجاه الإصلاحي الإسلامي التجديدي:

لقد أحدث الاستعمار الغربي أثرا في نفوس المصلحين والمفكرين المتنورين خصوصا مع البعثات العلمية إلى أوروبا وتعلم اللغات الأجنبية والاطلاع على الفكر الغربي وتياراته المتعددة، أصبح من الضروري تغيير المنظومة الفكرية والإصلاح الشامل مع الأخذ بأسباب تطور الغرب وتقدمه، وذلك بالتجديد الديني وإصلاح الحالة الاجتماعية للأمة ومن أهم هؤلاء المفكرين المجددين نذكر:

---

[1] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 07.

[2] علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، مرجع سابق، ص39-49.

*الحركة السنوسية: هي حركة إصلاحية ذات طابع إسلامي تأسست في ليبيا في القرن الثالث عشر ومن أبرز شخصياتها محمد بن علي السنوسي.

*الحركة المهدية : ظهرت هذه الحركة في السودان بزعامة محمد أحمد مهيدي، أحدثت ثورة على مظالم الحكم التركي في السودان آنذاك وقد بنى محمد المهدي دعوته على فكرة المهدي المنتظر.

أ/ جمال الدين الأفغاني*:

ويعد البادئ الأول لهذا الاتجاه فقد كان مصلحا وزعيما بشهادة العلماء، حيث وصف بإمام المصلحين وكان متطلعا للحرية والاستقلال الوطني من خلال رحلاته، فقد دعا المسلمين إلى النهوض ببلادهم والثورة على المستعمرين والتحرر من الاستبداد والاضطهاد السياسي الداخلي، وقد كان لثقافة الأفغاني الإسلامية والغربية والتجربة السياسية التي عاشها في عدة أقطار من العالم الغربي والإسلامي أثرها الواضح في آرائه في التجديد الديني والإصلاح السياسي ويبرز ذلك في تحليله أسباب تدهور الحضارة الإسلامية والضعف السياسي والانحلال الديني والاجتماعي، ومن الحلول التي قدمها في تجديد العالم الإسلامي والتي تقوم على المبادئ التالية:

- الدعوة إلى تحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد والتوفيق بين العلم والإيمان والأخذ من الحضارة الغربية ما يناسبنا وترك ما لا يعنينا، ويرى أنه لا خلاف بين ما جاء في القرآن وما أتى به العلم.
- الأخذ والتدقيق بما جاء به العلم الغربي واستخلاص الصحيح منها بالاعتماد على القرآن في المقام الأول، ومع ذلك فقد رفض التقليد الأعمى للغرب في مختلف مناحي الحياة دون تمحيص وإمعان.
- أشاد بضرورة الاطلاع على التيارات الفكرية الحديثة بقبول ما يتفق مع الشريعة ويرى أن الطريق إلى التمدن الحقيقي هو الإصلاح الديني.[1]

لقد اهتم الأفغاني بالعقل وأعطى له دورا هاما ومكانة خاصة وعالية، فهو يرى أن الإنسان يستطيع الكشف عن المستحيل من خلال العقل حيث يقول: «الحكم للعقل والعلم حتى ولو كانت حقائق العلم وأحكام العقل لا ترضي العامة الذين يساندون رجال الدين وتجار الديانات، ذلك لأن العقل لا يوافق الجماهير وتعاليم العقل لا يفقهها إلا المتنورين»،[2] ومن خلال هذا يتبين لنا أن الأفغاني لم يقف موقف الضد للحضارة الغربية، وأشاد بضرورة الأخذ منها وإتباع العلم والعقل سبيلا للتحرر من التخلف وذلك بما يتوافق مع الدين الإسلامي.

* جمال الدين الأفغاني 1839-1897م أفغاني المولد، مسلم الديانة وأحد أبرز أعلام النهضة العربية، مؤسس التيار الإصلاحي التجديدي.

[1] صلاح تركي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية الحديثة، مركز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، مصر، 2001م،ص 35-41.

[2] محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، ج1، دار الأمة للطباعة والنشر، ط1، برج الكيفان، الجزائر، 1999م، ص28،29.

ب/ محمد عبده*:

لقد كانت بداية الانطلاق في فكر محمد عبده هي التجديد في الإسلام وإقامة مجتمع على سيادة العقل لا القانون وباعث الدولة المدنية، وذلك أن المسلم الحق في نظره هو الذي يمعن في استخدام عقله في الدين والدنيا، وقد نشأت دعوة محمد عبده في التجديد الإصلاح الديني على عدة أسس نذكر منها باختصار:

- تطهير الإسلام من البدع والضلالات والعودة به إلى نقائه..... وقد هاجم التقليد والمقلدين ويقول في هذا الصدد:« ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف والرجوع فب كسب معارفه من ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من غلطه وضبطه، لتتم حكمة الله في حفظ العالم الإنساني».
- إعادة النظر في عرض المذاهب الإسلامية على ضوء الفكر الحديث أو التوفيق بين الدين والعلم..... وعمد استعمال العلوم الحديثة في تفسيره لآيات الله القرآنية، ويرى أن المسلمين ليسوا في حاجة إلى التزاع فيما أثبته العلم ودعا إلى التوازن بين العلم والإيمان.
- الدفاع عن الإسلام ضد التأثيرات الغربية وضد الحملات التبشيرية.
- إصلاح التعليم العالي الإسلامي، بحيث أن هذه الفكرة بدأت في ذهن محمد عبده في وقت مبكر فهو يقول: «إن إصلاح الأزهر أعظم خدمة للإسلام فإن إصلاحه إصلاح للمسلمين وفساده فساد لهم».[1]

وأشاد محمد عبده على أن علاقة الدين بالعقل ضرورية فالعقل مهم في الإسلام فهو يساعد على فهم الدين، فحسب رأيه أن العقل بلا دين ناقص، فالعقل بالنسبة لمحمد عبده هو أساس العلم فقد دعا إلى تحرير الفكر من التقليد وإخضاعه للدين بما يتوافق معه فقد كان عقلانيا.

ج/ محمد رشيد رضا*:

لقد كانت الدعوة إلى التجديد الديني لدى رشيد رضا بدأ بالإصلاح الديني الاجتماعي التعليمي فقد كانت آراءه في التجديد تقوم على الأسس التالية:

* محمد عبده1849-1905م،رجل إصلاح مصري وداعية إسلامي عرف بفكره الإصلاحي ودعوته للتحرر من كافة أشكال الاستعمار، ساهم في تطوير الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، نفي وسجن بسبب إصلاحاته الشرعية.

[1] محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام عبده، ج1، مطبعة المنار، دط، القاهرة ، مصر، 1931م،ص 11-435.

* محمد رشيد رضا 1865-1935م، لبناني المولد، من القادة المصلحين العرب، وتلميذ الإمام محمد عبده، وصاحب مجلة المنار، وأحد حاملي راية الإصلاح والتجديد.

- استقلال الفكر وحرية العقل في العلم واجتناب التقليد الأعمى للغرب.
- إبطال البدع والخرافات والتقاليد والعادات التي أفسدت العقائد والأخلاق.
- اعتماد القرآن والحديث النبوي في تصحيح العقائد وتزكية النفوس وتهذيب الأخلاق.
- إصلاح نظام التربية والتعليم إذ وجه اهتمامه بشكل خاص إلى الأزهر وتحسين وتطوير الأساليب فيه.
- الدفاع عن الإسلام وذلك بالرد على الملاحدة ودحض مزاعمهم وحججهم.
- الدعوة إلى الإسلام في العالم وذلك بعد تهيئة جيل من المثقفين ثقافة دينية سليمة وملمين باللغات الأجنبية والعلوم الحديثة.[1]

إن ما يميز هذا التيار هو عقلانيته التي دعت إلى تنقية الإسلام من البدع والضلالات والتخلف والرجعية، وتحرير العقل من قيود الخرافة والوثنية، وإسهامهم في ربط الدين بالعلم بما يتوافق مع الشريعة، والعودة إلى التجديد والإصلاح في الحياة الاجتماعية والأخذ من أوروبا وغربلة معارفها وأفكارها وعلمها بما يتوافق مع الدين وما يفيد المجتمع وترك ما لا يعنيه، مضيفين بذلك أن ما جاء به العلم يتوافق مع الشرع، وتميز نشاطهم في مكافحة الاستعمار من خلال تأليف الكتب ونشر الصحف والتنقل بين بلدان العالم الإسلامي وذلك للدعوة إلى الانضمام إلى تيارهم التجديدي والأخذ به.

3/ الاتجـــاه العلمانـــي:

إن ما أشرنا إليه سابقا من رأي رواد اتجاه الإصلاح الإسلامي، كان هناك في المقابل اتجاه آخر وقف موقف الضّد والنقد الصارخ للموقف الديني التجديدي والذي يتمثل في تيار التغريب العلماني، إذ ظهر فريق من الكتاب المسيحيين **الشوام*** فتطورت على أيديهم هذه الفكرة، فكان لهم دور بارز في تحديد مجرى هذا التيار ولم يكن غريبا أن يتبنى المفكرون المسيحيون هذا الموقف وذلك نتيجة لوضعهم الخاص في المجتمع الإسلامي الذي تزامن مع الدعوة إلى الجماعة الإسلامية.

والجدير بالملاحظة هو اختلاف طرح الكتاب المسيحيين العرب لفكرة العلمانية عن فهم إخوانهم المسلمين لها، وكان هذا الطرح أثره في النظرة السلبية الشائعة بين الناس حولها باعتبارها نقيضا للإله ورافضة له ومرادفة للإلحاد، وخاصة أنهم هم الذين صكوا مصطلح العلمانية بفتح العين إلى العربية ترجمة من الفرنسية، ومن

---

[1] علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة مرجع سابق، ص 80-100.

* الشوام: هو اسم لسكان منطقة بلاد الشام، وهو ليس مصطلح عرقي، فهو يشمل سكان منطقة الشام على اختلاف لهجاتهم وأطلق هذا المصطلح على الشاميين المهاجرين من بلاد الشام إلى مصر وأغلبيتهم من الديانة المسيحية على اختلاف عقائدها.

الطبيعي أن يعبر الرواد المسيحيون العرب عن الفكرة على ضوء معاناتهم من السلطة الكنسية فمالوا إلى القول بتناقض الدين مع العلم ووجوب فصل الدين عن السياسة، وكان الأمر مختلفا عند المسلمين لأن الإسلام لم يعرف السلطة اللاهوتية الكنسية، فالمؤمن يؤدي فروض العبادة دون الحاجة إلى رجل دين يقيم له طقوس العبادة، ولعب السلفيون الدور الأكبر في وصم العلمانية بالإلحاد وجعلها مرادفا له لأنها تضرب الشريعة الإسلامية عرض الحائط فيما يتعلق بالأسرة والزواج والميراث والمنظومة الحياتية ككل، وصحب ذلك إلغاء الخلافة الإسلامية، فتكرست في أذهان الجماهير أن النموذج التركي الذي أخذ التيار العلماني منهجا له خير برهان على أنها هي والإلحاد صنوان.[1] وقبل أن نتطرق إلى رواد التيار العلماني في الفكر العربي الحديث لا بد من تعريف مصطلح العلمانية.

أ/ تعريف العلمانيـــة:

يعد لفظ العلمانية في اللغة العربية ترجمة خاطئة لكلمة secularism بالإنجليزية، أوséculier بالفرنسية وهي ترجمة مضللة لأنها توحي بأن لها صلة بالعلم بينما هي في لغتها الأصلية لا صلة لها بالعلم، بل المقصود بها في تلك اللغات هو إقامة الحياة بعيدا عن الدين، والترجمة الصحيحة للكلمة الأوروبية هي اللادينية، وبناء على ذلك فإن التعريف الصحيح للعلمانية هي حركة تدعو إلى الفصل بين الدين والحياة، وتهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة وتوجيههم إلى الدنيا فحسب.[2]

ويعرف المعجم الدولي الثالث الجديد العلمانية على: «أنها اتجاه في الحياة أو في أي شأن خاص يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعادا مقصودا، فهي تعني مثلا السياسة اللادينية البحتة في الحكومة، وهي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسس على فكرة وجوب قيام القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين، وفصله عن الدولة والحياة، أي الدعوة إلى الفصل بين الكنيسة والسلطة السياسية».[3] وبهذا يتضح لنا أن مفهوم العلمانية يختلف كل الاختلاف عن مفهوم الإلحاد، و من أهم الرواد العرب الآخذين بهذا التيار نذكر منهم:

[1] رؤوف عباس حامد، تطور الفكر العربي الحديث، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية الحديثة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، دت، ص33.

[2] سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، دار الهجرة للنشر والتوزيع، دط، د بلد نشر، دت، ص21.

[3] المرجع نفسه، ص23.

أولا/ بطرس البستانـــي:

يعتبر البستاني عميد النهضويين المسيحيين و من المفكرين الأوائل الذين أدخلوا مصطلح العلمانية للعالم العربي ودعوا إلى المواطنة والقومية العربية، حيث تنوعت نشاطاته في الميدان في مساع لتغيير نمط المجتمع الذي كانت تسوده الصبغة الإسلامية والعوائد العربية المتوارثة فكان هاجسه الأكبر لفت نظر الأمة إلى المد الحضاري الغربي، وهو أول من أطلق شعار الدين لله والوطن للجميع، ومارس فكره العلماني **الليبرالي*** بإنشاء أول مدرسة وطنية تقوم على مبادئ حرية الفكر و الاحترام المذهبي في بيروت سنة 1863م وأطلق عليها اسم **المدرسة الوطنية*** قاصدا منها أن تكون مكانا للحرية الدينية.[1]

وقد كان التأثير الغربي متجليا في كتاباته حين أسس مجلة الجنان ووضع شعارا لها "حب الوطن من الإيمان" طالبا فيها بالمساواة بين الأديان وفصل الدين عن الدولة، ورأى أنه لا يمكن أن ينهض الشرق الذي كان مزدهرا في غابر الزمان ثم آل إلى الانحطاط والذي كان سببه الحكومات الفاسدة غلا عن طريق عدة إصلاحات، ولإصلاح الحالة لابد من حكومات صالحة تتركز قبل كل شيء على مراعاة مبدأ العدالة، وعلى فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية، وفصل السلطة القضائية والتشريعية عن السلطة التنفيذية ....وإشاعة مشاعر الوطنية، هذا إلى جانب أن شعوب الشرق لا تستطيع المضي في طريق الرقي السريع إلا باستعارة الثقافة الأوروبية التي يكمن أساسها في المعارف والعمل ومن أهم القضايا التي نادى بها في كتابه دائرة المعارف كالآتي:

•دعوته للقومية:

نشأت فكرة القومية في العالم العربي على أيدي ثلة من نصارى الشام وأولهم البستاني، ويمكن القول بأن القومية في مفهومها عبارة عن جماعة من الناس يتكلمون لغة واحدة، وينحدرون غالبا من أصل واحد كالعرب والترك والفرس، حيث أستقت هذه الحركة أفكارها من الغرب، وكان البستاني صريحا في دعوته لهذا المذهب من خلال موسوعته العربية حيث ركز على الانتماء اللغوي الذي يرى أنه السبيل الأوحد لتآخي العرب،

*الليبرالية: هي فلسفة سياسية ومذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرى وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل حرية التفكير، والتعبير، والملكية الخاصة، والحرية الشخصية وغيرها، ومن أوائل مؤسسيها جون لوك.

* المدرسة الوطنية: هي أول مدرسة وطنية عالية في العالم العربي أسسها بطرس البستاني1863 م،شملت الطلاب من مختلف الطوائف ومختلف البلدان المجاورة، وفي جملة ما يتعلمونه العربية والانجليزية والفرنسية ومحبة الإنسان والتعلق الأوطان.

[1] هاشم بن خاطر عبد الرحمن البركي، الدور التغريبي لبطرس البستاني في دائرة المعارف، مذكرة لنيل شهادة الماستر، إشراف الأستاذ عبد الله بن حسن البركات، قسم الدعوة والثقافة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2010م، ص30.

فيقول متحدثا عن مشروع إعدادها: « فأخذنا نستشير أصحاب المعارف وأهل الذوق والغيرة من أبناء لغتنا الشريفة وغيرهم في سوريا وسائر البلدان فأشاروا بالقيام بهذا العمل».[1]

ويفاخر البستاني بالحضارة العربية ويؤمن بعروبة جميع الناطقين باللغة العربية مسلمين ومسيحيين، حيث نادى بالوحدة الوطنية وطالب بالمساواة بين الأديان ونبذ الأحقاد ونزع الصراع بين الأقليات القاطنة في الشام **كالدروز*** **والموارنة***، وافتتح مدرسته الوطنية على أسس قومية لا طائفية وجعل منهاجها يعتمد على العلوم الحديثة وإحياء اللغة العربية لأنها كانت في ذلك الوقت آيلة للزوال بفعل الدولة العثمانية وتقديم اللغة التركية في الواجهة دونها، وأشاد بإعادة قراءة تراث الحضارة الإسلامية وتبيين دور الغير مسلمين في بنائها، ونزع العنصرية والحقد ضد المسيحيين وإيضاح دورهم في الأمة العربية، وإقامة تشريع موحد يقوم على العروبة لا على الطوائف والأديان، حيث دعا إلى وحدة الصف ونبذ الخلاف والتجمع باسم القومية والوطنية من خلال خطاباته ونشاطاته.

- **دعوته للعلمانيـــة:**

ومن ملامح دعوة البستاني لهذا التيار ذلك في التحقير من شأن المدارس الدينية بدعوى معارضتها للتمدن والمدنية وجاء في قوله واصفا تربية الأبناء خارج نطاق المدارس الدينية: «وذلك نرى أن البلدان المتمدنة التي جعلت الدين في المدارس من حقوق الحكومة ورفعتها من يد خدمة الدين، وبذلك يتخلص الولد من التعصب الذي من شأن بعض المدارس الدينية المحضة أن تغرسه في عقله بحيث يصير غير قادر على أن يكون عضوا متصفا بالصفات التي تقتضيها حالته بالنظر إلى تعلقه مع غيره من أبناء جنسه، ويتخلص من ورطة الكفر والضلال وفساد الآداب التي يتلقاها في بعض المدارس الدينية المحضة.....»،[2] وجاء في (مادة: تعليم) قوله متحدثاً عن الواقع في بلاد المشرق: «وأما في الشرق فإن التعليم وطرقه لم تزل في حالة الطفولية .. والتعليم عموماً في يد خدمة الدين وطريقة الابتدائي منه قاصرة من عدة أوجه أخصها أمران، أحدهما الكتب التي تستخدم لتعليم الأصاغر، فإنها على الأكثر دينية عويصة لا يفهمها المتعلم ولا يستفيد منها من مواد اللغة إلا ما لا يكون عظيم الجدوى في المعاملات التي يقتضيها حاله كعضو من الهيئة الاجتماعية، وكان الغرض من اتخاذ

[1] هاشم بن خاطر عبد الرحمن البركي، المرجع السابق، ص210.

* الدروز: هي طائفة دينية باطني أخذت تعاليمها من الطائفة الإسماعيلية، أنشأت في عهد الخليفة الفاطمي ومؤسسها حمزة بن علي محمد الزوزني، وتتركز هذه الطائفة في لبنان وسوريا وفلسطين من تعاليمها اعتقادهم ألوهية الخليفة الحاكم بأمر الله و ينكرون النبوة ويؤمنون بتناسخ الأرواح.

* الموارنة: أو المارونية وهي طائفة من طوائف نصارى الكاثوليك الشرقيين، احتمع أتباعها حول القديس مارون السوري، الذي قضى حياته متنسكا في جبل بسوريا، وهي جماعة رهبانية تدعو للمحافظة على التراث السرياني وهذه الطائفة متواجدة أكثرية في لبنان وسوريا.

[2] بطرس البستاني، دائرة المعارف العربية، ج6، دار المعرفة للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، دت، ص83.

هذه الطريقة إنما هو سد أبواب المعرفة عن عقل التلميذ والقبض على مفاتيحها، والحال أنه كان يلزم أن تكون الكتب المستعملة للأصاغر من أبسط الكتب وأقربهـــا تناولا»،[1] ومن هنا يرى وجوب محاصرة هذه المدارس كونها تسد أبواب المعرفة عن عقول التلاميذ وتجعله في عزلة عن تطورات العصر.

وتجلت أفكاره العلمانية في إظهار الدين في موقف المعارض للعلوم وتطورها وجموده حيال مستجدات العصر حيث جاء في قوله: «وفي القرون المتوسطة أهمل النصارى العلوم الطبيعية فرفع العرب منارها، غير أن أئمة الدين كانوا ينكرون عليهم تشريح الأجسام البشرية، فالتزم أطباؤهم أن يعتمدوا على المعارف التي وصلتهم من مدرسة الإسكندرية وإلى تآليف جالينوس.. وفي القرن الرابع عشر بزغت أنوار الحرية الدينية ودار دولاب المشروعات التجارية فانتعشت العلوم والفنون في إيطاليا..»،[2] ومن هنا يبين حالة الركود التي حلت بالعالم الإسلامي في قرونه المتأخرة وربطها بالدين والتعصب.

وتعد المدرسة الوطنية التي أنشأها من أولى الخطوات نحو علمنة الأمة، وأنها تقوم على قاعدة الحرية الدينية ومبدأ الجامعة الوطنية وتؤلف القلوب بين متغايري الأديان متباييني المذاهب، وتذيع المبادئ الوطنية على صدق في جانب الدولة وإخلاص في جانب الوطن، وعمل البستاني على تبني فكرة العلمانية وبثها في العالم العربي الإسلامي عبر عدة أمور:

- التأكيد على اللحاق بركب الأمم المتحضرة وإبعاد الدين كونه معاديا للعلم.

- محاربة التعليم الديني في بلاد المسلمين كونه لا يحقق شيئا من مكاسب الحضارة.

- تجديد المعاجم اللغوية وإضافة العديد من المفردات المستحدثة من العالم الغربي.

- عدم اختلاف نظرة البستاني وتفرقته للأديان، بل بين أن جميعها خاضعة لأطروحاته وتوجهاته الفكرية مستبعدا طابع القداسة لأي دين.

وأدرك البستاني على أهمية إخراج المرأة من بيتها ومزاحمتها للرجال، بحيث أنه لم يكن راضيا على وضعها في بلاد الشام وخاصة في مجال التعلمي فهو يرى أن مدارس البنات في سوريا لا تخرج إلا نخبة من ربات المنازل

[1] بطرس البستاني، دائرة المعارف العربية، المرجع السابق، ص 167.
[2] المرجع نفسه، ص124.

يعمرن البيوت ويصلحن الهيئة الاجتماعية، فدعا إلى تحرير المرأة والمطالبة بحقوقها الضائعة ويربط التمدن بها حيث يرى أن تعليم المرأة يولد لنا نجاد البلاد وتقدم الأهالي.[1]

ثانيا/ فرح أنطـــون*:

حاول أنطون بناء دولة علمانية يشترك فيها المسيحيون والمسلمون على حد سواء، تكون قائمة على المساواة الكاملة وفصل الدين عن جميع مبادئ الحياة السياسية والمدنية، حيث يعتبر أنطون أن العلمانية جاءت لتقضي على كل الخرافات والأوهام الموجودة في العقائد الدينية، وأنها أرادت أن تبعد هذه العقائد على الرجال المستبدين الذين يكرهون الحقيقة، ويحبون تحقيق مصالحهم ومطالبهم وذلك من خلال السيطرة على عقول الأفراد وقلوبهم حيث يقول: «معاذ الله أن نروم هدم الدين كما تفترون علينا وإنما نروم هدم الأوهام في الدين ..... ومن هذه الأوهام قولكم أن الإنسان إذا أراد أن يطيع الله ويفهم الكتب الدينية يجب أن يساعده على ذلك كاهن أو شيخ».[2]

يقر فرح أنطون أن ابن رشد هو المثل الأعلى لأهدافه المتمثلة في مجتمع جديد قائم على مبادئ العلمانية متبعا في ذلك منهجه في إظهار قواعد وأصول كل من الدين والعقل ومن خلال هذا يفسر أن للإنسان قوتين مختلفتين: العقل والقلب ولكل واحد حقل خاص به، وأسس أنطون نظريته في الدولة من هذا المنطلق، فالتراع الذي كان قائما بين الدين والعلم أراد أن يحله فقال بالإمكان حل التراع وذلك بإدخال الدين في دائرة القلب لأن قواعده مسلم بها، والعلم يجب وضعه في دائرة العقل لأن قواعده مبنية على التجربة والامتحان، فهما يرميان إلى غاية واحدة وهي العدل والحرية والكرامة.[3]

فالعلمانية جاءت لتصحح الدين على حد قوله، حيث اعتبر دعوته هذه هي الطريق الوحيد لخروج العرب من التخلف ودخولهم في الحضارة والتطور، ففي نظره المدنية مرتبطة بالسلطة الدينية في الإسلام بحكم الشرع للأن الحاكم الكلي هو الذي يمثل حاكما وخليفة معا، ويكون التطور بفك العلاقة بين الأمور الدينية والدنيوية و الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، ودعا إلى تحرير العقل من التعصب الديني إذ يعتبر مدخل إلى فهم التقدم في الشرق.

---

[1] عبد الرحمن البركي، الدور التغريبي لبطرس البستاني في دائرة المعارف، مرجع سابق، ص112-115.

* فرح أنطون1874-1922م، لبناني مسيحي من أعلام النهضة العلمانية العربية، ويعتبر أحد المهاجرين الشوام ، اشتهر بدراساته عن حياة وفلسفة الفيلسوف ابن رشد.

[2] كرم الحلو، جدل العلمانية في الفكر النهضوي العربي بين شبلي الشميل وفرح أنطون، مجلة المستقبل، العدد 4314، 15 نيسان 2010، لبنان، بيروت، ص14.

[3] بلقاسمي ربيعة ،كرانيف فاطمة الزهراء، النزعة العلمانية في مفهوم التنوير عند فرح أنطون، مذكرة لنيل شهادة الماستر، إشراف الأستاذ بن فريحة قدور، فلسفة عربية، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة جيلالي بونعامة، خميس مليانة، الجزائر، 2017م، ص50-53.

ويعتبر أن فصل الدين عن الدولة من الأمور المهمة التي يجب تطبيقها في العالم العربي وذلك لكي يتطور المجتمع إذ يرى أنه لولا فصل الأوروبيين بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، لما رسخ التمدن في أوروبا هذا الرسوخ الذي نراه الآن فيها، فقد أقر أنطون أنه لا وجود لفرق بين الإسلام والمسيحية أو أي دين آخر في معاداة العقل والعلم بدليل وجود الكرامات وهو الجانب اللامعقول في الدين، وقد أقر أنطون بأن التقدم لا يمكن أن يتحقق بالدين بل بالعلم، وأن الأمم بعد تكونها وتمدنها لا تتوقف على الدين بل على العلم.[1]

وقد دافع أنطون على المسيحيين وأمر بإعطائهم مناصب في الدولة والمجتمع ووجوب احترامهم وإعطائهم حقوقا متساوية خصوصا في المجتمع الذي يطغى عليه الطابع الإسلامي، بحيث يكون لديهم دور في السياسة حيث قال: «نحن هم المسيحيون الحقيقيون وديننا لم يتدخل في السياسة ونحن لسنا مسؤولين عن أعمال المسيحية الغربية».[2]

ويمكن القول أن تمظهر التوجه العلماني في الفكر النهضوي العربي خصوصا مع المفكرين اللبنانيين المسيحيين جاء من أجل نبذ الاستبداد والتعصب العرقي والديني ومحاربة التخلف والرجعية التي كانت سائدة في ذلك العصر وتأكيد المساواة والحرية وتجسيد الخط الفاصل بين مؤسستي الدين والدولة، وكان له جانب سياسي الأكثر منه عقدي، وذلك أنه لم يكن لهؤلاء المفكرين آراء إلحادية مع أنهما اتخذا التيار العلماني منهجا في حل قضايا الأمة و تمدنها وتطورها، بحيث أنهم لم يجحفوا وجود الإله أو أنكروا الذات الإلهية في طرحهم لأفكارهم التغريبية على عكس المفكرين العرب الآخرين، ومن هذا المنبر يتضح لنا أن العلمانية ليست مرادفة للإلحاد الذي يقوم على إنكار الله، وإنما جاءت كوسيلة للحد من التخلف والرجعية التي كانت تعيشها الأمة العربية على حد قول متتبعيها.

[1] نجوى قصاب حسن، الهاجس التنويري عند فرح أنطون، مجلة المعرفة، العدد 464، سوريا، دمشق، 2002م، ص29.

[2] بلقاسمي ربيعة، كرانيف فاطمة الزهراء، النزعة العلمانية في مفهوم التنوير عند فرح أنطون، مرجع سابق، ص54،55.

المبحث الثاني: الإلحاد وتجلياته في الفكر العربي الحديث.

المطلب الأول: بداية الحركة الإلحادية في العالم الإسلامي.

بدأت معالم المعركة الحضارية في العالم الإسلامي تتحدد بأبعادها السياسية والفكرية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين وما تلاها، وانبثقت على إثرها موجة جديدة من العداء للدين حظيت بالقبول في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي واتخذت هذه الحركة عدة أسماء كالتغريب والعلمانية وبما في ذلك الإلحاد، ففي الوقت الذي بدأ فيه الإلحاد بالنمو في ظل الإمبراطورية الإسلامية المزدهرة في العصر الوسيط، جاءت الدورة الثانية للإلحاد في العالم الإسلامي في العصر الحديث في ظروف مختلفة كليا، أي في ظل توسع الإمبراطورية الأوروبية، والتي ألقت بظلال الشك على التقاليد المتبعة والتنظيم الاجتماعي والدين.

تجلت هذه الحركة في العالم العربي الإسلامي وذلك بعد اتصال هذا الأخير بالعالم الغربي عن طريق آليات الدراسة والبعثات العلمية في ظل الاستعمار الفرنسي الذي أتى بالعديد من مظاهر الحضارة والرقي والحداثة، تلك البعثات التي أسفرت على رجوع العديد من المثقفين والمفكرين متأثرين بالفكر المادي الإلحادي والذي يدعوا إلى تمجيد المادة وإعلاء شان العقل، وإزاحة الدين وجعله سببا في التخلف والرجعية، وإدخال ما يسمى بحرية الفكر، فقد مكنت هذه البعثات من الاطلاع على ما كان يموج في أوروبا-خاصة فرنسا- من توجهات عقلانية مادية ظهرت فيما عرف بفلسفات التنوير، حيث أعلن الشيخ نديم الجسر في بحث ألقاه أمام المؤتمر الثاني لمجمع البحوث العلمية فقال: «إننا أمام ظاهرة اجتماعية خطرة يشكو منها العالم الإسلامي بأسره وهي أن أكثر شباب الأمة العربية المثقف بالثقافة العلمية الغربية هم أقرب للإلحاد، حيث أن هذه الظاهرة بدأت مع عصر النهضة العلمية العربية وأخذت تزداد كلما ازدادت النهضة».[1]

بداية لم تكن هناك دعوة صريحة للإلحاد، لكن كانت هناك شعارات للتحرر والتغريب وفصل الدين عن الحياة الاجتماعية والدعوة إلى تحرير العقل ومحاكمة بعض النصوص الشرعية وإعادة النظر فيها، فالصحوة التي أتى بها المستعمر الغربي أحدث فجوة فكرية بين العالم الإسلامي وبينه، ومع زيادة الاتصال بالغرب وتراثه وقيام حركات الترجمة وانتشار موجة التغريب بين المثقفين والمفكرين واطلاعهم على كتابات الوافد الغربي وأفكاره

[1] محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، دط، الرياض، المملكة العربية السعودية، دت، ص36،37.

المادية التي جعلت منه نموذج للرقي والحضارة والانبهار، على إثرها ظهرت دعوات واضحة للإلحاد باسم الحرية الفردية.[1]

وقد ظهرت العديد من الحركات المناوئة للكهنوتية أول الأمر في إيران والإمبراطورية العثمانية ومصر وبين المسلمين في روسيا وذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكان من أكثر من ساهم في ذلك المسيحيون العرب و المسلمون في الولايات العربية الخاضعة للإمبراطورية العثمانية، وحينها أدى إلى ظهور النزعات القومية المعادية لرجال الدين وللدين نفسه على نطاق أوسع من الحداثة والعلمانية.[2]

وقد كان **للماسونية***دور في سريان موجة الإلحاد في تركيا والدعوة إلى إقامة قومية تركية محل الرابطة الدينية بعد سقوط الخلافة العثمانية باعتبار أنها كانت الأم الحاضنة للإسلام والعالم العربي، فتولدت عدة مظاهر تدعوا إلى نبذ الدين والعداء لبعض شرائعه إلى أن جاء **مصطفى كمال أتاتورك*** وقام بإلغاء الخلافة واستبدال الدستور العثماني بدستور مدني، وإنشاء الدولة التركية العلمانية، وقد ظهر أول كتاب في تلك الحقبة يدعوا للإلحاد والطعن في الدين تحت عنوان "مصطفى كمال" للكاتب قابيل آدم 1909م وكان فيه دعوة صريحة للإلحاد والإشادة بالعقلية الأوروبية، ولم يكتف أتاتورك بطرد **الخلافة العثمانية*** وإنما قام بتحطيم شامل للشرع، وأحدث قطيعة بين الشعب وتصوراته القديمة وعاداته ولباسه وأخلاقه ومناهج الحياة التي كانت تربطه بالماضي، حيث كانت له تغييرات عديدة للدولة منها استبدال الأحرف العربية في اللغة التركية بالأحرف الأجنبية وإغلاق المساجد الكبرى واعتبارها متاحف أثرية وإقامة الآذان باللغة التركية وإقامة دولة تركية علمانية إلحادية بعد نزع الخلافة وجعل الدستور مدني ونزع كل مقومات الدين الإسلامي عن الحياة المدنية.[3]

وانتقلت عدوى هذا التوجه في العالم العربي بداية إلى مصر باعتبارها رئة العالم العربي آنذاك، فظهر العديد من المفكرين والأدباء يدعون إلى التغريب والإلحاد وسميت باسم الحرية الفكرية تارة وبالنهضة العلمية والأدبية تارة أخرى، وقد تشربت مصر في تلك الحقبة –باعتبارها المتلقي الأول– مفاهيم ومعارف الفكر الغربي

---

[1] ناصر بن سعيد بن سيف، ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، دط، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1435هـ ، ص06.

[2] براين ويتاكر، عرب بلا رب الإلحاد وحرية المعتقد في الشرق الأوسط، د مترجم، دط، بدون بلد، 2014، ص40.

*الماسونية: حركة سرية عالمية غامضة النشأة واسعة النفوذ والانتشار، لها ارتباط وثيق بالصهيونية اليهودية وتهدف للسيطرة على العالم بالتدرج في شتى المجالات ، وتسعي لإعادة هيكل سليمان المزعوم .

* مصطفى كمال أتاتورك1881-1938م، ولد في قرية سالونيك اليونانية التابعة للدولة العثمانية في ذلك الوقت، جندي تركي ومؤسس الدولة التركية الحديثة وأول رئيس تركي تسلم الحكم خلال الفترة 1923-1938م، وقد استطاع أتاتورك إلغاء الخلافة العثمانية وتأسيس الدولة تركية علمانية غربية الطابع والقوانين، وتوفي بسبب مرض تليف الكبد.

*الخلافة العثمانية: هي آخر خلافة إسلامية سنية تحت حكم بني عثمان الذي يعود أصلهم إلى قبائل تركية هرب من آسيا الوسطى إلى الأناضول، مؤسسها عثمان الأول بن أرطغرل، وكان لها دور كبير في نشر الإسلام في العالم ، إلا أن سقطت عام 1908م مع آخر سلطان وهو عبد الحميد الثاني.

[3] ناصر بن سعيد بن سيف، ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، مرجع سابق، ص06.

الأوروبي في شتى المجالات من سياسة وأدب وأخلاق، وقد سعى أصحاب الفكر الحر من المثقفين العرب إلى التغريب وإدخال المذاهب الإلحادية النفعية والمادية للعالم العربي وقد كانت تركيا الكمالية مصدر إلهام لهم، بعدما أبهرتهم مباهج الحضارة الغربية فتوالوا في كتاباتهم بالأخذ من الغرب والتقاف أفكاره وتياراته ومدارسه آملين في تحقيق ما وصل إليه الوافد الغربي. وبهذا انتقلت حمى الإلحاد والردة إلى معظم دول الجوار ابتداء من الشام و العراق مرورا إلى العالم العربي بأكمله.

كان هناك مجموعة من رواد الإلحاد في العالم العربي قادوا هذه الحملة حيث نبذوا الدين واستبدلوه بالإلحاد واللادينية، وأعملوا معاول الهدم والتخريب في الأخلاق والدين، وأرادوا جعل المجتمع الإسلامي وليس العربي فقط نماذج مكررة من الدول الأوروبية، وحاولوا صنع فجوة بين العلم والدين، وأن الدين والشريعة يعارضان الواقع والعلم، ويقف دون انطلاق إلى أفاق جديدة، ويحرم الإبداع ويدعوا إلى الكهنوتية والتقوقع، حيث ترجموا ونشروا كتب الغرب التي تدعو إلى الإلحاد ونبذ الأديان والتقاليد عامة وعلى الإسلام خاصة، وكانت لنظرية دارون أو ما عرفت وقتها بفكرة النشوء والارتقاء محور الحديث في كتاباتهم.[1]

إذ ظهرت هذه الأخيرة في العالم العربي في كتاب بعنوان فلسفة النشوء والارتقاء، وفي عام 1928م أسس **إسماعيل مظهر*** في القاهرة دار العصور للطبع والنشر حيث فسح المجال أمام الاتجاهات الإلحادية والإيمانية على حد سواء لتتساجل وتتجادل على صفحات هذه الدار وصدر عنها كتاب "أصل الأنواع" لتشارلز دارون مترجما إلى اللغة العربية بقلم مظهر، حيث يقول في صفحته الثالثة في مجلة العصور هذا الكتاب-أصل الأنواع- هو خير ما أخرج للناس في أواسط القرن الماضي، ونرى أن الارتماء في أحضان الغرب الذي دعا إليه مظهر دون تمييز وتمحيص ونقل للداروينية نقلا مباشرا وتأثره بها إلى درجة التصريح والدعوة إليها ما هو إلا غسل للدماغ العربي بأفكار الغرب الإلحادية إذ قال: «كان انتقالي من عالم الخيال الذي عشت قانعا به، إلى عالم المادة الجامدة، عالم الفلسفة الإلحادية التي اتخذت مذهب النشوء والارتقاء في أواخر القرن الماضي ذريعة لإثباتها».[2]

[1] ناصر بن سعيد بن سيف، ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، المرجع السابق، ص07.

* إسماعيل مظهر1891-1962م، مفكر مصري وملحد ليبرالي داروينيّ ولد بالقاهرة وأحد رواد النهضة العربية العلمية في مصر، مترجم كتاب أصل الأنواع لتشارلز داروين وأحد الداعمين لنظريته في العالم العربي، إلا أنه في سنواته الأخيرة أعلن توبته وعاد للإسلام.

[2] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب دراسة في قضايا الفكر المعاصر، دار الجيل للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1991م، ص 58،57.

وقد سطر **سلامة موسى*** في العقد الثاني من القرن العشرين مقالات نشرها في كتابه اليوم والغد سنة 1927م واصفا الرابطة الشرقية بأنها سخافة والرابطة الدينية بأنها وقاحة والثقافة العربية بأنها ثقافة القرون المظلمة، ثم قال: « نحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد تكون عن الأديان»، وأصدر كتابا عن الإنسان ونظرية التطور يشرح فيها ما أتى به دارون ويدعو إليها، ودعا أيضا إلى الماركسية الإلحادية ونادى بدين جديد وهو دين البشرية كما جاء في فلسفة كونت.[1]

وقد ظهرت في تلك الفترة خلايا شيوعية في القاهرة والاسكندرية على يد الأقليات اليهودية والأرمنية والإغريقية وبعض نصارى الشام، ومنهم **أنطون مارون*** الذي تولى زعامة الاتحادات الشيوعية في مصر، وإلى جانب هذه الحركات الشيوعية التي غزت العالم الإسلامي مبشرة بالفكر الماركسي، أخذت مجلة المقتطف لصاحبها **يعقوب صروف*** تدعوا للتحلل من الدين وحمل راية الأفكار الإلحادية والمجاهرة بالتعاليم الغربية المادية في القطر المصري.[2]

ظهر نشاط آخر مريب يدعو للإلحاد علانية على يد الكاتب **إسماعيل أدهم*** الذي عاد من تركيا –بعد ما تفشت فيها مبادئ اللادينية والإلحاد– إلى مصر محاولا نشر الأفكار الإلحادية بين أهلها وقد ألف رسالة صغيرة عنوانها لماذا أنا ملحد سنة1937م قال فيها بجرأة وحزم: «أنا ملحد ونفسي ساكنة لهذا الإلحاد ومرتاحة إليه، فأنا لا أفترق من هذه النّاحية عن المؤمن المتصوّف في إيمانه، نعم لقد كان إلحادي بدء ذي بدء مجرّد فكرة تساورني، ومع الزّمن خضعت لها مشاعري فاستولت عليها، وانتهت من كونها فكرة، إلى كونها عقيدة، ولي أن أتساءل: ما معنى الإلحاد؟»، وفي تعريف إسماعيل أدهم للإلحاد فيقول: «هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته»، وهذا التعريف الذي ذهب إليه في أن ثمة لا شيء وراء هذا العالم، وهي مقولة الدهريين والماديين التي كانت ضاربة أيضا في أعماق التاريخ. وجاء في الرسالة أيضا على لسان أدهم «أسست جماعة نشر الإلحاد في تركيا، وكانت لنا مطبوعات صغيرة أذكر منها: الفرويديزم، ماهية الدين، وقصة تطور

*سلامة موسى1887-1959م، مصلح وأديب وملحد، ولد في قرية بهنباي في مصر، من طلائع النهضة المصرية ورائد الاشتراكية في مصر وأحد أتباع النظرية الداروينية.

[1] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب دراسة في قضايا الفكر المعاصر، المرجع السابق، ص59.

* أنطون مارون محام لبناني ومؤسس الحزب الاشتراكي المصري بقيادة المفكر سلامة موسى، وجاء تأسيس ذلك الحزب عام 1921م، تأثيرا بشيوعية روسيا الاشتراكية.

* يعقوب صروف1852-1927م، لبناني أديب وأحد المهاجرين الشوام الذين توجهوا إلى مصر، ومن أعلام النهضة العربية، ورائد من رواد التيار العلماني المادي وصاحب مجلة المقتطف.

[2] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب دراسة في قضايا الفكر المعاصر، المرجع السابق، ص58،59.

* إسماعيل أدهم1911-1940م، كاتب مصري ولد في الاسكندرية من أصول تركية من أم مسيحية وأب مسلم، انتقل إلى تركيا لإكمال تعليمه ثم سافر إلى موسكو وعمل كمدرس في معهد أتاتورك بتركيا، ثم عاد عام 1936م إلى مصر لينصرف إلى الفكر الغربي الإلحادي والتأليف، ثم انتحر سنة 1940م برمي نفسه في نهر النيل مخلفا ورائه رسالة انتحار.

الدين ونشأته.....وبعد هذا فكرنا في الاتصال بجمعية نشر الإلحاد الأمريكية، وكانت نتيجة ذلك تحويل اسم جماعتنا إلى المجمع الشرقي لنشر الإلحاد».[1]

ويقر أدهم في رسالته حول الأسباب التي جعلته يتبنى الإلحاد فقال:« إن الأسباب التي دفعتني للتخلي عن الإيمان بالله كثيرة منها ما هو علمي بحت ومنها ما هو فلسفي صرف ومنها ما هو بين وبين ومنها ما يرجع لبيئتي وظروفي ومنها ما يرجع لأسباب سيكولوجية»، وقال أيضا في رسالته:« قرأت لدارون أصل الأنواع وأصل الإنسان وخرجت من قراءتها مؤمنا بالتطور، وقرأت مباحث هكسلي وأنا لم أتعدى الثالثة عشر، وانكببت أقرأ لديكارت وفرويد، وهوبز وهيوم مع أنني لم أفهم منها شيء.....أنا دارويني أؤمن بالنشوء».[2]

حاول أدهم أن يكون من أوائل المنظرين للإلحاد العلمي في العالم الإسلامي في بداية القرن العشرين، و أراد أن يجعل من الإلحاد عقيدة أو قدرا لا يناقش، ويبدو أنّه تأثر بالحركة الكمالية تأثرا كماليا، وذلك من خلال مقالاته التي تكشف أنه كان شديد العداء للعرب والمسلمين، وشديد الانبهار بتيار الإلحاد الذي انتشر فعلا في أوروبا في القرنين الثامن عشر والتّاسع عشر.

وهنا يتضح لنا أن النهضة العلمية التي طرأت على العالم الإسلامي والعربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين فتحت الباب على مصراعيه للهجوم على الإسلام، والدعوة إلى نبذ الدين كله وإلى نشر تيار الإلحاد والعلمانية، وقد أحدثت هذه الحركة نقلة نوعية تسببت في انتشار الفكر الإلحادي المادي ومظاهر الحضارة الغربية، وقد أسست في مصر دور للطباعة والنشر للسخرية من الدين ونبذ القيم الاجتماعية المنبثقة من العقيدة الدينية، والدعوة إلى تقليد الغرب في السلوك والأخلاق وعجمة اللسان وغطاء الرأس، واقتصر الإلحاد على الطبقة المثقفة من المفكرين الشباب في البداية ثم أخذ ينتشر في جميع مناحي المجالات الحياتية والاجتماعية في العالم العربي مغطيا أفكاره بالعلمانية والتحرر والتغريب.

[1] محمد حسن بدر الدين، تقصيات في العقل الإلحادي إسماعيل أدهم نموذجا، مجلة العقيدة، العدد15، 12 أبريل 2018، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، نجف، المملكة العربية السعودية، ص01.

[2] إسماعيل أدهم، لماذا انا ملحد، مجلة الرسالة، عدد أغسطس1937م، ص03.

المطلب الثاني: أسباب ظهور الإلحاد عربيا.

لا يخفى على القارئ العربي أن موجة الإلحاد التي ضربت العالم العربي الإسلامي في عصر النهضة لم تكن بالشيء الجديد، فقد كان للحضارة الإسلامية في العصر الوسيط ثلة من الفلاسفة الذين تبنوا الفكر الإلحادي في فلسفاتهم انطلاقا من دراساتهم للفلسفة الإغريقية وتصوراتها الإلحادية لكن مع انتشار الإسلام في العالم خفت حدة هذه الموجة حتى أنه لم يكن لها وجود، إلا أنه ومع تطور الإمبراطورية الأوروبية توسعت دائرة الإلحاد إلى أن وصلت للعالم العربي، ويمكن الإشارة إلى أن ظهور الإلحاد مرة أخرى في الفكر العربي دوافعه ليست بالضرورة دينية، بل هناك دوافع علمية و تاريخية واجتماعية ونفسية أيضا أدت إلى تشكله، ويمكن حصر العوامل التي أدت تبني الفكر الإلحادي الغربي في العالم العربي إلى ما يلي:

1/ الاستعمار الغربي الأوروبي:

إن الإرث الاستعماري كان الداعم الأول لكل عوامل التي أدت إلى انسلاخ العرب عن دينهم سواء كانوا مسلمين أم مسيحيين، ولذلك قيل أن الاستعمار الأوروبي هو أبو الإلحاد وأمه وهو فاتح أبوابه ورابط أسبابه، والحقيقة أن الاستعمار الغربي الذي أتى إلى العالم العربي ساعد في إيجاد البيئة التي تشجع على الخروج عن الدين، وذلك من خلال إشاعة فكرة فصل الدين عن حياة الناس، وهي ما يعرف بنشر قيم العلمانية التي عزلت الدين عن الحضور في حياة الناس وعلاقاتهم، وحصرته في جوانب اختيارية ضيقة، ولذلك لا عجب في أن تعد العلمانية هي الأرض الخصبة والبيئة الحاضنة للإلحاد، والبرهان على ذلك أنه لما عمت العلمانية البلاد الأوروبية أنتج ذلك انتشار الإلحاد بجميع صوره وأشكاله في حياة الغربيين.[1]

فالحملة الفرنسية التي دخلت العالم العربي خصوصا في مصر كان لها دور كبير في إدخال الفكر المادي الإلحادي إليها، وقد استحدث عدة مفاهيم كنافذة لتغلغل هذا التيار مثل التحضر والتمدن والتطور والحداثة، إذ بدأ الاستعمار غزوه الفكري بداية باسم العلم، ومن أهم الأساليب التي اتخذها في السيطرة على العالم العربي وإزاحة الدين عنه هي المدارس الأجنبية والبعثات، حيث رصدت لذلك الأمر ميزانيات ضخمة وكان لهذه البعثات أثر هام في تفشي الإلحاد في العالم الإسلامي وتغريب العلم وجعله علمانيا، ولقد قدمت الإرساليات والبعثات في مصر ولبنان وتركيا العديد من الشخصيات التي حملت لواء الفكر المادي الإلحادي وتشجيع

[1] خالد عبد الله المصلح، الإلحاد الأسباب والعلاج، المجمع الفقهي الإسلامي، دط، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، دت، ص07.

كيانات معتمدة على الدم والعرق كالقوميات التركية والعربية وشجب القيم الإسلامية وإحلال اللادينية بديلا حضاريا عنها واتخاذ القومية سلاحا لهدم الإسلام.[1]

2/ النهضة العلمية:

لقد تسببت النهضة العلمية في سريان موجة الإلحاد واعتناق بعض المفكرين للفكر الغربي المادي، وذلك بعد أن قاموا بالدراسة والتتلمذ على أيدي المفكرين الغربيين والأخذ بأفكارهم ومذاهبهم الإلحادية وإدخالها للعالم العربي عن طريق الترجمة، فقد سوقت للكثير من الأفكار المنحرفة التي شجعت على التمرد على الدين والقيم والمبادئ والأصول، بدعوى تشجيع الفكر والإبداع وحرية التعبير والتنوير. وكذلك ما أنتجته من انفتاح واسع أزال الحواجز التي كانت تمثل نوعا من الحصانة والوقاية، فسهل ذلك انتقال كثير من الأفكار الإلحادية والتواصل المباشر معهم عبر نشر الكتب والروايات التي تدعوا إلى الإلحاد أو تقود إليه، فقد تستر الإلحاد بمصطلحات براقة كالبحوث العلمية والدراسات الإنسانية والنهضة الأدبية وغيرها من المصطلحات.[2]

3/ الإستشراق:

لقد كان الفكر الاستشراقي سببا رئيسيا في تكوين التيار الإلحادي حيث كانت البدايات الأولى للاستشراق دراسة العلوم والآداب العربية والتبادل الثقافي والحضاري، لكن توغل المستشرقين في الوسط الاجتماعي العربي وتعلمهم اللغة العربية ومعرفتهم للفكر الشرقي جعل منهم أداة استعمارية وتحولت أهدافهم من ثقافية إلى سياسية ودينية، والمقصود بالاستشراق هو دراسة كل ما يتعلق بشؤون الشرق من جميع الجوانب الدينية والثقافية والاجتماعية وغير ذلك، نسبوا أنفسهم للشرق الإسلامي وزعموا أن كل اهتمامهم ينصب على معرفة شتى الاتجاهات الإسلامية والشرقية ودراستها بدقة وهو الوجه الآخر لعملة التنصير، وقد كثرت الانشطة التي قام بها الفكر الاستشرافي في مختلف الجوانب وربط العالم الإسلامي بعجلة الحياة الغربية ونشر الإلحاد الغرب، في حين أنهم يصرون على تصوير الدين الإسلامي على أنه جهل وخرافة، وقد تركز اهتمام المستشرقين بالجانب الثقافي والفكري وأولوها مزيدا من العناية والاهتمام بنشر الإلحاد عن طريق:

أ/ تأليف كتب تطعن في الدين والأنبياء وتبيانه على أنه السبب الأول في التخلف الذي تعيش فيه الأمة العربية في العصر الحديث.

[1] محمد البهي، العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق، الأزهر للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 1428هـ، ص83.

[2] محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي، مرجع سابق، ص40.

ب/ إدخال بعض الكتب الإلحادية وترجمتها ونشرها.

ج/ الوصول إلى وسائل التعليم والتدريس حيث يقول المستشرق والمبشر تكلي: «يجب أن نشجع على إنشاء مدارس على النمط الغربي العلماني لأن كثيرا من المسلمين قد زعزع اعتقادهم بالإسلام والقرآن حينما درسوا الكتب الغربية وتعلموا اللغات الاجنبية»، وفي نفس الصدد يصرح المستشرق صموئيل زويمر: « لابد أن ننشئ مدارس علمانية للمسلمين، ونسهل التحاقهم بها، هذه المدارس التي تساعدنا على القضاء على الروح الإسلامية لدى الطلاب».[1]

4/ الفراغ الفكري وتقليد:

بعد أن كان العالم العربي يعيش حالة من الفراغ الفكري ومع دخول الغرب الأوروبي المستنير بآلياته ووسائله الحضارية والمتمدنة أصبح للشباب المثقف حاجة ماسة إلى ملئ هذا الفراغ فقرأ التراع الذي بين المفكرين ورجال الدين في أوروبا والذي انتهى ببعض المفكرين إلى الشك والوصول إلى الطفر والإلحاد، واعتنق كثير منهم الماركسية التي ساعدت في حل المشاكل الاقتصادية في العالم العربي آنذاك.[2]

والهزيمة الحضارية التي شهدها الشباب والنخبة والعامة في العالم العربي استولت على نفوسهم بوادر الانبهار وجعلتهم ينظرون للأمة والإرث العقدي نظرة احتقار بالمقابل النظر إلى الغرب نظرة إعجاب وأنهم تفوقوا ماديا بسبب تبني الأفكار المادية ورفض الدين وكل ما يمت للصلة بالجانب العقدي الديني.

5/ الانبهار بالحضارة الغربية المادية:

إن الانبهار بالجانب المادي للحضارة الغربية ومنجزاتها، مما جعلها مرجعا فكريا ثقافيا للكثير من المنبهرين بها، وسهل نشر القيم الغربية والتغريب الفكري والسلوكي، وقال الشيخ محمد رشيد رضا وهو يرصد هذه الضلالة، وأثر الاستعمار والتغريب في تقويتها: « من المعلوم بالاختبار أنه قد كثر الإلحاد والزندقة في الأمصار التي أفسد التفرنج تربيتها الإسلامية وتعليم مدارسها»، وشجع ذلك نشر عقلية الإلحاد والشك في الله وإنكار الروح ونسيان الجزاء الأخروي، والوقوف عند حدود الكون المادي المحسوس.[3]

---

[1] محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي، المرجع السابق، ص40-42.

[2] المرجع نفسه، ص 48.

[3] خالد عبد الله المصلح، الإلحاد الأسباب والعلاج، مرجع سابق، ص08.

6/ التخلف الحضاري الإسلامي:

عندما قارن الشباب المثقف المنبهر بالغرب بين تقدم الغربيين الكفار وتحضرهم وترقيهم في مدارج العلوم والحكمة وبين تخلف بني قومه من المسلمين وتأخرهم وانحطاطهم فولدت هذه المقارنة دافعا له لفقدان الثقة في قدرة الإسلام على تحقيق التقدم والنهضة وبالتالي الكفر به كلية، وغير غائب أن ذاك الإيحاء المتكرر والتصريح المجترئ الظالم بأن هذه الحالة التي تخييم على أكثر العالم الإسلامي الذي طغى التخلف والفقر والضعف العسكري والسياسي والاقتصادي والمعرفي عليه، هو نتاج الدين وثمرة تعاليمه فيقال أن الحضارة الغربية إنما انطلقت شرارتها وبدأت جذوتها عندما تخلصت أوروبا من سطوة التدين الذي كان عائقا للحضارة والارتقاء ونبذت تعاليم دينها وراءها ظهريا، فتقدمت وملكت القوى المادية.[1]

7/ طلاب البعثات الدراسية:

ويعتبر هذا العامل من العوامل المهمة في نقل الثقافة الغربية إلى بلدان العالم الشرقي والإسلامي بنحو خاص، بعد أن بهرتهم ظواهر وقشرية الثقافة الغربية المادية خصوصا وأن غالب الموفدين إلى بلاد الغرب تنقصهم الخبرة الاجتماعية، والعمق العلمي كونهم شبابا في مقتبل العمر، وعاد هؤلاء إلى بلدانهم فأصبحوا أبواقا للثقافة الغربية وضخوا في العالم العربي روح الهزيمة والذل والتبعية أمام بلاد الغرب عبر صحفهم ومنشوراتهم داعين لتقليدهم مدعين بأن التعاليم الدينية قد أكل عليها الدهر وشرب، وصارت جزءا من الماضي داعية أن العمل بها جهل وتخلف وانحطاط.[2]

إن تلك الإرساليات التي أحدثت لفئة من المفكرين نوعا من الغسيل العقلي بعد تلقينه تعاليم ومذاهب الغرب كالشيوعية والمادية والداروينية وترجمة كتبهم وإدخالها للعالم العربي، فكان لا بد من إشعال الشعلة للعالم العربي مثل ما حدث مع العالم الغربي الأوروبي وخصوصا بعد ما استقر في أذهانهم –من النخبة المثقفة والعامة من الشباب– أن التقدم الحضاري الغربي سببه أن الغربيين عزلوا الدين وألغوا فكرة الإله، فكان لابد لنا أن نفعل نفس الشيء للوصول للنتيجة نفسها، كما أن الغرب الملحد أفهم أن معتقداته المادية معلم من معالم الحضارة وأساس لا بد منه لكل من أراد أن يجاريهم في فكرهم وتمدنهم فانسلخ ثلة من المفكرين طريق الغرب الملحد.

[1] خالد عبد الله المصلح، الإلحاد الأسباب والعلاج، المرجع السابق، ص10،09.

[2] أحمد سعدي، صادق كاظم عباس ساعدي، العلمانية نشأتها ومفهومها، مرجع سابق، ص 69.

8/ الجمعيات والأحزاب:

لقد قامت الجمعيات والأحزاب العالمية والوطنية بدور مزدوج مشابه لما قامت به المدارس والبعثات الأجنبية، فقد استخدمت كمنفذ لاختراق جسم الأمة العربية ونشر الفكر الأوروبي فيها، وكوسيلة لتنوير العقول بالنور الأوروبي وخاصة بمن لم يسعفه الحظ بدخول مدرسة أجنبية أو الانخراط في بعثة إلى الخارج وإعدادهم ليكونوا قادة للتغيير، وكانت الماسونية على رأس الجمعيات العالمية التي كان لها تأثير كبير في مجريات الأمور في العالم العربي منذ أوائل القرن التاسع عشر وخاصة في النصف الأخير منه، فقد حاوت العمل على نشر الفكر التغريبي والإلحاد مثل حزب الأمة وغيره من الأحزاب وكلها وإن اختلفت أسماؤها فهي تقبل بالفكر الأوروبي وتدعو إلى منتجاته المادية والمعنوية والعمل من أجله ونشره باسم التقدم والتحرر والمدنية...إلخ.[1]

9/ ظهور المذاهب الفكرية والعقدية المنحرفة:

كان أيضا من جملة العوامل التي مهدت لنفوذ الإلحاد وإتباع الفكر الغربي المادي في الأمة العربية، وساعدت على إعراض الناس عن التمسك بالدين كالمذهب الوهابي الذي كانت له يد في تدهور الدين الإسلامي وشق عصا المسلمين وتشتيت صفوفهم وكفر من خالفه منهم، وأقدم على تشريدهم وذبحهم ذبح النعاج، ليوحي إلى الجميع بأن الإسلام دموي التعامل، ظلامي الفكر، لا يرقى إلى مترلة التقديس والاحترام فضلا على أن يكون منهجا لتنظيم الحياة ورقيها، ومضافا إلى المذاهب الفكرية المنحرفة، فقد ساهمت بعض الاتجاهات السلوكية الشاذة في تشويه وجه الإسلام الناصع والإساءة إلى سمعته **كالصوفية*** **والدروشة***، وكبعض النماذج والأساليب المتطرفة لإحياء بعض المناسبات الدينية والتي تبعث النفرة والتقزز في النفوس إزاء كل ما يمت الدين بصلة، خصوصا عند من يقيم الأشياء بظاهرها، ولا يميز سقيمها من سليمها وخطأها من صوابها.[2]

10/ القومية العربية:

تعتبر من أبرز الاتجاهات التي ساهمت في ظهور الفكر الإلحادي في المجتمع الإسلامي، القومية التي حاولت أن تتخذ من رابطة العروبة بديلا من الرابطة الإسلامية، بحيث فتحت الباب على مصراعيه للهجوم على الدين

---

[1] مفيدة محمد إبراهيم، عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، مرجع سابق، ص119-130.

*الصوفية: هي طريقة روحية عند بعض الشعوب، والمتصوفة هم العاكفون على العبادة والمنقطعون إلى الله والمعرضون عن زخرف الدنيا وزينتها والمتفردون عن الخلق بالخلوة والعبادة.

*الدروشة: مأخوذة من كلمة درويش وهي كلمة فارسية وتعني عند الصوفية الزاهد ، حيث يعيشون في تقشف في مأكلهم ومشربهم ويعرفون باسم المدومين لأنهم يدورون كالدوامة ويرقصون على إيقاع الدف في حلقات الذكر تنظمها الصوفية.

[2] أحمد سعدي، صادق كاظم عباس ساعدي، العلمانية نشأتها ومفهومها، مرجع سابق، ص70.

عقيدة وشريعة وثقافة وفكرا، وأسفرت الدعوة إلى الإلحاد ونبذ الدين وأسست في مصر دور للطباعة والنشر خصيصا للسخرية من الدين واعتباره خرافة وجهل وتخلف، وحالة التشرذم والتشظي التي مزقت الأمة وفرقتها شيعا وأحزابا، وسلطت بعضها على بعض إما عرقيا أو طائفيا أو حزبيا، فقتل بعضهم بعضا وتسلط بعضها على بعض، فخدموا الأعداء وحققوا لهم مكاسب لم يحلموا بها، وقد استغل هذا كله الملحدون لتشويه الدين وتنفير الناس من التدين واجتذاب فئات من الناس إليهم.

11/ الأقليات الدينية:

ومضافا إلى كل ما تقدم فقد كان لبعض الأقليات الدينية كالمسيحية تأثير أيضا في تسرب الفكر والإلحادي إلى بلداننا الإسلامية لاستشعارهم بأنهم امتداد للديانة السائدة في بلاد الغرب، وأن الأوروبيين بالنسبة إليهم حصن منيع يحمون به أنفسهم من ضغط الأكثرية المسلمة، وبذلك تحولوا إلى أداة لترويج الثقافة الغربية المادية، بالتمجيد لسيرتهم والتحميد لفكرهم والتأقلم معهم واللحاق بركبهم، ومن هنا فقد صب الغربيون اهتمامهم بهذه الشريحة لتكون وسيلتهم في تنفيذ مخططاتهم، فعملوا على استقطابهم عبر إرساليات الدراسة بغية تنظيمهم مما يخدم مصالحهم، وهو ما أعلنه نابليون بونابرت في طريقه إلى غزو مصر، بأنه سيجند عشرين ألفا من الأقليات ليكونوا عونا له، وبالفعل فقد شكل في مصر فيلقا من **الأقباط*** بقيادة المعلم **يعقوب حنا*** الذي أصبح جنرالا في الجيش الفرنسي، ومن حينها شرعوا في استقطاب الأقليات الدينية بواسطة مدارس الإرساليات الفرنسية، وبهذا استهدف التغريب الثقافي في أن تكون له ركائز في قلب البلاد العربية من صلبها لكي يشيع الفكر المادي الإلحادي.[1]

12/ الجهل بعظمة الله سبحانه وحكمته: فالإلحاد يطرأ على القلوب التي جهلت عظمة الله وقدرته، وماله من صفات الكمال ونعوت الجلال، وماله من حكم فيما يقضيه من الأمور والأفعال، فالانحراف العقدي الذي تفشى في بعض المجتمعات الإسلامية كانتشار الخرافات والبدع والضالات، إضافة إلى كثرة الفرق والمذاهب الإسلامية الباطلة والحركات الباطنية، أدى إلى ضعف الأمة وتخلفها وتراجعها مما جعلها مهيأة الاستقبال الأفكار المنحرفة.

* الأقباط: هي لفظة تدل على أهل مصر عندما كانت تسودها المسيحية دون أن يكون للمعتقد أثر على ذلك، ومع دخول العرب المسلمون إلى مصر اكتسب ذلك بعدا دينيا وانحصرت كلمة قبطي على المسيحيين في مصر وذلك للدلالة على المسيحين المصريين.

* يعقوب حنا 1745-1801م، ولد في مينا بمصر ويلقب بالجنرال يعقوب وأحد الشخصيات التي دار الجدل حولها إذ يعتبرونه خائنا للوطن، وذلك لتعاونه مع الحملة الفرنسية على مصر.

[1] محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي، مرجع سابق، ص35(بتصرف).

13/ **ضعف الوازع الديني:** حيث أصبحت الكثير من المعاني الإيمانية تسرد كمعلومات جامدة، بعيدة عن التدبر والتفكر أو العمل بها، لتدع القلب فارغاً يقبل كل ما يلقى عليه دون حصن أو تمحيص، والاعتداد بالعقل وإعماله فيما ليس له حيث أن الله خلق للعقل قدراته المحدودة التي لا يتجاوزها إلى أمور الغيبيات لعجزه عن تفسيرها وإدراكها.

14/ **الرغبة في التمرد وحب التغيير:** هناك من التحق بهذا الفكر نتيجة لرغبته في التحرر من تعاليم الدين الراسخة الثابتة، التي تخالف هوى النفس والحضارة المادية الغربية، التي تدعو إلى الثورة والتخلص من كل الأوضاع والقيود الدينية والعقائدية والغيبية.

15/ **طغيان الشهوات:** فيفر المتورطون فيها الذين تشربتها قلوبهم إلى الإلحاد، للتخلص من القيود التي تحول بينهم وبين تلك الملذات وتذهب عنهم ألم المخالفة لتلك الشرائع فيكون الإلحاد أداة تفتح له أبواب الشهوات وملاذا يحميه من لهيب المعصية وألم مقارفتها، فطغيان الإلحاد في الفكر العربي لم تكن أسبابه تاريخية وعلمية بل أيضا نفسية، فالحالة التي كان يعيشها العامة المسلمة من تضييق من طرف الجماعات المتطرفة جعلتهم ينفرون من الدين ويعتبرونه استبداد وتسلط وحبل شنق حول رقابهم.[1]

المطلب الثالث: مظاهر الإلحاد في الفكر العربي الحديث.

وإذا أردنا أن نتحدث عن هذا الموضوع فلن نستطيع أن نستوفيه حقه وذلك لارتباطه بالعلمانية لأن معظم العالم العربي الإسلامي لا يفرق بينها وبين الإلحاد، وعندما نقرأ في سير الكتاب الملاحدة العرب فلا تتجلى لنا قضايا الإلحاد في العالم الإسلامي بوضوح لكل قارئ، ويكمن الإشارة إلى أهم مظاهر الإلحاد في الفكر العربي الحديث إلى ما يلي:

1/ إنكار الألوهية:

إن أهم قضية يدعو لها الإلحاد سواء في الفكر العربي أو الغربي هو إنكار وجود الإله الخالق للكون حيث أنكر العديد من المفكرين والمثقفين العرب وجود الله عز وجل، حيث يقولون بأن الكون بما فيه من إنسان وحيوان ونبات وسائر الموجودات أتت عن طريق المصادفة وستنتهي صدفة كما بدأت صدفة ويقول إسماعيل أدهم في هذا الصدد: « فإذا كان ما في العالم يخضع لقانون الاحتمال، فإني أمضي بهذا الرأي إلى نهايته، وأقر

[1] خالد عبد الله المصلح، الإلحاد الأسباب والعلاج ، مرجع سابق، ص12.

أن العالم يخضع لقانون الصدفة ونشأ صدفة»،[1] والركيزة الأساسية لعمارة أدهم الإلحادية هي مفهوم الصدفة الذي اشتقه من قانون الاحتمال، واستدل هؤلاء المفكرون على النظريات والتيارات الفكرية الإلحادية الغربية كالداروينية والشيوعية والوضعية وغيرها من الفلسفات لأثبات رأيهم، ذلك ضنا منهم أنهم بإزاحتهم لليقين الإلهي يمكن أن نصل إلى ما وصلت إليه الحضارة الغربية.

2/ الشك والجحود:

حيث شاع بين مثقفي العالم الإسلامي المتعلمين المذهب الواقعي الذي استأصل فكرة المطلق ونزع الثقة باللاهوت والميتافيزيقا، على أساس أنه لا يعترف بيقين للمعرفة إلا إذا كانت آتية عن طريق الحواس، واتبع للوصول إليها منهج التجربة والملاحظة وهذا المنطلق يؤدي حتما إلى أن ما وراء الطبيعة والمعرفة الآتية عنه ليس لها صفة اليقين وغير مثبتة تجريبيا وحسيا، فأتباع التيار الإلحادي المادي ذهبوا إلى إنكار الإله والكائنات الغيبية وينسبون الطبيعة ونظامها إلى ذاتها، وعدم الأخذ بالرسالات السماوية والوحي وذلك لعدم تفسيرها تفسيرا حسيا.[2]

3/ سيادة العقلانية:

من الأمور التي يدعو إليها الإلحاد في الفكر العربي هو الانطلاق من أصالة العقل حيث أنه أساس المعرفة وباستطاعته يمكن إدراك كل شيء، ويستطيع إدارة الحياة البشرية وتدبيرها بمفرده بمعزل عن التعاليم الإلهية، فالعقل بمفرده مؤهل لقيادة حياة البشرية دون الوحي الإلهي، وأن العالم العربي بإمكانه السير من خلال التفكير العقلاني باعتباره المطلق والمرجعية الأولى لكل مفاهيم الحياة، وهو مبدأ أساسي من مبادئ الإلحاد.[3]

4/ ظهور المذهب المادي:

فالإلحاد يرتكز على المادة وأنها أزلية و هي الخالق والمخلوق معا، فهي بلا بداية أو نهاية وهي مصدر هذا الوجود بكل ما فيه، حيث أن كل التاريخ الإنساني بكل ما فيه من تجارب الدين والأخلاق وصور الإنتاج والعلاقات الاجتماعية محصور في عالم المادة والتصور المادي. فالفكر الإلحادي العربي ما هو إلا استنساخ للفلسفات والتيارات الإلحادية الغربية كالداروينية وأن العالم مجرد مادة وأنه تكون من تلقاء نفسه، ويشرح

[1] إسماعيل أدهم، لماذا أنا ملحد، مرجع سابق، ص10.

[2] محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي، مرجع سابق، ص50 (بتصرف).

[3] هاملبون هيتي، العلمانية في الفكر الديني في العالم المعاصر، مجلة المنهاج، العدد26، 1424هـ ، ص37،(بتصرف).

محمد فريد وجدي*في كتابه الصادر العام 1921م مؤيدي المذهب المادي، بأن أصحابه يقولون إن الوجود قديم، وإن المادة هي مصدر كل كائن ومرجعه، وكل ما عدا هذا عما أتت به الأديان والفلسفة من وجود عقل مدبر وروح مفكر، وعالم ما وراء هذا العالم، زخارف كلامية ولّدها الخيال، وتمسّك بها الجهّال، لقد حكم هؤلاء بأن نواميس الكون كافية لتعليل كل ظواهره وقوانينه، وأنهم قد فسروا أكثر غوامضه، فلا داعي لفرض قوى وراء الطبيعة، ولا موجب لتوهم عالم علوي وراء هذا المرئي المحسوس.[1]

5/ حرية الفكر والإباحية:

فالإلحاد دعا إلى الحرية المطلقة ورفض الخضوع للسلطة العليا، فهو يعطي تصريحا لإنكار الإله و عدم وجوده، وبهذا لا يبقى معنى لثواب والعقاب ولا يبقى وجود لأي من القيم الأخلاقية المتفق عليها، فالإنسان حر فيما يفعل، فقد ذهب ثلة من المفكرين إلى الاستهزاء بالدين وتعاليمه كنوع من أنواع الحرية الفكرية وطمس القيم الدينية وإدراجها تحت شعار التخلف والانحطاط والرجعية.[2]

ويمكن أن نستخلص هذه المظاهر والقضايا على شكل نقاط في ما يلي:

أ/ إنكار الغيب جملة وتفصيلا، وقصرهم الإيمان على الملموس والمحسوس فقط دون ما غاب من العين أو لم يمكن إدراكه بالحس.

ب/ الاستهزاء بالشعائر الدينية جميعها وهذا ما ذهب إليه أحمد لطفي السيد وطه حسين في كتاباتهم، ووصفهم لأهلها بالرجعيين والمتخلفين، ومحاربة أي دعوة تدعوا إلى التدين أو صبغ الحياة الاجتماعية بمظاهر الدين.

د/ الحرب الشرسة على الأخلاق والعادات، والادعاء بأنه لا يوجد شيء ثابت مطلقا، وأن الحياة والأخلاق والعادات في تطور مستمر وأن الثبات على شيء إنما هو من شأن الغوغائيين والمتخلفين.

هـ/ تعظيم المادة والطبيعة، وكذلك تعظيم جميع العلوم الطبيعية وجعلها أساس كل الحضارات وافتعال صراع مبين الدين والعلم الطبيعي.

*محمد فريد وجدي 1878-1954م، كاتب إسلامي مصري الجنسية من أصول شركسية، ولد في مدينة الاسكندرية في مصر له العديد من المؤلفات ذات طابع ديني ، وعمل على تحرير مجلة الأزهر وتوفي بالقاهرة.

[1] أحمد سالم، كيف رد محمد وجدي على الملحدين، مجلة حفريات، دعدد، 20 يناير2019م، ص01.

[2] هيليون همتي، العلمانية والفكر الديني في العالم المعاصر، مرجع سابق، ص53،(بتصرف).

و/ ادعاء الملاحدة العرب أن الدين سبب للتناحر ونشر البغضاء في الأرض وقد حان الوقت للتخلي عنه.[1]

ويمكن القول أن القضايا الإلحادية التي أسفرها العرب الملاحدة إلى العالم العربي عن طريق كتاباتهم لا تختلف عن ما أنتجه العالم الغربي.

المبحث الثالث: أثر الإلحاد في مجالات الفكر العربي الحديث.

لقد انحرفت الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي منذ بضعة قرون، لكن صورة الانحراف لم تبلغ أوجها إلا في مطلع القرن العشرين حيث أصبح المجتمع في أخلاقه وتعاليمه وتربيته وفكره وحكمه ينطلق من منطلقات غير إسلامية استمدها من الغرب المدمر لأصوله الإسلامية والدينية، وتغلغل الإلحاد في أوساط العالم الإسلامي بصورة غير مباشرة مغطي نفسه برداء العلمانية واللادينية والتحرر والتغريب، وقد برزت مظاهر الإلحاد في المجتمع الإسلامي في عدة مناحي وهي كالآتي:

المطلب الأول: التشريع.

لقد كان التشريع الإسلامي طيلة القرون السابقة أعمق في النفوس من أن يستبدل بأي منهج آخر بغض النظر عن التدهور والضعف الذي كانت تعيش فيه آنذاك، غير أن الحال في العصر الحديث قد انعكس تماما فلم يبقى من الإسلام سوى اسمه، ونتيجة للوضع الذي كان يعيش فيه العالم الإسلامي والعوامل الخارجية والداخلية التي كانت تحيط به تسربت إليه العلمانية والتي بدورها مهدت لنشر الإلحاد في العالم الإسلامي، حيث أن القضاء في العالم الإسلامي كان يعتمد على الشروح والحواشي والمختصرات والتي كانت أقرب إلى الطلاسم، والجدير بالملاحظة والذكر أن الانحراف في التشريع كان سببه جمود الفقه الإسلامي أمام متغيرات الحياة والاعتماد على الروح القديمة التي تعود إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام، ومن هنا توهم العالم الإسلامي أن ما وصل إليه من تدهور ذلك نتيجة لعجزهم التنظيمي الإداري خصوصا مع احتكاك العالم الإسلامي بالغرب والانبهار بالمجال المدني والقضائي والقوانين والتشريعات التي كان ينصبها.[2]

[1] وائل رمضان، ظاهرة الإلحاد ما حقيقتها في المجتمعات العربية والإسلامية، مجلة الفرقان، د عدد، 24 ديسمبر2012م، الكويت، ص06.

[2] محمد محمود الصوان، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، دار النصر للطباعة والنشر، دط، القاهرة، مصر، دت، ص 170-174،(بتصرف).

لقد سرت في روح المثقفين الإسلاميين روح **التفرنج***، فاستمدوا منهم ثقافتهم وقوانينهم المدنية وأطلقوا عليها مصطلح الإصلاح، وأنشأت على إثرهم حركة ثورية تطالب بالإصلاح الداخلي ووضع حد للخلافة في تركيا، وكان قادة هذه الحركة من مختلف الاتجاهات والميول والنظريات الغربية المتبنية من طرفهم، وجمعهم هدف واحد وهو قيام حكومة دستورية وأهمهم **نامق كمال*** الذي كان متأثرا بالنزعة القومية إلا أن هذه الحركة السياسية شلت أطرافها سنة 1897م لكن لم يطل الأمر وانتصرت العصبة التي كانت على صراع مرير مع الخليفة العثماني وأقصت عبد الحميد عن الخلافة بالقوة 1909م وذلك بدعم من اليهودية والتي مهدت للتوجه الإلحادي في تركيا ومع ظهور كمال اتاتورك والذي أنشأت على يده تركيا الكمالية، والذي ألغى الخلافة الإسلامية واستبدل الدستور العثماني القائم على التشريعات الإسلامية بدستور مدني قائم على قوانين الغرب فيما يخص بالأسرة والتجارة ...إلخ، ومن أهم الاتفاقيات التي وضعها للقضاء على الإسلام اتفاقية كيرزن والتي تقوم على:

- إلغاء الخلافة الإسلامية نهائيا من تركيا.
- أن تقطع تركيا كل صلة مع الإسلام.
- أن تضمن تركيا تجميد وشل حركة جميع العناصر الإسلامية الباقية في تركيا.
- استبدال الدستور العثماني القائم على الإسلام بدستور مدني بحت.[1]

إن التوجه الإلحادي اللاديني الذي كان يقوم في تركيا شكل طفرة نوعية في التاريخ الإسلامي خصوصا أنها كانت مهدا الخلافة الإسلامية و الأم الحاضنة للعالم العربي الإسلامي، ويصف المؤرخ آرمسترونج ما حصل في تركيا وأتاتورك قائلا: « انطلق كمال أتاتورك يكمل عمل التحطيم الشامل الذي شرع فيه وقرر أنه يجب أن يفصل تركيا عن ماضيها المتعفن الفاسد، يجب عليه أن يزيل جميع الأنقاض التي تحيط بها، هو حطم فعلا النسيج السياسي القديم، ونقل السلطنة إلى الديمقراطية، وحول الإمبراطورية إلى جمهورية، وطرد السلطان وقطع جميع الصلات عن الإمبراطورية العثمانية، وقد بدأ الآن في تغيير عقلية الشعب بكاملها وتصوراته القديمة وعاداته ولباسه وأخلاقه وتقاليده وأساليب الحديث ومناهج الحياة المترلية التي تربطه بالماضي».[2]

*التفرنج: اسم الإفرنج أو الفرنجة والمتفرنج هو المتشبّه في سلوكه بالفرنجة، أي الأوربّيين بعد سفره إلى البعثة، حيث كانت تطلق على الشباب المبتعث إلى اوروبا بعد أن يعودوا حاملين خصالها ومتشبهين بها..

*نامق كمال1840-1888م، شاعر تركي وصحفي ومصلح اجتماعي، أول من أدخل الأجناس الأدبية الأوربية من رواية ومسرح ونقد أدبي إلى تركيا وكتب أولى نماذجها، مع إخلاصه لبيئته ولغته، لذا يعدّ أبا الأدب التركي الحديث. وداع للقومية التركية وصاحب رواية العود المكسور.

[1] محمد محمود الصوان، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، المرجع السابق، ص170-174، (بتصرف).

[2] أبو حسن الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، دار الندوة للتوزيع والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1968م،ص58-78.

لقد نصب أتاتورك نفسه إلها دون الله يشرع للأمة كما يشاء، فلفق قانونا فريدا مستوحى من القانون السويسري والقانون الإيطالي وغيرهما، واصفا ذلك بقوله: « إن التشريع والقضاء في أمة عصرية يجب أن يكونا عصريان مطابقان لأحوال الزمان، لا المبادئ والتقاليد»، ولا ننسى قوله في أنه يريد شرعا مبنيا على الفكر الإنساني وليس الديني حيث قال: « نحن لا نريد شرعا فيه قال وقالوا، ولكن نريد فيه قلنا ونقول»، وقد اتخذ عدة مظاهر تصب في الإلحاد وتخدمه وتدعوا إلى طمس كل ما يتعلق بالإسلام والدين مغطيا على ذلك بادعائه بأنه يريد أن يقدم دولة علمانية لكن ما هي إلا عبارة عن دعاوى إلحادية صرفة وغربية، ومن أهم مظاهر اللادينية التي طبقها في تركيا إلغاء الكتابة بالأحرف العربية واستبدالها بأحرف لاتينية وحدد عدد المساجد وقام بتحويل الكبرى منها إلى متاحف وألغى وزارة الأوقاف، وقام بإلغاء الأعياد الإسلامية وغير القانون الديني وأقام قانونا دستوريا كاملا في التجارة والأسرة والزواج...إلخ.[1]

إن الحكومة الجديدة التي قدمها أتاتورك ماهي إلا حكومة قائمة على الأفكار الغربية الإلحادية والتي كما وصفها الأمير شكيب أرسلان قائلا: « ليست حكومة من طراز فرنسا وإنجلترا فحسب، بل هي دولة مضادة للدين كالحكومة البلشفية في روسيا سواء بسواء، إذ أنه حتى الدول اللادينية في الغرب بثورتها المعروفة لم تتدخل في حروف الأناجيل وزي رجال الدين وطقوسهم الخاصة وغلق الكنائس».[2]

والجراءة التي اتخذتها تركيا الكمالية قابلتها جراءة مماثلة في مصر فيرى توينبي أن مصر تتجه نحو الاصطباغ بالصبغة الأوروبية منذ أيام محمد علي مختلفة على تركيا في ذلك، حيث كان الخديوي إسماعيل مفتونا بالغرب وقد مهدت سياسته في تدخل بريطانيا في شؤون مصر ثم احتلالها نهائيا، ومع الاحتلال جاء اللورد **كرومر*** بمخططه الخبيث وبدأت القوى العالمية تشرف على حركة إلغاء الإسلام وعزله عن شؤون الحياة كلها، ومع العقدين الأول والثاني من القرن العشرين انتقلت عدوى التوجه اللاديني الإلحادي إلى مصر وخاصة بعد إنشاء الجامعة المصرية الأهلية وعلى رأسهم **أحمد لطفي السيد*** والذي عرف بنزعته الإقليمية وسخريته من الرابطة الإسلامية و الشرقية ودعوته إلى الفرعونية.[3]

---

[1] سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص573.

[2] شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، مج1، ج1، دار الفكر للنشر والتوزيع، دط، د بلد نشر، دت، ص11.

* اللورد كرومر1841-1917م، بريطاني دبلوماسي ورجل دولة كان من كبار دعاة التغريب والاستعماريين وخصوصا مصر وواحد من الذين وضعوا مخطط السياسة التي جرى عليها الاستعمار في محاولة القضاء على مقومات العالم الإسلامي والأمة العربية وجعلها تطابق الحضارة الغربية.

* أحمد لطفي السيد 1872-1963م، أديب ومفكر مصري وصف بأنه رائد من رواد حركة النهضة والتنوير في مصر وأحد دعاة القومية الفرعونية، وأبو الليبرالية المصرية.

[3] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب، مرجع سابق، ص49.

قال كرومر: « كنا نرمي منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا، ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم ومع ذلك فسنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت»، ثم إن كرومر قد حرص على أن يؤكد للمصريين أن المسلم الغير المتخلق بأخلاق أوروبية لا يصلح لحكم مصر، كما أكد أن المستقبل الوزاري سيكون للمصريين المتربين تربية أوروبية، وكان من أعظم خطط التوجه الإلحادي اللاديني من طرف الغرب بالقضاء على الشريعة الإسلامية وخصوصا مصر إنشاء مجلس شورى القوانين الذي كانوا يحكمون مصر من خلاله، وقد هوجمت الشريعة الإسلامية لعدم ملائمتها لمقتضيات العصر من جميع الاتجاهات حيث أن حفني ناصف قال: « الربا بالفائدة ليس من أنواع الربا المحرم، وأن سبب تخلف مصر هو عدم فتح بنوك على الطريقة الغربية».[1]

ولقد أتم المستعمرون إقصاء الشريعة في الحكم وزرع الأحزاب السياسية كالشيوعية والاشتراكية والتي تدعوا إلى نزع شعار الإسلام في مصر والعالم العربي، ثم ظهرت أفكار غربية إلحادية سياسية في الحكم والعمل، وأسهمت وسائل الإعلام-الصحافة- في نشر وتعميم تلك الأفكار التي تدعوا إلى إقصاء الشرع المستوحى من القرآن والسنة وجعله رمزا للرجعية والتأخر، حيث زعموا أن التفكير السياسي الإسلامي يعيش أزمة في اشتقاق القوانين والتشريعات من الفقه.

المطلب الثاني: التربية والأدب.

1/ التربية والتعليم:

ابتداء من القرن السادس عشر وقع الوطن العربي تحت سيطرة الدولة العثمانية ولم يسلم منها إلا اليمن ومراكش (المغرب)، وتشير هذه الفترة إلى التخلف الواضح في التعليم والثقافة العربية، وذلك نظرا إلى أن الأتراك وإن كانوا مسلمين إلا أنهم لم يتعلموا اللغة العربية فبقوا بعيدين عن روح الثقافة العربية، أضف إلى ذلك أن سلاطين آل عثمان ما فتئوا ينقلون العلماء ومهرة الصناع والفنانين إلى قصبة ملكهم حتى أفقروا الوطن العربي في مختلف الميادين خصوصا في التربية.

[1] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب، المرجع السابق ،ص49-58.

وقبل بداية الاصطدام الذي حدث بين الغرب المتمدن والشرق الرجعي المتخلف كانت التربية والتعليم متأخرة شكلا ومضمونا، وكانت تعاليمه جامدة ومحدودة لا تتعدى **الأزهر*** فقط، بحيث أن الأمة الإسلامية معارفها انحصرت على بقايا التراث الإسلامي الذي خلفه علم الكلام والفقه والمختصرات، وفيما كانت الأوضاع تنحدر إلى الهاوية تلقت الأمة صفعة مؤلمة من يد نابليون أيقظتها من سباتها، لكنها أحدثت تذبذبا في خلايا تفكيرها فأفقدها صوابها، وحدثت نفرة شديدة بين علم الأزهر الذي يمثل الثقافة الإسلامية والعلم الغربي الذي أتى المستعمر ومن هنا نشأت الازدواجية الخطرة في العالم الإسلامي بين تعليم ديني ضيق الأفق، وتعليم لاديني مشكل من الأفكار الغربية.[1]

وبداية كان لمحمد علي محاولات في إدخال العلوم الحديثة ضمن مناهج الأزهر باعتبار أن التعليم كان يقتصر على الأزهر فقط، إلا أنه خشي معارضة الأزهريين، فقام على الفور بإنشاء نظامه التعليمي الحديث وبهذا انقسم التعليم في مصر إلى نظام ديني ونظام مدني بحت، حيث أن اللقاء بين الأزهر و**جومار*** كان مستحيلا فقد كان لا بد من الصراع بين أتباع وثقافة كل منها، ورأى أتباع جومار أن القضاء على الأزهر يكون ببقائه جامدا معزولا عن الحياة ومتغيراتها، وليدعوه على جموده الذي سيظل عليه حتى ينسف كلية، ويتابعوا سير التعليم اللاديني واتجاهاته الثقافية، وقد أصرف كرومر في قوله: « إن المصري الحديث –المتفرنج– يفقد إسلاميته من خلال تعليمه الأوروبي، ولا يكن أدنى احترام للشيخ الأزهري، والمصري الذي حرر فكره، فإنه يسبح في بحر لجي حتى ينتهي به المطاف إلى الانسلاخ من دينه لأنه لا يجد سبيلا إلى التوفيق بين الدين والإصلاح»،[2] وبهذه المقولة يتضح لنا أن أسلوب الغرب المستعمر في بث تعاليمه التغريبة الإلحادية و العلمانية كان بداية بتحطيم الأزهر وتنفيره من قبل المسلمين لكي يتابعوا غزوهم الفكري خصوصا في التعليم والتربية، حيث أن البعثات العلمية التي أرسلت إلى أوروبا والمدارس الأجنبية والكليات التبشيرية الوافدة إلى العالم العربي كانت سببا في إدخال الأفكار الإلحادية وربطها بالتعليم.

* الأزهر: هو أحد أهم المساجد الإسلامية الكبرى في مصر و العالم الإسلامي ، وكان أهم مدارس التعليم الديني في العالم الإسلامي، وتنتشر كلياته ومعاهده في كامل ربوع مصر وله 62 كلية وخمسة فروع، ولايزال يحمل نفس الأثر في ربوع العالم الإسلامي.

[1] سعيد إسماعيل علي، الفكر التربوي العربي الحديث، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب، دط، الكويت، 1990م، ص21.

* آدم فرنسوا جومار1777-1862م، رسام خرائط فرنسي ومهندس آثار،كان محررا لكتاب وصف مصر وكان عضوا في معهد كوت إيجيبت الذي أنشأه نابليون، أشرف على البعثة التربوية والثقافية التي أرسلت من فرنسا إلى مصر من قبل محمد علي وإلى مصر.

[2] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب، مرجع سابق، ص 43.

ومما لا شك فيه أن هذه المدارس كان لها عظيم الأثر في توجيه الشباب الدارس وجهة إلحادية وتوسيع الهوة بين التعليم الديني واللاديني، أما الاحتواء التعليمي الذي وضعه كرومر ووزيره القسيس **دنلوب*** في مصر والذي استخدم أحدث ما وصلت إليه التربية وعلم النفس في عصره لإخراج جيل منسوخ عن العقل الغربي، وفتح دنلوب مدارس حكومية ابتدائية تدرس العلوم المدنية وتعلم اللغة الأجنبية الإنجليزية عوضا عن اللغة العربية ونزع التعليم الديني في تلك المدارس، وذلك أن المناهج التي كانت تدرس في مدارس الحكومة كانت مملوءة بالطعن والسموم فيما يتعلق بالإسلام وتاريخه وحضارته، ومفعمة بالتقدير والإكبار الذي يصل درجة التقديس فيما يتعلق بأوروبا وتاريخها وعلومها، ومن بين طلاب هذه المدارس تنتقي نخبة معينة للابتعاث إلى أوروبا وهناك يتم المسخ الكامل لها، وتعود لبلادها حاملة أفكار داورن وماركس لتدرسها إلى الشباب الصاعد.

نحب أن نقرر هنا أن الفكر الغربي المنطلق بنزعته المادية الإلحادية قد ترك آثارا تخريبية في التربية وخصوصا الجامعات العربية آنذاك، حيث قام أذيال الفكر الغربي بتأسيس الجامعة المصرية على يد أحمد لطفي السيد وزملاؤه ويكن النص الأول من شروط إنشائها هو أن لا تختص بجنس أو دين بل تكون لجميع سكان مصر على اختلاف جنسياتهم وأديانهم، وبهذا تكون حاملة لأي فكر مناهض للشريعة الإسلامية وحاملا للمعارف الإلحادية المادية وبهذا يكون غسل أدمغة الشباب المثقف سهلا، حيث استهدف الغرب في خططه ومناهجه الدراسية التعليم العربي فاستبدلوا اللغة العربية بالأجنبية وأدخلوا الداروينية في العلوم الطبيعية ودرسوا الاقتصاد على مبادئ ماركس والسياسة **الميكيافيلية** * وأدرجوا نظرية دوركايم في العلوم الاجتماعية وقد كان للفرويدية في علم النفس مقررات عدة في مناهج التعليم في الجامعات العربية آنذاك، وتدريس الكيمياء والفيزياء والفلك بمناهج محشوة بإيحاءات فلسفية ووثنية في عبارات مسمومة مثل المادة لا تفنى ولا تستحدث، وكذلك اعتماد تفسير الكون بكل ما فيه تفسيرا ماديا صرفا.[1]

إن هذا الجانب من التعليم هو الجانب الضخم الذي كون عقلية الشباب العربي، وهو الركيزة الكبرى في التعليم خصوصا التعليم الثانوي والعالي، وقد غزا معاهد التعليم على اختلاف المستويات في معظم البلاد الإسلامية غزوا قويا عميقا، وتخرجت أجيال من المتعلمين والمدرسين لجميع مراحل التعليم تحمل العقلية التي

* دوغلاس دنلوب 1861-1937م،هو معلم ومبشر اسكتلندي، ووزير للورد كرومر،وضع في مصر نظاما تعليميا لخدمة أهداف الاحتلال البريطاني.

*الميكيافيلية: هي مبدأ ينسب إلى المفكر السياسي الإيطالي نيكولا ميكيافيلي ونهجه في الواقعية السياسية التي جوهرها مبدأ الغاية تبرر الوسيلة وبأي غاية كقتل أو تدمير أو سرقة أو غش وأو أي شيء آخر محرم من أجل الغاية وهي السلطة.

[1] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها ومفهومها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص09-60، (بتصرف).

كونتها هذه العلوم المشتملة على فلسفة الثقافة الغربية، ومن أهم المرتكزات التي بصمها الفكر الإلحادي في التربية إلى ما يلي:

أ/ الدعوة إلى احتضان الفكر الغربي دون وعي أو تمييز، وتدريس العلوم الغربية الإلحادية كالداروينية في العلوم والوضعية في علم الاجتماع و الميكيافيلية في السياسة والماركسية في الاقتصاد والفرويدية في علم النفس وإسقاطها على العالم العربي لكي نضمن التمدن والتطور.

ب/ احتقار اللغة العربية وتبيانها أنها ضرب من ضروب الجهل والتخلف والحذو نحو ما فعلته تركيا واستبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني وأنها ليست أداة للثقافة والرقي، وليس غريبا أن يشن المستشرقون هجمات شرسة عليها فيما يتعلق بألفاظها وتعاليمها وتراكيبها وذلك لهدم القرآن ليصبح كالإنجيل اللاتيني لا يقرأه إلا رجال الدين.

ج/ احتقار التاريخ الإسلامي وماضيه وإحياء تاريخ جديد يقوم على النظم الغربية الأجنبية، واقتباس الأنظمة والمناهج اللادينية المادية من الغرب وإنشاء جامعات على نمط الجامعة الفرنسية لمناهضة الأزهر.

2/ الفكـــر والأدب:

كانت فلسفة كونت الوضعية في فرنسا ونظرية داروين في إنجلترا من أعظم النظريات التي تأثر بهما الفكر الغربي، وقد عاصرت اليقظة المنبهرة في العالم الإسلامي هاتين النظريتين ومن ثمة سارت النهضة الفكرية والأدبية الحديثة مسارا غربيا حتى آل الأمر إلى الواقع الفكري والأدبي الحديث والمعاصر، فقد ظهر مجموعة من الكتاب المفكرون أسهموا في نقل الداروينية إلى الشرق عن طريق الترجمة المباشرة الخالية من التمحيص وقد كان الفكر الإلحادي ممتدا عن طريق الداروينية، ولقد كتب إسماعيل مظهر من خلال تأثره بالوضعية العلمية مقالا في المقتطف يدعوا إلى نقد العقلية الغيبية في النتاج الفكري للحضارة العربية الإسلامية، فنمط التفكير السائد في الحضارة العربية نمط غيبي وليس بعلمي وضعي ويقول مظهر في هذا الصدد: « لقد وقف الفكر العربي عند حد النظر الغيبي المحسوس بشيء من الشك في حقيقة الأسباب التي كانت تعزى إليها الظاهرة، وكذلك في مقدرة الفكر الإنساني نفسه في معالجة مشكلات ما كان أن نعيب عليهم أنهم عجزوا عن حلها ولكن نقرر وبكثير من الاقتناع أن طريقة نظرهم فيها لم تكن تؤدي بهم إلى حلها».[1]

[1] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وآثارها في الحياة الإسلامية، مرجع سابق، ص612.

ومن خلال كتاباته يتوضح لدينا أن نقد مظهر للفكر العربي ذلك في أن هذا الأخير يتبع الأسلوب الغيبي الميتافيزيقي الصرف، وقد وقف الفكر العربي- في نظره- عند العصر الميتافيزيقي فحسب، و لم يسعفه التطور بالانتقال إلى العصر العلمي، وأمر آخر دعا إليه مظهر في مجلة العصور هو تحرير الفكر العربي من كل القيود الدينية والتقليدية والميتافيزيقية فيقول: « حرر فكرك من كل التقاليد والأساطير الموروثة حتى لا تجد صعوبة في اعتناق رأي ما من الآراء أو مذهب من المذاهب الذي اطمأنت إليه نفسك»،[1] وصفوة القول في تبيان التيار الإلحادي في فكر إسماعيل مظهر نجده في كتاب ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء، و تأثره بالنظرية الوضعية في قانون الأحوال الثلاث الذي وضعه كونت، والمرحلة الثالثة التي يرتكز عليها في فكره هي المرحلة التي تتعلق بإلغاء دور الدين وبداية دور العقل أو العلم وكغيره من الملاحدة العرب فقد اتجه إلى دراسة النظرية الداروينية واتخذها كطريق لبث الروح العلمية بين مواطنيه وكوسيلة لتأكيد وجهته في إنكار وجود الألوهية وما وراء الحس موضحا أن ما لا يدركه الحس لا وجود له.[2]

و نجد أن سلامة موسى من أبرز المفكرين العرب الذين اتجهوا بقوة إلى المناداة بالعلمانية وبوجوب الأخذ بالتيار المادي الإلحادي والدعوة إلى الاشتراكية في الفكر العربي الحديث، إذ رأى من الضروري التحرر من كل قيود التراث العربي والإسلامي وكافة جوانب الحياة في الثقافة والسياسة والأخلاق، وربما كان انتمائه الطائفي واحدا من العوامل التي أثرت في فكر ه الليبرالي، حيث سعى إلى تحقيق نموذج نهضوي عربي قائم على العقلية الغربية، وكان يقرر دوما في أفكاره أن المعاصرة الحقة للشعوب الإسلامية تقتضي الالتزام بمبادئ وقيم الحضارة الغربية والرفض التام لكل كما هو شرقي دينيا وسياسيا واجتماعيا ويعلن دون مواربة حيث قال:« هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرا وجهرة، فأنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب، وفي كل ما أكتب أحاول أن أغرسه في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتسمت بها أوروبا في العصر الحديث، وأن أجعل قرائي يولون وجوههم نحو الغرب وينصلون من الشرق».[3]

وتشكل الداروينية في فكره مكانة هامة وأخذها أداة للهجوم على الأديان واعتبرها مبدأ اجتماعيا وعلميا وأخلاقيا ودينيا، وأن الدين والألوهية ضرب من ضروب الوهم البشري وأنها اختراع إنساني، ويذهب في

[1] إسماعيل مظهر، مجلة العصور، مج1، العدد02، دت، مصر، القاهرة، ص924.

[2] أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث التغريبي، ج2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دط، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995م، ص616.

[3] سلامة موسى، اليوم والغد، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، دط، مصر، القاهرة، 2017م، ص09.

تفكيره المادي إلى حدوده القصوى حين يعلن إيمانه بالاشتراكية العلمية والفكر الماركسي الذي لعب دورا هاما في تكوين آرائه فكان أول من أصدر كتابا عقائديا عن الاشتراكية سنة 1912م.[1]

ونستسيغ فكر سلامة موسى في أنه أيد الحضارة الغربية المادية وأعلن ضرورة القطيعة مع التراث العربي الإسلامي فيقول: «التطور هو الدين الجديد للبشرية والاشتراكية هي نظام الإنسانية المستقبلي».[2]

كما أن الفكر الإلحادي قد أخذ نفس الخط عند الأدباء والشعراء ويبدو أن **الزهاوي*** يمتلئ ديوانه بالصبغة الإلحادية التي لا تخرج جملتها من نظرية داروين، وقد طغت الإباحية الفكرية في الأدب وذلك مع الرومانسية التي وجدت صدى لها في الشرق كما في روايات **جرجي زيدان*** والذي شوه التاريخ الإسلامي، وبداية فقد اتجه الأدباء إلى الترجمة ثم تطور الأمر إلى التأليف، مع أن الأدب معظمه لم يكن يطغى عليه الطابع الإلحادي لكن كانت له شذرات من الإباحية تجلت في كتابات **إحسان عبد القدوس*** والتطاول على القرآن والسنة في كتابات **طه حسين*** الذي شكك في القرآن الكريم وفي وجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.[3]

ومع أن الأدب الحديث طالب بالفصل عن الدين والأخلاق والتراث العربي الإسلامي تحت شعارات الفن للفن و الأدب غير ملتزم، والأدب للشعب، والأدب للواقع ،وهنا يتوضح لنا أن التيار الإلحادي لم يطغى في الأدب والشعر بقدر ما طغت الإباحية والعلمانية والأفكار التغريبية وحرية التعبير التي تجلت في الاتجاه الرومانسي.

المطلب الثالث: المجتمع والأخلاق.

إن الاحتكاك الذي ظهر في القرن التاسع عشر والعشرين بين الوافد الغربي الشارد للدين والمجتمع الشرقي المتخلف ولد نقصا مريرا في نفوسهم، و لم يتردد الوافد الغربي في تبيان أن هذا النقص كان نتيجة للوهم الديني الذي يعيش فيه العالم العربي الإسلامي، وبهذا مهد الطريق لمهاجمة الأخلاق الإسلامية ومقومات المجتمع العربي،

---

[1] أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث التغريبي، المرجع السابق، ص594-596.

[2] سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، دار الهلال للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 1927م، ص24.

*جميل صدقي الزهاوي1863-1936م، شاعر عراقي كردي الأصل وملحد، من طلائع نهضة الأدب العربي في العصر الحديث.

*جرجي الزيدان1861-1914م، أديب وروائي ومؤرخ صحفي لبناني واد المهاجرين الشوام إلى مصر ،وناشط حركة الأدب المصري الحديث ومحرر مجلة الهلال.

*إحسان عبد القدوس1912-1990م، كاتب وروائي مصري يعتبر من أوائل الروائيين العرب الذين تناولوا في قصصهم الحب البعيد عن العذرية وتحولت أغلب قصصه إلى أفلام سينمائية. ويمثل أدب إحسان عبد القدوس نقلة نوعية متميزة في الرواية العربية.

*طه حسين1889-1973م، أديب وناقد مصري، وعميد الأدب العربي داعية الشعر الجاهلي، وأبرز شخصيات الحركة العربية الحديثة، تميز بأفكاره التغريبية التي جعلت منه محط الأنظار.

[3] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وآثارها في الحياة الإسلامية، مرجع سابق، ص599-615.

وقد استخدم الغرب هدفا خطيرا لطمس الأخلاق وإدخال روح التحضر والتمدن والإباحية والإلحاد وذلك بتصويب السهم في كتف الأيسر للعالم العربي والذي يكمن في المرأة العربية، حيث أنها الركيزة الأساسية التي يستمد منها المجتمع قوته فإن صلحت صلح المجتمع وإن فسدت فسد المجتمع.

بداية ومع أيام محمد علي وتولد حركة الابتعاث ظهرت مبادرات في حق المرأة وطالبوا بتعليمها وتثقيفها وتقديم الاحترام لها وإعطائها مكانة هامة في المجتمع العربي، حيث ندد الطهطاوي بضرورة تعليم المرأة وإدخالها في المجتمع المدني ومواكبة الرجل عن طريق العمل والتعليم، لكن يضل ذلك في حدود الشرع وذلك للوقوف بالمجتمع العربي وإلحاقه بالعالم الغربي، كما كان لجمال الدين الافغاني آراء حول هذا الأمر واعتقد أن أعظم علل الشرق أن المرأة ليست متساوية مع الرجل في الحقوق و الواجبات، لكن هذه الدعوات لمن يكن لها خطورة على المجتمع العربي بل على العكس من ذلك، إلى أن عاد – المتفرنج- **قاسم أمين*** الشهير بمحرر المرأة مع فكرته الخطيرة والتي لاقت استحسان من قبل العديد من المفكرين في ذلك العصر أمثال **هدى الشعراوي*** الملقبة بزعيمة الحركة النسائية، وأظهر قاسم فكرته في كتابيه "حرير المرأة" و"المرأة الجديدة" وناقش في هاذين الكتابين العديد من الآراء حول تحرير المرأة العربية وجعلها كالمرأة الإنجليزية والفرنسية شكلا ومضمونا وأسلوبا ويمكن تلخيص ما جاء في هاذين الكتابين إلى:

1/ إن المرأة مساوية للرجل في كل شيء و أن تفوقه البدني سببه استعمال الأعضاء ويتضح هنا تعريضه لما ورد في القرآن الكريم وتأثره بالداروينية وقد كانت له فلسفة مادية صرفة في كتاباته إلا أنه لم يكن ملحدا لكن آراءه كانت تضرب في العقيدة والدين.[1]

2/ الحجاب هو مدعاة للرذيلة وغطاء الفاحشة، وإن الاختلاط بين الرجال والنساء يهذب النفس ويميت دوافع الفاحشة والشهوة.

3/ الانتقاب والبرقع وغطاء الرأس ليس من مشروعات التعبد والأدب وأنه عادة ضارة ويذهبون في شرحهم للآيات القرآن حول الحجاب ومفهومه حسب تأويلهم ليس في تغطية الجسد من الرأس حتى القدمين و لكن في تغطية الجيب فقط ألا وهو الصدر، ونجد في هذا الشرح نوع من التغليط والتشويه في آيات القرآن الكريم.

* قاسم أمين1863-1908م، كاتب وأديب مصري، ومصلح اجتماعي وأحد مؤسسي الحركة الوطنية في مصر، ورائد حركة تحرير المرأة، وداعية للسفور والإباحية والتحلل من الدين الإسلامي عن طريق تحرير المرأة.

*هدى الشعراوي1879-1947م، ولدت في مدينة المينا في صعيد مصر من الناشطات المصريات في مجالي الاستقلال الوطني المصري و النشاط النسوي في نهايات القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين..

[1] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص624-629.

وقد ناصر قاسم أمين العديد من الأدباء كالشاعر **ولي الدين يكن*** والذي يوجه قصيدته في التهجم على الحجاب ودعوة المرأة على التخلي عنه.[1]

وكان للشاعر الزهاوي العديد من الأبيات التي كان واضحا فيها التطاول على شرع الله فيما يخص بالمرأة أمرا خطيرا، وكذلك دعا سلامة موسى إلى حرية المرأة وهاجم الحجاب بشدة و يرجع ذلك إلى تأثره بحركة **سيلفيا بانخورست*** وجهودها في سبيل تحرير المرأة الإنجليزية وتأثره بالحركة **الفابية***، فيندد بأن المرأة المصرية لا بد أن تكون كالمرأة الإنجليزية ويلوم الحجاب في أنه هو سبب الركود الذي تعاني منه المرأة وأنه أثر على جسمها وأعضائها وجعلها كالبلهاء ذهنيا، وهنا تظهر الدعوة إلى سيادة الإباحية والسفور والانحلال الأخلاقي إذ يقول: «نزل الحجاب بالمرأة من مستوى الإنسان إلى حضيض الحيوان وأننا الآن بواسطة هذا الحجاب نعيش في العالم وكأننا في محجر بمثابة المجذومين لا يسهم أحد، وأننا نقف أمام الأوروبيين موقف المتوحشين»، ويرى في صدد آخر أن الحجاب يحمي المرأة البلهاء من أن يكشف نقصها أمام خطيبها فتتزوج وتنسل نسلا له جميع نصف بلاهتها.[2]

وقد سافر **منصور فهمي*** في بعثة على نفقة الجامعة المصرية فوضع رسالة للحصول على درجة الدكتوراه موضوعها حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وقد جاء فيها تطاول على الرسول صلى الله عليه وسلم في أنه يشرع للناس ويستثني نفسه في المرأة وأمور الزواج، ووصف أحد الباحثين منهج فهمي بأنه منهج التحرر من الالتزام بالوحي، وقد أنبرت هدى الشعراوي آراءها في تحرير المرأة ووصف الدين الإسلامي والسنة بالرجعية والتخلف.[3]

وكانت ثمرة الحركة النسائية في موالاة مع الصحافة إذ أصدرت مجلة فتاة الشرق قبل الحرب العالمية واحتوت على نماذج وصور من الأزياء الغربية ومظاهر الرقي في الملابس والإتيكيت والرقص وأسهمت المجلات الغير

---

* ولي الدين يكن 1873-1921م، شاعر مصري تركي الأب شركسي الأم، وأحد رواد النهضة الأدبية العربية.

[1] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، المرجع السابق، ص629.

* سيلفيا بانخورست 1882-1960م، ولدت في مانشستر بلندن وهي ناشطة إنجليزية مناديه بحركة منح المرأة حق الاقتراع، وشيوعية يسارية بارزة، ولاحقًا ناشطة فيما يتعلق بقضية معاداة الفاشية.

* الفابية: سميت نسبة إلى فابيوس كونكتاتورد، وهي جمعية إنكليزية أنشئت في عام 1884 وسعى أعضاؤها إلى نشر مبادئ الاشتراكية بالوسائل السلمية. وأهم روادها جورج برنارد شو، وسيدني ويب، وغراهام والاس.

[2] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، المرجع السابق، ص632-630.

* منصور فهمي 1886-1959م، ولد بمصر ودارس للفلسفة أكمل دراسته في باريس في السوربون ثم عاد بأطروحته في الدكتوراه أحوال المرأة في الإسلام والتي جعلت منه أحد المتهمين بالإلحاد والسفور والانحلال الأخلاقي في مصر.

[3] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب، مرجع سابق، ص50.

نسائية بنصيبها في الحركة فكانت مجلة الهلال والمقتطف تنشر إلى جانب المناقشات الفكرية صور للمتبرجات من الشرقيات والغربيات وإحاطتها بهالة من التعظيم.[1]

إن الجو العاصف الذي كانت تعيشه الأمة العربية الإسلامية من طعن في آيات القرآن الكريم وتشويه سنة الرسول صلى الله عليه وسلم حول حجاب المرأة والميراث وأصول الزواج وتعدد الزوجات والدعوة إلى السفور والإباحية ما هي إلا مظاهر إلحادية جريئة طرأت على العالم العربي، في حين أن العالم الغربي لم يتطاول على المرأة المتدينة الراهبة وأمر بترع حجابها وجلباب الحياء عنها و لم يدعوها للانحلال، فمظاهر الفسق التي كان يدعوا إليها العديد من المفكرين العرب وذلك من أجل تحرير المرأة العربية وجعلها كالمرأة الغربية شكلا ومضمونا لم تخلوا من الأفكار التغريبية المادية، بحيث أن ضرب المرأة العربية يعني ضرب المجتمع والعقيدة الإسلامية وهذا ما أقره كرومر متسائلا: « لا أعلم ولكن نظرا إلى أن المرأة المسلمة أضعف إيمانا وأوهن اعتقادا في الإسلام من الرجل المسلم، فإننا نتوقع أن تكون استجابتها لتحرير نفسها من الأفكار والمعتقدات التي أحيطت بها أقوى من استجابة الرجل المسلم»[2]، وهنا يكون هذا القول خير برهان على أن الغزو الذي أتى به الغرب لم يكن غزوا ماديا وفكريا بل أرادوا أن يجعلوا العالم العربي نسخة شرقية من الغرب في جميع مناحي الحياة.

[1] سفر عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة ،المرجع السابق، ص630-634.

[2] محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب، مرجع سابق، ص38.

خاتمة الفصل:

من خلال ما تطرقنا إليه في هذا الفصل يتضح لنا أن الأمة العربية حاوت بشتى الطرق أن تنقذ نفسها من مستنقع الركود الذي كانت تعيش فيه، وهذا كان بإدراج بعض الإصلاحات التي عرفت بالإصلاحات النهضوية أو اليقظة العربية، وقد ساعدت هذه النهضة على تفتح العرب على الحضارة الغربية بكل مجالاتها، وبفعل هذا التفاعل ظهرت تيارات عديدة تبناها ثلة من المفكرين العرب من مؤيد ومعارض فبعضها حاول التمسك بأصله وحضارته ودينه، وبعضها دعا إلى الأخذ بالحضارة الغربية بكل ما لها وما عليها متناسين أنها تختلف عن الحضارة الإسلامية العربية كل الاختلاف، ونتيجة هذا الاحتكاك ظهر الفكر الإلحادي و الذي مثله التيار المادي أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ولربما يرجع سبب تبني هذا التيار في العالم العربي إلى الانحراف الديني والجمود الفكري الذي كانت تعيشه الأمة، ولا يمكن أن نستثني المؤامرات التي كان يخطط لها المستعمر الغربي في نشر الإلحاد في الأمة العربية والإسلامية عن طريق الإرساليات التبشيرية، ويمكن القول أن الظاهرة الإلحادية التي تفشت في أنحاء العالم الإسلامي بداية اقتصرت فقط على المفكرين والمثقفين في كتاباتهم في أواخر القرن التاسع عشر ثم تفشت هذه الظاهرة حتى ضربت في صميم الأمة العربية والعالم الإسلامي آنذاك والذي تمثل في إلغاء الدولة العثمانية وإحياء تركيا الكمالية، ثم انتشر إلى بقاع العالم العربي مع مصر ولبنان وسوريا والعراق ضاربا الأدب والفكر والتشريع والمجتمع، وقد أدخلت قضايا الفكر الإلحادي إلى العالم العربي عن طريق الترجمة والتعليم الأجنبي وذلك لتسهيل عملية الغزو الفكري الذي كان يحاول المستعمر الغربي الوصول إليه، وقد ساهم العديد من الشوام في نشر النظريات الغربية الإلحادية في المجلات والجرائد، داعين إلى رفض كل ما يتعلق بالدين والغيبيات وإعلاء شأن المادة والعالم المحسوس، داعمين ذلك بقولهم أن الركود الذي عاشته الأمة العربية كان في تمسكها بتراثها الديني فمن الواجب إحداث قطيعة مع هذا التراث ومسحه مسحا تاما كما فعلت أوروبا.

الفـــصل الثـــالث

النزعة الإلحادية في فكر شبلي الشميل.

المبحث الأول: أضواء في حياة شبلي الشميل.

المطلب الأول: حياة شبلي الشميل.

المطلب الثاني: أعمال شبلي الشميل الفكرية.

المبحث الثاني: الاتجاه المادي في فكر شبلي الشميل.

المطلب الأول: الداروينية في فكر الشميل.

المطلب الثاني: فلسفة الشميل المادية.

المطلب الثالث: الدعوة الاشتراكية عند الشميل.

المبحث الثالث: قضايا الفكر الإلحادي عند الشميل.

المطلب الأول: القضايا المعرفية.

المطلب الثاني: القضايا التربوية.

المطلب الثالث: القضايا السياسية.

تمهيد:

لقد تطور الفكر العربي خلال تكوينه عبر التاريخ، ولقد صادف العديد من المصطلحات والأفكار الخارجة عن المألوف بالنسبة إليه ومن بينها مصطلح الإلحاد، والجدير بالذكر هنا أن الإلحاد لم يكن ظاهرة جديدة في الفكر العربي الحديث لكن كانت له شذرات في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط، لكن القضايا التي كان يعالجها في ذلك الوقت لم تكن نفسها التي عالجها في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، حيث يعتبر من المسائل الأكثر خطورة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، والذي جاءت بوادره مع المستعمر الغربي، وبعد أن تناولنا مسألة الإلحاد وتاريخه عبر العصور بداية من العهد اليوناني إلى غاية العصر الحديث وما جاء به من نظريات علمية ومادية، بالإضافة إلى عصر النهضة العربية الذي مهد الطريق في الرجوع إليه من جديد إلى العالم العربي، وسنعالج في هذا الفصل أحد أهم رواد التيار المادي الإلحادي في العالم العربي في العصر الحديث وأهم من مثلوا فكرة الإلحاد وأول من أدخل هذا المصطلح في الفكر العربي في تلك الحقبة عن طريق كتاباته، ألا وهو المفكر شبلي شميل إذ يعتبر من أهم الرجال النهضويين الملاحدة وأولهم ورائد من رواد الحركة العربية التنويرية المادية.

الفصل الثالث: النزعة الإلحادية في فكر شبلي الشميل.

المبحث الأول: أضواء في حياة شبلي الشميل.

المطلب الأول: حياة شبلي الشميل.

1/ الأســـرة:

شبلي إبراهيم الشميل، مفكر عربي نهضوي كاتب وطبيب وأول داعية للإلحاد في الفكر العربي الحديث، ولد في قرية كفرشيما في جنوب بيروت بلبنان سنة 1850م، من أسرة مسيحية أرثوذكسية العقيدة سورية الأصل، وتعتبر عائلته من الأسر المثقفة المتوارثة العلم فأبوه شاعر وأديب وأخوه الأكبر ملحم الشميل فيلسوف ومهتم بالعلوم الطبيعية، أما الأخ الأصغر أمين الشميل فكان عالما في الطبيعة،[1] ويقول صروف في هذا الصدد: « لا غرابة في أن ينشأ بعقل علمي وفلسفي جامع بين أدب النفس والانصراف إلى العلوم الطبيعية والفلسفة».[2]

2/ التعليـــم:

أ/ المرحلة الأولى: التحق الشميل في سن الخامسة بمدرسة من مدارس البعثات الأجنبية في المرحلة الابتدائية آنذاك، ثم انتقل إلى ثانوية كوليج سان جوزيف ثم إلى الكوليج البطريركية لليونانيين الكاثوليك ببيروت، غير أنه لم يكن يرحب بالأساليب الغير تربوية والغير إنسانية التي كان يعامل بها التلاميذ في الشرق وذلك أن تلك المدارس تولي اهتماما كبيرا بالعلوم الكمالية كالأدب والشعر والفن فقط، وأيضا أنها مدارس دينية تفرض الصلاة والعبادات وتعطيها جزءا كبيرا من اليوم المدرسي، ولربما هذه الأسباب كان لها حضور كبير في تشكل فكر الشميل الإلحادي اللاديني، ولقد تعلم الشميل في المدرسة البطريركية اللغة العربية على يد الشيخ ناصيف اليازجي، ودرس على يديه المؤلف الأصلي لكتاب "عقود الدرر في شرح شواهد المختصر" حيث شكل أسلوبه المتميز في اللغة العربية باعتبار أن المدارس الأجنبية في ذلك الوقت كانت تمنع الدراسة باللغة العربية.[3]

ب/ المرحلة الثانية: التحق الشميل بمدرسة الطب بالجامعة الأمريكية سنة 1867م في عمر السابعة عشرة، وكان من ضمن الأوائل على دفعته، حيث يصفه صروف بأنه شخصية طغى عليها الطابع الأوروبي في الكلام

---

[1] شريف زروخي، فلسفة عربية معاصرة، مرجع سابق، ص50.

[2] يعقوب صروف، شبلي الشميل، مج2، مجلة المقتطف، د عدد، مصر، القاهرة، دت، ص170.

[3] مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، مصر، 2008م، ص19.

واللباس والتحرر الفكري على الرغم من سنه الذي لا يتجاوز التاسع عشر، وقد قام بتدريسه في مدرسة الطب أربعة من أهم الأساتذة في الطب والعلوم الطبيعية وهم على التوالي: كورنلي فان ديك وجان ورتابيه وجورج بوست بالإضافة إلى دانيال بليس، والجدير بالذكر هنا أن هؤلاء الأساتذة قد أخذوا حصة لابأس بها في تشكيل فكر الشميل المتعلق بالعلوم الطبيعية وعلم التشريح، واطلع على نظرية داروين كما شرحها الفيلسوف المادي الألماني لودفيغ بوخنر.[1]

ج/ المرحلة الثالثة: في صيف 1871م تخرج الشميل من مدرسة الطب من ضمن الستة الأوائل، ثم توجه إلى باريس لكي يكمل تخصصه في الدراسات الطبية، ونتيجة لاتصاله المباشر بالغرب وعلومه وحضارته بالإضافة إلى قراءاته للنظريات العلمية ومنها نظرية التطور التي قرأها بنسختها الأصلية الغير مترجمة، ويرى البعض أن إلحاده كان نتيجة لهذه الزيارة، أما انفتاحه على فكر داروين فيعود إلى خطبة ألقاها أحد أساتذة الكلية أدوين لويس في 1882م وعرج فيها على مذهب هذا الفيلسوف في النشوء والارتقاء، ثم توجه إلى القسطنطينية لاجتياز الامتحان النهائي للطب والذي أتاح له ممارسة المهنة في سائر الإمبراطورية العثمانية.[2]

3/ المسار المهني والفكـــري:

اتجه الشميل في عام 1875م إلى مصر وبالتحديد إلى طنطا لمزاولة عمله في الطب واستقر هنالك، واستطاع في تلك الفترة إنجاز الكثير من الكتابات بالإضافة إلى مراسلة أعلام الفكر العربي من المهاجرين الشوام، وسرعان ما حضي بمكانة رفيعة واختير كممثل لقضايا الشوام هناك في مصر، وفي عام 1885م كانت وجهته إلى القاهرة وقد فتن بجوها الأدبي والعلمي ولمع نجمه كأحد مفكري عصره، واستمر في الكتابة والنشر في الجرائد والمجلات محافظا في الوقت نفسه على ممارسة مهنته، ومن أهم الجرائد التي كتب فيها: البصير، والأخبار، والمؤيد، ومن بين المجلات: الهلال، وفتاة الشرق، والمقتطف، وأسس مجلة الشفاء 1886م والمستقبل، وقد عالج الشميل في مقالاته التي نشرت في تلك المجلات موضوعات الساعة وخاصة في التربية والتعليم والسياسة و الطب والفلسفة وعلم الاجتماع.[3]

---

[1] مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المرجع السابق، ص21.

[2] شريف زروخي، فلسفة عربية معاصرة، مرجع سابق، ص51،52.

[3] مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المرجع السابق، ص22.

4/ حياته العاطفية:

تزوج الشميل بأرملة لثلاثة أطفال، ومع انبهاره بأجواء القاهرة الأدبية تعرف على الشاعرة مي زيادة والتي بدورها كانت سببا في جعله يتجه إلى الشعر، فتعمقت صداقتهما الأدبية إلى نوع من الانجذاب جعله ينكب في كتابة القصائد والشعر إليها، إلا أن هذه الأخيرة لم تكن تكنّ له أيه مشاعر.

5/ وفاته:

من المعروف أن الشميل قد لازمه الروماتيزم منذ طفولته، مما سبب له الأرق الذي استغله في القراءة والتأمل، وفي أيامه الأخيرة كانت تراوده أزمات الربو، وكان قد أجبر منذ سنة 1897م على ارتداء القفازات والسير على العصا، وعلى إثر أزمة ربوية أخرى فاجأته صباح الأول من يناير 1917م رحل الشميل بعد حياة مليئة بالتأمل الحر والفكر الجريء والصراع من أجل العلم والإنسان ليقوم بتأبينه أصدقاؤه ومناصروه وكبار الأدباء والعلماء في عصره ودفن في لبنان.[1]

المطلب الثاني: أعمال شبلي الشميل الفكرية.

تنوعت مؤلفات شبلي الشميل ما بين أعمال فلسفية واجتماعية، وعلمية وطبية، وأعمال أدبية وأخرى سياسية، وسنحاول أن نستعرض أهم مؤلفاته المعروفة في هذه المجالات.

1/ الأعمال الفلسفية والاجتماعية:

أ/ كتاب فلسفة النشوء والارتقاء، المتكون من 367 صفحة والذي يتخلله شرح بخنر على مذهب داروين الذي كان قد نشر في سنة 1884م بالإسكندرية، ويحتوي هذا الكتاب على ترجمة وشرح مبسط لنظرية النشوء والارتقاء لدارون، وقد نشر جزء منه في مجلة المقتطف سنة 1910م.

ب/ رسالة الحقيقة وهي رسالة تتضمن ردودا لإثبات مذهب دارون في النشوء والارتقاء ، وكانت قد نشرت في المرة الأولى سنة 1885م بمجلة المقتطف.

[1] مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المرجع السابق، ص26.

ج/ ملحق في مباحث في الحياة لتأييد الرأي المادي فيها من سنة 1878م، ويقع في 60 صفحة من نفس المجموعة المشار في الجزء الأول، ويأتي بعد رسالة الحقيقة مباشرة، وهو عبارة عن مجموعة مقالات كتبها شميل بالمقتطف بين عامي 1878م و1882م.

د/ كتاب مجموعة الدكتور شبلي الشميل الجزء الثاني، وهي عبارة عن 69 مقالة تقع في 341 صفحة طبعت سنة 1908م، وتعالج حسب ما كتب الشميل نفسه في صفحاتها الأولى موضوعات شتى منها العمرانية والطبيعة، والعلمية والتاريخية، والأدب والسياسة، وكانت هذه المقالات قد نشرت في صحف مختلفة وفي أزمنة متعددة تدور أغلبها بين عامي 1879م و1908م.

و/ كتاب آراء الدكتور شبلي الشميل، طبع سنة 1912م في مطبعة المعارف ويقع في 44 صفحة كتبها للرد على مقال نشر بالأخبار ينتقد آراءه بطريقة غير مباشرة، وفيها يعرض شميل ملخصا وافيا لآرائه وأفكاره مؤيدا لها ومدافعا عنها.[1]

2/ الأعمال العلمية والطبية:

أ/ اختلاف الحيوان والإنسان بالنظر إلى الإقليم والغذاء، وهي دراسة مدرسية مقدمة لمدرسة الطب نهاية سنوات دراسته الطبية عام 1871م وهي دراسة مفقودة، إلا أننا نرى أنه قد أنجز هذه الدراسة تحت تأثير قراءته لكتاب أبقراط الأهوية والمياه والبلدان، الذي قام الشميل نفسه بترجمته ولا ينكر الشميل أهمية هذا الكتاب لكونه أعظم أثر وصلنا عن الأقدمين لإرجاعه الأمراض إلى أسباب الطبيعة.

ب/ رسالة في الهواء الأصفر(الكوليرا)، كتبه مع مقدمة من رياض باشا وطبع سنة 1890م وتقع على نحو 36 صفحة، وهي عبارة عن معالجة للتطور التاريخي لمرض الكوليرا بمصر منذ سنة 1831م وحتى سنة 1883م.

ج/ الشفاء وهي عبارة عن مجلة طبية أصدرها الشميل بين أعوام 1886م و1891م، وكانت تطبع في مطابع المحروسة، وعالجت في أعدادها جميع أنواع الأمراض المعروفة في ذلك الوقت والتي تصيب الجسم والعيون والأذن والأسنان والرجل والمرأة، وكان العدد يحتوي على نحو 40 صفحة تنشر شهريا.

د/ كتاب الأهوية والمياه البلدان لأبقراط سنة 1885م، وقد ترجمه الشميل عن اللغة الفرنسية وأهمية هذا الكاب في أنه يعالج طبائع البلدان والأمراض الجهوية على حسب المياه وفصول السنة والأمراض التي تنتج عنها.

[1] مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المرجع السابق، ص28،29.

هـ/ كتاب الفصول لأبقراط من سنة 1886-1887م وهو عبارة عن ترجمة من اللغة الفرنسية، وقد نشر أيضا في الشفاء ويصرح الشميل بأنه قد ترجم هذا الكتاب لأهميته التاريخية، وهو يعالج أمراض النساء كما أنه غنى في ثقافته الطبية، لذا يخلع الشميل في هذه المعالجة على أبقراط لقب أبو الطب ويقع الفصول في 19 صفحة في مجلة الشفاء.

و/ كتاب الطواف حول الطب من سنة 1887-1888م والوحيد الذي يذكر هذا الكتاب هو جورج هارون نقلا عن الشفاء أيضا، وأهميته في أنه يعالج الطب القديم لدى البابليين والفرس والمصريين والعبرانيين والهندوس والصينيين والإغريق والرومان.[1]

3/ الأعمال الأدبيـــــة:

أ/ الرجحان وهو عبارة عن شعر معلق عليه ويقع في 23 صفحة ويعرض فيه مذهبه في النشوء والارتقاء وأفكاره في أبيات من الشعر معلقا عليها ويقال أنه أنجزه تحت تأثير مي زيادة.

ب/ المأساة الكبرى وهي مسرحية كتبها سنة 1915م وهي عبارة عن مسرحية مكونة من خمسة فصول، وبعد النجاح الذي حققته في مصر عهد الشميل إلى ابن أخيه ماريوس شميل بترجمتها إلى اللغة الفرنسية وهو يعالج فيها واجب الأمم المتحضرة في التضامن فيما بينها- في ذلك القرن- لخلق مجتمع وحضارة مثالية، كما أنه توقع فيها هزيمة الألمان المؤكدة والنهائية في الحرب الأولى، وذلك رغم كل الشواهد التي دلت على عكس ذلك.

ج/ رسالة المعاطس، وهي رسالة أكدها الشميل بنفسه والكثير من مؤرخيه في أنها مفقودة، ويقال أنه كان يحاكي بها رسالة الغفران للمعري.

هـ/ أسطورة دفنيس وكلوي، وترجمها الشميل إلى العربية من الترجمة الفرنسية للأسطورة اليونانية، والتي ترجمت إلى الفرنسية، وحسبما ينقل عنها بأنه ترجمها لمي زيادة.[2]

[1] مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المرجع السابق، ص29،30.
[2] المرجع نفسه، ص30،31.

المبحث الثالث: الاتجاه المادي في فكر شبلي الشميل.

المطلب الأول: الداروينية في فكر الشميل.

بداية إذا أمعنا النظر في أي مذهب من المذاهب ومدى تأثر البعض بها، فلن نجد من هو أكثر من الشميل تمسكا بمذهبه وهاضما له وحاضر في جميع كتاباته، بحيث لا نستطيع أن نجد أي معالجة عنده تخلوا من مذهب دارون التطوري، فقد حول هذا المذهب من الحقل البيولوجي إلى الحقل الاجتماعي بحيث أن كل أفكاره وفلسفاته بكل تفاصيلها يلفها نسيج التطور.

1/ نظرية النشوء والارتقاء:

منذ أن كان طالبا بدأ الشميل علاقته بنظرية النشوء والارتقاء أو ما يعرف بنظرية التطور أو الداروينية فكلها مسميات لنفس المصطلح، ويوضح الشميل كيفية اعتناقه للنظرية الداروينية قائلا: «ففي سنة 1871م كنت أدرس الطب في مدرسة الكلية ولا أذكر كيف سمعت أنه قام رجل يدعي أن أصل الإنسان قرد فلم أتحرى حقيقة هذا القول.....ثم مرت شهور ولا أذكر أني عرفت من هذا المذهب شيئا جديدا حتى نسيته، ومن الغريب أني بعد ذلك بزمان من نيلي الشهادة النهائية كان موضوع خطابي المدرسي اختلاف الحيوان عن الإنسان بالنظر إلى الإقليم والغذاء والتربية، وقد جئت فيه بكثير مما يؤيد هذا المذهب ....ولم يلبث أن صار موقف أفكاري، وموضوع حديثي، وغرضي في كل كتاباتي، ورحلتي إلى أوروبا واطلاعي على هذا المذهب من مؤلفات أصحابه، ولم أجد حينئذ صعوبة في تطبيقه على أقصى ما يرمي إليه اطلاعي».[1]

ويعتقد البعض أن الشميل هو أول من وجد الجرأة من المفكرين العرب ليعلن وقوفه إلى جانب نظرية داروين فيقول: « ولما قمت أبث مبادئ هذا المذهب ... لم يكن له أتباع ولا مؤلفات في اللغة العربية بل كان أنصاره حتى في أوروبا نفسها لا يتجاوزون عدد الأصابع»،[2] وهو يقرر أن الإيمان بهذا المذهب لابد له من تغيير الإنسان تغييرا جوهريا بحيث يتجدد كليا كأنه وجد وجودا جديدا فتتغير أخلاقه وفلسفته وسياسته وشرائعه وحكوماته وغير ذلك مما يتعلق بهيئته الاجتماعية، والجدير بالذكر أن الشميل تمسك بالداروينية لا لمجرد الدفاع عنها من الناحية العلمية وإنما سبيلا للدفاع عن التقدم بشكل عام، فهو يدافع عنها في ذاتها واستخدمها لزعزعة سلطان الأفكار القديمة على العقول مستهدفا تحرير العقل من أسر الماضي، وهو يستخدمها دفاعا عن منهجه

[1] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، دار مارون عبود للنشر والتوزيع، ط جديدة، بيروت، لبنان، 1983م، ص27،28.
[2] المصدر نفسه، ص18.

الفلسفي والذي هو الإيمان بمادية الكون، فهو يقرر أن مذهب النشوء والارتقاء يستلزم بالضرورة القول بمادية الكون، وفكرة الشميل عن التطور ليست فكرة أوروبية محضة فهو لا ينكر أنه قد استقى معظم نظريته من داروين وبخنر لكنه أيضا استند إلى الماديين العرب وفي طليعتهم أبي علاء المعري، وكذلك تأثر بفكر ابن خلدون عن التطور الاجتماعي وقد لجأ إليه كثيرا مستمدا من كلماته العون في الرد على مهاجميه.[1]

لقد كان موقف الشميل من نظرية النشوء والارتقاء موقفا فلسفيا في أساسه لا يستهدف مجرد البحث في الأصل البيولوجي للإنسان وإنما البحث في أصل الطبيعة والكون، وهو يقول في صفحته الأولى في كتابه الشهير أنه لم يسمه مذهب داروين إنما فلسفة النشوء والارتقاء وذلك أنه لم يقتصر على الجانب التقريري من تطور الإنسان، وإنما على الطبيعة كلها من جماد ونبات وحيوان وعمران مبينا أن هذا الكل مترابط ترابطا تاما، وتقوم نظرية التطور في فكر الشميل على:

أ/ أصل الإنسان:

إن الإنسان في ظل تعاليم الشميل الداروينية مادي في تكوينه من عناصر الطبيعة في حد ذاتها كما قرر داروين من قبل في كتابه أصل الأنواع، فليس في تركيبه ما يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب، فإن العناصر المؤلف منها موجودة في الطبيعة، وجميع القوى التي فيه تعمل وفق حكم قوى الطبيعة، فهو كالحيوان فيزيولوجيا، وكالجماد كيمياويا، والفرق بيه وبينهما بالكمية لا بالكيفية، وبالصورة لا بالماهية، وبالعرض لا بالجوهر، وبالدرجة لا بالنوع.[2]

ب/ أصل الموجودات وتحولها:

ويرى الشميل أن الطبيعة ليس فيها شيء ثابت ثبوتا مطلقا بل كل شيء فيها في حالة المصير أي في حالة تغيير فالطبيعة تنتقي الأفضل والأصلح وفق عنصر القوة، ويرى الشميل أن الطبيعة كلها عبارة عن جماد ونبات وحيوان من حيث أصلها وتحولها ونسبتها بعضها إلى بعض مبينا أن كل هذا المشهود مترابط ترابطا لا ينفك في كل صوره وأفعاله سواء في الطبيعة الصامتة أو في الأحياء النامية أو في الحيوان الأعجم أو الإنسان موضحا أن القوى الفاعلة في كل ذلك كالمواد الداخلة فيه من أصل طبيعي واحد متحول ومتغير ومتطور إلى ما لا حد.[3]

---

[1] أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث التغريبي، مرجع سابق، ص547-558.

[2] رفعت سعيد، الثلاثة اللبنانيون في القاهرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1973م، ص20.

[3] المرجع نفسه، ص21.

ويقول الشميل في هذا الصدد: «إن الحياة كالأزوت تتحول من حال إلى حال مترقية من الأدنى إلى الأعلى إلى أن تبلغ أرقى مقاماتها المعروفة».[1] وهنا يوضح لنا الشميل أن الطبيعة في حالة من التطور والارتقاء وأنها هي أصل الكون وأنه مكون منها وأن كل الحوادث التي تحدث في الطبيعة منها وبها وإليها.

وهو يصرح بأن الغرض الأساسي من إيمانه ودعوته لهذه النظرية يتمثل في تأصيل الفلسفة المادية والترويج لها وهي بطبيعتها تنكر ما وراء الحس، وبالتالي ترفض الدين رفضا تاما-كما سيأتي فيما بعد- باعتباره معوقا من معوقات تقدم العلم، والدعوة إلى نظرية التطور في أدبيات الشميل هي الأخذ بالعلم الطبيعي القائم على التجربة المحسوسة وحدها دون غيرها سواء في البحث العلمي أو التوجيه الاجتماعي على حد سواء، والمذهب الداروييني عنده يشمل فحص كافة معارف الإنسان العلمية والتاريخية والأدبية.[2]

ج/ المعرفة:

ويمكن استخلاص المعرفة من خلال نصوصه في قوله: «إن المعاني في العقل ليست غريزية بل مكتسبة، وصادرة عن المادة بواسطة الحواس، لأن المعنى العقلي ليس إلا تأثيرا ماديا أو صورة المادة المرتسمة في الدماغ كما ترتسم في المرآة»،[3] وما نستنتجه من هذا النص أن الشميل أرجع مصدر المعرفة إلى طبيعة الموضوع، وبذلك فإن المعرفة مكتسبة وليست فطرية وتنتقل عن طريق الحواس مكونة معاني عقلية وبهذا نرى أنه قد ألغى أية معرفة فطرية وبهذا ينكر تلقائيا الوجود الغيبي الفطري وبهذا يلغي الوجود الإلهي.

إن نظرية التطور الداروينية من أهم الأفكار الرئيسية والمنهجية التي تبناها الشميل في مشروعه النهضوي، حيث خاض في تفاصيلها واتخذها نموذجا أو حالا ملائما لإصلاح مشكلات المجتمع العربي، وخاصة في القرن التاسع عشر، سواء كانت تلك المشكلات علمية أو دينية أو سياسية، واعتبرها آلية تساعد في الكشف عن أسباب تخلف الشرق العربي في ذلك الوقت، ومحاولة القضاء على تلك الأسباب وإصلاحها، ومنظومة الشميل التطورية التي أعاد صياغتها بأسلوبه الفكري ودمجها بشتى مجالات الحياة رأى من خلالها أن الارتقاء البيولوجي الذي حدث في الطبيعة يؤدي إلى الارتقاء السوسيولوجي الاجتماعي فتتطور الأمم عبر التاريخ، وذلك مثلما تطور الإنسان يتطور المجتمع وبفعل هذا التطور يكون في حالة أحسن من ذي قبل، وهذا يعني أن الحالة المتطورة الجديدة أفضل من الحالة التي قبلها.

---

[1] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص41.

[2] أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري والإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، مرجع سابق، ص548-560.

[3] شبلي شميل، فلسفة النشوء والارتقاء، المصدر السابق، ص332.

فنجده يقدم لنا النظرية التطورية التي يدعو فيها إلى ضرورة رفض أية معرفة إلا إذا كانت تأتي من خلال الواقع الخارجي أي الطبيعة ويسميها الحقيقة، وعندئذ تكون قابلة للاختبار أو النقد، وبناء على ذلك يطالب بضرورة وضع جميع الأفكار وخاصة المتوارثة عن الآباء والأجداد موضع النقد والتفنيد والاختبار للتأكد من صحتها قبل قبولنا لها، وقد خاض كذلك الشميل في ما بات يعرف وقتها بالداروينية الاجتماعية، فبالإضافة إلى توظيفه الداروينية كآلية منهجية للتقدم في العلم والدين أو لإصلاح مشكلات المجتمع وقضاياه، وحاول تطبيقها كذلك في الميدان السياسي و التربوي إلى ما ذلك.[1]

ويمكن القول أن ما أراد أن يتطرق إليه الشميل في فكره ذلك أن هذه النظرية البيولوجية أراد تطبيقها على المجتمع والسياسة، فأفكاره الداروينية التي حصرها في كتابه الشهير فلسفة النشوء والارتقاء في اتخاذ المادة كأصل للكون وتطبيق التطورية في المجتمع العربي والظواهر الاجتماعية العربية- وسنتطرق إليها لاحقا- بحيث نظر إليها كآلية منهجية حاول من خلالها أن يعالج قضايا الواقع العربي، وسعيا عن طريقها إلى القيام بالثورة ضد الأفكار القديمة الموروثة والثقافة السائدة وعلى النظام العلمي والديني، والسياسي والاجتماعي الذي كان سائدا في المجتمع العربي، فقد كان هدفه الرئيسي نشر العلم في زمن انتشرت فيه نسبة الأمية في التعليم، و تنقية الأذهان من الأفكار الموروثة والخرافات والخزعبلات التي كانت سائدة فيها، وانتخاب الصالح ونبذ الفاسد من تلك الأفكار.

المطلب الثاني: فلسفة الشميل المادية.

لقد آمن الشميل بالمادية التي ترجع أصل الكون والأشياء إلى المادة دون تدخل وأنها وجدت وفق مبدأ الصدفة وستبقى وفق مبدأ التطور، والفلسفة المادية التي تبناها الشميل تحمل في طياتها مدلولات يقينية لا يتطرق الشك إليها أو الاحتمال، فيقول الشميل في هذا الصدد: « وغرضي إقرار فلسفة مادية على أساس علمي متين لإزالة الوهم العالق بأذهان كثيرين في تلك الأيام من أنها فلسفة يرمي أصحابها إلى أغراض سافلة لتنفيرهم منها وهي خطة دنيئة، فالفلسفة المادية اليوم تختلف كثيرا عن فلسفة الماديين القديمة-ويقصد هنا اليونانيين- في أنها فلسفة نظرية بحتة، أما اليوم فهي فلسفة قائمة على مبادئ العلم، تكاد تكون قضاياها كالقضايا الرياضية».[2]

وقد عرف الشميل بفلسفته المادية، بل لعله أول داع لها في الفكر العربي الحديث، لكن ماديته كانت متأثرة إلى حد كبير بالمدرسة الألمانية التي نشأت عقب ثورة 1848م وهي ما يمكن أن نسميه مدرسة المادية الفجة

[1] محمد سرو، المفكرون العرب ونظرية داروين، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، دط، الرباط، المملكة المغربية، 2018م، ص12.

[2] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص25.

ذلك أنها تدافع عن مادية الكون دونما ربط للفكر المادي بالحقائق الفعلية في المجتمع ولا بضرورة التغيير الثوري على أسس علمية.[1]

كذلك دعا الشميل إلى فكرة وحدة الطبيعة في النشوئية ويشرح فكرته عن وحدة الطبيعة فيقول: «أن الموحد في الطبيعة لا يسلم بشيء غريب عنها، فاعل فيها أو مفعول عنها بل يعتبر أن كل الحوادث التي تحدث فيها منها وبها وإليها محولة بعضها عن بعض وراجعة بعضها إلى بعض لا تستقر على حال ولا تثبت على صورة والبقاء غير متوفر فيها إلا للكل وهذا المبدأ ينفي القول بالقوى المجردة والأرواح المستقلة التي تعمد في جهلنا إليها، لتفسير كل ما يبدو لنا غامضا، ويردنا إلى البحث عن أسباب هذا الغامض في الطبيعة نفسها».[2]

وهو بذلك يرفض وجود قوة مستقلة عن المادة فالقوة لا تكون حركة بدون شيء متحرك، ويقول في مكان آخر: «لا يستطيع العقل أن يتصور المادة بلا قوة فإذا تصورنا مادة أولية مهما كانت فلا بد أن تكون دقائقها تحت فعل الجذب والدفع وإلا فإنها تتلاشى من ذهننا، كذلك القول بقوة بلا مادة فارغ من الصحة ولا أساس له، وإذا كان من المقرر أن القوة لا تقدر أن تظهر إلا بالمادة فلا تكون القوة إذا سوى الصفة المتصلة بالمادة وكل صفات المادة الكائنة فيها جوهريا إلا أنها قد لا تظهر فتكون هاجعة فيها أي في حالة سكون، فالقوة في المادة تنبه تنبيها لا أنها تحل فيها حلولا جديدا ولأجل ذلك عرف العلماء القوة بأنها خاصية من خصائص المادة أو هي الحركة أو هي حالة من حالات المادة وأنه يستحيل البصر بلا عين أو فكر بلا دماغ»[3]، ومن هنا يتدرج الشميل إلى ما يريد أن يقول ويختصر الموقف كله بالوصول إلى النتيجة التالية: «إن الذين يقولون بوجود قوة أبدعت العالم من لا شيء لا يستندون في قولهم هذا إلى شيء»،[4] ويقصد بالقوة هنا قوة المادة في حد ذاتها، فهي خلقت نفسها و هي التي تطور نفسها وفق مقتضيات الطبيعة.

ويمكن القول أن فلسفة الشميل المادية لها ارتباط وثيق بنظرية التطور ذلك من خلال أصل المادة، فهي موجودة منذ الأزل وستبقى إلى الأبد وفق تطور الطبيعة، وهذا التطور ينتقل من حال إلى أفضل وفق تسلسل زمني منظم ويصور لنا الشميل هذا التدرج من خلية إلى نبات ثم حيوان ثم إنسان، وبهذا يكون الإنسان أرقى تطورات المادة والطبيعة، فالإنسان البدائي يعتبر أقل تطورا من الإنسان الحديث والإنسان الحديث يعتبر أقل

[1] رفعت سعيد، ثلاثة لبنانيون في القاهرة، مرجع سابق، ص28.

[2] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق ص38.

[3] المصدر نفسه، ص229.

[4] المصدر نفسه، ص230.

رقيا من الإنسان في وقتنا الحاضر، وهذا التكون الذي طرأ على الإنسان كان بفعل الطبيعة والمادة دون تدخل من أي قوى خارجية.

المطلب الثالث: الدعوة الاشتراكية لدى الشميل.

لقد ظهرت أفكار الشميل الاشتراكية في الوقت الذي كانت فيه حكرا على الغرب الأوروبي، فهو من المنظرين الأوائل لا على صعيد الوطن العربي بل كذلك في كل أقطار العالم الإسلامي، فقلما وجد بين رواد النهضة العربية الأوائل من عالج المسائل الاشتراكية بعمق ووضوح مثلما فعل، فهو ليس مجرد مقتبس لما رأى الغرب وما أقره من نتاجاته بل إنه يعطي الجديد بتعابيره الخاصة لمعالجة قضايا مجتمعه المعاصرة.

ويعتبر الشميل رائد الاشتراكية العلمية في مصر، حيث ساهم في المعركة النضالية من أجل إرساء مجتمع الحرية والديمقراطية والمساواة والعدالة الاجتماعية، ومضى يبشر بها بحماسة باعتبارها النظرية التي تعمل على تطبيق قوانين الطبيعة في المجتمع، وهي بكل ما تحققه من عدل ومساواة بين الأفراد من خلال الاشتراك في العمل والمنفعة.[1]

فالاشتراكية تقوم بتأمين حاجات المجتمع واحتياجاته الأساسية مما يحقق الاستقرار ويقضي على ظلم وسيطرة رأس المال بكل ما يمثله من عبودية واستغلال فهي عند الشميل مرحلة من مراحل تطور المجتمع، وأنه يسير بالضرورة نحوها، ومن المهم هنا أن نشير إلى أن الشميل لم يتردد في تبسيط عرضه لأمور الاشتراكية فكرا وتطبيقا، فهو يقول في مقال له يحمل عنوان الاشتراكية في مجلة المقطم فيقول: «ما قولك في نظام اجتماعي يهتم بوجود أعمال لكل العمال حسب طاقته- وهذا ليس من الأحلام- ويقيم المستشفيات على نسبة السكان ويوفر وجود الماء للجميع على حد سواء ويقدم الصابون والكساء البسيط لكل معوز تيسيرا للنظافة التي هي أحد دعائم الصحة، فهل أفراد الاجتماع الذين يتكفلون بذلك كل حسب طاقته يغبنون من عملهم هذا، لأفلا ترجوا أرباحهم عموما على خسارتهم ماديا وصحيا وأدبيا من توفير وسائل العمل للعمال، ألا يزيد هنائهم في صحتهم وصفائهم في راحتهم»،[2] فالشجاعة التي اتخذها الشميل هنا كانت معركة ضد رأس المال وضد كل أشكال الاستغلال، فهو يسمي الرأسماليين بلصوص المجتمع وأن الحكومات لا هم لها إلا أن تضمن لهم أسباب

[1] محمد السني، الثورة وإبريق الحرية، دار الأدهم للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 2017م، ص299.

[2] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص148.

السلب والنهب، يصادرون ويرابون ويجمعون المال بالاحتيال للاستئثار بمنافع الأعمال التي لا ينال القائمون بها إلا ما يتبلغون به من العيش وأنهم لصوص يسرحون ويمرحون وتحميهم الشرائع التي تعززها الحكومات.[1]

وقد شنّ الشميل على الأغنياء حربا شعواء يصرح فيها القول: «رأيت الفاعل يشتغل في الحر ولا يناله من تعبه إلا نزر يسير من الرغيف الذي لا يكفيه، ورأيت الغني الشبعان يبلع ويتستر والفقير الجائع يتلصص لسرقة الرغيف والقانون يكافئ ذلك برفع القبعات لرأس المال ويعاقب بالسجن الفقير لسنوات.....رأيت معالم الظلم تشاد فوق الناس تحت لواء العدل، فالمجتمع شديد التنازع قليل التكافل لشدة ما فيه من تبذير وظلم وجور من قبل الرأسماليين ولذلك لا يزال منحطا جدا بالرغم من اندفاعه البديع في القرن الماضي»،[2] ويقصد القرن التاسع عشر وهكذا فالهجوم الذي شنه الشميل ينال كل شيء العادات والتشريع والنظم والمعاملات فهو يتناولها بكل جزئياتها وأن الحكومات تنقاد انقيادا أعمى لأصحاب الأموال.

و قد أدرك الشميل أن الطريق إلى الاشتراكية ما زال بعيدا كل البعد في أن يطبق في العالم العربي، وأنه على الرغم من سطوة الظلم والاستبداد في العالم العربي فإن عوامل نجاح الثورة الاشتراكية لم يتحقق بعد، ويؤكد مرارا على حتمية الثورة المنتظرة وأنها ثورة أممية عالمية تتجاوز في نظره محدودية الثورات المحلية، فيرى أنها تنصر الشعوب فيها بعضها بعضا، والأمم بعضها بعضا، ينصرون بعضهم على حكوماتهم لقلبها وإبدالها بما يكون أوفق لروح العصر.[3]

ويصرح الشميل بقيام ثورة ويعني بها هنا ثورة العمال ضد أصحاب المال، ثورة قوى العقل المستنبط واليد العاملة ضد فساد نظام الأحكام واستئثار رجال المال، وهكذا وبوضوح وصراحة يدعو الشميل إلى ثورة العمال ضد أصحاب المال، وهذا هو الهدف الاشتراكية، وهي طريق حتمي ونتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لا بد من الوصول إليها ولو بعد حين، فهو لا يريد الاشتراكية لا عطفا ولا شفقة بل يراها حقا ضروري يسير المجتمع نحوه وأنه كلما ارتقى الإنسان زاد تقصير مدة الوصول إلى الاشتراكية، فالرأسمالية في رأيه هي العدو الأول للإنسانية وتطور المجتمع، وأنهم هم لصوص المجتمع وممن يساعدون الحكومات في نهب والاحتيال، ويمكن استخلاص اشتراكية الشميل في عدة نقاط أهمها:

[1] محمد السني، الثورة وإبريق الحرية، المرجع السابق، ص299.

[2] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص148.

[3] محمد السني، الثورة وإبريق الحرية، مرجع سابق، ص300.

1/ الاشتراكية لدى الشميل تتركز في قاعدتين اجتماعيتين غاية في الأهمية هما التكافؤ والتكافل، وأن النزاع الاجتماعي يعود إلى عدم تحقيق العدالة الاجتماعية، وقلة التكافل الناتج على ما فيه من تبذير في القوى الاجتماعية.

2/ الاشتراكية في العمل والاشتراك في المنفعة أفضل وسائل لتحقيق العدل فيقول الشميل:« لا شك في الاشتراكية إذا أردت بها الاشتراك بالمنفعة من غير الاشتراك في العمل تكون حلما باردا، وإذا كان الاشتراك في هذه المنافع على غير نسبة الاشتراك في العمل فلاشك أنها تكون جورا وميتة لكل اجتهاد، ولكن إذا كان الاشتراك في العمل والاشتراك في المنفعة على نسبة هذا العمل تكون حينئذ عدلا واكبر حاث على الاجتهاد».

3/ عدم حصر الاشتراكية في حزب، فالأحزاب في نظام الاجتماع من الكماليات وهي تنشأ من نفسها متى اكتمل الاجتماع.

4/ إدراك الشميل أن طريق تحقيق الاشتراكية طويل لكنه حتمي لأنها حل لكافة أزمات المجتمع البشري.[1]

المبحث الثالث: قضايا الفكر الإلحادي لدى الشميل.

المطلب الأول: القضايا المعرفية.

1/ الدين:

لقد وصل الشميل إلى النقطة الحرجة في مشروعه النهضوي، فعلماء عصره كانوا يتحفظون في مناقشة هذه المسائل وخصوصا الدين والله، وحتى وإن ناقشوها فإنهم يتحاشون الوصول بها إلى عنق الزجاجة المكسور الخطر، فالموقف العنيف الذي أعلنه الشميل في تحديه للأديان وإنكاره لله سبحانه وتعالى فهو مفكر مادي قبل كل شيء ويرى أن الحقيقة كلها تكمن في المادة.[2]

لقد رفض الشميل- في إطار إيمانه بالداروينية واتخاذه إياها أداة للإلحاد وإنكار الله والغيب- الخلق الخاص للإنسان على النحو الذي يرد في الكتب المقدسة والأديان، وذلك بأن كل ما يعرف عن المادة يدل على أنها

[1] رفعت سعيد، ثلاثة لبنانيين في القاهرة، مرجع سابق، ص146، 147.
[2] المرجع نفسه، ص38.

باقية ولا تندثر، وأنها تترقى وتتطور من تلقاء نفسها بغير مبدع، فهو يرجع أصل وبداية الكون إلى المبادئ الداروينية واتخذها كذريعة لمهاجمة التعاليم الدينية ورفض كل ما ليس محسوس كوجود الله والملائكة والبعث...إلخ، بحيث أنه أنكر كل شيء خارج نطاق المادة والمحسوس فهو يؤمن بالعلم ويعتبره الحقيقة الوحيدة في العالم، ويرى البعض أن تبني الشميل للنظرية الداروينية ودفاعه الحار عنها كان لتأكيد ماديته التي يؤمن بها فأعلن رفض وجود الله وفق وجهة نظر علمية تطورية.[1]

ويتجه الشميل إلى دراسة أصول الدين من خلال أفكار دوركايم وفرويد، فصرح أن الأديان عبارة عن ظاهرة واقعية مصدرها الإنسان فالظروف البيئية والاجتماعية هي التي دفعت به إلى اختراع الدين، فبحسب رأيه أن الدين عبارة عن وهم تناسب مع جهل الإنسان بالعلوم الحقيقية في ذلك الوقت فيصرح في هذا الصدد أنه:« عندما كان الإنسان في أول الأمر شديد الجهل بالأشياء المحيطة به وكان يرى أن هذه الأشياء ذات تأثير ظاهر فيه فخاف على نفسه منها، فبعثه هذا الخوف على أن يتذلل لها، ثم تطرق إلى أن جعل هذه القوة روحا، ثم الروح إلها ثم تصور إلهه كنفسه يغضب عندما يغضبه، ويرضى لما يرتضيه، فنحر له الهدايا وقرب له القاربين وتقرب إليه بالمناسك والشعائر وحلل وحرم من عنده»،[2] وبهذا يتضح لنا أن ما أراد أن يوصله لنا الشميل أن الدين صنعة إنسانية معبرة عن رغبات الإنسان وأمنياته وتصوراته تعكس ظاهرة الخوف الإنساني من قوى الطبيعة، ذلك الخوف الذي دعاه إلى تأليه الطبيعة والتقرب إليها بشتى أنواع العبادة.

أ/ تطورية الأديان:

لقد أسقط الشميل التطورية على الأديان مثلها مثل ما ذهب إليه دارون في أصل الأنواع، فمثلما تطور الإنسان تطورت الديانات أيضا، فيرى الشميل أنها كالأنواع تنشأ من أصل واحد وتتحول بعضها من بعض، كما أن الفائز من الأنواع في هذا التنازع هو الأنسب للبقاء والأنسب للأحوال الخارجية، هكذا الفائز من أنواع الديانات بما يناسب أحوال الزمان، وبتجمع الأسباب كالاختراعات والاكتشافات وتغير العلوم وازدياد ترقي الإنسان يؤدي إلى تغير وترقي الديانة، وقد اضّمحلت ديانات كثيرة في الدور السابق للعهد التاريخي وتطورت عنها ديانات جديدة.

وفي نفس الصدد يصرح الشميل قائلا: «أن الإنسان لم يكن يعرف شيئا مما في الأرض ولا في السماء إلا وظن أنه روح غيبية فخاف منها وتقرب إليها وقصدها في كل الموجودات فعبدها في الشجر والحجر والحيوان

[1] أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث التغريبي، مرجع سابق، ص559.

[2] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص77.

والكواكب وحتى الإنسان، وأقام لها أصنام منحوتة وحج إليها فهو لم يرفع رأسه إلا عندما تمرغ في عبادة الأرض وحينما سأم من الأرض رفع رأسه للسماء وإذ الكواكب اللامعة والشموس الساطعة فاستوقفته حينها ورضي بها كالآلهة حتى هجرها كغيرها، وهكذا كانت الآلهة في أول الأمر كثيرة جدا بقدر الموجودات ثم اختصرها وحصرها في واحد أوحد»،[1] وبهذا يتضح لنا أن ما أراد أن يصل إليه الشميل أن الإنسان في الأزمنة القديمة لم يكن يستطيع تحديد الظواهر بأسبابها العلمية والقوانين التي تحكمها فتحول الإنسان تدريجيا إلى عبادة هذه الظواهر لجهله بها لأنه كان محدود التفكير وبهذا يرجع أصل العقائد والأديان إلى وهم الإنسان وجهله، وأن هذه الأديان تتطور وفق تطور الإنسان وترقيه العقلي.

ويرى الشميل أن الأديان بتطورها لم تقدم شيئا من المنافع العمومية لمصلحة الإنسان، فحسب رأيه أن الوثنية أبدعت فن النقش على الحجر فأقامت أصناما لآلهتها، والنصرانية تفننت في فن التصوير لأنها أرادت أن تشخص وقائع دينها وقدسية صورها، وأن الإسلام لم يترك شيئا سوى السيادة والفتح، فكلها يراها الشميل أنها لا تقدم للإنسانية شيئا، ويوضح الشميل أن الديانات تأثرت بتطورها إلى عاملين اثنين حب الرئاسة لدى الرؤساء وحاجة المرؤوس إلى البقاء، فالأول يستخدم الدين كحجة لتسلطه ورئاسته والثاني يستخدم غريزة حبه للبقاء.[2]

كذلك يربط بين تطور الأمة والدين، فيرى أن الأديان عنصر تفرقة لا عنصر توحيد ومن ثمة لا يصلح حال الأمة إلا كلما ضعفت فيها شوكة الدين فيقول: «لا يسع لأحد إنكار ما للديانات في تأثر الأمم وتعصبهم وتباغضهم وتباعدهم وتنافرهم، وإذا نظرنا إلى التاريخ لرأينا على صفحاته الدم سطورا وما سببها إلا العداوات التي أثارتها الديانات، وما هي إلا تقييد للفكر وعلة شقاء الإنسان»[3].

وكتابا ت الشميل في هذا الموضوع تزخر بالعشرات من المقالات، ونرى أنه كان متناقضا بعض الشيء فيما يخص الدين، فتارة يعتبره شيء جيد وتارة يعتبره هو أصل الشرور حيث اعتبر الأديان تراث إنساني، ويؤكد بوضوح تام أن نظرية دارون لا تعارض الأديان، وركز هجومه في الأساس على رجال الأديان فهو يقول: «فنرى مما تقدم أن الدين نفسه ليس العقبة الحقيقية في سبيل الرقي والعمران بل رجال الدين أنفسهم».[4]

---

[1] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، المصدر السابق، ص45.

[2] أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث التغريبي، مرجع سابق، ص564.

[3] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص48.

[4] شبلي الشميل، مجموعة الدكتور شبلي شميل، مطبعة المعارف، دط، القاهرة، مصر،1908م،ص62.

ويرجع الشميل نهضة أوروبا إلى الثورة الدينية التي أثارها مذهب لوثر، تلك الثورة برأيه هي التي مهدت إلى قيام الثورة الفرنسية التي دفعت العالم في ميدان التقدم أجيالا بما نبهت من الخواطر وسهلت للعقل حرية التفكير والتملص من رقبة التعاليم القديمة، ويرفض الشميل الحياة الدينية لأنها بحسبه حياة خيالية ولا تتفق مع الواقع بشيء، وبهذا يرفض الأديان جميعها ويرى أنها عبارة عن شوكة في رجل الإنسان العربي لأنها تعرقله على السير نحو التطور والتقدم والتمدن، فقد أدرك أن العالم العربي والإسلامي إذا أراد أن يواكب المتحضر الغربي وأن يتخلص من ركوده وتخلفه يجب عليه أن يتخلص من أوهام الدين التي تعشش في تفكيره وعاداته وسياسته وتشريعه وأن يحذو حذو الوافد الغربي في ثورته على الدين والإله فيرى أن الدين هو الذي قاد الأمة العربية إلى الجمود التخلف والرجعية، ونتيجة تبني شبلي الشميل للفكر التطوري المادي الإلحادي أدى إلى موقفه من الدين وإنكاره للأديان جميعها في مقابل إقراره بالدين الطبيعي.[1]

2/ العلم:

يرى الشميل أن العلم هو الدين الجديد للإنسانية جمعاء والمفتاح الحقيقي لحل ألغاز الكون وتحرير الإنسان من قيود المجتمع التي تحقره، وأن الطريق إلى التقدم والتحرر وتحقيق آمال الإنسانية هو إحياء العلوم الطبيعية فهي العلوم الحقيقية التي يجب إدراكها أما عدا ذلك فهو لغو وتهريج وسفسطة بحيث يرى أن العلوم الطبيعية هي أم العلوم الحقيقية ويقتضي أن تكون هي الوحيدة التي تدرس في البشرية كافة وأن تقدم على كل شيء.[2]

إيمان الشميل بالعلوم الحقيقية دفعه إلى تقديمها على كل شيء ودعا إلى تعميمها ونشرها على نطاق أوسع عن طريق التعليم بكل مراحله لتحل مكان المناهج الدراسية العقيمة التي تسيرها المقولات الدينية، ومن أجل ذلك نادى الشميل بهدم مدرسة الحقوق المصرية واستبدالها بمدارس الكيمياء والطبيعيات والميكانيك والرياضيات، فهي تساعد على فهم الواقع الطبيعي والاهتداء بقوانينه لبناء الأمة العربية من جديد فيرى أنها أمة تفتقر إلى العلم الطبيعي وأن سبب تراجعها علميا هو دراستها للعلوم الإنسانية التي لا تقدم للمجتمع أي تطور أو تمدن كأمثال الأدب والشعر والكماليات كالدين كما يطلقها عليها، فهو يدعو إلى تنقية المدارس من التعاليم الدينية لأنها لا تقدم لعقل الطفل سوى القيد والرجعية والرهبة ولا تجعلها عقلا منفتحا على جميع المعارف والآراء فهاته التعاليم تقوم بتكبيل عقله بالمحرمات والمحظورات التي يقدمها الدين،[3] ويقول شميل في هذا

[1] زينب عبد الرحمن، نظرية التطور في الفكر العربي الحديث الداروينية بين شبلي الشميل وإسماعيل مظهر، مصر العربية للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 2017م، ص 105،106.

[2] رفعت سعيد، ثلاثة لبنانيين في القاهرة، مرجع سابق، ص35.

[3] ألبرت حوراني، الفكر العربي الحديث، مرجع سابق، ص299.

الصدد: «إن دين العلم هو إعلان الحرب على الديانات القديمة وأنها ما نشأت إلا عن أنانية صرفة وحب السيطرة من قبل رؤساء الدين ورغبة الإنسان العادي في البقاء، وأن ما يحرر الإنسان من نير الأنانية سوى إدراك وحدة المادة والإقرار بها».[1]

ويوضح الشميل أن تخلف المجتمعات الشرقية وعدم مواكبتها للتطور والتقدم الحضاري راجع إلى الافتقار للعلم، بوصفه منهج للتفكير وأداة لاستنطاق الطبيعة بغية كشف أسرارها وتسخيرها لخدمة الإنسان، وبوصفه وسيلة يرجى بها إصلاح حال الإنسان وتيسير حياته لذلك ليس غريبا أن يتبنى الشميل مفهوما للعلم يتطابق مع مفهوم رواد النهضة الأوروبية فهو يربط مفهوم العلم بدراسة الطبيعة لأنه هو الحقيقة الوحيدة التي ينبغي اعتمادها في دراستنا لها، واعتماد المنهج التجريبي القائم على أساس الملاحظة الحسية والتجربة.[2]

والتطورية في العلم في نظر شبلي الشميل مرت عبر ثلاث مراحل:

أ/ المرحلة الدينية: يعتقد شبلي الشميل أن الدين وهم خرافة سيطر على عقل الإنسان العربي، وتحول إلى اعتقاد وحقيقة بفعل الممارسة في التاريخ، وهي سبب تخلف المجتمعات العربية، فيجب أن نقاوم هذه الثقافة بثقافة أخرى وهي ثقافة العقل.

ب/ المرحلة الفلسفية: يرى الشميل أن الفلسفة كالدين تبحث في الوجود ووجوب فعل الخير وتجنب الشر، فهي بالتالي علم مزيف يقول في هذا الشأن: «إن الفلسفة إن كان لا يزال لها بعض المعنى اليوم فإنها ستصبح مبتذلة في مستقبل الأيام فالمستقبل اليوم للعلم والعلم العملي فقط».[3]

ج/ المرحلة العلمية: وهي أهم مرحلة من مراحل تطور العقل البشري، فبموجبه تتطور الأمم والمجتمعات وتترقى إلى الأفضل، وبهذا نرى أن العلم يقوم على التطورية فهو ترقي من الحالة الدينية إلى الحالة العلمية العملية.[4]

واعتمد الشميل معيارا للتمييز بين نوعين من العلوم وهما العلوم الإنسانية والتي تقام على مبادئ مغلوطة، والعلوم الطبيعية التي بنيت على معرفة أتم بالطبيعة واختبار أعم من ارتباطها ببعضها البعض، حيث انتقد الأولى ودعا إلى استأصلاها واعتبرها أداة تقطع سبيل رقي الشرق ونهضته وأشاد بالثانية كونها علوم صادقة، وبهذا

---

[1] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص99.

[2] حسين عبد الزهرة شيخ، إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي، مجلة كلية الآداب، العدد 99، دت، مصر، القاهرة، ص547.

[3] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص04.

[4] شريف زروخي، فلسفة عربية معاصرة، مرجع سابق ، ص53.

يرى أن العلم الطبيعي عرف الإنسان على حقائق وأسرار الكون واخترع من المصنوعات ما تعجز عنه معجزات كل الأديان ويرى أن دين العلم هو الذي سوف يقود الأمة العربية نحو التطور وينتشلها من غبار الرجعية والتخلف ويرجع أسباب تخلف المجتمع العربي إلى:

- سيطرة الدين، فيرى شبلي شميل أن الدين ينشر التفسيرات الميتافيزيقية والغيبية ويلغي مبدأ السببية.
- انتشار التفكير الفلسفي المثالي بحيث أن لهذا التفكير في رأي شبلي شميل مساهمة كبيرة في تزييف وعي الأفراد.
- التركيز على العلوم الإنسانية وتجاهل العلوم الطبيعية، إذ لايزال إلى اليوم يعلموننا العلوم الأدبية كما كانت في عهد أرسطو وابن سينا، إذ أن أكثر علومنا جد تقليدية لا تنفع في تطور المجتمع بشيء.[1]

المطب الثاني: القضايا التربوية.

اقترح الرواد النهضويين عددا من الوسائل لتجميع الأسس التي تكفل قيام المجتمع العربي الحديث، تباينت أهميتها من مثقف إلى آخر بحسب المنطلقات التي انطلق منها والمرجعيات التي استند إليها وطبيعة تكوينه العلمي وطبيعة الظروف التي عاش في كنفها، ويمكن إجمال أهم وسيلة أراد الشميل إصلاحها-لأنها بدورها هي الركيزة الأساسية التي يبني عليها المجتمع العربي- هي التربية والتعليم بوصفهم وسيلة لرقي الإنسان وإدراجه في سلم التقدم الحضاري والمدني.

من المعلوم أن الشميل يعتبر التربية بنوعيها البيتية والمدرسية هي الشر الأكبر للإنسان فهي كما قال: «عوضا أن تعد العقل وتمهده لقبول زرع العلم على الإطلاق وتقوي فيه مزية الاستقلال في الأحكام تراها تشغل الطفل وتعده إعدادا مخصصا لغاية مخصصة فتضيق أفاق فكره، وكذلك التعليم خاصة الإعدادي الذي يعتبر قاتلا لمميزات الإنسان الطبيعية، والسبب في ذلك يرجع إلى المواد التي كانت تدرس بمدارس المشرق العربي، وهي العلوم الكمالية كالتعاليم الدينية والأدبية وغيرهما وأنها قائمة على تحريضات وأوهام».[2]

يرى الشميل أن التربية في الوطن العربي هي السبب الأول والرئيسي في تخلف الأمة لأنها تنشأ عقولا لا تفيد المجتمع بشيء، فهو ناقم لطريقة التدريس والعلوم المدرسة خصوصا المدارس التي ترتبط بالدين كالمدارس المسيحية والأزهر والكتاتيب، فهي حسب رأيه تدرس علوما مزيفة والوجوب نزعها فهي تضيق العقول وتقلل

[1] شريف زروخي، فلسفة عربية معاصرة، المرجع السابق ، ص53.

[2] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص02.

التسامح مع الأفكار الغربية، فالشميل يرفض الكماليات ويرى أنها سبب التخلف لأنها قائمة على الأوهام والتخاريف وبعيدة عن الحقائق الطبيعية التي هي الحقيقة المدرسة الأولى للإنسان.

وفي نقده للثقافة العربية من خلال التعليم فيرى أنها بنيت على أساس العقل الفقهي والديني والخرافة والميتافيزيقا لذا وجب تغيير نظام التعليم في العالم العربي بما يتماشى مع العالم الغربي وإحلال العلوم الطبيعية مكانها لتصبح له مرجعية علمية محل التعليم الديني والكماليات ويقول في هذا الصدد: «تعد العلوم الطبيعية أم العلوم الحقيقية ويقتضي أن تكون أم العلوم البشرية كافة وأن تقدم على كل شيء».[1]

ويسقط الشميل الذنب كله المدارس فأكثرها حتى اليوم لا زال رهينة للتعليم الديني وقل منها ما يعلم مذهب التحول، فالشميل يصرح بوجوب تدريس التطورية الداروينية بأبعادها في المجتمعات العربية، وليس من الناحية البيولوجية بل يجب إسقاطها على العمران والسياسة والاجتماع إذ يقول: «فإذا كان الخوف على الدين هو الذي يمنع المدارس العربية من تعليم مذهب التطور والتحول فليعلموا أولا أن هذا المذهب ليس نظرة فلسفية تحمل الشك بل هو مذهب علمي ثابت وأدلته محسوسة لا تقبل النقض، وأنه لابد أن يحتل المدارس العربية احتلالا، وأن الكثير من المذاهب العلمية الكبرى حاربها المجتمع باسم الدين لكنه عاد عليها بموجب الحاجة».[2]

أراد الشميل أن يجعل التطورية أساس التعليم في الثانويات وخصوصا الجامعات، وذلك لكي نحذو بذلك حذو مدارس وجامعات باريس وفيينا ذلك أن تعليمها غير موجود في المدارس والتعاليم التربوية الشرقية، فالمجتمع العربي بحسب رأيه بحاجة إلى عقول علمية تربت على العلوم الطبيعية الحقيقية كالكيمياء والعلوم الطبيعية والتشريح والكونيات وما إلى ذلك، وليس بحاجة إلى قسيسين وأدباء وشعراء ومتدينين، ومن هذا المنطلق يتضح لنا أن الشميل أراد أن يوصل في إصلاحه للمنظومة التربوية عن طريق إدماج التطورية في تعاليمها وبأن نتخذ العلم المحسوس سلاح لتطور المجتمع فهو مبني على قوانين وبراهين وإثباتات يقينية.

آمن الشميل بمبدأ الإصلاح التدريجي في التعليم، والإصلاح عنده يبدأ بتغيير البرامج التربوية المسؤولة عن نشأة أطفال المستقبل فيقول: «إذا شئت أن تعرف مستقبل أمة فأبحث عنه في أطفالها فهم نتاج الماضي وعنوان المستقبل، ابحث عنهم في تربيتهم وفي تعليمهم»،[3] إذن مستقبل الأمة مرهون بتشكيل وعي الأطفال ووعي

---

[1] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، المصدر السابق ،ص08.

[2] شبلي الشميل، آراء الدكتور شبلي الشميل، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، 2012م ص28.

[3] شبلي الشميل، رجال الغد، جريدة البصير، د عدد، 1898م، د بلد نشر، ص01.

البيئة البيتية التي تربوا فيها ألا وهي المرأة، فقد نادى بتربية العقل العربي الصغير على التفكير العقلاني الحر وتحرير المرأة من حجاب الجهل أولا ثم تحريرها من حجاب الثقافة ثانيا والذي فرض عليها لعدة عقود إذ يقول في هذا الصدد: «الحجاب بقية باقية من ضروب الظلم التي حاقت بالمرأة في عهد التاريخ إلى اليوم.....لا تقبله العقول الناضجة أيا كانت وهو سبب عيوب الأسرة الشرقية».[1]

ومن هذا المنطلق يتضح لنا أن ربط الشميل بين المرأة والتعليم والمجتمع في كون الأولى والثاني سبب في تقدم الثالث، والمقارنة التي أحدثها بين المرأة الشرقية والمرأة الأوروبية لاحظ من خلالها أن جهل الأولى أدى إلى جهل الأمة، ومن هنا نرى أن الأنظمة التعليمية والتربوية في فكر الشميل يجب أن تخضع لمنطلق التدرج والارتقاء فيقول: «أحسن السبل لمجاراة الارتقاء نشر التعليم وإطلاق حرية الفكر والقول بالتطورية». [2]

وعلاقة نظرية التطور بإشكالية المرأة تعتبر من أهم المواقف الغامضة لدى شميل فهو من أهم الداعين للفكر الاشتراكي القائم على أساس فكرة المساواة، إلا أنه كان مبتعدا عن تلك الأفكار في بعض الأحيان وخاصة حين أقر بمبدأ عدم المساواة بين الرجل والمرأة، وذهب إلى أن الغلبة دائما للرجل جسديا وعقليا وأدبيا.[3]

ومن هنا يمكن القول أن ما أراد أن يتوصل عليه الشميل في مسألة التربية في إصلاح البرامج التعليمية وإدخال العلوم الطبيعية إليها وتدريسها وحدها فقط وقد أدار برنامجا طالب فيه:

أ/ إلغاء مدرسة الحقوق وأن تمزق كتب القوانين وسائر الكتب الكلامية والكمالية.

ب/ أن يقام على أنقاض مدرسة الحقوق مدرسة للكيمياء والطبيعيات والميكانيكيات والرياضيات وعلم الأفلاك.

ج/ أن تنشأ جامعة لتعليم التطورية والتاريخ الطبيعي والاجتماع الطبيعي والاقتصاد الطبيعي.

[1] شبلي الشميل، مجلة فتاة الشرق، د عدد، 15أكتوبر1910، د بلد نشر، ص20.

[2] أسعد زروق، حوادث وخواطر شبلي الشميل، دار الحمراء، دط، بيروت، لبنان، 1991م، ص208.

[3] زينب عبد الرحمن، نظرية التطور في الفكر العربي الحديث الداروينية بين شبلي الشميل وإسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص237.

والحقيقة أن الشميل رأى أن العلوم الطبيعية هي بالفعل السبيل لرقي الشرق وإصلاح التربية وأن العوم الكمالية ما هي إلا لغو وسفسطة، فهو أراد أن يدخل مبادئ التطورية في البرامج التربوية خاصة في الثانوي والجامعات وفصل النظام التربوي عن كل ربط غيبي وميتافيزيقي فأراد أن يقول بأن كل ما هو غيبي لا يجب تدريسه إلا إذا صح إثباته بالدليل والتجربة.[1]

المطلب الثالث: القضايا السياسية.

لقد كان للشميل آراء في الميدان السياسي فبالرغم من أنه فهم على حد كبير طبيعة الاستعمار ونظام الحكم في المجتمعات العربية فهو لا يختلف عما جاء به رواد النهضة العربية خصوصا أنه اتخذ العلمانية كذريعة في إصلاحه السياسي، فقد كانت له مواقف في مسألة السياسة من خلال عدة محاور وتتضح هذه المواقف على النحو التالي:

1/ الاستعمار:

حقيقة لم يكن موقف الشميل وحده بل وربما كان موقف غالبية المهاجرين الشوام بغض النظر عن اتجاهاتهم فقد كانت له وجهة نظر غريبة إذ يقول: «إن مصر تحت سيطرة الإنجليز انتظم ريها واتسعت زراعتها وأثرى فلاحها وصارت حياتها ذات قيمة وانتظمت ماليتها حتى صارت موضع ثقة العموم وبلغت الحرية فيها مبلغا فتحت له الابواب»، وفي الحقيقة يثير موقف الشميل من الاستعمار العديد من التساؤلات حيث اتخذ موقفا غامضا في حديثه عن العلاقة بين مسألة الوطنية (الاستعمار) وبين المسألة الاجتماعية (الاشتراكية)، كما أن كتاباته تعكس علاقة غامضة بين المسألة الوطنية والمسالة الاجتماعية إذ الشميل لا ينظر إلى الغزو الأوروبي على أنه غزو فعلي بل على أنه تحقيق لقوانين العلم الداروييني وتماشيا معه في بقاء الأقدر والأصلح، ودخول الأمم الضعيفة تحت هيمنة الأمم القوية.[2]

2/ نظام الحكم والتشريع:

يرى الشميل أن من أسباب تخلف المجتمعات العربية طبيعة نظام الحكم، وأن الحكم الديني والاستبدادي فاسدين فحسب بل هما غير طبيعيين وغير صحيحين فتخلف المجتمع يعود إلى النظام المهيمن والمسيطر وبالتالي

[1] رفعت سعيد، ثلاثة لبنانيين في القاهرة، مرجع سابق، ص38.
[2] المرجع نفسه، ص46.

هو نظام فاسد، فالحاكم من وجهة نظره جاهل يفتقد للمعرفة لذلك يمارس الاستبداد ويقوم بمصادرة الحريات باسم الدين ويعمل على حكم المجتمع بتقديم المصلحة الخاصة على العامة.

وطبيعة المحكومين في المجتمع العربي في نظره لها درجة كبيرة من الجهل بالحقوق والواجبات لهذا يساهمون في استمرارية الأنظمة المستبدة لذا يشترط الوعي بالحقوق والواجبات فهو يريد سياسة قائمة على مبدأ الانتخاب الطبيعي، وخالية من أي حكم ديني سواء كان إسلاميا أم مسيحيا، ولم يكن الشميل مجرد عالم يقاتل من أجل انتصار أرائه العلمية ولكنه كان يعشق الحرية ويكره الاستبداد الذي كان يسلط من قبل النظام الحاكم، ويوجه حديثه إلى الملوك قائلا: «سادتي الجالسين على عرشكم العالي وبيدكم صولجان المجد والقوة فلا يغضبكم إنذاري ولا تقنطوا من حكم الدهر وقد عدل، فلكم صبرنا على ما مضى ولا تطمعوا باسترداد ما فات».[1]

ويهاجم الشميل التشريع الديني المقرر في المجتمع، ويرجع هذا الأمر إلى سلطة الحكام فهو وسيلة لتسلطهم واستبدادهم حيث أنهم يحمون أنفسهم مدعين أنهم يحمون الحق والعدل، ولقد كشف زيف البناء الفوقي للمجتمع وزيف القوانين والشرائع القضائية الدينية، فهو يشن هجوما قاسيا على القوانين والقضاة الذين يصفهم بقوله: «جالسون في منصاتهم كالأرباب يقضون في مصالح الشعب بلا ارتياب،...حتى أصبحوا في أعمالهم يستمسكون بالأعراض مفتونون بقانون ليس للعدل فيه أم ولا أب».[2]

يرى الشميل أن العقاب الذي هو أساس الشرائع عموما والقضاء خصوصا أثر من آثار الهمجية وبقية من بقايا توحش الإنسان وما دام هذا المبدأ موجود فإصلاح الهيئة الاجتماعية والسياسية أمر مستحيل، فهو يتساءل لماذا نعاقب المخطئ .....ألسنا نحن الذين علمنا الإنسان أن يكذب لأنه رآنا نعاقبه على الصدق وأن يسرق لأننا حجبنا عنه ما يحتاج إليه، فهو يريد نظاما جمهوري عكس ما كانت عليه الأمم في ذلك الوقت فقد كانت آرائه السياسية هجوما لنظام الحكم العثماني حتى أن عبد الحميد الثاني أمر بإعدامه لآرائه السياسية، فالحكومة التي يريدها حكومة جمهورية تصبح فيها الأمة الكل والحكومة لا شيء، والوصول إلى هذا النظام لا طريق له سوى حركة الجماهير فالشعب هو الذي يقرر كل شيء فهو يريد ثورة مثل الثورة الفرنسية ثائرة على الموروث والحكام والسلطة الدينية فبموجبها يتحقق العدل وتنهض الأمة من سباتها الشتوي.[3]

---

[1] شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، مصدر سابق، ص58.

[2] المصدر نفسه، ص133.

[3] رفعت سعيد، ثلاثة لبنانيين في القاهرة، مرجع سابق، ص55.

رأى الشميل في مقارنته بين حكومات الغرب وحكومات الشرق أن سبب تفوق الأولى هو الحكم من خلال الشرائع وسبب انحطاط الشرق ملوكه المطلقين للسلطة فيقول: «أما الفرق بين حكومات الغرب والشرق، فإن تلك تحكمها شرائعها وهذه تحكمها ملوك. فأماتت حكومات الشرق من أممه عواطف الشهامة والإقدام... وقوّت فيهم كل الصفات الهادمة لصروح الاجتماع بما أخمدت من قوى العقل بإطفائها نور العلم... فلا عجب بعد ذلك إذا رأينا الغرب باسطاً فوق الشرق يديه طامحاً ببصره إليه معزما أن يقبض عليه».[1]

بعد أن فنّد الشميل مكامن الضعف في الشرق انتقل إلى اصلاح الأمة العثمانية في رسالة وجهها إلى السلطان **عبد الحميد الثاني*** يناشده فيها إصلاح الأمة فيقول: « ليس من ينكر أنّ الأمّة العثمانية قد تقهقرت جدا في حين أن الأمم الأخرى بلغت شأوا بعيدا في الرفعة... فما هو السبب الذي لأجله هي آخذة في الارتفاع ونحن آخذون في الانحطاط؟ إن سبب تأخرنا وتداعي الملك هو فقدان العلم والعدل والحريّة من المملكة، أركان ثلاثة من دونها لا يعتز ملك ولا تسود أمّة».[2]

أما عن الدستور فهو يقول متحدثا عن نفسه في أنه حر ولكنه غير دستوري فلا يقيد الحرية بقانون لكي لا يكون مستبدا للحرية، وخلاصة القول يتضح أن ما أراد الشميل أن يستسيغه هنا هو فكرة الحرية السياسية في المجتمع وأن تكون الأمة خالية من أي نظام ملكي وقوانين دينية.

3/ الثورة:

حيث يتبين مفهوم الثورة عند الشميل من خلال دراسة تاريخ العمران حيث يقيم مقارنة بين العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي، حيث أن العالم الطبيعي لم يتوقف مطلقا من الارتقاء وبالتالي كان على العالم الاجتماعي أن يتساوق معه وتتوازى الحركتان دائما، وبما أن ارتقاء العالم الطبيعي حتمي يقوم على أساس قوانين الطبيعة باعتباره خارجا عن نطاق إرادة الإنسان إلا أن العالم الاجتماعي أسير هذه الإرادة بحيث يعتمد في تقدمه على مدى مسايرة الإنسان لقوانين العالم الطبيعي، فكثيرا ما يقف الإنسان بعالمه الاجتماعي متخلفا به عن مساوقة حركة العالم الطبيعي، وفي هذه اللحظة تبدأ عناصر التناقض بين العالمين في المجتمع، ويحدث نتيجة تجمع هذه

[1] شبلي الشميل، انحطاط الشرق الأدبي والعقلي، مجلة المقتطف، العدد 23، 1899م، مصر، القاهرة، ص04.

* عبد الحميد الثاني1842-1918م أحد أهم سلاطين الدولة العثمانية واجه العديد من المشاكل فور اعتلائه العرش، ولعل أبرز تلك المشاكل كانت إعلان روسيا الحرب على الدولة العثمانية في 24 أبريل 1877سقطت في حكمه الدولة العثمانية وهذا يكون آخر سلطان عثماني تولى العرش .

[2] شبلي شميل، كتابات إصلاحية وسياسية، تح: الدكتور أسعد رزق،ط1، بيروت، لبنان، 1991م، ص05.

العناصر ثورة تعمل على تكسير المعوقات التي وضعت لإعاقة سير العالم الاجتماعي متوازيا مع العالم الطبيعي، فكأن مفهوم الثورة هنا هو محاولة إزالة تلك المعوقات ومحاولة إعادة التساوق المفقود بين حركة العالم الطبيعي وبين حركة العالم الاجتماعي بالعمل على دفع الحركة الأخيرة على أمل اللحاق بحركة العالم الطبيعي.[1]

وهكذا أدرك الشميل أن الثورة يمكن أن تصبح ضرورة حتمية في بعض الظروف لتمنع عملية تدهور وتفكك المجتمع، و لم يختلف موقف الشميل المتذبذب من الثورة عن موقف نظيره إسماعيل مظهر، فقد سعى إلى ضرورة إلغاء نظام الحكم عن طريق القيام بالثورات التي قد تكون ضارة بالمجتمع من وجهة نظره إذا لم تتوافق مع القانون التطوري.

4/ فصل الدين عن الحياة:

حيث اعتبر الشميل أن أهم ما يجب أن يطبق في المجتمع العربي هو فصل السلطة الدينية عن السلطة الحياتية، لأنه بفضل هذا الفصل نضمن تطور ونهوض الأمة العربية، فالسلطة الدينية لم تجلب للأمة سوى العذاب والشقاء، فبهذا الفصل نصل إلى أساس الدولة المعاصرة، فهو يرى أنه عندما نحدث القطيعة مع الدين من الجانب الواقعي نضمن تحرير العقل العربي من القيود الدينية الرجعية ونظمن مستقبل الأمة، وتحدث الشميل عن وحدة المجتمع فيرى أن فصل الدين عن الدولة أو الحياة السياسية هو شرط تحول الإرادة العامة إلى وحدة اجتماعية فاعلة، يتساوى في إطارها كل الناس أمام القانون و يجب أن يتساوى الأفراد في تطبيق هذه القوانين، وهذا شرط من شروط فصل الدين الدولة.

دعا الشميل إلى فصل الدين عن الحياة السياسية، باعتباره السبيل للخلاص من الاستبداد وتشكيل إرادة عامة حرّة تتفق على الخير العام فيقول: «لا يمكن الاتفاق على ما هو الخير العام إذا لم تتوافر الحرية، وبالأخص حرية الفكر، ففي الحكم الفردي الاستبدادي يسيطر عضو من أعضاء المجتمع على الآخرين بالقوة ويضع مصالحه فوق مصالحهم، كذلك لا تكون إرادة عامة بدون وحدة اجتماعية تقوم عليها، مما يقتضي فصل الدين عن الحياة السياسية، إذ أن الدين هو عنصر تفرقة لا بحد ذاته، بل لأن رؤساء الدين يبذرون الشقاق بين الناس، مما يبقي المجتمعات ضعيفة، والأمم تقوى بمقدار ما يضعف الدين، فهذه أوروبا فهي لم تصبح قوية ومتمدنة

[1] محمد سرو، المفكرون العرب ونظرية داروين، مرجع سابق، ص15.

فعلا إلا عندما حطم الإصلاح (إصلاح لوثر) والثورة الفرنسية سلطة الدين على المجتمع، وهذا يصح أيضا على المجتمعات الإسلامية إذ إن ما أضعف الأمة الحكام ورجال الدين».[1]

ويرى أنه بواسطة النظام الجمهوري يمكننا إزاحة السلطة الدينية وهيمنتها على العالم العربي، فبهذا يدعو الشميل لفصل الدين عن الدولة أنه يعارض الحرية الفكرية الإنسانية والتي بدورها ستحقق لنا التطور والتمدن الذي يطمح له المجتمع العربي الإسلامي فالدين يقيد الحرية ويرمي الأمة في لجج الظلامية والاستبداد، فالشميل دعا إلى فصل الدين عن السياسة كسائر النهضويين العلمانيين العرب، بل أنه قام أيضا بدحض الدين وإقصائه بالكامل من الوجود السياسي والاجتماعي، فكان بذلك المفكر العربي الوحيد في عصره الذي ينادي بالإلحاد نافيا وجود الله ونظرية الخلق وخلود النفس والفصل بين المادة وأي قوة مدبرة لها، باعتبار المادة أزلية لا تخلق ولا تفنى ولا تتأثر بأي شيء خارج عنها.

[1] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، مرجع سابق، ص 300.

خـــاتمـــــــة

خاتمة:

وفي الأخير وبعد أن منّ الله عز وجل علينا إتمام هذا البحث خرجنا بخاتمة ضمّت جملة من النتائج أهمها:

إن بداية الإلحاد بوصفه ظاهرة شاذة ظهرت منذ القدم بين عموم المجتمعات الإنسانية، فهي لم تقتصر على المجتمع الغربي فقط وإنما في جموع الحضارات كافة، وهي ظاهرة تكاد تجمع كل الحضارات البشرية فهي موجودة منذ الوجود الإنساني، واختلف مفهوم فكرة الإلحاد ذلك تبعا لتغير الاعتقادات واختلاف الحضارات والزمان والمكان وتبعا لعقلية المروجين له، وقد كان لبعض الأفكار اليونانية الفلسفية بصمة في ظهور الإلحاد في العالم، وذلك بعد رجوع الكثير من الفلاسفة العرب والغرب إلى النهل من معين الفلسفة اليونانية المادية، وأيضا الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط لم تخلوا هي الأخرى من طرح هذه الفكرة فهي لم تقتصر على إنكار وجود الله وإنما إنكار النبوة والرسالات السماوية، ولقد مهدت العلمانية بعد الثورة على الكنيسة الأوروبية الطريق إلى ظهور الإلحاد في أوروبا واقترانه بالنظريات العقلية والتجريبية باعتبار أن هذا الأخير قد مر بأعظم مرحلة في تاريخه ألا وهي العصر الأوروبي الحديث، إذ تشكل واستمد قوته من النظريات العلمية والتجريبية والعقلية كالداروينية والوجودية والشيوعية والعديد العديد من النظريات التي تقوم على البراهين والأدلة التي تنفي الوجود الإلهي.

ويعتبر عصر النهضة هو السبب في ظهور التيار الإلحادي الغربي في الفكر العربي الحديث باعتبار أن هذه الأخيرة-النهضة- كانت الانطلاقة الأولى والسبب في ظهور الفكر العربي الحديث والذي تشكل مع نهاية القرن التاسع عشر إلى غاية منصف القرن العشرين بدخول حملة نابليون بونابرت على مصر وصعقها للعالم العربي عن طريق التمدن والرقي والحضارة، وبهذا تشكل في نفوس العرب نوع من الغيظ على أمتهم المنحطة والمتقهقرة فنادى ثلة من المثقفين والمفكرين العرب إلى إصلاح العالم العربي كل وفق اتجاهه وميوله الفكرية كالاتجاه الإصلاحي التجديدي والسلفي الأصولي الإصلاحي والعلماني الغربي مرورا بالاتجاه المادي الإلحادي الذي كان مقترنا مع العلمانية في ذلك الوقت، فتعتبر العلمانية والإلحاد وجهان لعملة واحدة في الفكر العربي الحديث.

ظهر التوجه الإلحادي بداية في عصر النهضة على يد النهضويين الشوام وذلك لمقاومة الاستبداد والتعصب الديني والطائفي والمطالبة بالمساواة في الحقوق والواجبات السياسية والاجتماعية ولنهوض بالأمة العربية واللحاق بها وجعلها مساوية للمجتمع الأوروبي، وبالمطالبة بإزاحة الدين وتبيانه على أنه سبب تخلفنا وانحطاطنا وأن الوسيلة الوحيدة للخروج من هذا المستنقع هو إزاحة الدين وفصله عن جميع مناحي الحياة مستدلين بذلك أن سبب تخلف المجتمع الغربي في القرون الوسطى كان الدين وهيمنة سلطته على الشعب وأن نهضة الغرب الفكرية كانت بتخليه

عن هذا الدين، والجدير بالتوضيح هنا أن الدين المسيحي ليس كالدين الإسلامي فالأول قد شهد تحريفات واعتداءات قاتلة من قبل رجال الدين جعلته ضعيف الحجج ومناقضا للمبادئ عكس الدين الإسلامي، وبهذا سلك المفكرون العرب طريق الغرب في الحصول على النيرة الفكرية بإحداث القطيعة مع الدين ورفض كل ما هو ميتافيزيقي في العلم وإحلال المادة كأساس للمعرفة وأن كل ما هو غير محسوس وليس قابل للتجربة لا يمكن الإيمان به وبهذا يكون الوجود الإلهي مرفوضا في أفكارهم الإصلاحية.

إن أسباب ظهور الإلحاد ومظاهره في العالم الإسلامي لا تختلف عن أسباب ظهور العلمانية لكنهما يتقاطعان في الفكرة الألوهية فالأول ينكر وجود الإله أما الثانية تدعوا إلى إزاحة السلطة الدينية على الواقع فهي لا تنكر الوجود الإلهي كما أنها لا تنكر الأديان وإنما لا تريد إقحامه في السياسة والمجالات الحياتية، والجدير بالذكر أن هناك العديد من المفكرين المسلمين والمسيح على حد سواء آخذين التيار العلماني وداعين له، لكنهم ليسوا مجحفين بالوجود الإلهي، كأمثال فرح أنطون وفرانسيس مراش وغيرهم من المفكرين العرب الداعمين للتيار العلماني.

تكمن النزعة الإلحادية في فكر الشميل على فكرة التطورية الداروينية والفلسفة المادية الألمانية فقد حاول تأسيس مشروعه النهضوي المادي الإلحادي من خلال التطورية الداروينية، فهو لم يعتبرها نظرية بيولوجية فقط وإنما نظرية اجتماعية صالحة لكل مجالات فقد أسقطها على جميع مناحي الحياة من اجتماع وفكر وسياسة وتعليم، ولكي نضمن مجتمعا متقدما ومتمدنا مساوي لتمدن أوروبا يجب علينا إحداث التغيير في المجتمع العربي بإحداث القطيعة مع التقاليد البالية والدين وإنشاء واقع اجتماعي جديد يقوم على العلوم الطبيعية الحقيقية والتطورية الداروينية المادية ونشرها في الشرق العربي لكي نواكب الغرب المتحضر، فالعلم الطبيعي بالنسبة للشميل أساس كل العلوم وأنه هو الأداة التي سنبني بها الأمة العربية، كما دعا الشميل إلى الاشتراكية التي بموجبها نضمن حقوق الأفراد والشعب وخصوصا الأقليات فيقل الاستبداد والظلم في حق هذه الفئة، وأراد الشميل دولة جمهورية قائمة على الحرية الفردية والشعب خالية من أي توجه عرقي أو ديني فدعا إلى فصل الدين عن الدولة ونزع النظام الملكي الذي يشكل خطورة على الدولة وأفرادها وأن بإحلال الاشتراكية والعلمانية نضمن أمة عربية متحضرة خالية من الاستبداد والتخلف.

وفي الأخير نرى أن شبلي الشميل من الأوائل النهضويين وأحد رواد النهضة العربية وأبو الإلحاد في الفكر العربي الحديث، وأول داعية للنظرية التطورية الداروينية الإلحادية، وأول الماديين الذين شكلوا نواة الإلحاد في الفكر العربي

الحديث، إذ كانت اعماله الفكرية من مؤشرات صعود التوجه المادي الإلحادي في الأمة العربية في ذلك الوقت، لكنه قد واجه رفضا تاما حول أفكاره النهضوية التي استقاها من الداروينية والغرب المادي، إلا أنه لم يتخلى عن هذا التوجه حتى وإن كان يشكل تهديدا على حياته وظل يدعو له في مقالاته في المقطم والمقتطف حتى وافته المنية.

ويمكن القول أن الإلحاد ظاهرة شاذة وجدت مع الوجود الإنساني، ولقد كان لها بالغ الأثر في كل المجتمعات وخصوصا المجتمع الغربي، إلا أنه وفي السنين الماضية القليلة شهد موجة من الاستهجان من طرف العديد من المفكرين وأصحاب النفس المثقفة، فتوصلوا إلى أن الإنسان يستحيل أن ينفي فطرته ونشاطه الروحي الكامن في الإله الموحد.

قائمة المصادر والمراجـــع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم رواية ورش.

قائمة المصادر:

1/ شبلي الشميل، آراء الدكتور شبلي الشميل، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، دط، القاهرة، مصر، 2012م.

2/ شبلي الشميل، شرح بخنر على مذهب دارون، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر،2017م.

3/ شبلي الشميل، فلسفة النشوء والارتقاء، دار مارون عبود، ط جديدة، بيروت، لبنان، 1988م.

4/ شبلي الشميل، كتابات إصلاحية وسياسية، تح: الدكتور أسعد رزق،ط1، بيروت، لبنان، 1991م.

5/ شبلي الشميل، مجموعة الدكتور شبلي شميل، مطبعة المعارف، دط، القاهرة، مصر،1908م.

قائمة المراجع:

1/ أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية، دار الندوة للتوزيع والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1968م.

2/ أحمد البرقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة الإصلاح الديني والنزعة القومية، دار الأهالي للنشر والتوزيع،ط2،دمشق، سوريا،1998م.

3/ أحمد عبد الرازق، المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث التغريبي،ج2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دط، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995م.

4/ أسعد زروق، حوادث وخواطر شبلي الشميل، دار الحمراء للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، 1991م.

5/ ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798–1939م، دار النهار للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، لبنان، دت.

6 / الجوزي القرشي، تلبيس ابليس، دار القلم للنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، دت.

7/ القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دط، د بلد نشر، دت.

8/ القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ج2، تح: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف للطباعة والنشر، ط2، الرياض، المملكة العربية السعودية، دت.

9/ أنور جندي، معالم الفكر العربي المعاصر، مطبعة الرسالة للطبع والتوزيع، دط، د بلد نشر، دت.

10/ إبراهيم السعاقين، مدرسة الإحياء والتراث، دار الأندلس للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان،1981م.

11/ إبراهيم القمص، وهم الإلحاد،ج1، مكتبة مرقص للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت.

12/ براين ويتاكر، عرب بلا رب، د تر، د دار نشر، دط، د بلد نشر،2014م.

13/ بلال نعيم، الفكر الإسلامي بين النهضة والتجديد، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، د بلد نشر، 2003م.

14/ جورج طرابيشي، هرطقات2 عن العلمانية كإشكالية إسلامية، دار الساقي للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2008م.

15/ حسن بن محمد الأسمري، النظريات العلمية الحديثة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، جدة، المملكة العربية السعودية، 2012م.

16/ حطيط كاظم، أعلام ورواد في الأدب العربي، الشركة العالمية للكتاب، ط1، بيروت، لبنان،1987م.

17/ خالد كبير علال، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية خلال العصر الوسيط، مؤسسة الرواق للنشر والتوزيع، دط، عمان، الأردن، 2018م.

18/ رشود عمر التميمي، البواعث النفسية للإلحاد، دار الوعي للنشر والتوزيع،ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1437هـ.

19/ رفعت سعيد، ثلاثة لبنانيين في القاهرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، د بلد نشر، 1973م.

20/ رفعت سعيد أحمد، من الإسلام إلى التغيير، دار الملتقى للطباعة والنشر، ط1، قبرص، دت.

21/ رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، سينا للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 1997م.

22/ رمسيس عوض، ملحدون محدثون معاصرون، دار سينا للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1998م.

23/ زينب عبد الرحمن، نظرية التطور في الفكر العربي الحديث بين شبلي وإسماعيل مظهر، مصر العربية للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت، 2017م.

24/ سعد بن بجاد، المنهج الشرعي في الرد على دعاوي الإلحاد، د دار نشر، دط، المملكة العربية السعودية، دت.

25/ سعيد إسماعيل علي، الفكر التربوي العربي الحديث، سلسلة عالم المعرفة، دط، الكويت، 1990م.

26/ سلامة موسى، اليوم والغد، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 2017م.

27/ سلامة موسى، حرية الفكر وأبطالها في التاريخ، دار الهلال للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 1927م.

28/ سيغموند فرويد، مستقبل الوهم، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، لبنان، 1998م.

29/ شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، مج 1، ج 1، دار الفكر للنشر والتوزيع، دط، د بلد نشر، دت.

30/ صلاح زكي أحمد، أعلام النهضة العربية الإسلامية الحديثة، مركز الحضارة العربية، ط1، القاهرة، مصر، 2001م.

31/ عبد الرحمن بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر والتوزيع، ط2، القاهرة، مصر، 1993م.

32/ عبد الرحمن بن غالب العواجي، الإلحاد الحديث أبرز مذاهبه الفكرية وأثره على المجتمع، دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع، ط1، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1439هـ.

33/ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دار القلم للنشر والتوزيع، ط2، دمشق، سوريا، 1991م.

34/ عبد الرحمن حوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، دط، د بلد نشر، دت.

35/ عبد القادر شيبة الحمد، أضواء على المذاهب الهدامة، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2012م.

36/ عدنان إبراهيم، مطرقة البرهان وزجاج الإلحاد، مركز بن زايد للثقافة والإعلام، دط، د بلد نشر، 2014م.

37/ عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية، سلسلة عالم المعرفة، دط، 1980م.

38/ علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، دار الأهلية للنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، 1983م.

39/ عمر الدسوقي، في الأدب الحديث، دار الفكر للطباعة والنشر، ط8، القاهرة، مصر،1973م.

40/ عمرو شريف، خرافة الإلحاد، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، مصر، 2014م.

41/ عمرو شريف، وهم الإلحاد، الأزهر للنشر والتوزيع، دط، د بلد نشر، 1435هـ.

42/ كرين برنتن، أفكار ورجال، تر: محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، القاهرة، مصر، 1965م.

43/مجدي عبد الحافظ، الحقيقة والتطور عند شبلي الشميل، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، مصر،2008م.

44/ محمد البهي، العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق، الأزهر للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، 1428م.

45/ محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب، دار الجيل للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 1991م.

46/ محمد السني، الثورة وإبريق الحرية، دار الأدهم للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر، 2017م.

47/ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، لبنان، دت.

48/ محمد حسين عبد الله العواجي، إنك على حق مبين رؤى تأصيلية في تفكيك ظاهرة الإلحاد، دار الناشر للنشر والتوزيع،ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2016م.

49/ محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ج1، مطبعة المنار، دط، القاهرة، مصر، 1931م.

50/ محمد سرو، المفكرون العرب ونظرية دارون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، دط، الرباط، المملكة المغربية، 2018م.

51/ محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، ج1، دار الأمة للطباعة والنشر، ط1، برج الكيفان، الجزائر، 1999م.

52/ محمد محمود الصوان، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، دار النصر للطباعة والنشر، دط، القاهرة، مصر، دت.

53/ محمد نبيل النشواتي، الإسلام يتصدى للغرب الملحد، دار القلم للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 2010م.

54/ محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، دط، الرياض، المملكة العربية السعودية، دت.

55/ مفيدة محمد إبراهيم، عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، دار مجدلاي للنشر، ط4، عمان، الأردن، 1999م.

56/ ناصر بن سعيد بن سيف، ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، د دار نشر، دط، المملكة العربية السعودية، 1435هـ.

قائمة الموسوعات:

1/ أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ج1، تر: أحمد خليل، منشورات العويدات، ط2، بيروت، لبنان، 2001م.

2/ بطرس بولس البستاني، موسوعة دائرة المعارف العربية، دار المعرفة للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، دت.

3/ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1984م.

4/ رؤوف عباس حامد، تطور الفكر العربي الحديث، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية الحديثة، دط، القاهرة، مصر، دت.

5/ مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع، ط4، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ.

6/ معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، مكتبة مؤمن قريش، ط1، بيروت، لبنان، 1997م.

7/ مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية العالمية، ج2، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999م.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة القواميس والمعاجم:

1/ بطرس البستاني، محيط المحيط، مج1، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2009م.

2/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني للنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، 1982م.

3/ ابن عابدين، الدر المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج6، تح: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1971م.

4/ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مج5، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، بيروت، لبنان، 1979م.

5/ مرتضى الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج9، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، دط، بيروت، لبنان، 1971م.

6/ابن منظور، لسان العرب، ج3، دار الصادر للنشر والتوزيع، ط3، بيروت، لبنان، دت.

قائمة تفاسير القرآن الكريم:

1/ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، تح: صفوان عدنان الداودي، دار الشامية للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا،1412م.

2/ الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج9، تح: عصام فارس الحرستاني، بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، لبنان،1994م.

قائمة الرسائل العلمية:

1 / بلقاسمي ربيعة، كرانيف فاطمة الزهراء، النزعة العلمانية في مفهوم التنوير عند فرح أنطون، مذكرة لنيل شهادة الماستر، إشراف الأستاذ بن فريحة قدور، تخصص فلسفة عربية، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة جيلالي بونعامة، خميس مليانة، الجزائر، 2017م.

2/ راشد بن خدة، الإيمان والإلحاد في الفلسفة الفرنسية، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذ بوشيبة محمد، فلسفة غربية معاصرة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بن أحمد، وهران، الجزائر، 2019م.

3/ سوزان إبراهيم المشهراوي، الإلحاد المعاصر سماته وآثاره وأسبابه وعلاجها، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الأستاذة أحلام بنت محمد سعيد، تخصص الدعوة الإسلامية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية ، 1440هـ.

4/ صالح إسحاق بامبا صالح، الإلحاد وآثاره في الحياة الأوروبية الحديثة، مذكرة لنيل شهادة الماستر، إشراف الأستاذ محمد الغزالي، فرع العقيدة، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة عبد الملك عزيز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1441م.

5/ نافذ حسين حسن البواب، موقف الشيخ محمد قطب من الغزو الفكري، مذكرة لنيل شهادة الماستر، إشراف الأستاذ خالد حسين حمدان، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2017م.

قائمة الجرائد والمجلات:

1/ أحمد سالم، كيف رد محمد وجدي على الملحدين، مجلة حفريات، د عدد، 20 يناير 2019م، د بلد نشر.

2/ إسماعيل أدهم، لماذا أنا ملحد، مجلة الرسالة، د عدد، أغسطس1937، د بلد نشر.

3/ إسماعيل مظهر، مجلة العصور، مج 1، العدد 2، دت، القاهرة، مصر.

4/ حسين عبد الزهرة الشيخ، إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر، العدد 99، دت، مجلة كلية الآداب، القاهرة، مصر.

5/ شبلي الشميل، رجال الغد، جريدة البصير، د عدد، 1898م، د بلد نشر.

6/ شبلي الشميل، مجلة فتاة الشرق، د عدد، 15أكتوبر 1910م، د بلد نشر.

7/ كرم الحلو، جدل العلمانية في الفكر النهضوي العربي بين شبلي الشميل وفرح أنطون، مجلة المستقبل، العدد 4314، الأحد 15 نيسان 2012م، لبنان، بيروت.

8/ محمد حسن بدر الدين، تقصيات في العقل الإلحادي إسماعيل أدهم أنموذجا، مجلة العقيدة، العدد 15، 12 أبريل 2018م، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، د بلد نشر.

9/ وائل رمضان، ظاهرة الإلحاد ما حقيقتها في المجتمعات الغربية والإسلامية، مجلة الفرقان، د عدد، 24 ديسمبر 2012م، الكويت.

10/ نجوى قصاب حسن، الهاجس التنويري عند فرح أنطون، مجلة المعرفة، العدد 464، 2002م،سوريا، دمشق.

11/ يعقوب صروف، شبلي الشميل، مج2، مجلة المقتطف، د عدد، 1971م، القاهرة، مصر.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المؤتمرات والمحاضرات:

1/ خالد عبد الله المصلح، الإلحاد الأسباب والعلاج، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، دت.

2/ شريف زروخي، فلسفة عربية معاصرة، سنة ثالثة ليسانس، فكر عربي حديث، قسم الفلسفة، جامعة لمين دباغين، سطيف، الجزائر، 2018م.

3/ عصام عبد الحفيظ، الاتجاه المادي عند شبلي الشميل، فلسفة عربية معاصرة، سنة ثالثة ليسانس، فكر عربي معاصر، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة، الجزائر،2019م.

قائمة المراجع الأجنبية:

1/ Julian Baggini, atheism a brief insight, oxford university press, London, 2003.

2/Richard Dawkins, the God Delusion, Bantam press, London, 2006.

3/ Stephen Bullivant, the Oxford handbook of atheism, Oxford university press, United Kingdom, 2013.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

كلمة شكر.

الإهداء.

ملخص.

مقدمة ..... أ - د

الفصل الأول: مفهوم الإلحاد وسياقه التاريخي عبر العصور

تمهيد للفصل 07

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد وأنواعه وأسباب انتشاره 08

المطلب الأول: مفهوم الإلحاد 08

المطلب الثاني: أنواع الإلحاد 15

المطلب الثالث: أسباب انتشاره 16

المبحث الثاني: تاريخ الفكر الإلحادي 20

المطلب الأول: الحضارة اليونانية 21

المطلب الثاني: الحضارة العربية الإسلامية 23

المطلب الثالث: القرون الوسطى 25

المطلب الرابع: العصر الأوروبي الحديث 27

المبحث الثالث: التيارات الإلحادية الغربية 30

المطلب الأول: الداروينية 31

المطلب الثاني: الماركسية 33

المطلب الثالث: الفرويدية 34

المطلب الرابع: الوجودية 36

خاتمة الفصل 37

الفصل الثاني: الإلحاد في الفكر النهضوي العربي

تمهيد للفصل 39
المبحث الأول: ميلاد النهضة العربية 40
المطلب الأول: مفهوم النهضة العربية 40
المطلب الثاني: عوامل ظهور النهضة العربية 41
المطلب الثالث: اتجاهات النهضة العربية 45
المبحث الثاني: الإلحاد وتجلياته في الفكر العربي الحديث 57
المطلب الأول: بداية الحركة الإلحادية في العالم الإسلامي 57
المطلب الثاني: أسباب ظهور الإلحاد عربيا 62
المطلب الثالث: مظاهر الإلحاد في الفكر العربي الحديث 68
المبحث الثالث: أثر الإلحاد في مجالات الفكر العربي الحديث 71
المطلب الأول: التشريع 71
المطلب الثاني: التربية والأدب 74
المطلب الثالث: المجتمع والأخلاق 79
خاتمة الفصل 83

الفصل الثالث: النزعة الإلحادية في فكر شبلي الشميل

تمهيد للفصل 83
المبحث الأول: أضواء في حياة شبلي الشميل 84
المطلب الأول: حياة شبلي الشميل 84
المطلب الثاني: أعمال شبلي الشميل الفكرية 86
المبحث الثاني: الاتجاه المادي في فكر شبلي الشميل 89
المطلب الأول: الداروينية في فكر الشميل 89

فهرس المحتويات

المطلب الثاني: فلسفة الشميل المادية 92

المطلب الثالث: الدعوة الاشتراكية عند الشميل 94

المبحث الثالث: قضايا الفكر الإلحادي عند الشميل 96

المطلب الأول: القضايا المعرفية 96

المطلب الثاني: القضايا التربوية 101

المطلب الثالث: القضايا السياسية 104

خاتمة 110

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.