مجلة متون (Moutoune) / جامعة سعيدة د. مولاي الطاهر / المجلد 14 عدد 04
ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

الإلحاد ومشكلة الشر
دراسة نقدية للإلحاد القائم على مشكلة وجود الشر في العالم

د.غيضان السيد علي	أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة المساعد بكلية الآداب جامعة بني سويف مصر.

تاريخ الارسال:2021/11/12 تاريخ القبول: 19 /2021/11 تاريخ النشر :01 /2021/12

ملخص:

إنَّ مشكلة وجود الشَّر في العَالم مشكلة فلسفيَّة عامة تواجه كل أشكال الإيمان الديني مثلت التحدي الأقوى للإيمان بوجود الله في الماضي والحاضر وربما في المستقبل. وقد تحددت عبر مشكلتين: الأولى، هي المشكلة المنطقيَّة للشَّر والتي تبلورت من خلال عدم الاتساق المنطقيّ بين الفرضيات الخمس: (الله موجود، الله كليّ القدرة، الله كليّ المعرفة، الله كليّ الخيرية، الشر موجود)، حيث يبدو الإنسان مُطالبًا بشكل عقلاني أن يتخلى عن الفرضية الأولى(الله موجود)؛ إذ يبدو هناك توترٌ منطقي في الجمع المنطقي بين الفرضيات الخمس في نسق عقلاني واحد متسق. والثانية، هي المشكلة البرهانية للشر التي تعني إذا كان الإله موجودًا فلا وجود هناك لشرور مجانيّة، وهناك شرور مجانية فلا وجود إذًا للإله. وقد تنوعت مواقف الفلاسفة من مشكلة الشَّر وتعددت رؤاهم تبعًا لمواقفهم العامة من الدين وطبيعة رؤيتهم الأنطولوجية. وقد خضعت مشكلة الشر في العالم لتفسيرات من مختلف الأديان الوضعية والسماوية. وتسعى هذه الدراسة إلى بيان أنَّ الشر لا يمثل حجة منطقيَّة أو برهانيَّة لنفي وجود الله. كما تسعى إلى تقديم تبريرات عقلانية للإيمان بالله مع التسليم بوجود الشر في العالم، تختلف عن دفاع اللاهوتيين وعلماء الكلام التي تقوم على مناهج خطابية وجدلية.

الكلمات المفتاحية: الإلحاد- الشَّر – الثيوديسيا- الشر المجاني- الأنسنة- الإرادة الحرة.

Abstract

The problem of the existence of evil in the world is a general philosophical problem facing all forms of religious belief; it represented the strongest challenge of belief in the existence of God in the past, present, and perhaps in the future. It was identified through two problems: The first is the logical problem of evil, which can be formed in the inconsistency between the five hypotheses: (God exists, God is the omnipotent, God is omniscient, God is ultimate good, and evil exists), where man seems to be rationally required to abandon the first premise (God exists); There seems to be a logical tension in the logical combination of the five hypotheses into one coherent rational system. The second is the evidential problem of evil, which means that if God exists, there is no free evil, and there are free evils, then there is no God. Philosophers' response to the problem of evil varied according to their general understanding of religion and the nature of their ontological vision. The problem of evil in the world has been subject to interpretations from various religions, positive and divine. This study seeks to show that evil does not represent a logical or demonstrative argument to deny the existence of God. This study also aims to provide rational justifications for believing in God while recognizing the existence of evil in the world that differs from the defense of theologians and scholars based on rhetorical and dialectic approaches. It is based on rhetorical and dialectical methods.

Keywords: Atheism - Evil - Theodicy - Free evil - Humanization - Free wil

مقدمة:

لا شك أنَّ مشكلة وجود الشر في العالم من أهم المشكلات الفلسفيَّة التي شغلت الفلاسفة والمفكرين منذ أن وعى الإنسان وجود ذاته، وأخذ يفكر في وجود نفسه ووجود الله ووجود العالم من حوله. فقد راع الإنسان أن يرى الأرض التي يعيش عليها وقد تحولت إلى مقبرة فسيحة الأرجاء؛ الحيوانات آكلة العشب تقع فريسة لآكلة اللحوم، وحياة الإنسان مملوءة بالبلايا والمحن والرزايا والفتن والعاهات والأسقام والحوادث وفقد الأَعزّاء، والأطفال ما بال بعضهم يُعذب باليتم والجوع والأمراض والأوجاع ولم يفعلوا ما يستحقون عليه ذلك، ولا تخلو حياة رجل أو امرأة على وجه الأرض من مشقة وكبد وبعض المعاناة التي تختلف من إنسان إلى آخر. ولذلك أخذ الإنسان يبحث عن تفسير مقنع لوجود مثل هذه الشرور يحفظ عليه اعتقاده بوجود إله كلي القدرة، كلي المعرفة، كلي الخيرية.

ومن ثمَّ اتخذ تناول مشكلة وجود الشر في العالم صورًا مختلفة ومتباينة، وتمَّ استخدامها استخدامات شتى، كان من أهمها توظيفها كشبهة أو حجة تبريريَّة لمزاعم الإلحاد والملحدين. وإذا كانت هذه الشبهة أو المعضلة قد بدأت في البداية على استحياء إلّا أنَّها قد صارت اليوم أهم حجج الملحدين، والمبرر الأهم لإلحادهم[*]. فقد نعتها-كما سيتضح تفصيليًا في ثنايا هذا البحث- كل من: الأديب الألماني كارل جورج بوخنر Karl Georg Buchner (1813-1873) والفيلسوف السويسري هانز كونج Hans Kung (1928-؟) بأنها "صخرة الإلحاد"، في حين وصفها مايكل تولي Michael Tooley (1941-؟) بالحجة المركزيّة للإلحاد، وعدَّها كل من: أنتوني فلو Antony Garrard Newton Flew (1923- 2010) أشهر الملحدين في القرن العشرين، والفيلسوف الكندي مايكل روس Micheal Ruse (1940-؟)، والفيلسوف الإيرلندي كليف ستيبلز لويس Clive Staples Lewis (1898- 1963)، السبب الأول للإلحاد وإنكار الإله الخالق. وأقرَّ فيلسوف اللاهوت وأستاذ الفلسفة بجامعة نوتردام ألفين بلانتينجا Alvin Plantinga (1932-؟)) بأن مشكلة الشر هي أقوى دليل وربما تكون الدليل الوحيد الذي يمكن استحضاره ضد المعتقد الإلهي. كما ذهب الفيلسوف الأمريكي رونالد ناش Ronald H. Nash (1936-

(*) تعددت المزاعم الإلحادية التي حاول الملحدون أن يبرروا بها إلحادهم، وكان من أهمها، الزعم بأن الكتب المقدسة غير مقدسة، أو الزعم بأن الله لم يخلق الكون في ستة أيام، أو الزعم بأن آدم وحواء لم يكونا موجودين في الواقع، أو الزعم بأن هناك قصورًا في التشريعات الدينية، أو الزعم بأن النص الديني غير صالح لكل زمان ومكان وأنَّه ابن بار لعصره وبيئته فقط دون غيره من العصور، وغيرها من المزاعم المشهورة وغير المشهورة. لكن تبقى مشكلة وجود الشر في العالم هي الشبهة الأكثر إثارة عند الكثير من الملحدين عبر كل العصور قديمًا وحديثًا.

2006م) إلى أنَّ معضلة وجود الشر في العالم هي أقوى تحدٍ للإيمان بوجود الله في الماضي والحاضر والمستقبل.

ومشكلة الشر هي مشكلة فلسفية عامة تواجه كل أشكال الإيمان الديني، فلا تقتصر على إيمان دون غيره، وتتحدد المشكلة من خلال فرضيات خمس يلتزم بها المؤمن العام، وهي أن:(الله موجود، الله كليّ القدرة، الله كليّ المعرفة، الله كليّ الخيرية، الشر موجود). وتتبلور المشكلة حسب تلك الفرضيات الخمس في أن وجود الشر في العالم -من منظور الملحدين- لا يتسق مع وجود الإله كليّ القدرة والمعرفة والخيّرية، المُحبُّ للبشر، الحريصُ على إسعادهم، الرحيم بهم، العليم بأحوالهم، الخبير بمعاناتهم وآلامهم. حيث يبدو هنا عدم الاتساق المنطقي؛ إذ إنَّه من يسلّم بالفرضيات(الله كليّ القدرة، الله كليّ المعرفة، الله كليّ الخيرية، الشر موجود) فهو مطالب بشكل عقلاني كي لا يقع في التناقض أن يتخلى عن الفرضية الأولى(الله موجود)، حيث يبدو هناك توتر منطقي في الجمع المنطقي بين الفرضيات الخمس في نسق واحد متسق.

وقد تشكلت مشكلة وجود الشر في العالم عبر مجموعة من الأسئلة التي صيغت بشكل شبه عقلاني متعمد ليقود إلى الإلحاد، من قبيل: كيف يترك الإله كل هذه الشرور المتمثلة في الكوارث والأزمات والأوبئة والأمراض التي تفتك بالأطفال والنساء والشيوخ وسائر البشر دون رحمة أو شفقة؟ ولماذا يخلق الإله أطفالًا مشوهين إذا كان قادرًا على أن يخلقهم أسوياء؟ ولماذا يترك الله نيران الحروب مشتعلة حتى تلتهم الأخضر واليابس وتعصف بحياة الأبرياء والضعفاء دون أن يتدخل بقدرته اللامتناهية لإيقافها ورفع المعاناة عن كاهل البشر؟ وهذه التساؤلات -من منظور إلحادي- تقودنا إلى أربعة مزاعم أو احتمالات رئيسية، وهي: إمَّا أن لا يكون هناك إله. وإمّا أن يكون هناك إله ولكنه عاجز لا يستطيع أن يوقف كل هذا الشر الموجود في العالم. وإمَّا أن يكون هناك إله ولكنه لا يعلم ولا يعرف ما يعانيه البشر من آلام ومعاناة فهو إله يشوبه النقص. وإمَّا أن يكون هناك إله يعلم الشر والألم والمعاناة وقادر على منعها لكنه لا يريد ذلك، فهو إله شرير يستمتع بصراخ الأطفال ونحيب الضعفاء، ويتلذذ بإراقة الدماء وقتل العزل والأبرياء! مما يضع الإله بين احتمالات أربعة، هي: عدم وجود الإله، أو الإله العاجز، أو الإله الناقص، أو الإله الشرير.

ولمناقشة هذه المزاعم الإلحاديّة الناتجة عن مشكلة وجود الشّر في العالم وبيان تهافتها، عمد الباحث إلى تقسيم بحثه إلى مقدمة وخمسة مباحث رئيسية وخاتمة، جاءت على النحو التالي: تناولت **المقدمة** موضوع البحث وأهميته وتساؤلاته ومناهجه. في حين عمل **المبحث الأول** على تعريف أهم مفاهيم البحث، وهما: مفهوم الشر ومفهوم الإلحاد، كما حاول أن يجيب على

أسئلة مهمة من قبيل: ما هي أنواع الإلحاد وصوره؟ وما هي أنواع الشر؟ وما هي أسبابه ومصادره؟ فجاء تحت عنوان: **ما الإلحاد؟ وما الشر؟**، أمّا **المبحث الثاني** فيعالج التطور التاريخي لمشكلة الشر من بدايتها كشبهة إلحادية مع الإرتيابيين والشُّكَّاك في العصر اليوناني حتى عصرنا الراهن، فجاء تحت عنوان: **الشر الشبهة الأهم في عالم الإلحاد قديمًا وحديثًا**، في حين تناول **المبحث الثالث: دحض مزاعم الفلاسفة الذين اتخذوا من مشكلة الشر حجة إلحادية**. أمَّا **المبحث الرابع** فتناول **التبرير الفلسفي لمشكلة وجود الشر في العالم** من منطلق التوفيق بين وجود الشر في العالم ووجود الله. أمّا **المبحث الخامس** فعمل على اكتمال الصورة فتناول **التفسيرات الدينيّة لمشكلة وجود الشّر في العالم.** أما الخاتمة فقد رصدت لأهم نتائج البحث.

وتكمن **أهمية هذا البحث** في أنه يحاول أن يقوّض الدعائم الأساسية والحجج الأولية لاستدلالات الملاحدة التي تقوم على أساس مشكلة وجود الشر في العالم بوصفها الحجة الأهم من بين الحجج العقلية والفلسفية التي يطرحها الملاحدة لتدعيم إنكارهم لوجود الإله، وبوصفها – أيضًا- الحجة المحوريّة في الفكر الإلحادي التي ينطلق منها العديد من الحجج، وبيان أنَّ الشر لا يمثل حجة منطقيَّة أو برهانيَّة لنفي وجود الله. كذلك يسعى هذا البحث إلى تفسير الحجج المحورية المطروحة في الجدل الراهن بين فلاسفة الدين المعاصرين بشأن مشكلة الشر. كما يسعى إلى تقديم تبريرات إيجابية للإيمان بالله مع التسليم بوجود الشر في العالم. أو كيف يبقى الاعتقاد الديني منطقيًا حتى مع رؤية الصورة الكاملة لحقائق الشر؟ هذا فضلًا عن أن هذا البحث يحاول أن يضع رؤية جديدة راهنة لمقاربة مشكلة وجود الشر في العالم وما يترتب عليها من جدل إيماني/ إلحادي، تلك المشكلة التي تعاني- بالفعل- نقصًا وندرةً واضحة في المعالجة العامة في اللغة العربية، هذا فضلًا عن أن الموجود منها – في معظمه- مجرد تكرار لرؤى ومعالجات قديمة عفا عليها الزمن وتجاوزتها التحديات الراهنة.

وقد اعتمد الباحث في بحثه على **مجموعة من المناهج** البحثية كالمنهج التحليلي بغية تحليل نصوص الملحدين للوقوف على حقيقة مضامينها وكشف زيفها ومناطق ضعفها وتهافتها؛ ولذلك كان استخدام المنهج النقدي بمثابة ضرورة بحثية لا مناص منها. كما كان استخدام المنهج التاريخي من الأهمية بمكان للوقوف على بدايات المشكلة في التاريخ، وكيف بدأت وتطورت حتى عصرنا الراهن. وقد جاء المنهج المقارن لمقارنة آراء الملحدين ومدى اتفاقهم واختلافهم عبر العصور المختلفة؛ حيث إنَّ الإلحاد لم يكن وليد عصر بعينه، ولكن كان هناك دائمًا إلحاد وملحدون في كل العصور. وقد انطلق الباحث في معالجة موضوعه اعتمادًا على

النقد العقلي الخالص لحجج الملحدين دون الاعتماد على النقل إلا في أضيق الحدود؛ لأن الملحد لا يعترف بالمنقول مهما كانت حجته.

وتشي **الدراسات السابقة** في هذا الموضوع بمعاناة المكتبة العربية بالفعل من نقص واضح في المؤلفات التي تعالج هذه المشكلة المهمة مقارنة بالمكتبة الغربية التي لا يمر عام إلا وبها عشرات العناوين التي تعالج هذا الموضوع وتنتهي بنهايات شتى مختلفة ومتباينة؛ حيث ينتهي بعضها إلى الإلحاد وبعضها إلى اللاأدرية وثالثها إلى الربوبية ورابعها إلى الإيمان وخامسها إلى ... إلخ. لكن الأمانة العلمية توجب علينا أن نشير إلى بعض الدراسات العربية السابقة التي تناولت الموضوع سواء اقتصرت على المعالجة الدينيّة أو اقتصرت على تناول ومعالجة المشكلة في فترة زمنية معينة. ومن أهم هذه الدراسات ما تناوله الدكتور محمد السيد الجليند في كتابه: "قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام"، وما قدمته الدكتورة منى أحمد أبوزيد في كتابها: "الخير والشر في الفلسفة الإسلامية(دراسة مقارنة في فكر ابن سينا)". وكما يبدو من العنوانين اقتصار كل منهما على تناول المشكلة في الفكر الإسلامي. إلا أن أهم الدراسات-من وجهة نظري- والتي أفادتني كثيرا في بحثي هذا هي التي قدمها الدكتور سامي عامري تحت عنوان "مشكلة الشر ووجود الله" رغم اقتصارها على تفنيد الآراء الإلحادية التي ظهرت فقط منذ النصف الثاني من القرن العشرين ولم تؤصل للمشكلة منذ ظهورها، وغلب عليها التناول الديني لا الفلسفي رغم محاولة صاحبها إضفاء طابع عقلي أو فلسفي عليها.

المبحث الأول: ما الإلحاد؟ وما هي أنواعه؟ وما الشر؟ وما هي مصادره وأنواعه؟

أولًا- تعريف الإلحاد في اللغة والاصطلاح:

الإلحاد Atheism في اللغة يعني الميل عن القصد، والعدول عن الشيء، فيقال: أَلْحَدَ أي مالَ وعدَل، وألحد الرجل إذا مال عن طريق الحق. والمُلحدُ: العَادلُ عن الحق المُدخِلُ فيه ما ليس فيه[1]. ويُقال أَلحَدَ في الدين ولَحَدَ أي حَادَ عنه وطَعَنَ فيه[2]. والإلحاد في الاصطلاح يُقال على عدة حالات، منها: إنكار وجود الله، وإنكار النبوات بكل ما فيها، وإنكار الكهنوت، وإنكار البعث، وإنكار العالم الغيبيّ. بل قد يُطلق بمعنى آخر غير المعاني السابقة، وهو أن ينكر المرء

(1) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثالث، مجموعة من المحققين، بيروت، دار صادر، د.ت، ص 388-389.

(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 119.

أصلًا من أصول الدين أو اعتقادًا من الاعتقادات المألوفة، أو رأيًا من الآراء الشائعة. والملاحدة- قديمًا- فرقة تسمت بالدهرية، ذهبوا إلى قدم الدهر، واستناد الحوادث إليه، كما ذهبوا إلى ترك العبادات رأسًا، لأنها لا تفيد، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع.

ونظرًا لتعدد معاني الإلحاد واختلافها من عصرٍ إلى آخر ومن مجتمعٍ إلى آخر، ومن حضارةٍ إلى أخرى؛ حيث إنَّ الإلحاد في التراث العربي والحضارة العربيّة يختلف عنه في الحضارة الغربيّة؛ فإذا كان الإلحاد في الغرب هو نقد للمعتقدات الغيبيّة التي تتعلق بالله أو الموجودات القدسية ونكرانها. فإن الإلحاد في الحضارة العربيّة مختلف عنه؛ إذ يطلق على من يؤمنون بوجود الله تعالى لكنهم ينكرون النبوة، أو ينسبون التحكم في بعض الظواهر الكونية إلى غير الله الواحد الأحد، أو يصفون الله تعالى بما يتنزه عنه من صفات وأفعال، أو من يؤولون أسماءه على ما لا يليق به، أو من يعتقدون في الإنسان في صورة وعي ووجود مبدع دون الإيمان بوجود مفارق، أو من ينكرون العناية الإلهيّة مع التسليم بوجود الله، أو من يعتقدون أنَّ إنسانًا ما له طابع إلهي أو من أصل إلهي، أو من يقومون بتحريف تفسير آيات القرآن أو الطعن في صحتها[1].

ولذلك يذهب البعض إلى أنَّ أشهر تحديد لمصطلح الإلحاد هو: إنكار وجود الله، أو "الاعتقاد بأنَّه لا يوجد إله من أي نوع"[2]، والمُلحد Atheist هو الذي يحكم على عبارة "الله موجود" بأنها قضية كاذبة، والمُلحِد مُنكر لله، قاطع في إنكاره، ومُتعصب لهذا الإنكار. ولهذا اقتصرت بعض الموسوعات والمعاجم الفلسفيّة على تعريف الإلحاد بأنّه فقط إنكار وجود الله، مثل "موسوعة لالاند الفلسفية" التي عرفت الإلحاد في جملة واحدة وهي "عقيدة قوامها انكار وجود الله"[3]. وكذلك "المعجم الفلسفي" الذي اقتصر على هذا المعنى وإن صاغه في صورٍ ثلاث هي:

1- إنكار وجود الله.

2- أطلقه بوسويه Bossuet على أولئك الذين يحيون وكأن الله غير موجود.

---

(1) محمد عثمان الخشت، معجم الأديان العالمية، المجلد الأول، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، الطبعة الثانية، 2016، ص 104-105.

(2) John Hick, Philosophy of Religion, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963, p. 4.

(3) أندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول (A-G) ، بيروت/باريس، منشورات عويدات، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، الطبعة الثانية، 2001، ص 107.

3- عند ماكس بنز Max Bense الإلحاد ضربان: إلحاد كسمولوجي وهو تفسير العالم من غير حاجة إلى افتراض موجود مجاوز للعقل الإنساني والتجربة. وإلحاد وجوديّ يفسر الإنسان كوعي وفكر ووجود مبدع دون افتراض موجود مفارق ومباين[1].

في حين يؤكد معجم الأديان العالمية أنَّ الإلحاد مصطلح متعدد الدلالات وأكثر دلالاته انتشارًا واستخدامًا هي إنكار وجود الله. ومن المعروف أنَّ المُنكرين لوجود الله يرفضون كل قضايا ما بعد الطبيعة الأخرى وكافة الغيبيات، مثل: الروح، والملائكة، والنبوات...الخ. ويرفضون الاعتراف بالعلل الأولى للطبيعة؛ لأنّها أمر يجاوز الإحساسات والمشاهدات. ومن ثمَّ يكون الإلحاد نقدًا للمعتقدات الغيبيّة التي تتعلق بالله أو الموجودات القدسيّة ونكرانها[2]. ويصبح المُلحد- كما عرّفَهُ أشهر المنظرين للإلحاد في العصر الراهن وهو ريتشارد دوكينز Richard Dawkins في كتابه الشهير "وهم الإله The God Delusion": "بأنّه الشخص الذي لا يؤمن بوجود شيء فيما وراء العالم الطبيعيّ الماديّ، وليس هناك من مبدعٍ خالقٍ وراء هذا الكون المرئي، ولا هناك روح تبقى بعد فناء الجسد، ولا معجزات، لكن هناك بعض الظواهر الطبيعيّة التي لم نفهمها بعد، إذ ثمة أشياء كامنة فيما وراء هذا العالم ما زالت غير مفهومة لنا بشكلٍ كامل"[3].

وبناء على ذلك يكون الإلحاد نهجًا في التفكير يرفض الاعتقاد بكل ما يجاوز الطبيعة فكرًا ووجودًا ومثالًا متطلبًا. ويرجع الفكر الإلحادي أصل الدين إلى بواعث نفسيّة واقتصاديّة وثقافيّة واجتماعيّة. ويُبنى المذهب الإلحادي– في الغالب- على الماديّة التي تنبذ كل تصور فكري يخرج الإنسان من دائرة واقعه الملموس. وقد واكب المذهب الإلحادي في تطوره تطور العلوم والمعارف، وفي كل حقبة يعكس المدى الحقيقيّ لما وصل إليه المستوى المعرفيّ في الفكر الإنساني؛ ولذلك كان لكل عصر إلحاده الذي يستنفر الشعور الديني ويضطره إلى تبرير نشوئه وتأسيس مقولاته وتدعيم رؤاه[4]. وينشغل بحثنا هذا بإشكالية معرفية أخلاقية هي مشكلة الشر وكيف يمكننا تبرير التسليم بوجود الشر في العالم مع وجود إله عليم قدير رحيم؟ وبيان تهافت الإلحاد المبني على هذه المشكلة.

---

(1) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 89. (مادة إلحاد)

(2) محمد عثمان الخشت، معجم الأديان العالمية، المجلد الأول، ص 104-105.

(3) Richard Dawkins, The God Delusion, Bantam Press, London,2006, p.14.

(4) مشير باسيل عون، نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2003، ص 93.

ثانيًا- أنواع الإلحاد

إنَّ استقراء تاريخ الإلحاد يحيلنا إلى ثلاثة أنواع من الإلحاد: **أولها**: الإلحاد التام وهو الاتجاه المناهض لكل ما هو دينيّ، والذي يُنكر كل ما هو إلهيّ. وقد ظهر قديمًا في كتابات أفلاطون، ومن أشكال هذا الإلحاد كما عددها أفلاطون: انتهاك حرمة المعبد أو سرقة محتوياته، والاستهزاء بالأساطير الخاصة بالقصاص والتطهير، والتشكيك في صحة المعاوذ ونصوص الصلوات، وإنكار عناية الآلهة بالبشر، والكفر بوجود الآلهة، والتوقف عن الصلوات وأداء القرابين لآلهة المدينة[1]. **وثانيها:** هو الإلحاد العمليّ الذي يعني "السلوك والتصرف في الحياة كما لو كان الله غير موجود مع الإيمان نظريًا بوجود الله"[2]. **وثالثها:** الإلحاد النظريّ أو العقليّ أو الفلسفيّ، والذي ظهر-عبر العصور المختلفة- أمام العجز عن تقديم إجابات مقنعة لتساؤلات عقلية معينة من قبيل: كيف يتسنى للآلهة الخيِّرة ارتكاب الشرور والآثام؟ ومَنْ الذي يعلمنا بأخبارها؟ ولماذا تتصارع الآلهة وترتكب الرذائل؟ وهل الشر من طباع الآلهة؟ وهل الآلهة خالدون أبدًا؟ ولماذا يُصاب الأخيار بالضرر بينما ينعم الأشرار والآثمون؟ ولماذا لا يمنع الله الخيِّر الشر عن العالم؟ ولماذا يقف الإله عاجزًا ولا يسعى لإنقاذ الأطفال والنساء والعجائز الذين يموتون بالأوبئة أو في الحروب والكوارث الطبيعية؟...إلخ.

كما تقوم جلّ الكتابات العربيّة بتقسيم الإلحاد إلى بضعة أنواع مختلفة، تراوحت في الغالب بين سبعة أنواع[3]:

1- **الإلحاد العلمي Scientific Atheism**:

ويُقصد به هذا النوع من الإلحاد الذي يحاول أصحابه تبريره بواسطة الكشوف والنظريات العلمية كنظرية التطور وقوانين الفيزياء الكمية، واستخدام نتائج هذه النظريات في إثبات إمّا عدم الحاجة إلى الإله، كما ذهب إلى ذلك هوكينج Stephen William Hawking (1942-2018) في فرضيته بالاكتفاء بالقانون. أو نفي وجود الإله، كما ذهب إلى ذلك دوكينز Richard Dawkins (1941-؟) وغيره. بالرغم من أن اعتراضات هذا الفريق الذي يعتمد

---

(1) أفلاطون، محاورة القوانين، ترجمها إلى العربية محمد حسن ظاظا عن ترجمة تيلور الانجليزية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، الكتاب العاشر، ص483- 487 .

(2) محمد عثمان الخشت، معجم الأديان العالمية، المجلد الأول، ص 104.

(3) انظر: على حمزة زكريا، أنواع الإلحاد – نظرة مجملة ، كتاب الكتروني تم الإطلاع عليه في يوم 2017/7/23- على الرابط التالي: http://alfeker.net/library.php?id=3799

على نتائج العلم لتبرير إلحاده- كما سنبين فيما بعد بمزيد من التفصيل- لا تتجاوز ساحة الإشكال على الدين وليس على الذات الإلهية أو نفي وجود الإله[1]، مما يجعله إلحادًا قائمًا على قواعد هشة سرعان ما تنهار أمام النقد أو التناول المنطقي.

2- **الإلحاد الأنثروبولوجي Anthropological Atheism :**

وهو إلحاد ملفق من حالات نفسيّة وعقليّة واجتماعيّة تجعل صاحبها يُلحد مبررًا إلحاده بما آل إليه حال الإنسان المؤلّه من شقاء وعناء، مُعلنًا أنَّ الإنسان هو الغاية المبتغاة من هذا العالم وهو المتربع على عرش الموجودات جميعًا. وأنَّ الإله المزعوم ما هو إلا صورة للكمال الإنساني المتخيل، أي هو تصور خيالي لوجود الإنسان الكامل نفسه. فالإله في "الإلحاد الأنثروبولوجي" ليس إلا الإنسان المثالي، أو الإنسان على نحو ما ينبغي أن يكون. وبذلك يقوم "الإلحاد الأنثروبولوجي" على قاعدة إيديولوجية فحواها: البحث عن جوهر الإنسان الذي سلبته إيّاه هيمنة السمو الإلهي على حياته. أو كما ترى اللاسلطوية الأمريكية إيما جولدمان Ema Goldman (1869-1940) أنَّ جوهرية الإنسان وقدرته وحريته، وكافة القيم الإنسانية السامية بدت مسلوبة من الإنسان لصالح القدرة والمشيئة الإلهية، ومن ثم استهدفت من خلاله مقالتها فلسفة الإلحاد(1916)[2] رفع الوصاية عن البشر من سيطرة الآلهة. ليتم بذلك انتفاء الدين من حياة الإنسان جملةً ليستغني بنفسه عن كل شيء، ويعيش بلا دين في كل شؤون حياته العامة والخاصة. ومن ثمَّ يقوم الملحد الأنثروبولوجي بالتركيز على الصفات التي ينسبها المؤمن للإله ليبيّن لنا أنها صفات بشريّة تعذر تحققها كاملةً في كائنات بشرية واقعية محددة. ولما كان الإنسان يحلم بأن تتمثل فيه صفات الكمال جميعها، تصور الإله الذي رغب أن يمثّل ويجسّد كل صفات الكمال، ومن ثم كان الإله- في الإلحاد الأنثروبولوجي- خَلقًا إنسانيًا بامتياز. وكان أبرز رموز هذا الإلحاد هو الفيلسوف الألماني لودفيج فويرباخ Ludwig Feuerbach (1804-1872).

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص 8-10.

[2] تُرجمت هذه المقالة بواسطة كاتب هذه السطور ونشرت على الموقع الإلكتروني لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث بتاريخ 2019/9/4، على الرابط الإلكتروني التالي:
https://www.mominoun.com/pdf1/2019-03/Falsafat%20Al%20Ilhad.pdf

الإلحاد الاجتماعي Social Atheism:

وهو ذلك الإلحاد الذي يقع فيه هؤلاء الذين ينظرون إلى بؤس المجتمعات الإسلامية وانحطاطها على أنه نتاج التمسك بالدين[1]. وينتشر مثل هذا الإلحاد بين الشباب المتحمس الذي يعجز عن التفسير الموضوعي لبؤس البلاد وانحطاطها، فيربط بين الانحطاط الحضاري وبين التمسك بالدين. رغم أنه لو تأنى قليلا ونظر إلى مجتمعات أوروبا الشرقية والوسطى لأدرك على الفور أن التمسك بالدين برئ من مزاعمه الإلحاديّة التي غلب عليها العجز والكسل عن السعي لفهم الأسباب الحقيقيّة للتخلف الحقيقي. ولو أنَّه رجع إلى فلسفة الحضارة عند أشهر فلاسفتها ومنظريها وهو أرنولد توينبي Arnold J. Toynbee (1889-1975) لأدرك أن التقدم والازدهار الحضاري يكمن في عاملين رئيسيين، هما: العودة إلى الدين أو التمسك به، والبعد عن الحروب.

الإلحاد النفسي psychological Atheism:

وهو ذلك الإلحاد الذي يرى في الإيمان بالله نوعًا من التوهم يعود إلى عجز الإنسان عن التعامل مع ما في العالم من تحديات مما يدفع هذا الإنسان العاجز إلى افتراض قوة غيبية تدعمه. ومن ثم تكون الألوهية عند أصحاب هذا الإلحاد اختراعًا بشريًا للتعامل مع مخاوف الإنسان التي تتصاعد لتبلغ أقصاها بالموت. وينطلق أصحاب هذا النوع من الإلحاد من منطلقات ودوافع نفسية وليست عقلانية، ويتمظهر من خلال بعض المصابين بعقد نفسيّة من المتدينين سوا أكانوا علماء المؤسسات الدينية الرسمية أو من تلك السلطة الأبوية التي يسقطونها على الدين وعلمائه فيتهمونهم بالوصاية والتسلط والاستبداد، أو نتيجة تصورات ساذجة في فهم التوحيد والدين. مما يجعلهم ينفرون من الدين ككل فيعلنون إلحادهم. أو كهذا الإلحاد الذي يلحد أصحابه فرارًا من تكاليف الدين أو من عقدة الذنب التي ترافقهم عند ارتكاب الخطايا، فيصير الإلحاد عندهم تعبير عن اندفاع نفسي نحو الحرية والانعتاق من التكليف والالتزام. كما يقوم هذا الإلحاد النفسي عند المتطلعين إلى الأهداف والمطامع الشخصية، حيث تصرّ بعض الجامعات والمؤسسات البحثيّة الغربية المختطفة من الشركات الرأسمالية الكبرى، على تسويق الإلحاد وإبرازه كقاعدة عامة، حيث ترى هذه الشركات الكبرى

[1] على حمزة زكريا، أنواع الإلحاد، ص15.

أنَّ الدين أكبر عائق أمام الربح السريع. مما يجعل بعض المتطلعين من الأكاديميين إلى الاستيعاب الأكاديمي إلى إعلان الإلحاد طلبًا للراحة، ولتحقيق الأهداف الشخصية[1].

ويربط أحد الباحثين بين الإلحاد ومشكلة وجود الشر في العالم من جهة وبين الأسباب النفسية والعاطفية من جهة أخرى؛ إذ يؤكد –بعد استقراء حالات المئات من الملحدين- على أن السبب الأوحد للإلحاد-مهما بدا على السطح غير ذلك- هو مشكلة وجود الشر في العالم أو الألم والمعاناة والحرمان، وهنا يكون الإلحاد بمثابة حيلة نفسية، كرد فعل غضبي أو انتقامي موجه إلى الله (أو الدين أو المتدينين أنفسهم)... إنه شيء على غرار: كما آذاني الله فيما أحب أو بإذنه وتقديره أو تحت سمعه وبصره فلأؤذينه بدعوى إنكار وجوده، ثم ينتهي هذا الباحث مقررًا نتيجة في غاية الخطورة فحواها "هذا هو الإلحاد من أصغر مراهق إلى ستيفن هوكينج لا أكثر ولا أقل"[2]. ويقرر أن إلحاد الكثير من الفلاسفة- رغم نضج عقولهم- يعود إلى أسباب نفسية؛ فالدافع النفسي يعمي العقل للأسف[3]. ولذلك من الممكن أن نطلق على هذا النوع من الإلحاد "الإلحاد الانتقامي" الموجه ضد رمز أو رموز دينية مكروهة أو مرفوضة. أو الإلحاد التمردي" الذي يتمرد على السلطة أيًا كان نوعها.

وتذهب الكثير من الدراسات المعاصرة أن الإلحاد قد يعود إلى نوع من الخلل النفسي(العصاب Neurosis) الذي يؤدي إلى تبني الإلحاد على المستوى الفردي. فبعد دراسات مستفيضة أجراها أستاذ الطب النفسي الكبير بجامعة نيويورك بول فيتز Paul Vitz على شخصيات عديدة من كبار ملحدي العصر الحديث، توصل إلى أن تبني الإلحاد قد يرجع إلى خلل نفسي عصابي تقف وراءه رغبة دفينة في اللاشعور للتخلص من سيطرة الأب والحلول محله (كما يقول سيجموند فرويد)، بينما يقف وراء الإيمان بإله ما يحققه من الشعور بالأمان. لذلك طرح بول فيتز مفهومًا أسماه (منظور التقصير الأبوي Defective Father Hypothesis) يربط فيه بين رفض سيطرة الأب البشري، ورفض الأب الذي في السماء[4]. كذلك توجد بعض الحالات الإلحادية المدفوعة باضطرابات نفسية، نذكر منها: **الشخصية الحَدِّية** وهي شخصية متقلبة في مشاعرها وعلاقاتها ومعتقداتها، وتتميز بالإندفاعية وإيذاء الذات والملل

---

(1) المرجع السابق، ص 19.

(2) أحمد حسن، أسس غائبة : 25 مسألة في مشكلة الشر، الرياض، مركز دلائل، ط2، 1439، ص10.

(3) المرجع السابق، ص11.

(4) أحمد عكاشة، مقدمة كتاب:عمرو شريف، الإلحاد مشكلة نفسية، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتوزيع ،ط1، 2016، ص12.

المستمر، وسرعة الانتقال من النقيض إلى النقيض، فأحيًانا تجد صاحب هذه الشخصية متطرفًا دينيًا وأحيانًا تجده علمانيًا أو ملحدًا. وكذلك **الشخصية البارانوية** التي يتميز صاحبها بالاستعلاء وسوء الظن والشك في الآخرين واحتقارهم واحتقار معتقداتهم، وهو يستعلي على العامة ويرغب في أن يأخذ طريقا خاصًا يتفرد به، كما يستعلي على الإيمان، ويمكن أن يستعلي أيضًا على فكرة الإله الرب. وهناك أيضًا **الشخصية النرجسية** وهي شخصية استعراضية تميل إلى المخالفة لجذب الاهتمام ونيل الشهرة والتمركز حول الذات؛ لذلك فأصحاب هذه الشخصية يرغبون في إعلان الإلحاد والتباهي بذلك ووضع صورهم على صفحات الانترنت ويرغبون في الدخول في مناقشات وجدال يضعهم تحت الأضواء[1]. كذلك يوجد كثير من الأمراض النفسية التي تدفع صاحبها إلى اعتناق أفكار مخالفة لعموم الناس فيندفع إما إلى الإلحاد أو إلى التطرف في التدين، ومن أمثال هذه الأمراض النفسية: الفصام والاضطراب الوجداني والاضطراب الضلالي واضطرابات التوافق. وبناء على ذلك قد يرجع بعض الباحثين مشكلة الإلحاد برمتها إلى أسباب نفسية[2].

الإلحاد الفلسفي Philosophical Atheism:

وهو ذلك الإلحاد الناتج عن الإعمال العقلي في الوصول إلى كنه الحقائق الإلهية، والبحث في طبيعة الذات الإلهية بالمناهج البحثية المختلفة. ومن ثم يرفض هؤلاء الفلاسفة كل ما لا تنتهي إليه نتائج بحوثهم. ومن هذا النوع إلحاد الفيلسوف الأسكتلندي ديفيد هيوم D.Hume (1711-1776)؛ فقد شك هيوم في وجود الله معرفيًا، حيث فنَّد كافة الأدلة والبراهين الإبستمولوجية على وجود الله، فاليقين عنده مطلب البرهان التجريبي، والتجربة لم تكشف له إلّا عن وجود انطباعات وأفكار تتصل ببعضها، حتى ليقول أنا لست سوى حزمة من الإدراكات الحسية. وهو الوضع الذي نجده حاضرًا بقوة عند خلفه كانط في "نقد العقل الخالص"[3]؛ حيث قرر أنَّ الله غير قابل للمعرفة من الناحية النظرية. ولذلك عالج العديد من الفلاسفة المؤلهين هذا الإلحاد بقولهم إنَّ الحقائق الإلهية هي مسألة إيمان لا برهان وأن حقيقة الإله تفوق عقول البشر.

---

(1) المرجع السابق، ص12-13.

(2) عمرو شريف، الإلحاد مشكلة نفسية، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتوزيع ،ط1، 2016.

(3) See: Kant, Critique of Pure Reason, translated by Norman kemp Smith, Macmillan and Co., Limited, 1950, pp.495-524.

الإلحاد الأدبي Literary Atheism:

هو ذلك الإلحاد الذي نجده عند بعض الأدباء من الشعراء والروائيين وكتاب القصة والمسرح وبعض الفنانين التشكيليين تحت دعوى "الضرورة الأدبية"، والذين يتخذون من الإلحاد وسيلة تخلصهم من الانصياع للقيم الأخلاقية أو المعيارية، بحيث يصبح الكاتب الأدبي متحررًا في كتاباته الأدبية فيخاطب الغرائز دون وجود قيد يمنعه أو ذنب يحمله[1]. ويعد بعض الأدباء من ممثلي الفلسفة الوجودية من أمثال: جان بول سارتر Jean-Paul Sartre (1905-1980) وألبير كامو Albert Camus (1913-1960) وسيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir (1908-1986) من أشهر ممثلي هذا الاتجاه؛ فقد رأوا أنَّ الحرية المنشودة لا تتحقق إلا بالانعتاق من كل شيء وأولهم الإله.

اللاأدرية Agnosticism:

عبارة عن توجه فلسفيّ شكيّ، يرى أنَّ القيمة الحقيقيّة للقضايا الدينيّة أو الغيبيّة غير محددة، وغير ذات معنى، وربما لا يمكن لأحد تحديدها أو تأطيرها عقليًا؛ لأنّها من نوع المعنويات والغيبيات غير المنظورة وغير الخاضعة للمقياس العلميّ الحسيّ المعروف، فقضايا مثل "وجود الله" أو "الذات الإلهية" أو "الآخرة" بالنسبة لهؤلاء اللاأدريين، هي موضوعات غامضة كليّة؛ لأنّها غير مرئية وغير محسوسة، ولا يمكن تحديدها في الحياة الطبيعية العضوية للإنسان. أي أنّ الإنسان "اللاأدريّ" لا ينفي ولا يؤكد وجود الله[2]. فإذا سُئل عن طبيعة الله، وهل هو موجود أم لا ؟ فلا يستطيع أن يجيب، وأنه كلما حاول إيجاد إجابة مقنعة على هذا السؤال تراكمت من حوله الأسئلة الغامضة التي تغرقه في لجة من الحيرة والتشكك. ومن ثم عملت الموسوعة الفلسفية القصيرة على تعريف اللاأدري Agnostic بأنَّه شخص لا يؤمن ولا يكفر بالله، في حين أن الملحد شخص يكفر بالله. ومع ذلك فإن اللاأدرية هي توجه يرى أن العقل البشري ليس بإمكانه أن يمدنا بأدلة عقلانيّة كافية لتبرير الاعتقاد بأن الله موجود أو الاعتقاد بأنه غير موجود، بقدر يجعل الإنسان مطمئنًا بأن اعتقاداته مدعومة بشكل كاف من

---

(1) انظر: على حمزة زكريا، أنواع الإلحاد، ص 26.

(2) نبيل على صالح، ظاهرة الإلحاد – مقاربة نقدية في المضمون الفكري، مجلة الاستغراب ، العدد (7) المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2017، ص 215-216.

قِبل العقل البشري[1]. ولذلك تعرض اللاأدرية عن تبرير أي انتماء ديني أو حتى فلسفيّ، وتؤثر الامتناع عن أي عمل معرفيّ قد يفضي إلى استخراج موقف دينيّ أو فلسفيّ ملزم.

وهنا يرى الباحث أنّ اللاأدريّة موقفًا إلحاديًا، على خلاف العديد من الباحثين الذين لا يرون في اللاأدرية مذهبًا إلحاديًا. بل هو- في نظرنا- توجه إلحاديّ بامتياز كونه يعطي (لا إجابة) عن قضية الخالق والخلق. كما أنه موقف يتوجه إليه اللاأدري الذي يتخذ من توقفه عن حسم القضيّة موقفًا له، فلا يؤمن بوجود معبود ولا ينكره. وفي الحقيقة أنَّ قضية الاعتقاد بوجود إله- في ملتي واعتقادي- لا تحتمل القسمة على ثلاثة.

والباحث هنا إذ يرفض هذا التقسيم للإلحاد في الكتابات العربية، ويرى أنَّ مثل هذا التقسيم لا يحيلنا إلى أنواع متمايزة بقدر ما يحيلنا إلى مجرد صور للإلحاد وليست أنواعًا مختلفة تفصل فيما بينها فروق جوهرية. فإنه يرفض– أيضًا- تلك التقسيمات الغربيّة التي دأبت على تقسيم الإلحاد إلى قسمين: **عمليّ ونظريّ**؛ كما يتضح ذلك عند أنتوني تيسلتون Anthony C. Thiselton[2]، ودون كاميرون ألن Don Cameron Allen [3]. أو بين الكسمولوجي والوجودي كما عند ماكس بنس. أو بين الإلحاد القوي أو الموجب، والإلحاد الضعيف أو السالب عند أوستن كلاين Austen Cline [4].

إلّا أنَّ الباحث هنا قد ارتضى تقسيم الإلحاد إلى ثلاثة أنواع متباينة، هي: الإلحاد التام، والإلحاد العمليّ، والإلحاد النظريّ. وأدرج تحت النوع الأخير أشكالًا أربعة من الإلحاد، هي: الدين الطبيعي، والربوبية، واللاأدريّة، والإلحاد الإبستمولوجي. كما يرفض الباحث دمج الإلحاد العملي بالإلحاد التام كما يذهب إلى ذلك العديد من الباحثين الغربيين الذين يقسمون الإلحاد إلى عملي ونظري فيدمجون الإلحاد العملي بالإلحاد التام. ويرى كاتب هذه السطور أنَّ هذا التقسيم الثلاثي يعكس بالفعل الفروق الجوهريّة بين أنواع الإلحاد، وإن كان من الممكن

(1) The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy edited by Edward Craig, Routledge, First Published, London and New York, 2005, P.10.

(2) Anthony C. Thiselton, A Concise Encyclopedia of the Philosophy Religion, Published by One World, Oxford, 2002, p.18.

(3) Don Cameron Allen, Doubt's Boundless Sea: Skepticism and Faith in the Renaissance, The John Hopkins Press , Baltimore,USA,1964, p.4.

(4) Austen Cline, What is the Definition of Atheism, on website : https://www.thoughtco.com/what-is-the-definition-of-atheism-249812

(وتم الدخول عليه في 2017/7/23)

الحديث عن صور متعددة للإلحاد يصعب حصرها، لكن يمكن إدراجها جميعًا تحت هذا التقسيم الثلاثي.

وهنا يمكننا القول بأنه إذا كان الإلحاد القائم على مشكلة الشَّر في العالم يندرج بشكل مباشر تحت الإلحاد النظري ويرتبط به ارتباط النوع بجنسه، إلا أنه من الممكن أن يندرج أيضًا وبشكل ما تحت الإلحاد التام الذي ينكر كل ما هو ديني وينكر العناية الإلهية بالكون.

ثالثًا- معنى الشر في اللغة والاصطلاح:

وبعد أن عرضنا لمفهوم الإلحاد وتعريفه وأنواعه وصوره، ننتقل إلى تعريف الشّر، والوقوف على معناه في اللغة والاصطلاح، حيث يشير معنى الشَّر في اللغة، كما يقول ابن منظور: الشَّرُ: السّوءُ والفعلُ للرجلِ الشّريرِ. والمصدر الشَّرَارَةُ. وقوم أَشرار: ضد الأخيار. وفي حديث الدّعاء: والخير كله بيديك والشَّر ليس إليك؛ أي أنَّ الشَّر لا يُتقرب به إليك، ولا يُبتغى به وجهك[1]. والشَّر هو العيب والنقص والسوء والفساد[2].

ويعرّف المعجم الفلسفي الشَّرَ بأنّه: "كل ما كان موضوعًا للاستهجان أو الذم، فترفضه الإرادة الحرة وتحاول التخلص منه، ويقابل الخير"[3]. كذلك يُعَرَّف الشر في الاصطلاح، كما يقول عزت قرني، صاحب أحدث الكتب العربيّة حول نظرية الشر: "الشر هو إيذاء إيجابي أو سلبي، بالإضافة أو الحذف، ويكون مصدره إنسانيًا أو من العالم، وموضوعه الذات أو الآخر، أو حتى كيان ما ينتمي إلى أحدهما أو يهتم به، وتكون نتيجته كيانًا أو نشاطًا أو حالة أو حدثًا أو علاقة، وكلها من نوع غير المناسب للذات ومصالحها"[4].

والشَّرُ كما يعرّفَه الباحث، هو: كل اعتداء أو ظلم أو فسادٍ أو سوءٍ أو عيبٍ أو ضررٍ من الممكن أن يُلحق الأذى والألم بالإنسان(الذات أو الآخر)، سواء أكان ذلك الأذى حسيًا أو معنويًا. ويشمل الشرور الطبيعية التي يكون مصدرها الطبيعة: كالزلازل والبراكين والأعاصير والسيول والفيضانات والأوبئة.. وغيرها. أو الشرور الأخلاقية التي يكون مصدرها الإنسان: كالقتل والعقوق والكذب والسرقة وشهادة الزور.. وغيرها من الآثام الأخلاقية. أو تلك الشرور

(1) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، ص400.

(2) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، 2005، ص340.

(3) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1983، ص 102.

(4) عزت قرني، نظرية الشر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 2018، ص46.

التي قد تصدر من الحيوان: كالأفاعي والثعابين والوحوش الضارية. أو تلك الشرور التي تصدر عن الجماد كالمواد السامة أو المتفجرات وغيرها. أو ما يُعرف بالشَّرور الميتافيزيقيّة وهي كل نقص يحول بين الشيء وبين كماله.

ويرى كل من الفيلسوف الإيطالي كروتشه Croce (1866- 1952) والفيلسوف الفرنسي لويس لافيل Louis Lavelle (1883-1951) أن وجود الشر ضروري، وأن الشر هو المحرك الدائم للحياة الروحية، فلا يمكن قيام حياة خلقية دون التصادم مع الشرور والأشرار، بل دون خوض تلك المعارك الروحية المستمرة التي تقتحم فيها العقبات، وتواجه الكثير من الصعوبات دون أن نكون واثقين من النجاح سلفًا![1]. أي أن وجود الشر ضروري لقيام الحياة الخلقية لأنه سيكون بمثابة العقبة التي ينبغي على الإنسان تجاوزها لتحقيق الخير وإعلاء القيم.

رابعًا – مصادر الشر وأنواعه

1- مصادر الشر:

يشغل سؤال: من أين يأتي الشر؟ مكانًا جوهريًا في بحث مشكلة الشر وعلاقتها بالإيمان والإلحاد. فمن المسئول عن الشر: الله أم الإنسان؟ وقد تعددت وتباينت إجابات علماء الكلام والفلاسفة والمفكرين وعلماء الدين ورجاله عن هذا السؤال، فأعادت مصدر الشر إلى مصادر متعددة، آثرنا أن نعرض لها في هذه المحور من هذا المبحث. ومن أهم مصادر الشر التي رصدها هذا البحث باستقراء البحوث والكتابات التي تناولت هذا الموضوع ثمانية مصادر نتوقف عندها بالذكر والتحليل:

(أ)- الرأي الذي ينسب الشّر لله سبحانه وتعالى:

ليس غريبًا أن نجد الكثير من أصحاب الرؤى الدينيّة التي ترى أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر الشّر؛ فالله سبحانه وتعالى-عندهم- هو مصدر كل شيء، مصدر الخير والشر، هو الخالق الوحيد، وما من شيء إلا ويعود خلقه ووجوده إليه تعالى. ومن ذلك ما ذهبت إليه الدّيانة اليهوديّة، أو ما جاء في سفر أشعياء: "أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ. مُصَوِّرُ النُّورِ وَخَالِقُ الظُّلْمَةِ، صَانِعُ السَّلاَمِ وَخَالِقُ الشَّرِّ".(أشعيا:7:45) كما سيظهر بالتفصيل في المبحث الخامس من هذه الدراسة. كذلك أعاد المفسرون المسيحيون الشّر الطبيعي إلى الله والشّر الأخلاقي إلى الإنسان، كما ذهبت إلى الرأي نفسه بعض الفرق الكلامية الإسلامية، مثل الأشعرية والجهمية: حيث

[1] زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، (مشكلات فلسفية-6)، القاهرة، مكتبة مصر، الطبعة الأولى،1969، ص 186.

ارتأتا أن مصدر الخير والشر وخالقهما واحد وهو اللّه تعالى؛ لأنه خلق كل شيء، وقدَّر كل شيء، وأوجد كل شيء، ومنها الشر والقبيح، وأن استثناء فعل القبيح عنه ينافي كونه خالقًا لكل شيء، واستدلوا على رأيهم هذا بأنَّ القدرة لم تسبق الفعل، والفعل لم يكن متأخرا عن القدرة لأنه حال فيها، واللّه لو لم يفعل الشر كانت قدرته ناقصة، ويثبت عجزه في خلق بعض الأشياء كالشر والفساد، فالخير، والشر، والكفر، والايمان، والهدى، والضلال، والحسنات، والسيئات كلها من فعل اللّه تعالى[1]. بينما خالفتهما الشيعة الإمامية الاثنى عشرية والمعتزلة؛ إذ ارتأتا أن اللّه تعالى هو مصدر الخير والفيض، سبقت رحمته غضبه، وهو الرحمن الرحيم، وأنَّه منزّه عن فعل القبيح ومنه الشر؛ لأنَّ من صفاته الذاتية العلم، ومن صفاته الحسنى الحكمة، وفعل القبيح منه تعالى يستلزم إما نفي العلم عنه بقبح فعل الشر، أو نفي الحكمة عنه تعالى لسوء التدبير، وإن نفي العلم عنه بقبيح فعل الشر يوجد النقص في علمه، وإكمال النقص فيه يحتاج الى من يكمله ليكون عالما مطلقا له تمام العلم ووجود من يكمل فيه هذا النقص يجعله ممكن الوجود كسائر المخلوقات المفتقرة الى الكمال ويخرج عن كونه واجب الوجود، وأن نفي الحكمة عنه يجعله غير قادر على إيجاد الفعل على الوجه الأكمل، ولا يحسن تدبير الأشياء تدبيرا متقنا ويحمله على أن يأمر بما نهى عنه، وينهى بما أمر به؛ لأن من مستلزمات الحكيم أن يفعل الأشياء على الوجه الأكمل ويتصرف في الامور تصرفا حسنا ويدبّرها تدبيرًا متقنا، وإن فعل الشر مذموم وفاعله يستحق الذم[2]. وقد تراوحت الرؤى بين نسبة الشر إلى الله تعالى ونفيه عنه، وكل منهما قد قدم مبرراته على ذلك. كما أن الكثير من اللاهوتيين وعلى رأسهم الفيلسوف اللاهوتي الانجليزي ريتشارد سوينبرن Richard Swinburne (1935-؟) الذي رأى أن الشرور الطبيعية والميتافيزيقية تصدر عن الله من أجل الخير الكلي، أما الشرور الأخلاقية فتنبع من الإرادة الإنسانية الحرة[3]. ويرى جمهور المسلمين أن الله تعالى لا ينسب إليه الشر لا وصفا ولا فعلا، ففعل الله تعالى لا يراد منه في –مآله- إلا الخير، وإنما يأتي الشر من مخلوقاته. وأنَّ هناك فرقا بين فعل الله الخالق مباشرة وفعل مخلوق الخالق، فإن الله لا يريد لعباده إلا الخير، لكنه(أي الله) خلق خلقًا ذوي إرادة حرة صدر عنهم الشر.

---

(1) السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني النجفي، عقائد الإمامية الإثني عشرية، ج2، بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، د.ت، ص129.

(2) المرجع السابق، ص128.

(3) Richard Swinburne, Is There A God?, Oxford Unversity Press, Oxford / New York, 1996, p.97.

ومن ذلك ما يراه ابن تيمية الذي يرى أن "الخير كله بيديه والشر ليس إليه"[1]. مستندًا إلى قول الله تعالى ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (النساء:79). ومن ثم يكون الشر عند ابن تيمية معدومًا، والمعدوم سواء كان عدم ذات أو عدم صفة من صفات كمالها، أو فعل من أفعالها، مثل عدم الحياة أو العلم، أو السمع أو البصر أو الكلام... أو العمل الصالح على تنوع أصنافه. فالأمور المحمودة سواء أكانت أقوالا أو أفعالًا كلها خيرات وحسنات، وعدمها شر وسيئات، لكن هذا العدم ليس شيئًا أصلا حتى يكون له باريء أصلا وفاعل فيضاف إلى الله، وإنما هو من لوازم النفس التي هي حقيقة الإنسان قبل أن تُخلق، وبعد أن خُلقت، فإنها قبل أن تخلق عدم مستلزم لهذا العدم، وبعد أن خلقت- وقد خلقت ضعيفة ناقصة-، فيها النقص والضعف والعجز، فإن هذه أمور عدمية فأضيف إلى النفس من باب إضافة عدم المعلول إلى عدم علته وعدم مقتضيه، وقد تكون من باب إضافته إلى وجود منافيه من وجه آخر[2]. وبناء على ذلك يرى ابن تيمية أن الشر والسيئات العدمية ليست موجودة حتى يكون الله خالقها، فإن الله خالق كل شيء. والمعدومات تنسب تارة إلى عدم فاعلها، وتارة إلى وجود مانعها، ولذلك لا تنسب إلى الله تعالى. أما الشر الطبيعي الذي لا يد للإنسان في حدوثه فهو- في مآله الأخير- ليس شرًا محضًا، لكنه خير من بعض الوجوه؛ فالشر المحض مستحيل الوجود.

(ب)- التكوين البنيوي للإنسان:

ونقصد ما به يتكون الإنسان؛ فالإنسان مكون من جسم ونفس؛ الجسم هو الجوهر المادي الذي تحل به النفس. وإلى هذين المكونين أعاد الكثير من الباحثين مصدر الشر. فمنهم من قال إنَّ الجسم هو مصدر الشّر ومنهم من قال إنَّ النفس هي مصدر الشّر. فإذا ما نظرنا إلى المكون الأول وهو: الجسم؛ وهو الذي يمثل الجوهر المادي من التكوين البنيوي الإنساني، فإن شأنه في تاريخ الفلسفة شأن المادة كان موضع اتهام منذ القدم بأنَّه مصدر الشّر؛ إذ ردت الأفلاطونية وجود الشر إلى المادة مبدأ اللاتعين في الأشياء، وتابعتها في ذلك كثير من التيارات الفلسفية على مدار التاريخ حتى اليوم. والحق أنَّ الجسم بذاته ليس شرًا، بل هو محل للشر،

[1] ابن تيمية، كتاب التوحيد وإخلاص العمل والوجه لله عز وجل، تحقيق محمد السيد الجليند، منشور ضمن كتابه قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، 2001، ص279.

[2] المرجع السابق، ص 280.

وهو لا يتحول إلى منبع لظهور شرور، بل هو يتعرض للشرور، تلك التي تكمن فيه حتى يحين وقت ظهورها مثل الأمراض والآلام والتشوهات التي تظهر كلما تقدم الإنسان في العمر.

أمَّا النفس، وهي المكون الثاني وقد برأها أغلب الفلاسفة والمفكرين بوصفها المكون الروحي المبرأ من كل شر؛ إلا أن بعض التفسيرات الأخرى أدانتها وعدّتها من أهم المصادر الرئيسية للشرور بما تمتلكه من حرية وغرائز، وضرورة إشباع حاجات، ومراعاة انفعالات ورغبات. وقد ذهبت الكثير من التفسيرات الدينيّة إلى ذلك؛ فهناك النفس الأمارة بالسوء، ومنها ما جاء في القرآن الكريم: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (يوسف:53)، فالنفوس تأمر بما تهواه حتى لو كان في غير رضا الله، ومن هنا يأتي الشر عند أصحاب هذا الرأي. فالنفس تأمر بالسوء عندما تنساق مع الهوى ولا تردعه وتقف أمامه رافضة شهواته، ﴿**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى**﴾ (النازعات:40-41). أي أنَّ الذي يخشى الله تعالى هو الذي ينهى نفسه عن هواها فلا يرتكب الخطايا والشرور فيكون مصيره الجنة، أمّا من أَتبعَ نفسه هواها فلم يكفها عن الشهوات ولم يمنعها عن مقارنة المحرمات وقع في الشّر وكان مصيره ومآله إلى الجحيم. وفي الحديث: "الكَيِّس مَنْ دَانَ نَفْسَهُ، وَعَمِلَ لِما بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَه هَوَاهَا، وتمَنَّى عَلَى اللَّهِ"[1]. وهو المعنى ذاته، فالعاقل من نهى نفسه عن الهوى، والعاجز هو من غلبت عليه نفسه فعمل ما أمرته به وأعطاها ما اشتهته. وعلى ذلك يمكن تبرير الأمر الإلهي للنفس دون العقل في الآية الكريمة﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**﴾ (الفجر:29-30)، رغم أن العقل هو مناط التكليف في الإنسان، وهو الذي يقود الإنسان للخير أو الشر-كما يعتقد الكثير من الناس- إلا أن النداء الإلهي قد جاء للنفس؛ لأنها المسئولة عن اختيار الخير أو اتباع الهوى والوقوع في الشر.

(ج)- **الحرية:**

تعد الحريّة هي المتهم الأكبر من حيث كونها أهم مصدر من مصادر وجود الشّر في العالم، وذلك بحسب رؤية جُلّ الديانات الوضعية وبعض الأديان السماوية، والكثرة الغالبة من المفكرين والفلاسفة في مختلف العصور، فهناك تلازم بين الحرية والشر عند ديكارت وكانط

[1] محمد بن عيسى الترمذي،سنن الترمذي(الجامع الكبير)، القاهرة، دار التأصيل، الطبعة الأولى، 2014، (7/66).

وكامو وسارتر[1]، فلا يقوم الشر بدون الحرية ولا الحرية بدون الشر، وغالبا ما نجد كتب الفلاسفة مليئة بمثل هذه العبارة التي تنتسب إلى إيمانويل كانط I.Kant (1724-1804) : "كل الشر في العالم ينبع من الحرية "All evil in the world springs from freedom"[2]. فلا شر إنسانيًا إلا بوجود الحرية، لأن حرية الإرادة الإنسانية في ارتكاب الأفعال هي المسئول الأول والمباشر عن الإتيان بالشر. فالحرية موكول إليها التحكم في الرغبات والانفعالات والعواطف، بل وفي طرائق إشباع الحاجات الضرورية وحدود ذلك، وهي شرط لظهور الشر القصديّ الإنساني. مع أنَّ الحرية بذاتها ليست شرًا، وإنما المهم هو الأفعال التي تصدر عنها، فقد ينتج عنها شر، وقد ينتج عنها استقامة وخير، وعليه، فينبغي رفض معادلة: حر= شرير أو منحرف أو فاسد[3]. ومن ثم يعود الشر إلى الإرادة الإنسانية الحرة الشريرة التي تختار الشر وتقدمه على الخير.

وفي ذلك الإطار يقول الدكتور زكريا إبراهيم في كتابه "مشكلة الحرية": "إنَّ الإنسان كثيرًا ما يبحث عن الشر في الغريزة، أو اللذة، أو المادة، أو الطبيعة الجسدية، ولكنه سرعان ما يتحقق من هذه جميعًا- مجتمعة أو متفرقة- ليست بالشر نفسه! والحق أنه ليس للشر من وجود، اللهم إلا بالنسبة إلى "الإرادة" التي تريده، أو التي تجعله يوجد حينما تريده. وحين يقول البعض إنَّ الشر لا يوجد إلا لمن يرى الشر، فإنهم يعنون بذلك أنَّ الشر كامن في نياتنا ومقاصدنا، بحيث قد لا تكون من المبالغة أن نقول إن الشر الأوحد في هذا العالم إنما هو إرادة الشر"[4].

وقد كان الفيلسوف الأمريكي المعاصر ألفين بلانتينجا أشهر من استند إلى حرية الإرادة كمصدر أصيل للشر في دفاعه عن الإيمان الديني مع الإقرار بوجود الشر في العالم، وقد حاول كل من "ماكي" و"أنطوني فلو" مناظرته في ذلك الأمر بحجة: ألم يكن في إمكان الله أن يخلق الناس بشكل يجعلهم يختارون الخير دائما بمحض ارادتهم الحرة ولا يختارون الشر؟! ولا شك

---

(1) محمد على الكردي، سارتر وجنيه أو الشر والحرية، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يوليو- أغسطس - سبتمبر 1981، ص310.

(2) See For Example, Kant, Lectures On Ethics, Translated by: Louis Infield, B.A.,O.B.E, With An Introduction by: J. MacMurray, M.A., Methuen & Co. LTD, First Published, 1930, pp. 122-123.

(3) عزت قرني، نظرية الشر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 2018، ص168-169.

(4) زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص199.

أن هذا الرد الذي يتخذ شكل سؤال من قِبل "ماكي" و"فلو" هو رد ينطوي على تناقض داخلي، فكيف تكون إرادة حرة وتختار خيارا واحدًا لا تختار غيره؟! فقد اقتضت الحكمة الإلهية لإله كلي القدرة والمعرفة أن يخلق أفضل العوالم، والتي يوجد فيها الخير مع الشر.

وإذا كانت حرية الإرادة الإنسانية هي مصدر الشر عند أغلب الفلاسفة والمفكرين، فإن هذه الحرية ترتبط بالشر الأخلاقي فقط؛ لأنَّ الشر الطبيعي لا صلة للحرية به، اللهم إلا إذا أخذنا بالتفسير الديني الذي يرى أنَّ كافة الابتلاءات والشّرور الطبيعية من زلازل وبراكين وأعاصير وفيضانات وأوبئة وأمراض... وغيرها إنما تأتي كاختبار وابتلاء للمؤمنين أو كعقاب وانتقام إلهي من الأشرار الذين تمردوا على طاعة الخالق وسلكوا طريق الغواية.

(د)- التعدد والتغير والإمكان:

.ذهب البعض إلى أنَّ مبادئ التغير والتعدد والإمكان هي المسئولة عن إنتاج الشر، فلو كان الوجود واحدًا ساكنا محددًا تام التحديد وتامًا كل التمام لما أمكن ظهور الشر. إذن التعدد والتغير والإمكان هي التي تسمح بتلك الشرور. فإذا كان التعدد والتغير أهم مبادئ الوجود، فإن الإمكان هو المبدأ الوجودي الذي يسمح مباشرة بقيام الشر نظريًا، خصوصًا وأنه هو الأساس الوجودي الأهم في قيام الحرية الإنسانية. ولا شك أن تلك الرؤية رغم شيوعها في تاريخ الفلسفة الغربية إلا أنها تجانب الصواب بشكل واضح، فكما يقول عزت قرني: "حاول بعض المنظرين إلصاق تهمة أصل الشر إلى التغير، وهو تصور واهم؛ لأن التغير محايد، يساعد على الإتيان بالشر وبالخير للإنسان"[1].

(هـ)- الطبيعة:

الزلازل والبراكين والفيضانات وموجات التسونامي وموجات الجفاف والأوبئة المدمرة وجراثيم الأرض، فضلا عن الميكروبات والجراثيم المسببة للأمراض الإنسانية منذ ظهور الإنسان وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.. وغير ذلك من الشرور الطبيعية التي تُنسب إلى الطبيعة وتصدر عنها، وهي الشرور الطبيعية حسب تقسيم الشر. وهي تلك الشرور التي استند إليها الملحدون– بدرجة كبيرة- في رفضهم لوجود الإله، أمَّا المؤمنون فرأوا أن هذه الشرور قد يكمن فيها الخير وهي من أسباب تهيئة الأرض للعيش وتنفيسًا عن الطاقة المخزونة في باطنها. أي أن المؤمنين يقولون بفكرة العناية الإلهية. أمَّا الملحدون فيتساءلون أين هذه العناية وسط هذه

[1] عزت قرني، نظرية الشر، ص168.

الكوارث الطبيعية التي تجتاح مناطق كثيرة من العالم كل عام؟ وكيف تسمح العناية بهذه الآلام الفظيعة التي لا تنتهي؟

(و)- طلب السيادة والسيطرة:

إنَّ رغبة الإنسان المستمرة في طلب السيادة والسيطرة هي إحدى مصادر الشر، فغالبًا ما تقترن بالعنف والاعتداء والتعدي على الآخر بهدف إخضاعه والسيطرة على ممتلكاته والتسيد عليه. ولا شك أن طلب السيطرة والسيادة قد عَرَّضَ البشرية منذ نشأة الحياة على وجه الأرض حتى يومنا الراهن إلى حروب يصعب حصرها، تلك الحروب التي راح ضحيتها آلالاف من البشر وتم على إثرها تشريد الملايين أو تعريضهم للهلاك المحتم. فالتنازع على خيرات العالم مصدر لا ينتهي من مصادر الشر. بالرغم من أن خيرات العالم كثيرة، ولكن البعض لا يشبع من تجميعها وحجزها لنفسه والاستئثار بها دون غيره. كما أن المحاولات الدائمة التي يقوم بها الإنسان لإخضاع الطبيعة له والسيطرة عليها بكافة الوسائل الممكنة التي يبديها له التقدم العلمي والتقني سرعان ما تنقلب عليه بكثير من الويلات والكوارث الطبيعية التي يقف الإنسان أمامها عاجزًا. ونتيجة لهذه الأطماع وتلك الأنانية المفرطة تكون تلك الرغبة في طلب السيادة والسيطرة هي مصدر دائم من مصادر الشر وإلحاق الأذى بالآخرين.

(ز) مصنوعات الإنسان:

إن مصنوعات الإنسان لها وجه الخير من حيث المبدأ، ولكن ظهر لبعضها وجوه للشر، فمنذ اكتشاف الإنسان النار وحفظها واستعملها في أوجه الفائدة كان لها في الوقت نفسه استعمالاتها التدميرية وقد أصبحت مصنوعات الإنسان مصادر للخير والشر معًا وبعضها يصبح مصدرًا للشر أكثر منه مصدرًا للخير، كالمواد المخدرة مثلا. وربما – أيضًا - الطاقة الذرية في رأي بعض أهل الاختصاص. لقد أصبح الجميع يتخوفون اليوم من شرور مصنوعات الغذاء والملابس وأدوات الحياة اليومية، وبخاصة عند استعمالها بطريقة سيئة وفي غير الغرض الذي وجهت إليه. وكثير من الآلات التي اخترعها الغرب يصبح الآن متهمًا بالإيذاء قصير الأمد أو طويله لكل البشر، مثل السيارة والطائرة التي تستخدم مستخرجات البترول فتؤذي الغلاف الجوي المحيط بالأرض هي ومستهلكات الثلاجات ومزيلات الروائح وما شابه. ولا نتحدث عن مصنوعات الأسلحة بأنواعها، ومنها النووية والكيمائية والبيولوجية[1]، والحرب البيولوجية وحرب الجراثيم.

(ح) الشيطان:

[1] المرجع السابق، ص243.

عدت الديانات الوضعية الشيطان إلهًا للشر وجعلته في مواجهة مع إله الخير؛ إذ قدمت الديانة المصرية القديمة الإله "ست" على إنه إله الشر والانتقام والدمار. وفي الديانة الفيدية الهندية ظهرت "مايا Maya" بوصفها ربة التغيير المدمر والوهم والخداع والباطل، وهي تتعلق بالحيل والسحر، وبخاصة أنواع السحر المتعلق بالتحول لنموذج شيطاني، مثل تلك التي للتنين الجبار "فريترا Vritra" أو الأفعى الكونية التي هي "ماين Mayin" أي الساحرة[1]. وفي الديانة الزرادشتية المحرفة (الأصلية توحيدية وليست ثنائية كما تدل ترانيم زرادشت) نجد "أهريمان" إله الشر والظلام في مواجهة "أهورمازدا" إله الخير. وفي الديانة الزروانية الفارسية كان "انكرامايندو" إله الشر في مواجهة "ميثرا" إله الشمس. والشيطان لا وجود له في أساطير اليونان، لكن توجد أرواح شريرة تسمى (Alastores) وهي تحاول دائمًا أن تزين الضلال للناس ليسلكوا طريق الشر. أما الغنوصية في القرن الأول للميلاد فقد أدخلت كثيرًا من السحر والشعوذة في تعاليمها، وقالت بإمكانية السيطرة على القوى الخفية كالشياطين وغيرهم. وتأثرت في مراحلها المتأخرة بالديانة الثنوية، حيث اعتبرت الشيطان مساوٍ لله في القوة والسلطان! وهذا ما تأثرت به المسيحية فيما بعد[2].

أمَّا الدّيانات السماوية مثل اليهودية والمسيحية فترى أن الشيطان هو الأساس في وجود الشر في العالم، لكن هذا الشيطان ليس كائنًا قديمًا أزليًا، ولكنه مخلوق، كان في البدء خيّرًا، ثم تمرد على الأمر الإلهي وتحول كائنًا شريرًا لغواية البشرية. وتتضح هذه الصورة في المسيحية أكثر منها في اليهودية؛ إذ إنَّ الشيطان في المسيحيّة روح رهيب بحيله وشراكه وخداعه ووساوسه. ومن ثم ذهب الكثير من المفسرين المسيحيين الهمتمين بهذا الموضوع أن رأس الشرور كلها هي الخطيئة الأصلية التي يعد الشيطان هو المحرك الأصلي على الإتيان بها ويتحدد دور المسيح في تخليصه للبشر من هذه الخطيئة فيتخذ دور مبدأ الخير الذي لا يزال في صراع مع مبدأ الشر.

والشيطان في الإسلام عدو مبين للإنسان يحاول إضلاله ويتفنن في اغوائه، ولكنه لا سلطان له على المؤمنين وإنما يستحوذ على النفوس الضعيفة. والإنسان في صراع دائم مع

---

[1] محمد عثمان الخشت، العقائد الكبرى بين حيرة الفلاسفة ويقين الأدباء، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 2010، ص139.

[2] المرجع السابق، ص142-143.

وساوسه وطرق اغوائه، وهو بمثابة فتنة واختبار للناس لامتحان إرادتهم، وبانتهاء هذا الامتحان يتحدد المصير النهائي.

ومن أشهر من أعاد الشر إلى الشيطان في تاريخ الفلسفة كان الفيلسوف الألماني فريدريك هيجل الذي ذهب في "محاضرات في فلسفة الدين" و"موسوعة العلوم الفلسفية" إلى أن الإنسان كان في مبدئه يتمتع بالبراءة الأولى لكنه انقطع مع هذه البراءة، وانشق عن الطبيعة، واختلف مع الله، نتيجة التدخل الشيطاني[1].

وهكذا تعددت مصادر الشر واختلفت بين الديانات الوضعية والسماوية والفلاسفة والمفكرين وعلماء الكلام واللاهوت. وقد آثرنا أن نعرض لها باختصار فيما سبق.

أنواع الشر:

وبناءً على ما تقدم يمكننا القول إنَّ الشر على ثلاثة أنواع: (أ) الشر الطبيعي، ويقال للآلام والغموم كالألم والمرض، وهذا المعنى وراد عند الأبيقوريين وهو لا يثير، في رأيهم، أية مشكلات لاهوتية طالما أن الآلهة لا يعنون بالعالم. (ب) والشر الأخلاقي، وهو ما يطلق على الأفعال المذمومة، وعلى مبادئها من الأخلاق، وهو ما يقال له الرذيلة أو الخطيئة كالكذب والظلم والعدوان.(ج) والشر الميتافيزيقي، وهو نقصان كل شيء عن كماله[2]. وهو يُقال على ثلاثة أنحاء:

أ- الشر من حيث هو عدم، وهو الشر المحض. وهو ما يقول عنه ابن سينا في النجاة:"الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم، بل عدم مقتضى الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته".

ب- الشر من حيث هو عرض، وهو عند ابن سينا "المعدم أو الحابس للكمال عن مستحقه"

ت- الشر من حيث هو ضرورة الهيولى[3].

ويضيف بعض الباحثين نوعًا رابعًا من أنواع الشر يقال له الشر المحظور وهو الذي يحظره العُرف العام، أو القانون، لا لأنه شرٌّ في ذاته، وإنّما لأن الجماعة قد اتفقت على حظره وتجريمه[1].

---

[1] المرجع السابق، ص152.

[2] المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1983، ص102.

[3] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، 1998، ص385-386.

وفي ختام هذا المبحث نعود للتأكيد على قضيتنا الأساسية في هذه الدراسة، وهي بيان كيفية ارتباط مشكلة الشر بالإلحاد عند الملحدين- كما سبق أن أشرنا- من حيث إنَّه إذا كانت أهم صفات الإله- بعد الإقرار بوجوده- في كل الأديان السماوية وجُلّ الأديان الوضعية، هي: أن يكون (كليّ القدرة)، أي أن قدرته لا متناهية يفعل ما يشاء متى يشاء وأينما شاء. وأن يكون (كليّ المعرفة)، يعلم ما حدث وما يحدث وما سوف يحدث في المستقبل. وأن يكون الإله (كليّ الخيرية)، فهو خيّر يحب الخير ويفعل الخير. هذا فضلاً عن الصفات الإلهية الأخرى التي تدور حول الجلال والكمال الإلهيين. ولما كان من غير المنطقي أن يليق بجلال وكمال الإله أن نلحق به صفات لا تليق بجلاله وكماله كالشَّرارة أو العجز أو النقص. فإنَّ الملحدين ينتقلون عبر هذا الاستدلال إلى إنكار وجود الإله؛ فيرون أنه مع التسليم بوجود الشر في العالم، فإننا بإزاء ثلاثة احتمالات تجاه الإله، تتمثل في: إمّا أن هذا الإله المزعم وجوده ليس كليّ الخيرية، فهو يعرف آلام البشر ومعاناتهم وقادر على رفعها لكنه لا يريد ذلك. وفي هذه الحالة لا يصلح أن يكون إلهًا لأنه سيصبح إلها شريرًا. وإمّا أنّه ليس كليّ القدرة، يرى آلام البشر ولا يَقدر على رفعها، وفي هذه الحالة لا يصلح أن يكون إلهًا أيضا لأنه سيصبح إلها عاجزًا. وإمَّا أن يكون ليس كلي المعرفة، فلا يعرف بما يحدث للبشر من آلام ومعاناة، وفي هذه الحالة لا يصلح أن يكون إلهًا أيضا لأنه سيصبح إلهًا ناقصًا.

المبحث الثاني: الشَّر الشُّبهة الأهم في عَالم الإلحاد قديمًا وحديثًا

تعد معضلة وجود الشر في العالم أهم الشُّبَه الإلحادية في عالم الإلحاد القديم والمعاصر؛ وإذ كنا قد أشرنا في مستهل هذه الدراسة إلى بعض رؤى الملحدين المعاصرين الذين يرون أنَّ معضلة وجود الشر في العالم كانت أهم مبررات الإلحاد في الوقت الراهن. فإن هذه الدراسة تحاول الغوص للوقوف على جذور المشكلة في تاريخ الإلحاد. إذ يكاد يتفق الخائضون في مشكلة الشر اليوم أن موضوعها الأكبر الذي يؤدي للإلحاد هو ثبوت التعارض بين وجود إله قدير، عليم، رحيم، ووجود الشر، غير أن هذا الإشكال الواحد، مجملٌ في صياغته، وحقيقته أنه مكون من مشكلتين متمايزتين متعلقتين بالشر ووجوده في عالمٍ مخلوقٍ من ربٍ كامل، وهما:

أ-**المشكلة المنطقية للشر The logical problem of Evil**:

---

(1) عبدالمنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة، 2000، ص 436.

وتسمى أيضًا بمشكلة الشّر الاستنباطية، لأن الاستنتاج الإلحادي من المفترض أن بالإمكان استنباطه من الفرضيات المقبولة من المؤمن. وهي المشكلة المتعلقة بالتناقض الموجود بين دعوى وجود إله قدير، عليم، رحيم، وبين وجود الشر. والتي زعم أصحابها وجود تناقض بين الفرضيات الخمس التالية:(الله موجود، الله كلي القدرة، الله كلي المعرفة، الله كلي الخيرية، الشر موجود). ويعد الفيلسوف الاسترالي جون ليزلي ماكيJohn Leslie Mackie (1917- 1981) أهم القائلين بها، وقد تابعه في ذلك كل من: الفيلسوف الانجليزي أنطوني فلو Antony Felw في بحثه المنشور عام 1955 والمعنون بـ"القدرة الإلهية والحرية الإنسانية"، والأمريكيان جون مكلوسكي H.J. Mccloskey (1810-1885) في بحثه المنشور عام 1960 المعنون بـ "الله والشر"، وهنري أيكن Henry Aiken (1912-1982) في بحثه المنشور سنة 1957 بعنوان "الله والشر". كما يعد الفيلسوف الأمريكي ألفين بلانتينجا هو أهم من فنَّد مزاعم تلك المشكلة وأثبت تهافت حجج أصحابها.

ب- **المشكلة البرهانيّة للشر The evidential problem of Evil**:

وتسمى أيضًا بالمشكلة الاحتمالية. وتزعم هذه المشكلة أنه وإن لم يكن هناك تعارض منطقي بين وجود الله ووجود الشر، إلا أن المرء يميل إلى الاستبعاد الاحتمالي لوجود إله قدير، عليم، رحيم، بسبب وجود الشر، سواء بسبب طبيعة الشر، أو لوجود قدر عظيم منه، أو لطبيعته المجانية التي لا خير من ورائها[1].

ويتذرع أصحاب هذه المشكلة بأن الشرور الكثيرة التي تقع في هذا العالم لا تعني سوى أن هذا الكون غير مراقبٍ من قبل إله كامل الخيرية، حتى إذا قبلوا أيضًا(وهذا ما يفعله معظمهم) أن وجود الله ليس متعارضًا من الناحية المنطقية مع شرور العالم. وقد كان الفيلسوف الأمريكي وليام رو William L. Row (1931-2015) هو أبرز المتحمسين للمشكلة البرهانية للشر، وقد فعل للحجة البرهانية المستمدة من وجود الشر ما فعله ماكي للحجة المنطقية للشر. وذلك من خلال مقالته الشهيرة" مشكلة الشر وبعض صنوف الإلحاد" التي نشرها عام 1979م. والتي ترى أن هناك شرورًا مجانية؛ أي شرورا كان من الممكن منعها دون

(1) سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله- الرد على أبرز شبهات الملاحدة، لندن، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الثانية، 2016، ص 108-109.

أن ينتج عن ذلك تكلفة أخلاقية خالصة. وما دامت هذه الشرور موجودة وكان بإمكان الله أن يمنعها دون أن يترتب على ذلك تكلفة أخلاقية، ولم يمنعها فهو غير موجود[1].

وقد لخص "رو" هذه المشكلة في **نقاط ثلاث** هي كالآتي:

أ- هناك حالات من المعاناة الشديدة، والتي كان بوسع كائن كلي القدرة وكلي المعرفة أن يمنعها دون أن يضيع بذلك خيرًا أكبر أو أن يسمح بشر على الدرجة نفسها من السوء أو أسوأ.(ولنسم هذا بـ"المسلمة الأمبيريقية" ونلاحظ أن بالإمكان تفسيرها على أنها القول بوجود شرور مجانية).

ب- سيمنع كائن كلي المعرفة وكلي الخيرية وقوع أي معاناة شديدة يمكنه منعها، ما لم يكن بوسعه فعل ذلك دون أن يضيع بذلك خيرًا أكبر أو أن يسمح بشرٍ على الدرجة نفسها من السوء أو أسوأ.(ولنسم هذا بـ "المسلمة اللاهوتية" ولنلاحظ أن بالإمكان تفسيرها على أنها القول بأنه إذا كان الله موجودًا، فلا وجود هناك لشرور مجانية).

ت- إذن، لا وجود هناك لكائن كلي القدرة وكلي المعرفة وكلي الخيرية [2].

وقد كان أستاذ الفلسفة الأمريكي المعاصر "دانيال سبيك Daniel Speak" أشهر من قدم ردودًا عقلانية ومنصفة وحساسة على هذه المشكلة البرهانية للشر، وذلك في كتابه "مشكلة الشر" الذي نشره عام 2015، وتُرجم إلى العربيّة عام 2016.

1- بدايات الشبهة ونسبتها إلى أبيقور:

عالج معظم فلاسفة اليونان الأوائل مشكلة الشر لكنهم لم ينظروا إليها كشبهة إلحادية تنفي وجود الله؛ إذ رأى فيثاغورس Pythagoras (572-497 ق.م) أنَّ الشر يأتي من الآلهة التي تدعو الصالحين إلى التقرب منها، فمن يتقرب ينال أقل قدر من الشرور، ومن ينأى يصيبه القدر الأكبر من الشرور. أمّا هيراقليطس Heraclitus(536-470 ق.م) فأعطى المشكلة بُعدًا معرفيًا، حيث رأى أنّه لولا الشر ما عرفنا الخير، فلولا الظلام ما عرفنا قيمة النور. واقترب منه إلى حد كبير سقراط Socrates (470-399 ق.م) الذي عزا وجود الشر في العالم إلى الجهل، ومن

(1) William Row, The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, American Philosophical Quarterly, Published by: University of Illinois Press on behalf of the North American Philosophical Publications, Vol. 16, No. 4 (Oct., 1979), pp.335-341

(2) Ibid, p.336.

ثمّ كان على الإنسان أن يتحمل مسئولية أفعاله الشريرة إذا لم يُحسن التأمل واختيار طريق الفضيلة. ورأى أفلاطون Plato (428-348 ق.م) أنَّ الشر من نفس الإنسان التي نزلت إليه صافية طاهرة، ليتم سجنها في الجسد، وأن محاولتها تلبية مطالبه هو ما يوقعها في الشر. وأعاد فيلون السكندري Philon Of Alexandria (105-217) الشر إلى الكبرياء، حيث اعتبر أنَّ التكبر شرٌ مستطير لا ينجو منه الإنسان إلا إذا عرف حقيقة نفسه المتواضعة. في حين رأى أفلوطين Plotinus (205-270) أنَّ الشر هو المادة الأولى؛ لأن تسلسل الوجود من الأعلى إلى الأسفل ينتهي بها، وهي المادة الموجودة قبل تشكل الأجساد البشرية، ومن ثمَّ لا يكون الجسد البشري شرًا مطلقًا، وإنما يكون شرًا على قدر ما يلحق به من الهيولى أو المادة الأولى. ولذلك فالشر عند أفلوطين دائم يحوم بعالم الفساد عالم المادة والفناء[1].

وهكذا دارت مناقشة مشكلة الشر في الفلسفة اليونانية كما لاحظ جلبرت موراي Gilbert Murray[2] حول التساؤل: من أين جاء الشر في العالم ما دامت الآلهة خيّرة؟ ومن ثم اهتم الكثيرون من الباحثين حين راحوا يؤصلون لهذه الشبهة(شبهة أن وجود الشر في العالم ينفي وجود الإله) بضرورة الوقوف على أصل الشبهة ومعرفة من ابتدعها.

ومن ثمَّ رأى الكثيرون من الباحثين الأجانب والعرب -بتواتر غريب يشبه الإجماع- أن شبهة وجود الشرور في العالم التي تنفي وجود الإله، أو الشبهة في مجملها قد بدأت في العصر الهللينستي مع الفيلسوف اليوناني أبيقور Epicurus (341-270 ق.م) الذي بنى مذهبه الفلسفي على المذهب الذري، فرأى أنّه لا أثر في هذا العالم إلا للذَّر والفراغ والمصادفة، وأن الإنسان مهما نقّبَ في هذا الكون، فإنه لن يعثر على أثر للآلهة. وإذًا، فلا فائدة ألبتة في الآلهة، لأن اجتماعات الذرات تبقى مادامت قابلة للفناء، فإذا انمحت منها هذه القابلية بسبب ظرف من الظروف حدث التفكك حالا. ولهذا لم يكن عالمنا الحاضر إلا اجتماعًا متينًا لا يزال النجاح حليفه، وأن العلة الوحيدة في وجود النظام في بعض الأشياء هي زوال عدم النظام من هذه الأشياء، وهذا الزوال يقع من نفسه. وفوق ذلك فإن دراسة الطبيعة وخواص الأجسام ومظاهر

---

(1) انظر، غيضان السيد علي، فلسفة الدين- المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، سلسلة مصطلحات معاصرة، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019، ص121.

(2) Gilbert Murray, Five Stages of Greek Religion, Doubleday Anchor Books, Garden City-New York, 1955, p.203.

الكون وتتبع التاريخ البشري لا تنتهي بنا- في رأيه- إلى الآلهة كعلة لوجودنا، بل لا تدلنا على أن لهم أية صلة بنا[1].

وهكذا يفسر أبيقور بقاء العالم وفساده، حيث يبقى العالم ما بقي النظام يحكم أركانه، وأن أي جزء منه افتقد إلى النظام فسد وكان مصيره إلى العدم. ومن ثم أنكر أبيقور العناية الإلهيةّ، وانتقد قول القائلين بالعناية الغائية في هذا الكون كأحد الأدلة على وجود الإله، بل ذهب إلى القول صراحة إن العناية الإلهية وهمٌ من الأوهام، وبرر انتقاده وتصريحه هذا بوجود الشر في العالم، وأخذ يتساءل: أين العناية الربانية في عالم ملئ بالشرور. وهنا وجد لاكتانس Lactance (240-320 م) أشهر أعداء الأبيقورية الفرصة سانحة أمامه لينسب هذه الشَبهة إلى أبيقور متعمدًا، في صيغةٍ اشتهرت- فيما بعد- في الأوساط الإلحادية على الصورة التالية: **"إمَّا أن الإله يريد القضاء على الشر ولكنه لا يستطيع؛ أو إنه يستطيع ذلك ولكنه لا يريد؛ أو إنه لا يريد ذلك ولا يستطيع؛ أو إنه يريد ذلك ويستطيع. فإن كان يريد ذلك ولا يستطيع فهو عاجز وهذا لا يناسب الإله، وإن كان يستطيع ذلك ولا يريد فهو إله حسود وهذا أيضًا لا يناسبه؛ وإن كان لا يريد ذلك ولا يستطيع فهو في نفس الوقت حسود وعاجز وبناء عليه فهو ليس إلهًا، فمن أين إذن يأتي الشر؟ أو لماذا لا يقضي الإله عليه؟"**[2].

وكان أشهر من نسب هذه الشبهة إلى أبيقور في العصر الحديث هو الفيلسوف الاسكتلندي الشهير ديفيد هيوم David Hume (1711-1776م) وتابعه في ذلك- مع الأسف الشديد- تقريبا أغلب الباحثين في كل أرجاء العالم، دون فحص أو تمحيص أو نظر إلى اتفاق هذه الشبهة مع مجمل موقف أبيقور الفلسفي. وكان هيوم قد أورد هذه الشبهة في كتابه "محاورات في الدين الطبيعي على لسان أبيقور، قائلًا: "إن أسئلة أبيقور القديمة لا تزال بلا أجوبة: هل الإله يريد القضاء على الشر ولكنه لا يستطيع، فهو إذن عاجز، أم أنه يستطيع ولكنه لا يريد فهو إذن حقود؟ أم أنه قادر ويريد معًا؟ فمن أين يأتي الشر إذن؟[3].

---

(1) محمد غلاب، الفلسفة الاغريقية، الجزء الثاني، القاهرة، الطبعة الأولى، 1938، ص 201.

(2) جلال الدين سعيد، أبيقور- الرسائل والحكم، الدار العربية للكتاب، 1991، ص 95.

(3) Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, in The English Philosophers from Bacon to Mill, edited with an introduction by Edwin A. Burtt, The Modern philosophy, New York, 1939, p. (.Part 10), P.741.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

وهكذا رأى الكثير من الباحثين بداية تلك الشبهة الإلحادية التي اتخذت من مشكلة وجود الشر في العالم حجة لإنكار وجود الله، ومن ثم الإلحاد به وإنكار وجوده. وتمت نسبة هذه الشبهة الإلحادية إلى أبيقور رغم أنَّ ذلك القول يتناقض مع المذهب الأبيقوري، وهو الأمر الذي سوف نناقشه بشكل تفصيلي في المبحث القادم مبينين براءة أبيقور من صياغة هذه الشبهة الإلحادية، مع توضيح أن بداية هذه الشبهة أقدم من أبيقور نفسه، فهي تعود إلى عصر الشكاك والارتيابيين القدماء، وتعود على وجه الخصوص إلى سكستوس إمبريقوس ذلك الشكّاك الوحيد من القدامى الذي بقيت لنا تآليفه كاملة، والذي صاغ هذه الشبهة بهذه الصياغة كما وردت أعلاه.

2- إعادة إنتاج الشبهة في العصور الوسطى:

لم تتوقف تلك الشبهة عند العالم القديم، بل وجدت لها طريقا ووجودًا في العصور الوسطى، إذ وقف بعض فلاسفة العصور الوسطى -خلال رحلتهم التوفيقية بين الفلسفة والدين- عند معضلة وجود الشر؛ فقد وقفوا كثيرًا أمام مجموعة من الأسئلة التي حيرتهم من قبيل: كيف يمكن أن نفسر ما يعيش فيه الأشرار من رغدٍ ورفاهية، وما يعاني منه الأخيار من محن وعذاب وبلاء؟ وما الأساس الذي يقسِّم الله على أساسه الأرزاق بين الناس؟ وكيف يوزع الخيرات والنعم وكذلك المحن والنقم؟ لقد هزت هذه المشكلات إيمان العوام أولًا، وإيمان المفكرين والفلاسفة ثانيًا[1]. مما عزا بابن الراوندي الملحد أن يقول: "إنَّ مَنْ أمرَضَ عَبِيدَه وأَسْقَمهُم ليس بحَكيمٍ فِيمَا فَعَلَ بِهم"[2]. وذهبت المانوية إلى القول بإلهين؛ إله يصدر عنه الخير وهو يختلف عن إله آخر يصدر عنه الشر، ذلك كان اعتقادهم بأن مبدأ الكائنات وكل ما في العالم من خير وشر، ونفع وضر، ليس هو إلا امتزاج النور والظلمة، فما يحصل من الخير فيضاف إلى النور وما يحصل من الشر فيضاف إلى الظلمة. وهو الأمر الذي لم يرتضيه فلاسفة الإسلام إذا لا يمكن أن يقولوا بإلهين، وهو الأمر الذي حدا بالمعتزلة وابن سينا وغيرهما من الفرق الكلامية الإسلامية والفلاسفة المسلمين، ومن بعدهم فلاسفة العصور الوسطى المسيحية وعلى رأسهم توما الإكويني، أن يهتموا بتقديم حلولا عقلانية لتبرير مشكلة الشر تحول دون الوقوع في الإلحاد أو القول بإلهين.

فذهبت المعتزلة إلى تعريف الشر بأنه "الضرر القبيح وما يؤدي إليه"[3]. ورأى القاضي عبدالجبار أنه إذا انتفت عنه صفة القبح فلا يجوز لنا أن نسميه شرًا إلا على جهة المجاز لا الحقيقة. فلا يقال للضرر الناتج عن تطبيق الحدود أنه شر وذلك على سبيل المثال، إنما الشر القبيح هو ما كان من قبيل الظلم، والكذب، والجهل...إلخ. ومن ثم نزَّهت المعتزلة الله سبحانه وتعالى عن كل قبيح، ومن ثم فأفعاله لا تكون إلا حكمة وصوابًا، وردت ذلك الشر القبيح إلى الإنسان من حيث كونه يتمتع بإرادة حرة. ومن ثم يمكننا القول إن المعتزلة لم تنكر وجود الشر وإن استبعدت إرادة الله للشر الخلقي -حسب رأيهم- في حرية إرادة الإنسان، أما سائر الشرور

---

(1) إمام عبدالفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت، ص418.

(2) نقلا عن: أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي(العقليون والذوقيون أو النظر والعمل)، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 2006، ص 54.

(3) القاضي عبدالجبار، المغني، ج6، التعديل والتجوير، القاهرة، منشورات وزارة الثقافة، د.ت، ص 29.

فإنها لا تتنافى مع أصل العدل. أي أن الشر غير القبيح مثل القحط والجدب وهلاك الزرع...إلخ إنما هو شر على سبيل المجاز لا في التحقيق، بل هو في الحقيقة صلاح وخير؛ إذ كان الله جل ذكره إنما يفعله بخلقه نظرًا لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك فيستحقوا الخلود في الجنة، وليذكرهم بما ينالهم من شدة ذلك شدائد القيامة وأليم عذابها فيزدجروا عن المعاصي، فيسلموا من عذاب ذلك اليوم، وليس يكون ما ينجي من عذاب النار ويورث خلود الجنان فسادًا أو شرًا بل هو نفع وخير وصلاح في الحقيقة[1].

وذهب ابن سينا إلى أن الله هو مصدر الخير، حيث استفاد من تفرقته في الأشياء بين الماهية والوجود في إضافة الخير لله تعالى؛ إذ إنَّه جعل من الله تعالى علة فاعلة تمنح الماهيات وجودها، والوجود هنا هو خير الكائنات وكمالها؛ لأن من كمالات الموجودات هو أن توجد، فالله باعتباره علة فاعلة يمنح الموجودات الممكنة الخير الخاص بها، وهو إيجادها، واخراجها إلى حيز الوجود، فالوجود هو الخير، والعدم هو الشر عند ابن سينا، ولذا رفض فكرة أرسطو القائلة بأن الله علة غائية فقط[2]. ومن ثم كان الله عند ابن سينا هو مصدر كل خير، فهو سبحانه الخير المحض، والخير بالذات. والشر ليس مرده إلى طبيعة الله تعالى، وإنما إلى ما يصطبغ به الوجود من قوة وكثرة وإمكان. ومن ذلك تفرقة ابن سينا بين الأمور الخيرة والأمور التي يصدر عنها الشر، فيقول: "الأمور الممكنة في الوجود، منها أمور يجوز أن يتعرى وجودها عن الشر والخلل والفساد أصلًا، ومنها أمور لا يمكن أن تكون فاضلة فضيلتها إلا وتكون بحيث يعرض منها شر عند ازدحام الحركات ومصادمات المتحركات"[3]. ويعطي مثالًا للقسم الثاني من الأمور الممكنة في الوجود بالنار، فـ"النار لا تفضل فضيلتها، ولا تكمل مئونتها في تتميم الوجود إلا أن تكون بحيث تؤذي وتؤلم ما يتفق لها مصادمته من أجسام حيوانية"[4]. أي أن رغم الخير الذي يكمن في النار من نور وتدفئة واستخدامها في طهي الطعام واستخراج المعادن وغير ذلك من وجوه الخير إلا أن ذلك لا يمنع أن يوجد لها شرور عرضية تبدو في حرق ما يتفق لها ملامسته من أجساد البشر أو الحيوان أو الزروع ...إلخ. ومن ثم يكون "الشر داخل في القدر بالعرض،

---

(1) أحمد محمود صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي(العقليون والذوقيون أو النظر والعمل)، ص55.

(2) منى أحمد أبوزيد، الخير والشر في الفلسفة الإسلامية- دراسة مقارنة في فكر ابن سينا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1991، ص31.

(3) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، الجزء الثالث، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ط:3، [ن 7، ف23] ص299.

(4) المصدر السابق، ص301

كأنه مثلا مَرْضِيٌ به بالعرض"[1]. وهنا قد يتساءل البعض هلا أمكن أن يبرأ القسم الثاني عن لحوق الشر؟ فيجيب ابن سينا قائلًا: "إنه لو برئ عن أن يلحقه ذلك لكان شيئًا غير هذا القسم، وكان القسم الأول وقد فُرِغَ منه وإنما هذا القسم في أصل وضعه مما ليس يمكن أن يكون الخير الكثير يتعلق به إلا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات الحادثة، فإذا برئ عن هذا فقد جعل غير نفسه، وكأن النار جعلت غير النار"[2].

وذهبت الإسماعيلية الإسلامية حسب مبادئها في **"الأكوار والأدوار"** إلى أن أصل العالم، أدوار، أي تتناوبه أدوار يسود في واحد منها مبدأ الخير ثم يسود بعده مبدأ الشر، وهكذا تظل الأدوار تتلاحق والصراع يدب بين المبدأين – الخير والشر- إلى أن تُكتب الغلبة لمبدأ الخير، في النهاية ذلك المبدأ الذي يرجع إليه خلاص البشر من شرور الجسد، وآفات هذا العالم الحسي.

وإذا ما انتقلنا من الفلسفة الإسلامية إلى العصور الوسطى المسيحية وجدنا أن مشكلة وجود الشر في العالم قد شكلت حجر عثرة في طريق القديس أوغسطين إلى الإيمان، فقد فشل وارتد بعد أن آمن في بداية الأمر بالمسيحية، كما كانت قراءاته لتفسير أصل الشر ومصدره عند العرفانية المسيحية سببًا آخر لارتداده. إلا أن لقاءه بالقديس "أمبرواز" كان قد أقنعه بفحوى هذه المشكلة فاستطاع رده إلى الإيمان بعد أن كشف له عن الجوانب الحقيقية لمشكلة الشر[3].

أمَّا توما الأكويني فقد رأى أن الشّر ليس كائنًا ذا وجود حقيقي، ولكنه أيضًا ليس عدمًا مطلقًا، وإنما هو انسلاب الخير؛ لأنه لا يمكن تصور الشر دون تعقل الخير، ولهذا لا يوجد شر أعلى كما يوجد خير أعلى، لأن انسلاب الخير الأعلى ينتج وجود خير نسبي، ولا ريب أن حالة الخير النسبي ليست حالة شر محض، على أن القديس توما لا يُعْنَى بالشر المادي إلا عناية ثانوية، وإنما الذي يهمه على الأخص هو الشر الأدبي الذي هو وحده الشر الحقيقي، وهو عنده نوعان: أولهما الشر الناشئ من الخطأ أو سوء الصنيع، وثانيهما الشر الناجم عن الأحزان القلبية والآلام النفسية. وعلة الأول هي الإنسان وحده، ومصدره الثاني هو الإله، ولكنه لا يصدر عنه إلا عرضًا ولمصلحة أهم وأعم[4].

---

(1) المصدر السابق،[ن7، ف26]، ص305.

(2) المصدر السابق، ص310

(3) راوية عبدالمنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د. ت، (الهامش) ص 404- 405.

(4) محمد غلاب، مشكلة الألوهية، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1947، ص 120-121.

ومن ثم يكون الشر عند توما الإكويني لا وجود له في الحقيقة، وأن الشر الموجود في العالم إنما هو نقص معين في درجة الخير لا أي نقص؛ إذ إن عدم امتلاك الإنسان لجناح الطائر لا يعد شرًا؛ لأن الجسد البشري لا يقتضي وجود ذلك، وبالمقابل فافتقار الطائر إلى يَدين كالبشر لا يعد شرًا أيضًا، وإذا كان الشر حرمانًا فلا يتطلب فاعلًا حقيقيًا، فالله تعالى- إذن- بريء منه، ولما كان لكل شيء علة، فإن علة الشر هي الخير، لا الله سبحانه وتعالى؛ لأنه منزه عن النقص[1].

ووصف الشر بأنه نقص بدرجة معينة في درجة الخير لا يقلل من شأنه في العالم، ومن ثم فوصفه بالعدم ابتعاد عن ثنائية المانوية، فلا حاجة لافتراض إله شرير يخلق الشر، لأننا لا نحتاج مع قولنا أنه عدم أن ننسب خلقه إلى الله، وإن نسبناه يكون بالعرض لا بالقصد الأول. فالله سبحانه قد يسمح للشر بالوجود من أجل خيرات أعظم، ولا يفهم من هذا أن على البشر أن يستسلموا له ويكفوا عن أي فعل يقلل كميته في العالم، فنحن يجب أن نميز بين المشكلة العملية لتخفيف المعاناة، وبين مشكلته النظرية التي تنشأ في المحيط الميتافيزيقي واللاهوتي[2].

وفي الحقيقة قد استسلم العقل الغربي في العصور الوسطى الأوروبية لظاهر نصوص الكتاب المقدس التي غالبًا ما كانت تمتزج بتفسيرات رجال الإكليروس الإيديولوجية المشبوهة. ورغم ذلك كثرت الهرطقات الناتجة عن عجز التفسيرات التي يقدمها رجال الدين عن الاقناع بتبريرات وجود الشر في العالم من أمثال ما قدمه أوغسطين وتوما الأكويني وكالفن. لكن معظم هذه الهرطقات كان يتم القضاء عليها بسجن أو قتل أصحابها وإحراق كتبهم ومنشوراتهم، تمامًا كما حدث في بدايات عصر النهضة مع جاليلو جاليليو والقس جيوردانو برونو.

3- بروز الشبهة في العصر الحديث

ومع بدايات العصر الحديث أخذت المشكلة في الظهور والبروز وخاصة مع تحرر الإنسان من سلطة الكنيسة ومن تحكمها في كل شيء، وشيوع نزعة الأنسنة Humanization وسيادة النظر العقلي فيما جاء في الكتاب المقدس من صورة مشوهة لإله يأمر بقتل الأطفال وإبادة مجتمعات بأكملها. مما عزا بفيلسوف كبير مثل **توماس هوبز** Tomas Hobbes (1588-1679م) ألا يجد بدٌ من أن يعلن عن حل للمشكلة بشكل غير عقلاني، فيقرر أن الله فوق الخير والشر

---

[1] ثائر على الحلاق، العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي(ابن سينا- موسى بن ميمون- توما الإكويني، نموذجًا)، دمشق، دار النوادر، ط1، 2014، ص 49.

[2] انظر، المرجع السابق، ص50.

بالمعنى الحرفي للكلمة. وأن قوة الله التي لا تقاوم تجبر الناس في النهاية على طاعتها لأنها لا تقاوم، وهي وحدها التي تُفَسَّر بها أعمال الله في خلقه. واستدل توماس هوبز بسؤال الحواريين للسيد المسيح عن الرجل الذي ولد أعمى:"يا معلم من أخطأ؟ هذا أم أبواه حتى ولد أعمى؟ أجاب يسوع: لا هذا أخطأ ولا أبواه، لكن لتظهر أعمال الله فيه، فقدرة الله تظهر وتتجلى في كل شيء: حتى الحيوانات نفسها تخضع لألوان من العذاب والآلام، والموت، ومع ذلك فهي لم تخطيء ولم تأثم، إنها إرادة الله التي تريد لها أن تكون كذلك، قوة الله التي لا تقاوم تبرر جميع أفعاله أينما وجدت[1].

وهكذا يصور هوبز الإله كقوة غاشمة قاهرة، فهو أشبه بحاكمهِ التنين الذي يبسط سلطانه على الجميع عبر قوته التي لا تقاوم، فيرى أن البشر جميعًا يعلنون ولاءهم، على نحو طبيعي، لأولئك الذين لا يمكن مقاومة قوتهم، وهذا هو السبب الذي يبرر للملك أن يحكم رعاياه، وذلك- في رأيه- هو حق الإله في ابتلاء الناس وفق مشيئته الخاصة التي لا تبرر، وإنما تعتمد على قدرته وقوته اللامتناهيتين. وهنا يبدو لنا أن إله هوبز يشبه إلى حد كبير حاكمه البشري. فلا مجال للرحمة أو الحكمة في وجود الشر، وإنما هو تعبير عن القوة والقدرة التي لا حدود لها. فهذا الإله –عند هوبز-لا يمكن أن نسأله عن فعله، فمن أنت أيها الإنسان الذي تجادل الله، هل يحق للمصنوع أن يسأل الصانع: لماذا صنعتني هكذا؟ فعلى الإنسان الخضوع والخنوع وألا يبحث عن تبرير وجود الشر في العالم، فقوة الله التي لا تقاوم تبرر جميع أفعاله أينما وجدت. الأمر الذي ينتهي بهوبز إلى تصور إله مختلف تمامًا عن إله المسيحية الذي يعبر عن الرحمة والعدل. بل اعتقد أننا لن نبتعد كثيرًا عن الصواب إذا قلنا إن تبرير معضلة وجود الشر في العالم جعلت هوبز يتصور إلها بعيدًا تمامًا عن تصور الإله في الأديان السماوية.

وقد رأى **فولتير** Voltaire (1694-1778) أنّ مشكلة الشر الموجود في العالم هي السبب الأول للإلحاد؛ حيث رأى أن الذين يؤكدون وجود إله "خالق يثيب ويعاقب" مضطرون إلى أن يقولوا بأن هذا الإله يعرف لماذا يفعل ما يفعل، وما هو العالم الذي خلق. فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك وهم يرون في كل مكان نواقص المخلوقات، والألم الجسماني، والعذاب المعنوي، وخاصة الظلم والجرائم؟ فإن منظر الكون مخيف، حتى يبدو أن الله لم ينفخ الحياة في جميع المخلوقات إلا كي "يفترس بعضها بعضًا". وقد استغل فولتير زلزال لشبونة عام 1755م ذلك الزلزال العنيف التي بلغت قوته 8.5 درجة أو أكثر على مقياس ريختر لقياس الزلازل في التهكم

[1] إمام عبدالفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، ص 418-419.

على مشروع ليبنتز في الثيوديسيا أو العدل الإلهي، خاصة وكما ذكر فولتير نفسه في روايته الساخرة" كانديد" أو في قصيدته "قصيدة حول كارثة لشبونة"، أن الزلازل ذو النتائج الكارثية قد ضرب مدينة كاثوليكية عميقة الإيمان، في يوم عيد جميع القديسين، بينما لم يلحق أضرارًا جسيمة بالحي الفاجر في المدينة نفسها! مما منع المدافعين عن الرأي الذي يرى أن هذا قد يكون عقابا من الله على خطايا الإنسان وفجوره من أن تكون لحجتهم أي قوة حقيقية. كما أن الدمار المروّع الذي تمثل في مصرع عشرات الآلاف من البشر بسبب الزلازل نفسه أو بسبب التسونامي والحرائق التي أعقبته، والتي أتت على ما يقرب من خمسة وثمانين في المائة من منازل المدينة جعلت فولتير يتساءل: ماذا كان سيكتب ليبنتز في صياغته للطبعة الثانية للثيوديسيا لو أنه عاش مأساة زلزال لشبونة ورأى نتائجه؟! ومن ثم تتابعت تساءولات فولتير الاستنكارية: أين الحكمة والعدل والطيبة في هذا الكون؟ فنحن أمام أمرين: إمّا أنّ الله كان باستطاعته أن يتحاشى الشر، ولم يرد ذلك، وإمّا أنه أراد أن يتحاشى الشر ولم يستطع؟! وفي الحالة الأولى: هل يمكن أن نقول إنّه طيب وعادل؟! وفي الحالة الثانية: هل يمكن القول بأنه قادر على كل شيء؟![1].

ومن الملاحظ هنا أن أن فولتير تحت تأثير وجود الشر في العالم لم ينكر وجود الله ، ولكنه طرح تساؤلات ارتيابية فيما يتعلق بصفاته اللامتناهية حول القدرة والرحمة والعدالة.

أما **ديفيد هيوم**، وهو أشهر من أثار هذه الشبهة في العصر الحديث، فيرى أن الكون مليء بالشرور؛ فالقوي يفترس الضعيف، ويحيل حياته إلى شقاء وقلق وفزع دائم، بل إنَّ الحشرات التي تتوالد على جسد حيوان لا تسلم من وجود حشرات أخرى تنمو بالقرب منها لتعذبها وتشقيها، ففي كل حدب وصوب من هذا الكون، من أعلى ومن أسفل، ومن الأمام ومن الخلف، يمتلأ هذا الكون بالأعداء التي تحيط ببعضها تتغيا شقاء الآخر وإبادته[2]. وأنَّ الإنسان- الكائن العاقل في هذا الكون- هو أعظم عدو للإنسان بما يهدد به أخيه الإنسان من استبداد وظلم وهوان وعنف وشغب وحرب واستلاب وخيانة وغدر وغير ذلك من صفات سيئة، هذا فضلًا عن الأمراض والأوبئة التي تعمل على زيادة شقاء الإنسان[3]. ويسهب هيوم في بيان

---

[1] أندريه كريسون، فولتير (حياته- آثاره- فلسفته)، ترجمة صباح محي الدين، بيروت، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، 1984، ص68- 69.

(2) Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, in The English Philosophers from Bacon to Mill,(Part 10), P.738.

(3) Ibid, p.738.

وجود الشر في العالم، فيقول:"إذا أتى غريبٌ فجأة إلى هذا العالم لأريته –كنموذج من رزايا الحياة- مستشفى مكتظًا بالمرضى، وسجنًا مليئًا بالمجرمين، وساحة معركةٍ مليئةٍ بالجثث، وأسطولا يتخبط في المحيط، وأمة تعاني وطأة الاستعباد والمجاعة والوباء، قل لي لو كان بإمكانك أين أقوده لأريه وجه الحياة السعيد؟!"[1]. وهكذا لا يكون الإنسان ولا أي حيوان آخر سعيد في هذا الكون، ومن ثم فالإله لا يريد سعادتهم! وهذا لا يليق أبدا بمقام الإله إذا كان موجودًا. أي هكذا يرتاب هيوم في وجود الله نتيجة لوجود الشر في العالم، ويرى أن المنهج الوحيد لدعم وجود الإله في الطبيعة هو عنايته بها وحفظها من هذا الشر. فإذا افترضنا وجوده فعلينا أن ننكر إنكارًا مطلقًا شقاء الإنسان ومعاناته، الذي يحيط بنا من كل مكان مع الأسف.

وينطلق **أرثر شوبنهاور** Arthur Schopenhauer (1788-1860م) من المعضلة نفسها لينكر وجود الإله؛ حيث يرى شوبنهاور أن الإنسان يقضي حياته لاهثًا وراء إشباع رغباته وحاجاته التي لا تنقطع ولا تنقضي جميعها؛ لِمَا يعترض تحقيقها من عقبات وصعاب؛ ولذلك فهو في آلام متصلة وعذابات مستمرة. ومما يزيد من مرارة الحياة الإنسانية هو إدراك الإنسان أنه منهزم في نهاية الأمر أمام الموت الذي يختبأ في مكان ما ليعلن ظهوره في أي لحظة. فالحياة عند شوبنهاور ليست شيئًا إيجابيًا وإنما هروب من الموت. فالشقاء الإنساني لا محيص عنه ولا مفر منه، وكل ألم يزول ليحتل غيره مكانه، ولكل فرد نصيبه المحدد من الشقاء. والسعادة -إن وجدت- فإنما هي ليست شيئًا إيجابيًا، فهي ليست سوى خلاص مؤقت من الألم. ولذلك فهي لا تبقى طويلا فسرعان ما تنتهي ليحل محلها ألم أو حرمان جديدان[2].

ومن ثم يرى شوبنهاور أن حياة الفرد في جملتها مأساة مستمرة، وإذا نظرنا إليها في تفصيلاتها لم تكن غير ملهاة مضحكة، فلكل يوم عمله وهمومه، ولكل لحظة حيلها الجديدة، ولكل أسبوع مطالبه ومخاوفه، ولكل ساعة فشلها وتبديد آمالها، فإن المصادفة على استعداد دائما لتضيف إلى الحياة شيئا من مكرها وخبثها. أمَّا الأماني فقلما تتحقق، والتعب يُبذل عبثًا، والآمال يحطمها مصير لا يرحم، والآلام تزداد شدة مع الأيام، وأخيرًا يتسلل الموت ليختم المأساة المضحكة إن صح هذا التعبير. ومن ثم يرى شوبنهاور أن وجود الإله الذي يعتني بالخلق والمخلوقات لا وجود له، إنه اختراع من اختراعات البشر، فالبشر – حسب شوبنهاور- يخترعون

([1]) Ibid, p.739.

([2]) فؤاد كامل، الفرد في فلسفة شوبنهاور، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991، ص 87-88.

عالمًا خياليًا بآلهته وشياطينه وقديسيه لتقدم له الضحايا والقرابين والصلوات والاعترافات وما شاكل ذلك[1]. وهكذا يصبح الإله عند شوبنهاور من اختراع الإنسان، لتملأ خدمة هذا العالم الخيالي فراغ الحياة الواقعية وخلوها من الآلام والمتاعب، وتصبح كل حادثة من حوادث الدنيا نتيجة لعمل من أعمال تلك الكائنات المخترعة اختراعًا. ومن ثم بنى فكرته في تعليل أحداث الكون وكل ما يجري فيه على أساس "أن العالم إرادة فقط" بلا علم ولا حكمة ولا عناية ولا رحمة ولا عدل. وقد ترتب على هذه الإرادة العمياء كفاح وجهاد وكدح متواصل، وهذه الأمور لا بدّ أن ينتج عنها بؤس وشقاء؛ لينتهي شوبنهاور إلى إنكار وجود إله بِناءً على وجود كل هذا الشر في العالم.

ولم يبتعد كثيرًا **كارل ماركس** Karl Marx (1818-1883)عن سلفه شوبنهاور، حينما رأى أنَّ الفقر والعوز والجوع والخوف(كلها شرور) هم من جعلوا الإنسان البائس يخترع وجود إله يَعِدُ الفقراء والمعوزين بالفردوس في العالم الآخر. ومن ثم رأى ماركس أنَّ الدين يُعَد بمثابة القاعدة العامة للمجتمع التي يقوم عليها التعزية والمواساة والتبرير، وأن البؤس الديني ما هو إلا تعبير عن البؤس الحياتي الحقيقي واحتجاج عليه. فتَوهُم وجود الإله -عند ماركس- أو أي تصور ديني يلزم عنه في الحقيقة تعزية للمستضعفين والفقراء والمعوزين، وقلب لعالم لا قلب له، وروح لأوضاع لا روح لها، وبالجملة فإن الدين قد أصبح أفيون الشعوب[2]. ومن ثم فلا مناص من مقاومته وشن الغارة عليه والعمل على تقويضه؛ لأنَّه في عُرف ماركس ضرب من ضروب المخدرات التي ترخي العزيمة، وتُهبط النشاط، وتغري بالزهادة والاستسلام، فما الدين إلا وسيلة في يد الطبقات الممولة تستعين بها على حشو عقول الطبقات الفقيرة بالأوهام والخرافات لتصرفها عن مجابهة الحقائق.

ومن ثمَّ لم يؤمن ماركس بوجود إله أبدًا؛ فالإلحاد مسألة مركزية في جُلّ مؤلفاته، بل زعم أنَّ وجود الشر(الفقر- الجوع- الخوف) هو السبب وراء التأليه، وأن الإنسان لا يقول بوجود إله إلا لأنَّه يعاني الفقر المدقع والجوع المهزل والخوف الشديد، ومن ثم يرى هذا الإنسان الفقير الجائع الخائف ضرورة أن يستعصم بالقدرة الإلهية لكي تحميه وتواسيه هو وأطفاله الجائعين. فالدين في نظر ماركس هو الزفرة يصعدها المخلوق الذي هَدَّهُ الشقاء،

---

(1) المرجع السابق، ص89.

(2) See, Karl Marx, Frederick Angels, Collected Works,Trans: Richard Dixon, Henry Mins, Salo Rayzanskaya, Progress Publishers, Moscow, 1975, p.175.

ولذلك توقع أنه عندما يختفي الفقر والجوع والخوف من العالم سينتهي الدين. وهكذا يكون الشر في وجود العالم عند ماركس هو السبب الذي يجعل الإنسان يبحث عن إله يعبده ويحتمي به. ومن ثم وصفه هذا الإنسان العاجز بكل صفات القدرة والكمال.

وإذا كان ماركس يرى أن الدين سوف ينتهي من العالم بنهاية الجوع واختفاء الفقر والخوف والعوز من على وجه الأرض فإن الفيلسوف الانجليزي **برتراند رسل** B. Russel (1873-1970) يرى أن السعادة التي يبحث عنها العالم لن تتحقق إلا بتخلص الإنسان من الأوهام التي خلقها بنفسه، فأخذت تخيفه وترهبه. ومن أهم هذه الأشياء الوهمية هو تصور وجود الإله والأديان. إذ اعترض رسل على وجود الله بسؤاله لنا عن شعورنا ونحن أمام سرير عليه طفل ينازع الموت. وهو بذلك يسألنا عن قدرتنا على تقبل منظر موت طفل في عالم خلقه رب كامل الصفات.

4- معضلة الشر كمبرر للإلحاد في العصر الراهن:

أخذت معضلة الشَّر في العصر الراهن مكانًا بارزًا وخاصة بعد الحربين العالميتين، ومع انتشار مذهب اللذة والنزعة الفردانية حتى باتت مادة الاعتراض الأولى التي يتشبث بها الملحدون في سجالاتهم مع المؤلهين، الأمر الذي رأى معه الكثير من الباحثين الغربيين أنَّه من الضروري أن لا نكف عن مطالبة اللاهوتيين بضرورة تقديم إجابة معقولة لسؤال: كيف يمكننا الحديث عن وجود الله وسط المعاناة التي يعيشها البشر[1]. فهذا هو التحدي الذي ما زال يشهره الملحدون في وجه المؤمنين؛ إذ ذهبت **إيما جولدمان** في العقد الثاني من القرن العشرين إلى أنَّ فكرة الإله تبدو فكرة غير مجدية في الواقع المعيش؛ فبوذا لا يعبأ بمجاعة الهندوس الغاضبين ولا بفقر وتعاسة شعب الصين. ولا يزال يسوع يرفض القيام من بين الأموات لينقذ المسيحيين الذين يذبح بعضهم بعضا. فأيّ إله هذا الذي يترك العالم للكوارث والشرور التي تكفي لملء السماء -حسب تعبير جولدمان-، ومن ثم تنتهي إلى أن الإنسان يتم خداعه بواسطة الآلهة، ويتم خيانته بالرسل، ولذلك يجب عليه أن يتولى بنفسه تحقيق العدل على الأرض[2].

(1) Gloria L. Schaab, If God Is for Us: Christian Perspectives on God and Suffering, Created by the publishing team of Anselm Academic, United States of America, 2016, p.26.

(2) See, Emma Goldman, The philosophy of Atheism, in the Mother Earth, First published in February 1916, p.1-4.

وفي بدايات النصف الثاني من القرن العشرين؛ وتحديدا في عام 1955م قدّم الفيلسوف الاسترالي **جون ليزلي ماكي** في بحث بعنوان "الشر والقدرة الكلية" وجود الشر في العالم بوصفه مبررًا للإلحاد، وأنه يُحدث فجوة تفسيرية يتحتم على المؤمن أن يحاول إمّا ملئها أو تعليلها. حيث إنَّه ارتأى أن وجود الله وصفاته المنسوبة له مثل الخيريّة الكليّة والقدرة الكليّة والمعرفة الكليّة تتعارض منطقيًا مع وجود الشر في العالم، أو فيما عُرف فيما بعد بحجة ماكي التي صاغها على النحو التالي: الله كليّ القدرة، الله كليّ الخيريّة، الشّر موجود. يبدو هناك تناقض بين هذه الفرضيات الثلاث[1]. لينتهي ماكي إلى القول بأن مشكلة الشر التقليديّة تفتح المجال للمزيد من النقد العقلاني للدين؛ حيث يمكن إثبات أن المعتقدات الدينية لا تفتقد فحسب إلى الدعم المنطقي بل إنَّها تبدو غير عقلانيّة بشكل بيّن، وأنَّ أجزاء العقائد اللاهوتية الأساسية تبدو متعارضة مع بعضها البعض. وأن اللاهوتي كي يثبت الإيمان فعليه أن ينبذ المنطق بصورة أكثر تطرفًا حتى يصبح مهيئًا ليس فقط لتصديق ما لا يمكن تصديقه بل لتصديق ما يمكن دحضه[2].

كذلك ذهب **أنتوني فلو**- قبل تراجعه عن الإلحاد واتجاهه إلى الربوبية- أن شبهة الشر كانت الشبهة الأهم، وأحد الأسباب المبكرة التي قادته للإلحاد، وجعلته ينكر وجود الخالق[3]. كما يشير كل من **جريجوري جانسيل** Gregory E. Ganssle **وينا لي** Yena Lee إلى أنَّ معظم الحجج الإلحادية التي تُطرح ضد وجود الله هي التي تقوم على معضلة وجود الشر في العالم؛ حيث ترى تناقضًا منطقيًا في التأكيد على وجود الله والشر معًا[4].

في حين اكتفى الفيلسوف البريطاني الملحد **ستيفن لاو** Stephen Law في مناظرته مع وليم لين كريغ William Lane Craig حول "هل يوجد إله؟" بشبهة وجود الشر في العالم كحجة كافية لإنكار وجود الخالق. وهو ما فعله- أيضًا- الفيلسوف الأمريكي **مايكل تولي** في مناظرته لكريغ (2010) مصرحًا أن "الحجة المركزية للإلحاد هي حجة الشر". وهو ما تكرر في جل

(1) Maki (J.L.), Evil and Omnipotence, Mind, New Series, Vol. 64, No. 254. Published by Oxford University Press, (Apr., 1955), p. 200.

(2) Idem.

(3) Antony Felw with Roy Abraham Varghes, There Is A God: How The world's Most Notorious Atheist Changed his Mind, Harper Collins e_books, NewYork, 2007, p. 13.

(4) Gregory E. Ganssle and Yena Lee, Evidential Problems of Evil, in :God and Evil :The Case for God in A World filled with Pain, Edited by Chad Meister and James K. Dew JR., IVP Books, USA,2013, p.15.

المناظرات الشهيرة بين الملحدين ومناظريهم من اللاهوتيين أو المؤمنين في الغرب، بل وحتى ما كان مرتبطًا من المجادلات بالشأن العلمي، ومن ذلك تصريح **مايكل روس**- أشهر فلاسفة العلوم المنافحين بشراسة عن الداروينية- في مناظرته للداعية النصراني **فزيل رانا** Fazale Rana، والتي كانت تحت عنوان:"أصل الحياة: التطور أم التصميم؟"(2013م)، أنه لا يرفض الإيمان بوجود الله إلا لسبب واحد، وهو مشكلة الشر. إنها الشّبهة نفسها التي وصفها الشاعر الألماني الملحد "**جورج بوخنر**" بأنها صخرة الإلحاد. في حين اعتمد الفيلسوف الملحد **مايكل مارتن** Michael Martin في مؤلفه "الإلحاد: تبرير فلسفي" على شبهة وجود الشر في العالم بوصفها الحجة الأقوى على نفي وجود الرب الخالق[1]. والتي استند إليها بشكل رئيسي في مناظراته مع المؤلهين. كما صرح سي إس لويس أن سبب إلحاده هو ما كان يبدو له في الكون من وحشية وظلم ومعاناة[2].

كما قُدِّمت أكثر من أطروحة علميّة في الجامعات الغربية تعمل على محاولة حل مشكلة وجود الشر في العالم لإثبات وجود الله، كاستمرار لتلك المؤلفات التي لم تتوقف عن تناول هذه المشكلة بالذات، فقد رصد "**باري وتني** Barry Whitney" عبر دراسته الببليوغرافية عن المؤلفات الفلسفية واللاهوتية التي نُشرت عن مشكلة الشر في ثلاثة عقود فقط من الزمان (1960-1990) فإذ هي تبلغ 4200 دراسة[3]. وكان من أشهر تلك الأطروحات الجامعية تلك الأطروحة التي تقدم بها الباحث الإنجليزي "**طوبي جورج بيتنسون** Toby George Betenson" إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب والقانون بجامعة برمنجهام للحصول على درجة الدكتوراه في سبتمبر 2014 تحت عنوان:(مشكلة الشر كاعتراض أخلاقي على الإيمان بالله الواحد The Problem of Evil as A Moral Objection to Theism) والتي زعم فيها أنَّ مشكلة الشّر يمكن أن تكون اعتراضًا أخلاقيا على الإيمان بالله الواحد، ومن ثم فإنَّها ما زالت تمثل تحديًا خطيرًا للمعتقد الديني، وخاصة من الناحية الأخلاقية؛ إذ يصبح الإيمان بالله في ظل وجود الشر أمرًا مرفوضًا أخلاقيًا، ولذلك كان من الضروري إذا أردت الإيمان بالله فعليك أولا بحل مشكلة الشر، لأنَّ هناك اعتراض أخلاقي على الإيمان بوجود إله في وجود الشر، ومن ثمَّ راح "بيتنسون" يؤسس لمعقولية الإلحاد غير المعرفي أو الإلحاد الإكسيولوجي ذي الدوافع الأخلاقية من خلال

---

(1) سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص18-19.

(2) C.S.Lewis, Mere Cristianity, Harper Collins press, NewYork, 1980, p.38.

(3) سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص19-20.

تقديم الإله الذي يفتقر إلى الإنسانية، حيث الفشل في تبرير شرور العالم من الناحية الإنسانية، ولذلك يصبح الإيمان بالله لديه ليس خيارًا أخلاقيًا سهلا، وعلى المؤمنين بالله أن يفكروا فيما يقولونه عن الله وأن يقوموا بتأييد أفكارهم الأخلاقية[1]. وهو الاعتراض نفسه الذي أشهره الملحد الشهير ريتشارد دوكينز في كتابه وهم الإله قائلا: "إذا كان علينا أن نسلم بوجود إله في ظل وجود هذا الشر فيجب أن نفترض وجود إله قذر! إو إله مستقلا بذاته لا يأبه لمعاناة البشر"[2].

ومن ثم يمكننا القول إنَّ ملحدي العصر الراهن اعتمدوا في إلحادهم بشكل رئيسي على معضلة وجود الشر في العالم؛ إذ عدّها الصحافي والكاتب الأمريكي المعاصر والملحد السابق لي ستروبل Lee Strobel (1952-؟) في كتابه (The Case for Faith) أهم الحجج الإلحادية التي حصرها في ثماني حجج والتي أطلق عليها الحواجز العاطفية أو "حواجز القلب الثمانية أمام الإيمان "heart barriers to faith [3]. ومن ثم كان من الضروري الوقوف على هذه الحجة وبيان تهافتها وتهافت الإلحاد القائم عليها على أمل توجيه ضربة قاصمة للصرح الإلحادي.

المبحث الثالث: دحض مزاعم الفلاسفة الذين اتخذوا من مشكلة الشر حجة إلحادية:

وبعد أن رصدنا لوجود مشكلة الشر كاعتراض رئيسي وأساسي على الإيمان بوجود الله منذ العصر اليوناني وحتى العصر الراهن كان من الضروري تفنيد هذا الزعم الذي تبناه الكثير من الفلاسفة في كل العصور، والوقوف عند أصل الشبهة وكيف انتقلت من العصور القديمة مرورًا بالعصور الوسطى الإسلامية والمسيحية ثم العصور الحديثة والمعاصرة.

1- براءة أبيقور من تأسيس الشبهة رغم إدانة الأبيقوريّة:

فإذا ما عدنا إلى أصل الشُبْهَةِ وَمَنْ أثارها لأول مرة، وهو – كما سبق أن ذكرنا- الفيلسوف اليوناني أبيقور، وإذا عُدنا إلى مصادره وكتاباته فإننا نجد أنَّه لم يكن ملحدًا وأنَّه كان لا ينكر وجود الآلهة، إذ يقول صراحةً:"الآلهة موجودة، لا شك، ونحن على يقين من

(1) Toby George Betenson, The Problem of Evil as A moral Objection to Theism, A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of DOCTOR OF PHILOSOPHY, USA, 2014, pp.180-182.

(2) Richard Dawkins, The God Delusion, p.108.

(3) See, Lee Stroble, The Case for Faith: A Journalist Investigates The Toughest Objections to Christianity, Harper Collins, Zondervan , Michgan, USA, 2000.

وجودها... وليس الكافر من لا يؤمن بآلهة الجمهور، بل هو ما ينسب إليها صفات وهمية كالتي ينسبها الجمهور"[1]. كما قد بيّن أبيقور في نص آخر في خطاب له إلى مينويشيوس Menoiceus يقول فيه: "هناك أمران أبينهما لك، عليك أن تلزمهما وتدرب نفسك على فعلهما، بوصفهما ركنين للحياة الصحيحة، أن تؤمن بأن الإله حي لا يموت، وأنه مبارك ومقدس، وذلك بحسب مقتضيات العقل السليم عند البشر، فإذا آمنت بذلك وجب عليك ألا تصف الإله بشيء يتنافى مع قداسته وتعاليه، وتنزهه عن الموت"[2].

ولكنه- مع ذلك- كان يرى أنَّ الآلهة مهما كانت صفاتها فإنها لا تهتم بشئون البشر، ومن ثم فإنها لا تسعى إلى عقاب أفراد البشر لا أثناء حياتهم ولا بعد موتهم. وفي ذلك يقول أبيقور في "رسالة إلى منيسي": "وعليك، باديء ذي بدء، أن تتصور الإله كائنًا خالدًا مغتبطًا، على غرار ما تقدمه لنا التصورات العامة العادية، ولا تنسب إليه أية صفة مناقضة لخلوده أو غير ملائمة لغبطته، بل ينبغي أن تتضمن الفكرة التي تكونها عنه كل ما من شأنه أن يحافظ على خلوده وسعادته، فالآلهة موجودة، لا شك فيها، ونحن على يقين من وجودها، غير أنها لا توجد على النحو الذي يتصوره الجمهور، إذ ليس لهذا الأخير صورة ثابتة عنها، وليس الكافر من لا يؤمن بآلهة الجمهور، بل هو من ينسب إليها صفات وهمية كالتي ينسبها الجمهور. وفعلًا، أن ما يثبته الجمهور لا يقوم على أفكار بدهية وإنما على افتراضات كاذبة، ومن هنا كان الرأي القائل بأن الآلهة تجازي الأشرار بالشر والأخيار بالخير. ولما كان الناس شديدي التمسك بفضائلهم الخاصة فإنهم لا يقبلون آلهة على غير شاكلتهم، كما أنهم يستغربون من كل ما يبتعد عن طرق تصرفاتهم الخاصة"[3].

ومن ثم يظهر خطأ نسبة هذه المقولة أو أصل الشُّبهة الإلحادية إلى أبيقور، وأنَّ المسئول عن إلصاق هذه المقولة -التي اتخذ منها الملحدون حجة للإلحاد- بأبيقور هو اللاهوتي المسيحي لاكتانس الذي كان عدوًا لدودًا للأبيقوريين نتيجة لموقفهم من رجال الدين. ولذلك يرى البعض أن هذه الشبهة ربما يكون قد صاغها أحد الشكاك الأوائل ويقصد به كارنياديس، بينما يرى

---

(1) أبيقور، رسالة إلى مينيسي، ضمن كتاب:الرسائل والحكم، ترجمة جلال الدين سعيد، ، الدار العربية للكتاب، 1991،[ف:125] ص 204.

(2) Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers: Vol 2, Trans. R.D. Hicks, Loeb Classical Library, 1925, p.122.

(3) أبيقور، رسالة إلى مينيسي، مرجع سبق ذكره،[ف:124] ص 204.

آخرون أن هذه المقولة أو الشبهة لا تعود إلى أبيقور أو إلى أي أحد من أتباعه، وإنما هي ترجع لمذهب مضاد للمذهب الأبيقوري.

وأنَّه بعد البحث المتأني عن المصدر الحقيقي لمصدر هذه الحُجّة أو الشبهة تبيَّن أنّها ظهرت للمرة الأولى في أعمال الكاتب الشكاك سكستوس إمبريقوس[1]. كما يؤكد قولنا هذا بنسبة هذه الشبهة إلى سكستوس إمبريقوس وليس إلى أبيقور ما جاء في ختام رسالة إمبريقوس المعنونة:"حجج ضد الاعتقاد في إله"؛ إذ يقول:" إن هؤلاء الذين يؤكدون إيجابًا بأن الله موجود، لا يسعهم اجتناب الخروج على مبادئ الدين؛ لأنهم إذا قالوا إن الله موجود وفي يده زمام كل شيء، فهم بذلك يجعلونه خالق الشرور؛ وإذا قالوا –من جهة أخرى- إنه لا يملك إلا زمام بعض الأشياء دون بعضها الآخر، أو أنه لا يملك زمام شيء على الإطلاق، فهم مضطرون إمَّا أن يجعلوا الله منطويًا على حقد، وإما أن يجعلوه عاجزًا، وواضح أن ذلك خروج على مبادئ الدين"[2].

إلا أن ذلك لا يبرأ ساحة أبيقور وأتباعه تمامًا؛ لأنَّ الأبيقوريين كان لديهم موقف مسبق مناهض للدين، حيث يقول تيتوس لوكريتيوس Titus Lucretius Carus (99-55 ق.م) أحد الأبيقوريين: "إنّ الدين شرُّ ما بعده شرّ، وإنَّ الواجب على الإنسان ومهمة الفلسفة الأولى أن تتخلص نهائيًا من كل دين؛ لأن الدين هو ينبوع كل شر"، ورغم ذلك يمكن الدفاع عن مثل هذا الرأي، حيث يمكن الزعم بإنَّه ربما لم يكن في عهد الأبيقوريين صورة صحيحة عن دين رباني صحيح، وإنما كان لديهم أديان وثنية خرافية، لذلك شجبوا الدين الذين رأوا نماذجه في عصورهم[3].

ولكن الثابت في مذهب الأبيقوريين هو إنكار العناية الإلهية، فالآلهة موجودة ودليل وجودها تلك المعرفة البدهية الطبيعية الموجودة لدى كل البشر عن وجود الآلهة، لكنها ليس لها أي دخل بهذا العالم الطبيعي الذي نعيش فيه، وهي ليست معنية في واقع الحال بما يجري في عالم البشر، فهم يعيشون في عوالمهم سعداء، ولا يكدر صفوهم أيّ هَم يتعلق ببني البشر أو

---

(1) عبدالمعطي أحمد شعراوي، مقدمة كتاب لوكريتيوس، في طبيعة الأشياء، ترجمة على عبدالتواب علي وآخرون، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2018، ص67.

(2) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، ترجمة زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2012، ص372.

(3) عبدالرحمن حنبكة الميداني، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية، 1991، ص 447.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

بعالمهم[1]. واستند إنكار الأبيقوريين للعناية الإلهية إلى وجود الشر في العالم، فلو كان الإله ذي القدرة اللامتناهية يعتني بهذا الكون لما ترك فيه مثقال ذرة من شر، ولذلك زعموا أن العناية الإلهية ما هي إلا وهم من الأوهام؛ لأنَّ حظ الشر في العالم أكثر من حظ الخير فيه، ومصير فاعل الخير فيه أسوأ من مصير فاعل الشر.

وبذلك يمكن القول إنَّ معضلة وجود الشر وُجدت بالفعل عند الأبيقوريين رغم إقراراهم بوجود الإله أو الآلهة، لكنَّ رؤيتهم لها عبرت عن رؤية فلسفية ناقصة وقاصرة ومحدودة اقتصرت على رؤية ضيقة وتناولت جانبًا جزئيًا صغيرًا جدًا من المجموع الكلي الكبير، والتي لا تسمح لصاحبها أن يدرك معاني الحكمة الكلية، وتجعله يصدر أحكامًا باطلة، فالأبيقوريون لمَّا أنكروا المعاد الأخروي عجزوا عن تفسير النعيم الدنيوي الذي قد ينعم به الأشرار في الدنيا والشقاء الذي قد يصيب الأخيار. ولو أنهم افترضوا وجود حياة أخروية لاستطاعوا أن يفسروا تلك الإشكالية التي لم يجدوا لها تفسيرًا إلا إنكار العناية الإلهية، ولاستطاعوا أيضًا تفسير وجود الشر الذي يتمثل في وجود مصائب ومكاره تصيب الإنسان في الحياة الدنيوية؛ ليختبر بها الله صبر الإنسان واحتماله، ورضاه عن الله فيما تجري به مقاديره، واستقامته على طاعته، وثباته على إيمانه بربه وبكمال حكمته، رغم كل ما أصابه من مكاره. إذن، فلابد من وجود مصائب ومكاره، يراها الإنسان شر، ليستوفي الامتحان شروطه اللازمة له. بذلك تقتضي الحكمة. وفي ظروف الحياة الدنيا قد تقضي الحكمة بمعاقبة بعض المسيئين والمجرمين، عناية بالمسيء حتى يتوب، أو تنبيهًا على قانون العدل الرباني، أو مكافأة للمظلوم وجبرًا لخاطره. على أن الجزاء الأوفى مدّخر إلى يوم الدين، ونظير ذلك يكون في بعض صور الثواب العاجل[2].

وإذا ما احتج الأبيقوريون بآلام الأطفال أو من هم دون التكليف، فإننا نقول إنها إمَّا أن تكون للإعداد والتربية أو للبحث عن سُبل لتفاديها في المستقبل كحث العلماء على دراسة وباء أو جائحة لتقديم العلاج الناجع لها، وإمَّا أن تكون من معجّل الجزاء الذي اقتضته الحكمة الإلهية العظيمة أو السنن الثابتة العامة.

---

[1] مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي،- المدارس الفلسفية اليونانية في العصر الهللينستي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية،2013 الطبعة الأولى، ص108-109.

[2] عبدالرحمن حنبكة الميداني، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، ص 449.

كما يتضح ضيق أفق الأبيقوريين الفكري من إنكارهم للعناية الإلهية، فلو أنهم تأملوا جيدًا في الكون؛ في السماء ونجومها ورفعتها بغير عمد، وفي الجبال ورسوخها والأرض وفجاجها، وفي البحار وأمواجها، وفي كل مظاهر الحياة من حولهم، لوجدوا علامات بارزة تدل على تنظيم منفذ بحكمة كبيرة طبقًا لمقصد معين، ولوجدوا تنوعًا لا يمكن الإحاطة به، سواء من حيث مفهومه أو من حيث كمه اللامحدود. فالشمس مثلًا لو كانت أعظم جرمًا مما هي أو أقرب لهلك كل كائن حي من شدة الحر، ولو كانت أصغر حجمًا أو أبعد مسافة لهلكت المخلوقات من شدة البرد. كذلك الأرض فهي مخلوقة بصورة يتأتى لنا المقام عليها، ولو كانت بشكل آخر غير شكلها، أو في موضع آخر غير الموضع الذي هي عليه، أو بقدر غير هذا القدر، لما أمكن أن نُوجد فيها أو نُخلق عليها، ولولا دورانها حول نفسها بهذه الدقة ما كان هناك ليل أو نهار، ولولا دورانها حول الشمس ما كان هناك صيف ولا شتاء، ولا ربيع ولا خريف. وكل ذلك وغيره يعكس تدبيرًا وعناية إلهية لا يمكن أن نعزوه للمصادفة أو الضرورة الطبيعية.

ولا أعرف كيف تغاضى منكرو العناية الإلهية من الأبيقوريين وغيرهم، وهم يرون ذلك الإتقان اللامتناهي في كافة المخلوقات من الذرة إلى المجرة، ومن الخلية إلى الجسم كله. ألم تثبت العلوم التقنية المعاصرة كثيرًا من أوجه العناية الربانية التي لا يملك معها الإنسان إلا أن يسلم تسليمًا. لقد كانت رؤية الأبيقوريين قاصرة، فقالوا بوجود الاله وأنكروا عنايته بالكون فاقتربوا كثيرا من مذهب الربوبيين في شكله المعاصر.

2- توماس هوبز وإعلاء الله فوق فكرتي الخير والشر

أما توماس هوبز -رغم ماديته- فإنه خلط مشكلة وجود الشر في العالم بفلسفته السياسية وتصوره للحاكم التنين الذي يقهر الجميع، ومن ثمَّ رأى أنَّ الله فوق الخير والشر بالمعنى الحرفي للكلمة، رغم أنَّه في مواضع أخرى وتماشيًا مع نزعته الماديّة، اعتبر الطبيعة ليست إلا مادة متحركة، وبالتالي فهي ليست فاضلة أو غير فاضلة، إنها فقط لا تبالي بالفضائل، لذلك لا ينبغي أن نتحدث عن خير وشر مجردين، فالخير والشر مجرد انعكاسات لرغبات الإنسان، فهي مجرد مفاهيم نسبية، أي ما يكون خير لك من الممكن أن يكون شرٌ لخصمك. وهي الفكرة نفسها التي سنجدها عند فريدرك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900) الذي رأى أنَّ كونًا بدون إله يكون خاليًا من مفاهيم الخير والشر، وأن تلك المفاهيم ما هي إلا تصورات يفرضها الإنسان على الكون الذي لا يبالي به. ولا شك أن كليهما وسائر من نهج نهجهما قد وصل إلى النهاية المنطقية من إنكار وجود إله، ومن ثم فليس هناك حياة أخروية، ومن ثم

كان على الإنسان أن يحصِّل أقصى ما يستطيع من متع، وبالتالي يصبح ما قد يواجهه من ألم وحرمان شر لا جدال فيه.

3- فولتير والتفنيد الأكثر جرأة ومنطقية لمشكلة الشر:

أمّا فولتير بعد أن أورد الشبهة أخذ يناقشها كفيلسوف ويحاول تفنيد حجج الملحدين عقليًا، ورأى- بداية- أن إعطاء جواب يحيط بالمسائل جميعها ويرد على مسألة الشر هو أمر فوق امكاناتنا. ولكن الاعتراضات التي يأتي بها الملحدون يجب ألا تجعلنا نتخلى عما نعرفه معرفة وثيقة من نواح أخرى. فإننا إذا رأينا بناءً بديعًا لا يمكننا أن نشك في أن مهندسًا موجودًا أو قد وجِد، قام ببنائه. ولكننا نرى على مراقي الدرج دمًا وقاذورات. فهل هذا يكفي كي نخلص إلى القول بأن المهندس غير موجود؟ فالملحدون يقعون في هذه السفسطة. وليس في الإمكان إنكار وجود منظم لهذا الكون البديع، ألا وهو الله، لأننا نجد دمًا وقاذورات توسخ أدراجه[1].

وهكذا وضع فولتير المسمار الأول في نعش هذه الشبهة التي حاول ديفيد هيوم أن يستعيدها- مرة أخرى- زاعما أن الشر والمعاناة يحيط بنا من كل جانب فكيف يكون هناك إله عليم وقدير ورحيم؟

4- هيوم وموقفه الانفعالي اللاعقلاني:

ويمكن دحض شُبَه هيوم بأن موقفه لا ينم عن موقف عقلاني بقدر ما ينم عن موقف انفعالي ساعد على تكوينه رؤيته الحسية التجريبية التي لا تعترف إلا بما هو مادي، حيث يجعل من المادة الحقيقة القصوى، فلا يفسح أي مساحة للغيبيات، بل يؤكد على أنَّ كل ما لا يتمثل لمعيار التجربة الحسيّة يجب أن يُقذف به في النار (Commit it then to the flames)؛ لأنَّه –من وجهة نظره- لا يمكن أن يحتوي إلّا على السفسطة والوهم"[2].

كذلك يمكن الرد على هيوم بالقول إنّ الإله الخالق العادل قد أعطى الحرية الكاملة للإنسان، ومن تلك الحرية نشأ الشر. وهو الأمر الذي سيتضح بقوة عند خلفه الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط الذي صرَّح بتأثره الكبير بهيوم قائلا: "إن هيوم هو الذي أيقظني من

---

(1) أندريه كريسون، فولتير (حياته- آثاره- فلسفته)، ص 69.

(2) Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, in The English Philosophers from Bacon to Mill, Edwin A. Burtt (ed.), The Modern Philosophy, New York, 1939, p. 689.

سباتي الدوجماطيقي العميق"[1]، وقد أكد كانط على أنَّ كل الشرور الموجودة في العالم تنبع من الحرية"[2]. ذلك الشّر الذي عجز هيوم - بإنكاره للبعث- عن تبرير مصير أصحابه إذا لم يكن هناك معاد أخروي. فكيف يتساوى الخيّر والشرير في المآل الأخير؟ ولماذا يصرّ هيوم- دون تبرير- على استبعاد رؤية الفلاسفة الإلهيين الذين يرون أنَّ الكوارث الطبيعيّة فيها ما ينفع الناس ويحافظ على الطبيعة بشكل ما؟ أو أنَّ الله سمح بوجود الشر في العالم، لكنه جعله شرطًا لا غاية من أجل صلاح العالم وانتظامه[3]. وخاصة أنّه إذا ما نظر الإنسان من هذا المنظور، وأعاد تقييم حُسن الحوادث وقبحها ضمن أفق أوسع. فإنّه سيرى كل علاقات القوانين الكلية بطريقة أخرى، وسيراقب في حالة من الحمد، رحمة الله وصحة أعماله من بين منعطفات ودقائق العناية الإلهيّة[4]. كما يرى كثير من الباحثين أنَّ وجود الشر في العالم ليس دليلًا على عدم وجود الله، حتى لو استطاع التشكيك في كفاءة برهان الغائية والنظام[5].

كما يمكننا القول إنَّ أهمّ النقود التي وُجِهت لهيوم في هذا الإطار هو نقد جون هيك John Hick (1912-2012) الذي رأى أنَّ هيوم قد أخطأ حينما استخدم مشكلة الشر بكونها حجة تدحض الإيمان بالله، فقد رأى هيك أن هيوم قد خلط بين ما يجب أن يكون عليه الفردوس، بصفته بيئة للموجودات المتناهية الكاملة، وما يجب أن يكون عليه العالم الدنيوي، بصفته بيئة للموجودات التي تمر بعملية التحول إلى الكمال. فإذا كان تصورنا العام عن الغاية الإلهية صحيحًا، فليس المقصود إذن من العالم أن يكون فردوسًا، وإنما مشهدًا من التاريخ قد تتشكل فيه الشخصية الإنسانيّة، متجهة صوب نموذج المسيح. ومن ثم فإنّه لا يجب النظر إلى

---

(1) Kant, Prolegomena to any Future Metaphysics That will be able to come forward as Science, Translated by Gay Hatfield, In Theoretical Philosophy after 1781, Cambridge University press, 2002 , p.57.

(2) Kant, Lectures on Ethics, Translated by: Louis Infield, B.A.,O.B.E, With An Introduction by: J. MacMurray, M.A., Methuen. & Co. LTD, First Published, 1930, pp. 122-123.

(3) See, Leibniz, Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and Origin of Evil, edited with Austin Farrer, translated by E.m., Huggard, open court, Chicago and La Salle, Illinois, 1990, p.89.

(4) محمد فتح على خاني، فلسفة الدين عند هيوم، ترجمة حيدر نجف، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، 2016، ص 345.

(5) المرجع السابق، ص 354.

البشر قياسًا على الحيوانات الأليفة التي يخلق الله لها حياة مريحة بقدر الإمكان، وإنما قياسًا على الأطفال الذين سيسير نموهم نحو مرحلة البلوغ، في بيئة ليست غايتها الأساسية والأسمى هي المتعة المباشرة، وإنما إدراك الإمكانيات ذات القيمة العليا للشخصية الإنسانيّة[1].

شوبنهاور ومأزق الاستغناء عن العون الإلهي:

أمَّا بالنسبة لاعتراضات شوبنهاور الإلحادية، فمن المعروف أن فلسفته قد تأسست على مبدأ "إن العالم إرادة فقط"، فاستغنى بذلك عن كل عون إلهي يمكن أن يأتي من الخارج، ولذلك تراه يجد أن العالم الغيبي هو عالم من اختراع البشر- كما سبق أن أشرنا- معترضًا على رأي ليبنتز Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) الذي يقول فيه إنَّ هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة، ورأى أنَّه أسوأ العوالم الممكنة، وإلا كيف يكون أفضل العوالم الممكنة مع كل هذه الشرور الموجودة فيه[2]. فمن الطبيعي أنَّ ما يقوم على الإرادة الإنسانيّة وحدها لابد أن ينتج عنه تعب وكدح ومعاناة مما يملأ العالم بالبؤس والشقاء، فالإرادة لا تنتهي مطالبها، وما يحققه الإنسان اليوم لا يرضيه غدًا، فيظل هكذا في شقاء دائم متواصل لا ينقطع. ومن ثم يعمل الإيمان بالله والتوكل عليه على تحقيق السكينة والطمأنينة التي افتقدها شوبنهاور. ولو أنه آمن بوجود حياة أخروية لاستيقن أن الدار الدنيا دار ابتلاء وامتحان، وأنها كأية امتحانات لا تمر دون كفاح وعناء وجهاد، يعقبها- للأخيار فقط- راحة مستمرة وسكينة أبدية.

كما أنَّ اعتراض رسل على وجود الإله في حالة وجود طفل ينازع الموت في عالم خلقه رب كامل الصفات، لا يعبر- في حقيقته- إلا عن موقف اعتراضي انفعالي يعبر عن حالة فارغة معطلة بلا أية دلالة. فهل وَجَدَ رسل ما يقوله لهذا الطفل، غير: لقد انتهى رصيد خلاياك، وحان الوقت لتعود إلى التراب! إنك من لا شيء وإلى لا شيء. لقد حان الوقت أن تصبح وجبة للدود، وداعًا بلا لقاء، ولا رجاء[3].

5- تهافت المزاعم الإلحادية الراهنة:

ومن تلك الردود على هؤلاء المذكورين من الفلاسفة الملحدين الذين أثاروا شبهة وجود الشر كحجة على عدم وجود الله يمكننا الرد – بشكل عام- على كل الفلاسفة والكتّاب

---

(1) منى أحمد محمود، فلسفة الدين عند جون هيك، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2015، ص217-218.

(2) فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة (المجلد الرابع)، ترجمة وتعليق: سعيد توفيق- محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبدالفتاح إمام، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2013، ص437.

(3) انظر، سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 215.

والمفكرين الملحدين القدماء والمعاصرين الذين اتخذوا من شبهة وجود الشر في العالم الشبهة الأولى لإلحادهم، وذلك من خلال ما يلي:

في بداية دحض هذه المشكلة الخاصة بوجود الشر في العالم وما ينتج عنها من إنكار وجود إله، يجب أن نسلم- صراحةً- أنها حجة غير منطقية؛ لأن وجود الشر من الممكن أن يشكل اعتراضًا أخلاقيًا على وجود إله قادر، عليم، رحيم. لكنّه لا يقوم كحجة دامغة لإنكار الإله؛ أي أنَّه -كما رأى أنتوني فلو- أن وجود الشر والألم في العالم لا ينفي الوجود الإلهي، وأنه لا علاقة بين وجود الإله وتبرير أو عدم تبرير وجود الشر، لكن أقصى ما يفعله أنه يدفعنا لإعادة النظر بخصوص الصفات الإلهية[1].

كما أنَّه يمكن النظر إلى المشكلة بشكل معكوس من خلال السؤال التالي: هل معضلة تفسير وجود الشر في العالم هي التي تنتج الإلحاد؟ أم أن الإلحاد هو الذي ينتج معضلة تفسير وجود الشر؟ أرى أن الصيغة الثانية هي الأقرب للصواب؛ حيث إنَّ الإلحاد المتمثل في إنكار وجود إله يثيب المحسن ويعاقب المجرم في حياة أخروية هو الذي أنتج معضلة تفسير وجود الشر؛ إذ إن غاية الإنسان الذي لا يؤمن بحياة أخروية هو التمتع بكل الملذات الحسية والمعنوية الموجودة في هذا العالم، ولذلك يصبح كل ما يشعر به من ألم، وكل ما يمنعه عن الوصول إلى هذه المتع شرًا يسعى للتخلص منه. وانطلاقًا من هذا المنظور- كما يرى د.عمرو شريف- يصبح كل ما يتعرض له الإنسان من شرور وآلام أمورًا عشوائية تمر به خلال حياته في دنيا نشأت بأسلوب عشوائي، ومن ثم يصبح القول بوجود إله كلي الرحمة والمحبة، ينظم هذه الحياة هراءً وعبثًا[2]. فقد أصبحت حياة الإنسان الغربي اليوم غاية في ذاتها، وليس هناك هدف أو غاية من ورائها، لذلك كان كل ألم فيها يعد مظهرًا من مظاهر عبثية الوجود لأنه فقد في ذاته حافز القدرة على استشعار أي معنى إيجابي للمكابدة والصراع مع أوجه النقص في حياته[3]. فالسعادة الآنية هي كل همه ومبتغاه حيث يسعى حثيثًا كي يتخلص من كل هم وكدر وألم ومعاناة، ولكن هيهات هيهات أن يتسنى له ذلك.

([1]) Antony Felw with Roy Abraham Varghes, There Is A God: How The world's Most Notorious Atheist Changed his Mind, p. 156.

[2] عمرو شريف، وهم الإلحاد، تقديم محمد عمارة، هدية مجلة الأزهر ، 1435، ص 157.

[3] سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص27.

لكنه لو آمن بوجود إله يثيب ويعاقب في حياة أخروية لأدرك أنَّ الحياة الدنيويّة بداية لرحلة أبدية وهي بمثابة "لجنة اختبار" يثاب فيها على ما قدمه من خير، ويعاقب على ما ارتكبه من شرور، فالصبر على البلاء والابتلاء مطلب إلهي ليوفى -بعد ذلك- الصابرون أجرهم بغير حساب. كما يمكن للمؤمن ببساطة أن يبرر وقوع الشر على الأطفال والضعفاء وغيرهما ممن يقع عليهم الشر في العالم ويعانون، حيث سيتعرف المؤمن على جلال ربه من خلال البلايا، وعلى جماله من خلال العطايا.

ومن ثم يمكننا القول إنَّ معضلة الشر تبدو مستحيلة الفهم عند إنكار وجود الله، أما في حالة الإيمان فإنها تعكس أبعادًا وأسرارًا أخلاقية بعيدة الغور، ودروس بالغة العظة والحكمة، بل يمكن القول إن وجود الشر هو دليل على تمتع الإنسان بإرادة حرة، تلك التي تدحض التناقض بين وجود الشر ووجود الإله، ومن ثم تصبح مشكلة الشر سبيلا للبرهنة على وجود حرية الإرادة الإنسانية كنعمة إلهية.

إن التمييز المنطقي بين الإله الكامل والمخلوقات الناقصة ينتج عنه وجود نقص يتمثل في كافة الشرور الموجودة في العالم. وذلك لأنه لو كان العالم خلوا من الشر لتساوى مع الإله الخالق في الكمال، وهذا لا يصح منطقيا. والشر الذي نراه في العالم من زلازل وبراكين وفيضانات وسيول وأمراض وأوبئة وكوارث ما هي إلا تعبير عن أوجه النقص في العالم؛ لأن الكمال لا ينبغي أن يكون إلا لله وحده.

كما أنَّ الحياة الدنيا لا يكون لها طعم لو أنها لذة دائمة، فبضدها تتميز الأشياء، فلا معنى للصحة بدون المرض، ولا للنور بدون الظلام، ولا للجوع بدون الشبع، ومن ثم لن يكون هناك معنى للخير بدون وجود الشر، ويعد هذا مبررًا وجوديًا لوجود الشر، وبالتالي لن يكون هناك معنى لحياة الإنسان إن لم يخطئ، ولذلك كان من صفات الله أنه غفور يغفر الخطايا لمن تاب وأناب.

كما يمكن القول إنَّ الله لا يخلق شرًا محضًا، فما قد نراه شرًا –بادئ الرأي- قد نلمح فيه الخير إن تلمسناه من كل جوانبه، وليس شرطًا أن تكون الحكمة ظاهرة، فربما تغيب عنا الحكمة أو المنفعة من وجوده، وربما ما نراه شرًا لنا، يكون فيه نفع وخير لغيرنا. فالزلازل والبراكين مثلا هي نتاج قوانين فيزيائية وضعها الله في الأرض، وهي ليست شرًا في حد ذاتها؛ لأنها قد تحدث في مكان ليس فيه إنسان ولا حيوان يتضرر، ثم إنَّ هناك خير كامن فيها، فهي من أسباب تهيئة الأرض للعيش، فهي تنفس عن الطاقة المخزونة في باطن الأرض وتحافظ على

ديمومة الحياة البشرية. وكذلك في كل باقي أمور الحياة قد يرى الإنسان الأمر على أنه شر وهو فيه الخير الكثير[1].

إنَّ غياب مفاهيم الصبر على الابتلاء، والجزاء، والثواب،... وغيرها من مفاهيم تحث على تحمل المعاناة نظرًا للجزاء العاجل أو الآجل، مع انتشار الرفاهية التي وفرتها المخترعات التكنولوجية في العصر الراهن هي ما يرفع حساسية الإنسان المعاصر ويجعل صدره ضيقًا حرجًا مع أبسط ما يلاقي من أوجه الشر، فلا يطيقه ولا يتحمله، ومن ثم يكون الانفعال الزائد بسببه، مما يجعله ينكر وجود الخالق. ولكنه عندما يلحد وينكر وجود الله هل ينتهي الشر من العالم؟! هل تغمره السعادة والراحة الأبدية؟! وعندما يكون الجواب بالنفي، فإنه سيكون الإلحاد الناتج عن الشر ما هو إلا موقف انفعالي غير معقول ولا مبرر له.

ومن ثم فليس هناك أي تلازم منطقي صحيح بين وجود الشر ونفي وجود الله أو نفي صفاته، فليس معنى وجود الإله، أنه لابد أن يمنع وجود الشر، فهذا إطلاق لا وجه لصحته، ولا دليل منطقي عليه، بل حجة المؤمنين برد الشر لحكمة عليا أَوجه وأَوفى، فالله عز وجل لا يفعل شيئًا إلا لحكمة، فلا تخرج أفعال الله تعالى عن الحكمة والمصلحة والإحسان والرحمة والعدل والصواب، كما لا تخرج أفعاله عن العدل والصدق[2].

وهكذا تتهاوى المعضلة الإلحادية المحورية؛ "معضلة الشر والألم"، وهي كما سبق أن بيّنا أهم الحجج العقلية والفلسفية التي يطرحها الملاحدة في كل العصور لتدعيم إنكارهم لوجود الله، وهو الأمر الذي تنبه له الكثير من الفلاسفة والملحدين السابقين، فعندما عاد "أنتوني فلو" إلى الإيمان، أعلن أن وجود الشر والألم في حياة البشر لا ينفي وجود الله، وأنه مهما تعددت تفسيراتنا لهذه المشكلة سيظل التفسير الديني هو الأكثر قبولًا والأكثر انسجامًا مع طبيعة الحياة.

الشر يتحدي الإلحاد:

إن وجود الشر يعني وجود الخير، فلا يمكن أن يوجد الشر بدون الخير ولا الخير بدون الشر، فإذا سلمنا بوجود الخير- وهو أمر بدهي- نكون قد سلمنا بوجود الشر. ومن ثم يكون

---

[1] أحمد ماهر أحمد علي، حجاج الإلحاد في قضايا الإلهيات- دراسة نقدية في الفكر العربي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، 2019، ص 166-167.

[2] المرجع السابق، ص168.

هذا دليلًا قاطعًا على وجود الله، فمن الله يأتي الخير إذ لا يمكن أن يأتي الخير من المادة الصرفة إذ لا خير فيها.

وقد عبَّر سي إس لويس بلسان الفيلسوف عن هذه الحقيقة لما كان ملحدًا، بقوله: "حجتي ضد الإيمان بالله كانت أن الكون يبدو شديد الوحشية والظلم، لكن، كيف اكتسبت أنا فكرة العدالة والظلم؟ إن الإنسان لا يقول عن خط: إنّه معوّج إلا إن كان له شيء من المعرفة بالخط المستقيم. بما كنت أقارن هذا العالم عندما قلت: إنَّه غير عادل؟.. بالطبع كان بإمكاني التخلي عن فكرة العدل بالقول: إنَّها لا تعدو أن تكون من محض رأيي الشخصي، ولكن لو قلت رأيي ذلك فسينهار اعتراضي على وجود الله... لأن الحجة قائمة على القول: إنَّ العالم غير عادل على الحقيقة، لا أنه لا يرضي أهوائي الخاصة"[1].

ولا شك أن ديكارت قد سبق لويس في استخدام هذه الطريقة في إثبات وجود الله، وهي الشعور بالنقص الذاتي في مقابل الكمال الإلهي، فالشعور بالنقص لم يكن ليكون سوى أمام وجود الكمال، والكمال لا يكون إلا لله الكامل الذي لا يوجد من هو أكمل منه. ويمكننا أن نكمل انطلاقا من حجة ديكارت مثبتين الوحدانية لله تعالى، فالكامل الذي لا يوجد من هو أكمل منه لابد أن يكون واحدًا؛ لأنه مادام لا يوجد هناك من يساويه في الكمال أو أكمل منه كان لابد أن يكون واحدًا.

كما أنه لا يمكن فهم الحكمة من وجود الشر إلا إذا فهمنا أن الكون والحياة الدنيا عمومًا مبنيان على النقص، فالدنيا دار نقص وابتلاء، وليست الدنيا دار محاسبة وجزاء. والكون والحياة الدنيا لا كمال فيهما، وليسا مبنيان على الكمال بل على النقص الذي تتصف به جملة الحوادث، والحادث لا يكون كاملًا، فلو كان كاملًا لما احتاج لغيره ليحدثه ويوجده. فالشر الذي نراه في الحياة الدنيا، من مصائب وأمراض وكوارث، داخل في جملة هذا الوصف العام الذي أراده الله أن تكون الدنيا عليه[2].

وليس لأحد أن يعترض بأن الله الكامل لابد أن يخلق عالما كاملا؛ لأن كمال الخالق لا يلزم منه كمال المخلوق، إذ إن دواعي الخلق عديدة ومتنوعة، وليس يفترض أن تؤول كلها إلى أن يكون المخلوق مثاليًا.

---

[1] نقلا عن سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 65.

[2] أحمد ماهر أحمد، حجاج الإلحاد في قضايا الإلهيات، ص 166.

كما أن وجود الشر في حد ذاته يعزز القول بوجود إله وليس العكس، ففي أهبة استعداد الإنسان الغربي المعاصر لبذل كل ما يملك كي يتفادي الألم والمعاناة؛ لأن الشر بالنسبة له هو هدم للحياة. ولمَّا لم يكن بإمكانه التخلص التام من الشر صارت حياته لا معنى لها، فكيف يصبر على الألم الذي لا يمكنه تفاديه ولا طائل من وراء تحمله؟ ولماذا؟ فعندما تحاصره الآلام والمعاناة نجده يقبل على الانتحار ظنًا منه بأنه السبيل الأوحد للتخلص من الآلام. لكنه لو وقف وقفة قصيرة عند أمل وجود حياة أخروية، وإله يثيب على كل ألم، ولو كان بسيطا، يتحمله الإنسان محتسبًا أجره عند الله تعالى ما كان قد أقبل على الانتحار. إذن فوجود الشر يعطي معنى لوجود الله وأمل وقوة على تحمل الآلام والمشاق.

كما يمكن القول إنَّ توظيف الملحدين للشر لنفي وجود الإله هو خطأ في التوظيف الناتج عن موقف انفعالي يرفض فكرة الإله مسبقًا؛ إذ يكن في إمكان المؤمنين-أيضًا- توظيف الشر لإثبات وجود الإله إذا نظروا إلى وجوده من زاوية حرية الإرادة الإنسانية، فالشر والخير طريقان وعلى الإنسان أن يختار بينهما، فإذا اختار طريق الخير كان متسقًا مع تعاليم ربه طائعًا له مستحقًا لرحمته وثوابه، وإذا اختار طريق الشر كان متناقضًا مع تعاليم الله عاصيًا له مستحقًا لسخطه وعذابه. ومن ثم تدحض الإرادة الحرة فكرة التناقض بين وجود الشر ووجود الإله.

ويرى الفيلسوف وليم لين كريغ أنه إذا كانت المعاناة تشكك على المستوى السطحي في وجود الله، فإنها تثبت على مستوى أعمق وجوده، إذ إنه في غياب الله لا تمثل المعاناة شيئا قبيحًا. فإذا آمن الملحد أن المعاناة شيء سيء أو أنها أمر يجب ألا يكون، فهو بذلك يقدم أحكامًا أخلاقية لا يمكن أن توجد إلا إذا وُجد الله[1]. فهو يؤكد على أنه "إذا لم يكن الله موجودًا، فلا توجد قيم وواجبات أخلاقية وموضوعية"[2]. كما يقول جورج سميث George H. Smith: "وبما أن المُلحد لا يؤمن بالثواب والعقاب بعد الموت فهو لن يشعر بأنَّه مُلزم أخلاقيًا بقول الحقيقة في أي محكمة قانونية"[3] مما يترتب عليه وجود تعارض بين الإلحاد والقيم الأخلاقية.

---

(1) وليم لين كريج، مستعدون للمجاوبة- كيف تقدم إيمانك بعقل ودقة، ترجمة: سامح فكري حنا، ماجد زاخر صبحي، الأردن، أوفير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2017، ص174.

(2) المرجع السابق، ص 194.

(3) George H. Smith, ATHEISM: The Case Against God, VERSION 1.1 (JAN 2003), p.7.

كما يمكن أن يقوم الشر بوصفه نقصًا يعتري هذا الكون دليلا على وجود الخالق الكامل سبحانه الذي يقوم بالعناية الدائمة لهذا الكون المخلوق الذي لو تُرك بمفرده لذهب إلى فساده وتلاشيه، فهذا الكون لكي يستمر لابد أن يوجد هناك من يُسيّر قوانينه بدقة، لأنه لو تُرك لذاته غير الواعية لفسد في أسرع وقت ممكن، ولذلك كان الكون في حاجة دائمة لوجود الموجود الكامل الذي يعتني به ويحفظه من الفساد.

كما أن الله سبحانه قد أخبرنا بأن الشر فتنة واختبار في رحلة الحياة، فليس في الحياة شيء من العبث القدري، كما إن كثيرًا مما يظنه المرء شرًا هو خير له. كما أنه لا يمكن لعاقل أن يقول لماذا لا يبين لنا الله حين نصاب بالشر الحكمة من وراء هذا الشر؟ لأنه بذلك سيفقد الشر الحكمة الفعلية من ورائه، وتتحول الحياة إلى مسلسل ممل معروف أحداثه مسبقًا. ولذلك تكون النتيجة النهائية مرهونة بإيمان المرء بوجود إله أم لا، فإذا كان المرء يؤمن بوجود إله فسيعتقد يقينًا أن كل شر مهما خفيت الحكمة من ورائه يكمن خلفه حكمة وخيرًا وتعويضًا.

ومن ثم يمكننا أيضًا بيان تهافت ما أطلق عليه الملحد "ويليام رو" **مشكلة الشر المجاني**، أي الشر الذي لا يوجد من ورائه حكمة أو خيرًا ، وذلك من خلال تساؤل بسيط وهو : هل أحاط الإنسان بالكون علمًا حتى يعرف يقينًا أن هذا الشر ليس وراءه خيرًا ؟ أم أنه يفترض حسب معرفته القاصرة أنه ليس وراءه خيرًا؟! ولذلك يمكننا القول إن النظر إلى كل ما يقع في العالم من شرور جزئية نظرة كلية قد يكشف لنا الحكمة من وراء الشرور الجزئية التي تبدو لنا لا حكمة من ورائها، "فالوجود البشري في كليته أشبه بلوحة فسيفساء تحمل صورة جميلة رائقة، لكن احساسنا بهذا الجمال يزول إذا نظرنا إلى كل قطعة من هذ اللوحة على حدة، عندها لا تبصر العين غير أحجار مكسرة أو زجاج غير مهذب الأطراف لا يحمل من معنى الجمال شيئًا، وكذلك هي الحياة أو بعضها إن عزلنا لحظاتها عن دفقها"[1]. وهذا أبلغ دليل على وجود خالق خلق هذا الكون واعتنى به وجعل لكل ما فيه غاية يسعى لتحقيقها، وهذا الدليل مشهور في تاريخ الفلسفة منذ ظهورها فيما عرف باسم دليل العناية والغائية. وهنا يتحول استدلال الشر المجاني من **استدلال غير معقول** في الصورة التالية:

1- وجود شر مجاني هو أمر يقيني

2- وجود إله هو مجرد فرضية محتاجة إلى بحث.

[1] المرجع السابق، ص150.

3- وجود الشر المجاني حجة على نفي وجود الإله، لأنه لا يمكن أن يوجد إله قدير وعليم ورحيم ويوجد في خلقه شر مجاني.

4- إذن لا وجود لإله!

إلى **استدلال معقول** في الصورة التالية:

1- الأدلة المادية في الكون وفي التجريد العقلي قاطعة بوجود إله.

2- وجود الشر المجاني مجرد فرضية محتاجة إلى بحث.

3- يقيننا العقلي أن هناك إلهًا قديرًا وعليمًا ورحيمًا يقتضي أن يلزم عقولنا بالقول: إن هذا الإله قادر على أن يخفي وراء ما يبدو شرًا مجانيًا حكمًا وخيرًا.

4- إذن لا وجود لشر مجاني[1].

وما يعطي هذا الاستدلال معقولية أكثر هو أن الصورة المنطقية للتفكير التصاعدي لابد أن تبدأ بيقين ثابت؛ حتى لا يتيه المفكر في فرضيات الممكنات. ولذلك لا يصح أن ننطلق من افتراض وجود شر مجاني لأن القطع بمجانيته هو مجرد احتمال لا يمكن القطع به في مبتدأ النظر، أما القول بوجود خالق أخرج المادة من العدم إلى الوجود وصوَّر الكون وأحسن تصويره واعتنى به فحفظه من الفساد والتحلل فهو حقيقة مادية يشهد لها الحس والمعادلات العقلية[2].

وقد صرَّح **دانيال سبيك** في كتابه مشكلة الشر أنَّ الكثير من الناس قد تم اجتذابهم إلى الإيمان نتيجة لتأملهم العميق للشر والمعاناة، أو تجربتهما المباشرة معهما[3].

كما أن العديد من الفلاسفة قد حاولوا رفع التناقض الظاهري الموجود بين وجود الشر ووجود الإله كلي القدرة وكلي الرحمة وكلي الخيرية، أو بصيغة أخرى حاولوا تبرير مشكلة وجود الشر في العالم دون أن يؤدي ذلك إلى الإلحاد، وهو ما سوف نشير إليه في الفصل التالي.

المبحث الرابع- التبرير الفلسفي لمشكلة وجود الشر في العالم:

يدخل التبرير الفلسفي لمشكلة الشَّر ووجود الله في التقاليد الفلسفية في ما يعرف بمبحث الثيوديسيا Theodcy؛ وهي كما يبدو من تكوينها الحرفي كلمة يونانية تتكون من مقطعين (Theo) أي (الله) و(decy) أي (عدل)، ومن ثم يكون معنى الثيوديسيا اللغوي (عدل

---

(1) المرجع السابق، ص152.

(2) المرجع السابق، ص152-153.

(3) دانيال سبيك، مشكلة الشر، ص 24.

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

الله) أو (العدالة الإلهية) أو (علم تبرير العدالة الإلهية). وقد ظهرت هذه الكلمة لأول مرة مع الفيلسوف الألماني ليبنتز في كتابه (Theodicy) الذي نشره في عام 1710م، وتُرجم إلى معظم لغات الدنيا إلا اللغة العربية مع الأسف الشديد. ويكاد يكون الموضوع الرئيسي للثيوديسيا هو أنّ الشَّر الموجود في العالم لا يمنع من الإقرار بوجود إله، وقد عرّفها الفيلسوف الأمريكي المعاصر ألفين بلانتينجا بأنها "الإجابة على سؤال لماذا يسمح الله بوجود الشر"[1].

وتعد الثيوديسيا مبحثًا فلسفيًا يمكن الاعتماد عليه كمرجعيّة فلسفية تحاول البرهنة العقلية على أنَّ الشر الموجود في العالم لا يمنع من الإقرار بوجود الله، وهي تختلف عن دفاع علماء الكلام واللاهوتيين الذي يعتمد على مناهج شبه فلسفية، بينما تعتمد الثيوديسيا على المناهج الفلسفية العقلانية مستخدمة الطرق المنطقية البرهانية. ومن ثمَّ يمكننا تعريف الثيوديسيا اصطلاحيًا على أنَّها: ذلك المبحث الذي يحاول أن يجعل من وجود إله كلي المعرفة، لا متناهي القدرة، كلي الرحمة، أمرًا متماسك عقلانيًا مع وجود الشر في العالم.

ومن ثم تعمل أي ثيوديسيا على أن تبرز أن هذا العالم الكائن الموجود هو أفضل العوالم الممكنة، وأن به من وجوه الخير عالية القيمة بحيث يمكن استساغة الاعتقاد بأنها تبرر سعي الله إلى تأمينها-حتى وإن كانت فظائع العالم ثمنًا لذلك- ولذا فإن الثيوديسيا الناجحة سوف يتعين عليها أن تجعل من المعقول أن نصدق على حد سواء أن وجوه الخير المستهدفة عالية القيمة بالفعل بحيث أنها تبرر وجود الشرور الفظيعة، وأنه لم يكن هناك من سبيل أمام الله لتأمين وجوه الخير هذه من دون إحداث الشرور أو السماح بها. أي أن الثيوديسيا يجب أن تقدم دعمًا معقولًا لادعائين:

- **ادّعاء القيمة:** إن عالمًا يحتوى على وجوه الخير هذه (أو وجوه خير مشابهة) هو أفضل من أي عالم لا يحتوي على أي من هذه أو تلك.
- **ادّعاء الاستحالة:** كان من المستحيل أن يؤمِّن الله عالمًا يحتوي على وجوه الخير هذه(أو وجوه خير مشابهة) من دون أن يحتوي أيضًا على هذه الشرور(أو شرور مشابهة) [2].

وكان **ليبنتز** من أشهر الفلاسفة الذين تصدوا لمشكلة الشر بوصفها حجة إلحادية؛ حيث سلَّم ليبنتز بوجود الشر في هذا العالم الذي يعده أصلح العوالم الممكنة، وهو أمر يسلّم

([1]) Alvin Plantinga, God, Freedom, and Evil, William B. Eerdmans Publishing Company, First published by Harper and Row, United States of America, 1974, p.10.

[2] دانيال سبيك، مشكلة الشر، ص144.

به كل إنسان، ولكنّ ليبنتز يرى أنَّ الله لا يريد الشر بل يسمح بوجوده، وهو قليل وعارض، إذا ما قورن بالخير الموجود في العالم، بل يمكن القول بأنّه خير في حقيقة الأمر؛ لأنه يستخدم من أجل الخير[1]. فربما خير لا يمكن الوصول إليه دون شر ما؛ بل يحدث في أغلب الأحيان أنّ شرّين يُوجِدان خيرًا كثيرًا[2]. فالخير إذن هو الأصل والشر أمر عارض يراد منه الخير؛ فالله الخيّر لا يمكن أن يخلق الشر من أجل الشر. أمّا الشر فمنبعه الإنسان الذي تصدر منه الشرور نتيجة نقصه الطبيعي، ونتيجة تلك الحرية التي وهبها الله للمخلوقات[3]. بل يرى ليبنتز أن الخطيئة الأولى - التي يرى فيها علم اللاهوت المسيحي أنها السبب في خطايا الإنسان وشروره وآثامه – كانت سببًا لخير أكبر هو نزول المسيح من أجل خلاص الإنسانيّة، كذلك كانت خطيئة يهوذا الإسخريوطي -الذي خان المسيح وسلمه لمن صلبوه- سببًا لخير أكثر هو فداء الإنسانية وخلاصها، حتى خطيئة الإنسان نفسه قد تكون سببًا لخير أعظم. ومن ثم تكون مثل هذه الخطايا خطايا سعيدة[4].

ومن ثم يجيب ليبنتز على هذا السؤال الذي طالما ساقه الملحدون في وجه اللاهوتيين، ورأى أن الإجابة المثلى عليه تتلخص في التفرقة بين ثلاثة أوجه من الشر: الشر الميتافيزيقي، والشر الفيزيائي، والشر الأخلاقي[5].

أمَّا الشر الميتافيزيقي فهو النقص الفيزيائي والعقلي والأخلاقي الملازم لكل مخلوق. إنّه شر لم يكن في وسع الله أن يتلافاه، لأنه نتيجة لازمة عن كونه هو الخالق الكامل، فلا يمكن أن تكون مخلوقاته كاملة مثله، وإلا انتفى التمييز الفارق بين الخالق والمخلوق، إن خاصية المخلوق هي أنَّه ليس إله، فكيف يُطلب من الله أن يجعل مخلوقاته كاملة مثله؟! وعلى هذا فلا يجوز لنا أن نلوم الله على ما في مخلوقاته من نقص.

أمَّا الشر الفيزيائي فهو الألم بكل أشكاله. ويفسر ليبنتز وجوده بأن الله لم يرده، ولكنه وجد نتيجة لتحقيقه خيرات. فإن الارتباط بين الموضوعات والأحداث وثيق إلى درجة أن بعضها لا يمكن أن يتحقق، إلّا إذا تحقق البعض الآخر. أي أنّ من أجل تحقيق خير أكبر، علينا

(1) محمود قاسم، محيي الدين بن عربي، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، 1972، ص110.

(2) Leibniz, Theodicy, p.129.

(3) Ibid, p.295.

(4) Ibid, p.378.

(5) عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1984، ص 394-395.

أن نتحمل بعض الشرور بوصفها شرطًا لتحقيق هذه الخيرات الأكبر. أي أننا نتحمل بعض المتاعب لنفوز بثمرة النجاح في النهاية، ثم أنَّ الله عادل، والعدل يقتضي عقاب الأشرار، ولهذا كانت الآلام في أحيان كثيرة نوعًا من العقاب على الخطايا والذنوب.

بقي الشر الأخلاقي، وهو الخطيئة بكل درجاتها، ولا يمكن أن ندَّعي أنَّ الله أرادها، لأنَّ الله حرَّم ارتكاب الخطايا. كما لا يمكن أن نقول إن الله يسمح بها، ذلك لأنه يجعل من الواجب تجنبها، لذلك لم يبق غير تفسير وحيد ممكن هو أننا قد نجد أنفسنا في بعض الأحوال مجبرين على الاختيار بين خطيئتين أو اختيارين كلاهما سيء. كالطبيب الذي يجد نفسه بين أن يصارح المريض بحقيقة مرضه الخطير مما قد يؤدي إلى موته أو أن يكذب عليه إنقاذًا لحياته. فيفترض ليبنتز أنَّ الله- سبحانه- كان بين شرين: أحدهما أن لا يخلق العالم، والثاني أن يقبل بعض الخطايا الأخلاقيّة بوصفها شرطًا لوجود أحسن عالم ممكن. ولقد اختار الله أهون الشرين: وهو أن يخلق العالم رغم ما ينطوي عليه من خطايا بالضرورة.

ورغم أن **فولتير** قد انحاز إلى الجانب الإيماني وهاجم الإلحاد حين قال:"من الجنون أن يرتمي المرء في أحضان الإلحاد كما فعل ديدرو وهولباخ وغريم. ففي الرأي القائل بوجود الله صعوبات، إلا أن في الرأي المعاكس محالات"[1]. ومع ذلك لا نجد أنفسنا أمام موقف واحد ونهائي حول تصوره لصفات الإله، بل نجد تردد وحيرة، فتارة يقول بوجود إله كامل لا متناه ومتعال، وأنه خيِّر وعادل، وتارة يقول بتناهي الإله. ومع ذلك لا يمكن أن نتجاهل تلك الاعتراضات التي وجهها فولتير لشبهة وجود الشر في العالم وذلك لوجاهتها وتماسكها العقلاني، وكان من أهمها:

1- إن وجود الشر لا ينفي وجود الله، لأن وجود دم وقاذورات على درج سلم قصر كبير لا ينفي وجود المهندس الذي قام بتصميمه.

2- ليس هناك دليل على أن الفكرة الإنسانية عن الشر مطابقة للفكرة التي يراها الله، فهل نحن موجودون في الكون في النقطة اللازمة كي نتبيّن النفع والجلال والجمال في الأشياء التي تصدمنا. أليس من السخف أن يحاول الإنسان بمقاييسه الصغيرة أن يخضع العبقرية.

3- إنه سيكون من التناقض أن يوجد الخير ولا يوجد الشر.

---

[1] أندريه كريسون، فولتير (حياته- آثاره- فلسفته)، ص56.

لينتهي فولتير من ذلك إلى القول:"فلنعتقد إذن بوجود الله، ولندع المماحكات لمن يشاء دون أن نتأثر بها"[1].

أمَّا **إيمانويل كانط** الذي سلَّم بوجود الله من خلال مسلماته الثلاث (وجود الله- حرية الإرادة – خلود النفس)، فإنه يرفض التبرير المسيحي لوجود الشر في العالم الذي يعود به إلى الخطيئة الأولى، ورأى أن أفسد تفسير لأصل الشر الأخلاقي القول: بأنه خطيئة أولى منتقلة بالوراثة من الآباء إلى الأبناء، وهو في هذا يتفق بوضوح مع الإسلام. ويستند كانط في رفضه للخطيئة الأولى إلى التحليل العقلي وتأويل نصوص الكتاب المقدس التي تؤكد حدوثها، وينظر إلى قصة السقوط باعتبارها صورة مجازية (غير حقيقية) تصور ما نفعله نحن كل يوم عندما نغلِّب بإرادتنا دوافع حسية على ما يقضي به القانون الأخلاقي[2].

ويرى أنَّ الشر ناتج عن الإرادة الحرة التي يتمتع بها الإنسان، فنتيجة تمتع الإنسان بحرية الإرادة، فإنه قد يستجيب لميوله الشريرة عندما لا يسلك وفقًا للواجب، وينحرف عن المسلمات الأخلاقية. ومن ثم يرى كانط أن الخير والشر يقترنان معًا داخل الطبيعة الإنسانية، فهما من النزوع الطبيعي للشر. لذا فإن الشر عند كانط ليس خبثًا مطلقًا، وإنَّما هو إمكانية داخل الإنسان ربما تكون باعثًا ودافعًا للاختيار الحر والمسئولية الأخلاقية. ولذلك لم يكن الشر عند كانط نتاجًا للخطيئة الأولى انتقل إلى كافة الأجيال عبر الوراثة من الآباء الآوائل كما يزعم التفسير المسيحي التقليدي، وإنما نتاج اختياره العقلي وعلى المرء دائما أن يتحمل مسئولية اختياره العقلي. ومن ثم يتيح كانط للإنسان فرصة الارتقاء بسلوكه نحو الأفضل، وأعطاه إمكانية النجاة من السقوط في الشر بإيقاظ ما بذاته من طبيعة خيّرة، وأن يسلك دائمًا لما تقتضيه طبيعة الواجب.

ويسير جورج فيلهلم **فريديرك هيجل** Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) على درب كانط ويلقي باللائمة على الحرية الإنسانية المسئولة عن الخير والشر، رغم اختلاف تناوله للقضية اختلافًا يكون كاملا عن معالجة كانط لها، ففي حين يُخلص كانط لنسقه العقلاني ينحاز هيجل للتفسير المسيحي لقضية الخير والشر، ويسعى لعقلنته بشكل منحاز؛ فيرى أن أصل الشر هو عدم طاعة آدم للأمر الإلهي بفعل غواية الشيطان، مؤكدًا على أن الإنسان في مبدئه كان يتمتع بالبراءة الأولى، لكنه انقطع مع هذه البراءة، وانشق عن الطبيعة،

---

[1] المرجع السابق، ص70.

[2] محمد عثمان الخشت، العقائد الكبرى بين حيرة الفلاسفة ويقين الأنبياء، ص 152.

واختلف مع الله، نتيجة التدخل الشيطاني... وهذا هو معنى الوقوع في الشر، ومعاناة الألم والشقاء في العالم، وهو ما عبرت عنه قصة السقوط، حسب ما جاء في سفر التكوين، التي تحكي عن أن آدم وحواء كانا يعيشان في جنة عدن؛ حيث نمت شجرتان: شجرة الحياة، وشجرة معرفة الخير والشر. وقد حرَّم الله عليهما الأكل من شجرة المعرفة في حين التزم الأمر الإلهي الصمت تجاه الشجرة الأخرى. وحسب هيجل يرى أن التحريم الإلهي للأكل من شجرة المعرفة يدل دلالة واضحة على أن الإنسان يجب ألا يطلب المعرفة، وعليه أن يستمر في حالة البراءة الأولى حتى يظل مستمتعًا ببراءة الأطفال. ويفسر على هذا الأساس قول المسيح عليه السلام الذي جاء في انجيل متى:"اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ لَمْ تَرْجِعُوا وَتَصِيرُوا مِثْلَ الأَوْلاَدِ فَلَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَات".(متى 3:18).

أي أنّه بمجرد أن أكل من شجرة المعرفة تمرد على حال البراءة الأولى وشارك الله في المعرفة، فمن خلال المعرفة حقق الإنسان لأول مرة شعوره الأصلي بأنه صورة الله، وهذا يعني أن الإنسان –من زاوية المعرفة- لا متناه وخالد. لكنه في الجانب الطبيعي متناه وفان، وهذا ما يقرأه هيجل في بقية الآية السابقة والتي تذكر أن الله طرد الإنسان من جنة عدن بعد أن أكل من شجرة المعرفة، حتى لا يأكل من شجرة الحياة[1].

وخلاصة القول إنَّ هيجل رفض تمامًا أن يكون وجود الشر في هذا العالم يحمل أية دلالة من أي نوع على عدم وجود الإله كليّ القدرة وكليّ المعرفة وكليّ الخيريّة، وقَبِلَ ما ذهبت إليه العقيدة المسيحية بخصوص الخطيئة الأولى والطبيعة الشريرة للإنسان الذي ورث هذه الخطيئة، إلا أنه لم يقبل التسليم بالقصة التي تقدم الخطيئة على أنها فعل عرضي قام به الإنسان الأول؛ لأن الفكرة الشاملة ذاتها من الروح تكفي لبيان أن الإنسان شرير بطبعه، وذلك لأنّه مخلوق طبيعي، لكن بما أن لديه الروح القادرة على التصحيح والتوبة، فمن واجبها أن تكون حرة وأن تحقق بنفسها نشاطها الخاص. فالشر يصدر عن الإنسان عندما يتبع ما هو جزئي، ما هو جسدي، ويبتعد عنه عندما يتبع ما هو كلي وما هو روحي. إن تصالح الإنسان الفرد مع الله ليس مجرد احتمال، بل يمكن أن يكون واقعًا تحققه إرادة الإنسان بإتباع ما هو روحي، والبعد عن الانجراف وراء الرغبات والشهوات الجسمانية[2]. وهكذا يتغلب الإنسان على الشر عند هيجل عن طريق التوبة والمصالحة وعودة الإنسان إلى الله.

---

[1] المرجع السابق، ص153.

[2] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2015، ص222.

أمَّا الفيلسوف الألماني **فريديرك نيتشه** فإنّه يرى أنَّ مفهوم الشّر يجب التخلص منه بوصفه مفهومًا خطرًا؛ حيث يشير إلى أثره السّلبي على القدرة البشريّة والإمكان الإنساني من خلال الترويج للضعف الروحيّ وقمع القوة. مرتئيًا أن الشر ينشأ عن مشاعر الحسد السلبية من قبيل الكراهية والاستياء، ومؤكدًا على أن الضعفاء والعاجزين هم الذين خلقوا مفهوم الشر لينتقموا من مضطهديهم؛ وذاهبًا إلى أن مفهومي الخير والشر يساهمان في رؤية غير صحية للحياة؛ ومن ثم فعلينا تجاوز أحكام الخير والشر [1].

وفي العصور المعاصرة عمل الفيلسوف البرجماتي **وليم جيمس** William James (1842-1910) على تبرئة مذهبه من تهمة الإلحاد التي حاول البعض أن يلصقها بها مؤكدًا على أن البراجماتية لا يمكنها بأى حالٍ من الأحوال أن تجحد وجود الإله[2]. وعمل من خلال كتابه "تنويعات على التجربة الدينية Varieties of Religious Experience " على تأكيد الإيمان بالله، وفي محاضرته الشهيرة "إرادة الاعتقاد The Will to Believe" دافع عن عقلانية الاعتقاد الديني الإرادي حتى في غياب الأدلة الموضوعية الكافية التي قد تبرر هذه الحقيقة الدينية؛ ولذلك ندم جيمس فيما بعد على تسميتها بـ"إرادة الاعتقاد" ذلك العنوان الذي يمكن أن يُساء فهمه، مرتئيًا أنه كان من الأنسب تسميتها "الحق في الاعتقاد". فوجود الإله عند "وليم جيمس" هو وجود حقيقي؛ لأن آثاره تشهد على ذلك، كما أنه الضامن لتوطيد أركان ذلك العالم المحسوس[3]. وبناء على ذلك انطلق وليم جيمس في معالجته لوجود الشر في العالم، مرتئيًا أن علة الإيمان الديني هي الشجاعة في مواجهة الشر ومحاولة التقليل منه أو القضاء عليه، والأمل في غدٍ أفضل سواء في الحياة الدنيا أو في العالم الأخروي الافتراضي، مما يترك آثارًا إيجابية على حياة المتدينين[4].

---

(1) See: Nietzsche, F., Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future, in The Nietzsche Reader, K. A. Pearson and D. Large (ed.),Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd, 2006, pp.311–359.

(2) وليم جيمس، البراجماتية، ترجمة د محمد علي العريان، تقديم زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين، القاهرة، نيويورك، 1965، ص 106.

(3) W. James, The Varieties of Religious Experience -A Study in Human Nature, Routledge, Taylor And Francis Group, London And N.Y, 2004, pp.398- 399.

(4) Joseph L. Blau: Men and Movements in American Philosophy, Prentice Hall Inc., NewYork , 1953, P. 258.

وهكذا يسلم وليم جيمس بوجود الشر ويرى أنه لا يمكن إنكاره، فهو مثل الخير موجود ولا يمكن إنكاره، وينسب "جيمس" إلى الإله أنه خالق الشر الطبيعي الذي يبدو في بعض الأماكن، لكنه ينظر إليه بوصفه وسيلة لخير أسمى، أمَّا الشر الأخلاقي فهو مسئولية الإنسان، ولا يمكن للإله أن يفعله لا كغاية ولا كوسيلة؛ لأن ذلك يتعارض مع عدالته، كما أن خلقه لموجودات حرة لا يلزمه أن يمنع أصحاب الإرادة الحرة من سوء استخدام الهبات[1].

ولكنه يعود ويعطي الشر مميزات إيجابية تعود على الإنسان بالنفع؛ فعن طريق الشر من الممكن أن نصل إلى كثير من الخيرات، وفي هذا يقول جيمس:" نحن حقًا نرى أن بعض الشرور المعينة تمد يد العون لصنوف من الخير في المستقبل، وأن المرّ يجعل مزيج الشراب ألذ، وأن قليلاً من الخطر والشدة كفيل بأن يشحذ همتنا على نحو سائغ مقبول، ويجعلنا نناصر بعضنا بعضًا في الضراء وحين البأس"[2]. وعندما يحوز الإنسان السعادة بالفعل فلن يكون هناك تواجد لفكرة الشر، وتظل فكرة الخير أكثر تعبيرًا عن السعادة[3]. ومن ثم يكون لزامًا على الإنسان أن يجاهد بكل ما أوتي من قوة للانتصار على الشر حتى يظفر في النهاية بالخير والسعادة. وهكذا عالج "جيمس" مشكلة وجود الشر في العالم من منظور عملي تفاؤلي؛ إذ رأى أن الشر الموجود أمامنا ولا يمكننا إنكاره يعد بمثابة حافز أخلاقي، فالشر يفرض علينا المواجهة والمجاهدة بدلاً من الاستسلام؛ فهو القوة الدافعة لأصحاب العقول الصافية، وبذلك يبدو الشر كمشكلة عملية بصورة مفضلة عن كونه مشكلة تأملية، يدعونا لإطلاق العنان لطاقاتنا الأخلاقية. ومن ثم يعترض "جيمس" على ذاك الاعتراض الإلحادي الذي يجعل وجود الشر يتعارض مع وجود الإله، ويؤكد على أن وجود الإله يمثل دعمًا أو تأييدًا لطاقاتنا الأخلاقية[4]. ومن ثم لا يمكن الرجوع إلى مشكلة الشر والتعويل عليها أو اتخاذها سببا للإلحاد عند وليم جيمس.

كذلك أكد الفيلسوف الأمريكي **جوزيا رويس** Josiah Royce (1855-1916) على الوجود الأصيل للشر. فقد جعلت دراسة شوبنهاور للشر مستحيلا عليه أن ينكر وجود الشر ويصفه

(1) W. James, The Varieties of Religious Experience, Op. Cit, pp, 341- 342.

(2) وليم جيمس، البراجماتية، مرجع سابق، ص174.

(3) W. James, The Varieties of Religious Experience, Op. Cit, P. 74.

(4) Samuel David Hughes, The problem of Evil as Discussed in the Gifford Lectures from 1889-1986 , PHD in Philosophy, Faculty of Baylor university, Waco, Texas, 1989, P. 40.

بأنه وهم، أو مجرد شيء ظاهري. وعلى ذلك، فإنَّ الله عند رويس – وهو يختلف عن "إرادة الحياة" عند شوبنهاور- لم يُرِدْ العالم بشروره بطريقة عابثة. لقد أراد الله الشر لكي ينتج الخير الأعظم الذي لولاه ما تحقق[1]. ومن ثمَّ يتم تبرير كل الشرور العارضة من حيث إنها أجزاء ضرورية من الخير الأزلي القائم. ويقدم رويس أمثلة أخلاقيّة يدعم بها رؤيته؛ فيرى أن يوسف- عليه السلام- في القصة التي يرويها الكتاب المقدس، خانه أخوته، لكنَّ الخيانة جعلت -في نهاية الأمر- مهمة يوسف الناجحة في مصر، وتم لم شمل الأسرة بشكل أكثر سعادة مما لو لم تحدث الخيانة على الإطلاق[2]. ويُحذِّر "جوزيا رويس" من الفهم الخاطئ لهذا التفسير في أن يشعر كل مخطئ بالرضا، معتقدًا أن ما فعله من شر هو مساهمة في السرور الإلهي. إذ يرى أن الله – حقًا- يسمح للمخطئ بأن يخطئ، وأنه يحول هذا الشر إلى خير دائم عن طريق خدمات أرواح أخرى متناهية، لكن المخطئ يُلام ويُدان على نحو أزلي بسبب الشر الذي ارتكبه الذي لا يصبح خيرًا إلا عن طريق تضحيات بطولية من الآخرين[3].

في حين طرح السير **الفريد إير** Sir Alfred Jules Ayer (1910-1989) الفلسفة الوضعيّة المنطقيّة التي تقوم على مبدأ "التحقق" الذي يرى أن قبول أي افتراض أو مسألة يتوقف على اثباتها أو نفيها عمليًا بالتجربة أو رياضيًا أو منطقيًا من خلال المدلول المباشر للألفاظ التي تشرح هذا المفهوم، ومن ثم فإن المفاهيم الميتافيزيقية مثل الإله والروح والدين تكون خالية من المعنى أو لا تعني شيئًا! إذ لا يمكن اثبات صحتها أو خطأها بهذه المناهج، ومن ثم يتساوى أمام العقل أن يكون الإنسان مؤمنًا أو ملحدًا. ثم سرعان ما تنبه الفيلسوف إير إلى المأزق الذي وضعت فيه الوضعية المنطقية نفسها؛ إذ أدرك أنه لا يمكن تطبيق قواعد البحث المستخدمة في العلوم التجريبية التي تعتمد على الحواس(كالكيمياء والفيزياء) على العلوم الإنسانية (كالفلسفة والمنطق والأخلاق)، كذلك أدرك أنه لا يمكن دراسة المفاهيم الدينية بمناهج المفاهيم العلمية لتمايز طبيعة كل منهما؛ فلا ينبغي- مثلا- محاولة فهم "أن الله موجود في كل مكان" بمفاهيم المكان في فيزياء نيوتن أو فيزياء أينشتاين، عند ذلك أعلن السير إير في خمسينيات القرن الماضي

---

(1) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة : محمود سيد أحمد، القاهرة، المشروع القومي للترجمة، الطبعة الثانية، 2005، ص474.

(2) المرجع السابق، ص475.

(3) المرجع نفسه.

أن الفلسفة الوضعية المنطقية مليئة بالتناقض، وهكذا قام مؤسس هذه الفلسفة بإعلان موتها[1].

أمَّا الفيلسوف الإيطالي **بندتو كروتشه** يرى أنَّ وجود الشر في العالم ضرورة لاستمرار هذا العالم، فالشر هو المحرك الدائم للحياة الروحية؛ وما الحياة الروحية في -نظره- سوى كفاح مستمر ضد الشر، ووصول تدريجي إلى الخير. والحق أن كروتشه يتصور الحياة على أنها صراع دائب وجهد مستمر، لا مجرد تحسر فارغ على المُثل العليا، أو مجرد حنين أجوف إلى بعض المدن الفاضلة كما يتصور بعض المثاليين. وليس من شأن الشر سوى أن يكون بمثابة حافز يدفعنا إلى العمل على النضال المستمر من أجل إبداع الخير وتحقيق القيم[2]. كما يرى كروتشه أنَّ الشر ضروري لوجود الخير، إذ لولا إمكانية الشر لكانت إمكانية الخير ضربًا من المحال. ووجود الشر أكبر دليل على الحرية الإنسانية؛ إذ لولاه لحقق الإنسان الخير بطريقة آلية (ميكانيكية)، ومعنى هذا أننا لو رفعنا عن الإنسان إمكانية الشر أو الخطأ أو الضلال لأصبح كائنًا مجبرًا لا يملك أدنى قسط من الحرية على الإطلاق[3].

فالشر هو التبرير الأهم لاستمرار الحياة –حسب كروتشه- وبدونه تصبح الحياة مملة سخيفة تسير على وتيرة واحدة سرعان ما تقضي بنفسها على نفسها، فالديالكتيك المستمر بين الشر والخير هو المحرك الدائم للحياة الروحية والسبب المهم لاستمرارها، فعالم بلا شر هو عالم بلا معنى. فتلازم الخير والشر هو الشرط الضروري لاستمرار الرواية الكونية إلى أن يشاء الله.

وإلى مثل هذا الرأي يذهب **جون هيك** حيث يرى أنه في حالة "غياب الألم" أو بالأحرى "غياب الشر" لن يكون هناك ما نتجنبه، ولن يكون هناك ما نسعى إليه، ولن تكون هناك فرصة للتعاون أو المساعدة المتبادلة بين البشر، ولن يكون هناك حافز لتنمية الثقافة أو لخلق الحضارة[4]. وبناء عليه فإن وجود الشر المتمثل في الألم والمعاناة يعد آلية ضرورية عند هيك لإيجاد المفاهيم الأخلاقية الأكثر قوة كالقسوة والظلم وانعدام الأمانة (على الجانب السلبي)، والشجاعة والتعاطف والمثابرة (على الجانب الإيجابي)، كما يعد آلية ضرورية لإضفاء معنى

---

(1) عمرو شريف، وهم الإلحاد، ص28.

(2) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، الجزء الأول، القاهرة، مكتبة مصر، 1968، ص137.

(3) زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص 190.

(4) John Hick, Philips on God and Evil, Religious Studies, Cambridge University,2007, p.307.

لحياتنا ولوجود محرك دائم يعطي المعنى للدراما الكونية للاستمرار في الوجود. ومن ثم يقرر أن الألم يمثل آلية ضرورية بيولوجية تدفعنا لتنمية مهاراتنا وقدراتنا من أجل البحث عن حياة أكثر رفاهية[1].

وبالإضافة إلى ذلك يذهب هيك إلى أن سماح الله بالشرور العميقة الموجودة في عالمنا لا يمكن تبريره إلا بالتحقق الملموس لنهاية العملية الغائية؛ ألا وهي الحد الأقصى من الخير لكل مخلوق حر بحيث يصل في نهاية المطاف إلى الحالة النهائية للحميمية غير المقيدة مع الله. وهو يعتقد أن أي شيء دون ذلك من شأنه أن يجعل بعض أشكال المعاناة الموجودة في عالمنا مفتقرة إلى المبررات[2].

وهكذا يكون الشر- من وجهة نظر هيك- صغيرًا جدًا إذا ما قورن بالخير، بل هو وسيلة لتحقيق الخير، فكل شر يؤدي في النهاية إلى خير أعظم منه، ولذلك لا يمكن أن يمثل وجود الشر في العالم عند هيك حجة على عدم وجود الإله كما يرى الملحدون.

في حين وقع الكاتب والأديب الانجليزي **كليف استابلز لويس** المشهور باسم **سي إس لويس** في شرك الإلحاد في فترة مبكرة من حياته، كما جاء في مذكراته، حيث كان شخصًا عاطفيًا بدرجة كبيرة، فقد أطلق على نفسه اسم جاك Jack على اسم كلبه جاكسي Jacksie الذي قتلته سيارة، وظل معروفًا بهذا الاسم بين أصدقائه ومحبيه طيلة حياته. ولكونه شخصًا عاطفيًا بدرجة مفرطة اعترض على وجود الإله الرحيم العليم القدير عندما أصيبت والدته بمرض السرطان وماتت متأثرة بهذا الصامت الخبيث. وما ساعد على تعميق الشعور الإلحادي لديه ما عاينه من ويلات الحرب العالمية الأولى من قتل ودمار لم تشهد أوروبا مثله من قبل. ورغم ذلك استطاع بمساعدة بعض أصدقائه المتدينين أن يستعيد إيمانه بالله، بل إنه أصبح من أشهر المدافعين عن الإيمان بالمسيحية محاولًا تبرير عقائدها الشائكة(الخطيئة، التثليث، الصلب، الفداء) تبريرًا عقليًا بواسطة استخدام مبادئ منطقية وفلسفية، استقاها من تجربته الشخصية حيث رأى أن مشكلة الشر أو المعاناة هي التي دفعته للإلحاد وهي أيضًا من اجتذبته

(1) John Hick, Evil and The God of Love, Published by The Macmaillan press LTD, London, 1985, pp.319-327.

(2) دانيال سبيك، مشكلة الشر، ص157.

إلى الإيمان. مؤكدًا على أن من يحاول أن يقنع نفسه بالإيمان دون وجود أدلة واضحة تدعم إيمانه ما هو إلا مجرد غبي[1].

فقد ذهب إلى أنه لا يجب أن نشتكي من وجود الشر والألم في هذا العالم، أو نتخذه كذريعة للتشكيك في وجود الله وخيريته، فالله هو خالقنا، وهو مَنْ منحنا القدرة على التفكير، وهو مصدر أفضل وأعمق ما فينا من قيم. مرتينًا أن "إنكار وجود الله" يتناقض ذاتيًا؛ لأنه إذا كان الكون بلا معنى، فلم يكن من المفترض أن نعرف أنه بلا معنى. فعلى سبيل المثال: إذا كان هناك كون بلا نور ومخلوقات بلا أعين ما كنا عرفنا شيئًا عن الظلام، وستكون فكرة الظلام نفسها بلا معنى[2]. ولكن الأمر يختلف عندما نقر بوجود إله، فهناك فقط يمكننا الحديث عن تعقل الوجود البشري والوقوف على غائيته، ويكون باستطاعتنا أيضًا أن نفسر مشكلة الشر في ظل وجود الإله لا في غيابه.

ومن ثمَّ يرى سي إس لويس أنَّ وجود الشر في العالم حجة جيدة لإثبات وجود الله وليس حجة لإنكاره كما ذهب الملحدون، فقد كانت حجته ضد وجود الله هي وجود الشَّر متمثلا في الظلم والقسوة. ومن هنا راح يتساءل: من أين جاءت فكرتي الظلم والقسوة؟ فالإنسان لا يعرف الخط المنحني إلا بعد أن يشاهد الخط المستقيم. إذن فإن فكرتي الظلم والقسوة جاءتا عن وجود فكرتي العدل والرحمة. كذلك لو لم يكن هناك نور ما كنا عرفنا شيئًا عن الظلام، وستكون كلمة الظلام بلا معنى. ومن ثم فإقرار المرء بوجود الخير هو إقرار في الوقت ذاته بوجود الشر، ووجودهما معًا دليل على وجود الإله. ومن ثم تصبح مشكلة الشر حجة للمؤمنين كما هي حجة للملحدين!

كما يعترف سي إس لويس أن مشكلة الإيمان لم تعد مشكلة عقلانية صرفة كما كانت في الماضي، فقد أصبحت الحقائق الإيمانية تستوجب اخضاعها لرغائب الإنسان[3]. إذ يقول: "كنت أفترض أن العقل تحكمه القواعد العقلانية المحضة، لكن الأمر لم يكن كذلك، فعلى سبيل المثال، أنا أؤمن تمامًا بأن التخدير لن يخنقني، وأن الجراحين المهرة لن يبدأوا في العمل حتى أفقد وعي كاملًا. لكن هذا لن يغير ذاك الشعور المخيف الذي يراودني بالداخل، فهم متى

(1) C. S. Lewis, Mere Christianity, A revised and Amplified Edition, with a new Introduction, of The Three Books Broadcast Talks, Christian Behavior and Beyond Personality, Harper Collins e-books, 2009, p138.

(2) Ibid, pp38-39.

(3) C. S. Lewis, The Abolition of Man, Harper Collins e-books, 2014, p.77.

وضعوني على المنضدة، وأسدلوا قناعهم الرهيب على وجهي، هنالك يبدأ ذعرٌ طفولي بداخلي، وأفكر بأني سوف أختنق، أو أنهم سيبدأون بتقطيع جسمي قبل أن أفقد وعي، بعبارة أخرى أنا أفقد إيماني بجدوى التخدير، وليس العقل هو الذي يسلبني الإيمان وإنما خيالي ومشاعري، فالمعركة تقوم بين العقل والإيمان من ناحية، والعاطفة والخيال من جهة أخرى"[1]. وهنا إشارة واضحة من سي إس لويس إلى أن الإلحاد لا يقوم على العقل وإنما يقوم على مشاعر وعاطفة وخيال، وبناءً عليه ينتهي سي إس لويس إلى أن الإلحاد مشكلة نفسية في الإساس يمكن بمزيد من التعقل والدعم الإيماني أن يعود الملحد إلى الإيمان، تماما كما حدث معه هو شخصيًا وعبر تجربته الحية.

كما قدّم الفيلسوف الأمريكي المعاصر **ألفين بلانتينجا** دفاعًا ركَّز فيه على إظهار الإمكانية المنطقية لوجود الله مع وجود الشر. وجادل بلانتنجا عن طريق "دفاع الإرادة الحرة" محاولا إثبات أن وجود الله مع وجود الشر ليس مستحيلاً منطقيًا، وأن الإرادة الحرة تعلل وجود الشر دون التأثير على الاعتقاد في وجود الله[2]. فإذا كان الله قد خلق البشر وأعطاهم إرادة حرة بحيث يمكن من خلالها إيجاد أعمق وجوه الخير من الحب المتبادل والمسئولية الأخلاقية. وقد نتج عن هذه الإرادة الحرة إمكانية أن يخطئ البشر بشكل مريع، وأن يستخدموا حريتهم بأشكال قد تدمرهم هم أنفسهم. فإذا كان الله بخلقه البشر على هذا النحو، فإنه قد أوجد عالمًا فيه شر كبير ناتج عن الخيارات الحرة لهذه الكائنات فلن تكون هناك شكوى ضد الله. مرتئيًا أنه يجب أن توجه الشكوى، بالأحرى، ضد الكائنات الحرة التي أساءت استخدام حريتها. مبررًا وجهة نظره على أن الله الكامل قد خلق أفضل العوالم الممكنة التي تشتمل على كائنات حرة يستطيع بعضها فعل ما هو خاطئ[3]. فأول كائن في الكون وهو الأول والآخر، كامل في خيريته، وقوته، وعلمه، يخلق كائنات حرّة. هذه الكائنات الحرة تدير ظهورها إليه، وتتمرد عليه، وتتورط في الخطيئة والشرّ[4].

وهذا لأن من طبيعة الحرية أنه لا يمكن ارغامها على التوجه نحو الخير وحده ولا ضمان توجهها نحو الخير وحده. ولو كان الله قد خلق الكائنات البشرية بشكل يحول دون إمكانية

(1) C. S. Lewis, Mere Christianity, p.139.

(2) Alvin Plantinga, God, Freedom and Evil, pp.29-32.

(3) ألفين بلانتينجا، هل الإلحاد لا عقلاني، حوار جاري جيتنج مع ألفين بلانتينجا، تر: وتعليق عبدالله الشهري، مركز براهين للدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية، هدية مجلة براهين، العدد الرابع،2014، ص 5.

(4) المصدر نفسه.

ارتكابها الخطأ، فإن هذه الكائنات ما كانت لتكون حرة. لذا فإن حرية هذه الكائنات ضرورية لإمكانية وجود وجوه خير عظيمة، على الرغم من العاقبة الضرورية من الناحية المنطقية والمتمثلة في خطر ارتكاب الشر. لكن الله لم يُوجِد الشر نفسه. فالشر نفسه تقع مسئولية ارتكابه على البشر. والمسألة الكبيرة والعامة، بالنسبة للمُدافع عن أطروحة الإرادة الحرة، هي أنه ربما كان من المستحيل على الله أن يخلق عالمًا يحوي وجوه الخير التي نجدها دون أن يحوي الشرور أيضًا[1]. أي أن بلانتينجا يرى أن الارادة الحرة ضرورية لفعل أعظم وجوه الخير، وكان من المستحيل على الله أن يخلق عالمًا يحوي الإرادة الحرة دون أن يخلق أيضًا عالما يحوي الشر.

وهكذا استطاع ألفين بلانتينجا ببراعة -يُحسد عليها- أن يسقط العلاقة التي تربط بين وجود الشر في العالم وبين وجود إله عليم قادر رحيم، فاستطاع أن يثبت فلسفيًا إمكانية وجود سبب منطقي لسماح مثل هذا الإله بهذا الشر، وكان هذا السبب ممثلًا في "الإرادة الحرة للإنسان"، حتى عُرف دفاعه هذا واشتهر تحت مسمى "دفاع الإرادة الحرة".

وقد تضافرت جهود بلانتيجا في حل المشكلة المنطقية للشر حتى أكد روبرت آدامز Robert Adams أن بلانتيجا قد برهن بشكل مقنع على اتساق مجموعة الفرضيات التي يقرها المؤمن، قائلا:"أعتقد أنَّه من العدل أن بلانتينجا قد حل هذه المشكلة، فقد استطاع أن يبرهن بشكل مقنع على اتساق الفرضيتين(1) و(2)؛ حيث هاجمت حجته ذلك الافتراض الذي يرى أن الكائن الكليّ الخيريّة سيمنع بالضرورة الشر إذا علم أنه يستطيع، بدعوى أن الكائن الكلي الخيرية قد لا يمنع بعض الشر إذا كان لديه سبب كافٍ أخلاقيًا لعدم منعه[2]. كما أكد بلانتينجا على أن المؤيدين لمشكلة الشر المنطقية لم يحسموا بعد إثبات التناقض الذي يزعمون رصده في المجموعة الإيمانية، كما أكد على أنه لا يمكن لجهد يرمي إلى حسم إثبات التناقض أن ينجح. لذا فإن الاستنتاج المهم لا يتمثل فقط في أنه لم تتمكن أي صيغة لمشكلة الشر المنطقية من أن تثبت بالفعل أن الله غير موجود(المرحلة 1)، بل إن أي صيغة أخرى لا يمكنها أن تفعل ذلك أبدًا (المرحلة2)[3].

---

(1) دانيال سبيك، مشكلة الشر ، ص50.

(2) Robert Adams, Plantinga on The Problem of Evil, In Alvin Plantinga, edition: Peter van Inwagen and James E. Tomberlin, 1985, p226.

(3) دانيال سبيك، مشكلة الشر، ص44.

ومن ناحية أخرى يقرر بلانتينجا أن الأساس الأهم للإيمان بالله ليس الحجج الفلسفية والإقناع العقلي وإنما التجربة الدينية؛ فكثير من الناس، من ثقافات متنوعة متعددة، وجدوا في أنفسهم تجربة تربطهم بكائن مستحق للعبادة. إنهم يعتقدون بوجود إله بهذه الصفة، ولكن ليس بسبب البراعة التفسيرية لذلك الاعتقاد، ربما هناك شيء بالفعل يماثل مفهوم الفطرة الذي نادى به كالفن. فعلا، إن كان الموقف التأليهي حقا، فمن المرجح جدًا وجود شيء يشبه مفهوم الفطرة المذكور. فالأساس المعقول الوحيد للإيمان بالله هو الكفاءة التفسيرية لذلك المعتقد يكافئ بشكل جوهري إقرار فرضية الإلحاد[1].

ومن ثم يرى بلانتينجا أن مشكلة وجود الشر في العالم ليست مبررًا كافيًا للإلحاد، وإنما ربما يعود سبب إلحاد هؤلاء الملحدين -خاصة من الفلاسفة- إلى أسباب أخرى، لعل أهمها أنهم لا يودون أن يوجد هناك كائن ذو صفات ذات أبعاد لا متناهية كالله. ويرى بلانتينجًا في معرض رده على سؤال جاري جيتنج: لماذا يوجد الكثير من الفلاسفة -مع رجاحة عقولهم- ملاحدة؟ فيجيب بلانتينجا أنه ليس من الصعب إدراك الأسباب الحقيقية لإلحادهم، وتتمثل في أمرين، الأمر الأول: سيكون هناك ما يعتبره البعض انتهاكًا لا يطاق للخصوصية؛ فسيعلم الرب كل فكرة من أفكاري قبل أن أفكر بها. والأمر الآخر: ستصبح أفعالي، بل حتى أفكاري، موضوعًا ثابتًا للحكم والتقييم[2]. وهنا نجد أنفسنا تجاه مفارقة عجيبة عند بلانتينجا وهي أن الرغبة في الحرية المطلقة هي سبب الإلحاد عند الفلاسفة، في حين تكون حرية الإنسان هي التبرير العقلي لوجود الشر في العالم مع وجود إله كلي الخيرية وكلي القدرة.

ولكن أهم ما يؤخذ على بلانتينجا أنه قد أجاد في حديثه ودفاعه عن وجود الشر الأخلاقي إلا أن دفاعه عن وجود الشر الطبيعي جاء ضعيفًا وليس بالقوة نفسها التي تحدث بها عن وجود الشر الأخلاقي.

وإذا ما توقفنا مع أستاذ الفلسفة المسيحية والفيلسوف اللاهوتي الإنجليزي **ريتشارد سوينبرن** Richard Swinburne (1935-؟) فإننا سنجده قد أدلى بدلوه في هذا الأمر من خلال كتابيه المُهمين:"هل يوجد إله؟ " الذي نشره عام 1996، و"العناية الإلهية ومشكلة الشر" الذي نشره عام 1998م"، حيث رأى أن المُلحِد الذي يطرح مشكلة الشر كحجة لإلحاده إنما يزعم أنه يجد شرورًا في العالم إمّا أن الله لا حق له في السماح بوجودها، أو أنها من الجسامة بحيث أنه

---

[1] ألفين بلانتينجا، هل الإلحاد لا عقلاني، ص 7.

[2] المصدر نفسه.

كان من الأفضل ألا يسمح بوجودها. ومن ثم، ففي أي من الحالتين، تعد هذه حالات شر لا يحق لكائن خيّر خيريّة قصوى أن يسمح بها. ولذا، يستتبع وجود هذه الشرور أن الله لا وجود له. يرفض سوينبرن هذا الزعم الإلحادي ويرى أن الله وهو الخير المطلق لا يمكن اعتباره مصدرًا للشر[1]. ومن ثم كان على سوينبرن وهو يتصدى لهذه المشكلة أن يحدد أولا معنى الشر فيرى أنه فعل سيء bad action يصدر عن إرادة الله أو إرادة الإنسان من أجل خير أعظم[2]. ويصفه بأنه كل حالة نقص كانت ممكنة الاكتمال بشكل نسبي ولكنها لم تكتمل- بإذن الله- من أجل تحقيق خيرًا أعظم منها. أي أنَّها قد حدثت بهذا الشكل الذي بدا لنا ناقصا وسيئًا من أجل تحقيق شيء آخر أعظم منها لو اكتملت بالشكل المطلوب من وجهة نظرنا، مما يكشف في النهاية عن ارتفاع وعلو وسمو الخيرية أمام تدني حالات الشر، وأن الشر في حقيقته خطوة في سبيل تحقيق الخير.

أي أن الموجود الكامل يسمح بكمية من الشر تكون كافية لإدراك الغايات الإلهية التي هي خير أعظم من كل الشرور. كما أن حالات الشر بوصفها حالات سيئة تشير إلى النقص في مقابل الكمال تعد دليلا على وجود الله -على الطريقة الديكارتية- بوصفه الخير الكلي. كما يؤكد سوينبرن على أن الشر الأخلاقي الموجود في العالم ينتج من الإرادة الحرة التي وهبنا الله إياها لتكون هي المسئولة عن إنتاج هذا الشر[3]. وبناء على ما تقدم يفرق سوينبرن بين تلاثة أنواع من الشرور، هي الشر الأخلاقي، والشر الطبيعي، والشر الميتافيزيقي، ويذهب إلى أن الشر الأخلاقي ناتج عن الإرادة الحرة للإنسان، بينما الشرور الطبيعية والميتافيزيقية تنتج عن إرادة الله ومن أجل الخير الكلي، وأن الشر بصفة عامة يوجد من أجل خيرٍ أعظم منه، والخير الأعظم هو الذي لا يمكن أن يمنح بدون شر.

ومن الواضح أن ما ذهب إليه سوينبرن من خلال دفاعه عن وجود الشر في العالم ما هو إلا حجة لاهوتية وليس حجة عقلانية؛ إذ إنها حجة لا تقنع إلا المؤمن، فهي حجة يقنع بها المؤمن نفسه، حيث إنَّه يثق بأن الله الخيّر خيرية تامة قد خلق كل هذه الشرور من أجل تحقيق

(1) Richard Swinburne, Some Major of Theodicy in Daniel Howard(ed),The Evidertial Argument feom Evil,Indiana University Press ,1996, p.30.

(2) Richard Swinburne, Providence and The problem of Evil, first edition, Oxford: CLarendon press, 1998, pp.3- 4.

(3) See, Richard Swinburne, Is There A God, Oxford Unversity Press, Oxford / New York, 1996, pp100-101.

خيرات أعظم منها أو أنه سمح بالشر ليقدم خيرًا أفضل. مما قد يسمح باعتراض الردود الملحدة عليه من قبيل: ألم يكن باستطاعة الإله كلي القدرة أن يقدم الخير دون السماح بوجود الشر؟!

وقد واصل الفيلسوف الأمريكي **وليم لين كريج** الدفاع العقلي واللاهوتي عن الإيمان بالله عبر سلسلة من المحاورات مع رموز الإلحاد المعاصر، ومجموعة من الكتابات القيمة. وقد كانت أشهر محاوراته مع رؤوس الإلحاد الجديد مثل سام هاريس Sam Harris وكريستوفر هيتشنز Christopher Htchens ولورانس كراوس Lawrence Krauss ، وكاي نيلسن Kai Nilson ؛ حيث برع وليم كريج في التقعيد لمسألة الأخلاق، وكيف أنها من أكبر نقاط ضعف الإلحاد. كما اشتهر بإحياء منهج استدلالي إسلامي يتخذ من قضية الحدوث(خاصة حدوث الكون) دليلا على وجود الخالق. ولقد أسماها بـ: "الحجة الكونية الكلامية Kalam Cosmological Argument" والتي كانت عنوان كتابه الأشهر الذي أصدره وهو في الثلاثين من عمره عام 1979. وكان فحواها: لكل حادث مُحدث. الكون حادث (خاصة بعد نظرية الانفجار الكبير). إذن الكون له محدث وهو الله سبحانه وتعالى [1].

كما ألف مجموعة من الكتب القيمة التي ترفض الإلحاد وتبين تهافته، لعل أشهرها: "الخلق من عدم Creation Out From Nothing"، و"الإيمان، الإلحاد، وكونية الانفجار الكبير Theism, Atheism and Big Bang Cosmology"، وكتاب "الإيمان العقلاني Reasonable Faith" وكتاب "أبدية الزمانTime Enternity". وهي كما يبدو من عناوينها تعمل بكل جدية على دحض الإلحاد بكافة صوره وأشكاله، وإن كان قد أولى معضلة الإلحاد الناتج عن وجود الشر في العالم عناية خاصة، فقام بتقسيم الرد عليها إلى قسمين، القسم الأول من الناحية الفكرية، والقسم الثاني من الناحية العاطفية. حيث ركز في القسم الأول على التأكيد على وجود إله مع وجود الشر في العالم، وركز في القسم الثاني على تهافت الاعتراضات النفسية والعاطفية تجاه وجود الألم والمعاناة في العالم[2].

وقد استعان كريج بجهود ألفين بلانتينجا في بيان تهافت "الحجة المنطقية للشر" حيث أظهر بكل وضوح كيف يمكن أن يوجد سبب منطقي للخالق في سماحه للشر بالوجود (وهو

(1) See, William Lane Craig, The Cosmological Argument from Plato to Leibniz, Library of Philosophy and Religion, London :Macmillan, 1980, pp. 48-58, 61-76, 98-104, 128-31.

(2) المصدر نفسه.

حرية الإرادة) من دون أن يطعن ذلك في خيريته أو علمه أو قدرته أو ألوهيته الكاملة كما في الأديان، لكن الأهم الذي يحسب لكريج ويميز جهوده عن جهود بلانتينجا هو دراسته للشر المجاني أو الشر غير المبرر؛ حيث ذهب بعض الملحدين وعلى رأسهم ويليام رو-بعد سقوط الحجة المنطقية للشر- إلى القول بالشر غير المبرر الذي يطعن في وجود إله ديني كامل[1]. ومن ثم رأى كريج أن هذه المسألة (الحجة الاحتمالية بخصوص كمية الشر غير المبرر"المجاني") هي الأحق بالتتبع الآن بعد أن نجح بلانتينجا في القضاء على الحجة المنطقية لمشكلة الشر[2].

وفحوى هذه الشبهة (الشر المجاني) هو أن وجود الشر في ذاته ليس مشكلًا، فوجوده لا يتعارض مع علم الله وقدرته ورحمته، وإنما المعارض لكمال الله- حسب زعمهم- هو الشر المجاني أي الشر الذي لا يخدم هدفًا، أو هو الشر الذي لا يؤدي إلى خير يساويه أو يزيد عليه[3]. وقد ساق ويليام رو –زعيم هذا الاتجاه- مثالين(صارا بعد ذلك شهيرين). المثال الأول: الموت البطيء المؤلم لغزالة في حريق غابة. والمثال الثاني- وقد استفاده من برتراند رسل- هو اغتصاب طفلة سنها خمس سنوات وقتلها على يد عشيق أمها[4].

وهنا يرد كريج على هذه الحجة متسائلا: كيف يَدّعي الملحد أن هذه الشرور مجانية ولا خير أو حكمة وراءها؟ فهل أحاط هذا الملحد بكل شيء علمًا؟ أم أن العالم من حولنا يفاجئنا كل ساعة بأن ما لا نعرفه عن الكون المحيط بنا أكثر بكثير عما نعرفه؟ فما فعله "رو" هنا كان خطأً كبيرًا ؛ حيث إنَّه خلط الشر الغامض بالشر المجاني المقطوع أنه بلا حكمة. لأنه افترض كمال العقل الإنساني وبساطة الكون بوصفه كتابًا مفتوحًا، والحقيقة لا العقل الإنساني كامل ولا الكون بسيط يمكننا الإحاطة العلمية بكل ما فيه. ولذلك قد نعرف الحكمة الكامنة وراء الشرور أحيانًا وأحيانًا لا نعرفها. ولكن مما لا شك فيه أن الخالق الحكيم له حكمة وراء كل شر. ومن ذلك ما يقوله ألفين بلانتينجا:"لأن الله عليم في مقابل محدوديتنا المعرفية، فليس غريبًا أن لا نقف على الحكمة الإلهية على ما يبدو لنا شرًا غير مبرر"[5]. فعلينا إذن ألا نعطي عقولنا قدرة مطلقة مثلما يفعل الملحد، فالعقل الإنساني قاصر ومحدود، وهذه حقيقة لا مراء

(1) William L. Rowe, The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, p. 336-337.

(2) وليم لين كريج، مستعدون للمجاوبة- كيف تقدم إيمانك بعقل ودقة، ص 202.

(3) William L. Rowe, The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, p. 336.

(4) سامي عامري، وجود الله ومشكلة الشر، ص146.

(5) Alvin Plantinga, Warranted Christian Beliefe, Oxford University Press. New York, 2000, p.67.

فيها. كما أن الشر المجاني هذا يصبح مبررًا أي ليس مجانيًا؛ لأن السماح بوجوده سيكون مقابل خير أعظم منه، وهو حرية الإرادة الإنسانية وثبات النواميس الكلية.

أما **دانيال سبيك** أستاذ الفلسفة الأمريكي المتخصص في ميتافيزيقا الإرادة الحرة وفلسفة الدين، فقد رأى أننا في تناولنا لمشكلة الشر في العالم أمام اتجاهين متعارضين: فالبعض اقتداءً منهم بإيفان كرامازوف، يدفعهم وجود الشر إلى الشك وعدم الإيمان. والبعض الآخر- كالرجل المضحك في قصة دستويفسكي القصيرة- يدفعهم وجود الشر إلى الإيمان والإلتزام. ولا يجب أن نزعم أن أيًّا من هاتين الاستجابتين البشريتين بشكل مميز يحظى بالدعم الذي لا شبهة فيه من جانب المعقولية الخالصة[1].

ولكن سبيك آثر الدفاع عن عقلانية الاتجاه الإيماني على الرغم من التحديات العقلانية التي رأى أن مشكلة الشر المنطقية تطرحها بقوة.

فرأى أن المشكلة المنطقية للشر والتي بدت في "حجة ماكي" يمكن تفاديها، على الرغم من تحديها الجرئ، مرتئيًا أن جرأتها الجدلية بالتحديد هي ما تدعها هشة في النهاية، مؤكدًا على أن أنصار مشكلة الشر المنطقية، بمبالغتهم في اتهام المؤمن بانعدام التماسك، قد جعلوا من السهل مقاومتها بشكل مدهش. وبصراحة، فبمجرد ما نفهم التحدي، فليس من الصعب كثيرًا على المؤمن استحضار احتمالات منطقية بشكل واسع (متسقة مع الإيمان) تجعل المجموعة الإيمانية متسقة[2].

فيرى سبيك أنَّه بالموازنة بين حجج الملحدين والمؤلهين نرى أن حجج المؤلهين هي الأكثر رجاحة، حيث إن الإنسان الذي يعيش حياة سيئة بشكل عام إذا كان مؤمنًا فإن أمامه فرصة أن يعيش حياة طيبة ينعم فيها بالخير الكثير في العالم الآخر، أما المُلحد الذي عاش حياة سيئة ثم انتهت حياته فلا فرصة لديه لتعويض هذه الحياة. ويفرّق سبيك بين الشر الطبيعي والشر الأخلاقي ويرفض أن يندرج الثاني تحت الأول، فالشر الأخلاقي ينتج من الإرادة الحرة للإنسان لا من مجرد التفاعل العادي للمادة بما يتفق مع قوانين الطبيعة[3]. أما الشر الطبيعي فهو الذي يحتاج إلى مزيد من التفسيرات الذي يراها سبيك ضرورية لفهم هذا النوع من الشر؛ حيث إن وجود الله كلي الرحمة سيجعل من وراء وجود هذا الشر خيرًا أعظم.

---

(1) دانيال سبيك، مشكلة الشر، ص 171.

(2) المرجع السابق، ص 181.

(3) المرجع السابق، ص 71.

وهكذا يذهب العديد من الفلاسفة إلى نقد شبهة وجود الشر في العالم كدليل على عدم وجود الإله. ويرى الكثير من الباحثين إن القول بأن وجود الشر في العالم دليل على عدم وجود الله، هو حل سهل للإشكال، يكتفي بالرفض والوجوم، ولكنه حلًا كارثيًا في الوقت نفسه لا يمكن أن يرضي وجدان الإنسان، ولا أن يروي أعماق نفسه المتعطشة لنموذج العدل؛ إذ الإلحاد يجعل الشرور التي في هذه الدنيا بلا عاقبة، ينجو الشرير من شروره، ويُمنع المحسن من الجزاء، ولا يُنتصف للمظلوم. إنها مسرحية عبثية تراجيدية قاتمة المقاطع، لا تقود فيها الحبكة الدرامية المتقنة في فصولها الأولى إلى نهاية منطقية، وإنما تنتهي المسرحية في فصولها الأولى القصيرة بلا أمل في "حكمة!"[1]. ولذلك تصبح الحياة أشد إيلامًا للملحد، فكل لحظة هي قلق، عقارب الساعة تشير دائما إلى اقتراب الموت والفناء، ويتساوى الخير مع الشر إذا غاب القانون، وأؤتمن العقاب. ليصير الإلحاد انتحار عقلي مغرور، وسقوط لزج يقود إلى اللانتيجة؛ إذ هو جواب صارخ بالصمت يغتال بضجيجه لهفة المعرفة العطشى على لسان النفس التائقة إلى حقيقة الحقيقة[2].

المبحث الخامس-التفسيرات الدينيّة لمشكلة وجود الشّر في العالم:

كان من الطبيعي أن تحاول جميع الأديان تفسير مشكلة الشّر حتى يستقيم وجودها المنطقي في قلوب وأفئدة معتنقيها، ومن ثم يمكننا الوقوف على تبريرات شتى وإجابات متعددة تحاول أن تقدم التفسير المقنع لهذه المشكلة التي من الممكن أن تكون عقبة في سبيل انتشار هذا الدين أو ذلك لو تُركت بدون إجابات شافية وكافية، سواء أكانت هذه الأديان أديان تقوم على التعددية أو أديان توحيدية.

لكننا إذا أمّعَنّا النظر أكثر لوجدنا أن مشكلة الشر في العالم تمثل تحديًا خطيرًا للأديان التوحيدية أكثر منه في الأديان التعددية؛ لأنَّ مشكلة الشر في الأولى تمس عقيدة التوحيد نفسها، في حين لا تُطرح القضية بالحدَّة نفسها في الأديان التعددية، حيث تُوزَّع في الأديان التعددية أدوار الخير والشر على آلهة مختلفة، بعضها يبني والآخر يهدم. والأمر نفسه بالنسبة إلى الأديان الثنوية، التي تؤمن بوجود إله للخير وآخر للشر. فإله الخير يبقى منزَّهًا عن الشر، الذي

(1) سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 210.

(2) المرجع السابق، ص216.

يمثّله الطرف النقيض. في حين تبقى المشكلة مطروحة ضمن السياق التوحيدي: فكيف يَسمح الرحمن بالشر، وهو الذي يأمر بالعدل، ولا يحدث شيء خارج إرادته؟ وإذا كان "الله محبة"، فكيف تسمح المحبة بالشر؟[1].

ولبيان هذا الأمر عمدنا هنا إلى تقديم التفسير الديني الذي قدمته بعض الأديان الوضعية، والتي سوف نتناول أشهرها؛ حيث ينوء نطاق هذا البحث بتقديم معالجة كافة الأديان الوضعية لمشكلة الشر في العالم، هذا فضلا عن تقديم معالجة الأديان السماوية الثلاثة (اليهودية– المسيحية – الإسلام) لهذه المشكلة.

أولًا - تفسير الأديان الوضعية لمشكلة الشر

الديانات الوضعية هي ديانات من وضع البشر وليس من لدن الإله العليم الحكيم، تم وضعها من قِبل فرد أو مجموعة من البشر نتيجة الخوف من المجهول أو حاجة الإنسان الفطرية إلى التدين. وهي ديانات تصطبغ في العادة بأفكار البيئة المحلية التي نشأت فيها، وتخضع للأهواء والأمزجة، ليكتشف الناس بعد فترة وجيزة أنها لا تصلح، فيسارعون دائمًا إلى تطويرها لتلائم مستجدات الأمور، ومن ثم تجدها مليئة بالتناقض والأساطير والخرافات غير المعقولة. وتقوم هذه الديانات على مجموعة من الأمور المشتركة، من أهمها: الشرك وتعدد الآلهة، والطبقية والاستعباد، والأساطير والخرافات. ومن أشهر هذه الديانات التي سنقوم بتناول تفسيرها لمشكلة الشر في العالم هي: الديانة المصرية القديمة، والديانة الزرداشتية، والديانة الكونفوشيوسية، والديانة البوذية، والديانة الهندوسية.

1- الشر في الديانة المصرية القديمة:

تعد الدّيانة المصرية القديمة من أقدم الديانات الوضعية على وجه الأرض، وهي ديانة وثنية تعددية اشتهرت بكثرة الآلهة وتعدد المعبودات، وإن كان البعض يرى أنه بالإمكان التعرف على فكرة التوحيد والألوهية المجردة الراسخة في جوهر معتقداتهم، أو من خلال توحيد كافة معبوداتهم تحت رئاسة (رع) أو (آمون) أو غيرهما مما قد يمثل إله الدولة الرسمي في فترة من الفترات. إلا أن الثابت الذي استقر عليه معظم المؤرخين الذين أرخوا لهذه الديانة أنها كانت

[1] عدنان المقراني، الأديان ومعضلة الشر، تم الإطلاع عليه في 2020/11/1، متاح على الرابط التالي:
https://taadudiya.com/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%86-%D9%88%D9%85%D9%8F%D8%B9%D8%B6%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1/

بمثابة نزعة روحية تؤمن بخلود الروح وعودتها بعد الموت، كما تؤمن بتعدد الآلهة تبعًا لتعدد المدن التي كانوا يعيشون فيها، وكانت هذه الآلهة تظهر –غالبا- في أشكال حيوانية، مثل: الغزال والثور والكبش والكلب والعقرب والأفعى والتمساح والأسد والسمكة والدولفين. وتفسر بعض الدراسات المعاصرة عبادة قدماء المصريين لمثل هذه الآلهة في أشكال حيوانية بأنها وليدة اعتقاد التقمص. وخلاصته أن الأرواح والأشباح تتقمص فترة من الزمن أجساد بعض الحيوانات تبعًا لطبيعتها الخيرة أو الشريرة، وعبادة المصريين لها لم تكن سوى تعبيرًا عن امتنانها للسلوك الخيّر منها كالبقرة والثور والتيس والكبش، وخوفها من البعض الآخر كالأفعى والتمساح والأسد وجاموس البحر[1]. إذن فقد كان لكل مدينة إله وكان مَثلُه كمثل الحاكم الدنيوي متسلطًا على رقاب كل من أُلقيت مقاليد أمرهم بيده: يحمي حياتهم ويحفظ سلعهم ويدفع عن ماشيتهم كل طارئ أجنبي مفاجئ. وكان رضاه رحمةً على الناس وغضبه نقمة ومتلفة لهم[2].

ففي البداية يمكننا أن نرى النزعة الثنوية التي ترى أنَّ هناك إلها للخير وآخر للشَّر، وذلك من خلال "أسطورة إيزيس وأوزريس"، حيث يمثل إيزيس إله الخير والمحبة، في حين يمثل "ست" إله الشر والانتقام والدمار، ومع ذلك فقد عبد القدماء المصريون "ست" كما عبدوا إيزيس؛ لكنهم عبدوا "ست" من قبيل الخوف لا المحبة. وكان "ست" هو المعبود القومي للصعيد ورمزه القوة والبأس والعواصف والرعود.

ولكن هذه الرؤية رغم شهرتها إلا أنها لم تكن الاعتقاد السائد في تفسير مصدر الشر عند قدماء المصريين، أي أنَّ الآلهة لم تكن هي مصدر الشر عند قدماء المصريين، فمصدر الشر في هذه الديانة هو الإرادة الحرة للإنسان. فبفضل الإله (بتاح) كانت كل الخيرات الماديّة، فهو الذي وهب الحياة لكل البشر، وخلق أيضًا الثواب والعقاب؛ حيث وجب أن توهب الحياة لمن يعمل بالسلم، والفناء لمن يعمل الشر. ومع ذلك فإن الأقدار التي قُدرت أعطت للإنسان حرية الفعل؛ فالإثم والخطيئة من اختيار الإنسان الذي وهبه الإله الخالق نشاط اليدين وسعي القدمين وخلجات الأعضاء كلها، وهو يستخدمها إمّا في الخير فيلقي الثواب العادل أو في الشر فيلقى العقاب[3].

---

[1] سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، ج1، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000، ص217.

[2] أستندرُف، ديانة قدماء المصريين، تر سليم حسن، القاهرة، دار البستاني للنشر والتوزيع، 2000، ص11.

[3] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2015، ص196.

كما تؤكد هذا المعنى "أسطورة دمار البشر" تلك الأسطورة التي تعبر عن الخطيئة التي ارتكبها البشر ضد الإله (رع). وقد حدث ذلك في زمنٍ كان البشرُ والآلهةُ فيه شيئًا واحدًا يتعايشون معًا على الأرض. وعندما بلغ الإله(رع) من السن عتيًا بدأ البشر في تجديفهم وتآمرهم ضده، لكنه أدرك أفكارهم المتآمرة الشريرة، وبعد أن قرر أن يعاقبهم عاد وعفا عنهم، ولم يرض بإظلام الأرض فترك فيها القمر لينيرها في غيابه عنها. لتقرر الأسطورة في النهاية أن الخير والنور من الآلهة والشر والظلام من أفعال البشر ونتيجة خطاياهم وآثامهم.

وهكذا برأت الديانة المصرية القديمة ساحة الآلهة من أن تكون مصدرًا للشر، وجعلت حرية الإنسان هي المسئولة عن وجود هذا الشر، ولا شك أن هذه الرؤية هي رؤية راقية جدا تعبر عن رقي وعي المصري القديم في فترة مبكرة جدا من فترات فجر التاريخ الإنساني.

2- الشر في الديانة الزرداشتية:

تعد الديانة الزرداشتية من أشهر الديانات التي تقول بالثنائية الإلهية، وذلك بعد تحريفها فالزرداشتية الأصلية ديانة توحيدية وليست ثنائية كما تدل ترانيم زرادشت. ويعد زرادشت (660-583 ق.م) هو مؤسس التوحيد في بلاد فارس فقد قضى على عبادة الآلهة الإيرانية المتعددة وجعل من الإله الحكيم أهورمازدا إله فارس الوحيد. ولكنها بعد التحريف الذي لحق بها أصبحت ديانة تؤمن بإلهين؛ يُسمى الإله الأول باسم (أهورامازدا) وهو الإله المضيء والطاهر في ذاته، وهو مصدر كل خير، والثاني هو أهريمان، أي الظلام وهو نجس في ذاته وهو مصدر كل شر. ومن ثم كان الإله الأول هو إله الخير الذي لا يعد مسئولًا بأي حال عن وجود الشر في العالم، بينما يعد الإله الثاني هو مصدر كل شر. ولذلك تتحدث الديانة الزرداشتية عن صراع أزلي ودائم بين الخير والشر، وأن لكل إله قوى تساعده؛ فأهورمازدا تساعده قوى من الملائكة الخيّرة، أما أهريمان فتساعده قوى الشر. وأخذ الأمر على الصعيدين الديني والأخلاقي صورة الصراع المستمر بين قوتين روحيتين أو أخلاقيتين وهما الخير والشر، وفيما بعد بين النور والظلمة أو بين النظام والفوضى. وبين هاتين القوتين المتصارعتين هناك موقف اختياري أصلي أو أولي يجعل من الاختيار الأخلاقي المبدأ الرئيسي في الزرداشتية؛ فالاختيار الحر بين الحقيقة والضلال، بين الخير والشر، بين النور والظلام، بين النظام والفوضى، هو الفعل الأساسي للأحرار[1].

[1] المرجع السابق، ص198.

أي أن الزرداشتية تؤكد على حرية الإرادة الإنسانية[1]. وأن هذه الحرية الإنسانية هي المسئولة عن ارتكاب الخير أو ارتكاب الشر، فأهريمان لا يجبر الإنسان على فعل الشر وإنما هو بمثابة شيطان قد يوسوس للإنسان ويغرر به حتى يرتكب الشر. ولذلك لا تنظر الزرداشتية إلى العالم المادي بوصفه مجالا للشر بل هو في أساسه خير.

3- الشر في الديانة الهندوسية:

الهندوسية دين قديم احتفظ بجوانب بدائية عديدة بقيت إلى جانب النظم الفلسفية التي تميل إلى التشديد على الانضباط الذاتي والسيطرة على النفس كشرط مسبق للسعادة والحياة الخيّرة. فالسيطرة على الذات، لا إشباع الرغبات، هي الطريق الأساسي للقضاء على المعاناة. والهندوسية ديانة اثنية عرقية، فهي دين وحدة ثقافية وجماعة دينية لا تحاول جذب غيرها إلى ديانتها. وتتميز بعقيدة التناسخ التي تقول بأن الروح تنتقل في عدة أجسام خلال رحلتها في الوجود حتى تصل إلى غايتها النهائية، وأن كل الأشياء الحية لها أرواح متساوية تختلف من خلال قانون الكرما، وهو تأثير الأعمال السابقة والتي تؤدي إلى تناسخ الروح في عدة أشكال من الجسم. وتعرف الهندوسية أيضًا بالاعتقاد في وحدة الوجود، والقول بأن الله في كل شيء وأن الوجود هو الله. كما ربطت الدين بالمجتمع من خلال نظام للطبقات اتخذ شكلا دينيًا أعطاه ثباتًا وجعله غير قابل للتغيير[2].

وتعد الديانة الهندوسية ديانة شركية تعددية فهناك عدد كبير من الآلهة في مجمع الآلهة الهندوسي، والتي تدرج على هيئة أجيال متتالية كآلهة الفيدا التي تنقسم إلى عدة أجيال أقدمها آلهة السماوات والأرض ثم أندرا ومثرا وأجنى وسوما ثم براهما وفشنو وشيفا. ثم يأتي في الجيل الرابع آلهة الأوبينشاد وهي آلهة مجردة تأخذ ألقابًا فلسفية دينية مجردة. وتعتبر الثالوث الإلهي (براهما وفشنو وشيفا) من أهم الآلهة المعبودة في الهندوسية، براهما يخلق، وشيفا يدمر، وفشنو يحافظ على العالم.

ورغم ذلك لم تنسب الديانة الهندوسية الشّر إلى الإله شيفا أو غيره من الآلهة، ولكنها عادت به إلى الإنسان نفسه، فهو مصدر الشر في هذا العالم وأنه (أي الإنسان) كثيرًا ما يناشد الآلهة أن تساعده على التخلص من هذه الخطيئة وتطهره متى أوقعته فيها قوى الشر المختلفة. ففي "الفيدا" نجد النداءات إلى فارونا ليخلص البشر من الخطايا: "خلصنا من الخطيئة كما

---

[1] محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، القاهرة، دار الثقافة العربية ، 2002، ص 156-157.

[2] المرجع السابق، ص59-60.

تخلصني من عصبة تعصب عيني؛ أي خطيئة وجدت فيَّ؛ أي شر اقترفته، إن كنت قد كذبت أو حلفت زورًا، فأزيلها عني أيتها المياه، خلصنا يا فارونا من كل خطيئة اقترفناها.. وإذا كنا قد خدعنا غيرنا عن جهل أو عن معرفة، خلصنا من هذا يا الله، هكذا نكون أعزاء عليك يا فارونا"[1].

ولكن يجب أن ننتبه إلى أن الإنسان الذي اعتبرته الهندوسية مصدر الشرور مكون من روح وجسد، **واعتبرت أن الجسد هو مصدر الشرور**. فالروح ترتكب الأخطاء حينما تستجيب لأهواء وميول ورغبات الجسد الترابي. لكنها إذا استطاعت التخلص من هذه الأهواء والميول والرغبات الجسدية فإنها تنطلق نحو الحقيقة الأبدية لتتحد بها. ومن ثم فالزهد في الدنيا والعزوف عن الشَّهوات، والتضرع بالعبادة هو السبيل الأقوم للاتصال بالإله. ولذلك كان اعتقاد الهندوس في عقيدة تناسخ الأرواح؛ وهي عقيدة تقول بعودة الروح مرة ثانية بعد خروجها من الجسد بالموت إلى العالم الأرضي. على أن يتم التناسخ والعود وفق عدالة عالم الروح أو قانون (الكارما) التي تقتضي عودة عالم الروح الشريرة إلى الأرض ثانية لتكفر عن آثامها مرتدية أجساد الحيوانات أو الحشرات أو الأفاعي تبعًا لطبيعة الذنوب وكثرتها. أما الأرواح الخيرة فتهيم في العالمين الروحي والمادي تبعًا لإرادتها وفي نهاية المطاف تتحد بالبراهما وتمتزج به. وبناء عليه فإن عملية التناسخ تمضي وفق قانون (الكارما) الذي يرى أن مصير الروح بعد مفارقتها البدن مرهون بالأعمال الخيرة أو الشريرة التي ارتكبتها خلال اتصالها بالبدن، وهي تمضي إلى أعلى أو إلى عالم السعادة تبعًا لأعمالها بينما تسوقها أفعالها الشريرة إلى عالم الجحيم، وهكذا تتكرر دورة الحياة بالنسبة لها؛ فالجزاء من جنس العمل.

4- الشر في الديانة الكونفوشيوسية:

وهي ديانة تنتسب إلى كونفشيوس(551-479 ق.م) حكيم الصين الكبير وهو من أهم الشخصيات الدينية والفلسفية التي ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد. وتدور فلسفته حول قضايا سياسية واجتماعية وعلاقتها بالدين من جانبها الأخلاقي[2]. وتوجد اعتراضات جمة على تصنيف الكونفوشيوسية على أنها دين، حيث إنها بلا آلهة ذات شأن، أو كهنوت، أو وحي، وهي بلا ثواب أو عقاب أخروي، كما أنها لا تهتم بالعبادة الخاصة أو الصلاة، أو بطقوس التفكير عن الخطايا والاعتراف بالخطيئة وتعذيب النفس للتخلص من الخطيئة أو غير ذلك من المفاهيم

[1] مصطفى النشار ، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص198.

[2] محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، ص 119.

الدينية. ولذلك فهي لا تعدو -في نظر الكثيرين من الباحثين- عن كونها فلسفة أخلاقية تنظر إلى الإنسان على أنه كائن حي له شؤونه الإنسانية الواضحة وله سلوك يومي معتاد يجب أن ينظم أخلاقيًا وفق مبادئ أخلاقية. أو هي رؤية تقليدية للحياة وقانون للحياة والسلوك.

أما عن مصدر الشر في هذه الديانة فهو محل اختلاف بين مُنظّريها الكبار، وحيث إنها لا تأبه بالآلهة، فهم خارج إطار المعادلة تمامًا؛ حيث إن الإله الأعظم في الكونفوشيوسية هو (شانج تي) وهو إله السماء الأعلى الذي نفض يده تماما من شئون البشر، وفوَّض ابنه الحاكم في تسييس شئون دولته. ولذلك لن يبق سوى الإنسان نفسه كمسئول بصفة كاملة عن الخير والشر. ولكن بعض نظريات الكونفوشيوسية ترى أن الطبيعة البشرية محايدة فلا هي خيّرة ولا هي شريرة. في حين يرى آخرون أنها خليط من الخير والشر، أو أنها خيّرة في بعض الناس وشريرة في البعض الآخر. فقد اعتقد الحكيم الكونفوشيوسي (مانج تسي Mencius) الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد أن الطبيعة الإنسانية خيّرة، وأن التربية الأخلاقية تنمي هذا الخير في الإنسان. أمّا الحكيم "هنسون تسو" فيرى أن الطبيعة الإنسانية شريرة ويجب ترويضها بتعليمها مبادئ الأخلاق الحميدة حتى لا يتجول الجميع في حرب ضد الجميع. ورأى آخرون أن قلة من البشر قادرة على الإيثار ومحبة الخير، بينما الغالبية لا تستقيم إلا بالقوانين المفروضة فرضًا بالقوة[1].

وهكذا ترى الكونفوشيوسية أن الخير والشر هو مسئولية الإنسان، فهو المسئول الأول والأخير عن ارتكاب الشر، ونفت تمامًا وجود مصدر آخر للشر غير الإنسان، فلا إله فيها ذات قيمة يخلق خيرًا أو شرًا، ولا وجود لشيطان يوسوس للإنسان ويغرر به فيجعله يرتكب الشرور من خطايا ومعاصٍ وذنوب.

5- الشر في الديانة البوذية:

ظهرت الديانة البوذية - وهي تنتسب إلى "سيدارثا جوتاما" الذي لُقب بـ (بوذا) الذي وُلِد في نيبال شمال الهند وعاش في الفترة بين (560-480 ق.م)- كرد فعل على الديانة الهندوسية وكمحاولة لإصلاح الوضع الديني في الهند. ولذلك فهي لا تختلف في جوهرها عن الهندوسية، وإنما هي مجرد تفسير جديد لقضية الشقاء الإنساني وتصور جديد لكيفية القضاء على المعاناة الإنسانية الذي اختلفت فيه البوذية بخروجها على بعض التصورات الهندوسية. ولذلك يراها

[1] المرجع السابق، ص125.

الكثير من الباحثين أنها لا تعدو أن تكون مجرد حركة إلحادية عن الديانة الهندوسية، أو اتجاه تأويلي للمعتقدات السائدة في الهندوسية يرمي إلى اصلاحها وينشد تقويمها[1].

وإذا أردنا أن نقف على علّة الشر في الدِّيانة البوذية فيجب علينا في البداية أن نقرر أن بوذا قد سلم بنظرية التناسخ الهندية، غير أنه يخالف ما جاء فيها عن خلود الروح ومفارقتها للبدن، وثبات حركتها الدائرية(ميلاد ووفاة)، ويرى أن حركة الروح في صيرورة أزلية ترتبط فيها ارتباطًا وثيقًا بالأبدان التي تحل فيها محملة بالطبائع والغرائز التي اكتسبتها من حيواتها السابقة في أجساد الحيوانات أو البشر. ويؤكد أن هذه الحركة لا تتوقف إلا بالاستنارة التي تؤدي إلى النرفانا أو الخلاص. وإن كان لم يجزم بتوقف عملية التناسخ كلية بعد الوصول للنرفانا، ولم يُجِبْ كذلك عن مصير الروح بعد تخلصها من قيد التناسخ، ذلك فضلًا عن سكوته تمامًا عن الأسئلة المطروحة حول طبيعة الروح وعلة وجودها[2].

وبناء عليه فإن المشكلة الرئيسية في البوذية هي مشكلة شقاء الإنسان ومعاناته في الحياة، فهذا العالم ملئ بالشر والمرض والضيق والسخط والنقص والداء والعلة، وهو الأمر الذي أطلقت عليه البوذية "الدوكا"، ورأت أن علة هذا الشر ترجع إلى الشهوة الإنسانية وتسمى بـ "الساموداية". ومن ثمَّ كان طريق الخلاص يتلخص في قمع هذه الشهوة، وتعرف عملية قمع الشهوات في البوذية بـ" النيروزا" وهي أولى خطوات النيرفانا. ولذلك كان الإيمان في البوذية بإيجاد طريق للطهارة يفضي إلى الغبطة والصحة والتبرؤ من الأمراض، وهو ما عُرف في البوذية باسم "ماجا".

ومن ثم ترى البوذية أن الشرور التي يرتكبها الإنسان تجعله في حالة من العذاب الدائم الذي يتمثل في استمرار عملية التناسخ، حيث إن التناسخ هو العذاب بعينه، وأن الخلاص من هذا العذاب لا يتأتى إلا لمن يقمع غرائزه وشهواته، وهو الأمر الذي يتوفر للإنسان ما أن يصل إلى عتبة النرفانا واتصل بالمطلق. ولا يجب أن يُفهم من هذا أن المراد بالمطلق هنا هو الله؛ حيث بدا بوذا "لا أدريًا" فيما يتعلق بمصير النفس بعد الموت أو في كل ما يخص شئون عالم الخلود أو الله.

وهكذا ترى الديانات الوضعية أن الشر يصدر من إرادة الإنسان الحرة، وأن الإله منزَّه عن الشر، ومن ثم حددت تلك الديانات طريق الخلاص من هذا الشر الذي يسبب الشقاء

---

[1] عصمت نصار، نظرات في مقارنة الأديان،(بدون دار نشر)، القاهرة، 2001، ص 171.

[2] المرجع السابق، ص172.

الإنساني، وقد اختلف طريق الخلاص حسب طبيعة كل ديانة، ومن ثم يمكننا القول بأنها أديان خلاصية. الأمر المهم هنا أن مشكلة وجود الشر في العالم لم تمثل أدنى مشكلة لمعتنقي هذه الديانات؛ نظرًا لعدم محورية دور الإله في مثل هذه الأديان، وقابليتها -هي ذاتها- للتطوير المستمر في أدق معتقداتها.

ثانيًا- تفسير الأديان السماوية لمشكلة الشر

الأديان السماوية هي تلك الأديان التي تقوم على وحي الله لأنبيائه ورسله من البشر، وتَدعو إلى توحيد الله عزّ وجل، وعبادته، وتنفيذ جميع أوامره واجتناب نواهيه، وإفراده بجميع صُنوف العِبادات ومسائل العقيدة دون تبديلٍ أو تغيير. وهي تشير في الغالب إلى الديانات الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام.

ومع هذه الديانات التوحيدية تظهر مشكلة وجود الشر في العالم كمشكلة ذات وضع خاص؛ حيث يكون الله سبحانه هو خالق كل شيء، ولا شيء يحدث دون إرادة الله ومشيئته، وهو رحيم وقادر وعليم وحكيم، فكيف يسمح بالشر؟ وكيف لا يعمل على خلاص الكون من كافة الشرور والمصائب؟

1- اليهودية ومشكلة الشر:

الديانة اليهودية هي ديانة سماوية، وعقيدة اليهود الحقة هي عقيدة إلهية مقدسة، إذ أنزل الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام، وفيها اعتراف بوحدانية الخالق والاعتراف باليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب والحساب[1]. لكنها لم تستمر على ما جاء به موسى عليه السلام من توحيد مطلق خالص وتنزيه للإله عن كل شبيه، فسرعان ما تنكروا لهذا التوحيد الصافي بعد وفاه موسى عليه السلام، فصوروا الله على هيئة مجسمة اتسمت بصفات لا تليق به، منها ما ذُكر في سفر التكوين عن يعقوب عليه السلام ومصارعته للخالق وانتصاره عليه مما حدا بالله بمباركته وسماه (اسرائيل) لأنه كان قويًا على الله!(تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا). أي أنها هبطت بالتنزيه الإلهي، ولم ترتفع به كما ينبغي أن يكون عليه الوضع في الأديان السماوية، فكثيرًا ما وصف اليهود الإله بالصفات التي لصقت به في الديانات الوثنية وديانات الحضارات الأولى. فقد كان العبريون الآوائل- كما يقول العقاد- ينكصون حينًا بعد حين إلى شعائر الأوثان والأصنام وعبادة بعل وتموز وعشتروت، ويعرضون عن أنبيائهم الذين

[1] عبدالرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الأديان السماوية(اليهودية – المسيحية- الإسلام)، دمشق، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص59.

يغارون من منافسة هذه الأرباب لرب إبراهيم فلا يعودون إلى الوحدانية – أو ما يشبه الوحدانية- إلا بعد تقرير الدعوة من جديدة[1].

وإذا ما عدنا إلى تناول الديانة اليهودية لمشكلة الشر فإننا نجد أن العهد القديم قد نسب الشر إلى الله في سفر أشعياء: "أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ. مُصَوِّرُ النُّورِ وَخَالِقُ الظُّلْمَةِ، صَانِعُ السَّلاَمِ وَخَالِقُ الشَّرِّ".(أشعيا:7:45)

وعلى الرغم من التفاسير المختلفة التي يحاول أصحابها تبرير هذا القول من قبيل تفسيرهم لكلمة (خلق) وذهابهم بأن المقصود منها إفراد الله وحده بفعل الخلق دون غيره، وأنه لا يشاركه في هذا الفعل شخص آخر، إلا أنَّ العبريين الأوائل قد نسبوا الشر إلى الإله والشيطان معًا؛ فكان العمل الواحد عندهم يُنسب تارة إلى الشيطان وتارة إلى الإله كما حدث في قصة احصاء الشعب على عهد داود، كما جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر الأيام الأول، ولكن الرواة يروون هذه القصة بعينها في سفر صمويل الثاني فيقولون أنه "حمى غضب الرب على اسرائيل فأهاج عليهم داود قائلًا امض واحص إسرائيل ويهوذا.." [2].

كما أنَّ بني اسرائيل الأوائل كانوا قد دأبوا على تقديم القرابين لإرضاء الإله أو لإطعامه، وكان ذلك أساس الحياة الدينية في ثقافة بني اسرائيل بالعهد القديم كما في ثقافة جيرانهم. وتعبر ديانة القرابين عن إيمان بقدرة الإله على الإيذاء والإيمان بضرورة وإمكانية منع شره عن طريق تزويده بقرابين حية[3].

وقد كانت قرابين الكفارة تقسم على التساوي بين الإله وبين عزازيل رب القفار أو الجني الذي يهيمن على الصحراء، وكان إيمانهم بوجود الأرباب الأخرى التي يعبدها غيرهم من الأمم بديلًا من صور الشياطين؛ لأنها كانت تعمل عمل الشيطان كلما صرفت الشعب عن عبادة "يهوه" إلى عبادة غيرها تثير النقمة على العصاة، فتأتي النقمة إذن من "يهوه" ولم تأت قط من أولئك الأرباب الأجانب البدلاء من الشياطين[4].

---

[1] محمود عباس العقاد، إبليس- بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم، القاهرة، دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة، 2005، ص68.

[2] المرجع السابق، ص 68

[3] يعقوب ملكين، يهودية بلا إله، ترجمة وتعليق، أحمد كامل راوي، مراجعة أحمد محمود هويدي، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012، ص118.

[4] محمود عباس العقاد، إبليس- بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم، ص 68

وقد لبث بنو اسرائيل زمانًا يصفون الإله بالصفات التي لصقت به في الوثنية أو في ديانات الحضارة الأولى، فكان الإله عندهم يغار من الجنس البشري، ويشفق من يوم يهتدي فيه إلى شجرة الخلود ويتوعده بالموت إن أكل منها، فيقيم الملائكة الأشداء حرسًا حولها كما روي عن الأرباب البابليين في حواشي قصة الخلق وقصة الطوفان، وكانوا يقولون لموسى عليه السلام إنهم يتهمون "يهوه" بالكيد لهم ونصب الفخاخ في البرية للتغرير بهم، وأنه لم يستدرجهم إلى سيناء إلا لأنه يبغضهم ويتمنى لهم الهلاك بعيدًا عن أرض وادي النيل التي أخرجهم منها[1].

فلم يعرف اليهود الاله الأحد الصمد المنزه إلا بعد زهاء سبعمائة عام من وفاة موسى عليه السلام. فكما يقول المستشرق الفرنسي جوستاف لوبون: "إن الله في سموه وجلاله وروحه هو خلاف "يهوه" الضاري الذي لم يكن بغيرته وغضبه وهزال انتقامه غير أخ لمولك وكاموش. وأن "يهوه" الجبار العبوس الذي هو معبود بني اسرائيل الكئيب، وهذا الطاعون الذي ما انفك يطالب بالقرابين والمحرمات واللحم المشوي والدم.. يهوه الحائر الذي يقطر من دم الشعوب المذبوحة، ومن لحم القرابين والحامي الوثيق لشعب صغير هزيل[2].

فقد نظر اليهود إلى الإله كما نظرت الشعوب المجاورة إلى آلهتهم فعبدوا الأصنام والعجل الذهبي، كما تأثروا بالأفكار البدائية في الاعتقاد بالأرواح والخوف من الشياطين. كما أن تعلقهم الشديد وحبهم المفرط للمادة، جعلهم يسبغوا على "يهوه" كل الصفات البشرية التي تحقق رغباتهم المادية، مبتعدين عما يُجِل إليهم من صفات التكريم والإجلال والوحدانية المطلقة التي أدركوها متأخرين.

ومن ثم لم يجد اليهود حرجًا من الحديث عن إله شرير، ولذلك كثيرًا ما يحيل أعلام الإلحاد الغربي إلى نصوص التوراة للقول: إن الشر الذي تلبّس به إله (النصرانية) كما هو في التوراة ينفي عن هذا الإله خصائص الألوهية، ويظهره كوحش مكشر عن أنياب الظلم والجور، ومثقل بوضر العسف ودرنه. حتى إن أحد هؤلاء الملحدين رأى أنه:" يمكن القول: إن إله العهد القديم(اي إله التوراة) هو أكثر شخصية بغيضة في كل القصص: غيور وفخور بذلك، تافه، جائر، غير مسامح، انتقامي، متعطش للدم، ومولع بالتطهير العرقي، كاره للنساء عنصري، قاتل

---

[1] المرجع نفسه.

[2] عبدالرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الأديان السماوية (اليهودية – المسيحية- الإسلام)، ص 67.

للأطفال، مغرم بالإبادة الجماعية، قاتل لأبنائه، وبائي، ومصاب بجنون العظمة، سادي، فتيّ صاحب نزوات حاقدة"[1].

وبغض النظر عن أن هذا الرأي هو رأيّ لملحد لا يجب الاستشهاد به، إلا أن الذي يقف عند كثير من النصوص الواردة بالعهد القديم، وخاصة في [(2صموئيل(16/24) – هوشع(16/13)، الخروج32- 14/9)] لا يمكنه إلا أن يقر بصحة رأي هذا الملحد في هذا الرأي.

2- المسيحية ومشكلة الشر:

ولدت المسيحية في أحضان اليهودية، لكنها سرعان ما انتفضت عنها لتعلن ولادة دين جديد بعيد كل البعد عن الفكر اليهودي، بل هو نقيض له في عقائده الأساسية؛ لأن طبيعة الدين المسيحي توضحها أصوله الأساسية المتمثلة بالخوارق التي جاء بها المسيح عليه السلام، وبسلطة الرؤساء التي وردت في إنجيل متى، وترك الدنيا والإيمان بغير المعقول وبالكتب المقدسة. وعلى الرغم من إيمانهم بهذه الأصول إلا أنهم لم يستطعوا التوفيق بينها، إذ لم يستطعوا توضيح معنى عقيدة (ابن الله أو كلمته أو الروح القدس). ويرجع البعض ذلك إلى نشأتهم، أو ما نشؤوا عليه من تقاليد فكرية[2].

وتبدأ مشكلة الشر في المسيحية مما ورد في العهد القديم -كما سبق أن ذكرنا- في سفر إشعيا من نص الآية التي تقول: "أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ. مُصَوِّرُ النُّورِ وَخَالِقُ الظُّلْمَةِ، صَانِعُ السَّلاَمِ وَخَالِقُ الشَّرِّ. أَنَا الرَّبُّ صَانِعُ كُلِّ هذِهِ". حيث أثارت هذه الآية الكثير من التساؤلات، منها: هل ذلك التعبير مجازي أم حقيقي؟ هل الله في الكتاب المقدس خالق الشر فعلاً؟ وما هو المقصود بكلمة الشر هنا؟ هل إله الكتاب المقدس إله شرير؟ كيف يمكن التوفيق بين هذا النص والنصوص الأخرى التي تحدثت عن محبة الله وصلاحه؟

ذهب البعض إلى نفي ذلك القول الذي ينسب الشر إلى الله، ورأوا أن الله سبحانه وتعالى خيّر لا يأتي منه شر أبدًا، وعللوا ذلك بوجوب الإشارة إلى أن فعل الخلق في الكتاب المقدس لا يأتي إلا بارتباطه بالله، فالله هو الخالق الوحيد في الكتاب المقدس، ولا يشاركه في هذه الصفة أي شخص آخر؛ وإلا صار هذا الشخص إلهًا أيضًا. يقول الرسول بولس عن الله أنه "يَدْعُو الأَشْيَاءَ غَيْرَ الْمَوْجُودَةِ كَأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ" (رو4: 17)، ويؤكد يوحنا أن "كُلُّ شَيْءٍ بِهِ كَانَ، وَبِغَيْرِهِ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِمَّا كَانَ" (يو1: 3)، ونفس الفكرة يذكرها بولس "لأَنَّ مِنْهُ وَبِهِ وَلَهُ كُلَّ الأَشْيَاءِ" (رو11:

[1] سامي عامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص88.

[2] عبدالرزاق رحيم صلال الموحي، العبادات في الأديان السماوية ، ص143.

36)، وترنيمة الشيوخ الأربعة والعشرين في السماء تشير لهذه الحقيقة: "أَنْتَ مُسْتَحِقٌّ أَيُّهَا الرَّبُّ أَنْ تَأْخُذَ الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْقُدْرَةَ، لأَنَّكَ أَنْتَ خَلَقْتَ كُلَّ الأَشْيَاءِ، وَهِيَ بِإِرَادَتِكَ كَائِنَةٌ وَخُلِقَتْ" (رؤ4: 11)[1].

ولكن هذا التفسير- في رأينا- لا يحل المشكلة بل يعقدها أكثر؛ لأنه يجعل الله مسئولا عن الشر بوصفه خالق له. وتزداد المشكلة عندما يصطدم هذا التفسير بنصوص الكتاب المقدس التي تنفي عن الله أن يكون هو مسبب أو مصدر الشر، ومن هذه النصوص على سبيل المثال لا الحصر ما يلي: "لأَنَّ اللهَ لَيْسَ إِلَهَ تَشْوِيشٍ بَلْ إِلَهُ سَلاَمٍ" (1 كو14: 33)، "هُوَ الصَّخْرُ الْكَامِلُ صَنِيعُهُ. إِنَّ جَمِيعَ سُبُلِهِ عَدْلٌ. إِلهُ أَمَانَةٍ لا جَوْرَ فِيهِ. صِدِّيقٌ وَعَادِلٌ هُوَ" (تث32: 4)، "لاَ يَقُلْ أَحَدٌ إِذَا جُرِّبَ إِنِّي أُجَرَّبُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ، لأَنَّ اللَّهَ غَيْرُ مُجَرَّبٍ بِالشُّرُورِ وَهُوَ لاَ يُجَرِّبُ أَحَداً" (يع1: 13). وفضلاً عن ذلك، فإن الكتاب المقدس لا يلوم الله أبدًا على الشر، أو يُظهره بأنه يستمتع بالشر، كما أنه لا يُقدِّم للبشر عُذرًا للأخطاء التي يرتكبونها. والأكثر من ذلك أيضًا أن الله يلوم ويدين الإنسان الذي يفعل الشر "وَيْلٌ لِلْعَالَمِ مِنَ الْعَثَرَاتِ! فَلاَ بُدَّ أَنْ تَأْتِيَ الْعَثَرَاتُ، وَلكِنْ وَيْلٌ لِذلِكَ الإِنْسَانِ الَّذِي بِهِ تَأْتِي الْعَثْرَةُ!" (مت18: 7).

ومن ثم ذهب الكثير من المفسرين المسيحيين الهمتمين بهذا الموضوع أن رأس الشرور كلها هي الخطيئة الأصلية التي يعد الشيطان هو المحرك الأصلي على الإتيان بها، ويتحدد دور المسيح في تخليصه للبشر من هذه الخطيئة فيتخذ دور مبدأ الخير الذي لا يزال في صراع مع مبدأ الشر.

ومن ثم رأى المفسرون المسيحيون أن الخروج من هذا المأزق النصي يقتضي التفرقة بين نوعين من الشر، وهما: الشر الطبيعي والشر الأخلاقي. وذهبوا إلى أن الله هو مصدر الأول؛ حيث يسلط زلازله وبراكينه وفيضاناته ورعده وصواعقه ونيرانه وأوبئته وغيرها؛ ليعاقب فاعلي الشر ويؤدب أولاده ويحقق مقاصده في هذا العالم. ويستند أصحاب هذا التفسير إلى نصوص كتابية متعددة تدعم هذا الرأي منها على سبيل المثال لا الحصر: هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: هَئَنَذَا مُصْدِرٌ عَلَيْكُمْ شَرّاً وَقَاصِدٌ عَلَيْكُمْ قَصْداً. فَارْجِعُوا كُلُّ وَاحِدٍ عَنْ طَرِيقِهِ الرَّدِيءِ وَأَصْلِحُوا طُرُقَكُمْ وَأَعْمَالَكُمْ" (إر18: 11)، "هَلْ تَحْدُثُ بَلِيَّةٌ فِي مَدِينَةٍ وَالرَّبُّ لَمْ يَصْنَعْهَا؟" (عا3: 6).

[1] كيرلس عياد، هل الله هو خالق الشر في الكتاب المقدس، تم الإطلاع عليه في 2020/11/22، على الرابط الإلكتروني: https://keroelkarouzy.wordpress.com/2016/02/16/

في حين أنهم أرجعوا وجود الشر الأخلاقي إلى حرية الإرادة الإنسانية؛ حيث رأوا أن الله قد خلق البشر وخلق لهم إرادة حرة (free choice)، والإرادة الحرة قد أوجدت الشر في العالم. إذن، فالله أوجد إمكانية حدوث الشر بخلقه كائنات لها حُرية الإرادة، لكن هذه الكائنات الحرة قد أوجدت هذا الشر فعليًا. فالله خلق شيء جيد وهو قوة الإرادة الحرة، ولكن الكائنات الحرة أخرجت الشر بإرادتها الحرة، فالشر تحت سلطان الله وليس خارجًا عن قدرته أو سيطرته، وهذا هو معني النص أن الله يسمح بحدوث الشر ولا يُعززه ويُحدثه، بالرغم من أن تلك ليست رغبته، ولكن سماحه بحرية الإرادة يقتضي بسماحه لحدوث الشر الناتج عنها. وعلى ضوء ذلك يمكن تفسير النص الكتابي القائل:" لا تدع الشر يغلبك بل اغلب الشر بالخير" (رو 21:12). فالشر الأخلاقي ببساطة هو نتاج الإرادة الحرة التي منحها الله للبشر حين خلقهم. فإن قتل أحدهم شخصًا ما وبالتالي سبَّبَ ألمًا لشريحة ما من البشر، فقد حدث هذا فقط نتيجة ما يتمتع به الإنسان من إرادة حرة[1].

لكن هناك من يفسر النص الذي أتى في سفر أشعيا ونسب الشر إلى الله بوضعه في سياقه التاريخي وهو أن الله في بداية الإصحاح يكلم الملك الفارسي "كورش" والذي يعتبر مؤسس المملكة الفارسية، والذي اختاره الله وعيّنه لخدمة خاصة لشعب إسرائيل وهي إرجاعهم من السبي البابلي. لذا فهو يعطيه الكثير من الوعود التي تدل على مساندة الرب له، وأنه سيهبه النصرة على جميع أعدائه حتى يتمم القصد المُعين له.

ومن ثم يرى المفسرون في قول الرب في أشعيا(ع5): "أَنَا الرَّبُّ وَلَيْسَ آخَرُ. لاَ إِلهَ سِوَايَ". ومترادفاتها التي ترد في هذا الإصحاح أكثر من 15 مرة. أن الشعب الفارسي كان يعبد إلهين "أهورامازدا" إله الخير، و"أهريمان" إله الشر. فهذا الشعب لم يكن يعرف الإله الواحد الحي، فجاءت رسالة التحذير هذه للشعب الإسرائيلي لئلا يسقط في هذه الوثنية، خاصة وأن الشعب كان مُهيأ لذلك، فقد عبدوا من قبل مولك وعشتاروت وكموش والعجل الذهبي. وكانت الرسالة أيضاً موجهة للشعب الفارسي الذي كان يعبد هذين الإلهين، ولذلك نرى الرب يؤكد على الوحدانية في أكثر من عبارة (راجع ع5، 6، 18، 21، 22).

لقد أراد الله أن يُعلن لهم أنه لا يوجد إله للخير وإله للشر، فلا يوجد إله سواه، مسيطر على كل الكون وكل ما يحدث فيه من خير ومن شر، ولا يوجد شئ يحدث بعيداً عن دائرة سلطانه. ويعني ذلك أن عبارة "خالق الشر" جاءت لهدفين؛ الهدف الأول: هو انتزاع فكرة

[1] انظر، كيرلس عياد المرجع نفسه.

الثنائية من ذهن كورش والشعب الفارسي، والتأكيد على أن هناك إله واحد فقط مسيطر على الخير والشر. والهدف الثاني: هو تحذير لشعب بني إسرائيل من التفكير في أن كل المصائب التي وقعت بهم كانت خارج سلطان الله، وإنما هو المتسلط على كل شيء، الخير والشر. وأيضًا لتشجيعهم بحقيقة أن الله هو سيد كل شيء، فأحسن تعزية لشعب الله إيمانهم بأن كل شيء منه وهو إله محبة، وكل ما يصيبهم من المصائب فهو للخير ولخلاصهم[1]. أي أن كل شيء بيده وما من شيء يحدث في الأرض إلا كان تحت إرادته الحكيمة حتى لو بدا لهم عكس ذلك عند تعرضهم لبعض المصائب والمآسي.

3- **الإسلام ومشكلة الشر:**

الإسلام هو آخر الديانات السماوية، وهو الدّين الذي نزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ونزل لكل الناس والأقوام والحضارات، للإنس والجن على السواء، وهو دين الأنبياء جميعًا، ودليل ذلك ما جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران:67). وقوله تعالى:﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (البقرة:132) وهو دين يقوم على الإخلاص لله وحده، وعبادته لا شريك له، وإقامُ الصّلاة، وإيتاءُ الزكاة، وحج البيت وصوم رمضان، وسائرُ الفرائض لهذا تَبعٌ. وقد جاء في القرآن الكريم ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (آل عمران:19)، بمعنى أنه لا يُقبَلُ من أحدٍ جاء بعد الإسلام دينا غيره، والإسلام شرعا معناه أن يؤدي الإنسان العبادات التي أمره الله بها وأن يتّصف بالأخلاق الحميدة والمعاملة الطيبة مع الناس.

ومنذ البداية في الإسلام يبدو وجود الشر في العالم بمثابة مُسلّمة أو أمر بدهي لا يحتاج إلى برهان، فالقرآن الكريم ينص صراحة على وجود الشرور في العالم، وأن الله سبحانه على علم بهذه الشرور التي لم تكن لتوجد أو تُخلق إلا بإذنه، وأن ذلك السماح هو لغرض الابتلاء والامتحان المذكور في أكثر من آية بلا خفاء؛ إذ يقول تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الأنبياء:35). وهنا تظهر الحكمة من وجود الشر وهو الابتلاء أو الامتحان والذي يكون بالخير أو بالشر الأمر الذي يبدو اتساق منطقي مقبول لإظهار صدق أو كذب الإدعاء بالإيمان والتصديق بما جاء من أوامر وتكليفات شرعية.

[1] انظر، كيرلس عياد المرجع نفسه.

وقد لاقت مشكلة الخير والشر في الإسلام جدلا واسعًا بين الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة فيما عُرف بقضية "الجبر والاختيار" وما ارتبط بها من حديث حول قضية القدر خيره وشره، وقضية حرية الإرادة وخلق الأفعال، وقضية علاقة الله بالبشر فيما يتعلق بالتكليف والثواب والعقاب الأخرويين وعلاقتهما بالقضايا السابقة. وكم كانت آيات القرآن ذاتها دافعًا لهؤلاء الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة لمناقشة هذه القضية[1].

وتزداد حدَّة المشكلة في الإسلام وخاصة مع تلك الآراء التي باتت تؤمن بأن معالجة مشكلة الشّر في الإسلام تختلف عنها في الأديان الوضعية والسماوية السابقة عليه، وأن وصف الإله في المسيحية يختلف عنه في الإسلام، وأن العلاقة بين العبد والإله في المسيحية تختلف- رغم التشابه الظاهر- عن العلاقة بين العبد والله في الإسلام. فإحدى مقدمات القضية التي احتج بها الملحدون أنَّه إذا كان الله كليّ الخيرية فكيف يسمح بوجود الشر؟ هنا يخرج الاعتراض على المقدمة بأن الله سبحانه وتعالى ليس كلي الخيرية، ومن ثم يرى أصحاب هذا الرأى تهافت الاعتراض الإلحادي.

ويستند أصحاب هذا الرأي(**أن الله في الإسلام ليس كلي الخيرية**) إلى أنه لا توجد آية قرآنية واحدة ولا حديث نبوي يدعم الزعم القائل بأن الله كلي الخيرية، بل يرون أن العكس هو الموجود؛ حيث يخبر الله بوضوح في آياته وعلى لسان نبيّه أنه يبغض ويكره ويمكر ويذلّ ويتجبّر ويتكبّر![2].

ومن الآيات القرآنية التي يستند عليها أصحاب هذا الرأي، ما يلي: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. (النحل:106)، وقوله تعالى: ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾(النور:9)، وقوله تعالى:﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة:15). وقوله تعالى:﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ (التوبة:46). ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف:99) ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَاء بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمرن:26).

---

[1] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 2015، ص 208.

[2] انظر،عبدالله أمين، مشكلة الشر ثيوديسا الإسلام، تم الإطلاع عليه 2020/11/23. مقالة متاحة على الرابط الإلكتروني:
https://elmahatta.com/%D8%AB%D9%8A%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%B3%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-/%D9%85%D8%B4%D9%83%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1

ISNN : 1112-8518 EISSN : 6200-2600

كذلك يستندون إلى مجموعة من الأحاديث النبوية التي تدعم رأيهم: منها ما روى البخاري ومسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : "... وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَيَقُولُ: إِنِّي أُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضْهُ، قَالَ فَيُبْغِضُهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضُوهُ، قَالَ فَيُبْغِضُونَهُ، ثُمَّ تُوضَعُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الْأَرْضِ"[1]. وروى البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّ النبي صلّى الله عليه وسلم قال: (لا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنْ اللَّهِ...)[2].

ومن ثم يقررون أنَّ الله (يغضب) و(يكره) و(يستهزئ) و(يمكر) و(يذل) و(يَغِير) طبقًا لما جاء في الآيات والأحاديث السالفة الذكر. وأنَّه سبحانه وتعالى يسلّط الشرّ على عباده المخلصين والعاصين على حدّ سواء! فالمخلصين كاختبار لصبرهم وابتلاء، والعاصين كعينة من العذاب. ومن ثم تتغير مقدمات الحجة الإلحادية لوجود الشر في العالم، من: إذا كان الله موجودًا، وهو كلي القدرة، وكلي المعرفة، وكلي الخيرية؛ فإن ذلك يتعارض مع وجود الشر في العالم، وهو موجود بالفعل، إذن الله غير موجود. إلى أن الله موجود، وهو كلي القدرة، وكلي المعرفة، والشر موجود ... فلا مبرر لإنكار وجود الإله؛ لأن المقدمات لم تشتمل على مقدمة كليّ الرحمة أو كليّ الخيرية. بل إنّ الله قد أوضح في أكثر من موضع وآية بالقرآن أنّ رحمته فقط مختصة بمن يحب من عباده، أما من يبغضه فسيذيقه من العذاب أصناف وأنواع! وحتى فكرة العذاب تتعارض تعارضًا كلّيًا وقويًّا مع فكرة كلّيّ الرحمة، ولذلك فالله مجرّد رحيم لا كلّي الرحمة![3].

في حين أن فريقًا آخر يرى أن الله سبحانه وتعالى هو خيّر ولا يصدر منه إلا الخير، أمَّا الشر فمن ذات الإنسان. ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ (النساء :79). وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ (الشورى:30).

ومن الأحاديث الصحيحة التي يستندون إليها أيضًا ما جاء في آخر الحديث الصحيح الإلهي حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: (يا عِبَادِي إِنَّما هي أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا، فمَن وَجَدَ خَيْرًا، فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَن وَجَدَ غيرَ

---

[1] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دمشق/ بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، 2002،[الحديث رقم(3209)] . و انظر أيضًا: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولي، 1991، [الحديث رقم (2637)].

[2] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري،[الحديث رقم(4634)] . و انظر أيضًا: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم،[الحديث رقم (2760)].

[3] انظر، عبدالله أمين، المرجع نفسه.

ذلكَ، فلا يَلُومَنَّ إلَّا نَفْسَهُ) [1]. وما جاء في الحديث الصحيح:(سَيِّدُ الِاسْتِغْفارِ أنْ تَقُولَ: اللَّهُمَّ أنْتَ رَبِّي لا إلَهَ إلَّا أنْتَ، خَلَقْتَنِي وأنا عَبْدُكَ، وأنا علَى عَهْدِكَ ووَعْدِكَ ما اسْتَطَعْتُ، أعُوذُ بكَ مِن شَرِّ ما صَنَعْتُ، أبُوءُ لكَ بنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وأَبُوءُ لكَ بذَنْبِي فاغْفِرْ لِي؛ فإنَّه لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلَّا أنْتَ. قالَ: ومَن قالَها مِنَ النَّهارِ مُوقِنًا بها، فَماتَ مِن يَومِهِ قَبْلَ أنْ يُمْسِيَ، فَهو مِن أهْلِ الجَنَّةِ، ومَن قالَها مِنَ اللَّيْلِ وهو مُوقِنٌ بها، فَماتَ قَبْلَ أنْ يُصْبِحَ، فَهو مِن أهْلِ الجَنَّةِ) [2].

ولكنه مهما كان الخلاف بين طوائف وفرق الفقهاء والمتكلمين؛ فإن رؤية الإسلام من خلال تلك النصوص واضحة؛ إذ على الرغم من أن اللوح المحفوظ حفظ أقدار البشر وحدد أفعالهم، فإن هؤلاء البشر حال وجودهم في هذه الحياة لم يكونوا يعلمون بهذا الذي سجله عليهم القدر، فضلًا عن أنهم اكتسبوا أفعالهم بإرادتهم الواعية إنْ خيرًا فخيرًا وإنْ شر فشر. ومن ثم كان لهم الثواب، وحق عليهم العقاب. ورغم غواية الشيطان، وحب الدنيا، والنفس الأمّارة بالسوء، والهوى، فإن باب التوبة مفتوح لمن أخطأ. وبالتوبة يمكن لأي إنسان أخطأ أن يعود إلى جادة الصواب دون حاجة لمن يخلصه من هذا الذنب أو ذاك؛ لأن الله أقرب إليه من حبل الوريد، وهو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وهو الذي دائمًا ما ينتظر من عباده هذه التوبة فيغفر لهم ذنوبهم دون وساطة من أحد[3].

ومما تقدم نجد أننا مضطرون للعودة مرة أخرى للتفرقة بين الشر الطبيعي والشر الأخلاقي، إذا أردنا أن نقدم لموقف الإسلام- الذي نطمئن إليه- من مشكلة الشر؛ فالشر الطبيعي المتمثل في الأعاصير والبراكين والزلازل والسيول والأمراض والأوبئة... وغيرها، هو من الله بمثابة اختبار وابتلاء للمؤمنين، وهو عقاب للأشرار والكافرين، وبيان لقدرة الله غير المتناهية وإظهارًا لحكمته وعنايته بهذا الكون بوجه من الوجوه. أما الشر الأخلاقي فهو شر يأتيه الإنسان بما أعطاه الله من إرادة حرة تبرر العدل الإلهي لعملية الثواب والعقاب الأخرويين.

---

[1] أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم،[الحديث رقم (2577)]، ص 1994.

[2] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري،[الحديث رقم(6306)] ، ص1573.

[3] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص 210.

الخاتمة:

انتهى هذا البحث من خلال المعالجة التحليلية النقدية لموضوع "الإلحاد ومشكلة وجود الشر في العالم" إلى مجموعة من النتائج المهمة التي خلص إليها، لعل من أهمها ما يلي:

أولاً: إنَّ مشكلة وجود الشر والألم والمعاناة في العالم هي أهم الحجج العقلية والفلسفية التي طرحها الملحدون على مر العصور لتدعيم إنكارهم لوجود الإله، وصاغوها بصيغ مختلفة، يمكن إجمالها في الصيغة التالية:"طالما أنَّ الشّر موجود في العالم ولا يمكن تجاهله، فنحن إمّا أمام إله قادر على إزالته، لكنه لا يريد، فنحن أمام إله شرير، وإمّا أمام إله غير قادر على إزالة الشر فنحن أمام إله عاجز، والشَّرَارةُ والعجز صفتان لا يليقان بالإله الكامل، فهو-إذن- غير موجود". ومن صياغة المشكلة على هذا النحو وجدنا أنها تعاني من ضعف التماسك المنطقي؛ حيث إن وجود الشر لا ينفي وجود الإله، فغاية ما في الأمر أنه قد يدفع المتشكك إلى إعادة النظر بخصوص بعض الصفات الإلهية(القدرة- العلم- الرحمة)، ولكنه لا يؤدي أبدًا إلى إنكار وجود الإله؛ فوجود بعض الدم والقاذورات- كما قال فولتير- على درج سلم قصر كبير لا ينفي وجود المهندس الذي قام بتصميمه. وبناء عليه يعجز الملحدون عن صياغة حجة منطقية متماسكة تقودهم إلى نفي الإله وذلك بإثبات أن وجود الشر في هذا العالم لا يلزم عنه عدم وجود إله.

ثانيًا: كشف هذا البحث عن خطأ وقع فيه الكثيرون- إن لم يكن الجميع- من الباحثين الأجانب والعرب في رد أصل شبهة الإلحاد القائم على وجود الشر في العالم إلى الفيلسوف اليوناني أبيقور، وهو الأمر الذي أشار إليه ديفيد هيوم متسرعًا دون تقصي دقيق للحقيقة، وتابعه في ذلك الكثير من الفلاسفة والمفكرين والباحثين. في حين أنَّ التقصي الدقيق حول أول من أثار هذه الشبهة في التاريخ الفلسفي بيَّن خطأ هذا الرأي الذي عاد بها إلى أبيقور؛ ليثبت أن أصل الشبهة يعود إلى أحد الشكاك الأوائل في الفلسفة اليونانية وهو سكستوس أمبريقوس، وهو أمر له دلالته.

ثالثًا: إذا كان مبحث فلسفة الدين هو أحد أهم مباحث فلسفة الدين، فإن مواقف الفلاسفة -عبر التاريخ- قد تباينت حول الإلحاد القائم على مشكلة وجود الشر في العالم؛ فمنهم من أيَّد الشبهة وانضم إلى معسكر الملحدين مرتئيًا أن هناك تعارضًا بين وجود إله كلي القدرة، كلي المعرفة، كلي الخيرية وبين وجود الشر في العالم(المشكلة المنطقية للشر)، أو رأى أنَّ هناك شرورًا مجانية كان من الممكن منعها من قِبل الإله دون أن يضيع بذلك خيرًا أكبر أو أن يسمح بشرٍ على الدرجة نفسها أو أسوأ ، ومع ذلك لم يمنعها فهو غير موجود(المشكلة البرهانية للشر).

ومنهم من رفض تلك الشبهة (وجود الشر ينفي وجود الله) وبرر وجود الشر تبريرًا عقليًا يتفق مع وجود الله تعالى، بل إن بعضهم لم يكتف برفض الشبهة فذهب يبيّن تهافتها وتهافت من يدافع عنها عبر كتابات ومحاورات شتى، راحت تدحض ما يذهب إليه الملحدون من حجج ومزاعم. وقد مثَّل المعسكر الأول (معسكر الملحدين) ممن شملتهم هذه الدراسة بالبحث والتناول: سكستوس أمبريقوس منشيء الشبهة ومؤسسها، ابن الراوندي الملحد، شوبنهاور، هيوم، ماركس، فويرباخ، رسل، إيما جولدمان، جون ماكي، أنتوني فلو(قبل تراجعه عن الإلحاد)، ستيفن لاو، مايكل تولي، مايكل روس، جورج بوخنر، مايكل مارتن. في حين شمل المعسكر الثاني (معسكر الرافضين للشبهة) ممن ورد ذكرهم بالدراسة، كل من: فيثاغورث، هيراقليطس، سقراط، أفلاطون، فيلون السكندري، أبيقور، فلاسفة الإسلام جميعا، أوغسطين، توما الإكويني، كالفن، توماس هوبز، فولتير، ليبنتز، كانط، هيجل، وليم جيمس، جوزيا رويس، ألفريد إير، كروتشه، جون هيك، سي إس لويس، بلانتينجا، وليم لين كريج، دانيال سبيك.

رابعًا: إن فترة الحداثة الأوروبية هي الفترة التي شهدت بدايات العصر الذهبي للإلحاد؛ حيث انتقل الفكر الغربي من عباءة الكنيسة التي ناهضت العلم والعقل إلى مرحلة الانفتاح العقلي والعلمي الذي بدأ يغلب عليه الطابع المادي ونزعة الأنسنة، فقد راح هذا العصر- كرد فعل على تسلط الكنيسة في العصر السابق- يعادي الغيبيات كلها، الأمر الذي أدى إلى إهمال الشعائر الدينية، ومن بقى محافظًا على التقاليد الكنسية كان حفاظه هذا مجرد تدَّين شكلي ومظهري، ليخبو بذلك الإيمان الحقيقي، وتتحول حرية الفكر إلى إباحية وإلحاد، وتضيع القيم الروحية في تيار المادية الفكرية، حتى قيل إنَّ في مدينة باريس وحدها كان يوجد أكثر من خمسين ألف ملحد، وكتب أحد رجال الدين في ذلك العصر يقول إن آفة المجتمع لم تكن اللوثرية أو الكالفينية وإنما الإلحاد. ولم يتوقف هذا الأمر عند عصر الحداثة بل ازداد الأمر سوءًا في عصر ما بعد الحداثة التي انعدم فيها اليقين وتفشت فيها النسبية المعرفية، وغلبت عليها العدمية، وتعالت الصيحات أنه ليس هناك حقيقة يمكن الوقوف عندها ولا معنى ثابت يمكن التعويل عليه، وأن الإله قد مات.

خامسًا: إنَّ مشكلة وجود الشر في العالم تعد نتيجة للإلحاد، وليست سببًا له كما يريد أن يقنعنا الملحدون؛ لأنهم عندما انصاعوا إلى المنظور المادي الذي يرى أن الحياة الدنيا ليس وراءها غرض، ولا تحكمها غاية، وأنه ليس هناك حياة غير هذه الحياة وأن الإنسان إذا مات صار عدمًا، أخذ يؤرقهم كل ما يحول بينهم وبين المتع والملذات الحسية الدنيوية فيعدونه شرًا محضًا يجب أن يتدخل الإله ليزيله أو يُعد –من وجهة نظرهم- إله شرير أو عاجز أو غير موجود.

لكنهم لو آمنوا بوجود حياة أخروية، وأن الموت ليس فناءً محضًا، وأن هناك حياة برزخية تعقبها نشأة أخرى، تُجزى فيها كل نفسٍ بما كسبت، وتخلد في النعيم أو الجحيم بما عملت، ويوفى الصابرون على الشدائد والمكاره أجرهم بغير حساب، ولا يفلت من العدل الإلهي جبار ولا مستكبر: لطابت أنفسهم وعلموا حقيقة حياتهم، وأنهم بصدد دار تكليف وابتلاء طبيعتها المشقة والكبد. وعليهم أن يجتازوا الامتحان في هذه الدار بفعل الخيرات والصبر على الشدائد والمكاره حتى ينعموا بالفردوس السماوي الذي لا شر فيه ولا ألم ولا معاناة.

سادسًا: إنَّ الحركة الإلحادية حركة سلبية عجزت عن تقديم بديلا للدين، وإنما اكتفت بالتشكيك في كافة أركانه ودعائمه، ليظل الإلحاد في جوهره حالة فارغة ومعطلة وبلا أية دلالة ما لم يكن هناك ما يمكن الإلحاد به. كما بدت نظرة الحركة الإلحادية للإنسان على أنها نظرة ضيقة، فلم تستطع تبيّن الحاجات الروحية فيه، ولم تعط أجوبة لأسئلته الوجودية المُلّحة من قبيل: من أين؟ وإلى أين؟ ولما؟! فهل يعقل أن تكون قصة الحياة عبارة عن "أرحام تدفع وأرض تبلع"، ولا شيء بعد ذلك؟ وكيف تستوي نهاية الأخيار الطاهرين الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل الحق والخير، ونهاية الأشرار الملوثين الذين ضحوا بغيرهم في سبيل الهوى والشهوة؟ فكيف يمكن لهؤلاء المنكرين لوجود الإله وما يترتب عليه من وجود حياة أخروية- يُثاب فيها المحسن ويُعاقب فيها المخطئ- أن يوصدوا الباب الوحيد أمام إمكانية خضوع الظالم للمساءلة والعقاب، فيصبح بذلك الموت بردًا وسلاما على الظالم، وحسرة ونكدًا على المظلوم الذي ربما لا يجد له نصيرًا في الدنيا ولا وجود للآخرة حيث يقتص له الإله. وهذا يُفضي إلى إشكالية أخلاقية بالغة الخطورة؛ حيث تنهار منظومة القيم الأخلاقية، إذ يتساوى فعل الخير مع فعل الشر، وعندما يصل قطار الموت يتساوى الجميع، وعلى الناس جميعًا أن يحتكموا إلى شريعة الغاب التي يأكل فيها القوي الضعيف، وما على الظالم إلا أن يتنصل من قبضة العدالة في الدنيا ولا شيء عليه بعد ذلك حيث الفناء التام. أي أن استبعاد وجود الإله يزيد مشكلة الشر تعقيدًا، الأمر الذي يزيد من تهافتها وضعف بنيانها المنطقي.

سابعًا: إنَّ الشر الفعلي الذي يُشقي الملحدين ليس هو الشر الموجود في العالم، وإنَّما هو الشر الذي اقترفه الملحد في حق نفسه حينما أنكر وجود إلاله، فتاهت نفسه في دروب لا نهاية لها من جحيم الشك والحيرة، وظلمات العمى والجهل، فيما يتعلق بأخص ما يخصه: في حقيقة نفسه، وسر وجوده، وغاية حياته. ففقد بذلك الركن الآمن الذي يأوي إليه، وهو الإله الذي يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء، والذي يبقى الملاذ والمأوى المتين لكل مؤمن يلوذ به ويلجأ إليه ويعتمد عليه إذا ألمت به الشدائد، وحلت بساحته الكوارث، ففقد ما يحب، أو واجه

ما يكره، أو خاب ما يرجو، أو وقع ما يخاف. هنا يأتي الإيمان بالله ليمنح صاحبه القوة عند الضعف والأمل في ساعة اليأس، والرجاء في لحظة الخوف، والصبر في السراء والضراء. فتهون أمامه كل المصائب والمصاعب، ويملأ التفاؤل نفسه، وتتسع في عينيه دائرة الوجود، وينشرح صدره فلا يضيق، فيجد من العزاء والرجاء والسكينة ما لا يقوم مقامه شيء آخر.

ثامنًا: كما يكشف هذا البحث عن ذاك الغرور الذي انتاب الإنسان وملأ نفسه بأنَّه بكل شيء عليم، وأنه يستطيع أن يلم بكافة التفاصيل وأن بإمكانه أن يكتشف الحكمة الكامنة وراء كل ما يوجد في هذا الكون. رغم أن الكون ملئ بالتعقيدات وأن الإنسان رغم كثرة ما ظن أنه يمتلكه من أدوات معرفية غير قادر على أن يحسم حقيقة أي موضوع معرفي ويقول فيه كلمته الأخيرة. ومن ثم فعليه أن يقر معترفًا بتواضعه المعرفي وأنه لم يؤت من العلم إلا قليلا، وأن هناك حكمة ربانية خلف كل ما يحدث في الكون قد يُيسر الله عز وجل للإنسان أن يعرف بعضها ويُخفي عنه البعض الآخر، فالمعارف البشرية المتراكمة تظل معرفة جزئية قابلة باستمرار للتعديل والتغيير، بخلاف المعرفة والحكمة الإلهية التي وضعت كل شيء في مكانه الصحيح بناء على تدبير حكيم عليم.

تاسعًا: كشف هذا البحث عن مغالطة كبيرة، فما "وهم الإله" -الذي أطلقه الملحدون- في الحقيقة إلا "وهم الإلحاد" ، فالإلحاد – حسب ما أظهرت الدراسة- ما هو إلا مشكلة نفسية أو اضطراب نفسي وإن لم يدرج حتى اليوم في قائمة الاضطرابات المرضية النفسية. إذ يعتبر الإلحاد في حقيقته هروبًا من الحقيقة، ورغبة في عدم لقاء الإله يوم القيامة خوفًا من محاسبته على ما جناه الشخص في حياته، وبذلك يصبح الإلحاد آلية دفاعية هروبية خشية مواجهة الإنسان لنتائج أفعاله، وبذلك يصبح القول بالعدم بعد الموت مورفينًا قويًا، يخدر نفوسنا ويجعلنا نتوهم أننا لن نُحاسب على ما نقترف من خيانات وسرقات واغتصاب وقتل وجشع وجبن. ولذلك ما أن تسقط الشبهات الظاهرية للإلحاد (كمشكلة الشر أو النظريات العلمية كالداروينية أو الانفجار العظيم، أو الثقوب السوداء والمادة المعتمة) حتى يجاهر الملحد بسبب إلحاده الحقيقي؛ الذي يتمثل في مشكلة نفسية أصابته بعد تعرضه لتجربة نفسية قاسية من قبيل: فقد شخص عزيز أو إصابته هو نفسه بعاهة مستديمة أو عجز كلي أو عاش ويلات الحرب أو ساخط على حال المتدينين أو البلاد المتدينة. ويعد هذا –في اعتقادنا- التفسير الأمثل للإلحاد الحقيقي؛ فليس في العلم أظهر من أدلة وجود الله وآثاره، وليس في العقل أوهن من محاولات طمس وجوده بستار من العلم الزائف أو المنطق المغلوط.

عاشرًا: خلص هذا البحث إلى أن التفسير المنطقي والعقلاني لمشكلة وجود الشر في العالم هو ذلك التفسير الذي يرى أنَّ الشر والألم والمعاناة والأحداث غير المعقولة الموجودة في العالم ليست إلا أداة اختبار للإنسان، وتعبيرًا عن إرادة الإنسان الحرة التي أعطاها له الله ومكّنه منها ليفعل ما يشاء والتي تعني إمكانية التكليف والتشريف والتكريم للإنسان، وانطلاقا من هذه الحرية كان الإنسان هو المُحدِث للشر في العالم. ومن حرية الإرادة الإنسانية – أيضًا- يتم إشعار الإنسان بقيمة النعم وحقيقتها، ومعرفة حقارة الدنيا وضآلتها، وحتى يكون هناك معنى للحياة فلا معنى لحياة بلا شر. وليس ما ذهب إليه الملحدون من إنكار لوجود الله أو القول بمحدوديته وتناهيه- تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا-. وهو الرأي الذي أكدته الأديان السماوية وكثير من الفلاسفة من قبيل فولتير في رأيه الأخير، وليبنتز، ونيومان J.H.Newman (1801-1890) زعيم حركة أكسفورد في القرن التاسع عشر. ولذلك يمكننا القول إن بإمكان الإسلام بوصفه دين سماوي يمتلك رؤية متكاملة لتفسير وجود الشر في العالم أن يقدم "ثيوديسيا" تكشف عن الحِكم الإلهية من وجود الشر في العالم، ولا تكتفي ببيان تهافت حجج الاعتراض الإلحادي.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا- المصادر والمراجع العربية والمعربة:

1. السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني النجفي، **عقائد الإمامية الإثني عشرية**، ج2 ، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، د.ت.

2. ابن تيمية، **كتاب التوحيد وإخلاص العمل والوجه لله عز وجل**، تحقيق محمد السيد الجليند، منشور ضمن كتابه: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، 2001.

3. ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، الجزء الثالث، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، **د.ت.**

4. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1991.

5. أفلاطون، **محاورة القوانين**، ترجمها إلى العربية محمد حسن ظاظا عن ترجمة تيلور الانجليزية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

6. أبيقور، **رسالة إلى مينيسي**، ضمن كتاب: الرسائل والحكم، ترجمة جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، 1991.

7. أحمد حسن، **أسس غائبة**: 25 مسألة في مشكلة الشر، الرياض، مركز دلائل، الطبعة الثانية، 1439هـ .

8. أحمد محمود صبحي، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي**(العقليون والذوقيون أو النظر والعمل)، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثانية، 2006.

9. أحمد عكاشة، **مقدمة كتاب:عمرو شريف**، الإلحاد مشكلة نفسية، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتوزيع ،ط1، 2016.

10. أ. د. أستندرُف، **ديانة قدماء المصريين**، ترجمة سليم حسن، القاهرة ، دار البستاني للنشر والتوزيع، 2000.

11. ألفين بلانتينجا، **هل الإلحاد لا عقلاني**، حوار جاري جيتنج مع ألفين بلانتينجا، ترجمة وتعليق عبدالله الشهري، مركز براهين للدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية، هدية مجلة براهين، العدد الرابع، 2014.

12. القاضي عبدالجبار، **المغني**، ج6، التعديل والتجوير، القاهرة، منشورات وزارة الثقافة، د.ت.

13. إمام عبدالفتاح إمام، **توماس هوبز فيلسوف العقلانية**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.

14. أندريه كريسون، **فولتير (حياته- آثاره- فلسفته)**، ترجمة صباح محي الدين، بيروت، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، 1984.

15. برتراند رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، الكتاب الأول، ترجمة زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2012.

16. ثائر على الحلاق، **العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي**(ابن سينا- موسى بن ميمون- توما الإكويني، نموذجًا)، دمشق، دار النوادر، ط1، 2014.

17. جلال الدين سعيد، **أبيقور**- الرسائل والحكم، الدار العربية للكتاب، 1991.

18. راوية عبدالمنعم عباس، **ديكارت والفلسفة العقلية**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د. ت.

19. زكريا إبراهيم، **دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، الجزء الأول، القاهرة، مكتبة مصر، 1968.

20. زكريا إبراهيم، **المشكلة الخلقية**(مشكلات فلسفية-6)، القاهرة، مكتبة مصر، الطبعة الأولى،1969.

21. دانيال سبيك، **مشكلة الشر**، ترجمة سارة السباعي، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2016.

22. سامي عامري، **مشكلة الشر ووجود الله**- الرد على أبرز شبهات الملاحدة، لندن، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الثانية، 2016.

23. عبدالرزاق رحيم صلال الموحي، **العبادات في الأديان السماوية**(اليهودية – المسيحية- الإسلام)، دمشق، الأوائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2001.

24. عبدالرحمن حنبكة الميداني، **كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة**، دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية، 1991.

25. عبدالمعطي أحمد شعراوي، **مقدمة كتاب لوكريتيوس**، في طبيعة الأشياء، ترجمة على عبدالتواب علي وآخرون، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2018.

26. عزت قرني، **نظرية الشر**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 2018.

27. عمرو شريف، **الإلحاد مشكلة نفسية**، القاهرة، دار نيوبوك للنشر والتوزيع ،ط1، 2016.

28. عمرو شريف، **وهم الإلحاد**، تقديم محمد عمارة، هدية مجلة الأزهر، 1435هـ.

29. عصمت نصار، **نظرات في مقارنة الأديان**،(بدون دار نشر)، القاهرة، 2001.

30. غيضان السيد علي، **فلسفة الدين**- المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، سلسلة مصطلحات معاصرة، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019.

31. فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة** (المجلد الرابع)، ترجمة وتعليق: سعيد توفيق- محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبدالفتاح إمام، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2013.

32. فؤاد كامل، **الفرد في فلسفة شوبنهاور**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991.

33. محمد السيد الجليند، **قضية الألوهية بين الدين والفلسفة**، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، 2001.

34. محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، دمشق/ بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، 2002.

35. محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي(الجامع الكبير)**، القاهرة، دار التأصيل، الطبعة الأولى، 2014.

36. محمد خليفة حسن، **تاريخ الأديان**، القاهرة، دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى، 2002.

37. محمد عثمان الخشت، **العقائد الكبرى بين حيرة الفلاسفة ويقين الأدباء**، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 2010.

38. محمد على الكردي، **سارتر وجنيه أو الشر والحرية**، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يوليو- أغسطس - سبتمبر 1981.

39. محمد غلاب، **الفلسفة الاغريقية**، الجزء الثاني، القاهرة، الطبعة الأولى، 1938.

40. محمد غلاب، **مشكلة الألوهية**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، جماعة إحياء الفلسفة، 1947.

41. محمد فتح على خاني، **فلسفة الدين عند هيوم**، ترجمة حيدر نجف، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، 2016.

42. محمود قاسم، **محيي الدين بن عربي**، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، 1972.

43. محمود عباس العقاد، **إبليس- بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم**، القاهرة، دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة، 2005.

44. مشير باسيل عون، **نظرات في الفكر الإلحادي الحديث**، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2003.

45. مصطفى النشار، **تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي**،- المدارس الفلسفية اليونانية في العصر الهللينستي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى،**2013**.

46. منى أحمد أبوزيد، **الخير والشر في الفلسفة الإسلامية**- دراسة مقارنة في فكر ابن سينا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط1، 1991.

47. وليم كلي رايت، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ترجمة : محمود سيد أحمد، القاهرة، المشروع القومي للترجمة، الطبعة الثانية، 2005.

48. وليم لين كريج، **مستعدون للمجاوبة**- كيف تقدم إيمانك بعقل ودقة، ترجمة: سامح فكري حنا، ماجد زاخر صبحي،الأردن، أوفير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2017.

49. وليم جيمس، **البراجماتية**، ترجمة د محمد علي العريان، تقديم زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية، القاهرة، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين، القاهرة، نيويورك، 1965.

50. يعقوب ملكين، **يهودية بلا إله**، ترجمة وتعليق، أحمد كامل راوي، مراجعة أحمد محمود هويدي، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، 2012.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية:

1- Alvin Plantinga, *God, freedom, and evil*, William B. Eerdmans Publishing Company, First published by Harper and Row, United States of America, 1974.
2- Alvin Plantinga, *Warranted Christian Beliefe*, Oxford University Press. Newyork, 2000.
3- Antony Felw with Roy Abraham Varghes, *There Is A God*: How The world's Most Notorious Atheist Changed his Mind, Harper Collins e_books, NewYork, 2007.
4- Emma Goldman, *The philosophy of Atheism*, in the Mother Earth, First published in February 1916.
5- C. S. Lewis, *Mere Christianity*, A revised and amplified edition, with a new introduction, of the three books Broadcast Talks, Christian Behaviour and Beyond Personality, Harper Collins e-books, 2009.
6- C. S. Lewis, *The Abolition of Man*, Harper Collins e-books, 2014.
7- David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, in The English Philosophers from Bacon to Mill, edited with an introduction by Edwin A. Burtt, The Modern philosophy, New York, 1939.
8- David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, in The English Philosophers from Bacon to Mill, edited. with An Introduction by Edwin A. Burtt, The modern Philosophy, New York, 1939.
9- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*: Vol 2, Trans. R.D. Hicks, Loeb Classical Library, 1925.
10- Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion*, Doubleday Anchor Books, Garden City-New York, 1955.
11- Gloria L. Schaab, *If God Is for Us*: Christian Perspectives on God and Suffering, Created by the publishing team of Anselm Academic, United States of America, 2016.
12- George H. Smith, *ATHEISM: The Case Against God*, VERSION 1.1 (JAN 2003).
13- Gregory E. Ganssle and Yena Lee, *Evidential Problems of Evil*, in :God and Evil :The Case for God in A World filled with Pain, Edited by Chad Meister and James K. Dew JR., IVP Books, USA,2013.
14- Joseph L. Blau: *Men and Movements in American Philosophy*, Prentice Hall Inc., New York, 1953.
15- Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, Translated by: Louis Infield, B.A.,O.B.E, With An Introduction by: J. MacMurray, M.A., Methuen. & Co. LTD, First Published, 1930.
16- John Hick, *Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc., 1963.
17- John Hick, *Evil and The God of Love*, Published by The Macmaillan press LTD, London, 1985.
18- John Hick*, Philips on God and Evil*, Religious Studies, Cambridge University, 2007.
19- Karl Marx, Frederick Angels, *Collective Works*, Trans: Richard Dixon, Henry Mins, Salo Rayzanskaya, Progress Publishers, Moscow, 1975 Progress Publishers, Moscow, 1975.
20- Lee Stroble, *The Case for Faith*: A Journalist Investigates the Toughest Objections to Christianity, Harper Collins, Zondervan, Michgan, USA, 2000.

21- Leibniz, Theodicy: *Essays on the Goodness of God*, the Freedom of Man and Origin of Evil, edited with Austin Farrer, translated by E.m., Huggard, open court, Chicago and La Salle, Illinois, 1990.
22- Maki (J.L.), *Evil and Omnipotence*, Mind, New Series, Vol. 64, No. 254. Published by Oxford University Press, (Apr., 1955).
23- Richard Dawkins, *The God Delusion*, Bantam Press, London, 2006.
24- Richard Swinburne, *Some Major of Theodicy*, in Daniel Howard(ed),The Evidertial Argument feom Evil,Indiana University Press ,1996.
25- Richard Swinburne, *Is There A God?,* Oxford Unversity Press, Oxford / New York, 1996.
26- Richard Swinburne, *Providence and The problem of evil*, first edition, CLarendon press, Oxford, 1998.
27- Robert Adams, *Plantinga on The Problem of Evil*, In Alvin Plantinga, edition: Peter van Inwagen and James E.Tomberlin, 1985.
28- Samuel David Hughes, *The problem of Evil as Discussed in the Gifford Lectures from 1889-1986*, PHD in Philosophy, Faculty of Baylor university, Waco, Texas, 1989.
29- Nietzsche, F., *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, in *The Nietzsche Reader*, K. A. Pearson and D. Large (ed.), Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd, 2006.
30- W. James, *The Varieties of Religious Experience* -A Study in Human Nature, Routledge, Taylor And Francis Group, London And N.Y, 2004.
31- William Lane Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, Library of Philosophy and Religion, London : Macmillan, 1980.
32- William L. Rowe, *The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism*, American Philosophical Quarterly, Published by: University of Illinois Press on behalf of the North American Philosophical Publications, Vol. 16, No. 4 (Oct., 1979).

ثالثًا- المعاجم والموسوعات والقواميس العربية والأجنبية:

1. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثالث، مجموعة من المحققين، بيروت، دار صادر، د.ت.
2. أندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول (A-G) ، بيروت /باريس، منشورات عويدات، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف : أحمد عويدات، الطبعة الثانية، 2001.
3. المعجم الفلسفي، تقديم إبراهيم مدكور، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1983.
4. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، 2005.
5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982.
6. سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء الأول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000.
7. عبدالرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1984.

8. عبدالمنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة،القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثالثة، 2000.

9. محمد عثمان الخشت، معجم الأديان العالمية، المجلد الأول، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، الطبعة الثانية، 2016.

10. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.

11. The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy edited by Edward Craig, Routledge, First Published, London and New York, 2005.

رابعًا- الرسائل العلمية العربية والأجنبية:

- أحمد ماهر أحمد علي، **حجاج الإلحاد في قضايا الإلهيات**- دراسة نقدية في الفكر العربي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، 2019.
- منى أحمد محمود، **فلسفة الدين عند جون هيك**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2015.
- **Toby George Betenson, *The Problem of Evil as A Moral Objection to Theism*, A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of DOCTOR OF PHILOSOPHY, USA, 2014.**

خامسًا-المواقع الإلكترونية:

1- عدنان المقراني، الأديان ومعضلة الشر، على الرابط الإلكتروني التالي:
https://taadudiya.com/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%85%D9%8F%D8%B9%D8%B6%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1

2- كيرلس عياد، هل الله هو خالق الشر في الكتاب المقدس، تم الإطلاع عليه في 2020/11/22، على الرابط الإلكتروني: https://keroelkarouzy.wordpress.com/2016/02/16/

3- عبدالله أمين، مشكلة الشر ثيوديسا الإسلام، تم الإطلاع عليه 2020/11/23. مقالة متاحة على الرابط الإلكتروني:
https://elmahatta.com/%D8%AB%D9%8A%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%85%D8%B4%D9%83%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1

4- Austen Cline, What is the Definition of Atheism, on website: https://www.thoughtco.com/what-is-the-definition-of-atheism-249812.