إشكالية الشر والثيوديسيا ، عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب

د. رشا محمود رجب

مدرس الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب جامعة دمنهور

التمهيد :

يقع الإنسان كثيراً في العديد من المشكلات الأخلاقية تثير بداخله الكثير من الأسئلة الأنطولوجية والابستمولوجية ، التي تنم عن فهم غير صحيح لذاته ، وغاية وجوده فينجرف في سيل من الانحرافات الأخلاقية والقيمية ، والتي يعتبر الشر المحرك الأساس لها ، وبرغم وجود تيارات فلسفية مختلفة اجتهدت في فهم الإنسان ، إلا أنها لم تستطع أن تستحدث حلاً نهائياً لإشكالية الشر ، والتي تعتبر إشكالية قديمة حديثة متلازمة مع التفكير الديني والفلسفي في كل زمان ومكان ، فلا نظن أن عصراً من العصور يأتي دون أن تعرض فيه هذه الإشكالية على وجه من الوجوه ، وأن يدور فيه السؤال والجواب على محور قديم جديد ، لهذا فباب البحث والنقاش في حقيقة الشر يبقى دائماً مجالاً مفتوحاً .

ومما هو جدير بالذكر أن إشكالية الشر في فلسفة الدين هي محاولة إيجاد حل للتناقض بين وجود الشر ، مع الإيمان بوجود إله يتمتع بقدرة وعلم وخير مطلق ، أما الثيوديسيا (العدالة الإلهية) فهي محاولة تقديم تفسير فلسفي وأخلاقي قوي بحيث يكون سبباً مقنعاً أخلاقياً وفلسفياً لوجود الشر في العالم ، فهي محاولة لجأ إليها بعض الفلاسفة لتبرير وجود الشر ، مع الاحتفاظ لله بصفات كماله وقدرته وعلمه ، أو بعبارة أخرى محاولة تقديم تفسير لما يعرف بـ (المشكلة المنطقية للشر The Logical Problem) والتي تتمثل في الزعم أن وجود إله قدير ، عليم ، رحيم ، يتناقض مع وجود الشر ، لأن الشر محض فساد لا خير فيه .

إشكالية البحث :

لقد سعى أنصار الفكر الإسلامي إلى التأكيد على قضية أساسية وهي علاقة الشر بالفعل والحكمة الإلهية ، نظراً لارتباط ذلك بالحرية الإنسانية من جهة ، والعدل الإلهي من جهة ثانية ، بجانب أن بحث هذه المسألة يرتبط بأنماط السلوك المختلفة للإنسان وما يترتب على هذا السلوك من آثار اجتماعية وحضارية تقود الشعوب إلى أساس التقدم والازدهار ، أو تهوي بها إلى منحدر التأخر والإلحاد .

وغني عن البيان القول بأن البحث في إشكالية الشر قد نال من رجال الدين جهداً كبيراً بالإضافة للملاحدة عندما أدلوا بدلوهم ، وعرضوا آراءهم وأفكارهم حولها ، نظراً لوقوع الحكم على الشر من ناحية نسبته إلى الله ، فطرحوا العديد من الأسئلة منها : إذا كان الله عقلاً أسمى فكيف يسمح بوجود الشر ؟ فالمشكلة بالنسبة إلى المذاهب الدينية والميتافيزيقية هي أن هذه المذاهب

تؤمن إضافة إلى تسليمها بوجود الشر في هذا العالم ، بفكرة أخرى مفادها أن لهذا العالم إلهاً حكيماً ، خالقاً للموجودات ، يحب لهم الخير ، ولا يرضى لهم الشر ، هذا الاعتقاد هو الذي يزيد هذه الإشكالية تعقيداً ، فليس موضع الإشكال هو فقط وجود الشر وعلاقته بالإرادة الإنسانية ، بل أيضاً علاقته بالإرادة الإلهية ، لهذا كان لابد من توضيح موقف الملاحدة من تلك الإشكالية

وجدير بالذكر أنه ليس هناك مدرسة إلحادية تجمع تحت لوائها كل الملحدين ، لكنهم في الجملة اتجاهان : اتجاه علمي تجريبي ، واتجاه فكري فلسفي ، وعن هذه وتلك نشأت مدارس تستلهم من الإلحاد مادتها ، وهنا سنركز على الاتجاه الفكري الفلسفي والمتمثل في إشكالية الشر، فلم تأل المذاهب الإلحادية جهداً في استخدام كل الطرق للوصول إلى أهدافها ، ومن الركائز التي اعتمدوا عليها مشكلة الشر The Problem Of Evil – موضوع البحث - فكيف يرضى الله بوجود الشر إذا كان قادراً مطلقاً ، وخيراً محضاً لا سبيل للضعف أو العجز أو الجهل إليه ؟ أليس بإمكان إله بهذه الصفات أن يحول دون وقوع هذه الشرور ؟! هل وجود تلك الشرور يتعارض مع منطوق العدل الإلهي ؟ هل عندما يبتلي الله بعض خلقه بالمرض والعجز بكل أشكاله هل هذا يتفق مع وصف الله بالعادل الحكيم ؟ هل ياترى نظرية الأصلح المعتزلية ، ونظرية أفضل العوالم الممكنة الغزالية تكفي للإجابة على تلك التساؤلات ؟ تلك تساؤلات عديدة تثيرها تلك الدراسة ، ويتعين علينا أن نصل فيها إلى إجابات شافية .

لهذا فإن أصل الاستشكال هنا هو الجمع بين وجود إله عليم ، قدير ، رحيم ، مع وجود الشر في العالم ، أي الجمع بين تلك العناصر بصيغة توافقية لا ينفي بعضها بعضا .

إن الإشكالية وإن كانت فلسفية في الأساس إلا أنها ألقت بظلالها على مختلف الأديان والنحل ؛ بغض النظر عن كونها وضعية أو سماوية ، وقد بدأ ذلك في الديانات الهندية القديمة والبوذية إلى جانب الفارسية ، حتى بات من الصواب القول بأن هذه المشكلة قاسم مشترك بين الجميع ، لذا نجد لها إجابات متعددة على ألسنة مفكري الأديان ، وقد استحوذت بشكل خاص على اهتمام العديد من المفكرين والفلاسفة المسلمين والغربيين .

أهداف البحث :

نظراً لأن أي مفهوم لا يستطيع أن يسود ويستمر إلا إذا كان حائزاً على قدر كاف من الواقعية والمعقولية ظلت الحاجة قائمة إلى تفسير الشر ، ومراجعة منظومة القيم الأخلاقية في ضوء معطيات الواقع ؛ من هنا تثار عدة تساؤلات :

هل الشر مشكلة كونية ، أم مشكلة عقلية إذا أردنا بالمشكلة أنها شيء متناقض عصي على الفهم والإدراك ؟ هل الشر مشكلة الهوى الإنساني الذي يرفض الألم ويتمنى أن يكون شعوره بالسرو غالباً على طبائع الأمور ؟ كيف إذن تتأتى الشرور في العالم ؟ وكيف يعقل صدور الآلام والأمراض من خالق رحمن رحيم ؟

ما أحوجنا اليوم إلى استلهام موروثنا الفلسفي لعله يساعدنا على وضع إشكالية الشر في إطارها الفكري العام كمشكلة تهم العالم كله .

إن البحث في إشكالية الشر لا يجب أن ينحصر في تتبع الإشكالية من الناحية التاريخية ، ولكن الأهم من ذلك هو السعي في تقديم حلول لها ، إذ ليس من المعقول أن يبقى الإنسان يواجه مشكلة ولا يبحث لها عن حل بغض النظر عن طبيعة ذلك الحل أو نوعيته ، فلا يجب علينا الوقوف عند مجرد اكتشاف المشكلة ، وإنما لابد من البحث عن حلول لها ، فذلك شأن الإنسان الواعي وتلك مهمته وواجبه الأخلاقي ، لذلك يهدف هذا البحث إلى :

- الإجابة عن الأسئلة المتعددة والمتعلقة بالنقاط الشائكة التي طالما حيرت الفلاسفة والمفكرين قديماً وحديثاً عن الشر : ما سبب وجوده ؟ ومن المسؤول عن إيجاده ، وهل ما يبدو لنا شراً هو في الحقيقة خير ؟
- في محاولة للرد على الملاحدة : إن الشقاء والألم في الكون ، واعتقاد وجود الله لا يتناقضان ، فتهدف الدراسة إلى تأكيد أن الآلام والشرور والنقائص بعض السمات الملازمة للوجود .
- أنه لمن الخطأ أن نعلق كل قيمة الوجود على مقدار المتعة واللذة فيه ، إلى جانب أن الشر والألم لا يقللان من صفة الكرم والقدرة والعلم الإلهي ، وعلينا أن نتبين كرم الله من التدبير الذي يقع وراء الشر والألم.
- إن حرية الإرادة نعمة إلهية ، ولا تكون إلا في عالم يحدث فيه الخير والشر ، وينقاد الإنسان فيه إلى العمل الصالح غير مكره عليه .
- إن الشر هو تمام الخير الذي يوجد معه ، وينعدم بانعدامه ، فلا معنى للرحمة بغير الألم ، ولا معنى للصفح بغير الإساءة ، ولا معنى للراحة بغير المشقة والتعب .

جاء هذا البحث بعنوان " **إشكالية الشر والثيوديسيا ، عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب**

المناهج المستخدمة :

تصور المشكلة على هذا النحو قد أملى علينا طبيعة المناهج التي تناولناها بها ، وهي على النحو الآتي :

١- المنهج التاريخي : حيث لا يمكن فهم أي مسألة أو اشكالية فهماً صحيحاً ومتكاملاً ما لم توضع في سياقها التاريخي .

٢- المنهج المقارن : قاصداً بيان أوجه الاتفاق والاختلاف في القضايا التي يتعرض لها البحث .

خطة البحث

جاءت الدراسة في تمهيد ، وسبعة مباحث ، وخاتمة قد ضمنتها أهم النتائج .

أولاً : التمهيد : عرضت فيه أهمية البحث ومبرراته وأسباب اختياري له ، والمناهج المستخدمة فيه .

ثانياً : المبحث الأول " الشر : تعريفه وأنواعه "

ثالثاً : المبحث الثاني : الشر وبنية المعتقدات الدينية " التطور التاريخي لإشكالية الشر"

رابعاً : المبحث الثالث " تفسير وجود الشر (من المسؤول عن إيجاد الشر ؟)"

خامساً : المبحث الرابع " وجود الشر دليل على وجود الله "

سادساً : المبحث الخامس " الثيوديسيا (الحكمة الإلهية من وجود الشر) "

سابعاً : المبحث السادس " القانون الأخلاقي دليل على وجود الله "

وبعد ...

فهذا جهد متواضع أشهد الله أني لم أدخر فيه جهداً أو سعياً إلا وسعيت به إلى تحقيق التوفيق فيه قدر الاستطاعة ، وإذا كان الجهد مني فالتوفيق من الله ، لذا إن كان هناك تقصير ونقص فهو مني ، لأنه من طبائع البشر ، وإذا كان فيه فضل علم فهو من الله .

وأخيراً أدعوا الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل مقبولاً لديه ، وأن يغفر لي ما قد يوجد فيه من زلات ، فهي بالتأكيد غير مقصودة ، فما أردت إلاّ الخير ، وما توفيقي إلا بالله .

المبحث الأول
الشر : تعريفه وأنواعه

لا يمكن فهم معنى الشر بمعزل عن تحديد معنى الخير : إن الخير هو الرغبة في ترقية القيم ، والعمل على النهوض بها ، في حين أن الشر هو الحركة المضادة التي تهدف إلى الانتقاص من القيم ، والعمل على الهبوط بها [١] ، ولعل هذا ما عناه الفيلسوف الفرنسي لافل Lavelle حينما كتب يقول : " إنه لمن المستحيل أن نسمِّي الشر دون أن نثير في الأذهان فكرة الخير ، على اعتبار أن الشر هو منه بمثابة سلب ، أو نفي أو حرمان " [٢]

أولاً : تعريف الشر

١- **في اللغة** : الشر : نقيض الخير ، والجمع شرور [٣] ، ويقال هو السوء والفساد ، ويقال : رجل شرٌّ : ذو شرٍّ ، والجمع أشرار وشرار ، وقوم أشرار : ضد الأخيار [٤] ، ولقد وردت كلمة شر في لغة العرب لتدل على عدة معاني أبرزها :

أ- الحدة في الطبع : تقول المصادر العربية هذا فيه حدة ، يقصدون أن ميزانه الأخلاقي ليس متعالياً من الناحية الإيجابية ، بل هو من الموازين المتدنية . [٥]

ب- ما لا يترتب عليه صلاح : فكل ما لا يترتب عليه صلاح يعتبر شراً من حيث أن الإنسان مخلوق للقيام بأعمال الخير ومجبور عليها . [٦]

وقد وردت كلمة شر في القرآن الكريم إحدى وثلاثين مرة [٧]

---

[١] د. زكريا إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، القاهرة ، مكتبة مصر الفجالة ١٩٦٦م ، ص ١٨٧
[٢] المرجع نفسه : ص ١٨٩
[٣] الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م ، ط٨ ، ص ٤١٤
[٤] مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مادة الشر ، بيروت ، مكتبة الشروق الدولية ٢٠٠٤م ، ط٤ ص ٤٧٨ - العلامة الفراهيدي ، معجم العين ، تحقيق مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، مادة شر ، د . ن ، ١٩٨٨م ، ج٦ ، ص ٢١٦
[٥] ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت ، دار النفائس ، باب الشين ، ص ٢٣٨
[٦] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، تحقيق : ابن الخطيب ، القاهرة ، المطبعة المصرية ١٩٦٣م ، ص ١١٢
[٧] محمد فؤاد عبد الباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، باب الشين مع الراء ، بيروت ، مؤسسة مناهل العرفان ، ص ٣٧٨

٢- الشر اصطلاحاً :

قبل أن نستعرض معنى الشر كما ورد في تراث المتكلمين والفلاسفة لابد وأن نشير إلى أن مفهوم الشر في الفكر الكلامي جاء فرعاً لمفهوم آخر هو القبيح ، فالمعتزلة آثرت أن تعبر عن الخير والشر بالحسن والقبيح ، " لأن الخير والشر لديهم من الصفات النسبية العارضة للحسن والقبيح ، فليس كل حسن خيراً ، ولا كل قبيح شراً " [١] وللقبيح عند المعتزلة فروع عدة هي الشر والضرر والفساد ، إلا أن متأخري المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) أدخلوا على هذا الرأي بعض التصحيحات من أجل حصر معنى الشر ، حيث يقول : " لا يعد ما يفعله تعالى من الأمراض ضرراً إذا كان يُعقِب نفعاً عظيماً . [٢]

وعند الشريف الجرجاني الشر هو : " عدم ملائمة الشيء الطبع " [٣] ، ويبدو أنه يتحدث عن الشر بالمعنى الإنساني الذاتي ، لا بالمفهوم الفلسفي ، لأن ما لا يراه فرد ملائم لطبعه قد يراه الآخر ملائم ، وبالتالي لا يكون المعيار قائماً على ناحية تعبر عن العموم الفلسفي ، كما عرَّف البعض الشر بأنه " هو ما يصدر عن فعل مختار بإرادة حرة ، ويترتب عليه فساد من نوعٍ ما " [٤] ، وهو تعريف فلسفي ربط فيه الفعل بالفاعل ثم حكم عليه به ، كما يمكننا القول بأن الشر : " كل ما هو موضوع استقباح أو ذم أو لوم ، وكل ما هو بحيث يكون للإرادة الحق في معارضته شرعياً ، وتغييره كلما كان ذلك ممكناً " [٥]

أما عن صياغة تعريف فلسفي للشر فنجد أنه سار على مسلك أفلاطون [٦] – حيث أرجع الشر إلى أمور عدمية – أكثر فلاسفة المسلمين ومفكريهم ومنهم

---

[١] د. محمد السيد الجليند ، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام ، القاهرة ، دارقباء الحديثة ، ٢٠٠٦م ، ط٦ ، ص ٨٠

[٢] القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق مصطفى السقا – د. إبراهيم مدكور ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م ج١٤ ، ص ٤١

[٣] الشريف الجرجاني ، معجم التعريفات ، تحقيق : محمد صديق المنشاوي ، باب الشين مع الراء ، القاهرة ، دار الفضيلة ، ص ١٠٩

[٤] د. محمود محمد مزروعة ، دراسات في علم الأخلاق ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، ١٩٨٣م ، ط١ ، ص ١٣

[٥] أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد خليل ، بيروت ، منشورات عويدات ٢٠٠١ ، ط١ المجلد الثالث ، ص ٧٦٤

[٦] ذهب أفلاطون إلى أن الآلام تطلب لذاتها مادامت حسنة ، وقد تجتنب اللذات مادامت رديئة ، والنافع فيها ما يجلب الخير ، والضار هو ما يجلب الشرور ، وأرجع أفلاطون الشرور إلى أمور عدمية ، وبالتالي إذا كان الشر أمراً عدمياً فهو لا يحتاج إلى علة ، وليس الأشرار أشراراً بالألم ، وإنما بالشر الذي يقترن به هذا الألم .
انظر : د. يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١٤م ، ص ١١٥ - ١١٦

الفارابي [١] ، والسهروردي [٢] ، ونصير الدين الطوسي [٣] ، وابن ميمون [٤] ، إلا أن ابن سينا كان أبرزهم حيث ربط بين الخير والوجود ، وبين العدم والشر ، وعرَّف الشرور بأنها أعدام [٥] وذهب إلى أن الشر" عدم ولا كل عدم ، بل عدم مقتضي طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبعه ، أو يقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له " [٦] كما أشار في موضع آخر إلى أنه من الممكن أن يعدم الشيء كماله فيسمى شراً من حيث هو عادم للكمال الواجب له ، يقول : " الشر هو حرمان الموجود من كماله الضروري وليس الثانوي ، لأن الحرمان من بعض الكماليات غير الضرورية يكاد يكون طاغياً على أكثر الموجودات مثل حرمان أغلب الناس من الجمال الباهر ، والغنى الفاحش ، ومن علم الهندسة والفلسفة . " [٧]

كما نجد عند ابن سينا تعريفاً أخر للشر بربطه باللذة والألم ، ويفسِّر به سبب حدوث الشر في الأفعال الإنسانية الاختيارية ، حيث يربط الخير باللذة وما يكون وسيلة إليها ، والشر بالألم وما يكون وسيلة إليه ، يقول : " اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك ، والألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر " [٨]

أما الغزالي فعنده الخير والشر مفهومان متناقضان ، والنقيضان يتحدد معنى أحدهما بالتعارض مع معنى الآخر ، فالخير مرادف للوجود ، والشر هو عدم ، وإدراك العدم هو الألم [٩] وليس الشر إلا المعنى الدال على عدم الوجود

---

[١] الفارابي ، التعليقات ، بيروت ، دار المناهل ١٤٠٨هـ ، رقم ٣٨ ، ص ٤٩

[٢] الشهرزوري ، شرح حكمة الإشراق ، طهران ، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي ، ١٣٧٢هـ ، ط١ ، ص ٥٧٧

[٣] نصير الدين الطوسي ، تجريد الاعتقاد ، شرح الحسن بن مطهر الحلي ، قم ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٦هـ ، ص ٢٩

[٤] ابن ميمون الأندلسي ، دلالة الحائرين ، تحقيق : حسين أتاي ، أنقرة ، جامعة الإلهيات ١٩٧٢م ، ص ٢٩٨

[٥] ابن سينا ، مجموع رسائل الشيخ الرئيس " رسالة في سر القدر " القاهرة ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٤هـ ، ط١ ، ص ٣

[٦] ابن سينا ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، تقديم : ماجد فخري ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ١٩٨٥م ، ص ٢٦٥

[٧] ابن سينا ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، ص ٣٢١

[٨] فخر الدين الرازي ، شرح الإشارات والتنبيهات ، مقدمة وتصحيح : علي رضا نجف زاده ، دانشكاه ، طهران ٢٠٠٥م ، ج٢ ، ص ٥٦٦

[٩] الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، تحقيق وتقديم : محمود بيجو ، دمشق ، مطبعة الصباح ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، ط١ ، ص ١٦٢

، أو عدم كمال الوجود ، فالشر لا ذات له ، ولكن الوجود هو خير محض ، والعدم شر محض ، وسبب الشر هو الذي يهلك الشيء ، أو يهلك كمالاً من كمالاته . [١]

مما سبق يتّضح لنا أن الغزالي لم يربط الشر بمعنى الضرر ، ولم ير له معنى مستقلاً عن الخير ، كما أنه لم يسير على نهج التفسير الأخلاقي الذي استند إليه المعتزلة ، لكنه لم يبتعد عن طريقة ابن سينا في تحديد معنى الشر ، مما يوضح تأثره بالفيلسوف الرئيس ابن سينا .

إن تعريف الغزالي هذا يجعل الشر شيئاً لا ذات له ولا ماهية ، ولكنه في الآن نفسه يجعل منه أساساً للتفاوت بين الموجودات ، فالله هو خير محض ، وهو الموجود الوحيد المبرأ من النقص وإمكان العدم ، وما عداه يتطرق إليه النقص " فإذا قيل : خير محض فإما أن يراد به وجوده بريئاً عن النقص وإمكان العدم فإن الشر لا ذات له ، بل يرجع إلى عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر ، وإلا فالوجود – من حيث إنه وجود – خير فيرجع هذا الاسم إلى السلب لإمكان النقص والشر . " [٢]

مما سبق يتضَّح لنا أن الأساس الذي اعتمد عليه المتكلمون في تعريف الشر أساساً أخلاقياً استمدوه من علاقة الشر بالفعل ، وكان الأساس الذي اعتمد عليه الفلاسفة المشائين والذي استقاه الغزالي من ابن سينا كان أساساً انطولوجياً محضاً .

أما عن معنى الشر في المسيحية : فإذا كان العالم صنع الله ، وكان الله الخير بالذات ، فكيف فسّر فلاسفة العصور الوسطى الشر ؟

من أبرز المسائل التي شغلت القديس أوغسطين (ت ٤٣٠ م) هي مسألة الشر ، ولذلك كانت محوراً في كتابين له : (الاعترافات)، و (مدينة الله) فنجده وضع تفسيراً للشر بناءً على ما أطلق عليه الخطيئة الأزلية ، وهو اتجاه قائم في الكتابات التي تعبر عن الفكر اللاهوتي ، فالشر عنده هو " فساد على وجه العموم دون النظر إلى شيء آخر ، والشر الذي يُبحث عن علته لا

---

[١] المصدر نفسه ، ص ١٦١

[٢] الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق وتقديم : سليمان دنيا ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢م ، ط٨ ، ص ١٦٨

يكون جوهراً في ذاته . [١] ، وتأكيداً لهذا نجد معجم اللاهوت الكتابي يعرِّف الشر بأنه " عين الفساد ، وكل فساد مردّه إلى شر بذاته " [٢]

وذهب أوغسطين إلى أن كل موجود فهو خير بما هو وجود ، وأن الشر وهو عدم الخير هو من ثمة لا وجود متأثراً بأفلوطين [٣] ، فالشر موجود ، ولكن ليس ككيان إيجابي قائم بذاته بل هو انتفاء للخير " فكل موجود هو خير ، إذ الوجود أفضل من العدم ، فالعالم خير لأنه راجع إلى خيرية الله ، والخير لا يوجد عنه إلا الخير . [٤]

كما أنكر القديس توما الإكويني ت ١٢٧٤م أن يكون غياب خير ما شراً " فكل موجود من حيث هو موجود خير .. لأن الشر إنما ينعدم به وجود ما كما ينعدم بالعمى وجود النظر " [٥] ، من هنا يمكننا القول أن المسيحيين قد وافقوا الفلاسفة المسلمين في إنكارهم الوجود المستقل للشر ، فلا يوجد شر محض منفصل عن الخير ، وعليه يكون الخير أولياً لأنه الأصل ، وكون الشر ثانوياً لأنه فرع ، والشر هو دوماً شر بالنسبة إلى موجود محدد ناله حرمان ما .

مما سبق يتّضح لنا أن هناك من لم يعبأ بتفسير وجود الشر ، ومن عدّه عدماً ، ومن عدّه نقصاً لازماً لوجود الخير ، ومن وجهة نظري يمكنني القول أن الشر هو كل ما يتصادم مع ما تريده النفس ، وهو أمر يتصف بالفساد ، ولا يترتب عليه صلاح ، وتتجلى آثاره السلبية في جميع نواحي الحياة ، لأن الإنسان مستخلف عن الله في إعمار الأرض لا في إفسادها .

لكن هل الشر نوع واحد ؟ أم أن الشر في عالمنا يندرج تحته أنواع ؟

---

[١] القديس أوغسطين ، الاعترافات ، ترجمة : الخوري يوحنا الحلو ، الكتاب السابع ، بيروت ، دار المشرق ١٩٩١ ، ط٤ ، ص ١٣٦

[٢] مجموعة من الآباء اللاهوتيين ، معجم اللاهوت الكتابي ، القاهرة ، دار ماستر ١٩٩٣ ، ص ٤٣٥

[٣] د. يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، القاهرة ، مؤسسة هنداوي ٢٠١٢ ، ص ٤٤

[4]Henry Chadwick, Augstine,of Hippo Alife, Oxford University Press, 1986, P.73

[٥] القديس توما الإكويني ، الخلاصة اللاهوتية ، ترجمة : الخوري بولس عواد ، القسم الأول ، المبحث الخامس ، الفصل الثالث من المجلد الأول ص ٦٢ ، الفصل الخامس الجواب الثالث من المجلد الأول ص ٦٧ ، بيروت ، المطبعة الأدبية ١٨٨١م

ثانياً : أنواع الشر :

هل إشكالية الشر تعبر في ذاتها عن نوع واحد من الشر ؟ أم أن تلك الإشكالية تعبر عن مشكلة الشرور ؟ في حقيقة الأمر تعد الشرور في عالمنا أكثر من نوع هناك : الشر الطبيعي ، والأخلاقي ، والميتافيزيقي ؛ لهذا فالجواب عن الشر يجب أن يبتعد عن الإجمال ، وأن يتّجه للتخصيص ، وقد غلّب أهل السنة جانب الإيمان على جانب الاستلال ، إذ اعترفوا بوجود تلك الأنواع الثلاثة للشر ، وأقروا أن لله إرادة في وقوعها ، ولكنهم أرجعوا ذلك لحكمة لله أوجبوا التسليم بها [١] ، ولكنه موقف لا يقتنع به أنصار الاتجاه العقلي ، ولا يصد هجمات منكري الأديان

أ- موقف مفكري الإسلام من أنواع الشر :

لم نجد لدى المتكلمين مثل هذا التقسيم الثلاثي للشرور ، لأنهم اعتبروا الشر حقيقة واحدة ، والسبب في ذلك أنهم كانوا يتبنون أفكاراً تنطوي في ذاتها على خلفيات أنطولوجية، وابستمولوجية ، بالإضافة إلى أن مفهوم الشر لديهم جاء فرعاً لمفهوم آخر هو القبيح ، فالقبيح لديهم اسم جامع يدخل تحته مسميات أخرى مثل الضرر، والفساد، والظلم ، في حين نجد الفلاسفة المسلمين ومنهم ابن سينا قد قسَّم الشرور إلى طبيعية ، وأخلاقية، وميتافيزيقية :

١- الشر الفلسفي الميتافيزيقي :

الشر الفلسفي الميتافيزيقي هو النقص الموجود في المخلوقات ويعرف بأنه " نقصان كل شيء عن كماله " [٢] ، أي النقص المتعلق بالموجودات والذي يمنعها من أن تصل إلى الكمال الواجب لها ، وهو نقص في الطبيعة الإنسانية ، وهو من صميم ماهية هذه الموجودات ، ويظهر هذا النقص متى نظرنا للمخلوقات نظرة غير كلية ؛ في حين إذا نظرنا إليها نظرة عامة كلية شاملة يتبين لنا أن النقص فيها ضروري ، تقول الدكتورة أمل مبروك : " إن أوجه النقص هذه ترجع إلى طبيعتها الخاصة – أي الموجودات الممكنة - التي تحد بقيود من كل جانب ، وهذا هو أساس اختلافها عن الله " [٣]

---

[١] ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مصر ، المطبعة الأدبية ١٣١٧هـ ، ج٣ ، ص ١٦٨

[٢] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢م ، ج١ ، ص ٦٩٦

[٣] د . أمل مبروك ، العدل الإلهي " دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة " القاهرة ، الدار المصرية السعودية ، ٢٠٠٩ ، ط١ ، ص ٣٣

٢- الشر الطبيعي أو الفيزيائي :

يتعلق الشر الطبيعي أو الفيزيائي بما يؤذي الإنسان ويُلحق ضرراً بسلامته الجسدية ، وبحاجاته ورغباته ، وقد قسَّمه ابن سينا إلى قسمين :

- ما يحدث نتيجة نقص ، وقصور عن المجرى الطبيعي .
- ما يحدث نتيجة زيادة في المواد الطبيعية .

أما ما كان نقصاً وقبحاً فهو ناتج عن عدم فعل لعصيان المادة ، ونحن لم نضمن أن الطبيعة يمكنها تحريك كل مادة نحو غايتها ، كما يضرب ابن سينا مثالاً لما يحدث في الطبيعة من شرور بناءً على ما يحدث فيها من زيادات بمثال المطر ، فالغالب عليه الخير، وإن حدث عنه بعض الشرور ، ويستشهد بقوله تعالى **(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (٤٨) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا)** [١] فالهدف من الماء استقصاء الكائنات على الجملة فجميع ما في الكائنات من الخير لا يتأتى بدون الماء ، فالمطر مع ما فيه من خير للنبات حيث يؤدي إلى نموه لكن زيادته قد تؤدي إلى إفساده ، ولكن هذه أشياء عرضية تنتج عن الطبيعة التي هي لأجل الخير[٢] ، فوجود الشر عن الأمور الطبيعية هو بالندرة ، والعرض ، وابن سينا هنا يتفق مع إخوان الصفا الذين يعتبرون أن الشر شيء عارض من قبل الهيولى ، وهو جوهر منفعل ناقص القبول للفضائل [٣]

٣- الشر الأخلاقي :

الشر الأخلاقي يتعلق عند ابن سينا بما يراه العقل العملي ضاراً أو مؤذياً من الأفعال التي تقع باختيار الإنسان .

أما صدر الدين الشيرازي لديه تقسيم رباعي آخر للشر هو [٤] :

١- الشر الذي هو الأمر العدمي أي عدم الخير ، مثل الفقر، والموت ، وغيرها
٢- الشر الإدراكي مثل الآلام ، والأوجاع .

---

[١] الفرقان : ٤٨ - ٤٩

[٢] ابن سينا ، الرسالة العرشية في توحيده تعالى وصفاته ، ضمن كتاب مجموع رسائل ابن سينا ، القاهرة ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٤هـ ، ط١ ، ص ١٨

[٣] إخوان الصفا ، الرسائل ، بيروت ، دار صادر ، د.ت ، ج٣ ، ص ٤٧٢ ، د. فؤاد معصوم ، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم ، سوريا ، دار المدى ١٩٩٨م ، ط١ ، ص ٢٦٠ - ٢٦١

[٤] صدر الدين الشيرازي ، شرح أصول الكافي ، كتاب العقل والجهل ، إيران ، مؤسسة مطالعات ١٣٦٦هـ ، ط١ ، ص ٤١٤

٣- الشرور الأخلاقية أي الأفعال التي يرتكبها الإنسان مثل : الزنى ، والظلم

٤- مباديء الشرور الأخلاقية، وهي الملكات .

في حين نجد إخوان الصفا قد قسّموا الخيرات أو الشرور إلى وضعية وعقلية ، فأما الوضعية هي كل شيء أمر به الناموس أو حث عليه ، أو مدحه فيسمى خيراً ، وكل شيء نهى عنه أو زجر عنه يسمى ذلك شراً ، أما العقلية من هذه الخصال فهي كل شيء إذا فعل منه ما ينبغي على الشرائط التي تنبغي في المكان الذي ينبغي في الوقت الذي ينبغي من أجل ما ينبغي يسمّى ذلك خيراً ، ومتى نقص من هذه الشرائط واحداً يسمّى الأمر شراً " [١]

ب- موقف فلاسفة العصور الوسطى المسيحيين من أنواع الشر :

يقرر القديس أوغسطين أن جذور الشر في العالم قائمة داخل إطار العدم ، والحرمان ، وبناءً عليه فإن الشر كامن فيها [٢] ، ونلاحظ هنا أن أوغسطين لم يعلق الأهمية الكبرى إلا على العدم الذي يقوم عليه الشر ، فاعتبره مصدر الشرور .

وقد قسّم القديس أوغسطين الشر إلى نوعين (طبيعي ، وخلقي) وفي الحالين لا ينسب إلى الله ، ولكن الله يسمح به ثم يستخرج منه الخير ما دام الشر عدماً : أما الشر الخلقي أو الخطيئة هو عدم النظام في الإرادة ، فالإرادة هي علة الخطيئة ، بعكس الخير فإن وجوده يتطلب علة ثبوتية يوجهنا الله إليه ، وحينئذٍ تفعل الخير بالشركة مع الله مصدر كل فعل . [٣]

هنا يثار تساؤل : كيف أعطانا الله حرية تخطئ ؟ أو ليس هو المسؤول عن الشرور ؟

يجيب القديس أوغسطين بأن الإرادة خير من حيث هي قدرة على الاختيار ، وهي رديئة شريرة حين تكون على غير ما ينبغي أن تكون .[٤]

أما الشر الطبيعي فهو محصور في الماديات ، وهو ليس شراً بمعنى الكلمة ، وهو هنا يتفق مع أرسطو [٥] والشر الطبيعي عنده لا يخلو من فائدة فهو عند

---

[١] إخوان الصفا ، الرسائل ، ج٣ ، ص ٤٨٠

[٢] سيد عبد الهادي ، العقيدة ومشاكلها (دراسة في ضوء الفكرين المسيحي والإسلامي) ، القاهرة ، دار الفكر الجديد ١٩٨٠ ، ص ٢٦

[٣] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، ص ٤٥

[٤] المرجع نفسه ، ص ٤٥

[٥] المرجع نفسه ، ص ٤٥

الحكيم يكمل خبرته وحكمته ويستحق له ثواباً ، وعند غير الحكيم هو طريق الحكمة ، وعند الشرير هو عقاب عادل . [١] ، أما القديس توما الإكويني فقد ميَّز في الشر بين نوعين ، جعل لكل واحد منهما خصائص مميزة ، وهما :الشر في نظام الطبيعة ، والشر في نظام الأخلاق [٢] ويرى أن هناك اختلاف في تركيب النوعين ، إذ الشر في نظام الأخلاق يتطلب الإرادة والتعمد ، وكلما ازداد مقدار التعمد في تصرف أخلاقي خاطيء زاد استحقاق الشر ، وقد هاجم الاكويني بعض الرواقيين الذين كانوا يدافعون عن الفكرة القائلة :إنه يمكن تقليل الخطأ الأخلاقي ليصبح حرماناً صرفاً ، وينتهي الاكويني إلى أنه يمكن وصف الشر الأخلاقي بأنه حرمان بشرط أن يضاف إليه عنصر إيجابي ويستحسن الاكويني أن يطلق عليه اسم (الحرمان المختلط) [٣] .

ج- موقف فلاسفة الغرب من أنواع الشر :

إن الفيلسوف الألماني ليبنتز Leibniz (١٦٤٦ – ١٧١٦م) قد قسَّم الشرور إلى نفس التقسيم الذي قسَّمه ابن سينا [٤] ، وعنده الشر الطبيعي ، أو البدني نعني به : الألم الحسي ، وهو الألم الذي يعاني منه أغلب الناس ، والله إذا كان يسمح بالشر الطبيعي فذلك لحكمة أرادها من وراء ذلك ، أما الشر الخلقي : عني به الخطيئة ، وهو راجع لحرية الإنسان ، وهي في حد ذاتها خير ، ولكن الشر يأتي من سوء استخدام الإنسان لتلك الحرية الممنوحة له من قبل الله تعالى [٥] .

ويؤكد ليبنتز على أن الله لا يريد حدوث مثل هذا الشر ، ولكنه يريد أن يتمتع الإنسان بخيرية حرية الإرادة ، عالماً بأنه يقع منه الشر أحياناً ، وبالرغم من ذلك فإن الله يسمح بوجود الشر، ويريده وإن كان لا يرغب فيه ، وذلك لإنتاج خير أكثر في العالم . [٦]

---

[١] المرجع نفسه : ص ٤٥ - ٤٦

[٢] توما الإكويني ، الخلاصة اللاهوتية ص ٦٧

[٣] د. ثائر علي الحلاق ، العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي ، دمشق ، دار النوادر ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م ، ط١ ، ص ٤٧

[٤] انظر د. زكريا إبراهيم ، مشكلة الإنسان ، مكتبة مصر الفجالة ، د.ت ص ٩١ ، و زكريا حسن خليل ، الفلسفة الألمانية ، القاهرة ، مكتبة توفيق ، ١٩٩٥ ، ط١ ، ص ٤١

[٥] د. إبراهيم مصطفى إبراهيم ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، الاسكندرية ، دار الوفاء ٢٠٠٠م ، ص ٢٣٦

[6]Albert B . Hakim , Historical Introduction to philosophy , prentice Hall , New York, 1997, p .401

أما الشر الميتافيزيقي عند ليبنتز هو النقص في كمال الوجود ، كما ذهب إلى أنه منطقياً لما كان الله هو الكامل الوحيد فإن الكائنات التي خلقها يجب أن تكون أقل كمالا منه ، وإلا كانت هي والله شيئاً واحداً ، والله ليس هو سبب هذا النقص ؛ لأن هذا النقص موجود في المخلوقات قبل الخطيئة ، وهو ملازم لطبيعتها [١]

أما الشر الأخلاقي : فيعد في نظر ليبنتز أخطر أنواع الشرور ، وهو يرجع في نظره إلى سوء استخدام الإرادة الإنسانية الحرة [٢] وليبنتز هنا متفق مع القديس أوغسطين ، حيث يقول أوغسطين : " سعيت كي أتفهم تفهماً صحيحاً الرأي القائل أن حرية الاختيار في إرادتنا هي علة شرورنا .. ولكنني لم أتوصل إلى إدراكه بوضوح .. ولما تيقنت بأن حياتي وإرادتي سواسية ارتفعت قليلاً إلى نورك .. وعندئذٍ أدركت أن أصل الشر كامن في ..فاعترفت بأن لا تفسد وبأنه لا يمكن لنفس أن تتصور ما هو أفضل منك ، أيها الخير الأفضل والأسمى . " [٣]

ومما هو جدير بالذكر أن الفيلسوف الأمريكي (**ألفن بلانتنجا**) [٤] Alvin Plantinga (١٩٣٢م -) وصف الشر الأخلاقي بأنه الشر الذي ينتج عن النشاط البشري الحر [٥] وقد طرح حلاً لإشكالية الشر الأخلاقي أطلق عليه (الدفاع عن الإرادة الحرة) : حيث ذهب إلى أن الشر الأخلاقي هو نتيجة قيام الإنسان بممارسة السلوك النابع من إرادته الحرة ، فالشر يعد شرطاً وضريبة لنعمة الإرادة الحرة ، فلا يصح منطقياً أن نتحدث عن إرادة حرة للإنسان ثم نجده لا يقوم بفعل إلا الصواب أو الخير [٦] ، فالإنسان الحر سوف يفسر وجود

---

[1] Hakim, op . cit . p . 400

[٢] د. أمل مبروك ، العدل الإلهي دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة ، ص ٣٤

[٣] القديس أوغسطين ، الاعترافات ، ص ١٢٤ - ١٢٥

[٤] له نشاط كبير في فلسفة الدين والميتافيزيقا واللاهوت الدفاعي ، وهو أستاذ الفلسفة الفخري في جامعة نوتردام ، والرئيس السابق لكل من جمعية الفلاسفة المسيحيين ، والجمعية الفلسفية الأمريكية ، ومؤلف الكتاب الذي صدر مؤخراً بعنوان (أين يكمن التعارض حقاً : العلم والدين والمذهب الطبيعي)

انظر : ألفن بلانتنجا – جاري جتنج ، هل الإلحاد لاعقلاني ، ترجمة وتعليق : عبد الله الشهري ، مجلة البراهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية العدد الرابع ٢٠١٤م ، ص ١

[5] and Evil , Eerdmans publishing co, Michigan, 1977, P. 30 Alvin Plantinga , God, Freedam

[6] Alvin Plantinga , The Nature of Necessity (Oxford university : Clarendon Press, 1974) P. 167

الشر مع الحفاظ على أن الوجود الله ممكناً منطقياً ، فمن وجهة نظره : عالم يحتوي على مخلوقات حرة هو أكثر قيمة من عالم لا يحتوي على مخلوقات حرة على الإطلاق ، لهذا يجب خلق مخلوقات قادرة على الشر الأخلاقي ، وقادرة على الخلق الأخلاقي " [١]، ومعنى هذا أنه لا يمكن الجمع بين وجود إرادة حرة ، وعجز هذه الإرادة عن أن تفعل غير الشر ، كما أن منع هذا الشر يعني إلغاء حرية الإنسان ، " يبدو أن السماح بوجود الشر الأخلاقي هو أمر قابل للتفسير عندما يُعترف أن حياة الإنسان امتحان .. بما أن الله قد جعل الإنسان ينال عاقبة فعله ، فإن تلك النعمة ينبغي أن تمنح له كجزاء لجهده " . [٢]

من هنا يمكن أن نعيد صياغة الأمر كالتالي : أن الله سبحانه أوجد وخلق كل أمر حسن ، ومن الأمور الحسنة التي خلقها الله (الإرادة الحرة للإنسان) ، وهي سبب رئيس في وقوع الإنسان في الشر ؛ إذن المخلوق الذي خلقه الله خيِّراً من الممكن أن يرتكب الشرور .

لكن من الممكن أن يعترض البعض : بأنه مادام الإنسان هو نفسه من خلق الله ، ولذلك فكل أفعاله لابد أن تنسب إلى خالقه ، لهذا فمن الممكن أن يكون الشر الأخلاقي حجة يستند إليها البعض ضد الله سبحانه .

إن القرآن الكريم رد على هذه الشبهة بقوله تعالى **(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)** [٣] لقد فطر الله الإنسان على معرفة الخير، والشر ، ثم دفعه بعدله إلى هذه الحياة ليعيش محنة الاختبار والابتلاء ، فالفطرة التي خُلق عليها الإنسان هي التي تمنعه من توجيه إرادته إلى الشر، لهذا وجب علينا الانتقال لتوضيح من المسؤول عن إيجاد الشر ؟ ولكن بعد أن نستعرض أولاً التطور التاريخي لتلك الإشكالية عبر العصور .

---

(1) Alvin Plantinga , God, Freedam and Evill , p. 30

(2) Hubert S.Box , The Problem of Evil (London : the faith press , 1934) P . 56

(٣) التين : ٤ -٦

المبحث الثاني

الشر وبنية المعتقدات الدينية : (التطور التاريخي لإشكالية الشر)

نتناول هنا التصور الكرنولوجي Chronology – التسلسل الزمني - لإشكالية الشر من خلال تجلياتها الفكرية والتاريخية عبر العصور :

أولاً : في الديانة الهندية القديمة :

تعبر الفيدية عن قوى الشر في العالم بمصطلح " مايا " Maya " بمعنى غيّر ، وفي الريج فيدا تعني مايا : التغيير المدمر، أو المنكر المنافي للغير ، والتغيير الشيطاني، والمخادع الذي يؤدي إلى خلخلة نظام الكون [١] ، و" المايا " تتعلق – كما يشير ميرسيا إياد [٢] بمفهوم مختلط بل متناقض ، فالمايا ليس مجرد فساد شيطاني للنظام الكوني ، وإنما عملية إبداعية إلهية أيضاً ، وفيما بعد فإن الكون ذاته سيصبح بالنسبة للفيدانتا تحولاً وهمياً ، وبعبارة أخرى نظاماً من التغيرات مجرداً عن الحقيقة .

في الديانة الهندوسية أصبحت المايا تدل على (الوهم) فالعالم المادي هو " وهم " لأن الهندوسية تنظر إلى العالم المحسوس على أنه الشر بعينه الذي يجب تحرر الروح منه ، ومن هنا فالمادة في الهندوسية شر ، فالمادة هي " مايا " أي وهم، وخداع، وباطل ، فالشر نابع من الوجود المادي ذاته ، من هنا يمكننا القول بأن الفكر الهندي اعتبر الواقع شراً يجب الخلاص منه ، وكون الإنسان ضمن هذا الواقع فهو شر في ذات الوقت ، وعليه العمل للخلاص من هذا الشر

وترى الفيدا الكون من منظور مزدوج من الخير والشر ، فالآلهة فيه كناية عن تجسيدات لقوى الطبيعة وظواهرها ، وهي تنقسم إلى شخصيات خيّرة هي آلهة النور ، وإلى شياطين مسيئة هي قوة الظلمة . [٣]

ويشير الأوبانيشاد – من أقدم الفلسفات التي اعتمد عليها الباطنيون فيما بعد – إلى فساد الجانب العقلي في الطبيعة الإنسانية باعتبارها المسؤول الأول عن سلسلة الأخطاء التي يقع فيها الإنسان ، والتي بلاشك تحرمه من الغاية الأسمى التي وجد من أجلها . [٤]

---

[١] د . محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، القاهرة ، دار قباء ٢٠٠١ ، ص ١٢٧

[٢] ميرسيا إلياد ، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، ترجمة : عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، ١٩٨٦ ، ط١ ، ج١ ، ص ٢٥٠

[٣] موسوعة الأديان ، مهد الحضارات ، ديانات العالم القديم ، بيروت ، المركز الثقافي للطباعة والنشر ، ٢٠٠٥م ، ط١ ، ص ١٨

[٤] د. هالة أبو الفتوح ، مفهوم الخلاص في الفكر الهندي ، بيروت ، دار التنوير ، د. ت ، ص ٢٠١ - ٢٠٢

ثانياً : المعتقد الفارسي :

ظهرت مشكلة الشر في المعتقدات الوثنية القديمة باعتبار أن الطبيعة متى غضبت ألقت شرورها على الجميع ، ومتى رضيت منحتهم خيراتها ، ويكفي للتدليل على ذلك أن السماء إذا أمسكت الماء اعتبروها مظهراً للشر ، بينما إذا أنزلت السماء الماء عدّوها مظهراً للخير[١] وظلت هذه الأفكار موجودة ابتداءً من الجماعات الانسانية القديمة ، وبخاصة تلك التي ظهرت في بلاد فارس القديمة ، وقد نبّه إلى ذلك الكثيرون من المؤرخين في الديانات الوثنية . [٢] ، وبرغم أن المعتقدات الوثنية متعددة لكن فكرة الشر كانت غالبة .

ذهبت الحضارة الفارسية إلى القول بوجود إلهين اثنين ، إله للخير ، وآخر للشر ؛ لأن الفرس لم يستسيغوا أن تنسب الأفعال الشريرة إلى إله واحد يكون هو نفسه مسؤولاً عن الأفعال الخيرة ، كما لم يتصوروا إمكانية حصول توافق بين الخير ، والشر ، واعتبروا العالم في صراع دائم بين النور، والظلام . [٣] فها هو المعتقد الزرادشتي الذي ظهر قبل المسيح بستة قرون أسسه زرادشت - فقد اعتبرت العالم ساحة صراع بين الخير والشر ، بين (أهورامزدا) رمز الخير، وبين (أهريمان) رمز الشر ، والصراع القائم بينهما [٤] ، ومع (أهورامزدا) ملائكته ، ومع (أهريمان) شياطينه ، والناس أو الصور البشرية لذات الله السماوية – هو معتقد زرادشتي معناه خلق الإنسان على صورة الله – هي ذوات حرة في استطاعتهم أن يختاروا اتباع الله، أو اتباع الشيطان ، فإذا اختاروا الحق فإنهم يساعدون الله على نصره النهائي على الباطل ، واختيارهم الحق يعني انحيازهم الوجود ضد العدم ، والنور ضد الظلام ؛ هنا أعطت الزرادشتية الشيطان دوراً منافساً لله يعمل عكس مشيئة الله، واعتبرته الزرادشتية أنه موجود أزلي كالله ، لكنه غير أبدي ، وحتمت نهايته ، وزوال نفوذه .[٥]

---

[١] جورج دانيال ، المعتقدات الدينية القديمة " دراسة موضوعية " دار المنار ١٩٨٥م ، ط٢ ، ص ١١٢ – ١١٣

[٢] جورج بيتر ، البناء الحضاري والمشكلات الانسانية ، ترجمة : هاني صابر ، بيروت ، دار الجيل ١٩٤٥م ، ص ٣١ - ٣٢

[٣] علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨١م ، ط٨ ، ج١ ، ص ١٨٩

[٤] محمد سليمان حسن ، تيارات الفلسفة الشرقية ، دمشق ، منشورات دار علاء الدين ، ١٩٩٩م ، ص ١٧

[٥] د . محمد أبو حمدان ، حقيقة موقف الإسلام من الأديان والمذاهب الفكرية دراسة مقارنة ، بيروت ، دار البيروني ٢٠٠٦م ، ط٢ ص ٤٥٠ - ٤٥١

نخلص مما سبق إلى أن الزرادشتية قد واجهت إشكالية الشر فلم تجد لها حلاً إلا أن تستبعد من مقدورات الإله الخير الحكيم أن يصدر ذلك عنه ، وألقت تبعة ذلك كله على إله آخر هو (أهريمان) الذي مصيره بعد صراع طويل إلى انتهاء ، وبذلك اعترفت بوجود الشر ولكنها أبقت لمعتنقيها بصيصاً من الأمل والتفاؤل .

ثالثاً : المانوية :

عالج المانويون [١] مشكلة الشر انطلاقاً من عقيدتهم الثنوية ، متفقين في ذلك مع الزرادشتية ، فأقرت المانوية بوجود أصلين أحدهما خيّر صدر عنه الخير وهو النور ، والآخر شرير يصدر عنه الشر وهوا لظلمة ، ولكن بينما ترى الزرادشتية أن النور قديم والظلام حادث ، فإن المانوية ترى أن النور والظلام أزليان ومتساويان في القدم ، ولكنهما ليسا متساويين في الأبد [٢] وهما مستقلان فالنور هو الإله ، أما الظلمة فيرون أنها المادة ، أو الشيطان .

وهذا ما أقر به أحد تلاميذ ماني في حوار مع القديس أوغسطين [٣] فيقول : " نحن نعترف بوجود عنصرين رئيسيين نسمي أحدهما : الرب ، والآخر : المادة، أو كما أقول عادة ، وبشكل مألوف : الشيطان " [٤] ، كما انطلق المانويون من مبدأ أن المادة في حد ذاتها شر بما في ذلك جسم الإنسان ، وهذا ما أدى بهم إلى الاعتقاد بأن هناك نزاعاً حاداً بين الجسد، والروح ، غير أن ما طرحه المانويون لم يقنع أوغسطين ، ودفعه إلى توجيه انتقادات حادة لهم بعد تحوله من المانوية إلى الدين المسيحي .

---

[١] المانوية أصحاب ماني بن فايك ، الذي ظهر في زمان شابور بن أزدشر ، وقتله بهرام بن هرمز بن شابور ، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام ، أخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة عيسى عليه السلام ، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام ، وظل هذا المذهب حوالي القرن الثالث الميلادي في بابل ، وانتشرت في الصين وأفريقيا الشمالية ، وظلت المانوية موجودة إلى القرن الرابع عشر الميلادي .
انظر : الشهرستاني ، الملل والنحل ، تصحيح أحمد فهمي السيد ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٢م ، ط٢ ، ج٢ ، ص ٢٦٨ – ٢٦٩ ، جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٩٧م ، ط٢ ، ص ٦٢٩

[٢] فراس السواح ، الرحمن والشيطان (الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات الشرقية) ، دا علاء الدين للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤ ، ط٣ ، ص ٢٢٣

[٣] كان القديس أوغسطين مانوياً في المرحلة الأولى من شبابه ، ثم تحول إلى المسيحية الكاثوليكية فيما بعد .
انظر : القديس أوغسطين ، الاعترافات ، تعريب : الخوري يوسف العلم ، مراجعة : الأب لويس الفرنسيسكاني ، مصر ، المعهد الاكليريكي الشرقي ١٩٨٧م ، ط٦ ، الكتاب الثالث ، ص ٤٥

[٤] نقلاً عن : جيووايد نغرين ، الزندقة (ماني والمانوية) ، ترجمة : سهيل زكار ، دمشق ، دار التكوين للطباعة والنشر ، ٢٠٠٥م ، ص ٦٣

رابعاً : الفلسفة البوذية :

اعتبر بوذا أن الألم (الشر) في الحياة الإنسانية يغلب على كل وجود وهو أرجح كفة من اللذة ، فخير للإنسان ألا يولد ، فالسعادة مستحيلة وغير ممكنة لا في الدنيا ، ولا في الآخرة ، ولكن ما يمكن للإنسان الظفر به هو السكينة [١] ، فالحياة تحوطها الأكدار والآلام ، فالوجود شر محض عند البوذية ، وما الخير إلا وهم ، وسبب الشر هو رغبتنا في الوجود ، ولا سبيل إلى الفوز بفناء الألم إلا بفناء الحياة ، أي مواجهة الشر بالفناء في (النرفانا) [٢] ، فالنرفانا هي الوصول إلى أعلى درجات الصفاء الروحي للخلاص من ربقة الكرما (نتيجة الأعمال) " [٦] ولتحقيق السكينة لابد من من الإيمان بالحقائق الأربع : [٣]

أولى هذه الحقائق : وجود الألم : فالوجود الفاني لدى البوذية يتسم بالدوخا (Dukha) وهي كلمة لجميع المعاني التي تحملها كلمات المرض ، والشر، والنقص ، ومصدر الألم : الشهوة والهوى والرغبة في التلذذ .

الحقيقة الثانية : إدراك الألم : وهو ما يسمى الساموداية (Samodaya) أي نشأة الإحساس بالضيق ، ويقول بوذا فيها " أيها المريدون اعلموا أن الحقيقة المقدسة العليا قائمة على الألم ، إذ أن الولادة ألم ، والشيخوخة ألم والمرض ألم"

الحقيقة الثالثة : سبب الألم : هي النيرودا (Nirodha) أو كف الرغبة ، وهذا التوقف يعني النرفانا وهي الحالة المثالية للوجود ، يقول بوذا " أيها المريدون إن الحقيقة المقدسة لإزالة الألم هي إطفاء هذا التعطش بخنق كل رغبة بإزالتها من الجذور "

الحقيقة الرابعة : توقيف الألم ، وهذه الحقائق الأربعة من آمن بها كما يرى بوذا، وطبقها حقق لنفسه السعادة ودخل حياة النرفانا .

---

[١] ول ديورانت ، قصة الحضارة (الهند وجيرانها) ، الجزء الثالث من المجلد الأول ، ترجمة : د. زكي نجيب محمود ، تونس ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ص ٧١ – ٧٢

[٢] د. سامي عامري ، مشكلة الشر ووجود الله ، السعودية ، المؤسسة العلمية الدعوية العالمية ، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م ، ط٢ ، ص ٣٤

[٣] د . محمد أبو حمدان ، حقيقة موقف الإسلام من الأديان والمذاهب الفكرية ، ص ٣٨٦

[٤] د. أحمد شلبي ، مقارنة الأديان ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، المجلد الرابع (البوذية) ، ص ١٧٠

لقد آمن بوذا إيماناً راسخاً بفكرة تناسخ الأرواح التي تنص على أن الروح تنتقل من بدن إلى آخر ، وذلك بهدف التطهير والتكفير عن الذنوب ، حتى تصل إلى (النرفانا) حالة من الصفاء والسكون [١] .

وفي الفلسفة الغربية نجد الفيلسوف الألماني شوبنهور (ت ١٨٦٠م) قد نادى بالفكرة ذاتها ، وإن أطلق عليها الإرادة ، والتي نظر إليها بنفس النظرة البوذية حيث رأى أنها قوة عمياء لا تستهدف غايات محددة ، وإنما هي أساساً اندفاع أعمى وقوة طاغية لا ضابط لها ، وهي جوهر الوجود [٢] ، ويرجع ذلك إلى نظرة شوبنهور التشاؤمية ، ورؤيته للطبيعة المشبعة للشر ، فالحياة حرب ، وصراع ، وتنافس ، فالإنسان ذئب للإنسان ، والحياة أولاً وأخيراً شر ، وبرغم تأثر الفيلسوف نيتشه كثيراً بالفكر التشاؤمي لشوبنهور إلا أن مفهوم نيتشه لإرادة القوة يختلف عن مفهوم شوبنهور ، عند نيتشه إرادة القوة ليست عمياء كما هي عند شوبنهور ، وإنما لها هدف وغاية ، هي الوسيلة ،أو الطريقة الوحيدة لتحقيق السعادة في هذا العالم . [٣]

لقد جاء رفض بوذا الشهوة من باب إيمانه بالتناسخ ، وبالتالي رفض فكرة الانتحار التي تؤدي إلى العودة للوجود مرة أخرى [٤] ، في حين نجد شوبنهور يرى أنه لا غاية أصلاً من الوجود ، فوصف الوجود بالعبثية ، وأن إرادة الحياة لا تتوقف بموت الفرد ، وبالتالي فلا مبرر لرفضه الانتحار ، كما لا مبرر لرفضه الشهوة كمظهر للإرادة ، إن العالم في نظر شوبنهور كله شر ، والعلة في هذا الشر تكمن في إرادة الحياة العمياء [٥] لكن بالرغم من هذه النظرة التشاؤمية في فلسفة شوبنهور إلا أن طريق الخلاص يكمن لديه في قمع أصل الشر في العالم وهو الإرادة . [٦]

والآن ننتقل إلى الإجابة عن تساؤل في غاية الأهمية لعب دوراً كبيراً عند المتكلمين والفلاسفة والملاحدة وهو : من المسؤول عن إيجاد الشر هل هو الله ؟ أم الإنسان هو مصدر كل الشرور ؟

---

[١] عباس محمود العقاد ، الله كتاب في نشأة العقيدة ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، ١٩٤٩م ، ص ٧٨

[٢] د. فؤاد زكريا ، العالم إرادة وتمثلاً لشوبنهور ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م ، ص ١٤ و د. السيد شعبان حسن ، فكرة الإرادة عند شوبنهور في الطبيعة والمعرفة والأخلاق ، بيروت ، دار التنوير ١٩٩٣م ، ط١ ، ص ٥٠

[٣] فريدريك نيتشه ، إرادة القوة محاولة لقلب كل القيم ، ترجمة وتقديم : محمد الناجي ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١١ ، ص ٤٣

[٤] ول ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء الثالث من المجلد الأول ص ٧٦

[٥] عبد الرحمن بدوي ، شوبنهور ، بيروت ، دار القلم ، ١٩٤٢م ، ص ٢٨٠

[٦] المرجع نفسه ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨

المبحث الثالث

تفسير وجود الشر : (من المسؤول عن إيجاد الشر ؟)

لقد تمثلت المشكلة المنطقية للشر، والتي شاعت قديماً مع الفيلسوف اليوناني (إبيقور) Epicurus – رغم أننا لا نملك النص الأصلي لإبيقور- والتي اشتهرت في القرون الأخيرة بنقل الفيلسوف (ديفيد هيوم David Hume) ت ١٧٧٦م ، يقول : " لم يتم بعد الإجابة على أسئلة إبيقور : هل هو على استعداد لمنع الشر لكنه لا يقدر ؟ .. هل هو قادر لكن ليس على استعداد ؟ .. هل هو قادر ويريد الشر معاً ، من أين يأتي الشر ؟ " [١]

إن إشكالية الشر تطرح العديد من التساؤلات منها : هل الإنسان هو مصدر الشر ؟ هل الشر من فعل الإنسان وسيحاسب عليه ؟ أم هو من فعل الله ؟ وإذا كان الله هو المسؤول عن الشر فكيف يحاسب الإنسان عليه ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون الله حكيماً عادلاً بفعله الشر ؟ من الأرجح أن تلك الأسئلة هي التي جعلت لتلك الإشكالية قيمة من الناحية البحثية ، من هنا وجب علينا التوصل لإجابات شافية باستعراض موقف الإسلام والغرب من تفسير وجود الشر في العالم .

أولاً موقف مفكري الإسلام من تفسير وجود الشر :

معظم المتكلمين والفلاسفة وعلماء الأخلاق أقروا أن الشر موجود في العالم ، وهذا دفع بهم إلى التساؤل عن مصدر الشر الأساس ، هل هو الإنسان على سبيل الاستقلال ؟ أم هو الإنسان من ناحية التطبيق العملي ؟ لقد تصدى المتكلمون لهذه الإشكالية ، وحاولوا الإجابة عليها بأجوبة تحفظ لله صفات كماله ، وتفسر في ذات الوقت وجود الشر في العالم ، سنعرض الآن لموقف المعتزلة، والأشاعرة ،والماتريدية :

١- موقف المعتزلة :

مع إقرار المعتزلة بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، إلا أنهم ذهبوا إلى أن وقوع الشر في العالم يكون من خلال :

أ- متعلقات القضاء الكوني أي ما يحل بالإنسان من آلام وأمراض ، وهو عندهم يهدف إلى غاية مقصودة في الحكمة الإلهية علمها من علمها ، وجهلها من جهلها ، فهي ليست عبثاً ولا ظلماً ، وهو خير

[1] David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, Part 10 , P.44

حقيقي من جهة أنها فعل الله تعالى ، ولكنها تسمَّى شراً مجازاً في ذلك يقول أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) : " إن جميع المعتزلة إلا عباداً - يقصد (عباد بن سليمان ت ٢٥٠هـ) - ذهبوا إلى أن الله " يخلق الشر الذي هو مرض والسيئات التي هي عقوبات وهو شر في المجاز وسيئات في المجاز ، وأنكر عباد أن خلق الله شيئاً نسميه شراً أو سيئة في الحقيقة . [١]

ب- ما يكون من العباد بقدرتهم ، واختيارهم ، كالقبائح والمعاصي ، ولا يريده الله تعالى ولا يرضاه لعباده لأنه لو أراد الكفر من الكافر مع أنه أمره بالإيمان لعد سفيهاً وهو محال .

ومما هو جدير بالذكر أنه لا فرق بين مذهب جمهور المعتزلة ورأي (عباد) لأن عباداً أنكر أن تسمَّى شراً في الحقيقة ، وأطلق عليها شراً مجازاً ، إلا أنه إذا كان مراد (عباد) إنكار الشر مطلقاً ، فما موقفه من المرض الذي يقع ببعض العباد ؟ ! هل هو مخلوق لهم ؟! وهذا باطل لأنه ليس بقدرتهم ، ولا باختيارهم ، أم أنه لا خالق له ؟! وهذا باطل لأن كل أثر لابد له من مؤثر عندهم ، مما يدل على أن خالقه هو الله تعالى ، والله لا يفعل القبيح ، فإذن قبحها ، وشرها مجازي عارض .

لم تعترف المعتزلة بشر حقيقي في العالم من باب الصلاح ، والأصلح ما عدا الشر المندرج في أعمال الإنسان كالمعاصي ، والقبائح ، فهذا النوع هو ما يسمَّى شراً على الحقيقة عند المعتزلة ، لأنه لا حكمة منه ، وهو قبيح في نفسه ، وما كان كذلك فهو جدير بأن يسمَّى شراً ، وهذا النوع هو ما يحاسب عليه الإنسان ويُسأل عنه ، وتجري عليه المفاهيم الأخلاقية ، حيث يخضع للقصد والنية ، ويخضع لحرية الإنسان واختياره [٢] ، وقد منعهم القول بالعدل من إضافة الشر إلى الله على جهة المجاز ، فالله كامل ولا يليق به ولا يمكن أن ينسب له خلق الشر والقبيح ، فكل ذلك محال في حقه تعالى . [٣]

---

[١] أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ،بيروت ، المكتبة العصرية ١٤١١هـ ، ١٩٩٠ ج١ ، ص ٣١٢

[٢] د. محمد السيد الجليند ، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام ، ص ١١

[٣] فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٨٤م ، ص ٢٩٣

ومن باب الصلاح ، والأصلح أيضاً نجد المعتزلة لم يصفوا الله بأنه شرير وإن فعل الآلام كذلك العقاب لا يوصف بأنه شر وفساد ، ولا بأنه خير ونعمة ، وإن كان ضرراً وألماً " [١] ، ومما يدل على أنه تعالى لا يريد القبائح : أنه تعالى لو كان مريداً للقبيح لوجب أن يكون فاعلاً لإرادة القبيح ، وإرادة القبيح قبيحة والله تعالى لا يفعل القبيح لأنه عالم بقبحه ومستغن عنه . [٢] ، وبناء على هذه النتيجة لم يسمح القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) بإضافة الشر إلى الله إلا على وجه المجاز ، حتى أنه لم يستحبه على هذا الوجه ، ولم يسم الله شريراً، وإن اعترف بأنه يخلق الكثير من المضار .

وتأكيداً لهذا المعنى التنزيهي أوّل القاضي عبد الجبار ما قد يوحي بخلاف ذلك من آيات القرآن مثل قوله تعالى **(إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ)** [٣] ، بمعنى أنه من قدر الله ، لأنه إن أريد به أنه خلقه فهذا خطأ عظيم ، أو يعني أنه بيّن أحكام القبيح والشر وأخبر به " [٤] ، لهذا اعتبر القاضي عبد الجبار الإنسان هو المسؤول الوحيد عن الشر إذا وجد شر في العالم ، لأنه يتمتع بالحرية ، والحرية تمكنه من فعل الصواب كما تمكنه من فعل الخطأ .

كذلك ذهبت المعتزلة إلى أن الله لا يريد شيئاً مما وقع عليه اسم الظلم ، فلا يجوز أن يكون مريداً للمعاصي لأنه لو كان مريداً لها لوجب أن يكون حاصلاً على صفة من صفات النقص ، وذلك لا يجوز على الله تعالى " [٥] فلو كان الله مريداً للمعاصي لوجب أن يكون محباً لها وراضياً بها ، لأن المحبة والرضا والإرادة من باب واحد [٦]

لكن الإنسان وهو محدود في عقله يتساءل أحياناً أي خير يوجد في بعض الأمور والحوادث التي لا يرى فيها سوى النقص والعجز والآفات ، إن المعتزلة لا تحكم على الأشياء بجزئياتها ، وإنما تنظر إلى العالم بأسره وتبدي

---

[١] القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد والعدل ج١٤ ، ص ٤٢ ، القاضي عبد الجبار وآخرون ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيد ، تونس ، الدار التونسية للنشر ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، ط٢ ، ص ١٧٩

[٢] القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، ط٣ ، ص ٤٦١ ، القاضي عبد الجبار ، المختصر في أصول الدين ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق : د. محمد عمارة ، دار الهلال ١٩٧١م ، ص ٢٠٥

[٣] النمل : ٥٧

[٤] القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ١٧٩ - ١٨٠

[٥] القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٤٦١ - ٤٦٢

[٦] المصدر نفسه ، ص ٤٦٤

حكمها عليه بأكمله ، " فذهبوا إلى القول بأن الصنيعة كاملة لأن الصانع كامل ، فما يبدو لنا كأنه عجز، أو نقص أو آفة ، فكل ذلك يساهم في خير الدنيا العام ، ويصبح خيراً ، وصلاحاً " [١]

هل يعني هذا القول أن المعتزلة كانت تميل إلى صبر على الآلام، والشدائد ، أم صبر كصبر المسيحيين الذين يرون في الآلام طريقاً لكسب خير أعظم ؟ لا يمكن الرد على هذا السؤال إلا بعد توضيح فكرة التفاؤل عند المعتزلة

من الممكن أن نفهم من موقف المعتزلة أن هناك موقفاً سلبياً من الله تجاه الإنسان ، واتجاه مصيره ، أو قد يفهم أن الله لا يعين الإنسان أو لا يوجهه نحو الخير ، لكن الحقيقة أن هناك نزعة تفاؤلية تسود مذهب المعتزلة الكلامي نحو علاقة الله بالإنسان ، فنجد النظَّام وهو أول معتزلي تكلم بوضوح في التفاؤل ، وقد أخذها من قدماء الفلاسفة ، فيرى المستشرق (هوروفتز) " أن النظَّام قد تأثر بفلسفة الرواقيين القائلين بأن الشر، والخير يتبعهما حتمًا عقاب أو جزاء ، وذلك حسب قوانين ثابتة ، فعلى الإنسان أن يتحمل بصبر الشدائد، والآلام " [٢] ، لكن شتان ما بين رأي الرواقيين، ورأي المعتزلة ، حيث إن المعتزلة يرون فيما ندعيه شراً سبيلاً لخير أكبر وأعم ، فلا يمكننا أن نشاطر المستشرق (هوروفتز) رأيه هذا القائل أن المعتزلة قد تأثرت بالرواقيين ، لأن المعتزلة لا تنظر إلى الألم في حد ذاته ، بل ترى فيه سبيلاً للخير .

وتتمثل النزعة التفاؤلية للمعتزلة في مجموعة المبادئ العامة التي تعرضت لها ومنها قولهم باللطف الإلهي والصلاح والأصلح ، وفكرة العوض وغيرها

مما سبق يمكننا القول أن المعتزلة لم تفسر وجود الشر من وجهة النظر الأنطولوجية ، ولكنهم على العكس فسَّروه من وجهة نظر أخلاقية ميتافيزيقية ، حيث إنهم فسَّروا الشر في ضوء مسؤولية الإنسان ، بل ليس بين النظريات التي عالجت مشكلة الشر الميتافيزيقي نظرية فسرته في ضوء الأخلاق من حيث ألحقته بالموقف الإنساني كما فعلت المعتزلة ، وهي نظرة ذات منحى أخلاقي تبريري يهدف إلى تنزيه الله عن الظلم والعبث من جانب المعتزلة ، وذات منحى تقديسي تمجيدي يهدف إلى إثبات صفات الكمال لله .

---

[١] د. ألبير نصري نادر ، فلسفة المعتزلة " فلاسفة الإسلام الأسبقين "، الاسكندرية ، مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٥٠م ، ج١ ، ص ٧٥

[٢] الشهرستاني ، الملل والنحل على هامش ابن حزم ، القاهرة ، د . ن ١٣٤٧ هـ ، ج١ ، ص ٦١

٢- موقف الأشاعرة :

ذهبت الأشاعرة إلى أنه لا يجوز وصف الله بكونه شريرًا ، وبرغم إقرارهم بأن كل موجود إنما هو من فعل الله نسبوا إلى الله خلق الخير والشر الموجود في العالم ، بما في ذلك كفر الكافرين ، وظلم الظالمين ، وأدخلوها فيما أراده الله ، إلا أنهم ذهبوا إلى أن الله تعالى لا ينسب إليه فعل القبيح ؛ لأن الخلق غير الفعل ، فهو خالق للقبيح وموجده ، وليس فاعلاً له ، ومن هنا اتفق الأشاعرة والمعتزلة على أن الكفر والمعاصي التي تقع من العبد فعل له ، ولكنهم اختلفوا هل مع كونها فعلاً للعبد فهو خالق لها أيضاً فقالت الأشاعرة إن الخالق هو الله وحده ، وقالت المعتزلة العبد خالق لها كما أنه فاعل .

ولا يصح عند الأشاعرة إطلاق القول بأن " أكثر ما شاء الله لم يكن ، وأكثر ما لم يشاؤه كان مثل (الكفر والعصيان) لأن في قبوله جحد لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان ، وما لم يشأ لا يكون " [١] ويرفض الأشعري هذا الزعم لأنه لو قبل زعمهم لصارت مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة الله سبحانه ، وهذا يعني أن يقع في سلطان الله ما يكره .

وذكر البغدادي أن بعض الأشاعرة قالوا : إن الله أراد حدوث كل الحوادث خيرها وشرها ، ولكنه يمتنع في التفصيل عن القول بأن الله يريد الكفر والمعاصي الكائنة وإن كانت من جملة الحوادث التي قلنا في الجملة أنه أراد كونها ، ومنهم من قال : إن الله أراد الكفر من الكافر بأن يكون كسباً له قبيحاً منه ، ولم يقل أراد الكفر والمعصية على الإطلاق من غير تقييد له ، ونسب هذا القول لأبي الحسن الأشعري [٢]، وها هو حجة الإسلام الغزالي كان يعتبر الشر وكل القبائح من خلق الله ، وأن الله قبل أن يخلقها أرادها ، وأنه لو لم يردها لم يخلقها ، ومع ذلك لم يصف الله بكونه ظالماً شريراً ، لأن ما يحكم به على العباد في باب الأفعال لا يحكم به على الله ، وما يُستقبح منهم لا يُستقبح منه [٣] ، وهذا هو أساس الموقف الأشعري في مسألة إشكالية الشر .

وإذا كانت المعتزلة قد وحَّدوا بين الإرادة والأمر، فإن الأشاعرة قد وحَّدوا بين الإرادة والخلق ، وما دام الأمر كذلك فلابد أن تتعلق إرادته سبحانه

---

[١] أبو الحسن الأشعري ، الإبانة عن أصول الديانة ، تقديم وتحقيق : د. فوقية حسين محمود ، القاهرة ، دار الأنصار ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ، ط١ ، ص ١٧٠

[٢] البغدادي ، أصول الدين ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م ، ط١ ، ص ١٤٥ - ١٤٦

[٣] أبو حامد الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، تحقيق وتعليق : د. إنصاف رمضان ، دمشق ، دار قتيبة ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م ، ط١ ، ص ١٣٠

بجميع الكائنات خيرها وشرها ، وهذا يعني أن كل ما وقع في الأرض من ألوان الكفر، والفسوق ، وصنوف الآلام، والمرض لابد أن يكون بإرادة الله لأنه خالق كل شيء ، ويستحيل عندهم أن يخلق الله شيئاً وهو لا يريده [١]

وقد عرف عن الأشاعرة قولهم بأن أفعال الله تعالى ليست معللة بغاية ، أي أنهم ينكرون التعليل ، فلا يذكرون علة وحكمة خلق الشر في العالم ، ويرون أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض ؛ فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، وقد نقدهم ابن القيم على هذا الفهم نقداً لاذعاً وناقشهم مناقشة حادة [٢] ، ولكن الحقيقة أن الأشاعرة لم ينكروا الحكمة ، وإنما قالوا إن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض ، لأنه لو كانت أفعاله خاضعة لمنطق العلة والغاية لاقتضى ذلك أن يكون ناقصاً في نفسه ، محتاجاً إلى تلك الغاية ليكمل بها نفسه .

إلا أن أفعال الله ناشئة عن علمه وحكمته، وإلا كان جاهلاً ، ولابد له من أن يفعل الفعل لغاية ، وإلا لم يكن مختاراً ، فأفعال الله تعالى معللة بالحكمة، والمصلحة لعباده ، كيف لا ولا خلاف في أن بعثة الأنبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق وإقامة الحجة عليهم ، وهي غاية مقصودة من الله جل شأنه . [٣]

أما المتأخرون من الأشاعرة ومنهم الغزالي نجده يعترف بإشكالية الشر ، وحاول الإجابة على ما بها من تساؤلات ، فسأل موضحاً : " ما معنى كونه تعالى رحيماً ، وكونه أرحم الراحمين ، والرحيم لا يرى مبتلى ومضروراً ومعذباً ومريضاً وهو يقدر على إماطة ما بهم إلا ويبادر إلى إماطته ، والرب سبحانه قادر على كفاية كل بلية ، ودفع كل فقر وغمة ، وإماطة كل مرض وإزالة كل ضرر، والدنيا طافحة بالأمراض والمحن والبلايا وهو قادر على إزالة جميعها ، وتارك عباده ممتحنين بالرزايا والمحن ؟ " [٤]

ويجيب الغزالي على السؤال قائلاً : " إن الطفل الصغير قد ترق له أمه فتمنعه عن الحجامة ، والأب العاقل يحمله عليها قهراً ، والجاهل يظن أن الرحيم هي الأم دون الأب ، والعاقل يعلم أن إيلام الأب إياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه ، وأن الأم له عدو في صورة صديق ، فإن الألم القليل إذا كان

---

[١] د. محمد السيد الجليند : قضية الخير والشر ، ص ١٢٢

[٢] انظر ابن قيم الجوزية ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، القاهرة ، دار التراث د . ت ، ص ٤١٧ - ٤٢٢

[٣] عوض الله جاد حجازي ، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ١٣٨٠هـ ، ١٩٦٠م ، ص ١٥٩

[٤] أبو حامد الغزالي ، المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، تحقيق : بسام عبد الوهاب ، بيروت ، دار ابن حزم ٢٠٠٣م ، ط١ ، ص ٦٤

سبباً للذة كثيرة لم يكن شراً ، بل كان خيراً . " [١] مما يدل على أن الغزالي لم يقف الموقف الأشعري من مشكلة الشر ، بالإضافة إلى أنه ربط مشكلة الشر بمسألة الصفات الإلهية ، تلك الصفات التي أسس عليها الغزالي نظريته في أفضل العوالم .

٣- موقف الماتريدية :

أقر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ، بأن الله هو خالق جوهر الشر والخير ، وخالق فعل الخلق شراً وخيراً ، ولا يجوز كون شيء في سلطانه لم يخلقه فيكون له شريك في سلطانه ... ولا يوصف فعله بالشر والخير ، ولا يوصف بأن فعله خير وشر .. ولم يقل هو خيّر أو شرير . [٢]

ومن خلال استعراض موقف الأشاعرة والماتريدية من إشكالية الشر نجد أنهما لم يصلا فيه إلى حد الإقرار بأن الله شرير ، فجاء موقفهما مختلفاً عن موقف المعتزلة ، اعتمدا فيه على التفريق بين ما هو إلهي وما هو إنساني ، فلم يعتبرا الإنسان معياراً للخير والشر ، وحاولتا تحديد دلالة الخير والشر من منظور إلهي فقط .

أما اذا استعرضنا موقف علماء السلف ومنهم ابن قيم الجوزية نجده قد ذهب إلى أن الله خالق الخير والشر ، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله ، فالله منزه عن فعل الشر " فلا يدخل الشر في صفاته ولا في أفعاله ، كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى ، فإن ذاته لها الكمال المطلق ... كذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها ، ولو فعل الشر لاشتق له منه اسم ... تعالى ربنا وتقدس عن ذلك " [٣]

٤- موقف الفلاسفة :

يكاد يكون موقف الفلاسفة هو ذاته موقف ابن القيم ، فكلا المذهبين يرى أن الله سبحانه وتعالى خيّر ولا يفعل إلا خيراً ، فذهب ابن سينا إلى أن الله تعالى خلق موجودات هي في ذاتها خيّرة ، وتساهم في كمال باقي الموجودات ، ولكن وجودها هذا ما كان ليتم من دون أن تصدر عنها بالعرض بعض الشرور "

---

[١] أبو حامد الغزالي ، المقصد الأسني ، ص ٦٤

[٢] أبو منصور الماتريدي ، التوحيد ، تحقيق : د. فتح الله خليف ، الاسكندرية ، دار الجامعات المصرية ص ١٧٠

[٣] ابن القيم الجوزية ، تفسير المعوذتين ، تحقيق : سيد إبراهيم ، دار الحديث ، ١٩٨٩م ، ص ٢٧

فوجود الشر في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير " [١] ، فما يوجد في بعض الكائنات من الشر فشر عارض ليس مقصوداً لذاته " فالخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض " [٢] كالمطر الذي يهدم به بيت عجوز مثلاً ، فالمطر خير في الواقع لأن به حياة الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وأما تهدم بيت العجوز ، أو موت شخص ، أو غرق آخر بسبب المطر ، فهذا كله شر جزئي قليل بالنسبة إلى ذلك الخير الكثير المترتب عليه ، ولا يترك الخير الكثير لأجل الشر القليل ، فلا توجب أن يترك الخير الغالب لشر يندر " [٣] ، فالله تعالى غير مسؤول عن الشرور ، وإنما تعود المسؤولية الذاتية في وجود الشرور إلى المادة التي تقبل العدم ، وتقبل المتناقضات ، فالله تعالى مريد للشر لكن بالعرض وليس بإرادة ابتدائية " [٤]

هنا يبدو تأثر ابن سينا بالأفلاطونية ، وكذلك بإخوان الصفا المتأثرة بالأفلاطونية ، فقد رأوا أن الخير مقصود بالقصد الأول ، والشر مقصود بالقصد الثاني ، القصد الأول هو ما كان من الباري من الإبداع ، والإيجاد ، والبقاء ، والكمال ، والبلوغ ، وهذه كلها خير ؛ أما القصد الثاني فهو ما كان من قبل نقص الهيولى مثال ذلك : الحداد الحاذق بالصنعة لو أراد أن يصنع فأساً من حديد بارد فإن ذلك غير متحقق لا لأن الحداد غير ماهر ، أو غير قادر بل لأن الحديد البارد لا يقبل ذلك ، فالعيب هنا كان في الحديد ولم يكن من الحداد ، وهكذا الأمر بالنسبة للشرور فهي لم تكن من الباري وإنما كانت من الهيولى ، أو أنها لم تكن بالقصد ، وإنما كان بالعرض . [٥]

وما يؤكد نفي إخوان الصفا للشر عن الذات الإلهية ، ما قاموا به من تأويل للعذاب الإلهي والجنة والنار نظراً لرفضهم نسبة الألم والشر للذات الإلهية ، فيقولون : " أنفس المؤمنين يعرج بها إلى ملكوت السماوات وفسحة الأفلاك ، وتخلي هناك فهي تسبح في فضاء من الروح وفسحة من النور وروح وراحة إلى يوم القيامة ، فإذا انتشرت أجسادها ردت إليها لتحاسب وتجازى بالاحسان إحسانا والسيئات غفرانا ... أما أنفس الكفار والأشرار فتبقى في عماها وجهالاتها ، معذبة متألمة إلى يوم القيامة ، ثم ترد إلى أجسادها التي خرجت

---

[١] ابن سينا ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، ص ٣٢٢

[٢] المصدر نفسه ، ص ٣٢٥ ، ابن سينا ، الرسالة العرشية ، ضمن كتاب مجموع رسائل ابن سينا ، ص ١٧

[٣] ابن سينا ، النجاة ، ص ٣٢٢

[٤] المصدر نفسه ، ص ٣٢٥

[٥] إخوان الصفا ، الرسائل ، ج٣ ، ص ٢٦١

منها لتحاسب ، وتجازى بما عملت من سوء [١] واستدلوا على ذلك بقوله تعالى **(النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ)** [٢]

عند إخوان الصفا لا وجود للشر على المستوى الكوني ، وما يبدو من شرور جزئية على المستوى الطبيعي إنما تخدم صالحاً عاماً وخيراً شمولياً حتى وإن خفيت هذه الغاية أحياناً عن الأفهام ، متفقين في ذلك مع الفيلسوف ابن سينا ، وبهذه النظرة لا يبقى من مجال للصراع بين الخير والشر إلا في النفس الإنسانية .

ثانياً : موقف فلاسفة الغرب من تفسير وجود الشر :

لجأت الديانة المسيحية إلى حل مشكلة وجود الشر في العالم عن طريق تبنيها لجواب قديم في صيغة جديدة ، وذلك بابتكارها لأول مرة مفهوم الثنوية الأخلاقية التي تجعل الشيطان سلطاناً على الحياة النفسية والاجتماعية للإنسان ، هذه السلطة التي اكتسبها منذ غوايته الأولى للإنسان ، فالدين المسيحي في رؤيته للعالم لا يستطيع أن يحقق اتساقاً داخلياً في نسق عقائده دون افتراض شيطان ماكر يلعب دوراً رئيساً منذ بداية التاريخ البشري في محاولة إضلال بني الإنسان ، يقول الأب كرافييه ليون دوفور اليسوعي : " إن الكتاب المقدس تارة تحت اسم الشيطان (بالعبرية Satan) وتارة تحت اسم إبليس (باليونانية Diabolos) يشير إلى كائن شخصي غير مرئي في حد ذاته ، ولكنه يظهر بعمله أو بتأثيره ، إما من خلال نشاط كائنات أخرى (شياطين أو أرواح) وإما من خلال التجربة ، وعلى كل حال فإن الكتاب يبدو في هذا الشأن خلافاً للحال في فترة اليهودية المتأخرة ، وفي غالبية آداب الشرق القديم على جانب من الإيجاز الشديد ، قاصراً على ارشادنا عن وجود هذا الكائن وعن حيله ، وعلى إرشادنا عن وسائل الحماية منها . " [٣]

كما ذهبوا إلى أن كبار الروحانيين الذين ساروا في أثر يسوع ، شاركوه في اختباره هذا ، من الرسول بولس الذي كتب : " تسلحوا بسلاح الله لتستطيعوا مقاومة مكايد إبليس ، فلسنا نكافح أعداء من لحم ودم بل .. نكافح الأرواح الخبيثة " ، إلى أنطونيوس الكبير الذي صمد ضد تجارب شيطانية

---

[١] المرجع نفسه ، ج٣ ، ص ٢٩٠ - ٢٩١

[٢] غافر : ٤٦

[٣] الأب كرافييه ليون دوفور اليسوعي ، معجم اللاهوت الكتابي ، ترجمة : مجموعة من علماء اللاهوت بإشراف المطران أنطونيوس نجيب ، بيروت ، دار المشرق ١٩٨٨ ، ص ٤٦٦

مريعة داهمته ..إلى الفيلسوف الارثوذكسي الوجودي الكبير نقولا برديابيف الذي نقل عنه أثناء دراسته في المعهد اللاهوتي الارثوذكسي في باريس أنه كان يقول أنه اختبر شخصياً وجود الشيطان . [١]

ولقد كان للتصور المسيحي للشيطان باعتباره منبع الشر تأثير على بعض الفلاسفة ، ومنهم على سبيل المثال ديكارت (١٥٩٦ – ١٦٥٠) الذي يعده الكثيرون رافع لواء العقلانية في مطلع العصور الحديثة ، لم يستطع أن يفلت بأفكاره من أسر الرؤية المسيحية للشيطان حيث قدّم رؤية فلسفية لا يمكنها أن تتواصل وتتسق في بنيتها المنهجية الداخلية دون افتراض وجود هذا الشيطان الماكر يقول : " سأفترض ، لا أن الله – وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة – بل إن شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل كل ما أوتي من مهارة لإضلالي ، وسأفترض أن السماء والهواء والأرض والألوان والأشكال والأصوات ، وسائر الأشياء الخارجية لا تعدو أن تكون أوهاماً وخيالات قد نصبها ذلك الشيطان فخاخاً لاقتناص سذاجتي في التصديق .. سأتوخى تمام الحذر من التسليم بما هو باطل ، وسأوطن ذهني على مواجهة جميع الحيل التي يعمد إليها ذلك المخادع الكبير ، حتى لا يستطيع مهما يكن من بأسه ومكره أن يقهرني على شيء أبداً . " [٢]

مما يدل على أن مفهوم الشيطان وهو رمز الشر حاضر في بنية التفكير الديكارتي ، والشر هنا هو الشك ، كما أن إلحاح ديكارت على ذكره كثيراً كفرض من الفروض الشكية في كتابه (التأملات في الفلسفة الأولى) ، إضافة إلى أنه لم يكتف بذكره في سياق دواعي الشك ، بل يذكره كذلك في سياق البحث عن اليقين ، وكأنه لا أمل من النجاة الفلسفية إلا بالتغلب عليه .

أما موقف الفيلسوف ليبنتز فنجده يرى أن الكمال الإلهي يخلو من الشر بكل صوره ، وإنما مصدر الشر يكون متفقاً ، ومتسقاً مع نوعه ، فإذا كان الشر طبيعياً فمصدره الطبيعة ، أما إذا كان ميتافيزيقياً فمصدر الميتافيزيقا ، وإذا كان أخلاقياً فمصدره الأخلاق ، ونظراً لأن الأنواع الثلاثة لها صلة بالإنسان ، لذا

---

[١] كوستي بندلي ، الله والشر والمصير ، القاهرة ، منشورات النور ١٩٩٣ ، ص ٤٠

[٢] رنيه ديكارت ، التأملات في الفلسفة الأولى ، ترجمة د. عثمان أمين ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٥٦ ، الطبعة الثانية ، ص ٥٧

فالإنسان هو مصدر هذا الشر [١] ومن حيث وجود الشر فالله في نظر ليبنتز علة فيزيائية له ، ولكن الله ليس علة للفعل الإنساني الذي يقع به الشر [٢]

ومما هو جدير بالذكر أن ليبنتز الذي يمثل أحد أنصار النزعة العقلية التفاؤلية في القرن السابع عشر ، نجده قد وافق ابن سينا في نظرته التفاؤلية ، فقد آمن بأن الشر محدود ، في حين نجد الفيلسوف (بير بايل) Pierr Bayle (١٦٤٧- ١٧٠٦م) تبنى موقفاً تشاؤمياً من الطبيعة الإنسانية إذ كثيرا ما كان يصرح أن الجنس البشري شرير وبائس وأن كل إنسان يعرف هذه الحقيقة [٣] ، وأراد الفصل بين الإيمان والعقل ، وجادل بقوة بعدم وجود حل عقلي وفلسفي لمشكلة الشر [٤] أي لا يمكن التوفيق بين قدرة الله وكرمه من جهة ، ووجود الشر وحرية الإنسان من جهة ثانية ؛ لذلك رأى ضرورة الأخذ بالمانوية ، وهي ديانة فارسية تؤمن بوجود إلهين أحدهما يأتي منه الخير والآخر الشر ، لتبرئة الله من جميع أشكال اللوم . [٥]

هذه الآراء التشاؤمية دفعت ليبنتز للرد عليها وإبراز مذهبه التفاؤلي ، فناقش مع ملكة بروسيا آراء (بايل) التشاؤمية ، وقد حثته على وضع ردوده عليها كتابياً ، وبعد وفاتها جمع عناصر محاوراته معها ، فألف منها أحد أكبر أعماله (العدالة الإلهية Theodicy وعنوانه الفرعي : مقالات في خيرية الله وحرية الإنسان وأصل الشر، والتأكيد على أن ما يسمى شراً هو في الحقيقة خير بحكم ضرورته لعالم أفضل وأجمل ، ويعترف ليبنتز في مقدمة كتابه المذكور أن مسألة إيجاد الشر وأصله إحدى أكبر الألغاز التي كثيراً ما ضللت عقول الجنس البشري . [6]

---

[١] نازلي إسماعيل حسين ، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم) ، القاهرة ، مكتبة سعيد رأفت ، د . ت ، ص ٧٦

[٢] علي حسن خالد ، الفلسفة الألمانية قضايا ومشكلات ، ط١ ، القاهرة ، مكتبة رشدي ١٩٨٥ ، ص ٩١

[3]Fonnesu, L, The Problem of Theodicy Article in " The cambridge History of Eigteenth – century philosophy ", Cambridge, 2007, vol 2 , p . 752

[4]Cammins, P.L., Bayle, Article, in " The Cambridge Dictionary of Philosophy" , Cambridge university press , 2006 P. 75

[٥] آرثر لفجوي ، سلسلة الوجود الكبرى ، ترجمة : د. ماجد فخري ، بيروت ، دار الكاتب العربي ١٩٦٤م ، ط١ ، ص ٣١٦ – ٣٢١

[6]Hakim, Albert B., Historical Introduction to philosophy P. 399

ومما هو جدير بالذكر أن الفيلسوف الفرنسي ديدرو Diderot (١٧١٣ – ١٧٨٤م) أطلق على ليبنتز اسم أبا التفاؤلية [١] وذلك راجع لأرائه التفاؤلية ، وقد أثرت فلسفة ليبنتز في عدد من المفكرين والشعراء منهم على سبيل المثال الشاعر الانجليزي الكسندر بوب Alexander Pope (١٦٨٨ – ١٧٤٤م) الذي نظم قصيدته الفلسفية المشهورة (مقالة في الإنسان) والتي ذهب فيها إلى أن الإنسان يجب أن يؤمن أن له مكانه المقدر له في الكون وأن كل ما هو موجود فهو في أحسن وضع ممكن ، والشر وجوده ضروري كالخير تماماً ، وما نظنه أنه شر هو في الحقيقة خير من وجهة نظر إلهية [٢]

على النقيض نجد الفيلسوف الفرنسي فولتير Voltire [٣] يدين كل الظلم التي تعاني منه البشرية ، فكان يرى أننا إذا نظرنا إلى أحداث العالم بعين منصفة نجد أي شيء إلا العدل والانسجام والنظام ، إذ ما نراه هو على الأرجح النزاع والظلم والفوضى المتفشية [٤] ، إلا أن فولتير تجاوز هذه النظرة التشاؤمية إلى ما يعرف بمذهب التحسنية Meliorism وهو مذهب مقابل لمذهب التشاؤم يرى بأن العالم يمكنه أن يصبح أفضل بجهود الإنسان الموجهة كما ينبغي ، كما يرى أن العالم غير معفي من الشر ، ولا هو الأفضل بل هو في طريقه للتحسن [٥] ، ورغم أنه دعا إلى الاستسلام للشرور الطبيعية كالزلازل ، فإنه في فلسفته التحسنية طالب باستئصال المفاسد السياسية والدينية في عصره ، وهي دعوة منه إلى العمل الفعال والإيمان بقدرة الإنسان لتحسين ظروفه . [٦]

---

[١] ج . ب ، بيري ، فكرة التقدم ، ترجمة : عارف حديفة ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ١٩٨٨م ، ص ٩٣

[2]Mossner, E.C,Alexander Pope , Article in " The Encyclopedia of Philosophy " Macmillan, New York 1967,P.397

[٣] ولد بباريس عام ١٦٩٤ ، ومات فيها سنة ١٧٧٨ ، أطلق عليه اسم فرنسوا ماري أرويه ، فأرويه اسم أسرته ، وفرنسوا اسم والده ، وماري اسم أمه ، فكان جامعاً للأسماء الثلاثة ، كان يسود العصر الذي ظهر فيه فولتير مبدأ التفاؤل القائل " إن كل شيء هو أحسن ما يكون " إلا أنه في سنة ١٧٥٥ أصيبت أبونة بزلزال هائل جعل عاليها سافلها ، واشتعلت حرب السنين السبع في سنة ١٧٥٦ فأودت بحياة عشرات الألوف من الناس فهذان الحادثان هزت جميع الافتراضات التفاؤلية فأتاحت لفولتير فرصة الحملة على مذهب التفاؤل بلا هوادة فقال في كتابه " كنديد " كلمته وأذاع موعظته فكاد يقضي بكتابه " كنديد " على مبدأ التفاؤل في العالم ، وكان من القائلين بالدين الطبيعي مع إنكار الوحي ، وهو قد عدّ بهذا هادماً للنصرانية عدواً لها .
انظر فولتير ، كنديد أو التفاؤل ، ترجمة : عادل زعيتر ، بيروت ، دار التنوير ٢٠١٢ ، ص ٥ – ١١ – ١٣ – ١٤

[4]Moore , B . N , and Bruder , K , Philosophy : The Power of Ideas , Mc Graw – Hill , New York , 2005 P . 409

[٥] أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد الثاني ص ٧٨٢ – ٧٨٣

[6]Torrey , N . L , Voltaire , Articale in " The Encyclopedia of Philosophy" , Vol 8 , P . 265

المبحث الرابع

وجود الشر دليل على وجود الله

كثيراً ما زعم الملحدون أنه إذا كان الله موجود لا يمكن أن يوجد الشر ، ولكن الشر موجود إذاً الله غير موجود ، فهل يعني وجود الشر أن الله غير موجود من الأساس لدفعه ؟ أم أن الله غير قادر على منعه ؟ أم أنه غير رحيم بعباده ؟ – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – هل بالفعل يوجد تناقض بين وجود الله ووجود الشر ؟ أم أنه على العكس من ذلك أن وجود الشر هو دليل على وجود الله تعالى ؟ نستعرض الآن موقف الملحدين من تلك الإشكالية حيث تعد هي السبب الأكبر في إلحادهم .

١- الشر السبب الأكبر لظاهرة الإلحاد :-

إن التحدي الإلحادي قد أصبح اليوم حقيقة لا يمكن إغفالها ، وأصبحت مواجهته فريضة قائمة ، فعلينا أن نتوجه بالتحليل والنقد لتلك المنظومة التي أصبح لها حضور واسع في عالم الأفكار ، وفي الواقع ووفقاً للاحصاءات فإن انتشار الإلحاد في العالم يتنامى بصورة خطيرة ، ومن هذه الاحصاءات ما ذكرته مجلة (فاينانشال تايمز) فإنها ذكرت أن ٦٥% من اليابانيين أصبحوا في عام ٢٠٠٦ ملاحدة ، وكذا نسبة الملاحدة في الصين ما بين (٨ – ١٤ %) بالإضافة إلى أن كثيراً من البوذيين – وهم أعداد هائلة – هم في حقيقة أمرهم ملاحدة ، كما أنه قد ذكرت إحصاءات أخرى رسمية أن الإلحاد في الولايات المتحدة ينمو بوتيرة سريعة ، وأن ٥٥% من الملاحدة واللاأدرية تقل أعمارهم عن ٣٥ سنة . [١]

بدايةً لابد وأن نقدّم تعريفاً لكلمة إلحاد لكي نفهم ما تهدف إليه الفلسفة الإلحادية :

أ- **الإلحاد في اللغة** :

هو الميل عن القصد ، مأخوذ من اللحد ، وهو الشق يكون في جانب القبر ، ومن معاني ألحد : طعن وجادل .. يقول ابن السكيت : الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه ، يقال قد ألحد في الدين : أي حاد عنه [٢]

---

[١] د. صالح عبد العزيز عثمان سندي ، الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته ، بيروت ، دار الؤلؤة ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م ، ط١ ص ١٧ – ١٨

[٢] ابن منظور ، لسان العرب ج٣ ، مادة (لحد) ، ص ٣٨٨ – ٣٩٠

ب- في الاصطلاح :

هو الإنسان الذي ينكر وجود الله تعالى ، فهو يجحد وجوده ولا يؤمن به أصلاً ، فالملحد هو ذلك الشخص الذي يحصل على كل التعاليم التي يمكن للدين أن يمده بها عن وجود الله ، ثمَّ يدّعي أن الله لا وجود له ، فالملحد يرى كل شيء في الطبيعة إلا ذلك الذي لولا وجوده لما كانت هذه الطبيعة ، أو لما كان لها أي وجود . [١] ، كما أن الكتَّاب المحدثين يستخدمون كلمة إلحاد فيما هو الكفر وخاصة اعتناق المذاهب المادية [٢]

بالإضافة إلى ذلك نجد أن صفة الإلحاد تطلق على المؤمنين بالله الذين يلحدون في آياته ، فينحرفون ويميلون بها عن الحق لغايات في نفوسهم لقوله تعالى **(إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا)** [٣] ، **(وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)** [٤] ، والملحد قد جمع بين كل معاني الإلحاد بجحود خالقه ، وهو أكبر ميل عن الحق ، وبممارسته لكل أنواع التأويلات الإلحادية . [٥]

والإلحاد في أسمائه على وجهين : أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به ، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به [٦] .

٢- أسباب الإلحاد :

يعود دارسو الفلسفة القديمة بظاهرة الإلحاد إلى الفيلسوف اليوناني (ديموقريطس) (٤٦٠ – ٣٧٠ ق . م) الذي أرجع تولد العوالم وموتها إلى الضرورة دون أن يخلقها إله ؛ وصفه لينين بأنه ألمع دعاة المادية في العالم القديم ، وقال عنه ماركس إنه أول عقل موسوعي بين اليونانيين . [٧]

---

[١] د. زينب عبد العزيز ، الإلحاد وأسبابه الصفحة السوداء للكنيسة ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ٢٠٠٤م ، ط١ ، ص ٦

[٢] محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، مصر ، مطبعة المنار ١٣٥٧هـ ، ط١ ، ص ٤٣ – د. عبد الرحمن بدوي ، مقدمة كتاب من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠ ، ط٢ ، ص ٥ – د. محمد البهي ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، القاهرة ، مطبعة وهبة ، ص ٢٣٤ - ٢٣٨

[٣] فصلت : ٤٠

[٤] الأعراف : ١٨٠

[٥] د. خالد كبير علال ، نقد العقل الملحد ، الجزائر ، دار المحتسب ٢٠١٦م ، ص ٥

[٦] الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ج١ ، تحقيق : مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ، د.ت ، ص ٥٧٧

[٧] لجنة من العلماء السوفياتيين ، الموسوعة الفلسفية ، إشراف : روزنتال – يودين ، ترجمة : سمير كرم ، بيروت ، دار الطليعة ١٩٧٤م ، ص ٢١٢

ويرجع تطور الفكر الإلحادي وانتشاره إلى الطغيان الروحي والعقلي والفكري والعلمي الذي مارسته الكنيسة على الناس ؛ الأمر الذي لا يتفق مع مضامين الدعوة الإلهية لبني البشر ، فمنعوا العقل من التفكير في مسائل الكون والحياة وإلزام الناس بالتفسيرات الكنسية ، حتى ولو خالفت هذه التفسيرات كل حقائق العلم النظرية والعلمية ، لهذا شنت الكنيسة حرباً على العلماء فأحرقت وعذبت من عذبت ، وأنشأت محاكم التفتيش لتصادر كل رأي مخالف ، ولم تستطع الكنيسة بهذا السلوك أن توقف هذا التيار العلمي ، ولكنها ولّدت ما يعرف في تاريخ البشرية بالخصام والعداء للدين ، وهذا الموقف وضع الناس أمام خيار صعب بين العلم والدين (في صورته الكنسية) وكانت النتيجة أن ترك الناس الدين الذي يحجبهم عن العلم ، ويحجر عليهم التفكير ، فساروا وراء العلم وصحب ذلك كراهية للدين ، فانتقل جمهرة من المفكرين والعلماء من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل أولاً ، ظناً منهم أنهم عن طريق أقيسته وبراهينه وقضاياه يمكن أن يجدوا تفسيراً لكل شيء . [١]

من هنا ظهرت مذاهب وفلسفات تحارب الدين ، وعبر تطور الحضارة الغربية أصبح الإلحاد مذهباً فلسفياً ، وبلغ ذروته في الماركسية بماديتها الجدلية التي هيمنت على أحزاب وحكومات مثلت أكبر ظواهر الإلحاد في التاريخ الإنساني ، حتى جاء سقوطها المدوي أوائل العقد الأخير من القرن العشرين [٢] ، ورغم سقوط الماركسية إلا أن ظاهرة الإلحاد قد ظلت ملحوظة ومتزايدة بسبب سيادة الفلسفة الوضعية المادية ، وبسبب العلمانية .

لكن هل تحرر العقل الغربي من سلطان الكنيسة كان السبب الوحيد وراء ظاهرة الإلحاد ؟ أم كانت هناك أسباب أخرى ساعدت على تبني العقل الغربي للفكر الإلحادي ؟

---

[١] راجع هـ . أ . ل . فشر ، تاريخ أوروبا في العصر الحديث ، ترجمة : أحمد نجيب هاشم ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢م ، ط٦ ، و د . صابر عبد الرحمن طعيمة ، الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين ، نشأته وتطوره ومذاهبه المعاصرة ، بيروت ، دار الجيل ، ٢٠٠٤م – ١٤٢٥هـ ، ط١ ، ص ١٤ – ١٥

[٢] مقدمة الدكتور محمد عمارة لكتاب د. عمرو شريف ، وهم الإلحاد ، نشر مجلة الأزهر لشهر محرم ١٤٣٥هـ ، ص ٣

٣- صفات الإلـه في أسفار العهد القديم وأثرها في ظهور اشكالية الشر في العالم الغربي الملحد :

إن إشكالية الشر لم تشغل حيزاً واسعاً من التفكير إلا بعد تحرر العقل الغربي من سلطان الكنيسة ، كما أن هناك سبب آخر ساعد على انتشار تلك الإشكالية في العالم الغربي وهو الصورة المنكرة لإله العهد القديم ، يقول فراس السواح : " تقر كتب الأديان المقارنة أن يهوه تفقد أحوال الناس فرأى شرهم قد كثر في الأرض ، ولا يجد وسيلة لإصلاح هذا الشر أفضل من إفنائهم جميعاً ، رغم كل الخيارات الأخرى المتاحة أمام إله يفترض أنه كلي القدرة ، فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه " [١]

نجد في سفر التكوين : " قال الرب : امحوا على وجه الأرض الإنسان الذي خلقته فها أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء ، كل ما في الأرض يموت . " [٢]

تعتبر تلك الصورة الموجوده في العهد القديم بما فيها من صور بشعة ، وصفات سيئة وُصف بها الرب من شرارات دواعي كفر الإنسان الغربي ، حيث وجد فيها بذرة الشك في وجود هذا الإله المحب للشر ، يقول **ريتشارد دوكنز** [٣] – أشهر الملاحدة في العصر الحالي - : " لا جدال بأن إله العهد القديم هو أسوأ الشخصيات الخيالية غيور وفخور بذلك ، تافه ظالم ، عديم

---

[١] فراس السواح ، الرحمن والشيطان ، ص ١٤٠ - ١٤١

[٢] سفر التكوين ، الاصحاح ٦ ، الفقرة ٧

[٣] بريطاني ولد في نيروبي بكينيا عام ١٩٤١م ، يعيش الآن في اكسفورد ، وهو بيولوجي ، خصص له كرسي أستاذية في جامعة اكسفورد للفهم الجماهيري للعلم ، ظل يشغله حتى وصل إلى سن التقاعد في ٢٠٠٨م ، ووصل إلى الشهرة من خلال كتابه (الجين الأناني The Selfish Gene) الذي صدر عام ١٩٧٦م ، وعرض فيه مفهومه للتطور من خلال دور الجينات ، وهو من المعارضين لمفهوم الخلق الخاص ، ومفهوم التصميم الذكي كما ظهر في كتابه (صانع الساعات الأعمى The Blind Watch Maker) ، والذي ترجم إلى العربية باسم " الجديد في الانتخاب الطبيعي " ، وفي عام ٢٠٠٦ أصدر كتاب (وهم الإله The God Delusion) الذي ينكر فيه وجود أي قوى غيبية ، وينظر إلى الإيمان باعتباره من الضلالات والأوهام ، ويعتبر هذا الكتاب أشهر كتبه الآن .
انظر د. عمرو شريف ، خرافة الإلحاد ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م ، ط١ ، الهامش ص ٣٢٠ ، راجع ريتشارد دوكنز ، أعظم استعراض فوق الأرض أدلة التطور ، ترجمة وتقديم : مصطفى إبراهيم فهمي ، القاهرة ، المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٤ ، ط١ ، ج١ ، ص ٧ - ريتشارد دوكنز ، العلم والحقيقة تأملات عن الأمل والأكاذيب والعلم والحب ، ترجمة : مصطفى إبراهيم فهمي ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة العدد ٨٥٢ ، ط١ ، ٢٠٠٥ ، ص ٧

الرحمة ، مجنون بالسيطرة .. متعطش للدم .. قاتل أطفال .. مصاب بداء العظمة . " [١] ، وهذا ما نجده لدى نيتشه ، حيث ذهب إلى أن إله اليهود الذي اتّسع نطاقه في المسيحية حتى صار يملك على نصف البشرية ، إلا أنه بقى بالغ الشحوب ، بالغ الضعف ، يقول : " في زمن ماضٍ لم يكن الله يمتلك غير شعبه – شعبه المختار – لكن مضى صوب الغريب ، ومنذ ذلك الحين لم يقدر بعد أن يبقى ساكناً في مكان واحد .. امتلك من جهته الرقم الأكبر ونصف البشرية .. لم يتحول رغم هذا إلى إله فخور وثني ، لقد استمر يهودياً .. وبقى هو نفسه بالغ الشحوب ، بالغ الضعف " [٢]

وسنستعرض الآن بعض تلك الأوصاف للإله كما وردت في أسفار العهد القديم ومنها : " فيعلمون أني أنا الرب حين أجعل الأرض خربة مقفرة على كل رجاساتهم التي فعلوها " [٣] و " إذا حمى غضبه ضرب بسوط العقاب المذنب والبرئ " [٤] ، " وعزوه عن كل الشر الذي جلبه الرب عليه " [٥] ، أما عن خلق الله للشر " أنا الرب وليس آخر مبدع النور وخالق الظلمة ، صانع السلام ، وخالق الشر" [٦] ،" أم يكون في المدينة شر ولم يفعله الرب " [٧]

كما تحدث العهد القديم عن جرائم قتل النساء والأطفال منها : " أهلكوا الشيخ والشاب والعذراء والطفل والنساء ، ولكن لا تقربوا من أي إنسان عليه السِّمة ، وابتدئوا من مقدسي ، فابتدأوا يهلكون الرجال والشيوخ الموجودين أمام الهيكل " [٨] ، " وإن مضوا في السبي أمام أعدائهم فمن هناك آمر السيف فيقتلهم ، وأجعل عيني عليهم للشر لا للخير " [٩]

كما نجد في سفر (حبقوق) اعتراض النبي (حبقوق) نتيجة ترك الإله الشر في الكون : " حتى متى يا رب أدعو وأنت لا تسمع ؟ أصرخ إليك من الظلم

---

[1] Richard Dawkins, The God Delusion, London : Bantam Press, 2006, P. 31

[٢] فريدريك نيتشه ، عدو المسيح ، ترجمة : جورج ميخائيل ديب ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١٢م ، ط٢

[٣] سفر حزقيال ، الاصحاح ٣٣ ، الفقرة ٢٩

[٤] سفر هوشع ، الاصحاح ١٣ ، الفقرة ١٦

[٥] سفر أيوب ، الاصحاح ٤٥ ، الفقرة ١١

[٦] سفر إشعياء ، الاصحاح ٤٥ ، الفقرة ٧

[٧] سفر عاموس ، الإصحاح ٣ ، الفقرة ٦

[٨] سفر حزقيال ، الاصحاح ٩ ، الفقرة ٦

[٩] سفر عاموس ، الاصحاح ٩ ، الفقرة ٤

وأنت لا تُخَلِّص ؟ " [١] " يارب ، لماذا تقف بعيداً ؟ لماذا تختفي في أزمنة الضيق " [٢]

وفيما يلي سنستعرض آراء بعض الفلاسفة الملاحدة الذين كان لهم باعاً كبيراً في إرساء مبادئ الإلحاد ، من خلال عرض مواقفهم من إشكالية الشر ، وكيف كانت تلك الإشكالية هي السبب الأكبر في إلحادهم .

هاهو جون ستيوارت مل (ت ١٨٧٣م) – يعد من أشهر الملاحدة في انجلترا في القرن التاسع عشر – نظراً لنزعته التشاؤمية يرى أنه لا يمكن أن نجعل من الطبيعة هادياً لنا ، كما يرى أن الله إما يريد شقاء البشر ، أو أنه عاجز عن وضع حد لشرور الطبيعة [٣]

كذلك نيتشه (ت ١٩٠٠م) – يعد أكثر المتحدثين باسم الإلحاد في العصر الحديث – الذي سيطر على عقل القرن العشرين فلسفياً وفكرياً ، يجيب عن سؤال لماذا يكون الإنسان ملحداً ؟ قائلاً : " لقد نُقِض الإله جذرياً ، دُحِضت إرادته الحرة ، فهو لا يسمعنا ، وحتى إن كان يسمعنا فهو عاجز عن أن يجيبنا ، هل هو غامض ؟ إنها النتيجة التي توصلت إليها تارة مسائلاً ، وتارة مصغياً لأحاديث عديدة . " [٤] ، فذهب إلى أن الإله قد مات – يقصد إله الكنيسة – ولم يعد هناك مجالاً للحديث عن الخير أو الشر . [٥]، ويقول : " لقد ابتكر الناس لأنفسهم الخير والشر ، ولم يأخذوهما عن أحد ، ولم يجدوهما ولم يتلقوهما كنداء من السماء ، الإنسان هو الذي أضفى القيمة على الأشياء ليبقى على نفسه ، هو الذي منحها معناها الإنساني ، لذلك يسمّى إنساناً ، أي الذي يقيِّم . " [٦] ، واعتبر أن الخير والشر ما هو إلا خرافة قديمة . [٧]

---

[١] سفر حبقوق ، الاصحاح ١ ، الفقرة ٢

[٢] سفر مزمور ، الاصحاح ١٠ ، الفقرة ١

[٣] د. رمسيس عوض ، الإلحاد في الغرب ، بيروت ، مؤسسة الانتشار العربي ١٩٩٧م ، ط١ ، ص ٢٠٥

[٤] فريدريك نيتشه ، ما وراء الخير والشر ، ترجمة : حسان بورقية ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ٢٠١٢ م ، ط٢ ، ص ٦٣

[٥] فريدريك نيتشه ، جينيالوجيا الأخلاق ، ترجمة وتقديم : محمد الناجي ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١٢م ، ط٢ ، ص ٥

[٦] فريدريك نيتشه ، هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة وتقديم : محمد الناجي ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١١م ، ط٢ ، ص ٥٦

[٧] المصدر نفسه ، ص ١٨٢

أما اليوم فتعد (إشكالية الشر) في الغرب أهم حجة إلحادية ، فأصبحت محور جدال واسع بين المؤمنين بخالق والمخالفين لهم ، والدلائل على ذلك كثيرة ، فقد صرّح كثير من الملحدين أمثال (أنتوني فلو)[١] Antony Flew (١٩٢٣ – ٢٠١٠) - من أشهر الملحدين في العالم في النصف الثاني من القرن العشرين – قبل إيمانه أن الشر هو من أسباب إلحادهم وإنكارهم وجود الإله الخالق [٢] ، وهو ما تكرر في جل المناظرات المشهورة بين الفلاسفة في الغرب ومن ذلك تصريح (مايكل روس) Michael Ruse – أشهر فلاسفة العلوم المدافعين بشراسة عن الداروينية - في مناظرته للداعية النصراني (فزالا رنا) Fazala Rana والتي كانت تحت عنوان (أصل الحياة : التطور أم التصميم ؟) عام ٢٠١٣م : أن سبب إنكاره وجود الله يرجع إلى معضلة الشر ، والتي عبّر عنها بأنها صخرة الإلحاد . [٣] ، فالملحدين والفلاسفة المتشككين يرون أن هناك تناقض بين إيمان الفرد بوجود الله وكمال صفاته ، وإيمانه بوجود الشر في العالم لأن إشكالية الشر تكمن في " التناقض بين حقيقة وجود الشر من جهة ، والإيمان بكمال الله وقدرته المطلقة من الجهة الأخرى . " [٤] ، كما أن تلك المعضلة يمكن صياغتها في السؤال التالي " كيف يمكن التوفيق بين وجود الله مع الألم والمعاناة والشر الذي نشاهده في الحياة " [٥]

كما نجد الفلاسفة الملحدين يذهبون إلى أن وجود الشر في العالم دليل على أن الله غير موجود ، لأن عندما يكون الله موجوداً ، فسوف يكون عالماً بوجود الشر ، وبالتالي يقدر على دفعه ومنعه ، ومنع الأسباب التي تؤدي إليه . [٦] ،

---

[١] أنتوني جيرارد نيوتن فلو ، فيلسوف بريطاني ، يعد واحداً من أهم منتقدي الدين في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية ، ألّف كتاب (الله والفلسفة) الذي أصدرته دار هتشنسون للنشر بلندن عام ١٩٦٦م ، وبالرغم من أن هذا الكتاب يتضمن انتقاداً حذراً ومدققاً للدين المسيحي ، إلا أنه لا يخلو من نبرة الدفاع عنه لدرجة أننا يمكن أن نعتبر هذا الكتاب مقدمة في فلسفة الدين ، ثم أصدر كتاباً آخر عام ١٩٧٦م بعنوان (دعاوى للإلحاد) مما يدل على تحول موقفه إلى الإلحاد .
انظر د. رمسيس عوض ، ملحدون محدثون ومعاصرون ، بيروت ، مؤسسة الانتشار العربي ١٩٩٨ ، ط١ ، ص ٨٦

[2]Antony Flew, There Is a God : How The World most notorious atheist changed his mind (New York : HaperOne, 2007),P.13

[3]Randy Alcon, If God Is Good : Faith In The Midst Of Suffering and Evil (Colorado springs, colo : Multnomah Book, 2009) P.11

[4]H . J . McCloskey " God and Evil " Philosophical Quarterly, vol . 10 , No. 39 (Apr.1960), P. 97

[5]An Introduction of The Philosophy of Religion ,Oxford University Press 1993, P. 32 Brian Davies,

[6]William J . Woinwright, Philosophy of Religion, Wodswarth, Inc, Belmont, 1988, P. 67

وفي حقيقة الأمر أن إشكالية الشر تسعى لنفي بعض الصفات عن الخالق ، لا نفي الخالق ذاته .

قد يندهش الملحدون بأقوال وآراء أحد الفلاسفة الملحدين وهو (ج . ماكي) – يعد من أهم الملاحدة استدلالاً بمشكلة الشر دفاعاً ونصرةً للإلحاد – أن تلك الإشكالية هي فقط لمن يؤمن أن هناك إلهاً قديراً خيّراً ، فإذا كنت على استعداد بالاعتراف : بأن الله ليس خيّراً ، أو غير كامل القدرة ، أو أن الشر لا وجود له فعندئذٍ لن تواجهك مشكلة الشر ، فمشكلة الشر لا يمكن أن تكون دليلاً لنفي الخالق ، وإنما أقصى أمرها أن تنفي بعض صفات الخالق ، هي مشكلة لا يمكن أن تقود للإلحاد ، وإنما هي مشكلة من الممكن أن يحتج بها الربوبي (deist) على الألوهي (Theist) فالأول يؤمن بالخالق لكنه لا يرى إلزاماً أن يصفه بصفات من يرون له تدخلاً في الكون ، على خلاف الثاني الذي يؤمن أن الإله فاعل في الكون ، لذا فهي إشكالية تسعى لنفي بعض الصفات عن الخالق لا نفي ذات الخالق . [١]

وها هو (أنتوني فلو) بعد تراجعه عن إلحاده يقول : " من المؤكد أنه لابد من مواجهة مشكلة الشر والألم ، ولكن فلسفياً يعتبر هذا الموضوع منفصلاً عن السؤال عن وجود الله ، فنحن نصل من وجود الطبيعة إلى أصل إيجادها .. إذاً فوجود الله غير مرتبط بوجود الشر " [٢] ، لهذا فوجود الشر ليس له صلة بوجود الخالق ، وإنما له صلة بصفاته وذلك باعتراف الملحدين أنفسهم .

[١] د. سامي عامري ، مشكلة الشر ووجود الله ، ص ٨١ - ٨٢

[2] Antony Flew, There Is a God, p . 156

المبحث الخامس

(الثيوديسيا) : الحكمة الإلهية من وجود الشر

أولاً : تعريف الثيوديسيا :

إن (مشكلة الشر) تعرف في الكتابات الانجليزية باسم (Problem of evil) ، كما أن لها صلة وثيقة في ما يعرف بمبحث (الثيوديسيا) Theodicy ، ومعناها : عدل الله ، أو عدالة إلهية [١] ، وهي كلمة مكونة من مقطعين : ثيوس Theos أي الله باليونانية ، و ديكه Dike أي العدالة باليونانية . [٢]

لقد كان الفيلسوف ليبنتز أول من استخدم اللفظ الأجنبي (ثيوديسيا) واتّخذه عنواناً لكتابه : " مباحث إلهية حول رحمة الله وحرية الإنسان وأصل الشر " " Essais de Theodicee Sur La Bonte de Dieu, La Liberte de LHomme et Lorigine du Mal " [٣] حيث قام فيه ليبنتز ولأول مرة بشرح آراءه المتفرقة ، فاكسبته شهرة أوروبية ، ومركزاً علمياً وفلسفياً ممتازاً ، كما قصد ليبنتز من هذا الكتاب الرد على الاعتراضات التي أثارها (بيير بايل) [٤] – أحد خصوم ليبنتز الثلاثة (نيوتن ، ولوك ، وبايل) الذي تفاعل معهم - ضد العدالة الإلهية مستنداً في ذلك إلى وجود الشر في العالم .[٥] ، كما أراد تبرئة الله من تهمة أن يكون صانع الخطيئة ، وبصفة عامة صانع الشر .

وأطلق ليبنتز على هذا القسم من الميتافيزيقا اسم فلسفة العدالة الإلهية ، ذلك القسم الذي يبحث في وجود الله وصفاته وعلى الأخص في عدالته [٦]، فالثيوديسيا ظهرت دفاعاً عن العدالة أو خير الله ؛ في مواجهة الاعتراضات الناشئة عن ظواهر الشر في العالم . [٧]

---

[١] مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مادة عدالة إلهية ، القاهرة ، دار قباء الحديثة ، ٢٠٠٧ م ، ط٥ ، ص ٤١١

[٢] اميل برهييه ، تاريخ الفلسفة : القرن السابع عشر ، ترجمة : جورج طرابيشي ، بيروت ، دارالطليعة ١٩٨٣م ، ط١ ، الجزء الرابع ، الهامش ص ٣٠٧

[٣] أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مادة إلهيات ، ص ١٤٥٠

[٤] انظر صفحة ٢٧ من هذا البحث

[٥] مراد وهبه ، مرجع سابق ، ص ٤١١

[٦] اميل برهييه ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣٠٧

[7]Cammins, P.L., Bayle, Article, in " The Cambridge Dictionary of Philosophy, P. 910

وتدل الثيوديسيا على تسويغ رحمة الله في مقارعة الحجج المستفادة من وجود الشر في العالم ، ومن ثم دحض المذاهب التلحيدية أو المثنوية التي تعتمد على هذه الحجج ، وظل هذا المصطلح مستعملاً بهذا المعنى ؛ فمثلاً في فرنسا استعمل ما بين ١٨٤٠ – ١٨٨٠م وتحت تأثير المذهب الانتقائي للدلالة على أحد الأقسام الأربعة للمحاضرات الفلسفية التي تلقى في المدارس والمعاهد (نفسانيات ، منطقيات ، أخلاقيات ، إلهيات) وكانت المسائل الموضوعة تحت هذا العنوان هي : " الأدلة على وجود الله - دحض الاعتراضات المستفادة من الشر المادي والشر الأخلاقي ." [١]

والثيوديسيا فرع من الثيولوجيا – الإلهيات - ، وهي محاولة إظهار عدم وجود تناقض منطقي بين وجود الشر والإله في العالم ، فتحاول تقديم تفسيراً أخلاقياً ، وفلسفياً لوجود الشر في العالم ، ببيان الحكم الإلهية من وجود الشر [٢] ، وأطلق على الثيوديسيا في الفلسفة الغربية الحديثة أسماء أخرى مثل التفاؤل ، والإرادة الحرة [٣]

وبرغم أن الفيلسوف الألماني ليبنتز كان أول من استخدم مصطلح ثيوديسي قاصداً منه بيان العدالة الإلهية من خلال توضيح الحكمة الإلهية من وجود الشر ، إلا أنه قد كان للمتكلمين وفلاسفة الإسلام دوراً بارزاً في ذلك من قبل ليبنتز ، حتى وإن لم يطلقوا عليها مصطلح ثيوديسي إلا أنهم قد عبّروا إلى حدٍ كبير عن الفكرة ذاتها ، لذا يمكننا القول أنه من الجائز أن يكون ليبنتز قد تأثر بهم في ذلك ، فقد طرحوا العديد من الأسئلة منها : إذا كانت الإرادة الإلهية تتعلق بالشر من الجانب الكوني والقدري فهل وراء ذلك التعلق من غاية أو علة ؟ هل أراد الله الشر لحكمة ، وقصده لغاية هي صلاح الكون وانتظام أحواله ؟

لقد آمن جميع مفكري الإسلام معتزلة كانوا أو أشاعرة بأن الله لا يجوز عليه العبث أو السفه وأن أفعاله ناطقة بكمال حكمته إلا أن موقفهم من تعليل أفعال الله تعالى كان من أكثر المواقف اختلافاً واضطراباً نظراً لعدم اتفاقهم حول تحديد معاني المصطلحات التي يستخدمونها في حل هذه الإشكالية ، فلم يحددوا معنى العلة والغرض أو الغاية والفرق بينهما .

---

[١] أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مادة إلهيات ، ص ١٤٥٠

[2] Jeremy A . Evans, The Problem of Evil : The Challenge to Essential Christian Beliefs (Nashville, tenn : B & H Academic, 2013) , P. 6

[3] H.Daiber , Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism , Koninklijke Brill 2007 , P. 1

كان مذهبهم يتلخص في أن الله لا يفعل إلا لحكمة أو غاية ، وأن هذا الفعل لابد أن يكون عدلاً لا جوراً ، وجاء فهم المعتزلة للحكمة الإلهية مبني على :

١- أن الله عالم بذاته ، وقد أحاط علمه بكل شيء .. فهو يعلم عواقب الأمور ويحدد المقومات التي تؤدي إلى هذه العواقب المطلوبة .

٢- أنه غني في ذاته لا يحتاج إلى شيء من الممكنات [١]

هذان المبدأن هما أصلا الحكمة وقانونها ، فكل فعل صدر من جهته يجب أن يقضي بكونه صلاحاً وحكمة ، كما يشمل القول بالتعليل أو الحكمة جميع أفعال الله تعالى من إيجاد الخلق وتكليفهم وما ينزل بهم من نعم ومصائب في حياتهم ، فالله خلقهم لحكمة ولأجلها حسن منه الخلق [٢]

كما ذهبت المعتزلة إلى أن الفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم من يفعل أحد أمرين : إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح .[٣] فبمقتضى حكمة الله لا يمكن أن يكون الخلق عبثاً .

كما أوضحت المعتزلة الحكمة من خلق بعض المخلوقات المؤذية التي ظاهرها يعد شراً مثل إبليس وبعض الحيوانات المستنكرة مثل الحيات والعقارب والسباع الضارية الخبيثة ، فليست ذاتها شراً وإنما الشر فعلها ، واعتبروها في ذاتها خيراً لأن الله خلقها لينفعها هي أولاً فتفضل عليها بالإحياء، فإذا وقع منها شر فليس الله مسؤولاً عنه لأنه ليس خالقه . [٤]

كما أن المعتزلة قد أوضحت أوجه النفع فيها ، فيقول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) : إن خلق هذه الحيوانات من باب :

١- الانتقام من الظالمين والمتجبرين ، فقد خلق الله البعوض والنمل لتكون جنوداً من جنوده يهلك بها أقواماً طغوا وتجبروا .[٥]

---

[١] يحيى بن حمزة ، مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، تحقيق : د. محمد السيد الجليند ، القاهرة ، دار الحديث ١٩٣٢م ، ص ١٩٨

[٢] القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٥١١ - ٥١٢

[٣] الشهرستاني ، نهاية الإقدام في علم الكلام ـ تصحيح ألفريد جيوم ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠٩م ، ط١ ، ص ٣٩٣

[٤] القاضي عبد الجبار : فضل الاعتزال ص ١٨١ ، و شرح الأصول الخمسة ص ٥٠٦ – ٥٠٧

[٥] الجاحظ : الحيوان ، ج٣ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٨٥هـ ، ١٩٦٥م ، ط٢ المصدر نفسه : ج٣ ، ص ٣٠٣ - ٣٠٤

٢- الامتحان والبلوى ، والابتلاء بالألم لتعريض الناس للثواب ، فلا فرق بين مكروه سببه سبع وآخر سببه المرض [١]

ولما سأل ابن القيم عن حكمة خلق إبليس اللعين وهو رأس الشر كله ، أي حكمة في وجوده ؟ وأي خير في خلقه ؟ أجاب بكلامٍ إجمالي ، ففي خلقه من الحكم والمصالح والخيرات ما لم يعلمه إلا الله ، فالله يظهر لعباده قدرته على خلق المتضادات المتقابلات ، فخلق أخبث الذوات وشرها وهو إبليس ، وفي المقابل خلق ذات جبرائيل التي هي أشرف الذوات وأطهرها ، وهي مادة كل خير . [٢]

وبقدر ما أكدت المعتزلة على العدالة الإلهية وحكمة الله في وجود الشر إلا أن الأشاعرة لم يهتموا بالأمر وذلك راجع إلى موقفهم من أفعال الله تعالى وأنها ليست معللة بغاية أو غرض ، فالله قد خلق المخلوقات لا لعة ، بل فعل كل ذلك لمحض المشيئة ومطلق الإرادة [٣] ، لو كان الله تعالى فاعلاً للعالم لعلة وكانت محدثة ، وجب أن تكون علة العلة محدثة لعلة أخرى إلى غير نهاية [٤] ، والعلل والغايات لا تجوز " لاقترافهما في علة جواز النفع ، والضرر" [٥] ، والله تعالى منزه عن ذلك

وزاد الآمدي الأمر وضوحاً قائلاً : " أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، بل كل ما أبدعه من خير أو شر ونفع وضرر لم يكن لغرض قاده إليه " [٦]

والذي يلفت النظر أن الآمدي قد صرّح بنفي الحكمة في قوله السابق ، فإن الله خلق الخلق لا لغاية يستند الإبداع إليها ، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، وإذا سألت الآمدي : هل معنى هذا أن الله ليس حكيماً في أفعاله لكان جوابه إننا لا ننكر كون الباري تعالى حكيماً وذلك يتحقق ما يتقنه من صنعته ويخلقه على وفق علمه وبإرادته ، لا بأن يكون له فيما يفعله غرض ومقصود ، فتصريحه بنفي الحكمة السابق يجب أن لا يؤخذ على ظاهره ، وإنما لابد وأن تكون للحكمة التي نفاها معنى يخالف معنى الحكمة التي أثبتها وإلا كان ذلك

---

[١] المصدر نفسه : ج٣ ، ص ٣٠٠ - ٣٠٢

[٢] ابن القيم الجوزية ، شفاء العليل ص ١٨٣

[٣] الأشعري ، الإبانة عن أصول الديانة ص ١٧٢ – ١٧٣

[٤] الباقلاني ، التمهيد ، بيروت ، المكتبة الشرقية ١٩٥٧م ، ص ٣١ – ٣٢

[٥] المصدر نفسه ، ص ٣٢

[٦] سيف الدين الآمدي ، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٤م ، ص ١٩٦

تناقضاً ظاهراً ، فالمعنى الذي قصده بالحكمة أولاً هي الغرض والعلة الموجبة للفعل بدليل أنه يخصص الحكمة التي أثبتها بأنها ليست مشتملة على الغرض والمقصود ، وإلى ذلك يذهب كل الأشاعرة ، والسبب في هذا الموقف المضطرب أنهم ظنوا أن تعليل أفعال الله تعالى بالحكمة أو الغاية يجعل الفعل الإلهي خاضعاً لمعنى مفروض عليه من خارج الفاعل ، وفي هذا تعجيز للقدرة الإلهية ، فقد أرادوا من وراء نفي العلة أن يثبتوا لله كمال القدرة ، ففي حين حرص المعتزلة على تأكيد العلة والحكمة الإلهية بهدف تنزيه الله عن السفه والعبث ، كان حرص الأشاعرة على نفي العلة تأكيداً لمعنى كمال قدرته ، ولكنهم قد أخطؤا في زعمهم بأن كمال القدرة ينتج عنه نفي الحكمة والغرض .

وتمشياً مع مذهب الأشاعرة في عدم تعليل أفعاله تعالى فقد أجازوا عليه أن يفعل الظلم ويكون منه عدلاً ويفعل السفه ويكون منه حكمة ، فيجوز أن يكلف العباد فوق طاقتهم . [١]

إلا أن الفيلسوف الغزالي كان استثناء في ذلك فبالإضافة إلى كونه فيلسوفاً فقد كان ينتمي للمذهب الأشعري فحاول أن يجمع بين الاتجاهين ، فنجده قد دافع عن فكرة خلق الله الشر ، وأقر من جهة أخرى بأن الله لم يخلق الشر لأجل الشر ، وإنما خلقه لأجل الخير الذي يتضمنه ، فأفعاله ظاهرها شر ولكن حقيقتها رحمة وخير [٢] فإن الله إذا أراد الخير للخير نفسه ، وأراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير [٣] ، فضرب مثالاً بالمطر الغزير فإنه يحيي الزرع ، وقد يخرب بيوت الناس ، ففي المطر خير كثير لأجله لا يعبأ بما يتولد منه ويلزمه بالضرورة من شرٍ نادر " [٤] ، كما اعتبر الغزالي أن تسخير الله بعض المخلوقات للبعض الآخر مظهراً من مظاهر العدل والحكمة ، وسمى هذه العلاقة بين الطرفين فداء ، تلك الفكرة التي تجمع بين مفهومي العدل والحكمة ، ويبدو أنه قد أخذها عن ابن سينا [٥]

---

[١] د. محمد السيد الجليند ، قضية الخير والشر ص ١٥٧

[٢] الغزالي ، المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، تحقيق : د. محمد عثمان الخشت ، القاهرة ، مكتبة القرآن ، ١٩٨٥م ، ص ٦٣

[٣] المصدر نفسه ، ص ٦٥

[٤] الغزالي ، مقاصد الفلاسفة ، نشر محيي الدين صبري الكردي ، مصر ، مطبعة السعادة ١٣٣١هـ ، ط١ ، ص ٢٢٧

[٥] ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القاهرة ، دار المعارف ، القسم الثالث : الإلهيات سلسلة ذخائر العرب عدد ٢٢ ، د . ت ، ط٣ ، ص ٣١٣

كذلك الماتريدي ذهب إلى أن الجمع بين الضار والنافع والخير والشر على تناقضهما ... ليذلل به الجبابرة والملوك فيعلموا بذلك ضعفهم . [١]

أما ابن أبي العز فيعلق على قول الرسول (الخير كله بيديك والشر ليس إليك) [٢]: " أي أن الله لا يخلق شراً محضاً ، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير ، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس فهذا شر جزئي إضافي ، فأما شر كلي فالرب تبارك وتعالى منزه عنه وهذا الشر الذي ليس إليه " [٣] ، لهذا فالشر لا يضاف إلى الله مفرداً ولكنه يضاف إليه مع حكمته ، لهذا قال العلماء : " (كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل) ، وهو سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال علمه وحكمته ورحمته وعدله ، لا لمجرد قهره ومشيئته وقدرته." [٤]

وبعد أن أوضحنا موقف مفكري الإسلام من مسألة تعليل الفعل الإلهي وعلاقتها بالحكمة الإلهية تلك الفكرة ذاتها التي نادى بها الفيلسوف الألماني ليبنتز ، والتي أطلق عليها الثيوديسيا ، هل معالجة الغرب لإشكالية الشر والتي أطلقوا عليها الثيوديسيا تختلف كثيراً عن معالجة مفكري الإسلام .

ثانياً : أنماط الثيوديسيا في الغرب

يوجد أنماط متعددة من الثيوديسيا في الفلسفة الغربية منها :

أ - ثيوديسيا القديس أوغسطين :

ذهب القديس أوغسطين إلى أن كل ما خلقه الله هو خير وحسن ، فكل ما هو موجود في نظره هو خير ، والخيرية صفة جوهرية لله ، فما نعده شراً ليس جوهراً لأن لو كان جوهراً لكان خيراً ، فلا يمكن أن نقول أن الله هو سبب غياب الخير ، أو هو سبب شيء غير موجود ، فمن هنا حاول القديس أوغسطين تبرأة الله من تهمة وجود الشر بهذا الخيار الثيوديسي والذي يعد هو أول محاولة جدية في الفلسفة المسيحية للدفاع عن خيرية الله ، وحل التناقض بين وجود الشر ووجود الله .

---

[١] الماتريدي ، التوحيد ، ص ١٧٥

[٢] أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ، حديث رقم ٧٧١ ، أخرجه النسائي في سننه ، حديث رقم ٨٦٢ ، وأبو داود في الصلاة ، حديث رقم ٧٦٠

[٣] ابن أبي العز الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ١٩٩٠م – ١٤١١هـ ، ط٢ ، ص ٥١٧

[٤] ابن تيمية ، شرح الأصبهانية ، تحقيق : محمد بن عوده السعوي ، دار المنهاج ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م ، ص ٤٢٩

ب- ثيوديسيا ليبنتز :

إن المذاهب الثيوديسية ترى أن هذا العالم هو " أفضل العوالم الممكنة ، وأنه رغم ما في عالمنا من شر ، فإن كل عالم آخر سيكون أعظم شراً ، أو أقل خيراً ، وبالتالي سيكون أسوأ من عالمنا ، والله اختار أفضل العوالم الممكنة وجعله واقعاً برغم وجود الشر فيه ، لهذا فإن الشر ضروري في عالمنا ، بالإضافة إلى أن المذاهب الثيوديسية تقرر أنه برغم أن الله كلي القدرة إلا أنه ليس بإمكانه أن يفعل أفضل مما فعل ." [١] ، لكن هذا الرأي مردود عليه :

في حقيقة الأمر إن الله عندما خلق هذا العالم لم يرد له أن يكون بلا نقص ، فقد أوجد فيه الابتلاءات ومنها الأمراض وفقد الأنفس والأموال ، لهذا فتلك الحياة يوجد بها الكثير مما يجعلها لا تحقق السعادة المرجوة التي يريدها الإنسان ، فما يريده الإنسان وعلى وجه الخصوص الإنسان الملحد هو عالم اللذة ، عالم بلا آلام .

ها هو الفيلسوف (ليبنتز) ذهب إلى أن العوالم الممكنة هي العوالم التي يمكن تحقيقها دون تناقض ، ولكن الله لا يحقق منها إلا الأصلح ، لهذا فإن هذا العالم هو أحسن العوالم الممكنة في نظر ليبنتز " إذ أنه يوجد عدد لامتناه من العوالم الممكنة في فكر الله ، وبما أنه لا يمكن أن يوجد إلا عالم واحد ، فيلزم أن يوجد سبب كاف لاختيار اللتجعله يختار عالماً بدلاً من الآخر ، وهذا السبب لا يوجد إلا في درجات الكمال الحاصلة عليها هذه العوالم ، ويحق لكل ممكن أن يطالب بالوجود بقدر ما يحويه من كمال ، وهذا هو سبب وجود الأكمل ، وحكمة الله أنها تجعله يعرفه ، وخيره تعالى يجعله يختاره ، وقدرته تعالى تحدثه " [٢] ، وهذا يعني أن الله يفعل كل شيء على أفضل وجه نتمناه . [٣]

لكن إذا كان هذا العالم هو أحسن عالم ممكن ، فكيف نفسر إذن وجود الشر وهو سائد فيه ؟

---

[1] Michael Martin, Atheism : Aphilosophical Justification, (Philadelphia by Temple University Press, 1990) , P . 440

[١] ليبنتز ، المونادولوجيا والمباديء العقلية للطبيعة والفضل الإلهي ، الفقرتان ٥٣ ــ ٥٤ ، ترجمة ، د. ألبير نصري نادر ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠١٥ ، ط١ ، ص ٧٢ ــ ٧٣

[٣] ليبنتز ، مقالة في الميتافيزيقا ، الفقرة ١ ، ترجمة : د. الطاهر بن قيزة ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠٠٦م ، ليبنتز ، المونادولوجيا والمباديء العقلية للطبيعة والفضل الإلهي ، ص ١١٣

لقد ذهب ليبنتز إلى أن العالم الذي اختاره الله تميز حسب نظريته بتقابل الخير والشر ، أي أن الشر من المكونات الأساسية في هذا العالم ، من هنا يجيب ليبنتز على السؤال السابق الذي طالما ساقه الملحدون في وجه اللاهوتيين قائلاً : " إن كل الشرور الفعلية في العالم هي المكونات الأساسية والجوهرية فيه ، لذلك فإن حذف أي منها سوف يفسد تصميم العالم كله ، وأن ما نعتبره شراً هو في الحقيقة خير بحكم ضرورته لإيجاد عالم أفضل . [١]

لقد قال بفكرة (أفضل العوالم الممكنة) الفيلسوف أبو حامد الغزالي حيث قال في كتابه (الإملاء على إشكالات الإحياء) : " ليس في الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ، ولا أحسن ترتيباً ، ولا أكمل صنعاً ، ولو كان وادخره مع القدرة كان ذلك بخلاً يناقض الكرم الإلهي ، وإن لم يكن قادراً عليه كان عجزاً يناقض القدرة الإلهية ... من حيث إن الفاعل المختار له أن يفعل ، فإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة التي عرفنا أنها حكمة . " [٢] إلا أنه قد أنكر جمع من العلماء على الغزالي مقالته هذه ، فصنّف الشيخ برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ) كتاباً في الرد على الغزالي أسماه (تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان) وكذلك انتقد ابن حزم من نادى بهذه الفكرة ورأى من اتّخذ هذا الرأي كافر [٣] ، إلا أن ابن تيمية ذهب إلى أن ما قاله الغزالي تفصيله " أن الممكن يراد به المقدور ، ولا ريب أن الله سبحانه يقدر على غير هذا العالم وعلى إبداع غيره إلى ما لا يتناهى ، ويقدر على غير ما فعله " [٤]

إلا أن الفيلسوف (برتراند رسل) [٥]– أحد أعمدة الإلحاد الحديث – في كتابه (لماذا أنا لست مسيحياً) ؟ يعترض على فكرة أفضل العوالم الممكنة فيقول :

---

[1]Adams, Robert M , Theodicy, Article in : the Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition , Cambridge , University Press , 2006 P.910

[٢] أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج٥ ، ص ٣٤٧

[٣] ابن حزم الظاهري ، الدره فيما يجب اعتقاده ، تحقيق : عبد الحق التركماني ، بيروت ، دار ابن حزم ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ، ط١ ، ص ٤٢٧ - ٤٢٨

[٤] ابن تيمية ، رسالة في معنى كون الرب عادلاً ، ضمن جامع الرسائل ، دارالعطاء ، ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م ، ط١ ، ص ١٤٢

[٥] ولد رسل عام ١٨٧٢م ، درس الفلسفة متأثراً بهيجل ، في أواخر القرن التاسع عشر أنشأ مع ثلاثة من زملائه بجامعة كامبردج جمعية ملحدة تعرف بجامعة الرسل تضم ثلاثة من أساطين العلم والمعرفة هم جورج مور ، وجون ألفيس ماك تجارت ، وبرتراند رسل ، وكان جورج أكثرهم تحفظاً في التعبير عن إلحاده في حين كان رسل لا يكف عن إعلانه ، وفي

" الشيء المثير للدهشة أن الناس بإمكانهم أن يعتقدوا أن هذا العالم مع كل الأشياء التي فيه ، مع كل عيوبه ينبغي أن يكون أفضل ما يمكن ، الذي أمكن لكائن كلي القدرة والعلم أن ينشئه في ملايين السنين ، أنا لا أستطيع في الحقيقة أن أؤمن بذلك " [١]

أما في العصر المعاصر فقد كان لبعض فلاسفة الغرب محاولات لدفع شبهة الشر كحجة لنفي وجود الله ، والتفريق بين الاتجاه الثيوديسي ، والاتجاه الدفاعي ضد الوجهة المنطقية لمشكلة الشر والمتمثلة في الزعم أن وجود الله العليم القدير يتنافى مع وجود الشر في هذا العالم ، أي أن وجود الله يقتضي عدم وجود الشر) ، ومنهم الفيلسوف (ألفن بلانتنجا) [٢] في كتابه الشهير : (الله والحرية والشر) عام ١٩٧٤م ، فقد كان أوّل من فرّق بين الثيودسيا والدفاع Defense ، وقد كتب الفلاسفة واللاهوتيون لاحقاً في التفريق بين تلك الاتجاهين ، وكان من أفضل ما قيل في التفريق بينهما هو أن الثيوديسيا تتعلق ببيان الأسباب التي جعل الله من أجلها الشر موجود ، فهي تهدف لبيان الحكم الإلهية من وجود الشر ، أي تقديم جواب شافي منطقي لإشكالية الشر ، في حين كان للاتجاه الدفاعي هدفاً أقل من ذلك وهو توضيح أن استدلال الملحد على وجود تضاد بين صفات الإله ووجود الشر هو مغالطة منطقية .[٣]

ها هو **ريتشارد دوكنز** – إمام الملاحدة اليوم – نراه متهكماً ساخراً من هؤلاء الذين يؤمنون بإله مع اعترافهم بوجود الشر ، فيقول في كتابه (وهم الإله) : " في الحقيقة الناس غير قادرة على التمييز بين ما هو صحيح ، وما تريده أن يكون صحيح ، ولكن بالنسبة للمؤمن بنوع ما من القوى الخارقة فمن السهل عليهم التغلب على مشكلة الشر ، ببساطة تفترض إله شرير كالذي في كل صفحات العهد القديم ، إذا كنت لا تحب ذلك ابتكر إله شرير منفصل وسمه

يوم ٦ مارس ١٩٢٧م ألقى برتراند رسل محاضرة بعنوان (لماذا أنا لست مسيحياً) في إنجلترا في قاعة بلدية باترسي بدعوة من الجمعية القومية العلمانية في جنوب لندن وشرح رسل في محاضرته أسباب إلحاده ، كما أعلن أنه من أشد أعداء التعصب الديني من أي جهة جاء ، وكان يعتقد أنه لا يوجد دين إلا وفيه فئة متعصبة جاهلة تفهمه بكل خاطئ ، توفي عام ١٩٧٠م .

انظر د. رمسيس عوض ، ملحدون محدثون ومعاصرون ، ص ٥٢ ، و برتراند رسل ، الشيطان على الأرض ، اعداد : خليل حنا تادرس ، القاهرة ، دار الصفوة للنشر ٢٠١٥ ، ص ٩ – ١٢ ، و جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ص ٣١٧

[2]Bertrand Russell, Why Iam Not a Christion , P . 10

[١] قد سبق التعريف به في هامش صفحة ١٣ من هذا البحث

[3] Jeremy A . Evans, The Problem of Evil , P . 6

الشيطان ، واعتبر أن الشر كله نتيجة معركته مع الإله الطيب في العالم ، أو أكثر من ذلك حل متطور : افترض إله عنده أشياء أهم من أن يحصر اهتمامه في الضجة حول الضائقة البشرية ، أو إله غير مبالٍ ، ولكنهم يعتبرونه الثمن الذي يجب دفعه مقابل الإرادة الحرة . " [1]

رأينا كيف يتحدث الملحد بسخرية عن الإله ، غافلاً القول بحكمة لله في خلقه ، فكمال حكمة الله لا يقتضي أن يخبرنا الله سبحانه وتعالى على كل غاية له من فعله ، كما أن من الحكمة مثلاً ألا يخاطب الله الإنسان بما لا يستطيع عقله إدراكه ، كما أن من الحكمة ألا يخاطبه بما يفسد الحكمة من خلقه وهي الاختبار في هذه الحياة ، لهذا لابد وأن يكون السؤال هكذا : إذا كان هناك إله فهل من الممكن أن تكون له حكم معلومة أو مجهولة للسماح للشر أن يكون موجوداً في هذا العالم ؟ من هنا ننتقل لبيان الفضائل والعطايا وراء هذا الشر والألم الذي يتخيل الملحد أنه من دواعي جحد وجود الخالق .

ثالثاً : فضائل الشر

الشر دائماً يثير جدلاً كبيراً ، وسبب هذا الجدل هو عدم فهم الإنسان للمعنى الحقيقي للحياة ، فالإنسان قد ينظر للحياة الدنيا على أنها الغاية ، وليست الوسيلة ، فما يحقق لنا متعة وسعادة اعتبرناه خيراً ، وما يحقق لنا الشقاء والتعب اعتبرناه شراً ، وكل من أخذ الدنيا على أنها غاية أتعبه الله فيها ثم لم يأخذ شيئاً ، لهذا فأخذ الخير والشر بمفهوم شخصي خطأ لأن المقاييس الشخصية ناقصة وأنانية ، كما أن الخير والشر مسألة نسبية ، فليس هناك عمل خير في ذاته ، ولا شر في ذاته ، وإنما العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر تبعاً لنتائجه ، فما يكون شراً بالنسبة لي قد يكون خيراً بالنسبة لشخص آخر .

لقد شاءت حكمة الله ابتلاءنا بالخير والشر يقول الحق تبارك وتعالى **(وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ)** [2] ، إن الخير هو اختبار للإنسان أيضاً كالشر ، فلنضرب مثلاً هنا لتوضيح الأمر ، فها هو سيدنا سليمان عليه السلام حينما أحضر له العبد الصالح عرش بلقيس في طرفة عين عرف أن هذا ابتلاء من الله ، كيف هذا ؟ لقد أدرك سليمان عليه السلام أن هناك من ميّزه الله عنه بالعلم وهو العبد الصالح ، وعليه فإن سيدنا سليمان أمامه هنا إما

(1) Richard Dawkins, The God Delusion :London, Bantam press 2006, p. 108

(٢) الأنبياء : ٣٥

أن يشكر الله لأنه نبهه ألا يتكبر بما أعطاه الله من ملك ، وإما أن يغضب نتيجة تمييز الله العبد الصالح عليه.

كما أن الله تعالى جعل الفتنة والابتلاءات بالخير والشر رحمة بعباده لينتبه الغافل ، ويقول الحق تبارك وتعالى **(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)** [١]

كما أن الله قادر على خلق عالم لا يشوبه نقص بالمعنى الإلحادي ، فالله قادر على إزالة جميع أسباب الشقاء والألم ، وهو بالفعل خلقه وهو الجنة ، ولكنها جنة الجزاء ، أما الحياة الدنيا ففيها الكثير مما يكرهه الإنسان ويظن أنه شر له يقول الله تعالى (**وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**) [٢] فلا نصلح أن نكوّن حكماً على الأحداث التي تقع لنا في الكون فقد نكره شيئاً حدث لنا ويكون فيه خير كثير ، ولكننا لا نعلم ونعتقد أنه شر وهو في الحقيقة خير أراده الله عز وجل ، وأحياناً نظن أن ما يحدث خير لنا ونحبه ولكنه في الحقيقة شر لنا .

ولكن من الممكن أن يتساءل البعض ما الخير والحكمة من وراء إصابة بعض الأشخاص بعاهات ، شخص ولد أعمى أو مشلول ، أليس ذلك شراً ؟ ما الفائدة منه ؟

الهدف الأول من هذا الشر أن ترى نعم الله عليك في هذا الذي ابتلاه الله ، فتقول الحمد لله الذي نجاني مما ابتلى به عدداً من خلقه ، والهدف الثاني أن تعرف أن كل عضو في أجسامنا لا يعمل بقدراتنا الذاتية ، ولكنه يعمل بتسخير الله له ليفعل ، فأنت تقول أنا أبصر بعيني ، فأوجد الله من له عينان ولا يبصران حتى تعرف أنك تبصر بقدرة الله .

وإذا كنا بصدد توضيح الحِكَم والفضائل من وجود الشر (الثيوديسيا) ، فلنضرب مثلاً بالألم الذي هو إبداع وحكمة لا تضاهى ، فلم لم يسأل الملحد نفسه : كيف نحس بالألم ؟ وما فائدته ؟ وما الحكمة الكامنة فيه ؟

إن الجهاز العصبي الذي يحس الإنسان عن طريقه بالألم الذي يحمي الجسد بتنبيهه إلى الأخطار التي تحيق به هو الجهاز الذي يضم المخ ، الذي هو أعقد

---

[١] البقرة : ١٥٥ ـ ١٥٧

[٢] البقرة : ٢١٦

شيء في الوجود ، وهو يحمل كوادرليون (٠٠٠، ٠٠٠، ٠٠٠، ٠٠٠، ٠٠٠، ٠٠٠، ١) وصلة ، كما يضم مئات الآلاف من الأسلاك العصبية ؛ تلك الآلة التي جعلت (كريستوف كول) عالم الأعصاب الأمريكي الشهير ورئيس المؤسسة العلمية "Allen Institute for Brain Science" التي تعني بالأبحاث العلمية عن الدماغ وعمله ، يقول : " تكشف الأعمال الأخيرة حول معالجة المعلومات وتخزينها على مستوى الخلية الواحدة (الخلايا العصبية) عن تعقيد وديناميكية فوق التصور ، وانتهى إلى القول : يتركنا البحث كالعادة في حالة من الرهبة بسبب التعقيد المذهل الموجود في الطبيعة " [١]

وفي شأن الألم إخترع العلماء قفاز لتنبيه فاقدي الإحساس إلى الخطر وأنفقوا لذلك الأموال والأوقات والتجارب ، ولم تتجاوز المنبهات في القفاز الواحد عشرين منبهاً ، في حين أن يد الوليد تخرج إلى الوجود وفي طرف الإصبع الواحد ألف منبه عصبي [٢] ، فالألم حجة للمؤمنين لا عليهم ، فهو يدل على الصانع الحكيم القدير .

يقول الدكتور (بول براند) المتخصص العالمي في مرض الجذام من خلال تجربته الطويلة مع الألم : " أحمد الله لأنه إخترع الألم لا أعتقد أنه فعل شيئاً أفضل من ذلك " [٣] ، مما يدفعنا للقول بأن الألم الذي يفسد علينا حياتنا كما يظن البعض هو رسالة إلهية جادة يخبرنا بها البدن حتى لا نتراخى في الأخذ بأسباب العلاج ، كما أثبت العلماء أن المرض يورث مناعة للجسد .

لهذا يمكننا القول أن الشر إنما هو لحكمة وفضيلة لا تظهر للإنسان ابتداءً ، بل قد يعرف ما ينطوي عليه هذا الشر من فضائل وخير فيما بعد ، وقد يصعب على العقل البشري استيعاب تلك الفضائل باعتبارها سر من أسرار القدر الإلهي ، فنحن ما زلنا في كل يوم نكتشف حكماً لم نعرفها من قبل ، ولذلك فإن ما يشترطه الملاحدة من حجج كالحجة المنطقية للشر ، وما يفعله كثير ممن كتبوا في الثيوديسيا بالاقتصار على وجه واحد في التعليل خطأ فدعوى التناقض المنطقي بين وجود الله ووجود الشر والألم يمكن هدمها أو نقضها ، وإثبات فشلها إذا أثبتنا أن الله لديه حجة أخلاقية للسماح بوجود الشر ، أي أن القانون الأخلاقي دليل على وجود الله ودليل على ضرورة وجود الشر، وهذا ما سنوضحه في المبحث القادم .

---

[١] د. سامي عامري ، مشكلة الشر ووجود الله ، ص ٦٨

[٢] المرجع نفسه ، ص ٦٨

[٣] المرجع نفسه ، ص ٧١

المبحث السادس

القانون الأخلاقي دليل على وجود الله

أولاً منهجية الرد على الملاحدة :

يمكننا بعد هذا العرض أن نقول إن إشكالية الشر حجة على وجود الله وليس العكس ، فالإنسان إذا استخدم حاسة النقد في ما يبصره ، فهو بذلك يستدعي فكرة الحق والباطل المناقض له ، تلك الفكرة التي لا يمكن أن توجد بدون معيار أخلاقي يحدد الحق والباطل ، وهذا المعيار حجة على وجود الله ، لهذا فيمكننا أن نصيغ هذا المعنى على النحو التالي :

- إذا كان الله غير موجود فلا وجود لقوانين منظمة للكون ، أي أن القيم الأخلاقية التي بها نفرق بين ما هو خير وشر غير موجودة .
- لكن الشر موجود إذن المعايير الأخلاقية موجودة ، إذن الله موجود .
- إذاً معايير ومفاهيم (الخير) و (الشر) لا يمكن أن توجد في عالم بلا إله .

إن الحكيم الهندي سانكارا Sankara - من تولّى تنظيم مجتمعه وقيادته في القرن العاشر بما قدمه من تفسيرات لنصوص الفيدا Vedas التي تعد من أقدم النصوص الدينية الهندوسية – بالرغم من عدم إيمانه بإله كان يؤمن بالقانون الأخلاقي إيماناً راسخاً ، ولو عاش في عصرنا هذا لاعتبر عدم إيماننا بالقانون الأخلاقي دلالة على الشر والفساد [١] ، وها هو (جاوتاما بوذا Gautama Buddha) علّم معتقداته باعتبارها منظومة إلحادية نجده تبنَّى قانوناً أخلاقياً قوياً ، ولو كان من أبناء عصرنا لاعتبر موقفنا اللاأخلاقي نوعاً من الجهل . [٢]

وها هو برتراند رسل ، و جان بول سارتر[٣] من الفلاسفة الذين كانوا لهم تأثيراً كبيراً على المجتمع بأرائهم فيما يتعلق بعدم وجود إله ، فقد يظن

---

[١] رافي زكرياس ، الوجه الحقيقي للإلحاد ، تقديم : د. ماهر صموئيل ، القاهرة ، رؤية للطباعة ٢٠١٥م ، ص ٦٠

[٢] المرجع نفسه : ص ٦٠

[٣] ولد في باريس عام ١٩٠٥م ، وبعد مولده بعامين توفّى والده تاركاً زوجته وولده دون أدنى مورد الأمر الذي اضطرهما إلى العيش في كنف والدي الزوجة ، حيث كانت جدته لأمه كانت تعتنق اللاأدرية ورغم ذلك فقد ربت أولادها على الملة الكاثوليكية بسبب مقتها الشديد للمذهب البروتستانتي ، وكان أحد أفراد عائلة والدته أصبح لاهوتياً بروتستانتياً يشار

البعض أن فلاسفة مثل هؤلاء كانوا سيقدمون حجة منطقية تؤيد فلسفتهم الأخلاقية لكن على العكس ، فبرتراند رسل " جاءت حجته الأخلاقية ضعيفة أثناء مناظرته الشهيرة سنة ١٩٤٨م مع الفيلسوف (فردريك كوبلستون) Frederick Copleston ، ففي منتصف المناظرة سأل (كوبلستون) (رسل) عن الأساس الي يميز به بين الصواب والخطأ ، فأجاب (رسل) أنه يفرق بينهما كما يفرق بين الأصفر والأزرق ، فقال (كوبلستون) متحدياً هذا التشبيه إن التفريق بين الألوان يتم على أساس الرؤية ، ولكن كيف يمكن التمييز بين الحسن والسيء ؟ فأجاب (رسل) وقال إنه يفعل ذلك على أساس مشاعره .

ولكن (كوبلستون) كان في غاية التسامح لأنه لو أراد أن يقضي على فلسفة رسل الأخلاقية لكان قد دمَّر حجته ، لأن الناس في بعض الثقافات يحبون بعضهم بعضا ، ولكنهم في ثقافات أخرى يأكلون بعضهم بعضا ، وكلاهما على أساس الشعور ، يا ترى أيهما كان يفضل (رسل) ؟ [١]

أما الفيلسوف الوجودي (جان بول سارتر) برغم ما ذهب إليه في مسرحيته (الشيطان والإله الطيب) حيث يقول : إن الإنسان يستطيع أن يفعل الشر ثم يفعل الخير بمحض إرادته ، أي أن جوهر الأخلاق صادر من الإنسان ذاته [٢] ، إلا أنه تراجع عن رأيه هذا وأدرك مدى الإحراج الفكري في مسألة أصل التمييز الأخلاقي بين الخير والشر ولذلك قال : " إنه من قمة الإحراج أن يفترض الوجودي أن الله غير موجود ، لأنه بعدم وجوده لا يمكن العثور على قيم في عالم واضح " [٣]

وقد عبَّر (سي . إس لويس) [٤] فلسفياً عن هذه الحقيقة – عندما كان ملحداً – بقوله : (اعتراضي ضد الإيمان بإله هي أن العالم غير عادل على الحقيقة ،

إليه بالبنان مما أدى إلى صراع ديني كبير داخل عائلة والدته ، ويؤكد سارتر أن هذا الصراع دفع به إلى إنكار الدين وهو لم يبلغ الحادية عشرة من عمره .
انظر د. رمسيس عوض ، ملحدون محدثون ومعاصرون ، ص ٦٩

[1] Bertrand Russell , Why Iam Not a Christion And Other Essays on Religion and Related subjects (London George Allen & unwin LTD 1457 , P. 146

[٢] جان بول سارتر : الشيطان والإله الطيب ، ترجمة وتحقيق : غياث حجار ، ط٢ ، دار الاتحاد بيروت ، ص ٧٧

[3] Jean- paul Sartre , Jean- Paul Sartre : Basic Writings, New York : Routledge, 2001 by Stephen Priest, p.32

[٤] كلايف ستيبلز لويس (١٨٩٨ – ١٩٦٣م) أحد عمالقة الفكر في القرن العشرين ، عمل مدرساً للأدب الانكليزي في جامعة أكسفورد حتى عام ١٩٥٤م كتب أكثر من ثلاثين كتاباً

لكنـي كيـف استنتجت فكـرة العدالـة والظلـم ؟ إن الإنسـان لا يقـول إن الخـط بـه اعوجاج إلا إذا كان يعرف الخط المستقيم ، بم كنت أقارن هذا الكون عندما قلت : إنه ظالم ؟) [١]

إن الفلاسـفة الملحـدين لا يمكـنهم تقـديم إجابـة شـافية منطقيـة عـن هـذا السؤال المتعلـق بكيفيـة التفريـق بـين الخيـر والشـر ، أو الخطـأ والصـواب ، أو العدل والظلـم ، لأن مؤسسـي نظريـات علـم الأخـلاق لا يملكـون نقطـة إنطـلاق مشـتركة ، ولا يرجـع ذلـك إلـى قلـة محـاولاتهم بـل علـى العكـس فقـد قـاموا بمحاولات مستميتة ، وتوصلوا إلى حجج كثيرة ولكنهم في النهاية يتوهون في دوائـر ويضـلون طـريقهم فـي متاهـة مـن الحجـج والحجـج المضـادة ، ومـن هنـا يمكننـا القـول أن الإلحـاد لـم يتوصـل لقـول فصـل أمـام إشـكالية الخيـر والشـر وعلاقتهما بالخالق ، مما يجعل التوصل إلى نظرية إلحادية شاملة وكلية أمراً يصعب على الملحدين أنفسهم .

ولنأخذ مثال الساعة وهي قصة قديمة لكن مغزاها يجعلها تستحق التكرار ، يحكى أن رجلاً كان يمر على حانوت ساعاتي يومياً في طريق ذهابه إلى العمل ، وقـد اعتـاد أن يتوقـف خـارج الحـانوت ، ويضـبط سـاعته علـى السـاعة الموضوعة في نافذة الحانوت ، وعندما لاحظ الساعاتي هذا الرجل يوماً فيوماً قرر ذات مرة أن يفتح معه حواراً وسأله عن وظيفته ، فقال الرجل في خجل : إنـه يعمـل ميقـاتي المصـنع المجـاور ، وأن سـاعته بهـا عطـل ممـا يضـطره إلـى ضبطها كل يوم ، وهو مسئول عن دق جرس نهاية اليوم في تمام الرابعة مساء لذلك يضـبط سـاعته كل صـباح حتـى يـدق الجـرس فـي موعـده ، وعندئـذٍ شـعر الساعاتي بالحرج أكثر من الميقاتي ، وقـال لـه : يؤسفني أن أخبرك أن سـاعتي أيضاً ليست دقيقة ، وأنا دائماً أضبطها على الجرس الذي أسمعه كل يوم من المصنع الساعة الرابعة بعد الظهر . [٢]

واصلاً بها إلى عدد كبير من القراء ، وما تزال أعماله تجد ألوفاً جدداً من القراء سنوياً ، أهم أعماله الثلاثية الكونية (The Cosmic Trilogy) ، والمسيحية المجردة .
انظر : سـي . إس لـويس ، المسيحية المجـردة ، ترجمـة : سـعيد ف . بـاز ، عمـان الأردن ، أوفير للطباعة والنشر ٢٠٠٦م ، ط١ ، ص ١

[1] C.S Lewis, Mere Christianity Broadcast Talks and what Christians Believe New York First Publishers, 1952,P.38

[٢] رافي زكرارياس ، الوجه الحقيقي للإلحاد ، ص ٥٨ ـ ٥٩

كيف يمكن للميقاتي أن يعرف الوقت المضبوط إن كان كل ما لديه ساعة بها عطل يصلحها بساعة غير دقيقة ؟ ما الذي يحدث لمجتمع لا يعرف الطريق الذي يسلكه ليميز الخطأ من الصواب ؟

من هنا يتَّضح لنا أن القانون الأخلاقي حجة على وجود الله ، لهذا يمكننا أن نضع منهجين يمكن للمؤمن استخدامهما باعتبارهما نقطة إنطلاق للإجابة على تلك الإشكالية :

المنهج الأول :

١- نعم في العالم شر حقيقة لا يمكن إغفالها .

٢- إذا كان العالم به شر ، فهذا يعني أن الخير موجود (إشكالية لابد أن يصل فيها الملحد لحل جذري) .

٣- إذا كان هناك خير وشر ، فهذا يتطلب وجود معيار أخلاقي نفرق به بين الخطأ والصواب .

٤- إن وجد المعيار الأخلاقي لابد من وجود المشرع لهذا المعيار .

٥- من هنا لابد وأن يوجد إله .

المنهج الثاني :

١- في العالم شر

٢- لا تعارض بين الشر وحرية الإرادة الإنسانية في ظل خالق يحب عباده ويهبهم الحرية والاختيار .

٣- إن مفاهيم المحبة والصلاح لا يمكن فهمها إلا إذا كان الله موجوداً

٤- بما أن البشر يدركون المحبة والصلاح فهذا يؤكد فكرة أن الله موجود .

٥- لهذا فمن المنطقي الإيمان بوجود إله .

من هنا فالله موجود ، لذا علينا أن نستنبط أمرين :

١- أن الله خلقنا لغاية وحكمة ، ولقد سمح للشر أن يوجد لأجل تحقيق تلك الغاية والحكمة ، سواء بلغت مداركنا فهم تلك الحكمة أم لا .

٢- إن حكم الله الهائلة تقابلها قصور في مداركنا العقلية ، لهذا فمعارفنا أقل من أن تحيط بكل أسباب وغايات وجود الشر، بما يعني أن بعض الشر قد يبدو لنا بلا حكمة أو غاية وإن كان واقعه عكس ذلك ، لهذا فلابد من الاستعانة بإرشاد الوحي ، من هنا فالنتيجة المؤكدة أن الله موجود .

الخاتمة ونتائج البحث

بعد أن استعرضنا إشكالية الشر ، وما وجدناه من تضارب في تفسيرات الفلاسفة لوجوده بين ما يلقي باللوم كلياً على الإرادة الإنسانية معتقداً أن الأمر يتعلق بمشكل أخلاقي لا دخل فيه للدين ، ومن يفوض الأمر بالكامل للإرادة الإلهية ويعفي نفسه من عناء البحث عن حل لتلك الإشكالية ، بالإضافة للموقف الإلحادي الذي يشكك المؤمن في قدرة الله عز وجل وبالتالي تشكيكه في وجوده ، تبين أن :

١- المعتقد الزرادشتي يقوم على ثلاثة عناصر رئيسة هي : الحرية والاختيار والمسؤولية الأخلاقية ، فالنفس الإنسانية التي خلقها الإله منحها حرية الإرادة لتختار بين الخير والشر ، وهذا ما يطلق عليه الشر الأخلاقي .

٢- تبيّن أن الحل المانوي لإشكالية وجود الشر أكثر جذرية من بقية المعتقدات الثنوية ، فالله ليس مسؤولاً بشكل مباشر أو غير مباشر عن وجود الشر ، لأن هذا الشر قد نجم عن الأصل الثاني (الظلمة) المستقل عن الأول (النور) ، وهنا التأثير واضح لدى ماني من بعض التعاليم السابقة عليه ، فقد أخذ ما يناسبه من الزرادشتية لتفسير رؤيته حول مسألة الشر .

٣- البوذية لم تعف الإنسان من هامش المسؤولية عن ممارسة الشر ، وإن كانت رفعت عنه المسؤولية عن أصل وجوده .

٤- تبين أن الطرح الإسلامي والمتمثل في الفلاسفة والمتكلمون قد اعترفوا بتلك الإشكالية ، وقد حاولوا التصدي لحلها ، إلا أنهم لم يهتموا بالشر من حيث هو مشكلة إنسانية ، فقد آثر المعتزلة أن يعبّروا عن إشكالية الشر فجسدت مسؤولية الإنسان عن الشر في هذا العالم ، فهو مسؤول عنها مسؤولية كاملة ، فمعاني الإرادة والمحبة والرضى لديهم معاني متساوية ، وإرادة الله منزهه عن تعلقها بالقبيح .

٥- أما الطرح الغربي للإشكالية فاعتبر أن حرية الإرادة هي علة شرورنا ، وأن الله خير محض لا يصدر عنه إلا خير ، وأن ذاته لا تكون مصدر الشر في هذا الوجود ، لهذا يبرر ليبنتز وجود الشر على أساس أنه أداة للخير وأن الشرور هي عناصر جوهرية في تركيب العالم ، لأن أي عالم يخلقه الله لابد أن يكون أقل كمالاً منه ، أي يتصف بالنقص ، وهذا النقص هو مصدر الشرور ، كما أن الله يفعل كل شيء على أفضل وجه يتمناه الإنسان

٦- جاء الخيار الثيوديسي كمحاولة من قبل الغربيين للوصول لحل للتناقض المزعوم بين وجود الشر ووجود إله ردا منهم على الملحدين الذين يرون أن إشكالية الشر تكشف عن اختلال أعمى يعتري الكون ، فساهم فيه القديس أوغسطين والفيلسوف ليبنتز ، وتبين أنه لم يكن بعيداً عن الطرح الإسلامي مع اختلاف المسميات .

٧- الكثير من النظريات الثيوديسية تختزل الإجابة عن وجود الشر في فكرة العوض أو الفداء أو الإرادة الحرة ، تلك الإرادة الإنسانية التي هي مكون جوهري في الوجود الإنساني ، والتي لو رفعنا عن الإنسان إمكانية الشر أو الخطأ لأصبح الإنسان مجبراً لا يملك أدنى قدر من الحرية ، لكن في الحقيقة تلك الأفكار ما هي إلا جزء من الجواب عن الحكمة من وجود الشر .

٨- البحث عن إجابة لإشكالية الشر يكمن في الحقيقة في إيجابية الإيمان بالله ، والإحساس العميق بغائية كل ما يحيط بنا في الحياة وبالتالي فهم مغزى الوجود ، لهذا فبإمكان المؤمن أن يقدم ثيوديسيا تكشف الحِكَم الربانية من وجود الشر في عالم خالقه قادر عليم رحيم ، ولا يكتفي بمجرد الحجج الدفاعية الذي أقصى ما تطمح إليه توضيح فساد الحجة الإلحادية

٩- إن البت في إشكالية الشر والوصول فيها لحل جذري من الأمور الصعبة ، ذلك لأن ما يدور من نقاش واختلاف راجع إلى محاولة تعقل الإشكالية وفهمها من منظور بشري ، لهذا تخبطت الأفهام مما يجعل البعض ينفي عن الله خلقه الشر من باب أن من يخلق الشر فهو شرير ، أليس الله هو من خلق الشيطان ، أليس الله قادر على أن لا يخلقه ، أو يخلقه ولا يعطيه القدرة على إضلال البشر فيمنعه من أداء مهمته ، لكنه خلقه ولم يمنعه ، مما يدل على قدر الحكمة في فعله والتي تعجز عقولنا عن إدراكها كليةً .

١٠-لا يلزم من العجز عن الإحاطة بواقع الشر القول بأنه بلا غاية ولا حكمة ، بل نقول إن وجود الشر في عالم الامتحان والابتلاء هو عين الحكمة ، وما الشر إلا خيرات ، فالفقر ظاهرياً شر لكنه في الحقيقة خير يدفع الإنسان للعمل والكسب وطلب الرزق ، وكذلك الموت هو خير للأحياء فلولا الموت لضاقت الأرض بمن عليها خاصة مع زيادة المواليد أي أن الخلاف يقع في دلالة حدوث الشر والحكمة منه .

١١-يعلمنا الوحي الإلهي بحكم كثيرة من وراء فعل الله في الأرض مما يبدو شراً في ظاهره (كالمرض وغيره) ، كما وهب الله عقولنا القدرة على إدراك أوجه من الخير والنعمة في مظاهر الألم والنقص .

١٢-لو وجد عالم تام الخيرية لما عرف الإنسان قدر الخير ، ولظن الإنسان التفاوت في درجات الخير شراً وظلماً .

١٣-إذا كان هذا البحث تناول إشكالية الشر والرد على أبرز شبه الملحدين ، فعلى الملحد أن يصل لحل لمواجهة (إشكالية الخير) والتي دائماً ما يتجاهلها ، برغم أنها أعظم ظهوراً من إشكالية الشر ، حيث إن الخير دائماً غالباً على الشر ، فهل يا تُرى يستطيع تبريرها ؟ فإذا لم يكن هناك إله ، فلِمَ ، ومن أين هذا الخير ؟

١٤-هل يا ترى حجة إشكالية الشر هي الحجة الإلحادية الوحيدة التي استند إليها الملحدون ؟ لقد انتشر بين الغرب أيضاً حجة أخرى هي حجة الاختباء الإلهي قامت على غرار حجة إشكالية الشر ، وعلى نفس النسق المنطقي ، أي أنه إذا كان هناك إله موجود ، فهو محب وودود ، وإذا كان هذا الإله محب بشكل لا متناهي فلن يوجد عدم إيمان منطقي ، لكن يوجد في عالمنا حالة من عدم الإيمان المنطقي ، إذا لا يوجد إله محب ودود ، لهذا لا يوجد إله ، لهذا فنحن في حاجة لدراسة مستفيضة لتلك الإشكالية التي كانت موضوع كتاب شيلينبير في عام ١٩٩٣م الاختباء الإلهي ومنطق الإنسان .

نسأل الله أن يهدينا سبل الرشاد فمنه تعالى نستمد التوفيق ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر والمراجع العربية:

١-إبراهيم (دكتور إبراهيم مصطفى) ، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، الاسكندرية ، دار الوفاء ٢٠٠٠م

٢-إبراهيم (دكتور زكريا) ، مشكلة الإنسان ، القاهرة ، مكتبة مصر الفجالة ، د. ت

٣- إبراهيم (دكتور زكريا) ، المشكلة الخلقية ، القاهرة ، مكتبة مصر الفجالة ١٩٦٦م

٤-أرسطوطاليس ، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمة : د. أحمد لطفي السيد ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٣٤٣هـ ، ١٩٢٤م

٥-اسكندر (هاني) ، الإنسان ودوره في الحياة ، القاهرة ، مكتبة المنهل ١٩٩٣م ، ط١

٦-الإكويني (توما) ، الخلاصة اللاهوتية : القسم الأول ، المبحث الخامس ، الفصل الثالث من المجلد الأول ، ترجمة الخوري بولس عواد ، بيروت ، المطبعة الأدبية ١٨٨١م

٧-إلياد (ميرسيا) ، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، ترجمة : عبد الهادي عباس ، دار دمشق ١٩٨٦م ، ط١

٨-الآمدي (سيف الدين) ، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٤م

٩- أوغسطينوس ، الاعترافات ، ترجمة : الخوري يوحنا الحلو ، بيروت ، دار المشرق ١٩٩١ ، الكتاب السابع ، ط٤

١٠- أوغسطينوس ، الاعترافات ، تعريب : الخوري يوسف العلم ، مراجعة : الأب لويس الفرنسيسكاني ، مصر ، المعهد الاكليريكي الشرقي ١٩٨٧م ، الكتاب الثالث ، ط٦

١١- الباقلاني (أبو بكر) ، التمهيد ، بيروت ، المكتبة الشرقية ، ١٩٥٧م

١٢- بدوي (دكتور عبد الرحمن) ، من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠م ، ط٢

١٣- بدوي (دكتور عبد الرحمن) ، شوبنهور ، بيروت ، دار القلم ، ١٩٤٢م

١٤- بدوي (دكتور عبد الرحمن) من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٠م ، ط٢

١٥- برهييه (اميل) ، تاريخ الفلسفة : القرن السابع عشر ، ترجمة : جورج طرابيشي ، بيروت ، دارالطليعة ١٩٨٣م ، ط١ ، الجزء الرابع

١٦- البغدادي (أبو منصور) ، أصول الدين ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م ، ط١

١٧- بندلي (كوستي) ، الله والشر والمصير ، القاهرة ، منشورات النور ١٩٩٣

١٨- بلانتنجا (ألفن) – جاري جتنج ، هل الإلحاد لاعقلاني ، ترجمة وتعليق : عبد الله الشهري ، مجلة البراهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية ، ٢٠١٤م

١٩- البهي (دكتور محمد) ، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، القاهرة ، مطبعة وهبة د . ت

٢٠- بيتر (جورج) ، البناء الحضاري والمشكلات الانسانية ، ترجمة : هاني صابر ، بيروت ، دار الجيل ، د . ت

٢١- بيري (ج . ب) ، فكرة التقدم ، ترجمة : عارف حديفة ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ، ١٩٨٨م

٢٢- التكريتي (دكتور ناجي) ، فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكويه ، عمان ، دار دجلة ٢٠١٢م

٢٣- ابن تيمية (تقي الدين) ، جامع الرسائل ، دارالعطاء ، ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م ، ط١

٢٤- ابن تيمية (تقي الدين) ، مجموع الفتاوى ، المدينة المنورة ، مطبعة مجمع الملك فهد ، ١٩٩٥م

٢٥- الجاحظ (أبو عثمان) ، الحيوان ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٨٥هـ ، ١٩٦٥م

٢٦- الجليند (دكتور محمد السيد) ، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام ، القاهرة ، دار قباء الحديثة ، ٢٠٠٦م ، ط٦

٢٧- جوليفيه (ريجيس) ، المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر ، ترجمة : فؤاد كامل ، مراجعة : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، بيروت ، دار الآداب ١٩٨٨م ، ط١

٢٨- الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي) ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق : د. محمد يوسف موسى ، مصر ، مكتبة الخانجي ، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

٢٩- حجازي (عوض الله جاد) ، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، ١٣٨٠هـ ،١٩٦٠م

٣٠- ابن حزم ، الدره فيما يجب اعتقاده ، تحقيق : عبد الحق التركماني ، بيروت ، دار ابن حزم ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ، ط١

٣١- ابن حزم (أبو محمد علي) ، الدره فيما يجب اعتقاده ، تحقيق : عبد الحق التركماني ، بيروت ، دار ابن حزم ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ، ط١

٣٢- ابن حزم (أبو محمد علي) ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مصر ، المطبعة الأدبية ١٣١٧هـ

٣٣- حسن (دكتور السيد شعبان) ، فكرة الإرادة عند شوبنهور في الطبيعة والمعرفة والأخلاق ، بيروت ، دار التنوير١٩٩٣م ، ط١

٣٤- حسن (محمد سليمان) ، تيارات الفلسفة الشرقية ، دمشق ، منشورات دار علاء الدين ، ١٩٩٩م

٣٥- أبو حمدان (دكتور محمد) ، حقيقة موقف الإسلام من الأديان والمذاهب الفكرية دراسة مقارنة ، بيروت ، دار البيروني ٢٠٠٦م ، ط٢

٣٦- حسين (دكتورة نازلي إسماعيل) ، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم) ، القاهرة ، مكتبة سعيد رأفت ، د . ت

٣٧- الحلاق (دكتور ثائر علي) ، العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي ، دمشق ، دار النوادر ، ١٤٣٥هـ ، ٢٠١٤م ، ط١

٣٨- خالد (دكتور علي حسن) ، الفلسفة الألمانية قضايا ومشكلات ، القاهرة ، مكتبة رشدي ١٩٨٥م ، ط١

٣٩- الخشت (دكتور محمد عثمان) ، مدخل إلى فلسفة الدين ، القاهرة ، دار قباء ٢٠٠١

٤٠- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) ، المقدمة ، بيروت ، دار الجيل ، د. ت

٤١- خليل (دكتور زكريا حسن) ، الفلسفة الألمانية ، القاهرة ، مكتبة توفيق ، ١٩٩٥ ، ط١

٤٢- إخوان الصفا وخلان الوفا ، الرسائل ، بيروت ، دار صادر ، د .ت

٤٣- الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم) ، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، تقديم وتحقيق : د. نيبرج ، القاهرة ، د . ن ١٩٢٥م – ١٣٤٤هـ ، ط١

٤٤- دانيال (جورج) ، المعتقدات الدينية القديمة " دراسة موضوعية " دار المنار ١٩٨٥م ، ط٢

٤٥- دوكنز (دكتور ريتشارد) ، أعظم استعراض فوق الأرض " أدلة التطور " ، ترجمة وتقديم : مصطفى إبراهيم فهمي ، القاهرة ، المركز القومي للترجمة ، ٢٠١٤م ، ط١

٤٦- دوكنز (دكتور ريتشارد) ، العلم والحقيقة تأملات عن الأمل والأكاذيب والعلم والحب ، ترجمة : مصطفى إبراهيم فهمي القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة العدد ٨٥٢ ، ٢٠٠٥م ، ط١

٤٧- دوكنز (دكتور ريتشارد) ، وهم الإله ، ترجمة : بسام البغدادي ، د . ن

٤٨- ديكارت (رنيه) ، التأملات في الفلسفة الأولى ، ترجمة : د. عثمان أمين ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٥٦م ، الطبعة الثانية

٤٩- ديورانت (ول) ، قصة الحضارة (الهند وجيرانها) ترجمة د. زكي نجيب محمود المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، الجزء الثالث من المجلد الأول

٥٠- الرازي (فخر الدين) ، شرح الإشارات والتنبيهات ، مقدمة وتصحيح : علي رضا نجف زاده ، طهران ، دانشكاه ٢٠٠٥م ، ج٢

٥١- الرازي (فخر الدين) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٨٤م

٥٢- الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ، د. ت

٥٣- رسل (برتراند) ، الشيطان على الأرض ، اعداد : خليل حنا تادرس ، القاهرة ، دار الصفوة للنشر ، ٢٠١٥م

٥٤- ابن رشد (القاضي محمد بن أحمد) ، تلخيص ما بعد الطبيعة ، تحقيق وتقديم : عثمان أمين ، القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٥٨م

٥٥- رضا (محمد رشيد) ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ط١ ، مصر ، مطبعة المنار ١٣٥٧هـ

٥٦- ريكور (بول) ، فلسفة الإرادة : الإنسان الخطاء ، ترجمة : عدنان نجيب الدين ، بيروت ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ٢٠٠٨م ، ط٢

٥٧- زكرياس (رافي) ، الوجه الحقيقي للإلحاد ، تقديم : د. ماهر صموئيل ، القاهرة ، رؤية للطباعة ، ٢٠١٥م

٥٨- زكريا (دكتور فؤاد) ، العالم إرادة وتمثلاً لشوبنهور ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤م

٥٩- سارتر (جان بول) ، الشيطان والإله الطيب ، ترجمة وتحقيق : غياث حجار ، بيروت ، دار الاتحاد ، د . ت ، ط٢

٦٠- سندي (دكتور صالح عبد العزيز عثمان) ، الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته ، بيروت ، دار الؤلؤة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م ، ط١

٦١- السواح (فراس) ، الرحمن والشيطان (الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات الشرقية) ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤ ، ط٣

٦٢- ابن سينا (أبو علي) ، الإشارات والتنبيهات ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القاهرة ، دار المعارف القسم الثالث : الإلهيات سلسلة ذخائر العرب ، د. ت ، ط٣

٦٣- ابن سينا (أبو علي) ، الرسالة العرشية في توحيده تعالى وصفاته ، ضمن كتاب مجموع رسائل ابن سينا ، ط١ ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٤هـ

٦٤- ابن سينا (أبو علي) ، مجموع رسائل الشيخ الرئيس " رسالة في سر القدر " ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٤هـ ، ط١

٦٥- ابن سينا (أبو علي) ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تقديم : ماجد فخري ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٥م

٦٦- شريف (دكتور عمرو) ، خرافة الإلحاد ، ط١ ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

٦٧- شريف (دكتور عمرو) ، وهم الإلحاد ، نشر مجلة الأزهر لشهر محرم ١٤٣٥هـ

٦٨- شلبي (دكتور أحمد) ، مقارنة الأديان ، المجلد الرابع (البوذية) ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، د. ت

٦٩- الأشعري (أبو الحسن) ، الإبانة عن أصول الديانة ، تقديم وتحقيق : د. فوقية حسين محمود ، ط١ ، القاهرة ، دار الأنصار ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ، ط١

٧٠- الأشعري (أبو الحسن) ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، المكتبة العصرية ١٤١١هـ ، ١٩٩٠

٧١- الشهرزوري ، شرح حكمة الإشراق ، طهران ، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي ، ١٣٧٢هـ ، ط١

٧٢- الشيرازي (صدر الدين) ، شرح أصول الكافي ، كتاب العقل والجهل ، إيران ، مؤسة مطالعات ، ١٣٦٦هـ ، ط١

٧٣- الشهرستاني (عبد الكريم) ، الملل والنحل على هامش ابن حزم ، القاهرة ، د . ن ١٣٤٧ هـ ، ج١ ، ص ٦١

٧٤-الصادق (أحمد بن عبد الله بن جعفر) ، الرسالة الجامعة تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، ترجمة وتحقيق : مصطفى غالب ، بيروت ، دار الأندلس ١٩٨٤م ، ط٢

٧٥- الطبري (ابن جرير) ، جامع البيان في تأويل القرآن ، تحقيق : أحمد شاكر ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٠م

٧٦- طعيمة (دكتور صابر عبد الرحمن) ، الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين ، نشأته وتطوره ومذاهبه المعاصرة ، بيروت ، دار الجيل ، ٢٠٠٤م ــ ١٤٢٥هـ ، ط١

٧٧- الطوسي (نصير الدين) ، تجريد الاعتقاد شرح الحسن بن مطهر الحلي ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ١٤١٦هـ

٧٨- الطويل (دكتور توفيق) ، الفلسفة الخلقية ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٦٧م

٧٩- عباس (دكتور قاسم محمد) ، الحلاج (الأعمال الكاملة) ، ط٦ ، بيروت ، دار رياض الريس ٢٠٠٢م

٨٠- عبد الجبار (القاضي) ، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، ط٣ ، القاهرة ، مكتبة وهبة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

٨١-عبد الجبار (القاضي) وآخرون ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق : فؤاد سيد ، ط٢ ، تونس ، الدار التونسية للنشر ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٨٢- عبد الجبار (القاضي) ، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق : د. أحمد فؤاد الأهواني ، د. إبراهيم مدكور ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م

٨٣- عبد الجبار (القاضي) ، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق مصطفى السقا – د. إبراهيم مدكور ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م

٨٤- عبد العزيز (دكتورة زينب) ، الإلحاد وأسبابه الصفحة السوداء للكنيسة ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ٢٠٠٤م

٨٥- عبد الهادي (سيد) ، العقيدة ومشاكلها (دراسة في ضوء الفكرين المسيحي والإسلامي) ، القاهرة ، دار الفكر الجديد ١٩٨٠م

٨٦- العقاد (عباس محمود) ، عقائد المفكرين في القرن العشرين ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٨٤

٨٧- العقاد (عباس محمود) ، الله كتاب في نشأة العقيدة ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ١٩٤٩م

٨٨- علال (دكتور خالد كبير) ، نقد العقل الملحد ، الجزائر ، دار المحتسب ، ٢٠١٦م

٨٩- عوض (دكتور رمسيس) ، الإلحاد في الغرب ، بيروت ، مؤسسة الانتشار العربي ١٩٩٧م ، ط١

٩٠- عوض (دكتور رمسيس) ، ملحدون محدثون ومعاصرون ، بيروت ، مؤسسة الانتشار العربي ، ١٩٩٨م

٩١- غالب (دكتور مصطفى) ، مفاتيح المعرفة ، بيروت ، مؤسسة عز الدين للطباعة ١٩٨٢م ، ط١

٩٢- الغزالي (أبو حامد) ، إحياء علوم الدين ، بيروت ، دار ابن حزم ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ط١ ، ج١

٩٣- الغزالي (أبو حامد) ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق وتقديم : سليمان دنيا ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٢م ، ط٨

٩٤- الغزالي (أبو حامد) ، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق وتعليق د. إنصاف رمضان ، ط١ ، دمشق ، دار قتيبة ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م

٩٥- الغزالي (أبو حامد) ، معراج السالكين

٩٦- الغزالي (أبو حامد) ، مقاصد الفلاسفة ، تحقيق وتقديم محمود بيجو ، دمشق ، مطبعة الصباح ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، ط١

٩٧- الغزالي (أبو حامد) ، مقاصد الفلاسفة ، نشر محيي الدين صبري الكردي ، مصر مطبعة السعادة ، ١٣٣١هـ ، ط١

٩٨- الغزالي (أبو حامد) ، المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، تحقيق د. فضلة شهادة ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٨٦م

٩٩- الفارابي ، التعليقات ، بيروت ، دار المناهل ١٤٠٨هـ

١٠٠- أبو الفتوح (دكتورة هالة) ، مفهوم الخلاص في الفكر الهندي ، بيروت ، دار التنوير ، د. ت

١٠١- فشر (هـ . أ . ل) ، تاريخ أوروبا في العصر الحديث ، ترجمة أحمد نجيب هاشم ، القاهرة ، دار المعارف ،١٩٧٢م ، ط٦

١٠٢- ابن فورك ، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السايح ، القاهرة ، نشر مكتبة الثقافة الدينية ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م ، ط١

١٠٣- فولتير ، كنديد أو التفاؤل ، ترجمة : عادل زعيتر ، بيروت ، دار التنوير ٢٠١٢م ، ط١

١٠٤- ابن قيم الجوزية ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، القاهرة ، دار التراث ، د . ت

١٠٥- الكتاب المقدس : (كتاب العهد القديم والعهد الجديد) القاهرة ، دار الكتاب المقدس ١٩٧٠م

١٠٦- كرم (دكتور يوسف) ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، القاهرة ، مؤسسة هنداوي ٢٠١٢

١٠٧- كرم (دكتور يوسف) ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، مؤسسة هنداوي ٢٠١٤م

١٠٨- نغرين (جيوواید) ، الزندقة (ماني والمانوية) ، ترجمة : سهيل زكار ، دمشق ، دار التكوين للطباعة والنشر ، ٢٠٠٥م

١٠٩- لفجوي (آرثر) ، سلسلة الوجود الكبرى ، ترجمة : د. ماجد فخري ، بيروت ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٤م ، ط١

١١٠- لويس (سي . إس) ، المسيحية المجردة ، ترجمة : سعيد ف . باز ، عمان ، الأردن ، أوفير للطباعة والنشر ٢٠٠٦م ، ط١

١١١- ليبنتز ، مقالة في الميتافيزيقا ، الفقرة ١ ، ترجمة د. الطاهر بن قيزة ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ٢٠٠٦م

١١٢- ليبنتز ، المونادولوجيا والمباديء العقلية للطبيعة والفضل الإلهي ، د. ألبير نصري نادر ، بيروت ، المنظمة العربية للترجمة ، ٢٠١٥ ، ط١

١١٣- الماتريدي (أبو منصور) ، التوحيد ، تحقيق د. فتح الله خليف ، الاسكندرية ، دار الجامعات المصرية د . ت

١١٤- مبروك (دكتورة أمل) ، العدل الإلهي " دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة " القاهرة ، الدار المصرية السعودية ، ٢٠٠٩ ، ط١

١١٥- مزروعة (دكتور محمود محمد)، دراسات في علم الأخلاق ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، ١٩٨٣م ، ط١

١١٦- ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، تحقيق : ابن الخطيب ، القاهرة ، المطبعة المصرية ١٩٦٣م

١١٧- معصوم (دكتور فؤاد) ، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم ، سوريا ، دار المدى ١٩٩٨م ، ط١

١١٨- ابن ميمون (موسى) ، دلالة الحائرين ، تحقيق : حسين أتاي ، أنقرة ، جامعة الإلهيات ١٩٧٢م

١١٩- النشار (دكتور علي سامي) ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج١ ، ط٨ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٨١م ، ج١ ، ط٨

١٢٠- نادر (دكتور ألبير نصري) ، فلسفة المعتزلة " فلاسفة الإسلام الأسبقين "، الاسكندرية ، مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٥٠م ، ج١

١٢١- نيتشه (فريدريك) ، إرادة القوة محاولة لقلب كل القيم ، ترجمة وتقديم : محمد الناجي ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ٢٠١١م

١٢٢- نيتشه (فريدريك) ، جينيالوجيا الأخلاق ، ترجمة وتقديم محمد الناجي ،المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١٢م ، ط٢

١٢٣- نيتشه (فريدريك) ، عدو المسيح ، ترجمة جورج ميخائيل ديب ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١٢م ، ط٢

١٢٤- نيتشه (فريدريك) ، ما وراء الخير والشر ، ترجمة حسان بورقية ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ٢٠١٢ م ، ط٢

١٢٥- نيتشه (فريدريك) ، هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة وتقديم : محمد الناجي ، المغرب ، دار أفريقيا الشرق ، ٢٠١١م

ثالثاً المعاجم والقواميس والموسوعات

١٢٦- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد) ، معجم التعريفات ، تحقيق محمد صديق المنشاوي ، القاهرة ، دار الفضيلة ، د . ت

١٢٧- صليبا (جميل) ، المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢م

١٢٨- طرابيشي (جورج) ، معجم الفلاسفة ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٩٧م ، ط٢

١٢٩- عبد الباقي (محمد فؤاد) ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، بيروت ، مؤسسة مناهل العرفان ، د . ت

١٣٠- الفراهيدي ، معجم العين ، تحقيق مهدي المخزومي ، إبراهيم السامرائي ، د . ن ، ١٩٨٨م ، ج٦

١٣١- الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م ، ط٨

١٣٢ - لجنة من العلما السوفياتيين ، الموسوعة الفلسفية ، إشراف : روزنتال – يودين ، ترجمة سمير كرم ، بيروت ، دار الطليعة ١٩٧٤م

١٣٣- لالاند (أندريه) ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد خليل ، بيروت ، منشورات عويدات ، ٢٠٠١م ، ط٢

١٣٤- مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ٢٠٠٤م ، ط٤

١٣٥- ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت ، دار النفائس ، د . ت

١٣٦- موسوعة الأديان ، مهد الحضارات ، ديانات العالم القديم ، بيروت ، المركز الثقافي الحديث للطباعة والنشر ، ط١ ، ٢٠٠٥م

١٣٧- اليسوعي (الأب كرافييه ليون دوفور) ، معجم اللاهوت الكتابي ، ترجمة مجموعة من علماء اللاهوت بإشراف المطران أنطونيوس نجيب ، بيروت ، دار المشرق ١٩٨٨م

رابعاً : المراجع الأجنبية

138- Adams, Robert M, Theodicy, Article in : the Cambridge Dictionary of Philosophy , Cambridge , 2006

139- Alvin Plantinga , The Nature of Necessity (Oxford : Clarendon Press, 1974)

140- Antony Flew, There Is a God : How The World most notorious atheist changed his mind (New York : HaperOne, 2007)

141-Bertrand Russell , Why Iam Not a Christion And Other Essays on Religion and Related subjects (London George Allen & unwin LTD 1457

142- An Introduction of The Philosophy of Religion ,Oxford University Press 1993 - Brian Davies,

143 -Cammins, P.L., Bayle, Article, in " The Cambridge Dictionary of Philosophy" , Cambridge Dictionary of Philosophy, Cambridge , 2006

144-C.S Lewis, Mere Christianity Broadcast Talks and what Christians Believe New York First Publishers, 1952

145-David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, Part 10

146-Fonnesu, L, The Problem of Theodicy Article in " The cambridge History of Eigteenth – century philosophy ", Cambridge, 2007, vol 2

147-Grondin Jean , La Philosophie de la religion , 2 edition (puf et point delta , liban , 2012)

148- Hakim, Albert B., Historical Introduction to philosophy

149-Henry Chadwick, Augstine, Oxford University Press, 1986

150- H.Daiber , Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism , Koninklijke Brill 2007

151- H . J . McCloskey " God and Evil " Philosophical Quarterly, vol . 10 , No. 39 (Apr.1960)

152- Hubert S.Box , The Problem of Evil (London : the faith press) , 1934

153-Jean- paul Sartre , Jean- Paul Sartre : Basic Writings, New York : Routledge, 2001 by Stephen Priest,

154-Jeremy A . Evans, The Problem of Evil : The Challenge to Essential Christian Beliefs Nashville, tenn : B & H (Academic, 2013)

155-J .L . Mackie, " Evil and omnipotence , " Mind, New series, vol . 64, No . 254 (Apr, 1955).

156 -Michael Martin, Atheism : Aphilosophical Justification, (Philadelphia by Temple University Press, 1990)

157-Michael Peterson, " The Problem of Evil ; The Case against God Existence, " in Michael L

158-Peterson ,; et al Reason and Religious Belief : an introduction to the philosophy of religion (New -158 York ; oxford university press, 1988)

159- Moore , B . N , and Bruder , K , Philosophy : The Power of Ideas , Mc Graw – Hill , New York , 2005

160-Mossner, E.C,Alexander Pope , Article in " The Encyclopedia of Philosophy " Macmillan, New York 1967

161-Randy Alcon, If God Is Good : Faith In The Midst Of Suffering and Evil (Colorado springs, colo : Multnomah Book, 2009)

162-Richard Dawkins, The God Delusion, London : Bantam Press, 2006 ,

163-Randy Alcon, If God Is Good : Faith In The Midst Of Suffering and Evil (Colorado springs, colo : Multnomah Book, 2009

164-Torrey , N . L , Voltaire , Articale in " The Encyclopedia of Philosophy" , Vol 8

165- William J . Woinwright, Philosophy of Religion, Wodswarth, Inc, Belmont, 1988,