

تاريخ موجز للإلحاد

من عصر النهضة إلى القرن التاسع عشر

عباس يونس

الترقيم الدولي : 978-9948-38-602-5

تاريخ موجز للإلحاد (من عصر النهضة إلى القرن التاسع عشر

www.tabahfoundation.org

جميع الحقوق محفوظة © ، يمنع إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الإصدار بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من مؤسسة طابة ، إلا في حالات الاقتباس المختصر مع العزو الدقيق ، والكامل في المقالات النقدية ، أو المراجعات .

شكر وعرفان للحبيب علي الجفري ومعن الدبّاغ (مؤسسة طابة) ومُجدد
زمان (جامعة كايمبرج)

© ٢٠١٣ مؤسسة طابة

جميع الحقوق محفوظة

لا تتخذ مؤسسة طابة مواقف مؤسسية تتعلق بالسياسة العامة والقضايا
الجيوسياسية؛ والآراء المطروحة في هذه الورقة تخص كاتبها، ولا تعكس
بالضرورة وجهات نظر المؤسسة.

مؤسسة طابة

ص.ب. ١٠٧٤٤٢

أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة

tabahfoundation.org

نبذة عن مؤسسة طابة :

هي مؤسسة غير ربحية تُعنى بتقديم أبحاث ومبادرات واستشارات وتطوير كفاءات، وتسهم في تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر للاستيعاب الإنساني، وتسعى إلى تقديم مقترحات وتوصيات لقادة الرأي لاتخاذ نهج حكيم نافع للمجتمع بالإضافة إلى إعداد مشاريع تطبيقية تخدم المثل العليا لدين الإسلام وتبرز صورته الحضارية المشرقة مستندياً في ذلك على مرجعية أصيلة واستيعاب للتنوع الثقافي والحضاري والإنساني.

نبذة عن مبادرة سؤال :

”سؤال“ مبادرة مجتمعية ترحب بالأسئلة الوجودية الشائعة بين الشباب والالتزام بحوار هادئ يحترم عقل الإنسان، ويملاً قلبه، ويناسب وجدانه وتعمل على خلق مساحة للاستفادة المتبادلة بين فريق المبادرة والشباب، من خلال عدة فعاليات وأنشطة متنوعة لمناقشة الأسئلة التي تشغل الأذهان، وتعتبرها شرائح مختلفة من المجتمع أسئلة محرمة أو ممنوعة، مبادرة “ سؤال“ لا سقف لديها للأسئلة مهما كانت جرأتها أو حساسيتها، وقدوتنا في ذلك سيدنا عبد الله بن عباس حينما قال إنه أوتي العلم بسبب لسان سؤول -أي كثير الأسئلة- وقلب عقول.

نبذة عن الباحث :

عباس يونس

مقدمة

تجابه المؤرخ، لدى تتبعه للجذور الفكرية للإلحاد الحديث في أوروبا، مهمةً عسيرة، تتمثل في تلك العوامل المتعددة التي يمثل تضافرها تحدياً لمن يريد فرزها، إذ منها ما يتصل بتعريف المسائل المطروحة، ومنها ما يتصل باعتبارات لاهوتية وجغرافية، وأخرى اقتصادية واجتماعية، مع مراعاة العصر والزمن الذي يكتنفها. ويمتد تاريخ هذا الإلحاد في سلسلة من التطورات ترتبط بحقول معرفية عدة، نشأت في أواخر العصور الوسطى، وأدت بدورها إلى تحولات فكرية وثقافية متصلة الحلقات، تولّد عنها مناخ فكري يتنسّم العالم المعاصر آثاره الآن، ولا سيما الإلحاد المعاصر. ومع أن هذه التحولات انتشرت وشملت آثارها كل شيء، إلا أن هذا البحث سيركز على إبراز عدد محدود من التطورات الأساسية التي رأى دارسو التاريخ الفكري أنها تمثل منعطفاتٍ حاسمةً في ظهور الإلحاد الحديث منذ البدايات الأولى لتبرعمه، وكثيراً ما كانت هذه البدايات تتسم بالبراءة، التي جاءت على شكل وابل منهمر من الإبداع الفني والثقافي في القرن الرابع عشر، وفي مدينة فلورنسا بإيطاليا، وانتهاءً بظهور نظرية العلمنة والإلحاد الجديد. وحسبنا، أن نسجل، إذن، في هذه الحاشية التمهيدية أن الضرورة قد ألجأتنا إلى اجتزاء السرد وإيجاز المضمون.

لا يمكن فهم الاتجاهات والتيارات الحديثة فهماً وافياً إلا بإدراك أصولها ثم
اقتفاء سير تطورها حتى وقتنا الحاضر؛ وهذا من شأنه أن يتيح للعلماء استجلاء
سيناريوهات مختلفة لمسارهم المستقبلي وأخذ خطوات استباقية نحو التعامل مع
النتائج المحتملة واتخاذ مواقف أكثر اطلاعاً ودراية. وسيتبع هذه الورقة استكمالاً
لها دراسة ثانية تسبر الجانب المعاصر لتيار الإلحاد في المنطقة.

قائمة المحتويات

٦	مقدمة
١٠	من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر
١٠	عصر النهضة
١٢	القديس فرانسيس الأسيزي (١٨١١ - ١٢٢٦)
١٤	توما الأكويني (١٢٢٥ إلى ١٢٧٤)
١٦	جون دانس سكوتس (١٢٦٥ إلى ١٣٠٨)
١٨	القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر
١٨	الإصلاح
٢٢	الحروب الدينية
٢٤	الثورة العلمية
٢٨	التطورات اللاهوتية في القرن السادس عشر
٣٢	رينيه ديكارت (١٥٩٦ إلى ١٦٥٠)
٣٥	جون لوك (١٦٣٢ إلى ١٧٠٤) والتسامح

القرن الثامن عشر	٣٨
التقوية	٣٨
ديفيد هيوم (١٧١١ إلى ١٧٧٦)	٣٩
إيمانويل كانط (١٧٢٤ إلى ١٨٠٤)	٤٠
التنوير والحداثة وصدارة الفكر	٤٢
النقاش الفكري في فرنسا قبيل الثورة الفرنسية	٤٤
الثورة الفرنسية	٤٨
فريدريك شلير ماخر (١٧٦٨ إلى ١٨٣٤)	٥٠
القرن التاسع عشر	٥٢
لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ إلى ١٨٧٢)	٥٢
كارل ماركس (١٨١٨ إلى ١٨٨٣)	٥٣
سيجموند فرويد (١٨٥٦ إلى ١٩٣٩)	٥٤
العلم بمثابة عقيدة	٥٥
فريدريك نيتشة (١٨٤٤ إلى ١٩٠٠)	٥٧
قائمة المراجع	٦٠
الحواشي	٦٢

من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر عصر النهضة

النهضة، أو الإحياء، هي حركة ثقافية ضربت بأطنابها في أوروبا، بداية من شمال إيطاليا، في أواخر القرن الرابع عشر، وأحدثت تغييرًا جذريًا في طرق نظرنا لطبيعة الفن والسياسة والمجتمع والمجال الأكاديمي، وفي الغرض من هذه النظرة كذلك. وتعد حركة النهضة، في مناحٍ عديدة منها، هي الحركة الأم لحركة الإصلاح والتنوير وبدايات العالم «المعاصر». فقد أدت التحولات الثقافية التي طرأت في هذه الفترة، فيما يُزعم، إلى نشأة الثقافة الحديثة، ثم إلى الإلحاد^(١) الحديث بعد ذلك.

فبعد الانهيار البطيء للإمبراطورية الرومانية (٤٧٦)، هيمن على أوروبا ما يسمى «عصور الظلام»، وقد بدت ملامحها في الهجرة الجماعية، وتفشي الطاعون، والاضطرابات الاقتصادية، والتفوق الديني، والتعصب الفكري. وعلى الرغم من أن تلك الفترة كانت تعدُّ في أغلب الأحيان فترة الركود في التاريخ الأوروبي، فقد أنشئت إبانها الجامعات العريقة، مثل: أوكسفورد، وكامبريدج، وجامعة باريس وبولونيا، إلى جانب الكاتدرائيات، كما أن هذه الفترة تمثل الجذور الفكرية لعصر الفلسفة المدرسية. وفي هذا الإطار، كانت حركة النهضة حركة «إحيائية»، ظهرت في إيطاليا، وذاع صيتها في فرنسا والبلدان الواطئة وإنجلترا، وتميزت بالعودة إلى التراث الثقافي للعالم اليوناني والروماني الأسبق. وتجلى ذلك في إحياء الفلسفة (أفلاطون وأرسطو)، والهندسة

المعمارية (فيتروفيو)، وما وراء الطبيعية أو الميتافيزيقا (بوليتينو)، وما إلى ذلك. وبعد أن فقد معظم هذه الأعمال في أوروبا، لعدم الاكتراث بها، تُرجمت ونُقِّحت، ودُيِّلت بالشرح، ونُشرت في العالم الإسلامي (٨٠٠ إلى ١٣٠٠). ومن هنا، ظهر من جديد نبع المعرفة الرومانية واليونانية الوفيرة، من خلال ما بذله الباحثون المسلمون من مجهود، في أعمال تنوعت ما بين التحليل السياسي (ميكافيلي)، والأدب (دانت)، والفلسفة (ديكارت) وعلم اللاهوت (سواريز).

وتجدر الإشارة إلى فنون عصر النهضة، التي بدأت منذ تطوير الأشكال الفنية والثقافية في القرن الخامس عشر، وهو ما يطلق عليه المؤرخون Quattrocentro (مجموع الحركات والفعاليات التي حدثت في إيطاليا في القرن الخامس عشر). وتجلى ذلك في «الواقعية» التي كانت تهدف إلى محاكاة العالم كما هو، وليس «كما يجب أن يكون». وظهرت أبرز ملامح ذلك التميز في الرسم الأيقوني الذي ظهر في العالم البيزنطي المسيحي الشرقي. فلم تبدُ في هذه الرسومات ملامحُ السيد المسيح كملاحٍ بشرية، خشية الخلط بينه وبين إنسان آخر. ثم تمخض عصر النهضة عن مذهب الواقعية، التي تميزت بدقة تصويرها للملاح البشرية، ولاسيما الرب والمسيح والحواريين، وباستخدامها البارع للرسم المنظوري^(٢)، لتنتج فناً هيمن على أوروبا في القرون الثلاثة التالية^(٣). وعلاوة على ذلك، أفصحت قوة تأثير الفن في عصر النهضة عن تساؤلات حول أهمية الإنسان في العالم، والتي أثارت، ضمناً، تساؤلاتٍ حول أهمية الرب والإيمان.

ولم يتضح إلى الآن سببُ ظهور هذا الحدث الثقافي والسياسي والاجتماعي في أوروبا في ذلك الوقت تحديداً. فبعض التفسيرات ترجعه إلى ضعف الفكر الديني في العصور التي تلت عصر النهضة، لما انطوى عليه من تناقضات، رغم أن الفكر الديني كان متغلغلاً في روح الجماعة التي كانت تتجه نحو إعادة اكتشاف أهمية الإنسان في العالم الذي يحكمه إله^(٤). ولكن قبل مطالعة تلك الأمور، سنستعرض الفترة السابقة لعصر النهضة وأصولها الدينية.

القديس فرانسيس الأسيزي (١٨١١ - ١٢٢٦)

القديس فرانسيس هو مسيحي كاثوليكي عاش في العصور الوسطى، وطُوب (أي دخل في عداد القديسين فصار يجوز للعامة أن تصلي باسمه) بعد موته بفترة وجيزة. عُرف بزهده في متع الحياة، وبرحمته في التعامل مع جميع المخلوقات. كانت حياة التقشف محور تعاليمه، وما تزال الأوامر التي أرساها باقية إلى يومنا هذا، وقد نسبت إلى اسم مؤسسها، ويشار إلى أتباعه باسم الفرانسيسكان. عُرفت رتبة القديس فرانسيز، بسبب تقاربه مع العالم الإسلامي، باسم حارس الأراضي المقدسة، وهذا التميز استمر تداوله حتى يومنا هذا.

جاء فرانسيس استجابة لأهم التطورات التي أُدخلت على المسيحية في العصور الوسطى^(٥). فقد كانت تُفهم عقيدة التجسيد الإلهي على أنها ليست إلا رابطة أبدية بين الرب وشخصية المسيح. وقد وسع فرانسيس هذا المعنى،

ليشمل حيز العالم الذي خلقه الرب في مجمله، ومن هنا لم يعد المسيح كلمة الرب بين الناس فحسب، بل هو، في نهاية الأمر، بشرٌ استحق هذا التعظيم والتبجيل لهذا الدور. كان فرانسيس يكافح للاقتداء بمعاناة المسيح وفقره، فكان يسير حافي القدمين، ويتسول طعامه، وينام نومًا غير مريح، حتى أحدث له ذلك ندوبًا في جسده، كالتي ظهرت على جسد المسيح من أثر المسامير. ومن ثم أرسى فرانسيس قواعد نزعة إنسانية دينية ألهمت الحركات الفنية في عصر النهضة^(٦)، وتجلت معالم تلك القواعد في عدد من الرسومات التي ركزت على القديس، وعلى مواضيع مشابهة. وقد أثرت كتابات فرانسيس وأفكاره، في المقام الأول، على الاتجاهات ذات الطابع الإنساني في الكنيسة، مثل الحب الأخوي والإحسان، إلى جانب التعليقات الخاصة بالبساطة في العيش (يعد القديس فرانسيس القديس الراعي للحيوانات)، بالإضافة إلى التفسيرات الدنيوية للقصص الواردة في الإنجيل، والتي ظهرت فيما بعد^(٧). وفي ذلك الحين، حدث تحولٌ يعتقد إمكانية تحقيق المعاني الروحية الأسمى داخل النفس البشرية. ثار الفلاسفة واللاهوتيون من أتباع الفرانسيسكان على هذا الاتجاه نحو المذهب الإنساني الديني، وكان من بين هؤلاء توما الأكويني وجون دانس سكوتس. ولابدَّ من معرفة نبذة عن البيئة اللاهوتية التي نشؤوا فيها لإدراك إسهاماتهم بصورة جلية.

توما الأكوييني (١٢٢٥ إلى ١٢٧٤)

كان الأكوييني من أبناء الجيل الذي يسبق سكوتس، وهو من جهابذة اللاهوتيين، ومن أكثر قديسي المسيحية الكاثوليكية تبجيلًا. وكان من رواد الفكر الفلسفي المدرسي^(a)، وتعتبر رائعته، Summa Theologica، الخلاصة اللاهوتية، من أفضل أعماله على الإطلاق. ولفكر الأكوييني جانبان ذوا صلة وثيقة بظهور الإلحاد الحديث، وهما وضعه لمذهب التناظر، وفكرته عن الوجود والبقا^(٨).

فقد كانت غاية الأكوييني هي الدفاع عن تعالي الرب، من خلال وضع مذهب التناظر التابع للفلسفة المدرسية وتطبيق هذا المذهب. ومن هنا، كان على علم اللاهوت أن يجيب على السؤال الجوهرى: «كيف نستخدم اللغة التقليدية في الحديث الهادف عن الإله السامى؟» إذ إن اللغة نظام تكويني للتواصل ما بين المخلوقين. وعلى ذلك، فإن أية محاولة لتواصل تلك الطبيعة المحدودة مع المطلقة تظل محاولة معدومة وجوفاء.

وقد جادل الأكوييني في مواجهة نقضيين: أولهما، استخدام لغة بصورة مبهمة في مخاطبة الرب، لأن أي كلمات نستخدمها في وصفه تعجز تمامًا عن وصفه

(a) تشير إلى "المذاهب والفلسفة المنهجية التي بزغت في العصور الوسطى من أعمال أرسطو وأوغستين ومذيلة بتعليقات لمعلقين يهود وعرب، والتي عمل القديس توما الأكوييني على النهوض بها وتعديلها لتوافق الاعتقاد الكاثوليكي الأرثوذكسي" (قاموس فلسفة الأديان).

عز وجل؛ فهي الكلمات ذاتها التي نستخدمها في وصف المخلوقات. والثاني، استخدام لغة متميزة المعاني عند الحديث عن الرب، للدلالة على أن أي كلمات تُستخدم لوصفه عز وجل، وهي تحمل في الوقت ذاته المعاني المستخدمة لوصف مخلوقاته، وهذا يعني أن تعالي الرب وتميزه عن مخلوقاته لم يعد له وجود. احتج الأكوييني بأنه على الرغم من أننا نستخدم كلمات الله بذات الطريقة التي نستخدمها في وصف المخلوقات، فإننا نتغافل عن الطبيعة الدقيقة لصلة تلك الكلمة بالرب، وهذا يعني أننا نستخدم اللغة بشكل تناظري. واستمر أثر إسهامات الأكوييني في هذا الموضوع لبضعة قرون تلت، فقد عملت على مواجهة الاتجاه اللغوي للألفية مع الرب، ولم تواجه أطروحة تعالي الرب في أعمال الأكوييني معارضة قبل القرن السابع عشر، لكنها عورضت بشدة بعد ذلك إلى أن أُسقطت^(٩).

عرّف مذهب توما الأكوييني الأساسي المخلوقات، من حيث الماهية والوجود، بأنها ما تتوقف على ما يريد الوجود الأعلى، المولى عز وجل (يشار إلى ذلك باسم «مذهب المناسبة»). ومن هنا يتوقف بقاء الوجود المتناهي على بقاء الوجود اللامتناهي، الوجود بذاته. جوهر الرب هو الوجود، أما المخلوقات فهي مزيج مركب من الجوهر والوجود، الرب هو الوجود أما المخلوقات فهي موجودة^(١٠). ومن هنا يرى توما الأكوييني أنه بفرض مشاركة الوجود في الوجود، وأن الوجود هو نعمة من نعم الرب، فإن لكل مخلوق قدرًا يسيرًا من الواقع المنصهر في واقع الرب اللامتناهي.

جون دانس سكوتس (١٢٦٥ إلى ١٣٠٨)

دانس سكوتس هو عالم لاهوتي وفيلسوف إسكتلندي من أتباع
الفرانسييسكان. اشتهرت كتاباته بشدة تعقيدها، ولاقى مؤلفه الخاص بإثبات
وجود الله استحساناً، باعتباره الأكثر شمولاً من بين الأعمال التي صدرت في
الموضوع نفسه في العصور الوسطى^(١١). كان سكوتس فيلسوفاً متفانياً في عمله،
وقد لقيت فلسفته الخاصة بفهم الذات الإلهية انتشاراً واسعاً^(١٢).

فند سكوتس مذهب الأكوييني عن التناظر وتعالى الموجود. وكما ذكر
آنفاً، فقد جادل الأكوييني بأن الرب يشترك مع الخلق في «الوجود»، إذ إن الرب
هو مصدر الوجود، مستبعداً أن يكون هو ذات الاشتراك متطابقاً لكليهما. اقترح
سكوتس في المقابل توحيد معنى الكلمات التي تصف كل ما هو موجود، فإن الرب
يشترك مع المخلوقات في «الوجود» نفسه. فالله، من وجهة نظره، هو الخالق بالفعل،
ونصيبه من هذا الاشتراك في «الوجود» يفوق بشكل لامتناهٍ نصيب المخلوقات،
ولكن دون «التعالى»، وهو ما يميز الله وجودياً عن خلقه^(١٣).

تأثر سكوتس في أطروحته بفكر ابن رشد الذي ذاع صيته بين المتعلمين
في أوروبا في ذلك الوقت. وبعد أن وفق الأكوييني بين اللاهوتية المسيحية
وفلسفة أرسطو، ادعت مدرسة ابن رشد أنها صاحبة التأويل الصحيح
والوحيد لأرسطو، وعكفت على اكتشاف مدى إدراك العقل لحقيقة الوجود

دون الاستعانة بالوحي^(١٤). والجدير بالذكر أن ابن رشد كان ممن استفاضوا في شرح أعمال أرسطو. وأثارت محاولته لدمج فلسفة أرسطو مع الفكر الإسلامي الكثير من الجدل، وتبنى بسببها عددًا من المواقف غير المعهودة، والتي تخالف الفكر والدين الإسلامي التقليدي. كان ابن رشد مناصرًا قويًا للفلسفة، وكان يعتقد أن الفكر واللاهوت ما هي إلا طرق للتوصل إلى الحقيقة. وذهب إلى أن الفلسفة أفضل من الدين، وكتب تفنيديًا للكتاب الشهير «تهافت الفلاسفة» للإمام الغزالي.

وعلى غرار ديكرت، الذي سيأتي التعريف به، وضع ابن رشد طريقة جاءت، خلافًا لمقصده^(١٥)، كونية الوجود ومنكرة لوجود الله. وقد ضم سكوتس هذه الطريقة إلى علمه اللاهوتي للتوصل إلى مذهب توحيد المعنى، الذي أسفر عن تشويش التمييز الوجودي بين الوجود الرباني والوجود البشري، وهو ما أرسى القواعد الأساسية لفكر الإلحاد الحديث^(١٦)، كما يرى كثيرون.

فقد سعى سكوتس من خلال مذهبه إلى الحفاظ على مكانة العقل في اللاهوت المسيحي، وكان يرى أن أعماله مكملّة لأعمال الأكوييني ومطورة لها^(١٧). فهو لم يتبنّ تفضيل ابن رشد للفلسفة على اللاهوت، بل استحدث، بصورة غير متعمدة، تحولاً في طريقة التفكير، وهو تحول كان له تبعات بالغة الأثر في القرن الذي تلا. وارتبط زوال العلو الإلهي مع مركزية الإنسان وصعود النزعة الإنسانية في عصر النهضة، مما أثر على التفكير الذي هيمن في ذلك العصر.

القرن السادس عشر إلى القرن السابع عشر الإصلاح

شهد عصر النهضة تحولاً مهماً وامتداداً في الساحة الدينية لأوروبا، تمثل في الإصلاح البروتستانتي، فقد تميزت تلك الحقبة بظهور الراهب الألماني المسالم مارتن لوتر، حين علق رسالته المكونة من خمس وتسعين نقطة على باب الكنيسة الألمانية في عام ١٥١٧م. ورغم أن رسائل لوتر كانت بياناتٍ لاهوتية، إلا أنها كانت تحمل في طياتها احتجاجاً على التدهور الأخلاقي الذي لحق بالبابوية وعلى إساءة الكنيسة الكاثوليكية لاستخدام «صكوك الغفران»، أي الحل الكامل أو الجزئي من العقاب الزمني للخطايا المغفورة بالفعل. فقد كانت الكنيسة تمنح صك الغفران عن طريق السحب من خزانة الحسنات التي تجمعت من الأعمال الصالحة للقسيسين، مقابل مبالغ مالية يدفعها المتلقي للكنيسة^(١٨). وقد تمكنت الكنيسة، من خلال هذه العادة، من جمع المال لتحقيق العديد من أهدافها، وكانت العملية في البداية نزيهة، أما في عهد مارتن لوتر، فقد كانت صكوك الغفران تباع وتُشتري لمصالح شخصية لأرباب الكنيسة، وكان ذلك أحد العوامل التي أدت إلى تفشي الفساد.

إن الأسباب الجوهرية وراء رغبة لوتر للإصلاح تكمن في إعادة المسيحية إلى القواعد الإنجيلية الأصلية، عبر تنقيتها من سيطرة ثقافة النهضة والفلسفة المدرسية^(١٩). فقد رأى لوتر أن تلك الأفكار جلبت معها تشويهاً إنسانياً دنس نقاوة

المسيحية. وقد اعترت الحسرة أتباع لوثر من المصلحين لأن الإيمان تدنت قيمته إلى أن أصبح مجرد عادات وتقاليد شعبية، ورأوا أنه ليس بالإمكان تقويم ذلك إلا من خلال الرجوع إلى الإنجيل باعتباره الحجة الوحيدة. من حيث الجوهر، كان إجلال حركة الإصلاح للإنجيل يفوق إجلالهم للمسيح، لأنهم يعتقدون أن المسيح غائب في الوقت الحالي وسيعود مرة أخرى في نهاية الزمان، ولا توجد صلة مادية مع المسيح، إذن فإن الرب موجود غائب بالفعل، ولا يمكن معرفته إلا من خلال العقل. وقد أثّر الجدل حول إرساء تلك الأفكار لقواعد «نزع القداسة» عن كل ما هو مقدس، والتي أدت في نهاية المطاف إلى وجود ثقافة مجردة من وجود الله في حياتنا^(٢٠).

نشأ لوثر في عصر شكلته روح حركة النهضة، حيث كانت الاستقلالية والنزعة الإنسانية حديثة الظهور ونادت بسيادة الإنسان. فأصبح للإنسان الحرية في التصرف، فحين علق لوثر رسائله على باب الكنيسة كان يؤكد على هذه السيادة في المجال الديني، ليرشد الناس بذلك إلى التحولات الدينية الجذرية في الدول المسيحية الأوروبية التي ترتب عليها فيما بعد علمنة الإيمان في الغرب^(٢١). وقد أبرز الناشر براد جريجوري ستة اتجاهات ظهرت إبان حركة الإصلاح، وأسهمت في اضمحلال الرؤية العالمية الخاضعة لمؤسسات أنشئت باسم الدين في العالم الحديث^(٢٢):

١ - رفض الرأي المسيحي حول علاقة الرب بخلقه، والتي نشأت في العصور الوسطى، واستمرت خلال عصر التنوير وما بعده. في غضون ذلك، احتدم الجدل اللاهوتي لعصر الإصلاح في مسائل مذهبية لمعتقدات مختلفة، مما قلل

من أهمية الجدل اللاهوتي حول الرب والعالم الطبيعي، تاركًا فراغًا شغلته الرؤية الشعبية حديثة الظهور حول العلم والتفسيرات العلمية للظواهر الطبيعية (كما سيرد لاحقًا). ويجدر بنا أن نذكر أن تلك التطورات ظهرت إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر في أعقاب إشكالية الطبيعة في مقابل النعمة (الأمر التي تتناول العبودية الفردية)، وأثر النقاشات التي دارت حول نظرية توحيد المعنى وفقًا لسكوتس.

٢ - يحلل الاتجاه الثاني كيف أصبحت حركة الإصلاح والفلسفة المعاصرة السبيلين الرئيسيين ليصل من خلالهما كل من رفض مزاعم الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى إلى الحقيقة. وقد تفردت كل من حركة الإصلاح والفلسفة الحديثة في مزاعمهما حول المبادئ الحقيقية، وترتب على ذلك تعدد المبادئ الحقيقية، وهو ما ميّز التعددية الحديثة.

٣ - يوضح الاتجاه الثالث كيف طور الإصلاح سيطرة الدولة في العصور الوسطى على المؤسسات الدينية مفسحًا المجال بذلك للعلمنة لتتبوأ مكانها تحت شعار التسامح الديني، فقد شهد عصر النهضة صراعات دينية ظلت غير محسومة ودموية في بعض الأحيان، واضطرت الدولة إثرها للتدخل وحماية حق الحرية الدينية في مقابل خصخصة الإيمان. كتب لوثر نفسه حول «الحرب ضد الأتراك» الذي كان فيه أكثر تسامحًا مع المسلمين من تسامحه مع اليهود والبابا (الذي لقبه بمعادى المسيح).

٤ - يحلل الاتجاه الرابع مدى التعارض الذي ظهر في عصر الإصلاح حول مفهوم «الحياة السعيدة» و«الفضيلة» في المسيحية، والذي تمخضت عنه الأخلاقيات الشكلية للحقوق وفقاً للبرالية الحديثة. ففي الوقت الذي كان فيه المسيحيون في نزاع حول الخير وتبعاته على الحياة الإنسانية، جدد النقاش الديني الأفكار التقليدية حول الخير ووضعها في إطار الإرادة الفردية بشكل صارم.

٥ - يركز الاتجاه الخامس على كيفية تبلور الرأسمالية والنزعة الاستهلاكية إلى فكرٍ ساهم في تشكيل الحداثة الغربية. فقد ظل الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت محتدماً وكانت ثمرته اتجاهاتٍ سابقة لأوانها نضجت وترعرعت في الثورة الصناعية، وانطلقت من خلالها المساعي الاقتصادية والنزعة الاستهلاكية، إذ كان تأثيرها على التحام الحداثة الثقافية الغربية أبلغ من تأثير الدين. وقد كتب الاشتراكي ماكس فيبر، في القرن العشرين، «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» موضحاً من خلاله كيف أدى اللاهوت البروتستانتي (ولاسيما الكلفنية) إلى نشوء الرأسمالية الحديثة.

٦ - الاتجاه الأخير الذي ميّزه جريجوري هو كيف كرّمت الجامعات في عصر الإصلاح علم اللاهوت، ليصل بها الأمر إلى فصل اللاهوتيين عن المساعي والأنظمة المعرفية حديثة الظهور. ونتيجة لذلك، كان الفصل اللاهوتي غير قادر، على الإطلاق، على التعامل مع الأفكار الحديثة الهائلة التي طرأت على

المجال الاجتماعي والسياسي في القرون اللاحقة. وترتب على ذلك تهميش علم اللاهوت في الجامعات الحديثة، وهي خطوة نحو الجامعة التي تستند إلى الأبحاث، باعتبارها المؤسسة الرئيسية لتحقيق المعرفة، ولعلمنة المعرفة كذلك، تلك العلمنة التي اكتملت ملاحها بحلول القرن العشرين.

الحروب الدينية

شهد القرنان السادس عشر والسابع عشر مجموعة من الحروب الدينية التي أثارها التعددية المذهبية لعصر الإصلاح، والتي بلغت أوجها في حرب الثلاثين عاما (١٦١٨ إلى ١٦٤٨) في ألمانيا، التي أسفرت عن مقتل نحو ثمانية ملايين نفس وخلفت أثراً نفسياً سلبياً مستمرًا على الشعوب الأوروبية.

نشبت حروب أخرى بسبب التغير الديني الذي اجتاحت أوروبا إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر منها:

● حرب الفلاحين الألمان (١٥٢٤ إلى ١٥٢٥): ثورة شعبية عارمة في ألمانيا لم تكن نتيجة مباشرة للإصلاح بل تأثرت به، ومات خلالها ما يزيد عن مائة ألف شخص.

● معركة كابل في سويسرا (١٥٣١): إحدى تبعات دخول الإصلاح إلى سويسرا، وكانت بين الكانتون (الإقليم البروتستانتي) والإقليم الكاثوليكي بالاتحاد السويسري السابق. انتصر خلالها الكاثوليك بعد

أن كبدوا البروتستانت خسائر بلغت ٦٠٠ شخص.

- حرب شمالكالديك (١٥٤٦ إلى ١٥٤٧) في الإمبراطورية الرومانية المقدسة: صراع بين الكاثوليك والجماعات اللوثرية في الإمبراطورية. انتصر فيها الكاثوليك ولكنهم لم يستطيعوا إيقاف انتشار تعاليم مارتن لوثر فيما بعد.

- حرب الاستقلال الهولندية (١٥٦٨ إلى ١٦٤٨): شاع الاستياء بين الهولنديين بشكل سريع، وترتب على هذا تمرد ضد الملك فيليب الثاني ملك إسبانيا، صاحب السيادة في هولندا. كانت إسبانيا موالية للكاثوليك، وفرضت توحيد المذهب الكاثوليكي على مواطنيها، ولكنها لم تتمكن من إيقاف انتشار الطوائف البروتستانتية. وقد تجلّى هذا التأثير في «بيلدنستورم» (Beeldenstorm) أو «حالة غضب مفسدة للمعتقدات المقدسة» أُلّف فيها المصلحون البروتستانت الفن الكاثوليكي في هذه الفترة في هولندا. وانتشر ذلك في سائر البلدان الأوروبية.

- الحروب الدينية الفرنسية (١٥٦٢ إلى ١٥٩٨): ترتب على تلك الحروب منح البروتستانت حقوقاً وحرياتٍ جوهريةً، ولكن الأعمال العدائية ضدهم لم تتوقف. وقد ضعفت جرّاء ذلك الملكية الفرنسية بشكل ملحوظ.

الثورة العلمية

كانت الثورة العلمية هي الإسهام الأخير لعصر النهضة في الرؤية العالمية الحديثة^(٢٣). نيكولاس كوبرنيكوس (١٤٧٣ إلى ١٥٤٣)، هو عالم فلكي وعالم رياضيات بولندي، عاصر ذروة عصر النهضة، وأصبح الباعث الذي يدعو لانفصال رؤية العصور الوسطى والعالم القديم للكون انفصلاً جذرياً عن رؤية العالم الحديث للكون^(٢٤). حاول كوبرنيكوس شرح حركات الكواكب من خلال صيغ رياضية، وقد تيقن كوبرنيكوس أن علم الفلك الكلاسيكي انطوى على بعض الأخطاء الجوهرية، فقد كشفت تراكمات من الملاحظات الفلكية على مدى قرون عن اختلافات عن التنبؤات القديمة حول الكواكب تفوق ما عُرف سابقاً، و أصبحت المزامع القديمة واهية. وقد كان الإسهام الأخير لكوبرنيكوس هو صياغة نظام كوني أزاح منه الأرض كمرکز للكون واستبدل بها الشمس (كالمركز) وأعاد ترتيب الكواكب خارج الشمس (كما هو متبع حتى يومنا هذا). واستنتج أن الأرض تتحرك بالفعل، وبهذا وضع أسس ما يعرف بعلم الفلك الحديث. إلا أن آراءه لاقت معارضة دينية شديدة بسبب مخالفتها لما كان محل إجماع في ذلك الوقت. فالكنيسة الكاثوليكية لم تكن مناوئة لأعمال كوبرنيكوس واكتشافاته في بادئ الأمر، بل إنه حظي بمنزلة مرموقة بينهم، لكن المصلحين البروتستانت كانوا أشد المعارضين لكوبرنيكوس لتنافي آرائه مع نصوص العهد القديم الذي كان المرجع المطلق^(٢٥)، وبسبب ما لاقت معارضتهم من قبول، بدأ موقف الكنيسة الكاثوليكية يتغير. وبعد ستة عقود من نشر كتابه الأخير

والأهم، اتخذت الكنيسة الكاثوليكية إجراءً رسميًا ضده، ترتب عليه وضع كتابه في قائمة المحرّمات حتى القرن التاسع عشر.

جاليليو جاليلي (١٥٦٤ إلى ١٦٤٢) عالم فلكي إيطالي لُقّب بأبي العلوم الحديثة، شوهت الكنيسة سمعته في الوقت نفسه الذي وضعت فيه أعمال كوبرنيكوس في قائمة المحرّمات. فقد كان يعتقد أن الحقيقة متأصلة في طبيعة الواقع، وأن القوانين المادية في الحيز السماوي و القوانين المادية الموجودة على سطح الأرض لهما المصادقية نفسها، ومن ثم، فإن قوانين الميكانيكا تحكم الكون، وكان لإدراك الوحدة بين الحيزين السماوي والأرضي الأثر على تفعيل المذهب الطبيعي، الذي جاء نتيجة للفصل اللاهوتي بين الطبيعة والنعم الموروث من العصور الوسطى^(٢٦)، مما مهد لظهور رؤية عالمية تدعو لشرح الكون من خلال الوسائل العلمية. وهذا لا يعني بالضرورة رفض وجود الله، ذلك أن جاليليو نفسه كان معروفًا بعمق تدينه، بل هو تطور يجب فهمه في سياق الزمن وما أحدثه العلماء الأوروبيون من اكتشافات، إذ كلما زادت معرفتهم بالعالم الطبيعي ازدادت حدة العداء في نقاش اللاهوتيين، مع انشغالهم بالجدل اللاهوتي والمنازعات حول العقائد المختلفة. هذا، ولم يُبدل مجهود كافٍ للتوفيق بين الاكتشافات العلمية والكتاب المقدس، ولذلك انتهج العلماء بشورتهم العلمية طريقهم الخاص بهم وحققوا تقدمًا ملموسًا.

في ذلك الوقت، ذاع صيت العلوم وبدأت تتطور لدى العلماء الرغبة في تخلص الاستقصاء العلمي من التفكير الغائي^(٢٧). وتمخض عن شيوع تلك القاعدة أحد أهم المذاهب العلمانية في العالم الحديث، وهو العلموية، أي الاعتقاد

أن كل ما لا يمكن تبريره بالطرق العلمية يُنبذ ويعد باطلاً^(٢٨). وقد أبدى المتدينون رد فعل خلا في الغالب من تحديد واضح للمفاهيم حول ماهية العلمية.

ومن بين العلماء الذين أعلنوا عن تمسكهم بمعتقدات دينية ثابتة ولكنهم في الوقت نفسه انتهجوا مسار العلوم، فرانسيس بيكون (١٥٦١ إلى ١٦٢٦) وبلير باسكال (١٦٢٥ إلى ١٦٦٢). أفصح بيكون عن عدم وجود تعارض بين العلوم والدين، لكن بيانه هذا جاء في وقت ازداد خلاله الشك والتشدد^(٢٩). فشغف العصور الوسطى بالغيبات أفسح المجال للنهم باليقين بغية تحقيق هدفه. كما فقد الإيمان ما يتسم به من نزعة روحانية في مقابل جمود الإيمان بآراء من صنع الإنسان والمنهج العلمي للكشف عن حقائق الواقع، وهو ما يعرضه في نهاية الأمر إلى فقدان فعاليته^(٣٠). أدرك بيكون أن الكنيسة تمثل جزءاً من المعضلة، وذكر أن أسباب الإلحاد تتمثل في «الانقسامات في الدين، حال تعددها، إذ يلهب انقسام واحد رئيسي الحماسة بين الجانبين، أما الانقسامات العديدة فتؤدي إلى الإلحاد»^(٣١). شهد المناخ الديني في عصر بيكون نزاعات وحروباً وعداوات أدت إلى كراهية الجدل اللاهوتي وحدوث انشاقات، وشكل ذلك التربة الخصبة لنمو الشعور المناهض للدين في القرون التي تلت^(٣٢). تنبأ بذلك باسكال وهو عالم رياضيات متمرس شديد التدن، رأى أن اليقين لا يأتي من التأمل العقلاني للأفكار المستقلة بل من روح الإنسان وجوهره. وقد أثار حرص اللاهوتيين على ضم المعتقدات العلمية وإدخالها في أعمالهم قلق باسكال؛ لأن ذلك سيققل من شأن الله ليكون صانعاً لكون

ميكانيكى طفيف الصلة بالخبرة الإنسانية في الحياة، ويترتب على ذلك ظهور الإلحاد كخيار خطير^(٣٣). وكان باسكال من أوائل الذين أدركوا خطر الإلحاد الحقيقي.

ولد إسحاق نيوتن (١٦٤٢ إلى ١٧٢٧) في عالم حقق قفزات حقيقية في الاستقصاء العلمي بفضل أمثال جاليليو وباسكال وبيكون. وكما ذكر، لم يكن أيُّ من هؤلاء العلماء كافرًا بالله، ولم يجدوا تعارضًا بين إيمانهم والمساعي العلمية. وبدأت الاكتشافات العلمية العظيمة في التأثير على النقاش اللاهوتي والفلسفي (الوارد شرحهما في الجزأين اللاحقين) في حين كانت أوروبا على شفا تحول عظيم، تميز بانتشار الاهتمام بالعالم والأعمال الصادرة عنه. وقد استفاد نيوتن من هذا المناخ.

كان الإسهام العظيم لنيوتن هو فطنته أن الكون محكوم بمبادئ ميكانيكية. ومن خلال قانون الجاذبية الكونية الذي وضعه (أن كل جسم يجذب جسمًا آخر بقوة متناسبة طرديًا مع ناتج كتليهما وعكسيًا مع مربع المسافة بينهما) استطاع نيوتن التنبؤ بانتظام حركة الكواكب، وهو إنجازٌ بارزٌ في تاريخ الفكر الإنساني. وعزا نيوتن هذا الانتظام إلى تصميم وحكم إلهي. وكان لهذه الفكرة عميق الأثر فيما بعد على جون لوك الذي عُدَّ مفسرًا فلسفيًا لقوانين نيوتن الفيزيائية. كما تأثر إيمانويل كانط تأثرًا مشابهاً وأدرك أن كل ما هو موجود تحت القمر، يقصد علمنا، يجب أن يتفق مع مبادئ نيوتن. وبذلك أنشأ نيوتن المذهب التجريبي، وهو الاعتقاد بأن المزاعم المعرفية تتطلب إثباتًا ماديًا أو تجريبيًا من خلال الحواس، ثم طور صامويل كلارك (١٦٧٥ إلى ١٧٢٩) هذا المذهب، ثم أسسه بشكل صارم جون لوك، وقد

تفوق المذهب التجريبي على المذهب العقلي الذي عرّضه أمثال ديكارت.

التطورات اللاهوتية في القرن السادس عشر^(٣٤)

كان كتاب الجُمل Book of the Sentences لبير لامبارد أحد النصوص الرئيسية في المسيحية الكاثوليكية في القرن السادس عشر. كانت الجُمل محورية لصياغة لغة لاهوتية عامة لمختلف المعتقدات اللاهوتية التي تضمنتها كاثوليكية العصور الوسطى، وكانت وسيلة لتماسك علم اللاهوت في هذه الفترة، فقد ساعد استيعاب الانشقاقات في إطار فكري أكبر على توحيد النقاش اللاهوتي وتركيزه، وكانت عادة كبار علماء اللاهوت أن يعقبوا على كتاب الجُمل باعتباره النص اللاهوتي الرئيسي، ولكنْ خالف هذه العادة فرانسيسكو دي فيكتوريا في جامعة سلامانكا ذات المقام الرفيع، والتي تضم الصفوة في أسبانيا عام ١٥٢٦. إذ فضل فرانسيسكو دي فيكتوريا التعقيب على الخلاصة اللاهوتية Summa Theologiae لتوما الأكويني عن التعقيب على كتاب الجُمل، وتميز هذا التحول بأنه عكس مدى الاستقطاب للتحزب في المسيحية آنذاك. وقد حذت الجامعات والكليات في سائر أوروبا ذلك الحذو، وكان من بينها كلية الجزويت الشهيرة بجامعة لوفان في بلجيكا، ويرجع الفضل في ذلك لليونارد ليسيوس (١٥٥٤ إلى ١٦٢٣). فقد كان ليسيوس كاتبًا له مؤلفات كثيرة وعالما لاهوتيًا بارعًا توسع في كتاباته عن مواضيع ذات أهمية في أيامه، كان من بينها الإلحاد. وقد لاقى عمله الإبداعي De Providentia Numinis، ترحيبًا واسع

النطاق بعد ترجمته إلى اللغات الإنجليزية والصينية الشالية (ماندرين). كان De Providentia Numinis كتابًا أخلاقيًا في المقام الأول، فهو لم يهتم بالميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) أو النظريات، بل اهتم بضرورة وجود الله المدبر للأمور لكي لا تؤول المنظومة الأخلاقية للإنسان إلى الخراب. فإن تقليص العالم إلى بواعث طبيعية وتلبية دوافع، سيؤدي إلى إقصاء الرب الذي يعاقب على السيئات ويكافئ على الحسنات لتُقصى معه العدالة والحياة الأخلاقية. شمل ليسيوس في دراسته النقدية السياسيين، مع التركيز على الأخلاق، وبدا الكتاب بذلك إضافة نوعية لاتجاهين مختلفين كليًا. ولفهم مدى إسهام De Providentia Numinis يجب التعرف على الوضع الديني في ذلك الوقت.

من وجهة نظر ليسيوس، على الأقل، لا يمكن تمييز الإلحاد الآخذ في التطور في القرن السابع عشر بالشخصيات المعاصرة، بل بالشخصيات الفلسفية من العصور القديمة (دياجوراس بمدينة ميلوس وبروتاجوراس وديموكريتوس وثيودور من مدينة قورينا وبيون من البورسثنيز) إذ أعيد التعريف بهم في أوروبا من خلال عصر النهضة. اعتبر ليسيوس الإلحاد حالة من الوجود، تبين أنها نشأت من خلال إنكار السلطة في الدين والتشكك الذي برز في بعض الجدل الفلسفي في ذلك الوقت. والأهم من ذلك، شعر ليسيوس أن المادية هي المحرض الأساسي للإلحاد. كان تناول ليسيوس للإلحاد اعترافًا ضمنيًا بانبعائه من جديد، ولكن كان هناك اتجاه للتقليل من شأن تأثيره؛ إذ كان القانون الأوروبي يحظر الإلحاد ويعُدّه جريمة، ولذا لم

يكن للإلحاد جمهور فعلي، ولم يكن له، بالتالي، وجود منظم. عملت الحروب الدينية والنزاعات بين اللاهوتيين على فقد الثقة في الدين، وتركت ثغرة لظهور الإلحاد، والتي عانى ليسيوس لإغلاقها، ولكن دون جدوى.

كان الغرض من كتابة De providentia هو التصدي لهذه الخلفية، فتناول ليسيوس الإلحاد بأسلوب فلسفي استعان فيه بأطروحات الفلاسفة. رجع ليسيوس في قفزة عمرها ألف وخمسمائة عام في علم اللاهوت المسيحي لإحياء أطروحات الفلاسفة، فنقل نطاق الإلحاد من الدين إلى الفلسفة. وهذا النقل هو الذي ميز علم اللاهوت التأويلي على مدى السنوات الأربعمئة التي تلت، و كان ليسيوس آثار واسعة النطاق على احتواء الإلحاد. وقد أتاح الجدل اللاهوتي الداخلي بين اللاهوتيين الفرصة لحدوث هذا النقل، إذ شغلهم ذلك الجدل عن ملاحظة الإلحاد، ناهيك عما كان سيناله من دحض لاهوتي بَيِّن.

نقل ليسيوس في كتابه De Providentia القواعد الأساسية للحياة الأخلاقية من الدين إلى الفلسفة. وعلى ذلك، كان الإلحاد استعداداً للمواقف الفلسفية القديمة وليس رفضاً لاهوتياً لله أو المسيح أو المسيحية. فصل ليسيوس في منهجه بين الإيمان بالله ومركزية المسيح كممثل لله، وهي الطريقة نفسها المتبعة في تناول الإيمان بشكل منفصل عن العقل. لم يكن عيسى محور نهج ليسيوس وانخفضت منزلته إلى مرتبة الوحي، ولم يعد كذلك مصدرًا للاعتقاد المسيحي أو تجليًا لحقيقة الله. وفي القرن اللاحق اتخذ التنوير من المسيح تجسيدًا للأخلاق، ويمكن للطبيعة

والكون فقط تعريفها بالله. وهذا الانقسام يمكن تعقبه في أعمال ليسيوس.

مارين ميرسين (١٥٨٨ إلى ١٦٤٨) كان عالماً لاهوتياً واسع الاطلاع من أتباع الفرانسيسكان ويعدّ من أكثر الشخصيات التي لم تلق اهتماماً على الرغم من أهميته في الفكر المعاصر. على عكس ليسيوس، وجد ميرسين أن الإلحاد برز في ثلاثة أسماء شهيرة. أولها القسيس الورع بيير شارون الذي أدخل مذهب الشك الأكاديمي في فرنسا (من بقايا النزعة الإنسانية التي ظهرت في عصر النهضة)، فقد رأى شارون أنه يمكن الوصول إلى اليقين من خلال الإيمان فقط، إذ إن البيانات التي تصدر عن التقدير المبني على التفكير تكون على أحسن تقدير محتملة، والاستخدام المطلق للفكر يؤدي إلى الإلحاد. أما الاسم الثاني، فهو جيرونيمو كاردانو الذي اعتنق مذهب الجبرية، ثم صار في النهاية عقلانياً تماماً، فكان يعتقد أن الله مبدأ ثابت في الكون منه المبتدأ وإليه المصير، فأعاد إلى أوروبا مفهوم الرب كما عهدته في المذهب الرواقي.

كان جميع خصوم ميرسين من المعاصرين الذين أعلنوا عن إيمانهم بالله، ورأى ميرسين أن كل هؤلاء يمثلون ألواناً من الإلحاد بسبب انحرافهم عن الفهم الأرثوذكسي لله، وكان دحضه الشهير الذي كتبه في صورة حوار L'Impiete، موجهاً لهم. وقد استند ميرسين في حواراته إلى طريقة لوجستية كلاسيكية لبناء العناصر للحصول على وحدة كاملة (الإلحاد) ثم تحليل الوحدة من حيث الأجزاء المكونة لها (طريقة مشابهة لتلك التي استخدمها نيوتن في دراسته عن الميكانيكا

وكذلك ثوسيديدس المؤرخ اليوناني، في تاريخه لجمع حقيقة القوة والخوف كعاملين من عوامل الصراع)، وعلى غرار ليسيوس، تعامل ميرسين مع الإلحاد في عمله على أنه فلسفة، فلم يتطرق إلى علم اللاهوت المختص بالمسيح (دراسة طبيعة وشخصية المسيح)، ولا عقيدة الروح القدس (دراسة الموجودات الميتافيزيقية)، ففي عمل ميرسين لم يكن المسيح هو السبب الرئيسي للقرار الإلحادي بالرفض، على عكس بونافينثير اللاهوتي الفرانسيكاني الذي جعل من المسيح الاستجابة الفورية لأي إنكار لحقيقة الله، وبإبعاد المسيح عن هذه المسألة، تصبح «دينية» فحسب، ومن هنا يمكن مُحاجتها على أسس فلسفية فقط، ومن ثم، تناول كل من ليسيوس وميرسين الإلحاد كمسألة فلسفية كانت أقرب إلى الموقف الفلسفي منها إلى الرفض الصريح للمسيح الذي نتج عن الوضع المخزي للعالم، والانحلال الشخصي للقيم الأخلاقية وانهيار الوحدة الدينية والرعب من الحروب الدينية. وقد كانوا يشيرون في جدلهم إلى الفلسفة الطبيعية واستخدموا الجدل الغائي في مناج عدة، فأطلق العنان لتحول فكري في طريقة تعامل اللاهوتيين مع الإلحاد حديث الظهور في القرون التي تلت.

رينيه ديكارت (١٥٩٦ إلى ١٦٥٠)

كان رينيه ديكارت، الملقب بأبي الفلسفة الحديثة، يسعى للدفاع عن الإيمان بالله من تعديلات المشكّكين في المزاعم الميتافيزيقية، فقد رأى ديكارت أن المعرفة الحقيقية كونية وضرورية ويمكن إثباتها من خلال اليقين المطلق. وبلاستناد إلى هذا

المعيار، شرع ديكارت في إثبات وجود الله باليقين المطلق، إلا أن المطاف انتهى به في المقابل إلى الكشف عن أن ذلك الإثبات مستبعد نجاحه باستخدام معياره الخاص. وانطلاقاً من التحول الذي أحدثه كل من ليسيوس وميرسين، وتأثر ديكارت بروح العصر، وأخذ بعين الاعتبار الاكتشافات العلمية التي ظهرت في عصره، واستعان بها على تحقيق غرضه الأساسي، ألا وهو إثبات وجود الله، فلم تعد الخبرة الدينية هي الوسيلة للدفاع عن المعتقدات، إذ حلت محلها الفلسفة ولا سيما العلوم الطبيعية. وقد رأى ديكارت أن الفلسفة كافية لإثبات حقيقة المعتقد^(٣٥).

كانت الثورة الديكارتية ترفض النهج اللاهوتي الذي عبر عنه توما الأكويني، فقد كان للفكر دور في نهج الأكويني، ولكنه يخضع للسلطة الإلهية، وفي مقابل هذا النهج، وضع ديكارت علم المعرفة وعلم اللاهوت المبنيين على الفكر، إذ رأى أن اليقين لا يثبت إلا من خلال الفكر الذي لا يلتفت إلى العادات أو المعرفة التي لم تخضع للاختبار، وأطلق على هذه القاعدة «كورجيتو» أي «أفكر»، ونتيجة لذلك كان من الطبيعي أن يواجه ديكارت انتقادات لاذعة، مع الوضع في الاعتبار أطروحة أن العالم قابل للمعرفة، ولا سيما أنه إذا شك الفرد في العالم، سيكون لديه يقين واحد فقط، هو أن «التفكير» يحدث من خلال عملية الشك. ومن هنا، توصل ديكارت إلى أطروحته الشهيرة حتى يومنا هذا «Cogito Ergo Sum» «أنا أفكر، إذاً أنا موجود». واستطاع ديكارت فصل القاعدة التي تقف عليها معرفته الحتمية، أي مفهومه عن الشخص الفطن، ومن هنا كانت بداية العصر الذي برزت

فيه أهمية الشخصية، أي أهمية الفرد في طرح المزايم بشأن العالم، وهذه المزايم صحيحة بذاتها ومتوقفة على الفرد نفسه. كانت فلسفة ديكارت كورتيجو هي اللبنة الأساسية «لنظرية الشخص» التي تمثل جوهر النزعة الإنسانية، وترسي قواعد الإلحاد الإنساني. فقد صار الشخص المفكر أساس جُل المعرفة، وهو ما قد يمس بمكانة الرب ^(٣٦).

لم يأت هذا التطور من فراغ، بل ساهم في تشكيله المناخ الذي عاش فيه ديكارت، فقد كانت أوروبا في خضم حرب الثلاثين عامًا التي تركت انطباعًا سلبيًا في نفس عامة الناس، وقد انخرط البروتستانت والكاثوليك في منازعات لاهوتية لاستخدام الكتاب المقدس كأساس للسلام (وكان يستشهد كل منهما بالكتاب المقدس ليعلن هرطقة الآخر)، ولهذا كان الحل المأمول بعيدًا عن حيز الوعي والعقيدة. استعان ديكارت بجدل انسيلم الوجودي لإثبات وجود الله على أسس عقلية تلقى قبولًا لدى مختلف العقائد، إلا أن تلك المحاولة لم تُجدِ نفعًا في بدايتها، لأن ديكارت عند استدعائه لله أتى بمقولة لاهوتية دخيلة في إطار عقلائي علماني، وانطلاقًا من تلك المعطيات، يُعتقد أن ديكارت أسس بالفعل إطارًا إلهاديًا، وهو ما أطلق عليه فيتجنشتين اسم «خطأ في المقولة» أي إزالة أحد المفاهيم من مكانه اللغوي الطبيعي واستجلابه إلى إطار غريب عنه أصلاً، وهذا يشوه المفهوم ويذهب به إلى طي النسيان ^(٣٧).

لم يكتب لهذه الاستراتيجية إلا نجاح محدود، وبدلاً من تحقيق هدفها بإثبات

وجود الله، أثارت الشكوك حول وجود الله، وهل هو حقيقة جلية بذاتها كما كانوا يعتقدون. غير أن هذه المحاولة التي باءت بالفشل أدت إلى الاستنتاج بأن كل محاولة لإثبات وجود الله كانت إما متناقضة أو مبهمة، لأن هذا الرب، من حيث المبدأ، لا يمكن أن يكون له صلة بمجريات العالم اليومية. فالمسائل التي كانت يومًا تمثل جزءًا من الإيمان بالله، مثل مشكلة الذنوب، باتت وسائل لإنكاره، لأن البرهان المطروح لإثبات الإيمان بالله كان أضعف من أن يقدم إجابة وافية وواضحة على الأسئلة التي تُنقص من قدر الله. وأبرز ديكارت من خلال جدله أن الوجود الكامل والأسمى هو أفضل تفسير للكون، ولإشكالية الذنوب التي كانت مثار خلاف بالفعل، فإذا كان الله بهذا الكمال، فلماذا يسمح بوجود المعاناة؟ ومن هنا، كان لمسعى ديكارت لإثبات وجود الله أثر عكسي، وقد وفر الحجاج للملحدين الفرنسيين ضد الدين، بعد أن كان يحتج بها أناسٌ في السابق للدفاع عن الدين في مواجهة الإلحاد^(٣٨).

جون لوك (١٦٣٢ إلى ١٧٠٤) والتسامح

كان الفيلسوف الإنجليزي ومؤسس المذهب التجريبي والليبرالية السياسية المعاصرين، جون لوك يبحث عن قاعدة ثابتة ليقم عليها يقينه ومعرفته، إلى أن وجدها، مثل ديكارت، في القدرات الكامنة داخل الإنسان. فقد رأى لوك أن المعرفة والحقيقة يمكن إدراكهما من خلال البيانات الحسية التجريبية، وليس من خلال استخدام الفكر وحده. من خلال نظريته *tabula rasa* أو الصفحة

البیضاء، فهم لوک أن الذهن البشري كالصفحة البیضاء تترك البیانات الحسية انطباعاتها فیها، وتلك الانطباعات فی مجملها هي المكونات الأساسية لتشکیل المعرفة، أما الأهمية العقلانية فتأتي فی المرتبة الثانية من التأمل عندما يتعلق الأمر بإنتاج الأفكار. ومن ثم، فلا يكون الفكر مهمًا إلا بعد ملاحظة البیانات الحسية التجريبية^(٣٩). وقد كان لفلسفة لوک فیما بعد وقعٌ على الفكر التنويري المؤثر ديفيد هیوم كما سیتضح لاحقًا.

كما أثر لوک تأثيرًا كبيرًا فی السياسة، وكانت له يد فی تعريف الليبرالية السياسية فی العالم المعاصر؛ فقد وقعت بريطانيا فی أتون حرب أهلية استمرت من سنة ١٦٤٢ إلى ١٦٤٩، أدت إلى ازدياد الصراع الديني عند الإنجليز، وحملتهم على دعوة الملك الهولندي ویلیام الثالث لفتح إنجلترا وتخليصها من برائن الملك الكاثوليكي جیمس الثاني. أعلن الملك ویلیام الثالث ملكًا على إنجلترا بعد موافقته على توقيع ضمان الحقوق الذي یضمن انتخابات حرة وحرية التعبير (بعد قمعها تحت حکم من سبقه). فی هذا المناخ، نشر لوک «رسالة فی التسامح»، عرض فیها قضية حرية التعبير الديني وعارض استخدام القوة فی الحث على الملاحقة الدينية. وقد شكلت الرسالة الأساس الفلسفي لقانون التسامح الذي أقره برلمان إنجلترا عام ١٦٨٩ م. وبعد عام ١٦٩٥ م، عندما رُفعت الرقابة عن الصحافة، لاح فی الأفق عصر جدید فی إنجلترا، بدت ملامحه فی أواخر عهد الملكة فيكتوريا (القرن التاسع عشر)، حیث ازدادت الفكاهة والهجاء لنقد الإیمان والكنيسة، و تصاعد التعبير

الحر عن الاستياء من الدين وهو ما لم يتخيل أحد حدوثه من قبل^(٤٠).

وعلى الرغم من أن جون لوك لم يكن عميق التدين، إلا أنه تأثر في قاعدته الدينية التي كان يستند إليها باللاهوتي التابع للكنيسة المشيخية صموئيل رذرفورد (١٦٠٠ إلى ١٦٦١). فقد قدم رذرفورد في عمله الرئيسي، Lex Rex، «الملك هو القانون»، نظرية حكومة محدودة تتخذ الإنجيل أساسًا لها. اقترح لوك حكومة محدودة تكفل حقوقًا غير قابلة للتصرف، شرط أن تختار الحكومة بالموافقة، وأن يتم الفصل بين السلطات، وأن يكون للشعب الحق في الثورة. وقد أخذ توماس جيفرسون (١٧٤٣ إلى ١٨٢٦) تلك الأفكار التي تجلت بوضوح في الدستور الأمريكي^(٤١). كما لعب لوك أيضًا دورًا مهمًا في تطوير مذهب الشك في الدين. وكان لأطروحاته، بأن الوحي خاضع للفكر، تبعات كبيرة في تطوير الفكر المنطقي اللاديني، أما الجدل الذي أثاره عن أن مفهوم الإله يمكن التوصل إليه من خلال إطار تجريبي فقد أسمى عرضةً للاستنتاجات الإلحادية (كما عند ديفيد هيوم)، فضلًا عن أن لوك قد أعطى المذهب الماديّ الشرعيّة من خلال رفضه للجدل الديكارتي من أن الروح غير مادية، فالخير يمكن تمييزه بكل ما هو باعث للبهجة، والأخلاق يمكن تمييزها بالسعي لتحقيق السعادة^(٤٢).

القرن الثامن عشر

التقوية

كانت أوروبا في مطلع القرن الثامن عشر تستفيق من الدمار الذي خلفته الحروب الدينية في القرن السابع عشر. وقد ساد جو من عدم الارتياح تجاه الأنظمة الدينية الرسمية التي تأسست، كما ازداد القلق من إساءة استخدام الكنيسة لنفوذها. لم يكن الدين بالضرورة ملماً بالمنشأ الروحاني الذي بدت ملامحه في التفكير السائد والحروب، وهذا ما أكدته الجدل اللاهوتي وكذلك التطورات الفلسفية التي بدأت في القرن السابق. نشأت التقوية في هذا المناخ في القرن السابع عشر في ألمانيا وكانت قادرة على استيعاب الكثير من الإحباطات التي أصابت الناس من الكنسية والدين. كانت تلك الحركة بروتستانتيةً في المقام الأول، تهدف إلى إعادة صلة الدين بحياة عموم المسيحيين، بعد أن بدا أن الكنيسة اللوثرية وأتباعها من اللاهوتيين يعيشون في برج عاجي، منخرطين في مساعٍ فكرية منفصلة عن الواقع وغير مهتمة بحياة العامة^(٤٣).

وصلت التقوية إلى بريطانيا في الثلاثينيات من القرن الثامن عشر من خلال الحركة الميثودية، وقد أكد أتباعها على مفهوم الإله الحي، وعلى الإيمان كوسيلة للشعور بهذا الإله. ولم يكن تركيزهم في المقام الأول على التركيبة والتنظيم، بل شددوا على تقوى «الفرد» ودوره في الوصول إلى الخلاص ودخول الجنة. وكانت هذه الفكرة ثوريةً همّشت دور كنيسة إنجلترا، ومهدت لمعتنقها طريقاً إلى الله بعيداً

عن الشكليات التي يفرضها الدين الذي يُمارس داخل المؤسسات الدينية. وبسبب عنصر تجربة الشعور بالله من خلال الإيمان، لم يجد الناس في أنفسهم غضاظة من الدين ولم يرفضوه^(٤٤). ولكن العثرة الأكبر التي اعترضت حركة التقوية هي ذبوع صيتها عشيةً بداية ظهور الحداثة، إن لم تكن استجابة لها. بدت ملامح التقوية تظهر في التقوى الشخصية وممارسة الدين، ولكن رغم ذبوع صيتها إلا أنه قد طغت عليها كلياً القوة الفكرية الهائلة للتنوير وهيمنته حتى يومنا هذا.

ديفيد هيوم (١٧١١ إلى ١٧٧٦)

أخضع هيوم مبحث المعرفة التجريبية، الذي وضعه لوك، للاستنتاج المنطقي، عن طريق التصدي لتبعات تطبيق التجريبية على الله، واستدل في حالة إخضاع مبحث المعرفة للاستنتاج المنطقي على أنه ليس من الممكن الحصول على المعرفة الميتافيزيقية، لأنها غير مُستنبطة بالخبرة الحسية، ومن هنا، استنتج هيوم أن الإيمان بالله لا يتفق أساساً مع التجريبية^(٤٥).

كان هدف هيوم هو تخلص العلوم من الأكاذيب المبنية على الاختلاق لا على التجربة، وأسس علم الطبيعة الإنسانية. وأراد هيوم أن يصف طبيعة الفهم البشري بالنسج على منوال نيوتن، الذي وصف العالم المادي وفقاً لقوانين ميكانيكية، إلا أن هيوم لم يحقق النجاح ذاته الذي حققه نيوتن^(٤٦). فالمعرفة في مجملها ذاتية، من وجهة نظر هيوم، لأن الطبيعة النفسية البشرية هي التي شكلتها وحددت إطارها، لذا لا

يمكننا تحقيق اليقين المطلق، إذ يفرض العقل البشري ترتيبه الخاص على البيانات الحسية. أما العلوم، فلا تستطيع توفير أي معلومات عن الله، لأن القوانين الطبيعية تعكس، ببساطة، الانحياز الإنساني. لاقت هذه الملاحظات التي استنتجها هيوم قبولاً محدوداً، إذ بدا محاولاً إبطال المسعى العلمي، بعد أن ازداد تحديده للطريقة التي يفكر فيها الناس. ومن هذا المنطلق، قد يعدّ هيوم من أتباع مذهب اللاأدرية، لتردده في حسم مسألة الإيمان بالله والإلحاد، ويرجع ذلك في الأساس إلى أن كليهما يستند إلى افتراضات ميتافيزيقية، ومن وجهة نظره، لا يمكن استمرار الأخذ بهذه الافتراضات. وقد أبرز هيوم، من خلال شرح آرائه، مدى تغير المناخ الفكري في أوروبا في مطلع القرن الثامن عشر.

إيمانويل كانط (١٧٢٤ إلى ١٨٠٤)

كان كانط فيلسوفاً ألمانياً ترك أثراً عميقاً في الفكر العقلاني الغربي، ألهمته أطروحة هيوم عن البصيرة فقبل جدل هيوم عن امتداد الميتافيزيقا إلى ما يفوق كل ما هو مُسوّغ فلسفياً. رأى كانط أن على الفلسفة أن تعيد النظر في مبادئها الأولى، لأنها تمادت في التأمل والتوهم، مما أفقدها مكانتها كعلم جاد. وأخذ كانط على عاتقه هذه المهمة من خلال عمله «نقد العقل المحض» (١٧٨١)، فكان يعتقد أن الله جزءٌ من العالم الحديسي الذي لا يمكن إدراكه بالحواس، ولذا، يتعذر على البشر معرفة حقيقته، ورغم أن كانط لم يرفض فكرة وجود الله بصورة مطلقة، إلا أنه رأى أن إدراك وجود الإله التقدير يفوق حدود المعرفة البشرية، ولذا فمن الطبيعي أن

يواجه البشر أفكارًا تتجاوز قدرات عقولهم.

وصف كانط الله، في كتابه نقد العقل المحض، وقال بأنه من البدييات الضرورية اللازمة لإدراك الأخلاق الإنسانية، ولكن دفع إلى الحيز الأشياء المجهولة في حد ذاتها (جاء هذا في جدله المتسامي). وهذا يتصل بفكرته عن الخير الأسمى، أو Summum Bonum، التي جمع فيها أعلى درجة من الفضيلة مع أعلى درجة من السعادة بنسب متساوية. فمن الضروري التسليم بوجود الله لإدراك هذا الخير الأسمى، ومن الضروري كذلك التسليم بالإرادة الحرة وبالحياة بعد الموت، تلك الحياة التي سيتحقق فيها الخير الأسمى.

رأى كانط أن الله حقيقة جزئية لازمة لإدراك الأخلاق والحياة، ولكنه لا يتدخل في العالم، ورأى أنه يجب على الناس أن يعيشوا وهم يدركون أن الله موجود حتى لو لم يتمكنوا من معرفته أو إقامة الدليل على وجوده. وهنا اختلف كانط عن هيوم، الذي استغنى عن وجود الله كلياً في استنتاجه أن الله يفوق حدود المعرفة الإنسانية^(٤٧). وعلى الرغم من حفاظ كانط على مكانة الله، نجحت فكرته في الألفة مع الله إلى درجة أنه أصبح فرضية ضرورية فقط لحث السعي الإنساني لمعرفة العالم. إلى حد ما، أوصلت أطروحات كانط في النهاية مشروع تركز الإنسان الذي بدأ في عصر النهضة إلى ذروته، ولكن كان من اللائق فقط أن يُعرف العصر الذي كتب فيه كانط أعماله النقدية باسم التنوير وميلاد الحداثة.

التنوير والحداثة وصدارة الفكر^(٤٨)

وصلت حركات النهضة والإصلاح والثورة العلمية ذروتها في عصر التنوير، وغيرت إلى الأبد مسار الحضارة الغربية، والحضارة العالمية كذلك. إذ ظهر صنفٌ جديدٌ من البشر، مستقلٌّ، لديه حب لاستطلاع العالم حوله، متمردٌ على السلطة، حذرٌ من التقاليد، مسؤولٌ عن معتقداته الخاصة، يدرك ماضيه ولكنه أكثر اهتمامًا بمستقبله، وأقل اعتمادًا على الله القادر على كل شيء. هذه الحركات أنهت الزعامة الثقافية للكنيسة الكاثوليكية في أوروبا، وأسست روحًا فردية وعلمانية للعصر الحديث الذي أصبحت عقيدته الجديدة هي العلوم^(٤٩).

أصبحت العلوم خلفًا للمسيحية بعد فشلها في حل معاركها الداخلية، فبعد محنة النزاعات الدينية والحرب، جاءت العلوم لتقدم الليبرالية، من خلال المذهب التجريبي والمذهب العقلاني، ومناشدة الحس العام، وتقديم الواقع الذي يمكن للجميع إدراكه وفهمه. حلت الحقائق والنظريات التي يمكن التحقق من صحتها محل العقائد ونظام تدرج المراتب بالكنيسة، ولم يعد ثمة وجودٌ للسلطة الدينية التي كانت تحدد الاتجاه العام الثقافي للغرب، فأصبحت تلك السلطة غير ضرورية، وغدا الفرد قادرًا على التوصل إلى المعرفة الصحيحة، من داخل نفسه، عن طريق تفكيره وملاحظته للعالم التجريبي.

فالمبادئ التي تبنّاها العلم في اكتشاف الحقيقة في الطبيعة باتت تعد قابلة

للتطبيق على الحيز الاجتماعي. ومن هنا مُهّد الطريق لتأسيس الأنظمة المجتمعية الجديدة التي تستند إلى حرية الفرد والتعقل في مقابل السلطة الملكية، والنزعة الكهنوتية، والحكومة التي كانت تعتمد على العقاب الإلهي أو المزاعم التقليدية الموروثة. وأصبحت الحقوق الفردية والعقود الاجتماعية النافعة تميز الأنظمة السياسية والاجتماعية الحديثة التي اكتسبت قوتها في الغرب. عزز أمثال جون لوك والفلاسفة الفرنسيون (انظر القسم اللاحق) هذه القضية وأسسوا نظرية مفهومة للحكومة الإنسانية والتنظيم الاجتماعي استناداً إلى اكتشافات نيوتن ومن سبقوه.

ومع حلول الثورة الفرنسية، كانت مبادئ «العقل المعاصر» قد ترسخت، إذ اتخذت طورين منفصلين في نشوئها، أسهم كل منهما في اكتمال العقائد، وهو ما ميز رؤية العالم الحديثة. بدأت هذه العملية في عصر النهضة، وأسهم فيها كل من نيوتن وجاليليو وديكارت وبيكون، بما أحدثوه من تحول عن المواقف الفلسفية واللاهوتية التقليدية في العصور الوسطى نحو اعتبارات جديدة عن مفهوم الله. بدا العالم واقعاً ملموساً، والعقل الإنساني مبدأً روحياً، واتجه العالم لإثبات الإيمان بالحقائق التجريبية عوضاً عن الوحي.

وفي القرنين اللاحقين، ازداد انفصال العقل المعاصر عن كل ما يربطه بالعصور الوسطى، فقد نبذ أمثال لوك وفولتير وديترويت وهولباخ ولاميتير وهيوم وكانط الاعتبارات اللاهوتية التي ظهرت في عصري النهضة والإصلاح، وأسهم هؤلاء في تشكيل الرؤية العالمية الحديثة من الناحية الفلسفية والثقافية لعالم ليس له

صلة، سوى الصلة العابرة على أفضل الأحوال، بالحقائق الميتافيزيقية. وبالتوازي مع هذا الاتجاه، كان من الواضح أن تمييز الفكر البشري حلّ، بحزم، محلّ المصادر «التقليدية» لمعرفة الكون. وتمخض عن صعود الحضارة الغربية إلى السيادة العالمية ثوراتٌ صناعية وديموقراطية أسهمت في بناء الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الناتجة، وكفلت صدارتها عالمياً. وبات التعقل والطبيعة والسعادة والتطور والحرية في صدارة الرؤية العالمية الجديدة التي وهبتها لسائر بلدان العالم.

النقاش الفكري في فرنسا قبيل الثورة الفرنسية

كانت باريس بفرنسا مركزاً للتنوير في القرن الثامن عشر، ووفرت له لغة تواصل مشتركة، وساعدت في ذلك أن الأعمال الفرنسية كانت متاحة للفئات المتعلمة في أرجاء أوروبا، وكانت تجري المحادثات في المنتديات ومجالس المفكرين بباريس، مما عمل على تشكيل مسار التنوير. وكان لفئة أساسية من الفلاسفة الفرنسيين أثرٌ بالغٌ على فكر التنوير، وسنستعرض إسهاماتهم بإيجاز.

كان فولتير (١٦٩٤ إلى ١٧٧٨)، كاتباً غزير الإنتاج ومفكراً من رواد عصر التنوير، أراد إعادة تنظيم الدين على أساس الوجود الأسمى الذي تكشف عنه الطبيعة. ورأى فولتير، من منطلق كونه مناصراً قوياً للإصلاح الاجتماعي والحرية المدنية، أن الإلحاد ليس فلسفة إيجابية بقدر ما هو استجابة مفرطة للفساد الذي طال الكنيسة، انتقد الكنيسة بحدّة بسبب فقدانها للرؤية. فقد بُني الإلحاد على

فساد المؤسسات المسيحية، ولذا انصبَّ عمل فولتير على إعادة التفكير في الدين وتقويم المجتمع^(٥٠). تأثر فولتير في صراعه من أجل الحريات المدنية وحرية الأديان بفترة العامين والنصف التي قضاها في إنجلترا من ١٧٢٦ والتي شهد خلالها تسامحاً دينياً وحرية سياسية واقتصادية هي ثمرة فترة ما بعد الحرب الأهلية.

كان للثورة الفرنسية التي وقعت عام ١٧٨٩ دلالة رمزية لانتصار النظام الجديد على الدين، وقبل هذه الفترة، حدثت تحولات فكرية وفلسفية كبيرة بين الفئات الفكرية في فرنسا، أدت إلى الثورة، وروجت رؤية عالمية لادينية علمانية. وكان لفولتير دوره في ذلك الوقت، حيث جمع أفكاره وتأملاته وملاحظاته في «رسائل عن الأمة الإنجليزية» التي تُرجمت فيما بعد إلى الفرنسية، وهيجت الموجات الأولى من السخط على نظام الحكم الفرنسي القديم.

كان دениس ديدرو (١٧١٣ إلى ١٧٨٤) بمثابة قائد الفلاسفة الفرنسيين، وأول فيلسوف ملحدٍ مقر بإلحاده، وقد خلف ديدرو وراءه إرثاً من أبرز ما جاء فيه نشره للموسوعة Encyclopedia التي كانت عملاً شاملاً استغرق ما يزيد على عشرين عاماً، وضم ستة عشر باباً. أُلقي القبض على ديدرو وسُجن لتحويله إلى الإلحاد، كما تعرض للمضايقات والتهديدات بسبب آرائه، ولكن هذا لم يمنعه عن المضي في عمله.

زعم ديدرو أنه جلب فيزياء ديكارت الرياضية وميكانيكا نيوتن الكونية إلى استنتاجاتهم المنطقية عن طريق الجدل بأن أساس كل شيء هو الطبيعة الخلاقة،

التي تثمر، دون انقطاع، عن جُلِّ التغيرات وجُلِّ التصاميم من خلال نشاطها الذاتي^(٥١). لم يكن إلحاد ديدرو نتيجةً لسعيه وراء الحقيقة فحسب، بل بسبب تطويره لأعمال ديكارت ونيوتن أيضًا، وهما الشخصيتان المسيحتان اللتان كان الهدف من أعمالهما الدفاع عن الإيمان في مواجهة الاستنتاجات ذاتها التي توصل إليها ديدرو، ولا سيما، أن الإلحاد موقفٌ مقبولٌ للرؤية العالمية^(٥٢).

وعلى غرار ديدرو، عُدَّ جان جاك روسو (١٧١٢ إلى ١٧٧٨) أحد أهم الشخصيات المؤثرة في الفكر الحديث من بين من عاصروا هذه الفترة^(٥٣). ووفقًا لآراء روسو، الذي عُدَّ كذلك أول عالم اجتماع معاصر، فسيتتهي الحال بالناس كأجسام ميكانيكية، لأن المجتمع يقيد الحرية الإنسانية. يقول روسو: «الإنسان ولد حرًا، وها هو مقيد بالأغلال في كل مكان». ويرى روسو أن السبيل لتحرير الفرد من تلك القيود التي تفرضها مظاهر التكلف هي التصدي لما يفرضه المجتمع من قيم وتقاليد وضوابط، وكان ذلك مفهومه الشهير عن «المتوحش النبيل» كما شرحه في رائعته الأدبية، «العقد الاجتماعي». تعرض روسو فيما طرح إلى حقوق جميع المواطنين والمساواة بينهم، وكان له بالغ الأثر في اتجاه الفلسفة في هذه الفترة، وبذا، عُدَّ أحد أعظم الشخصيات المؤثرة على الانتفاضات ضد الملكية التي أدت إلى الثورة الفرنسية.

أثر روسو في ميلاد «الحركة الرومانسية» في ألمانيا في القرن الثامن عشر، والتي توافقت اتجاهاتها مع مذهب وحدة الوجود، ومجدت الطبيعة لتكون ذات

دور إلهي^(٥٤). ويقصد بالرومانسية في هذا السياق الاستجابة للعقلانية الموضوعية التي برزت لدى نيوتن وكانط وهيوم وأمثالهم، والتي لم تترك إلا مساحة ضيقة لفهم الجمال، والعاطفة وجوهر الطبيعة. وأصبحت تلك الاستجابة مهيمنة على الأدب (جوتة وشيلر وهولدرين) والشعر (بيرن وكيثس وويردسويرث) والفن (ديلاكروا وتيرنر) في القرن التاسع عشر، ولم تكن الرومانسية استجابة «دينية» لذلك الوقت.

كان كل من فولتير وروسو مؤمنًا بوجود الله عقلاً، وكان لدى ديدرو ميول دينية نفاها فيما بعد، وكشف عن إلحاده، وإلى جانب هؤلاء ظهرت جماعة من الفلاسفة أفصحوا بوضوح عن معتقداتهم الإلحادية وعززوا من مواقفهم في فرنسا، في الوقت نفسه تقريباً، كمؤمنين بوجود الله عقلاً. كان من بين هؤلاء البارون دولباخ (١٧٢٣ إلى ١٧٨٩)، وهو من أشد المناصرين للإلحاد في فرنسا في عصر الثورة، وهو مثال يقتدى به في الإلحاد الحديث^(٥٥). تبنى دولباخ المذهب التجريبي المعتمد على مذهب الحسّية، وهو النظام المعرفي الوحيد لربط العقل بالعالم بصورة متلازمة منطقيًا، كما أنه الموقف المعرفي الأكثر شيوعاً في عصر التنوير. يتطلب هذا المذهب مفاهيم مادية لجميع أوجه الواقع، والمادة، وفقاً له، هي السبب الوحيد لجميع الظواهر. ويمكن إيجاز موقفهم كما يلي: إذا كانت خبرتنا العامة هي التي تحدد المعرفة وتقدمها لنا أيضاً، فما الذي سندركه سوى عالم من الظواهر المادية القادرة على التأثير على الحواس المادية؟ ومن هنا، أكد دولباخ في كتابه «نظام

الطبيعة» (١٧٧٠) على أن المادية هي واقعنا وأن الإنسان يخضع لقوانينها، وكان يرى أن الرب هو ببساطة مفهوم من صنع الإنسان أوجده ليتوافق مع مشقاتنا وسعادتنا.^(٥٦) وحوّل دولباخ، بشكل فعّال، رحلة درويد إلى نظام وعلم لاهوت منتقد، اتُّهم فيها بالتشويش والتناقض. وبلغ تهكم الفلاسفة من الدين الذي تجلّى في كتاب النظام System أوجّه، وبات هذا العمل أهم إبراز للمادية والإلحاد حتى القرن العشرين^(٥٧).

راجع الفيلسوف الفرنسي الملحد جاك أندريه نيجيون (١٧٣٨ إلى ١٨١٠) بعض أعمال دولباخ ولكنه حافظ على أساسها الإلحادي، ورأى أن العقيدة حاجز يحول دون التقدم، وكان نيجيون، إلى جانب دولباخ، من أبرز المؤيدين لفكر الإلحاد إبان عصر التنوير.

الثورة الفرنسية^(٥٨)

مارس الملك لويس السادس عشر حكمًا ملكيًا في فرنسا قبل الثورة في العام ١٧٨٩، التي أدت إلى الإطاحة به وإعدامه في العام ١٧٩٣ م. تزوج الملك لويس من ماري أنطوانيت، والتي اشتهر عنها أنها كانت تعيش حياة مترفة، في الوقت الذي كانت فرنسا تمر فيه بضائقة مالية، وكانت بؤادر الانتفاضة المدنية قد بدأت تلوح في الأفق، وهذا ما لم تقبله جموع الشعب. وبسبب المجاعة التي اجتاحت فرنسا، في ثمانينات القرن الثامن عشر وما بعدها، اضطرّ لويس لاستدعاء مجلس طبقات الأمة،

الذي كان مشكلاً من ترتيبات اجتماعية عريضة تُمثّل تدرج طبقات المجتمع. وتشكلت تلك الطبقات من طبقة النبلاء، وطبقة رجال الدين، والطبقة المتوسطة (التي تمثل طبقة العامة). وكان رجال الدين منحازين تماماً للملك، بسبب مصالحهم الخاصة، فلم يعارضوه، وهنا تُركت الطبقة المتوسطة في موقف محرج بعد استبعادها وتجاهلها، فاشتدّت التوترات مع الجماهير. كان الفلاسفة يدركون جيّداً فساد رجال الدين، وكما نوقش آنفاً، كان الجزء الأكبر من استيائهم من الدين موجّهاً ضد الفساد في الكنيسة. ورأوا أن الحل يكمن في نبذ الدين، على عكس الثورة الأمريكية عام ١٧٧٥ إلى ١٧٨٣، التي لم تسع إلى نبذ الدين، بل كانت تسعى لإنهاء تأثير كنيسة إنجلترا، التي كانوا يرونها سلطة استعمارية فاسدة. فقد كان الثوريون وسكان المستعمرات الشمالية أنفسهم لاجئين دينيين من إنجلترا، في زمن تشارلز الأول، وكانوا يؤمنون بشدة بمعتقدات مذهب المتطهرين، ولذا، لم تكن ثورتهم صراعاً بين الدين والإلحاد، ولكنها قامت لإنهاء سيطرة الكنيسة الفاسدة، التي تتبع إحدى الدول لتحل محلّها كنيسة إنجيلية، فكانوا يطالبون بتنقية الدين، لانبذه، وذلك لما عانوه من الدين الذي تتحكم فيه الدولة، وطالبوا بالفصل الدستوري للدين عن الدولة في أمريكا، وكان الهدف من هذا هو إيقاف تأثير الدين على مؤسسات الدولة لكيلا يتكرر المشهد السابق للثورة.

تواكب توحيد السخط الشعبي واسع الانتشار ضد الملكية الفرنسية مع ازدياد الثقة في المنتديات الفكرية بباريس للتعبير عن الآراء وإطلاق الدعوات للتغيير. كانت رغبة الشارع في التغيير ظهيراً للفلاسفة الذين قادوا هذا الاتجاه

الفكري الجديد، وأدى كل منهما في النهاية إلى الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م وبداية الرؤية العالمية المعلمنة في أوروبا.

لم تكن الثورة ذاتها انتقالًا سلسًا إلى الدور المعلمن، فقد شهدت الأعوام التي تلت التغيير حربًا وثورة مضادة، وفُقد العديد من الأرواح إبان «عهد الإرهاب»، في الفترة ما بين ١٧٩٣ و ١٧٩٤ م. إلا أنَّ الأهمية الرمزية للثورة طغت على المشاكل التي واجهتها بعد ١٧٨٩ م على الفور، فآثار ذلك اهتمام أوروبا، ثم رأت فيما بعد ملكًا كانت الكنيسة منحازة له بشده وقد أطيح به في نهاية الأمر، وقد تمخضت عن ذلك موجةٌ جديدةٌ من الأمل عبر أوروبا لإحداث تغييرات مشابهة في أماكن أخرى.

فريدريك شليرماخر (١٧٦٨ إلى ١٨٣٤)

كان فريدريك شليرماخر لاهوتيًا بروتستانتيًا وفيلسوفًا ألمانيًا، يلقب في أغلب الأحيان «بأبي اللاهوتية المعاصرة»^(٥٩). يدين شليرماخر بالفضل في فكره إلى عمل إيمانويل كانط والحركة الرومانسية الألمانية، وتشكل فكره من خلال سخطه على تميّز رجال الدين، ورأيه أن الكنيسة اللوثرية هي تحصين لمبدأ المحافظة. نقل شليرماخر الإثبات الديني من مصادره التقليدية إلى عملية وعي إنساني، فكان يرى أن الدين هو شعور بالاعتماد المطلق على الإله، وأنَّ الله حاضر حتمي الوجود في جل الوعي الإنساني. رأى شليرماخر أن الدفاع عن الدين يكمن في وحدة الحدس والشعور بداخل الإنسان^(٦٠)، فالدين ليس مترسخًا في الوعي الاعتقادي

أو الإيمان بالمسيح، بل يركز في داخل الإنسان، وأراد شليرماخر أن يطلق عِنان الطبيعة الإنسانية للوصول لذلك المصدر.

كان فكر شليرماخر مؤثرًا في تشكيل الأفكار اللاهوتية الليبرالية التي ظهرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، بسبب تأكيده على أن الطبيعة ليست هي الإله كما كانت تعتقد الحركة الرومانسية، ولكن الإله، عنده، هو الإنسان. وقد كشف هذا التحول عن الإلحاد المناظر له، لأن كل لاهوتي يرى أن الإله المذكور ضروري في حياة الإنسان الحر، كان يقابله آخر يرى أن الإله ينظر إلى الناس كأطفال، وأنه تصوّر إنساني وليس ممتلكًا من الإنسان، وأنه لا يمكن تحقيق حرية الإنسان الحقيقية إلا من خلال تخليصه من الإيمان بالله^(٦٤).

لعب شليرماخر أيضًا دورًا هامًا في تشكيل فكر المفكرين اللاهوتيين في القرن التاسع عشر في ألمانيا^(٦٢)، وكان هؤلاء المفكرون في الغالب مناهضين للمؤسسات، وانصبّ تركيزهم على تغيير طريقة فكر الناس، بدلًا من اللجوء إلى العنف، وكانوا يمثلون قطاعًا عريضًا من الفئة المتعلّمة في ألمانيا، ففي بداية القرن التاسع عشر كان خريجان من بين كل خمسة خريجين يحملان شهادة في علم اللاهوت، وكان بعض من أبرز هؤلاء الخريجين قد قضوا الوقت في الدراسة على يد شليرماخر وهيكل، فكان من بينهم أمثال فيورباخ الذي سنورد مناقشة عنه في الفصل اللاحق.

القرن التاسع عشر

لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ إلى ١٨٧٢)

كان فيورباخ فيلسوفًا ألمانيًا مختصًا بعلم الإنسان، تلقى تعليمه الجامعي في جامعة برلين وحضر محاضرات لشليرماخر وهيغل. ألف فيورباخ عملين مهمين، «أفكار حول الموت والخلود» (١٨٣٠) التي جادل فيها أن مفهوم ما بعد الموت يمنع الناس من الاستمتاع بحياتهم، وكتب عام ١٨٤١ م «جوهر المسيحية» وهو كتاب كان يُعدّ البيان الرسمي للحركة الثورية في مطلع القرن التاسع عشر. كان للكتاب أثرٌ سياسي، لأنه أظهر أن الكنيسة مبنية على خطأ، ووضع سمعة السلطة الاجتماعية للكنيسة على المحك. وقد ساهمت مجموعة من العوامل في قيام الثورة في ألمانيا، منها: انخراط ألمانيا في الصناعة، مما تسبّب في الحرمان الاجتماعي، والنمو السكاني الذي ظهرت على إثره فئة عاملة هاجرت إلى المدينة لتعيش في الفقر، وعدم إنتاج محاصيل كافية لتغطّي الفائض السوقيّ مما أسفر عن المجاعات، كل تلك العوامل ترتّب عليها استياء العامة من السلطة وعدم رضاهم عنها. فاقترن الفكر الإلحادي في السنوات المتبقية من القرن بفكر ثوري بسبب معاناة الناس من تلك العوامل^(٦٣).

رأى فيورباخ أن الدين هو إبراز للحاجة الإنسانية وتعبير عن حزن الروح^(٦٤). وانتهج فرويد فيما بعد هذا الفكر وطوره.

كارل ماركس (١٨١٨ إلى ١٨٨٣)

كان ماركس متأثرًا بهيجل، ووافق على ملاحظات فيورباخ عن الدين بشكل عام. فعَدَّ الدين ظاهرة عارضة جاءت للوجود بسبب الحزن والعدل الناتجين عن الموقف الاجتماعي للفرد. وعلى ذلك فإنه يمكن التخلص من الحاجة لوجود الدين بتغيير الوضع الاجتماعي للفرد. وكان ماركس، على غرار فيورباخ وفرويد، يمثِّل أسلوبًا جديدًا من التفكير الذي تعامل مع الدين على أنه مسألة نفسية بحتة، كانت تعد مفهومة. ولم يستطع ماركس أو غيره ممن انتابهم نفس شعوره استيعاب الدين كحقيقة مطلقة ومؤكَّدة. ففصل هؤلاء الدين عن هذا الستار واستبدلوا به رؤى عالمية كانت تنظر إلى الدين، نظرة ملحدة، كمنتج ثانويٍّ للتجربة الإنسانية.

وعلى غرار فيورباخ، كان كتاب ماركس الرئيسيُّ يعكس الحالة الثورية لهذا الوقت، وأكَّد على اقتران الإلحاد بالثورة، وهو اقتران كان غير مُطمئنٍ لعدد كبير من الناس. جادل ماركس في البيان الشيوعي **Communist Manifesto** أن المادية حددت الطريقة التي يعيش ويفكر بها الناس، وأن أوجه الحياة الإنسانية كافةً حدَّدتها عواملٌ اجتماعيةٌ واقتصادية، وأن «الإله» هو محاولة إنسانية للتعامل مع قسوة الحياة المادية وألم الحرمان الاجتماعي والاقتصادي، ورأى أن الناس من خلال النهوض بهذين العاملين سينصرفون بصورة طبيعية عن الدين، لأنهم لن يحتاجوا لإخفاء أحزانهم مرة أخرى.

أهم ماركس الحركات الشيوعية في أوروبا، ولكن لوقت قصير، فعندما كُشف النقاب عن حقيقة تلك الحركات، لم تظهر حركات أخرى إلا من خلال ستالين في روسيا. وكان الإلحاد الجامح الذي ظهر من خلال شيوعية ستالين عنيفاً للغاية، إذ أودى بحياة الملايين في مذابح جماعية، فكشف عن الوجه المتطرف لفكر الإلحاد.

سيجموند فرويد (١٨٥٦ إلى ١٩٣٩)

فرويد هو الأب المؤسس للتحليل النفسي، الذي أثر في علم النفس في الغرب في القرن العشرين، والذي تأثر بعمل فيورباخ وطوّر أفكاره عن طريق إضافة قواعد نفسية إليها.

رأى فرويد أن مفهوم الله ما هو إلا انعكاسٌ لاحتياج عاطفي لصورة الأب، واحتجّ بأن ذلك عقدة أبويّة ترتب عليها الحاجة إلى الدين، وأنه من الممكن، في الوقت الحديث، أن يحلّ الفكر والعلوم محلّ الدين.

كان إلحاد فرويد افتراضاً وليس نتيجة لنظرياته، فانتقى في قراءته للأعمال الدينية ما يتناسب مع نظرياته، وقد أصبح مثار نقد فيما بعد بسبب هذا التوجه.

كان لتوجه فرويد وقعٌ هائلٌ، ولا سيّما في أمريكا الشمالية، فقد لاقت أفكاره عن الدين، ومفاهيمه مثل الأنا والهو والأنا العليا، شهرةً واسعة وحدّدت الاتجاه الثقافي لما تلا من أجيال^(٦٥).

العلم بمثابة عقيدة

شهد القرن التاسع عشر تحولاً نحو العلوم المادية، وهو ما حدد النظرة العلمية حتى يومنا هذا، فلم تكن قوانين السبب والأثر تطبّق قبل هذا التحوّل إلا على الفيزياء وعلم الفلك والكيمياء. أما بعد هذا التحول، فقد امتدّ تطبيقها إلى فروع المعرفة، مثل علم النفس والاجتماع، وتأكد أنه يمكن تفسير الإنسان من خلال توحيد مبدأ السبب والأثر في نظام مغلق. وقد تبنّى العلماء الذين أيّدوا هذا الرأي قاعدةً فلسفية مختلفة عمّن سبقوهم، لا بسبب نتائج دراساتهم، بل بسبب رؤيتهم العالمية وقناعاتهم. وقد تأثرت افتراضاتهم المادية والطبيعية بأمثال لودفيج فيورباخ ولودفيج بوشنر (١٨٢٤ إلى ١٨٩٩) وإيرنست هيكل (١٩٣٥ إلى ١٩١٩) ^(٦٦).

ومن بين العلماء الذين جسّدوا هذا الاتجاه الجديد تشارلز ليل (١٧٩٧ إلى ١٨٧٥) الذي كان يرى أنّ معالم الأرض شكّلتها عملياتٌ طبيعية مع مرور الزمن. أجرى العالم البريطاني تشارلز داروين (١٨٠٩ إلى ١٨٨٢) تجارب استنتج من خلالها أن الحياة البيولوجية بدأت بأشكال أبسط من خلال مبدأ البقاء للأصلح. ونشر توماس هكسلي (١٨٢٥ إلى ١٨٩٥) أفكار داروين ولكنه تردّد في الإفصاح عن إلحاده، لاقتراح الإلحاد سلبياً بالثورة، ومن هنا صاغ مصطلح اللاأدرية في الستينيات من القرن التاسع عشر، ووُصف العديدون ممّن نشروا أعمال داروين بأنهم من معتنقي مذهب اللاأدرية، وقد أوصل هؤلاء شغفهم بإثبات العلوم إلى مستويات من التعصّب، وكانوا يُلقون باللوم في ذلك على رجال الدين.

كارل فوغت (١٨١٧ إلى ١٨٩٥) عالمٌ ألمانيٌّ، كان شديد المعارضة لرجال الدين، وكان من دأبه أن يفقد رؤيته للهدف الأساسي عند حديثه عن الدين ^(٦٧). أَلَّف إرنست هيكِل كتاب **Riddle of the Universe** «لغز الكون»، وعلى الرغم من أنه كان عالمًا ألمانيًّا، فإن كتابه هذا قد بان عَوَّاره من الناحية الأكاديمية، إذ ساقته عصا الرغبة الشديدة لتشويه سمعة الدين إلى حضيض الخطأ في أحكامه، وأدَّت به إلى إطلاق تعميمات هوجاء لا تليق بمبلغ علمه ^(٦٨).

ازدادت أهمية العلوم، ولم تعد فرعًا من الفلسفة، وارتفعت مكانة العلماء لأن العلوم أصبحت مستقلة. وفي سبعينيات القرن التاسع عشر، ترسَّخت أسطورة التعارض بين العلوم والدين ^(٦٩)، وبدأ العلماء مراجعة التاريخ، ونهضوا بأمثال برونو وجاليليو ولوثر كأبطال التقدم، الذين كانوا ضحية للمتشددين دينيًّا وللكردينالات الفاسدين، ففي عام ١٨٦٠م، نشر سبعة رجال دين إنجيليون مُصلحون نقدًا ألمانيًّا للإنجيل، لعرضه على عامة الناس الذين يتبنون التفكير السائد. فقد قرؤوا نقدًا إنجيليًّا لم يجدوا له مثيلًا في بريطانيا من خلال تعلُّمهم في معاهد ألمانية، ولكن ردَّ فعل الكنيسة كان عنيفًا، فقد هددتهم باللجوء إلى المحكمة. ومن هنا اتَّحدت جميع الطوائف معًا لدحض المقالات، إلا أنَّ اللاهوتيين كانوا بالفعل أبطالًا لمعارضتهم السلطة العليا. رَحَّب الخيال الثقافي لهذا الوقت بذلك، فعَدَّ الناس هؤلاء اللاهوتيين شجعانًا، ولا سيما مع تجلِّي الأهمية حديثة الظهور للعلوم، وانهار الرُؤى العالمية الدينية، فضلًا عن سمعة الكنيسة. وعندما هددت

الكنيسة أولئك اللاهوتيين، نهض العلماء لمناصرتهم، فحين عزلت الكنيسة جون كولينسو، قدّم له تشارلز ليل الدعم المالي، وكان داروين يدعم وويليام فارار الذي كان قسًا، بعد ردود الفعل المعادية له، وكان العلماء في نظر الناس مناصرين للقيم، وهو ما تأصل ببطء في وعي الغرب^(٧٠).

فريدريك نيتشة (١٨٤٤ إلى ١٩٠٠)

كان نيتشة فيلسوفًا ألمانيًا وضع مؤلفات كثيرة في الدين والقيم الأخلاقية والثقافة المعاصرة. وهو من أشهر الفلاسفة بسبب فكرته الأساسية عن «موت الإله»، وخلافًا للفهم الشائع لمفهوم نيتشة عن الموت، فإن ذلك المفهوم لم يكن رفضًا إلهاديًا تقليديًا لله، بل تعبير عن موت الإله وسط معاصريه، كما كان بيانًا عميقًا فيه دعوة لقدح زناد الفكر في ذلك الوقت، إذ أعطى إشارة البدء لرؤية عالمية ثقافية علمانية جديدة منكرة لوجود الله. فقد كان نيتشة يرى أنّ الإيمان بالله بات أمرًا لا يمكن تصديقه، لأن الثقافة السائدة كانت حاسمة في رفضها لوجود الله وأسقطته من الوجود، وأسقط معه من الثقافة الأوروبية كلّ ما دلّ عليه الرمز الإلهي، مثل الخير المطلق والعدالة، وقد كانت أوروبا في موقف حرج، وهي تتلمس إجابة عن عواقب إقصاء الإله، مع العلم أن أوروبا أسست مبادئها الأخلاقية على المفهوم المسيحي للمبادئ الأخلاقية. وبذا، تميزت ملاحظة نيتشة والوضع العام في أواخر القرن التاسع عشر بشعور مضطرب بعدم المعرفة.

برزت أهمية ملاحظات نيتشة لما أضافته من بُعدٍ جديدٍ في سرد التاريخ الإلحادي في الغرب. فبعد نحو ثلاثة قرون من التنازعات الفلسفية والعلمية واللاهوتية حول وجود الله، رأى نيتشة أن هذا كان تغيرًا في المزاج الثقافي لأوروبا، نتج عنه أكبر انفصال عن رؤية عالمية، محورها الأساسي هو الله، ورأى أن الفلاسفة وتأملاتهم لم يقضوا على وجود الله، بل شكلوا تحوُّلاً ثقافيًا عمَّ جميع طبقات المجتمع. وقد كان لهذا تبعات على المبادئ الأخلاقية، فأصبحت تحددها غريزة القطيع لدى الفرد، أي أنه لم تعد هناك أية حقائق، فتفسيراتهم الشخصية فقط هي التي تُقدر، حسب منفعتهم، عند مجازاة عالم فاقد للمعنى. وقد يُوصل فكر نيتشة في ذروته إلى مذهب النهلستية أو العدمية، وهي حالة من الوجود ليس فيها حقائق أو أمور مطلقة وليس لها معنى، ومن هذا المنطلق نفرض على العالم ما نشاء، ولنا الحرية في ابتكار طرق جديدة لتحقيق ذواتنا في العالم. وقد ترك إقصاء الإله ثغرة شغلها الإله البشري، وهو ما أسماه نيتشة **Übermensch** أو الرجل الخارق. فالرجل الخارق يجعل للعالم معنى ويُحدث طورًا جديدًا في النشوء البشري، يكون فيه الإنسان هو الواقع الأعلى، وله أن يفعل ما يريد دون اعتبار للقانون أو العرف^(٧١).

اكتمل تاريخ الإلحاد بفكر نيتشة، فوصلت التطورات الثقافية واللاهوتية والفلسفية التي طرأت في القرون السابقة إلى ذروتها في القرن العشرين، ف ضرب الإلحاد بأطنابه في الجانب الثقافي، وانسحب الدين من الساحة العامة لتتكبد الكنيسة والمؤسسات الدينية خسارة غير مسبقة من سلطتها إلى نفوذها وسيطرتها. تسلَّل

الفكر الإلحادي إلى علم اللاهوت المسيحي أيضًا، يُطلق شرذمة قليلون من المجتمع اللاهوتي دعواتٍ للاستغناء عن وجود الله كي يظلّوا مواكبين للعصر^(٧٢). كما عمل صعود حركة الإلحاد المعاصر في أواخر القرن العشرين على عرض الإلحاد عرضًا جديدًا يتماشى مع العصر، ولم يهتم هذا الإلحاد بالتأملات الفلسفية واللاهوتية اهتمامه بالواقع العلمي، مع تصوير الدين على أنه غامضٌ ومنتَهكٌ لحرية الفرد. وعلى الرغم مما شهده القرن العشرين من موجات نهوض الدين من جديد، ولا سيّما فيما بين المسلمين، فقد كانت الحميّة الدينية في الغالب رجعية، ولا علاقة لها بالمبادئ الأخلاقية أو الصّحوة الروحية. وبعد، تمضي الحياة، ليجد العالم الإسلامي نفسه في مفترق طرق عندما يفتح على الحداثة ويُعد نفسه للمواجهة الفكرية مع استنتاجاتها، في حين يبحث الغرب استياءه من الحداثة وأخطائها ويتلمس طريقه وسط الوضع اللاحق للعصر الحديث.

قائمة المراجع

- أرمسترونج، كيه (٢٠٠٩) **The Case for God**: ماذا يعني الدين في الحقيقة، بودلي هيد: لندن
- بوكلي، إم جيه (١٩٨٧) **At the Origins of Modern Atheism** ، جامعة ييل: الولايات المتحدة
- كوكس، اتش (١٩٦٦) **The Secular City**: العلمانية والتمدن من المنظور اللاهوتي، شركة ماكميلان: نيويورك
- دوبريه، إل (٢٠٠٨) **Religion and the Rise of Modern Culture** ، مطبعة جامعة نوتردام، إنديانا
- ديورانت، دبليو أند أيه (١٩٦٧) **Rousseau and Revolution** ، سيمون أند شوستر
- جريجوري، بي (٢٠١٢) **The Unintended Reformation** : كيف حولت الثورة الدينية المجتمع إلى العلمانية، مطبعة جامعة هارفارد: ماساتشوستس ولندن
- هانتر أم أند ووتن دي (٢٠٠٣) **Atheism from the Reformation to the Enlightenment** ، مطبعة جامعة أوكسفورد: أوكسفورد
- هيمن، جي (٢٠١٠) **A Short History of Atheism** ، أي بي تورييس: نيويورك ولندن

- مارتن أم (٢٠٠٧) The Cambridge Companion to Atheism ، مطبعة جامعة كامبردج: نيويورك
- ماكجراث، أيه (٢٠٠٤) The Twilight of Atheism: صعود وسقوط الإلحاد في العالم المعاصر، دوبليداي: الولايات المتحدة
- روبنسون، جيه (١٩٦٣) Honest to God ، ويستمنستر جون نو كس: فيلادلفيا
- شايفر، إف أيه (١٩٧٦) How Should We Then Live? ، الطبعة الثالثة، كروسواي: إلينوي
- ستوكس، بي (٢٠١٠) Essential Thinkers ١٠٠ – Philosophy ، أركتوروس: لندن
- تاليافيرو، سي أند مارتى، إي جيه (٢٠١٠) A Dictionary of the Philosophy of Religion ، مجموعة متصلة: نيويورك ولندن
- تارناس، أر (١٩٩١) The Passion of the Western Mind ، بالانتين: نيويورك
- ويلر، أيه إس (١٩٨٣) Humanism and Humanitarianism ، before the Renaissance ، في جريدة التعليم الجمالي، Journal of Aesthetic Education ، الباب ١٧، رقم ٤، صفحات ١٣ إلى ٤٠
- فان دورين، سي (١٩٩١) A History of Knowledge, Past, Present, and Future ، بالانتين بوكس، نيويورك

الحواشي

١. دوبريه، Religion and the Rise of Modern Culture ،

الصفحات ٨ إلى ١٠

٢. انتشار استخدام الاسلوب المنظوري (اسلوب فني تُرسم فيه الأشياء على سطح ثنائي الأبعاد لإضفاء الانطباع الحقيقي لارتفاعها وعرضها وعمقها وموقعها بالنسبة إلى بعضها البعض عند رؤيتها من نقطة معينة) ساعد على هذا التحول وهيمن على الفن الأوروبي حتى ظهر رد الفعل المضاد للفن المنظوري في أواخر القرن التاسع عشر.

٣.٣ فان دورين، A History of Knowledge, Past, Present, and

Future ، صفحات ١٢٨ إلى ١٢٩

٤. أرمسترونج، The Case for God ، صفحة ١٦٤

٥. دوبريه، Religion and the Rise of Modern Culture ،

الصفحة ٧

٦. نفس المصدر

٧. ويلر، Humanism and Humanitarianism before the

.Renaissance

٨. جافين هايان، Atheism in Modern History ، وفي مارتن، The

Cambridge Companion to Atheism، صفحات ٣٧ إلى ٤١

٩. نفس المصدر
١٠. تارناس ، Passion of the Western Mind ، صفحة ١٨٥
١١. تاليافيرو ومارتي ، Dictionary of Philosophy of Religion ،
، صفحة ٧١
١٢. نفس المصدر
١٣. هاييان ، A Short History of Atheism ، صفحة ٦٩ إلى ٧٠
١٤. نفس المصدر
١٥. نفس المصدر
١٦. نفس المصدر
١٧. نفس المصدر
١٨. تارناس ، Passion of the Western Mind ، صفحة ٢٣٣
١٩. نفس المصدر صفحة ٢٣٤
٢٠. ماكجراث ، The Twilight of Atheism ، صفحة ٢٠٥
٢١. فوكوياما ، The End of History and the Last Man .
٢٢. جريجوري ، The Unintended Reformation .
٢٣. تارناس ، Passion of the Western Mind ، صفحة ٢٤٨
٢٤. نفس المصدر
٢٥. نفس المصدر، صفحة ٢٥٢

٢٦. دوبريه، Religion and the Rise of Modern Culture ،

صفحة ١١١

٢٧. نفس المصدر، صفحة ١١٢

٢٨. نفس المصدر

٢٩. أرمسترونج، The Case for God ، صفحة ١٨٣

٣٠. نفس المصدر

٣١. بوكلي، At the Origins of Modern Atheism ، صفحة ٣٩

٣٢. نفس المصدر

٣٣. أرمسترونج، The Case for God ، صفحة ١٩٤

٣٤. بوكلي، At the Origins of Modern Atheism صفحات ٤٢

إلى ٥٦

٣٥. ماكجراث، The Twilight of Atheism ، صفحات ٣١ إلى ٣٣

٣٦. هايان، A Short History of Atheism ، صفحات ٢٥ إلى ٢٦

٣٧. مارتين، The Cambridge Companion to Atheism ، صفحة

٣٤

٣٨. ماكجراث، The Twilight of Atheism ، صفحة ٣٢

٣٩. هايان، A Short History of Atheism ، صفحة ٢٨

٤٠. ماكجراث، The Twilight of Atheism ، صفحات ١٢ إلى ١٤

٤١. شايفر، How Should we then Live? ، صفحات ١٠٩ إلى ١١٠

٤٢. هانتر أند ووتن، Atheism from the Reformation to the

Enlightenment ، صفحة ٤٨

٤٣. ماكجراث، The Twilight of Atheism ، صفحات ١٧ إلى ١٨

٤٤. نفس المصدر

٤٥. مارتن، The Cambridge Companion to Atheism ، صفحة

٣٥

٤٦. ستوكس، Essential Thinkers - Philosophy ١٠٠ ، صفحة

٨٥

٤٧. مارتن، The Cambridge Companion to Atheism ، صفحة

٣٥

٤٨. تارناس، Passion of the Western Mind ، صفحات ٢٨٢ إلى

٢٨٤

٤٩. نفس المصدر

٥٠. ماكجراث، The Twilight of Atheism ، صفحة ٢٤

٥١. مارتن، The Cambridge Companion to Atheism ، صفحة

٣٠

٥٢. هايان، A Short History of Atheism ، صفحة ٨

٥٣. Rousseau and Revolution، ديورانت،
٥٤. شايفر، How Should we then Live?، صفحة ١٥٨
٥٥. هانتر أند ووتن، Atheism from the Reformation to the Enlightenment، صفحة ٣١
٥٦. نفس المصدر، صفحة ٢٧٧
٥٧. بوكلي، At the Origins of Modern Atheism، صفحة ٣٢
٥٨. ماكجراث، The Twilight of Atheism، صفحات ٢١ إلى ٤٧
٥٩. تاليافيرو ومارتي، Dictionary of Philosophy of Religion،
، صفحة ٢٠٨
٦٠. بوكلي، At the Origins of Modern Atheism، صفحة ٣٣٠
٦١. نفس المصدر، صفحة ٣٣٢
٦٢. أرمسترونج، The Case for God، صفحة ٢٣١
٦٣. ماكجراث، The Twilight of Atheism، صفحات ٥١ إلى ٦٠
٦٤. نفس المصدر
٦٥. ماكجراث، The Twilight of Atheism، صفحة ٧٦
٦٦. شايفر، How Should we then Live?،، صفحة ١٤٨
٦٧. أرمسترونج، The Case for God، صفحة ٢٤٤
٦٨. أرمسترونج، The Case for God، صفحة ٢٤٥

٦٩. أرمسترونج، The Case for God ، صفحة ٢٤٢

٧٠. أرمسترونج، The Case for God ، صفح ٢٤٠

٧١. أرمسترونج، The Case for God ، صفحة ٢٤٦

٧٢. انظر روبنسون، Honest to God وكوكس، The Future of

Faith

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (أبحاث) .

- ١ . قيمة السؤال .
- ٢ . استدلال الشيخ مصطفى صبري على وجود الله في السياق الحداثي .
- ٣ . مقتطفات من تاريخ الفلسفة في العالم الإسلامي .
- ٤ . الأخلاق والتجريبية ، نظرات نقدية في كتاب «المشهد الأخلاقي»
لسام هارس .
- ٥ . هل السؤال ممنوع ؟
- ٦ . مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية .
- ٧ . حول زعم ستيفن هوكينغ أن الفلسفة ماتت .
- ٨ . القدرة الألّهية وعالم الأسباب .
- ٩ . التعددية الدينية .
- ١٠ . العوامل الدافعة إلى الإلحاد الحديث في العالم العربي

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (مطويات) .

- ١ . من حقي أن أسأل .
- ٢ . العقلية الخرافية .
- ٣ . الإيمان الأعمى .