الجمهـــوريـــة الجـزائـريـة الديـــمقراطيـة الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة الـتـعـلـيـم الـعـالـــي و الـبـحـث الـعـلـمـي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران – أحمد بن بلة –
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
قسم العلوم الإسلامية

بحث تكميلي مقدم لنيل شهادة الماستر في تخصص مقارنة الأديان

أثر مشكلة الشر في إنكار وجود الله

- دراسة نقدية للمشكلة في الفكر الإلحادي -

إعداد الطالبين:

- قاسمي أحمد.
- دهاس عبدالقادر.

إشراف:

أ.د يوسي الهواري.

أ.د يوسي الهواري.	**أ.د جامعة أحمد بن بلة**	**مشرفا**
د. صادق غريش.	**أ. جامعة أحمد بن بلة**	**رئيسا**
د. شوالين محمد سنوسي	**أ. جامعة أحمد بن بلة**	**مناقشا**

السنة الجامعية: ١٤٣٨- ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧- ٢٠١٨ م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إهداء

نهدي هذا العمل المتواضع الذي كان ثمرة سنواتٍ من الدراسة التي بفضل الله ثم بفضل جهود والدينا الأعزاءِ وُفقنا فيها، فجزاهم الله عنا كل خير، ورحمهم أحياء وأمواتا.

نهديه لهم، وإلى جميع الأساتذة والمشايخ الذين تتلمذنا على أيديهم، وإلى الأصدقاء والزملاء.

حفظ الله الجميع من كل سوء.

الشكر

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده ونشكره على ما من علينا به من النعم والخيرات.

نتوجه بالشكر إلى قسم العلوم الإسلامية، بجامعة أحمد بن بلة – ١ – وهران، الذي فتح لنا هذا التخصص النفيس.

كما نشكر الأستاذ د.يوسي الهواري الذي تكرم بقبوله الإشرافَ علينا، حيث لم يبخل علينا بتوجيهاته، ونصائحه المفيدة رغم كثرة مشاغله.

ونخص كذلك بالشكر الأستاذ صادق غريش الذي كان لنا بمثابة الوالد المهتم بشؤوننا طوال هذه السنين.

ولا ننسى الأستاذ شوالين رئيس قسم العلوم الإسلامية الذي تفضل علينا بقبول مناقشة رسالتنا هذه، فله منا كل الشكر والتقدير.

كذلك نشكر كل من ساعدنا من قريب أو بعيد على إتمام هذا العمل.

المقدمة:

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾ [سورة النساء: ١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠ - ٧١]، أما بعد:

فالحمد لله الذي أعلى مكانة العلم والعلماء، حتى قرن شهادته بشهادتهم، فقال: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [سورة آل عمران: ١٨]، فكانت أعظمَ شهادة على أعظم مشهود، ولو لم يكن لطالب العلم إلا هذا الفضل لكفاه، فما بالك وقد جعل الله في الآية العلماءَ والأنبياء في منزلة واحدة، حيث جمعهم في قوله:﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ فأفضل العلماء هم الأنبياء. ثم رفع منزلتهم في آية أخرى فقال: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ ﴿١١﴾ ﴾ [المجادلة: ١١].

وقد ذكر الرسول ﷺ عدة فضائلَ لطالب العلم في قوله المروي عن أبي الدرداء: ((من سلك طريقا يلتمس فيه علما، سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن طالب العلم يستغفرُ له من في السماء والأرض، حتى الحيتان في الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء

لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر))[1]، فذكر عليه الصلاة والسلام أن الملائكة تصلي عليه وتدعو له، وتخفض أجنحتها له، ويستغفر له كل من في السماوات والأرض، وقد بيّن أن مزيّة العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، فهذا فضله على العابد فكيف به على سائر الناس؟ ثم جعلهم ﷺ ورثة الأنبياء ويا لها من مرتبة ويا له من شرف، فقوله ﷺ : (العلماء ورثة الأنبياء) دليل على أنّهم أقرب الناس إلى الأنبياء، في الفضل والمكانة؛ لأن أقرب الناس إلى المورَث ورثته، لهذا كانوا أحق الناس بالميراث من غيرهم.

وعلى الرغم من حثه سبحانه وتعالى ورسوله الكريم ﷺ على العلم النافع، بأنواعه الديني والدنيوي إلاّ أن أشرف العلوم، وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي، الذي هو معرفة الخالق البارئ لهذا الكون، فهو سبحانه وتعالى لما كان الأولَ الذي خلقَ الكائنات، والآخِرَ الذي تصير إليه الحادثات، كان هو الأصل الجامع الذي ترد إليه كل الأمور، فالعلم به أصل كل علم وجامعه، وذكره أصل كل كلام وجامعه، والعمل له أصل كل عمل وجامعه، وليس للخَلق صلاح إلاّ في معرفة ربهم وعبادته، فمِن عِلمه تتشعب كل أنواع العلوم. [2]

ولما كان الأمر مثلما ذكرنا فقد اتفقت الشرائع، وجميع الأنبياء، والرسل على الدعوة، والاهتمام بهذا الأصل العظيم، وهو توحيد الله ﷻ ، فكان أولُ ما أوحي إلى النبي عليه الصلاة والسلام هو قوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ ﴾ [سورة العلق: ١]، فكانت زبدة دعوته هي معرفة المعبود وصفاتِه وأفعالِه.

فانجر عن ذلك تعلق الصحابة والمسلمين به، حيث انهالت الفرق الإسلامية على دراسة التوحيد وصفات الله وأفعاله، وما اختلفوا إلاّ بسبب محاولة الجميع تنزيهَ الذات الإلهية من كل نقص، وأقاموا على ذلك البراهين، فلهم الأجر والمغفرة – إن شاء الله– على اجتهادهم ومحاربتهم

١– سنن ابن ماجة، محمد ابن يزيد القزويني، ت محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، ٨١/١، برقم: ٢٢٣، وصححه الألباني في: سنن ابن ماجة، ط مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ص٥٦.

[2] – مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ١٦/٢

الإلحادَ في أسماءه وصـــفاته، وحتى محاربتهم الدهريةَ، أو ما يســـمى ب "الإلحاد" اليومَ بأنواعه الاجتماعي، والفلسفي، والعلمي التجريبي، والأخلاقي.

فقد تنوعت أدلة هذا الإلحاد في السـعي نحو إنكار وجود الله، أو محاولة تفسـير الكون بدون وجود الله، كدليل التطور، أو دليل **"معضلة الشر"**. الشـــر الذي حير الفلاســـفة، والملاحدة، واللّادينيين في تفسير وجوده مع وجود إله كامل الخيرية، والعلم، والقدرة.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضـــوع أنه له تعلقٌ بوّجود مدبر هذِا الكون وصـــانعِه، ولِما له أيضا من تعلقٍ بعلمه الكامل والمطلق، الذي هو أصل كل علم كما ذكرنا سابقا، فلا أظن أنّه يوجد شرفٌ أعظمَ من أن تكتب في أدلة وجود الله خالق الكون والناس.

وتبرز أهميته أيضـــا لتعلقه بالألم الإنســـاني الذي لا يزال يحيّر علماء النفسِ والاجتماع، ولأنّ الإنسان أعلى المخلوقات على وجه الأرض تُوجَه له الأنظار لِما يصيبه، لذا تعد مشكلة الشر من المشكلات الفلسفية التي تؤرق علماء الأخلاق خاصةً.

كما كانت مشـكلة الشـر موضـع اهتمام الفلاسـفة والمفكرين على مر التاريخ، كأفلاطون في كتابيه "الجمهورية" و"بروتاغوراس"، وسـقراط في كتابات أفلاطون، وأبيقور الذي يعد أول من أثار المشـــكلة، وأبرز تناقضـــها مع وجود الله، لكنَّ الأهميةَ البالغة لهذه الدراســـة هي أن هذه المشـــكلةَ مسّت واقع المسلمين الضعافِ علميا، وجرّتهم إلى الإلحاد جرّا.

أسباب اختيار الموضوع:

أما الأســـباب التي أدّت إلى اختيار الموضـــوع فهي جبنا للمطالعة، وشـــغفنا لزيادة رصـــيدنا العلمي بتوضـيحات من الأسـاتذة المناقشين، وتقييماتهم لنا، والموضـوع مهم بتعلقه بالذات الإلهية ومسّه لجانب التوحيد لدى الفرد المسلم.

ثم إن الموضـــوع مثير للاهتمام، فقد تأثر به بعض من قلّ علمه، أو منهجه في العلم، أو قل إيمانه.

إشكال البحث:

إن الاهتمام بمشكلة الشر مباشرة دون الاهتمام بتعريف الشر، وإزالة الغموض عن مفهومه، ومفهوم مشكلة الشر، وبدون معرفة أقسامه، وتصوراتِ الديانات المختلفة قديما حول الشر، يؤزّمُ الوضع أكثر للإجابة عليها، والأصعب من ذلك هو ولوجها دون وازع علمي ، بمعيار التحسين والتقبيح لدى المسلمين ولدى الملحدين، فالأخير يطرح موقفُه إشكالات عديدة من معيار الشر، ومن الحرية وتقييداتها.

لهذا تفرزت لنا الإشكالات التالية:

- ما هو مفهوم الشر وما هي حدوده عند المفكرين والفلاسفة؟ وما هي أنواعه وأقسامه؟
- ما هي مواقف الديانات السماوية والوثنية من الشر وما هي تصوراتهم عنه؟
- ما هي العلاقة بين الحرية والكمال الإلهي؟ وما هي معايير تحديدها أم هي مطلقة؟
- ما هو مصدر الشر؟ هل هو إنساني أم إلهي؟
- ما هي وسائل ومعايير تحديد الشر؟
- ما هو معيار الملحد في تحديد الخير من الشر؟
- ما هي الحكمة من وجود الشر في الكون؟ وما هو موقف الملحد من وجود الخير؟
- ما هي أدلة الملحد في مشكلة الشر؟ وكيف يتم الرد عليها؟

الدراسات السابقة:

من الكتب التي اعتنت بمشكلة الشر، أو بالشر عموما:

١- كتاب العناية الإلهية، ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي (ابن سينا، وموسى ابن ميمون، وتوما الإكويني) أنموذجا، للدكتور ثائر الحلاق،وهي دراسة مقارنة لمشكلة الشر عموما، وبين الأعلام الثلاثة خصوصا، عدد صفحاتها يتجاوز الثمانمائة صفحة، قسَّم الباحث دراسته إلى بابين هما العناية الإلهية عند الثلاثة، ومشكلة الشر عندهم أيضا، كما ذكر في الباب الثاني موقف القرآن، والسنة، والفلسفة، وعلم الكلام، من مشكلة الشر، لكن باختصار شديد لا يتجاوز

ثلاث صفحات، ثم درس مشكلة الشر عند الثلاثة، وفي إطار ذلك ذكر موقف الكتاب المقدس منها، وما يعاب على الدراسة أنه لم يتطرق إلى موضوع الشر، وتعارضه مع وجود الله، إلا في صفحتين عندما تحدث عن الإكويني وموقفه من مشكلة الشر، مع أنه موضوع العصر، وإنما تعرض لمشكلة الشر كونها تقدح في صفات الله فقط، فيما كان لمعيار الشر غياب كامل في دراسته، إلا أن هذه الدراسة كانت لنا مصدرا وعونا بحق.

٢- كتاب قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام: أصولها النظرية، جوانبها الميتافيزيقية، آثارها التطبيقية، دراسة علمية لمسؤولية الإنسان في الإنسان، قام مؤلفها وهو الدكتور محمد السيد الجليند بتوضيح المنهج الفكري للمعتزلة والأشاعرة في قضية الشر، ثم الناحية الميتافيزيقية والإنسانية لمشكلة الشر عندهم، والأسس العقلية التي تصورها الفريقان للقضية، كما اهتم بالجانب العملي للقضية، والأثر المترتب عن موقفهما من الخير والشر.

لكن الذي ينقص الدراسة أنها اقتصرت فقط على نظرة المعتزلة والأشاعرة، بينما عنوان الكتاب ينص على القضية لدى مفكري الإسلام، فكان عليه تقديم نماذج من كل فرقة مشهورة قد خاضت في هذا الموضوع.

والأمر الآخر أنه لم يعرج على مشكلة الشر في الإلحاد.

٣- كتاب مشكلة الشر ووجود الله (الرد على أبرز شبهات الملاحدة)، للدكتور سامي عامري، وهو كتاب قيمٌ بكل ما تحمله الكلمة من معنى، يدرس مشكلة الشر بأدلتها، الحديثة والقديمة، متعمقا في جذور الإلحاد ومتسلحا بالأدلة العملية والفلسفية وقبلها الشرعية، للرد على ملحدي الفكر الغربي، وقد بين عدة نقاط مهمة أدت إلى انتشار الإلحاد من بينها: ضعف اهتمام المكتبة الإسلامية بالدراسات الفلسفية الحديثة للإلحاد، وافتقارها من الكتابة في مجال مشكلة الشر، في حين أن المكتبات الغربية تضج بها، فصّل المؤلف في أصل المشكلة، ووضح نسبة الشر، وأجاب عن مشكلة الشر بأنواعها، كما أوضح الحلول الممكنة للإجابة على مشكلات الملحد، إلا أن الكتاب ينقصه المنهجية العلمية، فقد كان من الأفضل لو قدم تعريفا لكل أقسام الشر،

وتوضيحا للنظرة الإسلامية للشر، ومصدرِه، ثم توضيحا لمعيار تحديد الشر، ووسائله، ثم فيما بعد الإجابةُ على شبهات الملاحدة، والله أعلم.

منهج الدراسة:

اعتمدنا في بحثنها على أربعة مناهج، وهي كالتالي:

١- المنهج التحليلي: وظفناه من أجل تحليل جوانبَ من فلسفة مشكلة الشر لدى المؤمنين والملحدين، ومن أجل تحليل موقف الملحد من وجود الله، وتحليل استعماله لمشكلة الشر في إنكار وجود الله، وتحليل موقف المؤمن من وجود الشر دون التعرض إلى إنكار وجود الله.

٢- المنهج النقدي: يتجلّى هذا المنهج في الفصل الثاني عندما نفصل الكلام عن آراء المسلمين في مصدر الشر، ونسبته إلى الله، بحيث ننقدُ أدلة الفرق الكلامية التي نراها قد جانبت الصواب، وكذلك نرى هذا المنهج في نقد أدلة الملحد وشبهاته حول مشكلة الشر في إنكار وجود الله، كنقد دليل مشكلتا الشر المنطقية والمجانية.

٣- المنهج المقارِنُ: في محاولةٍ للمقارنة بين موقف المسلم والملحد في نظرتهما إلى الشر، وتعاملهما معه.

٤- المنهج الوصفي: لأن الموضوع متعلق بالجانب الإنساني، تم تطبيق هذا المنهج من أجل دراسة مشكلة الشر من خلال القيام بوصفها بطريقة علمية واقعية، ومن ثَم الوصولُ إلى تفسيرات منطقية حول ما يدندن حوله الملحد، وأيضا لما لهذه التفاسير من دلائل، وبراهين منحتنا القدرة على تحديد لب المشكلة، واستخدمنا هذا المنهج أيضا لوصف الموقف المسيحي، واليهودي، والديانات الوثنية في التعامل مع الشر في الفصل الأوّل. وأيضا في استخلاص نتائج الدراسة.

أهداف الدراسة:

- إبراز المشكلة الإلحادية حول مشكلة الشر، ومحاولة الرد علينا.
- الكشف عن الموقف الإيماني الصحيح من مشكلة الشر.
- بيان أنه لا تعارض بين وجود الشر، ووجود الله سبحانه وتعالى.
- محاولة تحديد معايير الخير والشر عند المؤمنين حتى يتم مناقشة الطرف الملحد.
- الكشف عن موقف الدين الإسلامي من الحرية الإنسانية وتقييداتها.
- بيان تهافت الموقف الأخلاقي القيمي النسبي في تحديد الخير والشر عند الملحد.

طريقة كتابة البحث:

حاولنا التزام طريقة واحدة في كتابة البحث، وكانت كالتالي:

١- خرجنا الآيات في المتن.

٢- ترجمنا لبعض الأعلام غير المسلمين.

٣- إذا كانت الفقرة كلها مقتبسة لا نضعها بين مزدوجتين "....".

٤- إذا كانت الفقرة من صياغتنا، ومعناها من كتاب، نكتب في الإحالة "ينظر:.. " ثم نذكر مصدر الفكرة.

٥- إذا أخذنا تعريفا، أو كلام لأحد الأعلام بواسطة، نذكر الكتاب الأصلي للقول، ثم نكتب بجانب الإحالة "بواسطة:.." ثم نذكر معلومات الكتاب

٦- ذكرنا بعض النصوص بلغتها الأصلية، وقمنا بترجمتها تحتها.

الخطة:

بسبب كثرة المواضيع المتعلقة بمشكلة الشر، حاولنا ذكر أهمها، وباختصار – غير مخل إن شاء الله– لأن بعض المباحث لو استقصينا كل جوانبها لكانت مذكرةً لوحدها، فقسمنا بحثنا إلى ثلاثة فصول، ومقدمة وخاتمة. الفصل الأول فصل مفاهيمي بعنوان، الشر: مفهومه عند المسلمين، وعند بعض الديانات الأخرى، وأنواعه. قسمناه إلى ثلاث مباحث وكل مبحث قسم لثلاث مطالب،

عنونَّا المبحثَ الأولَ بمفهوم الشرِ ومشكلةِ الشر، المطلبان الأولان ذكرنا فيهما تعريف الشر لغة ثم اصطلاحا على التوالي، والثالث شرحنا فيه مفهوم مشكلة الشر.

ثم بعد ذلك المبحث الثاني بعنوان: الشر في الديانات (اليهودية، النصرانية، الوثنية)، قسمناه لثلاث مطالب، بعناوين: الشر عند اليهود، ثم عند النصارى، ثم الشر في بعض الديانات الوثنية.

وفي آخر الفصلِ المبحثُ الثالثُ، بعنوان أنواع الشر، قُسم إلى ثلاث مطالب، بالعناوين التالية على الترتيب: الشر الميتافيزيقي، الشر الطبيعي، ثم الشر الأخلاقي.

أما الفصل الثاني، فكان بعنوان؛ الشر: مصدره، وسائله، ومعايير تحديده، قسمناه إلى ثلاث مباحث، حيث عنونا للمبحث الأول بمصدر الشر وحريةُ الإنسان، قسمناه لمطلبين، الأول بعنوان: مصدر الشر عند (القدرية، الجبرية، وأهل الحديث)، والثاني بعنوان: الحرية كمال أم نقص.

ثم المبحث الثاني تحت عنوان: وسائل تحديد الشر، فذكرنا فيه أهم وسيلتين اختَلَف فيهما المسلمون قديما وحديثا، ألا وهما العقل والنقل، فكان المطلب الأول بعنوان: التحسين والتقبيح العقليين، والثاني بعنوان: التحسين والتقبيح الشرعيان، ثم المطلب الثالث: ذكرنا فيه مذهب من وفق بين الشرع والعقل، فكان عنوانه: التوفيق بين المذهبين.

ثم ختمنا الفصل بالمبحث الثالث، وكان عنوانه: معايير تحديد الخير من الشر، ذكرنا فيه أهم المعايير في مطلبين، المطلب الأول عنوانه: معيار اللذة والألم، والثاني بعنوان: الإنسانية والبراغماتية المادية.

والفصل الثالث قسمناه إلى مبحثين، وكان عنوانه التصور الإلحادي الناقص لمشكلة الشر، والرد على مشكلة الشر المنطقية، ومشكلة الشر المجاني.

حيث كان المبحث الأول بعنوان: ثغرات في المفهوم الإلحادي للشر، جعلناه في مطلبين، الأول هو الحلق المفقودة في التصور الإلحادي للشر، والثاني بعنوان: ما هو معيار تحديد الشر عندك أيها الملحد؟.

أما المبحث الثاني، فعنوانه: مشكلتا الشر المنطقية والمجاني، ونقدهما.

مطلبه الأول عنوانه: عرض مشـكلة الشـر المنطقية، ونقدها، والثاني عنوانه: مشـكلة الشـر المجاني، ونقدها. ثم ختمنا بحثنا بخاتمة، ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

الصعوبات:

ومن الصـعوبات التي واجهتنا خلال البحث، عدم توفر المصـادر والمراجع الأجنبية، وتشـعب مواضيع البحث.

وفي الأخير نسأل الله التوفيق والسداد لإصابة الحق، وللوصول إلى الأهداف المرجوة من هذه الدراسة، فاللهم يسر أمرنا واحلل عقدة من لساننا، اللهم يا معلم إبراهيم علما، ويا مفهم سليمان فهمنا.

.

قائمة الرموز المستعملة:

ت: تحقيق.

تر: ترجمة.

ط: طبعة.

ب د ط: بدون دار طبع.

م: التاريخ الميلادي.

هـ: التاريخ الهجري

الفصل الأول:

الشر: مفهومه عند المسلمين وعند بعض الديانات الأخرى، وأنواعه.

المبحث الأول: مفهوم الشرِ، ومشكلةِ الشر.

المطلب الأول: الشر لغة.

الشَرُّ: نقيض الخير. يقال: شرُرتَ يا رجلُ وشرِرت، لغتان، شرا وشرارا وشرارة. وفلان شر الناسِ، ولا يقال أَشَرُّ الناسِ إلا في لغة رديئة،[1] واستعملها بنوعامر، وقرئ في الشاذ (مَنِ الكَذَّابُ الأَشَرُّ) على هذه اللغة، و(الشَّرَارُ) ما تطاير من النار، والواحدةُ شرارةٌ، و(الشَّرَرُ) مثله وهو مقصورٌ منه.[2]

و(شِرَّةُ) الشَّبَابِ حِرْصُهُ وَنَشَاطُهُ، و(الشِّرَّةُ) بالكسر مصدر الشَّرِّ أيضا، و (الْمُشَارَّةُ) المخاصمة.[3]

كما وردت مادة الكلمة (شرر) في اللغة بعدة معان منها:

١- الانتشار والتطاير والبسط والإظهار:

قال ابن فارس: الشين والراء أصلٌ واحد يدلُّ على الانتشار والتّطايُر. مِن ذلك الشرّ خلاف الخير، لانتشاره وكثرته.

والشَّرُّ: بسْطُك الشيءَ في الشمس. والشّرارة، والجمع الشّرَارُ. والشّرَر: ما تطاير من النّار، الواحدة شَرَرَة. قال تعالى: ﴿ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ ﴿٣٢﴾ ﴾ [سورة المرسلات: ٣٢].[4]

وأَشْرَرْتُ الشيءَ: أظهرْته. وقال في يوم صفين:

---

١ – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، ت أحمد عطار، ط ٢ دار العالم للملايين، بيروت، (سنة١٩٧٩م ،٢/٦٩٥.)

٢– المصباح المنير، الفيومي، ط ٥ المطبعة الأميرية، القاهرة، سنة ١٩٢٢، ١/ ٤٢٠.

٣– مختار الصحاح، محمد الرازي، ط ١ دار الفكر العربي، سنة ٢٠٠٢، ص ٣٢٣.

٤– معجم مقاييس اللغة، ، ت عبد السلام هارون، ط دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ، ٣/ ١٨٠.

فما بَرِحوا حتَّى رأى الله صَبْرَهُمْ ... وحتَّى أُشِرَّتْ بالأَكُفِّ المِصاحِفُ.[1]

٢- السوء والفساد والظلم:

قال الفيومي: الشرّ؛ السوء و الفساد والظلم والجمع شُرُورٌ.

وقول النبي ﷺ والشر ليس إليك نفى عنه الظلم والفساد لأن أفعاله تعالى صادرة عن حكمة بالغة ... فلا يوجد في فعله ظلم ولا فساد.[2]

٣- العيب والمكروه:

والشُّرُّ - بالضَّم-: المكرُوهُ والعَيْبُ. حكى ابن الأَعرابيّ: قد قَبِلتُ عَطِيَّتَك ثم رَدَدْتُها عَلَيْكَ من غيرِ شُرِّكَ ولا ضُرِّكَ، ثم فسّره، فقال: أَي من غير رَد عليكَ، ولا عَيْبٍ لَكَ، ولا نَقْصٍ ولا إِزْراءٍ.

وحكى يَعْقُوبُ: ما قلتُ ذاكَ لشُرِّكَ، وإِنما قُلْتُه لغيرِ شُرِّك، أَي ما قُلْتُه لشَيْءٍ تَكْرَهُهُ، وإِنما قُلتُه لغيرِ شيْءٍ تَكْرَهُه.[3]

المطلب الثاني: الشر اصطلاحا.

أما الشر اصطلاحا فقد عرفه القاضي عبد الجبار بقوله: " الشر هو الضرر القبيح" [4]، فلم يعرفه بالضرر فقط لأن من الضرر ما فيه خير -كالقصاص، وبترِ العضوِ المريض مخافة إصابة باقي الأعضاء- ولهذا أضاف لفظة القبيح ويقصد به القبيح عقلا وأخلاقا.

١- الصحاح، إسماعيل الجوهري، ٦٩٦/٢.

٢- المصباح المنير، الفيومي، ٤٢٠/١.

٣- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ت مصطفى حجازي، ط حكومة الكويت، سنة ١٣٩٣هـ ، ١٥٥/١٢.

٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبدالجبار المعتزلي، ت خضر محمد نبها، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ٤/٤٨.

وقال الغزالي في معراج السالكين: "الشر: يدخل عليها – أي النفس– من جهة الخير فيكون أولا خيرا ثم ينعكس"[1]، أي أن الله لا يصدر عنه إلا الخير، والنفس هي التي تحول هذا الخير إلى شر، فالله خلق الاتصال الجنسي مثلا في الزواج من أجل الإنجاب والإنسان قد يحوله إلى شر إذا زنا.

وهذا القول –إن اعتبرناه تعريفا للشر– فهو قاصر على الشر الصادر من ذوات الأنفس من المخلوقات فقط.

و قال الجرجاني في تعريفاته: "الشر: عبارة عن عدم ملائمة الشيء الطبع"[2]، فالملائم للطبع عده خيرا، والمنافر له عده شرا، وهذا التعريف متعلق بالفرد – فالطبائع تختلف– ولا يعتبر تعريفا معياريا عاما.

وعرّفه ابن سينا فقال:" الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبعه". وقال: "ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له".[3]

ووافقه جميل صليبا في معجمه الفلسفي فقال: الشر السوء والفساد، والشر ضد الخير، لأن الخير يطلق على الوجود، أو على حصول كل شيء على كماله، على حين أن الشر يطلق على العدم، أو على نقصان كل شيء عن كماله. [4]

والتعريف بالحد صعب ، قالت د. الرويمي: "ولا يخفى ما ذهب إليه الكثيرون حينما قرروا تقديم تعريف للشر، إذ وجدوا صعوبة من حيث إن المفاهيم الحدية قد لا تكون مطبقة تطبيقا

---

١ مجموعة رسائل الإمام الغزالي، أبو حامد الغزالي، ت إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، مصر، ص٨٢، بتصرف يسير.

٢– التعريفات، علي الشريف الجرجاني، ط مكتبة لبنان، ص١٣٢.

٣– النجاة، ابن سينا، ص٢٨٨، على نفقة محي الدين صبري الكردي، ب د ط، ط ٢، سنة ١٩٣٨م.

٤– المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨٢م، ١/ ٦٩٥.

عمليا، باعتبار أن كل مفكر إنما يقدم للشر مفهوما طبقا لرؤيته هو وليس تطبيقا لقاعدة معيارية، من حيث إن القيم الإيجابية والقيم السلبية يمكن أن يردا على أكثر من جهة".[1]

لذلك لم يذكر بعض العلماء تعريفا له إنما ذكر مصدره ومرجعه، ومنهم الفيلسوف اليوناني سقراط الذي أرجع الشر إلى الجهل.[2]

وكذلك ابن تيمية في رسالته "الحسنة والسيئة" أرجع السيئات [3] إلى الجهل والظلم، فقال: "فإن أحدا لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة، أو لهواه وميل نفسه إليها. ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجوبها، أو لبغض نفسه لها.

وفي الحقيقة السيئات كلها ترجع إلى الجهل، وإلا لو كان عالما علما نافعا بأن فعل هذا يضره ضررا راجحا (بعقوبة دنيوية أو أخروية) لم يفعله، فإن هذه خاصية العاقل...

ومن أقدم على ما يضره – مع علمه– فلظنه أن منفعته راجحة... بعدم عقوبته رحمة من الله أو توبة، أو غفلة منه والغفلة من أضداد العلم. قال مجاهد: "كل من عمل ذنبا فهو جاهل".[4] اهـ بتصرف يسير.

المطلب الثالث: مفهوم مشكلة الشر.

تساءل الناس قديما وحديثا عن سبب هذا الشر الموجود في العالم، كما تساءلوا عن إمكانية الجمع بين هذه الشرور كلها ووجود إله خالق رحيم قادر على كل شيء، وكان المنبع الأساسي

١– مشكلة الشر بين التعريف اللغوي والتطور التاريخي أوغسطين وليبنتز نموذجا، قمر مفتاح الرويمي، مجلة مجلس البحث العلمي في الآداب، العدد ١٣ لسنة ٢٠١٣م، ص ٥١٠.

٢– صناع الحضارة، تاريخ الحضارة الإنسانية عبر أعلامها، محمد جمال طحان، دار صفحات للدراسة والنشر، سنة ٢٠١٠م، ص ٢٤.

٣– قال ابن تيمية: "والذي عليه عامة المفسرين: أن الحسنة والسيئة يراد بهما النعم والمصائب، ليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره". ينظر: مجموعة الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط ٣ دار الوفاء، سنة ١٤٢٦هـ، المنصورة، مصر، ١٤/ ١٣٧.

٤– مجموعة الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط ٣ دار الوفاء، ١٤/١٦٥، بتصرف يسير.

للتفكير في هذا هو ما يعانيه الناس من مصائب وكوارث بشتى أنواعها [١]، هذه المشكلة تشكلت من التوتر الواضح بين الالتزام الإيماني من جهة، والإدراك الواعي لحالات المعاناة التي لا تحصى وتبدو غير مبررة من جهة أخرى...[٢]

تعرف مشكلة الشر في الأدبيات الإنجليزية باسم (Problem of evil) وبالفرنسية (Problème du mal).

وكان أساس هذه المشكلة كون "وجود الشر في العالم يتنافى مع كون الرب عليما، لأن علمه يقتضي أن يمنع هذا الشرَ من الوجود، ويتنافى مع أنه قدير، لأن قدرته تقتضي أن يمنع هذا الشرَ من الوجود، ويتنافى مع أنه رحيم...، ولذلك فإن وجود الشر ينفي وجود هذا الإله الذي لا يمكن أن يفتقد الصفات الثلاث السابقة جملة".[٣]

سلك المؤمنون بالله على اختلاف عقائدهم مسلكين لرد هذه الشبه على الملحدين، المسلك الثيوديسي، والمسلك الدفاعي، "وقد كان الفيلسوف (ألفن بلنتنجا ALVINE Plantinga) في كتابه الشهير: (الله، والحرية، والشر) (١٩٧٤م) أول من ميز بين الثيوديسيا والدفاع، وقد كتب الفلاسفة واللاهوتيون لاحقا في التمييز بينهما"[٤]، ومما يميز المسلكين أن:

١- المسلك الدفاعي: ويكون ببيان عجز الملحد عن إقامة حجة متماسكة تقوده إلى نفي الإله، وذلك بإثبات أن وجود الشر لا يعني ولا يؤول إلى إثبات عدم وجود إله. [٥]

١- مشكلة الشر في الفكر الغربي الحديث والمعاصر، أحمد المحمد، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة دمشق، ص ١١.

٢- مشكلة الشر، دانيال سبيك، تر سارة السَباعي، ط ١ المركز القومي للترجمة، القاهرة، سنة ٢٠١٦، ص ١٣.

٣- مشكلة الشر ووجود الله، سامي العامري، ط ٢ المؤسسة العلمية الدعوية العالمية، برعاية مركز تكوين للأبحاث والدراسات، سنة ٢٠١٦، ص ٢٢.

٤- المرجع نفسه، ص٢٣.

٥- المرجع نفسه، ص ٢٤.

أي أن هذه الطريقة تبين أن حجة محددة – لنفي وجود الله– مستمدة من وجود الشر يمكن أن تفشل على المستوى المنطقي.[١]

٢– المسلك الثيوديسي[٢]: أو علم الثيوديسيا وهو علم دحض حجج المستدلين من وجود الشر في العالم على عدم وجود العناية الإلهية. [٣]

والثيوديسيا متعلقة ببيان السبب (أو الأسباب) التي سمح الله لأجلها للشر بالوجود، فهي تسعى لبيان الحِكم الإلهية لوجود الشر. [٤]

وتبين كيف أن مجموعة الفرضيات الإيمانية يمكن منطقيا تصور تحققها معا، بإظهار أنه يمكن للمؤمن احتواء الشرور التي تلجأ إليها حجة خاصة. [٥]

فالمسلك الثيوديسي يظهر الأسباب والحكم من وجود الشر، أما الدفاعي فيظهر خطأ الاستدلال بوجود الشر على عدم وجود الإله.

١–المرجع نفسه ، ص ٢١.

٢– الثيوديسيا، مصطلح ابتكره الفيلسوف الألماني ليبنتز، حيث استعمله عنوانا لكتابه: مباحث إلهية حول رحمة الله وحرية الإنسان وأصل الشر (١٧١٠م)، وهذا المصطلح يتكون من مقطعين يونانيين : (ثيوس) بمعنى إله، و(دكي) بمعنى عدل، ومعناها: عدل الله. ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ط منشورات عويدات، بيروت– باريس، ٣/ ١٤٥٠. و مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص٢٠.

٣– مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٢١.

٤– مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص ٢٣.

٥– مشكلة الشر، دانيال سبيك ، ص ٢١.

المبحث الثاني: الشر في الديانات (اليهودية، النصرانية، الوثنية).

تنوعت مواقف الأديان من الشـــر تبعا لمواقفها العامة من الألوهية، وطبيعة رؤيتها للعالم والحياة، فهناك من الأديان من تفسر وجود الشر في العالم عن طريق الاعتقاد في وجود إله للشر، أو أصل منفصل له في الوجود (أصل قديم لم يخلقه الله مثل المادة أو الظلام)، وهناك من تنسب الشر والخير معا إلى إله واحد، وغيرها من التفسيرات.

المطلب الأول: الشر عند اليهود.

كلمة الشر في العبرية مشتقة من الأصل (يفسد) أو (يحطم) [1]، وخالق الشر عند اليهود هو الله، جاء في سفر إشعيا: "مصور النور، وخالق الظلمة، صانع السلام، وخالق الشر، أنا الرب صانع كل هذا " [2]، وأول الشر هو أكل آدم عليه السلام من الشجرة وهي الخطيئة، فقد أصّل يَهْوَه أول خطيئة تحريمية في الفردوس وتبعتها أول خطيئة أخلاقية في المجتمع الإنساني، وسبب الخطيئة أن التحريم لم يكن مفهوما – وهذا ما يؤدي غالبا إلى العصيان– وهو ما سهل على الحية إغواء حواء وتزيين الأكل من الشجرة لها. [3]

كما يقررون أن خلق الله للشـــر فيه من الحكمة والمصـــلحة ما يحقق به مقاصـــده من خلقه للبشر والعالم ككل، فيحدث الألم؛ لينبه الإنسان كي يفحص طريقه من أجل بلوغ الخلاص، كما أن المصائب والأحزان تعلم المؤمن الرحمة واللطف، وتمنحه قوة يتغلب بها على الخطيئة، وكذلك فإن الله يسمح بالمضايقات والاضطهادات التي تلحق بالمؤمنين؛ كي تتحقق بركتهم الروحية، من خلال امتلاكهم الصـبر: "احسـبوه كل فرح يا إخوتي حينما تقعون في تجارب متنوعة، عالمين أن امتحان

١– العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي، ثائر علي الحلاق، ص ٧١٣.

٢– العهد القديم، سفر إشعيا، الإصحاح ٤٥، الفقرة ٧.

٣– ينظر: رمزية الشر في الخطاب التأويلي الديني بول ريكور نموذجا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، موالك فاطمة الزهراء، جامعة أحمد بن بلة، كلية العلوم الاجتماعية، ٢٠١٣/٢٠١٤، ص ٢٥.

إيمانكم ينشـئ صـبرا" ، وجاء أيضـا: "لأن الذي يحبه الرب يؤدبه ويجلد كل ابن يقبله، إن كنتم تحتملون التأديب يعاملكم الله كالبنين فأي ابن لا يؤدبه أبوه" فهي إذن تأديب وتقويم وليست عقوبة وأذى.[1]

وقد ربط اليهود الأوائل بين الشر وبين الخطيئة بالمفهوم الديني أيضا، فالله قد أرسل الشرور على بني إسرائيل، عقابا لهم على نقضهم العهد معه[2]، وهذا قد جاء به القرآن في أيما آية منها قوله تعالى:﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ [سورة المائدة: ١٣].

المطلب الثاني: الشر عند النصارى.

لقد تقاربت آراء الكنيسة في نظرتهم للشر على أنه ليس طبيعة أو كيانا إيجابيا، بل هو حرمان من الخير، وإذا كان الأمر كذلك فلا ينبغي أن يكون الله تعالى مصدره، لأنه خير، وليست المادة – من ناحية أخرى – شرا، لأن الله تعالى أوجدها وهي ضرورية للحياة، وبالتالي لا حاجة لافتراض مبدأ مستقل يأتي منه الشر. [3]

لذلك نرى في تعريفاتهم للشر عدم نسبة خلقه لله عَزَّوَجَلَّ ، فعرفوه بعدة تعريفات منها: "هو تلك القوى الخبيثة التي تحيط بنا"، أو "هو انحراف الإنسان عن فعل الخير"[4].

١- العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي، ثائر علي الحلاق، ص ٧١٥.

٢- المرجع نفسه، ص ٧١٧.

٣- المرجع نفسه، ص ٧٤٨.

٤- مشكلة الشر، كاراس المحرقي، ط شركة الطباعة المصرية، ص٢٤.

وهذا ما أكده القديس أُغسطين[1] عندما تحدث عن مفهوم الشر قائلا: " ليس الشر مبدأ منفصلا قائما بذاته في وجه الله منذ الأزل، إنه غياب وضياع وافتقاد للخير الذي سمح الله به، وهو نتيجة استخدام خاطئ للإرادة الحرة"

ويؤكد مار أوغريس[2] أن الشر ليس جوهرا، أي ليس له كيان وجودي، ولكنه غياب الخير، شأنه شأن الظلام الذي يعني غياب النور. [3]

ويقررون بأن الله خير مطلق، وهو خالق كل شيء، وبأن الشر لا وجود له، وهو ألصق بالعدم، إذ لو كان شيئا إيجابيا لكان ينبغي علينا أن نسنده إلى الله، وإذا كان ذلك كذلك فلا يمكن أن تكون المادة شرا، لأنها وجدت من قبل الله تعالى، [4]

جاء في سفر التكوين: "ورأى الله كل ما عمله، فإذا هو حسن جدا"[5]، فالله خلق كل شيء حسنا صالحا في أصله"، وقد جاء في سفر الحكمة ما يؤكد خيرية هذه الموجودات ومحبة الله لها:" فإنك تحب جميع الكائنات، ولا تمقت شيئا مما صنعت، فإنك لو أبغضت شيئا لما كونته، وكيف يبقى شيء لم ترده، ....أيها السيد المحب للحياة" [6].

١- أوراليوس أوغسطينوس، أشهر آباء الكنيسة اللاتينية، ولد في طاجسطا (سوق أهراس- الجزائر حاليا)، سنة ٣٥٤ م، ولد وثنيا منويا، ثم تنصر، توفي سنة ٤٣٠ م. ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ط(٣) دار الطليعة، بيروت، سنة ٢٠٠٦، ص ١١٧-١٢٢.

٢- أوغريس البنطي القديس، أو إيفاجريوس، ولد في إيبورا سنة ٣٤٦م، كان شماسا بارعا في دحض كل الهرطقات، غزير الكتابة، أهم كتاباته: أفكار الشر الثمانية. ينظر: قاموس القديسين، القمص تادرس يعقوب ملطي، ط الكنوز القبطية، حرف الألف ،ص٣٩٨.

٣- مشكلة الشر، كاراس المحرقي،ص ٢٦.

٤- العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي، ثائر الحلاق، ص٧٥١.

٥- العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ١، الفقرة ٣١.

٦- العهد القديم، سفر الحكمة، الإصحاح ١١، الفقرة ٢٥-٢٦.

هذه النظرة لطبيعة الشر بهذا المفهوم السَلبي، قد نالت رضى وقبول جميع آباء الكنيسة حيث لم يعترفوا بوجوده، فهو سَـلب – أي حرمان من الخير– لا يصـبح ذا كيان إلا بواسـطة الإرادة، وإرادة آدم هي التي أدخلت الشـر إلى العالم، ومنحته تلك الصـور المظلمة، فحلت الخطيئة محل النعمة، وقبل ذلك ليس للشر وجود، إلا في عالم الشياطين. [١]

وقد عبر بولس عن ذلك بقوله: "من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطيئة إلى العالم" [٢].

"حتى إن الشـيطان نفسـه كان في بداية أمره ملكا نورانيا، ثم سـقط لسـوء اسـتخدام ملكاته الطبيعية" [٣]، يقول مكسيموس المعترف: "حتى الشياطين أنفسهم ليسوا أشراراً بطبيعتهم، لكنهم أصبحوا هكذا عندما أساءوا استخدام قدراتهم الطبيعية".[٤]

أما القديس أوغسطين[٥] "فقد علق كل شيء على الطريقة التي يستخدم فيها الإنسان إرادته، فعندما أسـاء –اسـتخدامها– وقع في الخطيئة الأولى، فجلب بذلك الشـر الأخلاقي للعالم، وتنظر المسـيحية إلى هذا النوع من الشـر على أن له طبيعة خاصـة حيث قلب النظام رأسـا على عقب، وجلب اضطرابا إليه، تمثل في تمرد الإنسان وعصيانه لخالقه، فاتخذ اسما خاصا له هو: الخطيئة" [٦]، التي علقت بكل بني آدم، ولا توجد كفارة –يفعلها البشـر– توازي هذا الخطيئة لكي تكفر عنها،

١– العناية الإلهية ومشكلة الشر، ثائر الحلاق، ص ٧٥١. بتصرف.

٢– العهد الجديد، سفر رومية، الإصحاح ٥، الفقرة ١٢.

٣– العناية الإلهية ومشكلة الشر، ثائر الحلاق، ص ٧٤٥.

٤– رمزية الشر في الخطاب التأويلي الديني بول ريكور نموذجا، موالك فاطمة الزهراء، ص٢٧

٥– ومذهبه قد سيطر على العقلية المسيحية منذ القرن الخامس الميلادي كما صرح ولفسون، ينظر: العناية الإلهية ومشكلة الشر، ثائر الحلاق، ص ٧٦٠.

٦– العناية الإلهية ومشكلة الشر، ثائر الحلاق ،ص ٧٥٨.

فكان لابد لهذه الكفارة أن تكون إلهية، لذلك ضحى الأب بابنه ليخلص بني آدم منها، ولا تكون إلا لمن آمن بالعقائد النصرانية.

ولم يجبر الأب مخلوقاته على الإيمان وعلى فعل الخيرات والامتناع عن الشـــرور، لأن "الله هو المحبة، ويدعوا لها، فجعل الإنسان حرا والحرية والمحبة لا ينفصلان، لأن الإكراه يلغي المحبة" [1].

فالشر الأخلاقي قد دخل الكون نتيجة الإرادة الحرة، وخطورة هذا الشر تتمثل في أن الله حرم شـيئا واحدا على الإنسـان الأول، لا قيمة له أمام خيرات كثيرة جعلها في متناول يده، والغاية من ذلك أن يكون هذا التحريم إذا تجنبه الإنسـان علامة انقياده وتبعيته لخالقه، ولكن بتمرده ذلك قد أعلن تفضيل نفسه على الخير الإلهي، ومن ثم ففي كل مرة يرتكب فيها الإنسان خطيئة مهما كان شـــأنها، فإنه يجدد مفهوم الخطيئة الأولى بإعلانه التمرد على الله، فيحكم على نفســـه بالبؤس والشقاء، وعلى هذا فكل شر إما خطيئة أو نتيجة عنها.[2]

على أن البعض يقرر أن "طغيان الشـــيطان (رئيس الملائكة) ومن تمرد معه منهم هو من أعطى للشر ميلادا".[3]

١- مشكلة الشر، كاراس المحرقي، ص٣٤. بتصرف.

٢- العناية الإلهية ومشكلة الشر، ثائر الحلاق، ص ٧٥٨.

٣- مشكلة الشر، كاراس المحرقي، ص٢٩، بتصرف.

المطلب الثالث: الشر في بعض الديانات الوثنية.

١- في الحضـــارة الهندية تحير علماء مقارنة الأديان أشـد الحيرة في أمر الشـخصـية التي تقابل... قوة الشر -عندهم-...ومن أسباب هذه الحيرة أن الهنود الأقدمين قد تعاقبوا على البلاد بعقائد مختلفة توشـــك أن تتناقض، ...وربما تعمد الأقدمون أن يهدموا عقائد من تقدمهم فلم ينجحوا كل النجاح ،ولم يتركوها سليمة من التضارب والاختلاط.[١]

تشـتمل الديانة البرهمية على ثلاثة أرباب هم: براهما الإله في صـورة الخالق، وفشـنو الإله في صـورة الحافظ، وشـيفا الإله في صـورة الهادم، فكان الهدم عملا ربانيا .ومن الصـعوبات التي تحير علماء مقارنة الأديان ... أن أناس يدينون لشيفا على أنه مصـدر الخير، وآخرون يرهبونه على أنه سلطان الغضب والنكاية فلا رحمة عنده. [٢]

كما تؤمن ديانة أهل الهند أن العالمَ المحسوسَ شرٌ محضٌ ومنبعٌ لجميع الشرور التي تعترض عالم الحقيقة وتشغل الروح بالأعراض والقشور. [٣]

تعتبر الفيدية وهي ديانة هندية قديمة عن قوى الشـر في العالم بمصـطلح "مايا May" وهو مشـتق من الجدر may بمعنى غيَّر، وفي الريج فيدا تعني مايا: التغيير المدمر أو المنكر المنافي للغير، والتغيير الشيطاني والمخادع الذي يؤدي إلى خلخلة نظام الكون، ...والفساد. [٤]

١- إبليس، عباس محمود العقاد، ط دار نهضة مصر، القاهرة، ص ٥٤. بتصرف.

٢- المرجع نفسه، ص ٥٦. بتصرف.

٣- المرجع نفسه، ص ٥٤. بتصرف يسير.

٤- مدخل إلى فلسفة الدين، محمد عثمان الخشت، ط دار قباء، القاهرة، سنة ٢٠٠١، ص ١٢٧.

وفي 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 هي شر، فالمادة هي "مايا" أي وهم وخداع وباطل. [1]

فالعالم المحسوس "مايا" شر وباطل وكل ما يربط الإنسان به شر وباطل، ومن الروابط كل مطمع وكل شهوة وكل أمل يفتنه بلذة من لذاته، وتتجمع هذه الفتن قاطبة في المرأة لأنها السبيل الذي يربط دولاب الولادة والموت لكل من لم ينقطع عن النسل.[2] هذا لأنهم يعتقدون عقيدة تناسخ الأرواح؛ أي بعد موت الإنسان، إن كان طيبا بُعثت روحه في جسد أفضل، والعكس، وقد تُبعث في جسم حيوان، إن كان شريرا، فالمرأة بالولادة هي التي تعيد بعث الروح، فتجعلها متصلة بالعالم المادي.

فهي الفتنة التي يجب عليها الانقطاع عن النسل لتنقطع الروح عن المادة.

٢- الثنوية: فرقة تقول بإلهين اثنين: إله الخير، وإله الشر، قالوا إنا نجد في العالم خيرا وشرا، والواحد لا يكون خيرا وشرا بالضرورة -في وقت واحد-، فلكل من الخير والشر فاعلٌ إذا على حدة، وفاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة، والمجوس منهم ذهبوا إلى أن فاعل الخير هو "يزدان"، وفاعل الشر هو "أهرمن".[3]

ومنهم المانوية: أتباع ماني الفارسي الذي عاش في القرن الثالث للميلاد، وعمل على التوفيق بين المسيحية والزرادشتية. [4]

١- المرجع نفسه، ص ١٢٨.

٢- ينظر: إبليس، عباس محمود العقاد، ص٥٨. بتصرف.

٣- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ط دار الكتاب اللبناني، سنة ١٩٨٢م، ١/ ٣٨٠، بتصرف يسير.

٤- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٢/ ٣١٤.

قال ماني: مبدأ العالم كونين أحدهما النور والأخر الظلمة، كل واحد منهما منفصل عن الآخر، فالنور هو العظيم الأول [ويتكون من خمسة أعضاء]...والكون الآخر هو الظلمة وأعضائها خمسة، الضباب والحريق والسموم والسم والظلمة، وذلك الكون النير مجاور للكون المظلم لا حاجز بينهما، ..ومن تلكم الأرض المظلمة كان الشيطان. ثم تدرع الإنسان بالأعضاء الخمسة للخير، وتدرع الشيطان بالأعضاء الخمسة للشر، وتقاتلا.[١]

ويعتقد المانوية أنه لمّا تشابك إبليس بالإنسان القديم بالمحاربة، اختلط من أجزاء النور الخمسة أجزاء من الظلمة الخمسة، فاختلط الخير بالشر. [٢]

٢- في الحضارة اليونانية:

كان اليونانيون القدامى -كالشعوب الأخرى في ذلك الزمن- يبحثون عن ملاذ آمن من قوى الطبيعة، فاخترعوا آلهة وأعطوها صفات بشرية، من رحمة وعدل إلى جانب الظلم والقسوة والانتقام أحيانا.[٣]

ومنهم إلههم الأعظم زوس "الذي يعتقدون أن مصير الناس بين يديه...فعند بوابة قصره يقوم وعاءان كبيران، في الوعاء الأول عطايا الخير، وفي الآخر عطايا الشر، ومن الوعاءين يغرف زوس الخير والشر، ويرسلهما للناس ... والويل كل الويل لمن يخل بالنظام الذي سنه زوس على الأرض ولم يتقيد به".[٤]

١- ينظر: كتاب الفهرست، محمد إسحاق النديم المعروف بالوراق، ت رضا- تجدّد، ب د ط، حقوق الطبع محفوظة للمحقق، ص ٣٩٢.

٢- ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٩٣.

٣- مشكلة الشر في الفكر الغربي الحديث والمعاصر "رسالة ماجستير"،أحمد المحمد، كلية الشريعة، قسم العقائد والأديان، جامعة دمشق، ١٤٣٢هـ، ص ١٥.

٤- ينظر: الآلهة والأبطال في اليونان القديمة، أ.أ.نيهاردت، ترجمة هاشم حمادي، ط ١، دار الأهالي، دمشق، سنة ١٩٩٤، ص ١٧. و كتاب إبليس، عباس محمود العقاد، ص ٧٦.

كما كان من أسباب وجود الشر عندهم أن بشريا اسمه بروميثوس سرق النار الربانية وأعطاها للناس، على الرغم من أنه كان يعرف العقاب الذي سيحل به بسبب ذلك.

كما علمهم الفنون والحرف، وأعطاهم المعارف، وألهمهم السعي في طلب البقاء، وبذلك أصبحت حياتهم على الأرض أكثر سعادة.

مما جعل زوس ينزل ببروميثوس عقابا قاسيا، ويرسل الشر للناس على الأرض،...فصنع امرأة جميلة اسمها باندورا لكي تحمل للناس البؤس والشقاء، وتزوجت أحد الملوك بعدما فتنته بجمالها.

وكان ثمة في منزل الملك وعاء كبير مغلق بإحكام بغطاء ثقيل، ولم يكن أحد يعرف ماذا يوجد في هذا الوعاء، كما لم يجرؤ أحد منهم على فتحه، لأن الجميع كانوا يعرفون أن ذلك يجر المصائب، وقد عمدت باندورا الفضولية إلى رفع الغطاء عن الوعاء خفية، فتطايرت كل المصائب التي كانت حبيسة فيه، وانتشرت في بقاع الأرض.[١]

كما تُظهر الأساطير زوس على أنه مصدر من مصادر الشر بحقده على من يظهر الذكاء ويحرمه لذاته، فإن غضب فإنما يغضب لفوات لذة أو أكلة، وإن رضي فإنما يرضى لخدمة أو وساطة في طعام أو غرام. [٢]

ويبدو أن اليونان المتأخرين – قبل عصر المسيحية – قد استعاروا من الشرق فكرة أخرى عن أصل الخطيئة، أو أصل الخطايا الشيطانية جميعا، فردوها إلى الكبرياء وأطلقوا عليها اسم الهوبرى Hubris. [٣]

١- ينظر كتاب: الآلهة والأبطال في اليونان القديمة، أ.أ.نيهاردت، ص (٩٩، ١٠٨، ١٠٩).

٢- ينظر: إبليس، عباس محمود العقاد، ص ٧٦.

٣- المرجع السابق، ص٨٠.

٣- الحضارة المصرية:

إن من أقدم الحضارات التي تمثلت فيها قوةُ الشر في صورة شخصيةٍ مميزةٍ باسمها وملامحها، حضارةُ مصرَ القديمة.

فقد نسب الشر إلى الإله ، والقضية كلها - ربما- كانت قضية نزاع بين الأخوين التوأمين أوزيريس وست، حيث بقي لكل منهما حزب يعظمه وينتصر له، حتى تغلب أنصار أوزيريس وأُشيع عن أخيه أنباءُ الشرِ والتهمة، وانتهيَ بتمثيله في صورة "أبيب" إله الظلام، وتمثيل أخيه في صورة "رع" إله النور.

وهذه إحدى الروايات المتعددة لقصة الأخوين.

ثم جُعِلت ل "ست" الأخِ المهزومِ السيادةُ على الأرواح الخبيثة، وصوِّر بصورة حيوان مجهول له أذنان منتقضتان كناية عن الإسراع إلى استطلاع الشر، وصاروا يعودون عليه باللائمة كلما أصيبت الدولة بالهزيمة أو أغار على البلاد مغير مغتصب.

كما رجح البعض أن اليونانيين والعبريين اقتبسوا من المصريين في تصوير شخصياتهم، وهذا بعد ملاحظة التشابه بين كلمة "ست"، و"ستان"، أو الشيطان في العبرية. [1]

١- ينظر: إبليس، عباس العقاد، ص ٤٣- ٤٦- ٤٧- ٥٠.

المبحث الثالث: أنواع الشر.

إنّ المتأمل في هذا الكون العظيم، وما يحيط به من تغيرات وتحولات، وما يصيب الإنسان فيه من شرور وآلام ومصائب، يتجلى له أصناف من تلكم المصائب ويحدد مصدرها ومورد تصنيفها، وقد جرت عادة المؤلفين والكتاب في هذا الموضوع أن يذهبوا جريا إلى تقسيم الفيلسوف ليبنتز لأنواع الشر، حيث قسمها إلى شر ميتافيزيقي وشر طبيعي وشر أخلاقي.

المطلب الأوّل: الشر الميتافيزيقي

هو نقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له[1]، وفي الحقيقة الذي ينظرُ لهذا العالم – مع ما فيه من خيرات ونعم– ويرى الشر والنقص فقط؛ نظرته قاصرة ومنحرفة، تُظهر مدى قصور الإنسان عن كمال علم الله وقدرته، ولو نظرنا إلى العالم نظرة كلية شاملة لكل نواحيه، نجد تناسقا عجيبا بين أجزاءه بحيث أن كل طرف يكمل الآخر، وأنّ هذا النقص ضروري لإظهار الكمال المطلق، فيكون الكمال في الكل والنقص في الجزء.

ولعل تقسيم ليبنتز هذا راجع إلى النظرة التفاؤلية المسيحية، لأن الشر لازم لتحقيق كمال الجميع ويجعلنا نعرف الخير وحقيقته، فالمرء لا يعرف قيمة الحياة إلاّ بعد الشقاء والنكد، وبالتالي خيرية العالم والوجود لا تعني أن تكون جميع الكائنات على نفس الكمال والخير .

والناظر–بنظرة جزئية– يُلاحَظ أنّ هذا الكون هو شر مطلق وليس مكملا لبعضه، أو يرى أن الشر أكثر من الخير، ولكن الوجودَ أصلاً خيرٌ ولا يوجد الشر فيه إلا بالعرض من حيث أنه يتضمن عدة أمور ضرورية، فلا يوجد فعل هو شر إلا ويتضمن كمالا من ناحية أخرى.[2]

١– هذا تعريف ابن سينا، ذكرناه في الصفحة ١٤.

٢– ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ط مكتبة دار التراث، القاهرة، ص٣٦٥.

المطلب الثاني: الشر الطبيعي.

هو الذي يطلق على كل نقص مثل: الضعف والتشويه في الخِلقة والمرض والآلام والكوارث الطبيعية وقسوة الصراع من أجل البقاء وناموس الموت والفناء.[١]

أو كما عرفه موسى بن ميمون اليهوديّ أنه الذي يصيب الإنسان من جهة المادة، أي: من طبيعة الكون كالعاهات الجبلية أو الطارئة أو الطبيعية كالخسوف والصواعق، ووجود هذا النوع ضروري في الوجود، والحكمة الإلهية تقتضي وجوده.[٢] وبالتالي هو نوع من عناصر الاستقرار لهذا الكون، أو هو أحد ثنائيات الكون التي تجعله منطقيا.

عندما ننظر إلى هذه التعريفات، نجد أنها ما هي إلاّ سرد لأنواع المصائب والبلايا التي تصيب البشر دون تفريق بينهم، أرادها الخالق كونا وقدرا منه وليس محبة منه لها.

ويبقى الإنسان دائما في تساؤلاته المتذمرة، أو تحت موقف الشكوى، يعبر بها عن ألمه وشقائه كأنه يشعر بالظلم لما يصيبه، ويستفسر لماذا هو بالذات من يصيبه هذا الألم؟ أو يسأل لماذا هذا الألم بالتحديد؟ مقرا في الوقت نفسه بذنبه، غير راض بما أصابه من ألم، يظن أنه لا يستحقه .

والملاحظ في الشر الطبيعي أنه تجسيد لما عرَّف به الجرجاني الشر فقال: "عبارة عن عدم ملائمة الشيء الطبع"[٣].

أي أنّ الإنسان يحاول جعل العالم يسير على حسب هواه، ونحو رغباته وتمنياته، وأن يكون الكون مسخرا لطلباته، ولعل أبرز ما قيل في تقويم هذا الاعتقاد هو قول الفيلسوف الفرنسي ريني ديكارت: "يجب أن يغير الإنسان رغباته بدلا من تغيير العالم "[٤].

١- الله والشر والمصير، كوستي بندلي، ط منشورات النور، ١٩٩٣م، ص٢٤.

٢- دلائل الحائرين، موسى ابن ميمون، ترجمة حسين آتاي، ط مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٥٣/٣.

٣- التعريفات، علي الشريف الجرجاني، ص١٣٢.

٤- حديث الطريقة، رينيه ديكارت، تر عمر الشارني، ط ١ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة ٢٠٠٨، ص٨٠.

وإذا تتبعت أنواع الشرور الجسمانية التي تصيب الإنسان، تجدها ثلاثة أنواع من حيث أن مورد التقسيم باعتبار ما يصيب المفعول لا الفاعل:

أ- إمّا طبيعية من زلازل وبراكين وأمراض ليس للإنسان دخل فيها.

ب- أو بشرية مما يصاب به الإنسان من أذية من أخيه عن قصد أو جهل.

ت- أو ما يصيب الإنسان من جراء نفسه، ومما اقترفت يداه كأن يؤذي نفسه، لهذا كان النبي ﷺ يتعوذ من شر النفس ((ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا))[1].

المطلب الثالث: الشر الأخلاقي.

هو ما يفعله الإنسان نتاج الحرية التي منحها الله للكائنات العاقلة، ولكنها حرية مخلوقة و بالتالي هي غير كاملة، فهي معرضة للجنوح والاضطراب، وبعبارة أخرى هي عرضة للشر وإمكانية الخطأ واردة، ويكون هذا الشر من خلال سعي النفس إلى خير زائف جُعل في غير موضعه. [2]

بعبارة أخرى الشر الأخلاقي هو الذنوب والمعاصي، أو الخطيئة في الديانة المسيحية، الناتجة عن الإرادة الحرة تحت تأثير هوى النفس أو الشيطان، وأنّ هذا الإنسان هو من فعل هذا الجرم بكامل حريته واختياره وليس غيره من دفعه إليه، وأنه هو صاحبه والمتسبب فيه، ومهما كانت دوافع الشر الداخلية والخارجية فإنّ فعله مع ذلك هو فعل حر. [3]

١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرنؤوط، ط مؤسسة الرسالة، ٧/ ١٨٩، رقم: ٤١١٦. قال عنه شعيب الأرنؤوط في الحاشية: صحيح على شرط مسلم.

٢- الله والشر والمصير ،كوستي بندلي، ص ٢٤، ٢٥، ٢٦، بتصرف.

٣- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر فتحي المسكيني، ط١، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، سنة ٢٠١٢، ص٩٥، بتصرف.

والشر الأخلاقي قسمان:

أ- الشر الذي يصيب الناس نتيجة تسلط بعضهم على بعض، وتعود المسؤولية فيه إلى البشر أنفسهم، وهو قليل حيث لا يكون شائعا إلاّ في مناطق الحروب، وهي قليلة.

ب- الشرُّ الذي يصيب الناس بسبب فعل أنفسهم، وهذا النوع أكثري، وهو أعظم بكثير من شرور النوع السابق، ولا ينجو منه أحد. [1]

بعد الانتهاء من عرض تقسيم الشر نلاحظ عدة أمور:

- أولا: هو التساؤل عن مورد التقسيم الثلاثي لأنواع الشر، أي أنَّ مَن قَسم هذا التقسيم ما هو مورد التقسيم الذي اعتمده؟ وقد اشتهر بهذا التقسيم الفيلسوف الألماني ليبنتز، لكن الدارس للتراث الإسلامي جيدا يجد أن أول من قسم الشر إلى هذه القسمة الثلاثية هو الفيلسوف الإسلامي ابن سينا عندما قال: "واعلم أن الشر على وجوه، فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة، ويقال شر لما هو مثل الألم والغم (شر جسماني)، ويقال شر للأفعال المذمومة، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق (شر أخلاقي)، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له (شر ميتافيزيقي)" [2].

و ربما هذا ما يعاب على أغلب الكتاب والمفكرين الإسلاميين الذين كتبوا في مشكلة الشر و قسموا هذا التقسيم أنهم أهملوا الإشارة إلى التراث الإسلامي، جريا إلى المدونات الفلسفية الغربية الجاهزة علميا بدل البحث و التنقيب.

- ثانيا: تقسيم الشر إلى أنواع ليس مقتصرا فقط على هذا التفريق فقط، بل التقسيم المشهور في الديانات السماوية هو إلى قسمين: المصائب والذنوب، وهذا ما يتناوله القرآن الكريم في قوليه

١- العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي، ثائر علي الحلاق، ط (١) دار النوادر، دمشق، سنة ٢٠١٤ م، ص٧٣٧.

٢- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨٢، ١/ ٦٩٥.

تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [سورة البقرة: ١٥٦].

أو ما ذهب إليه ابن القيم في تقسيم الشر إلى: شر محض حقيقي من كل وجه، وشر نسبي إضافي من وجه دون وجه، أو إلى تفريق آخر وهو تقسيم الشرور إلى: شرور وجودية وأخرى عدمية، والشرور العدمية قسمها إلى أربعة أقسام:

أ- عدما لأمور ضرورية للشيء في وجوده .

ب- أو ضرورية له في دوام وجوده، وبقائه.

ت- أو ضرورية له في كماله.

ج- أو غير ضرورية في وجوده ولا في بقاءه ولا كماله، وإن كان وجودها خيرا من عدمها.

وضرب لكل جزء مثالا.[1]

- ثالثا: نتطرق الآن إلى العلاقة بين الشر الأخلاقي وبين الشر الجسماني، فهما متداخلان ويمكن أن يكونا مرتبطين في عملية واحدة فمثلا لو ضرب الإنسان (أ) أخاه الإنسان (ب) ، فيكون ما فعله الإنسان (أ) هو شر أخلاقي، وما أصاب (ب) هو شر جسماني من جهة المادة، إذا هو نسبي باعتبار الفاعل والمفعول به.

١- ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ص٣٠٥.

الفصل الثاني:

الشر: مصدره، وسائله، ومعايير تحديده.

المبحث الأول: مصدر الشر وحريةُ الإنسان.

المطلب الأول: مصدر الشر عند (القدرية، الجبرية، أهل الحديث)

اختلفت الفرق الإسلامية على آراء متعددة في القدر ومصدر الشر، وهل ينسب الشر إلى الله حقيقة، أو مجازا، أو لا ينسب أصلا؟، "ومنشأ الضلال: من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوبا مرضيا، وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، وقد دل على الفرق بين المشيئةِ والمحبةِ، الكتابُ والسنةُ والفطرةُ الصحيحة". [1]

فلهذا ولغيره من الأسباب الأتي ذكرها، نسب فريقٌ الشرَ إلى الله وجعله مصدرا له، ونفى آخرون عنه ذلك.

١- القدرية:

يطلق لفظ القدرية، ويقصد به ثلاث فرق رئيسة هي:

"١- قدرية مشركية (جبرية): وهم الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [سورة الأنعام: ١٤٨]، ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [سورة الزخرف: ٢٠]، فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي.

١- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت شعيب الأرنؤوط و عبدالله التركي، ط (٩) مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٩٦م، ٣٢٤/١.

٢- قدرية مجوسية: الذين يقولون أن خالق الخير غير خالق الشر، ويقول من كان منهم من ملتنا: إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشية الله، وربما قالوا: ولا يعلمها."[١] ويمكن أن نلحق بهم الدهريين الأوائل نفاة القدر الذين قالوا بأن الأمر أنف، أي مستأنف بدون تقدير سابق.

٣- قدرية متوسطة: وهم المعتزلة في باب القدر، الذين لم ينفوا كل مراتب القدر، فلم ينفوا العلم السابق لله، وكتابته للمقادير، ولكنهم ينكرون عموم قدرته، وإرادتِه لأفعال العباد.[٢]

وسنتكلم هنا عن المعتزلة خصوصا، لأن الفرقة الأولى سنتكلم عنها في عنصر منفصل، والقدرية المجوسية ليسوا من المسلمين[٣] فلا حاجة للخوض في مذهبهم.

يقول القاضي عبدالجبار المعتزلي: "اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة عن جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا محدث سواهم، وأن من قال بأن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه".[٤]

وهذا الكلام صريح في نسبة المعتزلة خلق أفعال العباد إلى العباد، أي أن الشر الأخلاقي عندهم لم يخلقه الله، وإنما الانسان هو الذي خلقه.

أما الشر الطبيعي، فقد أورد القاضي شبهة الملاحدة ودحضها فقال بلسانهم: " لو كان لهذا العالم صانع حكيم، لكان لا يَحسن منه خلقُ هذه السباع الضارية الخبيثة، نحو: الذئب والأسد

١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، وابنه محمد، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة ١٤٢٤هـ، ٨/٢٥٦، بتصرف.

٢- ينظر: خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد إسماعيل البخاري، ت فهد الفهيد، ط (١) دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ، ١/ ٢٧٠. و مجموع الفتاوى، ٧/٣٨٥.

٣- نقل كفرهم اللالكائي عن ابن عباس وابن عمر وعلي -رضي الله عنهم-، وعن مالك والأوزاعي والشافعي، وغيرهم. ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبوالقاسم هبة الله اللالكائي، ت أحمد حمدان، ط(٢) جامعة أم القرى، سنة ١٤١١هـ، ٢/ ٧٠٦.

٤- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبد الجبار الأسد آبادي، ت توفيق الطويل، سعيد زايد، ب د ط، ٨/ ص٣.

والنمر، والحيوانات المؤذية القاتلة، والصور القبيحة المستنكرة مثل الحيات والعقارب، وفي علمنا بوجود هذه الأشياء، دليل على أن لا صانع لها ههنا ".[1]

ثم قال وجوابنا على ذلك: "أن هذه الصور وإن استقبحها بعض الناس لم يستقبحها البعض... وأنها وإن كانت قبيحة...فإن فيها أغراضا حكيمة لا يعلمها إلا من أنصف نفسه، وأدى الفكر حقه"، [2] ،ثم شرع يذكر الحكم والأغراض من خلق هذه الشرور، وذكر فيها بأن الله هو خالقها.

فالشرور الطبيعية عنده شرور نسبية، خلقها الله عز وجل لتحقق أغراضا ومنافعَ دنيوية وأخروية للبعض، ولتكون وبالا وعقابا للبعض الآخر أو لمن لم يحسن الاستفادة منها.

٢- الجبرية:

الجبر هو نفي الفعل حقيقةً عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، والجهمية من الصنف الأول، حيث إن الانسان عندهم بلا قدرة ولا استطاعة ولا إرادة.[3]

والجبرية المتوسطة: ذكر فيهم الشهرستاني فرقتين هما النجارية أصحاب الحسين بن محمد النجار، والضرارية أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد، حيث قالوا أن الله هو خالق أفعال

١- شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار الأسد آبادي، ت عبد الكريم عثمان، ط (٣) مكتبة وهبة، القاهرة، سنة ١٤١٦هـ، ص ٥٠٥.

٢- المصدر نفسه، ص ٥٠٦.

٣- الملل والنحل، محمد الشهرستاني، ت أمير مهنا وعلي فاعود، ط (٣) دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٤هـ، ٩٧/١- ٩٨.

العباد خيرها وشـرها، حسـنها وقبيحها، والعبد مكتسـب لها، وأثبتوا التأثير للقدرة الحادثة، وسمي ذلك كسب على حسب ما يثبته الأشعري.[١]

والغريب أن الشـهرسـتاني نسـب هاتين الفرقتين إلى الجبر مع أنهما يتوافقان مع الأشـاعرة في التقرير لمفهوم الكسـب، بل من الأشـاعرة من نفى تأثير القدرة الحادثة، قال الآمدي:" مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاته، وإن أجرى الله العادة بخلق مقدورها مقارنة لها، فيكون الفعل خلقا من الله إبداعا وإحداثا، وكسـبا من العبد لوقوعه مقارنا للقدرة، ووافقه على ذلك جماعة من أصحابه" [٢].

هذا وإن الأشـاعرة قد اختلفوا في تأثير قدرة العبد اختلافا متباينا فمنهم من نفى تأثيرها في فعل العبد، ومنهم من أثبت كالجويني، ومنهم من أثبت تأثيرها في صـفة الفعل دون ما يتعلق بوجوده كالباقلاني، ومنهم من صرح بالجبر ونفى الكسـب كالرازي -رحم الله جميع علماء الأمة- [٣].

فمن نفى القدرة والإرادة عن المخلوق، لزمه ألا ينسب فعل المعاصي والشر إليه، مما يؤدي بهم إلى القول بأن الثواب والعقاب والتكليف عموما من الجبر، لأنه لا فعل ينسـب إليه حتى يحاسـب عليه.

قال الشـهرسـتاني -حاكيا على لسـانهم- قولهم أن:" الثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا". [٤]

١- ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ص١٠٠.

٢- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ت أحمد المهدي ط(٢) دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، سنة ٢٠٠٤م، ٣٧٣/٢.

٣- ينظر: الخلاف العقدي في باب القدر، عبد الله بن محمد القرني، ط (١) مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٣م، ص ١٠٠.

٤- الملل والنحل، الشهرستاني، ص ٩٨.

كما أنهم ينفون الحكمة من خلق الله للشـــر بدليل أن الله يفعل ما يشـــاء، قال ابن القيم: "وأثبتوا مشـيئة محضـة لا غاية لها ولا سـبب ولا حكمة تفعل لأجلها، ولا يتوقف فعل ... على مصلحة ولا حكمة، ولا غاية، ولا حقيقة عندهم للقبيح". [1]

فخلاصـــة مذهب الجبرية أن الله خالق الشـــر من غير علة، ولا حكمة دعته لذلك، لأنه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

٣- أهل الحديث:

من المعلوم المتقرر في عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله خالق كل شيء.

وإنكار خلق الله للشـر قد يجر إلى القول بوجود خالق آخر له، وهذا من الشـرك فقد جاء في الحديث:" أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك" [2]، وجعْلُ خالقٍ للشـر غير الله هو مِن جَعْلِ الند لله الذي يخلق أشياء لم يخلقها الله.

قال ﷺ : "وتؤمن بالقدر خيره وشره" [3]، "فالشر إذن من قدر الله، فإن كان هذا الشر من السيئات فالله عز وجل قدّر على العبد ذلك بأن علِمه قبل وقوعه، فكتبه في اللوح المحفوظ، وأعانه عليه بالأدوات والقدرة والإرادة، وشـاء له كونا [4] أن يفعلها، فما شـاء الله كان وما لم يشـأ لم يكن.

١- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية، ط مكتبة المتنبي، القاهرة، ص١٥٥.

٢- صحيح البخاري، محمد البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: "فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون"، ط بيت الأفكار الدولية، سنة ١٩٩٨م، رقم:٤٤٧٧.

٣- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ط بيت الأفكار الدولية، سنة ١٩٩٨م، رقم:١.

٤- المحققون من أهل السنة يقولون أن: الإرادة في كتاب الله نوعان، إرادة قدرية كونية، وإرادة دينية أمرية شرعية.
فالإرادة الشرعية: هي المتضمنة للمحبة والرضى، كقوله تعالى: "يريد الله ليبين لكم ويهديكم".
والكونية: هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث. كقوله تعالى: "ولكن الله يفعل ما يريد". =

إلا أن الخير والشر المقدرين على العباد يُعنى بهما: ما يصيب العبد من خير وشر، أما في فعل الله عز وجل، فليس في أفعاله سبحانه وتعالى إلا الخير، كما قال ﷺ في دعائه في صلاته: (والشر ليس إليك) [1] يعني أن أفعال الله – جل وعلا– لا توصف بالشر، بل كلها عدل، أو فضل وخير بما فيها من الغايات المحمودة، لكن ما يضاف للعبد يكون شراً بالنسبة له، لكن بالنسبة للقدر هو خير".[2]

مثل أن يصاب أحد بفقد ابنه أو ماله، فهذا بالنسبة له أمر سيء مؤلم، لكن بالنسبة إلى تقدير الله الرحيم الحكيم هو خير، لأنه لا يُنظر إلى القضية بمجردها، بل يجب النظر إلى الغايات المحمودة التي تأتي من ورائها، وهي أن يُبتلَى العباد بذلك، أو ليصرف الله عنهم شرا أكبر من ذلك، وغيرها من الحكم التي نعلمها والتي لا نعلمها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة الملك: ٢]، وقال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة السجدة: ٢١].

قال الطحاوي: " والخير والشر مقدران على العباد"، "أي أن ما يفعله العبد من الخير، أو ما يفعله من السوء لم يحصل ابتداء منه من دون سابق قدر، بل الله قدر عليه ذلك، ومعنى قدر عليه ذلك أي: أنه سبحانه وتعالى علم ذلك منه، فكتبه عليه، وأنه أعانه بالأدوات والقدرة والإرادة".[3]

أما الشر -الأخلاقي– فقد وجد في الإنسان لعدم وجود العلم –الصحيح– والإرادة –القوية– التي تصلحه، لأنه مفطور على معرفة الله وحبه، وقد هدي إلى علوم وأعمال تعينه على ذلك،

= شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ط(٩) مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٩٦م، ص٨٠.

١– سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به، ط بيت الأفكار الدولية، رقم: ٧٦٠، صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، رقم: ٧٣٨.

٢– شرح العقيدة الطحاوية، صالح بن عبدالعزيز، ت عادل بن محمد الرفاعي، ط (١) مكتبة دار الحجاز، سنة ١٤٣٣، ٢/٢٤٣.

٣– المرجع نفسه، ٢/ ٢٤٢.

وهذا كله من فضل الله وإحسانه، لكن النفس المذنبة لما لم يحصل لها من يكملها، بل حصل لها من يزين لها السيئات – من شياطين الإنس والجن- فمالت إلى ذلك، وفعلت السيئات، فكان فعلها للسيئات مركبا من عدم ما ينفع، ووجود هؤلاء الذين حيروها، -وهذا عدم- والعدم لا يضاف إلى الله.[1]

قال ﷺ : "من سرته حسنته، وساءته سيئته فذلك المؤمن"[2]، "فإذا قضى له بأن يحسن، فهذا مما يسره، فيشكر الله عليه.

وإذا قضى عليه بسيئة: فهي تكون سيئة يستحق العقوبة عليها إذا لم يتب، فإن تاب أبدلت بحسنة، فيشكر الله عليها، وإن لم يتب ابتلي بمصائب تكفرها، فصبر عليها، فيكون ذلك خيرا له" [3]. لذلك قال ﷺ :" عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له. وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له". [4]

وقد جاء في بعض الآثار: " أهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، ...وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهرهم من المعايب".[5]

"وعلى هذا فالشر ليس إلى الله بوجه من الوجوه فإنه – وإن كان الله خالق أفعال العباد- فخلقه للطاعات: نعمة ورحمة، وخلقه للسيئات: له فيه حكمة ورحمة، وهو مع هذا عدل منه، فما ظلم الله الناس شيئا، ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

١- مجموع الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط الملك فهد، ١٤/٣١٦، بتصرف يسير.

٢- الجامع الكبير، محمد الترمذي، ط (١) دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٩٦، رقم الحديث: ٢١٦٥، ٤/ ٣٣. صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، ط(٣) المكتب الإسلامي، سنة ١٤٠٨هـ، برقم ٦٢٩٤. ٢/ ١٠٧٩

٣- مجموع الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط الملك فهد، ١٤/ ٣١٨.

٤- صحيح مسلم، رقم ٢٩٩٩.

٥- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد ابن تيمية، ت محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، سنة ١٤٠٦هـ، ٦/ ٢١٠. وهذا الأثر يذكره ابن تيمية وابن القيم كثيرا، ولكن لم أعثر له على سند.

وظلمهم لأنفسهم نوعان: عدم عملهم بالحسنات، فهذا ليس مضافا إليه، وعملهم للسيئات، خلقه عقوبة لهم على ترك فعل الحسنات التي خلقهم لها وأمرهم بها، فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل".[1].

"فالله سبحانه -مثلا- جعل إبراهيم وأهل بيته أئمة يدعون بأمره، وجعل آل فرعون أئمة يدعون إلى النار، ولكن هذا لا يضاف مفردا إلى الله لوجهين:

من جهة علته الغائية، ومن جهة سببه:

أما العلة الغائية: فإنه إنما خلقه لحكمة هو باعتبارها خير، وإن كان شرا إضافيا، فإذا أضيف مفردا توهم المتوهم مذهب جهم بن صفوان أن الله خلق الشر المحض الذي لا خير فيه لأحد، لا لحكمة ولا لرحمة، والكتاب والسنة، والاعتبار يبطل هذا"[2].

"وأما من جهة السبب: فإن هذا الشر إنما وجد لعدم العلم والإرادة التي تصلح النفس"[3] والعدم لا يضاف إلى الله.

أما الشر المحض الذي لا خير فيه هو العدم المحض، والعدم لا يضاف إلى الله، فإنه ليس شيئا، والله خالق كل شيء. [4]

المطلب الثاني: الحرية كمال أم نقص ؟

إن اندلاع الثورة الفرنسية كان أول شرر يتطاير لإشعال نار الحرية الإنسانية في المجتمعات الغربية، وكان دأبهم أن يكون معيار هذه الحرية هو الإنسانية المركزية، والتخلي عن الدين كمعيار لهذه الحرية لهذا كان شعار الثورة الفرنسية "الإخاء والحرية و المساواة". رُبّما تكون ردة فعلهم

١- مجموع الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط الملك فهد ، ٣٣٤/١٤.

٢- المرجع نفسه، ط دار الوفاء، ١٢٥/٨.

٣- المرجع نفسه، ١٣٠/٨.

٤- المرجع نفسه، ١٤/ ١٧٩.

صحيحة لما سببته لهم الكنيسة من ألم ومعاناة وتسلط وتجبر وتخلف في شتى الميادين تحت غطاء الدين، وإقناعهم أن هذا المصـــير محتوم ولا مفر منه –فقد كانوا أرذل الناس بين الأمم– و بالتالي أجبر المسيحيون على البقاء في تخلفهم تحت وعاء الجبر الديني ومشيئة المسيح عليه السلام، فكان المسيحيون ينظرون أنّ الحرية تساوي عندهم التحرر من قيود الكنيسة خصوصا، لأنه دين جبري.

حتى أصبح مفهوم الحرية المشهور عند الناس هو التحرر عن الدين وقيوده، وقد عرفنا سابقا سبب هذا الانحراف عن حدود المفهوم، لهذا أصبح من الضروري تحرير مفهوم الحرية لأن الإنسان كلما كان واعيا بمعنى حريته كان أقدر على الرقي بفكره للنهوض بمجتمعه.

ولعلّنا نتطرق إلى مفهوم الحرية اللغوي لكي نستفصل معناها الاصطلاحي بدقة:

جاءت من الفعل الثلاثي "حرَرَ"، ومعنى الحَرّ هو ضد البرْد[1]، ويقال: حرِرْت تَحَـرُّ من الحرية لا غير، ونقل عن ابن الأعرابي: حرَّ يحَرُّ حرارا إذا عَتَق[2].

والحر الفعل الحسن والحرة الكريمة من النساء[3].

وأمّا معناها الاصـــطلاحي فقد عرفها زكريا إبراهيم في كتابه مشـــكلة الحرية بقوله: "الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعاله عن إرادته هو، لا عن إرادة أخرى غريبة عنه، فالحرية بحسب معناها الاشتقاقي هي عبارة عن انعدام القسر الخارجيّ"[4]. يعرفها هنا باعتبار الذات المنفصلة عن الواقع، وإلاّ فالتعريف ناقص.

١– لسان العرب، ابن منظور، ط دار صادر، بيروت، لبنان، ١٧٧/٤.ينظر أيضا: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥٧٣/١٠.

٢– لسان العرب، ابن منظور، ١٧٨/٤.

٣– لسان العرب، ابن منظور، ١٧٧/٤.

٤– مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم، ط٢، الناشر مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة، ص١٦.

وعرفها وهبة الزحيلي قائلا: "ما يميز الإنسان عن غيره ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، لكن ضمن حدود معينة" [1]. وقد نجد هذا التعريف أكثر دقة من غيره لذكره احتمال أن للحرية حدود وقيود.

ويقول جون بول سارتر: "لايوجد لحريتي حدود أخرى غير ذاتها، أو إذا شئنا نحن لسنا أحرارا في الكف عن أن نكون أحرارا"[2]، ولعلّ سارتر أصاب كبد الحقيقة فالإنسان حر في الاختيار بين كل الأشياء، و في كل أفعاله إلاّ في كونه حرّا، فهو مجبور أن يكون حرّا، لا مجبرا بمشيئة الله وقدره وإرادته، ولعلّ هذا يؤيده العقل والمنطق السليم بحيث أن العالم مليء بالمتقابلات والأضداد ويلزم الإنسانَ الحرية ليختار بنفسه.

ومعنى ذلك أن الإنسان الحر هو الذي يقيد نفسه بعقله وإرادته، وبالتالي الإنسان متولد من إرادته. يقول بوسويه:"كلما بحثت في أعماق نفسي عن السبب الذي يدفعني إلى الفعل لم أجد فيها غير بإرادتي"[3]، لذا نفهم أن الإرادة هي المحرك الأول والعلة الأولى الحرة من كل قيد، التي تجعل الإنسان مسؤولا عن اختياراته الفعلية والقولية، وليس منتميا إلى حرية اللامبالاة التي تجعل الإنسان يختار بدون مرجح وقد تكون هذه الحرية-اللامبالاة- نابجة إما عن حدس أو صادرة عن غير عاقل أو متهور لا يضع للحقيقة قيمة في نفسه، وكما قال برغسون:" الحرية هي نسبة النفس المشخصة إلى الفعل الصادر عنها "[4]، أي أن الأفعال الحرة لا تنشأ عن عامل نفسي واحد بل عن النفس كليّة.

١- حق الحرية في العالم، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، سنة ٢٠٠٠ م، ص٣٩.

٢- الوجود والعدم، جون بول سارتر، ط١، دار الآداب، بيروت، لبنان، ص٧٠٢.

3-Traité du libre arbitre, Bossuet, édition Manucius,2006, chapitre2, p35.

4-Essai sur les données immédiates de la conscience ,Henri Bergson, les presses universitaires de France, paris, p194.

أما الحرية الإنسانية في الإسلام فقد راعى فيها المشرع كل جوانب الحرية، وأنواعها: كحرية الاعتقاد بحيث قررها الله في كتابه العزيز في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]، أو كما تسمى بحرية الضمير وهي الشعور بالحرية في إبداء الرأي والإعتناق [١]، ووجه الاستدلال أن المشرع وضع الحرية في الدين -الذي هو أولى الحقائق أهمية في نجاة الإنسان- فما دونه أولى.

وكذلك أمّن لهم الحرية السياسية في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]، أو في المصطلح المعاصر بالحرية الديمقراطية:"التي هي تدبير الشأن العام، معبرة عن حرية الشعب السياسية، ورابطة إيّاها رابطا مباشرا وقد يكون مساويا بالمساواة"[٢].

وفي الإسلام أيضا الإنسان مسؤول عن فعله وليس عن فعل غيره لقوله تعالى:﴿ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤].

وبالتالي نستفيد مما سبق أن الحرية في الإسلام هي حرية مسؤولة، متعلقة بالتكليف، ومؤسسة من القرآن والسنة والاجتهاد في كل مجالاته.

وأيضا من أساسيات الإسلام حرية الإرادة "فإرادة لله متعلقة بخلق سر الإرادة في كيان الإنسان، وهو مستلزم لتعلق الإرادة الإلهية بما يختاره الإنسان نفسه من الشؤون والأفعال بموجب هذه الإرادة التي منحها الله له، لكن ذلك ليس موجبا لأن يكون الإنسان مسيرا لا مخيرا، وإلاّ لوقع التناقض بين القول أن الله وهب الإنسان سر الإرادة التي ينبعث بها إلى اختيار الأفعال، وبين قول إن ما اختاره الإنسان بموجب هذه الإرادة فعل قسري يقوم به جبرا عنه"[٣].

وبالتالي من كمال الله، وكمال عدله، وعلمه، أنه منح الإنسان حرية الاختيار بين المتقابلات والأضداد، وبين المصلحة والمفسدة، وبين الخير والشر، ومعرفة أهون الشرين وأفضل المصلحتين،

١- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج١، ص٤٦٥.

٢- سؤال العمل، طه عبد الرحمن، ط١، مركز الثقافي العربي، المغرب، بيروت، سنة ٢٠١٢ م، ص١٤٧.

٣- حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام، رنا مازن السلايمة، ط١، دار ومكتبة الحامد، عمان، سنة ٢٠١٣، ص١٣٤.

لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [سورة السجدة: ٧]، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾ [سورة المؤمنون: ١٤].

وكل هذا لغايات وحكم نعلم بعضها ونجهل معظمها ولعلّ مما نعلمه أنه لغاية التكليف وأن يحاسب الإنسان على فعل ارتكبه بمحض إرادته.

ومن كماله سبحانه وتعالى أنه كلّف الخلق بما يطيقونه ولم يشق عليهم لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [سورة الطلاق: ٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦].

ودليل كماله وعدله سبحانه أنه أعطى حرية الصوم إذا مرض الإنسان أو عند عدم القدرة على ذلك، وقد اتفق علماء المسلمين أن العبد إذا عجز عن أداء الواجبات سقطت عنه، فيظهر لك جليا أن الله سبحانه وتعالى لكمال إرادته وعلمه ورحمته بعباده أعطاه حرية لأفعاله دون تكليفه ما لا يطيق.

المبحث الثاني: وسائل تحديد الشر.

نخص بالذكر في وسائل تحديد الشر مبحث التحسين والتقبيح العقليين والشرعيين، لأنه لا نعلم وسيلة أخرى غير هاتين الوسيلتين اللتين اختلفت فيهما الطوائف الإسلامية في تحديد بم يعرف حسن الأشياء وخيريتها؟ وبم يعرف قبح الأشياء وشرها؟

المطلب الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

أثبت المعتزلة ومن وافقهم -"من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث، كأبي الخطاب الحنبلي وأبي الحسن التميمي"[1]، وأبي حامد الغزالي [2] وغيره- الحسن والقبح العقليين، أي أن معيار تحديد الشر والقبح هو العقل.

وقد اضطربت الأقوال عن مذهب المعتزلة –وعن من وافقهم من باب أولى– في اعتبار العقل كاشفا أو موجبا للحسن والقبيح، وهل القبيح قبيح لذاته أو لصفة زائدة عنه، وليس المقام مقام تحريرٍ لمذاهبهم. [3]

ومن أقوال المعتزلة أن العقل يعرف بعض الشرور والقبائح، قال القاضي عبد الجبار الهمذاني: "ومن كمال العقل أن يعرف بعض المقبحات، وبعض المحسنات، وبعض الواجبات، فيعرف قبحَ

١- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد ابن تيمية، ت سعيد بن محمد، ط (١) مكتبة الرشد، الرياض، سنة ١٤٢٢هـ، ص ٢٦١. و مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، ط الملك فهد، ٨/٩٠.

٢- الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، محمد صالح السيد، ط دار قباء، مصر، سنة ١٩٩٨م، ص٧٧.

وقيل أن الغزالي والرازي في آخر أمره، وافقا إمام الحرمين في قوله بالتحسين والتقبيح العقليين في أفعال العباد دون أفعال الله. ينظر: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه، محمد العروسي عبدالقادر، ط مكتبة الرشد، ص٧٨.

٣- ينظر كتاب التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، عايض بن عبدالله الشهراني، فقد فصل قول المعتزلة ومن قال بقولهم.

الظلم وكفرَ النعمة والكذِب..." [1]، بل ذكر القاضي فصلا بعنوان:" فصل في أن المكلف يعلم بعقله ما كلف من دون سمع"[2]، أي أنه بإمكان العاقل معرفة الشر من الخير، والحسن من القبيح من دون الحاجة إلى الأمر الإلهي.

كما رتب العقاب على من أخل بالواجبات العقلية.[3]

ومن أدلتهم على قولهم: [4]

١- عتاب الله ﷻ للكفار في القرآن بعدم النظر والتفكر في مخلوقاته حتى يصِلوا إلى توحيده دليل على عدم عذرهم بترك الاستدلال بالعقول، وعدم العمل بمقتضى ما تحسنه.

٢- قوله تعالى:﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [سورة فصلت: ٥٣]

يدل أن الله لفت العقل ليتدبر في الآيات، ولم يقل نُسمعهم أو نُوحي إليهم، مما يدل على أن العقل كاف في: الاستدلال والتحسين والتقبيح للأعيان والأفعال.

رُد عليهم بأن الآيات لا تدل على ما تذهبون إليه من **استقلال** العقل بالإيجاب والتحريم والثواب والعقاب.

٣- إن حسن الصدق والعدل، وقبح الكذب والظلم، أحكام معلومة بالضرورة لكل عاقل، من غير نظر إلى شرع أو برهان، ولذلك اتفقت عليها الأمم.

١- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبد الجبار الهمذاني، ت محمد علي النجار، وعبدالحليم النجار، ب د ط، ١١/ ٣٨٤.

٢- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبدالجبار الهمذاني، ت مصطفى النيقا، إشراف طه حسين، ١٤ / ١٥١.

٣- المصدر نفسه، ٣٢/١٤.

٤- قمنا بتلخيص الأدلة من كتاب: التحسين والتقبيح العقليين وأثرهما في مسائل أصول الفقه، عايض بن عبدالله الشهراني.

رُد عليهم بأنه من الملاحدة من ينكر ذلك، ويقرر أن الغاية تبرر الوسيلة سواء كانت عدلا أو ظلما، صدقا أو كذبا.

كما أنه من أهل الجاهلية العقلاء من يستحسن سفك الدماء ونهب الأموال...

ملخص المطلب أن المعتزلة ومن وافقهم يجعلون العقل هو المعيار لتحديد الخير والشر.

المطلب الثاني: التحسين والتقبيح الشرعيان.

وقد "نفي- فريق آخر- إدراك العقل لحسن الأشياء أو قبحها، وأن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، فليس في العقل حسنٌ حسنٍ ولا قبحُ قبيحٍ...بل حسن الأفعال وقبحها مستفادان من الشرع فحسب، ولو عكس القضية، فحسن ما قبح أو قبح ما حسنه لم يكن ممتنعا، وانقلب الأمر !".[1]

"وهذه طريقة أبي الحسن الأشعري وأصحابه ومن وافقه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني والأستاذ أبي المعالي وصاحبه الأنصاري، والشهرستاني وأبي الوليد الباجي والمازري ونحوهم بناء على أنهم لا يرون تنزيه الرب سبحانه عن فعل من الأفعال".[2] "لأنهم يعتقدون أن الله له أن يفعل ما يشاء، كما أنهم لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين حتى يقولوا إن الفعل الفلاني قبيح وهو منزه عن فعل القبيح، بل عندهم أن الظلم لا يقع من الله لأن الظلمَ التصرفُ في ملك الغير، فمهما فعل كان متصرفا في ملكه فلم يكن ظالما، بل يقولون إنه يجوز أن يأمر بكل شيء وينهى عن كل شيء، ولا يجعلون للأفعال صفاتٍ باعتبارها يكون الحسنُ والقبحُ". [3]

١- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، عايض الشهراني، ١/٣١٠. بتصرف

٢- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد ابن تيمية، ص٢٦٠. و مجموع الفتاوى، ط الملك فهد، ٨/٩٠.

٣- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد ابن تيمية، ص٢٦٠ بتصرف.

ومن أدلتهم على قولهم:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [سورة الإسراء:١٥].

قال القرطبي: "أي لم نترك الخلق سدى، بل أرسلنا الرسل، وفي هذا دليل على أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع" [١]، "ولو ثبتت للزم التعذيب قبل البعثة، وهو من لوازم الوجوب عند المعتزلة".[٢]

رد بعض المعتزلة بأن المقصود بالرسول العقل، وقال آخرون أن المراد من الآية ما طريقه الشرع لا العقل، ولكن الآية عامة، ولا مخصص لها بالشرع دون العقل، وتأويل الرسول بالعقل تأويل بعيد لا دليل عليه. [٣]

٢- قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٩﴾﴾ [سورة المائدة:١٩]

قالوا: "لو كانت الحجة توجهت عليهم -الكفار- بعقولهم لم يكن لهذه الآية معنى أصلا".[٤] لأنه لا حاجة للرسل وهم يعرفون الحسن والقبيح بعقولهم.

فإن قالوا أن الشرع جاء بزيادة تفصيل لما أثبته العقل، ألا وهو صفة العذاب والنعيم لمن اقترف القبائح واكتسب الحسنات، الجواب: أن الله قال ليبين لكم، ولم يقل ليفصل لكم العذاب! ثم هل الآية تدل أنه يتحججون أن الله لم يبين لهم صفة العذاب؟ أم بأنهم لم يأتهم نذير[٥]

١- الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ت عبدالله التركي، ط (١) مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٢٨هـ، ٤٤/١٣.

٢- المواقف في علم الكلام، عضد الدين الإيجي، ط عالم الكتب،بيروت، لبنان، ص ٣١.

٣- ينظر: التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرداوي، ت عبدالرحمن الجبرين، ط مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ٧٢٣/٣.

٤- قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر السمعاني، ت محمد حسن الشافعي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤١٨هـ، ٤٧/٢.

٥- ينظر: المصدر السابق، ٤٧/٢.

كما ذكروا لصـــحة مذهبهم عدة أدلة نقلية وعقلية، من أراد الاطلاع عليها فليراجع كتاب التحسين والتقبيح العقليين وأثرهما في مسائل أصول الفقه ١/٤١٥، فقد استقصى صاحبه أغلبها وعزا كل دليل لمصدره من كتبهم.

المطلب الثالث: التوفيق بين المذهبين

قال الزركشـي بعدما ذكر المذهبين السـابقين: " والثالث: أن حسـنها وقبحها ثابت بالعقل، والثواب والعقاب يتوقف على الشـرع، فنسـميه قبل الشـرع حسـنا وقبيحا، ولا يترتب عليه الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشرع... وهو المنصور، لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد، وسلامته من التناقض، وإليه إشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين".[١]

"وهذا قول الحنفية، ونقلوه أيضا عن أبي حنيفة نفسه، وهو قول كثير من المالكية، والشافعية، والحنابلة،... كأبي علي بن أبي هريرة، وأبي بكر القفال الشـاشـي، وغيرهما من الشـافعية، وكذلك من

أصحاب مالك، وكذلك أهل الحديث، كأبي نصر السجزي، وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني، وغيرهما"[٢] .وابن القيم [٣]، وابن المرتضى [٤]، والشوكاني[٥].

١- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ت عبدالقادر العاني، ط(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، سنة ١٤١٣هـ، ١/ ١٤٦.

٢- الرد على المنطقيين، أحمد ابن تيمية، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، سنة ١٩٧٦م، ص ٤٤١.

٣- ينظر: مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤١٩هـ، ٢/ ٤٣٢.

٤- ينظر: إيثار الحق على الخلق، ابن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، ط (٢) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤٠٧هـ، ص ٣٤٢.

٥- ينظر: إرشاد الفحول، محمد الشوكاني، ت أبو حفص بن العربي، ط(١) دار الفضيلة، الرياض، السعودية، سنة ١٤٢١هـ، ١/ ٨١.

وهو أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة.[1]

قال أحمد بن تيمية: "وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن ؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح؛ فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولا، وهذا خلاف النص، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ [سورة الإسراء: ١٥].

والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح: إن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم.

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

و النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه؟، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود، ففداه بالذبح، وكذلك حديث الأبرص والأقرع والأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: أمسك عليك مالك فإنما ابتليتم، فرضي عنك وسخط على صاحبيك. فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا:

١- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، ت محمد رشاد سالم، ط(٢) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٩٩١م، ٨/ ٤٩٣.

أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع ؛ وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب" . [1]

كما أن الحسن والقبح يتغير بحسب تغير الأحوال، قال ابن تيمية:" ومن الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف، وأن معنى كون الحسن: "صفة ذاتية له" هذا معناه. وليس الأمر كذلك، بل قد يكون الشيء حسنا في حال قبيحا في حال، كما يكون نافعا ومحبوبا في حال وضارا وبغيضا في حال، والحسن والقبح يرجع إلى هذا، وكذلك يكون حسنا في حال وسيئا في حال باعتبار تغير الصفات.

والحسن والقبح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم ".[2]

الأدلة على هذا القول:

١- الأدلة على أن العقل يدرك الكثير من الأمور الحسنة والقبيحة.

١- أمرُ الله تعالى الناسَ أن يتوبوا ويستغفروا مما فعلوه، فلو كان مباحا مستوي الطرفين قبل بعث الرسول، ما أمر بالاستغفار والتوبة، فعلم أنه كان من السيئات القبيحة.[3]

ومن الآيات الدالة على ذلك، قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ٢ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ٣ ﴾ [سورة نوح: ١ - ٣].

وفي هذا الدليل تناقض، لأن كون العذاب لا يثبت إلا بعد إرسال الرسول، ويستلزم هذا عدم مؤاخذتهم بما فعلوا قبل الإرسال، فلم يستغفرون على ما لا يؤاخذون عليه !

١- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، ط الملك فهد، ٨/٤٣٤-٤٣٦.

٢- الرد على المنطقيين، أحمد ابن تيمية، ص ٤٦٦.

٣- مجموع فتاوى ابن تيمية، ط الملك فهد، ١١/ ٦٧٩.

٢- أخبر الله تعالى عن قبح أعمال الكفار قبل أن يأتيهم الرسول [١]، كقوله تعالى: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة النازعات: ١٧]، ولو كان القبح لا يثبت إلا بإرسال الرسول لما أخبر الله عن قبح فعل فرعون قبل أن يبلغه رسوله.

٣- قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [سورة الصافات: ٩٥ - ٩٦]، أي كيف يجوز أن تعبدوا ما تصنعونه بأيديكم؟ وتدعون رب العالمين.

فلولا أن حُسن التوحيد، وعبادةِ الله وحده، وقُبحَ الشرك... معلوم بالعقل، لم يخاطبهم بهذا إذ كانوا لم يفعلوا شيئا يذمون عليه.[٢]

٤- أن الانسان يجد في نفسه لذة في العلم والعدل والصدق والإحسان، ما لا يجده في الظلم والكذب والجهل، وهذا دليل على أن الشيء الحسن موافق وملائم للطبع والعقل الإنساني، كما ذكر ابن تيمية أن المشهورات اتفق الناس عليها أكثر من الكليات العقلية الفلسفية، (ويقصد بالمشهورات مثلا: أن الظلم قبيح)، وأن جزئياتها أكثر من جزئيات الأدلة التجريبة.[٣]

ولا يقولن قائل أن الزنا مثلا موافق للطبع، لأن الإنسان يجد فيه لذة، فهذا خطأ؛ لأن الفطر السليمة والطبائع المستقيمة تنفر منه.

٢- الأدلة على أن الجزاء الإلهي على الأفعال يثبت بالشرع دون العقل.

١- المصدر نفسه، ٦٧٨/١١.

٢- المصدر نفسه، ١١/ ٦٨١.

٣- ينظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ٤٢٣- ٤٢٤.

وذكر فيها أن اللذة هي إما إدراك الملائم كما يزعمه الفلاسفة، أو هي تابعة ولازمة لإدراك الملائم كما يقوله غيرهم وهو الصحيح.

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [سورة الإسراء: ١٥]، قال السجزي: "ولما علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، ...تبينا أن الحجة هي ما ورد به السمع" [١]، لأن الله نفى العذاب عن العصاة حتى يبعث إليهم رسولا.

٢- قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [سورة النساء: ١٦٥].

فلو كان لله أن يحاجَّ الناسَ بإعطائهم العقول، لما أرسل إليهم الرسل، لأن الناس تدرك بعقلها فقط الحسن من القبيح، ولا تدرك أنها تعاقب عليه.

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [سورة القصص: ٥٩]، فالله لا يهلك القرى الظالمة حتى يقيم عليهم الحجة بإرسال الرسل، لأن عَقْلَهم الحُسنَ والقبحَ لا يكفي لمؤاخذتهم بذنوبهم.

٤- قال ﷺ :" ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين"[٢]، "ولو كان هذا يتم بإعطاء العقول لما أرسل الرسل. والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة" [٣]، فنقتصر على ما ذكرناه ففيه كفاية.

١- رسالة السجزي إلى أهل زبيد، أبو نصر السجزي، ت محمد با عبدالله، ط(١) دار الراية، الرياض، سنة ١٤١٤هـ، ص ٩٤.

٢- صحيح البخاري، رقم ٧٤١٦.

٣- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، ط الملك فهد، ٤٣٥/٨.

المبحث الثالث: معايير تحديد الخير من الشر

المطلب الأول: معيار اللذة والألم

إنّ مبحث اللذة والألم له الأثر البالغ في تحديد الخير من الشـــر، و هو مبحث مفصـــلي في التعرف على تجليات الحقيقة، لذا كان لزاما علينا معرفة المنهج الســـليم في تقييم اللذة والألم. فالنفس البشرية بين الضحية والجلاّد في التعامل مع مبحث اللذة والألم، وبين الملائم والمنافر، فهل اللذة أقوى من الضمير في الفعل الإنساني؟ وهل هما كافيان لوحدهما لتقييم الخير والشر؟ وهل هما حقيقة مستقلان في عملية تحديد الخير من الشر؟

وقبل الولوج في صـلب الموضـوع نعرّج على مفهوم اللذة والألم، فقد عرفهما ابن سـينا:" إنّ اللّذة هي إدراك ونيل لوصـول ما هو عند المدرَك كمال، وخير من حيث هو كذلك، والألم إدراكٌ ونيلٌ لوصـول ما هو عند المدرَك آفة وشـرّ"[1]. فإدراك الملائم أو المنافر هو لب التعريف ونيله هو غايته، وبالتالي نستخلص أن ابن سينا يشير بأن الألم شيئان وجوديان وليسا عدميان.

ويعرف الفيلســـوف أبيقور اللذة بقوله:" أنها التحرر من الألم" [2]، يظهر من التعريف أن أبيقور يلغي اللذة الوجودية كالتي توجد من شـم الطيب، لكنه ليس كذلك بل هنا يعرفها في أدنى مراتبها لأنّه يعتقد أن اللذة العقلية هي أسمى المراتب.

لكن في تعريفه معنى خطير وقد جَسّـد هذا المعنى فيلسـوفٌ أتى مِن بعده اسمه"هيجسـياس" لأنه اعتبر أن التحرر من الألم هو الخير واللذة الأسمى، مما جعله يفضـل الموت على الحياة، باعتبار أنّ الحياة كلها شرور أو أغلبها، فكان إذن مناصرا لفكرة الانتحار لهذا سُمِّي بـ "رسول الموت"[3].

١- شرح الإشارات والتنبيهات، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تصحيح: علي رضا نجف زادة، ط جمعية التراث الثقافي، طهران، إيران، ٥٦٦/٢.

٢- فلسفة اللذة والألم، إسماعيل مظهر، ط١، مؤسسة هنداوي للتعليم وللثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٤، ص٦٨.

٣- المرجع نفسه، ص١٢٦-١٢٧.

ويقول فخر الدين الرازي رحمه الله:" أمّا الألم فلا نزاع كونه وجوديا،...(والقول بأن) اللذة عبارة عن الخلاص من الألم ... أمر باطل".[1]

والفرق بين اللذة والألم يُعلم بالعقل والحس ويؤيده الشرع، وأنّ الإنسان يميل إلى ما يلتذّ به وينفر ممّا يضره معلوم بديهةً، يقول ابن تيمية رحمه الله:" فحقيقة الفرق أنّ من الأمور ما هو ملائم للإنسان نافع له فيحصل له به اللذّة، ومنها ما هو مضاد له فيحصل به الألم ...هذا الفرق معلوم بالحس والعقل والشرع مجمع عليه بين الأوّلين والآخرين، بل هو معلوم عند البهائم، بل هذا موجود في جميع المخلوقات"[2].

ثم يتكلم ابن تيمية رحمه الله على سبب اللذة والألم مبينا في الوقت نفسه ماهيتهما بقوله: "فسبب اللّذة إحساس الملائم، وسبب الألم إحساس المنافر، وليس اللذة والألم نفس إدراك الملائم والمنافر، وإنّما هو نتيجته وثمرته ومقصوده وغايته"[3].

و الألم نوعان: جسماني ونفساني.

"فالجسماني: ما ينتج بالحس كالإحراق والضرب.

والنفساني: ينشأ عن تأثير الميول والأفكار والاعتقادات والآراء كمن يسقط في الامتحان فيتألم لعدم بلوغه غايته، وكمثل من يسمع بموت صديق له فيغمه خبر موته"[4].

يقول جميل صيبا:" من خواص الألم الجسماني أنه قد ينتشر في البدن بحيث لا يُعرف مصدره فيوصف إذ ذاك بالتعب، ومن خواص الألم النفساني أنه قد يشتدّ حتى يصبح قريبا من الانفعال أو

١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين الرازي، ط١، مطبعة الحسينية المصرية، مصر، ص٧٥. بتصرف

٢- مجموع فتاوى ابن تيمية، أحمد ابن تيمية، ط الملك فهد، ١٩٩٥، ٨/ ٣٠٨-٣٠٩.

٣- المرجع نفسه، ١٠/١٤٠.

٤- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، سنة ١٩٧٢، ١/١٢٤.

الهيجان وتسمى في هذه الحالة حزنا... على أن بعض الفلاسفة لا يفرقون بين الجسماني والنفساني من الآلام إلا بحسب شروطهما الخاصة؛ لأن طبيعتهم الأساسية في نظرهم واحدة"[١].

أمّا أنواع اللذات فهي:

اللذة الجسمانية: هي كيفية نفسانية مضافة إلى الإحساس ملائمة للنفس.[٢]

اللذة العقلية: أي الاستمتاع بالعلم، والفنّ، والصداقة، وكل ما يجري هذا المجرى من منازع الحياة السامية، وكان أبيقور أوّل رواد هذه النزعة الفلسفية، وقد رجّح اللذة العقلية على الجسمانية في الفضل. [٣]

اللذة النفسية: الغرور [٤]. والكبرياء والطموح وغيرها من ملذات النفس، على أنها تفضل على اللذة الجسمانية لأنها مبتذلة تدعو للاشمئزاز والنفور منها، إلا إذا صحبتها ملذات عقلية ونفسية فتكون مطلوبة.

إنّ المحبة هي المحرك الأساسي للنفس في اختيار الملائم واجتناب المنافر، وما طلبته النفس إلا لحبها له وهذا يؤيده الشرع ويوافق عليه العقل والحس.

إنّ الإنسان يطلب اللذة العظمى على اللذة الأدنى، وبما أنّ النفس عجولة فإنها تطلب المتعة القريبة ولو كانت قليلة دون المتعة البعيدة ولو كانت كثيرة، والسبب في ذلك يعود لقرب اللذة فهو يضخمها، كما يضخم القرب أحجام الأشياء.

من الطرق السليمة أن تختار النفس البشرية الآلام الصغيرة إذا ترتبت عليها آلام أعظم، وتنفر من الملذات الضئيلة إذا ترتبت عليها ملذات عظيمة، ويبقى السؤال مطروحا هل كل لذة مشروعة ؟وهل كل لذّة تستلزم خيراً بعدها ؟

١- المرجع نفسه، ١/١٢٤.

٢- المرجع نفسه، والصفحة.

٣- فلسفة اللذة والألم، إسماعيل مظهر، ص٦٠.

٤ - فرانسوا دي لاروشيفو كولد، حسن صادق، دار المحرر الأدبي، الجيزة، مصر، ص٣٩.

طبعا لا، فالالتذاذ بمال الناس بغير حق غير مشروع مع أنّ اللذة تحصل به إلاّ من كان لديه ضمير حي يؤنبه فينتهي، وكثير من الملذات تقود إلى الهلاك كالإدمان على المخدرات رغم النشوة الحاصلة إلاّ أنها تقود إلى ما لا يحمد عقباه.

إنّ اللذة والألم ليستا مستقلتين في الحكم على خيرية الأفعال وشرّيتها، بل يقيدهما الشرع السماوي والعقل والحكمة؛ لأن العقل يعْقِل النفسَ عن السقوط في الجريمة الإنسانية والحيوانية والشرع السماوي أعلم منا بما ينفعنا.

وبالتالي لا اللذة وحدها تكون معيارا لتحديد الخير و السعادة، ولا العقل وحده، والشرع مكمل لهما.

المطلب الثاني: الإنسانية والبراغماتية المادية.

إنّ قيام المذهب الإنساني ما هو إلاّ ردة فعل ضد سلطوية الكنيسة التي شكلت قوة قمعية ضد الإنسان وضد العقل، فكانت المساواة وإعطاء قيمة للإنسان أول مشجع للخروج على تعاليم الكنيسة، وأيضا قام بسبب ردة الفعل على جعل الإنسان أسير الخطيئة الأصلية الأولى، وأنه يتحمل أوزارها، وضرورةَ التكفير عنها عن طريق الانصياع التام لأوامر الكنيسة، هذا ما دفع الفلاسفة الإنسانيين –فلاسفةُ النهضة وعصر الأنوار– أن يثوروا ضدها بأنّ الإنسان خَيِّرٌ بطبعه، واعتبروا الإنسان الأعلى قيمة في الوجود، وكان من أبرز سماتها السعي إلى إعلاء سلطان العقل وتحدي السلطة ومقاومة الجمود والركود والتمرد على السلطة الكنسية.

رغم وجود هذه النزعة الإنسانية في العصور القديمة والأديان السابقة كالإسلام وغيرهما، إلاّ أنّ ظهورها في العصر الحديث أثّر نوعا ما على تجليات الحقيقة ومعاييرها، وخصوصا معيار تحديد القيم والخير والشر.

ولعلّ المعلم الأول لهذا المذهب هو الفيلسوف اليوناني السفسطائي بروتاغوراس عند تبينه لنظرية المعرفة ، حيث قال:" إنّ الإنسان هو مقياس وجود ما يوجد، ومقياس وجود ما لا يوجد"[1].

والسفسطائيين هم أول من قال بنسبية الحقائق، وبالتالي تكون الحقيقة نسبية في ذاتها من إنسان إلى آخر، مختلفةً بحسب النظرات والحواس، وإذا أُعتُقد أن الحقيقة نسبية من إنسان لآخر، وأنّه يعجز عن إدراكها أحيانا فلا بأس، أمّا أن تكون الحقيقة غير ثابتة في نفسها متعلقة بغيرها في وجودها وإثباتها، فهذا ضرب من الجنون. [2]

قد يتساءل القارئ ما دخل هذا بمعيار تحديد الخير والشر؟ فنقول أن الخير والشر نوعان من أنواع الحقيقة؛ لأنهما يعبران عن حُكم على الأفعال والأشياء، ولا يكونان ثابتين حتى يستطيع المرء أن يحددهما بدون تحديد ماهية الحقيقة، بحيث أنه لا يمكن تحديد الخير والشر مادام أن الخير نسبي، خير عند فلان وشر عند آخر؛ مع أن البشر جميعا متفقون أنّ الصدق والمحبة خير وأنّ الكذب والبغضاء شر، عوامهم وعلماؤهم.

وأهم دليل نرد به عليهم هو قولنا: أنّ القائل بنسبية الحقيقة إذا بَيَّن حقا صدق مقولته بالأدلة، فهذا اعتراف منه أنه يوجد على الأقل حقيقةٌ مطلقةٌ واحدة وهي نسبية الحقيقة، وبالتالي يناقض ويهدم قوله كاملا؛ لأنّ قولهم بنسبية الحقائق يستلزم أنّ حتى هذا القول هو نسبي.

لكن بقولهم أنّ الإنسان الفرد هو معيار الحقيقة (الخير والشر) هو مصير محتوم إلى النسبية لا مفر منه ، إذ إنّ البشر لهم حقائق مشتركة لكن لكل شخص نظرته وإدراكاته وبيئته، فتختلف بعض الحقائق وتكون نسبية. والغريب أن الإنسان ليس الوحيد في هذا الكون حتى نبني عليه الحقيقة.

١- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار السلام، القاهرة، مصر، ص١٩١.

٢- النزعة الإنسانية في فلسفة وليام جايمس، وردة معزي، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٩، ص٦٦-٩٨.

إن النظر للإنســـان باعتباره كائنا فعّالا يحوّل الواقع طبقا لأهدافه ورغباته ومتطلباته، والإيمان بقوى الإنسان وقدراته هي نقطة التقاء النزعة الإنسانية بالمنهج البراغماتي، لأن الفلسفة البراغماتية تهتم بالإنســـان من الناحية العملية، وتقدره، وتحترمه، وتعلي من شـــأنه، والجميل فيها أنها لا تهتم بأصل الإنسان ولا بجنسه بقدر ما يهم ما يحققه من نجاح وأعمال.

وكان من روّاد هذه المدرســة المؤســس تشــارلز بيرس ثم وليام جايمس ثم جون ديوي، وقد نال وليام جايمس من الشهرة ما لم ينله مؤسسها بيرس بسبب بساطة جايمس في طرح أفكار البراغماتية وسهولة إيصالها للنّاس وكان ذلك باعتراف بيرس. [1]

والفلســـفة البراغماتية فلســـفة مادية تنتمي إلى الاتجاه التجريبي، ولكن ليس بالمفهوم التجريبي القـديم، وإنّمـا هي طور آخر من التجريبـانيـة بحيث تربط بين نتـائج التجربـة ومـا يترتـب عليهـا من منفعة ذاتية لها.

ولعلّ أبرز مبادئها:

١- النسبية وإنكار الحقائق المطلقة والقيم الثابتة، فالبراغماتي لا يؤمن إلا بالتجربة العملية وما تحققه من نجاحات للفرد، وهذا ما تتشاطره مع النزعة الإنسانية. [2]

٢- البراغماتية فلســفة ذات نزعة فردية حيث أنها تهتم بالفرد لأنه صــانع العمل، وصــاحب التطبيق، ولأنها أيضا متأثرة بالسفسطائي بروتاغوراس.

٣- تنظر إلى المنفعة باعتبارها هي المعيار في تحديد الصـــدق في القيم والأفكار، بل وفي كل شيء حتى الاعتقادات. [3]

١- مدخل لدراسة الفلسفة المعاصرة، رشوان محمد مهران، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص٤١.

٢- البراغماتية، وليام جايمس، ترجمة محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ص٨١، بتصرف.

٣- مدخل جديد إلى الفلسفة، مصطفى النشار ، دار قباء، القاهرة، مصر، ص١٦٦.

- وبسبب تأثر رُوّاد البراغماتية بنظرية التطور فلم تفرق بين الجانب المادي للإنسان، وبين الجانب الروحي، معتبرة إيّاه مزيج متكامل في شخصية واحدة[1]، وهذا يعني أنها ستخلط فيما يحتاجه الإنسان و ما ينفعه وما يضره.

وخلاصة اعتقاد مؤسسها في الحقيقة هو أنّ مطابقة الفكرة للواقع، وترتب المنفعة عليها، هو ما يجعلها حسنة ومقبولة، وإلّا فلا خير في اعتقادٍ إلّا إذا كان خطةً سلوكية عملية يمكن أداؤها، وتعطي ثمارها، وإلّا أصبحت غير ذات معنى. [2]

ولعلّ أبرز التساؤلات الموجهة إلى المذهب البراغماتي هي:

ما هي التجربة المعتمدة في تثبيت اعتقاد ما ؟ ومن الذي تكون تجربته معتمدة في الحكم على الأشياء والأفعال، حسنةً كانت أم سيئةً ؟ هل الفرد أم مجموع الأفراد ؟ أم مجموعة من العلماء التجريبيين ممن يجب التوقف على حكمهم على حسب اعتقادهم التجريبي ؟

فأمّا إذا كان المقصود مجموع أفراد المجتمع، فيستحيل أن يجتمع أفراد مجتمع ما على نتيجة واحدة لظروف متباينة وتجارب مختلفة، إلاّ إذا كان مجتمعها مَعْمَليا؛ أي مثل معمل العلماء التجريبيين، فكيف لنا أن نقرر الحقائق والقيم والأفكار بدون وجود هذا المعمل المستحيل ؟

التساؤل الآخر الموجه إليهم هو هل الحقيقة هي حقيقة لأنها مفيدة ؟، أم هي مفيدة لأنها حقيقة ؟، ولا شكَّ أنّ في كل ما خلق اللهُ خيرٌ من وجه ما، ونفعٌ، وفائدةٌ.

وعليه فإنّ البراغماتية تغرق في نسبية بروتاغوراس، وفي الفردية التي تصل إلى حد نفي الحقائق إلاّ حقيقة المنفعة الفردية.

١- الطبيعة البشرية و السلوك الإنساني، جون ديوي، ترجمة محمد لبيب النجيحي، مؤسسة الخانجي، القاهرة، مصر، ص١٦، بتصرف.

٢- حياة الفكر في العالم الجديد، محمود زكي نجيب، ط٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٧٢، ص١٣٢.

ونُعرِّج على تساؤل آخر وهو: هل كل وسيلة لتحقيق منفعة هي وسيلة مشروعة ؟ أو كما في الفقه الإسلامي هل الغاية تبرر الوسيلة ؟

وواضح أنّ السلوك الفردي للقيم عند البراغماتية هو من منظور نسبي إنساني، يقول جون ديوي:" والقيم في الفلسفة البراغماتية هي أمور إنسانية، تنبع من صميم الحياة التي يعيشها الإنسان على ظهر هذه الأرض، وليست أخلاقا متعالية تُفرض على الإنسان من جهات عُليا"[1]. فنقول له فكيف بك مفطور على الصدق منذ صغرك لا تكذب إلاّ لحاجة؟، أوَليس هذا الأمر خارج عنك أم اكتسبته؟

وقد أطلقت البراغماتية العنان لمعتنقيها بكامل الحرية في التجارب وفق معيار المنفعة، على حسب وليام جايمس " اترُك كلَ إنسان يؤْثر الجانب الذي يرتضيه إلى الجانب الذي يحقق له السعادة في نفسه، ويحقق له حياة راضية، ويعيش بها بمقتضى ما اقتنع، واترُك المستقبل يحكم على مواقفه بالصواب أو الخطأ"[2].

ونقول له بكل بساطة أنّه: لا يوجد أحد يستطيع أن يحكم عليه بالخطأ أو بالصواب سوى نفسه، وهذا عين قول السفسطائية "الإنسان مقياس الأشياء جميعا"، حتى أنه جاوزها لأنّ جايمس يعتقد أن الفرد حر من القانون الفردي.

وهذه الفردية تقود حتما إلى الفوضى، والأنانية، والحروب، وكنز الأموال، وأيضا إن البراغماتية تنظر إلى المنفعة الدنيوية العاجلة، وإلى شهوات الجسد دون اعتبار للمنفعة الأخروية. فما معنى أن تساعد شخصا غريبا عنك لا تعرفه إذا لم يكن هناك دافع أخروي؟، وهل سيتركه البراغماتي يعاني في حالته المزرية تلك إذا لم تكن تربطه به منفعة؟، نظن أنّه طريق منحدر نحو اللامبالاة بمشاعر الناس، و لا بآلامهم، ونحو مجتمع مليء بالشرور.

١- دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، ٢٠١٠، ص٥٨.

٢- فلسفة التربية، صالح هاني عبد الرحمن، مطبعة الجيش العربي، الأردن، ١٩٦٨، ص٧٠.

ونقول للبراغماتية: إنّ ما ينفع الفرد قد يغيب عنه في كثير من الأحيان، فالخير ما سطره الشرع الحنيف، وما وافق عليه أو سكت عنه، مع اعتبار العقل والمصلحة العامة.

والحقيقة أن حصر الخير بالمنفعة يجعله مبهما، فالحاجة إلى الجانب الروحي أو الوجداني أيضا منفعة، والمحبة منفعة، والحسد منفعة للحاسدين، وهناك منافع عاطفية وعقلية كالحاجة إلى الفهم والمعرفة، وغير ذلك.

إنّ القول بنسبية القيم هو في الحقيقة إنكار للقيم، فما كان اليوم كذبا يصبح غدا صدقا، وما كان له قيمة يصبح غدا بلا قيمة، فالفضائل ثابتة عند أهل الملل والعقول السليمة، والأخلاق و القيم لا تتغير[1].

١- دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، ٢٠١٠، ص٦٠.

الفصل الثالث:

التصور الإلحادي الناقص لمشكلة الشر، والرد على مشكلة الشر المنطقية ومشكلة الشر المجاني.

المبحث الأول: ثغرات في المفهوم الإلحادي للشر.

المطلب الأول: الحِلَقُ المفقودة في التصور الإلحادي للشر.

من الخطأ أن يتخندق المؤمن في خنادق اعتقاده، منتظرا هجمة عدوه، ظانا أنه عليه أن يحمي حياضه بالدفاع فقط، بل الصواب أن ينظر في ثغرات خصمه، حتى يعرف كيفية التغلغل في صفوفه، والولوج إلى قلب جَمْعِه، والإغارة عليه في صبح يومه قبل أن يُهيأ نفسه.

ومن الثغرات التي يهملها أهل الإلحاد، وربما يقفزون عليها في استدلالهم المنطقي زعموا، أو يتغافلون عنها، أو لم يستوعبوا مفهومها في الطرح الإيماني، ما يلي:

١- مشكلة الخير:

ينطلق الملاحدة من مقدمات وتساؤلات يستدلون بها على عدم وجود الله، ومنها سؤالهم: إذا كان هناك إله، فلم يوجد هذا الشر في العالم؟

ولكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح والذي هو أولى بالتقديم: إذا لم يكن هناك إله، فلم، ومن أين هذا الخير؟؟

إن وجود الخير في كل هذه المخلوقات لهو أحرى بالاستشكال من وجود الشر الاستثنائي في عالمنا، فلو بحثنا في كل شخص ووازنا بين الخيرات التي أعطيت له، وبين الشرور والآلام التي حدثت له لكان الفرق شاسعا.

والدليل على هذا أن القليل يمكن حصره، وأما الكثير فلا، فانظر ما هو المحصور في شخصك، الخير أم الشر؟

إن القفز وتجاوز السؤال عن مصدر الخير إلى السؤال عن مصدر الشر، لهو قفز عن السؤال الرئيسي إلى السؤال الثانوي.

ومن الأمثلة على أن الخير هو الأصل والشر عارض، أن استقرار الأرض مثلا أصل، وهو الغالب، وإذا حدث زلزال كان - تنزلا- شراً ولكنه عارض مستثنى عن الأصل...وهكذا، فلا يمكن فهم الشر ووجوده إلا بفهم الخير والإقرار - ولو في اللاشعور- أنه هو الأصل الأعم.

يقول دافيد بك: " لو كان الإلحاد حقا، لما كان علينا أن نتوقع أن يكون الخير هو الرئيس أو الأكثر أصالة من الشر، في الحقيقة كنا سنتوقع ألا يكون هناك قسما الخير والشر أصلا"[1]، لأنه لا معيار لهما عندهم.

"إننا لن نفهم المعنى الوجودي للشر (الاستثناء) حتى نقر بالمعنى الوجودي للخير (الأصل)، فإذا أجيب عن سؤال: "لم؟ ومن أين جاء هذا الخير؟" الجوابَ الموفقَ، صار سهلا أن نجيب على سؤال: "من أين هذا الشر؟" لأننا إن استطعنا أن نفهم القاعدة، فسندرك بسهولة حقيقة الشذوذ".[2]

٢- الاختبار الإلهي.

إن أهم ما يفسر الشر في عالمنا -بما في ذلك الشر المجاني- الاختبارُ الإلهيُّ، فالله جل جلاله يبتلينا بالمصائب ليختبرنا وَيَمِيزنا، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢ ﴾ [سورة الملك: ٢]، وقال: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٧]، وحتى يكافئ صابرنا قال تعالى:﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠ ﴾ [سورة الزمر: ١٠]، كل هذا يجعل المؤمن صابرا محتسبا يبتغي الأجر من الله، فحياتنا الدنيا جزء من قصة أطول، وبترها عن الآخرة يفقدها ضرورة دلالتها على الحكمة الإلهية الكبرى، كما أن المؤمن يرى أن الحياة في كون زائل يكون امتحانا للحياة الآخرة، يرى هذا الامتحان قد وهب للشر معنى ودلالة إيجابية، كونه يَطمئن أنه هناك حياة أخرى يقتص فيها من الظلمة ويكافَأ فيها على ما

---

1 - *Evil and the New Atheism, David beck, Downers Grove, illinions*: *IVP Books, 2013, p 219.*

بواسطة: مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص ٥٨.

٢- المرجع نفسه، ص ٥٩.

أصابه من المصائب والبلايا والآلام قال ﷺ :" مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ، وَلَا حُزْنٍ، وَلَا أَذًى، وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ".(١)

ولكن الملحد يرى أن الحياة المادية تسلب من الشر كل معنى، فلم عليه مثلا أن يكون صادقا! لم عليه ألا يسرق خفية، أو لا يغش ليستفيد من حياته القصيرة، لم عليه ألا يظلم ويسلب الناس حقوقهم إن كان ذا جاه وسلطة ! لم عليه كل ذلك؟

فرق بين المؤمن والملحد، وهما يدفنان شخصا عزيزا قد قُتل مظلوما، ولا يُعلم قاتله، فالمؤمن رغم ألمه، إلا أنه يعلم ويثق في عقيدته التي تمنحه الأمل الكبير بالبعث والحساب، يثق أن القاتل سيُقتص منه، وأن عزيزه المقتولَ الموَحِدَ سيلقاه فيها، وينعمان في حياة دائمة، فيها من النعيم مالا يخطر على قلب بشر....، كل هذا يخفف من الألم، بل يكاد يعدمه إن وافق إيمانا قويا وقلبا محتسبا.

ولكن ما هو شعور الملحد! دُفن وأكَلَه الدودُ وانتهى، ما هذا! كيف له أن يعيش مع هذا التصور العدميِّ، إنَّ هذه لهي المعيشة الضنكى، ف "فرق وأي فرق بين مؤمن يرجع من المقبرة وهو يحمل أملا كبيرا، وبين إنسان ملحد يخنقه المشهد المحزن ويزيده كآبة وضياعا.."(٢)

يقول الفيلسوف أوغسط أوت "*Auguste Ott*": " إذا كان الله مجرد اسم عابث، إذا كان كل شيء ينتهي بالنسبة لنا بالموت، إذا كان كل أمل في وجود أفضل هو وهم، فلنا أن نتساءل إن كانت الحياة تستحق أن نعيشها" (٣).

١- متفق عليه، رواه البخاري برقم: ٥٦٤١، مسلم برقم: ٢٥٧٣.

٢- مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ٢١٤.

3 – *Le problème du mal, Auguste Ott, (paris: Fischbacher, 1888), p 5-6.*

بواسطة: مشكلة الشر ووجود الله ، سامي عامري، ص ٢١١.

٣- التكليف:

ذكرنا سابقا أن الجبر ونفي الإرادة البشرية يؤدي إلى نفي التكليف، وإثبات التكليف عند أهل السنة أمر مساعد على تفسير وجود الشر، لأنه لا يعقل ومن الغير المنطقي أن يمتحن الله عباده بالخير والشر دون أن يكون هناك شر!، وهذا تناقض، ينزه الله عنه، إذن وجود الشر أمر ضروري في الحياة حتى يميز الله الخبيث من الطيب.

قال ابن القيم: "ولولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسدى، والله يتعالى عن ذلك، وقد نزه نفسه عنه، قال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥]، فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر، وهما أعظم كمال الإنسان، والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرَّضه لهذا الكمال، وهيَّأ له أسبابه الظاهرة والباطنة ومكنه منها..

فتكليفه متضمن لمكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال، وصدق القول، والإحسان إلى الخليقة، وتكميل نفسه بأنواع الكمالات، وهجر أضداد ذلك، والتنزه عنها، مع تعريضه بذلك التكليف للثواب الجزيل الدائم، ومجاورة ربه في دار البقاء، فأي الأمرين أليق بالحكمة؟ هذا أو إرساله هملا كالخيل والبغال والحمير يأكل ويشرب وينكح كالبهائم"[١]

كما أن الإيمان بالحقائق الدينية منبع كل طمأنينة نفسية وشعور بالأمن والتوازن والتوافق والسكينة والسعادة..."فالشعور بالتكليف الإيماني ورفعة التكليف، يشعر المؤمن بشرف الوجود الإنساني ورفعة مقام هذا الكائن، الذي انتخبه الله من بين الموجودات، وهيأهُ لمهمة الاستخلاف في الأرض، ويدرك سمو هذا التكليف الذي أصبح به الإنسان يمتلك إمكان الترقي، والتسامي في مدارج الكمال النفسي، والجزاء الأخروي".[٢]

١- شفاء العليل، ابن قيم الجوزية، ط دار التراث، القاهرة، ص ٥١٨- ٥١٩.

٢- بتصرف من موقع: مدونة حرر عقلك من الخرافات، مقالة: حقائق دمرت الإلحاد من جذوره، محمد بن عبدالله، منشور بتاريخ: ٢٠١٢/١١/٢٤. *Www. Antishobhat.blogspot.com*

هذا التكليف الذي يؤنس المؤمن ويقويه على المصـــائب والبلايا والشـــرور ،يفتقده الملحد في تصوره، فهو يريد عالما مثاليا من كل وجه، باختصار يريد الجنة...

المطلب الثاني: ما هو معيار تحديد الشر عندك أيها الملحد؟

" إن حياتي كانت محكومة بولع ثلاثي: الاشتياق للحب، والبحث عن المعرفة، وشعور مُضنٍ بالألم تجاه الجنس البشري"[1]، هذه كلمات الفيلسوف الظواهري برتراند راسل تلخص حياة الملحد "المتخلق"، وفي حقيقة الأمر، ما كان ينبغي عليه قول هذا الكلام أو الإفصـــاح عنه؛ لأننا بطبيعة المنطق سنهاجمه بسؤالنا: كيف علمت أن المحبة خير، وأن معاناة الجنس البشري شرّ ؟

هذا السؤال مازال ولا يزال مطروحا على معتنقي الإلحاد لكي يجيبوا عليه.

إنّ اعتقاد الفيلســوف الألماني نيتشــه "موت الإله" يفقد الملحد كل الأهلية للتصــريح بوجود قانون أخلاقي يحكمه في حياة لا معنى يُحَصَّــل من عيشــها ولعبثيتها المقيتة، مما يجعله دائم اللهث وراء الحياة يبحث عن معناها.

يذكر المفكر المســيحي رافي زكرياس قصــة وقعت له مع أحد الطلاب في إحدى المحاضــرات بعنوان "بحث الإنسان عن المعنى"، فقال أحد الطلاب: كل شيء في الحياة بلا معنى، فسأله رافي: هل جوابك هذا له معنى فأجاب مترددا: نعم.[2]

والخلاصــة من القصــة أن الكثير من الأمور لها معنى في حياتنا اليومية، فما الذي يجعل الملحد يجزم أن الحياة كلها بلا معنى ؟ نظن أنها مجازفة كبيرة منه، لكن في حينها يناقض نفسه تماما عندما يشــتكي من الشــر أو الألم الموجود في العالم، وفي الحقيقة هو أيضــا فرح بالخير الموجود في الكون، لكنه بصريح العبارة يجحده، ولا يذكره، ولعلّ هذا هو أبرز ما يميز المؤرخين عبر التاريخ أنهم يذكرون الحوادث الاســتثنائية، والمروعة، والأكثر شــرا، ولأن الشــر بحد ذاته هو اســتثناء من الخير الكثيرِ في الكون لهذا تستغربه النفس، مثل المعجزات، لأنها تثير النفوس مما يجعلها لا تنسى.

١- الوجه الحقيقي للإلحاد، رافي زكرياس، تر: ماريانا كتكوت، الناشر: ماهر صموائيل، القاهرة، مصر، سنة ٢٠١٤ ،ص٧٧.

٢- المرجع نفسه، ص٨٢.

وهذه المجازفة منه هي مثلما جازف مرة قبلها، وجزم أن القانون الثاني في الديناميكية الحرارية، أو ما يسمى "الأنتروبي" [1] لا ينطبق على أجزاء الكون بل على كل الكون. أي أن أجزاء الكون تتطور من الفوضى إلى النظام حسب نظرية التطور، وأنكروا قانون الأنتروبي على تلك الأجزاء.[2]

إن إقرار الملحد بوجود الشر يجبرنا على طرح سؤال جوهري وهو: هل إقرار الملحد بوجود الشر في الكون هو حقيقة أخلاقية أم هو مجرد رأي فقط؟

فأمّا إن كان مجرد رأي فلا نلتفت إليه، فرأيه ليس حقيقة، لأنه يخصه هو ولا يخص غيره، وبالتالي لا يمنحه حق التهجم على أفكار غيره، وآرائهم، ولا حتى أن يشتكي من الشر. وحتى لو اجتمعت آراؤه مع آراء الملحدين فهذا لا يجعلها حقيقة بل يكون من قبل "الرأي الشائع *Doxologie*" [3].

وأمّا إن كانت حقيقة أخلاقية، فهي إما لمعيار موضوعي أو لمعيار ذاتي نسبي، ولكي نجيب على المعيار الذاتي النسبي نورد مناظرة شهيرة بين براتراند راسل والفيلسوف فريدريك كوبلستون سنة ١٩٤٨م، حين سأل كوبلستون راسل عن الأساس الذي يميز به بين الصواب والخطأ، فأجاب راسل أنه يفرق بينهما كما يفرق بين الأزرق والأصفر، فقال كوبلستون متحديا هذا التشبيه: إن التفريق بين الألوان يكون على أساس الرؤية (كأنه يقول له هذا التشبيه لا يصح وكفاك تشغيبا وأجب مباشرة)، ولكن كيف يمكن التمييز بين الحسن والسيئ؟ فأجاب راسل قائلا: إنه يفعل ذلك على أساس مشاعره.

١- يقتضي قانون الديناميكا الحرارية، بأن كل الأنظمة يصيبها الاضطراب، والخلل، وتؤول إلى الخراب بمرور الزمن، إذا ما تركت دون تدخل خارجي في ظل الظروف الطبيعية. ينظر: الخديعة والتطور، هارون يحي، تر: سليمان بايبار، ب د ط، ص ١٤٠.

٢- الخديعة والتطور، هارون يحي، ب د ط، ص ١٤١.

٣- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج١، ص٦٠٤.

لكن كوبلستون كان في غاية التساهل لأنه في بعض الشعوب يحب بعضهم بعضا، في حين أن شعوبا أخرى تأكل لحم بعض، وكلاهما على أساس الشعور فأيهما كان سيختار راسل ؟؟ [1]

إذا كان تفسير الملحد للشجع، والطمع، والاستبداد، والحروب، والظلم؛ أنه من مبدأ البقاء للأقوى، فما هو تفسيره لمساعدة طفل يتيم لا يعرف في هذه الدنيا أحدا؟ هل هي المصلحة؟ وإذا لم تكن المصلحة فهل هو الواجب الأخلاقي؟

إن كلمة الواجب الأخلاقي لها سحرها وإغراؤها، لكننا نؤكد لكم أنه لو كنا نتخذ من الانتخاب الطبيعي نقطة انطلاق لنا، يستحيل أن نجد إجابات على هذه الأسئلة مثل: واجب تجاه من؟ ولأي غرض؟ [2]

فكيف للمذهب المادي، الملحد، التطوري، أن يفسر أسمى الأخلاق، وهي التضحية عند الإنسان البدائي، وحسن معاملة الأسرى، مع أنه لم يرثهما من أجداده الحيوانات.[3]

إن اعتماد المذهب المادي الإلحادي في نظام أخلاقه على النسبية الذاتية من إنسان إلى آخر، يجعله أهون الأنظمة الأخلاقية، لأنه يعجز تماما أمام هجوم دعاة المنفعة، والأنانية، واللاأخلاقية المحضة؛ لأنه لا يمكن أن يلزمهم بأخلاقه النسبية، وبالتالي من قال أنه يريد الحياة كما يحلو له بدون قيد أو التزام، لا يمكن للنظام الأخلاقي الملحدِ أن يلزمه بشيء أو أن يردعه[4]، بل إنه هو من يشجعه.

---

1 -*The real face of Atheism, Ravi Zacharias, Backer books, USA, 2004, p59.*

٢- المرجع نفسه، ص٦٠.

٣- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، تر: محمد يوسف عدس، ط١، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، لبنان، سنة ١٩٩٤، ص٢٢٠.

٤- المرجع نفسه، ص٢١٥.

أما حول النسبية الأخلاقية وعدم وجود معيار موضوعي عند الملحد فيعترف لنا الفيلسوف، الوجودي، الملحد، جان بول ســـارتر قائلا: "يجد الوجودي حرجا بالغا في ألاّ يكون الله موجودا؛ لأنه بعدم وجوده تنعدم كل إمكانية العثور على قيم في عالم واضح".[1]

ثم يورد البيولوجي الملحد ريتشارد داوكنز كلاما حول النسبية فيقول:" في العالم لا يوجد شرٌ، ولا يوجد خير ،لا يوجد ســـوى لا مبالاةٍ عمياءَ وعديمةِ الرحمة"[2] فنقول له أن هذه اللامبالاة العمياء وعديمة الرحمة خير أم شر؟

إن المتأمل في النســـبية الأخلاقية للملحد في الحُكم على الشـــر والخير، يجدها مجرد آراء شـخصـية؛ لأن الأخلاق عنده ذاتية، وليس لها قيمة موضـوعية في نفسـها، أو أنها مجرد خلاف أذواق، وانتقاء أخلاقي فقط، وبالتالي لا ترتقي كونها حقيقة يعترض بها الملحد على وجود الله.

ولعلّ الملحد يستدل لنسبية الأخلاق باختلاف الثقافات، وعادات الشعوب، والإصلاحات الأخلاقية. فنقول له أن أصـــول الأخلاق عالمية موجودة: كالعدل، والمحبة، والرحمة، و الصـــدق، واجتناب الكذب، وقد يختلف تجسـيدها لكن المبدأ واحد، وبالتالي هي حقائق موضـوعية ثابتة، فتكريم المرأة مثلا، والعدل فيها، خلُقٌ متفق عليه. فهناك من كرّمها بالمســـاواة مع الرجل في كل شيء، "وهناك من كرمها قربانا لنهر النيل كالمصريين القدماء"[3]، وهناك من أقام العدل بينها وبين الرجل، واحترم جنسـهما، والجميع يدعي أنه كرمها، وبالتالي أسـاس الأخلاق موجود لكن تتدخل مؤثرات إنسانية، وعوامل أخرى في توجيهه.

إن غياب المعيار الموضوعي للتمييز بين الخير والشرّ لا يُمَكِّن الملحدَ أن يُقنع غيره بوجود الشر في الكون؛ لأن معياره نسـبي، فهو شـر بالنسـبة له فقط، مما يجعله مجرد رأي، أو كما قلنا هو مجرد رأي شـائع ، والمعيار الموضـوعي لا يكون إلاّ بوجود ذات سـامية على الجنس البشـري تحدد قانون

1- *Jean paul Sarter, Basing writing, New York, Routledge, 2001, p32*

2 - *Richard Dawkins, River out of Eden, A Darwinism-view of life, p133*

٣- أدب المرأة، مجموعة من الأدباء والكتاب، مكتبة العبيكان للنشر، ٢٠٠٧، ص٨٢.

الأخلاق، والمتمثل عند المؤمنين بالإله، ويجب أن يكون حتى تكون هذه الأخلاق ملزمة لجميع الخلق، وليس لكل فرد قانونه الخاص، لأنه لو كان الملحد على حق فإنه لا توجد التزامات، أو واجبات أخلاقية علينا، وبالتالي هو دعوة إلى العبثية في الأخلاق.

وانعدام المعيار الأخلاقي الموضوعي يعني عدم وجود الله، وفي الوقت نفسه يعني نسبية الأخلاق، وبالتالي عدم الاحتجاج بما يسمى "الشرّ"، فكل البشر خلا الملحد متفقون أن هناك أخلاقا موضوعية: كالعمل، والمحبة، والرحمة، والصدق. وبالتالي وجود ما يسمى بالواجب الأخلاقي تجاه الأفراد، وهذا يعني وجود إله مشرع لتلك الأخلاق، لأن الملحد عندما يقول لك: "هذا شرّ" فإنه يصفه بأنه "لا ينبغي أن يوجد" وبالتالي تغييره، وهنا تستغل النسبية عند الملحد بمشكلاتها فتقول له: لا يمكن أن تحكم على شيء أنه شر، لأن كل شيء عندك نسبي ، فلا ينبغي أن تحكم عليه بوجوب عدم الوجود، وبالتالي لا قيمة لما يقوله الملحد في كون مادي[1]. ولعلّ اعتراف البيولوجي ريتشارد داوكنز سابقا بعدم وجود الخير والشرّ، هو التبنّي الصحيح للموقف الإلحادي، لأنه على حسب المذهب المادي الإلحادي لا يمكنهم إعطاء قيمة للأخلاق.

أمّا باعتراف الملحد بوجود الشر فإنه يعترف بأنه لا ينبغي أن يكون هذا الفعل، إذن وجود واجب أخلاقي الذي يستلزم وجود مشرع لهذا الواجب.

قد تكون للملحد قيم أخلاقية، لكن لا يمكن أن يكون لديه واجب أخلاقي، أو التزام أخلاقي؛ لأن الواجب الأخلاقي لا يمكن أن يعمل منطقيا في غياب القانون والمشرع القانوني، أو كما قال المفكر الإسلامي بيجوفيتش: **" يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي"** [2].

ولعلّ كلام الفيلسوف المسيحي "سي أس لويس" لما كان ملحدا يلخص كلامنا حول هذه الحجة، حيث قال: "وحجتي ضد الإيمان بالله كانت: أن الكون يبدو شديد الوحشية، والظلم.

١- ينظر: مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص٦٥.

٢- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ص١٧٥.

لكن كيف اكتسبت أنا فكرة العدالة والظلم؟ إن الإنسان لا يقول عن خط إنه معوجّ إلاّ إن كان له شيء من المعرفة بالخط المستقيم ... بم كنت أقارن هذا العالم عندما قلت إنه غير عادل ؟ ... بالطبع كان بإمكاني التخلي عن فكرة العدل بالقول: إنها لا تعدو أن تكون من محض رأيي الشخصي، لكن لو قلت ذلك فسينهار اعتراضي أيضا على وجود الله ... لأن الحجة قائمة على القول: إن العالم غير عادل على الحقيقة، لا أنه لا يرضي أهوائي الخاصة"[١].

يضيف فيلسوف الأخلاق الشهير ريتشارد تيلور: " اليوم رغم نفي الملحد لفكرة المشرع الإلهي إلا أنه يبقى محتفظا بمبادئ الصواب والخطأ الأخلاقيين، فعندما يترك الله فإنه يترك الأسباب التي تجعل للخطأ وللصواب معنى، حتى العلماء منهم يهتفون بصوابية الشيء وخطئه، ظنا منهم أنه يعنون شيئا إلاّ أنه لا داعي أن نقول لهم أن هذه الحلول لا توجد خارج إطار الدين"[٢].

ونقول للملحد: إن كنت حقا تعتقد بعدم وجود إله، فإنه لا معنى لاعتراضك على وجود الشر، أو تضايقك منه، أو حتى تحديده، وكما يقول وليام جايمس – مصورا العالم المادي قائما منذ الأزل دون إله، ولا حتى متابع مهتم بذلك–: هل من الممكن أن يكون معنى للقول أن في هذا الكون حالا أشر من حال [٣].

رغم ذلك يبحث صديقنا الملحد عن معايير أخرى بعد أن عجزت الطبيعانية أو الداروينية على تفسير الوعي والإدراك والقيم الأخلاقية فيقترح أحد الملاحدة – وهو سام هاريس– معيارا جديدا وهو " تحقيق الرفاهية والسعادة للبشر"، فظن أنه هرب من النسبية، وفي الحقيقة ما هو إلا عودة و رجوع إليها، لأننا سنعود ونقول له: ما هو معيارك في تحديد الترفه والسعادة؟ ونبقى ندور في حلقة مفرغة حيث أنه جعل خُلقا معيارا للأخلاق الإنسانية، حتى إن سام هاريس نفسه يعتقد

١– مشكلة الشر ووجود الشر، سامي عامري، ص٦٥.

2 – *Ethic Faith and reason, Richard Taylor, Englewood Clifs, Hall, USA, 1985, p:2-3*

٣– مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص٧٣، بتصرف.

بقتل بعض معتنقي المعتقدات الهدامة. فلماذا القتل؟ ولماذا هم دون غيرهم؟ وهل القتل صواب أم خطأ؟ [1]

ليس السؤال هل يمكننا صياغة نظام أخلاقي بدون مرجع إلهي؟ وليس السؤال هل يمكننا إدراك وجود قيمة أخلاقية موضوعية دون الإيمان بالله؟، لا طبعا.

فالمؤمن يدرك أن الإنسان لا يحتاج ليؤمن بالله حتى يكون متخلقا، بل الأمر أن وجود هذه الأخلاق والمبادئ مستمد من تشريع أسمى من الزمان والمكان، أو بعبارة أخرى هل يمكن أن تكون أخلاقيا بدون وجود واجب أخلاقي وراءه مشرع سامي؟ وهل يجب أن نكون أخلاقيين بدون وجود إله؟

بعد كل هذا الكلام الطويل نستخلص أمورا منها:

- أن الأخلاق عند الملحد نسبية، وبالتالي لا ينبغي له أن يحتج إلا بما هو حقيقي موضوعي.

- أن الأخلاق في الكون موضوعية، والموضوعي يحتاج إلى مشرع فوق بشري لأن الإنسان ذاتي، ولأنه يرى أن هذا العالم الطبيعي مليء بالشر والظلم، وبالتالي يلزمه معيار فوق طبيعي للحكم.

- أن الطبيعانية أو التطورية لا يمكنها شرح الأخلاق، أو شرح وجودها استنادا للمنهج المادي، فالأخلاق ليست شيئا ماديا نحسه.

- إن اعتراف الملحد بوجود الشر هو اعتراف بوجود الخير، وهذا يستلزم وجود موجد لهما وهذا دليل على وجود الله.

كل هذا يجعل الملحد يراجع نفسه، ويراجع معيار القيم الأخلاقية، أو عليه أن معرفة كيفة التفريق بين الخير والشر، ثم ليأتي محتجا.

و في الأخير: الله سبحانه وتعالى هو التفسير الوحيد لوجود الأخلاق الموضوعية.

---

1 -*The end of faith, Sam Harris, w. w. Norton, USA, 2004, p: 52-53.*

المبحث الثاني: مشكلتا الشر المنطقية والمجاني، ونقدهما.

المطلب الأول: عرض مشكلة الشر المنطقية ونقدها.

إن مشكلة الشر المنطقية تتمثل -باختصار- في زعم التنافر بين وجود إله عليم قدير رحيم، ووجود الشر، وهذا الإشكال تحدث عليه قدماء الفلاسفة، فقد نسبه د.هيوم [١] في كتابه " حوار بخصوص طبيعة الدين" إلى الفيلسوف أبيقيور[٢]، فقال:

"Epicurus's old questions are yet unanswered. Is he willing to prevent evil, but not able? then is he impotent. Is he able, but not willing? then is he malevolent. Is he both able and willing? whence then is evil?[3] "

" وما زال السؤال القديم الذي طرحه أبيقيور بدون إجابة: هل هو يريد منع الشر لكنه لا يقدر؟ إذن هو عاجز، هل هو قادر لكنه لا يريد؟ إذن هو بغيض، هل هو قادر ويريد معا؟ إذن هو شرير"

وكما عرف ويليام رو المشكل بقوله:

١- فيلسوف ومؤرخ وعالم اقتصاد اسكتلندي، هو أول من أدخل المنهج التجريبي في حقل العلوم الأخلاقية، ألف عدة كتب منها: الرسالة في الطبيعة البشرية، محاولات حول الدين الطبيعي، تاريخ انجلترا، التاريخ الطبيعي للدين، توفي سنة ١٧٧٦. ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص ٧٢٨.

٢- فيلسوف يوناني، ولد سنة ٣٤١ ق.م، وتوفي في أثينا سنة ٢٧٠ ق.م، كان من أبرز شخصيات العصور القديمة ومن أقوى مفكريها. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص ٤٠.

3 - *Dialogues concerning Natural Religion, David Hume, the second edition, M. DCC. Lxxix, London*, p186.

"The evidential from of the problem of evil is the view that the existence of evil in our world is logically inconsistent with the existence of the theistic God".(1)

"الشكل المنطقي لمشكلة الشر هو الرؤية التي تقول: إن وجود الشر في عالمنا منافر منطقيا لوجود رب المؤمن".

وزاد على ذلك فقال: "إن تناقض وجود الشـــر ووجود الإله الخير يلزم منه نفي أحدهما، ولما كانت معرفتنا بوجود الشر يقينية لا يمكن نفيها، وجب إذن القول بنفي وجود الله" (٢)

بعبارة أوضح، ما قاله أبيقيور لخصه بعض الملحدين في ثلاث خطوات، لإثبات التناقض بين وجود الله ووجود الشر في العالم:

١- الله موجود.

٢- الله كلي القدرة، والعلم.

٣- الله كلي الخيرية.

إذن الشر غير موجود، ولكننا نعلم أن الشر موجود !

يستلزم: ٤- الله غير موجود.(٣)

إلا أن الفيلسوف ج. ماكي(٤) يعترف بأن هذه الفكرة الحدسية تحتاج إلى بعض التفاصيل، لأن كلية قدرةِ وخيريةِ الله، لا تستلزم عدم وجود الشر بشكل جازم.

---

1 - *Philosophy of RELIGION an introduction, William L.Rowe, Purdue University, 4th Edition, Wadsworth cengage Learning, p 113*

٢- مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص١١٠.

٣- ينظر: مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٣٨. و مشكلة الشر ووجود الله، سامي العامري، ص ١١٠.

٤- جون ليزلي ماكي، فيلسوف أسترالي ملحد، له كتابات في الميتافيزيقا، وفلسفة اللغة، أشتهر بآرائه حول الأخلاقيات الفوقية، توفي سنة ١٩٨١. ينظر: موسوعة ويكيبيديا الإنجليزية: www.en.wikipedia.org

فقام –في بحث له بعنوان:"الشر والقدرة الكلية" المنشور سنة ١٩٥٥م– بإضافة فرضيتين يلتزم بهما المؤمن – في نظره– تجعل منه متناقضا في عقيدته عن الإله ووجود الشر، فتشكلت المجموعة الإيمانية كما اصطلح عليها دانيال سبيك، في ست خطوات لإثبات أن الله غير موجود:

١– الله موجود.

٢– الله كلي القدرة.

٣– لا توجد حدود لما يمكن أن يفعله كلي القدرة.

٤– الله كلي الخيرية.

٥– الخيِّرُ يقضي على الشر قدر ما يستطيع.

٦– الشر غير موجود.

ولكن الفرضية ٦ منافية للمنطق والواقع، فهي غير صحيحة.

وبما أنها ليست كذلك، إذن المجموعة من ١ إلى ٥، لا يمكن أن تكون صحيحة معا، وعليه فإن مجموعة الادعاءات الخمسة يمكن أن تكون متناقضة منطقيا، ولكن المؤمن يؤمن بها !. [١]

ولكن يجب ألا ننسى أننا في مجال الجدالِ والاستدلالِ المنطقي، وفي هذا المجال ولإثبات القضايا الكبرى لا يكفي الاتكاء على فرضيات ممكنة وحتى صحيحة، بل يجب أن يكون الاستدلال مبنيا على مقدمات ضرورية لا مجال للظن فيها، وفي هذا يقول ويليام رو مقرًّا:

"In order for this procedure to work, the statement or statements we add must be not just true but necessarily true"[2]

" لكي يعمل هذا الإجراء، الفرضيات التي نضيفها يجب ألا تكون فقط صحيحة بل ضرورية"

ثم إن الأصل أن الملحد يحدد معيارا –نتفق عليه– للشر، لكي نتحاكم له عند الخلاف، ولكي يبني الملحد عليه حجته، ولكن كما بينا فلا يمكن للملحد ذلك.

١– ينظر: مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٣٨ – ٣٩.

2 - *Philosophy of RELIGION an introduction, William L.Rowe, p 114.*

ولكن لا بأس، نسلم لهذه الفرضيات تنزلا ونبين بطلان لوازمها بإذن الله في المطلب الموالي، لأنها تظهر – لمن لا دراية له بطرق الاستدلال– لأول وهلة مرتبة متسلسلة عقلية، يلزم منها نفي وجود الله، لكن الأمر عند النظر يكشف أن هذه المعادلة غير صحيحة.

٢– نقد مشكلة الشر المنطقية.

من الطبيعي أن يرد على شبهة جون ماكي كل لاهوتي مؤمن بالله، كما يتفق الكثير من الفلاسفة على الرؤية التي تذهب إلى أن حجة ماكي قد تم دحضها بحسم، لكن الرد الأشهر والمتماسك هو دفاع الإرادة الحرة الذي قدمه آلفين بلانتينجا[١]. في كتابه الله، الحرية والشر. [٢]

حيث أراد أن يظهر أنه لا تلازم بين فرضيات الإيمان الخمس وعدم وجود الله، وهذا في مرحلتين:

١– المرحلة الدفاعية: تتمثل في إظهار أن ماكي، والمؤيدين الآخرين لمشكلة الشر المنطقية، لم يحسموا بعد إثبات التناقض الذي يزعمون رصده بواسطة التسلسل في المجموعة الإيمانية.

٢– المرحلة الهجومية: يسعى بلانتينجا في هذه المرحلة إلى إظهار أنه لا يمكن إثبات التناقضِ بين المقدمات الخمس وبين وجود الشر.[٣]

نبدأ بالمرحلة الأولى:

١– ألفين كارل بلانتيجا، ولد سنة ١٩٣٢م، فيلسوف تحليلي أمريكي، وصفته مجلة التايم بأنه: فيلسوف الله الأرثودوكسي البروتستانتي القيادي لأمريكا"، له عدة كتب في فلسفة الدين، ونظرية المعرفة، واللاهوت الدفاعي.

ينظر: موسوعة ويكيبيديا. www.ar.wikipedia.org

٢– ينظر: مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٤٢. و

God, Freedom, and Evil, Alvin Plantinga, wiliam B.Eerdmans Publishing Co, michigan, USA. Reprinted 2002, p 29.

٣– ينظر: مشكلة الشر ووجود الله، دانيال سبيك، ص ٤٤– ٤٥.

١- المرحلة الدفاعية: الهدف من هذه المرحلة هو إظهار أنه لم يتمكن أحد من إثبات عدم تماسك المجموعة الإيمانية بشكل جازم ، وعليهم أن يأتوا بفرضية يمكن أن نتوقع منطقيا إما أنها حقيقية ضرورية، أو أنها أساسية للإيمان، وعند إضافتها إلى المجموعة الإيمانية تستتبع تناقضا بين وجود الله ووجود الشر.[١]

فمثلا: مقدمة أن الخيِّر يمحو الشر بقدر ما يستطيع، بإضافتها لمقدمة أن الله كلي القدرة، إذن الله يقضي على كل الشرور لأنه يقدر على ذلك.

هذا اللازم غير ضروري ولا حقيقي على الإطلاق، كما أنه لا يحمل دليل صحته، فهو مجرد قفزة لا منطقية من دون تمهيد، لأنه بإمكاننا أن نثبت أن لله حِكَما خيِّرَةً بالغة من وجود الشر قي خلقه.[٢] يحقق بها خيرا أكبر.

إذن فلا يجب على الخيِّر القادر على كل شيء، ولا يلزمه القضاء على الشر قدر ما يستطيع، لأن له حكما من وجوده.

فمثلا: الصداع المتكرر الذي يصيبني هو شر، بإمكان الطبيب القضاء على هذا الصداع جراحيا ببتر رأسي!، ولكنه لو فعل ذلك فلن يكون ذلك علامة على خيريته، لأنه قام بتدمير خير أكبر.[٣]

كما أنه قد يُقْدِم الطبيبُ الخيِّر على بتر إصبع متعفن -وهذا الفعل شر- ولكنه يقدم عليه لتحصيل خير أكبر من شر قطعه، فارتكاب الخيِّر لبعض الشرور لا يجعل منه شريرا، شرط أن يكون مقصده تحقيق خير أكبر.

طبعا قد يعترض الملحد أن تشبيه الله بالطبيب لا يصح، فالله قادر على إيصال هذا الخير دون وقوع الشر، لكننا عندما ضربنا المثال عن الطبيب كنا في مقام تعريف الشخص الخير، وهل

١- المرجع نفسه، ص ٤٥- ٤٦.

٢- ينظر: مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص ١١٢.

٣- مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٤٦.

يمكن أن يرتكب شرا أم لا، وكانت النتيجة نعم يمكنه ذاك، كما أن هذا الاعتراض غير مقبول من الناحية المنطقية، فلا يتصور عقلا كيفية وجود صفات الصبر والصمود وتحدي الصعاب – وهي من معاني الخير– دون وقوع البلاء، وكذلك لا يتصور حدوث التوبة دون ذنب، ولا نيل الدرجات العلى دون استحقاقها بالشهادة في سبيل الله، وغيرها من الأمثلة. [1]

كل هذه الحِكم ممكنة ومجرد إمكانها –حتى لو كانت غير راجحة– كافٍ لإفساد هذه المقدمة، إذ ليس علينا هنا إلا أن نثبت بطلان الاستحالة المنطقية لوجود الشر في عالم خلقه إله خيِّر، لا مجرد فسادها. [2]

إذن يجب على الملحد تعويض هذه الفرضية بأخرى، حتى يثبت التناقض، مثل:

٥– ٢ – الخيِّـرُ يمحو الشر بقدر ما يستطيع، شريطة ألا يدمر خيرا أكبر أو يخلق شرا أسوء، لكن بهذه الفرضية تزول المشكلة، إذْ جوزتَ على الله أن يسمح بوجود الشر، فلا تعارض بين وجود الله ووجود الشر. [3]

ولكي يحدث التناقض، يجب تغيرها بمقدمة مثل:

٥– ٣ – كان بإمكان كلي القدرة والخيرية محو الشر الذي نجده، من دون تدمير خير أكبر منه، ومن دون خلق شر أسوء.

ولكن هذه المقدمة تناقض مبدأ التكليف، وحرية الإرادة، إذ كيف يجازى من مُنع عن الشر ولم يكن بإمكانه فعل سوى الخير، كما أن منع العبد من فعل الشر يَحْرُمه من خيرات أكبر، كالتوبة والاستغفار والإنابة والاتعاظ وغيرها.

يمكن اقتراح مقدمة أخيرة، وهي:

١– ينظر: الجواب عن سؤال الشر، إعداد اللجنة العلمية بمنتدى التوحيد، ص١٨– ١٩.

٢– مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص١١٣.

٣– ينظر: مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٤٧.

لا توجد أسباب وجيهة لدى كلي القدرة والخيرية للسماح بوجود الشر .[1]

وهذه المقدمة فاسدة كأخواتها، لأنها ليست حقيقية ضرورية، فخفاء الحِكم لا يجعلها غير موجودة، هذا دون الحديث عن ظهور الكثير من الحكم من وجود الشر.

نستنتج أنه من الصعب إظهار التناقض بين وجود الله جل جلاله الرحيم القدير وبين وجود الشر في العالم، وأن هذه المرحلة -المركبة من دفاع بلانتينجا وبعض الدفاعات الأخرى- قد نجحت.

٢- المرحلة الهجومية: تهدف إلى إثبات أن كون الله قدير خيِّر رحيم، لا يتنافى مع وجود الشر.

ومن أجل ذلك طرح بلانتينجا مقدمة عرفت ب " دفاع الإرادة الحرة" حيث تقول: أن الإرادة الحرة ضرورية لتحقيق أعلى وجوه الخير، وكان من المستحيل على الله أن يخلق عالما يحوي الإرادة الحرة دون أن يخلق أيضا عالما يحوي الشر.

لأن خلق كائنات تتمتع بإرادة حرة، لتقيم أكمل أنواع العلاقات مع الله ومع بعضها البعض، وتوجِدَ أعمق وجوه الخير من الحب والمسؤولية الأخلاقية، كما أنها تعبد الله بإرادتها ولا تجبر على ذلك، كل هذا يستدعي ضرورة أن يمنح البشر القدرة على أن يختاروا بحرية، حتى وإن كان من شأن هذه القدرة أن تستتبع إمكانية أن يخطئ البشر بشكل مريع وأن يستخدموا حريتهم بأشكال تدمرهم.[2]

فالشر الأخلاقي إذا ناتج عن سوء استعمال هذه الإرادة الحرة، فلا يمكن خلق كائن حر في تصرفاته، ولا يخطئ في الوقت نفسه، لأن هذا سيجعل الله يتحكم فيه فلا يفعل إلا الخير، مما يلغي هذا التحَكُمُ حرية إرادته.

١- المرجع نفسه، ص ٤٨.

٢- مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٥٠.

ولكن الفيلسوف أنتوني فلو اعترض قائلا: إنه بإمكان الإله أن يخلق عالما، يكون فيه الإنسان حرا، دون أن يلزم من حرية الإرادة أن تقود إلى اختيار الشر، ولو في بعض الأحيان. [1]

قال سامي عامري، أن اعتراض أ.فلو قاصر من أوجه عن إصابة هدفه، ومن ذلك:

– أنه قصارى ما يمكن أن يبلغه هذا الاعتراض، أنه صحيح وليس صحيحا ضرورة، وبذلك يفشل في إثبات التناقض المنطقي المطلوب لنجاح حجة الشر المنطقي، كما أنه إن خلق على هذا النحو كان غير كامل الإرادة.

فالله وهب حرية الإرادة للبشر حتى يختبرهم على هذه الأرض، وبالتالي يغدو افتراض إمكانية أن يخلق الله الناس بإرادة حرة مع سوقهم كل مرة إلى الاختيار الصحيح بلا معنى.[2]

لذلك أقر ويليام رو، وأكد أن وجود الشر متسق منطقيا مع وجود إله الإيمان العام.[3]

بعد هذا نقول "أن المجتمع الفلسفي مجمع على النجاح القاطع لدفاع الإرادة الحرة، الذي قدمه بلانتينجا، فقد أثبت إمكانية تعذر قيام الله بتحقيق عالم يحتوي على كائنات حرة تفعل الصواب دائما، وعلى المعارضين أن يثبتوا خطأ ذلك". [4]

كما نذكر قيدا مهما للمقدمة التي أضافها ج.ماكي، ونقصد المقدمة الثالثة والتي تقرر أنه لا توجد حدود لما يمكن أن يفعله كليُّ القدرةِ، وهنا نتحدث عن الإمكان المنطقي لا عن المحال.

نوضح أكثر:

---

1 - Antony Flew, Divine Omnipotence and Human Freedom, London: SCM press, 1955, p 150-153.

بواسطة: مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص١١٣.

٢- مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص ١١٣.

٣- ينظر: مشكلة الشر، دانيال سبيك، ص ٦٣.

٤- المرجع نفسه، ص ٦٢.

" يقرر علماء العقيدة من المسلمين، ومعهم النصارى واليهود، أنه لا يصح أن يقال إن الله قادر على فعل "المستحيل منطقيا"؛ لأن هذا المحال عدم، والقدرة لا تتعلق بالعدم، إذ هذه المحالات المطلوبة من الرب، ليست في حقيقتها أشياء ممكنة الوجود أو حتى التصور، فهي على الصواب مجرد مخادعات لفظية، لا يمكن أن يكون لها وجود في غير عالم اللغة الشكلي".[1]

فلا يصح أن تسأل أسئلة مثل: هل يقدر الله على قتل نفسه؟ أو أن يخلق إله أكمل منه؟ أو أن يجعل شيئا أبيض وأسود في الوقت نفسه؟

كل هذه التساؤلات غير ممكنة واقعيا، لأنه من صفات الإله الكاملِ الخالقِ الحياةُ الدائمة، فإن كان بإمكانه أن يموت فلا يصير إله !، ومن صفات الإله أنه غير مخلوق فكيف يخلقُه إلهٌ؟، فلا يصح منطقيا افتراض إله مخلوق، والأبيض غير الأسود بالضرورة فكيف يجتمعان!.

إذن فقدرة الله غير محدودة بحد منطقي، هذا متفق عليه بين العقلاء، لذلك لم نذكر هذا القيد في المقدمات الخمس.

المطلب الثاني: مشكلة الشر المجاني ونقدها.

إن الثقة الزائدة عند الملحد في تطور الجنس البشري، استنادا على نظرية التطور، جعلته يعتقد أن لديه كل المؤهلات حتى ينتقد كل ما هو غير مبرر بالنسبة له، وغائب عن عقله، ولعلّ أبرزهم هو الفيلسوف المشهور وليام رو، الذي اعتقد أنه يوجد شر مجاني دون أن يحصل منه خير أكبر منه، وهذا يعني عدم أهلية هذا الخالق لكي نصفه بمطلق العلم، والخيرية، وأنه كلي القدرة، ولعلّ هذا التساؤل يرِد حتى في ذهن المؤمن.

يرى وليام رو أنّه إذا كان الله موجودا، فلا وجود لشرور مجانية وضرب لذلك مثالين:

١- مشكلة الشر ووجود الله ، سامي عامري، ص ١١٤.

١- "المثال الأول: ظبي حاصره حريق في الغابة، ولم يتمكن من الهرب، وأصيب بحروق بالغة، لكنه لم يمت، وظل الظبي في الغابة يعاني ألما شديدا لعدة أيام حتى استسلم في النهاية.

٢- المثال الثاني: فتاة في الخامسة من عمرها تعرضت للضرب بوحشية، واغتصبت، وخنقت حتى الموت على يد صديق والدتها"[١].

وانطلق من مسلمتين:

١- ما من خير نعرفه يبرر سماح كائن كلي القدرة، وكلي الخيرية، وكلي العلم، بالمعاناة في المثالين. وهذا الاستنتاج الذي وصل إليه وليام رو هو استنتاج عدم الرؤية (الذهنية). أي: بما أننا لا نرى الشيء، فهو على الأرجح غير موجود، ثم قال هو غير موجود (نقصد السبب).

وهذه الاستنتاجات ليست صحيحة إلاّ في بعض الأحيان، لأنه إذا لم تكن تراه، هذا لا يعني أنه غير موجود، وعدم علمك بالشيء لا يعني عدمه، ثم إننا نريد أن نوضح أن من يدّعي هذا الكلام، يجب عليه معرفة لوازم كل الأفعال البشرية، وما يترتب عنها، وهذا لا يكون إلاّ لله سبحانه وتعالى، فعلمه شامل للتفاصيل واللوازم، لهذا على الملحد أن يعرف جميع اللوازم التي تنتج عن هذه الشرور حتى يتم تقييمها كونها مجانية أم من ورائها خير، ومعرفة لوازم الأمور الخَيِّرة، حتى يحكم عليها بالخير والشر.

وكيف بالملحد يثق ثقة عمياء في العقل والمعرفة البشرية؟ أليس هو من دعاة التطور؟ وأن عقل الإنسان في تطور لم يكتمل بعد، فلماذا لا يرجعه إلى كون الإنسان ما زال لم يُحط بتلك الأسباب بعدُ؟

ولعلّ أسهل رد على المذهب الإلحادي هو أن نكون مشاكسين مثله في الإجابة: عندما يستدل عليهم المؤمن بحجج حول وجود الله، ويطالبهم بتفسيرات لوجود بعض الظواهر فيشاكس الملحد كالطفل في الإجابة ويقول: أن العلم التجريبي سيفسرها مع الزمن، فنقول له ببساطة: لماذا لا تترك العلم التجريبي والعقل الإنساني مع الزمن ليكتشف تفسير هذه الشرور؟ أم أن الحجة التي

١- مشكلة الشر، دانييل سبيك، ٢٠١٦، ص٧٩. بتصرف.

تكون لك تتركها للزمن، والتي تكون ضـدك تحب تفسـيرها آنيا بعقل قاصـر؟ فبأي كيلٍ تكيل؟ وبأي حكم تحكم؟

كيف لكائن يحدّه الزمان، والمكان، والمادة، أن يتجرأ على من لا يحده شـيء،لا الزمان، ولا المكان، ولا المادة !؟. مع أن الملحد والمؤمن يتفقان على قصور العقل البشري.

والمغالطة المنطقية الفاضحة هي: أن المؤمن لم يثبت وجود الله بعدم ووجود الشر المجاني، حتى يستدل به علينا الملحد على عدم وجود الله، بل أثبتناه بأدلة أخرى[1].

" فهذا اليقين – في كمال العقل الإنسـاني على الإحاطة بالحكمة الإلهية– أصـل فسـاد هذا المذهب، ولذلك يقول الفيلسوف الأمريكي وليام ألستون: إن جهلنا بالحقائق المتصلة – بما يبدو شـرا مجانيا– واسـع، والعيوب في قوة تمييزنا جدّ جوهرية، مما يجعلنا عاجزين، فيما يتعلق بأعيان المسائل"[2].

ولعلّ اعتقاد الملحد بالنسبية المعرفية ينسف كل ما بناه وليام رو تماما، فما هو شر مجاني لك، هو مبرر عند آخر، و عند آخر هو خير، ولا يمكنك إلزامه برأيك، وبالتالي فعلى الملحد أن يكون: متناسقا، متزنا فيما يقول، مجتنبا العشوائية والانتقائية في طرحه.

في الدين الإسـلامي هناك عدة تبريرات عما يغيب عن ذهن الملحد، فالمؤمن يجد من تلك الشـرور المجانية الأجر والثواب الأخروي الذي هو خيرٌ وأبقى عنده طالما صـبر، وهي أيضـا تطهير لجسد الإنسان من الذنوب والخطايا، وقد تكون أيضا عقابا لمن سخِط، وفي حقيقة الأمر الإنسانُ ما هو إلا عبد مملوك لله، يفعل به ما يشاء عدلا منه، لأنه خالقه ولأنه لا يظلم الناس شيئا، بدليل قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦].

---

1 -The triwmph of God over evil, William Hasker, Thèodicy for a world of suffering, Strategic initiatives in evangelical theology, 2008.

٢– مشكلة الشر ووجود الله، سامي عامري، ص١٦٠. بتصرف يسير.

وفي قصة سيدنا يوسف عليه السلام أكبرُ العبرِ على ما قلناه، فقد تم خطفُه، وإبعادُه عن أبيه، ورميُه في البئر، وقد لاقَى سيدُنا يعقوبُ عليه السلام من الألم على فراقه ما أبكى عينيه، لكن بعد سنين طويلةٍ ظهرت نتائجُ ذلك الابتلاءِ، فقد أنقذ شعبه، وشعب مصر كاملا من الموت جوعا، وعوضه الله خيرا.

ختاما يقول ابن الجوزي –رحمه الله–: "العقل قد عَرفَ حكمةَ الخالق، وأنّه لا خللَ فيها، ولا نقص، فأوجبت عليه هذه المعرفةُ التسليمَ لما خفي، ومتى اشتبه علينا أمرٌ في فرع لم يجز أن نحكمَ على الأصل بالبطلانِ"[1].

١– تلبيس إبليس، ابن الجوزي، تحقيق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٥، ص٨٥.

الخاتمة:

ومما سبق بيانه نستنتج أن وجود الله –جل جلاله وتقدست أسماؤه وتعالى جده–، لا يتعارض مع وجود الشر، بل عدم وجود الشر هو الذي يتعارض مع وجود الله، لأن حكمنا على أمر أنه شر، واتفاقنا على ذلك، دليل على وجود معيار متعالي قد غُرس في فطرنا، لنميز به بين الحسن والقبيح عموما، فمن ذا الذي غرسه؟

إنه الله سبحانه، حيث كلفنا واختبرنا بوجود الخير والشر، وأعطانا الإرادة الحرة والقدرة، ف"كل الناس يغدو: فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها"[1]، كما لا يعقل تكليف الناس بأمرهم بالخير، ونهيهم عن الشر، ثم لا يوجد شر في العالم حتى يمتحن الناس باجتنابه طاعة لربهم !.

هذه عصارة جوابنا عن إشكالية بحثنا المتواضع، ونضيف بعض النتائج التي استفدناها خلال ذلك:1-وردت كلمة شرر في اللغة بعدة معان منها: الانتشار، والتطاير، والسوء، والفساد، والظلم، والعيب، والمكروه.

١– الشر الأخلاقي مرجعه إلى الجهل، لأن العلم النافع يمنع من ارتكاب الشرور.

٢– سلك المؤمنون بالله مسلكين لرد شبهة تعارض وجود الله مع وجود الشر، المسلك الدفاعي، والمسلك الهجومي.

يظهر خطأ الاستدلال بوجود الشر على عدم وجود الله

٣– المسلك الدفاعي:... المسلك الهجومي ← يظهر الأسباب والحكم من وجود الشر

٤– خالق الشر عند اليهود هو الله.

٥– لا ينسب النصارى الشر إلى الله، بل يفسرونه بحرمان الخير وهو أمر عدمي، أو بالاستخدام الخاطئ للإرادة، كما يعتبرون أن آدم بارتكابه للخطيئة قد أدخل الشر للعالم.

٦– في الديانة الهندوسية، يعتبر الإله شيفا مصدرا للخير، كما يعتبره آخرون –منهم– سلطان النكاية والغضب فلا رحمة له.

١– رواه مسلم، برقم: ٢٢٣.

٧- في الديانة الهندوسية، الشر هو العالم المحسوس، فيجب تحرر الروح منه للوصول إلى مرحلة النارفانا (الاتحاد بالله).

٨- يعتقد المانوية أن خالق الشر هو الظلمة، وخالق الخير هو النور، ولما حارب الإنسان الشيطان، اختلط الخير بالشر.

٩- يعتقد اليونانيون القدامى أن زوس هو إله الخير والشر.

١٠- ينسب المصريون القدامى الشر إلى الإله أبيب، والخير إلى الإله رع.

١١- أهمية تقسيم الشرور لمعرفة الخلل الإلحادي في مشكلة الشر.

١٢- الشر الأخلاقي مصدره الحرية الإنسانية الموهوبة من الله عز وجل.

١٣- الحرية الإنسانية في الإسلام مقيدة بالتكليف والمسؤولية.

١٤- يظهر الكمال الإلهي في منح الإنسان الحرية في تصرفاته.

١٥- ينسب المعتزلة خلق أفعال العباد إلى العباد، ومن ذلك السيئات، وهذا ثابت بكلام صريح للقاضي عبدالجبار، أما الشرور الطبيعية فهي في شرور نسبية خلقها الله لحكمة.

١٦- من نفى القدرة والإرادة عن العبد، لزمه ألا ينسب المعاصي والشر إلى العبد، وأن يجعل الثواب والعقاب من الجبر، فلا معنى للتكليف عندهم.

١٧- مذهب أهل الحديث أن الشر من قدر الله، قدره لحكمة بالغة نعلم بعضها ونجهل البعض الأخر، فمن جهة فعل الله وحكمته كل أفعاله خير، ومن جهة ما يقع من العبد فقد يقع عليه الشر لحكم بالغة.

١٨- فعل العبد للسيئات بسبب عدم العلم النافع، والعدم لا يضاف إلى الله.

١٩- المعتزلة يقولون أن المكلف يعلم بعقله ما كلف به من دون سمع.

٢٠- الأشاعرة ومن وافقهم يقولون أن الظلم هو التصرف في ملك الغير، والله يملك كل شيء فله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء، فلا ينزه عن فعل من الأفعال.

٢١- مذهب الحنفية، وكثير من المالكية، والشافعية، والحنابلة، أن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، والثواب والعقاب يتوقف على الشرع.

٢٢- اللذة والألم ضروريان لمعرفة الشر والخطأ.

٢٣- اعتماد الإنسان على مجرد اللذة والألم يجعل الإنسان عبدا لنفسه.

٢٤- الشرع والعقل هما من يقودان لذات الإنسان وآلامه.

٢٥- اللذة المتأخرة العظيمة أولى من اللذة العاجلة الزائلة.

٢٦- يقفز الملحدون عن السؤال عن مصدر الخير إلى السؤال عن مصدر الشر، مع أن الخير هو الأصل والشر استثناء، كما يجحد الملحدون وجود الخير المجاني ويرفضون تفسيره.

٢٧- الله عز وجل خلق المصائب ابتلاءً لنا واختبارا.

٢٨- المذهب الإنساني مذهب نسبي في الحكم على الشر.

٢٩- الشر والخير حقيقتان ثابتتان وليستا نسبيتان.نسبيتين

٣٠- الإنسان الفرد ليس الوحيد في هذا الكون حتى يكون معيارا للشر والخير.

٣١- النفعية المادية ليست معيارا لتحديد الشر من الخير.

٣٢- تقييد الصواب بالنفع أمر مبالغ فيه.

٣٣- المذهب النفعي عاجز على تفسير الأخلاق المجانية التي لا نفع مادي لها.

٣٤- لا يعقل أن يمتحن الله عباده بالخير والشر، دون أن يكون هناك شر.

٣٥- التكليف يشعر المؤمن بشرف وجوده، وهذا يفتقده الملحد في شعوره وتصوره، ولولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا.

٣٦- تخبط الملحد في تحديد الشر والخير دليل على ضعف أساساته.

٣٧- شكوى الملحد من الشر اعتراف بحقيقة وجوده.

٣٨- اعتراف الملحد بوجود الشر هو إقرار بوجود الواجب الأخلاقي الذي وضعه الله سبحانه وتعالى

٣٩- اعترف أشهر الملاحدة باستحالة وجود معيار موضوعي لتقييم الصواب والخطأ دون وجود الله.

٤٠- يوجد ملحدون متخلقون، لكن لا يوجد إلحاد أخلاقي.

٤١- عجزت الداروينية عن إيجاد معيار أخلاقي أو تفسير كل الأخلاق.

٤٢- مشكلة الشر المنطقية عبارة عن خطوات تنسب إلى أبيقيور، استنتج من تلازمها عدم وجود الله، وأضاف عليها جون ماكي خطوتان. ملخصها أن وجود الشر المشاهد يناقض وجود الله القدير الرحيم.

٤٣- عندما نقول أن الله قادر على كل شيء، نقصد الأشياء الممكنة، لا المستحيلة منطقيا، لأنها أمور عدمية والقدرة لا تتعلق بالعدم.

٤٤- وجود الله متسق منطقيا مع وجود الشر.

٤٥- إعطاء البشر الإرادة الحرة يتنافى مع جبرهم على فعل الخيرات، ويتوافق مع فعلهم السيئات.

٤٦- حجة الشر المجاني متهافتة لأن الله موجود بأدلة أخرى، وبالتالي نثبت له صفات الكمال التي تبرر وجود الشر.

٤٧- يثق الملحد في العقل البشري عند الهجوم على الإيمان، غير أنه يتهمه بالقصور عندما يعجز عن الإجابة على تساؤلات الكون.

٤٨- الدين الإسلامي لديه تبريرات كثيرة لما يسمى الشر المجاني: كالتكليف، والابتلاء، ورفع المنزلة، وحط الخطايا، والثواب والعقاب.

٤٩- لا يجب علينا الحكم على الأصل بالبطلان (وجود الله وكماله) لأن الفرع (الشر) اشتبه علينا.

التوصيات:

مما نوصي به في ختام هذا البحث:

١- البحث في معيار التجربة، وهل يمكن اعتباره معيارا من معايير تحديد الشر.

٢- الاهتمام بالرد على شبه الإلحاد، وتقوية مفاهيم وعقائد الإسلام في نفوس الشباب خاصة، وذلك بإنشاء مراكز متخصصة في ذلك، وإقامة مؤتمرات، وجمع لجان من الدكاترة والعلماء حتى يتعاونوا في هذا المجال.

٣- على المتخصصين أن يطلعوا على ردود اللاهوتيين -غير المسلمين- على أهل الإلحاد، حتى يمحصوا صوابه ليستفيدوا منه، ويختصروا على أنفسهم الطريق.

الملخص:

كثيرا ما يتمسك الملاحدة بشبهة وجود الشر في العالم، لنفي وجود الله الرحيم القدير، فهل هذا التلازم صحيح؟ وكيف يرد عليه؟

و الجواب أن الرد على هذا التناقض يكون بفهم المشكل جيدا، ومحاولة تحليله للوصول إلى مكامن ضعفه، ويكون بشرح موقف المؤمنين بالله من وجود الشر، حتى يفهم الآخرون وجهة نظر وعقيدة أهل الإسلام.

فالشر لغة جاء بمعنى التطاير والانتشار، والسوء، واصطلاحا عرف بعدة تعريفات حدية لعل أقربها للصواب تعريف جميل صليبا، ومرجع الشر كما قرر ابن تيمية هو الجهل، فالعلم النافع اليقيني يمنع صاحبه، وقد سلك المؤمنون بالله مسلكين لرد هذه الشبه، المسلك الدفاعي الذي يظهر خطأ الاستدلال بوجود الشر على عدم وجود الله، والمسلك الثيوديسي الذي يظهر الأسباب والحكم من وجود الشر.

كما اختلفت الديانات في نسبة الشر، فهناك من نسبه لله كاليهود، وهناك من ألصقه بالعدم، أو بإرادة الانسان كالنصرانية، أما الديانات الوثنية، فنسبوها للظلام تارة، ولبعض الشخصيات أو الآلهة تارة أخرى.

أما أقسام الشر، فهناك من قسمه إلى ثلاثة أنواع كابن سينا وليبنتز (الشر الميتافيزيقي، والطبيعي، والأخلاقي)، والقرآن قسمه إلى مصائب وذنوب.

واختلف في مصدر الشر عند المسلمين ومن يخلقه، فهناك من أرجعه للعبد كالقدرية، وهناك من أرجعه إلى الله كالجبرية، وهناك من فصل فقال: أن الله خالق كل شي، والعبد يملك الإرادة والقدرة المؤثرة في فعله، فإن شاء فعل وإن شاء فلا، ومشيئته تابعة لمشيئة الله، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

أما فقد الحرية التي اضطرب الفلاسفة والمفكرون في مفهومها، فهناك من عرّفها أنّها الملكة الخاصّة التي تميز الكائن الناطق، وهناك من عرّفها أنها تمكّن الإنسان من ممارسة أفعاله بإرادة

واختيار، إلاّ أن الفكر الغربي والعربي خاصة يجعلها بدون قيد يحددها، لكن الإسلام راعى كل جوانب الحرية كحرية الإعتقاد والحرية السياسية وغيرهما، واعتبرها ذات قيمة، وجعلها خاضعة للمسؤولية الأخلاقية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الإسراء: ١٥] ، أي أنها متعلقة بالتكليف، وهي متعلقة أيضا بإرادة الله الذي ظهر كماله وعدله في منحه الإنسان الحرية وجعله سيدا لاختياراته، ولم يكلفه ما لم يطقْ وأسقط عنه التكاليف حال العجز.

أما عن وسائل معرفة الشر وتحديده، فقد انقسمت الفرق الإسلامية أيضا إلى ثلاث فرق، فالمعتزلة ومن وافقهم، جعلوا العقل يدرك قبح الأشياء وحسنها، حتى ولم يرد الشرع بعد، فرتبوا الثواب والعقاب الأخروي على من لم تبلغهم دعوة التوحيد، أما الفريق الثاني وهم الأشاعرة ومن وافقهم، جعلوا الحُسن والقُبح مستفاد من الشرع فحسب، ولله أن يحسن القبيح ويقبح الحسن؛ لأنه في ملكه، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والصواب هو الجمع بين الرأيين، فالعقل يعرف الحَسن من القبيح المبني على المصالح والمفاسد، والثواب والعقاب يتوقف على الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [سورة الإسراء: ١٥]، ولقوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [سورة الصافات: ٩٥ – ٩٦]، فقد خاطبهم بما كانوا يعقلونه.

إن الذي يلج مضمار الشر ومشكلته دون العروج على معيار تحديده يكون مثل من دخل غرفة مظلمة دون سراج، فمن بين تلك المعايير: معيار اللذة والألم اللذان يعتبران المحركان الأساسيان لأفعال الإنسان، لأن الإنسان يميل إلى ما يلتذّ به وينفر مما يؤلمه، لكن ليس كل ما هو مؤلم شر وكل ما هو لذيذ خير، فقد يكون ذلك الألم مصحوبا بخير أعظم منه وقد تكون تلك اللذة مقرونة بشر أكبر منها، لذلك كان لدور العقل في إحجام هوى النفس ولذة البدن الأهمية البالغة، لأنه يعقلهما عن الزلل. وكان لدور الشرع الأهمية العليا في توجيه ملذات وآلام الإنسان ومعرفة ما هو ملائم له وما يضره لأنه الأدرى بمصلحة البشر منهم.

ثم يبرز لدينا معياران متداخلان وهما: المركزية الإنسانية والبراغماتية النفعية، لأنهما يعتبران الإنسان هو مقياس القيم والخطأ والصواب تأثرا بالسفسطائي "بروتاغوراس"، وبالتالي كانت عندهم الحقيقة نسبية من إنسان لآخر، أي أن معيارها ذاتي، وهذا ما دعى إليه المذهب الإنساني

كون الإنسان هو مركز الحقائق، وهذا يدعو إلى تنوع القيم والأخلاق بين الإنسان نفسه، في حين نرى أن أصل الأخلاق واحد في جميع المجتمعات أو ما نسميه القيم العالمية كالعدل والصدق، أما البراغماتية فهي فلسفة مادية ذات نزعة فردية تنظر إلى المنفعة والنجاح المادي اعتبارهما معيارين لصدق القيم، والأفكار لا تكون صحيحة حتى تُطبَّق وتكون لها منفعة، وتدعو إلى إطلاق العنان لمعتنقيها لتصرفاتهم في الجانب الذي يرونه مناسبا لهم وترك المستقبل يحكم على أفعالهم ولعلّ هذا يناقض ما جاءت به الشريعة من مساعدة الناس والتراحم بينهم دون ابتغاء منفعة مادية.

و على المؤمن أن يبادر الملحد بالهجوم، قبل أن يقتحم عليه حصنه، فالملحد لا يتصور التصور الصحيح لعقيدة الإسلام خاصةً، كما تراه يقفز في استدلالاته المنطقية –زعموا–.

ومنها قفزهم عن الأصل وهو مشكلة الخير إلى الفرع وهو مشكلة الشر، ومنها – كما ذكرنا– عدم تحديدهم لمعيار يُتحاكم إليه لمعرفة الشر من الخير، ومنها عدم فهمهم للتكليف والاختبار والابتلاء الإلهي، فالله عز وجل امتحنا باجتناب الشر وفعل الخير، فكيف يعقل أن يمتحن الناس بالشر وهو غير موجود !، كما أن المصائب قد ترفع الصابر عنها إلى درجات ما كان ليبلغها بدونها، أو تكفر عنه سيئاته بها، فسبحان الذي بيده مقاليد السموات والأرض، وإليه ترجع الأمور.

لكن الأمر الأساسي الذي يمكن التطرق إليه هو معيار الملحد في الحكم على الأفعال بالخير والشر، فباعتبار الملحد تارك للدين ومنكر للإله فمن الطبيعي أن يكون معياره نسبي في الحكم على الشر، لكن الغريب أنه يعتبر أن هذه الحياة بلا معنى و لا غاية وذلك باللسان فقط أما واقعه وقلبه يصرحان بالعكس تماما. إن شكوى الملحد من الشر يجعلنا نستنتج أنه يقر بوجوده في الكون وبالتالي هو يراه حقيقة إما مطلقة أو نسبية، والمتأكد منه أنه يراها نسبية وبالتالي ليس له الحق في الاحتجاج على وجود الشر أو الشكوى منه ولا الاعتراض على وجود الله. لكن الملحد حاول إيجاد معايير يبرر بها هذه الشكوى مثل الداروينية في تفسير القيم، لكنّ عجز الداروينية في تفسير الإدراك والوعي يجعلها عاجزة تماما أن تكون معيارا للخطأ والصواب، في حين ظل الملحد عاجزا

عن تفسير الواجب الأخلاقي أو أن يلزم الأشرار أو اللاأخلاقيين بأخلاقه لأنها نسبية ولا يمكن معاقبة أو إلزام أحد بما هو نسبي.

حاول الملاحد صياغة مقدمات يلتزمها المؤمن، يلزمونه بتسلسلها أن الله غير موجود، وسميت هذه المشكلة بمشكلة الشر المنطقية، ابتدعها أبيقور وزاد عليها الفيلسوف جون ماكي مقدمتين حتى يُحْكِمها، ولكنها ما لبثت حتى بين المؤمنون بالله بطلانها، أشهرهم الفيلسوف بلانتينجا، وعرف دفاعه بدفاع الإرادة الحرة، ملخصها أن يستحيل خلق عالم يحوي الإرادة الحرة دون أن يخلق عالما يحوي الشر، إلا إذا قلنا بالجبر على الخير فلا إرادة، أو بالحرية في عالم لا يوجد فيه شرور، وهذا أيضا جبر ومنافٍ لمبدأ التكليف.

أما من ناحية الشرور المجانية فيمكن أن نقول أن الملحد متناقض في الحكم على الأشياء، فمرة يقول أن العقل البشري قاصر ولا يمكنه الإجابة عن أسئلة الكون العالقة، ومرة يدعي أن العقل يستطيع تفسير هذه الشرور المجانية و أنها دليل على عبثية الخلق، في حين أنه يتناسى أو يجحد الخير المجاني الموجود في الكون، مع أن الدين الإسلامي قد قدّم تفسيرات لمعظم هذه الشرور كالابتلاء والتكليف والحط من الخطايا ورفع الدرجة وغيرها، وعلى هذا يظهر تهافت أدلة الملحد في الاستدلال بمشكلة الشر على وجود الله.

الفهارس

١- فهرس الآيات

الآية	الصفحة
﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾ [البقرة: ١٥٦].	٣٢
﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦].	٤٤
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].	٤
﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ ﴾ [آل عمران: ١٨].	١
﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ .. ﴾ [آل عمران: ٢٦].	٨٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ ... ﴾ [آل عمران: ١٠٢]	١
﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].	٤٤
﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩].	٣٢
﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ... ﴾ [النساء: ١٦٥].	٥٤
﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ ... ﴾ [المائدة: ١٣].	١٩
﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا ... ﴾ [المائدة:١٩].	٤٩
﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].	٣٤
﴿ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].	٤٤
﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ [الأنفال: ٣٧].	٦٦
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ [الإسراء:١٥]	٤٩،٥٤،٥١، ٩٥
﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾ [المؤمنون: ١٤].	٤٥

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا...﴾ [المؤمنون: ١١٥].	٦٨
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ..﴾ [القصص: ٥٩].	٥٤
﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧].	٤٥
﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ...﴾ [السجدة: ٢١].	٣٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠].	١
﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ...﴾ [الصافات: ٩٥ – ٩٦].	٥٣، ٩٥
﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [الزمر: ١٠].	٦٦
﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ...﴾ [فصلت: ٥٣].	٤٧
﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠].	٣٤
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].	٤٥
﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ ...﴾ [الملك: ٢].	٣٩، ٦٦
﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ... ﴾ [نوح: ١ – ٣].	٥٢
﴿ إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ﴿٣٢﴾﴾ [المرسلات: ٣٢].	١٢
﴿ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ [النازعات: ١٧].	٥٣
﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾ [العلق: ١].	٢

فهرس الأحاديث والآثار:

الحديث أو الأثر	الراوي	الصفحة
" أهل طاعتي أهل كرامتي..."	/	٤٠
" أي الذنب أعظم عند الله؟ ...."	عبدالله بن مسعود	٣٨
" عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير...".	صهيب الرومي	٤٠
" مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ... "	أبو هريرة	٦٧
" من سرته حسنته..."	ابن عمر	٤٠
" من سلك طريقا..."	أبو الدرداء	١
" والشر ليس إليك"	علي بن أبي طالب	١٣، ٣٩
" وتؤمن بالقدر خيره وشره "	عمر بن الخطاب	٣٨
" ولا أحد أحب إليه العذر من الله..."	المغيرة بن شعبة	٥٤
" ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ..."	عبدالله بن مسعود	١، ٣٠
" كل من عمل ذنبا فهو جاهل"	قتادة	١٥

٢- فهرس الأعلام

م	العلم	الصفحة
١	إبليس	٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٨٨
٢	ابن أبي العز= علي بن علي بن محمد	٣٤، ٣٩
٣	ابن الأعرابي	٤٢
٤	ابن الجوزي = جمال الدين ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي	٨٨
٥	ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم راجع العلم	١٥، ٣٥، ٤٠، ٤١، ٤٦، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٩٤
٦	ابن سينا	٤، ١٤، ٢٨، ٣١، ٥٥، ٩٤
٧	ابن عقيل	٤٨
٨	ابن فارس	١٢، ٤٢
٩	ابن قيم الجوزية	٢٨، ٣٢، ٣٨، ٤٠، ٥٠، ٦٨
١٠	ابن ماجة=أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني	٢
١١	ابن منظور	٤٢
١٢	ابن ميمون	٤، ٢٩
١٣	أبو الحسن الأشعري	٣٧، ٤٨
١٤	أبو الدرداء	١
١٥	أبو العز الحنفي	٣٤، ٣٩
١٦	أبو المظفر السمعاني = منصور بن محمد التميمي	٤٩
١٧	أبو الوليد الباجي	٤٨
١٨	أبو حامد الغزالي	١٤، ٤٦
١٩	أبو حنيفة = النعمان بن ثابت	٤٦، ٥٠
٢٠	أبو داود = سليمان بن الأشعث السجستاني	٣٩
٢١	أحمد بن حنبل	٣٠

م	العلم	الصفحة
٢٢	الأشعري	٣٧، ٤٨
٢٣	أفلاطون	٣
٢٤	الألباني	٢، ٣٩، ٤٠
٢٥	الآمدي	٣٧
٢٦	الأوزاعي = عبد الرحمن بن عمرو	٣٥
٢٧	الباجي	٤٨
٢٨	الباقلاني	٣٧
٢٩	البخاري	٣٥، ٣٨، ٥٤، ٦٧
٣٠	بولس	٢١
٣١	الترمذي =أبو عيسى محمد بن عيسى	٤٠
٣٢	الجرجاني = علي بن محمد بن علي	١٤، ٢٩
٣٣	جهم بن صفوان	٤١
٣٤	الجوهري	١٢، ١٣
٣٥	جوهري	٧١
٣٦	الجويني	٣٧
٣٧	حواء عليها السلام	١٨
٣٨	دانيال	١٦، ١٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥
٣٩	الرازي	١٢، ٣٧، ٤٦، ٥٥، ٥٦
٤٠	الزبيدي = محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق	١٣
٤١	الزركشي = محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي	٥٠
٤٢	السجستاني	٣٩
٤٣	السمعاني	٤٩
٤٤	الشافعي	٣٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩
٤٥	الشريف الجرجاني	١٤، ٢٩
٤٦	الشهرستاني	٣٦، ٣٧، ٤٨
٤٧	الشوكاني = محمد بن علي	٥٠

م	العلم	الصفحة
٤٨	ضرار بن عمرو	٣٦
٤٩	الطحاوي = أحمد بن محمد بن سلامة	٣٩
٥٠	القاضي عبد الجبار	١٣، ٣٥، ٤٦، ٤٧
٥١	عضد الدين الإيجي	٤٩
٥٢	الفخر الرازي = محمد بن عمر	٥٦
٥٣	فرعون	٤١، ٥٣
٥٤	القرطبي	٤٩
٥٥	القفال	٥٠
٥٦	المازري = محمد بن علي بن عمر	٤٨
٥٧	المتنبي=أحمدبن الحسين الجعفي	٣٨
٥٨	محمد ابن يزيد	٢
٥٩	محمد النجار	٣٦
٦٠	محمد بن سعود	٤٠، ٥١
٦١	المرداوي	٤٩
٦٢	مسلم ابن الحجاج	٣٨
٦٣	المهدي	٣٧
٦٤	يوسف عليه السلام	٨، ٨٨

٣- فهرس الفرق والطوائف والقبائل

م	الفرقة	الصفحة
١	الأشاعرة	٥، ٣٧، ٥١، ٩٠، ٩٥
٢	أهل الحديث	٨، ٣٤، ٣٨، ٤٦، ٥٠، ٩٠
٣	أهل السنة	٣٥، ٣٨، ٦٨
٤	بنو إسرائيل	١٩
٥	الثنوية	٢٤
٦	الجبرية	٨، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٩٤
٧	الجهمية	٣٥، ٣٦
٨	الحنابلة	٥٠، ٩١
٩	الحنفية	٥٠، ٩١
١٠	الدهريون	٣٥
١١	الشافعية	٥٠، ٩١
١٢	الشيعة	٤٠
١٣	الصحابة ﷺ	٢
١٤	القدرية	٨، ٣٤، ٣٥، ٤٠، ٩٤
١٥	المالكية	٥٠، ٩١
١٦	المتكلمون	٥٦
١٧	المجوس	٢٤، ٣٥
١٨	المسيحيون = النصارى	٤٢
١٩	المعتزلة	٥، ٣٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٩٠، ٩٥
٢٠	الملاحدة	٣، ٥، ٣٥، ٤٨، ٦٥، ٧٥، ٩٢، ٩٤
٢١	النجارية	٣٦
٢٢	النصارى	٨، ١٩، ٨٥، ٨٩

م	الفرقة	الصفحة
٢٣	الهندوسية	٢٤، ٨٩، ٩٠
٢٤	الوجودية	٥٥
٢٥	اليهود	٨، ١٨، ١٩، ٨٥، ٨٩، ٩٤

٤- فهرس المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم، برواية حفص.

١- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ت أحمد المهدي ط(٢) دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، سنة ٢٠٠٤م.

٢- إبليس، عباس محمود العقاد، ط دار نهضة مصر، القاهرة.

٣- إرشاد الفحول، محمد الشوكاني، ت أبو حفص بن العربي، ط(١) دار الفضيلة، الرياض، سنة ١٤٢١هـ.

٤- الآلهة والأبطال في اليونان القديمة، أ.أ.نيهاردت، ترجمة هاشم حمادي، ط ١، دار الأهالي، دمشق، سنة ١٩٩٤

٥- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ت عبدالقادر العاني، ط(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، سنة ١٤١٣هـ.

٦- البراغماتية، وليام جايمس، ترجمة محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر.

٧- التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرداوي، ت عبدالرحمن الجبرين، ط مكتبة الرشد، الرياض.

٨- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، عايض الشهراني.

٩- التعريفات، علي الشريف الجرجاني، ط مكتبة لبنان.

١٠- الجامع الكبير، محمد الترمذي، ط (١) دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٩٦.

١١- الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ت عبدالله التركي، ط (١) مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٢٨هـ.

١٢- الخديعة والتطور، هارون يحي، تر: سليمان بايبار، ب د ط.

١٣- الخلاف العقدي في باب القدر، عبد الله بن محمد القرني، ط (١) مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٣م.

١٤- الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، محمد صالح السيد، ط دار قباء، مصر، سنة ١٩٩٨م.

١٥- الرد على المنطقيين، أحمد ابن تيمية، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، سنة ١٩٧٦م

١٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، ت أحمد عطار، ط ٢ دار العالم للملايين، بيروت، سنة ١٩٧٩م.

١٧- الطبيعة البشرية و السلوك الإنساني، جون ديوي، ترجمة محمد لبيب النجيحي، مؤسسة الخانجي، القاهرة، مصر.

١٨- الله والشر والمصير، كوستي بندلي، ط منشورات النور، ١٩٩٣م.

١٩- المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه، محمد العروسي عبدالقادر، ط مكتبة الرشد.

٢٠- المصباح المنير، الفيومي، ط ٥ المطبعة الأميرية، القاهرة، سنة ١٩٢٢.

٢١- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٨٢.

٢٢- المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبدالجبار المعتزلي، ت خضر محمد نبها، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبد الجبار الأسد آبادي، ت توفيق الطويل، سعيد زايد، ب د ط.

٢٤- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبد الجبار الهمذاني، ت محمد علي النجار، وعبدالحليم النجار، ب د ط، .

٢٥- المغني في أبواب العدل والتوحيد، عبدالجبار الهمذاني، ت مصطفى النيقا، إشراف طه حسين.

٢٦- الملل والنحل، محمد الشهرستاني، ت أمير مهنا وعلي فاعود، ط (٣) دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٤هـ.

٢٧- المواقف في علم الكلام، عضد الدين الإيجي، ط عالم الكتب،بيروت.

٢٨- النجاة، ابن سينا، على نفقة محي الدين صبري الكردي، ب د ط، ط٢ ، سنة ١٩٣٨.

٢٩- النزعة الإنسانية في فلسفة وليام جايمس، وردة معزي، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٩.

٣٠- الوجود والعدم، جون بول سارتر، ط١، دار الآداب،بيروت.

٣١- إيثار الحق على الخلق، ابن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، ط (٢) دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.

٣٢- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر فتحي المسكيني، ط١، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، سنة ٢٠١٢.

٣٣- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ت مصطفى حجازي، ط حكومة الكويت، سنة ١٣٩٣هـ.

٣٤- حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام، رنا مازن السلايمة، ط١، دار ومكتبة الحامد، عمان، سنة ٢٠١٣.

٣٥- حق الحرية في العالم، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة ٢٠٠٠ م.

٣٦- حياة الفكر في العالم الجديد، محمود زكي نجيب، ط٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٧٢.

٣٧- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، ت محمد رشاد سالم، ط(٢) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٩٩١م.

٣٨- دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، ٢٠١٠.

٣٩- رسالة السجزي إلى أهل زبيد، أبو نصر السجزي، ت محمد با عبدالله، ط(١) دار الراية، الرياض، سنة ١٤١٤هـ.

٤٠- رمزية الشر في الخطاب التأويلي الديني بول ريكور نموذجا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، موالك فاطمة الزهراء، جامعة أحمد بن بلة، كلية العلوم الاجتماعية، ٢٠١٣/٢٠١٤.

٤١- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، ط بيت الأفكار الدولية.

٤٢- سؤال العمل، طه عبد الرحمن، ط١، مركز الثقافي العربي، المغرب، بيروت، سنة ٢٠١٢م.

٤٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبوالقاسم هبة الله اللالكائي، ت أحمد حمدان، ط(٢) جامعة أم القرى، سنة ١٤١١هـ.

٤٤- شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار الأسد آبادي، ت عبد الكريم عثمان، ط (٣) مكتبة وهبة، القاهرة، سنة ١٤١٦هـ،.

٤٥- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد ابن تيمية، ت سعيد بن محمد، ط (١) مكتبة الرشد، الرياض، سنة ١٤٢٢هـ.

٤٦- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت شعيب الأرنؤوط و عبدالله التركي، ط (٩) مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٩٦م.

٤٧- شرح العقيدة الطحاوية، صالح بن عبدالعزيز، ت عادل بن محمد الرفاعي، ط (١) مكتبة دار الحجاز، سنة ١٤٣٣.

٤٨- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ت الحساني عبد الله، ط دار التراث.

٤٩- صحيح البخاري، محمد البخاري، ط بيت الأفكار الدولية، سنة ١٩٩٨م.

٥٠- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ، ط بيت الأفكار الدولية، سنة ١٩٩٨م.

٥١- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية، ط مكتبة المتنبي، القاهرة.

٥٢- فرانسوا دي لاروشيفو كولد، حسن صادق، دار المحرر الأدبي، الجيزة، مصر

٥٣- فلسفة التربية، صالح هاني عبد الرحمن، مطبعة الجيش العربي، الأردن، ١٩٦٨.

٥٤- فلسفة اللذة والألم، اسماعيل مظهر، ط١، مؤسسة هنداوي للتعليم وللثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٤.

٥٥- قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر السمعاني، ت محمد حسن الشافعي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٨هـ.

٥٦- كتاب الفهرست ، محمد إسحاق النديم المعروف بالوراق، ت رضا- تجدّد، ب د ط، حقوق الطبع محفوظة للمحقق.

٥٧- مجموع الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط ٣ دار الوفاء، سنة ١٤٢٧هـ.

٥٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، وابنه محمد، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة ١٤٢٤هـ.

٥٩- مجموعة رسائل الإمام الغزالي، أبو حامد الغزالي، ت إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، مصر.

٦٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين الرازي،ط١، مطبعة الحسينية المصرية، مصر.

٦١- مختار الصحاح، محمد الرازي، ط ١ دار الفكر العربي، سنة ٢٠٠٢.

٦٢- مدخل إلى فلسفة الدين، محمد عثمان الخشت، ط دار قباء، القاهرة، سنة ٢٠٠١.

٦٣- مدخل جديد إلى الفلسفة، النشار مصطفى، دار قباء، القاهرة، مصر.

٦٤- مدخل لدراسة الفلسفة المعاصرة، رشوان محمد مهران، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٦٥- مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم، ط٢، الناشر مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة.

٦٦- مشكلة الشر بين التعريف اللغوي والتطور التاريخي أوغسطين وليبنتز نموذجا، قمر مفتاح الرويمي، مجلة مجلس البحث العلمي في الآداب، العدد ١٣ لسنة ٢٠١٣.

٦٧- مشكلة الشر في الفكر الغربي الحديث والمعاصر "رسالة ماجستير"،أحمد المحمد، كلية الشريعة، قسم العقائد والأديان، جامعة دمشق، ١٤٣٢هـ.

٦٨- مشكلة الشر ووجود الله، سامي العامري، ط ٢ المؤسسة العلمية الدعوية العالمية، برعاية مركز تكوين للأبحاث والدراسات، سنة ٢٠١٦.

٦٩- مشكلة الشر، دانيال سبيك، تر سارة السَباعي، ط ١ المركز القومي للترجمة، القاهرة، سنة ٢٠١٦.

٧٠- مشكلة الشر، كاراس المحرقي، ط شركة الطباعة المصرية.

٧١- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت عبد السلام هارون، ط دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ.

٧٢- مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٩هـ.

٧٣- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار السلام، القاهرة، مصر.

٧٤- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ت أحمد المهدي ط(٢) دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، سنة ٢٠٠٤م.

٧٥- أدب المرأة، مجموعة من الأدباء والكتاب، مكتبة العبيكان للنشر، ٢٠٠٧.

٧٦- إرشاد الفحول، محمد الشوكاني، ت أبو حفص بن العربي، ط(١) دار الفضيلة، الرياض، السعودية، سنة ١٤٢١هـ.

٧٧- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، تر: محمد يوسف عدس، ط١، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، لبنان، سنة ١٩٩٤.

٧٨- الآلهة والأبطال في اليونان القديمة، أ.أ.نيهاردت، ترجمة هاشم حمادي، ط ١، دار الأهالي، دمشق، سنة ١٩٩٤.

٧٩- إيثار الحق على الخلق، ابن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، ط (٢) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤٠٧هـ.

٨٠- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر فتحي المسكيني، ط١، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، سنة ٢٠١٢.

٨١- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ت عبدالقادر العاني، ط(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، سنة ١٤١٣هـ.

٨٢- البراغماتية، وليام جايمس، ترجمة محمد علي العريان، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر.

٨٣- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ت مصطفى حجازي، ط حكومة الكويت، سنة ١٣٩٣هـ.

٨٤- التحبير شرح التحرير، علاء الدين المرداوي، ت عبدالرحمن الجبرين، ط مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

٨٥- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، عايض الشهراني.

٨٦- تلبيس إبليس، ابن الجوزي، تحقيق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٥.

٨٧- الجامع الكبير، محمد الترمذي، ط (١) دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٩٦

٨٨- الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ت عبدالله التركي، ط (١) مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٢٨هـ.

٨٩- الجواب عن سؤال الشر، إعداد اللجنة العلمية بمنتدى التوحيد.

٩٠- حديث الطريقة، رينيه ديكارت، تر عمر الشارني، ط ١ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة ٢٠٠٨.

٩١- حديث الطريقة، رينيه ديكارت، تر عمر الشارني، ط ١ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة ٢٠٠٨.

٩٢- حرية الإرادة والاختيار في اليهودية والإسلام، رنا مازن السلايمة، ط١، دار ومكتبة الحامد، عمان، سنة ٢٠١٣.

٩٣- حق الحرية في العالم، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، سنة ٢٠٠٠ م.

٩٤- حياة الفكر في العالم الجديد، محمود زكي نجيب، ط٢، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٧٢.

٩٥- الخلاف العقدي في باب القدر، عبد الله بن محمد القرني، ط (١) مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠١٣م.

٩٦- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد إسماعيل البخاري، ت فهد الفهيد، ط (١) دار أطلس الخضراء، ١٤٢٥هـ.

٩٧- الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، محمد صالح السيد، ط دار قباء، مصر، سنة ١٩٩٨م.

٩٨- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، ت محمد رشاد سالم، ط(٢) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٩٩١م.

٩٩- دراسة ناقدة للفلسفة البراغماتية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، ٢٠١٠.

١٠٠- دلائل الحائرين، موسى ابن ميمون، ترجمة حسين آتاي، ط مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٠١- الرد على المنطقيين، أحمد ابن تيمية، ط إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، سنة ١٩٧٦م.

١٠٢- رسالة السجزي إلى أهل زبيد، أبو نصر السجزي، ت محمد با عبدالله، ط(١) دار الراية، الرياض، سنة ١٤١٤هـ.

١٠٣- الرسالة في الطبيعة البشرية، محاولات حول الدين الطبيعي، تاريخ انجلترا، التاريخ الطبيعي للدين، توفي سنة ١٧٧٦.

١٠٤- رمزية الشر في الخطاب التأويلي الديني بول ريكور نموذجا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، موالك فاطمة الزهراء، جامعة أحمد بن بلة، كلية العلوم الاجتماعية، ٢٠١٣/٢٠١٤.

١٠٥- سنن ابن ماجة، ط مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

١٠٦- سنن ابن ماجة، محمد ابن يزيد القزويني، ت محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء الكتب العربية.

١٠٧- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به، ط بيت الأفكار الدولية، رقم: ٧٦٠، صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

١٠٨- سؤال العمل، طه عبد الرحمن، ط١، مركز الثقافي العربي، المغرب،بيروت،سنة ٢٠١٢م.

١٠٩- شرح الإشارات والتنبيهات، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تصحيح: علي رضا نجف زادة، ط جمعية التراث الثقافي، طهران، إيران.

١١٠- شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار الأسد آبادي، ت عبد الكريم عثمان، ط (٣) مكتبة وهبة، القاهرة، سنة ١٤١٦هـ.

١١١- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد ابن تيمية، ت سعيد بن محمد، ط (١) مكتبة الرشد، الرياض، سنة ١٤٢٢هـ.

١١٢- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت شعيب الأرنؤوط و عبدالله التركي، ط (٩) مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٩٦م.

١١٣- شرح العقيدة الطحاوية، صالح بن عبدالعزيز، ت عادل بن محمد الرفاعي، ط (١) مكتبة دار الحجاز، سنة ١٤٣٣.

١١٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، ت أحمد عطار، ط ٢ دار العالم للملايين، بيروت، سنة ١٩٧٩م .

١١٥- صحيح البخاري، محمد البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: "فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون"، ط بيت الأفكار الدولية، سنة ١٩٩٨م.

١١٦- صحيح الجامع الصغير وزياداته، ط(٣) المكتب الإسلامي، سنة ١٤٠٨هـ.

١١٧- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ط بيت الأفكار الدولية، سنة ١٩٩٨م

١١٨- صناع الحضارة، تاريخ الحضارة الإنسانية عبر أعلامها، محمد جمال طحان، دار صفحات للدراسة والنشر، سنة ٢٠١٠م.

١١٩- الطبيعة البشرية و السلوك الإنساني، جون ديوي، ترجمة محمد لبيب النجيحي، مؤسسة الخانجي، القاهرة، مصر.

١٢٠- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية، ط مكتبة المتنبي، القاهرة.

١٢١- العناية الإلهية ومشكلة الشر في الفكر الفلسفي، ثائر علي الحلاق، ط ١ دار النوادر، سنة ٢٠١٤م

١٢٢- الفلاسفة، جورج طرابيشي، ط(٣) دار الطليعة، بيروت، سنة ٢٠٠٦.

١٢٣- فلسفة التربية، صالح هاني عبد الرحمن، مطبعة الجيش العربي، الأردن، ١٩٦٨.

١٢٤- فلسفة اللذة والألم، إسماعيل مظهر، ط١، مؤسسة هنداوي للتعليم وللثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٤.

١٢٥- قاموس القديسين، القمص تادرس يعقوب ملطي، ط الكنوز القبطية.

١٢٦- قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر السمعاني، ت محمد حسن الشافعي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤١٨هـ.

١٢٧- كتاب الفهرست، محمد إسحاق النديم المعروف بالوراق، ت رضا- تجدّد، ب د ط، حقوق الطبع محفوظة للمحقق.

١٢٨- لسان العرب، ابن منظور، ط دار صادر، بيروت، لبنان.

١٢٩- لسان العرب، ابن منظور، ط دار صادر، بيروت، لبنان.

١٣٠- الله والشر والمصير، كوستي بندلي، ط منشورات النور، ١٩٩٣م.

١٣١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، وابنه محمد، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة ١٤٢٤هـ.

١٣٢- مجموعة الفتاوى، أحمد ابن تيمية، ط ٣ دار الوفاء، سنة ١٤٢٦هـ، المنصورة، مصر.

١٣٣- مجموعة رسائل الإمام الغزالي، أبو حامد الغزالي، ت إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، مصر.

١٣٤- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين الرازي، ط١، مطبعة الحسينية المصرية، مصر.

١٣٥- مدخل إلى فلسفة الدين، محمد عثمان الخشت، ط دار قباء، القاهرة.

١٣٦- مدخل جديد إلى الفلسفة، مصطفى النشار ، دار قباء، القاهرة، مصر.

١٣٧- مدخل لدراسة الفلسفة المعاصرة، رشوان محمد مهران، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

١٣٨- مدونة حرر عقلك من الخرافات .Www Antishobhat.blogspot.com

١٣٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرنؤوط، ط مؤسسة الرسالة، ٧/ ١٨٩.

١٤٠- مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم، ط٢، الناشر مكتبة مصر، دار الطباعة الحديثة.

١٤١- مشكلة الشر بين التعريف اللغوي والتطور التاريخي أوغسطين وليبنتز نموذجا، قمر مفتاح الرويمي، مجلة مجلس البحث العلمي في الآداب، العدد ١٣ لسنة ٢٠١٣م.

١٤٢- مشكلة الشر في الفكر الغربي الحديث والمعاصر "رسالة ماجستير"،أحمد المحمد، كلية الشريعة، قسم العقائد والأديان، جامعة دمشق، ١٤٣٢هـ.

١٤٣- مشكلة الشر في الفكر الغربي الحديث والمعاصر، أحمد المحمد، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة دمشق.

١٤٤- مشكلة الشر، كاراس المحرقي، ط شركة الطباعة المصرية.

١٤٥- المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبدالجبار المعتزلي، ت خضر محمد نبها، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٦- مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤١٩هـ.

١٤٧- الملل والنحل، محمد الشهرستاني، ت أمير مهنا وعلي فاعود، ط (٣) دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٤هـ.

١٤٨- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار السلام، القاهرة، مصر.

١٤٩- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد ابن تيمية، ت محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، سنة ١٤٠٦هـ

١٥٠- المواقف في علم الكلام، عضد الدين الإيجي، ط عالم الكتب،بيروت، لبنان.

١٥١- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ط منشورات عويدات، بيروت- باريس.

١٥٢- موسوعة ويكيبيديا الإنجليزية: www.en.wikipedia.org

١٥٣- موسوعة ويكيبيديا عربية: www.ar.wikipedia.org

١٥٤- النجاة، ابن سينا، على نفقة محي الدين صبري الكردي، ب د ط، ط ٢، سنة ١٩٣٨م.

١٥٥- النزعة الإنسانية في فلسفة وليام جايمس، وردة معزي، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٩.

١٥٦- الوجه الحقيقي للإلحاد، رافي زكرياس، تر: ماريانا كتكوت، الناشر: ماهر صموائيل، القاهرة، مصر، سنة ٢٠١٤.

١٥٧- الوجود والعدم، جون بول سارتر، ط١، دار الآداب، بيروت، لبنان.

المراجع الأجنبية:

1-Essai sur les données immédiates de la conscience, Henri Bergson, les presses universitaires de France, paris.

2-Antony Flew, Divine Omnipotence and Human Freedom, London: SCM press, 1955.

3-Dialogues concerning Natural Religion, David Hume, the second edition, M. DCC. Lxxix, London.

4-Essai sur les données immédiates de la conscience ,Henri Bergson, les presses universitaires de France, paris.

5-Ethic Faith and reason, Richard Taylor, Englewood Clifs, Hall, USA, 1985.

6-Evil and the New Atheism, David beck, Downers Grove, illinions: IVP Books, 2013.

7-God, Freedom, and Evil, Alvin Plantinga, wiliam B.Eerdmans Publishing Co, michigan, USA. Reprinted 2002.

8-Jean paul Sarter, Basing writing, New York, Routledge, 2001.

9-Le problème du mal, Auguste Ott, (paris: Fischbacher, 1888).

10- Richard Dawkins, River out of Eden, A Darwinism-view of life.

11- The end of faith, Sam Harris, w. w. Norton, USA, 2004.

12- The real face of Atheism, Ravi Zacharias, Backer books, USA, 2004.

13- The triwmph of God over evil, William Hasker, Thèodicy for a world of suffering, Strategic initiatives in evangelical theology, 2008.

14- Traité du libre arbitre, Bossuet, édition anucius,2006.

15- -Traité du libre arbitre, Bossuet, édition Manucius, 2006.

16- William L.Rowe, Purdue University, 4th Edition, Wadsworth cengage Learning.

٢٥-فهرس الموضوعات

المقدمة:.....١

الفصل الأول: ١١

الشر: مفهومه عند المسلمين وعند بعض الديانات الأخرى، وأنواعه.....١١

المبحث الأول: مفهوم الشرِ، ومشكلةِ الشر. ١٢

المطلب الأول: الشر لغة.....١٢

المطلب الثاني: الشر اصطلاحا. ١٣

المطلب الثالث: مفهوم مشكلة الشر.....١٥

المبحث الثاني: الشر في الديانات (اليهودية، النصرانية، الوثنية).....١٨

المطلب الأول: الشر عند اليهود.....١٨

المطلب الثاني: الشر عند النصارى.....١٩

المطلب الثالث: الشر في بعض الديانات الوثنية. ٢٣

المبحث الثالث: أنواع الشر. ٢٨

المطلب الأوّل: الشر الميتافيزيقي ٢٨

المطلب الثاني: الشر الطبيعي.....٢٩

المطلب الثالث: الشر الأخلاقي. ٣٠

الفصل الثاني: ٣٣

الشر: مصدره، وسائله، ومعايير تحديده.....٣٣

المبحث الأول: مصدر الشر وحريةُ الإنسان. ٣٤

المطلب الأول: مصدر الشر عند (القدرية، الجبرية، أهل الحديث) ٣٤
المطلب الثاني: الحرية كمال أم نقص ؟..... ٤١
المبحث الثاني: وسائل تحديد الشر. ٤٦
المطلب الأول: التحسين والتقبيح العقليان. ٤٦
المطلب الثاني: التحسين والتقبيح الشرعيان. ٤٨
المطلب الثالث: التوفيق بين المذهبين ٥٠
المبحث الثالث: معايير تحديد الخير من الشر ٥٥
المطلب الأول: معيار اللذة والألم ٥٥
المطلب الثاني: الإنسانية والبراغماتية المادية. ٥٨
الفصل الثالث: ٦٤
التصور الإلحادي الناقص لمشكلة الشر، والرد على مشكلة الشر المنطقية ومشكلة الشر المجاني. ٦٤
المبحث الأول: ثغرات في المفهوم الإلحادي للشر. ٦٥
المطلب الأول: الحِلَقُ المفقودة في التصور الإلحادي للشر..... ٦٥
المطلب الثاني: ما هو معيار تحديد الشر عندك أيها الملحد؟ ٧٠
المبحث الثاني: مشكلتا الشر المنطقية والمجاني، ونقدهما. ٧٧
المطلب الأول: عرض مشكلة الشر المنطقية ونقدها..... ٧٧
المطلب الثاني: مشكلة الشر المجاني ونقدها. ٨٥
الخاتمة: ٨٩

الملخص: ٩٤
الفهارس ٩٨
١- فهرس الآيات ٩٨
فهرس الأحاديث والآثار: ١٠٠
٢- فهرس الأعلام ١٠١
٣- فهرس الفرق والطوائف والقبائل ١٠٤
٤- فهرس المصادر والمراجع ١٠٦
٢٥-فهرس الموضوعات ١٢٣