Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Relationship between Humanism and Deism

Review and analysis

Furqan al-Awwadi

PhD student in Islamic philosophy, Aalul-Bayt University, Iraq. E-mai: q66255090@gmail.com

Abstract

Humanism is an intellectual doctrine, resulting from the age of enlightenment and renaissance. It emphasizes man's significance and centrality rather than God Almighty. This doctrine relies on empirical reason, rejecting all other cognitive tools. Therefore, it rejects metaphysics, and instead, it focuses of man's personal freedom. Deism is a doctrinal situation that believes in God and that He is the Creator of the world, but it denies His relation with the world through revelation, mission and prophets. It sees that God has created the universe and left alone, without asking human beings to abide by faith or religion. In this article, we discuss the relationship between humanism and deism by showing the flaws and problems of both of these doctrines, which lead to a wrong view about the relationship between God and man, through the deification of man, abolition of the supremacy of God, and the denial of the prophets' missions. In addition to that, we criticize absolute personal freedom that is not controlled by any restrictions or conditions. On the other hand, we show the true nature of religions in understanding the relationship between God and the world, and that centrality is for God Almighty. Moreover, the study assures the necessity of sending prophets with divine missions to nations, and that freedom must be controlled by the divine teachings. Finally, it is worth mentioning that the study has followed the critical, analytical approach.

Keywords: humanism, centrality of man, centrality of God, deism, natural religion.

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No.2, PP.132-155
Received: 2/7/2021; Accepted: 9/8/2021
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)

العلاقة بين الأنسنة ومذهب الربوبيين.. عرض وتحليل

فرقان العوادي

طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة آل البيت، العراق. Emai: q66255090@gmail.com

الخلاصة

الأنسنة مذهب فكري وثمرة لعصر التنوير والنهضة، وتؤكد على أصالة الإنسان ومحوريته وليس الله تعالى، وتعتمد في منهجها على العقل التجريبي وترفض جميع الأدوات المعرفية الأخرى؛ لذلك ترفض ما وراء الطبيعة، وتؤكّد الحرية الشخصية للإنسان، والربوبية عبارة عن موقف عقدي يؤمن بالإله وأنّه الخالق للعالم، لكن ينفي صلته بالعالم من خلال الوحي والرسالة والأنبياء، فالإله خلق الكون وتركه، فلا يكلّف الناس بإيمانٍ ولا تديّنٍ. وعالجنا في هذه المقالة العلاقة بين الفكر الأنسني والمنهج الربوبي، من خلال بيان الخلل والمشاكل التي يعاني منها كلا الفكرين، والتي تؤدّي إلى الرؤية الخاطئة في العلاقة بين الإله والإنسان، من خلال تأليه الأنسان وإلغاء محورية الله وإنكار نبوّة الأنبياء، وكذلك نقدنا الحرّيّة الشخصية المطلقة من دون أيّ قيدٍ ولا شرط. وفي المقابل وضّحنا الصورة الصحيحة للأديان في فهم العلاقة بين الإله والعالم، وأنّ المحورية لله تعالى، والقول بوجوب بعثة الأنبياء، وأنّ الحرّية لا بدّ أن تكون ضمن التعاليم الإلهية، كلّ هذا وفق المنهج التحليلي النقدي.

المفردات الدلالية: الأنسنة، محورية الأنسان، محورية الله، المذهب الربوبي، الدين الطبيعي.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الثاني، صص. 132-155

استلام: 2021/7/2 ، القبول: 2021/8/9

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

© المؤلف

المقدّمة

الأنسان هو ذلك الكائن المفكّر المتميّز عن الحيوانات، إذ جعله الله ﷻ خليفةً في أرضه، وأعتنى به عنايةً خاصّةً وسخّر له كل شيء، وبعث إليه الأنبياء ليصلوا به إلى طريق الكمال والقرب الإلهي وتحقيق السعادة المنشودة من خلقه في هذه الدنيا، إلّا أنّه واجه عقباتٍ وقفت في طريقه، من أهمّها دعاة الأنسنة والتحرّر في الفكر الغربي، حيث شاعت مفاهيمها التي تؤكّد بأنّها الطريق الأمثل في مقابل الأديان، حيث جعلت للإنسان السلطة والهيمنة والمحورية في مقابل محورية الإله في الأديان، وتدّعي بأنّ الإنسان من دون الوحي وتعاليم الإله ومن خلال المنهج التجريبي وصل إلى هذا التطوّر التكنولوجي، وجعلت الإنسان من دون الإله والوحي حرًّا طليقًا بلا قيود وشروط، ومثل الفكر الأنسني الخلفية الفكرية والفلسفة لكثير من الاتّجاهات والمنهج الربوبي من أهمّها، فقام هذا المنهج على الفكر الأنسني، فألّه الإنسان، وقال إنّه يمكن أن يصل إلى الإله من خلال تأمّله في هذا العالم من دون الحاجة إلى الأنبياء والوحي الإلهي، وبأنّ العالم منظّم حسب القوانين الطبيعية، إذ لا يسمح بالتدخّل في قوانينه، حتّى من قبل الإله نفسه، فأنكر دور الإله بالعالم وليس لديه أيّ ارتباط من خلال الوحي والأنبياء. تسعى هذه المقالة ومن خلال المنهج التحليلي النقدي، أن تدرس هذين المنهجين الفكريين وتبيّن أصولهما ونقد المشتركات بينهما.

التعريف اللغوي للأنسنة

تطلق الأنسنة على عدّة مرادفات في اللغة، منها النزعة الإنسانية وأصالة الأنسان والإنسانوية وكلّها تشير إلى تعريف واحد، والمراد من النزعة في معاجم اللغة: هو الميل إلى الشيء، أو الميل الشديد إلى الشيء. [أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 3، ص 2194]

فمن خلال ما تقدّم يمكن تعريف الأنسنة بأنّها الميل إلى جعل الأنسان محورًا وأصلًا ثابتًا. [انظر: الرمّاح، الإنسانوية المستحيلة، ص 21]

التعريف الاصطلاحي للأنسنة (Humanism)

عُرفت الأنسنة في كتب الاصطلاح بأنّها: «ثمرةٌ لعصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي ثمرة رؤية دنيوية ومحصلة فلسفة علمانية ودهرية، بهذا المعنى فإنّ الأنسنة هي الوجه الآخر للعلمنة، فما أنجزته الحداثة الغربية هو كونها أحلّت سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة محلّ الذات الإلهية وهيمنتها على العالم، وذلك على العكس ما كان سائدًا في القرون

الوسطى، من خلال استقلالية الذات البشرية وتحرير عقلها أو روحها» [علي حرب، الماهية والعلاقة.. نحو منطق تحويلي، ص 214؛ حسنى، تأثير اومانيسم، ص 42؛ فرارودى، قرآن و اومانيسم، ص 15]. وكذلك عرفت بتعريفٍ آخر بأنّها: «عقيدةٌ أو موقفٌ أو طريقة حياةٍ تتمحور حول المنافع أو القيم الإنسانية، أو الفلسفة الّتي ترفض عادةً ما وراء الطبيعة، وتشدّد على كرامة الفرد وقيمته وقدرته على تحقيق الذات من خلال العقل» [الموسوي، الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة، ص 22؛ الرماح، الإنسانوية المستحيلة، ص 20]. وأيضًا عرفها الفيلسوف الوجودي مارتن هيدجر (Martin Heidegger): «ذلك التأويل الفلسفي للإنسان، الذي يفسِّـر ويقوِّم كلّية الموجود انطلاقًا من الإنسان، وفي اتّجاه الإنسان» [المصدر السابق]. ويرى أيضًا أنّها تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقد من خلال تأويلات ميتافيزيقية معيّنة للوجود، في إمكانية تحرير قدراته، وتأمين حياته، والاطمئنان إلى مصيره، وباختصار: «في النزعة الإنسانية ... يكون الدوران في فلك الإنسان ... في مدارات يتّسع مدارها باستمرار» [الداوي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 43؛ الرماح، الإنسانوية المستحيلة، ص 23]. فمحصّل ما تقدّم يمكن أن تعرَّف الأنسنة بأنّها مذهب فكري قائم على تأليه الإنسان ورفض ما وراء الطبيعة، من خلال منهجها التجريبي.

التعريف اللغوي لمفردة الربوبي

عُرف الربوبي في معاجم اللغة بأنّه: منسوب إلى الربّ، أو الذي له نسبة إلى الربّ [ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 399؛ الفيروزآبادي، ج 1، ص 70]، ومن وجهة نظرهم أنّهم يؤمنون بالربّ فأطلق هذا الاسم عليهم، ولكن بالحقيقة هذا الاسم يختلف عن الربّاني أو الربّي الوارد بالقرآن الكريم، إذ وردت هذه اللفظة في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَـرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِي مِن دُونِ اللهِ وَلَكِن كُونُواْ رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [سورة آل عمران: 79]، وأيضًا في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: 146]، لكنّ هذا لا يعدو عن اشتراكٍ لفظيٍّ، أما من حيث المحتوى والواقع فالفرق واضح، فالربّانيّ والربّي يشير إلى الأنسان الذي سار بسير الأنبياء وكان طائعًا لله قولًا وفعلًا، وأمّا الربوبي فهو المنكر لنبوّة الأنبياء.

الربوبية في الاصطلاح (Deism)

عبارة عن موقف عقدي يؤمن صاحبه بوجود خالق لهذا الكون، لكنّه ينكر صلة هذا الخالق

بهذا الكون عبر الوحي والرسالة، فالخالق خلقَ الكونَ ثمّ تركه، فلم يكلّف الخلقَ بإيمانٍ ولا بتديّنٍ، ولا هو بالذي يسمع دعوات الداعين ويستجيب لهم، ولا يتدخّل في شؤون هذا الكون بالمعجزات والخوارق، ولا أرسل رسلًا ولا أوحى بشـرائع، والخالق في نظرهم هو كالساعة الزنبركية التي أدير مفتاحها، ثمّ تُركت لتعمل وحدها من دون توجيه ولا تدبير، والتعرّف على هذا الخالق إنّما يتمّ عن طريق التأمّل في الكون، والاستدلال العقلي عليه دون إخبار الأنبياء والرسل والمعرفة المتحصّلة عن طريق الوحي. [العجيري، ميليشيا الإلحاد، ص 20]

وكذلك عرّف المنهج الربوبي بتعريفٍ آخر للأستاذ في جامعة تكساس روبرت س. سولمون (Robert C. Solomon) فإنّها تعني «الاعتقاد بضرورة وجود إلهٍ خلق العالم بكل قوانينه؛ ولهذا يقبل مذهب الربوبية ـ عادةً بصورةٍ من الصور ـ الدليل الكوني على وجود الله تعالى، ولكنّه يؤكّد مع ذلك عدمَ وجود تبرير عقلي للاعتقاد بأنّ الله يولي اهتمامًا خاصًّا بالإنسان والعدالة الإنسانية، ويرفض أيّ صفات تشبيهية نضيفها على الذات الإلهية، وكذلك الاعتقاد بالقصص التوراتية حول الإله» [سولمون، الدين من منظور فلسفي.. دراسة نصوص، ص 185 و186؛ الخشن، عالم دون أنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 11].

ومن خلال هذا التعريف المتقدّم يمكن أن يصنّف هذا المذهب ضمن أصناف المذاهب الإلحادية كما يذهب بعضهم إلى ذلك، فيوجد هاهنا أربعة عناوين لا بدّ من التفريق بينها، وهي:

1- الملحد (Atheist): هو المنكر لوجود الله تعالى، سواءٌ لاعتقاده الجازم باستحالة وجود الخالق (Strong Atheist) أو أنّ وجوده أمر ضعيف الاحتمال جدًّا (Defacto Atheist).

2- اللاأدري (Agnostic): هو المتوقّف في إثبات أو نفي الإله؛ لأنّ أدلّة إثبات الإله ونفيه تتكافأ عنده، وبالتالي لا يمكن حصول القطع واليقين في هذه القضية، وإن العقل البشري والجهد البشري التجريبي لا يمكنه الإجابة على هذا السؤال الغيبي.

3- الربوبي (Diest): هو ما تقدّم، الذي يؤمن بالإله وينكر ارتباطه بالعالم من خلال التدبير وإرسال الأنبياء والمعاجز وغيرها.

4- اللاديني (Irreligious): هو المنكر لجميع الأديان، وهو قد يكون ملحدًا أو لا أدريًّا أو ربوبيًّا، وعلى النقيض منه الديني الذي يؤمن بدينٍ منظّمٍ له كتابٌ موحًى به، متكوّنٍ من أصولٍ وفروعٍ. [انظر: عزمي، الإلحاد للمبتدئين، ص 18؛ مريم پور، خدا و دين در رويكردى اومانيستى، ص 184]

نشأة الأنسنة

ظهرت النزعة الأنسنية بصورتها المعروفة في القرون الوسطى المسيحية، إذ كانت الكنيسة في تلك الحقبة صاحبة السلطة والسطوة، وجعلت من نفسها المرجعية الدينية والسياسية لعزل السلطان وتنصيبه وإعطاء السلطة الشـرعية له، وأيضًا في العلوم الطبيعية من الفيزياء والكيمياء والرياضيات والطبّ والفلك وغيرها، بحيث كلّ شيء يرتبط بها، وحتّى التدخّل في الحياة الشخصية للناس فتقوم بالتعميد لأنّها تعتقد بسقوط الحقيقة الإنسانية ودناءة ذات الأنسان فطريًّا، بأنّه مذنب أصلي الخطيئة؛ لذلك عند ولادة الإنسان لا بدّ أن يعمّد في الكنيسة، وحين يصبح بالغًا لا بدّ أن يكون زواجه تحت إشراف القساوسة وفي الكنيسة وإلّا يعدّ مخالفًا للشريعة، وحين يذنب الإنسان لا بدّ من التوبة على يد القساوسة وفي الكنيسة، كلّ هذا باسم الإله وباسم المسيح عيسى عليه السلام، ومن هنا بدأت الثورات بالظهور ضدّ الكنيسة وأبرز ثورة ظهرت هي ثورة العالم البولندي الشهير كوبرنيكوس (Copernicus) الذي صنّف كتابًا باسم "حول دوران الأجسام السماوية"، وقامت الكنيسة ووضعت كتابه ضمن قائمة الكتب المحرّمة، وغيرها من الثورات، ومن هنا ظهرت الأنسنية التي كانت في بدايتها ردّة فعل ضدّ (المحورية الإلهية) التي كانت تروّج لها الكنيسة في القرون الوسطى، وأرادت الأنسنية الاستقلال عن سلطة الكنيسة. [انظر: فراورودى، قرآن و اومانيسم، ص 15؛ صلاح سالم، جدل الدين والحداثة، ص 214؛ مريم پور، خدا و دين در رويكردى اومانيستى، ص 185؛ نقدى بر مبانى معرفت شناسى اومانيستى، ص 129]

وكذلك من آثار هذه الفلسفة ـ الأنسنية ـ ظهور بعض الحركات والمناهج، حيث تمثّل الخلفية الفكرية لهذه الحركات والمناهج، فظهرت إحدى آثارها الليبرالية، حيث عرّفوها بأنّها: «هي التركيز على أهمّية الفرد وضرورة تحرّره من كلّ أنواع السيطرة والاستبداد» [زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج 2، ص 1155]، وكذلك العلمانية حيث تعرّف بأنّها: «حركة اجتماعيّة تتّجه نحو الاهتمام بالشؤون الدنيويّة بدلًا من الاهتمام بالشؤون الآخروية. وهي تُعدّ جزءًا من النزعة الإنسانيّة الّتي سادت منذ عصر النهضة؛ الداعية لإعلاء شأن الإنسان والأمور المرتبطة به، بدلًا من إفراط الاهتمام بالعُزوف عن شؤون الحياة والتأمّل في الله واليوم الآخر. وقد كانت الإنجازات الثقافيّة البشريّة المختلفة في عصر النهضة أحد أبرز منطلقاتها، فبدلًا من تحقيق غايات الإنسان من سعادةٍ ورفاهٍ في الحياة الآخرة، سعت العلمانية في أحد جوانبها إلى تحقيق ذلك في الحياة الحالية» [حسنى، تأثير اومانيسم، ص 42؛ صلاح سالم، جدل الدين والحداثة، ص 196]، وأيضًا من آثار الفكر الأنسني الكثير من الفلسفات أهمّها الماركسية. [انظر: الموسوي، الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة، ص 29؛ مريم پور، خدا و دين در رويكردى اومانيستى، ص 188]

نشأة المذهب الربوبي

هذا المنهج ليس بجديدٍ، وله جذور قديمة في الفكر والثقافة الشرقية، إذ نسبه الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" إلى طائفة من الهنود تسمّى البراهمة، وكانت تنكر نبوّة الأنبياء، فقال في حقّ البراهمة: «البراهمة: من الناس من يظنّ أنّهم سُمّوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام وذلك خطأٌ، فإنّ هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوّات أصلًا ورأسًا، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام، والقوم الذين اعتقدوا نبوّة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية، منهم القائلون بالنور والظلمة على رأس أصحاب الاثنين، وقد ذكرنا مذاهبهم. وهؤلاء البراهمة إنّما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم، وقد مهّد لهم نفي النبوّات أصلًا، وقرّر استحالة ذلك في العقول» [الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 511؛ الحلّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 468]. لكنّ الدكتور عبد الرحمن بدوي شكّك في هذه النسبة ولم يقبل ذلك [انظر: بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 183]، ولكن في الجملة مذهب الربوبيين وإنكار الأنبياء كان موجودًا قديمًا. [انظر: بدوي، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 230 ـ 263؛ الرازي، أعلام النبوّة، ص 3]

هذا كان في ماضي الحضارة الشرقية، أمّا في الحضارة الغربية، فظهر المنهج الربوبي في القرن 17 م ضدّ الكنيسة، وكردّة فعل عليها وفي حقبة عصر التنوير، الذي كانت تمثّل له الحركة الأنسنية الخلفية الفكرية والفلسفة التي يعتمد عليها، فظهر على شكل ثلاث مراحل، فالمرحلة الأولى هي مرحلة النشأة، حيث كانت في إنجلترا وعلى يد علماء الأخلاق البريطانيين مثل اللورد إدوارد هربرت (Edward Herbert) (1583 - 1648)، وجون تولاند (John Toland) (1670 - 1722) ومتّى تندال (Tyndall) (1773)، الذين أسّسوا دينًا يسمّى بالدين الطبيعي، وأصل هذه التسمية بأنّ الربّ والإله مخصوص بخلق الطبيعة، وليس له أيّ تدخّل في شؤون العالم من تدبير واهتمام ورعاية، وخصوصية المنهج الربوبي أنّه قائم على العقل والتجربة، وإنكار باقي الأدوات المعرفية الأخرى، وأنّ الوصول إلى الإله من خلال التأمّل العقلي من دون تعاليم الإله والوحي، وكانت لهم مناظرات قويّة مع القساوسة، والمرحلة الثانية كانت في فرنسا، وسبب انتشاره فيها حيث كان عدّة من الفلاسفة يسكنون إنجلترا وتأثّروا بالمنهج الربوبي، ثمّ جاءوا إلى فرنسا، ومن أبرز من نظّر له الفيلسوف والشاعر الفرنسيّ فولتير (Voltaire) (1778)، حيث يصفه الدكتور عبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية قائلًا: «لقد كان فولتير ذا نزعة دينية، ولكنّها غير مرتبطة بأيّ دين، وقد أخذ عن المؤلّهة (Deists) الإنكليز أنّ ما هو صحيح في المسيحية موجود في كلّ الأديان وآمنت به الإنسانية قبل مجيء المسيحية بعدّة آلاف من السنين ... لقد كان فولتير يؤمن بوجود إله للكون، لكنّ إلهه لا يشبه إله اليهود ولا إله المسيحية، إنّ إلهه موجود علوي غامض لا يعنى بشؤون الناس، إذ لا توجد عناية في

الكون» [بدوي، موسوعة الفلسفة، ج 2، ص 206].

وكذلك من أشدّ المدافعين عن المنهج الربوبي في فرنسا القاضي والأديب منتسكيو (Montesquieu) (1689 - 1755) صاحب كتاب "روح القوانين" وصاحب نظرية فصل الدين عن السلطة، التي تعتمدها كثير من دساتير الدول، وهاجم الكنيسة أشدّ مهاجمة وانتقد الكتب والأسفار المحرّفة، والمرحلة الثالثة كانت في الولايات المتّحدة الأمريكية، والسبب في انتشاره فيها النزوح الأوروبي إلى الأمريكيتين، فظهر وانتشر فيها، ومن أبرز المنظّرين للمنهج الربوبي في الولايات المتّحدة الأمريكية هو توماس باين (Thomas Paine) الذي يقول: «الدين الحقّ هو دين الربوبية، وأقصد بذلك سابقًا والآن الإيمان بإله واحد، والتخلّق بصفاته الأخلاقية، أو ممارسة ما سُمّي بالفضائل الخلقية» [عامري، براهين النبوة، ص 37]. أمّا في يومنا هذا فهم جماعات كثيرة أخذت بالانتشار، فتشكّلت على شكل مؤسّسة واتّحاد، ولديهم مركز في العاصمة الأمريكية واشنطن. [انظر: الخشن، علم دون الأنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 21؛ وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 228 ـ 237]

مقوّمات الفكر الأنسني

1- أصالة الإنسان ومحورية الإنسان في مقابل أصالة ومحورية الله ـ تعالى ـ والدين، فالإنسان ميزان ومعيار كلّ شيء، فالإنسان هو الإله في الفكر الأنسني وصاحب السيطرة والسطوة، ولا يوجد شيء آخر أهمّ منه؛ لأنّهم ينفون المجرّدات كالله 4 والملائكة عليهم السلام ، والأنسان عبارةٌ عن هذا البدن المادّي، من الشهوات والرغبات الحسّية المادّية. [انظر: فراروى، قرآن و اومانيسيم، ص33، مريم پور، خدا و دين در رويكردى اومانيستى، ص 183]

2- أهمّ ركن في الأنسنة هو أصالة العقل، وجعله يحلّ محلّ جميع الأدوات المعرفية الأخرى، والمراد من العقل في الفكر الأنسني العقل والمنهج التجربي الذي يعتمد على المشاهدات الحسّيّة المستخدم في المنهج العلمي، الذي أصبح حاكمًا على كلّ التراث الغربي، فكلّ شيء لا تناله التجربة فهو عدم وغير موجود من وجهة نظرهم، فالعقل التجريبي في الفكر الأنسني هو الحاكم من دون الرجوع إلى الدين والوحي وإلى أيّ أداة معرفية أخرى. [انظر: فراروى، قرآن و اومانيسيم، ص 33]

3- التأكيد على حرّية الإنسان والاختيار للإنسان في قبال التقيّد في الدين. [انظر: فراروى، قرآن و اومانيسيم، ص 33]

4- الحياة الدنيوية هي حياتنا الأولى والأخيرة ولا يوجد حياة أخرى؛ لذلك هي الغاية والهدف

الأسمى، فهو يريد الدنيا من أجل الدنيا، ولا علاقة له مع الآخرة؛ لذلك يجب تنظيمها للحصول على السعادة في هذه الدنيا، فلا يوجد شيءٌ مجرّدٌ من جنّةٍ ونارٍ وعوالم أخرى وقربٍ إلهيٍّ للوصول إليه، بل هذا العالم المادّي هو الغاية والمقصود، فالسعادة في الفكر الأنسني هي تنظيم هذه الدنيا وشؤونها والحصول على لذّاتها. [انظر: الموسوي، الإنسان بين المعتقد الديني والأنسنة، ص 31]

مقوّمات المنهج الربوبي

1- الفكر الأنسني يمثّل الخلفية والفلسفة التي يقوم عليها المذهب الربوبي؛ لذلك القائلون بأصالة الأنسان ومحوريّته يذهبون إلى أنّ الله ﷻ خالق فقط ولا علاقة له بالعالم، ولا تنفع طاعته وعبادته.

2- يعتقدون بوجود خالق لهذا الكون ومصمّم عظيم له، وهو واحد لا شريك له، وفاعل ومريد، يقول أحدهم: «الله قوّةٌ كونيّةٌ هي مصدر الخلق ومصدر القوانين والرسوم والنماذج الموجودة في جميع أنحاء الطبيعية» [انظر: مدوّنة الربوبي العربي، موقع إلكتروني، من مقال بعنوان "جمال الربوبية" منشور بتأريخ 2009/08/26 م؛ الخشن، عالم دون الأنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 53؛ عامري، براهين النبوّة، ص 31]. فالإله هو محور عقيدتهم، ويرفضون الإلحاد بشكلٍ قاطعٍ.

3- يعتقدون بأنّ المصمّم العظيم، خلق الكون على نظام معين ميكانيكي داخلي، ومستغنٍ عن العناية الإلهية، ولا يتدخّل به، فلا يتدخّل في شؤون العالم والكون على جميع أصنافه، وكلّ الحوادث في الكون هي أسباب طبيعية، وليس للإله أي علاقة بها. [انظر: عامري، براهين النبوة، ص 31]

4- يعتقدون بأنّ جميع الأديان من صنع البشر، وأنّ الدعاء والصلاة لا تستجاب، فلا يوجد داعٍ للعبادة وشكر الله تعالى، وأمّا الشكر عندهم فهو ما تقدّمه من المنافع للإنسانية. [انظر: الخشن، عالم دون الأنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 46]

5- ويعترضون على الصورة التي تقدّمها الأديان عن الإله، إذ إنّ الأديان تصوّر الله ﷻ على شكل ذكر، وهذا ما أدّى إلى تحقير الأنثى واضطهادها، يقول أحد الربوبيين في هذا المجال: «المشكلة الأخرى حول فكرة الإله في الأديان السماوية أنّها صوّرته كرجل، أي أنّ الإله هو ذكر، وهذا سيجعل النساء منفيّاتٍ شعوريًّا ولا شعوريًّا إلى مقامٍ أقلّ في المجتمع. ومن هنا نجد أنّ هذا انعكس على هذه المجتمعات بطريقة غير مباشرة ومباشرة حيث أصبحت المرأة تخضع للرجل» [انظر: مدوّنة الربوبي العربي، موقع إلكتروني، من مقال بعنوان (جمال الربوبية) منشور بتأريخ 2009/08/26 م؛ الخشن، عالم دون الأنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 54].

6- الربوبيون مع كونهم يؤمنون بالله ﷻ من وجهة نظرهم، يرفضون الأحداث الخارقة للعادة كالنبوّات والرسالات السماوية والمعجزات والكرامات، ويرفضون كلّ نتاجاتها التشريعية والغيبية، ويزعمون الإله غير قادر على ايجادها؛ لأنّ قوانين الكون ثابتةٌ لا تتغيّر، وأنّ كلّ الأنبياء مدّعون وليسوا بصادقين، ولا توجد صحّةٌ لدعواهم؛ لذلك الله لا يكلّفنا بشرائع ولا مراسيم وعبادات خارج نطاق العقل الإنساني، فلا توجد ضرورة لهذه العبادات القاسية، والتي نجدها عند كثير من المتديّنين جوفاء خاليةً. [عامري، براهين النبوّة، ص 31]

7- والربوبيون لا يؤمنون بمرجعية معرفية إلّا العقل، وأنّه الأداة المعرفية الوحيدة والواسطة بينهم وبين ربّهم؛ لذلك يرفضون الوحي والنصوص الدينية، وليس لديهم مشكلة تعارض النصوص مع العقل، وكذلك يرفضون الإلهام والكشف والشهود؛ لذلك يمدحون العلم والعقل التجريبي ويبجّلونه، حيث يقول بعضهم: «الإنسانية ستتعلّم أكثر عن مفهوم الإله، من خلال دراسة الخلق، وليس من خلال الكتب المقدسة للأديان التي هي من صنع مؤسّسيها» ويضيف أيضًا: «يبدي العديد من الناس الغضب من الإله للمرض والكوارث. ولكن للعلوم الإنسانية القدرة على إزالة وتحييد كلّ هذه، بدراسة مبادئ الطبيعة استأصلنا العديد من الأمراض، وحمينا أنفسنا من معظم الكوارث الطبيعية» [انظر: مدوّنة الربوبي العربي، موقع إلكتروني، من مقال بعنوان "جمال الربوبية" منشور بتأريخ 2009/08/26 م؛ الخشن، عالم دون الأنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 21؛ عامري، براهين النبوّة، ص 31].

نقد المشتركات بين المذهب الربوبي والفكر الأنسني

النقد الأوّل: الجواب على محورية الإنسان

يعتقد أصحاب الفكر الأنسني وكذلك أصحاب المذهب الربوبي بأنّ الأصالة والمحورية للإنسان، لا للدين ولا للإله، والجواب على ذلك بأنّ الأديان تقول بمحورية وأصالة الإنسان لكن ليس بمعزلٍ عن الله تعالى؛ لأنّه سوف يأتي ضرورة بعثة الأنبياء عليهم السلام وأنّ الأنسان يستحيل عليه من دون الأنبياء الوصول إلى هدفه وغايته المنشودة من خلقه في هذه الدنيا، وحتّى لو قال الأنسني والربوبي إنّه يحقّق سعادته من خلال عقله، نقول له إنّه حتّى عقل الإنسان بمعزل عن تعاليم الوحي والأنبياء والتسديد الإلهي قاصر وعاجز عن نيل السعادة وتحقيق الهدف المقصود. [انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 250؛ مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 213]

النقد الثاني: الجواب على أصالة العقل

ممّا تقدّم نجد أنّ المشترك بين الفكر الأنسني والمذهب الربوبي هو أصالة العقل في نيل الحقائق، فالفكر الأنسني قائل بكفاية العقل التجربي لإدراك الواقع، والمنهج الربوبي قائل كذلك بكفاية العقل لإدراك الحقائق والواسطة بين الناس والله ﷻ وتحقيق السعادة الدنيوية؛ لذلك لا بدّ من بحث أداة المعرفة التجربيّة، وكذلك العقل بشكل مجمل ومختصر:

أوّلًا: التجربة

إنّ السائد بين الفلاسفة في معيار تمايز الحقائق عن الأوهام هو نفس المعرفة، بمعنى إرجاع القضايا النظرية الى قضايا بدهيّة، حتّى تكون مطابقتها لها دليلًا على صدقها. واستمرّ الفلاسفة على هذا الاعتقاد إلى أوائل نشوء الحضارة الغربية الصناعية، عندما زعم فرانسيس بيكون (Francis Bacon) أنّ معيار تمييز الحقائق عن الأوهام، وكشف صواب المعارف وخطئها، ليس من سنخ المعرفة بشيءٍ، بل هو من سنخ العمل، ألا وهو التجربة والاختبار. [انظر: رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 66؛ سبحاني، نظرية المعرفة، ص 106]

وقد استغلّت المادّية هذه النظرية لإنكار المغيّبات؛ باعتبار عدم وقوعها في إطار الحسّ والتجربة. والعوالم الغيبية ـ على فرض وجودها ـ غير قابلةٍ للتعرّف عليها. وجملة القول: إنّ أنصار هذه النظرية، لا يعترفون بمعارف عقلية أوليّة سابقة على التجربة، بل يرون التجارب هي الأساس الوحيد للحكم الصحيح. ومن هنا سوف نبيّن التجربة بشكلٍ مختصر:

1ـ تعريف التجربة

عرّف الشيخ الرئيس أبو عليٍّ الحسين ابن سينا ﵀ التجربة: بأنّها «أمور أوقع التصديق بها الحسّ بشركة من القياس» [ابن سينا، النجاة، ص 61]. ويستفاد من تعريف الشيخ أنّ التجربة مكوّنةٌ من أمرين هما الحسّ والعقل، فلا هي أداة حسّية محضة ولا عقلية كذلك. وإنّ التجربة إحدى اليقينيات الستّ إضافةً إلى الأوّليات والمشاهدات والمتواترات والحدسيات والفطريات التي تشكّل أساس البراهين العقلية.

2ـ أركان التجربة

أ ـ تكرار المشاهدة الحسّيّة

ب ـ القياس الخفيّ، الذي تكون كبراه "أنّ الاتّفاقي لا يكون أكثريًّا ولا دائميًّا".

ومن خلال ما تقدّم يظهر لنا بأنّ العقل يكون حاكمًا على التجربة في إفادتها لليقين، والتجربة

تختصّ بالمحسوسات فقط، وحدودها محدودة بحدود الحسّ، ولا ينبغي إعمالها في كشف ما وراء الطبيعة، بل هي حتّى من خلالها لا يمكن الوصول إلى حقائق الطبيعة، بل ميدانها مختصٌّ بإدراك الظواهر الطبيعة (الكيفيات المحسوسة). وأيضًا أنّهم خلطوا بين نضج العلوم من خلال التجربة، وبين كونها هي المعيار الوحيد لتميّز الحقائق عن الأوهام، وإنّ نفس هذه النظرية، أي كون التجربة هي المعيار، لم يثبت بالتجربة، فيجب على القائلين بهذه النظرية البرهنة عليها إمّا بتجربتها، وهو غير معقول، أو بادّعاء أنّها قضيّةٌ بدهيّةٌ لا تحتاج إلى دليل، وهو ما نريده. وأيضًا يتفرّع على ما تقدّم تحديد طاقة الفكر البشري بحدود الميدان التجريبي، ويصبح من العبث كلّ بحث ميتافزيقي أو دراسة لمسائل ما وراء الطبيعة، وعلى هذا يمكن أن نجيب أصحاب الفكر الأنسني بأنّ العقل التجربي قاصرٌ وعاجزٌ عن إدراك الواقع ونيل العلوم الغيبية وإثبات المجردات التي على رأسها الله ﷻ، وكذلك لا يمكن للتجربة أن تحدّد لنا الغاية المقصودة والسعادة في هذه الدنيا.

ثانيًا: العقل

عرّف الشيخ الرئيس ﵀ العقل: «قوّةٌ في النفس الإنسانية بها تستعدّ لاكتساب العلوم وإدراك الكلّيّات» [نكري، دستور العلماء، ج 2، ص 234]. ومن هنا نسأل الربوبي كيف تقبل بأنّ العقل هو الأداة المعرفية الوحيدة التي تمثّل منهجك المعرفي؟ فهذا الحصر لا يمكن أن يكون بدهيًّا؛ لأنّه واضح أنّه ليس من البدهيّات، بل هو نظريٌّ، وليس دليل الربوبي على الحصر من خلال أداة معرفية أخرى غير العقل؛ لأنّه لا يقبلها، ولامن خلال نصٍّ شرعيٍّ لأنّه لا يقبله، إذن لا بدّ للربوبي أن يدّعي بأنّ العقل لا يقبل الأدوات المعرفية الأخرى، وهذا المدّعى لا يمكن قبوله؛ لأنّ العقل كما بحث مفصّلًا في كتب نظرية المعرفة يقبل الأدوات الأخرى من الحسّ والتجربة والإلهام والوحي ولا يمنع من ذلك، ويكون هو حاكمًا عليها. [انظر: سبحاني، نظرية المعرفة، ص 141]

وكذلك العقل له حدود معرفية لا يتعدّاها، وسوف نتناول هذه الحدود بشكل مختصر:

أ- أنّ العقل لا يدرك الموضوعات الجزئية الشخصية المتغيّرة، كعمرٍو وبكرٍ؛ لأنّ أحد شروط مقدّمات البرهان أن تكون كلّيّةً حتّى تكون يقينيّةً، فوجب أن لا يتدخّل العقل البرهاني في الأمور الجزئية.

ب- الموضوعات الاعتبارية كأغلب موضوعات الأحكام الشرعية، فإنّ ملاكات ثبوت تلك الأحكام لها لا يمكن أن يعلمها العقل، بل هي في علم مشرّعها لا يمكن معرفتها إلّا من خلال بيانه هو، وهذا دور أداة الوحي المعرفية؛ ولهذا لم يكن هناك دور للعقل في استنباط تلك الأحكام إلّا بمقدار كشفه عن الملازمات العقلية بين تلك الأحكام؛ باعتبار اكتسابها نوعًا من الواقعية بعد

جعلها، فتترتّب عليها أحكام الواقع العقلية، وكشفه عن حسن الأفعال وقبحها بناءً على التسليم بكبرى الملازمة بين حكم الشارع وحكم العقل بالحسن والقبح، قال العلّامة الطباطبائي ﵀ في كتابه "حاشيةٌ على الكفاية":

«ثمّ إنّ القضايا الاعتبارية وهي التي محمولاتها اعتبارية غير حقيقية؛ حيث كانت محمولاتها مرفوعةً عن الخارج لا مطابق لها فيه في نفسها إلّا بحسب الاعتبار ... فهي (المحمولات) ليست ذاتيةً لموضوعاتها، أي بحيث إذا وضع الموضوع وقطع النظر عن كلّ ما عداه من الموضوعات كان ثبوت المحمول عليه في محلّه؛ إذ لا محمول في نفس الأمر فلا نسبة، فالمحمول في القضايا الاعتبارية غير ذاتي لموضوعه بالضـرورة، فلا برهان عليها» [الطباطبائي، حاشية على الكفاية، ج 1، ص 11].

جـ سوف يأتي في ضرورة بعثة الأنبياء ﵈ وفي فوائد البعثة بأنّ العقل لا يمكن له أن يعرف طريق الكمال والوصول إلى الغاية وحده وبمعزل عن الوحي.

النقد الثالث: الجواب على صورة الإله في الفكر الأنسني والربوبي

تقدّم بأنّ بعضهم يقول إنّ الأديان تصوّر الإله على شكل ذكر (رجل)؛ وهذا بسبب المجتمع الذكوري الاضطهادي للمرأة، وحتّى ذلك نجده في الدين الإسلامي ـ مثلًا ـ يعبّر بألفاظ ذكورية عن الله تعالى، حيث يقول تعالى في كتابه المحكم: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: 1]، وأيضًا: ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [سورة البقرة: 255]، والجواب على هذه الشبهة بأنّ هذه الدعوى فارغة المحتوى ولا يمكن قبولها؛ لأنّ الأديان لا تقول بذلك؛ لأنّ الذكر والأنثى من جنس المخلوقات الممكنات التي تتزاوج وتتكاثر، والله ﷻ منزّهٌ عن الصفات الجسمانية المادّية، وأمّا الإشكال في القرآن الكريم فجوابه على الشكل التالي:

1- اللغة العربية ثنائية التعبير، إمّا مذكّر أو مؤنث؛ لذلك تميّز بينهما بالضمائر وأسماء الإشارة والأفعال، فهي تعبّر عن الذكر والأنثى، ولا يوجد تعبير عن خارج الجنسين، أو ما هو فوقهما من المجرّدات، ولا يوجد في اللغة العربية تعبيرٌ موحّدٌ يشمل الذكر والأنثى معًا، هذا بخلاف اللغات الأخرى كالفارسية مثلًا؛ لأنها لغة ثنائية التعبير.

2- قسم علماء اللغة الموجودات إلى قسمين، الأوّل: المذكّر والمؤنّث الحقيقي الذي يتزوّج ويتوالد كما هو الحال في الإنسان والحيوان. والقسم الثاني: مذكّر ومؤنّث مجازي على خلاف الأوّل، مثل الأرض والسماء والبيت وغيرها، وقد ذكر علماء اللغة أنّه في القسم الأوّل لا بد من مراعاة التذكير

والتأنيث وأنّ المراعاة ضرورية ولازمة، أمّا في القسم الثاني فما أدرج تحت المذكّر عومل كالمذكّر الحقيقي وما أدرج تحت المؤنّث عومل معاملة المؤنّث، وكيفية إدراج الشجرة مثلًا تحت المؤنّث والنجم تحت المذكّر فهو السماع، ولا توجد قاعدة قياسية وقانون وضابطة بالرجوع إليها بالتأنيث والتذكير، إذن التذكير والتأنيث المجازي ليس لهما اعتبار قيمي. [انظر: الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص 246؛ النادري، نحو اللغة العربية، ص 191] يقول المتنبّي:

وما التأنيث لاسم الشمس عيبٌ ولا التذكير فخرٌ للهلال

[انظر: ديوان أبي الطيب المتنبي، ص 223]

3- وعلى ما تقدّم أنّ تعامل اللغة العربية والقرآن الكريم مع اسم الله تعالى على أنّه مذكّر هو تعامل سماعي وليس قياسيًّا، ضمن قاعدة وضابطة وقانون، وهذا لا يعني أنّه خطأ؛ لأنّ السماع لا يوصف بالخطإ، وعلى هذا صار هذا التعبير مطّردًا، وهذا لا يعني أنّ المجتمع ذكوريٌّ وأنّه اضطهادٌ للمرأة. [انظر: الخشن، عالم دون الأنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 67]

وكذلك هذا الرفض نجده في الفكر الغربي، إذ نقل عن الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا (Baruch de Spinoza) (1632 – 1677 م) رفضه لهذا الاعتقاد، حيث يقول: «إنّ تصوير الله بصورة المذكّر ينعكس على تبعية المرأة للرجل وخضوعها له على الأرض، وأنّ تلك النظرة الشخصية قد أفسدت علينا فهم الله ﷻ فهمًا صحيحًا، فأخذنا ننسب إليه صفاتنا نحن، لماذا؟ لأنّنا أبصرناه من نافذة نفوسنا، ولم نتجرّد لنطّلع عليه من جانب الحقيقة والواقع، فنحن ـ مثلًا ـ نتصوّر الله في صورة المذكّر دائمًا، ولا نرضى أن نصبغه بصبغة التأنيث، نقول هو ولا نقول هي، وليس ذلك إلّا نتيجةً لخضوع المرأة لسلطان الرجل» [ديورانت، قصّة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ص 137].

النقد الرابع: الجواب على نفي المعجزات

يعتقد الربوبيون كما تقدّم بأنّ المعجزات محالةٌ؛ لأنّها خلاف القوانين الثابتة؛ لذلك الله ـ تعالى ـ لا يستطيع أن يفعلها؛ لأنّه بذلك يخرق القوانين الثابتة، والجواب على ذلك:

من الأصول والقواعد البدهية في الفلسفة قانون العلّية والمعلولية، وأنّ الأنسان مفطورٌ على الاعتقاد بأنّ لكلّ حادثٍ مادّيٍّ علّةً، وجميع المعلولات داخلةٌ تحت نظام العلّيّة والمعلولية، والمقصود من العلل وجود أسباب وشروط إذا اجتمعت وارتفعت الموانع وجوب وجود معلولها، ولكن ليس كلّ العلل لا بدّ أن نألفها ونعلمها؛ لأنّه يوجد فرق بين العلل التي نألفها ونعتادها من طريق العادة وبين

العلل الحقيقية، فقد يكون السبب الذي نراه علّةً لمعلوله، ولكن هو بالحقيقة ليس بعلّةٍ واقعيّةٍ وحقيقيّةٍ، وهذا واضحٌ وجليٌّ من خلال التطوّر البشري، فقد كان يحسبون بعض الأشياء عللًا، وهي ليس بعللٍ، إذن هناك علل غير مألوفة للفهم البشري، وهذا ما نجده واضحًا في القرآن الكريم؛ إذ عدّ عللًا خفيّةً وغير مألوفةٍ للبشر عللًا حقيقيةً، حيث قال تعالى: «وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [سورة الطلاق: 3]، إذن من خلال ما تقدّم نقول صحيحٌ أنّ المعجزة أمرٌ خارقٌ للعادة ومقرونٌ بدعوى النبوّة، لكن هذا لا يخرجها عن قانون العلية والمعلولية؛ لأنّ عدم الاطّلاع على العلّة المعروفة والمألوفة لا يخرج الشيء من نظام العلية والمعلولية، فالمعجزة لها علّة غير معروفة ومعتادة لدى البشر. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 67؛ العبادي، أصول الدين في تفسير الميزان، ج 2، ص 44]

النقد الخامس: الجواب على إنكار النبوّات

مرّةً أخرى نسأل أصحاب المذهب الربوبي لماذا تنكرون الأنبياء؟ يمكن أن يجيبوا كما أجابوا القدماء المنكرون والنافون لنبوّة الأنبياء، بأنّه يمكن أن ننفي النبوّة من خلال الحصر العقلي، بأنّ الرسول إمّا أن يوافق العقول أو يخالفها، فإذا جاء بما وافق العقل فلا حاجة إليه ولا فائدة، وإن جاء بما يخالف العقل وجب ردّه؟ [انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 254]

فنقول إنّ حصركم العقلي ليس بحاصرٍ، وإنّ هاهنا شقًّا ثالثًا حيث الأنبياء يأتون بما لا يصل إليه العقول [انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 254]، وإنّ البعثة لا بدّ من وجودها، وهي من الضرورات العقلية والعقل أكّد وجوب وجودها، وأقام الفلاسفة والمتكلّمون أدلّةً عقليةً على وجوب وجود الأنبياء، وهي بشكلٍ مختصرٍ على النحو التالي:

الدليل الأوّل: حاجة المجتمع إلى قانون كامل

خلق الأنسان وهو مدني الطبع ويميل إلى الاجتماع، فيحتاج إلى أمورٍ كثيرة في حياته، لينظم فيها أموره، ولا شكّ بأنّ الأنسان مجبول على حبّ ذاته، وهذا يؤدّي إلى تخصيص كلّ شيء له، وذلك يؤدّي إلى تجاوزه على حقوق الآخرين، ويسبّب التشاجر والتنافر المضادّ للحكمة والاجتماع، فلا بدّ من قانونٍ ينظّم للبشر حياتهم الاجتماعية، وهذا القانون لا بدّ أن يكون دقيقًا ومحكمًا حتّى يشمل

حقوق جميع أفراد البشـر، ويشمل جميع جوانب الحياة المختلفة، وهذا القانون يخرج قطعًا عن طاقة البشر؛ لأنّهم يحبّون ذاتهم، وكذلك المشرّع لهذا القانون لا بدّ أن يتميّز قطعًا عن بني نوعه، وهذا المائز لا يمكن أن يكون من النوع الإنساني، فلا بدّ أن يكون المائز من الله ﷻ وهو المعجزة التي يذعن لها البشر ويصدّقونها وتكون خارقةً لعاداتهم، وهذا يؤدّي لحفظ النظام ودوام النوع الأنساني. وكذلك هذا جواب يصلح أن يكون ردًّا على قول الربوبية بعدم فائدة المعجزة. [انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 247؛ الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 469]

الدليل الثاني: حاجة المجتمع إلى المعرفة وقصور المعرفة البشرية

خلق الأنسان ولديه هداية تكوينية، ترشده إلى كماله، ولكنّ هذه الهداية غير كافية للتعرف على مبدإ وجود الإنسان ومصيره، والتعرّف على مصالح الحياة ومفاسدها؛ لذلك الله 4 خلق النبي الباطني في الأنسان الذي هو العقل لينير طريقه ويرشده، ولكن حتّى العقل والعلوم الإنسانية تبقى قاصرةً وعاجزةً عن المعرفة الكاملة المحيطة بكلّ ظروف الناس من المنافع والمضارّ والمصالح والمفاسد؛ لذلك أكثر الدول تطوّرًا في العالم عندما تضع القوانين الوضعية تجد فيها نقاط ضعف؛ فنجد التغيير الدائم في هذه القوانين، وهذا يشكّل دليلًا على قصورها وعجزها، هذا من جهةٍ، ومن جهة أخرى أنّ هذه القوانين تلاحظ الأمور الدنيوية الاجتماعية، ولا تلاحظ الأمور الأخروية؛ لأنّ الأمور الدنيوية يمكن معرفتها والاطّلاع عليها من خلال المنهج الحسّي التجريبي، أمّا الأمور الأخروية المجرّدة يستحيل أن تتعرّف عليها أداة التجربة الحسّية المحدودة بحدود المجرّبات المادّية، وممّا تقدّم نصل إلى النتيجة التالية: لا يمكن للإنسان معرفته المبدأ والمعاد وتحقيق السعادة والوصول إلى كماله المطلوب من خلال الحسّ والعقل فقط، بل لا بدّ من طريق آخر وهو الوحي والنبوّة. [انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 250؛ مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 211]

فوائد بعثة الأنبياء

1- توجد كثير من المعارف يمكن للناس من خلال عقولهم إدراكها، ولكن لأسباب عدّة يمكن الغفلة عنها ونسيانها، من خلال الميل والتثاقل إلى الدنيا، وسيطرة الشهوات الحيوانية على النفس، وغيرها من الأسباب، وهنا يأتي دور الأنبياء عليهم السلام لتذكيرهم بها وحثّهم عليها، وهذا ما أشار إليه الأمير عليه السلام حيث قال: «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ» [الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ج 1، ص 24].

2- من أهمّ الأمور المؤثّرة في هداية الناس وتربيتهم هو وجود القدوة والدرس العملي؛ لذلك كان الأنبياء أفضل مصاديق القدوة وأصدق الناس في التطبيق العملي. [مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 213]

3- الدور الأساسي للأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام هو دور القيادة وتولّي المناصب الرئيسة في الدولة من القضاء والإفتاء وغيرها [انظر: مصباح يزدي، دروسٌ في العقيدة الإسلامية، ص 213]، وأفضل عبارة مختصرة وضّحت فوائد البعثة هي للخواجة المحقّق الطوسي رحمه الله في كتابه "تجريد الاعتقاد" إذ قال: «البعثة حسنةٌ لاشتمالها على فوائد كمُعاضدة العقل فيما يدلّ عليه، واستفادة الحكم فيما لا يدلّ، وإزالة الخوف واستفادة الحسن والقبح والنافع والضارّ وحفظ النوع الإنساني، وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة، وتعليمهم الصنائع الخفيّة، والأخلاق والسياسات، والإخبار بالعقاب والثواب فيحصل اللطف للمكلَّف» [الحلّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 468].

النقد السادس: الجواب على أن الأديان من صنع البشر

وممّا تقدّم يمكن أن نثبت أن الأديان ليس من صنع البشر؛ لأنّه ثبت ضرورة ووجوب بعثة الأنبياء، وكذلك ثبت أنّ المعجزة ممكنة، وهي داخلة ضمن قانون العلّيّة والمعلولية، وأنّ العقل قاصرٌ وعاجزٌ عن الوصول إلى الكمال النهائي، ونيل السعادة التي خلق الأنسان من أجلها، وأنّ الأنبياء عليهم السلام صادقون ومبلّغون من الله تعالى، فالله سبحانه وتعالى أعلم من جميع الناس بوضع القوانين التي تكون محيطةً بجميع تفاصيل حياة الناس، فبعث أنبياءه بشريعته وقانونه.

النقد السابع: الجواب على إنكار طاعة وعبادة الله تعالى

إنّ العقل حاكم بلزوم شكر المنعم، فطاعته وعبادته هي شكره سبحانه وتعالى، وحتّى لو قيل لماذا شكره على هيئة مخصوصة كما في الإسلام من الصلاة والحجّ والصيام المعروفة؟ قلنا إنّه تقدّم أنّ الله 4 هو الأعلم بمصالحنا ومفاسدنا وجميع تفاصيل حياتنا؛ لذلك هو المشرّع للشريعة والقانون، فبالتالي هو أعلم منّا بكيفية ارتباطنا به وكيفية شكرنا له، فاختار هذه الطرق المعروفة وبلّغها أنبياءه عليهم السلام ليوصلوها لنا، ومن خلال تطبيقها نصل إلى السعادة المرجوّة من خلقنا في هذه الحياة الدنيا. [انظر: الخشن، عالم دون أنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، ص 73]

النقد الثامن: الجواب على عدم التدخّل الإلهي في العالم

وممّا تقدم نجد أنّ العقل التجربي في الفكر الأنسني وكذلك في المذهب الربوبي يرفض التدخّل الإلهي في بقاء العالم وتدبير شؤونه، والجواب على ذلك أنّ العقل التجريبي كما تقدّم عاجز عن الحكم في المعارف الميتافيزيقية، فهي خارجة عن حدوده المعرفية، فلا يحكم عليها بالإيجاب أو السلب.

وأمّا في المذهب الربوبي فهذه الشبهة القديمة طرحت منذ القدم في الفكر الفلسفي وقد أجيب عليها، ومن أهمّ الأجوبة عليها ما ذكره العلّامة الطباطبائي ﵀ في كتابيه "نهاية الحكمة" و"بداية الحكمة" تحت عنوان: الممكن محتاجٌ إلى علّته بقاءً كما أنّه محتاج إليها حدوثًا، وذكر دليلين على ذلك، الأوّل منسجم مع مباني الحكمة المشّائية التي تقوم بالإمكان الماهوي، والثاني على مباني الحكمة المتعالية الصدرائية التي تقول بالإمكان الوجودي الفقري، وخلاصة الدليلين على الشكل التالي:

الدليل الأوّل:

أنّ للإنسان ماهيةً وهذه الماهية ممكنةٌ، والإمكان من لوزم الماهية الذي لا ينفكّ حدوثًا وبقاءً، وبحث في الفلسفة بأنّ الحاجة إلى العلّة هو الإمكان لا ـ كما يقول المتكلّمون ـالحدوث، إذن الممكن محتاج إلى العلّة في حالة الحدوث والبقاء. [انظر: الطباطبائي، بداية الحكمة، ص 67؛ نهاية الحكمة، ج 1، ص 245]

الدليل الثاني:

أنّ وجود المعلول وجود رابط عين الفقر والحاجة، فهو متعلّق بالعلّة ولا يمكن أن يستقلّ عنها، فهو مرتبط في العلّة حدوثًا وبقاءً. [انظر: الطباطبائي، بداية الحكمة، ص 67؛ نهاية الحكمة، ج 1، ص 245]

النقد التاسع: الحرّيّة الشخصيّة

كثيرًا ما نسمع في الحضارة الغربيّة وكذلك في الفكر الربوبيّ بالحرّيّة الشخصيّة، وأنّ الحرّيّة في الأديان مصطنعةٌ وهي تخالف فطرتنا، وكثير ما يشكل عليها، والجواب على ذلك بأنّ تعريف الإنسان وهويّته من المنظور الأنسنيّ والربوبيّ تعريفٌ خاطئٌ ؛ لأنّه يعرّف الإنسان تعريفًا مادّيًّا محضًا في ضوء الأسس المعرفيّة التجريبيّة.

ونجيب أيضًا بأنّ الحرّيّة في الغرب بلا قيدٍ ولا شرطٍ غالبًا؛ لأنّه بناءً على الفكر الأنسني ومحورية الإنسان فالفرد الإنساني يكون هو ميزان ومعيار نفسه، وهذا ممّا يؤدّي إلى النسبية المعرفية في الفهم، وكذلك في الجانب العملي الذي يؤدّي إلى حرّيّة مفرطةٍ تهتك الإنسان وتردي به إلى الهاوية، أمّا الحرّيّة في الأديان فهي قائمةٌ على الفلسفة والقوانين الإلهيّة، فالإله أعلم منّا بتنظيم حياتنا، من خلال قوانين تنسجم مع الفطرة، فمثلًا فلسفة الحرّيّة في الجانب الأخلاقي قائمةٌ على خلقة الإنسان وطبيعته، فهو كالمركّب من قوًى ثلاثٍ:

الشهوية والغضبية والنطقية الفكرية، فجميع أفعال الإنسان وأعماله راجعةٌ إلى هذه القوى، فأفعاله إمّا هي لجلب المنفعة كالأكل والشرب وغيرها، فهذا هو عمل القوّة الشهوية، وأمّا هي لدفع الضرر كدفاع الإنسان عن نفسه وعرضه وماله، وهذا عمل القوّة الغضبية، وأمّا أفعالٌ علميةٌ فكريةٌ عن طريق التصوّر والتصديق، كتأليف الأقيسة وإقامة الحجج وغيرها، وهذا مبدؤه القوّة الفكرية، وهذه القوى الثلاث لها جانب إفراط وتفريط واعتدال، فالشهوية إفراطها وتفريطها في الشره والخمود واعتدالها في العفّة، وكذلك الغضب، فالتفريط والإفراط فيه في التهوّر والجبن واعتداله في الشجاعة، وأيضًا العقلية، فالجربزة والبلادة في إفراطها وتفريطها واعتدالها في الحكمة، وهذه القوى هي الأصول وكالجذر للشجرة ولها فروعٌ كثيرةٌ، وفي اعتدال هذه القوى الثلاث تصبح في الإنسان ملكة العدالة ويكون إنسانًا سويًّا ومستقيمًا، وهذه الحرّيّة في الجانب الأخلاقي قائمة على فلسفة النفس، وتكوّنها من القوى الثلاث؛ لهذا تكون حرّيّةً صحيحةً؛ لأنّها قائمةٌ على أصول فطرية إلهية. [انظر: الطباطبائي، تفسير الميزان، ج 1، ص 368]

الخاتمة

اتّضح من خلال البحث نتائج عدّةٌ نختصرها بما يلي:

1- أنّ الأنسنة مذهب فكري وثمرةٌ لعصر التنوير والنهضة، ويقوم هذا الفكر على محورية الإنسـان ورفض ما وراء الطبيعة من خلال المنهج التجريبي، وهذا المنهج الفكري شكّل الخلفية للكثير من الحركات الفكرية ومنها المذهب الربوبي.

2- المذهب الربوبي عبارةٌ عن موقف عقدي يؤمن بالإله وبأنّه الخالق، لكنّ هذا الإله خلق الكون وقوانينه وتركه ولا يتدخّل فيه، وكذلك ينكر الربوبيون صلة الإله بالعالم من خلال بعثة الأنبياء.

3- عالجنا في هذه المقالة العلاقة بين الفكر الأنسني والمنهج الربوبي، من خلال بيان الخلل والمشاكل التي يعاني منها كلا الفكرين، والتي تؤدّي إلى الرؤية الخاطئة في العلاقة بين الإله والإنسان، من خلال تأليه الإنسان وجعله المحور، وإلغاء محورية الله وتكذيب الأديان وإنكار نبوّة الأنبياء، هذا من الجهة النظرية، وأمّا من الجهة العملية فالوقوع بالحرية الشخصية المطلقة من دون أي قيدٍ ولا شرط. وفي المقابل وضّحنا الصورة الصحيحة للأديان في فهم العلاقة بين الإله والعالم، وأنّ المحورية لله تعالى، وقصور المنهج التجريبي، والقول بوجوب بعثة الأنبياء، وأنّ الحرّيّة لا بدّ أن تكون ضمن التعاليم الإلهية.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، 2004 م.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، كتاب النجاة من الغرق في بحر الضلالات، جامعة طهران، الطبعة الثالثة، 1387 ش.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.

الرازي، أبو حاتم محمد بن إدريس، أعلام النبوّة، مؤسسه پژوهشی حكمت و فلسفه ايران، الطبعة الأولى، 1381 ش.

أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429 هـ ـ 2008 م.

بدوي، عبد الرحمن، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، مصر، الطبعة الثانية، 1993 م.

بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984 م.

صانع پور، مريم، خدا و دين در رويكردى اومانيستى، پژوهشگاه فرهنگ اسلامى، تهران، چاپ دوّم، 1395 ش.

صانع پور، مريم، نقدى بر مبانى معرفت شناسى اومانيستى، كانون انديشه جوان، تهران، چاپ دوّم، 1398 ش.

حسنى، على، تأثير اومانيسم، انتشارات مؤسسه امام خمينى، قم، چاپ يكم، 1393 ش.

الحلّيّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق العلّامة حسن حسن زاده آملي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1433 هـ ـ 2012 م.

الخشن، حسين، عالم دون أنبياء.. دراسة نقدية في الفكر الربوبي، منارات، بيروت، الطبعة الأولى، 1438 هـ ـ 2017 م.

الدواي، عبد الرزاق، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدجر، ليفي ستروس، ميشل فوكو)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1992 م.

ديورانت، ويليام، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، 2004 م.

الرماح، إبراهيم عبد الله صالح، الإنسانوية المستحيلة، مركز دلائل، السعودية ـ الرياض، الطبعة الثانية،1439 هـ.

روبرت س. سولمون، الدين من منظور فلسفي.. دراسة نصوص، ترجمة حسون السراي، العارف للمطبوعات، بيروت، 2009 م.

زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1986 م.

سبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، أضواء الحوزة، بيروت، الطبعة الأولى، 1431 هـ ـ 2010 م.

سبحاني، جعفر، نظرية المعرفة، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، 1437 هـ ـ 1394 ش.

الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، تعليق وشرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، قمّ، الطبعة الأولى، 1410 هـ.

الشهرستاني، محمد، الملل والنحل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1427 هـ ـ 2006 م.

صلاح، سالم، جدل الدين والحداثة.. من عصر التدوين العربي إلى عصر التنوير الغربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016 م.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1427 هـ ـ 1997 م.

الطباطبائي، محمدحسين، بداية الحكمة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1430 هـ ـ 2009 م.

الطباطبائي، محمدحسين، حاشية على الكفاية، مؤسسة العلامة الطباطبائي العلمية والفكرية، قم، الطبعة الأولى، 1365 ش.

الطباطبائي، محمدحسين، نهاية الحكمة، تحقيق غلام رضا فياضي، انتشارات مؤسسة الامام الخميني، قم، الطبعة الخامسة، 1388 ش.

عامري، سامي، براهين النبوّة والردّ على اعتراضات المستشرقين والمنصرين، تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية، الطبعة الأولى، 1439 هـ ـ 2018 م.

العبادي، علي حمود، أصول الدين في تفسير الميزان، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، 1430 هـ ـ 2009 م.

النادري، محمد أسعد، نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية، 1418 هـ ـ 1997 م.

الأنصاري، عبد الله، شرح قطر الندى وبل الصدى، ذوي القربي للطباعة والنشر، قم، الطبعة الخامسة، 1432 هـ.

العجيري، عبد الله بن صالح، مليشيا الإلحاد، تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية، الطبعة الثانية، 1435 هـ ـ 2014 م.

عزمي، هشام، الإلحاد للمبتدئين.. دليلك المختصر في الحوار بين الإيمان والإلحاد، دار الكاتب للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 2015 م.

على حرب، الماهية والعلاقة.. نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1998 م.

فراورودى، صديق حسن، قرآن و اومانيسم، مركز بين المللى ترجمة و نشر المصطفى، قم، 1396 ش.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429 هـ ـ 2008 م.

المتنبّي، أحمد بن الحسين، ديوان أبي الطيّب المتنبّي، تحقيق: الدكتور عبد الوهاب عزّام، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1978 م.

الموسوي، روح الله، الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة، مؤسسة الدليل، قم، الطبعة الأولى، 2019 م.

نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ ـ2000 م.

وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 2010 م.

مصباح يزدي، محمدتقي، دروس في العقيدة الإسلامية، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، قم، الطبعة الخامسة، 1427 هـ.

References

Ibn Mandhur, Muhammad bin Makram, ***Lisanul-Arab***, Darul-Sader, Beirut - Lebanon, third edition, 1414 AH.

Ahmed Mukhtar Omar, ***Mu'jam al-Lugha al-Arabiyya al-Mu'asirah***, Aalamul-Kutub, Cairo - Egypt, first edition, 1429 AH - 2008 AD.

Badawi, Abdrrahman, ***Min Tarikh al-Ilhad fil-Islam***, Sina Publications, Egypt - Cairo, second edition, 1993 AD.

Pour, Maryam Sani', ***Khoda wa Deen der Roykardi Omanisti*** (God and religion in a humanist approach), Islamic Culture Institution, Iran-Tehran, second edition, 1395 Iranian Calendar.

Pour, Maryam Sani', ***A Criticism of Humanist Epistemology***, Kanon Andisheh Javan, Iran-Tehran, second edition, 1398 Iranian Calendar.

Hasani, Ali, ***The Influence of Humanism***, Imam Khomeini Foundation for Publishing, Iran-Qom, first edition, 1393 Iranian Calendar.

Al-Khashn, Hussein, ***A World without Pprophets*** (***a critical study on deistic thought)***, Manarat, Beirut - Lebanon, first edition, 1438 AH - 2017 AD.

Durant, Will, ***The Story of Philosophy from Plato to John Dewey***, translated by: Dr. Fathullah Muhammad al-Musha'sha', Maktabatul-Ma'aref, Beirut - Lebanon, 2004 AD.

Ziyada, Me'an, ***The Arab Philosophical Encyclopedia***, al-Inma' al-Arabi Institution, Beirut - Lebanon, first edition, 1986 AD.

Subhani, Ja'far, ***Muhadharat fil-Ilahiyyat (lectures on divinities)***, Adhwa'ul-Hawza, Beirut - Lebanon, first edition, 1431 AH, 2010 AD.

Al-Shahristani, Muhammad, ***Al-Melal wel-Nehal***, Al-A'lamy Foundation for Publications, Beirut - Lebanon, first edition, 1427 AH, 2006 AD.