مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 314-330

تحولات الوعي الديني في ظل الفكر الالحادي والحداثي، دراسة في أحد جذور النزعة الاستلحادية لدى المسلمين، وآليات الوقاية والعلاج

م.د. عامر فاضل حسين
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية/ علم الكلام
amerfath@uomustansiriyah.edu.iq
07711159667

مستخلص البحث:
يعد تفاعل الفرد مع المعتقدات الدينية أبرز الدواعي الباعثة على إيمانه بالغيب والكاشف عن حبه وتمسكه بخالق الكون، الأمر الذي يساعد على تنشئة ثقافة دينية من شأنها الحفاظ على مقدار التزام المجتمعات بالقضايا الميتافيزيقية، وفي الوقت نفسه تساعد النزعات المادية في انجذاب الفرد نحو الملاذ والشهوات فضلا عن حب التجديد وإعادة القراءات في جميع المجالات لا سيما الدينية منها بشكل يجعلها تتلاءم وثقافاته العصرية حتى تصبح عاملا أساسيا لميل الإنسان وانحرافه عن جادة الحق وإنكار الثوابت الدينية، الأمر الذي أسهم في الآونة الأخيرة بترسيخ قيم ومفاهيم أجنبية عن الدين بعقول الكثيرين على أساس كونها المحررة لهم من كل قيد يكبت شيئا من رغباتهم وتطلعاتهم الحيوانية، حتى بلغ بعضهم حد التلبس بصورة من صور الالحاد ولو في الجملة، وبسبب كثرة انتشار هذا الأمر وتمدده في العالم الاسلامي أصبح من الضرورة بمكان التعرض له من خلال ذكر بعض صوره والمؤثرات فيه، والوقوف على الطرق المناسبة والحلول الناجعة التي من شأنها الحد من سرعة انتشاره ومعالجة هذه المشكلة من خلال وقوف الباحث على ابرز النتائج السلبية التي تنتجها هذه التيارات ومقدار تأثيرها على الحياة الاجتماعية والاجواء الروحية والايمانية وخطورة مثل هذه الامور على المجتمع بصورة عامة والمعتقدات الدينية والاحكام الشرعية بشكل خاص.

الكلمات المفتاحية: الوعي الديني، الحداثة ، الاستلحاد، الالحاد، التحولات الفكرية، التداعيات.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد...

إن الغيبوبة الحضارية الاصيلة والاستلاب المجتمعي الممنهج عن الديانات الحقة بالإضافة إلى الظروف العصيبة التي تمر بها المنطقة عصفت بهويتها الدينية ووجودها ومقدرات أمورها وتسببت بقبول الكثير من الافكار الدخيلة عليها حتى جعلت منها أرضا خصبة لقبول كل غث وسمين، ولقد آلت الجهات المعادية للأديان الإلهية على نفسها إلا أن تجدد هجمتها على الدين وتظهر حقدها الدفين على المتدينين من خلال استعمال أدوات فكرية من شأنها نسف كل أصيل وعن طريق التشكيك بالمقدسات؛ لتغزو عن طريقها القالب الفكري الديني بعد أن باتت اركان الالحاد التي تدعمه تُهَدد بالتهاوي والسقوط في أودية الأدلة العقلية المحكمة والبراهين الوجدانية الساطعة، وهذا هو شأن الصراعات الايديولوجية الغير منصفة وخصوصا إذا كانت قد تتوشح بعض الاحيان بجلباب المشاريع ذات البُعد الانطولوجي فإنها لا تعترف بخسارتها بسهولة ولا تعلن انسحابها من الساحة مهما كلفها الأمر؛ فهي بمجرد ان تستشعر ولو من بعيد إمكانية تموضعها وإعادة نفسها من جديد ستبادر إلى ذلك من دون تردد وإن كلفها الأمر تغيير مسارها المعروف لتواصل مسيرتها بأسلوب آخر، إلا أنها ستخفف الوطء هذه المرة متلبسة بلباس الدين؛ من أجل ان تسترجع مقبوليتها الاجتماعية، فبعد أن كانت تعتمد فكرة نفي الإله وإنكار الخالق انتقلت الى فكرة الاعتراف بوجوده مع إنكار النبوة ونفي الوحي كما هو الحال عند الربوبيين أو من خلال نفي بعض الثوابت الدينية التي بُنيَ عليها الاسلام كما هو الحال عند الحداثيين؛ ولذا أصبح من الضرورة بمكان التعرض الى ذكر أنواع الالحاد؛ ليتبين اندراج الكثير من

التوجهات والأفكار المعاصرة تحت واحد من أقسامه وإن لم يقصده صاحبه؛ وكذلك ليظهر للمتتبع وجود منطلقات كثيرة له تستوعب بحقيقتها كل مجال يمكن تصوره من بين المجالات التي لها مساس بحياة الناس، فالملاحدة لا ينفكون عن ايجاد طرق مختلفة لتسويق أفكارهم الى العامة، فقد يلووا عنق الادلة العلمية لتحقيق غرضهم، أو قد يمتطوا ضنك العيش والاهتزازات الاجتماعية ورغبة البعض من التهرب من ربقة القيود الدينية للفتك بضرورات الدين من أجل تحقيق غرضهم، ومن هنا بات لابدَ من الاشارة الى أن التيار الالحادي بكل أطيافه يعتمد على زلزلة الاستقرار النفسي والعقلي للفرد والمجتمع بالرجوع الى عدة ركائز يمكن اعتبارها الاساس الذي تقوم عليه ايديولوجيته، من خلال الابتداء بنفي كل يقين موضوعي خاص بها ومن ثم ستهدم جميع الخلفيات العلمية التي يمكن للناس الرجوع إليها في مجاله، وثانيها تشكيكه بجميع المفاهيم الغيبية؛ ليكون بذلك توجهه ماديا بحتا.

إن المشكلة الأساسية تكمن بأن مثل هذه الأفكار باتت مؤثرة في ثلة من المثقفين الذين يرغبون برفض التراث بكل تفاصيله وابتكار قراءات دينية مغايرة للخط التقليدي المعروف بسلامته غالبا في قراءته للنصوص الشرعية، فتبنوا ما أسموه بالحداثة والتي بدورها أثرت في الوعي الديني العام وأسهمت بالتعاون مع الفكر الالحادي بتشكيل ثقافات دينية جديدة للمسلم المعاصر، وإن كان الباحث يؤمن بالتوافقية إن صح التعبير والتي يقصد منها الحث على التجديد من خلال الاستفادة من التراث مع عدم فرض قراءات الأولين للنصوص الشرعية والقبول بها كيفما اتفق، وإنما استثمارها وتوظيفها والاستفادة منها مع إضافة قراءات معاصرة وإن كانت شخصية لها علاقة بالواقع الذي نعيشه، منسجمة مع التغيرات الثقافية التي طرأت على المجتمع مع ضرورة الحفاظ على الهوية الدينية المتسالم عليها.

المبحث الأول: بحوث تمهيدية

يعتبر ما يحويه التمهيد من الامور المهمة في كل بحث؛ حيث يتبين من خلاله بعض القضايا التصورية التي تخص ما يتضمنه البحث، وهذا ما سيتم تسليط الضوء عليه ضمن مطلبين، هما:

المطلب الأول: التعريف ببعض الكلمات المفتاحية

الفرع الأول: التعريف بكلمة الحداثة في اللغة والاصطلاح

أولا: التعريف بكلمة الحداثة في اللغة

قال ابن سيدة في المحكم والمحيط الأعظم: الحدوث: نقيضُ القُدمَة، حَدَثَ الشيءُ يحدثُ حدوثاً وحداثةً، وأحدثه هو، فهو مُحَدِثٌ وحديث. وكذلك استَحَدثَه، وأخذني من ذلك ما قَدُمَ وحَدُثَ، ولا يقال: حُدث بالضم إلا مع قَدُمَ، وكان ذلك في حِدثان أمر كذا، أي في حدوثه، وأخذ الأمر بحدثانه وحَداثَته، أي بأوله وابتدائه (سيدة، 1412هـ، صفحة 253)، وفي السياق نفسه عرفها المعجم الوسيط:(حَدَثَ الشيءُ – حُدُوثاً، حداثةً: نقيض قَدُم، وأحدث الشيء: ابتدعه وأوجَده، وفي التنزيل العزيز: (لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً) (العربية، 2008م، صفحة 160).

تبين من خلال تتبع المعاني التي ذكرت للكلمة أن للحداثة معاني متعددة، فهي: وصف لما هو حديث، وأنها نقيض القدامة، ويمكن استعمالها في سياق يفيد ما استُحدث أو ما حصل من تطور، وأنها تدل على الابتداء والاولية وعلى الجديد من الاشياء.

ثانيا: التعريف بكلمة الحداثة في الاصطلاح:

إن لمفهوم الحداثة في الاصطلاح معنىً شاملاً؛ إذ يرقى إلى درجة إنه يكاد يبلغ شتى العلوم، انطلاقاً من الشعر والادب والفلسفة وانتهاءً بسياسة شؤون الدولة والدين، فقد اعُتُبِر وصفا لكل ما هو حديث وجديد، مجانبا، بل محاربا التراث والقديم.

فهو مصطلح ارتبط بالتحولات السياسية والفكرية والعلمية والاقتصادية التي عرفتها أوربا أولا وامتدت شيئاً فشيئاً فُصدِّرت إلى الشرق لتشمل المجتمع الشرقي بكل شؤونه وعلومه من خلال بعض

علماء المسلمين الذين تأثروا بالفكر الغربي وحاولوا أن يعكسوا التجربة الثقافية الغربية عن طريق غرس بذور حضارة الغرب الحديثة في حديقة المعرفة في المجتمع الشرقي.

وعلى كل حال تبقى المشكلة الاساسية قائمة في إيجاد تعريف اصطلاحي ثابت لهذه الكلمة والسبب الرئيسي في ذلك ينبع من الفكر الحداثوي نفسه الذي يعتمد على عدم وجود الثابت أو الرغبة الدائمة في المخالفة والتجديد وابتداع ما لم يكن؛ ومما يشهد على هذهِ الحقيقة ما ذكره الدكتور عبد السلام المسدي - بخصوص خلو الفكر الحداثوي من وجود الثابت فيه- ما نصه: "إن كلمة الحداثة تجري مجرى الدال المتعدد الوجهات طبق تعدد الصور اللغوية القائمة في أذهان المستعملين... وأما من جهة المعنى فإن الحداثة كثيراً ما تشحن بتضمينات تجعلها دالاً واحداً حاملاً لمدلولات متعددة وهذا التعدد بعضه من التنوع وبعضه من باب الاختلاف، ولكن بعضه الآخر من باب التضارب..." (المسدي، 1983م، صفحة 24)، كما وقد ذكر الدكتور القعود حينما تعرض إلى وصف النصوص الشعرية الحداثية وتفسيرها بأنها: مما لا يمكن ضبطه مشبها لها وواصفا إياها بالسير في دروب ملتوية معقدة مليئة بالنتوءات والانكماشات والفجوات، فهي دروب صعبة التضاريس مبهمة المعالم يصعب الوقوف على فهم حقيقتها لما تكتنفه من الغموض والابهام؛ لعدم اعتماد الشاعر فيها على القوانين الشعرية والالتزام بثوابت الشعر من بحر ووزنٍ وقافية وما إلى ذلك؛ ولذا تحتاج مثل هذهِ المهمة إلى مجاهدة ومكابدة (القعود، 1978م، صفحة 24)، وأما من جهة المعنى فإن الحداثة كثيرا ما تشحن بتضمينات تجعلها دالا واحدا حاملا لمدلولات متعددة وهذا التعدد بعضه من التنوع وبعضه من باب الاختلاف، لكن رغم هذا كله نجد تعريفات عديدة للحداثة من قبل بعض حداثيي العرب فقد عرفها الدكتور القرني بأنها: نظرة شمولية جديدة للحياة كلها بمختلف جوانبها (القرني، 1988م، صفحة 64).

ويذكر الدكتور محمد سبيلا في مدارات الحداثة حينما يتعرض لبيان معنى الحداثة: " لعل من العسير كل العسير تطويق معنى الحداثة وضبط كل مكوناتها، وانما يكون من اليسير رصد بعض معالمها وعلاماتها في بعض المجالات. فالحداثة: هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد والتفتح" (سبيلا، 2009م، صفحة 124).

هذا كله بالنسبة الى ما تبناه بعض الحداثيين العرب من تعريفات للحداثة، اما علماء الغرب فقد ذكروا ايضاً تعريفات متعددة للحداثة فقد ذكر تورين في نقد الحداثة: هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، ويقول أيضا في مقام بيان علاقتها بالعلوم والقوانين الحاكمة لمجتمعات وشعوب العالم: " هناك إذن صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح أكثر فعالية بفضل العلم والتكنولوجيا والإدارة من جانب، وبين تنظيم المجتمع الذي ينظمه القانون والحياة الشخصية وتنعشه المصلحة وكذلك الرغبة في التحرر من كل الضغوط من جانب آخر" (تورين، 1997م، صفحة 19).

ومن هنا يتضح ان الحداثة تتسم بـ: (الفوضوية والغموض، الصعوبة، اللاعقلانية وعدم وجود الثابت، الاستغناء عن التراث وإنكار قيمته تماماً، بل اتهامه بأنه السبب في تخلف الأمم وتراجعها، وفي نفس الوقت تمثل نظرة شمولية جديدة للحياة كلها بمختلف جوانبها، وأنها مشروع فكري نابع من عقل الانسان المعاصر الذي يحاول التفكير في اوضاعه الاجتماعية والسياسية والدينية كنظام بديل يؤسس لقوانين تحاول ان تخرج المجتمع من بوتقة التقليد الاعمى للتراث في طريقة تعامله مع موارد احتياج المجتمعات والشعوب وحل ازماتهم في جميع مجالاتها الحياتية، وبذلك يمكن اعتبارها تعبير عن رؤية خاصة للوجود والفكر والمجتمع، وعلى الرغم من هذا الاختلاف في التعريف الاصطلاحي، لكن بالإمكان تبني تعريفاً ملفقاً من بعضها يكون منسجماً مع المعنى اللغوي للحداثة ويكون جامعاً لهذه التعاريف لتصبح الحداثة عبارة عن: نظام عقلي بديل عن التراث يؤسس لقوانين تحاول سد احتياج المجتمعات وتحل ازمات الشعوب في جميع مجالات الحياة اعتمادا على قوانين مبتدعة تنسجم والعصر الحديث ومتطلبات الناس بحسب الزمان والمكان.

الفرع الثاني: التعريف بكلمة الاستلحاد في اللغة والاصطلاح

نظرا لعدم ورود تعريف مستقل لكلمة الاستلحاد في المعاجم اللغوية رغم انها مأخوذة من الجذر لحد وباعتبار اشتراك الكلمتين فيه، بالإضافة إلى العلاقة بينهما تقرر تسليط الضوء على تعريف كلمة الالحاد أولا لتكون طريقا لتعريف كلمة الاستلحاد.

أولا: تعريف كلمة الالحاد في اللغة

لقد اتفق أغلب اللغويين على أن كلمة الالحاد مأخوذة من الجذر الثلاثي للفعل لَحَدَ، الذي يعني الانحراف والميل عن الطريق المستقيم، أو عن الاستقامة.

قال ابن منظور: الالحاد: الميل عن القصد، ولحد في الدين، أي مال وعدل، يقال: اللحد في القبر مائل إلى جانب (ابن منظور، 1311هـ، صفحة ج3ص387)، ويعرفه ابن فارس: يدل على ميل عن استقامة، من ذلك اللحد في القبر لأنه في جانب، يقال: ألحد الرجل إذا مال عن الحق، ولحد في القول إذا مال عن الصواب (فارس، 1979م، صفحة ج5ص240).

ثانيا: تعريف كلمة الالحاد في الاصطلاح

لم يبتعد كثيرا المعنى الاصطلاحي لكلمة الالحاد عن معناها اللغوي، فقد استُعمِلت الكلمة بأكثر من مجال بمعنى الميل رغم الاختلاف فيما أُضيفت إليه، فقد ورد في الشريعة الاسلامية بأن معناها الميل عن التوحيد، وإنكار الحق، وتحريف اسماء الله تعالى وصفاته سبحانه، يقول عنها صاحب الميزان (قد): "والالحاد الميل، وإطلاق قوله: " يلحدون " وقوله: " آياتنا " يشمل كل إلحاد في كل آية فيشمل الالحاد في الآيات التكوينية كالشمس والقمر وغيرهما فيعدونها آيات لله سبحانه ثم يعودون فيعبدونها، ويشمل آيات الوحي والنبوة فيعدون القرآن افتراء على الله وتقولا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو يلغون فيه لتختل تلاوته فلا يسمعه سامع أو يفسرونه من عند أنفسهم أو يؤولونه ابتغاء الفتنة فكل ذلك إلحاد في آيات الله بوضعها في غير موضعها والميل بها إلى غير مستقرها... فإن الكفر بالقرآن من مصاديق الالحاد في آيات الله" (الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1982م، صفحة ج13ص394)، وقال (قد) عنه عند تفسيره لقوله تعالى: " وذروا الذين يلحدون في أسمائه "، اللحد والالحاد بمعنى واحد: وهو التطرف والميل عن الوسط إلى أحد الجانبين، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح الذي في الوسط فقرائه يلحدون بفتح الياء من المجرد، ويلحدون من باب الافعال بمعنى واحد، ونقل عن بعض اللغويين: أن اللحد بمعنى الميل إلى جانب، والالحاد بمعنى الجدال والمماراة (الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، 1989م، صفحة ج8ص344)، فيما ذكرت كلمة الالحاد في المفردات بأنها تعني: العدول عن الاستقامة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: " إن الذين يلحدون في ءَاياتنا لا يخفون علينا" (فصلت، 40)، وقوله تعالى: " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه" (الاعراف، 180)،

(الاصفهاني، 1412هـ، صفحة 472).

أما الفلاسفة فالإلحاد عندهم يعني: إنكار وجود الله سبحانه، أو رفض الأديان كليا، أو اتخاذ موقف من عدم الايمان بأي قوة إلهية أو ميتافيزيقية (دوكينز، 2008م، صفحة 50)، وقد قال عنه الكفوي بأنه: الميل عن الحق (الكفوي، 1419هـ، صفحة 490)، فيما عرَفه بعض المعاصرين بأنه مذهب مَنْ ينكرون وجود الله سبحانه (صلبيا، 1425هـ ، صفحة ج1 ص119)، هذا وقد قال البداح في تعريفه: هو إنكار وجود الله تعالى أو جحد شيء من ضرورات الدين وعقائده والسخرية والاستهزاء بها ويدل على هذا عموم المفهوم اللغوي لكلمة الالحاد (البداح، 2020م، صفحة 12).

الخلاصة: لقد اتضح من خلال ما سبق أن معنى الالحاد بحسب اللغة والاصطلاح هو عبارة عن ميل الانسان عن الاعتراف بخالق الكون أو جحد شيء من ضرورات الدين والاستهزاء بها.

أما عن تعريف كلمة الاستلحاد فرغم كونها من الكلمات المفتاحية الرئيسية في البحث إلا أنه لم يتم تسليط الضوء على تعريفها؛ لأنها غير شائعة في كتب المعاجم بنفس لفظها وإن كان يمكن استفادة معناها من الجذر لحد نفسه؛ بوصفها من مشتقاته التي جاءت على وزن استفعال والتي قد تستعمل على ضوئه بمعنى الاشارة الى عملية التحول إلى الالحاد أو تبني الافكار الالحادية أو لأجل التفاعل مع الافكار الالحادية والتأثر بها وإن لم يتبنها الفرد صراحة وهو المراد من ذكرها واستعمالها في البحث.

المطلب الثاني: أقسام الالحاد

يتمحور الالحاد بحسب ما جاء في خلاصة المطلب السابق وكما تم توضيحه حول نفي وجود إله خالق للكون، أو رفض وجود أية قوة ميتافيزيقية لها القدرة على التصرف بمقدرات الكون على نحو الاستقلال، بالإضافة إلى ما تقدم من إنكار الضرورات، وبهذا الاعتبار يمكن تقسيمه إلى إلحاد صريح وإلحاد ضمني (مارتن، 1989م، صفحة ج1ص12). ولقد تطورت هذه النظرة لدى الفلاسفة تجاه الالحاد مع مرور الزمن حتى طالت موضوعات أخرى ولم تقتصر على ما سبق، بل باتت تتضمن طيفا من المواقف الفكرية التي تسعى لتفسير عالم الوجود والامكان من دون الحاجة الى الرجوع الى أية مفاهيم او رؤى دينية، وقد أسهمت الفلسفات الحداثية بإيجاد دور فعال في تطور الفكر الالحادي حيث دأبت على خلط أوراق الثوابت بعد أن أعادت النظر في صياغة نوع العلاقة بين الإنسان والدين وبعد تركيزها على التلاعب بالثوابت الدينية ونبذ كل موروث علمي، وبناءً عليه تعرض الالحاد لتقسيمات متعددة بحسب اعتبارات مختلفة، ورغم وجود هذه الأقسام المتعددة للإلحاد إلا إن البحث سيقتصر على ذكر هذين القسمين منه خوفا من الابتعاد عن صلب الموضوع محل البحث، فضلا عن أن حيثية تتراوح بطبيعتها بين التصريح بإنكار وجود خالق للكون وغياب الايمان بالإله من جهة، وإنكار الفرائض والاركان الدينية من جهة أخرى التي يتضمنهما، تمحورت فكرة الاقتصار عليهما دون سواهما، وهما:

الأول: الالحاد الصريح: وهو الذي يصرح أربابه بإنكار وجود الخالق ونفي الإله، وهو ما يتوافق مع المعنى اللغوي والاصطلاحي الذي مرَ ذكره عن الالحاد، ويعتبر بحسب القرآن الكريم فرعون من الأوائل الذين أسسوا لهذا الفكر حيث كان يجاهر بذلك ويعلنه أمام الناس، كما جاء في قوله تعالى نقلا عما صرح به: " وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري" (القصص، 38)، وقد تطور هذا المفهوم عبر الزمن حتى أصبح متبنوه يحاولون إقامة الحجج والأدلة التي تساعد حسب رأيهم على إثبات نفي الإله وأن نشأة الكون قد حصلت بالصدفة، وبشكل مادي بحت نتيجة لحاكمية القوانين الطبيعية وتفاعلات الموجودات المادية بحسب طبيعتها، ومن أبرز متبني هذا القسم نيتشه، الذي أعلن وبكل صلافة عن موت الإله تبعا لدوكينز، معتبرا أن الإيمان بالغيب والغيبيات وبكل ما في الوجود قد اصبح لا يتناسب والثقافات المتاحة ولا ينسجم مع تطلعات عصر الحداثة (القبانجي، 2011م، صفحة 390).

الثاني: الالحاد الضمني: وهو ما يشير من خلاله متبنيه إلى غياب الإيمان بوجود إله أو آلهة دون وجود رفض صريح أو وعي بذلك؛ لعدم تبن صاحب هذه الفكرة لأي موقف واضح اتجاهها (مايكل، 1989م، صفحة 18)، وبناءً على التعريفات المتقدمة إذا اردنا ان نخفف الوطأة على أغلب الذين توشحوا الحداثة في العصر الراهن فلا شك ولا ريب بأن بعضهم سيكون أحد مصاديق هذا القسم والمتلبسين بوصف يمكن أن نطلق عليه الاستلحاد وبذلك يكون مستلحدا، فهم مازالوا يدينون بدين ويؤمنون بخالق للعالمين، إلا إنهم في الوقت نفسه ينكرون كل ما يخالف متبنياتهم الفكرة ونتاجاتهم العلمية كما يدعون ويرفضون معظم الموروثات الدينية وإن كانت ثوابت، ثم يفرضون قراءاتهم على الدين بحجة التطوير والتجديد في أحكامه بما يتناغم ومتطلبات الحال التي

تقود في نهاية الأمر الى التحرر من القيود الدينية، فأصبحوا يتنكرون لتلك الأصول بهذه الدواعي محاولة منهم لفك الارتباط بكل موروث ديني وعلمي وتشريعي.

المبحث الثاني: الوعي الديني على ضوء الحداثة وانتاجه للاستلحاد

على الرغم من المخرجات الايجابية التي انتجتها الحداثة وما بعد الحداثة، حيث تدوير الحركة الفكرية ومساهمتها الفاعلة في القضاء على السلوكيات الهمجية الحاكمة لبعض المجتمعات، والمركزية المعرفية والعلمية التي يخلفها الاعتقاد بان كل شيء قابل للتغيير بشكل مستمر مما يؤثر على طريقة بناء المعرفة وفهمها (خلف، 2025م، صفحة ج1مج49ص40)، إلا ان الكثير منها أثر بشكل واضح على الإيمان بضرورات الدين وبالمرجعيات والاصول الدينية وبالغيبيات، فقد عززت بعض تياراتها الفلسفية فكرة الشك بكل ما ليس بمادي وبما لا تطاله يد الحس والتجربة؛ باعتباره غير قابل للتحقق العلمي بحسب متبنياتهم ومن هنا قامت بجعل العلم بديلا عن الغيب وشنت حملات تهكمية للنيل من العقلانية الأصيلة؛ لأنها عارضت العقلانية التي أسسوا لها فضلا عن الاندفاع نحو ضرب الاعتقادات الدينية التي لم تتوافق مع رؤاهم فوصفوها بالخرافة (طراد، 2021، صفحة ج2مج13ص64)، بينما ذهبت طوائف من يدعي الإيمان من الحداثيين إلى رفض التقليد والموروثات الدينية التي تبناها الأولون من المفسرين وفقهاء المذاهب معتبرين اياها المغيب الأول للنشاط الفكري الانساني واعتبروها عبارة عن سياسات استُخدِمت ووظِّفَت لخدمة مصالح خاصة؛ ولذلك روجوا لفكرة عقلنة الدين (أركون، 1996م، الصفحات 20-21)، الأمر الذي شاعت عنه ثقافات جديدة أحدثت تغيرات طارئة على الوعي الديني لدى جمهور المسلمين وكانت له اليد الطولى على التأثير الذي رافق حياتهم الدينية المعاصرة؛ ولهذا أصبح من الضرورة بمكان التطرق لعلاقة الحداثة بالفكر الالحادي ومدى تأثيرها فيه وتأثرها به، كما سيأتي إن شاء الله تعالى ضمن ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: الوعي الديني الحديث في ظل الافكار المستوردة

تتسم فكرة التجديد الديني بالإبداع الفكري الذي ينطلق من ثوابت الدين وأصوله؛ لذا فهو مهمة ضرورية باتت من لوازم اثبات حركية الدين وخاتميته ومن الدلائل على اعجاز الاسلام وشموليته الزمكانية، وهو يعبر عن الانفتاح الفكري لدى متبنيه ولا ربط له بالحداثة من حيث اصل الفكرة في مقام بدء الشروع في مسيرة التغيير في قراءة النصوص الشرعية وإن كانا قد يتقاطعان في بعض الصور، وفي الوقت نفسه لا يلتقي التجديد بالأفكار الالحادية بأي طريق، بينما يركز متبني الفكر الالحادي الحديث على ربط الالحاد بالحداثة وإن كان هذا لا يعني أن التيار الحداثي تيارا إلحاديا بالجملة أو بحسب المعنى الشائع للإلحاد؛ إذ يتهم الملحدون الايمان بالغيب في الكثير من تصريحاتهم بأنه عدو التقدم والحائل دون تحقق التطور البشري، وهو الذي يمنع الناس من أن يعيشوا حياة الرفاهية ويكبل حرياتهم ويجعلهم عبيدا وأذلة خاسئين خانعين لكل ما يُملى عليهم وليس لهم إلا الطاعة والانقياد؛ إذ لا يحق لهم المناقشة أو الاعتراض على أي فكرة يأتي بها الدين بحال، يقول نيتشه فيما يخص المقام في وصفه للمسيحية التي تأسست مبانيها على ضوء الإيمان بالغيب بأنها العائق في تقدم الأمم والمنافي لروح الحداثة؛ ومن هنا كانت السبب بشل حياة الناس، وأنهما لا يجتمعان بحال، فأساس الحداثة العقلانية، واساس الإيمان الوهم والخرافة والرغبة (نيتشه، نقيض المسيح، 2011م، صفحة 33)، وفي موضع آخر من كتاباته اعتبر الكنائس مدافن الآلهة (نيتشه، العلم المرح، 1993م، صفحة 133)، بينما يصرح ماركس بعد مناشدته بإلغاء الدين وطمس جميع معالمه؛ بوصفه أداة يستخدمها البعض لخداع الناس كما يدعيه؛ ولكونه لا يتلاقى مع الحداثة ولا ينسجم مع تطورات التجديد الناتج عنها، وأنه الوسيلة التي تقتل الروح الثورية لدى الناس، والتي تكسر مجاديف حركة التغيير المجتمعي نحو حياة متحررة من السلطات المستبدة (ماركس، 2006م، صفحة 2)، فيما انتقد راسل الايمان بالغيب وعده عائقا امام الحداثة ومانعا من التفكير العلمي

(برتراند، 2018م، صفحة 27)، وقد هاجم هيتشنز الدين لمناهضته للقيم الانسانية التقدمية ومناقضته للحداثة (هيتشنز، 2009م، صفحة 44)، هذا بالنسبة الى آراء أبرز علماء الحداثة الملحدين في الغرب اتجاه الدين التي أثرت بطبيعتها على المجتمع الغربي بكل أطيافه الدينية وغيرها حتى باتت كما يصفونها متحررة من قيود الدين معتبرة إياه المقيد لقدراتهم الفكرية ولحرياتهم الشخصية، اما عن الحداثيين العرب فهم بين من صرح بإلحاده كإسماعيل ادهم الذي لم يكتفِ بكونه ملحدا، بل برر الحاده وروج إليه من خلال رسالته التي أسماها: لماذا أنا ملحد؟، حيث قال فيها بكل صراحة: " أنا ملحد ونفسي ساكنة لهذا الالحاد ومرتاحة إليه، فانا لا أفترق من هذه الناحية عن المؤمن المتصوف في إيمانه، لقد كان إلحادي مجرد فكرة تساورني ومع الزمن خضعت لها مشاعري فاستولت عليها وانتهت من كونها فكرة إلى كونها عقيدة" (اسماعيل، 2023م)' ودافع عن فكرة كون الصدفة هي الفاعل الحقيقي لهذا الكون التي أثارت جدلا في العالم الاسلامي آنذاك وخصوصا عند علماء الأزهر حيث انبرى للرد عليه ثلة من علمائه منهم محمد وجدي رئيس تحرير مجلة الازهر في تلك الحقبة الزمنية، الذي كتب مقالا فيها تحت عنوان: لماذا هو ملحد؟، بالإضافة الى ردود أخرى قد يعتبر من أهمها ما كتبه مصطفى صبري الذي يُعد من اكابر العلماء في الدولة العثمانية حيث قام بتأليف كتاب؛ لدفع ما يدعيه وجدي وكشف جميع مغالطاته وابطال براهينه واستدلالاته، والذي أسماه: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين وكذلك ما صدر عن العالم الفلكي الدكتور محمد الفندي حيث ألف كتابا أسماه: لماذا انا مؤمن؟ (محمود، 2014م)، ومنهم – الحداثيين العرب- مَنْ لم يُنكِر وجود الخالق، إلا إنه شكك ببعض ثوابت الدين أو أنكر بعض ضروریاته أو حاول تغيير ما اجتمعت عليه الأمة من صورة لموضوعات شرعية أو أحكام لا يختلف عليها اثنان من المسلمين استنادا الى تأويلية لا يقرها الدين بحال، وإنما هي قراءة ذوقية استحسانية ليس إلا، كما سيأتي بيان ذلك بالتفصيل من خلال التعرض لذلك في المطلب الثاني من هذا البحث.

ومن هنا يكاد لا ينفك مصير الحداثة عن الإلحاد في بعض الاحيان فقد دعت الى حرية التفكير وأعطت الحجية لنتاجاته من دون قيود وإن كانت معارضة لجميع الثوابت الدينية (عطية ا.، 2017م، صفحة 229)، وقد كانت من أبرز الاتجاهات الفلسفية المتوشحة بالحداثة التي حاربت الديانات الالهية وباينت عقائدها حتى باتت تكشف عن إلحاد أصحابها، وأمست مؤثرة في طريقة تعاطي الجماهير مع القضايا الدينية إذ تشكلت من خلالها تيارات متعددة ومدارس كثيرة تركت اثرا بالغا على الوعي الديني للمجتمع الغربي عامة والشرقي بشكل خاص، منها:

أولا: المادية الجدلية: تسمى بعض الاحيان بالمدرسة الماركسية التي اشتهر عنها تصريح ماركس المعروف بكون الدين افيون الشعوب، والذي انطلق في نقده للأديان من أن اللبنة الأولى التي ساعدت على نشأة الديانات انبثقت من الاستغلال الطبقي الذي يمارسه رجال الدين بغية استغفال الجماهير من خلال التلاعب بمشاعرهم واستغلال بساطة الناس وطيبة قلوب البعض، ومن هنا بدأ الناس يلجؤون إلى الدين هربا من الظلم وطلبا للمنفس الروحي، فلا مشروعية ولا واقعية للأديان ولا موضوعية لها، إنما هي نتاج عن تجربة الاحلام او تجربة الخوف من الظواهر الطبيعية أو نشأت نتيجة اعجاب الإنسان بعظمة الكون وإن التطور الحاصل فيه وفي المجتمع إنما نشأ نتيجة صراع التناقضات (طرابيشي، 2017م، صفحة 618)؛ الأمر الذي أنتج بغض الناس للدين والابتعاد عن علمائه، وبالتالي إنكار الديانات الالهية، بل وقادهم الى الالحاد الصريح.

ثانيا: الوجودية: وهي النظرية التي تبناها سارتر، الذي أعلن بكل صراحة من خلالها عن إلحاده فقد أنكر وجود خالق للكون، مع انكاره للدين باعتباره يساعد الفرد على الهروب من مسؤولياته بحجة كون الاوامر تصدر من جهات عليا وقوى خارجة عنه، لقد قومت هذه المدرسة فكرتها الاساسية على ان الوجود يسبق الجوهر فلا وجود لطبيعة انسانية مخلوقة، بل الإنسان هو مَنْ يصنع ذاته بمحض

ارادته وبحرية تامة من دون تدخل لأي قوة أخرى، فهو متحرر عن الارتباط بالخالق، مستقل بوجوده عن الارتباط بأي شيء (زكريا، مشكلة الالحاد، 1963م، صفحة 158)؛ ومن هنا تأثر الوعي الديني وامتاز بالشخصنة لفهم الدين والميل الى اعتباره تجربة ذاتية داخلية فردية، وليس حقيقة مفروضة من الخارج.

ثالثا: التفكيكية: التي يعتبر جاك دريدا من أبرز مَنْ تبناها، وقد شيدت ركائزها على انكار السلطة المطلقة كالسلطة التي يدعيها رجال الدين بناءً على تعاليم وتوجيهات وأوامر سماوية، وطعنها بالنصوص الدينية من خلال اسقاط قدسيتها، فلا قداسة لأي نص مهما كان مصدره، فجميعها خاضع للنقد والانتقاد؛ لعدم ثبوت معنى محدد لأي نص؛ كون السلطة للقارئ لا للنص وهو الذي يتصرف بالمعنى كيفما يقوده فهمه، فقد نفت وجود أي معنى ثابت، بعد أن ادعت ضرورة التفكيك بين كل نص ومعانيه، وبناءً عليه اتجهت لنفي التلازم بين اللفظ ومعناه ومنه للطعن بوجود الوحي الذي يقوم على ضرورة الالتزام بأوامره ونواهيه الذي لا يتم إلا من خلال افتراض ثبوت المعنى للفظ، بل والطعن بكل يقين ديني، ونتيجة لذلك ذهب بعضهم إلى القول بنقض المركزية وموت المؤلف (أبوزيد، مفهوم النص، 2023م، صفحة 182)، وبناءً عليه تزعزعت اليقينيات وتم إنكار جميع المراجع الثابتة، الأمر الذي دفع بعض الاتجاهات نحو النسبية والالحاد.

رابعا: الأنثروبولوجيا الدينية: التي يحاول أربابها نزع القداسة عن الدين، وتجريده من صبغته الحقيقية التي تربطه بالغيب وتؤكد علاقته بالسماء، ويفسرون الدين بانه مجرد اسقاط نفسي وحاجة إنسانية دعت الإنسان إلى إيجاد مثل هذا الارتباط وهو يمثل مرحلة من مراحل تطور الفكر الإنساني والذي يمكن وصفه في نهاية المطاف بأنه جزء من تجارب الإنسان في الحياة؛ ولهذا لا يتعامل هذا المنهج في تحليلاته مع الدين على اساس ما يحويه من معتقدات أو ابعاد روحية من حيث كونها وقائع وحقائق، بل ينكر أي ارتباط لها بالسماء ويقتصر في دراساته على تحليل الظواهر والطقوس الدينية من منظور اجتماعي او ثقافي (كلود، 2015م، صفحة 33)؛ وبذلك أصبح الدين عبارة عن ظاهرة إنسانية يمكن دراستها، قابلة للنقد والرفض والرد، فَقَلّت مقبولية المسلمات عند المسلمين وتجردت المقدسات من انطباق هذا المعنى عليها.

خامسا: الوضعية: هي أحد التيارات الفلسفية التي نشأت في الغرب في القرن التاسع عشر وعلى يد كونت تحديدا الذي يرى بأن الطريق الوحيد لفهم الواقع منحصر بكل ما يمكنه أن يخضع للمنهج التجريبي والمشاهدة، ومن هنا أنكر جميع الجوانب الغيبية الغير مادية وتجاهل كل ما يعارض هذا المنهج كمصدر من مصادر العلم والمعرفة ورفض كل اشكال الفلسفة التقليدية، واعتبرها من الآثار والمعالم التي اندرست واختفت ولا فائدة لها سوى تنظيم النتائج التي يتم التوصل إليها من خلال العلوم التجريبية، ومن هنا لم يكن ضمن هذا التيار للإله ولكل ما يرتبط به من الغيبيات نصيب، وقد تطور هذا التيار ضمن مراحل متعددة حتى أصبح يطوي جميع صفحات القداسة حول الإنسان وحده فابتكر ما أسماه بديانة الانسانية وابتدع طقوسا رمزية بدلا عن الطقوس الدينية (الكبيسي، 2021م، صفحة 590)، ومن خلال ذلك ابتعدت المجتمعات عن المعاني الروحية وأصبحت أكثر ميلا للمادية والنفعية وصارت أحد أدوات الدعوة الى العلمانية.

سادسا: التجريبية واللا أدرية: هي التي رفض فيها هيوم كل برهنة عقلية على وجود الله تعالى وانتقد من خلالها قانون العلية واعتبر المعجزات خرافة، محاولة منه لزعزعة الأساس العقلي للإيمان بالغيب وتغليب جانب الشك، والاعتماد على التجارب الحسية وحصر المعرفة من خلالها واعتبارها المصدر الرئيس والأساسي للمعرفة على اساس كون الميتافيزيقيا بكل أشكالها لا يمكن ادراكها؛ لأنها خارج حدود المعرفة الممكنة للإنسان نتيجة عدم خضوعها للتجربة (هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، 1956م، الصفحات 84-90)، ومع هذا كله إلا أنه لم يجازف بإعلانه الالحاد بصراحة ولم يتبنَ موقفا

أعلن من خلاله إنكار وجود الله سبحانه، وإن ثبت ذلك ضمنا من خلال ما تبناه من آراء اتجاه القضايا الغيبية والدين (هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، 2008م، الصفحات 151-155)، فتعززت النزعة العقلانية بناءً على التجريبية عند بعض المتدينين حتى جعلتهم يبحثون عن المطابقات الحسية أو الأدلة المادية للظواهر الدينية؛ مما غَيَرَ طريقة فهمهم للغيبيات وتفسيرهم للمعجزات حتى تحولت بنظرهم الى مجرد رموز أو تأويلات عقلية بدلا من كونها حقائق ميتافيزيقية مما ضيقت مساحة الغيب في الوعي الديني المعاصر.

المطلب الثاني: النزعة الحداثية في الفكر العربي وتأثيرها في الوعي الديني

لقد تبنى بعض الحداثيين العرب أفكارا أثرت على الوعي الديني الجماهيري اعربوا من خلاله عن نفيهم وانكارهم لبعض الثوابت الدينية أو شككوا بها، كالتي قللت من قيمة القرآن الكريم بحسب ما جاء عنهم وكما سيتضح إن شاء الله تعالى من خلال طعن بعضهم بقداسته أو التشكيك بوحيانيته أو تجزئة الإيمان به، أمثال:

الأول: حسن حنفي: الذي رفض حفظ النص القرآني وأنكر قدسيته ولم يستثنه من الخضوع الى طاولة النقد والانتقاد كبقية النصوص الادبية، بوصفه نصا تاريخيا جاء ليحاكي مقتضيات الحاجة والثقافة في تلك الحقبة الزمنية (حنفي، من العقيدة الى الثورة، 1988م، صفحة 234)، فسياقه متأثر بتاريخ نزوله وحال المجتمع آنذاك، وجعل علم الانسان هو المحور في المنظومة الفكرية وغيره لا يصلح لذلك، وقد تجرأ بتصريحه بما سبق اقرارا منه بهذا الادعاء، حيث قال في أحد كتبه: " اننا... لا نعلم علما آخر سوى العلم الانساني، ... وأن تصور العلم الانساني محدود والعلم الالهي غير محدود هو تصور يقوم على أساس احتقار الذات وتملق الغير" (حنفي، من النص الى الواقع، 2005م) وكان يرى الاصالة للعقل وأنه ميزان الحق دون ما سواه، وأن وعي الانسان بذاته ومدى تطور قدراته العقلية هو صمام الأمان وهو المعيار الوحيد لقبول أو رفض أي شيء وليس في عقدة القبة السماوية كما سماها (حنفي، من العقيدة الى الثورة، 1988م، الصفحات ج1ص10-11)، وبالنتيجة فهو يسعى لإقصاء دور الوحي والغيب وأي تدخل إلهي في تكوين وعي الإنسان وتأسيس معرفته ويحاول تأليه العقل؛ الأمر الذي سبب عند الكثيرين عدم قبول الأحكام الشرعية تعبديا، فصاروا يطالبون بعقلنة الدين جهارا.

الثاني: طه حسين: يعتبر من الذين شككوا ببعض آيات القرآن الكريم من خلال طعنه وتشكيكه بالقصة القرآنية، الذي أعلن عنه في كتابه في الشعر الجاهلي حينما ذكر قصة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وتحدث عن ورودها في التوراة والانجيل؛ إذ قال: " ونحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى، وأقدم عصر يمكن ان تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبثون فيه المستعمرات" (حسين، في الشعر الجاهلي، 1926م، صفحة 26)، وأنكر وجود أية صلة بين الدين والسياسة، واعتبر ان الدين أجنبي عنها، فهي ليست من شأنه وعليه لابد من عزله عنها، وأن تكوين أي دولة وقوامها يتركز على المنافع العملية دون أي شيء آخر وأن العواطف الدينية والسياسية اجتمعتا في انتحال الشعر للوصول الى غاية التأثير على الامة للسيطرة عليها (حسين، في الشعر الجاهلي، 1926م، صفحة 73)، وقد ساعدت هذه الفكرة بالإضافة الى مكانته العلمية في الأدب وتأثيره على أوساط المثقفين والأدباء العرب على الدعوة الى العولمة من قِبَل العديد منهم حتى اتسعت بعد أن أخذت صداها من خلالهم، فأصبحت مطلبا ينادي به الكثير من المسلمين.

الثالث: محمد شحرور: لقد اثار شحرور عدة آراء اجتهادية في فهم بعض نصوص الكتاب الكريم مخالفة لظهورات بعض الآيات القرآنية وما ورد في الروايات المعتبرة واجماع علماء الأمة بحجة الحداثة والعصرنة والتي يعتبر بعضها انكارا ونفيا لما جاء بتلك الأدلة حيث الطعن الواضح ببعض

الآيات والمساس بثوابت الشريعة، كإلغائه دور السنة كمصدر من مصادر التشريع والتفسير باعتبارها تمثل اجتهادا نبويا ينسجم مع الواقع الذي كان يعيشه النبي صلى الله عليه وآله وسلم آنذاك (شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، 1990م، صفحة 568)، وتأويله لبعض آيات الأحكام وتفسيرها بما يتناسب مع الثقافات العصرية وذائقته الشخصية التي سلطها على النص القرآني من دون دليل معذر (شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، 1990م، الصفحات 698-699)، وغير ذلك (شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، 1990م، صفحة 543)، فصار أحد الأدوات التي جرأت أوساط العوام على تفسير القرآن برأيهم من دون الالتزام بالمعايير الدينية المجوزة للتأويل؛ وبذلك أمست الآيات عرضة للتلاعب بمعناها.

الرابع: نصر حامد أبو زيد: الذي طرح آراءً تعارضت مع ثوابت الشريعة الاسلامية مما أثارت جدلا واسعا في الأوساط الدينية، كبشرية النص القرآني فقد اعتبره نصا ثقافيا مجردا عن القداسة كونه ناتجا عن ثقافة المجتمع في مرحلة نزوله، ساعده الفكر الرجعي الذي امتازت به الثقافة العربية في تلك المرحلة على افضاء القداسة له، وإلا فالحقيقة أنه نص لغوي لا يختلف عن الشعر الجاهلي بشيء (أبوزيد، نقد الخطاب الديني، 1992م، صفحة 38)، ولذلك يكون قد أسقط نفسه في الهاوية نفسها التي زلت بها قدم حنفي وطه حسين، هذا بالإضافة إلى إنكاره ارتباط الوحي بالأنبياء من بعد ان قال برمزية النبوة واعتبرها ظاهرة بشرية خالية من الاعجاز تعتمد بالدرجة الاساس على مخيلة الانسان ولا تختلف كثيرا عما يتمتع به المتصوفة والشعراء من سعة خيال وإن كانت عند الانبياء اقوى من غيرهم (أبوزيد، مفهوم النص، 2023م، صفحة 56)، ما شجع البعض على قراءة الدين كما يحلو له وابتداع الكثير من القضايا والأفكار وتبنيها من قِبَلِهم على أساس أنها دينية.

المطلب الثالث: الوعي الديني الحديث والاستلحاد

يعتبر مفهوم الالحاد من المفاهيم المشككة ذات المراتب المتعددة وهذا ما يتسم به كل موضوع من هذا القبيل، وإن ما يؤيد ذلك الوارد عن أمير المؤمنين عليه السلام اذ قال: (كل ظلم الحاد) (الحويزي، 1383هـ، صفحة ج3ص483)، وما يؤكده ما نُقِلَ عن الامام الصادق عليه السلام حيث قال حينما سئل عن ادنى الالحاد؟: (إن الكبر أدناه) (المازندراني، شرح أصول الكافي، 2000م، صفحة ج2ص323)، ومن هنا نفهم أن الالحاد ينطبق على الكثير من الصور التي يتلبس بها الانسان نتيجة اعماله إلا إن هذا لا يهمنا في المقام لأننا لسنا بصدد الحديث عن قضايا أخلاقية، بل نريد أن نسلط الضوء على الافكار المبتدعة التي تدخل أربابها شواطئ التفاعل الفكري والسلوكي الذي ينسجم مع هوية الملحدين ورؤاهم؛ ولذا صح تسميته بالاستلحاد، ومن المعلوم إن لازم بعض آراء الحداثيين الذي يفهم من خلال تصريحاتهم كما تقدم وكما سياتي إن شاء الله تعالى هو انطباق أحد مراتب الالحاد عليها بحسب تعريفاته التي تقدمت وإن لم يشعر صاحب الرأي بذلك لتضمنها إنكارا لضرورات وثوابت دينية حتى يصبح بذلك مصداقا لقوله تعالى: (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون) (البقرة، 85)، ومن هذه التيارات وتلكم المدارس والشخصيات نماذج تبنت أفكارا مناوئة للفكر الديني، وتمخضت عنها الكثير من الأفكار والرؤى الاجتماعية العامة المعارضة للتربية السماوية كالنزعة الإنسانية التي برزت في القرن الرابع عشر في الغرب كردة فعل على الكنيسة وما يصدر عنها من تجاوزات على حقوق الناس واستغلال السلطة الدينية للوصول الى منافع شخصية والتي أثرت من خلالها بشكل مباشر على الوعي الديني التي عُرفت بالأنسنة إذ امتدت كثقافة الى جزءٍ لا يستهان به من الساحة الإسلامية فمثلت منعطفا أخلاقيا وفلسفيا في تحديد نوع العلاقة بين الانسان والدين؛ حيث الترويج الى فكرة كون الانسان هو محور الكون ومركزه وله المرجعية العليا في تحديد القيم وما يرتبط بعالم المعنى من مفاهيم، بل وكل ما له دخل في فهم العالم، ويحاول متبنو مثل هذه

الافكار تحييد اللاهوت من خلال تفسير العالم بمعزل عن الغيب، وانكار مؤثريته بشكل كامل في ذلك كله (مقدسي، 2021م، صفحة 63)، فضلا عن عقلنة الدين التي انتجت عرض القضايا الميتافيزيقية على العقل وقبول ما توافق منها مع مدركاته ورفض كل ما لم ينسجم معه والتشكيك به وعدم إعطائه أية قيمة معرفية (ديكارت، 2019م، صفحة 17).

إن الأفكار الدخيلة من قبيل التي مرّت كانت أحد الاسباب الرئيسية التي أنتجت التمزقات العميقة التي أصابت المشروع الإسلامي الاصيل حيث ساعدت على إحداث الردة الفكرية التي عصفت بالثوابت الدينية أو باليقينيات الشرعية على مستوى الاحكام، ونتيجة لهذه الرؤى التي طرحت في الساحة الفكرية تولد وعي عام متأثر بما تمَّ طرحه من قِبَل هذه الاسماء وغيرهم من المؤيدين للنهج الحداثي الذين توافقوا معهم بالرأي مع انه مخالف لما امرت به الديانات السماوية ومجانب للمرتكزات الدينية حتى تناثرت دعوات ساعدت على تأسيس أحكام غريبة وعقائد أجنبية وأخلاقيات بعيدة كل البُعد عن الاسلام حتى أنتجت إيمانا بلا دين، وان ما ينبغي ان يكون بديلا عنها عند رعاة التجديد الذين لديهم الرغبة بتطوير القراءات الدينية على أن تواكب التغييرات العالمية والتطورات المجتمعية هي التوافقية التي تعني ربط الجسور المعرفية بين الإيمان والعقل؛ إذ تجمع بين ثنائيات الأصالة المتضمنة للتراث والمعاصرة الساعية الى المواكبة مع الحاضر؛ لتسعف الروح الدينية وتعيد لها حياة الارتباط بالسماء بعد ان ماتت في النفس البشرية في العصر الراهن وتستثمر الأطاريح العصرية المتناغمة مع المنتجات العقلية بحسب المناهج الفكرية الحديثة؛ ولترجع العلاقة بين التراث والواقع حيث ترفع من خلال ذلك مشكلة الانغلاق على الماضي وترفع به موانع الانفتاح على التجديد وتعطي جرعة لاستعادة أواصر الحوار الخلاق المنتج لإمكانية التعايش بين الطرفين – الأصوليين والحداثيين- عن طريق وضع الحلول المناسبة لإبطال جدلية العلاقة العقيمة بين التقليد والانزواء على قراءات الاولين وتقديسها من جهة، والحداثة أو ما قد يطلق عليه بمشروع العقلانية الجديد من جهة أخرى؛ ولنتخلص بذلك من الثقافات المغلقة التي ترفض كل مخالف للمشهور وتتوجس الخيفة من التجديد، الامر الذي يُقوّم النهضة الدينية ويغرسها في اعماق الذات الاسلامية وبهذا نكون قد أمسكنا بأحد أطراف حبال سبيل نجاة الأمة في عالم بدا مشحونا بالانهزام أمام الثقافة الغربية المثيرة للتساؤلات النقدية الجارحة للدين.

المطلب الرابع: طرق الوقاية والعلاج من براثن التخلي عن الثوابت الدينية

يتضح من خلال ما تقدم أن تحولات الوعي الديني لا تعني دائما الإلحاد الصريح، بل تظهر غالبا في صورة تديّن هشّ قابل للانهيار عند أول صدمة فكرية، أو بكونها تستبطن محاولات لفصل الدين عن الحياة حيث تجعله تديّنا شعائريا من دون أثر قيمي، أو يصبح في بعض الاحيان تديّن انتقائي يخضع للأهواء أو المزاج الثقافي، وبذلك يستلزم الارتياب المعرفي بكل ما هو تراثي أو ديني؛ الأمر الذي يؤثر بحصول حالة الانبهار غير النقدي بالحداثة والغرب، وهذه التحولات ليست وليدة الشبهات فقط، بل غالبًا نتيجة وجود فقر في التأسيس العقدي أو عن خطاب ديني يتصف بالدفاع أو الانفعالية، أو أنه ناتج عن صدمات نفسية أو أخلاقية غير مُعالجة، بالضافة إلى تعارضٍ متوهَّم بين الدين والعقل والعلم، ومن هنا يحتاج تصحيح الرؤية والمسار الى إجراء عدة خطوات وقائية، وسيتضمن الكلام حول سُبل الوقاية من هذه التحولات النظر في عدة فروع، هي:

الفرع الأول: البناء المسبق للوعي المقاوم

أولا: التأسيس العقدي العقلاني الذي لا يتم إلا من خلال إعادة بناء العقيدة على أساس الحُجية العقلية لا التلقين، الأمر الذي يستدعي الانتماء الى الدين عن ثقة تامة وينتج عنه وعي ثابت لا يتزعزع مهما طالت الفتن واحتنكت الشبهات؛ إذ الانطلاقة الصحيحة في تأصيل الاعتقاد والاختيار الحر الناشيء عن قناعة ويقين ورأي سديد، فكل ما يبتني على مقدمات علمية رصينة سيضفي على صاحبه القناعة،

فالعمل، فالبصيرة، وسوف يتميز عن غيره بقوة التمسك بثوابت الدين والدفاع عنها وسيتمكن من تقديم الإيمان الى الآخرين بوصفه تفسيرا كليا للوجود لا مجرد موروث، وعليه سيضمن الوقاية من الوقوع في شباك الحداثيين ومن ان يكون ضحية للحداثة المقيتة فالعقيدة الغامضة والغير مبررة أول ضحاياها.

ثانيا: تفكيك الفكر الإلحادي والحداثي: ويتم ذلك من خلال بيان أن الإلحاد ليس علما ولا نتيجة حتمية للعقل، إنما هو اختيار فلسفي مؤدلج يتضمن الكثير من التناقضات الداخلية منها: اختراع معنى من دون غاية، واخلاق مستقلة عن أية مرجعية، وإنسان بلا قيمة، وكذلك عن طريق بيان الأدوات السحرية التي تعتمدها الحداثة؛ إذ توهم الناظرين وتضلل ذوي الغفلة والمستضعفين فكريا ومَنْ ليس له حظ في الحكمة والعلم وتسليط الضوء على التفريق بين الحداثة بمعنى التجديد كأدوات علم، تنظيم، تقنية وهي التي يحتاجها المجتمع المسلم في كل آنٍ ومكان، والحداثة كأيديولوجيا تحاول أن تنفي الغيب، وتركز على مركزية الإنسان المطلقة وتساعد على الابتعاد عن كافة المعطيات الماورائية.

ثالثا: تعليم التمييز بين الشبهة الحقيقية والإشكال الفلسفي وما يطرح كدعاية للإلحاد

يُعدّ الخلط بين أنماط الأسئلة الفكرية أحد أهم أسباب اضطراب الوعي الديني المعاصر، فالشبهة الحقيقية هي إشكال معرفي ناتج عن توتر ظاهري بين الدليل الديني والعقل، ويُطرح بقصد الفهم، أما الإشكال الفلسفي فهو سؤال تجريدي منبثق من منظومة فكرية مخصوصة، ولا يحمل بالضرورة قصد الإبطال، في حين أن الدعاية الإلحادية خطاب أيديولوجي يفترض بطلان الدين سلفا ويعتمد الإثارة لا البرهنة، ويؤدي عدم التمييز بينها إلى تضخيم غير مبرّر للأسئلة وتحويلها إلى أزمات إيمانية، كما يسهم هذا الخلط في إضعاف الثقة بالمنظومة العقدية دون موجب معرفي حقيقي؛ لذا فإن تعليم هذا التمييز يضبط العلاقة بين العقل والدين ويمنع التعميم المعرفي الخاطئ، ويساعد على التعامل مع كل نمط بمنهجه المناسب دون تهويل أو إنكار؛ وبذلك يتحقق وعي ديني ناقد ومحصَّن في مواجهة الخطاب الإلحادي والحداثي.

رابعا: بناء الوعي النقدي لا الوعي الدفاعي: يُقصد بالوعي الدفاعي ذلك النمط من الوعي الديني الذي يتعامل مع الأسئلة الفكرية بوصفها تهديدا وجوديا، فينزع إلى الرفض المسبق، أو التبرير المتعجّل، أو الاكتفاء بخطاب تعبوي يهدف إلى حماية الاعتقاد دون فحصٍ معرفي عميق ويؤدي هذا النمط إلى هشاشة داخلية؛ إذ يجعل الإيمان قائما على الانفعال لا على الفهم، ويحول أي احتكاك فكري إلى مصدر قلق واضطراب، في المقابل يقوم الوعي النقدي على تمكين العقل من أدوات الفهم والتحليل والتقويم، بحيث يُدرك الفكرة في سياقها، ويكشف افتراضاتها المسبقة، ويميز بين مستويات الخطاب العلمي، الفلسفي، الأيديولوجي، دون أن يشعر بتهديدٍ إيماني، فالوعي النقدي لا ينطلق من الدفاع عن النتيجة، بل من فحص المسار المعرفي الذي أُنتجت فيه الفكرة، ويعتبر هذا النمط من الوعي وقائيا؛ لأنه ينقل المتدين من موقع رد الفعل إلى موقع الفاعلية المعرفية، ويمنعه من تضخيم الخطاب الإلحادي أو الحداثي بإضفاء قيمة برهانية عليه لا يستحقها، كما يساهم في إعادة بناء الثقة بين العقل والدين، ويجعل الإيمان نتيجة وعي واختيار، لا مجرد تحصن نفسي؛ وعليه فإن بناء الوعي النقدي يمثل شرطا أساسيا لصيانة الوعي الديني المعاصر من التحولات الانفعالية، ويُنتج تدينا راسخا قادرا على الحوار والفهم دون انكسار أو تبرير، ويعلم المسلم كيف يفكر لا ماذا يرفض، ومن هنا يخلق لديه هذا النوع من النقد مناعة فكرية تجرءه على طرح التساؤلات بدلا عن الخوف منها، فيزداد وعيه للثقافة الدينية وتجعله مالك أمره وصاحب حصن رصين.

خامسا: وصل الدين بالمعنى الوجودي: يُقصد بوصل الدين بالمعنى الوجودي إعادة تقديم الخطاب الديني بوصفه إطارا كليا يجيب عن الأسئلة الوجودية الكبرى للإنسان، مثل معنى الحياة، وغائية الوجود، وقيمة الألم، وحدود الحرية والمسؤولية، لا بوصفه منظومة أحكام وسلوكيات منفصلة عن

التجربة الإنسانية العميقة، فالفصل بين الدين وهذه الأسئلة يُفرغ التدين من قدرته التفسيرية، ويجعله عاجزا عن منافسة الخطابات الحداثية والإلحادية التي تخاطب قلق الإنسان الوجودي مباشرة، وتكمن خطورة هذا الفصل في أن كثيرا من تحولات الوعي الديني المعاصر لا تنشأ من اعتراضات معرفية صِرفة، بل من شعور بالعبث وفقدان المعنى وعدم انسجام الخطاب الديني مع الواقع النفسي والوجودي للفرد، وعليه فإن ربط الدين بالمعنى الوجودي يُعيد للإيمان وظيفته الأصلية بوصفه مفسرا للوجود ومؤطرا للتجربة الإنسانية، ويجعل الالتزام الديني استجابة واعية لحاجة داخلية لا مجرد امتثال خارجي، ومن ثمّ، يساعد هذا الربط في بناء تدين عميق قادر على الصمود أمام الفكر الإلحادي؛ لأنه يعالج الجذور الوجودية للشك، ويُعيد للوعي الديني توازنه بين العقل والعاطفة والمعنى ويكافح الكثير من التحولات التي نشأت من فقدان المعنى والقلق والشعور بالعبث.

الفرع الثاني: معالجة حالات التحول بعد وقوعها

تبرز الحاجة إلى معالجة منهجية تتجاوز الردود الجزئية والانفعالية، تسعى إلى إعادة بناء الوعي الديني على أسس معرفية ووجودية متماسكة رصينة تتناسب والإشكاليات التي تسببت بحصول الانحرافات الفكرية، من خلال:

أولا: الاحتواء قبل المجابهة: يقصد بالاحتواء قبل المجابهة اعتماد مقاربة علاجية تبدأ بفهم الحالة الفكرية والنفسية للفرد قبل الدخول في الرد والنقاش، فغالب حالات تحول الوعي الديني لا تنشأ من إنكار معرفي مجرد، بل من قلق وجودي أو صدمة فكرية أو تجربة سلبية مرتبطة بالدين، وتؤدي المجابهة المباشرة في هذه المرحلة إلى تعزيز الموقف الرافض بدل تصحيحه، كما أن الخطاب الاتهامي أو التحقيري يدفع الفرد إلى مزيد من الانغلاق والتصلب الفكري، ومن هنا يهدف الاحتواء إلى توفير بيئة آمنة للسؤال دون وصم أو تخوين ويتيح هذا الأسلوب تفكيك الدوافع الكامنة خلف الشك قبل معالجة مضمونه المعرفي، كما يسهم في إعادة بناء الثقة بين الفرد والخطاب الديني؛ وبذلك تصبح المجابهة الفكرية لاحقا أكثر فاعلية وأقل تصادمية.

ثانيا: التمييز بين الشبهة والدافع: يُقصد بالتمييز بين الشبهة والدافع الفصل بين الإشكال المعرفي المعلن وبين العوامل النفسية أو الاجتماعية الكامنة وراءه، فكثير من حالات تحول الوعي الديني تُعرض في صورة شبهات فكرية، بينما يكون منشؤها الحقيقي تجربة شخصية مؤلمة أو صراعا داخليا غير محلول، ويؤدي التعامل مع الشبهة بوصفها إشكالا معرفيا صرفا إلى إغفال السبب الحقيقي للأزمة، كما أن الرد البرهاني وحده قد يعجز عن معالجة دوافع الشك الوجودية أو النفسية ومن هنا تبرز أهمية تشخيص الدافع قبل بناء الجواب ويسمح هذا التمييز بتوجيه الخطاب العلاجي الوجهة الصحيحة كما يجنّب تضخيم الشبهة ومنحها وزنا معرفيا غير مستحق؛ وبذلك يصبح علاج تحول الوعي الديني أكثر عمقا واستدامة.

ثالثا: إعادة بناء الصورة لا الرد الجزئي: يقصد بإعادة بناء الصورة تجاوز أسلوب الرد على الشبهات المفردة إلى إعادة تشكيل الرؤية الكلية للدين والوجود، فغالب تحولات الوعي الديني لا تنتج عن شبهة واحدة معزولة، بل عن تصدع في الصورة الشاملة للعقيدة والمعنى، ويؤدي الاقتصار على الردود الجزئية إلى معالجة الأعراض دون الجذور، كما قد يرسخ هذا الأسلوب حالة التشتت المعرفي لدى المتلقي، ومن هنا تأتي ضرورة إعادة تقديم المنظومة العقدية بوصفها نسقا متماسكا يفسر الإنسان والعالم والغاية، ويساعد هذا البناء الكلي على استيعاب الشبهات ضمن إطار أوسع، كما يعيد الثقة بالقدرة التفسيرية للدين؛ وبذلك يتحقق علاج أعمق وأكثر استقرارا لتحولات الوعي الديني، وعليه فلابدَّ من إعادة تركيب الرؤية الكونية الإسلامية كاملة:

رابعا: تقديم نماذج إيمانية واقعية: يقصد بتقديم نماذج إيمانية واقعية إظهار الإيمان بوصفه تجربة معيشة قابلة للتجسيد في الواقع الإنساني، فكثير من تحولات الوعي الديني تنشأ من الفجوة بين

الخطاب المثالي والممارسة الفعلية ويؤدي غياب النموذج الصادق إلى فقدان الثقة بجدوى الالتزام الديني، كما أن السلوك المتناقض لبعض المنتسبين للدين يُستثمر حداثيا لتشويه صورة الإيمان، ومن هنا تبرز أهمية النماذج التي تجمع بين الوعي والمعاناة والالتزام الأخلاقي، فالإيمان الذي لا يُجسَّد يُكذّبه الواقع وحين يُرى متحققا في السلوك يصبح أكثر إقناعا من البرهان النظري، فيبدأ يعيد المصداقية للخطاب الديني وبذلك يسهم في ترميم الوعي الديني ومنع تحولاته السلبية.

خامسا: أدوار مؤسسية وثقافية مطلوبة: إن من الادوات الاساسية التي نحتاج إليها كعوامل مساعدة للوقاية والعلاج من التأثر بالأفكار الغريبة المناوئة للدين، كفكرة تطرح في الساحة في مواجهة الانحرافات الفكرية الناتجة عن الغزو الثقافي الالحادي والحداثي تقوية أو إنشاء مراكز دراسات تخصصية تعنى بدراسة الإلحاد والحداثة والاستغراب؛ إذ تطرح من خلالها أحدث الشبهات والنظريات والرؤى المستحدثة اتجاه قضايا الدين والرد عليها، وتسلط الضوء على فلسفة الدين وعلم النفس الديني، وما يماثلها فضلا عن تطوير الخطاب الديني على أن يكون خطابا معرفيا لا مجرد خطاب فحسب، وحواري حضاري منفتح وغير إقصائي، فتحولات الوعي الديني لا تُواجَه بالخوف ولا بالمنع، بل بالفهم العميق والعقلانية الهادئة والمعنى الوجودي والنموذج الإنساني الصادق فإن الدين الذي يُفهَم بعمق، ويُعاش بصدق، ويُدافع عنه بعقل لا تهزمه حداثة ولا إلحاد.

الخاتمة: تتضمن نتائج وتوصيات

النتائج

لقد توصل الباحث من خلال البحث إلى أن الفكر الحداثي لا يعني التجديد، إنما هو دعوة إلى رفض كل تراث وقديم فيما يخص قضايا الدين، كما ويدعو إلى هدم كل ثابت وهنا تكمن خطورة هذا التيار؛ إذ أحدث تأثيرا واضحا في وعي الكثير من الافراد الذين يميلون إلى الانفتاح الذي يتعدى حدود الدين؛ فقد تعاملوا مع أحكامه على أنها عبارة عن قيود تحجم من حركتهم، ما جعلهم في نهاية المطاف ينكرون الكثير من ضرورات الدين وثوابت الشريعة، ورغم تأثيرات هذا الفكر واحتلاله لمساحات واسعة من ذهنية بعض المسلمين، إلا أن الأمر بالإمكان التوقي منه وايجاد طرائق متعددة لمعالجة التلوثات الفكرية والتشوهات العقدية التي يمرون بها.

التوصيات

صياغة ردود مناسبة لكل دعوة حداثية وبيان خطورتها على الخط الديني مع تأييدها بالإثباتات اللازمة التي تبين ارتباطها بجهات مناوئة للدين غاية ما تصبو إليه هو الإطاحة بالدين وتغيير أفكار المتدينين.

المراجع

القرآن الكريم
ا.م.د. مهند علي نعمة و م. هدى طالب طراد. (6، 2021). الاخلاق في فلسفة هيوم. *مجلة كلية التربية الاساسية/ الجامعة المستنصرية*، العدد52/ ج2/ مج13/ص64.
ابراهيم زكريا. (1963م). *مشكلة الالحاد* (المجلد الاولى). القاهرة: مكتبة مصر.
ابراهيم زكريا. (1963م). *مشكلة الالحاد* (المجلد الاولى). القاهرة: مكتبة مصر.
أبي القاسم محمد بن حسين الراغب الاصفهاني. (1412هـ). *الغريب في مفردات القرآن* (المجلد الاولى). بيروت: دار الارشاد.
احمد ابن فارس. (1979م). معجم *مقاييس اللغة* (المجلد الاولى). بيروت: دار الفكر.
احمد أدهم اسماعيل. (2023م). لماذا أنا ملحد. *لماذا انا ملحد*، 8. www.kotobarabia.com.
اسماعيل محمد الكبيسي. (2021م). مصدر المعرفة بين المذهب التجريبي والعلموي والفكر الانساني. *مجلة كلية العلوم الاسلامية، العدد 66*، صفحة 590.

الآن تورين. (1997م). *نقد الحداثة* (المجلد الاولى). (أنور مغيث، المترجمون) الزمالك: المجلس الاعلى للثقافة.
إيمانويل كانت. (1990م). *نقد العقل المحض* (المجلد الاولى). (موسى وهبة، المترجمون) بيروت: مركو الانماء القومي.
أيوب بن موسى ابو البقاء الكفوي. (1419هـ). *الكليات* (المجلد الاولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.
جميل صلبيا. (1425هـ). *معجم الفلسفة* (المجلد الاولى). طهران: منشورات ذوي القربى.
جورج طرابيشي. (2017م). *معجم الفلاسفة* (المجلد الثالثة). بيروت: دار الطليعة.
جورج مقدسي. (2021م). *نشأة الانسانيات عند المسلمين وفي الغرب المسيحي* (المجلد الاولى). القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.
حسن حنفي. (1988م). *من العقيدة الى الثورة* (المجلد الاولى). القاهرة: دار التنوير للطباعة والنشر.
حسن حنفي. (1988م). *من الغقيدة الى الثورة* (المجلد الاولى). القاهرة: دار التنوير للطباعة والنشر.
حسن حنفي. (2005م). *من النص الى الواقع* (المجلد الاولى). القاهرة: مركز الكتاب للنشر.
ديفيد هيوم. (1956م). *محاورات في الدين الطبيعي* (المجلد الاولى). (محمد فحي الشنيطي، المترجمون) مكتبة القاهرة الحديثة.
ديفيد هيوم. (2008م). *مبحث في الفاهمة البشرية* (المجلد الاولى). (موسى وهبة، المترجمون) بيروت: دار الفارابي.
راسل برتراند. (2018م). *لماذا لست مسيحيا* (المجلد الاولى). (عبد الكريم ناصيف، المترجمون) دار التكوين للطباعة والنشر.
ريشارد دوكينز. (2008م). *وهم الاله* (المجلد الاولى). (فوزي منصور، المترجمون) بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
ريفير كلود. (2015م). *الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان* (المجلد الاولى). (اسامة نبيل، المترجمون) المركز القومي.
رينيه ديكارت. (2019م). *تأملات في الفلسفة الاولى*. (عثمان أمين، المترجمون) القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع.
شميل شبلي. (1910م). *فلسفة النشوء والارتقاء* (المجلد الاولى). القاهرة: مطبعة المقتطف.
صبا علي خلف. (1 3، 2025م). ما بعد الحداثة والصوت المجزأ في الشعر الامريكي المعاصر. *مجلة آداب المستنصرية*، صفحة ج1 مج49 ص40.
صدر الدين القبانجي. (2011م). *الأسس الفلسفية للحداثة* (المجلد الاولى). بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي.
طه حسين. (1926م). *في الشعر الجاهلي* (المجلد الاولى). القاهرة: دار الكتب المصرية.
عبد الرحمن القعود. (1978م). *الابهام في شعر الحداثة* (المجلد الاولى). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
عبد العزيز أحمد البداح. (2020م). *الالحاد المعاصر في العالم العربي* (المجلد الاولى). المدينة المنورة: المتميز للطباعة والنشر.
علي ابن اسماعيل ابن سيدة. (1412هـ). *المحكم والمحيط الاعظم* (المجلد الاولى). بيروت: دار صادر.
فريدريك نبيشه. (2011م). *نقيض المسيح* (المجلد الاولى). (علي مصباح، المترجمون) بيروت: منشورات الجمل.

فريدريك نيتشه. (1993م). *العلم المرح* (المجلد الاولى). (حسان بورقية ومحمد الناجي، المترجمون) الدار البيضاء: افريقيا الشرق.
فيبر ماكس. (2015م). *الاقتصاد والمجتمع* (المجلد الاولى). (محمد عصام السبيعي، المترجمون) القاهرة: دار تكوين.
كارل ماركس. (2006م). *نقد فلسفة الحق عند هيجل* (المجلد الاولى). (ابراهيم فتوح، المترجمون) القاهرة: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
كريستوفر هيتشنز. (2009م). *الله ليس عظيما* (المجلد الاولى). (سام العراقي، المترجمون) موقع الكتروني: موقع كتاب لينك.
م.م. ندى ساجد حميد مجيد. (3-4 5، 2023). ظاهرة الالحاد دراسة في ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام. *مجلة المستنصرية للعلوم الانسانية، عدد خاص/ المؤتمر العلمي السادس والعشرون للعلوم الانسانية والتربوية*، صفحة 160.
مارتن مايكل. (1989م). *الالحاد تبرير فلسفي شامل* (المجلد الاولى). باريس: جامعة باريس.
مايكل مارتن. (1989م). *الالحاد تبرير فلسفي شامل* (المجلد الاولى). (لؤي عشري، المترجمون) باريس: جامعة باريس.
مجمع اللغة العربية. (2008م). *المعجم الوسيط* (المجلد الرابعة). بيروت: دار الفكر.
محمد بن مكرم ابن منظور. (1311هـ). *لسان العرب* (المجلد الاولى). القاهرة: دار المعارف.
محمد حسين الطباطبائي. (1982م). *الميزان في تفسير القرآن* (المجلد الثالثة). بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
محمد حسين الطباطبائي. (1989م). *الميزان في تفسير القرآن* (المجلد الثالثة). بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
محمد سبيلا. (2009م). *مدارات الحداثة* (المجلد الاولى). بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
محمد شحرور. (1990م). *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة* (المجلد الاولى). دمشق: دار الاهلي للطباعة والنشر.
محمد شحرور. (1990م). *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة* (المجلد الاولى). دمشق: دار الاهلي للطباعة والنشر.
محمد شحرور. (1990م). *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة* (المجلد الاولى). دمشق: دار الاهلي للطباعة والنشر.
محمد صالح المازندراني. (2000م). *شرح اصول الكافي* (المجلد الاولى). بيروت: دار احياء التراث العربي.
محمد صالح المازندراني. (2000م). *شرح أصول الكافي* (المجلد الاولى). بيروت: دار احياء التراث العربي.
محمد عوض القرني. (1988م). *الحداثة في ميزان الاسلام* (المجلد الاولى). الجيزة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
نصر حامد أبوزيد. (1992م). *نقد الخطاب الديني* (المجلد الاولى). القاهرة: مؤسسة سينا للنشر.
نصر حامد أبوزيد. (2023م). *مفهوم النص* (المجلد الاولى). القاهرة: مؤسسة الهنداوي.
نصر حامد أبوزيد. (2023م). *مفهوم النص* (المجلد الاولى). القاهرة: مؤسسة الهنداوي.

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 314-330

Transformations of Religious Consciousness Under Modernist Thought: A Study on The Roots of The Atheistic Tendency Among Muslims And Methods of Prevention And Treatment

Amer Fadhil Hussein
The science of creed/ College of Education /University Mustansiriyah
amerfath@uomustansiriyah.edu.iq
07711159667

Abstract

An individual's engagement with religious belief represents one of the most profound motivations for faith in the unseen, and it vividly reflects one's devotion and love for the Creator of the universe. Such engagement plays a pivotal role in cultivating a religious consciousness that upholds society's commitment to metaphysical and spiritual values. In contrast, materialist inclinations often lure individuals toward hedonism and worldly indulgence, coupled with a tendency to embrace innovation and reinterpretation—especially within religious domains—in ways that align with contemporary cultural norms. This trend has become a key factor in diverting individuals from the path of truth and undermining foundational religious principles.

In recent times, this shift has facilitated the infiltration of alien values and concepts into the collective mindset, under the guise of liberation from perceived constraints on instinctual desires. For some, this has escalated into overt or partial forms of atheism. Given the growing prevalence and influence of this phenomenon in the Islamic world, it is imperative to investigate its manifestations and consequences, and to explore effective strategies and practical measures to mitigate its spread.

This study aims to examine the most salient negative ramifications of these ideologies, their impact on social life and spiritual environments, and the profound threats they pose to both society at large and the integrity of religious beliefs and legal rulings in particular.

Keywords: Religious Consciousness, Modernity, Atheistic Tendency, atheism, Intellectual Transformations; Implications.