قراءات ملحد للدين والأخلاق
دراسة نقدية لآراء نيلسن التفكيكية

د. علي حسين قاسم[1]

مستخلص:

تسعى هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن القراءات الإلحادية لـ"كاي نيلسن" Kai Nielsen للدين والأخلاق عن طريق منهجه العقلاني النقدي، الذي استقاه من مدارس فلسفية متعددة، أعلنها صراحة؛ ومن ثمَّ حاول أن يفكك البنية الدينية من الداخل والخارج. فرأى أن السياقات اللغوية الواردة في النصوص المقدسة مضطربة الدلالات لدرجة أن العقل يعجز عن فهمها، ومن ثمَّ فقد دعا إلى أخلاق مجردة من أي نصوص مقدسة، أي أخلاق دون إله على شاكلة "نيتشه" و"رسل". وعلى الرغم من تبنيه للإلحاد إلا أنه رفض أن يوصف بأنه ملحد دينيًّا.

الكلمات المفتاحية: الإلحاد- الدين- الأخلاق- الخطاب الديني- اللاموثوقية- الشكيّة.

Abstract:

This study aims to reveal Kai Nielsen`s atheistic readings for religion and ethics through his rational critical approach, which he took it from multiple philosophical schools, which he declared frankly; thus he attempted to deconstruct the religious structure from inside and outside. He saw that the linguistic contexts which are contained in the sacred texts,

(1) **د. علي حسين قاسم:** مدرس فلسفة الدين- كلية الآداب- جامعة سوهاج.

(ISSN : 2536 - 9555)

are so confused that the mind can not understand them, and therefore he demand for abstract ethics that are devoid of any sacred texts, that is, ethics without a God like Nietzsche and Russel`s ethics. Despite his adoption of atheism, he refused to be described as a religious atheist.

Key Words: Atheism– Religion– Ethics– Religious Discourse– Fallibilism Scepticim

مقدمة:

يعد كاي نيلس[*] Kai Nielsen (1926–) واحدًا من أهم فلاسفة الإلحاد في القرنين العشرين، والحادي والعشرين. فقد اتسمت فلسفته بنزعة شكية، قادته

[*] ولد كاي نيلسن بالولايات المتحدة في ولاية ميتشيجان Michigan، ودرس في جامعة كارولينا الشمالية North Carolina،
ومنها حصل على شهادة كلية الآداب ثم حصل على درجة الدكتوراه من جامعة ديوك Duke وهي أقدم جامعة أمريكية عام 1955، ثم انتقل بعد ذلك للتدريس في جامعة نيويورك قبل انتقاله إلى كندا عام 1970 والحصول على الجنسية الكندية، وتعيينه أستاذا بجامعة كالجاري Calgary. ويصنف "نيلسن" على أنه فيلسوف كندي، وهو من المؤسسين للجمعية الفلسفية الكندية، وتقلد منصب رئيس الجمعية الفلسفية الكندية. وخلال الفترة من عام 1953 حتى 2006 قام بتدريس فلسفة الدين وفلسفة الأخلاق، والسياسة، وما بعد الفلسفة (فلسفة الفلسفة) في سبع جامعات، وقد حصد خلال هذه الفترة العديد من الجوائز والأوسمة. وهو يعمل حاليًا أستاذًا متفرغًا للفلسفة في جامعة كالجاري، وقد ألف مئات المقالات التي تزيد عن أربعمائة مقالة، وكذلك الكتب التي بلغت نحو اثنين وثلاثين كتابًا لعل أهمها: "الشكية"، "والانتقادات المعاصرة للدين" "مقدمة في فلسفة الدين"، "أخلاق بدون إله"، "الإلحاد والفلسفة"، "الإله وارساء الأخلاق"، "بعد زوال التقليد"، ويعد نيلسن واحدًا من أبرز المدافعين عن الإلحاد، وهو يعيش الآن في مقاطعة كيبك Quebec بكندا.

إلى الاتجاه العقلاني النقدي وترتب على ذلك- أيضًا- أن قام بنقد العديد من الثوابت الدينية، واللاهوتية، والآراء الفلسفية؛ بهدف الكشف عما بها من تناقض وغموض. ويأتي في مقدمة هذه الثوابت مفهوم الله، وغيرها من المفاهيم الأخرى المرتبطة به.

لقد آمن "نيلسن" بأنه لا شيء يعلو على النقد سواء كان نصًّا دينيًّا أو علمانيًّا، فكل النصوص ينبغي إخضاعها للنقد الفلسفي.

وعلى ذلك فإن البحث في موضوع بعنوان "قراءات مُلحد للدين والأخلاق" من وجهة نظر نقدية تفكيكية عند "نيلسن" تعد محاولة جد صعبة؛ نظرًا لطبيعة الموضوع من ناحية، ونظرًا للتساؤلات الصعبة والشائكة التي يتعرض لها البحث من ناحية أخرى، وتلك التساؤلات الصعبة يتفرع منها مجموعة من التساؤلات الفرعية التي جسدت إشكالية البحث ولعل أهم هذه التساؤلات ما يأتي:

- ما أهم المؤثرات التي شكلت معالم نقد الخطاب الديني عند كاي نيلسن؟
- إذا كان الخطاب الديني عند "نيلسن" صدى لما هو موجود في الأديان فهل يمكن حل الغموض الموجود في الخطاب الديني من أجل توضيحه؟
- هل يمكن للانتقادات المعاصرة للدين أن تقوض عرش الإدعاءات الدينية التي رآها نيلسن وتجعلها مجرد وهم، أم أن هذه الإدعاءات تظل قابلة للتطبيق؟
- ما موقف نيلسن من الراديكاليات الدينية، وحركات التعصب التي انبثقت عن الأديان؟
- ما أهم الانتقادات التي وجهها نيلسن لفلاسفة الدين واللاهوت المعنيين بالخطاب الديني.
- كيف حل نيلسن التناقضات التي رآها في إشكالية مفهوم الإله؟ وما موقفه من الفايديزم (الإيمانية) عند فتجنشتاين؟

انظر: https://en.m.wikipedia.org/wiki/kal-Nielsen-philosoper

(ISSN : 2536 - 9555)

- ما موقفه من اللاأدرية.؟ وكيف دافع عن الإلحاد؟
- هل هناك علاقة بين الدين والأخلاق؟ وهل يمكن قيام أخلاق بدون وحي إلهي؟
- هل نجحت نظرية التوازن التأملي الواسع في عقلنة الأخلاق أو الدين؟

وسوف نعالج ذلك في ثمانية مقالات مقسمة إلى ثلاثة أقسام: أولها يتعرض لقضايا الدين، وثانيها لقضايا الألوهية والإلحاد، وثالثها لقضية الأخلاق، ولقد اعتمدنا في بناء البحث وتحليل بنيته على عدة مناهج هي: المنهج التحليلي الذي يتمثل في تحليل أفكار نيلسن الدينية، والمنهج المقارن من أجل توضيح مواطن التأثير والتأثر بينه وبين فلاسفة الدين واللاهوت والإلحاد السابقين عليه، ومعاصريه، وكذلك المنهج النقدي للوقوف على إيجابيات الأفكار وسلبياتها.

ولقد آثرت الوقوف على نصوص الفيلسوف، وذلك لعدم وجود أى ترجمة عربية لأى عمل من أعماله، أو أى دراسة أكاديمية باللغة العربية يمكن أن أجري عن طريقها حوارًا حول ما انتهي إليه في القضايا المطروحة، وعلى الرغم من ذلك فقد حاولت الجمع بين كتاباته المتقدمة، ومقالاته المتأخرة، وذلك لاستيعاب نهجه في مناقشة القضايا، والتأكد من موقفه منها، ومدى ثبات آرائه حيال مسائلها من عدمه.

وعلى ذلك فقد قسمت البحث إلى مجموعة من العناصر لعل أهمها:

أولاً: من النسقية إلى السياقية في نقد الخطاب الديني.

أ–رحلة العقل في الانتقال من الإيمان إلى الإلحاد.

ب–العقلانية الناقدة.

ج–نقد الراديكاليات الدينية.

ثانيًا: نقد عقيدة الربوبية.

أ– مفهوم الله.

ب– بين اللاأدرية والإلحاد، ودفاعه عن الإلحاد.

ثالثًا: الأخلاق من المثالية المتعالية إلى التفكيكية الواعية.

أ- من الأخلاق الدينية إلى الأخلاق العلمانية.

ب- أخلاق بدون وحي إلهي.

ج- منهج التوازن التأملي الواسع.

أولاً: من النسقية إلى السياقية في نقد الخطاب الديني:

لم تكن اعتراضات نيلسن على الدين اعتراضات تقليدية، أى أنه لم يتخذ من الأنساق المتعارضة آلية للنقض، أو الاستبعاد، فلم يستعن بحجج الوضعيين والتجريبيين لمهاجمة الفكر الميتافيزيقي، ولم ينتحل منطق المجادلات لنفي القداسة عن الكتب الدينية، ولم يستند إلى الوقائع التاريخية بالتشكيك في سلامة الوقائع، والأحداث التي وردت في الكتاب المقدس، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فقد تعامل مع الفكر الديني على أنه كيان واحد يحوي بين طياته اللاهوت والكنيسة والمعتقدات السائدة، والخطابات الدينية، وبين أن جميعها ينتمي إلى بنية واحدة، تتسم بالانغلاق النسقي، شأنها في ذلك شأن الأيديولوجيات، ومن ثمَّ آثر أن يصوب سهام نقده لتفكيك هذه البنية من الداخل، أي مهاجمة جوهرها، ومن الخارج بتوجيه النقد لبنائها، ويرجع ذلك النهج لكونه أحد فلاسفة ما بعد الحداثة، الذين يرفضون كل أشكال السلطات النسقية الموروثة، التي تقدم المعارف على أنها وقائع لا يمكن الشك فيها، وسوف يتضح ذلك عن طريق ثلاث مسائل: هي نقده العقلي للبنية العقدية، ونقضه للمسحة الأيديولوجية الراديكالية في الدين وخطاباته، ورؤيته التفكيكية الإلحادية.

أ] رحلة العقل في الانتقال من الإيمان إلى الإلحاد:

لقد صرح نيلسن في كتاباته بتلك الجراثيم الأولى التي دفعته إلى نقد الخطاب الديني بداخله تحت تأثير البيئة والثقافة السائدة، الأمر الذي دفعه إلى التصريح

(ISSN : 2536 - 9555)

بذلك انطلاقا من صدقه مع الذات، فكشف لنا عن عوامل عدة، هي التي زجت به في طريق الارتياب، والشك عوضًا عن إيمان العوام الساذج. فمن هذه العوامل مؤثرات اجتماعية تتمثل في جنوح الوالدين عن تعاليم الكنيسة، ثم قراءاته المبكرة في العلمانية، وحرية الاعتقاد بوصفهما الآليات اللازمة لتبلور الحس النقدي عنده، ثم ينتقل بعد ذلك إلى التصريح بأنه قد تأثر تأثرًا كبيرًا بمعظم رواد الاتجاه الإلحادي في الفكر الغربي.

وسوف نتناول ذلك بشيء من التفصيل استنادًا إلى تصريحاته. أما عقد المقارنات فسوف نجريها بناءً على اعترافه بأنها كانت مؤثرة إلى حد المحاكاة والاتباع من الفلسفات الكبرى والشخصيات الرئيسة، وسنوضح هذا الأمر عن طريق مجموعة من النقاط لعل أهمها:

- لقد ظهرت أولى بواكير هذه المؤثرات عند "نيلسن" في تحولاته الدينية المبكرة فقد تحول من البروتستانتية إلى الكاثوليكية حيث تلقى تعليمًا في إحدى المدارس الكاثوليكية على يد بعض الكهنة، لكن هذا التعليم ترك أثرًا عكسيًّا بالنسبة له، فجعله يتخذ لنفسه طريقًا مغايرًا لنمط الحياة بالمدرسة. وولد في نفسه الفضول، وحب الاستطلاع فيما يتعلق بالدين بوجه عام والكاثوليكية بوجه خاص، وعلى إثر ذلك ترك الكاثوليكية، واتجه إلى أنماط متعددة من اللاأدرية Agnosticism، والإلحاد Atheism، وانعكس ذلك بطبيعة الحال على الاعتقاد الديني فحدث له صراع بين التسليم والإنكار، وساعده في ذلك– أيضا– عقلانية والده المرتبطة بالشكية الدينية الموروثة عنه. فقد كانت والدته تمتلك خلفية بروتستانتية غامضة، ولكنها اتجهت في آخر عشر سنوات من حياتها لجماعة العلم المسيحي Christian science[2].

(2) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, Prometheus Books, N.Y, 2005, pp. 71– 72.

- كانت بداياته الفلسفية مع قرب نهاية الحرب العالمية الثانية– وهي في سن التاسعة عشرة– عندما كان ضابطًا بالبحرية الأمريكية، وبدأت مطالعاته الفلسفية بقراءة أفلاطون Plato (427–347ق.م) الذي لم يكن يحبه على الإطلاق، حيث إنه لم يكن– في رأيه– متسقًا عندما لجأ إلى الشعور بالحدس بوصفه بديلاً للطريقة العقلانية في فهم الحقيقة، ثم قرأ سبينوزا Spinoza (1632– 1677م) ودستوفسكي F. Dostoyevsky (1821– 1881) ونيتشه Nietzsche (1844– 1900) وتولستوي Tolstoy (1828– 1910) وجورج سانتيانا G. Santayana (1853– 1952) وجون ديوي J. Dewey (1859– 1952) وبرتراند رسل[3]. B. Russel (1872– 1970)، ولقد عبر "نيلسن" عن هذه الفترة قائلاً "لقد كنت في العشرين من عمري متدينًا وبعد صراع عقلي معتدل توقفت وانقطعت عن التدين، ولقد كان لقصيدة شاطئ الدوفر Dover Beach للشاعر الإنجليزي ماثيو آرنولد Matthew Arnold (1822–1888) صداها الذي أحبط الإيمان بداخلي، وجعلني أشعر بالكآبة والحزن بأن الإيمان له أثر كبير في بؤس العالم، ولكن بعد مُضي وقت طويل لم يعد لدي شعور بالقصيدة، وشيئًا فشيئًا اتجهت إلى العلمانية بوصفها تحررًا، فأصبحت أفضل حالاً مما كانت تتطلبه الحكايات الرقيقة الخاصة بالجان، وشعرت بأن التدين هو دعامة وهمية لأنفسنا، وهو ما سبق أن قاله "فرويد" Freud (1839–1856) ثم حدث لي نوعٌ من التحول

(3) Kai Nielsen: Oh What a Wonderful world with its lovely wars and Delights, The university of Calgary (calgary. academia. edu/ kainielsen) 2015, p. 40.

وانظر:

- Grant Havers: Reponse to Kai Nielsen, the university of Calgary (calgary.academia. edu/kainielsen) 2016, p. 10.

(ISSN : 2536 - 9555)

النيتشوي في الأخلاق"[4]، كذلك يظهر أثر كل من "نيتشه" و"رسل" في فكره عندما يعلنها صراحة: لماذا لا نحذو حذو "نيتشه" و"رسل"، ومن سار على نهجهما في موقفهما من الدين والأخلاق[5].

- تأثره بفلسفة كل من "هيوم" D. Hume (1711– 1776) و"كانط" Kant (1724– 1804)، لاسيما كتاب "هيوم" "محاورات في الدين الطبيعي"، وكتاب "كانط" "نقد العقل الخالص". فحاول "نيلسن" فحص الأسس الإبستمولوجية لمفهوم الله. فرأى أن كل منهما أعطانا انتقادات قوية للمحاولات التقليدية المختلفة التي حاولت إثبات وجود الله بطريقة ما أو بأخرى، ورفضا التدليل على وجود الله[6]، وهذا الأمر ساعد "نيلسن" في أن يتوصل إلى أنه ليس هناك دليل واضح يمكن الوثوق به فيما يتعلق بوجود الله، فهذه الحجج لا تعتمد على تطور العلم ولا على أية فرضيات علمية.
- لقد عبر "نيلسن" عن ذلك قائلاً: "إنني ليس مقتنعًا بأن هناك أدلة أو أسسا قوية تجعلني أعتقد بوجود الله، وعلة ذلك عندي أن مفهوم الله غامض مريب وغير ثابت، وليس هناك قاعدة يمكن تأسيسها لمثل هذا الاعتقاد[7].
- لقد آمن "نيلسن" بما آمن به من قبل "فيورباخ" Feuerbach (1804– 1872) وكل من "كارل ماركس" K. Marx (1818–1883) و"إنجلز" F. Engels (1820–1895) بأن نقد النقد يتماشى مع الحداثة، وأن ثراء الدين

([4]) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, On the Need for Religious Myth or a Sometimes Foundation of Morality, the university of Galgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, p. 26.

([5]) Kai Nielsen: An introduction to The Philosophy of Religion, the Macmillan press, London, 1982, p. 63.

([6]) Kai Nielsen: A theism and philosophy, op.cit, p. 56, p, 106.

([7]) Ibid, p. 76.

يترتب عليه الدمار والهلاك[8]. وعلى ذلك فقد تأثر "نيلسن" بكتابات "ماركس" و"إنجلز" تأثرا واضحا، لاسيما كتابهما "العائلة المقدسة" (نقد النقد النقدي). حيث ذهب "ماركس"– بسخرية نقدية– إلى أن العقل الناقد أحب الشعب لدرجة أنه أرسل إليهم ابنه الوحيد، وهو مثال الشك والارتياب، حتى بات النقد ديدن الشعب، وحل فيهم، وعاينوا مجده المولود الوحيد من الآب[9]، ويؤكد "نيلسن" أن "ماركس" ليس مجرد فيلسوف، بل هو أفضل من أى فيلسوف سبقه بسبب تأثيره الواضح في أعمال علم الاجتماع، سواء من الناحية التاريخية أو الاقتصادية، علاوة على كونه يمثل ناشطًا سياسيًا مرتبطًا بقدرات ثورية[10]. ويظهر تأثره وإعجابه الشديد به عندما يقول: "نحن لسنا بحاجة إلى فيلسوف منظر قبل أن نفهم ونساعد في تغيير العالم إلى الأفضل، أو نقر ونعترف بأن العالم الأفضل ممكن"[11].

(8) Kai Nielsen: On Philosophy and Religion and their discontents: In defense of going over the Hill, the university of Calgary (calgary. academia.edu/kainielsen) 2016, p. 8.

(9) كارل ماركس، وفردريك انجلز: العائلة المقدسة (نقد النقد النقدي) ترجمة حنا عبود، مراجعة د/ فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، سوريا، بدون تاريخ نشر، ص5.

(10) Kai Nielsen: Anti-Philosophy, Philosophy or just anti- philosophy? Something in the spirit, but not in Accord with the text of logical positivism, the university of Calgary, (calgary. academia. edu/ kainielsen) 2016, p. 7.

(11) Kai Nielsen: Rescuing political theory, the university of Calgary, (calgary. academia.edu/ kainielsen) 2016, p. 39.

(ISSN : 2536 - 9555)

ويضيف قائلاً: إنني ماركسي بصورة أفضل من كوني فوضويًا، كما أنني أؤمن بأنه لا يوجد إبداع في أى محاولة يقوم بها عالم الاجتماع الفوضوي[12].

- تأثره بالبراجماتية التقليدية عند كل من "تشارلز ساندربرس" C. S. Pierce (1839–1914) و"جون ديوي". فإذا نظرنا إلى الأول نجد أن "نيلسن" قد تأثر بمقاله الشهير "كيف نجعل أفكارنا واضحة لأنفسنا" والذي يتمثل في تثبيت المعتقد عن طريق الحكم على الأشياء بطريقة صحيحة ونقدية، ولقد عبر عن ذلك قائلاً: "يتعين علينا أن نثبت معتقداتنا إذا أردنا أن نكون عقلانيين أو منطقيين عن طريق اتباع المنهج العلمي، وهو أمر أساسي بالنسبة للبراجماتية التقليدية والوضعية المنطقية"[13]. أما الثاني فقد أخذ عنه قوله: "إن الفلسفة ستعيد تشكيل بنيتها عندما تصبح مشكلات الفلسفة هي مشكلات البشر"، وتساءل "نيلسن": ما أهم هذه المشكلات التي يجب أن نتجه إليها على نحو عاجل وحيوي، فأنا مع الاعتذار "لديوي" لا أنظر لما هو فلسفي، ولكن أنظر لما هو أكثر أهمية، أو على الأقل مواقفنا الواقعية[14].
- كذلك تأثره بالبراجماتية الجديدة عند كل من "ريتشارد رورتي" R. Rorty (1931– 2007) و"هيلاري بوتنام" Hillary Putnam (1926–2016). فقد نظر إليهما على أنهما يمتلكان نزعة إنسانية جعلتهما يؤمنان بالتقدم

(12) Kai Nielsen: On Socialism, the university of Calgary, (calgary. academia.edu/kai Nielsen) 2016, p. 7.

(13) Kai Nielsen: Pragmatism without Method, The university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, p. 11.

(14) Kai Nielsen: On Philosophy and Religion, op.cit, p. 27.

والتغير التدريجي بصورة أفضل[15]، ولقد عبر "نيلسن" أصدق تعبير عندما سمع عن خبر وفاة "بوتنام" والذي تصادف أنه كان يكتب مقالاً عن براجماتيته فقال "لقد كنت حزينًا أن أسمع خبر وفاته لأنني أكن له كل تقدير، وإعجاب بوصفه فيلسوفًا وأخلاقيًا يتسم بالعقلانية، كما أنني كنت أعده صديقًا. إن تأثيره علينا سيستمر، فقد كان فيلسوفًا عملاقًا من بين الفلاسفة المعاصرين الذين لا يمكن أن ننساهم[16].

- تأثره بالوضعية المنطقية. فهو مدين في نقده للدين– على حد زعمه– بإلهامات وأفكار موحاة من الوضعية المنطقية، التي تأخذ عبارات وأقوال مثل الله "خلق السموات والأرض" على أنها مفاهيم زائفة لا يمكن التحقق منها في الواقع استنادًا إلى مبدأ التحقق Verification الذي وضعه "الفريد ج. آير[17].A. J. Ayer (1910–1989). فقد ذهب "نيلسن" إلى أن مبدأ التحقق يمتلك تعريفًا دلاليًا مقنعًا ينطبق عليه كل درجات الاحتمالات تبعًا للسياق، فمن الممكن أن يكون مفيدًا أو عديم الفائدة أو اعتباطيًا[18]، ويضيف

(15) Kai Nielsen: Utopia, perhaps a better life, Is it remotely likely? John Gray's Critique of Utopia thought, the university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, p. 6.

(16) Kai Nielsen: sometimes doing what is Right, has no right answer, on Hillary Putnam's pragmatism with Existential choices the university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, p.1.

(17) Kai Nielsen: Contemporary critiques of religion, the Macmillan press, London, 1971, p. 17.

(18) Ibid, p. 44.

(ISSN : 2536 - 9555)

"نيلسن" قائلاً: إنني على اقتناع تام بأن مذهب التحقق سيخلق مشكلة أساسية للاهوت"[19].

- كذلك فقد تأثر بالفلسفة التحليلية عند كل من "فتجنشتاين" L. Wittgenstein (1889–1951) و"مور" G.E.Moore (1873–1958) و"رسل". وتأثر– أيضًا– بـ"جلبرت رايل G. Ryle (1900–1976) من مدرسة اكسفورد. يقول "نيلسن" عن "مور" و"رايل": "لقد تعلمنا منهما كيفية التعامل مع الكلمات والعبارات على نحو نموذجي، والتحليل اللغوي للمفاهيم عندما نتناول قضية من القضايا، وأخذ من "مور" على وجه التحديد اهتمامه بمشكلة المعنى من أجل وضوح الأفكار[20]، وكذلك اهتمامه بفكرة الحس المشترك Common Sense بصورة أفضل من الحجج الفلسفية لتأسيس الإدعاءات[21]، أما عن تأثره "بفتجنشتاين ورسل" فيذهب إلى أنهما كانا شخصين مختلفين تمامًا. فقد كان "رسل" علمانيًا تمامًا في حين لم يكن "فتجنشتاين" كذلك كما أن لديهما مواقف علمية مختلفة. ولقد عبر "نيلسن" عن تأثره بهما قائلاً إنني من الناحية الفلسفية أكثر قربًا "لفتجنشتاين من رسل"، لكن من الناحية العلمانية فإنني بالتأكيد أكثر قربًا "لرسل" من "فتجنشتاين[22]". وحظي "فتجنشتاين"– عنده– بالنصيب الأكبر من الإعجاب والتأثر وبخاصة كتبه: "رسالة منطقية وفلسفية" و"تحقيقات فلسفية"، وكتابه عن اليقين On Certainty. يقول "نيلسن": "إنني

([19]) Ibid, p. 56.

([20]) Kai "Nielsen: Atheism and philosophy, op. cit, p. 141. وانظر:–

–Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p.p. Xi– 1.

([21]) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p.11.

([22]) Kai Nielsen: on philosophy and religion, op.cit, p. 14.

معجب جدًا بكل من "فتجنشتاين" و"جون أوستن" J. Austin، (1911-1960) لكنني ما زلت غير مقتنع لعدم امتلاكنا أطروحات فلسفية عنهما"[23]. فقد آمن "نيلسن" بما آمن به "فتجنشتاين" من قبل بأن العمل الفلسفي يشبه العمل بالفن المعماري في كثير من الاعتبارات، فالفلسفة هي صاحبة التأثير الكبير في ذات الإنسان وطريقة فهمه للأشياء[24].

- كذلك يذكر "نيلسن" عدد كبير من فلاسفة الأخلاق والسياسة العظام الذين تعلم منهم كثيرا، عن طريق دراسة المشكلات الفلسفية التي آثاروها. فقد تعلم منهم النظرة النقدية الثاقبة ومحاولة معالجة المشكلات الإنسانية التي نحياها والمتعلقة بالسؤال ما الذي ينبغي علينا فعله من أجل أن تكون لحياتنا معنى، ويذكر "نيلسن" على سبيل المثال لا الحصر "جون ستيوارت ميل J.S. Mill (1806-1873) و"هنري سدجويك" H.Sedgwick (1838- 1900) و"جون رولز" J. Rawls (1921-2002) و"جورج فون رايت" G. Von Wright (1916-2003) و"ستيوارت هامبشير" Stuart Hampshire (1914-2004)[25].

وعلاوة على ذلك، فقد تأثر نيلسن بقوة بأعمال "يورجن هابرماس" J. Habermas (1929-) وفلاسفة اللغة العادية، و"دونالد ديفيدسون" D.Davidson (1917-2003) وكذلك بالتفكيكية Deconstruction عند "جاك دريدا"[26] J. Derrida

(23) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p. 18.

(24) Ludwig Wittgenstein: culture and the value, ed, by H. Wright, trans, by peter winch, Blackwell, Oxford, 1980, p. 16.

(25) Kai Nielsen: on philosophy and religion, op.cit, p. 26

(26) Kai Nielsen: on transforming philosophy, a meta philosophical inquiry, west view press, U.S.A, pp. Xi- Xii.

(ISSN : 2536 - 9555)

(1930–2004)، وطبقها على الدين، مستعينًا في ذلك بفلسفة "ماركس ونيتشه ورسل" فقاده ذلك إلى الشك في كل الخطابات الدينية التقليدية.

ويتضح من ذلك أن "نيلسن" قد تعمد الإفصاح عن مصادر فلسفته النقدية، وذلك لأمرين أولهما: إثبات أن إلحاده، ومروقه عن المسيحية لم يكن وليد صدفة أو بإيعاز من مؤثرات خارجية أثرت عليه فأصبح تابعًا لها. أما السبب الثاني فهو إعجابه الشديد بتلك المؤثرات أو المصادر لكونه ذهب إليها، ولم ترد إليه فهو الذي قرأ واستنبط واستوعب، ثم خرج لنا برؤية نقدية تحمل بين طياتها خلاصة انتقادات من سبقوه، ومن أخذ عنهم، ومن تتلمذ على كتاباتهم، وقد لا نبالغ كثيرًا إذا قلنا بأن "نيلسن" قد اعتمد على كل الاتجاهات المعاصرة التي تقف موقفًا نقديًا من الدين أو الميتافيزيقا ومن المطلق أو المقدس.

ب] العقلانية الناقدة:

يجدر بنا قبل الخوض في نقد الخطاب الديني عند "كاي نيسلن" أن نتساءل في البداية هل كانت الفلسفات القديمة تحمل خطابًا فلسفيًا؟

يجيب "نيلسن" على هذا التساؤل شارحًا أن طريقتنا نحن المعاصرين في فهم الفلسفة ليس كتلك الطريقة التي فهم بها فلاسفة اليونان الفلسفة، وليس مثل فهم فلاسفة الإسلام الذين وقعوا تحت تأثير "أرسطو" Aristotle (384– 322ق.م)؛ وبالتالي لم تكن الفلسفة عندهم مجرد معرفة، بل أن التفلسف بالنسبة لهؤلاء السابقين يكمن في التدريب على الحكمة، ومعايشة الفلسفة، لذلك كانت المعرفة الفلسفية بالنسبة لهم أداتية، ولم تكن معرفة نظرية فحسب، بل كانت طريقًا للوجود[27].

([27]) Kai Nielsen: philosophy as a way of life, the university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, p. 4.

وبوجه عام فإن الفلسفة قديمًا لم تكن مجرد خطاب فلسفي، ولا حتى خطاب على الإطلاق، ولا حتى مجرد مسألة نظرية بالمعنى المطلق، ولكن العيش وفقًا لأسلوب معين في الحياة، وهذه الطريقة، أو الأسلوب، وجد لدى الأفلاطونية، والأرسطية، والرواقية، والأبيقورية، والشكاك كممثلين للحياة الفلسفية التي يحياها الفيلسوف بطريقة ما، أو بأخرى يكون له القدرة على إتباعها[28].

ويعني ذلك أن "نيلسن" يصرح– كذلك– بنهجه الـ "ما بعد حداثي" وهو الرافض للنمطية والنسقية، والنظام المنطقي، الذي يستند إلى مسلمات، ومقدمات، ومبادئ لا يمكن الشك فيها، ومن ثم يرى أن النتاج الفلسفي اليوناني أفلاطونيًا كان، أو آرسطيًا، أو أفلوطينيًا قد سجن نفسه في مجرى النسقية، ومن ثم أصبحت الفلسفة عندهم أسلوب حياة يسير الفيلسوف بمقتضاها أو يجب أن يبدو كذلك في عيون غيرهم. أما هو– أى "نيلسن"– فإنه يرفض كل هذه الأشكال ولا يعتبرها فلسفة، لأن الخطاب الفلسفي في رأيه هو الذي يشكل عباراته، وكلماته، وأفكاره من قناعاته النقدية الذاتية، وليس انطلاقًا من نسقية عقلية، أو غير ذلك من مسلمات ترغم الفيلسوف على الخضوع إليها.

وعلى ذلك نجده يتعامل مع الأفكار الدينية على أنها حبات متناثرة أو منفصلة يربط بينها خيط فيجعلها تبدو في صورة عقد أو سوار، ولكن لها كيانها الخاص، الذي يجب على الفيلسوف أن يجعله نصب عينيه.

ومن هذا المنطلق يرى "نيلسن" أنه حدث تحول جذري للمشكلات التي عالجتها الفلسفة قديمًا، التي كانت تخلو من الخطابية اهتماما مقارنة بالفلسفة المعاصرة واهتمامها بالخطاب الفلسفي بوجه عام، والخطاب الديني بوجه خاص.

وفي هذا الإطار يذهب "نيلسن" إلى أنه يتعين علينا أن نمتلك فهمًا للاختلافات الواسعة بين أديان الخلاص (اليهودية، والمسيحية والإسلام) بصفة

([28]) Ibid, p. 12.

(ISSN : 2536 - 9555)

خاصة، وأديان التنوير الداخلي أو الباطني (الهندوسية، والبوذية، والكونفشيوسية، والتاوية) بصفة عامة. ويرى أنه قد تكون فكرة جيدة بالنسبة لنا– الموصوفون بالعلمانيين– أن نفهم ما طرحناه جانبًا، وبالتالي نمتلك فهمًا تراثيًا، وثقافيًا. فنحن في حاجة أن نعرف الدين، أى كل دين موجود في حضارتنا المعاصرة، وعلى نحو فكري واسع، كما أننا في حاجة أن نعرف ما ينطوي عليه، ومدى قدرته على الإقناع أم أنه يفتقر إلى الحجة[29].

والسؤال المطروح الآن ما العلاقة بين الدين والخطاب الديني؟

يقر "نيلسن"– منذ البداية– بأن الخطاب الديني انعكاس أو صدى لما هو موجود في الأديان، فهو تعبير عن المعنى الأساسي لحمايتنا، وأمننا في الحياة، وذلك عن طريق الاعتراف بالفضل لموجود فعَّال، ومن ثم فإن اليهود والمسيحيين والمسلمين مشغولون، ومنهمكون بأداء الصلاة والطقوس، والشعائر كل بلغته، وبطريقته المتميزة. ففي الخطاب الديني نعبر من أعماقنا عن رغباتنا، وآمالنا التي ربما نتوقعها، التي ربما تكون مصدر سعادة بالنسبة لنا، فإذا كنا متدينون بالفعل، ولم ننظر إلى الدين بوضوح بوصفه منظومة أخلاقية، واستخدمنا الخطاب الديني بصورة جدية لجعل الإدعاءات الدينية متميزة، فإننا نتعهد– بوصفنا متدينين– بتبنى وجهة نظر مؤكدة تتعلق بالأساس المطلق للعالم، تلخصها عبارتان تمثلان نموذجين للخطاب الديني يخص المتدين، وهما:

أ–(أن الله خالقي الذي أدين له بكل شيء).

ب–(أن إلهي هو إله الرحمة الذي يعفو عني عندما أحتاج إليه)[30].

([29]) Kai Nielsen: On philosophy and religion and their discontents, op.cit, .p p. 4–5.

([30]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 115.

وينبه "نيلسن" بالنسبة لهذين النموذجين من الخطاب فيرى أنهما يقودان المتدين أو غير المتدين إلى ارتباك وحيرة بالنسبة للخطاب الديني، وينبه كذلك على ضرورة اقتفاء أثر "فتجنشتاين" الذي علمنا مع آخرين أهمية السياق بالنسبة للكلام، فيجب ألا نفحص العبارات الدينية منعزلة، عن سياقها داخل نسق الدين باعتبارها جزءا لا يتجزأ مما نسميه دينًا، وأننا لكي نفهم التعبير الديني على نحو صحيح يجب أن نفهم مقولات خطابنا الديني، وأهداف استخدامنا لهذه المقولات[31].

إن السمة المميزة للخطاب الديني تتمثل عنده في الحقيقة القائلة بأن المعتقد الديني ليس ببساطة مسألة قناعة فكرية أو ذهنية، وليس مجرد اقتناع نظري فحسب، ولكن أيضًا مسألة اهتمام، واقتناع، والتزام أخلاقي، فالدين متصل على نحو وثيق بإعطاء معنى لأولئك الذين يتجمعون تحت لوائه، أو الذين يشتركون فيه، كما أن التعبير الصادق أو الصحيح يعد مفتاحًا لتعبيرات دينية معينة تسهم في التكيف وفقًا لظروف الحياة، فإذا لم نفهم هذا فلن نبدأ حتى في فهم الدين، أو الكلام الديني. إن إعطاء مثل هذه الحقائق عن الخطاب الديني يترتب عليه من وجهة نظر "نيلسن" سؤال مؤداه متى نتعرض للبحث عن حقيقة الدين؟[32].

يجيب "نيلسن" على هذا السؤال فيؤكد أن البحث حول حقيقة الدين هو أمر مربك، ومزعج ومحير نظرًا لما يتضمنه من مفاهيم غامضة وأمور قهرية ومعوقات فكرية مثل ما هو مصيرنا؟ وما معنى الحياة؟ فنحن نعرف بشق الأنفس عن ماذا نسأل عندما نسأل هذه الأسئلة. وعلاوة على ذلك فإن هناك أوقاتا نشعر بأننا مضطرون إلى إثارة هذه الأسئلة. ففي التفكير الجاد حول الدين– سواء كنا

([31]) Ibid, p. 116.

([32]) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of Religion, op. cit, p. 2.

(ISSN : 2536 - 9555)

نحبه أم لا– نصبح مشتركين في هذا الغموض[33]، كذلك ففي السؤال عن حقيقة الدين لا نسأل عن الالتزامات المطلقة فقط، ولكن نسأل عن حقيقة الله، أو النيرفانا Nirvana أو التاو Tao أو الخلود Immortality وهكذا فنحن نريد أن نعرف عما إذا كان الرب موجودًا وعما إذا كان يتحكم في المصير الإنساني[34].

ولقد رأى "نيلسن" أن هذه المفاهيم الدينية الموجودة في الديانات الثلاث غامضة، ومربكة سواء بالنسبة للمؤمن أو الملحد على حد سواء. ويمثل مفهوم الله المفتاح الرئيس لمفاهيم دينية غامضة أخرى محيرة، مثل: السماء، والجحيم، والخطيئة، والدينونة، ونهاية العالم وقيامة الإنسان تارة ثانية بجسد جديد. كما تم فهم الدين أو الإيمان الديني على أنه طريق للخلاص[35]، ولعل "نيلسن" متأثر هنا بـ"فيورباخ"، فقد سبق أن قال "فيورباخ" في كتابه أصل الدين "إن الله كائن غامض لا يمكن إدراكه حسيًا، ذلك لأن الطبيعة بالنسبة للإنسان وخصوصًا المتدين كائن غامض لا يمكن إدراكه حسيًا[36].

والسؤال الآن هل من سبيل لحل مشكلة الارتباكات التي يتضمنها النسق الديني من أجل وضوح السياق الديني؟ يذهب "نيلسن" إلى أننا إذا أردنا أن نجعل لكل دين من الأديان– سواء اليهودية أو المسيحية أو الإسلام أو البوذية– قدرًا من المعنى أو المعقولية فإننا يجب أن نعطي بعض الأسس المقبولة أو المعقولة للاعتقاد كي تكون المفاهيم معقولة واضحة– سواء كنا نحبها أم لا– فإذا انهمكنا

([33]) Ibid,, pp. 3–4.

([34]) Ibid, p. 6.

([35]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 47.

([36]) فيورباخ: أصل الدين، ترجمة ودراسة د. أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1991م، فقرة 10، ص92.

في التفكير في الدين ومفاهيمه على نحو جاد من أجل توضيح هذه المفاهيم فذلك هو اللاهوت الفلسفي[37].

ولقد حاول "نيلسن" تطبيق معيار العقلانية والوضوح على اليهودية والمسيحية فتساءل هل يمكن لنا أن نفهمهما ونؤمن بهما؟ وهل يمكن لهذا المعيار أن يثبت أو يبرهن على أن جوهرهما (الله) غير عقلاني؟ إن معظم ما نريد أن نعرفه– على الأقل بالنسبة للعديد منا– يتعلق بالاعتقاد اليهودي والمسيحي في الرب، هل هو اعتقاد عقلاني أم غير عقلاني؟

يجيب "نيلسن" على هذا السؤال فيرى أن الإجابة على هذا السؤال متشابهة تمامًا لسؤال قد تم طرحه عن طريق كل من "إيفانز بريتشارد E. Pritchard (1902–1973) و"بيتر وينتش" P. Winch (1926–1997) و"جيمس مارتن هوليس" J. M. Hollis (1938– 1998) و"السدير ماكنتاير" Alasdair MacIntyre (1929–) "ولوكا" Luckes وآخرين. ومفاده: هل اعتقاد قبائل الأزاندي Zande بالسحر، والساحرات هو اعتقاد عقلاني؟ وعلى ذلك يرى "نيلسن" أن اعتقاد اليهود والمسيحي بالله مساوٍ تمامًا للاعتقاد الأزاندي بالسحرة أو العرافة[38].

وعلى ذلك فإن تركيز "نيلسن" على معيار الوضوح قاده إلى الشك، فصرح بأنه يعتريه الشك بدرجة كبيرة جدًا في أن هناك أشياء كثيرة تقال بطريقة ملتبسة في النسق الديني، ولكنه لا يشك ولو للحظة واحدة بان هناك العديد من الأشياء المهمة الصعبة تقدم بطريقة مباشرة، وهذا الأمر يجعلنا ألا ننسى أنه لا يوجد معنى مصحوب بالوضوح التام أو الكامل في الخطاب الديني، وبالتالي ليس هناك معنى معطى محدد الوضوح نستند إليه، ومن هنا فإننا لا نريد أن نشيد حواجز

(37) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, p.8.

(38) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op. cit, p. 239.

(ISSN : 2536 - 9555)

للبحث عن طريق وضع حدود تلزمنا بدرجة الوضوح التي يجب أن نسعى إليها فعلاً من أجل أن تكون صادقة من زوايا مختلفة ولأغراض مختلفة بالنسبة للخطاب، إن مستوى الوضوح عادة ما يكون براجماتيًا محددًا باهتمامات فلسفية معينة، وأن كل ما نطمح إليه بالنسبة للخطاب الديني هو تحقيق مستوى من الوضوح يمنحنا أسس قوية للاعتقاد وعنده يمكن القول إنه صائب أو ملائم لحياتنا[39].

ومهما يكن من أمر فإن معيار الوضوح وحده غير كاف، وإنما لابد من الحقيقة أيضًا. ويتساءل "نيلسن" ماذا تعني الكلمات المستخدمة في الخطاب الديني، وما الوظيفة أو الوظائف التي تؤديها الأقوال أو التعبيرات الدينية؟ يجيبنا "نيلسن" على ذلك فيؤكد أننا يجب أن نهتم بالمعنى من أجل الوضوح ، الذي هو على الأقل شرط ضروري لأى عمل فلسفي مثمر، وبدون ذلك سنكون أشبه بالأعمى الذي يبحث عن قطة سوداء– لا وجود لها– في حجرة ظلماء. إنه يتعين علينا أن نبحث عن الحقيقة أيضًا، وألا نهتم بالأقوال الدينية فحسب، بل يجب أن نكتشف شيئًا مقابل الدين يكون لدينا القدرة على تبريره، أو إقراره، ومن ثم يجب علينا الاهتمام بمعنى العبارات الدينية اهتمامًا واسعًا يخضع لصدق أو كذب الاعتقاد الديني[40]. فمعرفة الحقيقة المتعلقة بالدين، والتحليل الفلسفي للمفاهيم الدينية كانت بالنسبة له نقطة الانطلاق التي جعلته مولعًا بالتحليل الفلسفي للخطاب الديني[41]. ولعل "نيلسن يتفق– هنا– مع الفيلسوف الإنجليزي اللاأدري هـ.هـ. برايس H.H. Price (1899– 1984) على أنه بإمكان الشخص المتدين

(39) Kai Nielsen: Scepticism, the Macmillan press, London, 1973, pp. 48– 49.

(40) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p. 1.

(41) Ibid, pp. 9– 10.

أن يعتقد بأن العبارة الدينية لها معنى حتى على الرغم من عدم معرفة معناها، وبالتالي فإن المسيحي غير المثقف يتبنى عبارات دون أن يكلف نفسه عناء التساؤل عن معناها، مثل العبارة القائلة "إن الله هو المتعالي والمحايث على حد سواء"، ويستطيع اللاهوتي فهم هذه العبارة لكنه لن يقر أو يعترف بما تنطوي عليه العبارة من معنى، وهكذا يظل الكلام الإلهي بلا معنى حرفي، وعلاوة على ذلك فإن اليهود والمسيحيين يعتقدون بصورة متطابقة بالمعنى الحرفي، وبالتالي فقد أخطأوا في إيمانهم بالله مما ترتب عليه أن جاءت أفكارهم عن الخطاب الديني خاطئة وبعيدة عن الإيمان(42).

يقول "نيلسن" لقد حاولت أن أفهم الدين فقادني هذا الفهم إلى نقد الدين بعقلانية وبدون أى قطعية أو تعصب، فطوال الوقت كان شأني شأن الآخرين أجمع بين الاعتقاد وعدم الاعتقاد على حدٍ سواء، ولا أمتلك شكًا يصنع أخطاء، أحاول دائمًا السعي وراء العقل أو الحد الأدنى من العقلانية، وهذا الأمر يبدو أنه يشبه الإلحاد الإنجيلي، وأنا لا أعتقد ذلك لأن خطابي لم يكن بطريقة مضجرة تتمثل في التخلي عن الدين، ولكن كلما ازددت نضجًا كلما قل انسجامي بالنسبة للدين، وجعلني أنتقده، فأنا على وعي تام بالحقيقة القائلة بأن الدين ليس طريق كل الناس، فأنا شأني شأن "ريتشارد روتي" الذي قال بأن الدين يجعلني أكثر ملالاً وضجرًا"(43).

وعلى هذا الأساس يرى "نيلسن" أن المعتقدات العقلانية هي عادة تلك المعتقدات التي يمكن أن تصمد أمام الفحص الدقيق من قبل أولئك الذين يقومون بنقد معتقداتهم وهذا يعني أن هذه المعتقدات عادة ما تكون مفتوحة أمام التعديل،

(42) Kai Nielsen: contemporary critiques of religion, op.cit, p. 29.

(43) Kai Nielsen: religious belief and its Nemesis, the university of Calgary, (calgary.academia.edu/ kainielsen) 2016, p. 3.

(ISSN : 2536 - 9555)

أو الدحض عن طريق الخبرة أو الفحص التأملي، فالمعتقدات العقلانية يجب أن تكون لها القدرة على الاستمرارية والصمود أمام الفحص التأملي عن طريق افتراضاتها، ومضامينها، وعلاقتها بالمعتقدات الأخرى، كذلك يجب أن نمتلك أسبابًا منطقية، وأدلة قوية عندما تدعو الحاجة إلى ذلك ولا تنطوي على مظاهر التناقض أو التنافر أو عدم الانسجام(44). يقول "نيلسن" في كتابه "الإله وتأسيس الأخلاق" الذي نشره عام 1991م "لقد كنت متحمسًا لنقد الدين منذ عشرين عامًا، واعتقدت مثل "فيورباخ وماركس" أن كل الانتقادات يجب أن تبدأ بنقد الدين، وأعتقد الآن، أن هذا الأمر كان صائبًا بالنسبة لعصرهم، ولكنه لم يعد صائبًا بالنسبة لنا، ذلك لأنه من السهل جدًا بالنسبة لنا أن نقف في أى مكان ننتقد الدين شريطة ألا يكون وسط أناس بدائيين(45)، هذا يعني أن نقد الدين بالنسبة لهؤلاء غير مجدي لأن نقد الدين لا يحتاج لأصحاب عقول مغلقة ومفعمة بالقطعيات، التي لا يمكن أن يعتد أصحابها بالحوار والعقل.

ويذهب "نيلسن" إلى أن المناخ الفكري والحضاري الذي ساد عصر هيوم يختلف بطبيعة الحال عن المناخ الفكري السائد في عصرنا الذي يفرض علينا ألا نكون متحفظين في أفكارنا وموقفنا من الدين(46). ومن ثم يتعين علينا أن نعالج الإنسان من حاجته إلى الدين وهذا الأمر لن يكون عن طريق مجرد عرض الغموض العقلي للدين، وإنما يجب أن يكون بتغيير المجتمع، كما أكد ذلك كل من "فيورباخ" و"ماركس". فالإنسان لم يعد بحاجة للجوء إلى مظاهر التدين من أجل

(44) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 230.

(45) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, university of Ottawa press, Canada, 1991, p. 155.

(46) Kai Nielsen: Naturalism without foundation, Prometheus Books, Amherst, N,Y, 1996, P. 428.

إضفاء نوع من الإلهام لحياته، كما أننا يجب أن نوضح الطريقة التي ننزع بها السياق الأسطوري عن الرؤى، والإلهامات الدينية المزعومة ثم نجسدها في أشكال اجتماعية علمانية بصورة مجردة نقية، أو على حد زعم "فيورباخ"– الذي يعد أعظم نشطاء الإلحاد– يجب أن نغير أصدقاء الله إلى أصدقاء للإنسان، والمؤمنين إلى مفكرين، والمتعبدين أو العباد إلى عمال، والمسيحي إلى إنسان جديد، ولعل أهم أنبياء الإلحاد الذين نادوا بذلك بالإضافة إلى "فيورباخ" و"ماركس" كل من "دافيد ستراوس D. Strauss (1808– 1874) و"نيتشه و"فرويد ويضع "كاي نيلسن" نفسه ضمنهم ولكن لا يصنف نفسه كنبي للإلحاد[47].

ويتفق "السدير ماكنتاير" مع "كاي نيلسن" في هذا الصدد حيث أكد أن الانتقادات الحديثة التي وجهت للدين من جانب كل من "فيورباخ"، و"ماركس"، و"فرويد" وشكاك القرن الثامن عشر، وفلاسفة عصر التنوير كلها صحيحة، فقد نجحت في فهم الحالة العقلية الموجهة ضد الدين. وعلى الرغم من هذا فقد استمر المعتقد الديني في عناده، وذلك بفضل الحاجات الإنسانية العميقة المتأصلة في الظروف الاجتماعية، والنفسية للحياة الإنسانية[48]، ولعل "ماكنتاير" و"نيلسن" يتفقان مع ما ذهب إليه أصحاب النظرية التطورية في نشأة الدين الذين ردوا نشأة الدين لظروف اجتماعية كما هو الحال عند "إميل دوركايم" E. Durkheim (1858– 1917).

إن السؤال الأساسي بالنسبة "لنيلسن" هو هل الانتقادات المعاصرة للدين تقوض تمامًا مثل هذه الإدعاءات الدينية، أم أن الإدعاءات الدينية تظل قابلة للتطبيق بالنسبة لإنسان يظل بلا حيلة، ويريد أن يجعل معنى لحياته الدينية التي تورط فيها؟

([47]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 164.

([48]) Kai Nielsen: Contemporary critiques of Religion, op. cit, p. 1.

(ISSN : 2536 - 9555)

لقد حاول "نيلسن" الإجابة على هذا السؤال فأعلن أنه سيستخدم بالضرورة منهج انتقائي Selective يقوم على انتقاء بعض النصوص الدينية التي تدعم موقفه، ويتجاهل البعض الآخر، وهذا المنهج يقوم عنده على مذهب تفكيكي لغوي عن طريق الاستناد إلى نصوص دينية معينة، ومحاولة تأويلها بما يخدم قضيته، ويتجاهل نصوص أخرى. ولقد عبر "نيلسن" عن ذلك قائلاً: "إنني سأستخدم منهجًا انتقائيًا، وأن الكثير مما تجاهلته يمكن تبرير تجاهله ذلك إما لأنه سطحي، أو أنه ثانوي التفكير، على الرغم من أن السؤال الأساسي يظل قائمًا، وهو هل يتعين على الإنسان أن يؤمن بما هو غيبي من أجل إضفاء معنى على حياته"؟[49].

ويبدو لي أن "نيلسن" هدف إلى تفكيك النص الديني، والعقل الديني كليهما لمحاولة الخروج من دوجماطيقيتهما، وأن هذا التفكيك الذي عناه "نيلسن" للدين تفكيك جذري، ليس تفكيكًا للدين فحسب، وإنما للبنية المعرفية الدينية التي غلفت العقل الديني بأسوار متينة من العقيدة. حيث يقوم"نيلسن" بتفكيك الخطاب الديني من أساسه للسعي إلى خطاب فلسفي علمي وأخلاقي، يستمد أركانه من العلم والفلسفة والأخلاق، ولعله متأثر في ذلك بمنهج التفكيك عند "دريدا" الذي ينتقد كل ما له صلة بالميتافيزيقا، أو اللاهوت، أو المطلق، أو المقدس.

وعلى هذا الأساس فقد وسع "كاي نيلسن من مفهوم الخطاب الديني ليجعله ممتدًا إلى النص الديني ذاته، وليس إلى تحليلات وتفسيرات فلاسفة الدين واللاهوت فحسب، وعلى ذلك راح ينتقد اليهودية والمسيحية بأسلوب تهكمي فرأى أننا كي نتملك دينًا مطلقًا فإننا يجب أن يكون لدينا دين بدون أسس. فاليهودية والمسيحية بدون أسس عقلانية، فإذا ما التزمنا بذلك فإنه سيكون لدينا أسس راسخة، أو متجذرة فحسب في السلطة الدينية، وتبعًا لذلك علينا أن نتساءل لماذا يتعين علينا قبول السلطة التي يقدمها الكتاب المقدس المتمثلة في الإيمان،

(49) Ibid, p. 11.

والتقاليد الدينية؟ ولماذا يتم النظر إلى يسوع Jesus بصورة مفضلة على بوذا Buddha ومحمد؟ Mohammed إننا بحاجة لأن نعترف بأن هناك تعددا في الإيمان، وتعددية في التقاليد الدينية، وتعددية في الإدعاءات الخاصة بالوحي، وبالتالي لماذا ندعي أو نعتقد أن دينا معينا هو الطريق، والحق، والحياة؟ فإذا لم تكن هناك إجابة مناسبة لهذه الأسئلة فما السبب الذي يجعلنا نستمر في إيمان ديني على الإطلاق؟ فإذا لم يكن هناك دليل أو برهان على وجود الرب، وليس هناك طريقًا للإثبات أو جعل وجوده أمرًا معقولا، أليس في إدعاء المسيحية– كما جاء على لسان المسيح– أنه الحق والطريق والحياة أمرٌ لا يمكن تصديقه بل غرور، وعرقية، واعتباطية؟ أليس هذا الإدعاء يتعارض مع تعددية الأديان والإيمان التي قد نجد في بعض الأحيان اختلافات جذرية بين بعضها وبعضها الآخر، كما أن بعضًا من هذه الأديان ليس لديها شيئ عن مفهوم الإله، ولكنها على أية حال تقول نفس الشيء[50] مثل الكونفشيوسية، والبوذية.

ويذهب "نيلسن" إلى أن هذا الإدعاء السلطوي ليس قصرًا على المسيحية بل نجد في اليهودية والإسلام إدعاءات سلطوية مشابهة بصورة جازمة، لكن إذا وضعنا هذه الإدعاءات التي تم تأسيسها استنادًا لتفسيرات فلسفية فإن أتباعها لن يحصلوا على هذه السلطة التي تم منحها لمعتقداتهم الدينية. إن المطلب الصحيح للمعتقد الديني لا يمكن إعادة تأسيسه عن طريق إسقاط الأسطورة[51]. وعلى ذلك فإن علم تاريخ الأفكار ينبغي ألا يحاول إخبار أتباع الديانات– على اختلاف مذاهبها– سواء كانت اليهودية أو المسيحية أو الإسلام أو البوذية، أو أى دين

(50) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 85.

(51) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p. Xii.

(ISSN : 2536 - 9555)

آخر على أنه الدين الوحيد الحق الذي يمتلك المعرفة الحقة والفهم الصائب، وأن ما عداه من أديان لا يمتلك الفهم الصحيح للحقيقة المتعلقة بالدين[52].

ويمضي "نيلسن" إلى أبعد من ذلك فيؤكد أننا نمتلك أسبابًا قوية للاعتقاد أن التعاليم الدينية غير صادقة، ولا يمكن أن تكون غير ذلك، طالما أن مضمون التعاليم اليهودية، والمسيحية، والإسلام– من وجهة نظر أصحابها– يعطينا حقائق أساسية عن الكون وطبيعة الإنسان ومصيره، فإن هذا المضمون لا يمكن أن يكون مقبولاً أو منطقيًا إذا كانت براهيني الشكية صائبة كي أظل يهودياً أو مسيحيًا أو مسلمًا، وبالتالي فإن مثل هذه الاعتقادات يجب رفضها قطعيًا[53].

وفي الحقيقة أن المتأمل للقضايا الأساسية التي تم إثارتها، والمتعلقة بعقلانية الإدعاءات المزعومة بالنسبة للدين ومدى صحتها، وكذلك الانتقادات الموجهة للدين نجد أنه لا يوجد إدعاء– من جانب النقاد– من قبيل القول بأن الخطاب الديني لا معنى له بشكل قاطع، ذلك لأننا إذا أمعنا النظر في مفاهيم مثل الرب، والفداء، والخطيئة، والخلق وما شابه ذلك نجد أن لها استخدام في اللغة (وسيتضح ذلك في حديثنا عن مفهوم الله عند "نيلسن") لذلك توجد أقوال دينية جانحة أو منحرفة "أو غير معقولة" وأقوال غير جانحة أى معتدلة، تتسم بالفصاحة من جانب المتحدثين للغة الدينية سواء كانوا مؤمنين، أو غير مؤمنين على حد سواء، ومهما كانت القلاقل التي قد تكون لدينا فيما يتعلق بقيمة الصدق فإننا لن نتوقف عندها– في رأى نيلسن– على الرغم من أننا قد نتوقف فجأة عند عبارة تقول بأن الرب ينام أسرع من نبتون Neptune أو هل الرب المحب ليس الآب" لكن لن يكون هناك تردد على الإطلاق بالنسبة لشخص ما مع العبارة القائلة "بأن الرب

(52) Kai Nielsen: on philosophy and religion, op.cit, p. 1.

(53) Kai Nielsen: Scepticism, op.cit, p. 89.

هو أبينا المحب" أن مثل هذه الاعتبارات تجعلنا نمتلك على نحو كافٍ وبوضوح قدرًا من الفهم للخطاب الديني[54].

فإذا أردنا أن نكون عقلانيين تجاه الدين فيجب أن نعيد صياغة تحليلاتنا الفلسفية للكشف عن خطأنا على نحو ما يفعله فيلسوف الطبيعة في تأسيس القوانين والنظريات العلمية على التجربة. فيقوم بنقد الأساطير العلمية. وتباعا فإن فيلسوف العلم يمكنه– وحده– أن يصف مفاهيم الخطاب العلمي أو يفسرها على نحو ما فعله "بول فيرابند"[55]. P. Feyerabend (1924–1994). فالطريقة العلمية في رأى "نيلسن" هي الطريقة الأكثر وثوقا، التي ينبغي تطبيقها على المعتقدات الدينية. فإذا كان لدينا أسباب علمية وتجريبية فكيف يتسنى لنا قبول الإدعاءات الأسطورية، والشعرية الواردة في قصص الكتاب المقدس التي تتعلق بالعفاريت أو الجان، وابتلاع الحوت "ليونان "Jonah في بطنه، وأيضًا الإدعاء الخاص بفلك نوح؟ كذلك كيف يمكن للبشر أن يقوموا من رقادهم بعد موتهم، إن لدينا أسباب قوية لعدم قبول هذا الأمر وعدم قبول الإدعاء المسيحي القائل بقيامة المسيح، وتجسده[56]، وبالتالي فإن عقلانية الخطاب أو معقوليته تتطلب من الفيلسوف أن يكون ذو علاقة بالمطلب التجريبي، فقد نادى "نيلسن" بإخضاع الدين للتجريبية وخصص في كتابه "الانتقادات المعاصرة للدين"، فصلاً كاملاً بعنوان "تحدي التجريبية". انتهى فيه إلى أن الدين لا يمكنه أن يصمد أمام التجريبية، لأنه ليس له أساس قوي وإنما يعتمد على أساس واهٍ ضعيف[57]، وهو

(54) Kai Nielsen: contemporary critiques of Religion, op.cit, p. 10.

(55) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of Religion, op.cit, p.11.

(56) Kai Nielsen Atheism and philosophy, op.cit, p.p. 102– 103.

(57) Kai Nielsen: contemporary critiques of religion, op.cit, pp. 13–31.

(ISSN : 2536 - 9555)

هنا يذكرنا "بكانط" في محاولة جعل الميتافيزيقا علمًا عندما قارن بينها وبين علم الرياضة ذا الأساس القوي فحدث له نوع من التقدم، في حين وجد أن أساس الميتافيزيقا واهٍ ضعيف.

كذلك يتفق "نيلسن" هنا– أيضًا– مع ما ذهب إليه كل من بول إدواردز P. Edwards (1923–2004) و"روبرت هوفمان R. Hoffmann، لكن يتميز "نيلسن" عنهما في أنه حاول أن يعطي بعض التبريرات لمبدأ التحقق[58]. وعلى هذا الأساس فقد طبق هذا المبدأ على الخطاب الديني متأثرًا في ذلك بالوضعيين المناطقة الذين لا يؤمنون إلا بما هو وضعي حسي، وثبت علميًا ويمكن التحقق منه بواسطة هذا المبدأ ، فما ثبت أنه واقعة حسية معطاة تجريبية هو الصادق، وما هو معارض للمعطى الحسي هو الكاذب، أما ما لا يمكن التحقق منه بأن نجد أنه لا هو متوافق مع الواقع الحسي، ولا هو متعارض معه فهذا يكون بلا معنى Meaningless ومجرد لغو Non–sense ومن هذا القبيل في مجال الدين: الألوهية، الروح، والملائكة. أما في مجال الميتافيزيقا مثل العلة، الجوهر، العدم، الوجود الكلي[59]. ولقد دافع "نيلسن" عن مبدأ التحقق وتناوله في كثير من كتاباته ولعله يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي "ريتشارد بريثويت R. Braithwaite (1900– 1990) والفيلسوف الأمريكي "مايكل مارتن M.Martin (1932– 2015). فقد ذهب الأول إلى أن الوضعيين المناطقة كانوا على صواب في أن قضايا الدين والميتافيزيقا لا معنى لها في الواقع طالما أنه لا يمكن التحقق منها تجريبيًّا، على الرغم من أنهم قد رأوا أن اللغة الدينية ليس بإمكانها تأكيد أو نفي أى موجود متعالٍ، إلا أننا لا يمكننا

(58) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p.42.

(59) د/ محمد عثمان الخشت: أخلاق التقدم، رؤية فلسفية تطبيقية، تقديم د/ عمرو شريف، نيوبوك، القاهرة، 2017م، ص74.

الاستغناء عنها، وهو ما أكده "نيلسن" أيضًا. فهي تؤدي أدوارا معرفية أخرى. أما الثاني فقد دافع عن نظرية التحقق متفقًا مع "نيلسن" ومع الوضعيين المناطقة في أن العبارات الدينية لا يمكن التحقق منها لا عن طريق التحليل ولا عن طريق التجريب، في وضع مسوغات أو مبررات للإلحاد السلبي، وبالتالي فقد رأى أنه يتعين على المرء ألا يتشبث بالاعتقاد في وجود الله[60].

وفي المقابل هاجم كل من "ألفن بلانتنجا A. Plantinga (1932-)" و"ريتشارد سونبيرن R. Swinburne (1934-)" معيار التحقق بصفة عامة وعند "نيلسن" بصفة خاصة، فقد رأى الأول أن الحقيقة القائلة بأن العبارات الدينية لا تفي بمعيار الوضعية المنطقية في التحقق لا يظهر أن العبارات الدينية لا معنى لها في الواقع، أى أن المشكلة تكمن في معيار التحقق ذاته، ولا تكمن في العبارات الدينية. أما الثاني فعلى الرغم من هجومه إلا أن حجته كانت أكثر تعقيدًا أو جدلاً وأبعد ما تكون عن التناغم أو الانسجام فيما يتعلق بقضايا الخطاب الديني، فهو لم يتمسك بأن الخطاب الديني في مجمله لا معنى له، بل على العكس، فالمشكلة تكمن عنده في الخطاب الديني الساذج من قبل المؤمنين بالتشبيهية بالنسبة لله، إذ يعتبر أن هذا الخطاب مجرد لغو لا معنى له[61].

كذلك فقد وجهت لنظرية التحقق في علاقتها بالدين مجموعة من الانتقادات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر أن هذه النظرية لا يمكن استخدامها كمعيار لإقصاء أو استبعاد الخطاب الديني أو الميتافيزيقي، كما أن تحليل

([60]) Michael Martin: The Verificationist Challenge, an essay in: a companion to philosophy of religion, 2nd ed., edited by Charles Taliaferro, Paul draper and Philip L. Quinn, Wiley Black well publishing ltd., 2010, pp. 459- 460.

([61]) Ibid. 460- 461.

(ISSN : 2536 - 9555)

الفيلسوف الوضعي للمعنى يبدو تعسفيًا، ومن ثم لا يوجد سبب كاف لقبول هذه النظرية دون أى مبررات مناسبة.

كذلك فقد رأى بعض النقاد أن الوضعيين كانوا غير قادرين على صياغة معيار تحقق تجريبي دقيق بما فيه الكفاية لأن يؤدي المطلوب أو المتوقع منه، أعنى استبعاد العبارات الميتافيزيقية، واللاهوتية بوصفها عبارات لا معنى لها في الواقع، والاكتفاء بأن العبارات العلمية لها معنى في الواقع[62].

ولهذا السبب فإن نظرية التحقق لم تجد تأييدًا أو استحسانًا من بعض فلاسفة الدين، كما أن معظم فلاسفة الدين أصحاب النزعات التأليهية اعتقدوا أنها غير ملائمة، حتى إن هناك فلاسفة ملحدين لم يأخذوها على محمل الجد. فهذا هو جون. ل. ماكي J. L. Mackie (1917– 1981) في كتابه "معجزة الديانات المؤمنة بالتأليه" يرى استنادًا إلى نظرية التحقق في المعنى بأن العبارات الدينية المتعلقة بوجود الله لها معنى، ولكن ليس لها دلالة من الناحية الحرفية، ولا يمكن التحقق من صدقها بقوة[63].

لكن "نيلسن" دافع عن مبدأ التحقق، ورأى أن هذا المبدأ يجعلنا أكثر تحررًا طالما أقحم في العديد من العبارات الميتافيزيقية المريبة، بالإضافة إلى العبارات الدينية[64]، ومن الواضح أن "نيلسن" لا يزعم أن الخطاب الديني في مجمله لا معنى له من كل النواحي خصوصًا أنه لم ينكر دور التعبيرات الدينية المجازية في ثقافتنا[65]. (وسنوضح لهذه النقطة في حديثنا عن مفهوم الله عند نيلسن). ولقد رأى "نيلسن" أن المثقفين لم يعتقدوا أن العلم في مجمله زائف أو غامض، ولكن

([62]) Ibid, p. 460.

([63]) Michael Martin: op.cit, p 460.

([64]) Kai Nielsen: contemporary critiques of religion, op.cit, p. 57.

([65]) Michael Martin: op.cit, p 461

هناك عديد من البشر منذ العصور الأولى للإنسانية– وهم الآن في تزايد كبير– اعتقدوا أن هذا الأمر يخص الدين أى أنه في مجمله زائف(66).

ولقد حاول "نيلسن" مرارًا وتكرارًا– على حد زعمه– تقديم بدائل علمانية للدين اعتقد أنها الأفضل، وهذه البدائل ليست مثل البدائل التي قدمها الفيلسوف الأمريكي رونالد دوركين R.Dworkin (1931– 2013) التي تفترض دينًا بدون إله. فلسنا بحاجة إلى نوع من التوجه الديني من أجل إضفاء معنى على حياتنا، وحاول "نيلسن" تتبع خطى "كيركيجورد" Kierkegaard (1813–1855). فرأى أنه لا يمكن تجاهله من قبل مثقفينا، وذلك فيما يتعلق بوجود هوية مؤمنة، لكننا لسنا بحاجة إلى إيمان ديني فهو في أفضل الأحوال مجرد كذبة أو مجاملة يضفيها بعض الناس على أنفسهم اعتقادًا منهم أنه سيفضي بهم إلى النعيم.

واستشهد "نيلسن" بـ"ماركس" في كثير من كتاباته مؤيدًا ومتفقًا ومحللاً مقولته الشهيرة "الدين أفيون الشعوب" وقوله في موضع آخر أنه روح العالم المتحجر وأنين الكائن المضطهد، وبدون الدين ستكون نهاية الرأسمالية، وفي النهاية تتحقق الشيوعية وينتج عن ذلك نهاية الدين"(67)، يقول "نيلسن" إنه يتعين علينا نحن الماركسيين أن نتجه بشكل تام نحو الشيوعية على النحو الذي اتجه به "باسكال" Pascal (1623– 1662) نحو الله(68).

---

(66) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p.12.

(67) Kai Nielsen: on Ronald Dworkin's religion without God, the university of Calgary, (calgary. academia.edu/ kainielsen) 2016, p.2.

وانظر:

- Kai Nielsen: Religious Belief and its Nemesis, op.cit, p.p. 1–2.

(68) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's religious without God, op.cit, p.2.

(ISSN : 2536 - 9555)

ولقد اتفق "نيلسن" مع "ماركس" على أن الإحباط والضعف والذل هي أشياء بمثابة الطريق للجوء إلى الدين، الذي يمثل بالنسبة للكثيرين أفضل طريق، فهو العزاء بالنسبة لليائسين يقول "نيلسن" "إنني لا أتمنى أن يكون الأمر كذلك، لكن الأمنية شيء والإيمان شيء آخر(69)، ويذهب "نيلسن" إلى أنه حاول أن يحيي القلوب المتحجرة في عالم معاصر محطم مشين لا يختلف كثيرًا عما كان عليه في القرون الماضية حتى بعد تطور قوى الإنتاج، لكن دون بارقة أمل رآها عند كثير من الناس. وهذا يرجع إلى وهم الدين الذي غيب عقولهم، أو أيً من هذه الأيديولوجيات الوهمية الأخرى(70). ولعله يتفق هنا مع "فرويد" الذي اعتقد أن وهم الدين سيستمر في المستقبل، الذي أصبح شيئًا من الممكن التغلب عليه إلا أنه يظل جزءًا مهمًا بالنسبة للوضع الإنساني(71).

ومن ثم نظر "نيلسن" إلى الدين بوجه عام بوصفه أيديولوجيا بالفهم الماركسي، يتضمن التسليم بمجموعة من الأفكار السياسية والاجتماعية والرمزية، والأفكار الخاصة بالخلاص، والحرية، والعالم. وقد غلبت على هذه الأفكار في مجملها السمة الاعتقادية والأسطورية لموضوعات أو مسائل تخص صميم الوجود الإنساني، ومحاولة تقديم إجابات لها، وهذه النظرة رآها "نيلسن" عند العديد من الفلاسفة والمفكرين.

ويبدو لي أن "نيلسن" عندما يربط الدين بالأيديولوجيا فإنه في هذه الحالة يخلط بين النص الديني، والفكر الديني الذي يتسم بالأيديولوجيا، ذلك لأن النص هو أسمى من ذلك بكثير لأنه يعبر عن مبادئ سامية. كذلك فإن نظرة "نيلسن" للدين بوصفه أيديولوجيا نابع من تصوره المتمثل في إدعاء الدين القدرة على

(69) Kai Nielsen: Religious belief and its Nemesis, op.cit, p. 2.

(70) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's religion without God, op.cit, p. 3.

(71) Ibid, pp. 2– 3.

تفسير العالم طالما أنه يدعي حيازته المطلقة، فإذا كان الدين في رأيه وهم، وخداع، وتضليل، وشرور فإن الأيديولوجيا في معظم حالاتها كذلك، لكن هذا النقد ربما يكون متهافتًا إذا علمنا أن "نيلسن" لا يعترف بنص إلهي.

لقد كان "ماركس" فيما يرى "نيلسن" متحمسًا لفهم التوجهات الدينية، ودروب الدين في الإجابة على التساؤلات التي تعرض لها، ورأى أن الطريق البديل المعارض للدين هو الذي يحقق المصالح الإنسانية فلم يقل "ماركس" ولا "فرويد" بإله أعمى كما قال "فولتير" Voltaire (1694- 1778)، و"كواين Quine (1908-2000) و"سنر Sinner، إلا أن هذا لم يجعل منهم مؤمنين بوجود إله، ولم يكونوا علميين على الرغم من تقديرهم الكبير للعلم، ولسوء الحظ- في رأيه- فقد تأثر"ماركس" بـ "هيجل" نحو غالبية المثقفين في عصره. وبعيدًا عن تأثره بـ"هيجل"Hegel (1770- 1831) فقد وضع علمًا يصلح استخدامه بصورة جيدة[72].

ويمكننا أن نخلص من حديثنا عن العقلانية الناقدة عند "نيلسن" بعدة نتائج قادتنا إليها تساؤلاته عن النسق الديني، ومعوقات قبوله عقليًا، يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً: عدم وجود معيار أو أسس حاكمة لصدق التصورات المنطقية، ويبدو ذلك جليًا في اضطراب المفاهيم العقدية التي رآها بفعل الصور الأسطورية الملاصقة لها مثل الحديث عن قدرة الإله المطلقة، وقوته اللانهائية، ورحمته الواسعة، وفي الوقت نفسه يبدو الإله في صورة عاجزة عن إنقاذ ابنه، أو غفران الخطايا دون تضحية أضف إلى تلك الصفات الإنسانية البشرية التي يوصف بها الإله في الأسفار المقدسة، وهي لا تليق بالصورة العقلية للإله.

ثانيها: تشويش الدلالات، والسياقات اللغوية التي تحملها النصوص المقدسة الأمر الذي يعوق العقل عن فهمها أو إدراك مراميها، ومن ثم لا تصلح لكي تكون

(72) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, pp. 3-4.

(ISSN : 2536 - 9555)

دستورًا أخلاقيًا عقلانيًا، لأن هناك من الأوامر، والنواهي ما هو غير مبرر، بالإضافة إلى السياقات الأسطورية التي جاءت لتدعيم فكره، أو لإثبات صورة لا يمكن للعقل تقبلها، وعلى ذلك نجده يدعو إلى أخلاق بلا نصوص مقدسة أو سلطة لاهوتية، وهو في ذلك أقرب إلى "كانط" في نقد العقل العملي، كما أنه اختزل الدين في أخلاق بلا إله (وسنوضح لذلك بالتفصيل في حديثنا عن الأخلاق عند نيلسن). فالإله الذي تحدثت عنه النصوص المقدسة– في رأيه– غير مقبول عقليًا لأنه يخطئ وفق المعايير العقلية السامية، فكيف يكون رحيمًا، ويأمر أنبياءه بالتدمير، وقتل الأطفال، وحرق الزروع، وكيف يرسل أنبياء ويجعل البشر منذ وجودهم ألعوبة في يدي الشيطان.

ثالثها: رغبة "نيلسن" في وضع أسس جديدة لفلسفة الدين يكون همها الأكبر هو تخليص لغة الدين من كل معوقات الفهم التي تحدثها الألفاظ التي ليس لها دلالات في الواقع، وتأسيس المعارف الدينية، والمبادئ الأخلاقية على نهج علمي تطبيقي بمنأى عن المثاليات أو الروحانيات التي هي أقرب للتنظير منها للمعايشة الواقعية، ويؤكد "نيلسن" أن فيلسوف الدين إذ أهمل هذين الأمرين سوف يواجه عقبة كؤود أمام أى محاولة لتفكيك النص الديني، ونقده من ناحية المفاهيم أو تحليله من ناحية العبارات والسياقات والأفكار، أى أنه سوف يتصادم مع أيديولوجية ممعنة في الإطاحية.

ج] نقد الراديكاليات الدينية عند كاي نيلسن:

تعريف الأصولية: إذا نظرنا إلى المعنى اللغوي للأصولية: نجد أنها مشتقة من أصول Fundamentals. وهي لفظة إنجيلية مشتقة من لفظة أخرى هي Foundation، بمعنى أساس. ولقد عُرف الأصوليون بأنهم أولئك الذين يناضلون

بإخلاص من أجل الأصول والمبادئ الأساسية في الكتب المقدسة[73]. ولا يستثنى من ذلك أديان سماوية أو أديان تنويرية.

ويذكر "إيمانويل هيمان E. Haymann (1946-) أن جذور الأصولية ترجع إلى قبل كتابه أول حرف في التوراة عند سفح جبل سيناء، حيث كان بنوا إسرائيل يتلقون الوصايا الإلهية، فبينما كان موسى Moses في أعالي الجبل، يتلقى الوحي من الله كان العبيد السابقون في مصر المعتادون على تصور الإله على أشكال متعددة يطالبون بإله مرئي ملموس، فأمرهم الكاهن الأكبر هارون Aaron (1439- 1317 ق.م) بجمع كل ما يملكون من حلي، وذهب فصنع منها عجلاً ذهبيًا يعبدونه، فلما رآهم موسى اشتاط غضبًا، وأمر بقتل عبدة العجل، وقد قتل في ذلك اليوم ثلاثة آلاف رجل اختيروا عشوائيًّا لامتصاص غضب النبي[74]، وذلك حسب ما ورد في سفر الخروج[*]. وتطلق الأصولية اليهودية على ثلاث اتجاهات رئيسية هي الحركة الصهيونية الدينية والإشكنازية المتطرفة، والسفارديم التابعة لحزب شاس Shas، وهذه الحركات الثلاث تؤكد الحاجة الماسة للنصوص المقدسة الموجودة في التوارة، والتلمود[75]، وتضيف موسوعة الدين

([73]) د/ مراد وهبه: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998، ص75.

([74]) إيمانويل هيمان: الأصولية اليهودية، ط2، ترجمة سعد الطويل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص32.

([*]) لقد جاء في سفر الخروج 32: 3-4 فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وأتوابها إلى هارون فأخذ ذلك من أيديهم، وصوره بالأزميل، وصنعه عجلاً مسبوكًا فقالوا هذه الهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر، وفي سفر الخروج 32: 28: "ففعل بني لاوي بحسب قول موسى، ووقع من الشعب في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف رجل"

([75]) Henry Munson: Fundamentalism, an Essay in the Black well companion to the study of religion, ed. By Robert A. Segal, Blackwell publishing, Oxford, 2006, p. 261.

(ISSN : 2536 - 9555)

والعلم إلى هذه الحركات، حركة جوش أمونيوم، Gush Eminem، الصهيونية الراديكالية التي تريد أن تنفذ كل ما جاء في التوراة حرفيًا[76].

ويذهب "هنري منسن" Henry Munson إلى أن كلمة أصولية تم صكها عام 1920 لتشير إلى نضال تيار بروتستانتي في المحافظة على المعتقدات الدينية الأساسية، والتأكيد أن الكتاب المقدس معصوم، وأن كلمة الرب موجودة بلا زلل أو خطأ، وأنه يتعين على المؤمنين أن يحيوا حياتهم الأخلاقية وفق المعنى الدقيق للكتاب المقدس، أى وفق التفسيرات الحرفية، وبذلك يتم إنقاذ الإنسان من الخطيئة الأبدية عن طريق يسوع بوصفه المخلص، كما أنه يتعين على المسيحي أن يكون ملتزمًا ونصيرًا للكتاب المقدس بنشر الأخبار السعيدة بالنسبة لميلاد يسوع العذري، وصلبه، وقيامته من أجل الإنسانية[77].

أما الأصولية الإسلامية فقد تم لفت الانتباه إليها عن طريق الحركة الوهابية وكذلك الثورة الإيرانية عام 1979/78 التي أكد أتباعها أن كل المسلمين يتعين عليهم أن يؤمنوا بحرفية النص القرآني وعصمة نصوصه[78]. علاوة على تأليه الحاكم، فهو الذي يقوم بتنفيذ الأوامر الإلهية، وبالتالي ينبغي أن تقدم له كل فروض الولاء والطاعة دون أى مناقشة عقلية.

وإذا تأملنا كتابات "كاي نيلسن" نجد أنه قد هاجم الراديكاليات الدينية المتمثلة في التعصب الديني بضراوة وذلك في العديد من كتبه ومقالاته، ورأى أن التعصب الديني هو ضد العقل والمنطق.

([76]) Encyclopedia of science and religion, ed. By J. Wentzel Vrede Van Huyssteen Macmillan, U.S.A, 2003, p. 346.

([77]) Henry Munson, op. cit, p. 257.

([78]) Ibid, p. 261. وانظر:-

- Britannica Encyclopedia of religions, Encyclopedia Britannica Inc, London, 2006, p. 362.

ويحمل "نيلسن" الدين بصفة عامة التعصب، والقتل، والاضطهاد، والقسوة، فيؤكد أننا إذا نظرنا بصدق إلى عالمنا وما يحدث فيه سيتضح أن الحياة قاسية بصورة مزعجة في حالة وجود دين من عدمه، كما أننا لا يمكن أن نبرئ ساحة الدين من هذه القسوة التي تختلف من مكان لآخر في العالم بحسب وجود الدين، ذلك لأن أصحاب المعتقدات الدينية المختلفة يبيحون لأنفسهم قتل واضطهاد بعضهم لبعضهم الآخر، ففي الواقع نجد أن المجتمع يعاني من إدمان الدين، مما يترتب عليه الصراعات بين الطوائف الدينية من ناحية، والصدام بين الأديان بصورة وحشية من ناحية أخرى(79).

وعلى هذا الأساس فقد نسب "نيلسن" إلى الدين والمعتقدات الدينية– بوجه عام– أنها مصدر كل وهم وتضليل، وخداع للذات نظرًا لما ترتب عليها من حروب دامية، وسلسلة من حلقات الصراع على مر التاريخ. ويستشهد "نيلسن" على ذلك بالعديد من الأحداث في السعودية واليمن، وكذلك تناحر الطوائف الإسلامية ضد بعضها بعضا في سوريا، وقتل الوثنيين للمسيحين، وقتل المسيحين لليهود، وقتل اليهود للمسلمين، وقتل المسلمون للهندوس، وقتل الهندوس للمسلمين، وقتل البوذيون للمسلمين. أضف إلى ذلك ما يحدث الآن في سوريا، والعراق، واليمن، وجمهورية أفريقيا الوسطى، وليبيا، من صراعات داخلية سببها الدين، وما ترتب على ذلك من استمرار واستعراض للتعصب على نحو شرس بغير انقطاع(80). فعالمنا أصبح مكانًا للعنف المتزايد يومًا بعد يوم متضمنًا– أيضًا– حروب دينية بين المسلمين والمسيحيين في باكستان، وقتل للمسلمين في ميانمار Myanmar، والصراعات الطائفية بين السنة والشيعة في العراق ولبنان وسوريا وقتل بعضهم لبعض، الذي يشبه الصراع بين البروتستانت والكاثوليك في

(79) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, pp. 18-19.

(80) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 16.

(ISSN : 2536 - 9555)

ألمانيا، بالإضافة إلى حركات مثل طالبان في أفغانستان، وبوكرحرام في نيجيريا[81]، وكذلك في كينيا بين المسلمين والمسيحين وبين البيض والسود في المسيسبي، وبين بعض البوذيين وبعض المسلمين في الفلبين. وكل هذه الصراعات غير مقبولة أو غير معقولة وغير ضرورية[82]. ولقد عبر "نيلسن" عن ذلك ساخرًا انظروا إلى الفردوس في سوريا والعراق، وأفغانستان، وجمهورية أفريقيا الوسطى وجنوب السودان، ومالي، وهاييتي، وبنجلاديش وأماكن أخرى، انظروا إلى مصير الطبقات الدنيا المنتشرة في معظم أنحاء العالم[83]. ويؤكد أن التدين الموجود في العالم لا يقوم على الحب والاحترام المتبادل بقدر ما يقوم على الوحشية أو الهمجية، وليس هو الطريق الذي نأمله. يقول "نيلسن": "إن السعادة لا تكمن في رؤية الناس في التوجه إلى المعتقدات الخاطئة بصورة جلية أو المعتقد الذي لا معنى له، لأن هذه المعتقدات الخاطئة يترتب عليها أحقاد دينية، وتدمير للحياة الدينية[84]. ويضيف "نيلسن" قائلا: "لقد دربت عقلي على التفكير بصورة كبيرة في معاناة الإنسانية فيما يتعلق بالموت، وكذلك الأشياء المترتبة على التعصب والكراهية فوجدت نفسي حزينًا، وذلك بسبب تغييب عقول الناس[85].

ويتعرض "نيلسن" بالنقد لعلاقات العداء، والكراهية، والتعصب بين اليهود والفلسطينيين فيقول "إن كلا الطرفين يتخذ من الدين والتدين نموذجًا. فكلاهما يرفع

([81]) Kai Nielsen: Oh what a wonderful world with its lovely wars and delights, op.cit, pp. 13-18.

([82]) Kai Nielsen: An introduction to the philosophy of religion, op.cit, p. 14.

([83]) Kai Nielsen: Oh what a wonderful world, op.cit, p. 35.

([84]) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 1. وانظر:-

-Kai Nielsen: Pragmatism without Method, op.cit, p. 13.

([85]) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 5.

شعار الاعتقاد بأن الموت قد يكون الخيار الوحيد للإنسان[86]، ويتمثل هذا الشعار ليس في كراهية كل منهما الآخر فحسب، بل في رغبة قتل كل منهما الآخر، وليس أدل على ذلك من قيام اليهود بمجزرة تمثلت في قتل أطفال الفلسطينيين في يونيو 2014، فنحن هنا لدينا شر لا يستند إلى منطق على الرغم من أنه يتبنى أيديولوجية معينة، وهناك عدد كبير جدًا من البشر متمسكين بأيديولوجياتهم الدينية، تلك التي تدفعهم للقتال أو العنف استنادًا على مفاهيم خاطئة في السياسة والدين، وليدة تعصب، وجهل عميق وتربية رديئة، وليس أدل على ذلك مما تقوم به داعش (ISIS) *، تلك الحركة القاتلة فهم ليسوا متدينين بل هم قتلة[87]، ويؤكد "نيلسن" على أن النصوص الدينية غير معصومة من تلك البواعث التي تؤدي إلى العنف والقتل التي تمارسه الطوائف الدينية ولاسيما داعش المتخصصة في الاشتعالات أو الحرائق أو قطع رؤوس أو رقاب الأفراد المخالفين لهم في العقيدة[88].

كذلك فقد ذهب "نيلسن" إلى أنه لا يضع نفسه في مواجهة أناس متدينين طالما أنهم لم يتجهوا إلى الترويج للتدمير أو العنف مع الآخر وبخاصة أولئك

([86]) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 16

(*) داعش هي بالإنجليزية Islamic state of Iraq and Alsham وايضا Islamic state of Iraq and Syria وتعرف بالعربية داعش Daesh وهي منظمة إرهابية تتبع ما يعرف باسم الأصولية السلفية، ولقد شاركت في حرب العراق في الفترة من 2003 حتى 2011 وما زالت تمارس نشاطاتها الإرهابية حتى اليوم وهذه الحركة موجودة في العراق وسوريا وجنوب اليمن وليبيا وسيناء والصومال ونيجريا وباكستان وأفغانستان:
https/:en.m.wikipedia.org.wiki.islamic-state-of-Iraq-the-levant.

([87]) Kai Nielsen: Pragmatism without Method, op.cit, pp. 13-14.
وانظر: - Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 15.

([88]) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 19.

(ISSN : 2536 - 9555)

الذين يريدون دينًا وتدينًا على طريقتهم، فهؤلاء يعيشون لسوء الحظ في وهم، وبالتالي من الخطأ الهجوم عليهم أو التصادم معهم طالما أنهم لم يتدخلوا في شئون الآخرين[89]. وهنا يشير "نيلسن" إلى العنف الذي يمارس باسم الدين، ولكنه لا يعفي الدين نفسه من هذا العنف، بل يرى أن الدين نفسه يحرض على العنف، ولا أدل على ذلك من تزايد أعداد المنظمات الدينية الإرهابية التي تبرر العنف، وتتخذه منهجًا.

ويعتقد "نيلسن" أنه من الأهمية بمكان أن نميز بين أشكال مختلفة من الراديكاليات بالنسبة لكل دين وغيرها من الراديكاليات الدينية الأخرى، فطائفة الأميش "Amish"[(*)]، الأصولية المسيحية تختلف جذريًا عن الوهابية الأصولية الإسلامية، صحيح أن كليهما بدائي، ولكن لكل منهما طريقته الخاصة المختلفة عن الأخرى، فطائفة الأميش ليست خطيرة شأنها في ذلك شأن طائفة المينونايت "Mennonites"[(*)] الأصولية المسيحية أيضًا[90]، في حين نجد الوهابية

([89]) Ibid, p. 17.

(*) طائفة الأميش Amisch أو Amish هي طائفة تتبع الكنيسة المنونية أى أنها تنحدر عن الحركة المينوناتية تأسست هذه الطائفة في نهاية القرن السابع عشر على يد مسيحي سويسري يدعى "جاكوب أمان J. Ammann (1644– 1730/1712) وقد حكم على هذه الطائفة بالإعدام من جانب الكاثوليك، والبروتستانت ففرت من الاضطهاد الديني في أوروبا إلى أمريكا، وهي لا زالت موجودة حتى الآن في أمريكا في ولاية بنلسفانيا، وتؤمن بالعزلة عن العالم الخارجي، ولا يؤمنون بالتغيير، ويؤمنون بالالتزام بالعيش كما جاء في الإنجيل. انظر: Http://ar.m.www.wikipedia.org.wiki/amish .

(*) المينوناتية: طائفة مسيحية نشأت مع المصلح مينو سيمونز M. Simmons (1496– 1561) في أيام حكم الإمبراطورية المقدسة، ولقد كان أصحاب هذه الطائفة في البداية بروتستانت اعترضوا الكنيسة الرومانية فتعرضوا للاضطهاد وفروا من أوروبا إلى أمريكا. انظر:

Http://ar.m.www.wikipedia.org.wiki/mennonites.

الإسلامية من أكثر الأصوليات قلقًا، إذ تنتشر فروعها وأتباعها في أنحاء عدة من العالم، وتقوم بعمليات اغتيالات، لكن هذا لا يعفي الأصولية اليهودية والمسيحية من ممارسة العنف، فكلاهما يشارك في جرائم الاغتيالات بدرجة لا تقل عنفًا عن نظراؤهم الإسلاميين، بل إن هذه الأصوليات الثلاث تتسم، وتتقاسم الحقارة والبغض، وإثارة القلاقل والذعر، بالنسبة للمجتمع الإنساني[91].

ويتطرق "نيلسن" بشكل أوسع لموقفه من الإسلام، والأصولية الإسلامية، وما يسمى بالإرهاب الإسلامي الغاشم، فيقول: "لو لم يكن هناك إسلام سياسي ومسلمون متمسكون بدينهم وبطريقتهم المضحكة أو الهزلية في الصلاة، فإن كل شيء كان سيكون على ما يرام، كما أن الأصولية اليهودية والمسيحية بهما أشياء غريبة وحمقاء في طرق تعاملاتهم ورؤيتهم للأشياء"[92].

إنه من الممكن لجميع البشر بما في ذلك المسلمين أن يعيشوا معًا إذا أرادوا ذلك، وبالطريقة التي يريدونها طالما أنهم لا يتسببون في أذى أو ضرر الآخرين، وبإمكانهم أن يكونوا حتى كالملاحدة الجدد New Atheists أمثال "كريستوفر هتشينز" C. Hitchens (1949- 2011) و"ريتشارد دوكينز" R. Dawkins (1941-) طالما أنه لا يقلبون الأمور رأسًا على عقب، ولا يقومون بأشياء مزعجة[93]. لذلك لم يعارض "نيلسن" الحرية الدينية بل دافع عنها طالما أنها لا تمارس العنف[94]، وعلى هذا الأساس فقد وقع "نيلسن" في تناقض بين جعله الدين مصدرًا للعنف وبين قوله بأن الفهم الخاطئ للدين هو الذي تمخض عنه العنف.

([90]) Kai Nielsen: on philosophy and religion, op.cit, p. 6.

([91]) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 9.

([92]) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 17.

([93]) Loc cit.

([94]) Grant Havers : p.25.

(ISSN : 2536 - 9555)

كذلك يذهب "نيلسن" إلى أن ثقافة الخوف التي اعتادت عليها السياسة الغربية بخصوص المسلمين هو خوف ليس له مبرر، وذلك فيما يتعلق بممارستهم للإرهاب، واعتقادنا نحن الغرب بأننا أفضل منهم سواء كنا مسيحيون أم يهود أم علمانيون، فهذا الموقف وليد أسباب اجتماعية، وفلسفية سيئة[95]، يقول "نيلسن" كما يوجد مسلمون خطيرون، فهناك يهود ومسيحيون وملاحدة خطيرون، لكن الغالبية العظمى ليسوا كذلك[96]. فالتعميم في رأيه أمر مرفوض، ولا يتوائم مع معطيات العقل.

ولقد علق "نيلسن"– في هذا الصدد– على حديث "دونالد ترامب D. Trump (1946–) أثناء حملته الانتخابية عن طرد المسلمين من أمريكا فقال "إنني لست مثل ترامب، فلو أتيح لي امتلاك القوة، فلن أحاول طرد المسلمين من الولايات المتحدة الأمريكية، أو من أى مكان آخر، ولن أحاول أن أطرد أصحاب أى دين من الأديان في أى مكان، فإذا كان هناك مسلمون يقتلون البشر فهناك أيضًا يهود ومسيحيون وملحدون ولا أدريون، وإنني آمل أن يختفي هؤلاء الذين يحملون توجهات عدائية وقتل للبشر[97].

ولقد قارن "نيلسن" بين موقفين يتسمان بالتعصب أحدهما مسيحي، والآخر إسلامي، ويرى أن كل منهما لا يقل خطًا عن الآخر: الأول هو موقف بابا الفاتيكان البابا فرانسيس Fransiscus (1936–) من مسألة الإجهاض Abortion حيث رأى أن حالات الإجهاض أمرٌ خاطئ وهذا الرأى محل استنكار، وتشكيك من جانب النظريات الفلسفية، والموقف الثاني هو موقف المتعصب

(95) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 17, p. 25.

(96) Kai Nielsen: The morphing of philosophy, again the university of Calgary (calgary.academia. edu/kainielsen) 2015, p. 7.

(97) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 8.

الديني الذي يبرر إعدام سلمان رشدي S. Rushdie (1947-) ويراها مسألة التزام أخلاقي. وهذا الرأى- أيضًا- محل إنكار من أية نظرية فلسفية أو حتى مجرد وضعه موضع تساؤل، ويرى "نيلسن" صحيح أن كليهما خاطئ، لكن هناك اختلافات بين الاعتقاد بأن التعذيب خطأ، والإجهاض خطأ، وأيضًا إعدام رشدي[98].

ويعلق "نيلسن" بسخرية هادئة على موقف البابا من المرأة والإجهاض قائلاً: إن البابا "فرانيسيس" يستنشق فكرًا متجددًا على الرغم من أنني أتمنى أن يتخلى عن مواقفه فيما يتعلق بالمرأة والإجهاض، فالفتاة ستنتعش لكني آمل ألا تصبح مثل مارجريت تاتشر M. Thatchr (1925- 2013) أو "هيلاري كلينتون[99] H. Clinton (1947-).

والسؤال الآن ما هو موقف "نيلسن" مما أسماه بديانات التنوير، وهل تعاني هذه الديانات من التعصب أو الراديكالية؟ لقد أكد "نيلسن" أن أديان التنوير شأنها شأن أديان الخلاص، فهي تتسم بالقسوة والوحشية، ويستشهد "بميانمار وتوجهاتهم الدينية، وبعض مناطق الهند، وسلوك رئيس الوزراء الحالي ومعاملته السيئة للمسلمين[100].

كذلك إذا نظرنا إلى الصين نجد أنها لا تتمسك- إلى حد كبير- بوجود تعاطف فيما يخص الوضع الاجتماعي أو احترام الإنسانية، أو حقوق الإنسان حيث يوجد بها كثير من حالات الإعدام، ويتسم كثير من الصينيين بالقسوة بشكل أكبر من النازية Nazism، على الرغم من أنها أقل من الموجودة عند داعش إلا أن هذا لا يجعلها مقبولة على الإطلاق، كذلك تتفوق الصين على الولايات

(98) Kai Nielsen: on Transforming philosophy, a meta philosophical Inquiry, op.cit, pp. 257- 258.

(99) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 9.

(100) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 22.

(ISSN : 2536 - 9555)

المتحدة في تعذيب السجناء، والقسوة عليهم على الرغم من ارتفاع عدد السجناء في الولايات المتحدة، إذ بها أكبر عدد نزلاء سجون في العالم وبخاصة من الأصل الافريقي[101].

ونخلص من ذلك إلى أمرين: أولهما أن "نيلسن" كان متناقضًا مع نفسه حيال ربطه بين الدين والعنف، والإرهاب وجوهر الدين، فتارة يرى أن هناك آيات مقدسة يؤمن بها المتدينون ويمارسون العنف بمقتضاها، وتارة أخرى يرد العنف إلى فهم خاطئ لجوهر الدين من قبل المتعصبين، وعلى الرغم من ذلك فإنه ينظر للدين في مجمله على أنه مشروع وليس خطاب، أي ينظر إليه نظرة عملية تطبيقية، فكل الراديكاليات في الديانات الثلاث السماوية، وديانات التنوير، لا تخلو من ممارسة العنف والاضطهاد، والإرهاب دفاعًا عن بنية معتقداتها. الأمر الذي يدفعه إلى إنكار مصداقية الدين باعتباره أحد مكونات ثقافة المجتمع، ثم يعود ويقرر أن في إمكان هذه الديانات أن تعيش في تآخي وسلام إذا ما تنازلت عن العنف والقتل، ويعني ذلك أنه يريد دين بلا نصوص مقدسة، مادامت تلك النصوص– سواء بفهمها النصي الذي يحس على العنف أو اضطهاد الآخرين، أو فهمها الخاطئ عند المتعصبين– تؤدي إلى زيوع النزعة العدائية بين البشر.

وإذا ما انتقلنا إلى حديث "نيلسن" عن الخطاب الديني عند فلاسفة الدين واللاهوت المعاصرين، سوف نجده يوجه إليهم عين الانتقادات السابقة. فذهب إلى أن تخلي اللاهوتيين عن العقلانية في قراءتهم للنصوص المقدسة، لا سيما تلك التي تحدث عن المعجزات، وانعدام الصلة بين السبب والمسبب هي من أهم العوامل التي تؤدي بهم إلى التسليم غير المبرر بصحة النصوص الواردة في الكتب المقدسة. وعلى ذلك فقد هاجم نيلسن "ما قاله اللاهوتيون والميتافيزيقيون

(101) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin's, op.cit, p. 22.

عن مبدأ السبب الكافي Sufficient Reason[*]، ورآه يكشف عددا من الأساطير العقلية، ومؤداه باختصار أنه لا يمكن أن تحدث واقعة ما لم يكن هناك أسباب كافية لوقوعها، أي أنه لا يوجد شيء إلا إذا كان هناك سبب لحدوثه، ولقد رأى نيلسن أن هذا المبدأ يقود إلى ما أسماه بالخبل الميتافيزيقي Metaphysical befuddlement[102]. ولعله كان متأثرا في ذلك بكل من "هيوم" و"فتجنشتاين" و"رسل" فقد رفض الأول الارتباط الضروري بين السبب والمسبب ورد السببية إلى عادة عقلية وانتهى إلى رفض وجود الله[103]. أما الثاني فقد لاحظ أن المبررات ليست جملا تستنج بها منطقية الاعتقاد، فقد ضللتنا طريقة التعبير القائلة هذا السبب جيد لأنه يجعل وقوع الحدث محتملاً[104]. أما الأخير فقد رفض مبدأ السبب الكافي في المناظرة التي دارت بينه وبين الأب فردريك كوبليستون F. Copleston (1907–1994) الذي أكد أن العلة هي نوع من

---

[*] مبدأ السبب الكافي: عرف ليبينتز G.W. Leibnitz (1646– 1716) بهذا المبدأ، وآمن به إيمانًا لا يتزعزع ويقول أن التجربة تؤيد هذا المبدأ ولو أنها عاجزة عن البرهنة عليه، وبمقتضى هذا المبدأ عن ليبينتز يستحيل أن يكون أى تعبير صادق دون أن يوجد سبب كافٍ له ليكون هذا الأمر على ما هو عليه، ولا على خلاف ما هو عليه، واعتبر ليبينتز أن الله هو السبب الكافي لكل الأشياء الموجودة في العالم (جوتفريد فيلهلم ليبينتز: المونادولوجيا، ترجمة البير نصري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015، ص63، 64.

([102]) Kai Nielsen: on Sufficient Reason, the university of Calgary (calgary.academia. edu/kainielsen) 2016, pp. 1–2.

([103]) Brain Davies: An introduction to the philosophy of Religion, Oxford university press, Oxford, 1993, pp. 90– 92.

([104]) لودفيج فتجنشتاين: تحقيقات فلسفية، ترجمة وتقديم، وتعليق عبد الرازق بنور، مركز دراسات الوحدة العربية والمنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، فقرة 481، فقرة 482، ص 334.

(ISSN : 2536 - 9555)

السبب الكافي وأن الله هو سبب كاف بذاته في حين أكد رسل أنه لم يستطع تحديد السبب الكافي بطريقة ممكنة الفهم[105].

كذلك فقد هاجم نيلسن الفيلسوف الألماني "هيجل" ورأى أنه لم يكن على حق عندما قال كل ما هو عقلاني واقعي وكل ما هو واقعي عقلاني، ففي رأي نيلسن أن هناك أشياء حقيقية أو واقعية ليس بالضرورة أن تكون عقلانية مثل الواقعة التي تقول إن بعض الناس الذين قبروا لايزالون على قيد الحياة، لكنه أمر غير معقول (ولعله يقصد هنا ما حدث مع المسيح)، كذلك حوادث "الاغتصاب" هي أحداث أو وقائع تحدث باستمرار فهي واقعية، ولكنها غير مقبولة عقليًا، وعلاوة علي ذلك فقد كان الاعتقاد قديمًا بحقيقة وجود أشباح لكنه الآن أمر لا يمكن للعقل تصديقه[106]. ولعله يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه "هابرماس". فعلى الرغم من انحياز هابرماس لهيجل فإنه وصف هذه العلاقة بين المعقول والواقع بأنها مشوشة، وغير واضحة؛ مما جعل النقاد، وبعض مؤرخي الفلسفة يعتقدون أن إشارة هيجل للواقع ما هي في الحقيقة إلا إشارة خالية من المعنى أو الدلالة ، لأن الروح المطلق يملك عوامل اكتفائه الذاتية عوامل تسبح في عوالم العقل الغائرة المجردة البعيدة عن عواصف الواقع، وتغيراته الفجائية[107].

ولقد انتقد "نيلسن" الخطاب الديني عند "كيركيجورد" فرفض الإيمان الديني عنده، ورأي أنه صلب للعقول يتواءم مع وجوديته، التي أفضت به إلى الالتزام

([105]) برتراند رسل: لماذا لست مسيحيًا، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين، دمشق، بيروت، 2015، ص 210، 211.

([106]) Kai Nielsen: On Sufficient Reason, op.cit, p. 1.

([107]) د/ عمر مهيبل: في مقدمة ترجمته لكتاب يورجن هابرماس: اتيقا المناقشة، ومسألة الحقيقة، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم، بيروت، 2010، ص5 ، 6.

الديني[108]، ورأى أنه قد فاته أعمق نداء للمسيحية لشعوره بالقلق واليأس، فجاء الإيمان عنده يتسم باللامعقول. ويضع نيلسن مفهوم مثل الله والمسيح، والدين عمومًا في إطار اللامعقول أيضا، ويرى أن المسيحية هي أكبر فضيحة للعقل، والفكر، ولكننا- على الرغم من ذلك- نحتاجها ، وهو ما لاحظه- أيضا- البير كامي A. Camus (1913-1960) وسارتر J.P. Sartre (1905-1985) حيث ذهبا إلى أن كل أحوال الإنسان في هذا العالم تتسم باللامعقول[109].

ولقد علق "نيلسن" على ذلك فتحدى الأدلة اليقينية والاجتماعية وتساءل: هل هناك دليل نفسي واجتماعي يوضح أن الناس سيصابون باليأس، وأنهم سيفقدون إحساسهم بالهوية، ولن يحققوا أهدافهم طالما أنهم ليسوا من أتباع المسيح؟ ويجيب على ذلك قائلاً: "إن هناك ثقافات لم تتبنَ المسيحية، ولم تسمع أبدا عن المسيحية، ونجد أتباعها في غاية السعادة، ويحققون أهدافهم وفق مقتضيات حياتهم مما يدل على أن هذا الإدعاء غير صحيح. إن عبء الإثبات أو البرهان يقع علي عاتق المسيحي الذي يعتقد أن الإيمان المسيحي- وحده- هو الذي يستطيع أن ينقذه، وهو الذي يوجهه لتحقيق أهدافه في حياته. ويستشهد نيلسن بعدد من المفكرين عاشوا سعداء، وحققوا أهدافهم بمعزل عن المسيحية، أمثال جون ديوي، وج. اليوت G.Eliot (1819-1880) وجورج برناردشو G.Bernardshow (1856-1950). وكذلك يضرب "نيلسن" مثالاً آخر بالكونفشيوسية في الحضارة الصينية. فهي لديها ديانة كونفشيوسية تتسم بأغراض

(108) Kai Nielsen: Religious or Non-Religious commitment or staying loose of any commitments at all, the university of Calgary (calgary. academia. edu/kainielsen) 2016, p.1.

(109) Kai Nielsen: Ethics without God, Prometheus Books, N.Y, 1990, p. 100.

(ISSN : 2536 - 9555)

عملية وليس لها إله، كما يقوم اتباع هذه الديانة بتحقيق أهدافهم الحياتية[110] بصورة طبيعية. كما انتقد– أيضا– بعض فلاسفة الدين واللاهوت المعاصرين أمثال: "رودلف بولتمان" R. Bultmann (1884–1976)، و"بول تيلش" P. Tillich (1886–1965) ، و"روبنسون" Robinson. واتهمهم بالمراوغة، ورأى أنهم لم يضيفوا جديدًا نحو إحداث تقدم أو تغيير فيما يتعلق بالمعتقدات الخاصة بما هو فائق للطبيعة، وهذا يفسره احتمالان: إما أنهم تحدثوا بلغة مضطربة متطرفة عن بعض الأشياء التي تتطابق مع ما يقوله بعض الملحدين، وإما أنهم انهمكوا في نوع من الهراء أو الغموض المتعمد غير المعقول[111]. كذلك فقد انتقد نيلسن الخطاب الديني عند كل من "مارتن بوبر" M. Buber (1878–1965)، وجون وزدم J. Wisdom (1904–1993)، و"ديوي زيفاينا فيليبس" D.Z. Phillips (1934–2006) وذلك بسبب محاولاتهم تقديم تفسيرات غير ميتافزيقية للخطاب الديني، لكنهم انتهوا إلى تقديم تفسيرات غامضة جدا، حتى إننا لا نستطيع أن نقول ما الذي يريدون أن يقوموا بتوصيله إلينا من رؤى، وبذلك باءت محاولاتهم جميعًا بالفشل، ولا أدل على ذلك من إدعاء "فيليبس" القائل إن لدينا دين بلا خطاب ديني [112]. لكل هذا الأمر غير صحيح في رأي "نيلسن" الذي أكد أن الخطاب الديني هو تكرار وصدى لما هو موجود بالدين، ولا يمكن عزل الخطاب الديني عن الدين.

ولقد انتقد "كاي نيلسن" "جون هك" J. Hick (1922– 2012) الذي قبل فكرة التحقق بالنسبة للعبارات الدينية علي طريقته الخاصة، ولكنه بالغ في ادعائه المزعوم التحقق الأخروي Eschatological Verifiable عن طريق ما أطلق

([110]) Ibid, pp. 100– 101.

([111]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 148.

([112]) Ibid, p. 15.

عليه خبرات تنبوئية Predicated Experience لما بعد الموت واستمرار الوعي. ويرى نيلسن أن "هك" قد فشل في تحقيق مخططه بالنسبة للتحقق الأخروي، أي فشل في أن يثبت الدور الحقيقي للعبارات الإيمانية، التي هي عرضة لخبرة التحقق، فمثل هذه العبارات وهمية زائفة(113).

ويختتم "نيلسن" انتقاداته فيتوقف عند "الفن بلانتنجا" فيراه ممثلاً للإيمان المسيحي الأصولي؛ لأنه قد حاول باختصار أن يقوم تنحية المعضلات الفلسفية المعقدة جانبًا وعدها مشكلات زائفة غير حقيقية. فعلى سبيل المثال جاءت تصريحاته على السؤال من هو الله؟ فأجاب طبقًا لما جاء بالكتاب المقدس بأنه خالق العالم، والآب، والمخلص، والعلم، والقدوة المطلقة، وأن وجوده ليس بحاجة إلى دليل، وبالتالي ليس لدية مشكلة في الإجابة علي هذا السؤال بهذه الصورة المتعجلة كما لو كان يعطي أوصاف لإجابة عن سؤال من تكون سلفيا Sylvia؟ أو من هو أول مذيع للأخبار المحلية(114).

ويبدو لي أنه من الانتقادات السابقة التي وجهها "نيلسن" لنماذج من الخطابات الدينية أنه كان يرمي إلى نقطتين مهمتين: الأولى أن معظم أصحاب الخطابات الدينية تعاملوا مع الدين باعتباره نسق غير قابل للنقد، أى هو حقيقة مسلم بها، وبالتالي جاءت خطاباتهم مبررة ومفسرة بمنأى عن الرؤية العقلية، وثانيتها أن تلك الخطابات كانت تفتقر إلى الجانب التحليلي، الذي يخاطب العقل فيوضح الغامض، ويفسر الملتبس، ولكنها لم تفعل ذلك فشكلت عبئا على الدين أكثر من كونها خطابات معبرة عن بنيته، ومضمونه، وبالتالي تنضوي تحت الكتابات الراديكالية الإطاحية، التي إذا خالفها المتلقي يصبح من المارقين في

(113) Kai Nielsen: Contemporary critiques of religion, op.cit, p. 78.

(114) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 65.

(ISSN : 2536 - 9555)

الدين، ومن ثم خلط أصحاب هذه الخطابات بين بنية الدين، وبين ما تعبر عنه خطاباتهم، ووضعوا الاثنين في كفة واحدة تجعل منهما أيديولوجيا.

ثانياً: نقد عقيدة الربوبية:

1] مفهوم الله:

لقد وضع "نيلسن" مسائل الخلود، والقيامة الجسدية جانبًا، وركز على مسألة الاعتقاد بوجود الله بوصفه من أكثر المسائل الجوهرية جدلاً بالنسبة لليهودية والمسيحية، وسواء كان هذا المعتقد صائبًا أم خاطئًا فلا يمكن في رأيه تقديم أى دليل على الإدعاء باحتمالية وجوده، ففي الواقع إن أى محاولة للقيام بهذه الأشياء هي في الغالب نوعًا من الارتباك المبني على تصورات خاطئة لحقيقة الإيمان اليهودي والمسيحي[115]. ورفض كذلك مفهوم الوحي، ورآه فكرة خاطئة، فلو كان هناك شيئً ما يسمى وحيًا حقيقيًّا فليس باستطاعتنا أن نستخدم عقلنا للخضوع له[116].

ويؤكد "نيلسن" أن لدى المؤمنين بالأديان معتقدات دينية، وميتافيزيقية متعددة، يذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: أن الله خلق السماوات والأرض"، "وأنه يشمل كل مخلوقاته برعايته وعنايته"، "وهو الخير التام"، و"المطلق المتعالي"، و"أنه لا مثيل له". وهذه الإدعاءات ليست تجريبية، وليست فروضا يمكن اختبارها، أو تأكيدها، أو عدم تأكيدها. علاوة على ذلك فإن المؤمنين بهذه الإدعاءات يقبلونها على علاتها دون أى محاولة للبرهنة عليها أو اختبارها، ويرون أنه بدون هذه المعتقدات ستموت الأديان على حد تعبير الفيلسوف الإنجليزي "ريتشارد وولهيم"[117] R. Wollheim (1923– 2003).

([115]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, p. 209.

([116]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p.p. 56– 57.

([117]) Ibid, pp. 11– 12.

ويذهب "كاي نيلسن" إلى أن هناك تناقضات في دلالة المصطلح بالنسبة لمفهوم الإله في الخطاب الديني اليهودي والمسيحي، فيقال أنه حسي، ولكنه لا متناهي، ويقال أنه متعالي، ولكنه يتحكم في العالم ويسيطر عليه، ويقال أنه شخصي وروح بلا جسد[118]. ولعله يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه كل من "مايكل مارتن M. Martin (1932-) و"ريكي مونييه" R. Monnier، والفيلسوف الأمريكي المعاصر "ثيودور درانج T. M. Drange (1932-). فإذا نظرنا إلى كل من "مايكل مارتن" و"مونييه" نجد أنهما قد قاما بتجميع سلسلة مقالات عن استحالة وجود الرب، حاولا عن طريقها إثبات أن كل مفهوم عن الرب في التقاليد الدينية اليهودية والمسيحية مفهوم متناقض، وغير مترابط بطريقة ما أو بأخرى، لأن الإله المتصور لا وجود له في الواقع، وبالتالي استحالة وجوده، كذلك فقد أكد "ثيودو درانج"- أيضًا- أنه من المستحيل وجود إله بناء على مجموعة من المعطيات، فإذا كان الرب موجودًا فهو ليس ذو طبيعة مادية، وإذا كان موجودًا فهو إذن شخصي لأن الشخص هو الذي يتسم بطبيعة جسدية، وبالتالي أثبت عدم وجوده[119].

وعلى هذا الأساس ينتقد "نيلسن" الخطاب اليهودي والمسيحي بخصوص مفهوم الإله فيذهب إلى أن الإله اليهودي والمسيحي مهما كانت صورته لا يمكن أن يكون على شاكلة زيوس Zeus (إله الآلهة في الأساطير اليونانية) أو "ووتان" Wotan (إله الأساطير الجرمانية) ربما الاستثناء الوحيد يكمن في صلاة اليهود والمسيحيين وانهماكهم في تقديم الطقوس للإله، ومن ثم يتعين عليهم أن يتخلوا عن التشبيهية التي تصوره على شاكلة هذه الآلهة[120]، ولعله متأثر هنا بـ"نيتشه"

([118]) Ibid, pp. 23- 24.

([119]) Ibid, p. 24, pp. 53-54.

([120]) Kai Nielsen: Scepticism, op.cit, pp. 46- 51.

(ISSN : 2536 - 9555)

في حديثه عن المسيحية عندما يقول "بالنسبة لي بوصفي لغويا وأديبا قمت بتعميد هذا الفكر لكن بشيء من حق التصرف إذن من يدري ما هو الاسم الحقيقي للمسيح؟ باسم الإله الإغريقي دعوته "ديونيس"[121] (إله الخمر).

فإذا كان الرب– طبقًا لما يراه المسيحيون عن طريق قراءتهم– هو خالق الكون ومتعال بطريقة ما، وقد تجسد– أيضًا– في هذا العالم، فإننا عندما نتحدث عن الرب– كما يراه المسيحيون– على أنه متعالٍ فإن معنى ذلك أن الإله ليس جزءًا من الكون كما أن الإله ليس له شأن بالعالم، أو أى شيء موجود في العالم، كما أن الإله هو– أيضًا– سرٌ أو لغز[122].

ويقارن "نيلسن" بين إدعاءات "تيليش" و"كوبلستون" بخصوص مفهوم الإله، فيرى أن كليهما قد أساء الفهم ولم يخرجا عن إطار ما جاء في التقاليد اليهودية والمسيحية في حين أن آباء الكنيسة الأوائل كانوا واضحين، فقد رأى "أوريجين" Origen (185– 253م) أن الله لا يمكن فهمه؛ لأن عقل الإنسان عاجز عن الوصول إليه، كذلك أخبرنا القديس "أثناسيوس" Athanasius (328– 373م) أن الرب بطبيعته لا يمكن رؤيته، ولا يمكن الإحاطة به أو فهمه وأنه موجود فيما وراء كل المخلوقات[123].

ويطرح "نيلسن" مجموعة من التساؤلات عن عقلانية الاعتقاد اليهودي والمسيحي عن الله قائلاً: هل الإيمان بمثل هذا الإله خالي من المتناقضات أو عدم الاتساق؟ هل الإيمان بمثل هذا الإله مفهوم على نحو واضح ومعقول؟ هل هذا الاعتقاد عقلاني أو له معنى؟ هل الإيمان بهذا الإله مترابط منطقيًا؟ هل

([121]) فردريك نيتشه: مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، 2008، ص 67.

([122]) Kai Nielsen: Scepticism, op.cit, pp. 46.

([123]) Ibid., pp. 51–52.

الإيمان بهذا الإله إيمان بشيء ما نمتلكه بناءً على أسس جيدة للاعتقاد أم أن الأمر ليس كذلك؟ لكن ينتهي "نيلسن" إلى أن الإيمان بمثل هذا الإله غير عقلاني، وأن مثل هذه الاعتقادات غير عقلانية لأنها غير مفهومه، وغير متناغمة، وبالتالي فإن مثل هذا الاعتقاد أمرًا غير منطقي[124]. (مجرد مادي، متجسد مطلق، حي يصلب، خالق الكون وجزء منه).

ويذهب "نيلسن" إلى أن كل مفهوم عن الله يمثل لغزًا خطيرًا ، ويضرب مثالاً على ذلك بمفهوم العناية الالهية التي لا تعد محل جدال بالنسبة للمؤمنين، لكن إذا نظرنا إلى الكوارث الطبيعية والأخلاقية نجد أنها تشكيك في العناية الإلهية[125]، وفي هذا الإطار ينتقد "نيلسن" "فيلبس" الذي لاحظ أن فهم معنى الاعتقاد بوجود الإله هو فهم مبرر للسبب الذي من أجله يجب طاعته، لكن يرى "نيلسن" أن هذا خطأ واضح، ذلك لأن بإمكان أى إنسان أن يفهم جيدًا ماذا يعني الإيمان بالله، لكنه ما زال لا يؤمن به؛ لأنه لا يشكل شيئًا جديرًا بالعبادة[126].

وعلى ذلك يركز "نيلسن" على تحليل خطاب المتدينين في ثقافتنا، الذين يقولون عبارات دينية تم تأويلها من الكتب المقدسة. فيقولون "يا قدير نحن نعلم أننا عصاة لك" وأن الرب سيمنحنا السلوى" وأننا سنكون سعداء مع الرب في السماء"، "وأن الله هو الآب الأبدي، والقدير الموجود فيما وراء حدود الزمان والمكان، "وأن الله هو المحافظ علينا وهو الذي يرشدنا، ويحررنا من الخوف والقلق، وأن مملكة الله آتية لا محالة ستجلب عالماً جديدًا"، فنحن نسمع هذه الأشياء مرارًا وتكرارًا، ونتعجب إذا كان هناك سبب مقنع للاعتقاد بصدقها أو حتى احتمالية صدقها أو أن لديهم اعتقادا مبررا

(124) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 242.

(125) Kai Nielsen: Contemporary Critiques of Religion, op.cit, p. 2.

(126) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 78.

(ISSN : 2536 - 9555)

عن طريق أناس على علم ببواطن مثل هذه الأمور، فيعتقد "نيلسن" أن الإجابة على كل هذه الأسئلة يجب أن تكون بالنفي[127].

وهنا يتساءل "نيلسن"– أيضًا– هل يمكن لنا فهم ما يقال؟ وهل بإمكاننا فهم ذلك في الواقع؟ صحيح أن الكلمات مألوفة، ومعروفة، لكن هل تشكل معنى؟ لابد أن يكون لدينا على الأقل الحد الأدنى من الاتساق في سياق حديثنا عن الإله، لكننا لا نعرف إذا كانت إدعاءات الأديان صادقة أم لا، فكل فرد منا يجد في نفسه انتقادات لهذه المفاهيم والافتراضات بشدة[128].

ويضيف "نيلسن" كذلك أننا سنشعر بالاغتراب فيما يتعلق بالحديث عن الرب على أنه كلي العلم، وكلي القدرة، والآب الموجود فيما وراء حدود الزمان والمكان فيتساءل ما هذا العالم الموجود وراء حدود الزمان والمكان؟ وهل لنا أن نفهم بالمعنى الحرفي ما ينطوي عليه هذا العالم؟ وما الذي يمكن فعله هنا؟ وما الذي يرمز إليه الرب أو تشير إليه السماء؟ ما هو السند الحقيقي الذي يمكن الاستناد إليه عندما نتحدث عن الرب؟ وما الذي نجله حينما نتعبد للرب؟ فكل هذه المحاولات غير مبررة وغير قابلة للتطبيق، فالاعتقاد بالله هو اعتقاد أيديولوجي يشوه فهمنا للحقيقة[129].

ويتساءل "نيلسن" كيف يتسق القول بالروح القدس (الله) الموجود فيما وراء الزمان والمكان مع فعل أشياء مثل إقامة يسوع من الموتى "في الزمان" وفعل كل هذه الأشياء بدون جسد؟ إن هذا الأمر من وجهة نظر "نيلسن" أشبه ما يكون بلغة بلا معنى أو أن المعنى في عطلة[130].

([127]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 79.

([128]) Ibid, p. 86.

([129]) Ibid, p. 80.

([130]) Ibid, p. 88.

وتتفق وجهة نظر "كاي نيلسن" في هذا الصدد مع كل من الفيلسوف البريطاني "رونالد هيبورن" Ronald Hepbuern (1927– 2003) في كتابه "المسيحية والتناقض"، ومع بول إدواردز في كتابه "صعوبات في فكرة الرب" ومع "أنطوني فلو" A. Flew (1923– 2010) في كتابه "الله والفلسفة" في أن هناك غموضا في مفهوم الله، وأرجعوا السبب في ذلك إلى التقاليد الدينية اليهودية والمسيحية التي تنظر إلى هذا المفهوم على أنه جزء لا يتجزأ من تعاليمها[131].

فالمتأمل– بعناية– فيما يرى "نيلسن" لاستخدام مفهوم الإله في مجريات الحياة اليهودية والمسيحية يجد أنه كافٍ، لأن يبرر للملحد التأكيد على أن مفهوم الإله غامض جدًا، وبدرجة غير معقولة، كذلك فإن اليهود والمسيحيين والمسلمين الذين تمسكوا بالتشبيهية أو التجسيم فيما يتعلق بمفهوم الله قد وقعوا في خطأ الإيمان بالخرافات. ويؤكد "نيلسن" أنه مهتم بوعي اليهودي، والمسيحي، والمسلم على الأقل بما وراء التشبيهية (التنزيه) الذي هو في رأيه لا يقل غموضًا عن التشبيهية، ولا يمكن أن يكون صحيحًا، ومن ثم ينتهي إلى رفض الإيمان بالله طبقًا لوجهة نظر اليهود والمسيحيين والمسلمين[132].

ويرى "نيلسن" أنه لكي نفهم كلمة الله في الخطاب اليهودي والمسيحي يجب أن نفهم أيضًا ما يترتب على ما جاء في الكتاب المقدس "وخلق الله الإنسان على صورته" وهنا يشير "نيلسن" إلى مفهوم التشبيهية، فيرى أن المؤمن أو غير المؤمن متشابهان، ويتعين عليهما التخلي عن هذا المفهوم بالنسبة للألوهية، كما أن الخطاب الموجه للمؤمن يفتقر إلى نوع من الوضوح والفهم الذي يتطلبه المعتقد الديني اليهودي المسيحي[133]، فالشخص الذي يؤمن بالتشبيهية يؤمن بطريقة حرفية أنه من الممكن

([131]) Kai Nielsen: Contemporary Critiques of Religion, op.cit, p. 115.

([132]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 120.

([133]) Kai Nielsen: Contemporary Critiques of Religion, op.cit, p. 3.

(ISSN : 2536 - 9555)

رؤية الله، وبالتالي ربما يستخدم هذا الشخص العبارات الدينية بوصفها عبارات صحيحة واقعية، ويصبح مفهوم الإله بالنسبة له شأنه شأن الآلهة التي يتحدث عنها "هوميروس" إلى حد كبير[134]. كما أن الحديث عن الرب بوصفه الموجود اللامتناهي المحب الذي يدرك كل الأشياء، الرحيم، القوي، هذا الحديث لا يخفف غموضنا أو حيرتنا بل يدفعنا لأن نتساءل ما هذه الحرفية في الحديث عن الرب؟ أليس في هذا رعب ورهبة إذا كنا نفهم ما نتحدث عنه هنا[135].

ويعلق "نيلسن" كذلك على ما جاء في سفر المزامير "المؤسس الأرض على قواعدها فلا تتزعزع إلى الدهر والأبد"[136]. فيرى أن الإله هنا كلمة موضوعة، وهمية، أو إشارة لتعبير سواء كان وجهة نظر بالنسبة لاسم علم أو وصف محدد، أو بعض الهجين[137]. ولم يكتف "نيلسن" بذلك بل قال "إن الكلام بأن الإله خالق السماوات والأرض يشبه القول بأن "جون كيري" أسرع نومًا من "بوش"، أو أن "بوش" أبطأ في النوم من "كيري" فهما في النهاية أقل وضوحًا إلى حدٍ بعيد[138].

وينتقل "نيلسن" من التشبيهية إلى الرمزية فيرى أنه إذا تم قبول الرب بوصفه رمزًا، وسرًا كونيًا وسوبر مان Super Man يطلب الأشياء دفعة واحدة، وبطريقة ما مفضلة عن أخرى فإنه يكون لدينا فكرة عنيفة أو قاسية لما سيكون عليه الأمر سواء كان هذا الأمر زائفًا أم حقيقيًا في حالة وجود مثل هذا الإله، ومن ثم يصبح هذا المعتقد أسطوريًا، وغير ملائم لمتطلبات الحياة الدينية، وبالتالي لا نعرف مثل هذا الإله[139].

([134]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 148.

([135]) Ibid, p. 64.

([136]) سفر المزامير: مزمور 104: 5.

([137]) Kai Nielsen: Contemporary Critiques of Religion, op.cit, p. 33.

([138]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 23.

([139]) Kai Nielsen: Contemporary Critiques of Religion, op.cit, p. 3.

ولقد عبر "نيلسن" عن ذلك قائلاً "إن دور الإله في الخطاب الديني اليهودي والمسيحي يشبه في الواقع دور "موسوليني Mussolini (1883- 1945) ودور "تشرشل Churchill (1874- 1965) ويختلف عن أسماء الأشخاص المعروفة مثلي، ومثلك التي تتخذ أوصافًا ثابتة ومحددة، فالاسم الملائم يجب أن يرمز أو يشير إلى شيء ما- على الأقل- يمكن أن نتصوره على أنه موجود[140].

وعلى ذلك فقد رفض "نيلسن" كل الأدلة على وجود الله متفقًا ومستشهدًا بما قاله "رسل" عندما سئل حول افتراض حدوث مفاجئة، ووقف أمام الإله- في نهاية المطاف- فأجاب إنني سأقول له إنك لم تمنحني دليلاً كافيًا[141]. ولقد تأثر الفيلسوف الفرنسي المعاصر "ميشيل أونفري" M. Onfray (1959-) في كتابه "نفي اللاهوت" "بكاي نيلسن" فأكد عدم وجود إله، فرأى أن الإله لم يحتضر ولم يمت بعكس ما اعتقد "نيتشه" كما أنه ليس فانٍ لأنه فكرة خيالية، والفكرة الخيالية لا تموت، والوهم لا يموت، والحكاية الخرافية الموجهة للأطفال لا يتم دحضها، كما أنه لا يمكن أيضًا قتل الأحلام، والأماني، فالإله الذي ابتكره البشر الفانون على صورتهم الجوهرية لم يوجد إلا ليجعل حياتهم اليومية ممكنة، فكل بحث حفري في أصول مفهوم الإله يبدو محض خيال، فلا يوجد تاريخ ميلاد للإله ولا للإلحاد، أما الخطاب فذلك أمر آخر[142].

ويذهب "نيلسن" إلى أنه على الرغم من التوجهات الفلسفية المتعددة إلا أنه على اقتناع منذ زمن طويل، وأنه سيظل كذلك مهما بقي على قيد الحياة، بأنه لا يوجد سبب أو مبرر عقلي أو أخلاقي للإيمان بوجود الله فهو على اقتناع بأن

([140]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 151.

([141]) Ibid, p. 52.

([142]) ميشيل أونفري: نفي اللاهوت، ترجمة مبارك العروسي، منشورات الجمل، بغداد، 2012، ص28، 29.

(ISSN : 2536 - 9555)

المعتقدات الدينية تنتمي إلى الفولكلور القبلي Tribal Folklore للجنس البشري ومن ثم فإنه ليس هنا حاجة– إلى حد كبير– للإيمان بوجود الرب أكثر من الإيمان بوجود سانت كلوز Santa Claus أو إيستربني Easter Bunny (أسطورة أرانب عيد الفصح التي تقوم بتوزيع البيض على الأطفال) فنحن لسنا بحاجة إلى مثل هذه الاعتقادات المزعومة لكي نضفي معنى على حياتنا، أو تكون بمثابة ركيزة أو دعامة لحياتنا الأخلاقية، أضف إلى ذلك أن مثل هذه الاعتقادات ليست جوهرية لفهم طبيعة الإنسان، ومصيره[143]، ويستشهد بما ذهب إليه رودلف كارناب R. Caranap (1891– 1970) الذي رأى أن مفهوم الرب يستخدم على نحو أسطوري أو تشبيهي أحيانًا وبمعنى ميتافيزيقي أو لاهوتي أحيانًا أخرى، فعندما يستعمل بمعنى تشبيهي أو ميثيولوجي فإنه يرمز إلى نوع من الوجود المادي الذي لا يصدق وعلى نفس خط "كارناب" سار "بول إدواردز" بثقة مؤكدًا على أنه عندما يعتقد معظم الناس في الرب بطريقة تشبيهية فإن اعتقادهم يشوبه الغموض في الواقع إذ أنهم يشعرون بامتلاك طبيعة جسدية ضخمة على نطاق واسع[144].

ولعل "نيلسن" يتفق هنا مع ما ذهب إليه كل من "ستيفن هوكنج S. Hawking (1942– 2018) و"ليونارد ملودينو L. Mlodinow (1954–) في كتابهما "التصميم العظيم" The Grand design، الذي صدر عام 2010، حيث ذهبا إلى أن علم الطبيعة الحديث يؤكد أن العالم ليس بحاجة إلى إله[*]، أو استحضار أى قوى

([143]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, pp. 147–148.

([144]) Kai Nielsen: An introduction to philosophy of Religion, op.cit, p.18.

[*] من الملاحظ أن ستيفن هوكنج في كتابه "تاريخ موجز للزمان" الذي ألفه في الثمانينات من القرن الماضي قد استند إلى فكرة وجود إله خالق لهذا العالم متفقًا مع ما ذهب إليه القديس أوغسطين Augustine (354– 430م) بأن الزمان هو خاصية للكون الذي خلقه الرب، بل وأبدى إعجابه بالسؤال الذي تم طرحه من جانب أوغسطين "ماذا كان يفعل الرب قبل

غيبية من أجل تفسير أصل هذا العالم، وهو ما يتطلب بالضرورة استبعاد إمكانية المعجزات، ولقد استشهدا في ذلك بما ذهب إليه "لابلاس" Laplace (1749-1827) بأنه لا توجد حاجة لتدخل إلهي لتفسير لماذا بقي هذا النظام على حاله إلى يومنا هذا؟[145]. ولقد عبرا عن ذلك بقولهما من المعقول أن نسأل من أو ما الذي خلق الكون، لكن إن كانت الإجابة هي الإله فحينها سينقلب السؤال وحسب ليكون ومن خلق الإله، من المقبول حسب تلك الرؤية وجود كينونة ليست بحاجة إلى خالق، وتسمى تلك الكينونة إلهًا، ويدعي ذلك بالعلة الأولى للبرهنة على وجود الإله، ونحن نزعم مع ذلك أنه من الممكن الإجابة على ذلك السؤال بوضوح في مجال العلم من دون استحضار أى قوى غيبية[146]. وهو يتفق في ذلك أيضًا مع ما ذهب إليه "كريستوفر هتشينز" حيث قال أننا لسنا لدينا القدرة على إجابة سؤال مفاده "من خلق الخالق، فهذا السؤال لم يتم معالجته من قبل اللاهوتيين لأنهم فشلوا باستمرار في التغلب على حل مثل هذا اللغز[147].

ولقد رفض "نيلسن" مفهوم التجربة الدينية كدليل على الاستناد إلى وجود الإله وهو يتعارض في ذلك مع كثير من الفلاسفة نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر "باسكال" Pascal 1623- 1662) و"شلايرماخر F. Schleiermacher

---

خلق الكون" لم يجب أوغسطين بأنه كان يعد الجحيم لمن يسألون أسئلة كهذه، وبدلا من ذلك قال أن الزمان هو خاصيته للكون الذي خلقه الرب، وأن الزمان لم يكن يوجد قبل بدء الكون "انظر: ستفين هوكنج: تاريخ موجز للزمان، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي، دار التنوير، 2016م، ص32.

([145]) ستيفن هوكنج، وليونارد ملودينوو: التصميم العظيم، ترجمة أيمن أحمد عياد، دار التنوير، بيروت، 2013، ص41.

([146]) نفسه، ص206.

([147]) Christopher Hitchens: God is not Great, How Religion poisons everything, Twelve Inc. Co, N.Y, 2007, p. 71.

(ISSN : 2536 - 9555)

(1768– 1834) و"رودولف أوتو R. Otto (1869– 1937) والفيلسوف الروسي "فلاديمير لوسكي V. Lossky (1903– 1958) و"نينان سمارت" N. Smart (1927– 2001) وغيرهم.

ويتعارض أيضًا مع ما ذهب إليه "وولترستيس W. Stace (1886–1967) الذي تأثر بـ "أوتو" فأكد في كتابه "الزمان والأزل" أن التجربة الصوفية تمثل في الواقع صميم الدين[148]. ولقد هاجم "نيلسن" مفهوم التجربة الدينية بوجه عام وعند كل من فيلسوف اللاهوت الأمريكي "جوردون د. كوفمان" G. D. Kaufman (1925– 2011) و"دونالد د. ايفانز" D. D. Evans (1927– 2018) بوجه خاص فقد ركز الأول على مفهوم التجربة الدينية وتبنى مفهوم الحد المطلق Ultimate limit وأطلقه على الإله، ورأى أن هذا المفهوم يتسم بالبساطة فهو المتعالي بلا ميثولوجيا، ورأى أن الكنيسة هي الوسيلة التي يمكن بواسطتها الحصول على معنى بالنسبة لمفهوم الرب، حيث نجد أن العظة الإلهية تؤخذ على أنها شيء موضوعي حقيقي فيما هو أبعد من حدود الخبرة الإنسانية، ورأى أنه من لم يمتلك هذه الخبرات ولا يتأمل وجوده المتناهي فإنه يجد الخطاب الإلهي فارغًا عقيمًا لا طائل من ورائه[149]، ولقد انتقد "نيلسن" "كوفمان" ورأى أن حديثه عن المطلق غامض، ومبهم، ولا يمكن فهمه، كما أنه زاد الأمور تعقيدًا عندما تحدث عن الخبرات الموجودة في العالم التي تلزم بعض الناس الحديث عن الإله، كما أننا ليس لدينا صياغة أو نموذج لفهم الإله[150]. أما الثاني فقد أعلن أنه وجد معنى الدين داخل اللغة، ووجد أساس المعتقد الديني في الخبرة الدينية العميقة

([148]) ولتر ستيس: الزمان والأزل، ترجمة د/ زكريا إبراهيم، مراجعة د/ أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، 1967، ص118.

([149]) Kai Nielsen: Scepticism, op.cit, pp. 73– 74.

([150]) Ibid, pp. 73–78.

التي تعبر عن مفهوم الإله متأثرًا في ذلك بفكرة القدسي "لأوتو" ورأى أن هذه الخبرات يمكن تفسيرها بطريقة دنيوية محضة، لكن المؤمن يفسرها بوصفها وحيًا في العلاقة بينه وبين الرب، لكن يرى "نيلسن" أن هذا الأمر غير واضح تمامًا، فليس لدينا فهمًا كافيًا لتفسير مثل هذه الخبرات وجعلها ممكنة[151].

وعلاوة على ذلك فقد انتقد "نيلسن" في معظم كتاباته مقولة "دستوفيسكي" الشهيرة إذا لم يكن الله موجودًا فإن كل شيء مباح"، هذه المقولة التي حظيت بتأييد عدد كبير من الفلاسفة لعل أهمهم "تولستوي" و"جون هك" J. Hick (1922– 2012) و"الكاردنيال مرسيه C. Mercier و"وليم لين كريج" W. L. Craig (1949–) فإذا نظرنا إلى الأول نجد أنه قد ذهب إلى أنه بدون الإله ستكون حياتنا بلا هدف وبلا مبرر وبلا أساس منطقي، أما "جون هيك" والكاردينال مرسيه" فقد أكدا أن الإنسان مخلوق بواسطة الإله من أجل عبادته، والدخول في عهده وميثاقه، ومن ثم فإن الحياة يجب أن تكون لها هدف إذا أراد الإنسان أن يحقق سعادته[152].

ويبدو لي أن المتأمل لفلسفة "سارتر" يجد أنه قد أيد هذه المقولة ولكن من زاوية أخرى إلحادية رآها صحيحة لأنه يترتب عليها أن يكون الإنسان حرًا، لأن فكرة وجود إله عنده هي بمثابة تقييد للحرية.

أما "وليم لين كريج" فهو من مؤيدي هذه المقولة بصورة لا تقبل الجدل،– بل أنه أكد عن طريق المناظرة التي دارت بينه وبين "نيلسن" على أن وجود الرب

(151) Ibid, pp. 68–69.

(152) Kai Nielsen: Ethics without God, op.cit, pp. 103–104.

(ISSN : 2536 - 9555)

يمنحنا الحياة والسعادة[153]،– وأنه بدون وجود الله ستصبح حياة الإنسان في العالم غامضة لا قيمة لها بلا معنى ومحكوم عليها بالفشل والضياع ولقد عبر عن ذلك قائلاً "إذا لم يكن الله موجودًا فإن حياة الإنسان ستصبح منافية للعقل[154]، لكن "نيلسن" يرد عليه مؤكدًا أنه يعرف العديد من الناس يساورهم مثل هذا الاعتقاد، ولكن بعض الناس في بعض الثقافات لا يرون أن هذا الأمر ضروري بل أن هناك ديانات بأكملها ليس لها علاقة بهذا الموضوع مثل الكونفشيوسية والبوذية فليس لدى معتنقيها إله يؤمنون به، ولا عبادة، وعلاوة على ذلك فإن البوذيين والكونفشيوسيين يمتلكون القدرة على جعل معنى لحياتهم. ويحققون أهدافهم بصورة طبيعية. كذلك نجد في كندا والولايات المتحدة أن البشر لديهم لا مبالاة فيما يتعلق بالإله، كما أن موضوع الإله أو الدين في أماكن كثيرة مثل أيسلندا والدنمارك أمر شخصي ويختتم قائلا "أما أنت يا كريج فلا تشعر بمعنى لحياتك بدون وجود إله"[155].

ولقد أوضح "نيلسن" خطأ هذه المقولة وأرتأى أنها تفتقر إلى الصواب فسواء وجد الإله أم لم يوجد في رأيه فالجرائم مستمرة، وقتل الأطفال الأبرياء مستمر وكذلك الموت جوعًا، ونظرة البشر إلى بعضهم بازدراء وغيرها[156]، فالذين يدعون أنه إذا كان الإله غير موجود فكل شيء مباح قد استنتجوا على نحو خاطئ أنه لا

([153]) William L Craig VS Kai Nielsen: Does God exist, university of Western Ontario (Ontario Canada), February, 1991, www.resonbale faith. org. William lane Craig14/12/2016.

([154]) William L Craig: The Absurdity of life without God, http:// www. reasonable faith. org/writings/ popular /writings/existence/nature–of god the absurdity of life without god/ pp. 1–4.

([155]) William L Craig VS Kai Nielsen, Does God exist, op.cit, (debate).

([156]) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 48, p. 85.

يمكن أن يكون هناك غرض أو هدف في الحياة لأنه ليس هناك غرض من الحياة[157]. أى أن الوجود موجود عبثيّ، لكن له أهداف ينبغي تحقيقها.

ورأى "نيلسن" أنه ستظل هناك أشياء كثيرة تعطي لحياتنا معنى وهدفا حتى بعد افتراض موت الإله، فيقال أن الإنسان يحيا حياة سعيدة إذا وجد مصادر مستمرة من الرضا والراحة في حياته، وإذا كان لديه القدرة على تحقيق أهدافه أو بعضًا منها، وإذا استطاع أن يتحرر من الألم والاغتراب واليأس وحقق توازنًا في حياته[158]. ولعله يتفق في هذا الصدد مع "فولتير" و"وليم جيمس".

ويتفق "ميشيل أونفري" مع "نيلسن" ويرى أن هذه الأطروحة خاطئة تفكيكيًا، لأن العكس يبدو بالأحرى صائبًا، فوهم وجود الإله هو الذي جعل كل شيء مباح فمنذ أولى نصوص العهد القديم حتى يومنا هذا فتأكيد وجود الإله الواحد العنيف، الغيور، المحب للخصام، المتعصب، الداعي للقتال، قد ولد الحقد والدم والموت، والعنف بدل السلام، وكذلك التصور الخيالي عند اليهود بكونهم شعب الله المختار الذي يعطي الشرعية للاستعمار، وانتزاع أملاك الغير، والحقد والبغض بين الشعوب، وهناك الإحالة المسيحية على قصة تجار المعبد، أو على "يسوع" وهو يدعى المجيء لحمل السيف الذي يعطي الشرعية للحروب الصليبية، ولمحاكم التفتيش، والحروب الدينية، والمجازر ضد البروتستانت، ودعم النزعات الفاشية خلال القرن العشرين، وفي الإسلام دعوة لتدمير الكافرين وديانتهم وثقافتهم حتى اليهود، والمسيحيين، وذلك كله باسم إله رحيم[159].

وعلى ذلك يؤكد "نيلسن" أن الحياة لا تتوقف في عالم بدون إله فهناك عمل بالنسبة للفلاح والجراح والصياد، فكل يمتلك أسس منطقية، كذلك يبقى الشعر

([157]) Kai Nielsen: Ethics without God, op.cit, p. 106.

([158]) Ibid, pp. 115- 116.

([159]) ميشيل أونفري: مرجع سابق ص58، 59.

(ISSN : 2536 - 9555)

والموسيقى والفن كلٌ محتفظ بجماله وزخرفه في حياتنا في ظل غياب تام للإله أو الآلهة، فنحن بحاجة إلى الفن والموسيقى، والرقص والمتعة والسفر والمحادثة في مختلف أنواع الخبرات، فمن الواضح أن هناك مصادر متعددة للمتعة البشرية، وكل منها قابل للتحقق في عالم بلا إله[160].

والسؤال المطروح إذا كان "نيلسن" قد طبق نصل "وليام أوكام" William of Ockham (1287– 1343) فيما يتعلق بمفهوم الإله فاستبعد منه الوحي الإلهي واستعبد فروض وجود إله، ورأى أن كل هذه الفروض لا ضرورة لها ولا ضرورة حتى لمجرد تفسيرها، فما الذي أبقى عليه في بناء جوهر الخطاب الديني فيما يتعلق بهذا المفهوم؟.

لقد أبقى "نيلسن" فقط على اللغة الدينية فلاحظ الدور اللغوي لمفهوم الإله في بناء الجملة، فرأى أننا لدينا فهمًا لعبارة "أن الله خلق العالم، أو القوي العظيم هو إلهي" لكن لا وجود لعبارة مثل: "القوي العظيم هو معطفي أو غطائي" فالرب لا يستخدم كفعل أو كظرف أو كحرف جر، أو كحرف عطف كما هو الحال في المثال الآتي:

- Jack God Gill Down the Hill to Fetch a pail Jesus.
- The YanKees God Tigers in ten innings.

فمثل هذه العبارات يطلق عليها "نيلسن" عبارات جانحة أو انحرافية، بمعنى أنها جنوح عن المألوف، ولا يمكن أن تكون مفهومة أو واضحة[161]. ويقوم "نيلسن" بعمل استدلالات لعبارة "خلق الله العالم" فيقول إذا كان الله قد خلق العالم فالواقع أنه غير مخلوق، والعالم لم يأت إلى الوجود، وأن العالم لم يكن موجودًا

([160]) Kai Nielsen: Ethics without God, op.cit, p. 117.

([161]) Kai Nielsen: An introduction to The Philosophy of Religion, op.cit, p. 19.

قبل الإله، وعلاوة على ذلك فإذا كان الإله قد خلق العالم فإن الإله لم يكن موجودًا كما ذهب "سبينوزا" و"هيجل" و"تيليش" عندما طابقوا بين الإله والعالم، إن هذه العبارات وغيرها من عبارات كثيرة تشترك في علاقات استنباطية وتوضح بشكل لا لبس فيه أننا نمتلك بعض الفهم عنها[162]. وكذلك يظهر هنا أيضًا تأثره الواضح بالتفكيكية عند "جاك دريدا"، والذي يتفق بدوره مع "فولتير" فقد علق "جاك دريدا" على أسطورة برج بابل Babel فتساءل بأى لغة شيد برج بابل ثم هدم؟ والجواب هو أنه يمكن لاسم بابل أن يترجم بلبله داخل لغة محددة فكلمة Ba تعني الأب في اللغات الشرقية، وBel تعني الإله، ومن ثم فقد سخر "فولتير" من وضع هذه الكلمة في سفر التكوين لأن "بابل" لم تكن تعني فقط اسم لعلم أو إحالة لدال خالص على موجود متميز، وبالتالي فهي غير قابلة للترجمة[163].

إن الخطاب الديني في رأى "نيلسن" يشبه الخطاب عن الجان فهو غامض غير مترابط ويستشهد على ذلك بأمثلة متعددة لعل أهمها "الله ثلاثة وواحد" God is three and one. كذلك إن الله هو شخص واحد نتلاقى معه في الصلاة، لكنه المتعالي تمامًا. أليس بهذه العبارات على ما يبدو تناقضًا، إن الخطاب الديني ليس شيئًا منعزلاً أو مكتفيًا بذاته، فالخطاب المقدس يسهم في الاستفادة من مقولات ومفاهيم تتضمن البنية النحوية بالنسبة للخطاب الدنيوي[164].

كذلك يتساءل "نيلسن" عن حديث الرب إلى "أيوب" Job فيقول ما الذي حدث وكيف نفهم أن الرب هو الذي تحدث إلى أيوب؟ أليس من الممكن أن يكون

([162]) Ibid, p. 86.

([163]) جاك دريدا: استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، ترجمة وتقديم د. عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص246.

([164]) Kai Nielsen: An introduction to The Philosophy of Religion, op.cit, p. 90.

(ISSN : 2536 - 9555)

خيال أيوب المعذب، وعلاوة على ذلك كيف يتسنى لنا فهم افتراض ما تخيله؟ وما الوسيلة التي نفهم بها قول الرب لموسى "أكون من أكون" وعندما يقال أن الرب تحدث إلى "أيوب" فالرب يكون شخصًا لكننا لا نستطيع أن نصنفه على أنه كذلك، فالرب يتصرف في العالم لكن ليس له جسد[165].

وعلى مستوى الخطاب المطول الذي لا يمل "نيلسن" من تكراره وتوجيهه إلى اليهود والمسيحيين يرى بأن الشك يزداد بالنسبة للمؤمن وغير المؤمن الذي لا يعرف ماذا يفعل عندما يتحدث إلى الإله أو عندما يصلي له أو يخاطبه، أو يتوصل إليه وما شابه ذلك فهذا ليس كلامًا إلهيًا، وإنما لغز أو أحجية لكن يظل خطابه الديني المباشر مربكًا أيضًا، لقد أراد "أيوب" أن يتحدث إلى الإله، فماذا نفعل عندما نتحدث إلى الإله، وما الذي يمكن أن نتحدث معه؟ ما هي الطريقة التي نصف بها عظة الرب؟ هل يمتلك الرب في الواقع مرجعية؟ هل نتحدث بالفعل عن أى نوع من الحقيقة على الإطلاق؟ إن العديد من الناس يشعرون بأنهم ليسوا بإمكانهم الحديث إلى أو الحديث عن الله[166].

وينتقل "نيلسن" إلى نقد الفايديزم (النزعة الإيمانية) Fideism عند "فتجنشتاين" على الرغم من إعجابه وحبه الشديد له ولفلسفته إلا أنه لم يتراجع عن نقده في هذه المسألة عملا بمبدأ "أرسطو" أحب الحق وأحب أفلاطون ولكني أوثر الحق على أفلاطون.

ويتلخص مذهب الفايديزم عند "فتجنشتاين" في القول بأن العقل يعجز عن الوصول إلى العقيدة الدينية التي تعتمد في الإيمان بها على الحدس القادر على الوصول إلى معرفة تفوق المعرفة العقلية، ويؤمن "فتجنشتاين" بأن البحث عن أدلة لإثبات وجود الله هو ضرب من العبث لا طائل من ورائه، فالإيمان بالله نتيجة

(165) Ibid, p. 86.
(166) Ibid, p. 7.

لإعمال البصيرة، وليس نتيجة لإعمال العقل[167]. أى أن الإيمان مستقل عن العقل، ونجد هذا المذهب عند بعض الفلاسفة السابقين على فتجنشتاين عند كل من "باسكال" و"كيركيجورد" و"وليم جيمس".

وبوجد عام فقد سلم "فتجنشتاين" بوجود إله، ورأى أن الإنسان البسيط يتصور أن الإله موجود، ويتفق معه في هذه النقطة الفيلسوف الأمريكي"بول زيف" P. Ziff (1920– 2003)، ولكن هذا الأمر لا يتفق مع وجهة نظر "نيلسن" الذي يرى أن هذا التسليم لا يتناسب مع الإدعاء القائل بأن الإله سرٌ في ذاته، كما أن تصور الإنسان البسيط بوجود إله هو أبلغ رد وأساس قوي للتأكيد على عدم وجود إله[168]، ذلك لأن الإنسان البسيط– في تصوره– يعتمد على العاطفة وليس العقل.

ولقد أعلن "فتجنشتاين" أن كلام الرب في سياقه الحي يدلنا على أن له منطقًا خاصًا، ومن ثم فإن الفيلسوف لا يستطيع أن يهاجم جوهر الخطاب الديني، ولكن انتقاد ما يقوله الفلاسفة وعلماء اللاهوت عن هذا الخطاب الديني، وهذا الموقف مرفوض تمامًا من جانب "نيلسن" الذي يرى أنه لا يوجد نص ديني في ذاته لا يخضع للنقد الفلسفي والعقلاني[169].

وفي إطار مذهب الفايديزم عند "فتجنشتاين" أكد أن هناك أشكالا أو صورا مختلفة للحياة يقابلها أشكال مختلفة ومميزة للغة، فالرب والتعبيرات المرتبطة به تستخدم بصور مختلفة في بعض أشكال الحياة، وقد لا تستخدم على الإطلاق في بعض الأشكال الأخرى للحياة، فأشكال الحياة مختلفة على نحو جذري، ورأى أنه

([167]) د/ رمسيس عوض: ملحدون، محدثون، معاصرون، دار سينا للنشر، القاهرة، 1998، ص100.

([168]) Kai Nielsen: An introduction to The philosophy of Religion, op.cit, p. 52.

([169]) د/ رمسيس عوض، مرجع سابق، ص100.

(ISSN : 2536 - 9555)

يمكن رسم صورة للرب، لكن الرب غير متاح بالنسبة لنا لمقارنته بصور أخرى في الواقع مثل اللوحات أو الصور الحسية التي يرسمها الفنانون[170]. فالإنسان عند "فتجنشتاين" لا يمكنه أن يجعل الله موضوعًا لخطاب فكري كلي في حد ذاته ذلك لأن اللغة صورة للعالم وليست إعمالاً للفكر، ويعتقد "فتجنشتاين" أن اللغة لا يمكنها أن تعبر عن الله، أى أن الله لا يدخل في محدودية اللغة، لأن العالم واللغة لا يلائم أحدهما الآخر ملائمة كاملة، فطالما أن الله فوق العالم فهو أيضًا فوق اللغة التي هي صورة العالم[171].

فالدين في رأى "فتجنشتاين" هو متفرد، وشكل قديم من أشكال الحياة وله معياره المميز، وأنه يمكن أن يفهم وينتقد شيئًا فشيئًا بطريقة تدريجية داخل النسق الديني بواسطة شخص ما قد شارك في فهم هذا النسق الخاص بالخطاب الديني[172]. فكل الأفعال الدينية متصلة بأشكال اللغة التي هي جزء لا يتجزأ بل ربما تكون المقوم الأساسي بالنسبة لأشكال الحياة، فلا يمكن أن يكون هناك فهمًا للدين على الإطلاق أو حتى للسلوك الأخلاقي بمعزل عن اللغة الدينية[173]. التي ينبغي ألا ترتكز على أسس ميتافيزيقية ذلك لأن قضايا الميتافيزيقا هي قضايا خالية من المعنى[174]، ولقد أكد ذلك في كثير من فقرات كتابه "رسالة منطقية وفلسفية".

([170]) Kai Nielsen: An introduction to The philosophy of Religion, op.cit, p. 52.

([171]) مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، دار الهادي، بيروت، 2003، ص77، 78.

([172]) Kai Nielsen: An introduction to philosophy of Religion, op.cit, p.67.

([173]) Ibid, p. 56.

([174]) لودفيج فتجنشتاين: رسالة منطقية وفلسفية، ترجمة د عزمي إسلامي، مراجعة ذكي نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1968، فقرة 4.003، ص83. وفقرة 6.52، ص163، وفقرة 6.52، ص162.

وقد انتقد "نيلسن" "فتجنشتاين" فرأى أن الدين لا يمكن أن يكون صورة للحياة، على الرغم من أنه يتضمن أشكال متعددة في الحياة مثل الأمل والشعور والمحبة والتوبة والندم والعفو والتأمل والصلاة والشفاء والاعتراف والترانيم وما شابه ذلك، فما الذي يتعين علينا أن نفهمه هل هذا يعني أن الدين هو تجميع لكل أشكال الحياة[175].

وعلى أية حال فقد أنصف "مارك إديس" M. Addis (1969-)"فتجنشتاين" عندما نظر إليه ليس بوصفه فيلسوفًا للدين، وليس لديه فلسفة دين بالمعنى الدقيق للمصطلح وكل ما في الأمر أنه يمتلك أفكارًا فلسفية تدور حول العلاقة بين العقل والجسد، هذه الأفكار صالحة للاستعمال بالنسبة للتساؤلات المتعلقة بالدين، أى أنه لا يتبع أى منهج فيما يتعلق بالدين، بمعنى أنه ليس هناك تناغم بين فكره الفلسفي وموقفه من الدين، كما أن تعليقاته قد يساء فهمها إذا تم بحثها أو فحصها من منظور افتراضي أن لديه فلسفة دين[176]. وهذا الأمر أشار إليه "فتجنشتاين" نفسه ذات مرة عندما أعلن أنه ليس رجل دين وليس بإمكانه معالجة الأمور من وجهة نظر دينية[177]. ومن هنا فإن اتباع الفايديزم يعتقدون أن احتمالية وجود إله أكثر من احتمالية عدم وجوده، أى أن مثل هذا الاعتقاد ضروري من وجهة نظرهم لأن تكون للحياة الإنسانية معنى، ويؤيد هذا الرأي بالإضافة إلى "فتجنشتاين" كل من "باسكال" في رهانه و"كيركيجورد" و"نورمان مالكولم" N. Malcolm (1911-

(175) Kai Nielsen: An introduction to The philosophy of Religion, op.cit, p. 127.

(176) Mark Addis: D.Z. Philips Fideism in the Wittgenstein in Mirror, An Essay in Wittgenstein and Philosophy of Religion, ed., by Robert L. Arrington and mark Addis, Routledge, London, 2001, p. 97.

(177) Kai Nielsen: Wittgenstein and Wittgensteinian on Religion in Wittgenstein and Philosophy and Religion, op.cit, p, 137.

(ISSN : 2536 - 9555)

1990) و"بيتر وينتش" و"د.ز. فيليبس" "وبلانتنجا"، فقد حاولوا أن يوضحوا بأن هناك تفكيرا وعقلانية ومسئولية في الدين وفيما وراء المسائل الدينية أيضًا[178].

ويخلص "نيلسن" إلى أن كل التفسيرات للخطاب المسيحي المعطى عن طريق فايديزم "فتجنشتاين" لا يعد مصدر عون بالنسبة للشاك لأن مثل هذه التفسيرات تتركنا تمامًا في الظلام[179].

ولقد تعرض "نيلسن" لمشكلة الموت فرأى أنها الحقيقة الوحيدة التي لا يمكن الشك فيها متفقًا مع "جيه. أم. كاميرون J.M. Cameron الذي ذهب إلى أن الموت يعني الهلاك أو الفناء، وأن الاعتقاد ببقاء الجسد بعد زواله أمر مستحيل، وهو أمر مسلم به لدى العديد من المثقفين، والعلمانيين والمتأثرين بالحداثة وما بعد الحداثة، وذهب "نيلسن" إلى أنه لا يشعر بالرعب عندما يسهب في التفكير عن الموت، ولكنه يشعر بالأسف لأنه يجب أن يموت على العكس من "ايفان اليتش" E. Ilyitch الذي أكد أنه لا يشعر بشيء قبل مواجهته، وأن كل الحياة في نظره لا معنى، ولا قيمة لها. أما "نيلسن" فقد قال بالتأكيد لا أريد أن أموت، بل أريد أن استمر في الحياة إلى الأبد، ولا أرى سببًا لأن يكون الموت سرًا ولا أرى مبررًا لأن يمتلك المرء فزعًا أو رهبة أو رعبًا أو يأسًا وكل ما هنالك أنه يتعين على الإنسان أن يتخذ الاحتياطات العقلية قبل الموت لكي يواجهه برزانة كما فعل "صامويل جونسون" S. Johnson (1709– 1784) و"وفرويد" كما أن لدى ثقة بلا حدود في مثل هذا الأمر بالإضافة إلى آخرين لديهم نفس هذا الزعم، فالموت مرعب بالنسبة لأولئك الذين أضاعوا حياتهم[180].

([178]) Kai Nielsen: An introduction to The philosophy of Religion, op.cit, p. 51.

([179]) Kai Nielsen: Scepticism, op.cit, p. 102.

([180]) Kai Nielsen: Ethics without God, op.cit, pp. 184– 186.

ويطرح "نيلسن" مجموعة من التساؤلات والافتراضات فيقول ماذا سيحدث إذا عرفنا أنه خلال عام أن هناك كويكبات ستضرب كوكب الأرض، وتمحو وجودنا جميعًا، أو أن هناك مجاعات وشيكة الحدوث ستلحق بنا، أو أن فيروس أيبولا Ebola المدمر الذي لا يمكن السيطرة عليه قد أهلكنا جميعًا، أو أن كل الكائنات البشرية ستصاب بالعقم؟ يجيب على ذلك فيؤكد أنه إذا تحقق أى حدث من هذه الأحداث فإن الحياة ستنتهي إلى الأبد، وبالتالي نتساءل هل يجب علينا لكي نحافظ على الدائرة الأخلاقية الاعتقاد بأن الحياة ستدوم؟ وماذا عن الفترة التي نعيشها قبل حدوث الكارثة، هل ستكون بلا هدف أو بلا معنى؟ هل ستكون هناك سعادة تتحقق[181].

وفي هذا الإطار يذهب "نيلسن" إلى أن الوجوديين جميعًا لديهم قلق من الموت باستثناء "نيتشه" فنحن نعي جيدًا أننا سنموت، فما السبب الذي يجعلنا نقلق، وننهمك في مسرح الأحداث، وننسج لأنفسنا أساطير حول الموت، لماذا لا نحقق أهدافنا في الحياة، ونواجه الموت ببساطة، إننا نجد في التقاليد الدينية المسيحية إصرار وتأكيد على أنه بدون الاعتقاد باستمرار الحياة وبدون اعتقاد البعض في قيام الموتى من رقادهم، وبدون حقيقة الوجود الإلهي الضامن للحياة، فإن الحياة ستكون بلا هدف، وتكون الأخلاق بلا مغزى، ولكن "نيلسن" يرى أن هذه المعتقدات ليست صحيحة[182].

إن المشكلة عند "نيلسن" تكمن في القضية التي تثيرها الأديان وهي قضية ما بعد الموت، فقد نشر "نيلسن" مقالاً بعنوان "ما بعد الحياة" After Life طرح فيه مجموعة من التساؤلات: هل لنا أن نعتقد أن هناك حياة أخرى مكملة لحياتنا التي

([181]) Kai Nielsen: After life "persuasively redefined", The university of Calgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, pp 1-2.

([182]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 186.

(ISSN : 2536 - 9555)

نحياها بعد الموت؟ أو بعد فناء جميع البشر؟ هل هذا الاعتقاد هو الذي يعطي للحياة قيمة في رأى البعض وأنه بدون هذا الاعتقاد لن تكون هناك حياة جديرة بأن تعاش؟ يجيب "نيلسن" على ذلك بالنفي[183]. وهو يتفق في ذلك مع فيلسوف اللاهوت البريطاني "دوجلاس جيه دافيز" D. J. Davies (1947–) الذي ذهب إلى أننا لا نمتلك شيئًا واضحًا كي نقنع به الشكاك على وجود حياة بعد الموت تنتظرهم وهو الأمر الذي قاد "باسكال" إلى فكرة الرهان"[184].

ويخلص "نيلسن" إلى أنه طالما لا يوجد إله، وكان الموت مصير محتوم بصورة لا لبس فيها بالنسبة لنا فإنه لا يترتب على ذلك أن تكون حياتنا لا طائل من ورائها أو لا معنى لها، كما أنه لا يوجد سبب قوي بأننا مدانون بسبب تلك الاعتقادات، ولا يوجد سبب يحتم علينا اليأس فإذا كان الإله مات،– على حد زعم البعض– وأن الحياة أوشكت على نهايتها، وطالما أنه لا يوجد إله، ففي الحقيقة لا يوجد شيء يحظى بالقداسة، وليس هناك خطة أو غرض لهذا الكون من لدن العناية الإلهية بالأشياء يتماشى ويتوافق مع حتمية حياتنا التي يجب أن نحياها لأننا لدينا فيها أهداف وأغراض جديرة بأن يتم تحقيقها[185].

ولعل "نيلسن" متأثر هنا تأثرًا كبيرًا "بنيتشه" الذي أكد أن مفاهيم مثل الله وخلود الروح والخلاص، والآخرة كلها مفاهيم لم يعرها اهتمامه ولم يمنحها وقته البتة فهو على حد زعمه لم يكن صبيانيًا بما فيه الكفاية لمثل هذه الأشياء[186].

([183]) Kai Nielsen: After life persuasively redefined, op.cit, p. 1.

([184]) Douglas, J. Davies: Death and after Life, An Essay in the Black Well Companion to The Study of Religion, ed., by Rebert A. Segal, Black Well publishing, Oxford, 2006, p. 229.

([185]) Kai Nielsen: Ethics without God, op.cit, p. 189.

([186]) فردريك نيتشه: هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، 2006، ص38.

ويقول "نيتشه" "لعلي أيضًا أحسد "ستاندال" Standal (1783- 1842) فقد سبقني إلى أجمل نكته إلحادية كان من الممكن أن أكون أنا قائلها، إن العذر الوحيد لله هو كونه غير موجود، ولقد قلت بدوري في موضع ما. ما هو أكبر اعتراض على الوجود إلى حد الآن؟ الله"[187].

ويمكننا أن نلاحظ من قراءة "نيلسن" النقدية أنه يرفض تمامًا التصور اللاهوتي للألوهية، ويرجع ذلك للخلط الذي تقدمه الكتب المقدسة في اصحاحاتها سواء عن طريق الصفات التي تنسبها لله أو الأفعال التي نسندها إليه، وهو يرفض كذلك كل الصيغ الاحالية والرمزية والباطنية التي برر خلالها اللاهوتيون التناقض الواضح في ماهية ذلك الرب، كما يقطع بأن معظم الصور التي أتت بها الكتب المقدسة لا تختلف عن سابقاتها أعنى الكتب الأسطورية أو القصص الخيالي الذي أنتجته الثقافات لتبرير معتقدها عن وجود موجود أعلى خالق للكون ومدبر حياة البشر والمسئول عن حركة التاريخ.

ويمكننا بذلك وضع "نيلسن" في صنوف الفلاسفة المنكرين تمامًا لعقيدة الربوبية كما أنه يعتبر أن المحاولات التي اجتهد الفلاسفة فيها في التدليل على وجود إله ما هي إلا قرائن تثبت عدم وجوده، أما قول بعض الفلاسفة بأن إدراك الإله يحتاج إلى حدس أو مسحة روحية إيمانية يؤكد كذلك على أن فكرة الرب ليست فطرية كما يعتقد الفلاسفة المؤلهة واللاهوتيون والنساك، فليس هناك أمر فطري أو حدسي فيما يتعلق بالدين أو الألوهية في قاموس "نيلسن".

ب- بين اللاادرية والالحاد، ودفاعه عن الالحاد:

إن الالحاد عند "نيلسن" بمثابة موقف فكري عقلاني تجاه الدين وقضاياه بصفة عامة واللاهوت بصفة خاصة وهذا الموقف عنده يقوم اساسًا على رفض

(187) نفسه، ص47.

(ISSN : 2536 - 9555)

لكل القضايا الدينية واللاهوتية استنادًا إلى أسس فلسفية وعلمية فيقوم بفحص المعتقدات الدينية فحصًا دقيقًا وتطبيق منهجه الشكي من أجل الوصول إلى الحقيقة التي يراها من وجهة نظره.

وإذا كان العديد من الملحدين قد اعتقدوا أنهم على دراية بأوجه القصور الديني، على الرغم من عدم امتلاكهم لأدوات البحث في الفكر الديني ووجهة نظرهم القائلة بأنهم ليسوا بحاجة إلى قراءة الدين واللاهوت، إلا إننا نجد أن "نيلسن" هو استثناء نظرًا لاطلاعه وامتلاكه لأدوات البحث اللاهوتي التي وظفها بما يخدم قضاياه الجدلية. إن الالحاد بالنسبة "لنيلسن" ليس دينًا لأنه ضد أي معتقد ديني بل هو أسلوب حياة، فهو شأنه شأن التصوف بالنسبة للمتصوفة.

ويمكن القول بأن الحاد "نيلسن" لم يتغير عما كان عليه في شبابه ولم تخف حدته، وخير شاهد على ذلك قوله "إنني فخور بالحادي الذي لم يتزعزع عما كنت عليه في الثلاثين من عمري حتى الآن وأنا في التسعينات"[188].

ويذهب الفيلسوف الفرنسي المعاصر "ميشيل أونفري" إلى أن كلمة ملحد Atheist هي كلمة قديمة جدًا، فقد وردت إشارات إليها في العهد القديم في سفر المزامير وفي سفر آرميا[*]، وكلها تدور حول نفي وجود الله من جانب الشرير والملحد والجاهل والجاحد.

([188]) Kai Nielsen: Religious or non-Religious Commitment or staying loose of any commitments at all, The university of Calgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, p. 2.

[*] لقد جاء في سفر المزامير (مزمور10: 4) في تكبره وتشامخه ليلتمس الله، ولا مكان لله في أفكاره كلها، وكذلك في مزمور (10: 13) لماذا أهان الشرير الله. لماذا قال في قلبه لا تطالب، وفي مزمور (14: 1)، قال الجاهل في قلبه لا إله"، وفي سفر آرميا (5: 12) وجحد الرب وقالوا ليس هو، ولا يأتي علينا".

ولقد دخلت كلمة ملحد اللغتين الانجليزية والفرنسية في القرن السادس عشر، أما عن تاريخ الالحاد في العصر الحديث فيعود إلى القرن السابع عشر[189].

وإذا نظرنا إلى كلمة الالحاد Atheism في اللغة نجد أن اصل الكلمة يوناني فهي مشتقة من A وتعني بلا أو لا وTheos وتعني إله أي نفي الاله، ومن ثم فإن الملحد ببساطة شديدة هو أي شخص ليس لديه إيمان بالله، وليس بالضرورة شخص يؤمن بأن الرب غير موجود. وطبقا للجذر اليوناني، فإن الالحاد وجهة نظر سلبية تتسم بغياب الايمان بالله[190]. وهذا التعريف من جانب "مايكل مارتن" يتفق مع ما ذهب إليه "أنتوني فلو" في كتاباته المبكرة، و"نيلسن"، حيث ذهب "فلو" في كتابه فرضية الالحاد إلى أن كلمة إلحاد في الانجليزية تستخدم بنفس المعنى الذي استخدمت به في اليونانية شأنها شأن كلمات مثل لا أخلاقي Amoral وغير قياسي[191] Atypical.

بوجه عام فقد ذهب "نيلسن" إلى أن الالحاد هو موقف عقلاني يتخذ تجاه ادعاءات وهم ما يعرف بالحقيقة الدينية، ولا يلقي نيلسن بعبء الغموض على عاتق اللاهوتي والفيلسوف في تفسير الخطاب الديني ولكن تكمن المشكلة ذاتها في غموض الخطاب الديني نفسه الذي هو صدى لما هو موجود في الأديان، ومن ثم يكون لدينا مقدمة فلسفية للاأدرية جديدة وعقلانية إلحاد جديد[192]. ولقد

([189]) Michel onFray: In Defense of Atheism trans from French by Jeremy Leggett, Viking Canada, U.S.A, 2007, p. 15.

([190]) Michael Martin: Atheism: A philosophical justification temple university press, London, 1990, p. 463.

([191]) Antony Flew: The presumption of Atheism, Elek Books ltd., Pemberton, London, 1976, p. 14.

([192]) Kai Nielsen: An introduction to The philosophy of Religion, op.cit, p. 11.

(ISSN : 2536 - 9555)

جمع "نيلسن" في فكره بوجه عام وكتابه الالحاد والفلسفة بوجه خاص بين اللاأدرية والإلحاد قائلاً: "لقد حاولت بطريقة مبسطة أن أوضح شيئًا فيما يتعلق بطريقتي إلى الإلحاد، وشيئًا ما فيما يتعلق بعقلانيته، فبدأت في منتصف مقالاتي باللاأدرية وانتهيت بعبء الاثبات، وافتراض الإلحاد الذي دافعت عنه وعن جذوره التاريخية[193].

واللاأدرية كما عرفها "نيلسن" "هي مفهوم فلسفي ولاهوتي تم فهمها بطرق مختلفة وبواسطة فلاسفة ولاهوتيين مختلفين"، ويعد "توماس هكسلي" T. Huxley (1825–1895) أول من نحت هذا المصطلح عام 1869م، وقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة في المناقشات والجدل بين العلم والدين من ناحية، والطبيعي والفائق للطبيعة من ناحية أخرى، حتى وصل إلى الذروة خلال القرن التاسع عشر، فلكي تكون لا أدريًا من وجهة نظر "نيلسن" معناه أن تتمسك بأن هناك شيئًا ما لا يمكن معرفته أو على الأقل بعيد الاحتمال جدًا لأن يكون معروفًا، أو أنه ليس هناك اعتقاد على نحو صحيح عما إذا كان الله موجودًا أو أي حقيقة متعالية موجودة[194]، ولعل نيلسن يتفق هنا مع ما ذهب إليه "هكسلي" "وليسلي ستيفن" L.Steven (1832–1904م) فيما يتعلق باللاأدرية، فاللاأدري في نظرهم هو الذي يقوم برفض الإلحاد القطعي[195].

ولقد أكد "توماس هكسلي" في كتابه "المسيحية والإلحاد" أن اللاأدرية ليست عقيدة دينية فحسب، ولكنها منهج تكمن ماهيتها في التطبيق الصارم لمبدأ متفرد بطريقة ايجابية ربما يتم التعبير عنها في مبدأ مؤداه "اتبع عقلك إلى الحد الذي بإمكانه أن يوصلك إليه دون النظر إلى أي اعتبارات أخرى"، فمن الخطأ بالنسبة

(193) Kai Nielsen: Atheism and Philosophy, op.cit, p. 48.

(194) Ibid, p. 93.

(195) Ibid, p. 97.

لأي إنسان أن يقول بأنه متأكد من الحقيقة الموضوعية لقضية ما من القضايا ما لم يكن قادرًا على الاتيان ببرهان يبرر هذا التأكيد من الناحية المنطقية، فهذا ما تؤكد عليه اللاأدرية بصورة جوهرية، فتطبيق هذا المبدأ ينتج عنه إنكار أو تعليق الحكم لعدد من القضايا المعرفية الكنسية[196]، وهو ما أكد "رسل" ونلسن فيما بعد.

وإذا كان "نيلسن" قد جمع بين اللاأدرية والالحاد فقد أكد أنهما يسيران جنبًا إلى جنب، فاللاأدري شأنه شأن الملحد يؤكد على أننا لا يمكننا أن نعرف أو أن نمتلك أسبابًا قوية للإيمان بوجود الإله، فبعض الملحدين المعاصرين يرون أن المعتقدات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي رفضها ويعتقد العديد من اللاأدريين المعاصرين أن مفهوم الإله هو المعضلة الذرية التي لا يمكن حسمها على نحو عقلاني[197]. إن كثير من الشكاك يعتقدون انه من الأفضل بالنسبة لهم أن يكونوا "لا أدريين" من أن يكون ملحدين، ذلك لأن اللاأدرية تبدو بالنسبة لهم أقل قطعية[198] من حيث أنه المصطلح الأقل ذيوعًا وكرهًا بالنسبة للمؤمنين أو المتدينين.

ولقد طرح "نيلسن" عن طريق إيمانه بالشكية مجموعة من التساؤلات لعل من أهمها ما الذي نتحدث عنه عندما نتحدث عن الإله؟ ما الإله ومن هو الإله الذي نصلي لأجله، ويجعل لحياتنا معنى؟ وغيرها من الأسئلة الشكية[199].

وعلى ذلك فقد وضع "نيلسن" اللاأدرية محل مفهوم الإله، فهو يقول "نحن لا نمتلك إي دليل على وجود الإله، فنحن غالبًا ما نتوصل إلى اللاأدرية تحت مسمى هذا الموضوع أو اللعبة[200].

([196]) Thomas Huxley: Agnosticism and Christianity, Vol: V, D. Appleton., London, 1894, pp. 310- 311.

([197]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 61.

([198]) Ibid, p. 60.

([199]) Ibid, p. 64.

([200]) Ibid, p. 250.

(ISSN : 2536 - 9555)

ولقد اتفقت وجهة نظر "نيلسن" مع "هكسلي" في أنه يتعين على الكتاب المقدس أن يمدنا بالأسس المقبولة والمعقولة للاعتقاد بدلاً من الحديث بصورة فادحة وخاطئة عن معتقدات مثل القوى الشيطانية والأرواح الشريرة، وإيمان يسوع. ولفهم المزيد عن طبيعة هذه المشكلة، راح "نيلسن" يؤكد على أن مثل هذه المعتقدات ليست إهانة أو ذل للعقل أو الذكاء فحسب بل إهانة لوعينا الأخلاقي أيضا، وبالتالي يتعين علينا أن نقلع عن إدعاءات الإنجيل بوجود أرواح شريرة يمكن أن تحول الإنسان إلى خنزير، بالإضافة إلى قصص أخرى بوجود أرواح شريرة تتحكم في الإنسان وتحطمه ومن ثم يتعين علينا إتباع المنهج العلمي كتحدي لسلطة الكتاب المقدس من ناحية، وتقويض أسس النظرة اليهودية والمسيحية في مجملها[201]. وفي إشارة من "نيلسن" إلى "بولتمان" رأى أن هناك من اللاهوتيين من قام بتنفيذ برنامج شامل يتعلق بنزع الأسطورية من الكتاب المقدس التي يراها الكثيرون بمثابة تنقيح أو تطهير لليهودية والمسيحية، لكن "نيلسن" يرى أنه لا توجد محاولات جادة لتنفيذ مثل هذه الإدعاءات التي سبق أن ناقشها هكسلي[202].

ويؤكد "نيلسن" أنه يتعين علينا أن نمتلك فهمًا واسعًا للأدرية والإلحاد كي نوضح أن الإلحاد ليس دينًا، فقد إدعى كل من "كيركيجورد" "وتيليش" وعدد كبير من المتدينين بأن الإلحاد مستحيل، ذلك لأن الإلحاد من وجهة نظرهم يبدو كأنه شيء متناقض وخطير، لكن "نيلسن" يرى أن لديهم قدرًا من الارتباك في ادعاءاتهم، يقول "نيلسن" "إن الإلحاد ليس نوعًا من الدين، فهو ليس غامضًا أو متناقضًا بل اعتقاد منطقي مقبول أو معقول يتعين علينا جميعًا أن نتبناه"[203].

([201]) Ibid, p. 96.

([202]) Ibid, p. 100– 101.

([203]) Ibid, p. 160.

ويذهب "نيلسن" إلى أنه مدين بالفضل لاثنين من زملائه الفلاسفة فيما يتعلق بالإلحاد وهما "بول ادواردز" والفيلسوف "السدير ماكنتاير"، فقد أشار "إدواردز" إلى أن كلمة إلحاد تستخدم بطريقتين الأولى بالمعنى التقليدي عندما يؤكد شخص أحيانًا أنه لا يوجد إله، فإن هذا الأمر يعني ببساطة أن وجود إله هو أمر زائف وهذا هو بالأحرى الإلحاد التقليدي كما هو الحال عند "آير" الذي لاحظ منذ زمن طويل أن عبارة وجود إله هي عبارة افتراضية لا معنى لها في الواقع، ولا يمكن فهمها عندما يستخدم مفهوم الإله بطريقة دينية صريحة، أما الطريقة الثانية فهي بالمعنى الواسع فهي ليست معقدة أو واقعة في هذه الصعوبات، فالشخص يكون ملحدًا عندما يرفض الإيمان بوجود الرب بصرف النظر عن رفضه المرتكز على وجهة نظره القائلة بأن الإيمان بوجود الرب هو أمر خاطئ، ويعتقد "نيلسن" في هذا بوصفه ملحدًا بالمعنى الواسع، فقضية وجود الله تعتمد على الكيفية التي يستخدم بها الرب إما على نحو غامض أو زائف لأنه إيمان بالخرافات، وخلو من المحتوى وبالتالي فهو إيمان غير منطقي وبلا قيمة. أما السدير ماكنتير فقد رأى أن الإلحاد بصورتيه السابقتين هو ما نسميه بالإلحاد التأملي Speculative Atheism لأن اهتماماته نظرية فهو يشير إلى المغالطات في حجج وجود الله وإلى عدم وضوح الكلام الإلهي وما شابه ذلك، وهذا الأمر أيده كل من "هيوم" و"آير" و"رسل"، كذلك فهناك الإلحاد العملي عند "فيورباخ" "ونيتشة"[204]، على أساس أنه إلحاد تم ممارسته من قبلهما.

وعلى هذا الأساس يعترف "نيلسن" صراحة بإلحاده بالمعنى الواسع، لكنه ينفي عن نفسه أن يكون ملحدًا إنجيليًا، يقول "نيلسن" "إنني ملحدًا لكنني لست ملحدًا إنجيليًا كما يحلو للبعض أن يصفني بذلك"[205]، ويحاول "نيلسن" توضيح هذه

([204]) Ibid, p. 160- 161.

([205]) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 7.

(ISSN : 2536 - 9555)

العبارة أكثر فيقول "أن تكون ملحدًا إنجيليًا– من وجه النظر الأخرى– إذا وجهت انتقادات للدين وإذا بشرت بالإلحاد بوصفه إيمانًا، ودفعت الناس إلى الإلحاد كشيء يجب الإيمان به، وهو بالتأكيد ما لم أفعله أنا ولم يفعله "نيتشه" أيضا، وكأن مصطلح الإلحاد الانجيلي هو إعادة تعريف أو تحديد مقنع للإلحاد"[206].

ويحلل "نيلسن" موقفه الإلحادي فيرى أن أمنياته وهدفه المنشود يتمثل في أن تسهم كتاباته في تحرير أولئك الذين مزقهم غموض الدين وكذلك غير المؤمنين من أجل فهم العالم بوصفه جزءً مكملاً لحياتهم، وأن يوضح لهم أنهم ليسوا بحاجة إلى اليسارية الكاثوليكية ولا إلى الكاثوليكية ذاتها ولا البروستانتية ولا إلى إي طريق ديني ولا إلى اليهودية ولا إلى المسيحية ولا الهندوسية ولا مثل هذه الأديان[207].

وفي هذا الإطار يصنف "نيلسن" "ماركس" تحت مسمى الإلحاد الديني[*] ورآه ملحدًا دينيًا شأنه في ذلك شأن "رسل" وكواين" Quine (1908–2000) على الرغم من امتلاك ماركس فهمًا جيدًا للدين لكنه لم يحاول قراءة الدين بوصفه ملحدًا دينيًا شأنه في ذلك شأن "رونالد دوركين"، وقد يكون ذلك مفيدًا بالنسبة لهؤلاء الذين يوافقون على ما ذهب إليه "دوركين" أو الذين يذهبون إلى ما قال به فرويد وماركس عن الدين، إلا أنه يعد خطأ اصطلاحي أن يعتبروا أنفسهم في تلك الحالتين ملحدين دينيين[208].

([206]) Kai Nielsen: Religious belief and its Nemesis, op.cit, p. 2.

([207]) Ibid, pp. 2–3.

[*] الإلحاد الديني يذهب "نيلسن" إلى أن اصطلاح أو لفظ ملحد ديني به مغالطة لغوية ومنطقية طالما أن النقيضين لا يجتمعان ما لم نعني بالدين ببساطة الالتزام الديني، كما أنه من الخطأ أن نصنف المفكرين أو النشطاء الإلحاديين بصورة استفزازية (إلحاد إنجيلي) بوصفهم متدينين. انظر: Kai Nielsen: On Ronald Dworkin, op.cit, p. 4.

([208]) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin, op.cit, p. 4.

ويذهب "نيلسن" إلى أن كل من "أوتو نوراث" Otto Neurath (1882-1945) و"هانز ريشنباخ" H.Reichenbach (1891-1953)، و"مور" و"رسل" و"آير" كانوا جميعًا إلحاديين بمعنى الكلمة ولكن لا يمكن تصنيف إلحادهم ببساطة على أنه ديني، لكن يعتبرهم "دوركين" متفقون مع وجهة نظره بكل أريحية، ولكن هذا غير صحيح فربما يكونوا لديهم جميعًا مواقف مثل تلك المواقف التي وصفها "دوركين"، لكن هذا الأمر لا يجعلهم في مستوى السطحية الدينية[209].

وينتقد كاي "نيلسن" في هذا الصدد "دوركين" الذي نشر كتابًا بعنوان "دين بدون إله" Religion without God وحاول أن يقنعنا بأن الدين سيكون مرغوبًا فيه بدون إله ويشبه "نيلسن" هذا الأمر بمن يضع البنزين بجوار النار، وذلك عن طريق رؤيته للدين في حالة وجود إله أو عدم وجود إله[210]. "فدوركين" لم يعط أي قيمة للدين ولا للهدف أو الغرض الذي يصبح الإنسان من جراءه متدينًا ولا حتى لما اسماه دين بدون إله، كما أنه لم يمدنا بالأسباب الكافية للاعتقاد بأننا سنكون أفضل في حالة وجود دين، كما أنه لم يوضح أن الحياة بدون الدين ستكون شيئًا تافهًا إلى أن نموت وأننا سوف نعاني من الاغتراب بدونه، كما أنه لم يوضح أنه في حالة وجود دين- من عدمه- بدون إله سنشعر بأن الحياة لها قيمة[211]، أى أنه لم يقنعنا على نحو كافٍ بفرضيته وما يترتب عليها.

ويذهب "نيلسن" إلى أن بعض الملحدين مثل "سبينوزا" Spinoza (1632-1677) و"اينشتاين" Einstein (1879-1955) وإلى حد ما "سانتيانا" Santayana (1863-1952) لديهم بعض المواقف التعسفية للإلحاد والتدين وذلك إذا ما قارناهم "بماركس" "ولينن" Lenin (1870-1924) و"فيبلن"

(209) Ibid, p. 12.
(210) Ibid, p. 22.
(211) Ibid, p. 18.

(ISSN : 2536 - 9555)

Veblen (1857–1929) و"انطونيو جرامشي" A.Gramsci (1891–1937) و"تيتو ماجري" T. Magri (1948–) فهؤلاء كانت لديهم معتقدات قوية عن المجتمع وما يأمر به، فابتعدوا عن أي نسمة أو نفحة روحية أو دينية، وهذا الأمر يعد صحيحًا لكل من "اوسكار لانج" O. Lang و"أولاف بالم" O.Palame و"برونو كريسكي" B. Kreisky و"آريك هوبسباوم" E. Hobsbawm الذين كانوا علمانيين على نحو واضح وليسوا دينيين، فقد كانوا ملتزمين دون أن يكونوا متدينين مثل "بول تيليش"[212].

ويضيف "نيلسن" إلى ذلك أن مِنَ الملحدين مَن هم أكثر هدوءًا وأقل عدوانية أو هجوما على الدين من غيرهم أمثال "ريتشارد رورتي" و"ريموند جيوس" R. Geuss (1946–) في مقابل ما يسمى بالملحدين الجدد، فإذا نظرنا إلى "رورتي" و"جيوس" نجد أنهما لم يكونا على توافق أو انسجام مع الدين وبالتالي فقد نظرا إلى الدين بوصفه شيئا أقرب إلى الزوال أو الاختفاء في المجتمعات المتقدمة فقد حل التليفزيون والشبكة العنكبوتية محل المعابد والكنائس والمساجد، باستثناء حالات مراسم ومناسبات التعميد والزواج وما قبل الدفن أو القبر. لقد أصبح الدين مملًا بالنسبة للكثيرين الأمر الذي يترتب عليه اختفاء الآمال والتوقعات الدينية مثلماً اختفت الأشباح والساحرات من العالم المتقدم[213]، أما الملاحدة الجدد فقد ذهبت إحدى الدراسات المعاصرة إلى أننا ربما نطلق على العقد الأول من القرن الحادي والعشرين عقد الملاحدة الجدد، لأنه اتسم بظهور ما يسمى بجماعة الإلحاد الجديد على يد "كريستوفر هتشينز" وكتابه الإله ليس عظيمًا و"ريتشارد

(212) Ibid, p. 13.

(213) Ibid, pp. 15–16.

دوكينز" وكتابه "وهم الإله"، و"دانيل دانيت" D. Dennett (1942-) وكتابه "كسر التعويذة"، و"سام هاريس" S. Harris وكتابه "نهاية الإيمان"[214].

ويخلص "نيلسن" إلى أن الإلحاد بمعناه الواسع عنده يتمثل في رفض المفاهيم الأساسية للديانات السماوية، ورفض كل المعتقدات الدينية السائدة بما في ذلك المعتقدات الدينية في جنوب إفريقيا والمعتقدات الدينية في قبائل الدينكا Dinka والنوير The Nuer في السودان، وكذلك النزعات التشبيهية لآلهة اليونان والرومان وكذلك المفاهيم المتعالية السائدة في الهندوسية والبوذية وأحيانًا يكون الإلحاد عبارة عن وجهة نظر بسيطة معناها إنكار وجود الرب أو وجود الآلهة[215].

ويذهب الفيلسوف الأمريكي "مايكل مارتن" إلى أن هناك بعض الأديان إلحادية بالمعنى الضيق للإلحاد مثل "الجينية" و"البوذية" و"الكونفشيوسية"، فالإلحاد ليس بالضرورة معادٍ أو معارض للدين، ويبدو أنه من الممكن استبعاد وجود إله أو آلهة من هذه الأديان بدون استفادة عملية، وذلك من أجل الطريق إلى الخلاص الروحي، كما أن الطريق إلى الحياة محدد بواسطة هذه الأديان التي يبدو أنها لا تتأثر باستبعاد هذه الآلهة[216].

ولقد رفضت الفيلسوفة الأمريكية الملحدة "مادلين موراي أوهير" M.M.O`Hair (1919-1995) أن يكون الإلحاد دينًا في المستقبل، لأنه لم

(214) Will Martin Gervais: Do you believe in Atheists? Truth and anti-atheist prejudice? Master of Arts, The Faculty of Graduate studies, the university of British, Columbia, 2008, p. 1.

(215) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 49.

(216) Michael Martin: Atheism and Religion An Essay in the Cambridge companion to Atheism, ed. By Michael Martin, Cambridge university press, Cambridge, 2007, pp. 229-230.

(ISSN : 2536 - 9555)

يكن دينًا في الماضي أو الحاضر، إذ على الرغم من تزايد أعداد الملحدين إلا أنهم ليسوا منظمين كما أنهم عنيدين بالنسبة للانتهاكات السياسية والقانونية فلو نظرنا إلى المسيحية في الولايات المتحدة نجد أنها قد اكتسبت في رأي أوهير سلطة سياسية كبيرة لم يستطع الملحدون فعل أي شيء من أجل إيقافها[217].

ونخلص مما تقدم إلى أن نيلسن يتهرب من أن يوسم بأنه ملحد ديني ويفضل أن يكون لا أدري أو مجرد ملحد، في حين أن كتاباته تنبؤنا بأنه ينتمي إلى الإلحاد التام المنكر للألوهية والكتب المقدسة والشعائر والنبوات وكل شكل من أشكال العبودية لإله خالق وسرمدي وخالد.

ولا أدري في الحقيقة كيف يستقيم ذلك الاضطراب السياقي فتارة نجده يصرح بأنه ليس ملحدًا انجيليًا، أي أنه يعترف بقداسة الأناجيل بينما في حديثه عن الربوبية يتهكم على النصوص المقدسة الواردة في إصحاحات الإنجيل ورسائل بولس ورؤى يوحنا، ويرى أنها غير معقولة ومستمدة من الأساطير.

وعلى أية حال فإن "نيلسن" إن شاء أو آبى فالعديد من نصوصه تفضح وجهته الإنكارية.

ثالثا: الأخلاق من المثالية المتعالية إلى التفكيكية الواعية:

على الرغم من تمرد نيلسن على النسقية والمنهجيات الصارمة التي اتسم بها الفكر الحداثي، إلا أننا نجده يسير في لانسقيته بمنهج ثابت في تعرضه لقضايا الأخلاق، فالأخلاق بالنسبة له إما أن تكون وليدة سلطة دينية أو سلطة تراثية أو ضرورة مادية واقعية، ولكي يتحرر نيلسن من هذه القيود مجتمعة راح يضرب هذه الأنساق من الداخل والخارج أيضا عن طريق التفكيك، إذ فكك بنية الأخلاق

(217) Ibid, pp. 220– 221.

الدينية بوصفها مقولات متعالية مرتبطة بنزعة إيمانية ثم اجتهد في تفكيك الصلة بين الأخلاق كتعاليم ومبادئ قابلة للتطبيق والدين فناقش الرؤى التي تجعل الدين مصدرًا لها أو إمكانية وجودها بدونه أو أن الدين نفسه مشيد عليها ومنبثق منها، ثم راح يهدم النسق من الخارج مبرهنًا على أن ليس كل ما جاء في الدين من قيم مقبول عقليًا، ثم انتقل من الأخلاق المولدة من المجتمع وبين أن الأعراف والتقاليد يمكنها أن تختلق تلك القيم وتغرسها في العقل الجمعي، وتتوارثها فتصبح دينًا بلا وحي، ثم يأتي العقل فيستحسنها ويقوم بنقدها ويستبعد نقائصها فتبيت فلسفة أخلاقية عقلية، ولقد أراد بذلك تفكيك ما هو ثابت منها ونزع صفة التقديس عنها فهي فلسفة وأفكار إنسانية صرفة ومن ثم يمكن الثورة عليها أو تحديثها أو تغييرها تبعًا للحاجة والموقف الآني (At once)ثم ينتقل إلى الواقع ويؤكد أن الواقع متغير وأن وحداته الزمنية تتبدل معها طباع الناس، وظروفهم الأمر الذي يحتاج إلى تغيير وتحديث وتبديل الأخلاق المعروضة لكي تتناسب مع الحالة.

وسوف يتضح ذلك من مناقشتنا لثلاث قضايا طرحها في كتاباته وهي كيفية الانتقال من نسقية الأخلاق الدينية إلى الأخلاق العلمانية أو الإنسانية، ثم قضية وجود أخلاق بلا وحي إلهي، وأخيرًا نظريته عن التوازن التأملي الواسع.

أ- من الأخلاق الدينية إلى الأخلاق العلمانية:

بداية إذا نظرنًا إلى العلاقة بين الدين والأخلاق نجد أن هناك من الفلاسفة من رأى أن لكل من الدين والأخلاق له ميدانه الخاص، وإذا وجد بينهم اتفاق فهذا أمر عرضي ويمثل هذا الرأي هربرت أوف تشيربري H.Of Churbery (1583-1648) وشافتسبري Shaftesbury (1671-1731) وهاتشيسون F.Hutcheson (1694-1746) وهم من أتباع المذهب الطبيعي الإلهي Deism

(ISSN : 2536 - 9555)

أو الدين الطبيعي الذي يؤمن أتباعه بإله ولكنهم ينكرون العناية الإلهية، فالعالم محكوم بقوانين ميكانيكية. وهناك فريق ثانٍ رأى أن الأخلاق تابعة للدين ونابعة منه ومستمدة من سلطة مطلقة هي الله ويمثل هذا الرأي في الفكر الإسلامي الأشاعرة، ووليم اوكام في الفلسفة المسيحية، وعدد من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين أبرزهم جون كلفن J. Calvin (1509–1564) و"إميل برونر" وهناك فريق ثالث يرى أن الدين نابع من القيم الأخلاقية ومؤسس عليها وأن أي نظام ديني غير متطابق مع الأخلاق المطلقة ليس جديرًا باسم الدين ويمثل "كانط" هذا الاتجاه فالأخلاق عنده أساس الدين، وهناك فريق أخير ثار على الدين والأخلاق التقليدية معا مثل "هيوم" و"ماركس" و"نيتشة" وغيرهم[218].

وإذا نظرنا إلى "نيلسن" نجد أنه قد تأثر بالفريق الأخير فقد أفرد بعض الكتب الكاملة لدراسة الأخلاق لعل من أهمها كتاب "أخلاق بدون إله" وكتاب "الإله وإرساء الأخلاق" بالإضافة إلى العديد من المقالات، ولعل ما يقصده نيلسن بالأخلاق التي ينبغي أن تكون هي الأخلاق العلمانية أو الإنسانية التي لا تستند إلى أي دين والتي أراد لها أن تحل محل الأخلاق الدينية، تلك الأخلاق التي رآها سلبية قائمة على المعاناة والألم والمرض والعذاب وفوق كل هذا عدم التناغم والانسجام في حين أن الأخلاق العلمانية تتسم بالإيجابية والشجاعة فهي وثيقة الصلة بالأخلاق النيتشوية التي تستطيع أن تجتاز الحواجز، والعقبات والمعوقات لتصل بالإنسان إلى أخلاق العدل والإنسانية.

وقد لا نبالغ كثيرًا إذا قلنا أن فكرة نيلسن لتأسيس الأخلاق بدون المعتقد الديني تكاد تكون نفس فكرة "كانط" مع الفارق بينهما، فقد أسس "كانط" الدين على الأخلاق لا الأخلاق على الدين، كما أن الأخلاق عند "كانط" ليس بحاجة إلى كائن متعالي من أجل أن يقوم الإنسان بأداء واجباته الأخلاقية– وذلك على حد تعبيره في كتابه

([218]) د/ محمد عثمان الخشت: أخلاق التقدم، مرجع سابق، ص 84، ص96.

"نقد العقل العملي"– لكن الفارق بينهما يكمن في أن "كانط" من الصعب أن تأخذ عليه السمة الإلحادية الموجودة عند نيلسن، ويبدو ذلك في عودته إلى قبول الكنيسة وتعاليمها، والربوبية– في كتابه الدين في حدود العقل وحده– مبررًا ذلك بأنه إذا كان الدين يدعم الأخلاقية ويحث المرء على الالتزام الخلقي، ويوقظ الضمير الإنساني فلا بأس أن يكون الدين التقليدي باعثًا لهذه الغاية.

وعلى ذلك فإن النقد الفلسفي للدين يتضمن رفض أى محاولة لتأسيس الأخلاق على الدين، بصورة قاطعة، فهناك محاولات فلسفية جادة منذ عصر التنوير للتخلص من هذه المحاولات والتي يتوقع "نيلسن" أنها ستكتمل خلال خمسة قرون في الصراع ضد الدين[219].

ولقد ذهب نيلسن في كتابه "أخلاق بدون إله" إلى أنه تأثر بثلاثية "كانط" النقدية، وثلاثيته الشهيرة المتعلقة بالأسئلة التي طرحها حول نظرية المعرفة: وهي ما الذي يمكن أن أعرفه؟ وما الذي ينبغي علي أن أعرفه؟ وما الذي آمل في أن أعرفه؟[220] لقد أوضح "نيلسن" بالمعنى المنطقي البحث– على حد زعمه– أن المفاهيم الأخلاقية لا يمكن أن تستند ببساطة على الإدعاءات الكونية العقائدية للدين، فالواقع يثبت عكس ذلك تمامًا، أي أنه إذا كان لدى الإنسان تصورًا أو مفهومًا للخير والشر لا يستند إلى دين فهل هو بحاجة لأن يكون لديه تأليه يهودي أو مسيحي أو إسلامي ولقد عبر عن ذلك قائلاً "ليست الأخلاق هي التي ترتكز على الدين ولكن الدين هو الذي يرتكز على الأخلاق"[221].

والسؤال المطروح هل يمكن أن تحل الاخلاق العلمانية أو الإنسانية محل الأخلاق الدينية؟ بداية فإن نيلسن ينسب أسس الأخلاق العلمانية المعاصرة إلى

([219]) Kai Nielsen: Naturalism without foundations, op.cit, p. 428.

([220]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 19.

([221]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, p. 215.

(ISSN : 2536 - 9555)

كل من الفيلسوف الأمريكي– الكندي دافيد جوتيية D. Gauthier (1932–) والفيلسوف النمساوي كيرت باير K. Baier (1917–2010) وهما من المتأثرين بتوماس هوبز T. Hobbes (1588–1679) الذي أسس الأخلاق على العقل، ولقد فحص نيلسن مقال كيرت باير الشهير "الأخلاقيات والمعنى" فرأى أن باير لم يتطلع إلى ما بعد الأخلاق Meta–Ethics أي منطق الخطاب الأخلاقي واكتفى بتوضيح تفسير الأخلاق الإنسانية، وكشف عن التفاوت الموجود بينها وبين الأخلاق التقليدية المتجسدة في وجهة النظر اليهودية والمسيحية[222].

ورأى "نيلسن" أن هناك صعوبات أساسية، بل ربما مبادئ من عدم الترابط والاتساق في الأخلاق المسيحية، وبالتالي ما الذي يمكن للأخلاقي العلماني أن يقدمه حلاً لهذه الصعوبات؟ يؤكد نيلسن على أن الأخلاق الدينية– ولا سيما الأخلاق المسيحية– ربما يكون بها صعوبات لكن المدافعون عن الأخلاق الدينية يرون أن الأخلاق العلمانية بها صعوبات أكبر فهي تقود– كما يدعون– إلى الشكية الأخلاقية والعدمية Nihilism أو في أفضل أحوالها إلى تقاليد نقية أو محضة، ورأى هؤلاء المدافعون بأننا إذا نظرنا إلى الأخلاق نظرة انثروبولوجية سنجد الأخلاق لا شيء أكثر من كونها أعراف قبلية متعارضة في كثير من الأحيان. وإذا نظرنا إلى الأخلاق من وجهة نظر علمانية بحتة سنكتشف أن ما تم تأسيسه عن طريق التقاليد القبلية هي تقاليد نحن أحرار في رفضها إذا تحررنا بصورة كافية من التمركز حول العرقية[223] Ethnocentrism .

وفي هذا الإطار يقارن نيلسن بين الخطاب الديني والخطاب العلماني من زاوية بعض المفاهيم فيرى أن بعض المفاهيم مثل مفهوم المحبة مثلا له أساس محكم وراسخ في الخطاب العلماني ولكنه غير واضح تمامًا بالنسبة للخطاب

([222]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, pp. 166–167.

([223]) Ibid, p. 113.

الـديني، فـبعض المتحـدثين بـالفطرة لا يفهمـون أو علـى الأقـل لا يشـعرون بفهـم اسـتخدام السـياق الـديني لهـذا المفهـوم، كمـا أن العديـد مـن المتـدينين يعتقـدون أن اسـتخدامه بطريقـة مـا أو بـأخرى موسـعة أو انطولوجيـة أو رمزيـة أو متصـلة بالخبرات، كل هذا من شأنه أن يسهم في تفسير الحالات المتعارضة، لكن المتأمل لهـذا المفهـوم فـي السـياق الـديني اليهـودي والمسـيحي يجـد أنـه قـد تمخـض عـن الغموض فالبعض يشعرون بعجزهم عن فهمها البتة في السياق الديني[224].

وعلـى ذلك فقد انتقد نيلسن كل أنماط التدين، ورفض أن يكون مفهوم الخير قاصـرًا علـى الـدين فحسـب أو المتـدينون الـذي يـدينون بـدين معين، ورفـض رفضًـا قاطعًا وجود علاقة بين الدين وفعل الخير أو الإحسان بالضرورة، ولقد عبر عن ذلك بانتقاداته "لرونالد دوركين" الذي توهم أن كل من يمتلك الأخلاق يمتلك الدين والـذي رد عليـه نيلسن قـائلاً "ليس كل مـن يقدم مسـاعدات للأخرين يمتلـك قناعـة دينيـة أو موقفًـا دينيًـا لأن هنـاك من يقدم مسـاعدات للآخرين وهو بعيد تمامًـا عن أي موقف ديني، ومن ثم لا ينبغي أن نحكم عليه بأنه ملتزم دينيًا، أضف إلى ذلك أن بعـضً مـن هـؤلاء الملتـزمين لا يعرفـون ولا يفهمـون طبيعـة التـزامهم"[225]، إن الأخلاق الدينية من وجهة نظره غالبًا ما تقود إلى الحماقة والجهل والعماء والخوف وكراهية الآخر، فنحن لسنا بحاجة إلى دين لنتسم بالعطف أو اللطف أو التأمل لنصبح عقلانيين. إن وجهة النظر الأخلاقية لا تحتاج إلى دين ولا إلى عظات دينيـة كـي تزدهر الأخـلاق، فكل من الدين والتدين أصبحا غير ضروريين فهما بمثابة آثار أو بقايا عصر ولى أو عفا عليه الزمن[226]. فإذا قارنا بين المؤمن

(224) Kai Nielsen: An Introduction to the philosophy of Religion, op.cit, pp. 34-35.

(225) Kai Nielsen: On Ronald Dworkin, op.cit, p. 7.

(226) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, pp. 16-17.

(ISSN : 2536 - 9555)

وغير المؤمن– من وجهة نظره– من الناحية الأخلاقية يمكن القول بوجه عام أن المؤمنين ليسوا أكثر سعادة من سواهم من غير المؤمنين، فهناك مرضى بجنون العظمة وهناك منحطون من المتدينين، وهذا موجود أيضا بالنسبة لغير المتدينين، وهناك أيضا العقلاء وسعداء في الجانبين، فمن الواضح أن الفضيلة الشخصية والرذيلة مستقلان تمامًا عن الانتماء العقائدي[227]. وعلاوة على ذلك فإن المؤمن محتاج لأن يبرر المعاناة، لكن العلماني محتاج فقط لأن يواجه المعاناة، ويدخل معها في صراع من أجل أن تمده بمعنى وجوده، لكن هذا الادعاء المتمثل في المعاناة والصراع ضدها يحدث بطريقة عميقة لكن لا يرى نيلسن أي مبرر عقلاني تجاه اللاأخلاقي أو السادي الذي يتمتع بتعذيب الآخرين[228]. ولعله متاثر– هنا– برسل، الذي ذهب إلى أن الحجة المسيحية المعتادة هي ان المعاناة في العالم تطهير من الإثم، وهي لذلك أمر حسن. هذه الحجة– بالطبع– تبرير للسادية، ولكنها على أي حال حجة ضعيفة جدا. يقول رسل: "أنا أدعو أي مسيحي لأن يرافقني إلى جناح الأطفال في مستشفى، لكي يرى بأم عينيه المعاناة التي يقاسيها أولئك الأطفال."[229]

وإذا كانت مشكلة الأخلاق الدينية مصدرها الدين نفسه، فإن نيلسن يحملها لرجال الدين ويلقي بالعبء أيضا على عدد من فلاسفة الدين واللاهوت اليهود والمسيحيين مثل "مارتن بوبر" و"اميل برونر" و"كارل بارت" K. Barth (1886–1968) و"رينولد نيبور" R. Niebuhr (1872–1971) و"بولتمان" الذين ادعوا

([227]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 102.

([228]) Keith A. Wilson: God and Morality: An Analysis and critique of the secular Ethics of Kai Nielsen, Master of Arts in Apologetic, Liberty university, faculty of the school of Religion, Auckland, New Zealand, 2000, p. 27.

([229]) برتراند رسل: لماذا لست مسيحيا؟ مرجع سابق، ص 43.

بأن الدين هو الأساس الحقيقي الوحيد للأخلاق الذي يجعلنا نسلم بالسيادة المطلقة للرب الموجود في أديان الوحي، فها هو "برونر"– على سبيل المثال– يرى أنه لا يمكن أن يكون هناك أساس موضوعي للاعتقاد الأخلاقي بدون الإيمان بالله، وهكذا فعل بارت متفقًا مع "برونر" فرأى أن المبادئ الأخلاقية تكتسب جدارتها ببساطة لأنها أوامر إلهية[230].

وعلى ذلك فقد رفض "نيلسن" كل هذه الادعاءات ورأى أن هناك العديد من الأشخاص غير المتدينين يتصرفون على نحو أخلاقي وليس لديهم أي علاقة بالدين، لكن اللاهوتيين يجادلون بأنه بدون الإيمان بالله وقوانينه لا يوجد أساس أو سبب يكون الإنسان أخلاقي وبدونه لا يوجد أساس موضوعي لمعتقداتنا الأخلاقية، ويرى نيلسن أن مصطلحات مثل الشكية والعدمية والنسبية الخلقية التي تجتاح عصرنا تعد أكبر دليل على ضعف المعتقد الديني في عصر العلم[231].

ويتفق "نيلسن" في هذا الصدد مع كل من "برنارد وليامز" B. Williams (1929–2003) و"كيرت باير" فقد ذهب الأول إلى حاجة الإنسان الماسة لكي يكون شكيًا وذلك من أجل تجنب الشعور الخاطئ ووجهات النظر الشائعة التي تحرف أو تشوه الأخلاق، ورفض "وليامز" أي نظرة متعالية في فهم الأخلاق، من شأنها أن تعطي للإنسان صورة مضللة أو خادعة وتجعله يحيا في تناقض ذاتي. ولعله متأثر في ذلك "بنيتشة"[232]، ورفض كذلك ما يسمى بالواقعية الميتافيزيقية

([230]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, pp. 13–15.

([231]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 51.

([232]) Alan Thomas: In his introduction to Bernard Williams Contemporary philosophy, ed., by Alan Thomas Cambridge university press, Cambridge, 2007, pp. 2–6.

(ISSN : 2536 - 9555)

شأنه في ذلك شأن كل من "هيلاري بوتنام" "وريتشارد رورتي" و"هابر ماس"[233].
أما الثاني فقد دافع عن الأخلاق الإنسانية ورآها تتعارض مع الأخلاق التقليدية المألوفة المتجسدة في مسائل تخص وجهة النظر اليهودية والمسيحية كما أنه يحتفظ بالمثل الأخلاقية التي رآها تجسد أعظم ميزة، فلها القدرة على إبداع منهج غير قابل للطعن كما أنها تميز بين ما هو صواب أو خطأ من الناحية الأخلاقية، ورأى "باير" أن هناك نقطة سلبية فيما يتعلق بالمعتقدات الدينية الإلهية تتمثل في الاعتقاد بأن هناك جنة للثواب أو المكافأة، وفي بعض الأحيان جحيم للعقاب، وهذا هو السبب الذي جعل العديد من الناس في ثقافتنا يقبلون الأخلاق التقليدية، لكن مثل هذه الآراء من وجهة نظر باير ونيلسن أصبحت عديمة الثقة الآن[234].

والسؤال الآن هل للأساطير الدينية دورًا مهمًا في فهم الأخلاق عند نيلسن؟

إن الدين في رأي نيلسن يتضمن أساطير تعد مصادر للأوهام والخداع الذاتي، وقد فشلت هذه الأساطير في دعم الأخلاق بأي معنى إنساني وترتب على ذلك تقديم تاريخ ملطخ بالدماء، ومدفوعًا بحروب دينية وصراعات[235]. ومن ثم فقد رفض نيلسن أن تكون للأسطورة الدينية ضرورة بأي معنى لتحفيز الجنس البشري داخل أي اتجاه أخلاقي، بيد أن هذا الأمر وجد أعتراضًا من جانب جرانت هافيرس G. Havers– أستاذ الفلسفة بجامعة كالجاري– فرأى أن الأسطورة الدينية مازالت ضرورية للعديد من الجنس البشري، وملائمة للتاريخ الإنساني في

([233]) Kai Nielsen: Perspectivism and The Absolute conception of the world, Critica, Revista Hispanoamericana de filosofia, Vol. xxv, No. 74, Agosto, 1993, p. 105.

([234]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, p. 22.

([235]) Grant Havers: Does Morality Need Religious Myth? A Benign Platonic Critique of Atheistic Moral Scepticism, "Harvers vs Nielsen on morality and religion" (phil.calgary.ca.manageprofile/sites), p.1.

الماضي والحاضر، وهو ما أدركه الفلاسفة منذ عصر "افلاطون" حتى "ليو ستراوس" L. Strauss (1899-1973) والذي أطلق عليها ما قبل الفلسفة، فهذا الاستخدام ليس شيئًا طالما أنه يمتلك تأثيرًا مفيدًا لتعلم الفضيلة بالنسبة لأولئك الذين يفتقرون إلى المعرفة الفلسفية[236]. ولقد عبر هافيرس عن ذلك قائلاً " إن هناك العديد من الفلاسفة أمثال "بريثويت"، وهير R.M. Hare (1919-2003) و"فيلبس" و"هندريك هارت" H. Hart (1935-) وغيرهم اعترفوا بالمحتوى الأسطوري للمسيحية وأصروا على أن الجنس البشري مازال يتبع دروسًا أخلاقية تنبع من هذه الأساطير [237]. أي أن هدفهم الإبقاء على الأخلاق فقط من الدين وتجريد الدين من الأسطورة أو اختزال الدين في الأخلاق. وذهب "هافيرس" إلى أن بعض الملحدين العقلانيين في التاريخ انغمسوا في الأسطورة حتى إن فرويد الذي امتدحه نيلسن ووصفه بأنه عاقل رزين اضطر إلى استعمال أسطورة الأب البدائي في كتابه "موسى والتوحيد" لتفسير أصول العنف بالنسبة للحضارة[238].

ب- أخلاق بلا وحي إلهي:

يذهب "هافيرس" إلى أن فرضية وجود أخلاق بلا إله هي فرضية جديدة نسبيًا في تاريخ الفلسفة ففكرة أن العقل كافً لتعليم الأخلاق كانت فكرة غريبة عن أفلاطون وتابعيه[239]. ويتفق نيلسن مع هافيرس على أن أفلاطون أراد أن يثبت في محاورة "أوطيفرون" Euthyphro بالحجة أن الأخلاق الدينية لا يمكن أن

(236) Grant Harvers: Response to Kai Nielsen, op.cit, pp. 3-4.

(237) Ibid, p. 15.

(238) Ibid, p. 19.

(239) Grant Havers: Does Morality Need Religious Myth?, op.cit, p. 25.

(ISSN : 2536 - 9555)

تعتمد ببساطة على الإيمان بوجود إله، فإذا كان الإله يأمرنا أو يوصينا بأشياء معينة فإن هذه الأشياء لا يمكن أن تكون الأساس المطلق للقبول الأخلاقي[240].

ولقد كان أفلاطون هو أول فيلسوف جدلي يعرف الأخلاق الالحادية[241] في هذه المحاورة عندما طرح سؤاله الشهير "هل التقي أو المقدس محببً لدى الآلهة لأنه مقدس، أم أنه مقدس لأنه محبب لديهم" وهل التقوى أو القداسة التي عرفناها بأنها فن خدمة الآلة تنفعها أو تقومها؟ هل تزعم أنك حين تؤدي شعيرة تصلح شأن واحد من الآلهة[242].

وعلى ذلك فقد كان "أفلاطون" من وجهة نظر نيلسن وهافيرس أول فيلسوف يفصل بين الدين والأخلاق، فقد رأى أن الإنسان بإمكانه أن يمتلك معرفة الخير دون الاحتكام إلى الآلهة، ولم يقل ابدًا بأن كل إنسان يمكنه أن يعتمد على العقل وحده من أجل تبرير المعتقد الأخلاقي[243]، ويختلف نيلسن مع "هافيرس" في رأيه القائل بأن العديد من الناس بحاجة إلى الدين لتوجيه حياتهم الأخلاقية، وإضفاء معنى على الأخلاق، ويعتبر نيلسن أن هذا الرأي من جانب "هافيرس" كان صدمة بالنسبة له[244]. ويؤكد "نيلسن" على أنه يتعين على من يدافع عن الدين أن يعطينا بعض الأسس العقلية للاعتقاد بأن العالم في ظل عدم وجود إله لا يمكن أن يكون هناك شيء خير أو شرير أو صواب أو خطًا، لكن سواء كان هناك إله

([240]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 90.

([241]) Loc cit. وانظر:

- Grant Havers: Does Morality Need Religious Myth?, op.cit, p. 5

([242]) أفلاطون: محاورة أوطيفرون "ضمن محاورات أفلاطون، ترجمة: د/ زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001، ص40، ص50.

([243]) Grant Havers: Does Morality Need Religious Myth?, op.cit, pp. 5-6.

([244]) Kai Nielsen: Response to Grant Havers, op.cit, p. 2.

من عدمه، أو دين من عدمه فإنه لا يزال من الخطأ إلحاق الأذى بأطفال لا حول لهم ولا قوة دون أي هدف عقلاني[245].

إن الأخلاقي الديني يتعامل مع الخطاب الأخلاقي الذي تمركز حول الله أو المسيح بوصفها أخلاقًا تتجاوز ما هو شكلي ونسبي بالنظر إلى الأخلاق غير الدينية، كما أن مثل هذه الأخلاق الدينية في اعتقاده هي التي تلبي مطالبه الأكثر عمقًا، ومن ثم فلديه تعطش للآب السماوي الذي يحميه والذي يقدم له وعد، وحياة أبدية سعيدة، وما لم نتمكن من تصويره صورة مقنعة لأنفسنا بأننا مخلوقات لهذا السيد المحب، فإن آمالنا الأخلاقية سوف تتلاشى ونصاب بالإحباط، وبدونها فإن حياتنا ستصبح بلا معنى، ومجردة من كل الأهداف التي ستصبح أهدافًا تافهة، وكل ذلك من وجهة نظر نيلسن مجرد أوهام، أما الأخلاق العلمانية في رأي الأخلاقي الديني لا يمكن أن تقدم مثل هذا الأمل المتعلق بالسعادة الأبدية، أو الخلود، أو القيامة الجسدية إلى حياة جديدة، كما أنها لا توفر أباً محبًا قادرًا على المحافظة علينا[246].

ويعلق نيلسن على ذلك مؤكدًا على أن هذه المفاهيم الدينية مجرد أساطير ومصادر للوهم والخداع الذاتي، فنحن البشر نتسم بالضعف، وقد عشنا سنوات طويلة من الطفولة طورت بداخلنا حاجات نفسية عميقة لأب يحمينا حماية كاملة، ولا سيما وأننا متعطشون إلى الأمن، كما أن شعور الناس بالاعتماد يعني أنه لا يوجد شيء يمكن الاعتماد عليه، فكل هذه المبررات لا تعطينا أي مبرر على الإطلاق للتفكير في وجود مثل هذا الدعم الدنيوي لمشاعرنا، أو لأجل اعطاء حياتنا معنى، ولقد عبر نيلسن عن ذلك قائلاً "نحن لا نحتاج إلى الإله أو الآلهة من أجل اعطاء غرض لحياتنا، أو من أجل إعطاء كذبه لهذا الإدعاء المتعلق

([245]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, p. 219.
([246]) Ibid, pp. 219- 220.

(ISSN : 2536 - 9555)

بالعدمية، كذلك بإمكاننا أن نتعلم أسرار اللاموثوقية بدون الحنين إلى المطلق"[247].

وإذا ما انتقلنا إلى ارتباط مفهوم الله بالخير نجد أن "نيلسن" ينتقد ما هو موجود في الخطاب الديني اليهودي والمسيحي عن الإله مقترن بصفات مثل الخير والخير التام، والكمال اللامتناهي، والمطلق كشرط مطلوب للبناء المنطقي لكل كلام إلهي، وبالتالي ليس هناك حاجة لتبريره، أو ليس هناك دليل معطى بالنسبة لوجوده، فالمؤمن وغير المؤمن يجب أن يكونا على قدم المساواة في الإقرار بأن الله ليس هو الكمال اللامتناهي داخل الخطاب الديني[248].

وعلى هذا الأساس يستخدم "كاي نيلسن" مصطلحًا خاصا من عنده، أطلق عليه الأقوال المظلمة DarkingSayings في تعامله مع مفهوم الله بأنه الخير" God is Good" أو هو الخير التام، ويتساءل ما السبب الذي نمتلكه للادعاء بان الرب هو الخير؟ هل لأن الإرادة الإلهية أو الوصايا الإلهية هي التي أمرتنا بذلك؟ ويجيب على هذه التساؤلات فيذهب إلى أنه ربما يقال أنه خير لأنه يخبرنا بأن نفعل الخير فكرًا، وعملاً، وأن يحب كل منا الآخر، لكن الواقع يخبرنا بكذب هذا الإدعاء، وخير مثال على ذلك أطفال المستشفيات والمعسكرات الموجودة لحشد القوات العسكرية[249]، ويضيف نيلسن أنه ليس تجديفاً، بل إنه أمرًا منطقيًا أن نقول بان السؤال عن خيرية الرب لا معنى لها[250]، كما أنه يتهكم على كل

([247]) Ibid, p. 221.

([248]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p,. 151.

([249]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, pp. 16-17.

وانظر: - Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 72.

([250]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 76.

الوصايا الواردة والمواقف المعروضة في الكتاب المقدس، ويطالب بإنكارها، ويضرب مثال على ذلك بسلوك بنات لوط Lot[251].

ويمضي نيلسن إلى ابعد من ذلك فينقلنا من علم الأخلاق إلى علم ما بعد الأخلاق الذي يهتم بالتحليل المنطقي اللغوي للعبارات، والقضايا الأخلاقية، ومدى صدقها أي أنه يهتم بدراسة لغة الأخلاق وليس بدراسة الحياة الخلقية، ولا النظريات الأخلاقية الجوهرية، أو الأحكام الخلقية لكن بالأحرى يهتم بالأسئلة حول طبيعة هذه النظريات والأحكام وبيان بنية تكوينها[252].

ويقوم نيلسن بتحليل بعض العبارات الواردة في الخطاب الديني ونقدها وتفكيكها مثل "الله هو الخير" God is Good فيراها عبارة غير متطابقة لأن الله من وجهة نظره ليس معادل أو مكافؤ للخير من ناحية، ولا يمتلك نفس المعنى بوصفه الخير، ويحاول نيلسن بناءً على هذا التحليل إقناع قرائه عن طريق نموذج أو حالة لغوية سوفسطائية– ذكرها في العديد من كتاباته– يوضح بها عدم تطابق مفهوم الله مع الخير فيقوم باللعب على مفهوم الخير في السياقات اللغوية المختلفة، ولقد عبر عن ذلك ببعض الأمثلة لعل من أهمها "تقول جين Jane لصديقتها بيستي Besty بعد أن قامت بيستي بمساعدة سيدة عجوز في عبور الشارع "إنه خير ما فعلت" فمن المؤكد أنها لا تقصد "أن الله ما فعلت" وعندما نقول أن "الضمير الحي هو خير فلا يعني هذا أن الضمير الحي هو الله"، إن هذا الأمر يشير بوضوح إلى أن كلمة الرب لا تحمل نفس معنى كلمة الخير، فعندما نتحدث عن الرب فإننا لا نتحدث ببساطة عن الأخلاق[253].

([251]) Ibid, p. 75.

([252]) د/ محمد عثمان الخشت: أخلاق التقدم، مرجع سابق، ص37.

([253]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, p. 18.

(ISSN : 2536 - 9555)

والمقصود من حديث "نيلسن" هو أن التشابه اللفظي بين كلمتي God وGood يمكن أن يقودا الذهن لعلاقة واهية بينهما، فليس بالضرورة في رأيه أن يكون الرب خير، وليس بالضرورة أن يكون فعل الخير يوافق لطبيعة الإله، فالخلط هنا جاء من الاستخدام اللفظي الذي أثر بدوره على الخلط الذهني فجعل كل خير مصدره الرب.

ويضرب نيلسن أمثلة أخرى يثبت بها تناقض هذه العبارة من الناحية اللغوية فعندما يقال "كلم الرب موسى" فهذه عبارة لها معنى من الناحية اللغوية، ولكن إذا استبدلنا كلمة الرب بالخير" وقلنا "كلم الخير موسى" فإن هذه العبارة ليس لها معنى حتى في الإنجليزية. كذلك شتان الفارق بين قولنا شريحة اللحم جيدة، وبين قولنا بأن خطاب "نولز" في البرلمان كان جيدًا، فهذه عبارات انجليزية مناسبة لكن حتى إذا كان الله يحمل لفظ "خير" فإن الكلمة الأخيرة في هاتين الجملتين بها تشويش أو ثرثرة، أضف إلى ذلك أنه ليس كل العبارات التي بها إطناب وتكرار للمعنى متطابقة مثل قولنا "كلمة خير" و"الزوجات هي نساء" أو المثلثات لها ثلاثة أضلاع، فهذه العبارات ليست متطابقة ولكنها حالات واضحة لقضايا تحليلية وبالتالي يخلص نيلسن إلى أن معيار الخير يجب أن يظل مستقلاً عن الرب[254].

ولعل "نيلسن" متأثر هنا بنظرية الألعاب اللغوية عند "فتجنشتاين" والتي مؤداها باختصار أن اللغة أشبه ما تكون باللعبة من حيث أنه لا بد من التزام بعض القواعد في كل منهما، فلو سمح كل لاعب لنفسه أن يتبع قواعد جديدة للعبة، أثناء استمراره في اللعب، ولو أساء اللاعبين تطبيق أصول اللعبة وعدم الالتزام بالقواعد لحدث نوع من الارتباك والفوضى، وهكذا الحال بالنسبة لناطق اللغة فلو تعمد ابتداع قواعد لغوية غير المألوفة، وأساء فهم اللغة فلن يصل إلى الوضوح المطلوب حول معنى أى كلمة اللهم إلا

(254) Ibid, pp. 213– 214.

بالرجوع إلى طرق استعمالها[255]، يقول فتجنشتاين "إذا كانت اللعبة اللغوية عملاً لغويًا فإنه يفترض أن يجري عليها ما يجري على الأعمال اللغوية من شروط انجازها في محيط معين بمقاصد معينة[256]. وعلى ذلك فقد أطلق "فتجنشتاين" دعوته بأن تتحول الفلسفة من معالجة المشكلات الفلسفية النظرية إلى الاهتمام باللغة والخطاب فاعتقد أن سوء فهمنا للاستعمالات اللغوية هو الذي أنتج الفلسفة وما زال ينتجها وبالتالي يتعين علينا فهم التعقيدات الفلسفية التي نتجت عن فشلنا في فهم حفريات اللغة، فالضباب الفلسفي مرجعه إلى فشلنا في فهم استعمالات اللغة[257]، كما أنه لا يمكن لنا من وجهة نظر "فتجنشتاين" إصلاح اللغة في مجملها لأن صور اللغة هي صور الحياة[258].

ولقد حاول نيلسن تطبيق الألعاب اللغوية على الدين فرأى أن "فتجنشتاين" اعتقد أنه إذا كان للغة استخدامات مختلفة فإن مفهوم الرب يستخدم أيضا بمعان لغوية مختلفة، ولعل هذا السبب في رأي فنجنشتاين أن هناك جدلا كبيرا حول هذا المفهوم، وهو في الحقيقة جدل زائف وضع بواسطة أحد المجادلين، ومؤداه أنني لا استخدم الكلمة بالمعنى نفسه الذي تقوله أنت[259]، ولقد ترتب على محاولة تطبيق نيلسن للألعاب اللغوية على الدين أن صك مصطلحًا جديدًا اسماه الألعاب اللغوية الدينية Religious language Games أهمل فيها الإله بسبب الحيرة والارتباك الذي يقدمه الدين من ناحية ومفهوم الله عنده من ناحية أخرى، ورأى أن الألعاب

([255]) د/ زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج1، مكتبة مصر، القاهرة، 1968، ص257، ص258.

([256]) لودفيج فتجنشتاين: تحقيقات فلسفية، مرجع سابق، ص89.

([257]) Kai Nielsen: Anti philosophy, op.cit, pp, 1-3.

([258]) Kai Nielsen: On Scrubbing Away Philosophy: some further consideration about forms of life, The university of Calgary (calgary. academia.edu/kainielsen) 2016, p. 1.

([259]) Kai Nielsen: An Introduction to philosophy of religion, op.cit, p. 51.

(ISSN : 2536 - 9555)

اللغوية الدينية بالنسبة للملحد تختلف عن الألعاب اللغوية الدينية بالنسبة للمؤمن، فكل منهما يؤدي ألعاب لغوية مختلفة طالما أنهما دخلا في صراع مباشر[260]. أى أن قواعد اللعبة وأدواتها والتزاماتها وأصولها مختلفة بين الطرفين لأن كليهما يعتمد على المغالطة الجدلية، وهنا تكمن المشكلة لأن كل منهما يلقي بعبء الإثبات أو البرهان على عاتق الطرف الآخر دون أن يسلم أحدهما لخصمه بالحقيقة.

وبعيدًا عن التحليلات اللغوية يقيم "نيلسن" ادعاء منطقيًا بأن معرفة الخير هي معرفة قبلية، ومستقلة عن معرفة الإيمان، أو الاعتقاد بوجود الرب، فعندما نعرف أولا ما هو الخير فإنه يتحتم علينا امتلاك معرفة أخلاقية بدون معرفة دينية، ومن ثم فإن الأخلاق والأحكام الخلقية لها أسبقية منطقية على الإيمان بوجود إله[261].

ولعل نيلسن يتفق هنا مع ما ذهب إليه رسل الذي أكد أنه غير معني عما إذا كان هناك خلاف بين الحق والباطل، وإذا كان الإنسان معني بذلك، فهل هذا الخلاف بأمر من الإله أم لا؟ وإذا كان بأمر من الإله، إذن بالنسبة للإله نفسه ليس هناك اختلاف بين الحق والباطل، ولا يعود من المهم إطلاقا أن نقول بأن الإله هو الخير، وإذا قلت كما يقول اللاهوتيون أن الله هو الخير يتوجب عليك إذن أن تقول أن للحق والباطل معنى ما مستقلاً عن أمر الله كما أنهما سابقان منطقيًا لوجود إله[262].

ولفهم المزيد عن طبيعة هذه المشكلة فقد راح نيلسن يكرر من جديد " لا داعى للالتزام بالمسيحية أو أي دين سماوي آخر أو أي التزام ديني على الإطلاق لجعل معنى للأخلاق "فالأخلاق في رأيه مستقلة تمامًا عن الإيمان بوجود إله، أو

([260]) Ibid, p. 58.

([261]) Keith A. Wilson, op.cit, pp. 63– 66.

([262]) برتراند رسل: لماذا لست مسيحيًا، مرجع سابق، ص24.

الإيمان بالخلود، فإذا أردنا أن نجعل لحياتنا معنى بوصفنا موجودات أخلاقية، فلا داعي لقفزة فكرية أخلاقية حمقاء تافهة إلى الإيمان الديني، أو إلى أي طريق آخر للاعتقاد بوجود آخرة أو حياة بعد الموت، فمثل هذا الفهم الأخلاقي، ورد الفعل الأخلاقي متاح لنا تمامًا بدون أي إيمان ديني[263]، فالقول بأن الأخلاق تحتاج إلى الاعتقاد بالله سيصبح أمرًا غير حقيقيًا شأنه في ذلك شأن الاعتقاد بأن العلم المسيحي يستطيع البرهنة على أن السرطان مجرد وهم[264]. ولعله يتفق مع "رسل" الذي رأى أن العقائد الأصولية المسيحية تتطلب قدرًا كبيرًا من التصحيح الأخلاقي قبل أن تصبح مقبولة، فليس الإثم الذي يرتبكه الإنسان سببًا في أن تثور البراكين أو تفيض الأنهار عن ضفافها، فإن كان الإنسان سينجب طفلاً وهو يعلم أنه سيكون مهووسًا بقتل البشر فلابد أنه سيكون مسئولاً عن جرائمه، وإذا كان الإله يعرف سلفًا آثام أى إنسان سيرتكب الإثم فإنه سيكون مسئولاً تمامًا عن نتائج تلك الآثام حين يقرر خلق الإنسان[265].

والسؤال المطروح الآن إذ كان نيلسن قد أحل الأخلاق العلمانية محل الدين، وأحل الإلحاد محل الدين على اعتبار أن تبني الإلحاد هو المخلص من هول الأديان، وأساطيرها، فإن السؤال المطروح أليس الإلحاد وأيضا عاملاً هامًا في الإبادة الجماعية التي قام بها "هتلر" Hitler (1889–1945)، والنازيون وكذلك ما حدث في روسيا في عهد "ستالين"؟ J. Stalin (1878– 1953)، وهل الأخلاق العلمانية لها القدرة على حل هذه المشكلات والتغلب على مشكلة الشر الموجودة في العالم؟

([263]) Kai Nielsen: Ethics Without God, op.cit, p. 189.

([264]) Kai Nielsen: Reponses to Grant Havers, op.cit, p. 17.

([265]) برتراند رسل: لماذا لست مسيحيًا، مرجع سابق، ص42.

(ISSN : 2536 - 9555)

في الحقيقة أن "نيلسن" لا ينفي ذلك بل يؤكد على أنه ليس كل المواقف العلمانية مرغوب فيها ويذكر أيضا ما فعله هتلر وموسوليني وستالين الذين لم يكن لهم علاقة بدين، فقد أطلق هتلر على حركته مسمى الاشتراكية القومية على الرغم من أنها لم تكن اشتراكية على الإطلاق[266].

أما إذا انتقلنا إلى مشكلة الشر يمكن القول باننا إذا نظرنا إلى عصر آباء الكنيسة نجد أن القديس "اوغسطين" ومعه بعض فلاسفة العصور الوسطى أمثال "توما الأكويني" T. Aquinas (1225–1274)، وجون كالفن قد ردوا مشكلة الشر إلى عدم استيعاب وفهم البشر لهذه المشكلة، وحاولوا تأويلها بينما نجد بعض الفلاسفة، واللاهوتيين المعاصرين ممن اتسمت فلسفاتهم بسمة إلحادية قد أرجعوا مشكلة الشر إلى عدم وجودة قدرة إلهية. وإذا نظرنا إلى نيلسن نجد أنه قد حدد موقفه منذ البداية فأعلن في كتاباته أن هناك تعارض بين مشكلة الشر ووجود الله لأن مشكلة الشر من المشكلات الصعبة غير القابلة للحل، فهي لا تتلائم مع الأدلة المقدمة للبرهنة على وجود الرب[267]، لذلك يقول " لقد تجاهلت سؤالين يمثلان في الواقع لب الاعتبارات الأساسية للدين، وهما مشكلة الشر وتناقضات القدرة الإلهية"[268]، ولقد أعلن ذلك أيضا في المناظرة التي دارت بينه وبين "وليم كريج" الذي قبل الشر ذلك لأن الله هو السر، ولا حدود لسلطانه أو سلطاته، أما نيلسن فقد رأى شأنه شأن كثير من الملحدين أنه يستحيل من الناحية المنطقية أن يكون الله والشر موجودان جنبًا إلى جنب، فإذا كان الرب موجودًا، فبالتالي لا يمكن أن يوجد الشر، وإذا وجد الشر فإن الرب لا يمكن أن يكون موجودًا، وطالما أن الشر موجود يترتب على ذلك بأن الرب غير موجود، وانتهى نيلسن من

(266) Kai Nielsen: Reponses to Grant Havers, op.cit, p. 26.

(267) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p. 119.

(268) Kai Nielsen: Contemporary Critiques of Religion, op.cit, p. 11.

مناظرته مع "كريج" في هذه المسألة أنه لن يناقش هذه المسألة أكثر من هذا لأنه ليس لديه سبب للاعتقاد أساسًا في جود الرب، الذي يكون ملائمًا لمشكلة الشر، فمثل هذه البراهين في رأيه لن تكون لها أثر أو نتيجة[269]، أما "نيتشة" فقد تعرض لحل مشكلة الشر– على حد زعمه– وهو في سن الثالثة عشر من عمره فيقول "حفظت للرب هيبته كما يجب وجعلته للشر أبا"[270].

ويذهب "نيلسن" إلى أنه قد جرت محاولات لحل هذه المشكلة من جانب بعض فلاسفة الدين أمثال "جون هك"، و"الفن بلانتنجا"، و"د. ز. فيلبس"، للرد على تحديات الشكاك التي تدور حول هذه المشكلات ولكنها باءت بالفشل، ورأى نيلسن أن كل المناقشات عن العدل الإلهي وتناقضات القدرة الإلهية ستكون غير ضرورية تمامًا[271]. ويستشهد "نيلسن" بما ذهب إليه "جون ل. ماكي" حيث رأى أنه إذا كان هناك إله، وكان لديه القدرة على خلق موجودات تختار الخير بإرادة، فلماذا لم يخلق كل الموجودات الإنسانية لتختار الخير، وبالتالي ينتفي وجود الشر (أو على الأقل لا يوجد شر من قبل البشر) الذي لا يتسق مع وجود إله، لكن طالما وجد الشر، لا يمكن أن يكون هناك إله[272]. وعلى ذلك يتفق "كاي نيلسن" مع "جون ل. ماكي" على أن وجود الشر لا يتسق مع وجود الرب الذي ليس بإمكانه أن يستبعد الشر، ويتناقض أيضا مع استمراره في خلق موجودات تتسم بالحرية، كما انه لا يمكن عمل مربع أو دائري، ولا جعل 2+2=5، وعلى الرغم

([269]) William L Craig VS Kai Nielsen: Does God exist, op.cit. (debate)

([270]) فردريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة محمد محجوب، سلسلة ديوان الفلسفة، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، ص31.

([271]) Kai Nielsen: An Introduction to philosophy of religion, op.cit, pp. X– XI.

([272]) Kai Nielsen: Atheism and philosophy, op.cit, p,. 28.

(ISSN : 2536 - 9555)

من هذا فإن مثل هذه الأمور تعدًا أمورًا تافهة، ولا تعد قيودًا بالنسبة للمؤمنين بقدرته الذين يطلبون منه ما هو مستحيل منطقيًا[273].

وعلى الجانب المضاد نجد "ألفن بلانتنجا" قد انتقد كل من "كاي نيلسن"، و"جون ماكي"، وأيضا "أنتوني فلو"،- في كتابه لا يوجد إله- وأطلق "بلانتنجا" على تلك الانتقادات حجة الدفاع عن الإرادة الحرة Free Will فرأى أنه ليس مستحيلاً منطقيًا أن يخلق الرب موجودات إنسانية تتسم بحرية الإرادة، ولديها القدرة في ذات الوقت على فعل الخير، طالما أن لديها القدرة على الاختيار الحر لما هو خير[274]، وقدم "بلانتنجا" دفاعًا عن الإيمان بالله، وتحدى الدليلية Evidentialism رافضًا إياها مؤكدًا على أنه من المقبول والمعقول الاعتقاد بوجود الرب حتى إذا لم يكن هناك أدلة بالنسبة للادعاء القائل بوجود الله[275]، وأكد أن الله قد خلق كل شيء موجود، ولقد كان الله موجودًا قبل الخلق، ولم يكن هناك شيئ موجود سوى الله، وبعد أن خلق الله كل الأشياء جعل لها سببًا تعتمد عليه[276]، وهكذا فعل أيضا "ريتشارد سونبيرن" في دفاعه عن الإيمان بالله فيما عرف بالفرض المؤكد[277] Confirmed Hypothesis.

ج- منهج التوازن التأملي الواسع:

([273]) Loc cit.

([274]) Ibid, p. 29.

([275]) Keith Parsons: Some Contemporary theistic Argument, An Essay in the Cambridge companion to Atheism, Cambridge university press, Cambridge, 2007, p. 103.

([276]) Andrea M. Weisberger: The Argument of Evil, An Essay in the Cambridge companion to Atheism, Cambridge university press, Cambridge, 2007, p. 168.

([277]) Keith Parsons: op.cit, p. 103.

لقد حاول "نيلسن" ان يناقش تفسير "هابرماس" للحقيقة والتبرير في إطار النظرية النقدية عنده، فرأى أنه إذا كان بين كل من الحقيقة والتبرير ارتباطًا داخليًا أو علاقة باطنية عند هابرماس فإن هناك اختلافات كبيرة بين مفهومي الحقيقة والتبرير، فالحقيقة لا يجب أن تفسر بوصفها المطلق أو التبرير النهائي الأقوى الذي يمكن أن نحصل عليه: أي اللحظة الترانسندنتالية في اعتقادنا الراسخ، وأكد نيلسن أنه لا يوجد مثل هذه اللحظة وليس هناك حاجة لها في الواقع. فكل فكرة تشكل مفهوما ناقصا[278]، أما هابرماس فقد ذهب في كتابه "اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة" إلى أنه تخلص من هذه المشكلة بعد أن لازمته وقتًا طويلاً من حياته فقال إلى وقت قريب كنت أحاول أن أشرح الحقيقة بعبارات تبريرية مثالية فقمت بعمل مراجعات عنيفة حول المفهوم المقالي للمعرفة الذي كنت استند إليه فبدا لي أنه غير خاطئ إلا أنه كان ناقصًا بكل تأكيد، ومن هنا لا ينبغي أن نخلط بين المقبولية أو التبرير والحقيقة[279].

وعلى ذلك فقد تبنى نيلسن تفسير الفلسفة بوصفها نظرية نقدية، وجعل السرد جزءً أساسيًا من بنيتها. إن هذه النظرية النقدية تشبه إلى حد كبير الطريقة التي اتبعها كل من "هابرماس" وفيلسوف الأخلاق الاسكتلندي "السدير ماكنتاير" و"ريشتارد رورتي" وأكد "نيلسن" أن نظريته النقدية لن تكون مجرد وصفية تأويلية شارحة فحسب بل ستكون أيضا معيارية أي أنها تضع المعايير لما ينبغي أن تكون عليه الحالة الجيدة للموجودات الإنسانية، وهو الأمر الذي أفضى به إلى

([278]) Kai Nielsen: An Ambition for Transcendence, The university of Calgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016, pp. 1-2.

([279]) يورجن هابر ماس: اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم د/ عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص60.

(ISSN : 2536 - 9555)

منهج التوازن التأملي الواسع[280] Wide Reflective Equilibrium وهو منهج عقلي لتثبيت المعتقد الأخلاقي حتى في عالم يتحاشى اللجوء إلى الحقيقة الأخلاقية وبعض المقولات الإلزامية، كما أنه يستخدم في الدفاع عن الموضوعية التي نحتكم إليها في مجال حقوق الإنسان[281].

والسؤال المطروح الآن هل هذا المنهج هو الحل الذي يقدمه نيلسن لرفض المعتقدات الدينية اليهودية والمسيحية وحضور العقلانية الضعيفة؟ لقد قدم نيلسن فكرتين أساسيتين الأولى اسماها اللاموثوقية Fallibilism والثانية اسماها فكرة التوازن التأملي الواسع، فماذا تعني هاتين الفكرتين؟

إذا تأملنا الفكرة الأولى نجد أن نيلسن قد ذهب إلى أن فلسفة "هيوم" هي التي أوصلته إلى هذه الفكرة، واستطاع أن يخلص إلى أنه ليس هناك معتقدات إيمانية راسخة أو قطعيات، وعلاوة على ذلك فإن اللاموثوقية ليست مثل الشكية أو العدمية وليست نوعًا منهما طالما أنه يمكن تطبيقها في سياق التوازن التأملي الواسع في تعديل الحجج المتصارعة. بل ويرى أنها الطريقة المعقولة لأنها ليست مذهبًا مطلقًا[282]. ومن الملاحظ أن اللاموثوقية هي تاريخية، ويرى "نيلسن" أن

([280]) Kai Nielsen: After The Demise of Tradition: Rorty. Critical Theory and the Fate of philosophy, West view press, U.S.A, 1991, p. 95.

([281]) Kai Nielsen: God and the Grounding of Morality, op.cit, p. 141.

([282]) Ibid, p. 162. وانظر:

- Kai Nielsen: cosmopolitanism Revisited: the need for more than Armchair thinking, The university of Calgary (calgary. academia. edu/kainielsen) 2016, p. 30.

"هيجل" كان على حق عندما صرح بأن الإنسان لا يمكن أن يتجاوز التاريخ، كما أن التاريخية ليست نسبية وليست ذاتية[283].

ويبدو لي أن نيلسن متأثر هنا بالمنهج البرجماتي عند "بيرس"، "ووليم جيمس" فاللاموثوقية التي تحدث عنها نيلسن معناها أنه يتعذر على العقل الوصول إلى الحقيقة اليقينية على أساس أن معارفنا في مجملها عرضة للخطأ ولا يمكن الثقة بها، فكم من النظريات القديمة أو المعارف التي ثبت بطلانها بعد مرور فترة من الزمان، وبالتالي فهو يطالبنا بأن نتحرر من الموثوقية في الدين، ولقد تناول نيلسن هذه الفكرة في معظم كتاباته لكن دون أن يضيف جديدًا بالنسبة لهذه الفكرة، فجاءت بمثابة فرض فلسفي أو زعم أو ادعاء معناه أن ليس كل إيمان له تبرير يضمن حقيقة الاعتقاد ومن ثم فالمعرفة المطلقة مستحيلة.

أما إذا انتقلنا إلى الفكرة الثانية وهي الخاصة بمنهج التوازن التأملي الواسع فقد أخذه نيلسن من كتابات جون رولز فنشر على غرار "كانط" مقالاً بعنوان "الفلسفة داخل حدود الالتزام التأملي الواسع وحده" ذهب فيه إلى أن الفلسفة تمنحنا قوة عقلانية لتنحية التقاليد الانطولوجية القديمة جانبًا والتي سيطرت علينا منذ عصر افلاطون حتى هيجل، فقد أوضح لنا كل من "فتجنشتاين"، و"رورتي"، و"بوتنام"، الطريقة التي نستطيع أن ننحي بها على نحو منطقي المشكلات التقليدية القديمة البارزة[284]. ولقد تبنى نيلسن منهج التوازن التأملي وهو المفهوم

(283) Kai Nielsen: cosmopolitanism, universalism and particularism in An Age of Nationalism and Multi culturalism, Philosophic Exchange, Vol. 29, No. 1, Article 2, 1999, p. 6.

(284) Kai Nielsen: Within the Limits of Wide Reflective Equilibrium Alone, Lyyun: The Jerusalem philosophical Quarterly, Vol. 43, January, 1994, p. 3.

(ISSN : 2536 - 9555)

الأساسي في عمل رولز ورآه مفهومًا ملائمًا وقام بصياغته وتعديله قائلاً "لقد تبنيته وعدلت صياغته وجعلته مناسبًا"[285].

لكن بطبيعة الحال هناك فارق بينهما وهو أن جون رولز استخدمه كمنهج في نظرية العدالة أي بوصفه حسًا مشتركًا تنويرًا له جذوره في أحكامنا التأملية بواسطة استخدام العقل بمعناه العام، كما استخدمه أيضا في الكشف عن التعقيدات في بنية النظريات الأخلاقية بدرجة أكبر من وجهة النظر التقليدية[286]. ولقد هدف "رولز" الحصول على مفهوم للعدالة السياسية يتسق مع قناعاتنا على كل المستويات، ومن ثم فقد نادى بضرورة حصولنا على معتقدات أخلاقية داخل حدود التوازن التأملي[287]، أما نيلسن فقد فرق بين نوعين من التوازن التأملي:

أ- التوازن التأملي الضيق أو الجزئي Narrow or Partial Reflective Equilibriun وهو منهج غير مناسب من وجهة نظر نيلسن إذ يستخدمه الحدسيون المعاصرون ويتمثل في الحصول على تطابق بين قناعتنا الأخلاقية الخاصة (الأحكام) وبين المبدأ الأخلاقي أو مجموعة المبادئ الأخلاقية (التي ربما تكون قناعات أكثر عمومية) وهذا المنهج لا يحبذه نيلسن[288].

ب- منهج التوازن التأملي الواسع وهو إجراء أو أسلوب أو نظرية أو طريقة ينظر إليها نيلسن على أنها مترابطة منطقيًا متماسكة للتفكير والتبرير الأخلاقي أنها

([285]) Kai Nielsen: After The Demise of Tradition, op.cit, p. 197.

([286]) Norman Daniels: Wide Reflective Equilibrium and theory acceptance in ethics, Journal of philosophy, Inc, N.Y, Vol. 76, No. 5, January 1979, p. 257.

([287]) Kai Nielsen : John Rawls' New Mythodology: An interpretive account Revue De Droit De MCGill, Vol. 35, MC Gill Journal, 1990, p. 584.

([288]) Kai Nielsen: After The Demise of Tradition, op.cit, pp. 199- 200.

تسعى لإنتاج وعرض التماسك بوضوح بين قناعتنا الأخلاقية المدروسة وبين مجموعة من المبادئ الأخلاقية ومجموعة من النظريات الأساسية بما في ذلك معظم النظريات الأخلاقية الأساسية والاجتماعية[289]. وعلى هذا فإن الحصول على التوازن التأملي الواسع يتعين الآخذ في الاعتبار الحجج الفلسفية التي يمكن بواسطتها إظهار مواطن الضعف والقوة في كل مجموعة من مجموعات المبادئ الأخلاقية المتنافسة[290]. ولقد أعلن نيلسن بوضوح أنه يوجد أكثر من تفسير ممكن للتوازن التأملي الواسع، وعلاوة على ذلك فإنه يصر على ان التوازن التأملي الواسع يستبعد كل وجهات النظر غير المعقولة والمتعالية، كما أنه يستبعد الدين بصورة نهائية باعتباره غير متسق مع الحجج المعقولة أو التأملية[291].

ولا يتبنى أصحاب منهج التوازن التأملي الواسع موقفًا تأسيسيًا Foundationalists على المستوى الابستمولوجي أي موقف يفترض وجود أساس أخير للمعرفة أخلاقية كانت أم غير أخلاقية، فلا توجد في نظرهم معرفة غير استدلالية، وبالتالي قضايا أو أحكام لا يحتمل أن تخطئ في ادعاءنا معرفة صدقها، وهكذا يتضح أن الأحكام الخلقية المروي فيها حتى الأثبت بينها لا تشكل في نظرهم أحكامًا بينة أو واضحة كما كان يحلو "لديكارت" أن يقول: إن أحكامًا كهذه قابلة للتعديل، ومن هنا فالتوازن التأملي لا يعطي أسبقية ابستمولوجية للأحكام الخلقية المروية فيها[292].

([289]) Ibid, p. 200.

([290]) د/ عادل ضاهر: نقد الفلسفة الغربية، الأخلاق والعقل، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1990، ص457.

([291]) Grant Havers, Response to Kai Nielsen: op.cit, p. 24.

([292]) د/ عادل ضاهر: مرجع سابق، ص459.

(ISSN : 2536 - 9555)

ويذهب نيلسن إلى أنه ليس هناك توازن نهائي بمعنى أن يستمر كل شيء للأبد على نحو صحيح، فلا يوجد شيء غائي أو ميتافيزيقي فيما يتعلق بالمعتقد الإنساني العلماني في التقدم[293]. ولعله ينتقد المطلق الهيجلي الذي يتسم على حد زعمه بتوازن تأملي واسع ثابت ونهائي[294]، يؤكد نيلسن على أن منهج التوازن التأملي الواسع بإمكانه أن يعطينا أسلوبًا أو نهجًا عقلانيًا لمناقشة الأحكام التأملية، ذلك لأنه منهج يضع الادعاءات الأخلاقية المختلفة أمام محكمة العقل. أي لابد أن تكون معتقداتنا الأخلاقية متسقة مع كل الأشياء التي نعرفها بعقلانية[295]، بمعنى أنه عندما تتسق المفاهيم الأخلاقية مع المبادئ الأخلاقية فإن مثل هذا الأمر يعطي لحياتنا معنى بوصفنا موجودات إنسانية[296]، ومن هنا فالأحكام التأملية للعديد من المسيحيين تتعارض مع أحكام العديد من العلمانيين إن لم يكن معظمها فالعديد من المسيحيين يعتقدون أن كل ظروف او حالات الانتحار خاطئة أو لا أخلاقية، وكذلك كل حالات الاجهاض وكذلك أيضا المعاشرة الجنسية قبل الزواج. إنه من الواضح بشكل كافي إذا كانت المناقشة التأملية لهذه القضية مسموحًا بها لأن تناقش فإن العديد من المسيحيين سوف يعترفون بأنه إذا لم يكن هناك إله لمنع هذه الحالات فإن الانتحار تحت ظروف معينة سوف لا يكون فقط جائز أو مباح فحسب، ولكن سيكون أمرًا رائعًا أو بديعًا، فالمسيحيون يعتقدون بإله يمنع بشكل قاطع الانتحار، ووفقًا لوجهة نظر البعض منهم طالما

(293) Kai Nielsen: utopia, perhaps a better life, Is it remotely likely?, op.cit, p. 6.

(294) Kai Nielsen John Rawls' New Mythodology, op.cit, p. 601.

(295) Kai Nielsen: On Transforming philosophy, Ameta philosophical inquiry, op.cit, p. 257.

(296) Kai Nielsen: God and The Grounding of Morality, op.cit, p. 9.

أنه يمنع الانتحار فإنه يترتب على ذلك أن يكون الانتحار خاطئ[297]. وإذا طبقنا منهج التوازن التأملي الواسع فنحن نعرف أيضا بأننا يجب أن نحصل على أحكامنا الخلقية على نحو متوازن وبدرجة عالية، لكن هذا لا يعني بأنه يجب أن يكون هناك نوع من الانسجام بين هذه الأحكام ومعارفنا، فهناك أسئلة جادة وعميقة حول ما إذا كان مفهوم الله يحقق التناغم وله معنى: إن هذه المشكلة لازالت قائمة، وكذلك التساؤل حول وجود أسباب عقلانية قوية تبريرية للاعتقاد بوجود الرب[298]. وعلى ذلك فقد أعطى نيلسن منهج التوزان التأملي الواسع بعدًا جديدًا، فهذا المنهج لا يمكنه تجاوز أي سؤال حقيقي، فهو منهج يواجه الحقيقة القائلة بأن هناك تعددية في الإيمان، وتعددية لادعاءات الوحي الوهمية، وهل هناك انسجام أو تناغم بين هذه التعددية الإيمانية، فإذا كنا منطقيين ما عزفنا على أوتار القفزة الإيمانية الكيركيجوردية الاعتباطية للتعددية الإيمانية[299]. ولقد اهتم بهذا المنهج التوازني الواسع أيضا كل من "هيلاري بوتنام" و"ريتشارد رورتي" وقاما بتطبيقه على الأخلاق بصورة أكثر عمومية[300].

ويبدو أن "نيلسن" قد أحس بوجود خلل في هذا المنهج فأخذ على عاتقه نقد هذا المنهج فأعلن ذات مرة أن منهج التوازن التأملي الواسع هو دائمًا غير تام، فهو لا يقدم أبدًا صورة كاملة أو مكتملة للأخلاق المترابطة، كما أنه في الحقيقة غير واضح إذ أننا لا نمتلك فهمًا معقولاً لما نبحث عنه. وعلاوة على ذلك فإذا تم إنجاز هذا المنهج وتم تطبيقه وفقًا لما يمليه الضمير فإنه يخطو نحو مزيدًا من الترابط وهنا يوضح لنا كيف يمكن الحصول على تعزيز لنفوذ نقدي قوي فيما

(297) Kai Nielsen: Ethics without God, op.cit, pp. 23-24.

(298) Ibid, p. 23.

(299) Ibid, p. 24.

(300) Kai Nielsen: After the Demise of tradition, op.cit, p. 232.

(ISSN : 2536 - 9555)

يتعلق بقناعتنا الأخلاقية، والانتقال إلى مزيد من الترابط في صورة أكثر معقولية[301].

وعلى ذلك فقد هدف "نيلسن" إلى تقديم رؤية مبتكرة لفلسفة خلقية جديدة شأن ما فعله تجاه فلسفة الدين، وهي تلك التي تعتمد على التفكيك في المقام الأول بالنسبة للمسائل الأخلاقية ثم الحكم أو التقييم إذ أنها تتعامل مع كل القيم بغض النظر عن مصدرها على أنها مجرد تعاليم قابلة للتطبيق، ومن ثم تعرض على دائرة العقل الذي يتخذ من الواقع مقياسًا لصحته، فعلى سبيل المثال يستعرض القيم والمبادئ التي وردت في الكتب المقدسة على أنها مبادئ مشكوك في صحتها أو غير موثوق بها كل الثقة، فعلى الرغم من وجود بعض الناس يؤمنون بها فهذا لا يكفي، ذلك لأن إيمانهم تأسس على عشوائية ومعتقدات لا نصيب للعقل فيها، فإذا ما استحسن العقل التفكيكي الناقد بعضها فعليه أن يدرجها ضمن القيم القابلة للتطبيق.

ثم ينتقل من حقل معرفي إلى آخر بمنحى براجماتي صرف، وعلى الجانب الآخر ينتقل إلى الفلسفة فينتزع منها الأحكام المطلقة والنظام النسقي ويجعلها مرنة مرونة الموقف واللحظة الراهنة لكي تتمكن من اختيار القيم والأخلاق المناسبة لموقفًا ما، وثقافة ما شريطة ألا تجعل من منظومة القيم المنتقاة نسقًا أي تربط بين بعضها البعض في إطار سلطوي أو لزومي فعلى سبيل المثال تبيح الكذب في ميدان الحرب والخداع في السياسة ولا تستخدم الشفقة مع اللصوص أو عتي الإجرام، وترفض تمامًا تلك النظرة الأسطورية المستمدة من الدين التي تحس الإنسان على التسامح لدرجة السذاجة

(301) Kai Nielsen: cosmopolitanism, universalism and particularism, op.cit, p. 5.

وصفوة القول أن نيلسن رفض الأخلاق الناتجة من الدين وكذا الأخلاق الموروثة وليدة العادة أو طبيعة الثقافة ورفض كذلك القيم المولدة من المجتمع بوصفه ظواهر وأحداث دون اعتبار لتطور المجتمع وتغير ما فيه، فأراد برؤيته التفكيكية جعل القيم مجرد سلعة أو بضاعة للعقل أن يختار بينها وينتقي منها ما يشاء لتحقيق أكبر قدر من الحياة الكريمة والمنفعة والسعادة.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- لقد أراد نيلسن هدم الخطاب الديني من أساسه، وسعى إلى خطاب فلسفي علمي وأخلاقي يستمد أركانه من العلم والفلسفة والأخلاق، وبذلك استبعد مصطلحات مثل الوحي والنبوة والألوهية والبعث والمعجزات والخلود والجنة والنار، فمثل هذه المصطلحات لا وجود لها في قاموس نيلسن لأنها غير قابلة للتحقق في الواقع.
- لم ينفِ نيلسن وجود الإله فحسب، بل رفضه رفضًا قاطعًا، ذلك لأن الإله الذي تصوره الأديان هو إله غامض مستبد، لا يمكن للإنسان الفكاك منه.
- أن العنف والإرهاب والتطرف وغير ذلك من قيم سلبية شريرة لا ترد لجوهر الدين فحسب، بل ترد كذلك للمفاهيم الخاطئة للنصوص المقدسة وكذا الخطابات الشارحة وتعاليم الكهنة أو رجال الدين، الأمر الذي جعله لا يفرق بين الخطاب الديني وبنية الدين في نقده التفكيكي.
- أن إلحاد نيلسن لا يقل أثرًا عن إلحاد "ماركس" و"سارتر" إن لم يكن قد تعداهما بمسافات بعيدة، غير أنه كان يفضل أن يوصف بأنه لا أدري أو يوصف بأنه ملحد، ولكن ليس ملحدًا إنجيليًا، وعلة ذلك رغبته في ممارسة التفكيك دومًا. فالالحاد موقف وهو ضد الثبات بوصفه تفكيكيًا، أما اللاأدرية

(ISSN : 2536 - 9555)

فتتسم بالمرونة، أي في إمكانها أن تصبح عدة ضروب من الشك أو اليقين الناقص أو الإلحاد التام أو الكامل.

- إن تفكير نيلسن ليس تفكيرا هدامًا بقدر ما يمكن وصفه بأنه تفكيكي، فهو رافض لكل السلطات والثوابت، أيا كان مصدرها، ويبدو ذلك في موقفه من الأخلاق الدينية، والأخلاق المستمدة من المثالية العقلية، والأخلاق التي نبعت من المجتمع المادي. فقد قاده التفكيك إلى أن تكون الأخلاق شأنها شأن العلم مرنة طيعة ومفيدة ما دامت منتجة على المستوى التجريبي والتطبيقي.
- أن العلاقة بين الدين والأخلاق ليست علاقة تبعية بين كل من الطرفين، بل هي علاقة تأثير وتأثر بعامل الإدراك، ووعي العقل الجمعي، والممارسة، ومن ثم يمكن تصور الأخلاق بمعزل عن الدين تمامًا.
- أن إبداع نسق أخلاقي غير مقبول في فلسفة "نيلسن"؛ لأنه يريد قيام أخلاق تتواءم مع الوقائع المتغيرة والأحداث الشاغلة بالمتناقضات، فليس هناك فعل يمكن وصفه بالأخلاقي دومًا، أو إن شئت فقل إنه أخذ من المنهج السفسطائي والبراجماتي معيارًا للحكم على القيمة الأخلاقية.

وأخيرًا فإنه ينبغي على الباحث في فلسفة "نيلسن" توخي الحذر في التعامل مع المصطلحات التي يوردها مثل الفلسفة، والدين، والخطاب الديني، والأخلاق، والإلحاد، والنقد، ومفهوم الإله، ومفهوم الخير. فجميعها في صيرورة يحكمها السياق وليس النسق. كذلك يؤخذ عليه أنه على الرغم من سيل المؤلفات التي تتراوح ما بين كتب ومقالات إلا أنها لا تخلو من التكرار حتى أنه يصل بنا في كثير من الأحيان إلى الملل.

أهم مصادر ومراجع البحث

أولاً: المصادر

أ] أهم مؤلفات "كاي نيلسن" (كتبه):

1. Nielsen (Kai): After the Demise of Tradition: Rorty. Critical Theory and the Fate of philosophy, West view press, U.S.A, 1991.
2. ـــ: An introduction to the Philosophy of Religion, the Macmillan press, London, 1982.
3. ـــ: Atheism and philosophy, Prometheus Books, N.Y, 2005.
4. ـــ: Contemporary critiques of religion, the Macmillan press, London, 1971.
5. ـــ: Ethics without God, Prometheus Books, N.Y, 1990.
6. ـــ: God and the Grounding of Morality, university of Ottawa press, Canada, 1991.
7. ـــ: Naturalism without foundation, Prometheus Books, Amherst, N,Y, 1996.
8. ـــ: Oh What a Wonderful world with its lovely wars and Delights, The university of Calgary (calgary. academia. edu/ kainielsen) 2015.
9. ـــ: On transforming philosophy, a meta philosophical inquiry, west view press, U.S.A, 1995.
10. ـــ : Sceptisim, the Macmillan press, London, 1973.

(ISSN : 2536 - 9555)

ب- مقالات "كاي نيلسن"

1. Nielsen Kai: "After life" persuasively Redefined, The university of Calgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.
2. ___: An Ambition for Transcendence, The university of Calgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.
3. ___: Anti- philosophy, philosophy or just Anti- philosophy? Something in The spirit, but not in Accord with the text of logical positivism, the university of Calgary, (calgary. academia. edu/kainielsen) 2016.
4. ___: Cosmopolitanism Revisited: The Need for more than Armchair thinking, The university of Calgary (calgary. academia. edu/kainielsen) 2016.
5. ___: Cosmopolitanism, Universalism and Particularism in An age of Nationalism and Multiculturalism, philosophy exchange, Vol. 29, No. 1, Article 2, 1999, pp. 1-38.
6. ___: John Rawls' New Mythodology: An Interpretive account Revue De Droit De MCGIL, Vol. 35, MC Gill Journal, 1990, pp.572-601.
7. ___: On Philosophy and Religion and their discontents: In defense of going over The Hill, the university of Calgary (calgary. academia. edu/ kainielsen) 2016.
8. ___: On Ronald Dworkin's Rreligion without God, the university of Calgary, (calgary. academia.edu/kainielsen) 2016.

9. ___: On Scrubbing Away Philosophy: Some Further Consideration about forms of life, The university of Calgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.
10. ___: On Socialism, The university of Calgary, (calgary. academia. edu/kainielsen) 2016.
11. ___: On Sufficient Reason, the university of Calgary (calgary. academia. edu/kainielsen) 2016.
12. ___: Perspectivism and The Absolute Conception of The world, Critica, Revista Hispanoamericana de filosofia, Vol. xxv, No. 74, Agosto, 1993, pp. 105-116.
13. ___: Philosophy As A way of life, The university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.
14. ___: Philosophy Within the Limits of Wide Reflective Equilibrium Alone, Lyyun: The Jerusalem philosophical Quarterly, Vol. 43, January, 1994, pp. 3-41.
15. ___:Pragmatism without Method, The university of Calgary, (calgary.academia.edu kainielsen) 2015.
16. ___: Religious belief and its Nemesis, the university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.
17. ___: Religious or Non-Religious commitment or staying loose of any commitments at all, the university of Calgary (calgary.academia. edu/kainielsen) 2016.

(ISSN : 2536 - 9555)

18. ـــ: Rescuing political theory, The university of Calgary, (calgary.academia.edu/ kainielsen) 2016.

19. ـــ: Response to Grant Havers, On The Need for Religious Myth or a sometimes foundation of Morality, The university of Galgary (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.

20. ـــ: Sometimes doing what is Right, has no right answer: on Hillary Putnam's pragmatism with Existential choices the university of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.

21. ـــ: The Morphing of Philosophy, Again The university of Calgary (calgary.academia. edu/kainielsen) 2015.

22. ـــ: Utopia, perhaps a better life, Is it remotely likely? John Gray's Critique of Utopia thought, the University of Calgary, (calgary.academia.edu/kainielsen) 2016.

23. ـــ: Wittgenstein and Wittgensteinians on Religion: in Wittgenstein and Philosophy of religion, ed,. By: Robert L. Arrington and Mark Addis, Routledge, London, 2001.

ثانيًا: دراسات ومقالات عن "كاي نيلسن"

1. Craig (William L): VS Kai Nielsen: Does God exist, university of Western Ontario (Ontario Canada), February, 1991, www.reasonbale faith. org. William lane Craig14/12/2016.

2. ـــ: The absurdity of life without God, http://www.reasonable faith. Org. writings-popular- writings- existence- nature- of-god/ the- absurdity of life without god.2016.

3. Havers (Grant): Does Morality Need Religious Myth? A Benign Platonist Critique of Atheistic Moral Scepticism, "Harvers vs Nielsen on Morality and Religion" (phil. calgary. ca. manage profile/sites), 2016.
4. ___: response to Kai Nielsen, the university of Calgary (calgary.academia. edu/kainielsen) 2016.
5. Wilson (Keith A).: God and Morality: An Analysis and critique of the secular Ethics of Kai Nielsen, Master of Arts in Apologetic, Liberty university, faculty of the school of Religion, Auckland, New Zealand, 2007.

ثالثاً: مراجع متخصصة في فلسفة الدين ذات صلة وثيقة بالموضوع:

1. Addis (Mark): D.Z. Philips Fideism in The Wittgenstein in Mirror, An Essay in Wittgenstein and Philosophy of Religion, ed., by Robert L. Arrington and Mark Addis, Routledge, London, 2001.
2. Daniels (Norman): Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics, Journal of philosophy, Inc, N.Y, Vol. 76, No. 5, January 1979, pp256-282.
3. Davies (Brian): An Introduction to The philosophy of Religion, Oxford university press, Oxford, 1993.
4. Davies (Douglas, J): Death and after life, an Essay in The Black Well Companion to the study of Religion, ed., by Rebert A. Segal, Black well publishing, Oxford, 2006.

(ISSN : 2536 - 9555)

5. Flew (Antony): The presumption of Atheism, Elek Books ltd., Pemberton, London, 1976.
6. Gervais (Will Martin): Do you believe in Atheists? Truth and anti- atheist prejudice? Master of Arts, The Faculty of Graduate studies, the University of British, Columbia, 2008.
7. Hitchens (Christopher): God is not Great; How Religion poisons everything, Twelve Inc., Co, N.Y, 2007.
8. Huxley (Thomas): Agnosticism and Christianity, Vol: V, D. Appleton., London, 1894
9. Martin (Michael): Atheism: A philosophical justification Temple University press, London, 1990.
10. .___ : Atheism and Religion An Essay in the Cambridge Companion to Atheism, ed. By Michael Martin, Cambridge University press, Cambridge, 2007.
11. ___: The Verificationist Challenge, An Essay in: A Companion to Philosophy of Religion, 2nd ed., Edited by Charles Taliaferro, Paul draper and Philip L. Quinn, Wiley Blackwell publishing ltd., 2010.
12. Munson (Henry): Fundamentalism, an Essay in the Blackwell Companion to the Study of Religion, Ed. By Robert A. Segal, Blackwell Publishing, Oxford, 2006.
13. Onfray (Michal): In Defense of Atheism trans. from French by Jeremy Leggett, Viking Canada, U.S.A, 2007.

14. Parsons (Keith): Some Contemporary Theistic Argument, an Essay in the Cambridge Companion to Atheism, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
15. Thomas (Alan): In his introduction to Bernard Williams` Contemporary philosophy, ed., by Alan Thomas Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
16. Weisberger (Andrea M): The Argument of Evil, An Essay in the Cambridge Companion to Atheism, Cambridge University press, Cambridge, 2007.
17. Wittgenstein (Ludwig): Culture and the Value, trans. by Peter Winch, ed. by H. Wright, Blackwell, Oxford, 1980.

رابعًا: المراجع العربية:

- الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد)، دار الكتاب المقدس، القاهرة، 1970.
1. إبراهيم (د/زكريا): دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج1، مكتبة مصر، القاهرة، 1968.
2. أفلاطون: محاورة أوطيفرون "ضمن محاورات أفلاطون، ترجمة: د/ زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001.
3. الخشت (د/محمد عثمان): أخلاق التقدم، رؤية فلسفية تطبيقية، تقديم د/ عمرو شريف، نيوبوك، القاهرة، 2017م.
4. أونفري (ميشيل): نفي اللاهوت، ترجمة مبارك العروسي، منشورات الجمل، بغداد، 2012.
5. دريدا (جاك): استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، ترجمة وتقديم د. عز الدين الخطابي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013.

(ISSN : 2536 - 9555)

6. رسل (برتراند): لماذا لست مسيحيًا، ترجمة عبد الكريم ناصيف، دار التكوين، دمشق، بيروت، 2015.
7. ستيس (ولتر): الزمان والأزل، ترجمة د زكريا إبراهيم، مراجعة د أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، 1967.
8. ضاهر (د/عادل): نقد الفلسفة الغربية، الأخلاق والعقل، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1990.
9. عوض (د/رمسيس): ملحدون، محدثون، معاصرون، دار سينا للنشر، القاهرة، 1998.
10. عون (مشير باسيل): نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، دار الهادي، بيروت، 2003.
11. فتجنشتاين (لودفيج): رسالة منطقية وفلسفية، ترجمة د عزمي إسلامي، مراجعة ذكي نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1968.
12. ـــــ: تحقيقات فلسفية، ترجمة وتقديم، وتعليق عبد الرازق بنور، مركز دراسات الوحدة العربية والمنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007.
13. فيورباخ (لودفيج): أصل الدين، ترجمة ودراسة د. أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1991م.
14. ليبنتز (جوتفريد فيلهم): المونادولوجيا، ترجمة ألبير نصري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015.
15. ماركس (كارل)، و(انجلز) فردريك: العائلة المقدسة (نقد النقد النقدي) ترجمة حنا عبود، مراجعة د/ فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، سوريا، بدون تاريخ نشر.
16. نيتشه (فردريك): هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، 2006.

17. ـــــ: مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، 2008.
18. ـــــ: في جينالوجيا الأخلاق، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة محمد محجوب، سلسلة ديوان الفلسفة، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.
19. هابرماس (يورجن): اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم د/ عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.
20. هوكنج (ستيفن): ملودينوو (ليونارد): التصميم العظيم، ترجمة أيمن أحمد عياد، دار التنوير، بيروت، 2013.
21. ـــــ: تاريخ موجز للرمان،ترجمة مصطفى إبراهيم، دار التنوير، بيروت، 2016.
22. هيمان (إيمانويل): الأصولية اليهودية، ط2، ترجمة سعد الطويل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012.

خامسًا: المعاجم والموسوعات

– د/ مراد وهبه: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998.

1. A Companion to Philosophy of Religion, 2nd ed., edited by Charles Taliaferro, Paul draper and Philip L. Quinn, Wiley Blackwell publishing ltd., 2010, (Kai Nielsen).
2. Britannica Encyclopedia of Religions, Encyclopedia Britannica Inc, London, 2006. (Fundamentalism)
3. Encyclopedia of Science and Religion, Ed. By J. Wentzel Vrede Van Huyssteen Macmillan, U.S.A, 2003. (Fundamentalism)

(ISSN : 2536 - 9555)

4. The Black Well Companion to The study of Religion, Ed. By Robert A. Segal, Blackwell publishing, Oxford, 2006. (Kai Nielsen).
5. The Cambridge Companion to Atheism, Cambridge university press, Cambridge, 2007. (Atheism– Kai Nielsen)

سادسًا: المواقع الإلكترونية التي تم استخدامها في بعض المصطلحات:

1. Http://ar.m.www.wikipedia.org.wiki/amish
2. https/: en. m. wikipedia. org. wiki. islamic– state– of– Iraq– the–levant.
3. Http://ar.m.www.wikipedia.org.wiki/mennonites.
4. https://en.m.wikipedia.org/wiki/kal–Nielsen–philosoper.