

الإلحاد العربيّ المعاصر -دراسة في الخلفيات والأصول-

الدكتور مازن أبو دية⁽¹⁾

ملخّص المقالة:

تناولت هذه المقالة الإلحاد في العالم العربيّ؛ لجهة خلفياته وأصوله، طارحة السؤال عن أسباب وجود هذه الظاهرة.

فحدّدت، أوّلاً، مفهوم الإلحاد وتطوّره تاريخياً؛ منذ الفلسفة اليونانيّة، مع الفلاسفة الطبيعيّين؛ من أمثال: طاليس، وأنكسيماندر.

وعرضت، ثانياً، الإلحاد في العالم العربيّ والإسلاميّ الذي بدأت بواكيره الأولى في العصر العبّاسيّ، وبيّنت ظهور مصطلح زنديق في تلك الفترة، وكيف كان يُطلق في البدء على المانويّة، ومن ثمّ أصبح يُطلق على كلّ مخالف لمذهب الخليفة، أو مذهب الأكثرية؛ كما بيّن ذلك عبد الرحمن بدوي.

وبعد ذلك تناولت الإلحاد في أوروبا الحديثة والمعاصرة؛ مبيّنة جانباً من نظرة الفيلسوف هوبز للدين، التي تعرّض على أساسها للتكفير. ومن ثمّ عرضت لبعض الفلسفات الإلحاديّة؛ كالماركسيّة، والوجوديّة.

(1) أستاذ في الجامعة اللبنانية، وباحث في الفكر الإسلاميّ، من لبنان.

ومن ثمّ عرضت مظاهر الإلحاد في العالم العربيّ المعاصر، من خلال نماذج لكتابات إحدائية، في مجلّة الملحدّين العرب، ومناقشة بعض ما ورد في هذه الكتابات؛ محلّلةً بعض خلفياتها الكامنة. ومن ثمّ بيّنت أسباب انتشار الإلحاد في العالم العربيّ.

وفي الختام خلصت الدراسة إلى بعض النقاط التي يراها الكاتب ضروريةً لمواجهة ظاهرة الإلحاد في العالم العربيّ والإسلاميّ.

كلمات مفتاحية:

المقدّس، الزندقة، الإلحاد، الإلحاد العربيّ، الوجودية، الوضعيّة، الخلفيات، الأصول.

مقدّمة:

شغلت مسألة العلاقة بين الإنسان والمقدّس الفكر البشريّ عبر التاريخ، وقد عرض لنا التاريخ نماذج فكريّة متعارضة عن الموضوع؛ ويمكن الإشارة إلى أنموذجين متعارضين ومتوازيين؛ الأول: هو المؤمن بحتميّة وجود المقدّس وتأثيره على البشر، والثاني: هو الثائر على المنظومات الميتافيزيقية، الرافض لأيّ مقدّس. وهنا، تجدر الإشارة إلى وجود تنوع واختلاف داخل كل اتجاه من الاتجاهين؛ ففي الاتجاه الأوّل المرتبط بالمقدّس، يبرز السؤال عن طبيعة المقدّس وماهيّته؟ إذ ليس هناك اتفاق على طبيعته، فهناك المؤمن بوحدة المقدّس، وفي المقابل يوجد من يرى التعدّد فيه. وقد تنوّعت المقدّسات عند المعدّدين، وكان لكلّ مجموعة بشريّة مقدّساتها، وما كان مقدّساً عند مجموعة بشريّة معيّنة لم يكن مقدّساً عند مجموعة أخرى، والعكس صحيح. وفي المقابل نجد تنوعاً عند الموحّدين في تعاملهم مع المقدّس ونظرتهم إليه، ونجد ذلك واضحاً من خلال مقارنة لمعتقدات أتباع الأديان السماويّة الثلاثة وطقوسهم؛ وخير مثال على ذلك: تأليه المسيحيّين لعيسى المسيح، بينما نظرة المسلمين إليه أنّه بشرٌ أرسله الله لهداية الناس في ذلك الزمن؛ ونظرتهم هذه يستمدونها من القرآن الكريم.

هذا بخصوص الاتجاهات المرتبطة بفكرة المقدّس، أمّا بالنسبة للفريق الرافض للمقدّس، فلا يمكننا الحديث عن اتجاه واحد؛ فالمستقرئ لتاريخ الفكر، يجد العديد من الفلسفات والاتجاهات الفكريّة المتّفقة على رفضها للمقدّس، والمختلفة في مضمونها الفكري، وذلك بدءاً من الفلسفات المادية القديمة في اليونان، وصولاً إلى متأخري فلاسفة المادّية في أوروبا؛ من أمثال: هوبز، وكارل ماركس، ونيتشه، وصولاً إلى رواد الفلسفة الوجوديّة؛ من أمثال: مارتن هايدغر، وجان بول سارتر.

وانطلاقاً ممّا سبق، يمكن طرح الأسئلة الآتية: ما هي أسباب وجود

الإلحاد في العالمين العربي والإسلامي في الوقت الراهن؟ هل لهذا الإلحاد ارتباط بما نشهده من أفكار لا دينية منتشرة في أوروبا خصوصاً، والغرب عموماً؟ هل الإلحاد العربي ينطلق من فكرة التعارض والقطيعة التامة بين العلم والدين؟

هذه الأسئلة وغيرها ستحاول المقالة الإجابة عليها، من خلال تقديم عرض تاريخي للإلحاد في العالم العربي والإسلامي، وكيفية تعامل السلطين السياسية والدينية معه، ومن ثم تناول بعض الفلسفات الإلحادية المعاصرة في أوروبا والتي كان لها أثر واضح على شريحة واسعة في العالمين العربي والإسلامي.

أولاً: مفهوم الإلحاد:

الإلحاد بمعناه العام هو الكفر بالله وإنكار وجوده، ويقابل هذا المصطلح في اللغات اللاتينية؛ كما في الفرنسية، مصطلح (Athéisme)؛ ويعرفه معجم لاروس الفرنسي (Larousse) بأنه عقيدة إنكار وجود الله تعالى، والإيمان بأن العالم لم يخلق من أي خالق؛ كما يقول الفيلسوف اليوناني هرقليطس. كما يميز لاروس بين الإلحاد واللا أدريّة؛ فالملحد منكر لوجود الله، قاطع في إنكاره، بينما اللا أدريّ متشكك في وجود الله أو عدمه⁽¹⁾.

وقد برزت اتجاهات إلحادية عدّة في أوروبا؛ منها: ما عُرف في ألمانيا بالإلحاد الجدلي (Atheismusstreit)، وهو إشارة إلى الجدل الذي نشب في ألمانيا بين سنة 1797 و1799م، حول الإلحاد والدعوة إليه، أو معارضته وتحريض الحكومة ضده. والسبب في هذا الجدل المقالات التي نشرها الفيلسوف الألماني فخته (Fichte) سنة 1798م في المجلة الفلسفية، والتي

(1) Larousse.fr.

كانت تنضح بالكفر والإلحاد؛ ما أدى إلى اهتزاز الرأي العام، واضطرار الحكومة إلى مصادرة المجلة، وتوجيه اللوم الشديد إلى فيخته وفصله من الجامعة.

ومن اتجاهات الإلحاد أيضاً، ما عُرف بالإنحاد الفلسفيّ (Philosophic Atheism)؛ وقد أطلقه الفيلسوف الإنجليزيّ دايفيد هيوم (D. Hume) على مذهبه في الإلحاد؛ وهو ليس عبارة عن إنكار وجود الله، وإنما الشك في وجوده. فانطلاقاً من الخلفية التجريبية لهيوم؛ فإنه يذهب إلى عدم إمكانية إثبات وجود الله بالتجربة، وبناءً عليه، فإن الإيمان بالله لن يقدم له مزيد مما قدّمته له التجربة عن العالم، ولذلك فهو إيمان لا لزوم له⁽¹⁾.

ثانياً: نظرة تاريخية عن الإلحاد:

الإلحاد قديم قديم قديم البشرية، وقد بين القرآن الكريم أن مسيرة الأنبياء جميعاً كانت عبارة عن مواجهة الإلحاد والأفكار الإلحادية، والدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد؛ يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾⁽²⁾. وبناءً عليه، سنقدم عرضاً سريعاً عن الإلحاد في تاريخ البشرية.

1. الإلحاد الفلسفيّ في اليونان القديمة:

من الناحية الفكرية والفلسفية برز الإلحاد في الحقبة اليونانية القديمة، من خلال الفلاسفة الذين عرفوا بالفلاسفة الطبيعيين؛ من أمثال: طاليس الذي اعتبر أن الماء هو المادة الأولى لكل شيء؛ وأنه جوهر كل شيء؛ وقد نقل عنه أرسطو قوله: «إن كل شيء مملوء بالآلهة»⁽³⁾، ولكن إلى ماذا يشير هذا القول؟ «يغلب أن يكون معناه أنه [العالم] حافل بالنفوس، أي أن كل

(1) انظر: الحفني، عبد المنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2000م، ص90.

(2) سورة المؤمنون، الآية 44.

(3) أرسطو: كتاب النفس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، ط2، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2015م، ص36.

فعل إنّما هو من النفس، وأنّ النفس منبثّة في العالم أجمع، فتكون المادّة حيّة، ويكون الماء المؤلّفة منه الأشياء حاصلًا على قوّة حيويّة حاضرة فيه دائماً وإن لم تظهر دائماً⁽¹⁾.

ومن الفلاسفة الطبيعيين في ملطية أيضاً: أنكسيمندر الذي رفض رأي طاليس في كون الماء أصل الأشياء؛ فلا يمكن أن تكون المادّة الأصليّة التي صنعت منها الأشياء محدّدة بإحدى الصور التي تشكّلها، بل لا بد من رجوعها إلى شيء أسبق منها؛ وهناك تصارع دائم بين الكيفيّات والأعراض، كالحرّ والبارد، والرطب واليابس. ولذا فالمادّة الأصليّة «هي ما يسمّيه أرسطو بالعلّة الماديّة، وقد أطلق عليها أنكسيمندر اسم اللامحدود، أي أنّها تجمّع لا نهائي للمادّة يمتدّ في كلّ الإتجاهات»⁽²⁾.

2. الإلحاد في التاريخ العربيّ والإسلاميّ:

ظهرت بواكير لإلحاد في العالمين العربيّ والإسلاميّ في العصر العبّاسي، من خلال ما عُرف بالزندقة. وقد عني المستشرقون بدراسة تاريخ الزندقة؛ من أمثال: ماسينيون (L.Massignon) وشيدر (Shāder)، وغيرهما من المهتمّين بدراسة الحضارة الإسلاميّة؛ ومردّد هذا الاهتمام، إلى الدور الذي لعبته حركة الزندقة في نشأة علم الكلام الإسلاميّ، وذلك من خلال تحفيز المتكلّمين المسلمين على إيجاد الردود المناسبة على الزنادقة. وبهذا الخصوص، يمكن اعتبار ذلك من العوامل الخارجيّة لنشأة علم الكلام عند المسلمين؛ فعندما «احتكّ المسلمون بالمسيحيّين الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم وبأصحاب المقالات من الملحدين والثنويّة، اضطرّوا إلى التسلّح بالفلسفة وبالمنطق الأرسطي لمواجهة هؤلاء الخصوم الذين حدّقوا فنّ الجدل الديني فكان هذا سبباً كافياً لنشأة علم الكلام»⁽³⁾.

(1) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانيّة، لا ط، بيروت، دار القلم، لا ت، ص 13.

(2) رسل، برتراند: حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 62، شباط 1983م، ص 35.

(3) أبو ريّان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفيّ في الإسلام، ط 2، بيروت، دار النهضة العربيّة، لا ت، ص 139.

وقد اختلف الدارسون في تحديد أصل مصطلح الزندقة، وعلى من يطلق؟ إذ كان يطلق في بداية الأمر - كما يرى بعض المؤرخين والمستشرقين - على أتباع الديانة المانوية التي تثبت أصليين أزليين للعالم؛ هما: النور والظلمة، ومن ثم أصبح هذا المصطلح يطلق على كل ملحد جاحد بالربوبية، إلى أن وصل الأمر بإطلاق هذه التسمية على كل مخالف لمذهب السلطة آنذاك⁽¹⁾.

وفي الإطار نفسه يشير عبد الرحمن بدوي إلى بروز حركة الزندقة مع بدايات العصر العباسي، وإلى أن تعامل العباسيين مع هذه الحركة تمثّل بالقمع والتضييق على أصحابها، ولكن الأمر المهم الذي أشار إليه عبد الرحمن بدوي، أنه لم يكن كل من اتهم بالزندقة زنديقاً؛ فإن كثيراً من الاتهامات كانت سياسية محضة؛ وقد اتخذ العباسيون - كما يرى بدوي - هذا الأمر وسيلة للتخلص من خصومهم الهاشميين⁽²⁾.

ومن خلال تتبعنا لما عرضه عبد الرحمن بدوي من تاريخ الإلحاد في الإسلام، وإشارته إلى حركة الزندقة، يتأكد لنا أن مصطلح الزندقة انحرف عن معناه الأصلي؛ وهو الكفر والشرك بالله، ومخالفة تعاليم الإسلام، واتّجه إلى معانٍ أخرى، كما تأكد لنا أن الحكم التاريخي على الأشخاص بالزندقة لم يكن موضوعياً في أكثر الأحيان، وربما كان الواقع مخالفاً لهذا الحكم؛ ومن أدلة ذلك: ما ذكره المستشرق فيدا، الذي اعتمد عليه بدوي في كتابه، في معرض حديثه عن أحد أبرز الزنادقة من المتكلمين، وهو ابن الراوندي، من أن أبرز أساتذة الراوندي: ابن طالوت، ونعمان، وكذلك أبو شاعر الذي كان على اتصال بهشام بن الحكم، وأن الرابط بين أساتذة الراوندي الثلاثة هي المغالاة في التشيع⁽³⁾. ومن هنا، يأتي السؤال عن علاقة التشيع

(1) انظر، مقدّمة كتاب ملحم شكر:

Zandaqa et Zindiqs en islam, réface de Daniel Gimaret, DAmas, 1993.

(2) انظر، بدوي، عبد الرحمن: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ط2، القاهرة، سينا للنشر، 1993م، ص42.

(3) م.ن، ص45-46.

بالزندقة؟ وهل الزندقة هي الكفر بالله ومخالفة مبادئ الإسلام، أم أنها مخالفة مذهب السلطة؟ أو مخالفة نهج الأكثرية؟

وكان وجود الزنادقة والملحدين في تاريخ الإسلام ملحوظاً، وذلك بمعزل عن ثبوت الزندقة والإلحاد على كل من اتَّهم بذلك أم لا؛ وقد كان للزندقة توجهات مختلفة؛ فمنهم: المتكلمون؛ كابن الراوندي، ومنهم: الشعراء؛ كبشار بن برد، وصولاً إلى الجماعة التي أطلق عليها تسمية فلاسفة الطبيعة؛ وقد أخذ هؤلاء عن أرسطو فكرة الطبايح؛ كالبرودة والدفء والرطوبة والجفاف، وهذه الطبايح هي التي يتركب منها العالم، وهي برأيهم يمكن أن تقوم مقام الروح، أو بدونها؛ فالحرارة الغريزية هي التي تبعث الحياة في الكائنات الحيّة⁽¹⁾.

ولذا، نلاحظ التخبط التاريخي في الحكم على شخصيات بالإلحاد، عند مؤرخي الفرق الإسلامية والباحثين في الفلسفة الإسلامية. ونظنّ أنّ ذلك يعود إلى الخلفية الأيديولوجية في الحكم على الآخر؛ إذ لم يكن مؤرخو الفرق محايدين، وإنّما كانوا منتمين إلى فرق كلامية، كالبغدادي المنتمي للأشعرية، وقد كتب كتاب الفرق بين الفرق. وفي هذا الإطار نلاحظ أنّ ما كتبه معظم مؤرخي الفرق عن المخالفين، لم يستند إلى مؤلفاتهم المباشرة، إنّما إلى ما نقل عنهم أو ما كتب عنهم، وفي هذه الحال تغيب الموضوعية غياباً واضحاً.

3. الإلحاد المعاصر في أوروبا:

من الصعب تحديد بداية للإلحاد في أوروبا، وهذه الصعوبة مستمدة من صعوبة تحديد معنى الإلحاد بشكل دقيق - كما ورد سابقاً - وكذلك من التباين في تصنيف الناس بين ملحد ومؤمن. وفي هذا الإطار، لا يمكننا أن

(1) انظر، فان أس: علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة، ترجمة: محي الدين بدر؛ رضا حامد قطب، ط1، بيروت، منشورات الجمل، 2016م، ج2، ص69.

نفصل نشوء حركة الإلحاد في أوروبا عن الوضع الاجتماعي والديني السائد آنذاك. ولذا، يمكننا أن نردّ الكثير من حالات الإلحاد في أوروبا إلى ردة فعل قام بها أصحابها باتجاه الدين، أو باتجاه السلطات الدينيّة الحاكمة آنذاك.

ويذكر لنا التاريخ أنّ القراءة في العصر الأوروبي الوسيط كانت محصورة في الأديرة، مع تحديد لنوعية ما تجوز قراءته من الكتب. وكان الغالب على الأديرة مطالعة المؤلفات التي لا تتعارض مع جوهر العقيدة المسيحية الكاثوليكيّة، أو التي لا تؤثر على أفكار المطالعين لها، كالأفلاطونيّة والأفلاطونيّة المحدثة، بخلاف فلسفة أرسطو التي أجري عليها حظر، وكان بدء انتشارها مع بداية عمليّة الترجمة في القرن الثالث عشر؛ حيث انتقل التراث اليونانيّ إلى أوروبا المسيحيّة، من خلال ترجمة مؤلفات الفلاسفة المسلمين، خصوصاً مؤلفات ابن رشد الذي عرف بالشارح الأكبر لمؤلفات أرسطو.

التأثير الأرسطي:

أصبح لمؤلفات أرسطو نفوذ كبير في الأوساط الفكرية والدينيّة، الأمر الذي أدى برأس الكنيسة إلى استشعار الخطر، وكانت المواجهة بإصدار أحكام التحريم، كقرار غريغوريوس التاسع الذي حرّم دراسة الطبيعيات إلى أن تقوم لجنة بدراسته وتطهيره ممّا يخالف مبادئ الدين المسيحي⁽¹⁾.

وقد وصل التأثير الأرسطي إلى حدّ ظهور تيار شديد التأثير بأرسطو، عرف بالرشديّة اللاتينيّة. وكان من أتباع هذا التيار أشخاص لم يكونوا مدرّسي لاهوت، ولا منتسبين إلى الأديرة، بل كانوا من أساتذة الآداب في جامعة باريس. وعُرف من أتباع هذا التيار، سيجر البرابنتي Siger de Barbant، الذي اتهم بأنّه من الذين يؤمنون بوجود حقيقتين: الحقيقة النقلية، والحقيقة العقليّة. وقد صدرت بحق سيجر قرارات الحرمان سنة 1277 و 1279م.

(1) انظر، بدوي، عبد الرحمن: فلسفة العصور الوسطى، ط3، بيروت، دار القلم، لا ت، ص91.

واستنكر القديس توما الأكويني فكرة الحقيقتين، قائلاً بوجود الحقيقة الواحدة التي هي إما دينية وإما عقلية؛ فإذا كان ما يقول به العقل صحيحاً، وما يقول به الدين مخالفاً له، يكون الدين باطلاً، والعكس صحيح⁽¹⁾.

ومن الملاحظ أن ما جرى في العالمين الإسلامي والعربي من اتهام لمفكرين وفلاسفة بالإلحاد، قد حصل أيضاً في أوروبا، ومثاله: اتهام الفيلسوف توماس هوبز (Hobbes) بالإلحاد؛ لأنه فسّر الكتاب المقدّس تفسيراً مادياً.

تعدّد فلسفات الإلحاد في أوروبا:

وقد تعدّدت فلسفات الإلحاد في أوروبا المعاصرة، ومن أبرزها: وضعيّة أوغيست كونت مؤسس علم الاجتماع، وجدلية كارل ماركس المادية، ووجوديّة سارتر الملحدة.

1. وضعيّة كونت:

حاول كونت دراسة المجتمع استناداً إلى مبادئ العلم الوضعي، رافضاً كلّ أشكال التفكير الميتافيزيقي، ولذلك كانت التسمية الأولى التي أطلقها كونت على علمه الجديد هي «الفيزياء الاجتماعية». يقول كونت في ذلك: «إنّ معنى أن تصل الدراسات التي تهتمّ بالمجتمع إلى أن تكون وضعيّة، هو تخليصها من آثار التفكير الميتافيزيقي السائد والمسيطر على العقلية القديمة»⁽²⁾.

لكنّ أوغيست كونت الراض للميتافيزيقا والدين، سيعود إلى أحضان الدين، داعياً إلى ديانة جديدة وضعيّة، هي ديانة العلم، والأنبياء في هذه الديانة هم العلماء. وهذا إن دلّ على شيء؛ فإنّه يدلّ على أن أي إنسان

(1) انظر: بدوي، فلسفة العصور الوسطى، م، ص 164.

(2) Comte, Auguste, cours de philosophie positive, introduction ar Florence Khodoss, 1ère édition, Paris, 1982, 2ème leçon .

لا يستطيع العيش من دون انتماء إلى دين معيّن أو معتقد؛ سماوياً كان أم وضعياً، ويشرّع الأبواب لسؤال هو: هل الإلحاد لا دين، أم أنه دين مخالف للدين السّماوي؟

2. جدلية ماركس:

بالنسبة لجدليّة ماركس الماديّة، فقد كان لها تأثير كبير في العالمين الشرقيّ والعربيّ.

فقد قامت فلسفة ماركس على الجمع بين جدل هيغل ومادية هوبز، كما كانت الماركسيّة مواجهة لكل الاتجاهات الفلسفيّة الميتافيزيقية، رافضة كلّ معرفة تقع خارج إطار العالم المحسوس، معتبرة أنّها غير علميّة. وفي معرض حديثها عن الفلسفة، ترى الماركسيّة أنّ الغاية من الفلسفة هي أن ترشدنا إلى تصوّر صحيح عن العالم، يجعلنا في تماس مع الظواهر والأحداث التي تحدث داخله. كما ترى أنّه لا تصلح كلّ فلسفة للقيام بهذا الدور؛ إذ ليس كل تصوّر عن العالم صحيح. وبناءً عليه، ما هي الفلسفة الجديرة بالقيام بدور المرشد؟ إنّها الفلسفة المبنية على العلم فقط⁽¹⁾.

وتؤمن الماركسيّة بأسبقية المادّة على الوعي، وبأنّ الحركة في المادّة ذاتية؛ فالمادّة محكومة دائماً بالحركة المستمرة والتطور الدائم. وهذا ما يعبر عنه بالجدل (الديالكتيك)، وهو منهج مقابل للميتافيزيقا. وترى الماركسيّة أنّ المنهج الجدليّ هو الأصحّ لأنّه «مطابق للواقع بالذات، ويؤكد صحته العلم والتجربة؛ فالحياة ليست ساكنة، وإنّما هي تتغيّر وتتطور»⁽²⁾. وتعتبر الطريقة الديالكتيكية «أنّ حركة التطور من الأدنى إلى الأعلى، لا تجري بتطور الحوادث تطوراً تدريجياً متناسقاً، بل بظهور التناقضات

(1) انظر: بودوتيك، فاسيلي؛ ياخوت، أوفشي: ألف باء المادية الجدلية، ترجمة: جورج طرابيشي، ط1، بيروت، دار الطليعة، 1979، ص7.

(2) ألف باء المادية الجدلية، م، ص، 12.

الملازمة للأشياء والحوادث، بنضال الاتجاهات المتضادة التي تعمل على أساس هذه التناقضات»⁽¹⁾.

3. الفلسفة الوجودية:

من الفلسفات الإلحادية التي كان لها تأثيرها في العالم العربي: الوجودية، ومن أبرز ممثليها: هايدغر، وسارتر، وجاسبرز.

وقد نشأت الوجودية على يد هايدغر، الذي جاءت فلسفته لتتناول المباحث الأنطولوجية بدلاً عن الاستغراق في المباحث اللاهوتية والميتافيزيقية والإستمولوجية. وانطلقت الوجودية في أوروبا تعبيراً «عن حالة القلق العام الذي تملك العالم الشعور الحادّ به بعد الحرب العالمية الأولى ثمّ الثانية. فلقد كان لهذين الحادثين أثر بالغ في إشعار الإنسانية بالمعاني الكبرى التي تولّف نسيج وجودها، وفي وضعها بصورة كليّة أمام أكبر مصدر من مصادر قلقها، وأعني به الفناء الشامل الذي ينتظم الشعوب بأسرها»⁽²⁾.

ولقد عبّر الفيلسوف الفرنسي سارتر عن الوجودية في كتابه «الوجودية مذهب إنساني»؛ وفي معرض رده على الاتجاهات المهاجمة للوجودية؛ كالماركسيّة، وأجاب على سؤال ما هي الوجودية؟ قائلاً: «إننا نفهم بكلمة الوجودية نظرية تجعل الحياة الإنسانية حياة ممكنة. وتعتبر أنّ كلّ حقيقة لا تكون إلاّ بفعل عاملين: عامل البيئة وعامل الذاتية الإنسانية»⁽³⁾.

ويرى سارتر أنّ الوجودية فتتان: الوجوديون المسيحيون، ومنهم الفيلسوف الألماني كارل جاسبرز والفيلسوف الفرنسي غابرييل مارسيل.

(1) ستالين، جوزيف: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، ص33-34.

(2) بدوي، عبد الرحمن: دراسات في الفلسفة الوجودية، لا ط، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لا ت، ص19.

(3) سارتر، جان بول: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة وتقديم: كمال الحاج، لا ط، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1983م، ص37.

والفئة الثانية هي فئة الوجوديين الملحدين، ومنهم هايدغر وسارتر. وتتفق الفئتان على أنّ الوجود يسبق الجوهر.

وانتقد سارتر الفلسفات التي تؤمن بأسبقيّة الجوهر أو الماهيّة على الوجود؛ كفلسفة ديكارت وليبنتز وكنط، التي تؤمن بوجود طبيعة إنسانيّة عامّة، نطلق عليها اسم الإنسان. أمّا الوجوديّة الملحدة فيعتبرها سارتر أكثر انسجاماً؛ «فهي تعتقد أنّه إذا جاز أن نعتقد أنّ الله ليس موجوداً فإنّه من المحتمّ أن نعتقد على الأقل بوجود كائن سبق الوجود عنده الجوهر، أي أن نعتقد بوجود كائن موجود قبل أن يعرف في ضمن أية فكرة مجردة أو في وهم أي خالق، وهذا الكائن هو الإنسان»⁽¹⁾.

ترى الوجوديّة أنّ ليس للإنسان في البدء أي وجود حتى يتمّ تصوّره، وبالتالي فالإنسان هو الذي يوجد ماهيّته وماهيّة الآخرين؛ «والإنسان ليس فقط موجوداً كما يتصوّر وجود نفسه، بل كما يريد وجود نفسه وكما يتصوّر وجود نفسه، بعد أن تكون هذه النفس قد وجدت. والإنسان خالق لنفسه؛ لأنّه وحده متصوّر لها»⁽²⁾.

هذا بالنسبة للوجوديّة التي كان لها تأثيرها في العالم العربيّ على العديد من المشتغلين بالفلسفة، ومن أبرزهم: عبد الرحمن بدوي، الذي يعتبره بعض المهتمّين بالفلسفة من العرب أوّل فيلسوف وجودي مصريّ، وذلك لشدّة تأثره بالوجوديين الأوروبيين؛ وعلى رأسهم هايدغر. لكنّ عبد الرحمن بدوي ابتعد عن الوجوديّة عائداً إلى الإسلام من خلال كتب عدّة، من أبرزها كتابه بالفرنسيّة: دفاعاً عن الإسلام (défense de l'islame)، وكتاب مذاهب الإسلاميين.

(1) سارتر، الوجوديّة مذهب إنسانيّ، م، س، ص 44.

(2) م، ن، ص 45.

ثالثاً: مظاهر الإلحاد في العالم العربي:

يحتلُّ الإلحاد مساحة واضحة في العالم العربي، تتجلى من خلال الكتابات الإلحادية على الشبكة العنكبوتية، ومواقع التواصل الاجتماعي. وستتناول في هذه المقالة بعضاً من هذه الكتابات المنشورة ضمن مجلة الملحددين العرب. كما سنبيّن حقيقة الإلحاد مميّزين بينه وبين العلمانية التي تعني في حقيقتها الأخذ بأسباب العلم.

حيث سنتناول موضوعاً ورد في العددين السادس والسابع والستين، جاء بعنوان: «هدم أسطورة دين العفة: محمد»، لكتابه Moussa Eightyzz، يتناول فيه موضوع الجنس في الإسلام.

يدّعي الكاتب في مقالته هذه بأن رسول الله محمد ﷺ هو الذي كتب القرآن الكريم، وبالتالي فإن الآيات التي وردت في النساء والزواج، قد جاءت وفق أهوائه الخاصة، وتلبية لشهوته الجنسية. وكان الكاتب المذكور ما قرأ قول الله تعالى في كتابه: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَلْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾⁽¹⁾ وفي هذه الآية المباركة رد واضح على كل من ادعى بأن رسول الله ﷺ هو من جاء بالقرآن من عنده⁽²⁾. بالإضافة إلى هذه الآيات وردت في القرآن الكريم آيات ضحكت فكرة بشرية القرآن، من خلال تحدّيه للمشركين بأن يأتوا بسورة مثله، وحتى بحديث مثله، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁾. ويستند

(1) سورة العنكبوت، الآية 48.

(2) أورد العلامة الطباطبائي رأيين بخصوص هذه الآية: الأول: يرى أن ظاهر التعبير في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا...﴾ نفي العادة؛ أي لم تكن من عادة النبي أن يتلو ويخط بيمينه من قبل. ويرى الثاني: أن المراد نفي القدرة، أي ما كانت للنبي القدرة على التلاوة والكتابة من قبل نزول القرآن. وقد رجّح العلامة الطباطبائي الرأي الأول، فهو «أنسب بالنسبة إلى سياق الحجّة وقد أقامها لتثبيت أحقية القرآن ونزوله من عنده». (الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، لا ط، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، لا ت، ج16، ص139).

(3) سورة البقرة، الآية 23.

الكاتب في هذه المقالة إلى مسألة تعدد الزوجات في الإسلام، وكيف أباح الله تعالى لنبِيِّه دون المؤمنين الزواج بأكثر من أربعة أزواج، وذلك لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ اللَّاتِيَّ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأَمْرًا مُمِئَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾⁽¹⁾.

ويستدلُّ الكاتب بهذه الآية ليزعم أنَّ النبيَّ محمدًا ﷺ هو من شرَّع تعدد الزوجات تحقيقًا لرغباته الجنسيَّة؛ فهو قد قيَّد المؤمنين بأربعة أزواج، وترك الأمر لنفسه مفتوحًا، ودون قيود. والملاحظ أنَّ الكاتب يسخر في مقالته من كل التفاسير التي تفسِّر سبب تشريع تعدد أزواج النبيِّ، مسقطًا حكمه القبلي الذي يحصر المسألة بتلبية الغريزة الجنسيَّة، مستندًا إلى الحديث النبوي الشريف: «تُنكح المرأة على أربعة خلال: على مالها، وعلى دينها، وعلى جمالها، وعلى حسبها، ونسبها، فعليك بذات الدين»⁽²⁾. ولقد غفل كاتب المقالة، أو ربما تغافل عن عمد عن قول الرسول ﷺ في نهاية الحديث «فعليك بذات الدين»؛ وواضح من هذه العبارة تفضيل اختيار ذات الدين على ذات الحسب والنسب والجمال، وما يؤيد ذلك أحاديث نبويَّة أخرى منها: «لا تزوجوا النساء لحسنهنَّ، فعسى حسنهنَّ أن يرديهنَّ، ولا تزوجوهنَّ لأموالهنَّ، فعسى أموالهنَّ أن تطغيهنَّ، ولكن تزوجهنَّ على الدين»⁽³⁾.

وفي هذا الإطار تجدر الإشارة إلى أنَّ مقالة الكاتب لا تنفصل عن سياق تاريخي، يعود إلى القرون الوسطى مدَّعيًا أنَّ نبيَّ الإسلام هو أول من طرح مبدأ تعدد الزوجات في حياة البشريَّة، مع العلم أنَّ هذا الأمر سابق على الإسلام، وقد تمَّ التعبير عنه بأشكال مختلفة، منها الشيوعيَّة الجنسيَّة؛ ولقد

(1) سورة الأحزاب، الآية 50.

(2) المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، حديث 44602.

(3) م، حديث 44537.

كان للفيلسوف اليوناني أفلاطون سبق إلى ذلك من خلال إشارته في محاورة الجمهوريّة إلى مبدأ شيوعيّة النساء، وذلك في معرض حديثه عن دور النساء في الدولة، وضرورة وجودهنّ إلى جانب الرجال، وخضوعهنّ لنفس النظام التعليمي الذي يخضع له الرجال، ما دامت الطبائع واحدة في الحالين، إلى أن يقول: «وهذا القانون يتضمّن قانوناً آخر، وهو أنّ جميع النساء بلا استثناء ينبغي أن يكنّ زوجات مشتركات لهؤلاء الرجال، بحيث لا يكون لكل واحد منهم زوجة خاصة به»⁽¹⁾.

وفي معرض بيان علّة تعدّد الزوجات، يمكن أن نشير إلى ما قاله المؤرّخ الشهير ول ديورانت، في كتابه قصة الحضارة: «لا شك أنّ تعدد الزوجات لاءم حاجة المجتمع البدائي في ذلك الصدد أتم ملاءمة، لأنّ النساء فيه يزددن عدداً على الرجال، وقد كان لتعدد الزوجات فضل في تحسين النسل أعظم من فضل الزواج من واحدة...»⁽²⁾.

وفي الإطار نفسه، يعتبر الشهيد الشيخ مرتضى مطهري أنّ تشريع تعدّد الزوجات حقّ للمرأة، والعلّة في ذلك قضية مركّبة من مقدّمتين: الأولى الثبوت القطعيّ لزيادة نسبة النساء المؤهّلات للزواج على الرجال المؤهّلين له. والثانية أنّ نسبة الزيادة هذه تفضي من ناحية قانونيّة وأخلاقيّة إلى حقّ للنساء بعهدة الرجال والنساء المتزوجين⁽³⁾.

نكتفي بهذا القدر من هذه المقالة، ونعرض لأنموذج آخر، وهو ما كتبه عبد العزيز القناعي بعنوان «الصراع بين الدين والأخلاق»، متناولاً مشكلة العلاقة بين الأخلاق والدين.

يلحظ كاتب المقالة أنّ التراث العربيّ حصر الأخلاق بالدين الذي جاء

(1) أفلاطون: الجمهوريّة، ترجمة: نظة الحكيم؛ محمد مظهر سعيد، ط3، القاهرة، دار المعارف، لا ت، ص87-88.

(2) ديورانت، ول: قصّة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، لا ط، بيروت، دار الجيل، لا ت، ج1، ص71.

(3) مطهري، مرتضى: نظام حقوق المرأة في الإسلام، ط2، بيروت، الدار الإسلاميّة، 1991م، ص301.

به رسول الله ﷺ؛ ذلك لأن الرسول هو أكمل الناس أخلاقاً، وقد عبّر الله تعالى عن ذلك قائلاً: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾⁽¹⁾. ولكن مع تطوّر العلوم والفلسفات الوضعية، يطرح سؤال هو: هل من علاقة بين الأخلاق والدين؟ الهدف من هذا السؤال الذي طرحه كاتب المقالة هو الوصول إلى سؤال أعمق يعبر عن مكنوناته الداخليّة تجاه الدين الإسلامي، وهو: هل كل ما هو تشريع ديني هو أخلاقي؟ ويأتي هذا السؤال انطلاقاً من تمييز الكاتب بين الأخلاق والدين، رامياً إلى اعتبار العديد من السلوكيات الدينيّة أو التشريعات الدينيّة مخالفة للمنظومات الأخلاقيّة، أو للمبادئ الأخلاقيّة الفطريّة، معتبراً أنّ ما ينبغي أن يكون جامعاً بين الناس هو منظومة أخلاقيّة وضعية بعيدة عن أيّ دين، فهو يقول: «الأخلاق هي المنظومة الضابطة للسلوكيات المقبولة التي تتوافق عليها الجماعة وفق القانون المتوافق عليه دستورياً ويمثّل العدالة والمساواة، وليس وفق رأي دين أو مذهب الأكثرية»⁽²⁾.

وعلى الرغم من دعوة الكاتب إلى فصل الأخلاق عن الدين، وإلى جعلها منظومة وضعية متوافق عليها، فإنه يقرّ بنسبيّة الأخلاق واختلافها بين الشعوب؛ إذ ما يعتبر حضارياً لدى جماعة معيّنة، ليس بالضرورة أن يكون كذلك لدى جماعة أخرى. وهذا ما أوقع الكاتب في التناقض؛ فمع اختلاف المعايير المعتمدة لدى كلّ شعب من الشعوب، كيف يمكن تحقيق التوافق؟ وهل ذلك بالأمر السهل؟ وهل يمكن تحقيق الإجماع؟ أم يتمّ إقرار ما وافقت عليه الأكثرية؟ وهل من الضروريّ أن تكون الأكثرية دائماً على صواب؟

يرى كاتب المقالة أنّ ربط الأخلاق بالدين، يجعل الناس مرتهنين لقوانين وتشريعات بالية، لا تتوافق مع ظروف العصر، أو لا تلبي شروطه. ومن هنا نتساءل كيف له أن يقيّد التشريعات الدينيّة الإلهية بقيود الزمان

(1) سورة القلم، الآية 4.

(2) مجلة الملحدون العرب، العدد 67، حزيران 2018م، ص 5.

والمكان؟ وفي هذا الإطار يمكننا الحديث عن مرونة في التشريعات الدينية، بشكل يجعلها متوافقة مع الزمان والمكان، ولكن لا يجعلها خاضعة للزمان والمكان. ويمكننا الإشارة هنا، إلى مفهوم الثابت والمتحول في الشريعة، وهو ما عبّر عنه الشهيد محمد باقر الصدر بمنطقة الفراغ، وهي المنطقة التي يمكن التحرك فيها فقهياً ودستورياً، وهي لا تعبّر عن نقص في الشريعة «بل تعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة»⁽¹⁾.

هذا النموذج آخر من نماذج التخبط لدى أصحاب الفكر الإلحادي، الذي يعبر عن منهج إقصائي يلصقه هؤلاء، بأتباع الديانات، وفي المقابل نراهم يعبرون عنه أشدّ تعبير. وهنا يمكننا القول: إنّ المنهج الإقصائي لا يمت إلى فكر حرّ أو دين، وإنّما هو يعبر عن ذهنيّة منغلقة ومنطوية على نفسها، سواء كانت دينيّة أم غير دينيّة.

وانطلاقاً ممّا عرضناه من نماذج إلحادية معاصرة، نتناول أسباب وجود هذه الظاهرة في عالمنا العربي، وهي برأينا عديدة منها:

- عدم تمييز أصحاب الفكر الإلحادي بين الدين؛ بوصفه منظومة إلهية وبين أتباعه، أو من يدعون الإنتماء إليه. وبالتالي فإنهم يحكمون على الدين من خلال ممارسات بعض أتباعه، مع العلم أنّها في أحيان كثيرة تكون مخالفة لجوهر هذا الدين.

- تعامل هؤلاء الملحدون مع المنظومة الدينية؛ انطلاقاً من أحكام قبلية، مع أنّهم يدعون أنّهم أصحاب فكر حرّ متجرد. وبناءً على هذا، نراهم يبحثون عن شائبة هنا أو هناك ليثبتوا خطأ هذا الدين وصحة رفضهم له؛ لذلك فهم قد أصدروا حكمهم مسبقاً، وراحوا يبحثون عن دلائل. وهذا الأمر مرفوض حتى وفق مبادئ العلم التجريبي، فالفرضية من

(1) الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، ط16، بيروت، دار التعارف، 1982م، ص725.

دون إثبات تبقى فرضية، والنظرية العلمية لا تكون موجودة مسبقاً، وإنما تتولد بناءً على معطيات التجربة.

- إنهار الملحدين العرب بالحضارة الغربية، وما أنتجته العلوم الوضعية في الغرب، غير مدركين لحقيقة التمايز بين مسار الدين ومسار العلم، وأن ليس بالضرورة أن يكون هناك تعارض بين العلم والدين؛ فالدين لا يلغي العلم، وهناك الكثير من الأحاديث التي تدعو إلى طلب العلم؛ منها: قول رسول الله ﷺ: «من لم يصبر على ذلّ التعلّم ساعة بقي في ذلّ الجهل أبداً»⁽¹⁾.

وفي هذا المجال لا بد من الإشارة إلى كون العلم والدين طريقيين متمايزين، يختلفان في مناهجهما، كما يختلفان في غايتهما، وفي نظرتهما إلى الإنسان. وحين نشير إلى العلم هنا، فإننا نريد منه العلم الوضعي. فالمنهج الديني يقوم على مبدأ الإيمان بالقوانين الإلهية والتسليم بأحكام الله، التي هي منزلة تنزيلاً سماوياً، وبالتالي فهي لا تخضع بشكل مطلق لمبادئ التاريخ. وفي المقابل يتعامل العلم الوضعي مع ما هو محسوس، وبالتالي فلا ثقة إلا بما هو نتاج للتجربة الحسية. وبناءً عليه، فإنّ النظرة إلى الإنسان والعالم تختلف بين الدين والعلم الوضعي؛ ففي حين أنّ الدين يشير إلى أنّ الإنسان منذ وجوده يبدأ رحلته في هذه الحياة، ليعود إلى حيث أتى، فهو من الله وإلى الله يعود، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾⁽²⁾، نرى أنّ العلم الوضعي يحصر النشاط الإنسانيّ بهذه الحياة الدنيا، ولا يعطي أيّ اهتمام لأيّ عالم ما ورائي. وفي هذا المجال نرى العديد من الاتجاهات الوضعية ترفض وجود عالم الآخرة، على اعتبار أنّه مدّعى لا يمكن إثباته وفق مبادئ التجربة وقوانين العلم الوضعي.

(1) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، ط3، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983م، ج77، ص164.

(2) سورة المؤمنون، الآية 115.

وبناءً على ما سبق، نرى أن الاتجاهات الوضعية المعاصرة تدفع
بالإنسان نحو العمل لأجل حياته الدنيا، ولذلك أبيضت الكثير من الأمور
اللا أخلاقية، بحجة المناداة بالحرية والديمقراطية، وتعززت الفردية على
حساب الجماعة، في ما تدفع المبادئ الدينية الإسلامية الإنسان نحو العمل
لأجل الدنيا والآخرة، وتعزز مبدأ الجماعة على حساب الفردية.

- لا يمكن اعتبار ما يعبر عنه الملحدون رفضاً لمنظومة قمعية اسمها
الدين، وإنما حقيقة الأمر أن ما يعبر عنه هؤلاء هو دين ضد الدين؛
دين يبيح لهم كل شيء، ويسمح لهم بالتعبير عن شهواتهم بحرية تامة!

خاتمة:

- وفي ختام هذه المقالة، لا بد من التأكيد على نقاط عدة؛ هي:
- يجب التعامل مع الإلحاد في العالم العربي المعاصر؛ بوصفه ظاهرة
تستحق الاهتمام، وإن كانت لها جذور تاريخية، ولكنها تأخذ أبعاداً خاصة.
 - على المثقفين في الأوساط الدينية الإحاطة بمختلف الفلسفات
المعاصرة، التي يمكن اعتبارها إطاراً مرجعياً للإلحاد في العالم عموماً،
وفي عالمتنا العربي والإسلامي خصوصاً، وذلك لإعداد العدة لمواجهة
موجة الإلحاد.
 - انطلاقاً من النقطة السابقة، يجب على المعنيين بالشأن الديني
والقيمين عليه، جعل موضوع مواجهة الإلحاد من الأولويات، وهذا
يقتضي تفعيل البحث الكلامي المعاصر إلى جانب الفقه؛ وبذلك تتاح
الفرصة لإنتاج نماذج جديدة من الشهيد السيد محمد باقر الصدر في
العراق، والشهيد الشيخ مرتضى مطهري في إيران، وغيرهما من العلماء
المسلمين الأفاضل الذين تصدوا للدفاع الكلامي عن الدين أمام موجات
الإلحاد والزندقة المعاصرة.

- ينبغي التوجّه المستمر باتجاه القاعدة الشبابية في عالمنا الإسلامي، والعمل على جذبها باتجاه الخطاب الديني، ولا ضير في التفكير بتحديث أسلوب الخطاب الديني؛ بما يتواءم مع العصر ومتطلّباته؛ وذلك لأنّ هناك في الطرف الآخر محاولات استقطاب من جهات متعدّدة. وبناءً عليه، ينبغي عدم التهيّب من الإجابة على بعض الأسئلة الوجودية التي يطرحها الشباب؛ مهما كانت مشتملة على مغالطات ولوازم عقديّة باطلة ومنحرفة...

- يجب تفعيل العمل على مواجهة الاتّجاهات الإلحادية بمختلف السبل المعرفية الممكنة، وعدم التهاون بذلك؛ وذلك لأنّ النشاط الإلحاديّ فاعل في عالمنا العربيّ والإسلامي، ولا يدع أصحابه وسيلة من دون الاستفادة منها؛ من مجلات، وكتب، ووسائل تواصل اجتماعي، وغيرها من الوسائل.