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

Innate Knowledge of God: A Study of Its Theoretical Foundations, Obstructing Factors, and Ways of Awakening

Ibrahim Bah
PhD Candidate in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Guinea.
E-mail: ibrahimbah241141@gmail.com
DOI: https://doi.org/10.64704/aldaleel.2026093303

Abstract

This study begins with a central question: if knowledge of God is innate and deeply rooted in human nature, why is this innate disposition obscured in so many people to the point of outright denial? The study seeks first to clarify the theoretical foundations and principles underlying the claim that knowledge of God is innate, examining its ontological, epistemological, anthropological, axiological, and methodological dimensions. It then analyzes the factors that obstruct this innate disposition and impede its realization in conscious life. The study adopts a comparative, analytical, and critical methodology that combines textual and philosophical analysis with insights from contemporary epistemology and the psychology of religion. It concludes that innate knowledge of God rests on well-grounded foundations that make it an authentic and enduring feature of human nature. It is not completely extinguished; rather, it is obscured by a complex range of factors, most notably the distortion of religious concepts, ignorance and inadequate knowledge, following one's passions and becoming absorbed in desires, arrogance and pride, and the epistemological restriction of knowledge to the empirical method. The study further proposes analytical means of how this obscured innate nature may be awakened. It brings together a cognitive approach-correcting misconceptions and addressing intellectual doubts-with psychological and ethical formation, including self-purification, resisting the passions, and cultivating modesty. Awakening, in this understanding, does not mean producing a new form of knowledge from nothing; it means removing the veils that prevent an already-rooted disposition from coming to awareness. In this way, the study offers an approach to doubt and atheism that goes beyond abstract rational debate by identifying the cognitive, psychological, and behavioral factors that obscure the fiṭra and prevent it from becoming effective, while also identifying possible pathways for its reawakening.

Keywords: Fiṭra (Innate Nature), innate knowledge of God, veiling of the fiṭra, contemporary atheism, epistemology.

Al-Daleel, 2026, Vol. 9, No. 33, PP. 71-97

Received: 22/06/2026 | Accepted: 15/07/2026 | published: 15/09/2026

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

© the author(s)

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

المعرفة الفطرية بالإله.. دراسة في الأسس النظرية والعوامل المعيقة وسبل الإيقاظ

إبراهيم باه
طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، غينيا.
البريد الإلكتروني: ibrahimbah241141@gmail.com
معرف الغرض الرقمي: https://doi.org/10.64704/aldaleel.2026093303

الخلاصة

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية محورية، وهي أنّه إذا كانت المعرفة بالله تعالى أمرًا فطريًّا متجذّرًا في الطبيعة الإنسانية فلماذا تُحجب هذه الفطرة عند كثير من الناس حتّى تبلغ حدّ الإنكار؟ تهدف الدراسة إلى بيان الأسس والمبادئ النظرية التي تقوم عليها دعوى المعرفة الفطرية بالله، من حيث أبعادها الأنطولوجية والإبستمولوجية والأنثروبولوجية والقيمية والمنهجية، ثمّ تحليل العوامل المعيقة التي تحجب هذه الفطرة وتعطّل تفعيلها. وقد اعتمدت منهجًا تحليليًّا نقديًّا مقارنًا يجمع بين التحليل النصّي والفلسفي والاستفادة من معطيات الإبستمولوجيا المعاصرة وعلم النفس الديني. وخلصت الدراسة إلى أنّ المعرفة الفطرية بالله تستند إلى أسس راسخة تجعلها أصيلةً ثابتةً في بنية الإنسان، وأنّها لا تزول بالكلّية، بل تُحجب بفعل عوامل متشابكة أبرزها: التشويه المعرفي للمفاهيم الدينية، والجهل وقصور المعرفة، واتّباع الهوى والانغماس في الشهوات، والغرور والتكبّر، والانحصار المعرفي الإبستمولوجي. وقدّمت الدراسة سبلًا تحليليةً لإيقاظ الفطرة المحجوبة، تربط بين المعالجة المعرفية (تصحيح المفاهيم وإزالة الشبهات) والمعالجة النفسية والأخلاقية (التزكية ومجاهدة الهوى والتواضع)، مؤكّدةً أنّ الإيقاظ ممكن عبر إزالة الحجب الخارجية، لا عبر خلق المعرفة من العدم. وتُسهم الدراسة في تقديم مقاربة تحليلية لظاهرة الشكّ والإلحاد تتجاوز الجدل العقلي المجرّد، إلى تشخيص العوامل المعرفية والنفسية والسلوكية التي تحجب الفطرة وتعطّل تفعيلها، مع بيان سبل إيقاظها.

الكلمات المفتاحية: الفطرة، المعرفة الفطرية بالله، حجب الفطرة، الإلحاد المعاصر، الإبستمولوجيا.

مجلّة الدليل، 2026، السنة 9، العدد 33، ص 71 ـ 97
استلام: 2026/06/22 | القبول: 2026/07/15 | النشر: 2026/09/15
الناشر: مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلّف

المقدّمة

يعدّ سؤال المعرفة بالله تعالى من أعمق الأسئلة التي شغلت الفكر الإنساني عبر التاريخ، وقد تعدّدت مناهج الفلاسفة والمتكلّمين في معالجته؛ فمنهم من سلك طريق البرهان العقلي الاستدلالي، ومنهم من اعتمد التجربة الروحية والوجدانية، ومنهم من استند إلى الإجماع العامّ والظاهرة الدينية الكونية. غير أنّ القرآن الكريم يتّخذ منهجًا مميّزًا؛ إذ يتعامل مع معرفة الله باعتبارها أمرًا فطريًّا متأصّلًا في الطبيعة الإنسانية الأصيلة: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ**﴾ [سورة الروم: 30]. وقد أكّد هذا المنهجَ القرآنيَّ فلاسفةُ الإسلام الكبار كابن سينا وصدر الدين الشيرازي، فضلًا عن وجود صدًى واسع له في الفكر الغربي، من باسكال إلى وليام جيمس إلى النقاشات الإبستمولوجية المعاصرة.

بيد أنّ هذا التقرير يواجه في عصرنا تحدّيًا حقيقيًّا يفرض نفسه بإلحاح: فالإلحاد والشكّ الديني في تنامٍ ملحوظ في كثير من المجتمعات المعاصرة، وعدد المنكرين لوجود الله أو الشاكّين فيه في ارتفاعٍ مستمرٍّ. فإذا كانت المعرفة بالله فطريةً متأصّلةً في كلّ إنسان، فكيف نفسّر هذه الظاهرة؟ وهل وجود الملحدين دليل على بطلان دعوى الفطرية؟

هنا تكمن إشكالية هذه الدراسة المحورية: الإلحاد والشكّ الديني ليسا دليلًا على انعدام الفطرة أو بطلانها، بل هما ظاهرة تستدعي تفسيرًا يبحث في العوامل التي تحجب هذه الفطرة وتعطّل تفعيلها. فالفطرة لا تزول بالكلّية بل تُحجب، وإزالة هذه الحجب هي التي تُعيدها إلى الظهور والتفعيل، وقد دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع أمران:

أوّلهما أنّ الدراسات الكلامية والفلسفية المعاصرة اهتمّت كثيرًا بإثبات فطرية المعرفة بالله نظريًّا، لكنّها أولت اهتمامًا أقلّ بالسؤال العملي: لماذا تُحجب هذه الفطرة؟ وما العوامل المسؤولة عن حجبها؟ وكيف يمكن إيقاظها؟

وثانيهما أنّ الإجابة عن هذه الأسئلة لها أثر مباشر في فهم ظاهرة الإلحاد المعاصر وتقديم معالجة ناجعة لها، لا من باب الجدل العقلي المجرّد، بل من باب تشخيص الأسباب الحقيقية ومعالجتها. تعتمد هذه الدراسة منهجًا تحليليًّا نقديًّا مقارنًا، يجمع بين التحليل النصّي للمصادر الإسلامية القرآنية والفلسفية، والاستفادة من معطيات الإبستمولوجيا المعاصرة وعلم النفس الديني، مع النقد الموضوعي للمواقف المقابلة. وتسير الدراسة وفق الخطّة الآتية:

تبدأ بتمهيد مقتضب يضبط مفهوم الفطرة، ثمّ تتناول في مبحثها الأوّل الأسس والمبادئ النظرية للمعرفة الفطرية بالله ﷻ، وتنتقل في مبحثها الثاني إلى التحليل النقدي للعوامل المعيقة الخمسة التي تحجب هذه الفطرة، ثمّ تقدّم في مبحثها الثالث سبل إيقاظ الفطرة المحجوبة على المستويات المختلفة، وتختم بأبرز النتائج.

المبحث الأوّل: مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي والغربي

أوّلًا: المعنى اللغوي

يرجع لفظ "الفطرة" إلى الجذر "فَطَرَ"، الذي يدور في أصله اللغوي حول معنيين متلازمين: الخلق والإبداع الأوّل، أي إيجاد الشيء على غير مثال سابق، والطبيعة الأصلية والجِبِلّة الأولى التي يُخلق عليها الكائن. يقول الراغب الأصفهاني: "الفطر: الإبداع، والفطرة: الإبداع على هيئة مخصوصة"، ويقول ابن منظور: «الفطرة: الخلقة، وهي الجبلة التي خلق عليها الإنسان في أصل وجوده» [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ج 1، ص 382؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 197].

فالفطرة لغةً تدلّ على الطبيعة الأصيلة المودَعة في الإنسان عند خلقه الأوّل، لا المكتسبة لاحقًا.

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي للفطرة في الفلسفة الإسلامية

في الفلسفة الإسلامية اتّخذ مصطلح الفطرة أبعادًا معرفيةً ووجوديةً أعمق. أشهر التعريفات ما ذكره ابن سينا في النجاة والشفاء، حيث قال: «ومعنى الفطرة: أن يتوهّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعةً وهو بالغ عاقل؛ لكنّه لم يسمع رأيًا، ولم يعتقد مذهبًا، ولم يعاشر أمّةً، ولم يعرف سياسةً، لكنّه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات؛ ثمّ يُعرض على ذهنه شيء ويتشكّك فيه. فإن أمكنه الشكّ فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشكّ فهو ما توجبه الفطرة» [ابن سينا، النجاة، المنطق، ص 62].

ويتجاوز صدر الدين الشيرازي هذا المعيار المعرفي ليضفي على الفطرة بُعدًا وجوديًّا؛ إذ يربطها بالعلم الحضوري والاستعداد الأصيل للنفس نحو الكمال والحقّ. فالفطرة عنده ليست مجرّد إدراك بدهي، بل ميل تكويني نابع من فقر الوجود الإمكاني وارتباطه بالوجود الواجبي. [انظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 6، ص 15] ويذهب الطباطبائي إلى أنّها: الخلقة الأصلية والاقتضاءات التكوينية التي جهّز الله بها الإنسان ليبلغ كماله الحقيقي، ويكون الدين الحقّ منطبقًا على هذه الفطرة. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 190-193]

وقد استعمل المتكلّمون والفلاسفة المتأخّرون المصطلح بمعنى الاستعداد الأصلي والميل الغريزي نحو التوحيد والمعرفة الإلهية، مع التأكيد على أنّه ثابت لا يزول وإن حُجب. [انظر: جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص 9؛ مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ص 93]

ثالثًا: المعنى الاصطلاحي في الفلسفة الغربية

في الفلسفة الغربية يظهر مفهوم قريب تحت عناوين متعدّدة. عند ديكارت (Descartes) وليونيتز (Leibniz) يُشار إلى "الأفكار الفطرية" (Innate Ideas) بوصفها معارف أو مبادئ موجودةً في العقل منذ الولادة، لا تُستمدّ من التجربة الحسّية وحدها. وقد عدّ ديكارت فكرة الإله من أبرز هذه الأفكار الفطرية.

[René Descartes, Meditations on First Philosophy, Meditation III, G. W.; Leibniz, New Essays on Human Understanding, Book I, pp. 20-51]

أمّا في التراث الإصلاحي فيظهر مصطلح "الحسّ الإلهي" أو "الإحساس بالألوهية" (Sensus Divinitatis) عند جون كالفن (John Calvin)، الذي يرى أنّ لدى الإنسان استعدادًا طبيعيًّا لإدراك وجود الإله، يقول كالفن: «هناك داخل العقل البشري، وبطبيعة غريزية، وعي بالألوهية (Sensus Divinitatis). نعتبر هذا أمرًا لا جدال فيه ... لقد زرع الله نفسه في جميع البشر فهمًا معيّنًا لجلاله الإلهي ... هذا الحسّ "مطبوع على صدر كلّ إنسان" و"محفور في كلّ قلب"، وهو موجود منذ الولادة، وليس مكتسبًا بالتعلّم المدرسي ... الخطيئة تشوّهه وتكبحه، لكن لا تمحوه تمامًا» [John Calvin, Institutes of the Christian Religion, Book I, Chapter 3]. وقد استثمر ألفن بلانتينغا (Alvin Plantinga) هذا المفهوم ضمن نظريته في "أساسية الاعتقاد" (Proper Basicality)؛ إذ يرى أنّ الاعتقاد بالله يشبه الاعتقاد بوجود عقول الآخرين أو صدق الحواسّ؛ لا يحتاج إلى برهان ليكون مبرّرًا معرفيًّا. في ظروف طبيعية (مثل التأمّل في الطبيعة أو الشعور بالاعتماد)، ينتج هذا الحسّ اعتقادًا بالإله [Alvin Plantinga, Warranted Christian Belief, pp. 167-198]؛ غير أنّه يظلّ وصفًا إبستمولوجيًّا أكثر منه دعوى فطريةً تكوينيةً بالمعنى الإسلامي.

ويقدّم وليام جيمس (William James) مقاربةً تجريبيةً في " تنويعات التجربة الدينية" (The Varieties of Religious Experience)؛ حيث يتحدّث عن التجربة الدينية بوصفها بُعدًا أصيلًا في الوعي الإنساني، قابلًا للظهور في صور متنوّعة.

[See: William James, The Varieties of Religious Experience, pp. 29-31]

ويُلاحظ أنّ الاستعمال الغربي يميل غالبًا إلى الجانب المعرفي أو النفسي، بينما يركّز الاستعمال الإسلامي على البُعد التكويني الوجودي المرتبط بخلق الإنسان. ومع ذلك، فإنّ المفاهيم الغربية ـ وإن لم تستخدم مصطلح "الفطرة" بمعناها الإسلامي ـ تتّفق معه في تأكيد وجود ميل أو ملكة غير مكتسبة في الإنسان نحو الاعتراف بوجود إله، مع اختلاف في التفسير والعمق.

الخلاصة التعريفية

من خلال الاستعمالات اللغوية والفلسفية السابقة يمكن تعريف الفطرة إجرائيًّا في هذه الدراسة بأنّها: الطبيعة الأصلية والخلقة الأولى التي أودعها الله ﷻ في الإنسان، وتشمل الاستعدادات والمعارف والميول الأصيلة نحو الحقّ والكمال، وفي مقدّمتها المعرفة بالله تعالى والميل إليه. وهي معرفة عامّة ثابتة لا تزول بالكلّية وإن حُجبت أو ضعفت بفعل عوامل خارجية، ومقرونة بالإدراك العقلاني، وذات قيمة كمالية.

وهذا التعريف يشكّل الفرضية الأساسية التي تنطلق منها الدراسة في تحليل العوامل المعيقة وسبل الإيقاظ. وسنعرض في المبحث الثاني الأسس النظرية التي تدعم هذه الفرضية بإيجاز، دون التوسّع في إعادة إثبات أصل الفطرية من جديد.

المبحث الثاني: الأسس والمبادئ النظرية للمعرفة الفطرية بالإله

تقوم دعوى المعرفة الفطرية بالإله على جملة من الأسس والمباني النظرية المترابطة تجيب كلّ واحدة منها عن سؤال أساسي من أسئلة الوجود، نعرضها فيما يلي بوضوح مع الإشارة بإيجاز إلى أبرز ما يدعمها من التقريرات والشهادات الغربية.

أوّلًا: الأساس الأنطولوجي (الوجودي): أوّل ما يفرض نفسه بعد تصوّر مفهوم الفطرة هو السؤال: هل المعرفة الفطرية بالإله موجودة أصلًا في بنية الإنسان الوجودية؟ وما الدليل على وجودها وثباتها؟

يقوم الأساس الأنطولوجي للمعرفة الفطرية بالإله على النظر في حقيقة الوجود الإنساني نفسه. فالإنسان يجد من نفسه أنّه موجود ممكن الوجود (Contingent)، وأنّ وجوده ليس من ذاته، بل مفتقر في كلّ آن إلى ما يمنحه الوجود ويبقيه. وهذا الافتقار الوجودي ليس أمرًا نظريًّا مستدلًّا عليه أوّلًا، بل هو أمر يجده الإنسان وجدانًا مباشرًا في أعماق شعوره، خاصّةً عند التأمّل في ضعفه وحدوثه وحاجته المستمرّة.

ومن هنا ينشأ الارتباط الوجودي بين الإنسان وعلّته الحقيقية (الوجود الواجبي)، فكلّ معلول مرتبط بعلّته ارتباطًا وجوديًّا لا ينفكّ، والإنسان ـ بما هو معلول ـ يجد في صميم وجوده هذا الارتباط، وإن حجبه الغفلة أو الانشغال. وهذا هو معنى كون المعرفة بالإله فطريةً أنطولوجيًّا: أنّها نابعة من فقر الوجود الإمكاني وارتباطه الذاتي بالوجود الغنيّ، لا من اكتساب خارجي لاحق.

ويؤيّد هذا النظرَ العقليَّ ما ورد في النصوص من أنّ الله ﷻ فطر الناس على هذه الهيئة الأصلية، وأنّه لا تبديل لها في أصل الخلقة: ﴿**فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ**﴾ [سورة الروم: 30]، كما يؤيّده ما تُثبته الدراسات الأنثروبولوجية من عالمية التوجّه الديني وبقاء الإحساس الباطني حتّى عند المنكرين. وبهذا يثبت أنّ المعرفة الفطرية بالله ﷻ جزء أصيل من بنية الإنسان الوجودية، نابعة من حقيقة وجوده المفتقر المرتبط بعلّته، لا أمرٌ عارض يُضاف إليه بعد الخلق. [انظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 6، ص 15؛ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 190-193]

وهنا يظهر الفرق الجوهري بينها وبين العادة: فالعادة سلوك مكتسب من التكرار والبيئة والتربية، قابل للتغيير والإزالة التامّة، أمّا الفطرة فتبقى متجذّرةً في أصل الوجود الإنساني.

ثانيًا: الأساس الإبستمولوجي (المعرفي): هل المعرفة الفطرية بالإله معرفة حقيقية معتبرة إبستمولوجيًّا؟ والجواب أن المعرفة الفطرية بالإله ذات قيمة معرفية أصيلة، وهي من جنس المعارف التي يعتمد عليها العقل في بنائه المعرفي دون أن تتوقّف في أصلها على استدلال نظري طويل. [انظر: جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص 9؛ مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ص 93]

وقد ظهرت عدّة تقريرات تحاول بيان الطبيعة الدقيقة لهذه المعرفة الإبستمولوجية الأصيلة؛ فمن قائل إنّها من الأوّليات التي يُذعن بها العقل بمجرّد تصوّر الطرفين والنسبة بينهما، ومن قائل إنّها من الفطريات المنطقية التي يحضر دليلها في الذهن فور الالتفات إليها بلا كلفة، ومن قائل إنّها معرفة قبلية راسخة من ميثاق سابق، ومن قائل إنّها معرفة حضورية ناشئة من الارتباط الوجودي بين المعلول وعلّته فلا تحتاج إلى صورة ذهنية. [انظر: سلیمانی امیری، نقد برهان‌ناپذیری وجود خدا، ص 168-188؛ المظفر، المنطق، ص 288 و289؛ الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 6، ص 15]

وفي الفكـر الغـربي ظهـرت تقريـرات مقارنـة تدعـم هـذا البعـد الإبسـتمولوجي؛ إذ يـرى دليـل الإجمـاع العـامّ (Common Consent) في عالميـة الاعتقـاد بـالإله دليـلًا على تجـذّره في الطبيعـة الإنسـانية. ويسـتند ريتشـارد سـوينبرن (Richard Swinburne) في دليـل التجربـة الدينيـة إلى مبـدإ المصداقيـة (Principle of Credulity)، معتـبرًا التجـارب الباطنيـة الدينيـة مـبرَّرةً معرفيًّـا مـا لـم يثبـت خطؤهـا. ويجعـل ألفـن بلانتينغـا في نظريـة أساسـية الاعتقـاد (Proper Basicality) الاعتقـادَ بـالإله معتقـدًا أساسـيًّا مـبرَّرًا ينبـع مـن "الحـسّ الإلـهي" دون حاجـة إلى اسـتدلال مسـبق. أمّـا علـم النفـس المعـرفي للديـن (باريـت، بواييـه، نورنزايـان) فقـد خلـص تجريبيًّـا إلى أنّ الميـل الديـني سـمة متجـذّرة في البنيـة المعرفيـة للإنسـان.

[Swinburne, Richard, The Existence of God, pp. 303-322; Plantinga, Alvin, Warranted Christian Belief, pp. 167-198; Barrett, Justin, Born Believers, pp. 21-45]

وعلى اختـلاف هـذه التقريـرات الإسـلامية والغربيـة في التفاصيـل والمراتـب، فإنّهـا جميعًـا تتّفـق وتؤكّـد الأسـاس الإبسـتمولوجي نفسـه؛ وهـو أنّ هـذه المعرفـة أصيلـة غـير مكتسـبة في أصلهـا، ومسـتغنية في ثبوتهـا الأوّلي عـن الاسـتدلال المركّـب.

وبهـذا يتبـيّن أنّ إنـكار هـذه المعرفـة أو تجاهلهـا ليـس مجـرّد خـلاف نظـري، بـل إغفـالًا لبعـد معـرفي أصيـل في بنيـة الإنسـان العارفة، سـواء من منظور إسـلامي أو مـن منظورات غربيـة معاصرة.

ثالثًـا: الأسـاس الأنثروبولـوجي والنفـسي: فهـل المعرفـة الفطريـة بـالإله عامّـة شـاملة لجميـع أفـراد النـوع الإنسـاني؟ الجـواب أنّهـا عامّـة شـاملة لجميـع البـشر على اختـلاف أزمنتهـم وأمكنتهـم وأعراقهـم وثقافاتهـم، فـهي مـن مقتضيـات الطبيعـة الإنسـانية المشـتركة. ويـدلّ على ذلـك إطـلاق لفـظ "النـاس" في قـوله تعـالى: ﴿**فِطْـرَتَ اللهِ الَّـتِي فَطَـرَ النَّـاسَ عَلَيْهَـا**﴾ دون تخصيـص بفئـة أو أمّـة معيّنـة. والعموميـة هنـا لا تعـني التسـاوي المطلـق في الدرجـة والوضـوح، بـل تعـني الاشـتراك في الأصـل مـع التفـاوت حسـب الظـروف والعوامـل المحيطـة. [انظـر: جـوادى آملـى، فطـرت در قـرآن، ص 9؛ مصبـاح يـزدى، آمـوزش فلسـفه، ص 93]

وإذا كانـت الشـواهد السـابقة في الأسـاس الإبسـتمولوجي قـد اسـتُدلّ بهـا على القيمـة المعرفيـة للفطـرة، فـإن الاسـتدلال بهـا هنـا مـن زاويـة مختلفـة، هي زاويـة العموميـة البشريـة؛ إذ لـم توجـد أمـة في تاريـخ البشريـة خاليـة تمامًـا مـن شـكل مـن أشـكال التديّـن، وهـو مـا يُؤكّـده دليـل الإجمـاع العـام (Common Consent) في الفكـر الغـربي. ويُضـاف إلى ذلـك مـن الجانـب النفـسي أن

هـذا الميـل لا يقتـصر على الثقافـات الدينيـة، بـل يظهـر كسـمة نفسـية أصيلـة حـتى في البيئـات العلمانيـة؛ وهـو مـا خلـص إليـه علـم النفـس المعـرفي للديـن مـن أن الإنسـان يُـولد مؤهّـلًا فطريًـا للاعتقـاد الديـني، وأن الإلحـاد هـو الموقـف الذي يحتـاج إلى جهـد معـرفي مضاعـف لا العكـس.

[Barrett, Justin, Born Believers, pp. 21-45؛ Boyer, Pascal, Religion Explained, pp. 145-160؛ Norenzayan, Ara, Big Gods, pp. 7-23]

رابعًـا: الأسـاس القيـمي والغـائي: مـا القيمـة والغايـة الـتي تتّجـه إليهـا هـذه الفطرة؟ الجـواب أن الفطـرة الدينيـة مختصّـة بالإنسـان العاقـل، وذات قيمـة كماليـة أصيلة وغايـة وجودية. فـهي لا تقتصر على كونهـا ميـلًا نفسـيًا محايـدًا، بـل توجّـه الإنسـان نحـو الكمـال والتعـالي؛ فـلا تـرضى بالمحـدود والفـاني والنسـبي، بـل تطلـب اللامحـدود والبـاقي والمطلـق. وهـذا مـا يميّزهـا جوهريًـا عـن الغريزة الـتي تتّجـه نحـو المنافـع الماديـة المحـدودة والحاجـات البيولوجيـة. [جـوادي آمـلي، فطـرت در قـرآن، ص 9]

فالغايـة الـتي ترسـمها الفطـرة هي بلـوغ الإنسـان كمـاله الحقيـقي اللائـق بنوعـه. وقـد عـبّر عـن هـذا البُعـد باسـكال بعبارتـه الشـهيرة: "في قلب كلّ إنسـان فـراغٌ على شـكل الله، لا يملـؤه شيء غيره" [Blaise Pascal, Pensées, fragment, p. 148]، مُشـيرًا إلى أن الإنسـان يبحث بطبعه عن اللامحدود ولا يرتاح إلا إليـه. وهـو مـا أكّـده أوغسـطينوس مـن قبـل بقـوله: «خلقتَنـا لـك يـا ربّ، وقلبُنـا لا يهـدأ حـتى يسـتقرّ فيـك». وكلا الشـاهدين يُعـبّر عـن البُعـد القيـمي للفطرة: أنها ليسـت مجـرّد ميل نحـو الدين، بـل نـزوع وجودي نحو الكمـال المطلـق. [Augustine, Confessions, Book I, Chapter 1 ؛Pascal, Pensées, p. 425]

خامسًـا: الأسـاس المنهـجي: مـا الذي تـبرّره هـذه الأسـس مجتمعـةً في بنـاء البحـث؟ الجـواب أن هـذه الأسـس ـ الأنطولوجيـة والإبسـتمولوجية والأنثروبولوجيـة والقيميـة ـ تـبرّر اعتبـار معرفـة الله منطلقًـا معرفيًـا أصيـلًا داخـل الإنسـان، مسـتغنيًا في أصلـه عـن الاسـتدلالات المعقّـدة، وقابـلًا للتفعيـل أو الحجـب حسـب العوامـل الخارجيـة. ومـن هنـا يتأسّـس سـؤال المبحـث الثالـث: مـا العوامـل الـتي تحجـب هـذه المعرفـة الفطريـة وتُعيـق تفعيلهـا؟ كمـا يتأسّـس لاحقًا البحث في سـبل إزالـة هـذه الحجـب وإيقـاظ الفطـرة، ممـا يجعـل المباحـث الثلاثـة منظومـةً متكاملـة لا متفرّقـة.

المبحث الثالث: العوامل المعيقة لتفعيل المعرفة الفطرية

بعـد أن بيّنّـا الأسـس والمبـادئ النظريـة للمعرفـة الفطريـة بـالله تعـالى، مـن حيـث وجودهـا الأنطولـوجي في بنيـة الإنسـان، وقيمتهـا الإبسـتمولوجية الأصيلـة، وعموميتهـا الأنثروبولوجيـة،

وتوجّهها القيمي الكمالي، وأبعادها المنهجية، يواجهنا سؤال جوهري: إذا كانت معرفة الله أمرًا فطريًا متجذّرًا في الطبيعة الإنسانية، فكيف نفسّر ظاهرة الإلحاد والشكّ الديني المتنامية؟

الجواب أن هذه المعرفة، رغم كونها فطرية راسخة كما تقرّر في الأسس السابقة استنادًا إلى النصوص والتأمل الفلسفي والشواهد النفسية والأنثروبولوجية، تُحجب وتُغطّى وتُضعَف، لكنها لا تُمحى ولا تُزال ولا تُقتلع من أصل الخلقة. والجدير بالتنبيه ابتداءً أن الحجب غير الزوال؛ فالفطرة محجوبة لا معدومة، وهذا التمييز هو ما يجعل إيقاظها ممكنًا وواقعيًا.

وقد يُثار هنا إشكال: أليس وجود الملحدين بأعداد متزايدة دليلًا على أن الفطرة ليست عامّة، وأن معرفة الله مكتسبة لا فطرية

[See: Dawkins, Richard, The God Delusion, pp. 23-27, pp. 161–202, pp. 325-340; See: Hitchens, Christopher, God Is Not Great, pp. 1-10, pp. 53-68, pp. 217-229.]؟

والجواب من ثلاثة وجوه متكاملة: أوّلها أن إنكار بعض الناس للشيء لا يدلّ على عدم فطريته، كما أن إنكار السفسطائيين للمحسوسات والبديهيات لم يُبطل بداهتها؛ فالبداهة صفة للقضية في ذاتها لا لقبول جميع الناس لها. [انظر: زمانی، تاریخ فلسفه‌ی غرب، ج 1، ص 33-36؛ المظفر، المنطق، ص 19 و20]

وثانيها أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ الإنكار الظاهر لا يعني انعدام اليقين الباطن: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾ [سورة النمل: 14]؛ فالمؤثّرات الخارجية تحرف الفطرة لا تعدمها، كما يؤكّده الحديث النبوي: «كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه» [البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث 1358؛ مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث 2658]. وثالثها أن الفطرة المحجوبة تنكشف عند الشدائد حين تنقطع الأسباب المادّية، فيعود الإنسان تلقائيًا إلى الدعاء والتوجّه نحو الله دون اختيار واعٍ: ﴿**فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ [سورة العنكبوت: 65]، وهو ما أثبتته الدراسات النفسية المعاصرة أيضًا في ظاهرة "الدين في مواجهة الأزمات"

[Pargament, Kenneth, The Psychology of Religion and Coping, Guilford Press, 1997, pp. 211-235].

والعوامل التي تحجب هذه الفطرة وتُعيق تفعيلها متنوّعة، يمكن تصنيفها إلى خمسة عوامل رئيسية نعرضها فيما يلي بالتحليل والنقد.

العامل الأوّل: التشويه المعرفيّ للمفاهيم الدينية

يعتبر التشويه المعرفي للمفاهيم الدينية من أبرز العوامل التي تعيق الفطرة السليمة؛ إذ يقدَّم الدين في صورة مشوّهة ومنفّرة تتعارض مع العقل السليم؛ نتيجةً لذلك ينفر الإنسان المثقّف من الدين المحرّف معتقدًا أنّه يمثّل الحقيقة المطلقة، ويظهر هذا التشويه بعدّة أشكال، منها:

أ ـ التجسيم والتشبيه الساذج

ترتبط بعض الصفات الجسمانية والبشرية بالإله في بعض الموروثات الدينية المحرّفة، ممّا أدى إلى ظهور فرق منحرفة مثل المجسّمة في التاريخ الإسلامي. وعندما يُعرض هذا التصوّر الإلهي المجسّم على العقل، يكون ردّ الفعل هو الرفض القاطع. ومع ذلك، فإنّ العديد من الملحدين الغربيين قد نشؤوا في بيئات تعرّضت لتصوّرات مشوّهة مثل التثليث والتجسّد، وعندما يرفضون هذه الأفكار، يعتقدون أنّهم يرفضون الإله نفسه.

ب ـ نظرية "إله الفجوات" (god of the gaps)

تعني الاستدلال على وجود الإله من الظواهر التي يعجز العلم عن تفسيرها، فيجعل الإله سببًا في سلسلة الأسباب الطبيعية لا فوقها. وحين يتقدّم العلم ويكتشف التفسير الطبيعي يظنّ بعض الناس أنّ الإله لم يعد له دور! والخطأ الجذري هو الخلط بين مستوى الأسباب الطبيعية ومستوى الخالق الذي أوجد النظامَ كلّه.

[Plantinga, Alvin, Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism, 2011, pp. 168-175.]

فالموقف السليم هو أنّ الإله هو خالق الأسباب ومؤثّرها، وهو يتجاوز السلسلة السببية ولا ينتمي إليها، والاستدلال الصحيح يستند إلى دقّة النظام وضرورة وجود الممكنات التي تتطلّب وجود الواجب.

جـ ـ التناقض الموهوم بين الدين والعلم

ترسّخ الصراع التاريخي بين الكنيسة والعلم، كما يتّضح من قضيّة غاليليو ونظرية التطوّر. ورسّخ ذلك في أذهان الناس فكرةً مفادها أنّ الدين والعلم متعارضان. إلّا أنّ المشكلة تكمن في التفسير السطحي للنصوص وليس في الدين نفسه. [Barbour, Ian, Religion and Science: Historical and Contemporary Issues, pp. 77-105] فالإله هو خالق الوحي والكون معًا، وبالتالي لا يمكن أن يتعارض كلامه مع أفعاله. القرآن يشجع على العلم والتفكّر بشكل واضح، كما

يظهر في قوله: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة يونس: 101]. وعند وجود تعارض ظاهري، يجب إمّا إعادة تقييم فهم النصّ (قد يكون له دلالات مجازية أو تأويل صحيح) أو إعادة النظر في النظرية العلمية (قد تكون مجرّد افتراضات غير مؤكّدة).

د ـ الخرافات المنسوبة للدين

من صور التشويه نسبة خرافات وأساطير إلى الدين كصكوك الغفران وقدرات الأيقونات والتمائم وتأثير النجوم، ممّا يجعله يبدو مناقضًا للعقل. وهذه إضافات شعبية أو تحريفات طرأت على الدين الأصلي بسبب الجهل، ليست من جوهره في شيء، لكن حين يراها المثقّف يرفضها بحقٍّ، وقد يرفض الدين كلّه معها.

هـ ـ كبت الغرائز الطبيعية باسم الدين

من أخطر صور التشويه تقديم الدين على أنّه ضدّ الطبيعة الإنسانية، كالرهبانية المسيحية التي تحرّم الزواج. وقد انتقد القرآن هذا التوجّه: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الحديد: 27] [انظر: الشيرازي، الأمثل في تفسير القرآن، ج 18، ص 84-88]. فالدين الحقّ يحثّ على الزواج ويوافق الفطرة: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَّبِعَ سُنَّتِي فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِيَ التَّزْوِيجَ» [الكليني، الكافي، ج 5، ص 229]، ويُنكر تحريم الطيّبات: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [سورة الأعراف: 32].

و ـ التلقين المبكّر بتصوّرات محرّفة

من أخطر العوامل المعيقة للفطرة: التلقين المبكّر للطفل منذ نعومة أظفاره بتصوّرات دينية محرّفة أو خاطئة أو ساذجة، بحيث تترسّخ في أعماق نفسه، ويكبر معها، ثمّ حين يبلغ سنّ الرشد ويتطوّر عقله، يرفضها، لكنّه للأسف يرفض الدين كلّه معها!

يمتصّ الطفل في سنواته الأولى كلّ ما يُقال له دون نقد. فإذا لُقّن تصوّراتٍ خاطئةً عن الإله، ترسّخت في لاوعيه. وحين يكبر ويتطوّر عقله، يراجعها فيجدها مناقضةً للعقل والعلم، فيرفضها بحقٍّ، لكنّه يرفض الدين كلّه معها! وهو في الحقيقة يُنكر إلهًا مشوّهًا ينكره العارفون أيضًا. [Freud, Sigmund, The Future of an Illusion, pp. 10-26]

التشويه المعرفي هو السبب الرئيس لكثير من حالات الإلحاد المعاصر، فكثير من الملحدين يُنكرون الإله المشوَّه لا الإله الحقّ. ومن ثمّ فإنّ تصحيح المفاهيم ليس ترفًا فكريًّا، بل هو أوّل خطوة في إيقاظ الفطرة المحجوبة.

العامل الثاني: الجهل وقصور المعرفة

إذا كان العامل الأوّل يتعلّق بتشويه المفاهيم الدينية، فإنّ هذا العامل يتعلّق بغياب المعرفة الصحيحة أو نقصها، سواء بحقيقة الإنسان ذاته أو بحقيقة الدين. والجهل أنواع، أخطرها ثلاثة:

أ ـ الجهل بالحقيقة الإنسانية

أخطر صور هذا الجهل اختزال الإنسان في بعده المادّي وإنكار بعده الروحي الفطري، وهو جوهر الفلسفة المادّية التي تسرّبت إلى عقول كثيرين دون وعي. يرى المادّيون أنّ الإنسان مجرّد جسد نشأ بالصدفة من تطوّر عشوائي، لا روح له بالمعنى الحقيقي ولا غاية سامية ولا مصير له بعد الموت، وبالتالي فالدين ليس تلبيةً لحاجة فطرية، بل وهم نفسي سيزول بتقدّم العلم. ومن أسباب هذا الجهل سوء فهم فرضية التطوّر والظنّ بأنّها تثبت أنّ الإنسان مجرّد حيوان متطوّر لا مكانة مميّزةً له، ممّا أفضى إلى نتيجة كارثية هي الاعتقاد بأنّ الفطرة الدينية ليست حقيقيةً، بل بقايا مرحلة بدائية. [Brunton, Paul, The Spiritual Crisis of Man, pp. 16-25]

ب ـ الجهل بالدين الصحيح

ينشأ هذا النوع من عدّة عوامل، أبرزها: النشأة في بيئات اجتماعية سلبية تعكس نماذج من التديّن المزيّف والسلوك المنحرف باسم الدين، فينفر منه من لم يرَ سواه. ومنها الانتماء إلى جماعات متطرّفة تقدّم تفسيراتٍ مشوّهةً وتحول دون التفكير النقدي المستقلّ؛ فحين يدرك الفرد انحراف جماعته يرفض الدين كلّه ظانًّا أنّ كلّ الأديان على شاكلتها، وهو ما شهدناه مع شباب تخلّوا عن الجماعات المتطرّفة فتحوّلوا إلى الإلحاد. [عبد الرحمن عبد الخالق، الإلحاد: أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، ص8]

جـ ـ الجهل المركّب

أخطر أنواع الجهل وأعسرها علاجًا؛ وهو أن يجهل الشخص شيئًا ولا يدرك أنّه جاهل به، بل يعتقد أنّه عالم. [انظر: المظفر، المنطق، ص 19 و20] فالجاهل البسيط يدرك جهله فيبحث ويقبل الحقّ حين يتجلّى، أمّا الجاهل المركّب فيرى نفسه عالمًا فيرفض الحقّ كبرًا ويجادل بجهله معتقدًا أنّه يتكلّم عن علم. وقد حذّر الإمام عليٌّ عليه السلام من هذا المآل بقوله: «مَن كَثُرَ

نِزَاعُـهُ بِالْجَهـلِ دَامَ عَمَـاهُ عَـنِ الْحَـقِّ» [نهج البلاغة، الحكمة 31] وحـين يشـعر الجاهـل بالفخـر بنفسـه ويعتقـد امتـلاك المعرفـة، يصبـح جهلـه مركّبًـا بالـغ الخطـورة صعـب العـلاج.

العامل الثالث: اتّباع الهوى والانغماس في الشهوات

إذا كان العامـلان السـابقان ينتميـان إلى المجـال المعـرفي والعلـمي، فـإنّ هـذا العامـل ينتـمي إلى الجانـب النفـسي والسـلوكي؛ إذ يعدّ الانغماس في الشـهوات من أشـدّ الحجـب التي تطفئ نـور الفطرة.

أ ـ تأثير الشهوات على الإدراك والمعايير

تؤثّـر الشـهوات تأثـيرًا مبـاشرًا على القـدرة الإدراكيـة الروحيـة؛ فالإفـراط فيهـا يُضعـف التأمّـل في الحقائـق العميقـة: ﴿**كَلَّا بَـلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِـمْ مَـا كَانُـوا يَكْسِـبُونَ**﴾ [سـورة المطفّفين: 14]. فالذنـوب تعلـو على القلـب كالصـدإ يغطّـي المـرآة، فيحجـب نـور الفطـرة. ولا يقتـصر أثرهـا على ذلـك، بـل تعـدّل أطـر التفكـير لتبريـر الانحـراف، فحـين ينغمـس الإنسـان في شـهوةٍ مـا يجـد نفسـه في صراع بـين فعلـه وفطرتـه الـتي تدينـه، فيحـاول إسـكات هـذا التأنيـب بتغيـير معايـيره الفكريـة تدريجيًّـا: ينكـر حرمـة الفعـل، ثـمّ يشـكّك في الديـن، وقـد ينتـهي بـه المطـاف إلى إنـكار وجـود الخالـق.

ب ـ التأثير المتبادل: الدائرة المفرغة

ثمّة علاقة دائرية خطيرة بين المادّية الاعتقادية (الإلحاد) والمادّية الأخلاقية (الانحلال):

مـن الإلحـاد إلى الانحـراف: حـين ينكـر الفـرد الإله يزيـل الرقيـبَ الداخـلي، فـإذا غاب الخالـق والحسـاب زال الداعي للتمسّـك بالأخـلاق: ﴿**وَقَالُـوا مَـا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَـا الدُّنْيَـا نَمُـوتُ وَنَحْيَـا وَمَـا يُهْلِكُنَـا إِلَّا الدَّهْـرُ**﴾ [سـورة الجاثيـة: 24].

مـن الانحـراف إلى الإلحـاد: والعكـس صحيـح؛ حـين ينغمـس في الشـهوات تؤنّبـه فطرتـه فيحـاول إسـكاتها بإنـكار الديـن كلّـه. وقـد اعـترف الفيلسـوف تومـاس ناغـل (Thomas Nagel) بهـذه الحقيقـة صراحـةً بقـوله: «أنـا لا أريـد أن يكـون الإله موجـودًا... إنّ لخـوفي مـن الديـن أساسًـا في أنّـني لا أريـد أن يكـون هنـاك إلٰه» [Nagel, Thomas, The Last Word, p. 130]. وهـو اعـتراف نـادر بـأنّ الإلحـاد قـد يكـون دافعـه إرادي لا برهـاني. يقـول تعـالى: ﴿**ثُـمَّ كَانَ عَاقِبَـةَ الَّذِيـنَ أَسَـاءُوا السُّـوأَى أَنْ كَذَّبُـوا بِآيَـاتِ اللهِ**﴾ [سـورة الـروم: 10].

جـ ـ نموذج قوم لوط.. انقلاب الفطرة الكامل

أبلغ نموذج قرآني على أقصى درجات حجب الفطرة: قوم لوط الذين خالفوا الفطرة الطبيعية ذاتها: ﴿**أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ۞ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ**﴾ [سورة الشعراء: 165 و166]، ولم يكتفوا بارتكابها سرًّا، بل أعلنوها جهارًا: ﴿**وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ**﴾ [سورة العنكبوت: 29]. والأخطر أنّهم بلغوا انقلاب القيم الكامل حتّى صارت الطهارة تهمةً يُطرد بسببها الأطهار: ﴿**فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**﴾ [سورة النمل: 56]. فهذا أقصى ما يبلغه الانحراف: حين لا تُحجب الفطرة فحسب، بل تنقلب معاييرها رأسًا على عقب. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 15، ص 276 و310]

الخلاصة أنّ الشهوات لا تفسد السلوك فحسب، بل تفسد الإدراك ذاته وتعيد صياغة المعايير لتبرير الانحراف. وهذا هو السرّ في التحذير القرآني المتكرّر من اتّباع الهوى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**﴾ [سورة الجاثية: 23]؛ فمن اتّخذ هواه إلهًا لم يعد يملك الأداة التي يدرك بها الإله الحقّ.

العامل الرابع: الغرور والتكبّر

أ ـ ماهية الكِبر وعناصره

الكِبر في جوهره ـ كما بيّنه النبيّ ﷺ ـ هو «بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ» [المنذري، الترغيب والترهيب، ج 3، ص 567 ح 31]، أي رفض الحقّ والاستهانة بالخلق. وقد حدّده الإمام عليّ عليه السلام بقوله: «الكِبر أن تترك الحقّ وتتجاوزه إلى غيره، وتنظر إلى الناس ولا ترى أنّ أحدًا عِرضُه كعِرضك» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 77، ص 90]. فهو يتضمّن عنصرين متلازمين: رفض الحقّ لا عن جهل، بل عن عناد وتعالٍ، والاستعلاء على الخلق واحتقارهم.

وما يميّز الكِبر عن الجهل أنّ المتكبّر يعرف الحقّ في قرارة نفسه، لكنّه يرفضه استكبارًا. والقرآن يُصرّح بهذه الحقيقة في وصف فرعون وقومه: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾ [سورة النمل: 14]؛ فالجحود ظاهر، واليقين باطن، والدافع الكِبر والاستكبار. وكذلك قوله تعالى عن المشركين: ﴿**فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**﴾ [سورة الأنعام: 33]؛ فهم يعلمون صدقه في الباطن، لكنّهم يجحدون علنًا ظلمًا وكِبرًا.

للكِبْر آثار نفسية مدمّرة على الإنسان، تحجب عنه الفطرة وتُبعده عن الحقّ: المتكبّر تتضخّم عنده "الأنا"، فيرى نفسه مركز الكون ومقياس الحقّ والباطل. والمتكبّر مُعجَب بنفسه إعجابًا مفرطًا، يرى رأيه دائمًا صوابًا، ولا يتصوّر أن يكون مخطئًا. وهذا الإعجاب يعميه عن رؤية الحقّ إذا جاء من غيره. كثيرًا ما يكون الكبر ناشئًا من الخوف من فقدان المكانة الاجتماعية أو السلطة أو الجاهل، فيصرّ المتكبّر على موقفه عنادًا ومكابرةً، حتّى لو تبيّن له خطؤه. الكبر يضع حجابًا كثيفًا على القلب، فلا يصل إليه نور الحقّ ولا نداء الفطرة. قال تعالى: ﴿**سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الحق**﴾ [سورة الأعراف: 146].

الخلاصة أنّ الجهل حجاب قد يُرفع بالعلم، والشهوة حجابٌ قد يُرفع بالتزكية، أمّا الكبر فحجابٌ مزدوج: يمنع العلم من الدخول، ويمنع التزكية من التأثير؛ ولذلك وصفه النبيّ ﷺ بأنّه مانع من دخول الجنّة: «لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال حبّة من خردلٍ من الكبر» [الكليني، الكافي، ج 2، ص 234]؛ لأنّ من أغلق قلبه أمام الحقّ أغلق أمام نفسه باب السعادة كلّها.

العامل الخامس: التعصّب للحسّية التجريبية المطلقة (الانحصار المعرفي)

أ ـ الوضعية المنطقية ومبدأ التحقّق

الوضعية المنطقية (Logical Positivism) مدرسة فلسفية ظهرت في أوائل القرن العشرين في "حلقة فيينا"، من أبرز ممثّليها رودولف كارناب (Rudolf Carnap) وألفرد جي. آير (Alfred Jules Ayer). وتبنّت مبدأ التحقّق (Verification Principle) القائل بأن «كلّ قضيّة لا يمكن التحقّق منها تجريبيًّا فهي لا معنى لها». وبناءً على هذا المبدإ عدّ الوضعيون جميع القضايا الميتافيزيقية ـ ومنها "الإله موجود" ـ عباراتٍ فارغةً من المعنى لا صادقةً ولا كاذبةً؛ لأنّ الإله لا يُرى بالعين ولا يُقاس بالأجهزة ولا يخضع للتجربة المختبرية. [انظر: عزيزي، لغة الدين، ص 46-50؛ Ayer, A.J., Language, Truth and Logic, Gollancz, 1936, pp. 35-45]

ب ـ النقد الفلسفي: انهيار المبدإ من الداخل

تعرّض هذا الموقف لانتقادات فلسفية ساحقة أفضت إلى انهيار المدرسة الوضعية منذ منتصف القرن العشرين. وأشدّ هذه الانتقادات فتكًا التناقض الذاتي (Self-Refutation)؛ إذ يلاحَظ أنّ مبدأ التحقّق ذاته لا يمكن التحقّق منه تجريبيًّا! فهو قضيّة فلسفية ميتافيزيقية

بامتياز، لا يمكن إثباتها بأيّ تجربة مختبرية، وبالتالي ـ بناءً على منطق الوضعيين أنفسهم ـ يجب أن يكون هذا المبدأ "لا معنى له"، فينهار من حيث ادّعى الصلابة. وقد اعترف آير نفسه لاحقًا بأنّ مبدأ التحقّق "فشل ولم يُمكن الدفاع عنه"، وهو اعتراف نادر من داخل المدرسة بإفلاسها المنهجي. [انظر: عزيزي، لغة الدين، ص 50 و51؛ Plantinga, Alvin, Where the Conflict Really Lies, pp. 10-28؛ Flew, Antony, There Is a God, HarperCollins, 2007, pp. 22-34]

الانحصار المعرفي الوضعي يُعيق الفطرة، لا لأنّه يُثبت خطأها، بل لأنّه يضع سياجًا منهجيًّا يمنع حتّى طرح الأسئلة الوجودية الكبرى. لكنّ هذا السياج انهار من الداخل بتناقضه الذاتي؛ ليبقى الطريق مفتوحًا أمام العقل للتأمّل فيما وراء المادّة، وهو ما تنادي إليه الفطرة أصلًا.

بعد استعراض العوامل المعيقة الخمسة بالتحليل والنقد، يتبيّن أنّها ليست عواملَ متوازيةً مستقلّةً يعمل كلٌّ منها في معزل عن الآخر، بل هي منظومة متشابكة متراكمة تتغذّى فيما بينها وتتعاضد على إحكام الحجاب على الفطرة.

المبحث الرابع: سبل إيقاظ الفطرة المحجوبة على المستويات المختلفة

تأسيسًا على ما كشفه المبحثان السابقان ـ من أنّ المعرفة الفطرية بالإله أصيلة في بنية الإنسان ثابتة لا تزول، وأنّ الانحراف عنها ناجم عن عوامل خارجية طارئة متشابكة قابلة للمعالجة ـ يغدو السؤال المنهجي المطروح في هذا المبحث: كيف تُرفع هذه الحجب؟ وما السبل الكفيلة بإيقاظ الفطرة الكامنة وإعادتها إلى التفعيل؟

وقبل عرض هذه السبل يستدعي السياق معالجةَ إشكال منهجي يفرض نفسه: إذا كانت الفطرة موجودة أصلًا وكافيةً في ذاتها، فلماذا نحتاج إلى أدلّة عقلية وبراهين فلسفية على وجود الإله؟ أليس في ذلك تناقض مع دعوى الفطرية؟

والجواب أنّ الأدلّة العقلية ليست بديلًا عن الفطرة ولا دليلًا على قصورها، بل هي موقِظة ومنبّهة لها؛ فالعلاقة بينهما تكامل لا تناقض. فالفطرة هي الأساس الداخلي والمعرفة الأوّلية التي يُولد بها الإنسان، غير أنّها قد تكون خافتةً أو محجوبةً في الحياة العادية بفعل العوامل التي حلّلها المبحث السابق. وهنا تأتي الأدلّة العقلية لتؤدّي وظيفتها الحقيقية: لا تُنشئ المعرفة من عدم، بل تُوقظ المعرفة الكامنة وتُفعّلها وتُزيل عنها حُجُب الغفلة والشبهة.

وقد أشار إلى هذا المعنى صدر الدين الشيرازي في تعليق السيّد الطباطبائي على الأسفار؛ إذ جعل العقل مفعِّلًا للفطرة لا بديلًا عنها. [الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 6، ص 15]

والعلاقة بين الفطرة والأدلّة العقلية في حقيقتها دائرية تكاملية، فالفطرة تزوّد العقلَ بمبادئه الأوّلية والبدهيات التي ينطلق منها كبداهة السببية واستحالة التناقض، فالعقل لا يبدأ من فراغ. والعقل بدوره يفعّل الفطرة ويوضّحها بالبراهين، فيزيل الشبهات ويقوّي اليقين. والأدلّة توقظ الفطرة المحجوبة وتُعيدها إلى الوعي المباشر. والفطرة الموقَظة ترشد العقل وتمنحه الاطمئنان الداخلي. ومثال ذلك البصر والنور: البصر قوّة فطرية في العين منذ الولادة، لكنّه يحتاج إلى النور ليرى الأشياء؛ فالنور ليس بديلًا عن البصر، بل مفعِّل له، ولو انعدمت قوّة البصر لم ينفع النور، ولو انعدم النور لم تتفعّل القوّة. وكذلك الفطرة هي القوّة الباطنية في النفس، والأدلّة العقلية هي النور الذي يُظهر ما فيها من معرفة كامنة.

وانطلاقًا من هذا الفهم تتحدّد طبيعة سبل الإيقاظ المطروحة في هذا المبحث؛ إذ إنّ إيقاظ الفطرة ليس خلقًا للمعرفة من عدم، بل إزالة للحجب التي تحول دون ظهورها. ويقابل كلّ سبيل من سبل هذا المبدأ عاملًا معيقًا بعينه: فالتشويه المعرفي يعالَج بتصحيح المفاهيم، والجهل يعالَج بالعلم الصحيح، والهوى يعالَج بالتزكية والمجاهدة، والكِبر يعالَج بالتواضع والانكسار، والانحصار المعرفي يُعالَج بتوسيع الأطر المعرفية وتوظيف الأدلّة العقلية لتكون موقِظةً لا منشِئةً.

وهذه السبل لا تعمل في فراغ اجتماعي، بل تحتاج إلى بيئات حاضنة تهيّئ لها الأرض وتديم أثرها؛ ولذلك تقدَّم على أربعة مستويات متكاملة لا متوازية: الفردي الذي هو نقطة الانطلاق، والتربوي والتعليمي الذي يصون الفطرة عند الأجيال الناشئة قبل أن تُحجب، والدعوي والإعلامي الذي يُوقظها في المجتمع حين تضعف، والمؤسّسي والاجتماعي الذي يرسّخ بيئةً حاضنةً تُديم حيويتها. وهذه المستويات متكاملة لا يُغني أحدها عن الآخر؛ فالإصلاح الفردي دون إصلاح المؤسّسات يظلّ هشًّا، والإصلاح المؤسّسي دون إصلاح الفرد يظلّ قشرةً بلا جوهر.

أوّلًا: على المستوى الفردي

الفرد هو نقطة البداية في أيّ إصلاح، فإذا صلح الفرد صلح المجتمع. وهذه أهمّ السبل للفرد الذي يريد أن يحافظ على فطرته حيّةً نقيّةً:

تُحجب الفطرة بتراكم الذنوب على القلب، قال تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ [سورة المطفّفين: 14]. ومن ثمّ تكون التزكية ـ بالتوبة والعبادة ومجاهدة النفس والتفكّر في آيات الله ﷻ ـ هي المسار الأوّل لإحياء الفطرة، قال تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ [سورة الشمس: 9 و10].

العلم ثاني مسالك صون الفطرة؛ فالجهل بحقيقة الله ﷻ والدين يُضعف الفطرة ويُضلّ مساراتها، قال تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [سورة الزمر: 9] ويُعنى بالعلم هنا المعرفة الصحيحة المنقّحة من التشويهات والخرافات، بعيدًا عن التلقين الأعمى.

التواضع ثالث المسالك؛ فالاستكبار يمنع القلب من الحقّ حتّى مع معرفته، قال تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾ [سورة النمل: 14]. وقد حذّر النبيّ ﷺ بقوله: «لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من الكبر» [الكليني، الكافي، ج 2، ص 234، ح 7].

التوازن رابع المسالك؛ فالانغماس في الشهوات يحجب الفطرة، والإسلام لا يدعو إلى رهبانية، بل إلى وسطية في إشباع الحاجات الطبيعية بالطرق المشروعة، قال تعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾ [سورة القصص: 77].

وهذه المسالك الأربعة منظومة متكاملة: التزكية تهيّئ القلب، والعلم ينيره، والتواضع يفتحه، والتوازن يديم حيويته. وهي معًا تعالج العوامل المعيقة الأربعة الأولى مقابلةً بمقابلة.

ثانيًا: على المستوى التربوي والتعليمي

التربية هي المفتاح الأساسي لحماية الفطرة عند الأجيال الناشئة أو لإفسادها؛ ولذلك فإنّ إصلاح التربية من أهمّ الأولويات:

أ ـ التربية الدينية السليمة

تقديم الدين بصورته الصحيحة بعيدًا عن التجسيم والخرافات، مع التركيز على تعريف الطفل بالله ﷻ من خلال رحمته وجماله وحكمته لا من خلال العذاب وحده، واحترام عقله بالإجابة عن تساؤلاته بصدق وعمق لا بالتسفيه، وتنمية ملكة التفكير والاستدلال عوضًا عن التلقين الأعمى، مع القدوة الحسنة التي تؤثّر في الطفل أكثر من الكلام.

ب ـ التربية على التفكّر والتدبّر

تعويد الطفل على التأمّل في الكون وربط الظواهر الطبيعية بخالقها، وتشجيعه على التساؤل عن أصل الأشياء، وقراءة القرآن بتدبّر المعاني لا بالحفظ الآلي. قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۞ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ [سورة آل عمران، 190 و191].

جـ ـ تصحيح المفاهيم المشوّهة

شرح التوحيد الصحيح وإزالة ما علق به من تجسيم أو خرافة، وبيان عدم التناقض بين الدين والعلم الصحيح، وتقديم نماذج من العلماء المسلمين الذين جمعوا بينهما، والردّ على الشبهات بأسلوب مناسب لمستوى المتعلّم.

د ـ التعليم المتدرّج حسب العمر

مرحلة الطفولة (0ـ7 سنوات): التركيز على المحبّة والارتباط العاطفي بالله ﷻ، من خلال القصص والأناشيد والطبيعة. ـ مرحلة الصبا (7ـ14 سنةً): التركيز على العبادات والأخلاق، مع بداية التعليل البسيط. ـ مرحلة المراهقة (14ـ21 سنةً): التركيز على الأدلّة العقلية والإجابة عن الأسئلة الوجودية والشبهات. ـ مرحلة الشباب (21 فما فوق):التعمّق في الفلسفة والعقيدة والمقارنة مع الأفكار الأخرى.

ثالثًا: على المستوى الدعوي والإعلامي

للدعوة والإعلام دور كبير في تشكيل وعي الناس، وفي تقوية الفطرة أو إضعافها:

أ ـ تقديم الإسلام بصورته الحضارية الراقية

إبراز الجوانب العقلانية في الإسلام من تفكّر وتدبّر وحكمة، وإظهار توافقه مع الفطرة الإنسانية السليمة، وتقديم نماذج من علماء الإسلام وفلاسفته الذين أسهموا في بناء الحضارة الإنسانية، مع الابتعاد عن الصور النمطية السلبية التي تربطه بالتطرّف أو التخلّف

ب ـ الحوار العقلاني مع الملحدين والشكّاكين

يقتضي الحوار مع الملحدين الإنصات لشبهاتهم، والردّ بالحجّة والبرهان، وإزالة الصورة المشوَّهة عن الإله التي تعدّ في كثير من الحالات السبب الحقيقي للإلحاد، مع التركيز على

القواسم المشتركة من فطرة وأخلاق وبحث عن الحقيقة، قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [سورة النحل: 125].

جـ ـ استخدام وسائل العصر والتقنية الحديثة

توظيف المنصّات الرقمية ووسائل التواصل الاجتماعي لنشر المحتوى الديني الراقي والردّ على الشبهات، وإنتاج أفلام وثائقية عن الكون والخلق والإعجاز العلمي، وإنشاء تطبيقات للحوار المنضبط، وترجمة المحتوى الإسلامي الرصين إلى لغات العالم.

رابعًا: على المستوى المؤسّسي والاجتماعي

للمؤسّسات (الدينية والتعليمية والإعلامية والأسرية) دور كبير في حماية الفطرة:

أ ـ المؤسّسات الدينية (المساجد والحوزات وسواها)

تطوير الخطاب الديني بما يناسب العصر، ويجيب عن أسئلة الشباب، وتأهيل الدعاة والخطباء على الحوار العقلاني والردّ على الشبهات، وإنشاء مراكز متخصّصة لمواكبة التحدّيات المعاصرة من إلحاد وعلمانية ونسبية أخلاقية، والتعاون مع المؤسّسات الأكاديمية لإنتاج أبحاث محكّمة في الفطرة والإيمان

ب ـ الجامعات ومراكز البحث

إنشاء أقسام أكاديمية متخصّصة في إبستمولوجيا الدين وفلسفته، وإجراء دراسات ميدانية حول ظاهرة التديّن الفطري في مجتمعات مختلفة، ودراسات مقارنة بين نظرية الفطرة الإسلامية والنظريات الغربية المعاصرة كعلم نفس الدين المعرفي، مع عقد المؤتمرات العلمية ونشر الأبحاث في مجلّات محكّمة وترجمة الدراسات الغربية القيّمة

جـ ـ الإعلام (التلفاز والإذاعة والصحافة والإنترنت)

إنتاج برامج راقية عن الكون والخلق والإعجاز العلمي، واستضافة علماء ومفكّرين يقدّمون الدين بصورة عقلانية جذّابة، وتجنّب المحتوى الذي يقدّمه بصورة خرافية، والردّ الإعلامي على الحملات الإلحادية، مع تخصيص برامج للشباب تجيب عن تساؤلاتهم الوجودية.

د ـ دور الأسرة

الأسرة هي النواة الأولى للتربية، ولها الأثر الأكبر في حماية فطرة الأبناء أو إفسادها. وأبرز أدوارها: القدوة الحسنة من الوالدين، وخلق جوٍّ إيمانيٍّ في البيت من ذكر وتلاوة وصلاة جماعية، والحوار المفتوح مع الأبناء والاستماع لتساؤلاتهم بجدّية، وحمايتهم من البيئة الفاسدة مع متابعة ما يشاهدونه ويقرؤونه. وقد حسم الحديث النبوي المتّفق عليه: «ما من مولود إلّا يولد على الفطرة، فأبواه اللذان يهوّدناه وينصّرانه ويمجّسانه» [البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث 1358؛ مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث 2658]، فالوالدان يحدّدان مصير فطرة الطفل إلى حدٍّ بعيدٍ.

ملاحظة منهجية

هذه المؤسّسات الأربع حلقات متشابكة لا تعمل باستقلالية: المؤسّسة الدينية ترسّخ، والأكاديمية تؤصّل، والإعلام يُبلّغ، والأسرة تجذّر. وتكاملها هو الضمان الحقيقي لحيوية الفطرة في المجتمع.

الخاتمة

في ختام هذه الرحلة العلمية، يتجلّى لنا أنّ نظرية الفطرة ليست دعوى دينيةً بلا سند، بل حقيقة عميقة تشهد لها النصوص المقدّسة والتأمّلات الفلسفية والدراسات العلمية المعاصرة والتجربة الإنسانية الواقعية عبر التاريخ.

المعرفة بالله متجذّرة في أعماق الطبيعة الإنسانية، مودَعةٌ فيها منذ الخلقة الأولى: ﴿**فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ**﴾ [سورة الروم: 30]. وإن حُجبت هذه الفطرة بفعل العوامل الخارجية فإنّها لا تزول بالكلّية، بل تبقى كامنةً في الأعماق كالجمر تحت الرماد، قابلةً للإيقاظ في أيّ لحظة. وخير شاهد على ذلك أنّ كثيرًا ممّن ظنّوا أنّهم أماتوا في أنفسهم كلّ توجّه ديني، ما إن واجهوا أزمةً وجوديةً حاسمةً حتّى وجدوا أنفسهم يعودون تلقائيًّا إلى الفطرة، يدعون الله ﷻ ويبحثون عن المعنى ويتساءلون عن المصير.

ومسؤوليتنا اليوم ـ في زمن تنامي الإلحاد والمادّية ـ لا تكمن في خلق الإيمان من العدم، بل في إيقاظ الإيمان الكامن، وإزالة الحجب التي تمنع الناس من رؤيته، وتصحيح المفاهيم المشوّهة التي نفّرتهم منه. وهذه مهمّة ممكنة وواقعية؛ لأنّنا لا نسير ضدّ الطبيعة الإنسانية بل معها، نعيد الإنسان إلى أصله الفطري الذي فطره الله عليه.

وإذا أدّينا هذه الرسالة بصدق وحكمة وإخلاص، أسهمنا في إعادة الإنسان إلى سعادته الحقيقية، وفي بناء مجتمع متّصل بخالقه، متحرّر من قيود المادّية، متوجّه نحو الكمال الإنساني المنشود.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغة

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، الدار الشامية، بيروت، 1412 هـ.

الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مكتبة المصطفوي، قم، 1368 هـ. ش.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات إسماعيليان، قم، 1402 هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، 1987 م.

القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجّاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الشفاء ـ الإلهيات، انتشارات بيدار، قمّ.

ابن طاووس، على بن موسى، إقبال الأعمال، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط 2، 1409 هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979 م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ.

البحراني، هاشم بن سليمان، تفسير البرهان، بنياد بعثت ـ مركز چاپ و نشر، قم، 1373 هـ. ش.

عبد الرحمن، عبد الخالق، الإلحاد.. أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1404 هـ.

جوادى آملى، عبدالله، فطرت در قرآن، مؤسسهى اسراء، قم، 1384 هـ. ش.

الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، 1994 م.

عزيزي، مصطفى، لغة الدين.. دراسة في البنية اللغوية للوحي، دار الدليل، 2022 م.

سليمانى اميرى، عسكرى، نقد برهان‌ناپذيرى وجود خدا، انتشارات بوستان كتاب، قم، چاپ يكم، 1388 هـ. ش.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط 4، 1407 هـ.

ربانى گلپايگانى، على، عقايد استدلالى، دار الشفاء ـ مركز مديريت حوزه‌هاى علميه‌ى خواهران، قم.

المجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، بيروت.

مطهري، مرتضى، الإنسان والإيمان، دار الهادي، بيروت.

مطهري، مرتضى، الفطرة، دار الهادي، بيروت.

مصباح يزدى، محمدتقى، آموزش فلسفه، سازمان تبليغات اسلامى ـ معاونت فرهنگى، تهران، 1366 هـ. ش.

المظفر، محمدرضا، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 2006 م.

مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قمّ، 1379 هـ. ش.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القويّ، الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1424 هـ.

زمانى، مهدى، تاريخ فلسفه‌ى غرب، دانشگاه پيام نور، 1388 هـ. ش.

سعيدى مهر، محمد، آموزش كلام اسلامى، انتشارات كتاب طاها، 1395 هـ. ش.

النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392 هـ.

يوسفيان، حسن، دراسات في علم الكلام الجديد، ترجمة: محمد حسن زراقط، مركز

الحضـارة لتنميـة الفكـر الإسـلامي، بـيروت، ط 1، 2016 م.

René Descartes, Meditations on First Philosophy With Selections from the Objections and Replies, Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York, 2008.

John Calvin, Institutes of the Christian Religion, Hendrickson Publishers Inc, United States 2007.

Augustine of Hippo. Confessions. Translated by Henry Chadwick. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Ayer, A.J., Language, Truth and Logic, Victor Gollancz Ltd, London, 1936.

Barbour, Ian G., Religion and Science: Historical and Contemporary Issues, HarperCollins, San Francisco, 1997.

Barrett, Justin L., Born Believers: The Science of Children's Religious Belief, Free Press, New York, 2012.

Boyer, Pascal, Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought, Basic Books, New York, 2001.

Brunton, Paul, The Spiritual Crisis of Man, Rider & Company, London, 1952.

Dawkins, Richard, The God Delusion, Houghton Mifflin, New York, 2006.

Einstein, Albert, Ideas and Opinions, ed. Carl Seelig, trans. Sonja Bargmann, Crown Publishers, New York, 1954.

Evans, C. Stephen, Natural Signs and Knowledge of God: A New Look at Theistic Arguments, Oxford University Press, Oxford, 2010.

Flew, Antony, There Is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind, HarperCollins, New York, 2007.

Freud, Sigmund, Civilization and Its Discontents, trans. James Strachey, W.W. Norton & Company, New York, 1961, pp. 11–12.

Freud, Sigmund, The Future of an Illusion, trans. James Strachey, W.W. Norton & Company, New York, 1961, pp. 10–26.

Hitchens, Christopher, God Is Not Great: How Religion Poisons Everything, Twelve/ Hachette Book Group, New York, 2007.

James, William. The Varieties of Religious Experience. New York: Longmans, Green & Co., 1902.

Leibniz, G. W. New Essays on Human Understanding. Translated by Peter Remnant and Jonathan Bennett. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Meiners, Christoph, Allgemeine kritische Geschichte der Religionen (General Critical History of Religions), 2 vols., Hannover, 1806–1807.

Nagel, Thomas, The Last Word, Oxford University Press, New York, 1997.

Norenzayan, Ara, Big Gods: How Religion Transformed Cooperation and Conflict, Princeton University Press, Princeton, 2013.

Pargament, Kenneth. The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice. New York: Guilford Press, 1997.

Pascal, Blaise, Pensées, trans. W.F. Trotter, Penguin Books, London, 1966.

Plantinga, Alvin, Warranted Christian Belief, Oxford University Press, New York, 2000.

Plantinga, Alvin, Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism, Oxford University Press, New York, 2011.

Swinburne, Richard, Faith and Reason, Clarendon Press, Oxford, 1981.

Swinburne, Richard, Is There a God?, Oxford University Press, Oxford, 1996.

Swinburne, Richard, The Existence of God, Clarendon Press, 2nd Edition, Oxford, 2004.