

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

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)



المعرفة الفطرية بالله تعالى.. دراسة في الأسس النظرية والعوامل المعيقة وسبل الإيقاظ

إبراهيم باه

طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، غينيا.

البريد الإلكتروني: ibrahimbah241141@gmail.com

الخلاصة

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية محورية، وهي أنه إذا كانت المعرفة بالله تعالى أمرًا فطريًا متجذّرًا في الطبيعة الإنسانية فلماذا تُحجب هذه الفطرة عند كثير من الناس حتى 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 وتعطل تفعيلها. وقد اعتمدت منهجًا تحليليًا نقديًا مقارنةً 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، وأنها لا تزول بالكلية، بل تُحجب بفعل عوامل متشابكة أبرزها: التشويه المعرفي للمفاهيم الدينية، والجهل وقصور المعرفة، واتباع الهوى والانغماس في الشهوات، والغرور والتكبر، والانحصار المعرفي الإبستمولوجي. وقدّمت الدراسة سبلاً تحليليةً لإيقاظ الفطرة المحجوبة، تربط بين المعالجة المعرفية (تصحيح المفاهيم وإزالة الشبهات) والمعالجة النفسية والأخلاقية (التزكية ومجاهدة الهوى والتواضع)، مؤكّدة أنّ الإيقاظ ممكن عبر إزالة الحجب الخارجية، لا عبر خلق المعرفة من العدم. وتُسهم الدراسة في تقديم مقارنة تحليلية لظاهرة الشكّ والإلحاد تتجاوز الجدل العقلي المجرد، إلى تشخيص العوامل المعرفية والنفسية والسلوكية التي تحجب الفطرة وتعطل تفعيلها، مع بيان سبل إيقاظها.

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

مجلة الدليل، 2026، السنة 9، العدد 33، ص 71 - 97

استلام: 2026/06/22 | القبول: 2026/07/15 | النشر: 2026/09/15

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف



المقدمة

يعدّ سؤال المعرفة بالله تعالى من أعمق الأسئلة التي شغلت الفكر الإنساني عبر التاريخ، وقد تعدّدت مناهج الفلاسفة والمتكلمين في معالجته؛ فمنهم من سلك طريق البرهان العقلي الاستدلالي، ومنهم من اعتمد التجربة الروحية والوجدانية، ومنهم من استند إلى الإجماع العام والظاهرة الدينية الكونية. غير أنّ القرآن الكريم يتّخذ منهاجاً مميزاً؛ إذ يتعامل مع معرفة الله باعتبارها أمراً فطرياً متأصلاً في الطبيعة الإنسانية الأصلية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [سورة الروم: 30]. وقد أكّد هذا المنهج القرآنيّ فلاسفة الإسلام الكبار كابن سينا وصدر الدين الشيرازي، فضلاً عن وجود صدّى واسع له في الفكر الغربي، من باسكال إلى وليام جيمس إلى النقاشات الإستمولوجية المعاصرة.

بيد أنّ هذا التقرير يواجه في عصرنا تحدّياً حقيقياً يفرض نفسه بإلحاح: فالإلحاد والشكّ الديني في تنام ملحوظ في كثير من المجتمعات المعاصرة، وعدد المنكرين لوجود الله أو الشاكّين فيه في ارتفاع مستمرّ. فإذا كانت المعرفة بالله فطريةً متأصلةً في كلّ إنسان، فكيف نفسّر هذه الظاهرة؟ وهل وجود الملحدّين دليل على بطلان دعوى الفطرية؟

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

أولهما أنّ الدراسات الكلامية والفلسفية المعاصرة اهتمّت كثيراً بإثبات فطرية المعرفة بالله نظرياً، لكنّها أولت اهتماماً 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 المجرد، بل من باب تشخيص الأسباب الحقيقية ومعالجتها. تعتمد هذه الدراسة منهجاً تحليلياً نقدياً مقارناً، يجمع بين التحليل النصّي للمصادر الإسلامية القرآنية والفلسفية، والاستفادة من معطيات الإستمولوجيا المعاصرة وعلم النفس الديني، مع النقد الموضوعي للمواقف المقابلة. وتسير الدراسة وفق الخطة الآتية:

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

المبحث الأول: مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي والغربي

أولاً: المعنى اللغوي

يرجع لفظ "الفطرة" إلى الجذر "فَطَرَ"، الذي يدور في أصله اللغوي حول معنيين متلازمين: الخلق والإبداع الأول، أي إيجاد الشيء على غير مثال سابق، والطبيعة الأصلية والجِبلة 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 لغة تدلّ على الطبيعة الأصلية المودعة في الإنسان عند خلقه الأول، لا المكتسبة لاحقاً.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للفطرة في الفلسفة الإسلامية

في الفلسفة الإسلامية اتخذ مصطلح الفطرة أبعاداً معرفية وجودية أعمق. أشهر التعريفات ما ذكره ابن سينا في النجاة والشفاء، حيث قال: «ومعنى الفطرة: أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعةً وهو بالغ عاقل؛ لكنّه لم يسمع رأياً، ولم يعتقد مذهباً، ولم يعاشر أمةً، ولم يعرف سياسةً، لكنّه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات؛ ثمّ يُعرض على ذهنه شيء ويتشكك 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 بُعداً وجودياً؛ إذ يربطها بالعلم الحضوري والاستعداد الأصيل للنفس نحو الكمال والحق. فالفطرة عنده ليست مجرد 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: الحلقة الأصلية والاقتضاءات التكوينية التي جهّز الله بها الإنسان ليبلغ كماله الحقيقي، ويكون الدين الحقّ منطبقاً على هذه الفطرة. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 190-193]

وقد استعمل المتكلمون والفلاسفة المتأخرون المصطلح بمعنى الاستعداد الأصلي والميل الغريزي نحو التوحيد والمعرفة الإلهية، مع التأكيد على أنه ثابت لا يزول وإن حُجب. [انظر: جوادى آملی، فطرت در قرآن، ص 9؛ مصباح يزدي، آموزش فلسفه، ص 93]

ثالثاً: المعنى الاصطلاحي في الفلسفة الغربية

في الفلسفة الغربية يظهر مفهوم قريب تحت عناوين متعددة. عند ديكارت (Descartes) وليونيتز (Leibniz) يُشار إلى "الأفكار الفطرية" (Innate Ideas) بوصفها معارف أو مبادئ موجودة في العقل منذ الولادة، لا تُستمد من التجربة الحسية 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]

أما في التراث الإصلاحي فيظهر مصطلح "الحس الإلهي" أو "الإحساس بالألوهية" (Sensus Divinitatis) عند جون كالفن (John Calvin)، الذي يرى أن لدى الإنسان استعداداً طبيعياً لإدراك وجود الإله، يقول كالفن: «هناك داخل العقل البشري، وبطبيعة غريزية، وعي بالألوهية (Sensus Divinitatis). نعتبر هذا أمراً لا جدال فيه ... لقد زرع الله نفسه في جميع البشر فهمًا معينًا لجلاله الإلهي ... هذا الحس "مطبوع على صدر كل إنسان" و"محفور في كل قلب"، وهو موجود منذ الولادة، وليس مكتسباً بالتعلّم المدرسي ... الخطيئة تشوّهه وتكبحه، لكن لا تمحوه تماماً» [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 أن الاعتقاد بالله يشبه الاعتقاد بوجود عقول الآخرين أو صدق الحواس؛ لا يحتاج إلى برهان ليكون مبرراً معرفياً. في ظروف طبيعية (مثل التأمل في الطبيعة أو الشعور بالاعتماد)، ينتج هذا الحس اعتقاداً بالإله [Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, pp. 167-198]؛ غير أنه يظلّ وصفاً إبستمولوجياً أكثر منه دعوى فطرية تكوينية بالمعنى الإسلامي.

ويقدم وليام جيمس (William James) مقارنةً تجريبيةً في "تنوعات التجربة الدينية" (The Varieties of Religious Experience)؛ حيث يتحدث عن التجربة الدينية بوصفها بُعداً أصيلاً في الوعي الإنساني، قابلاً للظهور في صور متنوعة.

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

ويُلاحظ أنَّ 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 - وإن لم تستخدم مصطلح "الفطرة" بمعناها الإسلامي - تتفق 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 إجرائيًا 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 التقارير والشهادات الغربية.

أولاً: الأساس الأنطولوجي (الوجودي): أول ما يفرض نفسه بعد تصوّر مفهوم الفطرة هو السؤال: هل المعرفة الفطرية بالإله موجودة أصلاً 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 وبقية. وهذا الافتقار الوجودي ليس أمراً نظرياً مستدلّاً عليه أولاً، بل هو أمر يجده الإنسان وجداناً مباشراً في أعماق شعوره، خاصّةً عند التأمل في ضعفه وحدوثه وحاجته المستمرة.

ومن هنا ينشأ الارتباط الوجودي بين الإنسان وعلته الحقيقية (الوجود الواجبي)، فكل معلول مرتبط بعلته ارتباطاً وجودياً لا ينفك، والإنسان - بما هو معلول - يجد في صميم وجوده هذا الارتباط، وإن حجب الغفلة أو الانشغال. وهذا هو معنى كون المعرفة بالإنسان فطريةً أنطولوجياً: أنها نابعة من فقر الوجود الإمكانى وارتباطه الذاتي بالوجود الغني، لا من اكتساب خارجي لاحق.

ويؤيد هذا النظر العقلي ما ورد في النصوص من أن الله ﷻ فطر الناس على هذه الهيئة الأصلية، وأنه لا تبديل لها في أصل الخلقة: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [سورة الروم: 30]، كما يؤيده ما أثبتته الدراسات الأنثروبولوجية من عالمية التوجه الديني وبقاء الإحساس الباطني حتى عند المنكرين. وبهذا يثبت أن المعرفة الفطرية بالله ﷻ جزء أصيل من بنية الإنسان الوجودية، نابعة من حقيقة وجوده المفتقر المرتبط بعلته، لا أمراً 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 الجوهرى بينها وبين العادة: فالعادة سلوك مكتسب من التكرار والبيئة والتربية، قابل للتغيير والإزالة التامة، أمّا الفطرة فتبقى متجذرة في أصل الوجود الإنساني. ثانياً: الأساس الإبستمولوجي (المعرفي): هل المعرفة الفطرية بالإنسان معرفة حقيقية معتبرة إبستمولوجياً؟ والجواب أن المعرفة الفطرية بالإنسان ذات قيمة معرفية أصيلة، وهي من جنس المعارف التي يعتمد عليها العقل في بنائه المعرفي دون أن تتوقف في أصلها على استدلال نظري طويل. [انظر: جوادى آملی، فطرت در قرآن، ص 9؛ مصباح يزدي، آموزش فلسفه، ص 93]

وقد ظهرت عدّة تقريرات تحاول بيان الطبيعة الدقيقة لهذه المعرفة الإبستمولوجية الأصيلة؛ فمن قائل إنها من الأوليات التي يُدّعى بها العقل بمجرد تصوّر الطرفين والنسبة بينهما، ومن قائل إنها من الفطريات المنطقية التي يحضر دليلها في ذهن فور الالتفات إليها بلا كلفة، ومن قائل إنها معرفة قبلية راسخة من ميثاق سابق، ومن قائل إنها معرفة حضورية ناشئة من الارتباط الوجودي بين المعلول وعلته فلا تحتاج إلى صورة ذهنية. [انظر: سليمانى اميرى، نقد برهان ناپذيرى وجود خدا، ص 168-188؛ المظفر، المنطق، ص 288 و289؛ الشيرازي،

وفي الفكر الغربي ظهرت تقارير مقارنة تدعم هذا البعد الإبستمولوجي؛ إذ يرى دليل الإجماع العام (Common Consent) في عالمية الاعتقاد بالإله دليلاً على تجذره في الطبيعة الإنسانية. ويستند ريتشارد سوينبرن (Richard Swinburne) في دليل التجربة الدينية إلى مبدأ المصدقية (Principle of Credulity)، معتبراً التجارب الباطنية الدينية مبررة معرفياً ما لم يثبت خطأها. ويجعل ألفن بلانتينغا في نظرية أساسية الاعتقاد (Proper Basicity) الاعتقاد بالإله معتقداً أساسياً مبرراً ينبع من "الحس الإلهي" دون حاجة إلى استدلال مسبق. أما علم النفس المعرفي للدين (باريت، بوايه، نورنزيان) فقد خلص تجريبياً إلى أنّ الميل الديني سمة متجذرة في البنية المعرفية للإنسان.

[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 اختلاف هذه التقارير الإسلامية والغربية في التفاصيل والمراتب، فإنّها جميعاً تتفق وتؤكد الأساس الإبستمولوجي نفسه؛ وهو أنّ هذه المعرفة أصيلة غير مكتسبة في أصلها، ومستغنية في ثبوتها الأولي عن الاستدلال المركّب.

وبهذا يتبيّن أنّ إنكار هذه المعرفة أو تجاهلها ليس مجرد خلاف نظري، بل إغفالاً لبعد معرفي أصيل في بنية الإنسان العارفة، سواء من منظور إسلامي أو من منظورات غربية معاصرة.

ثالثاً: الأساس الأنثروبولوجي والنفسي: فهل المعرفة الفطرية بالإله عامّة شاملة لجميع أفراد النوع الإنساني؟ الجواب أنّها عامّة شاملة لجميع البشر على اختلاف أزمته وأمكنّتهم وأعراقهم وثقافتهم، فهي من مقتضيات الطبيعة الإنسانية المشتركة. ويدلّ على ذلك إطلاق لفظ "الناس" في قوله تعالى: ﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ دون تخصيص بفئة أو أمة معيّنة. والعمومية هنا لا تعني التساوي المطلق في الدرجة والوضوح، بل تعني الاشتراك في الأصل مع التفاوت حسب الظروف والعوامل المحيطة. [انظر: جوادى آملی، فطرت در قرآن، ص 9؛

مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ص 93]

وإذا كانت الشواهد السابقة في الأساس الإبستمولوجي قد استُدلّ بها على القيمة المعرفية للفطرة، فإن الاستدلال بها هنا من زاوية مختلفة، هي زاوية العمومية البشرية؛ إذ لم توجد أمة في تاريخ البشرية خالية تماماً من شكل من أشكال التدين، وهو ما يؤكّده دليل الإجماع العام (Common Consent) في الفكر الغربي. ويُضاف إلى ذلك من الجانب النفسي أنّ

هذا الميل لا يقتصر على الثقافات الدينية، بل يظهر كسمة نفسية أصيلة حتى في البيئات العلمانية؛ وهو ما خلص إليه علم النفس المعرفي للدين من أن الإنسان يُولد مؤهلاً فطرياً للاعتقاد الديني، وأن الإلحاد هو الموقف الذي يحتاج إلى جهد معرفي مضاعف لا العكس.

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

رابعاً: الأساس القيمي والغائي: ما القيمة والغاية التي تتجه إليها هذه الفطرة؟ الجواب أن الفطرة الدينية مختصة بالإنسان العاقل، وذات قيمة كمالية أصيلة وغاية وجودية. فهي لا تقتصر على كونها ميلاً نفسياً محايداً، بل توجه الإنسان نحو الكمال والتعالى؛ فلا ترضى بالمحدود والفاني والنسبي، بل تطلب اللامحدود والباقي والمطلق. وهذا ما يميزها جوهرياً عن الغريزة التي تتجه نحو المنافع المادية المحدودة والحاجات البيولوجية. [جوادي آملي، فطرت در قرآن، ص 9]

فالغاية التي ترسمها الفطرة هي بلوغ الإنسان كماله الحقيقي اللائق بنوعه. وقد عبّر عن هذا البعد بأسكال بعبارة الشهيرة: "في قلب كل إنسان فراغٌ على شكل الله، لا يملؤه شيء غيره" [Blaise Pascal, Pensées, fragment, p. 148]، مُشيراً إلى أن الإنسان يبحث بطبعه عن اللامحدود ولا يرتاح إلا إليه. وهو ما أكدّه أوغسطينوس من قبل بقوله: «خلقتنا لك يا ربّ، وقلوبنا لا يهدأ حتى يستقرّ فيك». وكلا الشاهدين يُعبّر عن البعد القيمي للفطرة: أنها ليست مجرد ميل نحو الدين، بل نزوع وجودي نحو الكمال المطلق. [Augustine, Confessions, Book I, Chapter 1؛ Pascal, Pensées, p. 425]

خامساً: الأساس المنهجي: ما الذي تبرّره هذه الأسس مجتمعةً في بناء البحث؟ الجواب أن هذه الأسس - الأنطولوجية والإبستمولوجية والأنثروبولوجية والقيمية - تبرّر اعتبار معرفة الله منطلقاً معرفياً أصيلاً داخل الإنسان، مستغنياً في أصله عن الاستدلالات المعقّدة، وقابلاً للتفعيل أو الحجب حسب العوامل الخارجية. ومن هنا يتأسّس سؤال المبحث الثالث: ما العوامل التي تحجب هذه المعرفة الفطرية وتُعيق تفعيلها؟ كما يتأسّس لاحقاً البحث في سبل إزالة هذه الحجب وإيقاظ الفطرة، مما يجعل المباحث الثلاثة منظومةً متكاملة لا متفرقة.

المبحث الثالث: العوامل المعيقة لتفعيل المعرفة الفطرية

بعد أن بيّنا الأسس والمبادئ النظرية للمعرفة الفطرية بالله تعالى، من حيث وجودها الأنطولوجي في بنية الإنسان، وقيمتها الإبستمولوجية الأصيلة، وعموميتها الأنثروبولوجية،

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

الجواب أن هذه المعرفة، رغم كونها فطرية راسخة كما تقرّر في الأسس السابقة استنادًا إلى النصوص والتأمل الفلسفي والشواهد النفسية والأنثروبولوجية، تُحجب وتُغشى وتُضعف، 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 يُشار هنا إشكال: أليس وجود الملحدّين 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: أولها أن إنكار بعض الناس للشيء لا يدلّ على عدم فطريته، كما أن إنكار السفسطائيين للمحسوسات والبديهيات لم يُبطل بدهتها؛ فالبدهة صفة للقضية في ذاتها لا لقبول جميع الناس لها. [انظر: زمانى، تاريخ فلسفه غرب، ج 1، ص 33-36؛ المظفر، المنطق، ص 19 و20]

وثانيها أن القرآن الكريم يصرّح بأنّ الإنكار الظاهر لا يعني انعدام اليقين الباطن: ﴿وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل: 14]؛ فالمؤثّرات الخارجية تحرف الفطرة لا تعدمها، كما يؤكّده الحديث النبوي: «كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه» [البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث 1358؛ مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث 2658]. وثالثها أن الفطرة المحجوبة تنكشف عند الشدائد حين تنقطع الأسباب الماديّة، فيعود الإنسان تلقائيًا إلى الدعاء والتوجّه نحو الله دون اختيار وإع: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوْا 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 الأول: التشويه المعرفي للمفاهيم الدينية

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

أ- 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- نظرية "إله الفجوات" (god of the gaps)

تعني الاستدلال على وجود الإله من الظواهر التي يعجز العلم عن تفسيرها، فيجعل الإله سبباً 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 النظام كلّهُ.

[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 تتطلب وجود الواجب.

ج- التناقض الموهوم بين الدين والعلم

ترسّخ الصراع التاريخي بين الكنيسة والعلم، كما يتّضح من قضية غاليليو ونظرية التطوّر. ورسّخ ذلك في أذهان الناس فكرة 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 معاً، وبالتالي لا يمكن أن يتعارض كلامه مع أفعاله. القرآن يشجع على العلم والتفكّر بشكل واضح، كما

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

د- الخرافات المنسوبة للدين

من صور التشويه نسبة خرافات وأساطير إلى الدين كصكوك الغفران وقدرات الأيقونات والتمايم وتأثير النجوم، مما يجعله يبدو مناقضاً للعقل. وهذه إضافات شعبية أو تحريفات طرأت على الدين الأصلي بسبب الجهل، ليست من جوهره في شيء، لكن حين يراها المثقف يرفضها بحق، وقد يرفض الدين كله معها.

هـ- كبت الغرائز الطبيعية باسم الدين

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

و- التلقين المبكر بتصورات محرّفة

من أخطر العوامل المعيقة للفطرة: التلقين المبكر للطفل منذ نعومة أظفاره بتصورات دينية محرّفة أو خاطئة أو ساذجة، بحيث ترسخ في أعماق نفسه، ويكبر معها، ثم حين يبلغ سن الرشد ويتطور عقله، يرفضها، لكنّه للأسف يرفض الدين كله معها!

يمتصّ الطفل في سنواته الأولى كلّ ما يُقال له دون نقد. فإذا لُقّن تصوّرات خاطئة عن الإله، ترسّخت في لاوعيه. وحين يكبر ويتطور عقله، يراجعها فيجدها مناقضة للعقل والعلم، فيرفضها بحق، لكنّه يرفض الدين كله معها! وهو في الحقيقة يُنكر إلهًا مشوّهاً

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 الملحدّين يُنكرون الإله المشوّه لا الإله الحق. ومن ثمّ فإنّ تصحيح المفاهيم ليس ترفاً فكرياً، بل هو أول خطوة في إيقاظ الفطرة المحجوبة.

العامل الثاني: الجهل وقصور المعرفة

إذا كان العامل الأول 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- 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 مجرد 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 مجرد حيوان متطوّر لا مكانة مميّزة له، ممّا أفضى إلى نتيجة كارثية هي الاعتقاد بأنّ الفطرة الدينية ليست حقيقية، بل بقايا مرحلة بدائية. [Brunton, Paul, The Spiritual Crisis of Man, pp. 16-25]

ب- الجهل بالدين الصحيح

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

ج- الجهل المركّب

أخطر أنواع الجهل وأعسرّها علاجاً؛ وهو أن يجهل الشخص شيئاً 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 عالماً فيرفض الحقّ كبيراً ويجادل بجهله معتقداً أنّه يتكلّم عن علم. وقد حدّر الإمام عليّ عليه السلام من هذا المآل بقوله: «مَنْ كَثُرَ

نَزَّاعُهُ بِالْجَهْلِ دَامَ عَمَاهُ عَنِ الْحَقِّ» [نهج البلاغة، الحكمة 31] وحين يشعر الجاهل بالفخر بنفسه ويعتقد امتلاك المعرفة، يصبح جهله مركباً بالغ الخطورة صعب العلاج.

العامل الثالث: اتباع الهوى والانغماس في الشهوات

إذا كان العاملان السابقان ينتميان إلى المجال المعرفي والعلمي، فإنّ هذا العامل ينتمي إلى الجانب النفسي والسلوكي؛ إذ يعدّ الانغماس في الشهوات من أشدّ الحجب التي تطفئ نور الفطرة.

أ- تأثير الشهوات على الإدراك والمعايير

تؤثر الشهوات تأثيراً مباشراً على القدرة الإدراكية الروحية؛ فالإفراط فيها يُضعف التأمل في الحقائق العميقة: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة المطففين: 14]. فالذنوب تعلو على القلب كالصدأ يغطي المرأة، فيحجب نور الفطرة. ولا يقتصر أثرها على ذلك، بل تعدّل أطر التفكير لتبرير الانحراف، فحين ينغمس الإنسان في شهوة ما يجد نفسه في صراع بين فعله وفطرته التي تدينه، فيحاول إسكات هذا التأييب بتغيير معايير الفكرية تدريجياً: ينكر حرمة الفعل، ثم يشكك في الدين، وقد ينتهي به المطاف إلى إنكار وجود الخالق.

ب- التأثير المتبادل: الدائرة المفرغة

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

من الإلحاد إلى الانحراف: حين ينكر الفرد الإله يزيل الرقيب الداخلي، فإذا غاب الخالق والحساب زال الداعي للتمسك بالأخلاق: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [سورة الجاثية: 24].

من الانحراف إلى الإلحاد: والعكس صحيح؛ حين ينغمس في الشهوات تؤنّبه فطرته فيحاول إسكاتها بإنكار الدين كلّ. وقد اعترف الفيلسوف توماس ناغل (Thomas Nagel) بهذه الحقيقة صراحةً بقوله: «أنا لا أريد أن يكون الإله موجوداً... إنّ لخوفي من الدين أساساً في أنني لا أريد أن يكون هناك إله» [Nagel, Thomas, The Last Word, p. 130]. وهو اعتراف نادر بأن الإلحاد قد يكون دافعه إرادي لا برهاني. يقول تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [سورة الروم: 10].

ج- نموذج قوم لوط.. انقلاب الفطرة الكامل

أبلغ نموذج قرآني على أقصى درجات حجب الفطرة: قوم لوط الذين خالفوا الفطرة الطبيعية ذاتها: ﴿آتَتْونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ﴾ [سورة الشعراء: 165 و166]، ولم يكتفوا بارتكابها سرًا، بل أعلنوها جهارًا: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ﴾ [سورة العنكبوت: 29]. والأخطر أنهم بلغوا انقلاب القيم الكامل حتى صارت الطهارة تهمة يُطرد بسببها الأطهار: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْأَسُ 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 المتكرر من اتباع الهوى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [سورة الجاثية: 23]؛ فمن اتخذ هواه إلها لم يعد يملك الأداة التي يدرك بها الإله الحق.

العامل الرابع: الغرور والتكبر

أ- ماهية الكبر وعناصره

الكبر في جوهره - كما بيّنه النبي ﷺ - هو «بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ» [المندري، الترغيب والترهيب، ج 3، ص 567 ح 31]، أي رفض الحق والاستهانة بالخلق. وقد حدّده الإمام علي عليه السلام بقوله: «الكبر أن تترك الحق وتتجاوزته إلى غيره، وتنظر إلى الناس ولا ترى أنّ أحداً عرضة كعرضك» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 77، ص 90]. فهو يتضمّن عنصرين متلازمين: رفض الحق لا عن جهل، بل عن عناد وتعالٍ، والاستعلاء على الخلق واحتقارهم.

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

للكبر آثار نفسية مدمرة على الإنسان، تحجب عنه الفطرة وتُبعده عن الحق: المتكبر تتضخم عنده "الأنانية"، فيرى نفسه مركز الكون ومقياس الحق والباطل. والمتكبر مُعجب بنفسه إعجاباً مفرطاً، يرى رأيه دائماً صواباً، ولا يتصور أن يكون مخطئاً. وهذا الإعجاب يعميه عن رؤية الحق إذا جاء من غيره. كثيراً ما يكون الكبر ناشئاً من الخوف من فقدان المكانة الاجتماعية أو السلطة أو الجاهل، فيصرّ المتكبر على موقفه عناداً ومكابرةً، حتى لو تبين له خطؤه. الكبر يضع حجاباً كثيفاً على القلب، فلا يصل إليه نور الحق ولا نداء الفطرة. قال تعالى: ﴿سَاصِرُونَ عَنِ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [سورة الأعراف: 146].

الخلاصة أن الجهل حجاب قد يُرفع بالعلم، والشهوة حجاب قد يُرفع بالتزكية، أما الكبر فحجاب مزدوج: يمنع العلم من الدخول، ويمنع التزكية من التأثير؛ ولذلك وصفه النبي ﷺ بأنه مانع من دخول الجنة: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الكبر» [الكليني، الكافي، ج 2، ص 234]؛ لأن من أغلق قلبه أمام الحق أغلق أمام نفسه باب السعادة كلها.

العامل الخامس: التعصب للحسية التجريبية المطلقة (الانحصار المعرفي)

أ- الوضعية المنطقية ومبدأ التحقق

الوضعية المنطقية (Logical Positivism) مدرسة فلسفية ظهرت في أوائل القرن العشرين في "حلقة فيينا"، من أبرز ممثليها رودولف كارناب (Rudolf Carnap) وألفرد جي. آير (Alfred Jules Ayer). وتبنّت مبدأ التحقق (Verification Principle) القائل بأن «كل قضية لا يمكن التحقق منها تجريبياً فهي لا معنى لها». وبناءً على هذا المبدأ عدّ الوضعيون جميع القضايا الميتافيزيقية - ومنها "الإله موجود" - عبارات فارغة من المعنى لا صادقة ولا كاذبة؛ 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- النقد الفلسفي: انهيار المبدأ من الداخل

تعرض هذا الموقف لانتقادات فلسفية ساحقة أفضت إلى انهيار المدرسة الوضعية منذ منتصف القرن العشرين. وأشدّ هذه الانتقادات فتكاً التناقض الذاتي (Self-Refutation)؛ إذ يلاحظ أن مبدأ التحقق ذاته لا يمكن التحقق منه تجريبياً! فهو قضية فلسفية ميتافيزيقية

بامتياز، لا يمكن إثباتها بأي تجربة مختبرية، وبالتالي - بناءً على منطق الوضعيين أنفسهم - يجب أن يكون هذا المبدأ "لا معنى له"، فينهار من حيث ادّعى الصلابة. وقد اعترف آير نفسه لاحقاً بأنّ مبدأ التحقق "فشل ولم يُمكن الدفاع عنه"، وهو اعتراف نادر من داخل المدرسة بإفلاسها المنهجي. [انظر: عزيزي، لغة الدين، ص 50 و 51؛ Plantinga, Alvin, Where the Conflict Really

[Flew, Antony, There Is a God, HarperCollins, 2007, pp. 22-34; Lies, pp. 10-28]

الانحصار المعرفي الوضعي يُعيق الفطرة، لا لأنّه يُثبت خطأها، بل لأنّه يضع سياجاً منهجياً يمنع حتى طرح الأسئلة الوجودية الكبرى. لكنّ هذا السياج انهار من الداخل بتناقضه الذاتي؛ لبقى الطريق مفتوحاً أمام العقل للتأمل فيما وراء المادّة، وهو ما تنادي إليه الفطرة أصلاً.

بعد استعراض العوامل المعيقة الخمسة بالتحليل والنقد، يتبيّن أنّها ليست عوامل متوازنة مستقلة تعمل كلّ منها في معزل عن الآخر، بل هي منظومة متشابكة متراكمة تتغذى فيما بينها وتتعاقد على إحكام الحجاب على الفطرة.

المبحث الرابع: سبل إيقاظ الفطرة المحجوبة على المستويات المختلفة

تأسيساً على ما كشفه المبحثان السابقان - من أنّ المعرفة الفطرية بالإله أصيلة في بنية الإنسان ثابتة لا تزول، وأنّ الانحراف عنها ناجم عن عوامل خارجية طارئة متشابكة قابلة للمعالجة - 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 معالجة إشكال منهجي يفرض نفسه: إذا كانت الفطرة موجودة أصلاً وكافية في ذاتها، فلماذا نحتاج إلى أدلة عقلية وبراهين فلسفية على وجود الإله؟ أليس في ذلك تناقض مع دعوى الفطرية؟

والجواب أنّ الأدلة العقلية ليست بديلاً عن الفطرة ولا دليلاً على قصورها، بل هي موقظة ومنبهة لها؛ فالعلاقة بينهما تكامل لا تناقض. فالفطرة هي الأساس الداخلي والمعرفة الأولية التي يُولد بها الإنسان، غير أنّها قد تكون خافتة أو محجوبة في الحياة العادية بفعل العوامل التي حلّلتها المبحث السابق. وهنا تأتي الأدلة العقلية لتؤدي وظيفتها الحقيقية: لا تُنشئ المعرفة من عدم، بل تُوقظ المعرفة الكامنة وتُفعلها وتُزيل عنها حُجب الغفلة والشبهة.

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

والعلاقة بين الفطرة والأدلة العقلية في حقيقتها دائرية تكاملية، فالفطرة تزود العقل بمبادئه الأولية والبدهيات التي ينطلق منها كبداية السببية واستحالة التناقض، فالعقل لا يبدأ من فراغ. والعقل بدوره يفعل الفطرة ويوضحها بالبراهين، فيزيل الشبهات ويقوّي اليقين. والأدلة توقظ الفطرة المحجوبة وتُعيدّها إلى الوعي المباشر. والفطرة الموقظة ترشد العقل وتمنحه الاطمئنان الداخلي. ومثال ذلك البصر والنور: البصر قوّة فطرية في العين منذ الولادة، لكنّه يحتاج إلى النور ليرى الأشياء؛ فالنور ليس بديلاً عن البصر، بل مفعّل له، ولو انعدمت قوّة البصر لم ينفع النور، ولو انعدم النور لم تتفعّل القوّة. وكذلك الفطرة هي القوّة الباطنية في النفس، والأدلة العقلية هي النور الذي يُظهر ما فيها من معرفة كامنة.

وانطلاقاً من هذا الفهم تحدّد طبيعة سبل الإيقاظ المطروحة في هذا المبحث؛ إذ إنّ إيقاظ الفطرة ليس خلقاً للمعرفة من عدم، بل إزالة للحجب التي تحول دون ظهورها. ويقابل كلّ سبيل من سبل هذا المبدأ عاملاً معيقاً بعينه: فالتشويه المعرفي يعالج بتصحيح المفاهيم، والجهل يعالج بالعلم الصحيح، والهوى يعالج بالتزكية والمجاهدة، والكبر يعالج بالتواضع والانكسار، والانحصار المعرفي يُعالج بتوسيع الأطر المعرفية وتوظيف الأدلة العقلية لتكون موقظة لا منشئة.

وهذه السبل لا تعمل في فراغ اجتماعي، بل تحتاج إلى بيئات حاضنة تهَيّ لها الأرض وتديم أثرها؛ ولذلك تقدّم 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، والمؤسسي والاجتماعي الذي يرسّخ بيئةً حاضنةً تُديم حيويتها. وهذه المستويات متكاملة لا يُغني أحدها عن الآخر؛ فالإصلاح الفردي دون إصلاح المؤسسات يظلّ هشّاً، والإصلاح المؤسسي دون إصلاح الفرد يظلّ قشرةً بلا جوهر.

أولاً: 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:

تُجِبُّ الفطرة بتراكم الذنوب على القلب، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة المطففين: 14]. ومن ثم تكون التزكية - بالتوبة والعبادة ومجاهدة النفس والتفكير في آيات الله ﷻ - هي المسار الأول لإحياء الفطرة، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [سورة الشمس: 9 و10].

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

التواضع ثالث المسالك؛ فالاستكبار يمنع القلب من الحق حتى مع معرفته، قال تعالى: ﴿وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل: 14]. وقد حذر النبي ﷺ بقوله: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة 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 تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [سورة القصص: 77].

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

ثانياً: على المستوى التربوي والتعليمي

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

أ- التربية الدينية السليمة

تقديم الدين بصورته الصحيحة بعيداً 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 عوضاً عن التلقين الأعمى، مع القدوة الحسنة التي تؤثر في الطفل أكثر من الكلام.

ب- التربية على التفكير والتدبر

تعويد الطفل على التأمل في الكون وربط الظواهر الطبيعية بخالقها، وتشجيعه على التساؤل عن أصل الأشياء، وقراءة القرآن بتدبر 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].

ج- 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- التعليم المتدرّج حسب العمر

مرحلة الطفولة (0-7 سنوات): التركيز على المحبة والارتباط العاطفي بالله ﷻ، من خلال القصص والأناشيد والطبيعة. - مرحلة الصبا (7-14 سنة): التركيز على العبادات والأخلاق، مع بداية التعليل البسيط. - مرحلة المراهقة (14-21 سنة): التركيز على الأدلة العقلية والإجابة عن الأسئلة الوجودية والشبهات. - مرحلة الشباب (21 فما فوق): التعمق 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- تقديم الإسلام بصورته الحضارية الراقية

إبراز الجوانب العقلانية في الإسلام من تفكير وتدبر 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 بالتطرف أو التخلف

ب- الحوار العقلاني مع الملحدين والشكّكين

يقتضي الحوار مع الملحدين الإنصات لشبهاتهم، والردّ بالحجة والبرهان، وإزالة الصورة المشوّهة 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 بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: 125].

جـ- استخدام وسائل العصر والتقنية الحديثة

توظيف المنصات 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.

رابعاً: على المستوى المؤسسي والاجتماعي

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

أ- المؤسسات الدينية (المساجد والحوارات وسواها)

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

ب- الجامعات ومراكز البحث

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

جـ- الإعلام (التلفاز والإذاعة والصحافة والإنترنت)

إنتاج برامج راقية عن الكون والخلق والإعجاز العلمي، واستضافة علماء ومفكرين يقدمون الدين بصورة عقلانية جذابة، وتجنّب المحتوى الذي يقدمه بصورة خرافية، والردّ الإعلامي على الحملات الإلحادية، مع تخصيص برامج للشباب تجيب عن تساؤلاتهم الوجودية.

د- 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 بجدية، وحمايتهم من البيئة الفاسدة مع متابعة ما يشاهدونه ويقرؤونه. وقد حسم الحديث النبوي المتفق عليه: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه اللدان يهودناه وينصرانه ويمجسانه» [البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث 1358؛ مسلم، كتاب القدر، رقم الحديث 2658]، فالوالدان يحددان مصير فطرة الطفل إلى حدٍّ بعيدٍ.

ملاحظة منهجية

هذه المؤسسات الأربع حلقات متشابكة لا تعمل باستقلالية: المؤسسة الدينية ترسخ، والأكاديمية تؤصل، والإعلام يُبلّغ، والأسرة تجذّر. وتكاملها هو الضمان الحقيقي لحيوية الفطرة في المجتمع.

الخاتمة

في ختام هذه الرحلة العلمية، يتجلى 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 متجدّرة في أعماق الطبيعة الإنسانية، مودعةً فيها منذ الخلقة الأولى: ﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [سورة الروم: 30]. وإن حُجبت هذه الفطرة بفعل العوامل الخارجية فإنّها لا تزول بالكلية، بل تبقى كامنةً في الأعماق كالجر تحت الرماد، قابلةً للإيقاظ في أي لحظة. وخير شاهد على ذلك أنّ كثيراً ممّن ظنّوا أنّهم أماتوا في أنفسهم كلّ توجّه ديني، ما إن واجهوا أزمةً وجوديةً حاسمةً حتّى وجدوا أنفسهم يعودون تلقائياً إلى الفطرة، يدعون الله ﷻ ويبحثون عن المعنى ويتساءلون عن المصير.

ومسؤوليتنا اليوم - في زمن تنامي الإلحاد والمادية - 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 سعاده الحقيقية، وفي بناء مجتمع متّصل بخالقه، متحرّر من قيود المادية، 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، محمد حسين، 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 الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الشفاء - الإلهيات، انتشارات بيدار، قم.
ابن طاووس، علي 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 - دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ.

البحراني، هاشم بن سليمان، تفسير البرهان، بنىاد بعثت - مركز چاپ ونشر، 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 آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، مؤسسه 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.
- سليماني اميري، عسكري، نقد برهان ناپذيري 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.
- رباني گلپايگانی، علي، عقاید استدلالی، دار الشفاء - مركز مديريت حوزه های علمیه، خواهران، قم.
- المجلسي، محمداقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسه الوفاء، بيروت.
- مطهري، مرتضى، الإنسان والإيمان، دار الهادي، بيروت.
- مطهري، مرتضى، الفطرة، دار الهادي، بيروت.
- مصباح يزدي، محمدتقي، آموزش فلسفه، سازمان تبليغات اسلامي - معاونت فرهنگي، تهران، 1366 هـ. ش.
- المظفر، محمدرضا، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 2006 م.
- مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، 1379 هـ. ش.
- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1424 هـ.
- زمانی، مهدی، تاريخ فلسفه ی غرب، دانشگاه پیام نور، 1388 هـ. ش.
- سعيدى مهر، محمد، آموزش كلام اسلامي، انتشارات كتاب طاها، 1395 هـ. ش.
- النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392 هـ.
- يوسفیان، حسن، دراسات في علم الكلام الجديد، ترجمة: محمد حسن زراقط، مركز

الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 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.