دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان دراسة تحليلية نقدية

د. سامية بنت ياسين البدري
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية الشريعة
جامعة القصيم

دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان دراسة تحليلية نقدية

د. سامية بنت ياسين البدري

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية الشريعة
جامعة القصيم

تاريخ تقديم البحث: ١/ ٥/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٨/ ٧/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

إنَّ البحث في دلائل إثبات الدين الحق هو من الضروريات، من جهة التأسيس، والتأصيل، والبناء لمسائل الدين القائمة على الدين الحق، فما من مسألة دينية إلا ولها أدلة قائمة على بيان صدقها، ودحض ما هو ضدها؛ لذا اتسمت أدلة الدين باليقينية، وعلى وضوح هذه المسألة، لكن هناك من ادعى أنه لا توجد أدلة على ثبوت الدين الحق أو نفيه؛ وذلك لتكافؤ أدلة الإثبات والنفي، والسبب في هذا يعود إلى محدودية إمكانية العقل في معرفة الأمور الدينة، وعليه فلا يمكن لأحد الحكم على الدين بأنه حق، أو باطل، ولا أحد يمتلك الدين الحق، وبطلان هذه الدعوى واضح بيّن فساده لمخالفته للأدلة الأولية، ومع وضوح بطلانها فإنَّ هناك مَن لا زال يروّج لها، وتولّد عن هذه الدعوى آثار تحاول تقويض الدين وإنكاره بشكل مبطن.

لذا جاء هذا البحث ليسلط الدراسة على دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان؛ لبيان مفهومها ونشأتها، وأبرز القائلين بها؛ لنقضها.

الكلمات المفتاحية: الأدلة. التكافؤ. الدين. الإلحاد. اللاأدرية.

The Equivalence of Proofs in Religions A Critical Analytical Study

Dr. Samia Bent Yassin Al-Badri
Associate Professor of Creed at the Department of Islamic Doctrine & Contemporary Ideologies, College of Shariʿah & Islamic Studies, Qassim University

Abstract

Investigating the proofs for establishing the true religion is essential for the foundation, consolidation, and development of religious matters based on the true religion. Every religious issue has supporting evidence demonstrating its veracity and refuting opposing claims. Therefore, the proofs of religion are characterized by certainty. Despite the clarity of this matter, some have asserted that there is no evidence to prove or disprove the true religion, attributing this to the equivalence of evidence for affirmation and negation. This reasoning stems from the limited capacity of the human intellect to comprehend religious matters. Consequently, according to this claim, no one can definitively declare a religion to be true or false, nor does anyone possess the true religion. The fallacy of this claim is evident in its contradiction of primary evidence. Despite its obvious invalidity, some continue to propagate this notion, leading to consequences that attempt to undermine and subtly deny religion. This research aims to shed light on the claim of equivalence of evidence in religions by elucidating its concept, origins, and prominent proponents, with the aim of refuting it.

Based on this, this research came to evaluate the claim of proportionality of the proofs on religions, in order to expatiate its concept and its popular proponents and to refute it.

Keywords: Proofs, equivalence, atheism, agnosticism.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

إنَّ البحث في أدلة الدين الإسلامي وبراهينه تعد ركيزة من الركائز الأساسية لتناولها بالبحث والدراسة، وأدلة الدين الحق تتسم دلالتها باليقينية، والوضوح والظهور، كما تتسق مع المبادئ الكلية الفطرية، والضروريات العقلية، ولا يمكن أنْ تتسم أدلة الدين الحق بعكس ذلك، وعلى وضوح أدلة الدين الإسلامي وبيانه، لكن هناك من يدعي أنَّ الحق ليس قاصرًا على الدين الإسلامي فقط، فأصحاب كل دين يرون أنّ دينهم هو الحق، فلا يمكن إبطال الأديان الأخرى، ومن حججهم على دعواهم أنَّ أدلة الحق والباطل، والصدق والكذب التي يدعيها أصحاب كل دين تكافأت، وتعادلت، وانعدم الترجيح بينها، فهم يتوقفون في إطلاق الحكم على الأديان، فظهرت دعوى تكافؤ الأدلة بين الأديان، لتنتقد الدين، أو لتدعو إلى التعددية الدينية.

وعلى خطورة منطلقات دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان ومآلاتها لم أجد من تعرض لها بالدراسة والبحث على أهميتها في البرهنة على الدين الحق، سوى ابن حزم في فصله؛ إذ خصص لها فصلًا؛ لذا جعلتها محط بحثي ودراستي، وحاولت جهدي في استقراء ما أمكن لتحليل دعوى تكافؤ الأدلة بين الأديان؛ لبيان مفهومها ومنطلقاتها وآثارها لنقضها، ولما كان الحديث عن الدين فإنّ تناول الدعوى سيكون مع غير المسلمين[1].

(١) للباحثة بحثان: الأول: تكافؤ الأدلة لدى المتكلمين، مجلة أم القرى للشريعة والدراسات الإسلامية، ص

مشكلة البحث:

تتبلور مشكلة البحث حول ادعاء بعض منكري الأديان بأنَّ نفيهم للدين انبنى على تكافؤ أدلة النفي والإثبات للدين، وانبنى على ذلك قسمين، فالقائلون بتكافؤ الأدلة ليسوا قسمًا واحدًا.

من هُنا انبثقت مشكلة البحث:

ما مفهوم دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان؟

ما طريقة نقض هذه الدعوى؟

لذا جاء البحث ليجيب على تلك الإشكالات.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- بيان مفهوم دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان ونشأتها.
- نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان.

منهج البحث:

لقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي لاستقراء دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان، فبذلت قصارى جهدي للوقوف على المراجع التي هي مظان هذه الدعوى، والمنهج التحليلي لتحليل هذه الدعوى، وبيان أثرها في الواقع المعاصر، والمنهج النقدي لنقض هذه الدعوى وبيان بطلانها[1].

٧٦٩، ع٨٦، ٢٠٢١م. والثاني: الأسس الفلسفية لتكافؤ الأدلة، قيد النشر.

(١) هذا المنهج النقدي يبينه ابن تيمية (واعلم أن المذهب إذا كان باطلًا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورًا حقيقيًّا؛ فإن هذا لا يكون إلا للحق. فأما القول الباطل فإذا بين فبيانه يظهر

خطة البحث:

احتوى البحث على مقدمة بينت فيها أهمية الموضوع، ومشكلة البحث وأهدافه، ومبحثين:

المبحث الأول: مفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان.

المبحث الثاني: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان.

الخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج وأبرز التوصيات، وذيلت البحث بثبت المراجع.

ما دونته في هذا البحث هو ما وقفت عليه، راجية أنْ أكون ممن خدم دين الله، وذبَّ عنه، وإن أريد الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، ثم أرجو من كل من وقف على بحثي أن يهديني سداد رأيه عسى ربي أن يهدينا سواء السبيل.

فساده حتى يقال كيف اشتبه هذا على أحد) مجموع الفتاوى، (٢/ ١٤٥).

المبحث الأول: مفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان

إنَّ تجلية المفهوم ومعرفة معناه يسهم في فهم النصوص وتحليلها؛ لبيان ما تتضمنه لنقدها نقدًا سليمًا، وهذه التجلية تستدعي بيان المصطلحات المرادفة للمفهوم، ومحاولة الكشف عن ظهوره وتشكله، وهذا ما سأتناوله بالدراسة في هذا المبحث.

أولًا: التعريف بمفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان.

يتضمن مفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان ثلاثة مصطلحات: التكافؤ، والأدلة، والأديان، وسأجلي معنى كل مصطلح ليتبين معنى المفهوم.

○ **التكافؤ**: في اللغة: يدل على التساوي والتماثل والتعادل بين شيئين، يقال: تكافأ الشيئان أيْ تماثلا، وتساويا، وتعادلا[1].

○ **الدليل**: في اللغة هو: الأمارة في الشيء، وهو ما يُسْتَدَلُّ به، والدَّلِيل الدَّالُّ وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة ودِلالة ودُلولة، وهو المرشد والهادي للمطلوب[2]، والأدلة جمع دليل. والدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (٥/ ١٨٩). ت: عبد السلام محمد هارون. ن: دار الفكر، ط: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، والمحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(٧/ ٩١) ت: عبد الحميد هنداوي. ن: دار الكتب العلمية، ط: ٢٠٠٠م، ولسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (١٣٩/١). ن: دار صادر، ط: ١

(٢) ينظر: تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري، (٤٣٦/٤)، ت: محمد عوض مرعب، ن: دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ٢٠٠١م، ومعجم مقاييس اللغة (٢٥٩/٢)، ولسان العرب (١١/ ٢٤٧).

آخر[١]، والاستدلال هو طلب الدلالة، ويكون بالنظر والروية، وقد يكون بالسؤال عنها، والمدلول هو مقتضى الدليل ونتيجته[٢].

○ **الدين:** في اللغة يختلف معناه بحسب ما يُعدى به، فإذا تعدى بنفسه فيكون معناه ملكه وغلبه وقهره وحاسبه وجازاه، وإذا تعدى بالباء (دان به) يكون معناه الاعتقاد والعادة والطريقة، وإذا تعدى باللام (دان له) يكون معناه الطاعة والخضوع والعبادة[٣].

وبيان مفهوم الدين يختلف في الدراسات الحقلية، فالدراسات الغربية تدرس مفهوم الدين من خلال النظر إليه بوصفه ظاهرة إنسانية، وبوصفه تجربة فردية روحية، لأنسنة مصدر الدين، ولنزع مفهوم الإله والغيب عنه؛ لذا تمت الممارسة النقدية على الدين.

على حين يدرس مفهوم الدين في حقل الدراسات الإسلامية من خلال المكوّن الأساس له الإلهية، والغيبية، وهو يمثل علاقة تكاملية بين الجانب المعرفي والجانب التشريعي للفرد والمجتمع، فهو لا يختصر على جانب دون آخر، بل

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: محمد بن علي التهانوي (٢/٢٩٢)، ن: مكتبة لبنان، بيروت، ط: ١ ، ١٩٩٦م.

(٢) ينظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: د. سعود العريفي ص١٧. ن: دار عالم الفوائد. ط: ١. ١٤١٩هـ.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، (٢/ ٣١٩)، ولسان العرب (١٣/ ١٦٦).

هو شامل، فـ(الدين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات)[1].

ومما سبق بيانه يمكنني تعريف تكافؤ الأدلة في الأديان بأنه: تساوي الأدلة المتناقضة أو تعادلها، في ثبوت الدين الحق وبطلانه؛ لانعدام المرجحات بينهما، وعليه فـ(لا يمكن نصر مذهب على مذهب، ولا تغليب مقالة على مقالة، حتى يلوح الحق من الباطل ظاهرًا بينًا لا إشكال فيه، بل دلائل كل مقالة مكافئة لدلائل سائر المقالات، وكل ما ثبت بالجدل فإنه بالجدل ينقض)[2]، فدلائل كل قول لكل ملة أو نحلة متساوية، فليس هناك قول أصح من قول، ولا أحد يمتلك القول الحق.

فمفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان الغربية يبحث في علاقة الأدلة ببعضها، حيال تعارضها في أدلة مسألة واحدة من مسائل الدين؛ كثبوت الدين الحق، ووجود الله، ونبوءة محمد صلى الله عليه وسلم؛ إذ لا يمكن الجمع بين أدلة الإثبات والنفي للمسألة الدينية الواحدة، ولا يمكن ترجيح أحد أدلة الإثبات أو النفي؛ لأنها متساوية ومتماثلة ومتعادلة[3].

---

(١) الدين، محمد عبد الله دراز ص٣٣. ن: دار القلم. الكويت. ط: ب.

(٢) الفصل في الملل والنحل، (٥/ ٢٥٣).

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علي بن سليمان المرداوي، (٤١٢٨/٨)، ت: مجموعة مؤلفين. ن: مكتبة الرشد السعودية، ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي. ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (٦٠٥/٤، ٦٠٦)، ن: مكتبة العبيكان. ط: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، إرشاد الفحول إلى تحقيق الأصول: محمد بن علي الشوكاني. ت: محمد سعيد البدري.

ومما سبق بيانه لمفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان يتبين أن المفهوم يتضمن خلط الحق بالباطل، والجمع بين القول ونقيضه، وتعدد الحق من جهة أنّ القول ونقيضه تمتلكه أدلة المسألة الدينية الواحدة، وهذا من المحالات العقلية[١].

ثانيًا: المصطلحات المرادفة لتكافؤ الأدلة في الأديان.

لقد تبين لي من خلال البحث والاستقراء أن من المصطلحات المرادفة لمفهوم تكافؤ الأدلة[٢] تعارض الأدلة، وتعادل الأدلة، فـ(التعادل يعني تساوي الدليلين المتعارضين من كل وجه، فلا يبقى لأحدهما مزية على الآخر، فينسد باب الترجيح، وينتقل إلى التوقف، أو إلى تساقط الدليلين وطلب الحكم من

(٢/١١١٤).ن. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. ط١. ١٤١٢هـ.

(١) تنبيه: سيأتي بيان ذلك في المبحث الثاني: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان.

(٢) تنبيه: لا يمكن أن يكون مصطلح التوسط مرادفًا لتكافؤ الأدلة، فهناك من يرى بأن القول بتكافؤ الأدلة هو التوسط بين الأقوال، وهذا فيه مجانبة لمعنى المفهوم من جهة اللغة والاصطلاح. ينظر: المذهب الأشعري: أساسياته ومقاصده د/عبد الوهاب بيطار، https: //cutt.us/ixAG1 سحب بتاريخ ١٢/ ٣/ ١٤٤٢هـ.

غيرهما)[١]، وتعدد الحق[٢]، ومبدأ التناقض، واللاأدرية، والشك المطلق، والإلحاد الارتيابي.

ثالثًا: نشأة القول بتكافؤ الأدلة في الأديان.

من خلال استقرائي في دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان، ومما وقفت عليه، تبين لي نقاط مهمة، يمكنني إجمالها في الآتي:

- يصعب تحديد أول من ذهب إلى القول بتكافؤ الأدلة في الأديان[٣]؛ لأنه منهج استدلالي، ويمكن الوقوف على من استعمله منهجًا.
- ظهر القول بتكافؤ الأدلة في الأديان منهجًا في عملية الاستدلال الذهني عند بعض مدارس فلسفة اليونان، وظهر هذا جليًّا عند العنادية[٤]،

---

(١) ينظر: تعارض العمومين عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية دراسة نظرية تطبيقية: محمد لامين زيان خوجة. رسالة ماجستير جامعة الجزائر كلية الشريعة. ص٢١، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٦١، تهافت الفلاسفة: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. ت: الدكتور سليمان دنيا. ن: دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط: السادسة، ص ١٢٣، والمنقذ من الضلال: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. ت/ الدكتور عبد الحليم محمود. ن: دار الكتب الحديثة، مصر، ص ١٩٢.

(٢) ينظر: الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما دراسة تطبيقية نظرية: د/ سعد الشثري. ن: كنوز إشبيليا، الرياض، ط: ١، ١٤٢٦هـ. ص٤٥٣.

(٣) هناك من ذهب إلى أن القول بتكافؤ الأدلة ظهر في منتصف القرن الثالث. ينظر: المرجع في تاريخ الكلام، (١/ ٢٢١): تحرير: زابينه شميتكه. ترجمة: د/ أسامة شفيع.ن: مركز نماء للدراسات والبحوث.ط: ١. وهو محل نظر، ويحتاج إلى أدلة تبرهن على صحته، وبحسب ما سأورده؛ فإن القول بتكافؤ الأدلة ظهر قبل ذلك.

(٤) العنادية: تنكر حقائق الأشياء، ويزعمون أنّها أوهام وخيالات باطلة. ينظر: موسوعة كشاف

والشكاك[1]، فهم يرون أن ما من قضية بدهية أو نظرية إلا ولها معارضة ومقاومة بمثلها في القوة والقبول عند الأذهان[2]، وهنا في هذه المرحلة تمت عملية الاستدلال بممارسة مفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان دون التصريح به.

- ظهر مفهوم تكافؤ الأدلة في القرن الثاني الهجري لدى المدرسة الكلامية التي تأثر منهجها بالفلسفة اليونانية، لكن مفهوم تكافؤ الأدلة تعرض للنقد من المدرسة الكلامية ذاتها لاستحالة وقوعه في الأصول[3]، ويمكن أن أرصد هنا في هذه المرحلة ما لاحظته من أن مفهوم تكافؤ الأدلة استعمل كممارسة مع التصريح به، إلا أنه لم يحظَ بالتدوين.
- ظهر مفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان في القرنين الرابع والخامس الهجريين لدى ابن حزم (ت: ٤٥٨) [4]، وهنا حظي المفهوم بالتصنيف والممارسة

اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. ت: د. علي دحروج. ن: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت. ط: ١ – ١٩٩٦م.(٢/ ١٢٣٩).

(١) الشكاك: يتوقفون عن إصدار حكم ما استنادًا إلى أن كل قضية تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة. ينظر: الفلسفة ومشكلاتها: محمد جلال شرف. ن: دار النهضة العربية، بيروت، ط: ب. ص ١١١، والسنة: عبد الله بن أحمد بن حنبل، (١/ ١٧٩).

(٢) الفصل في الملل والنحل: ابن حزم، (٤٣/١)، تلخيص المحصل: نصير الدين الطوسي، ص٥٥

(٣) ينظر: تكافؤ الأدلة عند المتكلمين دراسة تحليلية نقدية: سامية البدري، مجلة أم القرى للشريعة والدراسات الإسلامية، ص ٧٦٩، ع٨٦، ٢٠٢١م.

(٤) ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، ولد في قرطبة عام ٣٨٤هـ، ونشأ في بيت والده الوزير، ألف في الفقه والتاريخ والفرق والأديان، ومات عام ٤٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي. (١٨/ ٢٠٩). ن: مؤسسة الرسالة. ط: ٧. ١٤١٠هـ.

صراحة؛ إذ خصص له ابن حزم فصلًا كاملًا من كتابه الفصل في الملل والنحل تحت عنوان (الكلام على من قال بتكافؤ الأدلة)[١]، فقد تضمن النص الحزمي ثلاث نقاط أساسية تظهر لكل من اطلع على النص كاملًا، وهذه النقاط الثلاث هي: الأولى: عرض آراء القائلين بتكافؤ الأدلة، والثانية: عرض أدلتهم، والثالثة: نقض آرائهم وأدلتهم، وقد لاحظت الاعتناء بالنص الحزمي لتكافؤ الأدلة في الدراسات الغربية[٢]، وهذا ما لم تحظَ به الدراسات العربية[٣]. ولعل سبب اعتناء ابن حزم بإبطال مفهوم تكافؤ الأدلة في الأديان يعود إلى حالة الجدل الديني القائم في زمانه ومكانه بين المسلمين وغيرهم، وهو ما جعله يتصدى للرد عليهم.

---

(١) ينظر: (٣/٣٠٣ .٣١٩)، تنبيه: لاحظتُ أنَّ ابن حزم بدأ مصنفه الفصل بنفاة الحقائق(١/٨)، وختمه بالقائلين بتكافؤ الأدلة، ولعل هذا يعود إلى اهتمامه بإبطال حجج نفاة الدين.

(٢) ينظر: الجدل الديني في الأندلس: مارتن شرينر، ص٦١٥ . ٦١٨، مجلة الجمعية الشرقية الألمانية، مج ٤٢، أبريل ٤ (١٨٨٨)، https://www.jstor.org/stable/43361982?refreqid=excelsior%3Abdbeffdbb12662f9250d64034da160bd سُحب بتاريخ ١٤/ ٣/ ١٤٤٣هـ ، كما ترجم النص إلى الإسبانية ميغيل بالاثيوس ضمن مشروعة لترجمة كتاب الفصل كاملًا. ينظر: ابن حزم وتكافؤ الأدلة: موشي بيرل بيرلمان. مج ٤٠، ع٣، يناير ١٩٥٠م، المجلة اليهودية الفصلية، مركز الدراسات اليهودية المتقدمة، جامعة بنسلفانيا، https://www.jstor.org/stable/1452852?origin=crossref&seq=1#metadata_info_tab_content سحب بتاريخ ١٤/٣/ ١٤٤٣هـ.

(٣) تنبيه: في كتاب روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية: طه عبد الرحمن ص ٦٣. ٦٧ ذكر دعوى تكافؤ الأديان، لكنه لم يشر إلى نص ابن حزم.

● في الفكر الغربي استعمل مفهوم تكافؤ الأدلة دون التصريح به، لكن استعمل بدلًا عنه مفهوم اللاأدرية[١]، والمذهب الشكي[٢]، وهو يعبر عن ذات المفهوم، واستعماله في الفكر الغربي كان لعدة أسباب، من أهمها انحراف الدين النصراني الذي أدى بدوره إلى نقد الدين وأدلته، تعدد طرق الاستدلال على الدين، إمّا بالتجربة، وإمّا بالعلم؛ فتسبب ذلك في عدم الوثوق بتلك الأدلة[٣]، ولا تزال ممارسة النقد للدين، ولقد عولج نقد الدين من خلال أنه لا يوجد دليل يدل على ثبوت الدين الحق أو نفيها، ولا يمكن لأحد أن يمتلك الحقيقة، وزاد من زخم استعمال هذا المفهوم عدم إمكانية العقل للاستدلال على المسألة الدينية لمحدودية معرفته، هذا بدوره أفرز موقف التوقف المبني على الشك الذي تلاشى معه اليقين، فظهر الإلحاد الارتيابي، والمذهب اللاديني، وغيرها، وظهرت مسوغات عدة لتبني هذا الموقف، منها أن دعوى امتلاك الدليل الحق لإثبات الدين أو نفيه يولد الصراعات والمنازعات، وينبغي للعاقل أن يؤثر راحة نفسه ويتخلى عن امتلاك الحقيقة[٤].

---

(١) تنبيه: هناك من يرى بأن هكسلي أول من استخدم هذا المصطلح. ينظر: وهم الإله: ريتشارد دوكنز، ص٥٠، قلت: والصحيح أنَّ المصطلح اشتهر استعماله عند هكسلي؛ لأنه ظهر من قبله، وسيأتي بيان ذلك في حجج القائلين بتكافؤ الأدلة في الأديان. وينظر: المسيحية واللأدرية: مجموعة مؤلفين. ص١١. ١٥، ط: ب.نييورك.

(٢) من القائلين بالمذهب الشكي مونتانبي، وشارون، ويوهيوت. ينظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولن، ص٥٧.

(٣) ينظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز، ص٤٩.

(٤) ينظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كوليز، ص٥١. ٥٢.

رابعًا: الفرق بين استعمال المدرسة الفلسفية والمدرسة الكلامية لمفهوم تكافؤ الأدلة.

أجد أنَّ من الضرورة بمكان أن أجلي الفارق بين استعمال المدرسة الفلسفية والمدرسة الكلامية لمفهوم تكافؤ الأدلة، وسأبين ذلك في عدد من الأوجه:

- **الوجه الأول: من جهة عملية الاستدلال؛** المدرسة الفلسفية استعملته في ثبوت الدين وحقانيته أو نفيه، أما المدرسة الكلامية فاستعملته في مسائل العقيدة ـ مسائل أصول الدين ـ أي أن المدرسة الكلامية لا تستعمله بوصفه منهجًا لثبوت الدين أو نفيه، بل لثبوت مسائله أو نفيها، وثمة فارق بين الدين ومسائله.
- **الوجه الثاني: من جهة المنطلق؛** فالمدرسة الفلسفية استعملته موقفًا من الدين نفسه، إمّا لنقده أو هدمه، أما المدرسة الكلامية فتحاول باجتهاداتها العقلية كما يرونها أن تنافح عن الاستدلال على مسائل العقيدة، خاصة في مجال الرد على الملاحدة، لكنها تأثرت بمنهج المدرسة الفلسفية.
- **الوجه الثالث: من جهة الأثر؛** تأثرت بعض المدارس الفلسفية في العصر الحديث بالفلسفة اليونانية التي قالت بتكافؤ الأدلة لإنكار الدين، ونقده، وهو ما يعرف في واقعنا المعاصر بالمذهب اللاديني، وبالإلحاد الارتيابي، وبالإلحاد الربوبي، وهناك من يرى أن القول بتكافؤ الأدلة أحد مرتكزات فلسفة التعددية

الدينية[1]، على حين يندثر أثر المدرسة الكلامية للقول بتكافؤ الأدلة في الواقع المعاصر.

● **الوجه الرابع: من جهة النقد؛** القول بتكافؤ الأدلة في المدرسة الفلسفية والكلامية تعرض للنقد من ذات المدرستين؛ وذلك لمخالفته لمبدأ عدم التناقض أحد مبادئ الضروريات العقلية.

خامسًا: القائلون بتكافؤ الأدلة في الأديان[2].

ذهب إلى القول بتكافؤ الأدلة في الأديان طائفتان:

الطائفة الأولى: قالت بتكافؤ الأدلة في الأديان؛ إذ ذهبت إلى هذا القول جملة في كل ما اختلف فيه، فلم تحقق البارئ تعالى ولا أبطلته، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها، وهكذا في جميع الأديان والأهواء، لم تثبت شيئًا من ذلك ولا

---

(١) ينظر: التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: حيدر حب الله، ص٣٢. ن: مركز الغدير للدراسات الإسلامية. ط: ١. ٢٠٠١م. وقراءة في التعددية الدينية: مالك العاملي. ص١٦. ن: دار الهادي، ط: ١. ١٤٢٨هـ. وأود أن أنبه إلى أنّ التناقض بين الأديان هو من المحكات الأساسية التي واجهت النموذج المعرفي لدى جون هيك لتقوّضه من جذوره، ولقد حاول هيك معالجته بعدة طرق، منها تعميم التسامح بين الأديان، وأن هذا التناقض ليس حقيقيًّا؛ لأن مرجعه إلى ثقافات مختلفة لكل دين، ولا يوجد دين يحتكر الحق، ولا يملك أيّ دين صلاحية الحكم على غيره بالصواب والخطأ؛ لأن هذا من وظائف المنظومات المعرفية، والأديان ليست كذلك. ينظر: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية: وجيه قانصو، ص٤٠ ـ ٤٨. ن: الدار العربية. ط: ١. ١٤٢٨هـ.

(٢) تنبيه: قمت بتلخيص كلام ابن حزم، مع تحليل نصه، وربطه بالواقع. ينظر: الفصل، (٣/٣٠٣ ـ ٣٠٦).

أبطلته، لكنهم قالوا بأننا نوقن أن الحق في أحد هذه الأقوال بلا شك إلا أنه غير بيّن إلى أحد البتة، ولا ظاهر ولا متميز أصلًا، فلم تثبت ولم تبطل شيئًا من الأديان.

ويمثل هذه الطائفة اللاأدرية في العصر الحديث، فهم يرون أنه لا يوجد ما يسوّغ الإيمان أو عدم الإيمان بوجود الله؛ لأن ذلك يتجاوز القدرة المعرفية للعقل البشري، فهو غير قادر على اكتشاف أسس عقلانية كافية لدعم الإيمان أو عدم الإيمان، وهو غير قادر على الوصول إلى أحكام إيجابية أو سلبية(١).

ويمكنني أن أطلق على هذه الطائفة اللاأدرية الدائمة، وهؤلاء يقطعون بأنه لا يوجد دليل على النفي ولا على الإثبات، وأدلة النفي والإثبات تكافأت، واللادينية، والإلحاد الارتيابي(٢).

ومن أبرز سمات هذه الطائفة الحيرة، والشك المطلق، فلم يثبتوا شيئًا ولم ينكروه، وأصحاب هذا المذهب مالوا إلى اللذات البدنية.

الطائفة الثانية: قالت بتكافؤ الأدلة في النبوءات، فيما دون البارئ تعالى، فأثبت الخالق تعالى وقطعت بأنه حق خالق لكل ما دونه بيقين لا شك فيه، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها، ولا حققت دين ملة ولا أبطلته، لكن قالت بأن

---

(١) ينظر: مفهوم اللاأدرية: لورانس براون، اللاأدرية: وليام .إل. رو. ص ١٣٨. ١٣٩. موسوعة روتليدج للفلسفة، ص٨٠٠، لندن ونيويورك. ط: ١٩٩٨.

(٢) ينظر: ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث: سلطان العميري، (١/ ٢١٣).ن: مركز تكوين. ط: ٢. ١٤٣٩هـ.

في هذه الأقوال قولًا صحيحًا بلا شك، لكنه غير ظاهر إلى أحد ولا بيّن، ولا كلفه الله تعالى أحدًا.

وهذه الطائفة ترى أنَّ الضرورة العقلية اقتضت أنّ الإنسان لا بد له من دين يدين به.

وهذا الدين الذي لا بد للإنسان أن يدين به إمَّا أنْ يكون:

الدين الذي نشأ عليه. الدين الجبري. فيلتزم به، وهو ما يعرف في الفلسفة الحديثة بصدفة المولد التي كانت أحد مقومات التعددية الدينية(١).

وإمَّا أنْ يكون الدين الذي أجمعت عليه الأديان، فيلتزم به، ويتوقف فيما اختلفت فيه الأديان، وهذا ما يعرف في الواقع المعاصر بالتعددية الدينية التصويبية(٢)، وبوحدة الأديان(٣).

ومن أبرز سمات هذه الطائفة الشك والحيرة المؤقتة.

---

(١) وهذه هي إحدى الإشكاليات التي أثارت التعددية الدينية في ذهن جون هيك. ينظر: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية: وجيه قانصو، ص٢٥. ٢٦. ن: الدار العربية للعلوم، ط: ١، ١٤٢٨هـ، وهم الإله: ريتشارد دوكنز، ص٦. ت: بسام بغدادي.ط: ٢. ٢٠٠٩.

(٢) ينظر: التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: حيدر حب الله، ص٣٢. وقراءة في التعددية الدينية: مالك العاملي. ص١٦.

(٣) تنبيه: دعوى وحدة الأديان تلتقي مع نوع التعددية الدينية التصويبية. ينظر: التعددية الدينية ووحدة الأديان: حسام العبيدي، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العراق. ع: ٥٠. ج: ١. ص٢١٢.

وتمثل هذه الطائفة في واقعنا المعاصر المذهب الديني[١]، وهو ما يعرف بالإلحاد العربي، وبالإلحاد الربوبي، واللاأدرية المؤقتة، واللاأدرية النظرية[٢]؛ إذ إن أدلة الإثبات والنفي متكافئة، ولا يمكن الترجيح بينهما، فينظر ويتوقف حتى يظهر دليل قوي مرجح[٣].

سادسًا: حجج القائلين بدعوى تكافؤ الأدلة في الأديان.

احتج القائلون بدعوى تكافؤ الأدلة في الأديان بحجج متعددة، منها:

الحجة الأولى: نسبية الحقيقة؛ إذ احتجوا بأن الادعاء الحصري للحقائق من طرف كل طائفة دليل على استحالة تغليب أيّ منها على الأخرى، (فكل طائفة تدعي أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن دلائل وبراهين باهرة، وكل طائفة تناظر الأخرى فتنتصف منها، وربما غلبت هذه في مجلس، ثم غلبتها الأخرى في مجلس آخر على حسب قوة نظر المناظر وقدرته على البيان والتحيل والشغب، فهم في ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجالًا بينهم)[٤]، وهذا يعني عدم وجود حقيقة واضحة للعيان؛ إذ لو كانت موجودة لما أشكل الأمر على أحد، ولما اختلف الناس في الحق؛ لأن الحقيقة لو كانت بديهية لما اختلف فيها

---

(١) ممن نشر مذهب اللاأدرية كانت وهو مؤمن بالنصرانية، وقد أثر في من بعده. ينظر: https://www.youtube.com/watch?v=GXoRc_JtbLs//سُحب بتاريخ ٢/٤/ ١٤٤٣هـ.

(٢) ينظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز. ص٥٣ . ت: فؤاد كامل.ن: مكتبة الغريب.ط: ب.

(٣) ينظر: اللاأدرية: هكسلي، ص١٠. ط: ١٨٨٩م.

(٤) الفصل: ابن حزم، (٤/ ١٢٨).

الناس أصلًا، فهي تؤدي إلى الصراعات والمنازعات، وينبغي للعاقل أن يؤثر راحة نفسه، ويتخلى عن امتلاك الحقيقة[١].

الحجة الثانية: محدودية أدوات المعرفة الحس والعقل للمعرفة الدينية؛ وهي الحجة الكانتية التي ترى أنَّ العقل البشري له إمكانيته المعرفية المحدودة، فلا يمكن معرفة حقيقة الشيء؛ لأنه ليس في مُكنة العقل، فالعقل لا يمتلك المعرفة لأي مسألة دينية[٢]، فيمتنع العقل من التسليم التام[٣]، وهذه الحجة اعتمدت عليها اللاأدرية[٤]؛ إذ اعتمد عليها هكسلي(Thomas Huxley)[٥]متأثرًا بالحجة ذاتها[٦]، ومن الشخصيات التي صرحت بأنَّها لاأدرية تشارلز

---

(١) ينظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كوليز، ص٥١. ٥٢.

(٢) ينظر: العقل المحض: إيمانويل كانت، ص ٤٧، ص٣١٤. ت: موسى وهبة. ن: مركز الإنماء القومي. ط: ب، واللاأدرية: هكسلي، ص ١٧، تنبيه: هناك من يرى أن هذه الرؤية أقرب إلى نظرية المعرفة في الإسلام لحدود العقل البشري. ينظر: الغيب والعقل: إلياس بلكا، ص٢٢. ن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ط: ١، ١٤٢٩هـ. قلت: وهذا من الأخطاء الفادحة.

(٣) ينظر: الله في الفلسفة الحديثة، ص٥٢.

(٤) وقد اعتمد كثير من اللاأدريين في العصر الحديث على حجة كانت؛ مثل توماس هاكسلي، والسير ويليام هاميلتون، وهربرت سبنسر، وليزلي ستيفن، وجون ستيوارت ميل. ينظر: موسوعة روتليدج للفلسفة، ص ١٣٨. ١٣٩، الإصدار ١,٠، لندن ونيويورك: روتليدج ١٩٩٨.

(٥) توماس هنري هاكسلي: عالم أحياء، ولد عام ١٨٢٥م، تأثر كثيرًا بآراء داروين، اشتهر استعمال مصطلح اللاأدرية على يديه، توفي عام ١٨٩٥م. ينظر: http: //aleph0.clarku.edu/huxley/ سُحب بتاريخ ١٥/ ٤/ ١٤٤٣هـ.

(٦) ينظر: المسيحية واللاأدرية: مجموعة مؤلفين. ص١١. ١٥، ط: ب.نيويورك.

داروين(Charles Darwin)[١] الذي يصرح بأنه لا أدري، حيث يقول: (وأمَّا بالنسبة لي، فإنني راضٍ بأن أظل لا أدريًّا)، ويقول: (فإنني أعتقد أنَّ وصف اللاأدري هو الأصوب لوصف موقفي العقلي فيما يتعلق بالدين) [٢]، وريتشارد دوكنز(Richard Dawkins)[٣] حيث يقول:(ليس هناك من خطأ في اللاأدرية، في حالة عدم توفر أدلة في صف أحد الطرفين) [٤]، وبرانت رسل (Bertrand Russell)[٥] حيث يقول: (لو أمكن فقط إقناع الناس بتبني إطار فكري مؤقت لا أدري، لأمكن معالجة تسعة أعشار الشرور في هذا العالم؛ لأن كل طرف

(١) تشارلز داروين: ولد عام ١٨٠٩م ينتمي لأسرة علمية، له اهتمامه بعلم التاريخ والأحياء، صاحب نظرية التطور. توفي عام ١٨٨٢م. ينظر: تشارلز داروين: حياته وخطاباته مع فصل سيرة ذاتية بقلم تشارلز داروين: فرانسيس داروين. ص ٣٥. ت: الزهراء سامي. ن: مؤسسة هنداوي. ٢٠٢٠م.

(٢) تشارلز داروين: حياته وخطاباته مع فصل سيرة ذاتية بقلم تشارلز داروين :فرانسيس داروين. ص ٢٢٨. وينظر: الموسوعة الفلسفية الغربية، (٢/ ١٧١).

(٣) ريتشارد دوكنز ولد عام ١٩٤١م، عالم حيوان، له عدة مؤلفات، منها: وهم الإله، والجين الأناني. ينظر: موقع ريتشارد دوكنز، https: //richarddawkins.net/richarddawkins/ سُحب بتاريخ ١٥/ ٤/ ١٤٤٣هـ.

(٤) وهم الإله: ريتشارد دوكنز، ص٢٦. وينظر: ص٤٨، وص٥٢. ت: بسام البغدادي، ط: ٢. ٢٠٠٩م.

(٥) برتراند أرثر ويليام راسل، ولد عام ١٨٧٢م، عالم رياضيات، ومنطق، من كتبه الدين والعلم، وتوفي عام ١٩٧٠م. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: روني ألفا، جورج نخل، (١/٤٨٢. ٤٨٩). ن: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٢.

سيدرك أن كلا الطرفين على خطأ)[1]، وفرويد حيث يقول: (المذاهب الدينية جميعها أوهام، لا سبيل لإقامة البرهان عليها، ولا يمكن أن يزعم أي إنسان على أن يعدها صحيحة، وعلى أن يؤمن بها، وبعض هذه المذاهب بعيدة الاحتمال، وصعبة التصديق للغاية، ومتناقضة أشد التناقض، ومعظمها يصعب الحكم على قيمته الفعلية، ولا سبيل إلى دحضها كما لا سبيل إلى إثباتها)[2]، وغيرهم كثير[3].

المبحث الثاني: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان

إنَّ دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان تنبني على أساس نقد الدين، فلا أحد يمتلك أدلة النفي ولا أدلة الإثبات على الدين الحق؛ ذلك لأن أدلة الإثبات

---

(١) ما الذي أومن به: برانت رسل، ص١٦٠، وص١٥٨. ت: عدي الزعبي. ن: دار ممدوح عدوان.ط: ١، ١٤١٥هـ.

(٢) مستقبل وهم: سيمون فرويد، ص٤٣. ت: جورج طرابيشي. ن: دار الطليعة، ط: ٤. ١٩٩٨م.

(٣) من اللاأدرية جورج جاكوب. ينظر: الإلحاد في الغرب: رمسيس عوض، ص٢٣٨، وص٢٤٦، سينا للنشر، ط: ١، ١٩٩٧م، وجورج مور لا أدري. ينظر: ملحدون محدثون ومعاصرون: رمسيس عوض، ص٦٠. ن: سينا للنشر، ط: ١، ١٩٩٨م، وأنتوني هوبكنز، لا أدري شاك، https: //www.youtube.com/watch?v=AVa0ugA7DcA سحب بتاريخ: ٢٥/ ٣/ ١٤٤٣هـ. ونيل ديجراس https: //www.youtube.com/watch?v=CzSMC5rWvos سحب بتاريخ ٢٥/ ٣/ ١٤٤٣هـ، وجون سيرل https: //www.youtube.com/watch?v=JT2O81SIVbY سحب بتاريخ ٢٥/ ٣/ ١٤٤٣هـ. وينظر كذلك: ١٠٠من أكثر اللاأدريين الأمريكيين شهرة. ن: Focus On، ط: ١، م.

وأدلة النفي تكافأتا، ولا مرجح بينهما، فالحق في أحد هذه الأدلة، ولا أحد يمتلكه؛ فهو نسبي، وهذا عائد إلى إمكانية حدود المعرفة العقلية بالأمور الدينية، ثم سلك أصحاب دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان مسلكين: التوقف والشك الدائم، التوقف والشك المؤقت حتى يتبين دليل مرجح.

ونقض هذه الدعوى تبين من بيان هذه الدعوى، وهذا المنهج النقدي يبينه ابن تيمية: (واعلم أن المذهب إذا كان باطلًا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورًا حقيقيًّا؛ فإن هذا لا يكون إلا للحق. فأما القول الباطل فإذا بُيّن فبيانه يظهر فساده حتى يقال كيف اشتبه هذا على أحد)[1]؛ لذا سأحاول التركيز على نقض الدعوى من خلال أربعة أوجه: الوجه الأول نقض الدعوى في ذاتها ومن داخلها، الوجه الثاني نقض الدعوى من خلال الأدلة العقلية، والوجه الثالث نقض الدعوى من قبل النصارى، الوجه الرابع نقض الدعوى من خلال الآثار المترتبة عليها.

الوجه الأول: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان في ذاتها ومن داخلها، إنَّ هذه الدعوى تضمنت نقضها لنفسها، فـ(نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أعطى حقه وتميز ما فيه من حق وباطل وبين ما يدل عليه تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به

(١) مجموع الفتاوى، (٢/ ١٤٥).

عليه)[1]، وهذا يتضمن عكس الأدلة على أصحاب هذه الدعوى، ويتبين هذا من خلال أمور، منها:

- **الأمر الأول**: أنَّ دليلهم الذي استدلوا به لا يطرد، ومن سمات الأدلة أنها تطرد ولا تعكس، فهم أقروا بعجز عقولهم على أحقية الدين وبطلانه، فليس من المنطقي مطالبة مخالفيهم بما اعتقدوه، فجهل الجاهل ليس حجة على علم العالم، وليس جهل جماعة معينة بدليل على عدم وجوده، فكل معلوم لا بد له من أن يجهله قوم ويعلمه آخرون[2].
- **الأمر الثاني**: إنَّ القائلين بهذه الدعوى يرون أنَّ العقل لا يمكن أن يستدل على صحة الدين أو بطلانه، فلا بد أن يتوقفوا، يقال لهم: كيف أمكن للعقل عندكم البرهنة على صحة التكافؤ والتوقف [3] ؟ فإنْ أمكن العقل الاستدلال على التكافؤ والتوقف فقد نقضتم دعواكم، وإنْ لم يكن العقل لديه مكنة الاستدلال فقد نقضتم دعواكم بتكافؤ أدلة الحق والباطل، وبالتوقف.
- **الأمر الثالث**: القائلين بدعوى تكافؤ الأدلة في الأديان يقررون (بأنَّ الأشياء حق عند من هي عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التي تعتقد أنها حق عند من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إنَّ الحقائق باطل، وهم قد أقروا

---

(١) مجموع الفتاوى، (٦/ ٢٨٨).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٣١٩).

(٣) ينظر: الفصل: ابن حزم، (١/ ٩٨).

أنَّ الأشياء حق عند من هي عنده حق، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء)[١] .

فمنهجهم الاستدلالي ينقض الدعوى ذاتها التي ادعوها؛ وذلك لعدم اتساقه مع عملية الاستدلال العقلية، وهذا ما سيبينه الوجه الثاني.

الوجه الثاني: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان بالأدلة العقلية.

أولًا: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان بالمبادئ العقلية الأولية، لقد قامت دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان على أنَّ أدلة الإثبات وأدلة النفي للدين تكافأتا، فلا مرجح بينهما، وهذه الدعوى تضمنت مخالفة للمبادئ العقلية الأولية، وهي ما يعرف بالبديهيات العقلية، وبالعلوم الفطرية، وبالعلوم الضرورية، وبالقضايا المعروفة بنفسها، وهذه المبادئ تتسم بأنها ضرورية كلية قبلية[٢]، يولد الإنسان مزودًا بها[٣]، ثابتة لا تتغير، فطرية لا تكتسب، واضحة بذاتها، صادقة بالضرورة، يقينية[٤].

وهذه المبادئ العقلية الأولية هي أصل العلوم، والمعارف عليها تقوم، فالعلوم إمّا ضرورية أو نظرية، ويقصد بالنظرية ما يكتسب عبر الطلب ونصل إليه عبر

---

(١) ينظر: الفصل: ابن حزم، (٩/١).

(٢) ينظر: الحد الأرسطي أصوله ولوازمه وآثاره على العقيدة الإسلامية: سلطان العميري، ص ٢٨٢. ن: دار الميمان.ط: ١. ١٤٣٢هـ.

(٣) ينظر: تحصيل السعادة: أبو نصر الفارابي، ص٣. ن: دار ومكتبة الهلال، ط: ١. ١٩٩٥م.

(٤) ينظر: أسس الفلسفة: توفيق الطويل، ص ٢٦٨. ٢٦٩.ن: لجنة التأليف والترجمة. القاهرة. ط: ب. ١٩٥٨م.

التفكير والبرهان، والضرورية عكس ذلك، فهي لا تحتاج إلى برهان ولا استدلال، بل هي منطبعة موجودة في العقل منذ تعقلها، ولذلك سميت ضرورية[١]، و(العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضًا نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله، للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه وغاية البرهان أن ينتهي إليه) [٢]، ومن الخطأ المنهجي رد الأدلة الضرورية بالأدلة النظرية، فـ(القدح في الضروريات بالنظريات يقتضي القدح في الأصل بالفرع، وذلك يوجب تطرق الطعن إلى الأصل والفرع معًا، وهو باطل) [٣]، فلا يمكن أن يُقدح في أدلة الدين الحق بالتجربة، ولا بالعلم، ولا بالتاريخ، فهذه من الأدلة النظرية، كما لا يمكن أن تتوقف أدلة الدين الحق عليها؛ لأن أدلة الدين الحق يقينية ضرورية، أما هذه الأدلة نظرية فهي كسبية ظنية.

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد الغزالي، (١/١١١)، ن: دار المعرفة. بيروت.ط: ب.

(٢) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية. (٣/ ٣٠٩). ت: د/محمد رشاد سالم. ط: ٢، جامعة الإمام محمد بن سعود. وينظر: المحصول في علم الأصول: محمد بن عمر الرازي. ص٧.علق عليه ووضع حواشيه: محمد عبد القادر عط. ن: دار الكتب العلمية. ط: ١. ١٤٢٠هـ.

(٣) أساس التقديس في علم الكلام. محمد بن عمر الرازي. ص ١٧.ن. طبع بمطبعة كردستان العلمية. مصر. ط. ١٣٢٨هـ.

فالمبادئ العقلية الأولية هي (العقليات المحضة التي اقتضى ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة بحس التصدير بها، مثل علم الإنسان بوجود ذاته، وبأن الشيء لا يكون حقًّا وباطلًا، وأن النقيض إذا صدق أحدهما كذب الآخر، وأن الاثنين أكثر من الواحد ونظائره. وبالجملة هذه القضايا تصادف مرتبة في العقل منذ وجوده حتى يظن العاقل أنه لم يزل عالمًا به، ولا يدري متى حصل ولا يقف حصوله على وجود أمر سوى العقل)[١].

ومن تلك المبادئ العقلية الأولية التي تنقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان:

- **مبدأ الذاتية:** وهو قائم على إثبات الحقائق للأشياء، وأنَّ كل شيء له ماهيته الخاصة، فلا تتغير، ولا تتبدل، فالشيء لا يكون غير ذاته، فما هو حق يبقى حقًّا دائمًا، وما هو باطل يبقى باطلًا دائمًا[٢]، فإنَّ الشيء لا يكون حقًّا باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنَّما يكون الشيء حقًّا بكونه موجودًا ثابتًا سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل، ولو كان غير هذا لكان الشيء معدومًا موجودًا في حال واحدة في ذاته، وهذا عين المحال) [٣].
- **مبدأ عدم التناقض:** وهو قائم على أنَّ الشيء لا يمكن أنْ يكون حقًّا وباطلًا في آن واحد؛ أيْ أن الشيء وضده لا يمكن أن يجتمعا في مكان واحد

---

(١) محك النظر في المنطق. محمد الغزالي، ص٢١٦. ت: أحمد فريد المزيدي. ن: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

(٢) ينظر: المنطق وفلسفة العلم. علي عبد المنعم، ص٣٨.ن: دار المعرفة الجامعية، ط: ١. ١٩٨٨م.

(٣) الفصل: ابن حزم، (٩/١).

وفي زمان واحد؛ أيْ أن النقيضين لا يجتمعان أبدًا، فلا يمكن أن تجتمع أدلة الدين الحق أو أدلة الدين الباطل؛ لأن الحق هو ذهاب الباطل والعكس صحيح. ومن مقومات الأدلة العقلية الأولية أنَّ الدليل يقوم على بطلان نقيضه(١).

● **مبدأ الرفع: وهو** قائم على أنْ يمتنع ألا يوجد الشيء ولا يوجد؛ أيْ يمنع سلب النقيضين عن الشيء، وهو متمم لمبدأ عدم التناقض، فالشيء إمّا أن يكون حقًّا أو غير حق، ولا يمكن أن يكون لا حقًّا ولا باطلًا، فلا يمكن للدين أن يكون لا حقًّا ولا باطلًا، فلا بد دائمًا من حضور طرف من طرفي النقيض، فإذا حضر الطرف الآخر ارتفع الأول، فالنقيضان لا يرتفعان أبدًا؛ أيْ لا يمكن أن يكونا كاذبين معًا، بل يلزم من أن يكون أحدهما صادقًا والآخر كاذبًا، كما لا يمكن أن يكونا صادقين معًا(٢).

● **ثانيًا:** (الأدلة الصحيحة لا يكون مدلولها إلا حقًّا، والحق لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضًا)(٣).

● **ثالثًا:** الرد على حجة نسبية الحقيقة، المتمركزة على أن لا أحد يمتلك الحق، إنَّ النسبية كلمة يصح أن يقال فيها بأنها أقل الكلمات فائدة في الفلسفة؛ إذ لا يوجد لها معنى متفق عليه(٤)، ومع تهافت النسبية؛ فيقال

---

(١) محك النظر في المنطق: محمد الغزالي، ص٢٣٢.

(٢) ينظر: الفلسفة والمنطق: علي عبد المنعم، ص٤٠.

(٣) مجموع الفتاوى، (٨/ ٢٩).

(٤) ينظر: الفلسفة ببساطة: براندن وليسون، ص ٢٤٢. ت: آصف ناصر. ن: دار الساقي. بيروت. ط:

لمن يدعي أن الدين حقٌّ عند من هو عنده حق، وهو باطلٌ عند من هو عنده باطل: إن الشيء لا يكون باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنما يكون الشيء حقًّا بكونه موجودًا ثابتًا، سواء اعتُقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل. ولو كان غير هذا لكان معدومًا موجودًا في حال واحد في ذاته، وهذا عين المحال. وإذا أقروا بأن الأشياء حق عند من هي عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التي تُعتَقد أنها حق عند من يعتقد أن الأشياء حق بطلانُ قولِ من قال إن الحقائق باطلة، وهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هي عنده حق، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء، فقد أقروا بأن بطلان قولهم حق، مع أن هذه الأقوال لا سبيل إلى أن يعتقدها ذو عقل البتة؛ إذ حسُّه يشهد بخلافها، وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المتنطِّعين على سبيل الشغب[1].

● **رابعًا:** إنَّ نفاة وجود الحقيقة مطلقًا، الذين لم يثبتوا دينًا حقًّا، ولا باطلًا، فهذا يعني منطقيًّا إبطالهم لرأيين متناقضين، لا بد أن يكون أحدهما صادقًا قطعًا.

● **خامسًا:** إنَّ من يقول بوجود حقيقة أزلية مندثرة داخل أحد هذه الأقوال المختلفة، فلا بد من مطالبته بالدليل على إيمانه بوجود تلك الحقيقة أصلًا، جازمًا بأن هذا الادعاء منطقيًّا رديف ادعاء بطلان الأقوال كلها، أو صحتها

---

٢. ٢٠١٠م.

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل(١/ ١٧) .

كلها، فهو يستبطن المساواة بين المتضادين، وعليه فهو باطل منطقيًّا، فلا بد أن يعترف بوجود تلك الحقيقة التي يؤمن بها في أحد تلك الأقوال تحديدًا وإلا فهو كالمساوي بينها.

● **سادسًا:** إنَّ المنطق يوجب وجود حقيقة بين تلك الأقوال، وبطلان قول كل من يرى الحقيقة في جميع الأقوال المتعارضة، أو من يرى الأقوال المتعارضة خالية جميعها من الحقيقة؛ لأن في ذلك إثبات الشيء وضده، وهو محال عقلًا، فمن ضروريات العقل أنَّ الحق لا يكون من الأقوال المختلفة والمتناقضة إلا في واحد، وسائرها باطل(٢).

● **سابعًا:** كل ما يقع فيه الاختلاف مما يتعلق بأصول الديانات؛ كوجود الخالق، وصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم أمور راجعة إلى البراهين الضرورية(٣).

● **ثامنًا:** دعوى تكافؤ الأدلة في الأدلة من المحالات العقلية، فيستحيل عقلًا أنَّ يكون الشيء وضده حقًّا معًا في وقت واحد(١).

الوجه الثالث: نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان من قبل النصارى.

إنَّ دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان نتج عن أساس نقد الدين، وظاهرة نقد الدين تعود إلى أسباب عدة، من أبرزها التناقض والانحرافات في الدين النصراني

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١٧٤).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٩٩).

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١٧٤).

الذي لاحظها عدد من علماء الغرب[١]؛ لذا تعددت مواقفهم، ومحور الحديث في البحث عن الذين تبنوا موقف اللاأدرية.

ولقد انبنى نقد الدين على الموقف من محدودية المعرفة العقلية، فالقائلون بدعوى تكافؤ الأدلة لم يصرحوا بنفي الدين بدءًا، لكنهم حاولوا المراوغة، والالتفاف حول نظرية المعرفة العقلية التي ترى عدم إمكان معرفة العقل للأمور الدينية؛ لأن أدلة الإثبات وأدلة النفي تتكافأ، ولا يوجد لها مرجح، إلا أنَّ هذا الموقف المتواري انكشف بسهولة، وتعرض للنقد من قبل النصارى اللاهوتيين؛ إذ يرون أن جوهر اللاأدرية هو نفي الدين اللاهوتي، فهي ليست مجرد تعليق للحكم على الدين، بل هي إنكار للدين، وهي تعمد إلى تغيير مصطلح الإلحاد بمصطلح اللاأدرية[٢]، وهم نادرًا ما يقدمون حالة عقلانية منظمة، فهم لم يقدموا أيَّ حجج جديدة[٣]، فهم يجترون حجج من سبقهم.

الوجه الرابع: نقض دعوى القول بتكافؤ الأدلة في الأديان من خلال الآثار المترتبة عليها. إنَّ بيان الآثار المترتبة على دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان يُسهم في نقضها وتقويضها، ومن تلك الآثار على وجه الجملة:

---

(٤) ينظر: الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز، ص٤٩.

(٢) ينظر: المسيحية واللاأدرية: مجموعة مؤلفين، نقد هنري وايس، ص٢، وص٢٣، وص٢٤، ونقد ديبلوسي ماجي، ص٤٥. ٤٦، ونقد ديليو إتش مولوك ص١٢٣. ١٢٤، ومفهوم اللاأدرية: وليام إرنست هوكينغ. والله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز، ص٦٤.

(٣) ينظر: نفسية الإلحاد: بول سي، ص١١٢. ت/ن: مركز دلائل، ط: ٢. ٢٠١٣م.

- القول بتكافؤ الأدلة في الأديان يؤدي إلى أنَّ الأدلة المثبتة والأدلة المنفية لها الصلاحية نفسها[١].
- يترتب على القول بتكافؤ الأدلة في الأديان الجمع بين المتناقضين في المسألة الواحدة، وهذا بدوره يولد الشك، والحيرة، وعدم اليقين، وعدم الوثوق في الأدلة[٢].
- القول بتكافؤ الأدلة في الأديان يؤدي إلى التوقف في الحكم على صحة الدين وبطلانه، إمّا توقفًا مستمرًّا، وإما توقفًا مؤقتًا، فلا يمكن إثبات حقانيته ولا بطلانه[٣].
- القول بتكافؤ الأدلة في الأديان أسهم في نشر الإلحاد الارتيابي، والمذهب اللاأدري، حيث الإعراض عن أيّ انتماء ديني، وتمتنع عن أيّ معرفة يمكن أن تُظهر موقفًا دينيًّا ملزمًا[٤].

---

(١) ينظر: ابن حزم وتكافؤ الأدلة: موشي بيرلمان، ص٢٨٠.

(٢) ينظر: تلخيص السفسطة: أبو الوليد بن رشد، ص١٣. ١٤، ص٩٥، ١٦٠. ت: محمد سالم.ط: ب.ن: دار الكتب القاهرة. ١٩٧٢م.

(٣) ينظر: الرد على الجهمية: الدارمي، ص١٠٢؛ وص٣٤٢؛ والسنة: أحمد بن حنبل، (١٧٩/١)؛ والسنة: الخلال، (١٢٩/٤ . ١٣٢)؛ درء التعارض: ابن تيمية، (٣٨٣/٣)؛ والتسعينية، (٢١١/٢ . ٢١٢)، الهامش (٢)، تعليق المحقق، د/محمد العجلان؛ (١١٣/٥ . ١١٦)؛ (٣٩٩/١٦)؛ والخطط المقريزية: المقريزي، (٣١٦/٣).

(٤) ينظر: نظرات في الفكر الإلحادي المعاصر: مشير عون، ص٩٢. ٩٣. ن: معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية.ط: ١. ٢٠٠٣م.

- القول بتكافؤ الأدلة في الأديان الذي تبنته اللاأدرية تتعايش من خلاله مع طيف واسع من الأديان أسهم في نشر التعددية الدينية، ونسبية الحق، ووحدة الأديان(١).
- القول بتكافؤ الأدلة في الأديان ألغى الدين من حياة البشر، وفي هذا مخالفة لفطرية التدين التي فُطر الناس عليها.
- لا يمكن الوصول إلى الدين الحق أو إلى بطلانه من خلال دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان، بل الذي يمكن أن يصار إليه هو الطعن في الطرفين معًا(٢).
- عدم التمييز بين ما هو حق وما هو باطل من الأديان هو في حقيقته إبطال لدعوى ما جاء به الرسل صلوات ربي وسلامه عليهم من الهداية إلى الحق، قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ*لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٧-٨]، وقال تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقا﴾ [الإسراء: ٨١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾[سبأ: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥]، وقال تعالى: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ ﴾[الشورى: ٢٤]، فكل ما دعوا إليه سوف يتلاشى أمام حيرة الإنسان وشكه وتوقفه في عدم التفريق بين ما هو حق وما هو باطل.

---

(١) ينظر: مفهوم اللاأدرية: وليام إرنست هوكينغ، واتجاهات التعددية الدينية وموقف الإسلام منها: أنيس مالك، ص١٣٤، رسالة دكتوراه في مقارنة الأديان، الجامعة الإسلامية العالمية. إسلام آباد.١٤٤٢هـ، والتعددية الدينية قراءة نقدية من خلال التعريف الإجرائي: أحمد ممدوح، ص١٣. ن: مبادرات طابة. ط: ب.

(٢) ينظر: التعددية الدينية: د/عبد الحسين خسروبناه. ص ١٤١. ت: محمد حسين الواسطي. مجلة الفكر المعاصر. العدد ١٠، ذو القعدة/ ١٤٣٧هـ.

الخاتمة

الحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على رسول الله.

إنَّ الكتابة في دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان هو كالحرث في أرض لم يسبق الزراعة فيها؛ ذلك أن من يتعاطى فهم كلام من غير أن يسبق فيه غيره هو شبيه بمن يبتدئ الصناعة(١).

لقد بذلت قصارى جهدي في تحرير مادة هذا البحث، والذي لم يكتب عنه سابقًا أحد، وخلصت بنتائج، من أبرزها:

- مبنى دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان أنَّه لا يمكن إثبات أدلة الدين الحق، ووجود الله، ونبوة النبي صلى الله عليه وسلم ولا نفيها، فالبحث في هذه الدعوى قائم على البحث في أدلة المعرفة الدينية.
- مآل دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان الشك والتوقف والحيرة، وتعليق الحكم في الدين الحق وبطلانه، وهي في حقيقتها إنكار للدين لكن بطريق مموه، وقد أفضت إلى الإلحاد، وأسهمت في نشر التعددية الدينية.
- دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان هي عملية اجترار لما سبق طرحه، لكنه غُلِّف بمصطلحات ومفاهيم مختلفة.
- نقض دعوى تكافؤ الأدلة في الأديان يكون ذاتيًّا من خلال الدعوى نفسها لجمعها بين المتناقضات، وبالمبادئ العقلية الأولية.

أمّا عن أبرز التوصيات التي توصلت إليها من خلال بحثي فهي:

---

(١) ينظر: تلخيص السفسطة: أبو الوليد بن رشد، ص١٧٨.

○ إعداد البحوث العلمية، وعقد الدورات التدريبية التي تُعنى بالجانب التأصيلي لعملية الاستدلال لإثبات الدين الحق الإسلامي، وبطلان غيره من الأديان، ومقوّمات الدين الحق، وإبراز اليقينية التي هي من سمات أدلة الدين الحق ومسائله، واستثمار المبادئ العقلية الأولية في نقض الحجج الدينية.

ولقد اجتهدت، فإن أصبت فبتوفيق الله وحده، وإن أخطأت فأسأل الله ألا يحرمني أجر الاجتهاد، ثم ممن اطلع على بحثي إسداء النصح لتنقيح الأفكار، عسى ربي أن يهدينا سواء السبيل.

ثبت المراجع

- ابن حزم وتكافؤ الأدلة: موشي بيرل بيرلمان. مج ٤٠، ع٣، يناير١٩٥٠م، المجلة اليهودية الفصلية، مركز الدراسات اليهودية المتقدمة، جامعة بنسلفانيا.
- اتجاهات التعددية الدينية وموقف الإسلام منها: أنيس مالك، ص١٣٤، رسالة دكتوراه في مقارنة الأديان، الجامعة الإسلامية العالمية. إسلام آباد.١٤٤٢هـ.
- إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي. وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار وملحق به أربعة كتب. ن: دار المعرفة. ط: ب.
- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: د/سعود عبد العزيز العريفي. ن: دار عالم الفوائد. ط: ١. ١٤١٩هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الأصول: محمد بن علي الشوكاني. ت: محمد سعيد البدري. ن. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. ط١. ١٤١٢هـ.
- أساس التقديس في علم الكلام: فخر الدين الرازي. ن. طبع بمطبعة كردستان العلمية. مصر. ط. ١٣٢٨هـ.
- أسس الفلسفة: توفيق الطويل، ص ٢٦٨. ٢٦٩. ن: لجنة التأليف والترجمة. القاهرة. ط:ب. ١٩٥٨م.
- الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما دراسة تطبيقية نظرية: د/ سعد الشثري. ن:كنوز إشبيليا، الرياض، ط:١، ١٤٢٦هـ.
- الإلحاد في الغرب: رمسيس عوض، سينا للنشر، ط:١، ١٩٩٧م، وجورج مور لا أدري.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: أبو مظفر الأسفراييني. ت. ٤٧١هـ. عرف الكتاب وترجم للمؤلف وخرج أحاديثه وعلق على حواشيه. محمد زاهد الكوثري. ن: مطبعة الأنوار. ط. ١. ١٣٥٩هـ.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي. ت: مجموعة مؤلفين. ن: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض ط: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
- تحصيل السعادة: أبو نصر الفارابي، ص٣. ن: دار ومكتبة الهلال، ط:١. ١٩٩٥م.
- التسعينية: ابن تيمية. دراسة وتحقيق. د/محمد بن إبراهيم العجلان. ن: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الرياض. ط. ١. ١٤٢٠هـ.
- تعارض العمومين عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية دراسة نظرية تطبيقية: محمد لامين زيان خوجة. رسالة ماجستير جامعة الجزائر كلية الشريعة.
- التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية: وجيه قانصو، ص٤٠ ـ ٤٨. ن: الدار العربية. ط:١. ١٤٢٨هـ.
- التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية: وجيه قانصو. ن:الدار العربية للعلوم، ط:١، ١٤٢٨هـ.
- التعددية الدينية قراءة نقدية من خلال التعريف الإجرائي: أحمد ممدوح. ن: مبادرات طابة. ط:ب.
- التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: حيدر حب الله، ص٣٢. ن: مركز الغدير للدراسات الإسلامية. ط:١. ٢٠٠١م.
- التعددية الدينية ووحدة الأديان: حسام العبيدي، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العراق. ع: ٥٠. ج:١.
- التعددية الدينية: د/ عبد الحسين خسروبناه. ت: محمد حسين الواسطي. مجلة الفكر المعاصر. العدد ١٠، ذو القعدة/ ١٤٣٧هـ.

- تكافؤ الأدلة لدى المتكلمين، مجلة أم القرى للشريعة والدراسات الإسلامية، ع٨٦، ٢٠٢١م.
- تلخيص السفسطة: أبو الوليد بن رشد. ت: محمد سالم. ط:ب.ن: دار الكتب القاهرة. ١٩٧٢م.
- تهافت الفلاسفة: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. ت: الدكتور سليمان دنيا. ن: دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط: ٦.
- الحد الأرسطي أصوله ولوازمه وآثاره على العقيدة الإسلامية: سلطان العميري. ن: دار الميمان. ط:١. ١٤٣٢هـ.
- الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية: أبو العباس أحمد المقريزي. ن:دار صادر. بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية. ت:د/ محمد رشاد سالم. ط:ب.
- الدين: محمد عبد الله دراز . ن:دار القلم. الكويت. ط:ب.
- روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية: طه عبد الرحمن. ط:٢. ٢٠١٢م. ن: المركز الثقافي العربي.
- السنة: أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغدادي. ت: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني. ن: دار ابن القيم ـ الدمام. ط: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- السنة: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي. ت: د. عطية الزهرانين: دار الراية ـ الرياض. ط: ١، ١٤١٠هـ . ١٩٨٩م.
- سير أعلام النبلاء: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. ن: مؤسسة الرسالة. ط: ٧. ١٤١٠هـ.

- شارلز داروين: حياته وخطاباته مع فصل سيرة ذاتية بقلم تشارلز داروين: فرانسيس داروين. ت: الزهراء سامي. ن: مؤسسة هنداوي. ٢٠٢٠م.
- شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي. ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد. ن: مكتبة العبيكان. ط: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث: سلطان العميري. ن: مركز تكوين. ط:٢. ١٤٣٩هـ.
- العقل المحض: إيمانويل كانت. ت: موسى وهبة. ن: مركز الإنماء القومي. ط:ب.
- الغيب والعقل: إلياس بلكا. ن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ط:١، ١٤٢٩هـ.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور. ن: دار الآفاق الجديدة – بيروت. ط: الثانية، ١٩٧٧.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: علي بن حزم أبو محمد. ن :دار الكتب العلمية . بيروت. ط:١. ١٤١٦هـ.
- الفلسفة ببساطة: براندن وليسون. ت:آصف ناصر. ن:دار الساقي. بيروت. ط:٢. ٢٠١٠م.
- الفلسفة ومشكلاتها: محمد جلال شرف. ن: دار النهضة العربية، بيروت، ط: ب.
- فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة: الغزالي. ت: سليمان دنيا. ن: دار إحياء الكتب العربية. القاهرة.
- قراءة في التعددية الدينية: مالك العاملي. ن: دار الهادي، ط:١. ١٤٢٨هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون: محمد علي التهانوي. ن: دار صادر. بيروت.

- اللاأدرية: هكسلي، ص١٠. ط:١٨٨٩م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. ن: دار صادر، ط:١.
- الله في الفلسفة الحديثة: جيمس كولينز. ص٥٣. ت: فؤاد كامل. ن: مكتبة الغريب. ط:ب.
- ما الذي أومن به: برانت رسل، ص١٦٠، وص١٥٨. ت: عدي الزعبي. ن: دار ممدوح عدوان. ط:١، ١٤١٥هـ.
- مجموع الفتاوى: ابن تيمية. جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي. ن: مؤسسة الرسالة. ط: ب. ١٤١٨هـ.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: الرازي. وبذيله كتاب تلخيص المحصل: لنصير الدين الطوسي. راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد. ط: ب.
- المحصول في علم الأصول: الرازي. علق عليه ووضع حواشيه: محمد عبد القادر عط. ن: دار الكتب العلمية. ط: ١. ١٤٢٠هـ.
- محك النظر في المنطق. محمد الغزالي: ت: أحمد فريد المزيدي. ن: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي. ت: عبد الحميد هنداوي. ن: دار الكتب العلمية، ط: ٢٠٠٠م.
- المذهب الأشعري: أساسياته ومقاصده: د/عبد الوهاب بيطار، https://cutt.us/ixAG1 سحب بتاريخ ١٢/ ٣/ ١٤٤٢هـ.
- المرجع في تاريخ الكلام، تحرير: زابينه شميتكه. ترجمة: د/ أسامة شفيع. ن: مركز نماء للدراسات والبحوث. ط:١.

- مستقبل وهم: سيمون فرويد، ص٤٣. ت: جورج طرابيشي. ن: دار الطليعة، ط:٤. ١٩٩٨م.
- المسيحية واللأدرية: مجموعة مؤلفين. ص١١. ١٥، ط: ب.نييورك.
- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. ت: عبد السلام محمد هارون. ن: دار الفكر، ط: ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.
- مفهوم اللاأدرية: لورانس براون، اللاأدرية: وليام .إل. رو. ص ١٣٨. ١٣٩. موسوعة روتليدج للفلسفة، ص٨٠٠، لندن ونيويورك. ط: ١٩٩٨.
- مفهوم اللاأدرية: وليام إرنست هوكينغ، ط:ب.
- ملحدون محدثون ومعاصرون: رمسيس عوض. ن: سينا للنشر، ط:١، ١٩٩٨م.
- المنطق وفلسفة العلم: علي عبد المنعم، ص٣٨. ن: دار المعرفة الجامعية، ط:١. ١٩٨٨م.
- المنقذ من الضلال: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. ت/ الدكتور عبد الحليم محمود. ن: دار الكتب الحديثة، مصر.
- موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: روني ألفا، جورج نخل. ن: دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٢.
- موسوعة روتليدج للفلسفة، ص ١٣٨. ١٣٩، الإصدار ١,٠، لندن ونيويورك: روتليدج ١٩٩٨.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. ت: د. علي دحروج. ن: مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت. ط:١، ١٩٩٦م.

- نظرات في الفكر الإلحادي المعاصر: مشير عون، ص٩٢. ٩٣. ن: معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية. ط: ١. ٢٠٠٣م.
- نفسية الإلحاد: بول سي. ت/ن: مركز دلائل، ط:٢. ٢٠١٣م.
- وهم الإله: ريتشارد دوكنز. ت:بسام البغدادي، ط:٢. ٢٠٠٩م.
- ١٠٠من أكثر اللاأدريين الأمريكيين شهرة. ن: Focus On، ط:١، م.

https://www.youtube.com/watch?v=AVa0ugA7DcA

سحب بتاريخ: ٢٥/ ٣/ ١٤٤٣هـ.

https://www.youtube.com/watch?v=CzSMC5rWvos

سحب بتاريخ ٢٥/ ٣/ ١٤٤٣هـ،

https://www.youtube.com/watch?v=JT2O81SIVbY

سحب بتاريخ ٢٥/ ٣/ ١٤٤٣هـ.

https://www.jstor.org/stable/1452852?origin=crossref&seq=1#metadata_info_tab_contents

سحب بتاريخ ١٤/٣/ ١٤٤٣هـ.

https://cutt.us/ixAG1

سحب بتاريخ ١٢/ ٣/ ١٤٤٢هـ.

Bibliography

Ibn Ḥazm wa-takāfu' al-adillah: Mawshī byrl byrlmān. Majj 40, '3, ynāyr1950m, al-Majallah al-Yahūdīyah alfṣlyh, Markaz al-Dirāsāt al-Yahūdīyah al-mutaqaddimah, Jāmi'at bnslfānyā.

Ittijāhāt al-Ta'addudīyah al-dīnīyah wa-mawqif al-Islām minhā: Anīs Mālik, ṣ134, Risālat duktūrāh fī muqāranah al-adyān, al-Jāmi'ah al-Islāmīyah al-'Ālamīyah. Islām Ābād, in 1442 AH.

Iḥyā' 'ulūm al-Dīn: Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Wa-bi-dhaylihi Kitāb al-Mughnī 'an ḥaml al-asfār fī al-asfār wa-mulḥaq bi-hi arba'at kutub. N: Dār al-Ma'rifah.

al-adillah al-'aqlīyah al-naqlīyah 'alá uṣūl al-i'tiqād: D / Sa'ūd 'Abd al-'Azīz al-'Arīfī. N: Dār 'Ālam al-Fawā'id, in 1419 AH.

Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-uṣūl: Muḥammad ibn 'Alī al-Shawkānī. t: Muḥammad Sa'īd al-Badrī. N. Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfīyah. Bayrūt. in 1412 AH

Asās al-taqdīs fī 'ilm al-kalām: Fakhr al-Dīn al-Rāzī. N. Ṭubi'a bi-Maṭba'at Kurdistān al-'Ilmīyah. Miṣr, in 1328 AH.

Usus al-falsafah: Tawfīq al-Ṭawīl, Ṣ 268 269. N: Lajnat al-Ta'līf wa-al-Tarjamah. al-Qāhirah, in 1958 AD.

al-Uṣūl wa-al-furū' ḥaqīqatuhumā wa-al-firaq baynahumā wa-al-aḥkām al-muta'alliqah bi-himā dirāsah taṭbīqīyah Naẓarīyat: D / Sa'd al-Shithrī. N: Kunūz Ishbīliyā, al-Riyāḍ, in 1422 AH.

al-Ilḥād fī al-Gharb: Ramsīs 'Awaḍ, Sīnā lil-Nashr, in 1997 AD, wa-Jūrj mwr lā adry.

al-Tabṣīr fī al-Dīn wa-tamyīz al-firqah al-nājiyah 'an al-firaq al-hālikīn: Abū Muẓaffar al-Asfarāyīnī. t. 471h. 'arrafa al-Kitāb wa-tarjama lil-mu'allif wa-kharraja aḥādīthahu wa-'allaqa 'alá ḥawāshīhi. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī. N: Maṭba'at al-anwār. In 1359 AH.

al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh: 'Alī ibn Sulaymān Mardāwī al-Dimashqī al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī. t: majmū'ah mu'allifīn. N: Maktabat al-Rushd-al-Sa'ūdīyah / al-Riyāḍ Ṭ: al-ūlá, in 1421 AH – 2000 AD.

Taḥṣīl al-Sa'ādah: Abū Naṣr al-Fārābī, ṣ3. N: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, in 1995 AD.

Ta'āruḍ al'mwmyn 'inda al-uṣūlīyīn wa-atharuhu fī al-aḥkām al-fiqhīyah dirāsah Naẓarīyat taṭbīqīyah: Muḥammad al-amīn Zayyān Khūjah. Risālat mājistīr Jāmi'at al-Jazā'ir Kullīyat al-sharī'ah.

al-Ta'addudīyah al-dīnīyah fī Falsafat Jūn hīk al-murtakazāt al-ma'rifīyah wa-al-Lāhūtīyah: Wajīh Qānṣū, ṣ40 48. N: al-Dār al-'Arabīyah, in 1428 AH.

al-Taʿaddudīyah al-dīnīyah qirāʾah naqdīyah min khilāl al-taʿrīf al-ijrāʾī: Aḥmad Mamdūḥ. N: Mubādarāt Ṭābah, (N.D).
al-Taʿaddudīyah al-dīnīyah naẓrah fī al-madhhab alblwrāly: Ḥaydar ḥubb Allāh, ṣ32. N: Markaz al-Ghadīr lil-Dirāsāt al-Islāmīyah, in 2001 AD.
al-Taʿaddudīyah al-dīnīyah wa-waḥdat al-adyān: Ḥusām al-ʿUbaydī, Majallat al-Kullīyah al-Islāmīyah al-Jāmiʿah, al-ʿIrāq. ʿA: 50. J: 1.
al-Taʿaddudīyah al-dīnīyah: D / ʿAbd al-Ḥusayn khsrwbnāh. t: Muḥammad Ḥusayn al-Wāsiṭī. Majallat al-Fikr al-muʿāṣir. al-ʿadad 10, Dhū al-Qaʿdah, in 1437 AH.
Takāfuʾ al-adillah ladá al-mutakallimīn, Majallat Umm al-Qurá lil-Sharīʿah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, ʿ86, in 2021 AD.
Talkhīṣ alsfsṭh: Abū al-Walīd ibn Rushd. t: Muḥammad Sālim. Ṭ: b. N: Dār al-Kutub al-Qāhirah, in 1972 AD.
Tahāfut al-falāsifah: Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī. t: al-Duktūr Sulaymān Dunyā. N: Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah Miṣr.
al-Ḥadd al-Arisṭī uṣūlahu wlwāzmh wa-āthāruh ʿalá al-ʿaqīdah al-Islāmīyah: Sulṭān al-ʿUmayrī. N: Dār al-Maymān, in 1432 AH.
al-Khiṭaṭ wa-al-āthār al-maʿrūf bālkhṭṭ al-Maqrīzīyah: Abū al-ʿAbbās Aḥmad al-Maqrīzī. N: Dār Ṣādir. Bayrūt.
Darʾ Taʿāruḍ al-ʿaql wa-al-naql: Ibn Taymīyah. t: D / Muḥammad Rashād Sālim, (N.D).
al-Dīn: Muḥammad ʿAbd Allāh Darāz. N: Dār al-Qalam. al-Kuwayt, (N.D).
Rūḥ al-Dīn min ḍayyiq al-ʿAlmānīyah ilá sʿh al-iʾtimānīyah: Ṭāhā ʿAbd al-Raḥmān, in 2012 AD. N: al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī.
al-Sunnah: Abū ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal alshybānī al-Baghdādī. (T.D.) Muḥammad ibn Saʿīd ibn Sālim al-Qaḥṭānī. N: Dār Ibn al-Qayyim al-Dammām. Ṭ: al-ūlá, in 1406 AH – 1986 AD.
al-Sunnah: Aḥmad ibn Muḥammad ibn Hārūn ibn Yazīd alkhalaaāl al-Baghdādī al-Ḥanbalī. (T.D.) ʿAṭīyah alzhrānyn: Dār al-Rāyah al-Riyāḍ. In 1410 AH – 1989 AD.
Siyar Aʿlām al-nubalāʾ: al-Imām Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī. N: Muʾassasat al-Risālah, in 1410 AH.
Charles Dārwīn: ḥayātuhu wa-khiṭābāttih maʿa Faṣl sīrat dhātīyah bi-qalam Charles Dārwīn: Frānsīs Dārwīn. t: al-Zahrāʾ Sāmī. N: Muʾassasat Hindāwī, in 2020 AD.
Sharḥ al-Kawkab al-munīr: Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAlī al-Futūḥī al-maʿrūf bi-Ibn al-Najjār al-Ḥanbalī. t: Muḥammad al-

Zuḥaylī wa-Nazīh Ḥammād. N: Maktabat al-‘Ubaykān. Ṭ: al-Ṭab‘ah al-thāniyah, in 1418 AH – 1997 AD.
Ẓāhirat Naqd al-Dīn fī al-Fikr al-gharbī al-ḥadīth: Sulṭān al-‘Umayrī. N: Markaz takwīn. Ṭ: 2, in 1439 AH.
al-‘Aql al-maḥḍ: Īmānwīl kānat. t: Mūsá Wahbah. N: Markaz al-Inmā’ al-Qawmī, (N.D).
al-Ghayb wa-al-‘aql: Ilyās Balkā. N: al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī. Ṭ: 1, (N.D).
al-Firaq bayna al-firaq wa-bayān al-firqah al-nājiyah: ‘Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Baghdādī al-Tamīmī al-Asfarāyīnī, Abū Manṣūr. N: Dār al-Āfāq al-Jadīdah – Bayrūt. Ṭ: al-thāniyah, in 1977 AD.
al-Faṣl fī al-milal wāl’hwā’ wa-al-niḥal: ‘Alī ibn Ḥazm Abū Muḥammad. N: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt. Ṭ: 1, in 1416 AH.
al-Falsafah bi-basāṭah: brāndn wlyswn. t: Āṣif Nāṣir. N: Dār al-Sāqī. Bayrūt. Ṭ: 2, in 2010 AD.
al-Falsafah wa-mushkilātuhā: Muḥammad Jalāl Sharaf. N: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, Bayrūt, (N.D).
Fayṣal al-tafriqah bayna al-īmān wa-al-zandaqah: al-Ghazālī. t: Sulaymān Dunyā. N: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah. al-Qāhirah.
Qirā’ah fī al-Ta‘addudīyah al-dīnīyah: Mālik al-‘Āmilī. N: Dār al-Hādī, Ṭ: 1, in 1428 AH.
Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn: Muḥammad ‘Alī al-Tahānawī. N: Dār Ṣādir. Bayrūt.
Allā’dryh: hksly, ṣ10, in 1889 AD.
Lisān al-‘Arab: Muḥammad ibn Mukarram ibn manẓūr al-Afrīqī al-Miṣrī. N: Dār Ṣādir, Ṭ: 1.
Allāh fī al-falsafah al-ḥadīthah: James kwlynz. ṣ53. t: Fu’ād Kāmil. N: Maktabat al-Gharīb, (N.D).
Mā alladhī Ūminu bi-hi: Brānt rusul, ṣ160, wṣ158. t: ‘Adī al-Zu‘bī. N: Dār Mamdūḥ ‘Adwān. Ṭ: 1, in 1415 AH.
Majmū‘ al-Fatāwá: Ibn Taymīyah. jam‘: ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim al-Najdī. N: Mu’assasat al-Risālah, in 1418 AH.
Muḥaṣṣal afkār al-mutaqaddimīn wa-al-muta’akhkhirīn min al-‘ulamā’ wa-al-ḥukamā’ wa-al-mutakallimīn: al-Rāzī. Wa-bi-dhaylihi Kitāb Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal: li-Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī. rāja‘ahu wa-qaddama la-hu: Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf Sa‘d, (N.D).
al-Maḥṣūl fī ‘ilm al-uṣūl: al-Rāzī. ‘allaqa ‘alayhi wa-waḍa‘a ḥawāshīhi: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘ṭ. N: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah. Ṭ: 1, in 1420 AH.

Miḥakk al-naẓar fī al-manṭiq. Muḥammad al-Ghazālī: t: Aḥmad Farīd al-Mazīdī. N: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt Lubnān.
al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam: Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl ibn sydh al-Mursī. t: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī. N: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, in 2000 AD.
al-Madhhab al-Ash‘arī: asāsyāth wa-maqāṣiduh: D/‘Abd al-Wahhāb Bayṭār, https://cutt.us/ixAG1Suḥubbi-tārīkh, in 1442 AH.
al-Marji‘ fī Tārīkh al-kalām, taḥrīr: Zābīnah Shmītkah. tarjamat: D / Usāmah Shafī‘. N: Markaz Namā’ lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth, Ṭ: 1.
Mustaqbal Wahm: Sīmūn Frūyid, ṣ43. t: Jūrj Ṭarābīshī. N: Dār al-Ṭalī‘ah, Ṭ: 4, in 1998 AD.
al-Masīḥīyah wāll’dryh: majmū‘ah mu’allifīn. ṣ11 15, Ṭ: b. nyywrk.
Mu‘jam Maqāyīs al-lughah: Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā. t: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. N: Dār al-Fikr, in 1399 AH – 1979 AD.
Mafhūm allā’dryh: Lūrāns Brāwn, allā’dryh: Wilyām. il. rw. Ṣ 138 139. Mawsū‘at rwtlydj lil-falsafah, ṣ800, Landan wnywywrk, in 1998 AD.
Mafhūm allā’dryh: Wilyām Irnist hwkyngh, (N.D).
Mulḥidūn muḥdathūn wa-mu‘āṣirūn: Ramsīs ‘Awaḍ. N: Sīnā lil-Nashr, Ṭ: 1, in 1998 AD.
al-Manṭiq wa-falsafat al-‘Ilm: ‘Alī ‘Abd al-Mun‘im, ṣ38. N: Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘īyah, Ṭ: 1, in 1988 AD.
al-Munqidh min al-ḍalāl: Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī. t / al-Duktūr ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. N: Dār al-Kutub al-ḥadīthah, Miṣr.
Mawsū‘at A‘lām al-falsafah al-‘Arab wa-al-ajānib: Rūnī Alfā, Jūrj nakhl. N: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Ṭ: 1, in 1412 AH.
Mawsū‘at rwtlydj lil-falsafah, Ṣ 138 139, al-iṣdār 1. 0, Landan wnywywrk: rwtlydj, in 1998 AD.
Mawsū‘at Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-‘Ulūm: Muḥammad ibn ‘Alī Ibn al-Qāḍī Muḥammad Ḥāmid ibn Muḥammad Ṣābir al-Fārūqī al-Ḥanafī al-Tahānawī. taqdīm wa-ishrāf wa-murāja‘a(T.D.) Rafīq al-‘Ajam. (T.D.) ‘Alī Daḥrūj. N: Maktabat Lubnān Nāshirūn Bayrūt. Ṭ: 1, in 1996 AD.
Naẓarāt fī al-Fikr al’lḥādy al-mu‘āṣir: Mushīr ‘Awn, ṣ92 93. N: Ma‘had al-Dirāsāt al-Islāmī lil-Ma‘ārif al-Ḥikmīyah. Ṭ: 1, in 2003 AD.
Nafsīyah al-ilḥād: Būl Sī. t / N: Markaz Dalā’il, Ṭ: 2, in 2013 AD.
Wahm al-Ilāh: Rītshārd dwknz. t: Bassām al-Baghdādī, Ṭ: 2, in 2009 AD.
100 mn akthar allā’dryyn al-Amrīkīyīn Shuhrah. N: Focus On, Ṭ: 1, M.

https://www.youtube.com/watch?v=AVa0ugA7DcA, suḥub bi-tārīkh: 25/3/1443h.
https://www.youtube.com/watch?v=CzSMC5rWvos, suḥub bi-tārīkh, suḥub bi-tārīkh: 25/3/1443h
https://www.youtube.com/watch?v=JT2O81SIVbY, suḥub bi-tārīkh, suḥub bi-tārīkh: 25/3/1443h
https://www.jstor.org/stable/1452852?origin=crossref&seq=1#metadata_info_tab_contents, suḥub bi-tārīkh: 14/3/1443h
https://cutt.us/ixAG1 , suḥub bi-tārīkh: 12/3/1442h
https://richarddawkins.net/richarddawkins/ , suḥub bi-tārīkh: 15/4/1443h
http://aleph0.clarku.edu/huxley/, suḥub bi-tārīkh: 15/4/1443h
https://www.jstor.org/stable/43361982?refreqid=excelsior%3Abdbeffdbb12662f9250d64034da160bd, suḥub bi-tārīkh: 14/4/1443h