المركز الجامعي نور البشير –البيض

معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم : العلوم الاجتماعية

مطبوعة

مقياس : فلسفة الدين

السداسي: الثالث **الوحدة: استكشافية**

المستوى: ماستر2
الشعبة: علوم اجتماعية
التخصص: فلسفة عامة

-أستاذ(ة) المقياس: كعبوش أحمد
-البريد الإلكتروني: a.kaabouche@cu-elbayadh.dz

محتوى مقياس فلسفة الدين:

المحور الأول: مدخل إلى فلسفة الدين

- مفهوم فلسفة الدين

- أصل التدين

- موضوع فلسفة الدين

المحور الثاني: الدين والفلسفة

- **علاقة الدين بالفلسفة**
- **المقدس في الفكر الفلسفي المعاصر**

المحور الثالث: الدين والعلم

- **الدين ومنظومة العلوم الكونية**
- **الدين ومنظومة العلوم الانسانة**
- **الدين ومنظومة علوم الوحي**

المحور الرابع: مستقبل فلسفة الدين ومصير الإنسان

- **الدين والمشكلات السياسية**
- **الدين والمشكلات الأخلاقية**
- **الدين والمشكلات الإجتماعية**
- **الدين ومشكلات العمران**

المحور الأول: مدخل الى فلسفة الدين

المحاضرة رقم : 01

1- أهداف المحاضرة:

تنطلق فلسفة الدين من التساؤل حول المعنى، والغاية، وحدود العقل في تناوله للمقدس، وطبيعة الخطاب الديني ومقولاته الكبرى، دون أن تصادر على النتائج أو تفترض موقفا مسبقا، فهي تسعى إلى فهم كيفية تشكل التجربة الدينية في الوعي الإنساني، وكيفية تبرير المعتقدات الدينية عقلانيا، ومدى انسجامها الداخلي، وعلاقتها بقضايا الإنسان الكبرى مثل الحرية، والشر، والمعاناة، والعدالة، والمصير، وبالتالي فإنها تمثل مجالا للحوار بين العقل والنص، وبين التجربة الروحية والتفكير النقدي.

كما تهدف هذه المحاضرة إلى إبراز الطابع الإشكالي للعلاقة بين التفكير الفلسفي والدين، باعتبارها علاقة تاريخية متغيرة، اتخذت أشكالًا متعددة من التفاعل، فمرة كانت علاقة توفيق وتكامل، ومرة أخرى علاقة نقد ومساءلة، وهذا التنوع في المقاربات يعكس اختلاف السياقات الثقافية والتاريخية، كما يعكس تنوع المواقف الفلسفية من قضايا الإيمان والمعرفة واليقين، وبالتالي فإن دراسة فلسفة الدين تقتضي وعيًا بهذه التعددية وعدم اختزالها في نموذج واحد.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية تحديد ملامح التفلسف في الدين، أي الشروط الفكرية والمنهجية التي تجعل من دراسة الدين دراسة فلسفية لا وعظية ولا لاهوتية، ويتمثل ذلك في القدرة على التعامل مع الخطاب الديني بوصفه موضوعا للفهم والتحليل، واحترام منطقه الداخلي، مع إخضاعه في الوقت ذاته لأدوات العقل النقدي، بعيدا عن الأحكام المسبقة، سواء كانت إيمانية أو رافضة، فالمتفلسف في الدين هو من يسائل المعنى لا من يصدر الفتاوى، ومن يبحث في الأسس لا من يكتفي بالمسلمات.

وعليه فإن هذه الإحاطة التمهيدية تروم تهيئة الطالب للانخراط في دراسة فلسفة الدين كحقل معرفي مستقل، يقوم على التساؤل والحوار والانفتاح، ويساعد على فهم أعمق للدين في علاقته بالإنسان والفكر والمجتمع، دون الوقوع في التبسيط أو التوظيف الإيديولوجي، وبما ينسجم مع روح البحث الفلسفي الرصين.

مفهوم فلسفة الدين:

فلسفة الدين من ضمن المواضيع الأساسية للفلسفة، ورغم قدم البحث في قضايا الدين إلا إن الاهتمام به أكثر كان في العصر الحديث، وينسب الاهتمام بذلك إلى إيمانويل كانط (1724- 1804) من خلال كتابه: الدين في حدود العقل وحده، فردريك هيجل (1770-1831) من خلال كتابه محاضرات في فلسفة الدين، ومبدأ فلسفة الدين في نظرهما هو العقل، وبذلك يجعل الدين موضوعا للعقل.

ولأجل الولوج إلى أهم إشكاليات ومجال فلسفة الدين فقد ارتأينا أن نرجع إلى المفاهيم الإجرائية قصد ضبط المصطلحات، وبالرجوع إلى المصطلح فإن فلسفة الدين تتكون من الفلسفة ومصطلح الدين، ولذلك فإن البحث في مفهوم فلسفة الدين وجب فهم المصطلحين.

1- الفلسفة:

الفلسفة لغة: فإن أصل الكلمة يونانية، وتتكون من شطرين هما: فيلو، وتعني: حب، وسوفيا: تعني الحكمة، فمعنى الفلسفة هو حب الحكمة، وينسب بعض المؤرخين هذا الاصطلاح إلى فيثاغورس، الذي أطلق على نفسه لقب فيلسوف، وأرجعه البعض إلى سقراط الذي وصف نفسه بالفيلسوف، رغبة منه في تمييز نفسه عن السوفسطائيين، ويرى آخرون أن مصطلح فلسفة يعود إلى أفلاطون، حيث استخدمها في وصف سولون وسقراط.

وقد ارتبط هذا المعنى منذ بداياته الأولى بالسعي الإنساني لفهم الوجود والإنسان والمعرفة، بعيدا عن التفسير الأسطوري، وهو ما شكل نقطة التحول الكبرى في الفكر اليوناني القديم، وينسب استعمال هذا المصطلح اصطلاحا إلى فيثاغورس الذي رأى أن الحكمة كمال إلهي، وأن الإنسان لا يدعي امتلاكها، بل يسعى إلى محبتها وطلبها[1].

1 - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص 15.

أما اصطلاحا، فقد عرف الفلاسفة الغربيون الفلسفة بتعريفات متعددة تعكس اختلاف مناهجهم ورؤاهم المعرفية، فقد عرفها أفلاطون بأنها سعي نحو إدراك الحقائق الكلية الثابتة، وعلى رأسها الخير والعدل والجمال، معتبرا أن الفلسفة طريق تهذيب النفس وبلوغ المعرفة الحقة[2].

بينما رأى أرسطو أن الفلسفة بأنها العلم الذي يبحث في الموجود بما هو موجود، أي أنها علم المبادئ الأولى والعلل القصوى للوجود[3]، وهو تعريف يبرز الطابع العقلي والبرهاني للفلسفة.

وفي الفلسفة الحديثة، اتخذ مفهوم الفلسفة بعدا نقديا ومنهجيا، حيث عرفها ديكارت بوصفها بحثا عقلانيا قائما على الشك المنهجي من أجل بلوغ اليقين[4]، في حين اعتبرها كانط علما نقديا يحدد حدود العقل وإمكانات المعرفة الإنسانية[5]، وهكذا يتضح أن الفلسفة في الفكر الغربي انتقلت من كونها محبة للحكمة إلى كونها ممارسة عقلية نقدية، تسعى إلى تأسيس المعرفة وتوجيه الفعل الإنساني.

الفلسفة لغة واصطلاحا عند المسلمين:

لم يكن لفظ الفلسفة متداولا في الثقافة العربية الإسلامية قبل حركة الترجمة، بل دخل إلى العربية مع ترجمة المؤلفات اليونانية في العصر العباسي، وقد عرفها اللغويون المسلمون باعتبارها لفظا معربا يدل على محبة الحكمة، مع ربط الحكمة بالمعرفة الصحيحة والعمل الصالح، وهو ما منح المفهوم بعدا أخلاقيا وروحيا إلى جانب بعده العقلي[6].

أما اصطلاحا، فقد قدم الفلاسفة المسلمون تعريفات للفلسفة تعكس محاولتهم التوفيق بين العقل والوحي، فقد عرفها الكندي بأنها «علم الأشياء بحقائقها بقدر

2 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 42.
3 - أرسطو، الميتافيزيقا، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1980، ص 19.
4 - رينيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968، ص 27.
5 - إيمانويل كانط، نقد العقل الخالص، ترجمة موسى وهبة، دار التنوير، بيروت، 2004، ص 51.
6 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 132.

طاقة الإنسان»[7]، وهو تعريف يبرز الطابع الإنساني النسبي للمعرفة الفلسفية بينما رأى الفارابي أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في الموجودات لمعرفة العلة الأولى، مع اعتبارها أعلى مراتب المعرفة العقلية التي تهيئ الإنسان للكمال[8].

أما ابن سينا، فقد وسع مفهوم الفلسفة وجعلها علما نظريا وعمليا، يهدف إلى إدراك الحق والعمل بالخير، معتبرا أن غايتها القصوى هي تحقيق السعادة الإنسانية من خلال معرفة الوجود ومعرفة النفس[9]، وفي المقابل تعامل الغزالي مع الفلسفة تعاملا نقديا، فميز بين ما هو مقبول عقليا وما يتعارض مع العقيدة، مؤكدا أن قيمة الفلسفة تكمن في أدواتها المنطقية لا في نتائجها الميتافيزيقية المخالفة للوحي.[10]

يتبين من ذلك أن الفلسفة في الفكر الإسلامي لم تفهم بوصفها علما مستقلا عن الدين، بل نشاطًا عقليا يخضع لضوابط شرعية وأخلاقية، ويسعى في جوهره إلى خدمة الحقيقة الدينية لا مناقضتها.

2- الدين:

لغة: الدين هو الخضوع والذل والانقياد، أي ما يدين به البشر من اعتقاد وسلوك، وبمعنى آخر هي طاعة المرء والتزامه بما يعتنقه من فكر ومبادئ "11 فيقال: دان له، أي انقاد له وأطاعه وخضع لأمره، وجاء عن الزبيدي أن هذا المعنى هو الأصل في معنى كلمة الدين في اللغة؛ لأن الدين يعنى الطاعة والخضوع لله تعالى، وفسر الخطابي كلمة الدين بهذا المعنى، وكذلك تكون بنفس المعنى إذا عديت الكلمة باللام، فيقال: دان له.

أما اصطلاحا فهي تتعدد أيضا حسب جهة النظر التي يؤمن بها ويعتقدها صاحب التعريف، وقد أورد الفلاسفة الغربيون عدة تعريفات نذكر أشهرها، يقول

7 - الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950، ص 97.
8 - الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، 1968، ص 63.
9 - ابن سينا، الشفاء (المدخل)، تحقيق إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1983، ص 12.
10 - أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة، 1966، ص 34–36.
11 مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الاستغراب13، 2018، ص155

كانط عن الدين: "معرفة وإدراك كل الواجبات كما لو كانت أوامر إلهية" ويقول سيسرون في كتابه "عن القوانين": "إن الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله" والدين كما يراه الفلاسفة المحدثون هو: "جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله، وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره" أو هو " مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها مجموعة معينة، يسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء، أساسه الوجدان، وللعقل فيه مجال" وأيضا، "هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت، إن الدين هو شيئان اثنان: أحدهما هو الأصل وملاك الأمر وهو الاعتقاد في الضمير والسر، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان"12 أما من المنظور الإسلامي فإن الدين عند فلاسفتنا القدامى "يطلق على وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى الخير" أو " هو وضع إلهي لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل"[13]

3- مفهوم فلسفة الدين:

الناظر في مفهوم فلسفة الدين يتبين أنهما يتكونان من مصطلحين أساسيين هما: فلسفة الدين، فإنهما يظهران عند كثير من الباحثين متضادين، حيث تظهر الفلسفة في كثير من الأحيان ضد الدين ومناهضة له، وكثيرا ما نشاهد الصراع بين الدين والفلسفة على مر العصور، ولذلك قبل الحديث عن مفهوم فلسفة الدين وجب أن نشير إلى العلاقة بين الفلسفة والدين وعلاقة الارتباط بينهما مما يساعد على الوقوف على الحقيقة بين المصطلحين.

ولذلك انطلاقا من القول التالي: فإن "العلاقة بين الفلسفة والدين علاقة وطيدة ومتشابكة، فالدين يحتاج إلى عقلانية الفلسفة من أجل تقديم إجابات منطقية ومقنعة على أسئلته الشائكة، والفلسفة تعمل على المشكلات الدينية وتأخذ كثيرا من مقولاتها ومفاهيمها، فلا يتم توصيف العلاقة بين الدين والفلسفة بصورة دقيقة من خلال طريق واحد يبدأ من الدين أو من الفلسفة؛ إذ يسهم كلاهما في حياة الآخر في نفس اللحظة التي يمارسا فيها النقد المتبادل بينهما، ويتحدث هيجل عن الدين باعتباره هو الفلسفة"[14]

12 علي غيضان السيد، مرجع سابق، ص25

[13] مصطفى النشار مرجع سابق، ص156-158

[14] علي غيضان السيد، مرجع سابق، ص36

وبذلك فإن فلسفة الدين فرع من الفلسفة يختص بالتفكير الفلسفي حول قضايا الدين، دون الاعتماد على دين معين، ودون الانحياز المسبق له للدفاع عنه

وحينما نبحث عن تعريف محدد لفلسفة الدين فإن ذلك غير ممكن نظرا لتعدد المشارب والأنساق الفلسفية، وكذا تعدد الديانات السماوية والوضعية، لأن فلسفة الدين متعددة بين تعريفات معجمية أو اصطلاحية أو حسب رؤية كل فيلسوف، ومن بين المفاهيم التي حاولت تحديد تعريف لفلسفة الدين ما جاء في قاموس كامبردج الفلسفي: " ذلك الحقل من الفلسفة الذي يكرس لدراسة الظواهر الدينية" وهي حسب موسوعة روتليدج الفلسفية المختصرة" فلسفة الدين هي التأمل الفلسفي في الدين"[15]

ومن التعريفات أيضا "فلسفة الدين تهتم بتحليل مفاهيم من قبيل الإله، الشر، النجاة، الخلود، العبادة، المقدس، الخوارق..وغيرها"[16]، كما إن أشهر التعريفات العربية لمصطلح "فلسفة الدين" ما قدمه محمد عثمان بأنها "التفسير العقلاني لتكوين وبنية الدين من حيث هو دين، أي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، ومن حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود، وامتحان العقائد والتصورات الدينية للألوهية والكون والإنسان، وتحديد طبيعة العلاقة بين كل مستوى من مستويات الوجود، والبحث في الطبيعة الكلية للقيم والنظم والممارسات الدينية، ونمط تطور الفكر الديني في التاريخ، وتحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى، بغرض الوصول لتفسير كلي للدين، يكشف عن منابعه في العقل والنفس والطبيعة، وأسسه التي يقوم عليها، وطبيعة تصوره للعلاقة بين المتناهي واللامتناهي، والمنطق الذي يحكم نشاته وتطوره واضمحلاله"[17]

والمتفلسف في الدين هو الذي يسلك طرائق في البحث والتأويل، وصفاته يمكن تحديدها ضمن النقاط التالية:

كل فيلسوف يتكلم عن الدين كموضوع، أو كل من يستند إلى مقدمات فلسفية من خارج الدين للبحث في القضايا الدينية.

---

[15] علي غيضان السيد، مرجع سابق ، ص55

[16] أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 1428هـ -2006م، ص40

[17] علي السيد غيضان، مرجع سابق، ص59

كل فيلسوف يعمل بمقدمات فلسفية من خارج الدين ويصل إلى الدين من دون أن يقصد بالضرورة إثبات الدين.

كل فيلسوف يشتغل بالسؤال الفلسفي للبحث في الدين بوصفه ظاهرة بشرية.

كل فيلسوف يتعامل مع الدين بقصد إجراء بحوث مقارنة مع أديان أخرى.

هناك من يذهب إلى أنه بالإمكان أن تعدد صفات فيلسوف الدين، غير أن التراث الفلسفي الغربي حرص على ان يعمل وفق المنهج "الخارج ديني" ليدخل إلى دائرة الدين، ثم يغادرها من دون أن تمسه مشاعر الداخلين فيه وأحكام المعرفة الإيمانية به لديهم"[18]

4-المقارنة بين فلسفة الدين وعلم الكلام:

المقارنة بين فلسفة الدين وعلم الكلام من القضايا المركزية في الدراسات الفلسفية واللاهوتية، لما بين المجالين من تداخل في الموضوع واختلاف في المنهج والغاية، فكلاهما ينشغل بقضايا الإلهيات، كإثبات وجود الله، وصفاته، والوحي، والنبوة، والشر، والعلاقة بين العقل والنقل، غير أن طبيعة المقاربة تختلف جذريا بينهما، فعلم الكلام نشأ في السياق الإسلامي بوصفه علما دفاعيا يروم حماية العقيدة الإسلامية من الشبهات الداخلية والخارجية، مستعينا بالعقل بوصفه أداة خادمة للنص الديني، في حين ظهرت فلسفة الدين في سياق فلسفي أوسع، قديما وحديثا، باعتبارها تفكيرا نقديا في الدين ذاته، من حيث هو ظاهرة معرفية ووجودية وثقافية، دون التزام مسبق بعقيدة بعينها[19].

4-1- الاختلاف في الموضوع والغاية:

من حيث الموضوع، يركز علم الكلام على العقائد الدينية كما هي مقررة في الوحي، ويهدف إلى بيانها وإقامة الحجج العقلية على صحتها، ورد الاعتراضات التي تثار ضدها، ولذلك فإن موضوعه محدد سلفا، إذ ينطلق من الإيمان بصحة النص الديني، ثم يوظف العقل لتفسيره والدفاع عنه، أما فلسفة الدين، فموضوعها أوسع وأشمل، إذ لا تنحصر في دين معين، بل تدرس الدين من

[18] خضر ابراهيم، فلسفة الدين منشأ المصطلح، ومعناه، ومجال استعماله، الاستغراب، ربيع 2016، ص357

19 - الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، القاهرة، 1979، ص 15.

حيث هو تجربة إنسانية كونية، وتسائل مفاهيمه الأساسية مثل: الإيمان، المقدس، الوحي، المعجزة، والشر، دون افتراض مسبق لصحتها أو بطلانها[20].

أما من حيث الغاية، فإن علم الكلام يهدف أساسا إلى تحقيق اليقين العقدي وحماية الإيمان، ولذلك ارتبط تاريخيا بالصراع المذهبي والدفاع عن العقائد الايمانية عند المسلمي، والأرثوذكسية الدينية عند المسيحيين، في المقابل تسعى فلسفة الدين إلى الفهم والتحليل والتقويم، وقد تقود نتائجها إلى النقد أو المراجعة، لأنها لا تلتزم بالدفاع عن موقف عقدي محدد، بل تلتزم بالمنهج الفلسفي القائم على السؤال والشك المنهجي.

4-2- المنهج بين العقل الجدلي والعقل النقدي:

يتميز علم الكلام بمنهج جدلي يعتمد على البرهان العقلي، لكنه برهان موجه ومؤطر بإطار عقدي مسبق، فالمتكلم يستخدم العقل لإثبات ما تقرره النصوص، لا لمساءلتها من حيث المبدأ، ولهذا السبب غلب على علم الكلام الطابع الجدلي والمناظرات الكلامية، خاصة في قضايا مثل خلق القرآن، والحرية والجبر، وصفات الله، حيث كان الهدف هو الانتصار للمذهب العقدي[21].

أما فلسفة الدين، فتعتمد منهجا نقديا تحليليا، يستفيد من مناهج الفلسفة الحديثة والمعاصرة، كالفلسفة التحليلية، والفينومينولوجيا، والهيرمينوطيقا، وهي لا تكتفي بإقامة الحجج، بل تفكك المفاهيم الدينية ذاتها، وتبحث في شروط إمكان الإيمان، وحدود العقل في فهم المتعالي، مما يجعلها أكثر انفتاحا وأقل التزاما بالنتائج المسبقة[22].

20 - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ج 2، ص 112.

21 - الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1950، ج 1، ص 9.

22 - جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة: عبد الكريم سروش، دار التنوير، بيروت، 2006، ص 21.

3-4- الموقف من العقل والنقل:

يمثل العقل في علم الكلام أداة معرفية مركزية لكنها مشروطة ومقيدة، إذ يستدعى أساسا للدفاع عن العقائد الدينية وتبريرها، لا لإعادة تأسيسها من جديد فالمتكلمون تعاملوا مع العقل بوصفه وسيلة لفهم النص الشرعي وتأكيد معقوليته، مع التأكيد الصريح على أن العقل لا يجوز له أن يناقض الوحي أو يتقدم عليه وقد تجسد هذا الموقف في القاعدة الكلامية المعروفة بـ «تقديم النقل عند التعارض»، وهي قاعدة لا تعني إلغاء العقل، بقدر ما تعكس تصورا معياريا يضع النص الديني في مرتبة المرجعية النهائية، ولهذا سعى المتكلمون، خاصة المعتزلة والأشاعرة، إلى التوفيق بين العقل والنقل عبر التأويل، إلا أن هذا التأويل ظل دائما محكوما بإطار الإيمان العقدي، مما جعل العقل الكلامي عقلا وظيفيا دفاعيا، يعمل داخل حدود الإيمان المسبق ولا يتجاوزها نحو مساءلة الأسس ذاتها.

وفي المقابل، تمنح فلسفة الدين للعقل مساحة أوسع من الاستقلال والحرية النقدية، إذ لا تنطلق من التسليم المسبق بصدق العقائد الدينية، بل تتعامل مع الدين بوصفه ظاهرة إنسانية ومعرفية قابلة للفهم والتحليل والتفسير، فالنصوص الدينية، في هذا السياق، لا تعد مصادر نهائية للحقيقة الفلسفية، بل موضوعات للتأويل والنقد العقلي، تدرس في ضوء أسئلة المعنى، والغاية، والقيمة، والشرعية المعرفية، ولهذا نجد فلاسفة الدين، مثل إيمانويل كانط، يميزون بين الإيمان القائم على العقل الأخلاقي والإيمان المرتبط بالتاريخ والمؤسسات الدينية، بينما يرى هيغل أن الدين يمثل مرحلة من مراحل تجلي الروح، يمكن تجاوزها فلسفيا نحو الفهم المفهومي المطلق، أما بول تيليش، فيتعامل مع الدين بوصفه تعبيرا رمزيا عن «الاهتمام المطلق»، ويخضع رموزه ومقولاته لتحليل عقلي نقدي دون الارتباط بسلطة دينية بعينها.

وعليه، يمكن القول إن الفارق الجوهري بين علم الكلام وفلسفة الدين لا يكمن في استخدام العقل من عدمه، بل في وظيفة العقل وحدوده ومنطلقاته، فالعقل في علم الكلام عقل إيماني موجه، يسعى إلى الدفاع عن العقيدة وتحصينها، بينما العقل في فلسفة الدين عقل نقدي حر، ينطلق من مساءلة الدين ذاته، ويفتح المجال أمام تعدد التأويلات وفهم الدين في سياقاته التاريخية والاجتماعية

والرمزية، وهذا الاختلاف يعكس تباينا عميقا في الرؤية إلى المعرفة، وفي طبيعة العلاقة بين الإيمان والعقل داخل الفكر الديني والفلسفي.

4-4- البعد التاريخي والتطوري:

يرتبط علم الكلام بسياق تاريخي إسلامي محدد، نشأ نتيجة احتكاك المسلمين بالفلسفات اليونانية، وبالديانات الأخرى، وبالخلافات السياسية والمذهبية داخل المجتمع الإسلامي، ولذلك فإن قضاياه تعكس إشكالات تلك المرحلة التاريخية رغم محاولات تحديثه في العصر الحديث.[23]

أما فلسفة الدين فهي مجال متجدد، تطور بتطور الفلسفة ذاتها، وانتقل من معالجة قضايا لاهوتية تقليدية إلى الانشغال بمشكلات معاصرة، مثل: التعددية الدينية، العلمنة، معنى الدين في عالم ما بعد الحداثة، مما يمنحها طابعا عالميا عابرا للسياقات الدينية الخاصة[24].

يمكن القول إن علم الكلام وفلسفة الدين يلتقيان في الاهتمام بقضايا الإلهيات، لكنهما يفترقان في المنطلق والمنهج والغاية، فعلم الكلام علم إيماني دفاعي، يوظف العقل لخدمة العقيدة، بينما فلسفة الدين تفكير فلسفي نقدي في الدين ذاته، يهدف إلى الفهم والتقويم، ومن ثم فإن إدراك هذا التمايز ضروري للطالب الجامعي، حتى لا يخلط بين الدفاع العقدي والتحليل الفلسفي، ولكي يعي خصوصية كل مجال وحدوده المعرفية.

5- المدخل التاريخي لفلسفة الدين:

تعود الجذور التاريخية لفلسفة الدين إلى اللحظة التي بدأ فيها الإنسان يتساءل عقلانيا عن أصل الوجود، وطبيعة الإله، ومعنى المقدس، وحدود العلاقة بين الإنسان والقوى المتعالية، فقبل أن تتشكل فلسفة الدين كحقل مستقل في الفلسفة الحديثة، كانت القضايا الدينية حاضرة في صلب التفكير الفلسفي منذ بداياته

23 - محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، 1995، ص 67.
24 - بول تيليش، لاهوت الثقافة، ترجمة: فؤاد كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990، ص 58.

الأولى، ولذلك يمكن القول إن فلسفة الدين لم تنشأ فجأة، بل تبلورت تدريجيا داخل الفلسفة العامة، ثم استقلت عنها نتيجة تطور الوعي الفلسفي والمنهجي.

5-1- الجذور اليونانية القديمة لفلسفة الدين

الفلسفة اليونانية القديمة من أهم المنابع الأولى لفلسفة الدين، حيث انتقل التفكير في الإله من الأسطورة (الميثوس) إلى العقل (اللوغوس)، فقد حاول فلاسفة ما قبل سقراط تفسير الكون بعيدا عن السرد الأسطوري، فبحثوا عن مبدأ أول (الأرخي) يفسر الوجود، وهو ما شكل أول مقاربة عقلانية للمقدس[25].

أما أفلاطون، فقد قدم تصورا ميتافيزيقيا للإله باعتباره الخير المطلق والعقل المنظم للعالم، وربط بين الدين والأخلاق، حيث اعتبر أن الإيمان بالإله الحق أساس العدالة والفضيلة في المدينة[26].

في حين ركز أرسطو على مفهوم المحرّك الأول بوصفه علة نهائية للوجود، إلها مفارقا لا يتدخل في العالم، وهو تصور عقلاني سيؤثر لاحقا في الفلسفات الدينية واللاهوتية[27].

5-2-الجذور الدينية–اللاهوتية في العصور الوسطى:

وفي العصور الوسطى، تداخلت الفلسفة بالدين تداخلًا عميقا، سواء في الفكر المسيحي أو الإسلامي أو اليهودي، حيث أصبحت الفلسفة أداة لفهم العقائد الدينية وتبريرها عقلانيا، ففي الفكر المسيحي سعى آباء الكنيسة، ثم الفلاسفة المدرسيون مثل أوغسطين وتوما الأكويني، إلى التوفيق بين الإيمان والعقل، معتبرين أن العقل خادم للإيمان، لكنه قادر على إثبات بعض القضايا الدينية مثل وجود الله[28].

25 - أحمد أمين، فجر الفلسفة اليونانية، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1964، ص 45.
26 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص 379.
27 - أرسطو، الميتافيزيقا، ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1981، ج 2، ص 1073.
28 - توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة: يوسف أسعد داغر، دار المشرق، بيروت، 1999، ج 1، ص 45.

أما في الفكر الإسلامي، فيعد كل من علم الكلام والفلسفة الإسلامية ميدانين خصبين للتأمل في القضايا الدينية الكبرى، إذ شكلا عبر التاريخ الإسلامي فضاء نظريا واسعا لمناقشة الأسئلة المتعلقة بطبيعة الإله، وصفاته، ومسألة النبوة، وحدود العقل الإنساني، وإشكالية الحرية والجبر، والعلاقة بين العقل والنقل، وقد انخرط الفلاسفة والمتكلمون في هذه النقاشات انطلاقًا من خلفيات معرفية ومنهجية مختلفة، إلا أنهم اشتركوا في السعي إلى إضفاء طابع عقلاني على الإيمان، وتقديم الدين بوصفه منظومة قابلة للفهم والتبرير العقلي.

فقد سعى المتكلمون، خصوصًا المعتزلة والأشاعرة، إلى بناء خطاب عقلي يدافع عن العقائد الإسلامية في مواجهة الاعتراضات الفلسفية والديانات الأخرى، مستندين إلى أدوات المنطق والجدل، مع الحفاظ على أولوية النص الشرعي بوصفه المرجعية النهائية، وفي هذا السياق، ناقشوا قضايا الإلهيات والنبوة والقدر من منظور جدلي دفاعي، هدفه الأساسي التوفيق بين مقتضيات العقل ومسلّمات الوحي، وهو ما أفرز تراثًا كلاميًا غنيًا يمكن اعتباره أحد الجذور المبكرة للتفكير في فلسفة الدين داخل السياق الإسلامي.

وفي المقابل، تعامل فلاسفة الإسلام، مثل الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، مع القضايا الدينية ضمن إطار فلسفي أشمل، مستفيدين من التراث اليوناني، وخاصة الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية المحدثة، فقد ناقشوا مسائل الإله والخلق والنبوة والمعاد من منطلق عقلي تأملي، معتبرين أن الحقيقة واحدة، وأن التعارض الظاهري بين العقل والنقل يعود إلى سوء الفهم أو قصور التأويل وقد أدى هذا التوجه إلى تطوير تصورات فلسفية عميقة حول الدين، ترى فيه تعبيرا رمزيا عن حقائق عقلية، موجها لعامة الناس، في حين تبقى الفلسفة مجال إدراك هذه الحقائق على نحو برهاني.

وعلى الرغم من أن مفهوم «فلسفة الدين» لم يصغ آنذاك كمجال معرفي مستقل يحمل هذا الاسم، فإن القضايا التي عالجها المتكلمون والفلاسفة المسلمون، والمنهجيات التي اعتمدوها، تشكل رصيدا نظريا بالغ الأهمية لهذا الحقل المعرفي الحديث، فقد أرست هذه الجهود أسس التفكير في الدين بوصفه

موضوعا للتحليل العقلي، ومجالًا للتأمل الفلسفي، مما يجعل الفكر الإسلامي أحد المكونات الأساسية في التاريخ العالمي لفلسفة الدين، وليس مجرد تجربة هامشية أو محصورة في الدفاع العقدي.

3-5- التحول الحديث وبدايات الاستقلال المفهومي:

مع بداية العصر الحديث، بدأت ملامح فلسفة الدين تتغير جذريا، نتيجة التحولات العلمية والفكرية الكبرى، فقد أدت الثورة العلمية، وصعود العقلانية والتجريبية، إلى إعادة النظر في المسلمات الدينية التقليدية، وبرز فلاسفة مثل ديكارت، وسبينوزا، وهيوم، الذين تناولوا الدين بمنهج نقدي، فانتقل الاهتمام من الدفاع عن العقائد إلى تحليل أسسها المعرفية.

ويعد كانط نقطة تحول حاسمة في تاريخ فلسفة الدين، إذ ميز بين الدين العقلي والدين التاريخي، واعتبر أن الدين الحقيقي يقوم على الأخلاق لا على الطقوس والمعجزات، وهو ما مهد لاستقلال فلسفة الدين عن اللاهوت التقليدي.

4-5- فلسفة الدين في القرن التاسع عشر:

وقد شهد القرن التاسع عشر تطورا ملحوظًا لفلسفة الدين، حيث لم يعد الدين يدرس فقط من زاوية الميتافيزيقا، بل من زاوية التاريخ والوعي والثقافة، فقد نظر هيغل إلى الدين بوصفه تعبيرا عن الروح المطلقة في صورة رمزية، بينما اعتبر فيورباخ أن الدين إسقاط إنساني لجوهر الإنسان ذاته، وهو نقد فلسفي جذري للمفهوم التقليدي للإله[29].

كما أسهمت الفلسفة الوضعية والنقدية في إعادة صياغة أسئلة فلسفة الدين، من خلال التشكيك في القيم المعرفية للمعتقدات الدينية، وربطها بالواقع الاجتماعي والنفسي.

29 - لودفيغ فيورباخ، جوهر المسيحية، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، 1984، ص 33.

5-5- الفلسفة المعاصرة وترسيخ فلسفة الدين كحقل مستقل:

في القرن العشرين، تكرست فلسفة الدين بوصفها فرعا مستقلا من فروع الفلسفة، له موضوعه ومنهجه الخاص، وقد استفادت من مناهج متعددة، مثل الفينومينولوجيا عند هوسرل، والوجودية عند كيركغارد وياسبرز، والتحليل اللغوي في الفلسفة التحليلية، وتركزت اهتماماتها على قضايا مثل معنى الإيمان، مشكلة الشر، التعددية الدينية، وحدود اللغة الدينية[30].

وهكذا أصبحت فلسفة الدين مجالًا نقديًا مفتوحًا، يدرس الدين بوصفه ظاهرة إنسانية ومعرفية، دون أن يكون ملتزمًا بالدفاع العقائدي أو بالرفض الإلحادي.

يتضح من هذا العرض أن فلسفة الدين نتاج مسار تاريخي طويل، بدأ مع التساؤلات الفلسفية الأولى حول الإله والكون، وتطور عبر التفاعل مع اللاهوت الديني، ثم استقل تدريجيا في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وإدراك هذه الجذور التاريخية يمكن الطالب الجامعي من فهم طبيعة فلسفة الدين وحدودها، ويميزها عن علم الكلام واللاهوت، بوصفها تفكير فلسفي نقدي في الدين.

30 - جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة: عبد الكريم سروش، دار التنوير، بيروت، 2006، ص 9.

المحاضرة رقم : 02

عنوان المحاضرة : أصل التدين

تمهيد:

تهدف هذه المحاضرة إلى تسليط الضوء على إسهامات الفلاسفة ورجال الدين الذين جعلوا من الدين موضوعا للتأمل الفكري والنقاش العقلي، سواء من حيث أصل التدين أو من حيث مشروعية مصادره ومعانيه في التاريخ الإنساني فالدين، بوصفه ظاهرة إنسانية كونية، لم يكن يوما وليد مرحلة تاريخية محددة، بل رافق الإنسان منذ أقدم العصور، متخذًا أشكالا متعددة من الاعتقاد والرمز والممارسة، مما جعله محل تساؤل دائم حول جذوره الأولى ودوافع ظهوره واستمراره.

ومن هذا المعطى، انشغل الفكر الفلسفي، إلى جانب الفكر الديني، بمحاولة فهم أصل التدين: هل هو تعبير فطري عن حاجة الإنسان إلى المطلق والمعنى؟ أم استجابة عقلية لتفسير الكون والنظام الكامن فيه؟ أم نتاج اجتماعي وثقافي فرضته شروط العيش الجماعي والخوف من المجهول؟ وقد أدت هذه الأسئلة إلى بروز اتجاهات فكرية متعددة، تباينت في منطلقاتها ونتائجها، لكنها اشتركت في جعل الدين موضوعًا للبحث والتحليل لا مجرد مسلّمة جاهزة.

كما يندرج ضمن أهداف هذه المحاضرة البحث في مسألة صحة مصدر التدين، وهي مسألة محورية في فلسفة الدين، إذ تتعلق بمدى شرعية الأسس التي يقوم عليها الاعتقاد الديني، سواء أكان مصدره الوحي الإلهي، أم العقل الإنساني، أم التجربة التاريخية والاجتماعية، وقد تباينت مواقف المفكرين بين من أكد أولوية الوحي بوصفه مصدرا متعاليا للحقيقة الدينية، ومن منح العقل دورا حاسما في تأسيس الإيمان وفهمه، ومن نظر إلى الدين بوصفه بناء رمزي تشكل عبر مسار التاريخ الإنساني.

وفي هذا السياق، ستتوقف المحاضرة عند بعض الاتجاهات الفكرية، كالفكر العقلاني الذي حاول مقاربة الدين من زاوية عقلية، معتبرا أن الإيمان لا

يتعارض مع العقل، بل يجد فيه أساسا للفهم والتبرير، فقد سعى هذا الاتجاه إلى تفسير الظاهرة الدينية باعتبارها نتيجة لتأمل الإنسان في النظام الكوني والعلية والغائية، ورأى في العقل أداة أساسية للوصول إلى الحقيقة الدينية، سواء في الفلسفة اليونانية، أو في الفكر الإسلامي، أو في الفلسفة الحديثة.

وبناء عليه، فإن هذه المحاضرة لا تهدف إلى المفاضلة بين المواقف المختلفة بقدر ما تسعى إلى إبراز تنوع المقاربات الفكرية لمسألة الدين، وبيان كيف شكل الدين مجالا خصبا للحوار بين الفلاسفة ورجال الدين، وحقلا معرفيا أساسيا لفهم الإنسان، وعلاقته بذاته، وبالعالم، وبالمطلق.

موضوع المحاضرة:

فلسفة الدين من أبرز الحقول الفلسفية التي سعت إلى إخضاع الظاهرة الدينية للفهم العقلي النقدي، انطلاقا من مجموعة من الأسئلة الجوهرية، من قبيل: ما طبيعة الدين؟ هل الإيمان قائم على العقل أم على الوحي؟ هل يمكن البرهنة عقلا على وجود الله؟ وما حدود العقل في فهم المقدّس؟ وقد أفرزت هذه الأسئلة مدارس واتجاهات فلسفية متعددة، كان من أهمها الاتجاه العقلي الذي جعل من العقل أداة مركزية لفهم الدين وتفسيره، سواء داخل الفلسفة الغربية أو في الفكر الإسلامي الكلاسيكي.

1- الاتجاه العقلي في فلسفة الدين: الأسس والمنطلقات:

يقوم الاتجاه العقلي في فلسفة الدين على افتراض أساسي مفاده أن العقل الإنساني قادر بدرجات متفاوتة على إدراك الحقائق الدينية، وفهم الإيمان، بل والدفاع عنه بالحجج والبراهين، وينطلق هذا الاتجاه من سؤال محوري: هل يمكن تأسيس الدين على العقل دون إلغائه؟

وقد تبلور هذا التوجّه منذ الفلسفة اليونانية، حيث حاول الفلاسفة تفسير الإله والكون تفسيرًا عقلانيًا، ثم تطوّر لاحقًا في الفلسفة الإسلامية وعند فلاسفة العصر الحديث، ليأخذ طابعًا نقديًا ومنهجيًا أكثر صرامة.

2- المدرسة العقلية في الفلسفة اليونانية: أفلاطون وأرسطو:

أفلاطون من أوائل الفلاسفة الذين عالجوا المسألة الدينية معالجة عقلية ميتافيزيقية، إذ حاول تحرير التصور الديني من الطابع الأسطوري والشعري الذي كان سائدا في الثقافة اليونانية القديمة، فقد رفض أفلاطون تصوير الآلهة كما وردت في أشعار هوميروس وهزيود، حيث تنسب إليها الأهواء والصراعات والرذائل البشرية، واعتبر أن مثل هذا التصور يتعارض مع العقل ومع فكرة الإله بوصفه كائنا كاملا وخيرا على نحو مطلق، وبالتالي سعى إلى إعادة بناء الفكرة الدينية على أسس عقلانية، تجعل من الإله مبدأً للانتظام العقلي والأخلاقي في الكون، لا مجرد قوة غامضة تخضع للنزوات والانفعالات.

وقد ربط أفلاطون بين فكرة الخير المطلق وفكرة الإله، معتبرا أن الخير هو أعلى المثل وأسمى المبادئ التي تقوم عليها الموجودات كافة، ففي محاورة الجمهورية، يقدم أفلاطون مثال الشمس ليبين أن الخير هو مصدر الوجود والمعرفة معا، تماما كما تمنح الشمس النور والحياة للكائنات، وعلى هذا الأساس، فإن الإله عند أفلاطون لا يفهم إلا من خلال ارتباطه بالخير، بوصفه مبدأً عقليا يتجاوز العالم الحسي، ويمنح الكون نظامه ومعقوليته، وهذا التصور يجعل الإله أقرب إلى مبدأ ميتافيزيقي كلي منه إلى إله شخصي بالمعنى الديني التقليدي.

ومن خلال هذا الربط، يطرح أفلاطون أحد أكثر الأسئلة جوهرية في فلسفة الدين، وهو السؤال المعروف لاحقا بـمعضلة يوثيفرون: هل الخير خير لأنه صادر عن الإله، أم أن الإله إله لأنه يوافق الخير؟ بهذا السؤال، يفصل أفلاطون بين الأخلاق والإرادة الإلهية العمياء، ويؤسس لفكرة أن الخير يتمتع بمعيارية عقلية مستقلة، لا تختزل في مجرد أمر إلهي، فلو كان الخير خيرا فقط لأن الإله أراده كذلك، لأصبح معيار الأخلاق اعتباطيا، أما إذا كان الإله خيرا لأنه ينسجم مع الخير المطلق، فإن الخير يصبح معيارا عقليا يمكن للعقل الإنساني إدراكه.

وتبرز أهمية هذا الطرح الأفلاطوني في كونه يمهد الطريق أمام العقلانية الأخلاقية في الفكر الديني، حيث لم يعد الإيمان قائما على التسليم الأسطوري، بل على إدراك عقلي لمبدأ الخير والنظام، كما أن هذا التصور سيؤثر لاحقا في الفلسفة الدينية المسيحية والإسلامية، خاصة في محاولات التوفيق بين العقل والوحي، وفي النقاشات المتعلقة بمصدر القيم الأخلاقية، ومن ثم، يمكن اعتبار أفلاطون أحد المؤسسين الأوائل لما سيعرف لاحقا بفلسفة الدين، لأنه جعل من المسألة الدينية موضوعا للتفكير العقلي، وربط الإله بالخير والعقل والنظام، لا بالخرافة والأسطورة.

أما أرسطو، فقد قدم تصورا أكثر عقلانية من خلال مفهوم المحرك الأول، الذي يفسر بوصفه علة عقلية خالصة، قائمة بذاتها، لا تتدخل في شؤون العالم تدخلا مباشرا، بل تحركه بوصفها غاية قصوى للعقل والوجود.

3- الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية: الكندي، الفارابي، ابن سينا:

شكل الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية أحد أهم الروافد الفكرية التي أسهمت، بصورة مباشرة وغير مباشرة، في بناء الأسس النظرية لما يعرف اليوم بفلسفة الدين، فقد انطلق الفلاسفة المسلمون من قناعة مفادها أن العقل والوحي لا يمكن أن يكونا في تعارض حقيقي، لأن مصدرهما واحد، هو الحقيقة الإلهية نفسها، ومن هذا المنطلق، سعى هذا الاتجاه إلى تجاوز النظرة التي ترى في العقل تهديدا للإيمان، والعمل بدلًا من ذلك على اعتباره أداة ضرورية لفهم النص الديني وإدراك مقاصده العميقة.

ويعتبر يعقوب بن إسحاق الكندي من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين دافعوا بوضوح عن هذا الموقف العقلاني، إذ اعتبر أن الفلسفة لا تتناقض مع الدين، بل تشترك معه في الغاية نفسها، وهي البحث عن الحقيقة، فالحقيقة في نظره واحدة مهما اختلفت طرق الوصول إليها، سواء عبر الوحي أو عبر النظر العقلي ولهذا يرى الكندي أن استخدام العقل في القضايا الدينية ليس خروجا عن الإيمان، بل هو ممارسة مشروعة، بل وواجبة، لأن العقل في ذاته هبة إلهية منحها الله للإنسان ليهتدي بها إلى فهم العالم والشرع معا.

ويذهب الكندي إلى أبعد من ذلك حين يؤكد أن رفض الفلسفة أو التقليل من شأن العقل بدعوى الدفاع عن الدين إنما يعكس سوء فهم لطبيعة الدين نفسه، لأن الدين الحق لا يمكن أن يناقض العقل السليم. ومن هنا، تتجلى النزعة العقلية في الفلسفة الإسلامية بوصفها محاولة لإرساء قراءة عقلانية للوحي، تجعل من التفكير والتأمل وسائل لفهم النصوص الدينية، لا مجرد تلقيها بصورة حرفية أو تقليدية، وهذا ما يضع الكندي، ومن جاء بعده من الفلاسفة، في موقع قريب من الإشكالات التي ستعالجها لاحقا فلسفة الدين، خاصة ما يتعلق بعلاقة الإيمان بالعقل، وحدود التأويل، ومشروعية النقد العقلي للمعتقدات الدينية.

كما مهد هذا الاتجاه العقلي الطريق لفلاسفة لاحقين، مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد، الذين طوروا فكرة انسجام العقل والوحي ضمن نسق فلسفي أكثر نضجا، معتبرين أن التعارض الظاهري بين النص الديني والبرهان العقلي إنما يرجع إلى سوء الفهم أو قصور التأويل، لا إلى تناقض حقيقي في الحقيقة ذاتها وبهذا المعنى، فإن الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية لا يمثل مجرد مرحلة تاريخية، بل يشكل مرجعية فكرية أساسية في تاريخ التفكير الفلسفي في الدين ويؤكد أن التراث الإسلامي قد ساهم بفاعلية في صياغة الأسئلة الكبرى التي تتناولها فلسفة الدين المعاصرة.

أما الفارابي فقد طرح سؤال العلاقة بين الدين والفلسفة من زاوية سياسية ومعرفية، معتبرا أن الدين هو تمثيل رمزي للحقيقة الفلسفية المجردة، موجه لعامة الناس، بينما الفلسفة خطاب عقلي خاص بالنخبة[31].

في حين قدم ابن سينا صياغة عقلية دقيقة لمسألة وجود الله، من خلال برهان الواجب والممكن، مجيبا عن السؤال الجوهري: هل يمكن البرهنة العقلية على وجود الله دون الاستناد إلى النص الديني؟

31 - الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوملحم، ط3، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995، ص 93.

4- العقلانية الحديثة وفلسفة الدين: ديكارت وسبينوزا:

مع الفلسفة الحديثة، اتخذ الاتجاه العقلي طابع نقدي خاصة عند الفيلسوف رينيه ديكارت، الذي جعل من العقل أساس اليقين، وربط الإيمان بوجود الله بالبداهة العقلية، معتبرا أن فكرة الله فكرة فطرية مغروسة في العقل الإنساني ويطرح ديكارت سؤالا محوريا: هل يمكن للعقل أن يكون أساس الإيمان بدل التقليد؟[32]

أما باروخ سبينوزا فقد قدم قراءة عقلانية جذرية للدين، إذ اعتبر أن الله والطبيعة شيء واحد، وأن النصوص الدينية ينبغي فهمها فهما تاريخيا وعقليا، لا حرفيا، مما جعله من أبرز رواد النقد العقلي للدين في الفلسفة الحديثة[33].

باروخ سبينوزا من أكثر فلاسفة العصر الحديث جرأة في تقديم قراءة عقلانية جذرية للدين، إذ قام بإعادة بناء المفاهيم الدينية الأساسية ضمن نسق فلسفي يقوم على أولوية العقل ورفض كل أشكال التفسير اللاعقلاني أو الأسطوري، فقد انطلق سبينوزا من مبدأ ميتافيزيقي مركزي يتمثل في القول بوحدة الوجود، حيث اعتبر أن الله والطبيعة شيء واحد، أي أن الله ليس كائنا متعاليا منفصلا عن العالم، بل هو جوهر الوجود نفسه، الذي تتجلى صفاته في قوانين الطبيعة ونظامها العقلي. وبهذا التصور، تجاوز سبينوزا الفهم التقليدي للإله بوصفه شخصا متدخلا في العالم بإرادة حرة تشبه الإرادة البشرية، ليقدم بدلا من ذلك تصورا عقلانيا يجعل من الإله مبدأً كليا للضرورة والنظام.

وفي إطار هذا التصور، أعاد سبينوزا النظر في مكانة النصوص الدينية، معتبرا أنها لا ينبغي أن تفهم فهما حرفيا أو لاهوتيا مغلقا، بل يجب إخضاعها إلى قراءة تاريخية وعقلية تراعي سياقها الزمني، واللغوي، والاجتماعي فالنصوص المقدسة، في نظره، هي نتاج تاريخي موجه إلى عامة الناس، هدفه الأساسي ترسيخ القيم الأخلاقية مثل العدل، والطاعة، والمحبة، لا تقديم حقائق ميتافيزيقية أو علمية دقيقة. ومن ثم، فإن تفسير هذه النصوص خارج سياقها التاريخي يؤدي إلى إساءة فهم الدين وتحويله إلى مصدر للخرافة والتعصب.

32 - رينيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية، ترجمة جلال الدين سعيد، دار التنوير، بيروت، 1991، ص 67.
33 - باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، ط2، دار التنوير، بيروت، 1987، ص 45.

وبهذا المعنى، يفصل سبينوزا بين الدين بوصفه منظومة أخلاقية عملية، والفلسفة بوصفها بحثًا عقليا في الحقيقة، فالإيمان عنده لا يقوم على التسليم بعقائد غيبية، بل على الالتزام بالسلوك الأخلاقي الذي يعزز التعايش والسلم الاجتماعي، أما الحقيقة الفلسفية، فهي من اختصاص العقل وحده، ولا تخضع لسلطة النص أو المؤسسة الدينية، وقد أدى هذا الفصل إلى تأسيس موقف نقدي جديد في فلسفة الدين، يقوم على تحرير العقل من الوصاية اللاهوتية، دون إنكار القيمة الأخلاقية للدين في حياة المجتمع.

ولهذا يعد سبينوزا من أبرز رواد النقد العقلي للدين في الفلسفة الحديثة، إذ مهد الطريق أمام تطور الدراسات التاريخية للنصوص الدينية، وأسهم في بلورة مفاهيم مثل حرية الفكر، وحرية التأويل، واستقلال الفلسفة عن اللاهوت، كما أثّر تأثيرا عميقا في فلاسفة لاحقين، مثل كانط وهيغل، الذين واصلوا التفكير في الدين من منظور عقلاني نقدي، وإن اختلفوا معه في النتائج، وبذلك يمثل مشروع سبينوزا محطة مفصلية في تاريخ فلسفة الدين، حيث انتقل بالدين من مجال التسليم العقدي إلى مجال الفهم العقلي والتحليل الفلسفي.

يتبين من خلال استعراض المدارس والرواد أن الاتجاه العقلي في فلسفة الدين لم يكن موقفا معاديا للدين، بل سعيا لفهمه وتأسيسه على أسس معرفية واضحة، وقد ظل السؤال المركزي الذي وحد هذه المدارس هو: ما حدود العقل في فهم الدين، وأين يبدأ مجال الإيمان؟ وهو سؤال لا يزال مفتوحا في فلسفة الدين المعاصرة، ويشكل أساسا لأي مقاربة فلسفية جادة للظاهرة الدينية.

5-حضور التدين في الحضارة السومرية:

التدين من أقدم الظواهر الإنسانية التي رافقت تشكل الحضارات الأولى، حيث لم يكن الدين مجرد اعتقاد فردي، بل منظومة متكاملة أسهمت في تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وقد مثلت الحضارة السومرية، التي تعد من أقدم الحضارات في تاريخ الإنسانية، نموذجا واضحا لحضور قوي

للتدين في البناء الحضاري، إذ ارتبط المعتقد الديني ارتباطًا وثيقا بالسلوك الاجتماعي، وبنظام القيم، وبآليات ضبط الجماعة[34].

ومن هنا يطرح سؤال فلسفة الدين الجوهري: هل نشأ الدين استجابة لحاجة روحية فردية أم بوصفه ضرورة اجتماعية لتنظيم الجماعة؟

5-1- ملامح التدين في الحضارة السومرية:

تميز التدين في الحضارة السومرية بطابع تعددي، حيث آمن السومريون بآلهة متعددة، لكل إله مجال اختصاصه في الطبيعة والحياة الإنسانية، مثل إله السماء (آن)، وإله الهواء (إنليل)، وإله الحكمة والمياه (إنكي)، ولم تكن هذه الآلهة كيانات ميتافيزيقية مجردة، بل قوى فاعلة في حياة الناس اليومية، تتحكم في الخصب والجفاف، والحرب والسلم، والمرض والشفاء[35].

ويكشف هذا التصور عن فهم ديني للعالم يقوم على ربط الظواهر الطبيعية بإرادة إلهية، وهو ما يعكس محاولة عقلية بدائية لتفسير الكون قبل نشوء التفكير العلمي.

5-2- المعبد بوصفه مركز ديني واجتماعي:

لم يكن المعبد في الحضارة السومرية فضاء للعبادة فقط، بل كان مؤسسة اجتماعية واقتصادية وسياسية في آن واحد، فقد شكل المعبد محور المدينة، ومنه تدار شؤون التخزين، وتوزيع المحاصيل، وتنظيم العمل، مما يدل على أن التدين لم يكن منفصلا عن البنية الاجتماعية، بل كان جزءا من آليات تسيير المجتمع[36] ويبرز هذا الواقع أن المعتقد الديني أدى وظيفة اجتماعية أساسية تتمثل في توحيد الجماعة وإضفاء المشروعية على النظام الاجتماعي القائم، وهو ما يلتقي مع التحليل السوسيولوجي الحديث للدين بوصفه عامل تماسك اجتماعي.

34 - طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط3، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1986، ص 45.

35 - صموئيل نوح كريمر، التاريخ يبدأ في سومر، ترجمة فؤاد جميل، ط2، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1998، ص 112.

36 - خزعل الماجدي، المعتقدات الدينية في حضارات وادي الرافدين، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2007، ص 67.

5-3- التفاعل الاجتماعي مع المعتقد الديني:

تجلى التفاعل الاجتماعي مع المعتقد في الحضارة السومرية من خلال الطقوس الجماعية، والأعياد الدينية، والقرابين، التي كانت تمثّل مناسبات لإعادة إنتاج الروابط الاجتماعية وتعزيز الانتماء الجماعي، فالطقس الديني لم يكن ممارسة فردية، بل فعلا جماعيا يشارك فيه أفراد المدينة، مما يمنحهم شعورا بالهوية المشتركة والانتماء إلى نظام كوني واحد[37].

ومن منظور فلسفة الدين، يطرح هذا المعطى سؤالا أساسيا: هل الدين تجربة ذاتية أم ممارسة جماعية تبنى داخل المجتمع؟

5-4- الدين والسلطة في المجتمع السومري:

ارتبط التدين في الحضارة السومرية بالسلطة السياسية ارتباطا وثيقا، حيث كان الملك ينظر إليه بوصفه مختارا من الآلهة أو نائبا عنها في الأرض، وقد ساهم هذا التصّر في إضفاء شرعية دينية على الحكم، وجعل طاعة السلطة جزءا من الواجب الديني، ويكشف هذا التداخل بين الدين والسياسة عن دور المعتقد في ضبط السلوك الاجتماعي وتوجيهه، كما يبين أن التدين لم يكن معزولا عن الصراع على السلطة، بل كان أداة رمزية لتثبيت النظام الاجتماعي والسياسي.

5-5-قراءة فلسفية لحضور التدين في الحضارة السومرية:

من خلال تحليل حضور التدين في الحضارة السومرية، يتبين أن الدين أدى وظائف متعددة: تفسيرية، اجتماعية، وسياسية، وهو ما يسمح بفهم الدين، في إطار فلسفة الدين، بوصفه استجابة إنسانية شاملة لأسئلة الوجود والمعنى، وفي الوقت ذاته أداة لتنظيم الحياة الجماعية، وعليه فإن التجربة السومرية تؤكد أن التدين ظاهرة تاريخية اجتماعية قبل أن يكون منظومة عقدية مجردة، وهو ما يفتح المجال أمام المقاربة العقلية والنقدية للدين في سياقه الحضاري.

37 - ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، ترجمة عادل العوا، ط3، دار دمشق، دمشق، 1996، ص 34.

يتبين من خلال نموذج الحضارة السومرية أن الدين شكل عنصرا بنيويا أساسيا في نشأة الحضارات الإنسانية وتطورها، إذ لم يكن مجرد منظومة اعتقاديه تعبر عن حاجات روحية فردية، بل كان إطارا شاملا منح الإنسان القديم معنى لوجوده، ووفر له تفسيرا للكون والطبيعة، وأسهم في تنظيم علاقاته الاجتماعية والسياسية، فقد أدت المعتقدات الدينية، منذ أقدم العصور، دورا محوريا في توحيد الجماعة، وضبط السلوك، وتكريس منظومة من القيم والمعايير التي حافظت على تماسك المجتمع واستمراريته.

وتبرز التجربة السومرية بوصفها من أقدم التجارب الحضارية، في الطابع المتداخل بين الدين والحياة اليومية، حيث تجلى التدين في المعبد، والطقوس، والأساطير، وفي تصور السلطة والشرعية السياسية، فقد شكل الدين في الحضارة السومرية أداة لتفسير الظواهر الطبيعية، ووسيلة لإضفاء النظام والمعنى على العالم، فضلا عن كونه عنصرا فاعلا في بناء الهوية الجماعية وتعزيز التضامن الاجتماعي، وهو ما يؤكد أن التدين لم يكن ظاهرة هامشية، بل قلبا نابضا للحياة الحضارية.

وعليه، فإن دراسة حضور الدين في الحضارات القديمة، ومنها الحضارة السومرية، تكشف أن الدين ظاهرة تاريخية إنسانية عامة، اتخذ أشكالا متعددة بتعدد السياقات الثقافية، لكنه ظل يؤدي وظائف متقاربة، تتمثل في البحث عن المعنى، وتنظيم المجتمع، وتأسيس العلاقة بين الإنسان والمقدس، ومن هذا المنظور، تكتسب فلسفة الدين أهميتها، بوصفها مجالا نقديا يسعى إلى فهم الدين في أبعاده العقلية والاجتماعية والتاريخية، بعيدا عن الاختزال أو الأحكام المسبقة، ومؤكدا أن فهم الدين هو في جوهره فهم للإنسان ذاته عبر مسيرته الحضارية الطويلة.

المحاضرة رقم : 03

عنوان المحاضرة : موضوع فلسفة الدين

1- أهداف المحاضرة:

الهدف الأساسي من هاته المحاضرة تحديد مجال المبحث الديني وتوضيح امتداده لنواحي متعددة للحياة البشرية كالسياسة والأخلاق والاجتماع والاقتصاد والثقافة والنفس الإنسانية، وتأثير ذلك على الفهم الديني ككل.

2- عناصر موضوع المحاضرة:

موضوع المحاضرة يتمحور حول مجالات مختلفة ضمن مواضيع فلسفة الدين، ويمكن الإشارة الى المجالات التالية:

المبادئ المشتركة بين الأديان، ومجال البحث في هذا الموضوع عن وجود علاقة جوهرية مشتركة بين مختلف الأديان، والبحث عن أهم المبادئ الأساسية التي توجد في معظم الديانات السماوية والوضعية، ومثال ذلك الألوهية، وموضوع صراع الخير والشر، ومصير الإنسان بين الفناء وحياة المعاد.

ويبحث موضوع فلسفة الدين أيضا في مجال التأثير المتبادل بين المفاهيم الدينية ومجال نتائج العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، والتوفيق بين المجالين ومن بين ذلك البحث في موضوع حقيقة المعجزة، والبحث في موضوع حقيقة الإرادة الإنسانية، وحقيقة العالم الآخر وإمكانية وجود كائنات أخرى نقاسمها الوجود.

1- المبادئ المشتركة بين الأديان:

يمثّل الحديث عن المبادئ المشتركة بين الأديان أحد المحاور الأساسية في فلسفة الدين ومقارنة الأديان، إذ يكشف عن وجود أرضية إنسانية واحدة تجمع التجارب الدينية رغم اختلاف صورها التاريخية والتشريعية، فالدين في عمقه

ليس مجرد منظومة طقوسية أو عقدية، بل هو تعبير عن وعي الإنسان بذاته وبالعالم وبما يتجاوزهما معا[38].

وقد لاحظ الباحثون في تاريخ الأديان أن المجتمعات منذ أقدم العصورأنها سعت إلى تأسيس منظومة من القيم والمعاني التي تمنح الوجود معنى وتضبط السلوك الفردي والجماعي، ومن هنا يبرز سؤال فلسفي محوري: هل وحدة المبادئ الدينية دليل على وحدة الأصل، أم على وحدة الحاجة الإنسانية؟ وهو سؤال يمهد لفهم العلاقة بين المشترك الديني وتميز الرسالات السماوية، وعلى رأسها الإسلام.

2-1- الإيمان بالمبدأ المتعالي: وحدة الفكرة وتنوع التصور

يشكل الإيمان بوجود مبدأ متعال، مفارق للعالم ومؤثر فيه أحد أهم القواسم المشتركة بين الأديان، فسواء تجلى هذا المبدأ في صورة إله شخصي، أو قوة كونية مقدسة، فإن جوهر الفكرة يتمثل في الاعتراف بأن العالم ليس عبثيا، وأن هناك نظاما أعلى يحكم الوجود[39].

ويعكس هذا الإيمان حاجة الإنسان إلى تجاوز المحدود والنسبي نحو المطلق والثابت، غير أن الإسلام يتميز عن غيره بتقديم تصور عقدي واضح ومتماسك قائم على التوحيد الخالص، الذي ينفي كل أشكال الشرك والتجسيم، ويؤسس علاقة مباشرة بين الإنسان والله دون وسائط، فالتوحيد في الإسلام ليس مجرد عقيدة نظرية، بل مبدأ شامل ينعكس على الرؤية الكونية والأخلاقية والتشريعية.

2-2- البعد الأخلاقي المشترك: من القيم الكونية إلى الشمول الإسلامي:

تجمع الأديان على مركزية الأخلاق في بناء الإنسان والمجتمع، حيث تشكل القيم الأخلاقية جوهر الرسالات الدينية وغايتها العملية، فالصدق، والعدل،

38 - ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة أحمد السعيد، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2005، ص 12.

39 - جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة محمد عناني، ط2، عالم المعرفة، الكويت، 1997، ص 48.

والرحمة، واحترام الحياة الإنسانية، قيم نجدها حاضرة في مختلف التقاليد الدينية، بوصفها شروطا ضرورية لاستمرار المجتمع[40].

وقد أسهم هذا المشترك الأخلاقي في خلق نوع من الإجماع الإنساني حول المبادئ الأساسية للعيش المشترك، غير أن الإسلام يتميز في هذا المجال بربطه العضوي بين العقيدة والأخلاق، إذ لا ينظر إلى الأخلاق باعتبارها سلوكا اجتماعيا فحسب، بل باعتبارها عبادة وقربى إلى الله، وجزءا من تحقيق مقاصد الشريعة التي تهدف إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

2-3- مبدأ المسؤولية والجزاء: ضبط السلوك الإنساني:

من المبادئ المشتركة بين الأديان الإقرار بأن الإنسان كائن مسؤول عن أفعاله، وأن هذه الأفعال لا تمر دون حساب أو جزاء، وقد تجلى هذا المبدأ في مفاهيم الثواب والعقاب، والحساب الأخروي، والعدالة الإلهية، التي أسهمت في توجيه السلوك الإنساني والحد من الفوضى الأخلاقية[41].

ويتميز الإسلام في هذا السياق بتقديم تصور متوازن للمسؤولية، يجمع بين حرية الاختيار الإنسانية وبين علم الله المطلق وعدله، فالإنسان في الإسلام مكلف، لا مجبور ولا مهمل، وتبنى محاسبته على العدل والرحمة معا، وهو ما يمنح هذا المبدأ بعدا أخلاقيا وتربويا عميقا.

2-4- الغاية من الدين: المعنى، الطمأنينة، والتنظيم الاجتماعي:

تتفق الأديان على أن وظيفتها لا تقتصر على تفسير الغيب، بل تتجاوز ذلك إلى إضفاء المعنى على الحياة الإنسانية، وتقديم إجابات عن أسئلة الألم، والموت، والغاية من الوجود، فالدين يمنح الإنسان إطارا رمزيا وروحيا يساعده على التعايش مع هشاشته وحدوده[42].

40 - إميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية، ترجمة محمد عبد الله، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص 389.
41 - وليم جيمس، تنوع التجربة الدينية، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998، ص 214.
42 - خزعل الماجدي، فلسفة الدين، ط1، دار الرافدين، بغداد، 2010، ص 77.

كما يسهم في تنظيم العلاقات الاجتماعية، من خلال ترسيخ قيم التضامن والتكافل والانضباط الأخلاقي، ويبرز تميز الإسلام في كونه دينا شاملا لا يفصل بين الروحي والاجتماعي، بل يجعل من التدين مشروعا حضاريا متكاملا، يوجه الفرد في عبادته، وينظم المجتمع في معاملاته، ويؤسس الدولة على مبادئ العدل والمسؤولية.

2-5- وحدة المصدر السماوي وتفرد الرسالة الإسلامية:

تؤكد الديانات السماوية، في جوهرها، أن مصدرها واحد، وإن اختلفت الشرائع باختلاف الأزمنة والأقوام، وقد جاء الإسلام ليؤكد هذه الحقيقة، ويعيد الاعتبار لسلسلة النبوات، معتبرا نفسه امتدادا وتصحيحا للرسالات السابقة ويتمثل تميز الإسلام في كونه دينا خاتما، جمع بين صفاء العقيدة، وشمول التشريع، وكونية الخطاب، مع حفظ النص الديني من التحريف، ومن ثم، فإن الإسلام لا ينفي المشترك الديني، بل يؤطره ضمن رؤية توحيدية واضحة، تجعل من هذا المشترك دليلا على وحدة الرسالة الإلهية، لا على تساوي الأديان في الحقيقة العقدية.

2-6- قراءة فلسفية تركيبية:

تكشف دراسة المبادئ المشتركة بين الأديان، من منظور فلسفة الدين، أن الدين ظاهرة إنسانية ووحيا إلهيا في آنٍ واحد، فالمشترك الديني يعكس وحدة الأسئلة الوجودية التي واجهت الإنسان عبر التاريخ، بينما يعكس تميز الإسلام اكتمال الإجابة الإلهية عنها في صورة دين جامع بين العقل والوحي، وبين الفرد والمجتمع، وعليه، فإن الاعتراف بالمشترك لا يناقض الإيمان بتميز الإسلام، بل يعززه، ويمنح الخطاب الديني بعدا إنسانيا عالميا دون التفريط في الثوابت العقدية.

2- موضع في فلسفة الدين: صراع الخير والشر:

موضوع صراع الخير والشر من أقدم الإشكاليات التي شغلت الفكر الإنساني، واحتل مكانة مركزية في فلسفة الدين، لما ينطوي عليه من تساؤلات عميقة حول طبيعة الوجود، وعدالة الإله، ومعنى الألم والمعاناة، فمنذ اللحظة

التي وعى فيها الإنسان ذاته والعالم من حوله، اصطدم بحقيقة وجود الشر إلى جانب الخير، وهو ما دفعه إلى التساؤل: كيف يمكن التوفيق بين وجود إله خير وقادر، ووجود الشر في العالم؟

ويشكل هذا السؤال ما يعرف في فلسفة الدين بـ مشكلة الشر، التي مثلت تحديا عقليا وعقديا على حد سواء.

3-1- المفهوم الفلسفي للخير والشر

من الناحية الفلسفية، ينظر إلى الخير بوصفه ما يحقق الكمال والانسجام والغاية القصوى للوجود، بينما يفهم الشر على أنه نقص أو خلل أو انحراف عن هذا الكمال، وقد اختلف الفلاسفة في تحديد طبيعة الشر: فهل هو وجود حقيقي قائم بذاته، أم مجرد غياب للخير؟[43].

هذا التباين في التصور يعكس اختلافا أعمق في الرؤية الكونية والميتافيزيقية للعالم، كما يكشف عن التداخل الوثيق بين الفلسفة والأخلاق والدين في معالجة هذه القضية.

3-2- صراع الخير والشر في الفلسفة القديمة:

في الفلسفة اليونانية، لم يكن الشر يفسر غالبا بوصفه قوة مستقلة، بل باعتباره نتيجة للجهل أو اختلال النظام، فقد رأى أفلاطون أن الشر ناتج عن ابتعاد النفس عن عالم المثل، وعن سيطرة الشهوات على العقل، وهو ما يجعل الشر حالة تربوية وأخلاقية أكثر منه مبدأ كونيا مستقلا[44].

أما أرسطو، فقد ربط الخير بتحقيق الغاية الطبيعية لكل موجود، واعتبر أن الشر يتمثل في فشل الشيء في بلوغ كماله الخاص، مما يجعل الشر مرتبطًا بالقصور لا بالخلق الإلهي المباشر ويكشف هذا التصور عن محاولة عقلية مبكرة لتبرئة الإله من مسؤولية الشر[45].

43 - بول تيليش، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة فؤاد كامل، ط1، دار التنوير، بيروت، 1988، ص 131.
44 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص 444.
45 - أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1974، ص 21.

3-3- الشر في الديانات القديمة والثنوية:

عرفت بعض الديانات القديمة، خاصة ذات الطابع الثنوي، تصورا يقوم على صراع كوني بين مبدأين متقابلين: الخير والشر، كما هو الحال في الزرادشتية، حيث ينظر إلى العالم بوصفه ساحة صراع دائم بين النور والظلمة[46].

وقد أثر هذا التصور في بعض الاتجاهات الفلسفية والدينية اللاحقة، إلا أنه واجه نقدا شديدا في فلسفة الدين، لأنه يحد من مطلقية الإله وقدرته، ويفترض وجود قوة تنافسه في الكون.

3-4- مشكلة الشر في اللاهوت والفلسفة المسيحية:

احتلت مشكلة الشر موقعا محوريا في اللاهوت المسيحي، خاصة عند القديس أوغسطين، الذي قدم تفسيرا عقلانيا مؤثرا، اعتبر فيه أن الشر ليس كيانا مستقلا، بل هو غياب الخير، وأن مصدره الأساسي هو إساءة استخدام الحرية الإنسانية[47].

وقد أسهم هذا التصور في التوفيق بين الإيمان بإله خير وبين واقع الشر، من خلال تحميل الإنسان مسؤولية الشر الأخلاقي، مع الإقرار بوجود شرور طبيعية ذات وظيفة اختبارية أو تربوية.

3-5- صراع الخير والشر في الفلسفة الحديثة:

في الفلسفة الحديثة، أعاد لايبنتز طرح المشكلة من خلال مفهوم أفضل العوالم الممكنة، معتبرا أن وجود الشر لا يتعارض مع حكمة الله، لأنه جزء من نظام كوني شامل يحقق أكبر قدر من الخير الكلي[48].

---

46 - ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة أحمد السعيد، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2005، ص 301.

47 - أوغسطين، مدينة الله، ترجمة حنا خباز، ط1، دار المشرق، بيروت، 1982، ص 412.

48 - لايبنتز، مقالة في الثيوديسيا، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1965، ص 128–133.

غير أن هذا الطرح تعرض لنقد حاد من ديفيد هيوم، الذي رأى أن وجود الشر والمعاناة الواسعة يشكل تحديا عقليا لفكرة الإله الكلي، القدرة، والخير، مما جعل مشكلة الشر إحدى أقوى الحجج النقدية ضد اللاهوت التقليدي[49].

6-3- الرؤية الإسلامية لصراع الخير والشر:

يتميز التصور الإسلامي لمشكلة الخير والشر بتوازنه العميق، إذ لا يقوم على ثنوية كونية، ولا يجعل الشر مبدأ مستقلا، بل يربطه بالحكمة الإلهية، والابتلاء، وحرية الإنسان، فالخير والشر في الإسلام جزء من سنن الكون، ويخضعان لإرادة الله المطلقة، مع تحميل الإنسان مسؤولية أفعاله الأخلاقية.

كما يقدم الإسلام تفسيرا وجوديا للشر، بوصفه وسيلة للابتلاء، والتمييز بين الصالح والطالح، وتحقيق الكمال الأخلاقي، مما يمنح المعاناة معنى، ويجعل الصراع بين الخير والشر صراعا أخلاقيا داخليا وخارجيا في آن واحد.

تكشف دراسة صراع الخير والشر في فلسفة الدين عن عمق العلاقة بين العقل والإيمان، وعن حدود التفسير العقلي الخالص للوجود، فبينما حاولت الفلسفات المختلفة تقديم إجابات عقلية لهذه الإشكالية، ظل الدين يمنحها أفقا معنويا وأخلاقيا أوسع، ويبرز التصور الإسلامي بوصفه نموذجا تركيبيا يجمع بين العقل والوحي، ويرفض اختزال الشر في قوة مستقلة أو في عبثية الوجود، مؤكدا أن الصراع بين الخير والشر هو جزء من مسار الإنسان نحو المسؤولية والكمال.

4-البحث في موضوع حقيقة الإرادة الإنسانية:

تعتبر الإرادة الإنسانية من أكثر الموضوعات تعقيدا وإثارة للجدل في فلسفة الدين والفلسفة الأخلاقية على حد سواء، لأنها تتقاطع مع مسائل الحرية، والمسؤولية، والقدر، والخير والشر، فقد لاحظ الفلاسفة منذ القدم أن الإنسان ليس مجرد كائن تفاعلي يحكمه الطبيعة، بل يمتلك القدرة على الاختيار بين

49 - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط4، دار القلم، الكويت، 1985، ص 179.

البدائل، وهو ما يطرح سؤالا جوهريا: ما مدى حرية الإنسان في إرادته؟ وهل الإرادة حقيقية أم وهمية؟

وتكمن أهمية دراسة الإرادة الإنسانية في قدرتها على تفسير الأفعال الأخلاقية، وتأسيس مفهوم المسؤولية، وربط الفرد بالمقصد الإلهي أو القيم العليا.

4-1- الإرادة في الفلسفة اليونانية الكلاسيكية:

في الفلسفة القديمة، تناول أفلاطون وأرسطو مسألة الإرادة ضمن إطار أخلاقي وفكري متكامل، فقد رأى أفلاطون أن الإرادة تتجسد في السيطرة العقلية على الشهوات، وأن الإنسان الحر هو من يسيطر عقله على رغبات النفس[50]. وبذلك تصبح الإرادة حريةً متحكمة وليست حرية عشوائية، بل حرية عقلية تهدف إلى بلوغ الكمال الأخلاقي.

أما أرسطو، فقد ركز على مفهوم الفعل الأخلاقي كنتاج لإرادة واعية تتخذ القرار على أساس الاعتدال والغاية الطبيعية لكل شيء، لتصبح الإرادة عنصرا محوريا لتحقيق الكمال الفردي والمجتمعي، وترتبط بمفهوم الفضيلة كمسار لتحقيق الخير الأعلى[51].

4-2- الإرادة بين الحتمية والحرية في الفلسفة الحديثة:

أثارت الفلسفة الحديثة جدلا حول العلاقة بين الحرية الإنسانية والحتمية الطبيعية، فقد اعتبر سبينوزا أن الإرادة ليست مستقلة عن الضرورة الكونية، وأن الإنسان يعتقد خطأ أنه حر[52].

في المقابل، حاول ديكارت وكانت تأسيس الحرية الإنسانية على العقل، معتبرين أن الإرادة حرية مطلقة في الاختيار الأخلاقي، مع القدرة على الانضباط العقلي والتوجيه نحو الصواب، ويؤكد هذا الصراع الفلسفي أن الإرادة

50 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص 450.
51 - أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1974، ص 30.
52 - باروخ سبينوزا، الإتيقا، ترجمة إبراهيم مدكور، ط2، دار التنوير، بيروت، 1987، ص 98.

تمثل نقطة التقاء بين الوعي الأخلاقي والمعرفة العقلية، وأن فهمها لا يمكن فصله عن سياقها الأخلاقي.

4-3- الإرادة في فلسفة الدين المسيحي:

في اللاهوت المسيحي، تتصل الإرادة الإنسانية بعلاقة الإنسان بالخطيئة والنعمة الإلهية، فقد رأى القديس أوغسطين أن الإنسان منذ سقوطه مقيد بالإرادة، وأن الحرية الحقيقية تتحقق فقط من خلال النعمة الإلهية[53].

ويطرح هذا التفسير سؤالا فلسفيا: هل الحرية فعل ذاتي أم هبة إلهية؟ وهو سؤال أثر بشكل كبير في الفكر اللاهوتي الغربي، وأدى إلى تطوير مدارس مثل الأشاعرة في الإسلام التي حاولت معالجة قضايا الحرية والقدر بطريقة عقلية.

4-4- الإرادة في الفكر الإسلامي: التوازن بين الحرية والمسؤولية:

يتميز التصور الإسلامي لموضوع الإرادة الإنسانية بقدرته على الجمع بين الحرية والمسؤولية، فالإسلام يقر بأن الإنسان مكلف قادر على الاختيار بين الخير والشر، وأن أفعاله ليست محكومة بالضرورة المطلقة، بل تخضع للإرادة الحرة ضمن نظام إلهي حكيم[54].

وقد فسر المعتزلة الحرية الإنسانية بأنها مطلقة، بحيث يتحمل الإنسان مسؤولية كل فعل، في حين رأى الأشاعرة أن الإرادة مرتبطة بالقوة الإلهية، مع الحفاظ على مسؤولية الإنسان عن أفعاله، وهو ما يعرف بـ الاختيار الكوني[55]. ويتيح هذا التوازن تفسيرا متكاملا لمسألة المسؤولية، ويؤكد أن الإرادة الإنسانية حقيقية، لكنها ليست منفصلة عن إرادة الله المطلقة.

من منظور فلسفة الدين، تكشف دراسة الإرادة الإنسانية عن تعقيد العلاقة بين الحرية والمعرفة والقدر، وأنها لا يمكن اختزالها في تفسير مادي أو فلسفي فقط

53 - أوغسطين، الاعترافات، ترجمة حنا خباز، ط1، دار المشرق، بيروت، 1982، ص 320.
54 - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط4، دار القلم، الكويت، 1985، ص 212.
55 - الخطيب، عبد الرحمن، الإرادة والاختيار في الفكر الإسلامي، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص 45.

فالإرادة تمثل حلقة وصل بين العقل الأخلاقي، والوعي الذاتي، والمسؤولية الدينية، ويبرز التصور الإسلامي بوصفه نموذجا متوازنا يربط بين حرية الاختيار، والمساءلة الأخلاقية، والحكمة الإلهية، مؤكدا أن الإنسان حر في إرادته، ولكنه مسؤول عن أفعاله أمام نفسه وأمام الله.

5-حقيقة العالم الآخر:

موضوع العالم الآخر من أعمق القضايا الفلسفية والدينية التي شغلت الفكر الإنساني عبر التاريخ، إذ يرتبط مباشرة بأسئلة المصير، والمعنى، والغاية من الوجود الإنساني، فالإنسان بوصفه كائنا واعيا بالفناء الذي يلحقه، لم يكتف بفهم العالم المحسوس، بل تجاوز ذلك إلى التساؤل عما بعد الموت: هل تنتهي الحياة بالموت، أم أن هناك وجودا آخر يواصل فيه الإنسان مصيره؟ ومن هنا، أصبح البحث في حقيقة العالم الآخر مدخلا أساسيا لفهم العلاقة بين الحياة الدنيا والحياة الأخروية، وبين الفعل الأخلاقي والجزاء، وهو ما يجعل هذا الموضوع محورا رئيسيا في فلسفة الدين.

5-1- مفهوم العالم الآخر بين الفلسفة والدين:

من الناحية المفهومية، يقصد بالعالم الآخر ذلك المستوى من الوجود الذي يتجاوز العالم المادي المحسوس، ويفترض فيه استمرار الوجود الإنساني بعد الموت، في صورة روحية أو جسدية أو مركبة، وقد تعاملت الفلسفة مع هذا المفهوم بحذر، فبين من اعتبره ضرورة عقلية وأخلاقية، ومن رآه مجرد تصور ديني رمزي يعبر عن تطلعات الإنسان إلى العدالة والمعنى[56].

أما الدين فقد منح العالم الآخر طابعا واقعيا ووجوديا، وجعله جزءا من العقيدة، لا مجرد فكرة تأملية، ويكشف هذا الاختلاف عن تباين في مناهج المعرفة بين العقل الفلسفي والوحي الديني، دون أن يمنع ذلك من وجود تفاعل بينهما في تفسير هذه الحقيقة الغيبية.

56 - بول تيليش، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة فؤاد كامل، ط1، دار التنوير، بيروت، 1988، ص 180.

5-2- العالم الآخر في الفلسفة اليونانية:

تناول الفلاسفة اليونان مسألة ما بعد الموت في إطار ميتافيزيقي وأخلاقي، فقد رأى أفلاطون أن النفس خالدة بطبيعتها، وأن العالم الآخر هو موطنها الأصلي، بينما تمثّل الحياة الدنيا مرحلة مؤقتة للنفس في سعيها نحو التطهر والمعرفة، ويظهر هذا التصور بوضوح في محاورات فيدون والجمهورية، حيث ربط أفلاطون بين مصير النفس في العالم الآخر وبين سلوكها الأخلاقي في الدنيا.[57]

أما أرسطو، فقد اتخذ موقفا أكثر تحفظا، إذ ركز على العالم الطبيعي، ولم يقدم تصورا تفصيليا عن الحياة بعد الموت، مكتفيا بالحديث عن العقل الفعال بوصفه مبدأً مفارقا، ويعكس هذا التفاوت اختلاف الفلسفة اليونانية نفسها في مقاربة الغيب والميتافيزيقا[58].

5-3- العالم الآخر والعدالة الأخلاقية:

من أهم الدوافع الفلسفية للإيمان بالعالم الآخر فكرة العدالة الكونية، فقد لاحظ الفلاسفة أن الحياة الدنيا لا تحقق دائما العدالة، حيث قد ينتصر الظالم ويظلم الصالح، مما دفع إلى افتراض وجود عالم آخر تتحقق فيه العدالة النهائية، وقد استثمر كانت هذا المعطى في فلسفته الأخلاقية، معتبرا أن الإيمان بالحياة الآخرة شرط عقلي لضمان انسجام الفضيلة مع السعادة، حتى وإن لم يكن هذا الإيمان قابلا للبرهنة النظرية، وهكذا يصبح العالم الآخر ضرورة أخلاقية، لا مجرد اعتقاد ميتافيزيقي[59].

5-4- العالم الآخر في فلسفة الدين المسيحي:

في اللاهوت المسيحي، يحتل العالم الآخر مكانة مركزية، حيث ينظر إليه بوصفه امتدادا للخلاص الإلهي، ومجالا لتحقيق العدالة والنعمة، وقد ربط القديس أوغسطين بين العالم الآخر ومدينة الله، معتبرا أن الحياة الدنيا مرحلة عابرة، وأن الحقيقة الكاملة للوجود لا تتحقق إلا في الآخرة، ويبرز هذا التصور البعد

57 - أفلاطون، فيدون، ترجمة عزت قرني، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1973، ص 72.
58 - أرسطو، ما بعد الطبيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط2، دار القلم، بيروت، 1982، ص 1020.
59 - إيمانويل كانت، نقد العقل العملي، ترجمة محمود محيي الدين، ط1، دار الفكر، القاهرة، 1990، ص 125–130.

الأخلاقي والروحي للعالم الآخر، بوصفه غاية يتوجه إليها الإنسان عبر الإيمان والعمل الصالح[60].

5-5- حقيقة العالم الآخر في التصور الإسلامي:

يتميز التصور الإسلامي للعالم الآخر بوضوحه وتكامله، إذ لا يقدمه بوصفه رمزا أو مجرد افتراض أخلاقي، بل حقيقة غيبية مؤكدة بالوحي، ومتصلة اتصالا مباشرا بسلوك الإنسان في الدنيا، فالإسلام يقر بوجود حياة أخروية تشمل البعث، والحساب، والجزاء، ويجعل الإيمان باليوم الآخر أحد أركان العقيدة الأساسية[61].

كما يتميز التصور الإسلامي بربط العالم الآخر بمفهوم المسؤولية، حيث تصبح الحياة الدنيا دار عمل، والآخرة دار جزاء، وهو ما يمنح الوجود الإنساني معنى أخلاقيا عميقا، ويحول الإيمان بالغيب إلى دافع عملي للسلوك القويم، لا إلى مجرد اعتقاد نظري.

تكشف دراسة حقيقة العالم الآخر في الفلسفة والدين عن أن هذا المفهوم ليس هروبا من الواقع، بل محاولة لفهم الوجود الإنساني في شموليته، وربط الفعل بالغاية، والحرية بالمسؤولية، فبينما تعاملت الفلسفة مع العالم الآخر بوصفه فرضية عقلية أو ضرورة أخلاقية، قدمه الدين وخصوصا الإسلام بوصفه حقيقة غيبية تضفي على الحياة معناها الكامل، ومن ثم، فإن البحث في العالم الآخر يمثّل أحد المفاتيح الأساسية لفهم الإنسان، ليس فقط في علاقته بالموت، بل في كيفية عيشه للحياة نفسها.

60 - أوغسطين، مدينة الله، ترجمة حنا خباز، ط1، دار المشرق، بيروت، 1982، ص 520.
61 - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط4، دار القلم، الكويت، 1985، ص 260.

المحور الثاني: الدين والفلسفة

المحاضرة رقم : 04

عنوان المحاضرة : علاقة الدين بالفلسفة

أهداف المحاضرة:

يتمثّل الهدف الأساسي من هذه المحاضرة في تحديد طبيعة العلاقة المعقدة والمتداخلة بين الفلسفة والدين، من خلال الكشف عن الكيفية التي يعتمد بها الفيلسوف، في تناوله للقضايا الدينية، على أدوات معرفية ومناهج تحليلية متعددة تتجاوز حدود التفكير الفلسفي الخالص، فالفيلسوف لا يناقش الظاهرة الدينية بمعزل عن سياقها الإنساني والاجتماعي، بل يستفيد من مختلف العلوم الإنسانية لفهم الدين بوصفه تجربة فردية وجماعية في آن واحد.

وتهدف المحاضرة كذلك إلى إبراز الطابع الذي يجمع بين الفلسفة والدين، عبر توضيح دور علم الاجتماع في تحليل الوظائف الاجتماعية للدين، ودور الأنثروبولوجيا في الكشف عن الجذور الثقافية والرمزية للمعتقدات والطقوس، إضافة إلى إسهام علم النفس في فهم البعد الذاتي والوجداني للتجربة الدينية، كما تسعى إلى بيان أهمية علم الكلام في معالجة الإشكاليات العقدية بالعقل، ودور تاريخ الأديان في تتبع تطور المعتقدات الدينية وتحولاتها عبر العصور.

كما ترمي هذه المحاضرة إلى تنمية الوعي النقدي لدى الطلبة، من خلال تدريبهم على استخدام هذه الحقول المعرفية المختلفة بوصفها أدوات تحليل وتفسير، لا بوصفها بدائل عن الدين أو الفلسفة، وينتظر من الطالب أن يدرك أن فهم الظاهرة الدينية يتطلب مقاربة شاملة، تجمع بين التحليل العقلي، والفهم التاريخي، والقراءة الاجتماعية والنفسية، دون الوقوع في الاختزال أو التعميم.

وتسعى المحاضرة، في مستوى أعمق، إلى تمكين الطلبة من إدراك حدود كل مقاربة معرفية، وفهم أن الفلسفة والدين، رغم اختلاف منطلقاتهما يشتركان في

الاهتمام بالأسئلة الكبرى المتعلقة بالإنسان والمعنى والغاية، ومن ثم، فإن الهدف النهائي يتمثّل في بناء رؤية متوازنة تبرز إمكانية الحوار بين الفلسفة والدين، وتؤكد أن تعدد المناهج لا يؤدي إلى التناقض، بل إلى إثراء الفهم وتوسيع أفق التفكير في القضايا الدينية.

1- موضوع لموضوع المحاضرة:

موضوع المحاضرة يتمحور حول العلوم التي يستفيد منها المشتغل بحقل الفلسفة ومنها فلسفة الدين، ولعل من بين أهم هاته الاهتمامات التي يمكن التطرق اليها نجد:

علاقة فلسفة الدين بعلم النفس، أي من ناحية الأثر الذي يتركه الدين على طريقة تفكير الفرد ونمط سلوكه، والسبب الذي يترك أثره في النفس الإنسانية لأجل التدين، أي تحديد الدوافع وأنماط السلوك والتصورات الذي أحدثها الدين في النفس الإنسانية للإعتقاد بوجود مدبر لهذا الكون.

كذلك مجال آخر مرتبط بفلسفة الدين، والحديث هنا عن علم الإجتماع، وتخصص علم الاجتماع الديني يهدف الى دراسة المجتمعات وماتشتمل عليه من ظواهر وطقوس دينية لبيان تأثير تلك المظاهر في الأفراد من خلال سلوكيات وأنماط العيش.

ومن بين المجالات المرتبطة نجد الإنثروبولوجيا، وذلك من خلال البحث عن أقدم الأشكال الدينية التي ظهرت في المجتمعات الإنسانية والبحث في حقيقة المعتقدات التي يمارسها الأفراد والمجتمعات القديمة خاصة منها الأسطورة والطلاسم المستعملة في التأثير على الذهنيات، وحينما نبحث في علم الانثروبولوجيا المقارن من خلال المقارنة بين الظواهر المختلفة للديانات بين قديمها وحديثها والمقارنة بين الممارسات المختلفة داخل تلك الأديان لأجل تتبع التطور الفكري للإنسانية وربطه بالدين.

وعلم تاريخ الأديان يمثل اتصال آخر يمكن لفلسفة الدين الاستفادة من أبحاثها، فتاريخ الأديان يمثل وصفا للدين في مظاهره التنظيمية والعقائدية والطقوس والعبادات المختلفة، ويتطرق هذا العلم إلى حركة الأديان على مر التاريخ، وإطلالة على كيفية تطور الأديان المختلفة وتغيرها عبر التاريخ بنسب متفاوتة، والبحث في أديان لم يصبح لها وجود في حين بعض الديانات أصبح لها استمرارية وصيت كبير، ويبحث تاريخ الأديان عن الحقائق من خلال ماترك من آثار ورسومات وكتب وأساطير وروايات متناقلة عبر الأجيال.

وأكيد هناك الكثير من العلوم الأخرى مثل السياسة والاقتصاد التي يمكن الاستفادة من مادتها في البحث عن الحقيقة الفلسفية وارتباط العلوم فيما بينها في فتح آفاق جديدة وتصحيح الكثير من الحقائق.

العناصر الأساسية التي يجب التركيز على فهمها في المحاضرة :

1-أهم عنصر يجب التركيز عليه في بداية المحاضرة هو البحث عن كيفية الاستفادة من الحقائق المختلفة في مجالات مختلفة للعلوم الانسانية (شرح مختصر/تعليق)

2- التحديد والإشارة إلى أمثلة توضيحية عن علاقة فلسفة الدين بالعلوم الأخرى:

عندما نطلق العبارة التالية: "إن العلم يؤيد الدين" لابد وقبل تحقيق صدق هذه القضية أن نحدد ماهية الدين وماهية العلم ثم نحقق النسبة بينهما؛ وإلى هذا المعنى أشار وحيد الدين خان : إن الدين والعلم كلمتان فضفاضتان، إن الدين نظرة إلى الحياة، وهو يعني نظاما محددا يقوم على أساس تلك النظرة المعينة إلى الحياة ، والعلم هو دراسة العالم المحسوس الذي يخضع أو يمكن أن يخضع لتجاربنا ومشاهداتنا، وبهذا الاعتبار فالدين والعلم كلاهما مجال لموضوعات واسعة ودائرة كل منهما تختلف كثيرا عن الآخر، ويمكن ملاحظة العلاقة بين الدين والعلم من خلال علم السياسة

مبحث العلاقة بين الدين والسياسة من أهم المباحث المطروحة في الساحة السياسية العربية والإسلامية، حيث ظل الدين يلعب الدور الأكبر في توجيه حياة شعوب المنطقة، وفي تشكيل علاقتها بالأنظمة الحاكمة.

وفي الغالب الأعم ارتبطت السلطات السياسية في العالم العربي مع المؤسسات الدينية بعلاقة سمتها الأساسية هي تبادل المنافع، فالسلطة تغدق على المؤسسات الدينية المنح والمناصب والرواتب والعطايا، وأعضاء المؤسسات يمنحون الشرعية للسلطات السياسية

ومن أمثلة تلك العلاقة بين الطرفين ما ظهر إبان حكم الملك فؤاد الأول في مصر، حيث سعى الأخير للاستفادة من تلك العلاقة واستخدامها كترياق مضاد للحركة الوطنية التي أمسك بزمام قيادتها حزب الوفد في أعقاب ثورة 1919، وكان الملك يفتقد للرصيد الشعبي في مواجهة الوفد وأراد صنع تيار يضمن له النفوذ الجماهيري.

كانت الفكرة التي التقى حولها الطرفان هي "الخلافة الإسلامية"، حيث راود الملك حلم قيادة العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة عام 1924، وكان الأزهر هو الأداة التي استخدمها بالترويج للفكرة في البداية ثم جاءت من بعده جماعة الإخوان المسلمين.

وقف الأزهر على رأس حملة الدعوة لاستعادة الخلافة، وتم تكوين "الهيئة العلمية الدينية الإسلامية الكبرى" لدراسة الأمر، حيث أوصت بعقد مؤتمر إسلامي في مارس 1925 بالقاهرة يترأسه شيخ الأزهر بمشاركة ممثلين لجميع الدول الإسلامية ليبحث في قضية من يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية.

لم تنجح الخطوة في تحقيق الهدف الذي قامت من أجله، حيث دبت الخلافات بين المجتمعين وقرروا أن المؤتمر بتشكيله الذي انعقد به غير قادر على إجراء البيعة، ولكن لجان المؤتمر قامت بعملها في تعريف الخلافة وشروط توليها وسلطات الخليفة.

تم تعريف الخلافة بأنها (رياسة عامة في الدنيا والإمام نائب عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم، في حماية الدين وتنفيذ أحكامه، وفي تدبير شؤون الخلق الدنيوية على مقتضى النظر الشرعي.. وأن الإمام يتولى الحكم بالبيعة من أهل الحل والعقد أو باستخلاف إمام قبله، أو بطريق التغلب وحده)

التعريف أعلاه جاء في العقد الثالث من القرن العشرين، وهو تعريف مستمد من مفاهيم القرون الوسطى ولم يطرأ عليه أي جديد، فهو يتبنى ذات الوسائل القديمة في اختيار الخليفة ويجمع تحت سلطته شؤون الدين والدنيا، دون أدنى محاولة لتطوير رؤية عصرية تواكب التطورات التي لحقت بنظم الحكم في العالم.

أما سلطة الإمام (الخليفة) الدنيوية فقد تم تحديدها من قبل لجان المؤتمر كالآتي: (لما كان الإمام صاحب التصرف التام في شؤون الرعية، وجب أن تكون جميع الولايات مستمدة منه وصادرة عنه، كولاية الوزراء وكولاية أمراء الأقاليم وولاية القضاة وولاية نقباء الجيش وحماة الثغور)

وفقا للكلام أعلاه فإن الخليفة يجمع بين يديه كافة السلطات فهو الذي يعين الحكومة التنفيذية وحكام الأقاليم ورئيس القضاء وقائد الجيش، وهو أمر يناقض الدساتير الحديثة ومنها الدستور المصري لسنة 1923 الذي رغم إعطائه سلطات كبيرة للملك إلا أنه قرر بوضوح أن جميع السلطات مصدرها الأمة وأن الحكومة يشكلها البرلمان.

2- علاقة فلسفة الدين بعلم النفس:

العلاقة بين فلسفة الدين وعلم النفس من أكثر العلاقات تعقيدا وإثراء في حقل الدراسات الإنسانية، إذ يلتقي فيها السؤال الفلسفي حول معنى الدين وحقيقته مع التحليل النفسي للتجربة الدينية بوصفها خبرة داخلية يعيشها الفرد، فبينما تسعى فلسفة الدين إلى فهم الدين من حيث أصوله المعرفية والعقلية والوجودية، يهتم علم النفس بدراسة الأبعاد الشعورية والوجدانية واللاشعورية المرتبطة بالإيمان والتدين، ومن هنا يبرز سؤال فلسفي جوهري: هل الدين ظاهرة نفسية خالصة، أم أن له بعدا متجاوزا للتفسير النفسي؟

2-1- التجربة الدينية كموضوع مشترك:

يمثل مفهوم التجربة الدينية نقطة التقاء أساسية بين فلسفة الدين وعلم النفس فالفلسفة تنظر إلى التجربة الدينية بوصفها مدخلا لفهم العلاقة بين الإنسان والمقدس، في حين يعالجها علم النفس باعتبارها حالة شعورية مركبة تتداخل فيها العاطفة، والإدراك، والخيال، وقد أتاح هذا التقاطع إمكانات تفسيرية واسعة، سمحت بتحليل الإيمان من الداخل، دون الاقتصار على مظاهره الخارجية أو مؤسساته الاجتماعية.[62]

2-2- علم النفس الديني ونشأته:

ظهر علم النفس الديني بوصفه حقلا مستقلا مع نهاية القرن التاسع عشر، حين بدأ الباحثون بدراسة الظاهرة الدينية باستخدام المنهج التجريبي، ويعد وليم جيمس من أبرز الرواد الذين أسسوا لهذا الاتجاه، حيث اعتبر الدين تجربة فردية عميقة لا يمكن اختزالها في العقائد أو الطقوس فقط، وقد أثر هذا التصور تأثيرا بالغا في فلسفة الدين، إذ أعاد توجيه الاهتمام من البنية اللاهوتية إلى البعد الذاتي للتدين.[63]

62 - ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، ترجمة عادل العوا، ط3، دار دمشق، دمشق، 1996، ص 21.
63 - وليم جيمس، تنوع التجربة الدينية، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998، ص 31.

2-3- التفسير النفسي للدين ونقده الفلسفي:

ذهب بعض علماء النفس، خاصة في المدرسة التحليلية، إلى تفسير الدين بوصفه نتاجا لحاجات نفسية عميقة، فقد رأى سيغموند فرويد أن الدين تعبير عن رغبات مكبوتة وخوف الإنسان من الطبيعة والموت، واعتبر الإيمان شكلا من أشكال الوهم الجماعي، غير أن هذا التفسير قوبل بنقد فلسفي واسع، إذ اعتبر اختزالا للدين في بعد واحد، وإغفالا لبعده المعرفي والوجودي، وهنا تتدخل فلسفة الدين لتأكيد أن التفسير النفسي، مهما بلغ عمقه، لا يكفي للحكم على صدق الدين أو بطلانه[64].

2-4- الدين والصحة النفسية:

أظهرت دراسات نفسية حديثة أن للدين أثرا إيجابيا في الصحة النفسية، من حيث منح الفرد الشعور بالطمأنينة والمعنى والقدرة على مواجهة القلق والمعاناة، وقد اهتمت فلسفة الدين بتحليل هذا المعطى، معتبرة أن قدرة الدين على إضفاء المعنى على الألم والوجود تمثل أحد أهم أبعاده الوجودية، ومن ثم فإن العلاقة بين الدين والنفس ليست علاقة مرض أو وهم، بل علاقة تفاعل قد تسهم في التوازن النفسي.

2-5- الإرادة والنية في ضوء علم النفس وفلسفة الدين:

تتقاطع فلسفة الدين مع علم النفس أيضا في دراسة مفهومي الإرادة والنية، اللذين يشكلان أساس المسؤولية الأخلاقية والدينية، فبينما يدرس علم النفس الدوافع الداخلية للسلوك، تبحث فلسفة الدين في البعد القيمي والقصدي لهذه الأفعال، وعلاقتها بالمسؤولية أمام الله والمجتمع،| ويكشف هذا التقاطع عن أهمية الجمع بين التفسير النفسي والفهم الفلسفي لفهم الفعل الديني فهما متكاملا[65].

64 - سيغموند فرويد، مستقبل وهم، ترجمة مصطفى صفوان، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1989، ص 23.
65 - فيكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى، ترجمة طلعت الشايب، ط3، دار التنوير، بيروت، 2004، ص 112.

2-6-التصور الإسلامي للعلاقة بين الدين والنفس:

يتميز التصور الإسلامي بتقديم رؤية متوازنة للنفس الإنسانية، تجمع بين البعد الروحي والنفسي، دون الوقوع في الاختزال المادي أو النفسي البحت فالنفس في الإسلام ليست مجرد جهاز نفسي، بل كيان أخلاقي وروحي قابل للسمو أو الانحراف، وقد أسهم هذا التصور في إثراء فلسفة الدين، من خلال تأكيده أن الإيمان ليس هروبا نفسيا، بل اختيارا واعيا يقوم على الفطرة والعقل معا[66].

تكشف دراسة العلاقة بين فلسفة الدين وعلم النفس عن أن الدين لا يمكن فهمه فهما شاملًا إلا من خلال مقاربة متعددة الأبعاد، تجمع بين التحليل النفسي، والتأمل الفلسفي، والرؤية الدينية، فبينما يفسر علم النفس كيف يعيش الإنسان الدين، تحاول فلسفة الدين الإجابة عن سؤال لماذا وماذا يعني الدين في حياة الإنسان، ومن ثم فإن التكامل بين الحقلين يفتح أفقا أوسع لفهم الظاهرة الدينية دون الوقوع في التبسيط أو الاختزال.

3-1-الدين بين الفلسفة والاجتماع:

تمثل العلاقة بين فلسفة الدين وعلم الاجتماع أحد أبرز المجالات التي توضح كيف يمكن للمعرفة الفلسفية التحليلية أن تتفاعل مع الدراسات الاجتماعية لفهم الدين بوصفه ظاهرة إنسانية مركبة، فبينما تبحث فلسفة الدين في معنى الدين ووجوده ومصداقيته، يدرس علم الاجتماع الدين من زاوية وظائفه الاجتماعية، ودوره في تنظيم المجتمع، وبناء الهوية الثقافية، وضبط السلوك الفردي والجماعي، ومن هنا يبرز سؤال فلسفي جوهري: كيف يمكن الجمع بين التفسير العقلاني لفلسفة الدين والتحليل الاجتماعي لعلم الاجتماع دون اختزال الدين إلى مجرد قاعدة اجتماعية؟

66 - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط4، دار القلم، الكويت، 1985، ص 201.

3-2-الدين كظاهرة اجتماعية وفلسفية:

تتقاطع فلسفة الدين مع علم الاجتماع في دراسة الدين بوصفه ظاهرة تنطوي على أبعاد مزدوجة البعد الداخلي للفرد والبعد الخارجي للمجتمع، فالفلسفة تبحث في طبيعة العقائد والمعتقدات، وتحاول تفسير القيم الروحية والوجودية المرتبطة بها، في حين يسلط علم الاجتماع الضوء على الطريقة التي تتشكل بها هذه المعتقدات داخل السياقات الاجتماعية والثقافية، وكيف تُترجم إلى أنظمة سلوكية وقيمية تحكم المجتمعات[67].

3-3- رواد علم الاجتماع والدين:

أبرز علماء الاجتماع الذين اهتموا بالدين وأثره الاجتماعي هم إميل دوركايم وماكس فيبر.، فقد رأى دوركايم أن الدين يعزز التماسك الاجتماعي، ويعمل كقوة تنظيمية للهوية الجماعية والقيم المشتركة، معتبرا الطقوس والرموز التعبير عن وحدة المجتمع[68].

في المقابل، ركز فيبر على العلاقة بين الدين والاقتصاد والتحولات الاجتماعية، مبينا كيف يمكن للمعتقدات الدينية أن تؤثر على السلوك الاقتصادي والأخلاقي للفرد والمجتمع، وقد ساعدت هذه الدراسات الفلسفة على فهم الدين ليس فقط كعقيدة، بل كقوة مؤثرة في التاريخ والثقافة[69].

3-4- فلسفة الدين والتحليل الاجتماعي:

تساهم فلسفة الدين في إضفاء بعد نقدي وتحليلي على الدراسات الاجتماعية، من خلال طرح أسئلة حول حقيقة الدين ومصداقيته وأصالته، وتجاوز تفسير الدين بوصفه مجرد أداة اجتماعية، فهي تسمح بفهم كيف يمكن للمجتمع أن يشكل الدين ويؤثر فيه، وفي الوقت نفسه كيف يقدم الدين أسسا أخلاقية ومعرفية تسمو على الإطار الاجتماعي الضيق، وبالتالي يتضح أن العلاقة بين الفلسفة وعلم

67 - ايميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية، ترجمة محمد عبد الله، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص 15.
68 - ايميل دوركايم، لأشكال الأولية للحياة الدينية، مرجع سابق، ص 55.
69 - ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 2002، ص 91.

الاجتماع علاقة تفاعلية، حيث تقدم كل منهما أدوات لتحليل الظاهرة الدينية بعمق أكبر[70].

3-5- الدين، المجتمع، والفرد:

من خلال دمج مقاربات فلسفة الدين وعلم الاجتماع، يمكن فهم الدين بوصفه قوة تربوية وتنظيمية تؤثر على السلوك الفردي والجماعي، وتوجه الإنسان نحو القيم العليا، مثل العدالة والرحمة والصدق، كما يمكن دراسة كيفية نشوء الطقوس، والرموز، والاحتفالات الدينية، وكيف تعمل على توجيه السلوك الاجتماعي، مع الأخذ بعين الاعتبار الأبعاد النفسية والفلسفية لهذه الممارسات.

3-6- التصور الإسلامي للدين والمجتمع:

يتميز التصور الإسلامي في هذا المجال بقدرته على الجمع بين البعد الروحي والأخلاقي والبعد الاجتماعي، إذ يقدم الدين الإسلامي نظاما متكاملا يربط الفرد بالمجتمع، وينظم العلاقات بين الناس على أساس القيم الأخلاقية والعدالة، مع التأكيد على حرية الإنسان ومسؤوليته أمام الله، ويتيح هذا التكامل للباحث فهم الدين ليس فقط كقوة أخلاقية أو اجتماعية، بل كظاهرة وجودية تؤثر في تكوين الإنسان والمجتمع معا[71].

تكشف دراسة علاقة فلسفة الدين بعلم الاجتماع أن الدين ليس مجرد ظاهرة اجتماعية أو ثقافية، بل هو تجربة وجودية متعددة الأبعاد، فبينما يقدم علم الاجتماع تحليلا لسلوك الأفراد والجماعات، تمنح فلسفة الدين البعد النقدي والوجودي، الذي يسمح بفهم الدين في أفق أوسع، يشمل القيمة والمعنى والمسؤولية، ومن ثم فإن التفاعل بين الحقلين يتيح رؤية متكاملة للظاهرة الدينية، تجمع بين الفهم العقلي والتحليل الاجتماعي، دون اختزال الدين في أي جانب منفرد.

70 - بول تيليش، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة فؤاد كامل، ط1، دار التنوير، بيروت، 1988، ص 172.
71 - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط4، دار القلم، الكويت، 1985، ص 212.

المحور الثاني: الفلسفة والعلم

المحاضرة رقم : 05

عنوان المحاضرة : المقدس في الفكر الفلسفي المعاصر

أهداف المحاضرة:

يتمثل الهدف الأساسي من هذه المحاضرة في تحديد معنى المقدس وفهم طبيعته الجوهرية، ليس فقط كفكرة دينية أو رمزية، بل كمفهوم فلسفي قادر على توجيه التفكير الإنساني وإضفاء معنى على تجربة الإنسان في العالم، فالمقدس من هذا المنظور، ليس مجرد ظاهرة ثقافية أو طقس اجتماعي، بل هو حضور يتجاوز العالم المادي، ويثير التساؤلات الفلسفية الكبرى حول الإنسان والوجود والمعنى.

كما تهدف المحاضرة إلى ربط مفهوم المقدس بتجلياته في الفكر الفلسفي المعاصر، من خلال دراسة كيفية تناول الفلاسفة لهذا المفهوم، وكيفية تحليله عبر المقولات الفلسفية المختلفة، مثل التجربة، والرمز، والقيمة، والوعي، ويتيح هذا الربط للطالب فهم الدين والفلسفة بوصفهما مجالين متكاملين، يتبادلان الأسئلة والحجج والمعاني.

وتسعى المحاضرة كذلك إلى إيضاح العلاقة بين المقدس والإنسان عبر أمثلة عملية وتجريبية، تظهر كيف يؤثر المقدس على السلوك الإنساني، وعلى تكوين القيم والمعاني في الحياة اليومية، وكيف يعبر الإنسان عن حاجته إلى الارتباط بالقيم العليا والغيبيات، فهذا الربط بين المقدس والفرد يبرز تعدد معاني المقدس وقدرته على التأثير في الممارسات الفردية والجماعية، مما يجعله محورا لفهم الثقافة والهوية الإنسانية.

كما تهدف المحاضرة إلى تنمية الوعي النقدي والتحليلي لدى الطلبة، بحيث يتمكنون من التمييز بين الأبعاد المختلفة للمقدس في الدين، والفلسفة، والنفس،

وفهم علاقاته المتعددة مع الحياة الإنسانية، دون الاكتفاء بالمظاهر الشكلية أو التفسيرات الضيقة، ومن خلال هذا المنهج، يسعى الطالب إلى تطوير قدرة فلسفية متعمقة على تحليل الظواهر الدينية، وفهم أبعادها الرمزية والمعنوية، وربطها بأسئلة وجودية كبرى.

2- شرح موضوع المحاضرة:

يتناول موضوع هذه المحاضرة مفهوم المقدس، ليس بوصفه مجرد فكرة دينية أو طقسا ثقافيا، بل كفكرة فلسفية مركزية تساعدنا على فهم العلاقة بين الإنسان والعالم، والعلاقة بين القيم الدينية والوجودية في تجربة الإنسان، ويشكل المقدس محورا أساسيا في الفكر الفلسفي والديني، لأنه يعكس إدراك الإنسان لوجود يتجاوز الطبيعة المادية، ويتيح له التفكر في المسائل الكبرى: المعنى، والغيب، والقيم العليا.

ومن بين أهم التعاريف الاصطلاحية التي تسلط الضوء على طبيعة المقدس، يمكن الاستدلال بتعريف لالاند الذي يرى أن القدسي والدنيوي مصطلحان متلازمان، لا معنى لأحدهما إلا بالآخر، وأنهما يشكلان إطارا أساسيا للفكر[72] وهذا التحديد يوضح أن فهم المقدس لا يمكن أن يتم بمعزل عن الدنيوي، إذ يشكل التمييز بين الاثنين شرطًا أساسيا لتحديد القيم، والرموز، والممارسات التي تنشأ في المجتمع، فالمقدس يظهر بوصفه الجانب الذي يتفوق على التجربة المادية العادية، ويمنحها بعدا رمزيا ووجوديا، بينما يمثل الدنيوي الحياة الملموسة، والمجريات اليومية، والأفعال المعتادة.

ويشير لالاند أيضا إلى أن الفصل بين المقدس والدنيوي قد يكون مستحيلا في بعض المجتمعات، إذ تتداخل الرموز والطقوس إلى درجة يصعب معها تحديد أي منها مقدس وأيها دنيوي، إلا أن المعيار الجوهري للمقدس كما يوضح، يكمن في سمة التفوق والسمو، أي في قدرة المقدس على تجاوز العالم العادي وإضفاء معنى يتجاوز الحاضر الظاهر[73].

72 - لالاند، القدس والدنيوي: دراسة في الظاهرة الدينية، تر. محمد عطا، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1995، ص 45.
73 - لالاند، المرجع نفسه، ص 48.

ويكتسب هذا التعريف أهميته من كونه يفتح المجال لدراسة العناصر الأساسية للمقدس التي سنتناولها في المحاضرة، مثل الرمزية، والقدسية في الزمان والمكان، والدور القيمي في تنظيم السلوك، وتأثيره على الحياة الفردية والجماعية، فالمقدس لا يفهم فقط كظاهرة عقلية أو اجتماعية، بل كوجود متعدد الأبعاد، له انعكاسات فلسفية، ونفسية، واجتماعية، ويعكس محاولات الإنسان للارتباط بما هو أعلى من ذاته، سواء في تجربة دينية مباشرة أو في ممارسات حياتية عادية.

من ثم، تتيح لنا هذه الرؤية الفهم المعمق للمقدس ليس كمجرد فكرة جامدة، بل كمفهوم ديناميكي يتفاعل مع الإنسان والمجتمع، ويكشف عن طبيعة العلاقة بين المادي والروحي، بين العالم الدنيوي والغيب، وبين التجربة الفردية والجماعية، وهو ما يجعل دراسة المقدس ضرورية لفهم الفكر الديني والفلسفي والاجتماعي في آنٍ واحد.

3-المقدس بوصفه قضية فلسفية:

يعد المقدس واحدا من أهم المفاهيم التي تجمع بين الفلسفة والدين، إذ يثير أسئلة جوهرية حول معنى الوجود، والغاية من الحياة، والعلاقة بين الإنسان والقيم العليا، فالمقدس ليس مجرد طقس ديني أو ظاهرة ثقافية، بل هو حضور يتجاوز العالم المادي العادي ويمنح الإنسان القدرة على إدراك ما هو أعلى وأعمق من ذاته اليومية، ومن هذا المنطلق، يصبح المقدس محورا فلسفيا يسمح بتحليل القيم، الرموز، والمعتقدات، وفهم كيفية تأثيره على الوعي الإنساني.

3-1- المقدس والفكر الفلسفي الكلاسيكي:

في الفلسفة اليونانية، تناول أفلاطون مفهوم المقدس بوصفه انعكاسا للخير والحق الأعلى، إذ يرى أن التجربة الدينية تعبير عن سعي النفس البشرية إلى الكمال والسمو على الماديات، فالمقدس، في هذا السياق، ليس ظاهرة محسوسة فحسب، بل مبدأ عقلاني وأخلاقي، يربط بين المعرفة والفضيلة، ويساهم في صياغة تصور الإنسان عن العدالة والغاية[74].

74 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص 450.

أما أرسطو فقد ركز على دراسة الفضائل والأفعال الأخلاقية، ومن ثم تناول المقدس بوصفه عنصرا تنظيميا في حياة المجتمع، يوجه السلوك الفردي نحو الخير العام، ويبرز هذا التفسير الكلاسيكي أن المقدس يشكل رابطا بين الفرد والمجتمع، بين القيم العقلية والرموز الدينية، بين الفعل الأخلاقي والمعنى الوجودي[75].

3-2-المقدس في الفلسفة الحديثة والمعاصرة:

مع الفلاسفة المعاصرين، أصبح المقدس موضوع تحليل نقدي يتجاوز البعد العقلي أو الأخلاقي، ليتضمن الأبعاد النفسية والاجتماعية والوجودية، فقد اعتبر إميل دوركايم المقدس قوة اجتماعية تعزز الانتماء الجماعي، وتخلق هوية مشتركة، بينما يرى ويلهلم شيلر أن المقدس مرتبط بالتجربة الجمالية والوجدانية للإنسان، ويتيح هذا التعدد في المقاربات الفلسفية فهم المقدس كظاهرة متعددة الأبعاد، تجمع بين الروحانيات والرمزية والتنظيم الاجتماعي[76].

3-3- المقدس والرمزية الفلسفية:

من أبرز مميزات المقدس في الفكر الفلسفي أنه يمثل رمزا للغيبيات والقيم العليا، فالرموز الدينية والفلسفية تعكس تجربة الإنسان مع ما يتجاوز الماديات، وتحولها إلى فهم عقلاني ومعنوي[77].

ويتيح هذا الفهم الربط بين التفكير الفلسفي والتجربة الروحية، حيث يصبح المقدس حلقة وصل بين العقل والإيمان، بين الفكر والمعنى، ويؤكد على أن البحث الفلسفي في المقدس لا يهدف إلى نقض الدين، بل إلى تعميق فهمه واستيعاب أبعاده المتعددة.

75 - أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط3، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1974، ص 30.
76 - ويلهلم شيلر، مقالات في الفلسفة الجمالية والدينية، ترجمة محمد يونس، ط1، دار الفكر، بيروت، 1989، ص 75.
77 - ويلهلم شيلر، مقالات في الفلسفة الجمالية والدينية**، ترجمة محمد يونس، ط1، دار الفكر، بيروت، 1989، ص 82..

4-3- المقدس والإرادة الإنسانية:

تؤكد الفلسفة الحديثة أن المقدس يرتبط ارتباطا وثيقا بالإرادة الإنسانية، إذ يمنح الفرد القدرة على اختيار السلوك الأخلاقي والارتباط بالقيم العليا، فالفعل الإنساني أمام المقدس ليس مجرد استجابة اجتماعية أو نفسية، بل هو خيار حر ومسؤول[78].

ومن هذا المنظور، يصبح المقدس وسيلة للفهم الأخلاقي والوجودي، يعزز قدرة الإنسان على التفكر في ذاته وعلاقاته ومجتمعه، ويمنحه البوصلة الروحية والأخلاقية في الحياة اليومية.

من خلال هذه المحاضرة، يظهر أن المقدس ليس مجرد مفهوم ديني جامد، بل هو تجربة فلسفية متعددة الأبعاد، تجمع بين:

- البعد الروحي والوجودي
- البعد الرمزي والثقافي
- البعد الاجتماعي والأخلاقي
- البعد النفسي والفردي

ويتيح الفكر الفلسفي تحليل هذه الأبعاد بطريقة عقلانية نقدية، تكشف عن العلاقة بين الإنسان والقيم العليا، بين الحرية والمسؤولية، بين الفرد والمجتمع دون اختزال المقدس في أحد هذه الجوانب وحده.

78 - جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة محمد عناني، ط2، عالم المعرفة، الكويت، 1997، ص 170.

المحور الثالث: الدين والعلم

المحاضرة رقم : 06

عنوان المحاضرة : الدين ومنظومة العلوم الكونية

أهداف المحاضرة:

يتمثل الهدف الأساسي من هذه المحاضرة في استكشاف الدين باعتباره موضوعا مركزيا للبحث الفلسفي والعلمي على حد سواء، وفي تحليل العلاقة التي تربط بين الدين ومنظومة العلوم الكونية، بما يشمل الفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتاريخ، والعلوم الطبيعية، فالدين لا يدرس بمعزل عن هذه الحقول المعرفية، بل يتقاطع معها، ويستفيد من أدواتها ومناهجها لفهم أبعاده المعرفية، الأخلاقية، والاجتماعية[79].

وتهدف المحاضرة أيضا إلى توضيح مكانة فلسفة الدين كفرع معرفي أكاديمي مستقل، يتمتع بوزن متميز بين الفروع المعرفية الأخرى، وخاصة في الفلسفة الغربية، حيث شكل النقاش حول الدين محورا لتطوير الفكر النقدي والميتافيزيقي، فالاهتمام الفلسفي بالدين لم يقتصر على دراسة العقائد أو النصوص المقدسة، بل امتد إلى دراسة الظاهرة الدينية كأداة لفهم الإنسان، والمعنى، والقيم العليا، مما يبرز الدور المعرفي والفلسفي العميق لهذا الفرع.

علاوة على ذلك، تسعى المحاضرة إلى تمكين الطالب من إدراك الطبيعة التحليلية النقدية لفلسفة الدين، أي القدرة على تقييم الحجج الفلسفية والنقدية المرتبطة بالدين، وربطها بمناهج العلوم الكونية الأخرى لفهم الدين في أبعاده المتعددة: كظاهرة عقلية، وروحية، واجتماعية، ونفسية، ومن هذا المنظور يظهر أن فلسفة الدين ليست مجرد دراسة تاريخية أو دينية، بل هي إطار أكاديمي شامل يسمح بفهم الظواهر الدينية ضمن سياق معرفي متكامل.

79 - جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة محمد عناني، ط2، عالم المعرفة، الكويت، 1997، ص 22.

كما تهدف المحاضرة إلى تطوير وعي نقدي لدى الطالب، بحيث يستطيع أن يوازن بين التحليل الفلسفي النظري وفهم الدين في الحياة العملية، مع إدراك أن فلسفة الدين تتعامل مع الأسئلة الكبرى للوجود، والمعنى، والغاية، والمسؤولية الإنسانية، وهو ما يجعلها فرعا معرفيا مؤثرا ومهما في الحقل الأكاديمي الحديث.

2- شرح لموضوع المحاضرة:

بالرغم من الاعتراف بفلسفة الدين كفرع معرفي أكاديمي له وزنه بين الفروع المعرفية وخاصة في الفلسفة الغربية إلا أنه يعاب عليها أنها لا تمثل تكوينا واحدا، كما أنها تفتقر إلى التوافق والانسجام بين موضوعها ومناهجها، كما تغيب فيها النتائج المشتركة أي التي تحوز على رضا الجميع واعترافهم.

وإذا ما أمعنا النظر فإننا نجد أن فلاسفة الدين لا يضعون وصفا دقيقا لا لموضوعاتها ولا لمناهجها، إنما يكتفون بالإشارة إلى ما لا تمثله فلسفة الدين وهو الأمر الذي يصعب على الدارسين تحديد موضوع فلسفة الدين، هذا الأخير الذي يجب أن يشتمل ولو ضمنيا على تحديد الطابع المميز للتفلسف الخالص. وذلك كون طبيعة المعرفة والنشاط الفلسفيين تجعل منها موضوعا دائما للمناقشات ومجالا خصبا لاختلاف الرأي.

كما أن كثرة الظواهر التي تصنف على أنها دينية في المباحث المختصة بالدين والتي تعد حقلا خصبا للباحثين في فلسفة الدين تجعل من"الدين" كموضوع لفلسفة الدين يشكل صعوبة بالغة للدارسين إذ من الصعب صياغة تعريف إجرائي له سواء كان ذلك في فلسفة الدين أو العلوم الأخرى ذات الصلة بالدين.

وبالرغم من غياب رأي مشترك بين فلاسفة الدين حول فهم طبيعة فلسفة الدين و تحديد وظائفها إلا أنها تتميز موضوعيا بمجال بحث معين، وهي أيضا تتميز كثيرا عن مجالات معرفية فلسفية أخرى مقاربة لها، كاللاهوت وعلوم

الدين، وهذا يحيلنا إلى أنها تتميز بخصائص تتسم بالموضوعية من حيث ممارستها لنوع مميز من التفلسف يبرز تنوعا في أنماط تحققها التاريخية.

وإن أهم ما يمكن ملاحظته هو أن فلسفة الدين المعاصرة لا تبدي اهتماما كبيرا بالتفكير المنهجي، لهذا نجد أن القضايا المتعلقة بالمنهج المتبع في فلسفة الدين تتميز بالندرة، بل إننا نجد أن الأعمال التي ترتبط بقضايا المنهج لا تعدو بعض المجالات المنفردة من الأمور التي تتعلق بالنشاط الفلسفي الديني، و أهم نقطة تدرسها فلسفة الدين و تتعلق بالقضايا المنهجية مما يمكن نسبتها إلى المجال الفلسفي الديني الخالص هي مدى صلاحية الفلسفة و قدرتها على تناول مسائل دينية خالصة.[80]

فالمنطق الذي تركز عليه فلسفة الدين بمختلف أنواعها هو أن الفلسفة لها كل الإمكانية و الصلاحية لتتناول مختلف شؤون الدين بالدراسة و التمحيص، و لعل أهم ما تبرز فيه هذه الصلاحية هو بروزها بمظهرين أساسيين يتفقان مع شكلين أصليين لفلسفة الدين هما: " البحث الفلسفي في الدين، واللاهوت الفلسفي، في الحالة الأولى يعترف بالصلاحية المعرفية للفلسفة في الموقف من الدين، أما في الثانية فيعلن أن بوسع الفلسفة أن تؤدي وظائف محددة من طبيعة وضعية تأويلية، ودينية عملية، ولا يخفى أن الحديث هنا يدور في المقام الأول حول مذاهب فلسفية عن الله "[81].

عندما تقوم فلسفة الدين بالبحث تعتمد على أساس منهجي، هذا الأساس هو أن أي موقف للإنسان من واقعه، بما في ذلك موقفه الديني، تستطيع الفلسفة أن تتناوله بالدراسة و التمحيص و حتى فهم أبعاده، و لا تبرز المشكلة آنفة الذكر و هي مدى صلاحية الفلسفة للخوض في المسائل الدينية إلا في إمكانية استخدام الفلسفة داخل الدين، بمعنى استعمالها بهدف التأويل، لأن اللاهوت الفلسفي يريد أن يكون العقل الفلسفي الوضعي التأويلي هو تجليه الواقعي، مما يبرز عقلانية الدين أو قدرته على المعقولية .

80- يوري أناتوليفتش كميليف ، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ترجمة : هيثم صعب، ص: 15 ، الهيئة العامة السورية للكتاب /سلسلة الكتاب الالكتروني للنشر http://www.syrbook.org

81- يوري أناتوليفتش كميليف ، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ص: 18

كما أن هنالك أعمال فلسفية، و كذلك أعمال لاهوتية تؤكد عكس ما تطرقنا إليه آنفا و هو أنه ليس هنالك أي توافق بين الفلسفة و الدين، بل تحديدا بين الفلسفة و اللاهوت، و بالتالي تؤشر و تؤكد على عدم صلاحية الفلسفة للخوض في الأمور الدينية، و حجة أصحاب هذا الطرح ليس فيها أي جديد، بل هي تتجه نحو إعادة المناظرات ذات الطابع التقليدي و التي يمكن تسميتها بالإيمانية أو مذهب الإيمان، و هي التي تقدم النقل على العقل، و تبني الإيمان على أساس معتقديه، ولا تبنيه على أساس الحجج و البراهين العقلية أو المنطقية، بل حتى أننا نجد أن المناظرات المنهجية التي تذهب إلى التأكيد على ضرورة وجود اللاهوت الفلسفي، لا تحمل أي جديد، إذ أنها فقط تحاول أن تدعو أو تعمل تحت ضوء القاعدة القائلة "بالإيمان الذي ينشد التعقل".[82]

وبما أن فلسفة الدين فرع من فروع الفلسفة كما هو معلوم لدينا، و يهتم هذا الفرع من الفلسفة بدراسة المفاهيم والمنظومات الإعتقادية الدينية، و كل الظواهر و الموضوعات المتعلقة بها، إلا أن فلسفة الدين في حد ذاتها لا تعد جزءا من المنظومة الدينية رغم الارتباط الوثيق بينهما، وتعد أسئلة الإنسان الدينية الفطرية بمثابة المجال الخصب لفلسفة الدين، إذ أن وظيفة فلسفة الدين هي الانطلاق من هذه الأسئلة التي تشترك فيها جميع الأديان، في محاولة للدفاع عن الأديان باعتبارها أديانا، وليس دينا بذاته، و فلسفة الدين تقوم بدراسة الدين بعمومه دون التوغل في خصوصيات كل دين على حدا.

كما أن فلسفة الدين لا تقتصر في دراستها على ماهو قائم فقط بل تتجاوزه إلى ما ينبغي له أن يقوم، فهي تطرح أسئلة حول إمكانية معرفة الله، كما تتساءل عن طبيعة العلاقة بين الله والعالم، وكيفية فهم طبيعة الله، وطبيعة اللغة الدينية بالإضافة إلى الأسئلة المتعلقة بمعنى العبادة الدينية، ودور الإيمان فيها، وعلاقة الأخير بالعقل.

إن الموقع المعرفي لفلسفة الدين يجعل من الضروري خلق نوع من التكامل بينها وبين العلوم الأخرى من أجل توظيف مستجدات هذه العلوم في قراءة الدين ومعرفته معرفة أعمق،وأن فلسفة الدين في بنائها المعياري ترتكز على المواد

82 - فلسفة الدين الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص: 18.

التي يهيئها تاريخ الأديان وعلم نفس الدين وعلم اجتماع الدين، إلا أنه ليس في هويتها فقد يكون جزئيا أو كليا في فروع معرفته، في النظر ومقوّماتها وطبيعتها التي يحملها الدين، من موقع معرفي هو أقرب للتوصيف الحيادي منه للانحياز المؤدلج".[83]

83- شفيق جرادي ، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، (بيروت: معهد المعارف الحكمية، ط 1، 2004)، ص : 187.

المحور الثالث: الدين والعلم

المحاضرة رقم : 07

عنوان المحاضرة : الدين ومنظومة العلوم الإنسانية

أهداف المحاضرة:

يتمثل الهدف الأساسي من هذه المحاضرة في استكشاف الدين باعتباره موضوعا مركزيا للبحث الفلسفي والعلمي على حد سواء، وفي تحليل العلاقة التي تربط بين الدين ومنظومة العلوم الكونية، بما يشمل الفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والتاريخ، والعلوم الطبيعية|، فالدين لا يدرس بمعزل عن هذه الحقول المعرفية، بل يتقاطع معها، ويستفيد من أدواتها ومناهجها لفهم أبعاده المعرفية، الأخلاقية، والاجتماعية.

وتهدف المحاضرة أيضًا إلى توضيح مكانة فلسفة الدين كفرع معرفي أكاديمي مستقل، يتمتع بوزن متميز بين الفروع المعرفية الأخرى، وخاصة في الفلسفة الغربية، حيث شكل النقاش حول الدين محورا لتطوير الفكر النقدي والميتافيزيقي، فالاهتمام الفلسفي بالدين لم يقتصر على دراسة العقائد أو النصوص المقدسة، بل امتد إلى دراسة الظاهرة الدينية كأداة لفهم الإنسان، والمعنى، والقيم العليا، مما يبرز الدور المعرفي والفلسفي العميق لهذا الفرع.

علاوة على ذلك، تسعى المحاضرة إلى تمكين الطالب من إدراك الطبيعة التحليلية النقدية لفلسفة الدين، أي القدرة على تقييم الحجج الفلسفية والنقدية المرتبطة بالدين، وربطها بمناهج العلوم الكونية الأخرى لفهم الدين في أبعاده المتعددة: كظاهرة عقلية، وروحية، واجتماعية، ونفسية، ومن هذا المنظور، يظهر أن فلسفة الدين ليست مجرد دراسة تاريخية أو دينية، بل هي إطار أكاديمي شامل يسمح بفهم الظواهر الدينية ضمن سياق معرفي متكامل.

وتهدف المحاضرة إلى تطوير وعي نقدي لدى الطالب، بحيث يستطيع أن يوازن بين التحليل الفلسفي النظري وفهم الدين في الحياة العملية، مع إدراك أن فلسفة الدين تتعامل مع الأسئلة الكبرى للوجود، والمعنى، والغاية، والمسؤولية الإنسانية، وهو ما يجعلها فرعًا معرفيًا مؤثرًا ومهمًا في الحقل الأكاديمي الحديث.

2-شرح لموضوع المحاضرة:

لايمكن فصل فلسفة الدين عن علوم الإنسان المختلفة، خاصة منها العلوم الإنسانية، ففلسفة الدين بناء إنساني رباني، ليتكيف الإنسان مع واقعه من خلال تفسير العالم تفسيرا لاهوتيا، ولتشرح له فلسفة الدين الغاز الحياة، ففلسفة الدين تهتم بالتفكير في الإنسان، وهذا ما نلاحظه إذا بحثنا في مختلف الحضارات الإنسانية ومختلف العلوم الإنسانية التي أنتجها الإنسان، لأجل السعادة في الحياة.

3- العناصر الأساسية التي يجب التركيز على فهمها في المحاضرة.

1- العلوم الإنسانية:

التركيز على شرح مفهوم العلوم الإنسانية خطوة منهجية أساسية في مستهل هذه المحاضرة، لأن فهم علاقة الدين بالفلسفة وبالعلوم الاجتماعية يظل رهينا بتحديد طبيعة هذه العلوم ومجال اشتغالها، فالعلوم الإنسانية في معناها العام هي تلك العلوم التي تنصب دراستها على الإنسان بوصفه كائنا واعيا، مفكرا، ومنتجا للمعنى، يعيش داخل سياقات اجتماعية وثقافية وتاريخية متغيرة[84].

ومن ثم، فإنها لا تكتفي بوصف الظواهر الإنسانية، بل تسعى إلى تفسيرها وفهم دلالاتها العميقة.

ولا تنظر العلوم الإنسانية إلى الإنسان من زاوية بيولوجية أو مادية محضة، بل تتعامل معه باعتباره كائنا مركبا، تتداخل في تكوينه الأبعاد النفسية، والاجتماعية، والثقافية، والرمزية، فالإنسان من هذا المنظور ليس مجرد

84 - عبد الله العروي، مفهوم العقل، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996، ص 23.

موضوع للدراسة، بل هو ذات فاعلة، تصنع التاريخ، وتنتج القيم، وتبني المعاني التي تنظم حياتها الفردية والجماعية[85].

ولهذا السبب، تهتم العلوم الإنسانية بقضايا مثل اللغة، والهوية، والثقافة، والسلطة، والدين، والأخلاق، بوصفها مفاتيح لفهم الوجود الإنساني.

وتتميز العلوم الإنسانية كذلك بتعدد مناهجها، إذ لا تعتمد المنهج التجريبي الصارم وحده كما هو الحال في العلوم الطبيعية، بل توظّف المناهج الوصفية، والتفسيرية، والتأويلية، والتاريخية، والمقارنة، ويعكس هذا التنوع المنهجي طبيعة الظاهرة الإنسانية ذاتها، التي لا يمكن إخضاعها لقوانين ثابتة أو تفسيرات آلية، فالإنسان كائن حر نسبيا، يتأثر بالمعنى والرمز والسياق، وهو ما يجعل فهمه يتطلب أدوات تحليل مرنة ومتعددة[86].

وفي هذا السياق، يبرز الدين كأحد أهم موضوعات العلوم الإنسانية، لأنه يشكل بعدا جوهريا في التجربة الإنسانية، فالدين لا يدرس هنا من حيث صحته العقدية أو بطلانه، بل من حيث كونه ظاهرة إنسانية تعبر عن حاجة الإنسان إلى المعنى، والتجاوز، والطمأنينة، وتنظيم العلاقة مع العالم والآخرين، ومن ثم، فإن العلوم الإنسانية تدرس الدين بوصفه تجربة فردية، وبنية اجتماعية، ونظاما رمزيا، له تأثير عميق في تشكيل القيم والسلوكيات والروابط الاجتماعية[87].

كما تسمح العلوم الإنسانية بفهم العلاقة المعقدة بين الدين والمجتمع، من خلال تحليل دور الدين في بناء الهوية الجماعية، وترسيخ القيم الأخلاقية، وتوجيه السلوك الاجتماعي، وهنا تتقاطع هذه العلوم مع الفلسفة، التي تضطلع بمهمة طرح الأسئلة الكلية والنقدية حول معنى الدين، وحدود تفسيره، ومكانته في حياة الإنسان، فالفلسفة لا تنافس العلوم الإنسانية، بل تعمل على تأطيرها معرفيا، وضبط مناهجها، ومنعها من الوقوع في الاختزال أو التعميم[88].

85 - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 15–20.
86 - فؤاد زكريا، التفكير العلمي، ط5، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص 88.
87 - إميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية، ترجمة محمد عبد الله، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص 12.
88 - بول تيليش، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة فؤاد كامل، ط1، دار التنوير، بيروت، 1988، ص 41

وعليه، فإن تحديد مفهوم العلوم الإنسانية في المحاضرة لا يهدف فقط إلى تعريف اصطلاحي، بل يسعى إلى تهيئة الطالب لفهم العلاقة التكاملية بين الدين والفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية، فالدين، بوصفه ظاهرة إنسانية، لا يمكن فهمه فهما عميقا إلا من خلال مقاربة شاملة، تجمع بين التحليل الفلسفي، والدراسة الاجتماعية، والفهم النفسي، والتأمل التاريخي، وهو ما يجعل العلوم الإنسانية إطارا لا غنى عنه في دراسة فلسفة الدين.

2- وأبرز العلوم: الإنسانية:

نجد علم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والاقتصاد وليس هناك اتفاق على تسميتها، فإذا قيل: علوم اجتماعية، فإنه يشير إلى بعضها ويطلق على بعضها علوم إنسانية، وقد يذكر أحد هذه التسميات، ويشير إلى هذه العلوم مجتمعة، وليس هذا محلّ مناقشة هذه المسألة.

العلوم الشرعية تختلف عن العلوم الإنسانية من حيث المواضيع التي تدرسها، ومن حيث منهج البحث، ومن حيث دقة النتائج التي يتمّ التوصّل إليها، ولهذا فالعلوم الشرعية مجموعةٌ متميزة عن غيرها من العلوم، لها مواضيعها، ومنهج البحث فيها يختلف عن غيرها، ولا يصح إضافتها إلى أية مجموعة من العلوم

المحور الثالث: الدين والعلم

المحاضرة رقم : 08

عنوان المحاضرة : الدين ومنظومة علوم الوحي

أهداف المحاضرة:

الهدف الأساسي من هذه المحاضرة في تحديد طبيعة العلاقة التي تربط الدين بعلوم الوحي، من خلال مقاربة فلسفية تسعى إلى فهم الدين في أبعاده النظرية والعقلية، بعيدا عن التناول الوعظي أو العقدي الصرف، فالمحاضرة لا تنطلق من الدفاع عن معتقد معين، ولا من نقده، بل من محاولة تحليل الظاهرة الدينية تحليلا فلسفيا عقلانيا، يراعي خصوصية الوحي من جهة، ويستحضر أدوات التفكير الفلسفي من جهة أخرى.

كما تهدف المحاضرة إلى البحث في المبادئ النظرية لفلسفة الدين، بوصفها فرعا معرفيا يهتم بدراسة الأسس العقلية للمعتقدات الدينية، وتحليل مفاهيم مثل الإيمان، والوحي، والمقدس، والنبوة، والعلاقة بين الإله والإنسان، وينتظر من هذا التناول أن يبين كيف تتعامل فلسفة الدين مع هذه المفاهيم بوصفها قضايا فكرية قابلة للنقاش والتحليل، لا مجرد مسلمات مغلقة.

وتسعى المحاضرة كذلك إلى إبراز ما هو مشترك بين الأديان، من حيث القيم الكبرى والمعاني الكونية، مثل الإيمان بالمطلق، والبحث عن المعنى، والدعوة إلى الخير، والالتزام الأخلاقي، ففلسفة الدين تهتم بهذه القواسم المشتركة، لأنها تعبر عن التجربة الإنسانية العامة في علاقتها بالمقدس، دون أن تنفي في الوقت نفسه خصوصيات كل دين وسياقه التاريخي والثقافي.

وفي هذا الإطار، تهدف المحاضرة إلى توضيح الفرق المنهجي والمعرفي بين فلسفة الدين وعلم الكلام، مع بيان نقاط الالتقاء بينهما، فعلم الكلام ينطلق من داخل الدين، ويسعى إلى الدفاع عن العقائد وتبريرها عقلا في مواجهة الاعتراضات رغم اننا اشرنا اليه في محاضرات سابقة، بينما تنطلق فلسفة الدين من موقع خارجي نسبي، يتعامل مع الدين بوصفه موضوعا للتفكير الفلسفي، لا

بوصفه حقيقة مسلمة سلفا، ومع ذلك يشترك المجالان في استخدام العقل والحجاج، وفي الاهتمام بقضايا الإيمان، والوحي، والعدل الإلهي، والحرية الإنسانية.

كما ترمي المحاضرة إلى ترسيخ الوعي بأن فلسفة الدين لا تقتصر على دين معين دون غيره، بل تهتم بدراسة جميع الأديان بوصفها تعبيرات متعددة عن التجربة الدينية الإنسانية، فهي لا تنحاز لدين ضد آخر، ولا تصدر أحكاما قيمية، بل تسعى إلى الفهم والمقارنة والتحليل، مما يمنحها طابعا كونيا وانفتاحا معرفيا.

والمحاضرة تسعى إلى تعزيز المنهج العقلي النقدي لدى الطلبة، من خلال تدريبهم على تناول القضايا الدينية من منظور فلسفي قائم على الحجاج والتحليل والتجرد من التحيز المسبق، ففلسفة الدين في هذا السياق لا تهدف إلى نفي الإيمان، ولا إلى فرضه، بل إلى فهمه فهما عقلانيا واعيا، يفتح المجال للحوار بين الأديان، وبين العقل والوحي، وبين الفكر الفلسفي والتجربة الدينية.

2-موضوع المحاضرة:

موضوع المحاضرة يتمحور حور التفكير الفلسفي في الدين والبحث في مدى عقلانية المعارف الدينية، والبحث في المعتقدات والطقوس الدينية دون الدفاع عنها وإنما محاكمتها محاكمة علانية، ولذا العناصر الأساسية التي يجب التركيز على فهمها في المحاضرة هي:

2-1-فهم معنى الوحي:

الوحي من أكثر المفاهيم تعقيدا في الدراسات الدينية والفلسفية، لأنه يجمع بين البعد الروحي والغيب وبين البعد العقلي والتأملي، فالإنسان منذ نشأته سعى إلى فهم علاقته بما هو فوق الطبيعة المادية، وابتكر طرقا للتعبير عن هذا الاتصال مع المطلق، وكان الوحي الوسيلة المركزية التي تنقل الرسائل الإلهية إلى البشر، لتوجيههم نحو الخير والمعنى والقيم العليا[89].

89 - ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، ترجمة عادل العوا، ط3، دار دمشق، دمشق، 1996، ص 45.

ويصبح دراسة الوحي مهمة فلسفية بالدرجة الأولى، لأنها تسمح بتحليل طبيعة الاتصال الإلهي بالإنسان، وفهم كيفية تجسيده في النصوص والممارسات الدينية.

2-2- الوحي في التراث الديني:

عرف العلماء واللاهوتيون الوحي بأنه إبلاغ الله للأنبياء بما يريد للبشر معرفته والعمل به، ويتميز الوحي بأنه مصدر معرفة غير مكتسبة عن طريق التجربة الحسية أو العقل البشري وحده[90]، بل هو معرفة نابعة من المطلق، تتجاوز حدود الإدراك البشري المباشر، ويشير القرآن الكريم إلى أن الوحي وسيلة لإرشاد الإنسان نحو الحق والخير، وتأكيد دور النبوة في توجيه المجتمع على أساس القيم الأخلاقية والعدالة[91].

2-3-الوحي في الفلسفة:

من منظور فلسفي، ينظر إلى الوحي بوصفه ظاهرة معرفية قائمة على اتصال الإنسان بما يتجاوز حدود عقله وتجربته اليومية، فالفلاسفة مثل ابن سينا والفارابي والغزالي اعتبروا أن الوحي يمكن أن يفسر كأداة عقلية تساعد الإنسان على إدراك ما يتعذر إدراكه بالعقل وحده، أي أنه تفاعل بين العقل الإنساني والحقائق العليا وهكذا لا ينظر إلى الوحي كأمر غيبي مجرد، بل كموضوع يمكن التحليل فيه، ومناقشته من منظور فلسفي ونقدي، مع التأكيد على أن فهمه لا يلغي طابعه الروحي.

2-4- الوحي والعقلانية:

تناولت الفلسفة الغربية الحديث عن الوحي من زاوية عقلية، حيث ركز الفلاسفة على الجدلية بين الوحي والعقل، فمثلا رأى توماس الأكويني أن الوحي ليس ضد العقل، بل يكمله، ويتيح للإنسان فهم الحقائق التي لا يصل إليها العقل وحده، ومن هذا المنظور يصبح الوحي جسرا بين المعرفة التجريبية والمعرفة العليا، ويسمح للإنسان بفهم المعنى والغاية والواجبات الأخلاقية التي يجب أن يتبناها[92].

---

90 - محمد عبده، الوحي والرسالة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1990، ص 12.

91 - القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 44؛ وسورة الأنعام، الآية 19، طبعة دار الفكر، بيروت، 2000.

92 - توماس الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة جورج بركات، ط1، دار المشرق، بيروت، 1985، ص 210.

2-5- الوحي والإنسان:

يمثل الوحي للإنسان وسيلة توجيه أخلاقي وروحي، فهو ليس مجرد معرفة نظرية، بل يطال سلوك الفرد والمجتمع، فالأوامر والنواهي التي ينقلها الوحي تعمل على تشكيل شخصية الإنسان، وضبط سلوكه، وخلق نظام قيم يربط الفرد بالآخرين، والمجتمع بالمطلق، وتتيح للفرد الشعور بالارتباط بالقيم العليا والغاية النهائية للحياة ومن هذا المنطلق، يمكن النظر إلى الوحي كآلية لإضفاء معنى على تجربة الإنسان، ليس فقط في حياته الفردية، بل أيضا في علاقاته الاجتماعية.

من خلال النظر في الوحي عبر الفلسفة والدين، يمكن التأكيد على أن الوحي ظاهرة متعددة الأبعاد، تجمع بين البعد الغيبي والروحي، البعد العقلي والفلسفي، البعد الأخلاقي والاجتماعي، والبعد الشخصي والتجربة الفردية، ويتيح هذا التعدد في المقاربات فهم الوحي ليس فقط كمصدر للمعرفة الدينية، بل كموضوع فلسفي قائم بذاته، يمكن دراسته من منظور عقلاني، وفهم أثره في تكوين القيم والسلوكيات والممارسات الإنسانية.

المحور الرابع: مستقبل فلسفة الدين ومصير الإنسان

المحاضرة رقم : 09

عنوان المحاضرة: الدين والمشكلات السياسية

أهداف المحاضرة:

تهدف هذه المحاضرة إلى تحليل العلاقة بين الدين والمجال السياسي من منظور فلسفي نقدي، وذلك عبر دراسة متعمقة للأسس النظرية لفلسفة الدين، التي تسمح بفهم الدين كظاهرة معرفية وروحية، وفي الوقت نفسه كعامل مؤثر في البناء الاجتماعي والسياسي، فالدين، بوصفه منظومة من القيم والمعتقدات، يتفاعل مع الواقع السياسي بطرق متعددة، تتراوح بين التوجيه الرمزي والسلوك الإنساني، وبين التأثير المباشر في صياغة القوانين والمؤسسات، وبهذا يصبح التحليل الفلسفي للدين ضروريا لفهم كيفية تشابك القيم الروحية مع السياقات السياسية والاجتماعية.

كما تهدف المحاضرة إلى توضيح طبيعة ارتباط الدين بعلوم الوحي، بما يشمل دراسة النصوص المقدسة، والتوجيهات العقدية، والرموز الدينية، وبيان كيف يمكن لهذه العناصر أن تؤثر على المبادئ التنظيمية للمجتمع، ففي الوقت الذي يقدم فيه الوحي إطارا إرشاديا للقيم الأخلاقية والعدل والكرامة، فإن فلسفة الدين تسعى إلى دراسة هذه المفاهيم وتحليلها من منظور عقلاني نقدي، يتيح تقييم مدى قابلية تطبيقها في الواقع السياسي المعاصر.

علاوة على ذلك، تسعى المحاضرة إلى إبراز القواسم المشتركة بين الأديان فيما يتعلق بالقيم الأخلاقية العامة، مثل العدل، والكرامة الإنسانية، والسلم الاجتماعي، فهذه القيم ليست حكرا على دين بعينه، بل تمثل موروثًا إنسانيا مشتركا يمكن دراسته فلسفيا لفهم كيفية توظيفها في تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية، ويتيح هذا التحليل النظر في الأبعاد الأخلاقية والسياسية للدين، بما يساعد على إدراك إمكانياته في توجيه السلوك الفردي والجماعي، وتعزيز التماسك الاجتماعي، وتحقيق الاستقرار السياسي.

كما تشمل أهداف المحاضرة تحليل كيفية توظيف القيم الدينية داخل السياقات السياسية المختلفة، سواء كانت في المجتمعات الحديثة التي تميز بين الدين والدولة، أو في المجتمعات التي يمارس فيها الدين تأثيرا مباشرا على القرارات السياسية، ويتيح هذا التحليل للطلبة فهم الدين كقوة تنظيمية وأخلاقية، وكيفية استخدام المبادئ الدينية في صياغة القوانين، وتوجيه السلوك العام، وبناء مجتمع يحترم الحقوق والواجبات.

وتهدف المحاضرة إلى تنمية الوعي النقدي لدى الطالب في التعامل مع العلاقة بين الدين والسياسة، من خلال القدرة على التمييز بين استخدام الدين لأغراض السلطة والسيطرة، وبين دوره كمرشد أخلاقي وفلسفي يسهم في تحسين الحياة الاجتماعية والسياسية، فالتحليل الفلسفي لهذه العلاقة يساعد على فهم الدين ليس فقط كظاهرة عقدية، بل كقوة اجتماعية وثقافية يمكن أن تكون فاعلة في بناء مجتمع عادل ومتوازن.

2-فلسفة الدين والسياسة:

العلاقة بين الدين والسياسة أحد أكثر الموضوعات تعقيدا في الدراسات الفلسفية والاجتماعية، لأنها تمس البنية الأخلاقية والقيمية للمجتمع، وتؤثر في توزيع السلطة وممارسة الحكم[93].

فالدين بوصفه منظومة من المعتقدات والقيم، لا يقتصر تأثيره على الفرد، بل يمتد ليشمل الجماعة، ويساهم في تشكيل الأعراف، والقوانين، والمؤسسات التي تنظم الحياة العامة، ليصبح من الضروري دراسة هذه العلاقة من منظور فلسفي نقدي، يتيح تحليل دور الدين في السياسة بدون الانحياز لأي سلطة دينية أو موقف عقيدي محدد.

2-3- الأسس الفلسفية لارتباط الدين بالسياسة:

من زاوية فلسفية ينظر إلى الدين كقوة أخلاقية وتنظيمية، فالفلاسفة اليونانيون مثل أفلاطون وأرسطو اعتبروا أن القيم العليا، مثل العدالة والفضيلة، تمثل الأسس التي يقوم عليها تنظيم المدينة، وهنا يوفر الدين إطارا رمزيا وقيميا

93 - عبد الله العروي، الدين والسياسة في الفكر الاجتماعي، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1995، ص 15.

يمكن للسياسة الاستناد إليه في صياغة القوانين وتنظيم العلاقات الاجتماعية، كما أن فلسفة الدين تتيح تحليل العلاقة بين المبادئ العليا والضرورات العملية في الحياة السياسية، أي كيف يمكن ترجمة القيم الروحية إلى سلوك مؤسسي واجتماعي ملموس.

2-4- فلسفة الدين ونقد السلطة السياسية:

تركز فلسفة الدين على دراسة كيفية توظيف الدين لأغراض السلطة والسيطرة، وتحليل المخاطر المحتملة لاستخدام الدين كأداة سياسية[94]، فالتحليل الفلسفي يتيح التمييز بين الدين كإطار أخلاقي توجيهي، والدين كوسيلة للهيمنة على المجتمع أو تبرير القرارات السياسية الصادرة عن سلطة معينة، كما يدرس الباحثون التفاعلات بين النص الديني والتفسير السياسي، ويفحصون كيف تؤثر هذه العلاقة على الاستقرار الاجتماعي، وعلى شكل السلطة، وعلى حقوق الأفراد وحرياتهم.

2-5- القواسم المشتركة بين الأديان ودورها السياسي:

وتبرز فلسفة الدين القيم المشتركة بين مختلف الأديان، مثل العدل، والكرامة الإنسانية، والسلم الاجتماعي، وهذه القيم تشكل قاعدة أخلاقية يمكن توظيفها في صياغة السياسات العامة، وتعزيز التماسك الاجتماعي، فعبر دراسة هذه القيم، يمكن تحليل كيفية تأثير الدين في بناء مؤسسات عادلة، وفي تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات، وفي رسم حدود السلطة والحرية، كما يساعد هذا التحليل على إدراك أن الدين يمكن أن يكون قوة إيجابية في السياسة إذا تم فهمه بوصفه إطارا للقيم العامة لا أداة للضغط أو القهر.

2-6- الدين والسياسة في المجتمعات الحديثة:

في المجتمعات الحديثة التي غالبا ما تفصل بين الدين والدولة، يبقى للدين دور غير مباشر في توجيه السياسات العامة، خصوصا في مجالات التعليم، والعدالة الاجتماعية، وحقوق الإنسان، فالمبادئ الدينية، عند قراءتها فلسفيا، يمكن أن توفر معايير أخلاقية وأساسية تساعد في صياغة قوانين تراعي

94 - ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، ترجمة عادل العوا، ط3، دار دمشق، دمشق، 1996، ص 130.

المصلحة العامة، وتعزز العدالة، وتحمي الحرية الفردية، وهكذا يظهر الدين ليس فقط كمصدر للقيم، بل كظاهرة اجتماعية قابلة للتحليل الفلسفي، يمكن من خلالها فهم توازن القوة والحقائق الأخلاقية في المجتمع[95].

يوفر الدين الإرشاد الأخلاقي الذي يوجه السلوك السياسي والاجتماعي والمؤسساتي حيث تسهم القيم الدينية في تنظيم المجتمع، وكذلك الفلسفي والنقدي حيث تتيح فلسفة الدين دراسة العلاقة بين السلطة والقيم، وتقييم حدود تدخل الدين في السياسة، وبالتالي، فإن دراسة فلسفة الدين والسياسة تتيح فهم كيفية التوازن بين السلطة والعدالة، بين الحرية الفردية والمصلحة العامة، وبين الروحانية والتنظيم الاجتماعي، وهو ما يجعلها محورا ضروريا لفهم المجتمعات الإنسانية.

3-الدين والسلطة والشرعية السياسية والصراع الديني:

العلاقة بين الدين والسلطة من أكثر القضايا تعقيدا في الفكر السياسي والفلسفي، إذ ارتبط الدين تاريخيا بمسألة الشرعية السياسية، سواء من خلال إضفاء طابع قدسي على السلطة، أو عبر توظيف المرجعية الدينية لتبرير أنماط معينة من الحكم، وقد شكل هذا الارتباط أحد أهم مصادر القوة الرمزية للسلطة السياسية، حيث استخدم الدين بوصفه منظومة قيم ومعايير تمنح الحاكم مشروعية أخلاقية وروحية تتجاوز الإكراه المادي أو القانوني وحده[96].

وقد بين فلاسفة السياسة أن الشرعية السياسية لا تقوم فقط على القوة أو الغلبة، بل على قبول المحكومين بسلطة الحاكم، وهو قبول كثيرا ما تأسس تاريخيا على التصورات الدينية، خاصة في المجتمعات التقليدية، حيث كان ينظر إلى السلطة باعتبارها تفويضا إلهيا أو تجسيدا للإرادة الإلهية في الأرض[97]، وفي هذا السياق، لعب الدين دور مزدوج فمن جهة أسهم في تحقيق الاستقرار السياسي عبر توحيد الجماعة حول مرجعية مشتركة، ومن جهة أخرى أصبح أداة للصراع حينما تداخل مع المصالح السياسية أو تم توظيفه لخدمة فئات أو سلطات بعينها.

95 - جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة محمد عناني، ط2، عالم المعرفة، الكويت، 1997، ص 250.
96 - ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع، ترجمة: فؤاد زكريا، دار المعرفة، القاهرة، 1987، ج1، ص 246.
97 - توماس هوبز، اللفياثان، ترجمة: ديانا حداد، دار التنوير، بيروت، 2011، ص 312.

ويظهر الصراع الديني– السياسي بوضوح عندما يتحول الدين من كونه منظومة قيم أخلاقية جامعة إلى أداة إقصاء أو صراع على السلطة، حيث تستعمل النصوص الدينية أو التأويلات العقدية لتكفير الخصوم أو نزع الشرعية عنهم. وقد أشار عدد من المفكرين إلى أن هذا النوع من الصراع لا ينشأ من الدين في ذاته، بقدر ما ينشأ من تسييس الدين وربطه بالصراع على النفوذ والهيمنة[98]، فالدين، في جوهره، يسعى إلى تنظيم العلاقة بين الإنسان والمقدس، غير أن إدخاله في المجال السياسي يجعله عرضة للتأويل الأيديولوجي.

ومن منظور فلسفة الدين، يتم تحليل هذه الإشكالية بعيدا عن التبرير العقدي أو الدفاع اللاهوتي، حيث ينظر إلى الدين بوصفه ظاهرة إنسانية– اجتماعية لها تأثير عميق في تشكيل الوعي السياسي، وبناء أنماط الطاعة، وتحديد مفهوم الشرعية وتؤكد فلسفة الدين أن فهم العلاقة بين الدين والسلطة يتطلب التمييز بين الدين كنص ومعتقد، والدين كممارسة اجتماعية وسياسية، لأن الخلط بين المستويين يؤدي إلى إنتاج صراعات دينية ذات طابع سياسي في جوهرها[99].

وقد أسهمت التحولات الحديثة، خاصة مع نشوء الدولة الحديثة ومبدأ السيادة الشعبية، في إعادة طرح مسألة الشرعية السياسية بعيدا عن الأسس الدينية التقليدية، حيث أصبحت الشرعية تبنى على الدستور، والقانون، والإرادة العامة، غير أن الدين ظل حاضرا في المجال السياسي، إما كمصدر للقيم الأخلاقية، أو كعنصر تعبئة سياسية، أو كمرجعية رمزية تستدعى في لحظات الأزمات والصراعات[100].

وعليه، فإن دراسة الدين والسلطة والصراع الديني تقتضي مقاربة نقدية تحليلية، تكشف عن آليات توظيف الدين في المجال السياسي، وتفكك أشكال الشرعية الدينية، دون السقوط في الرفض المطلق للدين أو في تبرير الاستبداد باسمه، فالإشكال لا يكمن في الدين ذاته، بل في أنماط تأويله واستخدامه داخل الصراع السياسي، وهو ما يجعل فلسفة الدين أداة أساسية لفهم هذه العلاقة المركبة وتحليل آثارها على الاستقرار السياسي والسلم الاجتماعي.

98 - محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1996، ص 112.
99 - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص 87.
100 - عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996، ص 201.

4-1- مفهوم الشرعية السياسية ذات الأساس الديني

الشرعية السياسية الدينية أحد أقدم نماذج الشرعية في تاريخ الفكر السياسي، حيث تستمد السلطة السياسية مشروعيتها من مرجعية متعالية تتمثل في الإرادة الإلهية أو النص المقدس، لا من الإرادة الشعبية أو العقد الاجتماعي، وفي هذا النموذج، ينظر إلى الحاكم بوصفه ممثلا للشرع الإلهي أو منفذًا له، مما يجعل الطاعة السياسية ذات بعد ديني وأخلاقي، لا مجرد التزام قانوني أو مدني، وتقوم هذه الشرعية على فكرة مفادها أن النظام السياسي يعكس نظام كوني أسمى، وأن الخروج عليه يعتبر خروج عن النظام الإلهي ذاته[101].

4-2- نموذج الشرعية السياسية في الفكر الإسلامي:

يمثل النموذج الإسلامي للشرعية السياسية مثالا واضح للشرعية الدينية، حيث تأسست السلطة السياسية تاريخيا على أساس الوحي والشريعة، فالخلافة بوصفها نظام حكم، لم تكن مجرد مؤسسة سياسية، بل اعتبرت امتدادا لوظيفة النبوة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وقد عبر الفقهاء عن ذلك بقولهم إن "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[102]، وهو تعريف يربط بين السلطة السياسية والمرجعية الدينية ربطا عضويا.

في هذا السياق، تستمد السلطة شرعيتها من التزامها بتطبيق الشريعة، وليس من شخص الحاكم في ذاته، مما يعني أن الطاعة مشروطة بالعدل وتحقيق مقاصد الدين وعليه فإن الشرعية ليست مطلقة، بل مرتبطة بمدى احترام الحاكم للأحكام الشرعية وخدمته للصالح العام[103].

4-3- الوحي بوصفه مصدرا للشرعية السياسية:

للوحي دور محوري في تأسيس الشرعية السياسية الدينية، إذ يعد المصدر الأعلى للتشريع والتنظيم الاجتماعي، فالوحي لا يقدم فقط منظومة عقدية أو أخلاقية، بل

101 - ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع، ترجمة: فؤاد زكريا، دار المعرفة، القاهرة، 1987، ص 226.
102 - الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الفكر، بيروت، 1996، ص 5.
103 - محمد عمارة، الإسلام والسياسة، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص 73.

يتضمن كذلك مبادئ عامة لتنظيم السلطة، مثل العدل، والشورى، والمسؤولية، وتحقيق المصلحة العامة، وبالتالي تصبح السلطة السياسية خاضعة لمعيار ديني أعلى، وتفقد مشروعيتها إذا انحرفت عن مقتضيات الوحي أو استخدمت الدين كأداة للهيمنة لا كمرجعية أخلاقية[104].

4-4- إشكالية الشرعية الدينية والصراع السياسي:

رغم ما يمنحه هذا النموذج من قوة رمزية وأخلاقية، إلا أنه يطرح إشكالات سياسية معقدة، خاصة حين يتم توظيف الدين لتبرير السلطة أو احتكارها، فقد بين عدد من المفكرين أن تحويل الشرعية الدينية إلى أداة إقصاء أو قمع يؤدي إلى صراعات سياسية ودينية حادة، حيث يتحول الخلاف السياسي إلى صراع عقائدي، وتضفى القداسة على المواقف السياسية، مما يعقد إمكانيات الحوار والإصلاح[105].

4-5- قراءة فلسفية نقدية للشرعية الدينية:

من منظور فلسفة الدين، لا ترفض الشرعية الدينية في ذاتها، بل ينتقد الخلط بين المقدس والسياسي دون ضوابط عقلية ومؤسسية، فالفكر الفلسفي المعاصر يدعو إلى التمييز بين الدين كمنظومة قيم ومعنى، والسلطة كتنظيم بشري قابل للنقد والمساءلة ويؤكد أن الحفاظ على البعد الأخلاقي للدين يقتضي عدم تحويله إلى أداة صراع سياسي مباشر، بل إلى مرجعية قيمية تضبط السلطة ولا تبرر استبدادها[106].

104 - طه عبد الرحمن، الدين والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006، ص 112.
105 - عبد الإله بلقزيز، الدين والدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ص 41
106 - حنة أرندت، بين الماضي والمستقبل، ترجمة: عبد الله نصار، دار الفكر، القاهرة، 1990، ص 56.

المحور الرابع: مستقبل فلسفة الدين ومصير الإنسان

المحاضرة رقم : 09

عنوان المحاضرة: الدين والمشكلات الأخلاقية

تمهيد:

في عالمنا المعاصر، يواجه الإنسان يوميا مواقف أخلاقية معقدة تتجاوز السلوك الفردي لتطال المجتمع، التكنولوجيا، السياسة، والبيئة، هذه المشكلات الأخلاقية لم تعد قابلة للحل بمجرد الاعتماد على الحدس الشخصي أو العرف الاجتماعي، بل تتطلب تحليلا نقديا وفهما فلسفيا عميقا.

يطرح السؤال الأساسي: ما الدور الذي يمكن أن يلعبه الدين في توجيه السلوك الأخلاقي؟ هل القيم الدينية وحدها كافية لمعالجة هذه المشكلات، أم أن العقل والفلسفة يوفران أدوات إضافية لفهم الصواب والخطأ في سياقات جديدة ومعقدة؟

من منظور فلسفي، يتقاطع الدين والفلسفة في البحث عن القيم العليا التي تقود الفعل الأخلاقي، إلا أن كل منهما يستخدم أدواته الخاصة:

- الدين يعتمد على النصوص المقدسة والوحي والتقاليد لتحديد الصواب والخطأ.
- الفلسفة تعتمد على التحليل العقلي والنقدي للوصول إلى مبادئ أخلاقية عامة قابلة للتطبيق حتى خارج إطار النصوص الدينية.

إن دراسة العلاقة بين الدين والمشكلات الأخلاقية تسمح لنا بفهم كيف يمكن للقيم الدينية والفلسفية أن تتكامل أو تتناقض، وكيف يمكن للإنسان أن يواجه مشكلات العصر المعقدة بطريقة أخلاقية ومسؤولة.

2-الهدف من دراسة إشكالية الدين والمشكلات الأخلاقية:

تعتبر دراسة إشكالية الدين والمشكلات الأخلاقية من الموضوعات الجوهرية في الفلسفة الأخلاقية والفكر الديني، إذ تمثل نقطة التقاء بين القيم العليا المستمدة من الوحي وبين القواعد العقلية التي تحكم السلوك الإنساني تهدف هذه الدراسة إلى فهم طبيعة المشكلات الأخلاقية التي يواجهها الإنسان في سياق اجتماعي وسياسي وثقافي معقد، وتحليل الدور الذي يمكن أن يلعبه الدين في توجيه السلوك الإنساني نحو الخير والعدالة والفضيلة[107].

والبحث في هذه الإشكالية يتيح للطالب الفرصة لتطوير قدرة نقدية عالية، تمكنه من التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، انطلاقا من مبادئ فلسفية ودينية متكاملة[108]، فعلى سبيل المثال، يقدم أفلاطون نموذج المدينة الفاضلة حيث تتجلى العدالة والفضيلة كمعايير عليا لتقويم الأفعال[109]، في حين أن كانت يرى في الواجب الأخلاقي أساسا للعقلانية العملية المستقلة عن أي توجيه ديني، أما من منظور ديني، فإن النصوص المقدسة تقدم للإنسان إطار قيمي محدد يساعده على اتخاذ قرارات أخلاقية مسؤولة، خاصة في المواقف المعقدة التي لا يمكن للفرد الاعتماد فيها على التقدير الشخصي وحده[110].

وعليه، فإن الهدف الرئيسي من دراسة هذه الإشكالية ليس الاكتفاء بالتعرف على القيم الدينية أو المبادئ الفلسفية فحسب، بل تطوير منهجية تحليلية نقدية تمكن الطالب من مقارنة ومواءمة مختلف المواقف الأخلاقية المعاصرة مع الأطر الفلسفية والدينية، مما يعزز فهمه لمسؤولياته الأخلاقية والاجتماعية في مجتمع متغير ومتعدد القيم، هذا المنهج يفتح المجال أمام البحث في قضايا جديدة مثل الأخلاق البيئية، الذكاء الاصطناعي، والتحديات التقنية الحديثة، ويرسخ قدرة الطالب على تقديم حلول فلسفية وأخلاقية قائمة على الفكر النقدي والديني في الوقت ذاته[111]

107 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص. 112.
108 - إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 89.
109 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: يوسف كرم، دار النهضة العربية، بيروت، 1995، ص. 45–48.
110 - عبد الله نصار، الفكر الديني والأخلاق، دار الفكر، القاهرة، 2001، ص. 76.
111 - حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 134.

3-تعريف المشكلات الأخلاقية:

تعرف المشكلات الأخلاقية بأنها المواقف أو الحالات التي يواجه فيها الإنسان صعوبة في اختيار الفعل الصحيح بين بدائل متعارضة، إذ تتطلب هذه المواقف تقييم دقيق للقيم والمبادئ التي تحكم السلوك الإنساني[112].

وتعد هذه المشكلات جزءا أساسيا من الحياة الفردية والاجتماعية، إذ تنشأ في السياقات الشخصية والمهنية والسياسية وحتى البيئية، وتستدعي قدرة الإنسان على التحليل النقدي واتخاذ قرارات مسئولة[113].

ومن الناحية الفلسفية، يمكن النظر إلى المشكلات الأخلاقية باعتبارها صراعات بين الواجب والميول الشخصية، أو بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة[114]، فمثلا يرى كانت أن الأخلاق تقوم على قاعدة الواجب التي تفرض على الفرد التصرف بما يمكن أن يكون قانونا عاما[115]، بينما يركز أرسطو على الفضيلة باعتبارها وسيلة لتحقيق التوازن بين التطرف والتقصير في السلوك الإنساني، هذا التنوع في الرؤى الفلسفية يشير إلى أن المشكلات الأخلاقية ليست مجرد مسألة اختيار بين الخير والشر، بل هي تحليل متعدد الأبعاد يربط بين العقل، الشعور، والسياق الاجتماعي والثقافي.

وعلاوة على ذلك، تتقاطع المشكلات الأخلاقية مع الدين، حيث يقدم الدين إطارا قيميا يرشد الإنسان في اتخاذ القرارات الصحيحة وفق مبادئ العدالة، الصدق، والأمانة، وبهذا يصبح فهم المشكلات الأخلاقية هدف أساسي للدراسة الفلسفية، لأنه يمكن الطالب من تطوير منهجية تحليلية نقدية لفهم أسباب النزاع الأخلاقي وتقييم الحلول الممكنة من منظور فلسفي وديني على حد سواء.

كما أن دراسة المشكلات الأخلاقية تساعد على استكشاف العلاقة بين الفرد والمجتمع، وتوضيح مدى تأثير القيم الثقافية والدينية والتاريخية على

112 - حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 45.
113 - فؤاد زكريا، التفكير العلمي والأخلاقي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 103.
114 - إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 89.
115 - المرجع نفسه، ص 92.

القرارات الأخلاقية المعاصرة، مما يعزز القدرة على اتخاذ قرارات أخلاقية مستنيرة ومسؤولة في سياقات متعددة ومعقدة[116].

4- الدين ودوره في معالجة المشكلات الأخلاقية

للدين دور محوري في توجيه السلوك الإنساني وحل المشكلات الأخلاقية، إذ يقدم للإنسان إطارا قيّميا واضحا يميز بين الصواب والخطأ، ويعزز الفضائل الأخلاقية الضرورية لحياة فردية واجتماعية متوازنة[117]، فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لم تكتف بتقديم أوامر ونواهي، بل تضمنت أيضا مبادئ عامة يمكن استنباطها لتوجيه السلوك في مواقف حياتية متنوعة، ومن الأمثلة على ذلك، التشديد على الصدق والأمانة والعدل والرحمة، وهي قيم أساسية تساعد الإنسان على مواجهة المشكلات الأخلاقية المعقدة واتخاذ قرارات مسؤولة[118].

ويتجلى تأثير الدين على السلوك الفردي والجماعي من خلال ما يسميه بعض الباحثين بـالتقويم الداخلي، حيث يصبح الالتزام بالقيم الدينية جزء من الضمير الأخلاقي للفرد، مما يعزز القدرة على الاختيار السليم حتى في غياب الرقابة الخارجية، كما يمتد تأثير الدين إلى المستوى الجماعي من خلال تأسيس مؤسسات اجتماعية وثقافية تشجع على الالتزام بالقيم الأخلاقية المشتركة، مثل العدالة والمساواة والتكافل الاجتماعي، مما يحد من النزاعات ويعزز الانسجام المجتمعي[119].

مع ذلك، يثير السؤال النقدي: هل الدين مرن بما يكفي للتعامل مع مشكلات العصر الحديث؟

ففي سياق التحديات المعاصرة مثل التكنولوجيا الحديثة، القضايا البيوإخلاقية، والتغيرات الاجتماعية السريعة، يظهر أحيانا التناقض بين النصوص الدينية الثابتة ومتطلبات الواقع المتغير، وهنا يصبح الدور الفلسفي والنقدي ضروري

116 - حسن حنفي، المرجع السابق، ص. 52.
117 - عبد الله نصار، الفكر الديني والأخلاق، دار الفكر، القاهرة، 2001، ص. 76.
118 - حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 45.
119 - فؤاد زكريا، التفكير العلمي والأخلاقي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 103.

إذ يمكن للباحثين والمفكرين تفسير النصوص الدينية وتكييف المبادئ الأخلاقية بما يتوافق مع القيم الإنسانية العامة ومتطلبات العصر، دون المساس بجوهر الدين.

وبالتالي، فإن دراسة الدين ودوره في معالجة المشكلات الأخلاقية لا تهدف فقط إلى معرفة القيم الدينية، بل إلى فهم كيفية دمج هذه القيم مع الفكر النقدي الفلسفي لتطوير حلول أخلاقية متوازنة وعملية، هذا النهج يعزز قدرة الإنسان على مواجهة المشكلات الأخلاقية الحديثة بطريقة واعية ومسؤولة، ويتيح تفاعلًا مثمرًا بين الدين والفلسفة في صياغة إطار أخلاقي شامل[120].

5-النظريات الفلسفية حول الأخلاق والدين:

دراسة النظريات الفلسفية حول الأخلاق والدين من الركائز الأساسية لفهم كيفية تعامل الإنسان مع القيم والمعايير الأخلاقية، وما إذا كانت هذه القيم مستمدة من العقل وحده أم من الوحي الديني، فالأخلاق والفلسفة يتقاطعان عند البحث عن ما هو الصواب والخطأ، بينما يقدم الدين إطارا قيميا محددا يساعد على توجيه السلوك الإنساني[121].

أ- الفلسفة الكلاسيكية

نعطي مثالا توضيحيا من الفلسفة اليونانية حول فلسفة أفلاطون حيث يرى أن الأخلاق تتأسس على تصور الخير الأعلى، وأن الفضيلة تتحقق عندما يعيش الفرد وفق هذا المفهوم المتعالي، وفي "الجمهورية" يقدم أفلاطون نموذج المدينة الفاضلة حيث ترتبط العدالة والفضيلة بالوظيفة الطبيعية للفرد في المجتمع، موضحا أن النظام الأخلاقي يجب أن يكون مترابطًا بين الفرد والجماعة، أما أرسطو في "الأخلاق النيقوماخية" فيركز على الفضيلة باعتبارها وسيلة للوصول إلى التوازن بين التطرف والتقصير، مؤكدا أن العقل هو الذي يوجه النفس إلى تحقيق السلوك الأخلاقي الصحيح[122].

120 - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص. 115.
121 - حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 45.
122 - أرسطو، الأخلاق النيقوماخية، ترجمة: محمد علي البار، دار المعارف، القاهرة، 1997، ص. 56.

ب- الفلسفة الحديثة

مع بروز الفلسفة الحديثة، ظهرت مقاربات جديدة للأخلاق والدين، يرى إيمانويل كانت أن الأخلاق قائمة على قاعدة الواجب، وهي قاعدة عقلية مطلقة مستقلة عن التوجهات الدينية[123]، فالمبدأ الأخلاقي عند كانت ليس مرتبطًا بالمكافأة أو العقاب الديني، بل بالقدرة على تصرف الإنسان وفق قوانين يمكن أن تكون عامة. من جهة أخرى، يقدم سبينوزا رؤية عقلانية شاملة، حيث تعتبر الفضيلة فهمًا عقلانيًا للطبيعة ووحدة الوجود، ويربط بين المعرفة والحرية والقرار الأخلاقي، دون الاعتماد على النصوص الدينية[124].

ج- المقارنة النقدية بين الدين والفلسفة

تتضح أهمية المقارنة بين الفكر الفلسفي والديني في فهم المشكلات الأخلاقية المعاصرة، يقدم العقل الفلسفي أدوات تحليلية تمكن الإنسان من مواجهة مشكلات جديدة ومتغيرة لم يكن من الممكن تصورها زمن الوحي، يمكن القول إن الجمع بين القيم الدينية والأطر الفلسفية النقدية يخلق منهجية شاملة لمعالجة المشكلات الأخلاقية بشكل متوازن وواعي، مع الحفاظ على الجوهر الأخلاقي لكل من الدين والفلسفة[125].

6-أمثلة نموذجية من الفلسفة الكلاسيكية:

- أفلاطون: الخير والعدالة كأساس للفضيلة

أفلاطون من أبرز الفلاسفة الذين أسسوا لفكرة الفضيلة باعتبارها مرتكزا أساسيا للحياة الأخلاقية والسياسية، حيث ربط بين مفهومي الخير والعدالة كأساس لتحقيق الفضيلة الفردية والجماعية، ففي فلسفة أفلاطون، لا يمكن للفرد أن يكون فاضلا بمعزل عن المجتمع، فالفضيلة تتجسد في انسجام الفرد مع نفسه ومع دوره في المدينة، بما يحقق الصالح العام[126].

123 - إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 89.
124 - باروخ سبينوزا، الأخلاق، ترجمة عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص. 102.
125 - عبد الله نصار، الفكر الديني والأخلاق، دار الفكر، القاهرة، 2001، ص. 76.
126 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: يوسف كرم، دار النهضة العربية، بيروت، 1995، ص.50

وفي "الجمهورية"، يقدم أفلاطون نموذج المدينة الفاضلة التي تقوم على العدالة، والتي تعرف بأنها إعطاء كل فرد حقه وأداء وظيفته المناسبة وفق طبيعته، ويرى أفلاطون أن العدالة ليست مجرد ترتيب اجتماعي، بل هي مبدأ شامل يعكس التوازن الداخلي للفرد بين أجزاء النفس: العقل، الروح، والشهوة فالفرد العاقل الذي يسيطر على شهواته ويحقق الانسجام بين أجزائه يصبح قادرا على التصرف بعدل، وهو الشرط الضروري لتحقيق الفضيلة[127].

كما يربط أفلاطون بين العدالة والخير الأعلى، حيث يعتبر الخير أعلى المثل العليا التي يمكن للعقل البشري إدراكها، فالخير هو المعيار النهائي لتقييم الأفعال، ويعتبر معرفة الخير شرطا أساسيا للفضيلة، ومن هنا فإن الفضيلة ليست مجرد امتثال لقواعد أو أوامر خارجية، بل هي نتيجة فهم عقلاني لما هو صواب وما هو خير، ما يجعل الفضيلة فلسفة عملية للحياة ترتبط بالمعرفة والعقل والتربية الأخلاقية[128].

ويتمثل أهمية هذا المنهج في كونه يجمع بين البعد الفردي والجماعي للأخلاق: فهو يربط بين السلوك الشخصي والعدالة الاجتماعية، مؤكدا أن الفعل الأخلاقي الصحيح يتحقق عندما يكون الفرد والعالم المحيط به في تناغم مع مبادئ الخير والعدالة، ومن هنا، تظل فلسفة أفلاطون في موضوع الفضيلة والعدالة مرجعًا أساسيا لفهم كيفية بناء حياة أخلاقية متكاملة، كما أنها تشكل قاعدة مهمة لتحليل المشكلات الأخلاقية المعاصرة من منظور فلسفي نقدي.

7-أمثلة نموذجية من الفلسفة الكلاسيكية:

إمانويل كانت: الأخلاق كواجب مطلق مستقل عن الدين.

يعتبر إيمانويل كانت من أبرز الفلاسفة الذين أسسوا نظرية الأخلاق المعاصرة على مبدأ الواجب، معتبرا أن القيم الأخلاقية ليست مرتبطة بالمكافأة أو العقاب الديني، بل تنبع من العقل وحده[129]، ففي فلسفة كانت الأخلاق ليست

127 حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 47.
128 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص. 112.
129 - إيمانويل كانت، نقد العقل العملي، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 89

مسألة اختيار بين الخير والشر وفق نص ديني أو تقليد اجتماعي، بل هي مسألة التزام بالقوانين العقلية التي يمكن تعميمها لتصبح قاعدة عامة[130].

يركز "كانت" على مفهوم الواجب الأخلاقي، ويعرفه بأنه الفعل الذي يقوم به الإنسان بدافع الالتزام بالقانون الأخلاقي، لا بسبب النتائج أو المكاسب التي قد تتحقق، بمعنى آخر يجب على الفرد أن يتصرف بطريقة يمكن تعميمها كقاعدة سلوكية لكل البشر، وهو ما يعرف بـ "القاعدة المطلقة للأخلاق" فعلى سبيل المثال، الكذب لا يمكن أن يكون مبررا تحت أي ظرف، لأن تعميم الكذب كقاعدة عامة سيؤدي إلى انهيار الثقة الاجتماعية ويقوض المعيار الأخلاقي نفسه.

ويتمثل الهدف من هذا المبدأ في جعل الفعل الأخلاقي مستقلا عن الظروف الخارجية أو العقوبات الدينية، مما يمنح الإنسان حرية الإرادة الأخلاقية ومسؤولية كاملة عن أفعاله[131]، فالأخلاق عند كانت ليست مجرد اتباع أوامر دينية أو تقاليد اجتماعية، بل هي نشاط عقلاني يتطلب وعيًا وفهمًا للقواعد الأخلاقية القابلة للتطبيق العام.

وعليه، فإن فلسفة كانت توفر إطارا نقديا مهما لدراسة المشكلات الأخلاقية المعاصرة، إذ يمكن استخدامها لتحليل مواقف معقدة مثل القرارات البيوإخلاقية أو القضايا التكنولوجية الحديثة، حيث يكون الاعتماد على النصوص الدينية وحدها غير كاف، ومن خلال هذا النهج، تتضح قدرة العقل الفلسفي على صياغة قواعد أخلاقية مستقلة وموضوعية، يمكن تطبيقها على أي سياق زمني أو ثقافي[6].

المشكلات الأخلاقية من أكثر القضايا تعقيدا وإثارة للتفكير الفلسفي، إذ تمثل نقاط التقاء بين الفرد والمجتمع، بين العقل والدين، وبين القيم التقليدية ومتطلبات العصر الحديث، فدراسة هذه المشكلات ليست مجرد تمرين نظري، بل هي عملية تحليلية تمكن الإنسان من فهم أسباب النزاعات الأخلاقية واختبار الحلول الممكنة من منظور فلسفي ونقدي وديني

130 - المرجع نفسه، ص. 95.

131 - حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 52.

لقد أظهرت المقاربات الفلسفية، من أفلاطون وأرسطو إلى كانت وسبينوزا، أن الفضيلة والواجب والخير ليست مفاهيم جامدة، بل أدوات عقلانية تسمح للفرد بمواجهة تحديات الحياة واتخاذ قرارات مسؤولة، وفي المقابل يوفر الدين إطارا قيمي يوجه السلوك ويعزز الالتزام بالمبادئ الأخلاقية، ويكمل بذلك التحليل الفلسفي من خلال تربية الضمير الأخلاقي وتنمية الحس بالمسؤولية الفردية والجماعية.

وعليه يمكن القول إن دراسة المشكلات الأخلاقية تمثل جسرا بين النظرية والتطبيق، بين الفكر الفلسفي والالتزام الديني، وبين العقلانية والإنسانية العملية فهي تتيح للباحثين والطلاب تطوير قدرة نقدية شاملة تمكنهم من التعامل مع المواقف الأخلاقية المعقدة، وفهم أبعادها المتعددة، وصياغة حلول متوازنة ومسؤولة تتلاءم مع متطلبات العصر ومتغيراته

وفي نهاية المطاف، يظل الهدف من دراسة المشكلات الأخلاقية هو تعزيز وعي الإنسان بأبعاد أفعاله، وربط القيم الفردية بالقيم الاجتماعية، بحيث يمكن للفرد أن يعيش حياة متوازنة أخلاقياً، قادرة على مواجهة تحديات الواقع المعاصر بنضج وفهم عميق.

المحور الرابع: مستقبل فلسفة الدين ومصير الانسان

المحاضرة رقم : 10

عنوان المحاضرة: الدين والمشكلات الإجتماعية

تمهيد:

يشكل الدين أحد العوامل الأساسية التي تؤثر في تكوين القيم والمعايير السلوكية داخل المجتمعات، كما يلعب دورًا مهمًا في تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات، ومع تعقد المجتمعات الحديثة وتنوع المشكلات الاجتماعية، مثل الفقر، العنف، التمييز، والانحرافات السلوكية، يبرز السؤال إلى أي مدى يمكن للدين أن يسهم في معالجة هذه المشكلات؟

الهدف من هذا التمهيد تحديد العلاقة بين الدين والمجتمع، وفهم كيف يمكن للقيم الدينية أن تتفاعل مع التغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية، وسيتم التركيز على قدرة الدين على تقديم إطار توجيهي للأفعال الفردية والجماعية، مع إدراك حدود هذا الدور في مواجهة التحديات المعاصرة.

من خلال هذا السياق، سيتمكن الطلاب من تحليل المشكلات الاجتماعية ليس فقط من منظور ديني تقليدي، بل أيضا من منظور فلسفي واجتماعي نقدي، ما يتيح لهم فهم أبعاد المشكلات المعاصرة وتقييم الحلول الممكنة بطريقة واعية ومتوازنةومن هنا، يظهر التلاقي بين النظرية والتطبيق، حيث يصبح البحث في دور الدين في المجتمع أداة لتحفيز النقاش النقدي والوعي الأخلاقي لدى الطلاب.

1. تعريف المشكلات الاجتماعية

تشكل المشكلات الاجتماعية أحد المحاور الأساسية في دراسة العلوم الاجتماعية والفلسفية، إذ تمثل الظواهر والصراعات التي تهدد استقرار المجتمع وتؤثر على جودة حياة أفراده، فهذه المشكلات ليست مجرد أحداث عرضية أو حالات فردية، بل هي نتيجة لتفاعل معقد بين العوامل الاقتصادية، والسياسية،

والثقافية، والاجتماعية، والتي تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على سلوك الأفراد والجماعات[132].

1-1-أنواع المشكلات الاجتماعية

يمكن تصنيف المشكلات الاجتماعية إلى عدة أنواع رئيسية:

أ- المشكلات الاقتصادية: مثل الفقر والبطالة، اللتين تؤثران على الاستقرار المالي والاجتماعي للأفراد وتزيدان من احتمالات الانحراف والجريمة[133].

ب- المشكلات الأسرية: كالعنف الأسري أو تفكك الروابط الأسرية، والتي تؤثر على الصحة النفسية للأطفال والبالغين على حد سواء[134].

ج- المشكلات الثقافية والاجتماعية: تشمل التمييز العرقي أو الاجتماعي، والتحيزات التقليدية التي تعيق التقدم الاجتماعي والتعايش السلمي.

د- المشكلات المؤسسية والسياسية: مثل الفساد الإداري، وضعف الشفافية، الذي يؤدي إلى فقدان الثقة بين الأفراد والمؤسسات.

هـ- تغير القيم والمعايير الاجتماعية: بما في ذلك التحولات في الأخلاق العامة والسلوكيات الاجتماعية نتيجة العولمة والتكنولوجيا الحديثة.

1-2- التحليل النقدي لأسباب المشكلات الاجتماعية:

تنبع المشكلات الاجتماعية عادة من تفاعل مركب بين البنى الاجتماعية والظروف الفردية، فالمشكلات الاقتصادية مثل البطالة والفقر يمكن أن تؤدي إلى زيادة معدلات الجريمة والعنف، بينما المشكلات الثقافية والاجتماعية مثل التعصب أو التمييز قد تعيق التماسك الاجتماعي وتعزز الانقسام بين الجماعات[135].

132 - فؤاد زكريا، التفكير العلمي والأخلاقي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 103.
133 - إميل دوركايم، الأشكال البدائية للحياة الدينية، ترجمة عربية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2007، ص. 65.
134 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص. 110.
135 - مراد وهبة، المجتمع والقيم الاجتماعية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص. 105.

1-3- دور الدين في معالجة المشكلات الاجتماعية:

تلعب القيم الدينية دورا مزدوجا في معالجة المشكلات الاجتماعية، فمن جهة يمكن أن تعمل كآليات توجيهية للسلوك الفردي والجماعي، حيث تعزز مفاهيم العدالة، الصدق، الرحمة، والتكافل الاجتماعي، على سبيل المثال، تحث التعاليم الدينية على التكافل الاجتماعي ورعاية الفقراء والمحتاجين، ما يسهم في التخفيف من آثار الفقر والبطالة[136].

ومن جهة أخرى، قد تكون بعض التفسيرات المتشددة للنصوص الدينية سببا في تعزيز الانقسامات أو التمييز الاجتماعي، ما يستدعي قراءة نقدية واعية لدور الدين في معالجة هذه المشكلات، بالتالي يظهر أن الفهم النقدي للعوامل الدينية والفلسفية والاجتماعية ضروري لتطوير حلول عملية ومستدامة للمشكلات الاجتماعية.

1-4-أهمية التحليل المتعدد الأبعاد:

تتطلب دراسة المشكلات الاجتماعية منهجية تحليلية متعددة الأبعاد، تدمج بين الجوانب الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية والفلسفية، لتقييم كيفية تأثير هذه العوامل على سلوك الأفراد والجماعات، ومن خلال هذا المنهج، يمكن تقديم استراتيجيات عملية لمعالجة المشكلات الاجتماعية، سواء من خلال السياسات العامة، التدخل المجتمعي، أو توجيه السلوك الفردي عبر التربية الدينية والأخلاقية[137].

وفي هذا السياق، يصبح التحليل النقدي أداة أساسية لفهم المشكلات الاجتماعية المعاصرة، مثل الفقر والعنف الرقمي والانحراف الأخلاقي، وربطها بالقيم الفلسفية والدينية، مما يعزز قدرة الطالب على التفكير النقدي وتقديم حلول متوازنة وفعّالة[138].

136 - مراد وهبة، المجتمع والقيم الاجتماعية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص. 85.
137 - حسن حنفي، المرجع السابق، ص. 58.
138 - فؤاد زكريا، المرجع السابق، ص. 121.

2- دور الدين في معالجة المشكلات الاجتماعية:

يعتبر الدين أحد أهم الأطر القيمية التي توجه السلوك الفردي والجماعي داخل المجتمع، إذ يوفر للإنسان معايير واضحة للصواب والخطأ تساعد على ضبط السلوكيات وتعزيز التعايش السلمي بين الأفراد، فالقيم الدينية الأساسية، مثل العدالة، الصدق، الأمانة، والرحمة، ليست مجرد مفاهيم نظرية، بل تعمل كآليات عملية توجه السلوك الفردي والجماعي، وتساهم في الحد من النزاعات الاجتماعية وتقوية الروابط بين أعضاء المجتمع[139].

على سبيل المثال، يحث الدين على مبدأ العدالة، سواء في التعامل بين الأفراد أو في مؤسسات الدولة، مما يحد من التمييز والاستغلال ويعزز التوازن الاجتماعي، كما أن الصدق والأمانة يسهمان في بناء الثقة بين الأفراد والمؤسسات، بينما تعزز الرحمة والتكافل الاجتماعي دعم الفئات الضعيفة والمحرومة، وبالتالي مواجهة آثار الفقر والبطالة[140].

من الناحية النقدية، يمكن القول أن تأثير الدين على المشكلات الاجتماعية ليس دائما إيجابيا، إذ يمكن أن تكون بعض التفسيرات المتشددة أو المغلوطة سببا في تعزيز الانقسامات، مثل التمييز بين الجماعات أو الحد من حقوق المرأة لذلك، يتطلب فهم دور الدين في معالجة المشكلات الاجتماعية قراءة نقدية واعية تجمع بين الفهم العقلي والفلسفي للقيم الدينية وبين التطبيق العملي في المجتمع الحديث[141].

وبهذا، يظهر أن الدين لا يقتصر على الجانب الروحي أو الطقوسي، بل يمتد ليشكل آلية توجيهية للأخلاق والسلوك الاجتماعي، وهو ما يجعله أداة قوية في مواجهة المشكلات الاجتماعية المعاصرة عند دمجه مع الفكر النقدي والمناهج الفلسفية[142].

139 - حسن حنفي، الفلسفة والقيم المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008، ص. 45.
140 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص. 110.
141 - حسن حنفي، المرجع السابق، ص. 52.
142 - عبد الله نصار، الفكر الديني والأخلاق، دار الفكر، القاهرة، 2001، ص. 76.

3- النظريات الفلسفية والاجتماعية حول الدين والمجتمع:

تقدم النظريات الفلسفية والاجتماعية إطار متنوع لفهم العلاقة بين الدين والمجتمع، وكيف يمكن لكل منهما المساهمة في معالجة المشكلات الاجتماعية المعقدة يتفاوت التأكيد بين هذه النظريات على دور الفرد أو الجماعة، وعلى العلاقة بين القيم الدينية والفلسفية في صياغة السلوك الاجتماعي.

أ- منظور أفلاطوني: الفضيلة الفردية والعدالة الاجتماعية:

يعتبر أفلاطون من الفلاسفة الكلاسيكيين الذين ربطوا بين الفضيلة الفردية والعدالة الاجتماعية ففي "الجمهورية" يرى أفلاطون أن العدالة لا تتحقق إلا عندما يؤدي كل فرد دوره الطبيعي في المجتمع وفق طبيعته ومواهبه، فالعدالة ليست مجرد توزيع عادل للثروات أو الحقوق، بل هي انسجام داخلي للفرد بين أجزائه النفسية والعقل والروح والشهوة، يترجم إلى سلوك متوازن يساهم في تحقيق الصالح العام[143].

ويقدم أفلاطون تصور متكامل للعلاقة بين الأخلاق الفردية والهيكل الاجتماعي، إذ إن فضيلة الفرد هي شرط ضروري لبناء مجتمع عادل ومتوازن ومع ذلك فإن محدودية هذا المنظور تكمن في اعتماده على نموذج مثالي للمدينة، ما يجعل تطبيقه على المجتمعات المعاصرة المعقدة أمرًا صعبًا.

ب- منظور كانت: الواجب الأخلاقي والاستقلال عن الدين:

ركز إيمانويل كانت على الأخلاق كواجب مطلق ينبع من العقل وليس من الدين ويرى أن الفعل الأخلاقي يجب أن يقوم بدافع الالتزام بالقانون الأخلاقي العام، وهو ما يسميه "القاعدة المطلقة"، هذا المبدأ يجعل الفرد مسؤولا عن أفعاله ويمنحه استقلالية في اتخاذ القرارات الأخلاقية، بعيدا عن المكافآت أو العقوبات الدينية.

وعند تطبيق هذا المنظور على المشكلات الاجتماعية، نجد أن كانت يتيح إطارا موضوعيا لتحليل الظواهر مثل الظلم أو التمييز، مع التركيز على مبدأ العدالة كأساس أخلاقي مستقل عن الانتماءات الدينية، غير أن النقد الموجه لهذا

143 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة يوسف كرم، دار النهضة العربية، بيروت، 1995، ص. 55.

المنظور يشير إلى صعوبة التعامل مع القضايا الاجتماعية المعقدة التي تتطلب توازن بين العقل والقيم التقليدية والدينية.

ج- منظور دوركايم للدين كقوة اجتماعية

يرى إميل دوركايم أن الدين مثل دور محوري في تعزيز التماسك الاجتماعي من خلال نشر القيم المشتركة والرموز التي توحد الجماعة، فالدين لا يقتصر على بعده الروحي، بل يشكل قوة تنظيمية تساعد على ضبط السلوك الفردي والجماعي، ويعزز الانتماء والهوية الاجتماعية[144].

ويمكن تفسير المشكلات الاجتماعية على أنها تنشأ جزئيا نتيجة ضعف القيم المشتركة أو انحلال الروابط الاجتماعية، ويصبح الدين وسيلة لتقويتها، غير أن محدودية هذا المنظور تكمن في التعامل مع المجتمعات الحديثة المتنوعة، حيث قد لا تكون الرموز الدينية الجامعة كافية لضمان الانسجام الاجتماعي، ما يتطلب أدوات إضافية من السياسة والقانون والفلسفة[145].

التحليل النقدي:

من خلال مقارنة هذه المنظورات، يتضح أن الدين والفلسفة يمكن أن يتكاملا في معالجة المشكلات الاجتماعية، حيث يقدم الدين توجيها للسلوك ويعزز التماسك، بينما يوفر الفكر الفلسفي أدوات نقدية لتحليل الظواهر وتقييم الحلول ومع ذلك لكل منظور حدوده، فالنموذج الأفلاطوني مثالي وصعب تطبيقه والمقاربة الكانطية عقلانية لكنها قد تفتقر للمرجعية الاجتماعية، بينما يعتمد نموذج دوركايم على الدين كقوة موحدة، ما قد يكون محدود الفاعلية في المجتمعات متعددة الثقافات[146].

وبالتالي فإن فهم نقاط التقاء الدين والفلسفة في هذا السياق يمكن الباحثين من تطوير استراتيجيات متوازنة لمعالجة المشكلات الاجتماعية، تجمع بين القيم الأخلاقية، التحليل الفلسفي، والمرونة الاجتماعية الحديثة.

144 - إميل دوركايم، الأشكال البدائية للحياة الدينية، ترجمة عربية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2007، ص. 65.
145 - فؤاد زكريا، التفكير العلمي والأخلاقي، دار المعارف، القاهرة، 2003، ص. 118.
146 - حسن حنفي،المرجع السابق، ص. 124.

المحور الرابع: مستقبل فلسفة الدين ومصير الانسان

المحاضرة رقم : 11

عنوان المحاضرة: الدين ومشكلات العمران

التمهيد:

الدين من أعظم القوى التي شكلت تاريخ الإنسان، إذ لم يكن مجرد شعائر تؤدى، بل منظومة قيمٍ تهذب السلوك وتوجه العلاقات وتبني الضمير الفردي والجماعي، ومن هنا نفهم كيف أسهم الدين في إرساء مبادئ العدل والتكافل واحترام الإنسان، فكان باعثا على العمل الصالح والإتقان، ودافعا إلى العلم والمعرفة، بما ينعكس على حياة الناس بالأمن والإستقرار والنظام المتين.

كما أن العمران لا يقوم على الماديات من بناء وتشييد وحده، بل يقوم قبل ذلك على الإنسان وقيمه وأخلاقه، فكلما صلحت القيم صلح البناء وازدهرت المجتمعات، لذلك يرتبط الدين بالعمران ارتباطا وثيقا، لأن تعاليمه ترسخ المسؤولية، وتدعو إلى عمارة الأرض، وحفظ الحقوق، وصيانة الموارد، وبناء المؤسسات التي تخدم الناس، وفي هذا الدرس سنكتشف كيف يسهم الدين في نهضة الأمم وتقدمها، وكيف يتحول الإيمان إلى عمل يترك أثرا واضحا في الواقع والحضارة.

الهدف من الدرس:

توجيه الطلاب نحو التفكير النقدي حول العلاقة بين الدين وتنظيم المدن والمجتمعات الحضرية، وفهم كيف يمكن للقيم الدينية أن توجه سياسات العمران وتخفف من المشكلات الاجتماعية المرتبطة بالحياة الحضرية.

ثم طرح سؤال نقاشي: كيف يمكن للقيم الدينية أن تسهم في إدارة هذه المشكلات؟

1- تعريف مشكلات العمران:

مشكلات العمران هي التحديات التي تواجه المدن والمجتمعات الحضرية نتيجة النمو السكاني السريع، التخطيط غير السليم، ضعف البنية التحتية، والفقر الحضري[147].

ومن الأمثلة عن ذلك: الاكتظاظ السكاني، البطالة، الفقر الحضري، التلوث، ضعف الخدمات العامة، النزاعات على الأراضي.

ودراسة كيف تنشأ هذه المشكلات نتيجة تفاعل العوامل الاقتصادية، السياسية، والاجتماعية، ومدى تأثير القيم الدينية في الحد من السلوكيات المضرة بالمدن.

2-دور الدين في معالجة مشكلات العمران:

حين الحديث عن مشكلات العمران فنحن لا نقصد تشققات الجدران أو ازدحام الشوارع فقط، بل نقصد منظومة أوسع، أي عدالة توزيع الخدمات، أخلاق التعامل في الفضاء العام، سلامة البيئة، نزاهة الإدارة، وحماية الضعفاء داخل المدينة والقرية، وفي هذا المعنى يصبح العمران مرآة للقيم التي تحكم المجتمع فإذا سادت الأمانة والعدل والانضباط ظهر أثرها في نظافة الأحياء، وانضباط الأسواق، وجودة الخدمات، وفي شعور الناس بالأمن والانتماء، وإذا ضعفت هذه القيم تمددت الفوضى من فساد، تبديد موارد، تهميش، وتوتر اجتماعي، والدين حين يفهم بوصفه مرجعية أخلاقية وتشريعية ومؤسسية يمكن أن يقدم أدوات عملية لمعالجة جذور الأزمة لا مظاهرها فقط.[148]

1- تشخيص مشكلات العمران من منظور قيمي:

كثير من مشكلات العمران الحديثة ليست تقنية خالصة، بل وراءها سلوكيات مثل: رمي النفايات، التعدي على الأرصفة، الغش في مواد البناء، الرشوة لتجاوز الاشتراطات، احتكار الأراضي، إهمال الصيانة، أو تفضيل المصلحة الخاصة على المنفعة العامة، هنا تتدخل المرجعية الدينية لتعيد تعريف المدينة

147 - عبد الله نصار، الفكر الديني والأخلاق، دار الفكر، القاهرة، 2001.

148 - ابن خلدون، المقدمة، (تحقيق/دار نشر حسب الطبعة)، باب "العمران البشري وأحواله".

بوصفها أمانة مشتركة، ولتؤكد أن الإضرار بالمكان والناس ليس مجرد مخالفة بل مسؤولية أخلاقية ومحاسبة.[149]

2- ترسيخ مبدأ الأمانة والرقابة الذاتية:

من أخطر ما يصيب العمران نجد فساد التعاقدات، التلاعب بالمواصفات، الرشوة في رخص البناء، وتسييس توزيع الخدمات، أدوات القانون وحدها لا تكفي إن غاب الوازع الداخلي، الدين يعيد بناء هذا الوازع عبر معاني مثل الأمانة، مراقبة الله، وخطورة أكل المال العام، وحين يتحول الإيمان إلى ثقافة يومية داخل المؤسسات (بلديات، مقاولين، مكاتب هندسية) يصبح تقليل الغش والرشوة ممكنا لأن الموظف أو المقاول لا يردعه العقاب فقط بل تردعه القناعة.[150]

ومن التطبيقات التراثية ذات الدلالة نجد الحسبة (الرقابة على الأسواق والمرافق ومنع الغش والضرر)، وهي فكرة قريبة من أجهزة التفتيش الحديثة (سلامة غذاء، مواصفات بناء، حماية مستهلك) لكنها تستند إلى مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوصفه حماية للصالح العام لا وصاية على الناس.[151]

3- العدالة الاجتماعية كشرط لازدهار المدينة:

تتفجر في العمران مشكلات حادة عندما تتسع الفجوة بين الأحياء فنجد مناطق مشيدة بطريقة جيدة وأخرى مهمشة، وعشوائيات بلا بنية تحتية، بطالة، وعجز عن السكن اللائق، والدين هنا لا يطرح وعظا فقط بل يقر آليات تمويل اجتماعي، تتمثل في الزكاة، الصدقات، والكفارات، وهذه الأدوات إذا نظمت بشفافية يمكن أن تتحول إلى دعم مباشر لمشروعات كترميم مساكن الأسر الأشد

149 - القرآن الكريم: دلالات الاستخلاف/عمارة الأرض/الإصلاح، مثل: (هود: 61)، (الأعراف: 56).
150 - القرآن الكريم: النهي عن أكل الأموال بالباطل (البقرة: 188)، ومبدأ الأمانة (النساء: 58) .
151 - ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، فصل "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المعاملات والأسواق". وانظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، باب "الحسبة".

فقرا، وسداد الإيجارات المتعثرة، ودعم المرافق الصحية والتعليمية في الأطراف، وتمويل التدريب المهني.[152]

والنقطة الأهم أن الدين لا ينظر للفقر كعيب فردي دائما، بل يراه أحيانا نتيجة اختلالات بنيوية في الفرص، لذلك يعالجها بمنطق حفظ الكرامة لا بمنطق المنة، وهذا ينعكس على السلم الأسري داخل المدينة، فحين يشعر الناس بالإنصاف تقل الجريمة والتوترات، ويصبح العمران أكثر أمنا واستقرارا.[153]

4- الوقف كحل حضاري لمشكلات البنية التحتية والخدمات:

تاريخيا كان للوقف دور محوري في عمران المدن الإسلامية من خلال بناء مدارس، مستشفيات، سبل مياه، رعاية أيتام، صيانة طرق، وإنارة مرافق، فكان للوقف قيمة عالية، باعتبارالوقف يحول الخير الفردي إلى مؤسسة مستدامة تمول الخدمة العامة عبر الزمن، بدل الاعتماد الكلي على ميزانية الدولة أو التبرعات الطارئة.[154]

وفي سياق معاصر يمكن تفعيل الوقف في ملفات عمرانية محددة مثل:

- وقف لدعم صيانة المساجد والمراكز المجتمعية كمساحات تماسك اجتماعي.
- وقف لإسكان الأسر المتعففة (سكن إيجاره رمزي أو تمليك تدريجي).
- وقف بيئي: تشجير، حماية مجاري الأودية، إعادة تدوير.
- وقف للنقل: دعم نقل الطلاب والمرضى في المناطق النائية.

5- ضبط الاقتصاد العمراني:

من خلال منع الاحتكار والربا والغش وأثره على السكن أكيد ايجابي نحو رفع الكثير من الأزمات والتخلص منها مثل أزمات السكن والتي لا تنفصل عن الاقتصاد: فاحتكار الأراضي، المضاربة المفرطة، تضخم الأسعار، قروض تثقل

152 - يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، أبواب "مصارف الزكاة" و"أثر الزكاة في التكافل".
153 - الشاطبي، الموافقات، كتاب "المقاصد"، مبحث "حفظ الضروريات".
154 - محمد أبو زهرة باب "مقاصد الوقف وآثاره الاجتماعية.

الأسر، وغش في مواد البناء، فالتعاليم الدينية تضع مبادئ تسهم في التوازن، مثل:

- تحريم الغش والتدليس في البيع والبناء (وهذا يرفع جودة العمران ويقلل كوارث الانهيارات).

- منع الاحتكار الذي يرفع أسعار الغذاء والسكن والخدمات.

- تنظيم المعاملات المالية بما يقلل الاستغلال ويزيد الشفافية.

ومع أن أدوات السوق الحديثة معقدة، إلا أن روح التشريع هنا واضحة مثل منع الظلم الاقتصادي لأنه سرعان ما يتحول إلى ظلم عمراني كتشوهات سكنية، والنزوح، والعشوائيات، والتفكك الأسري.

6- حفظ البيئة والموارد:

تعتبر مكافحة الإسراف والتلوث كجزء من عمارة الأرض من أكبر مشكلات العمران اليوم: تلوث الهواء، تدهور جودة المياه، استنزاف الموارد، والتوسع غير المخطط الذي يلتهم الأراضي الزراعية. الدين يقدّم هنا ركيزتين واضحتين:

- النهي عن الإسراف: ليس في الطعام فقط، بل في استهلاك الماء والطاقة والموارد عموما، وهذا ينعكس مباشرة على سياسات المدينة (ترشيد، إعادة استخدام، تسعير عادل، توعية مجتمعية).

- مبدأ عدم الإفساد في الأرض: وهو مبدأ عام يمكن تحويله إلى ثقافة بيئية: فلا يجب رمي المخلفات في الشوارع، ولا تحرق النفايات في أي مكان غير المخصص لذلك، ولا تلّث مجاري المياه، ولا يجب التسبب في أذى صحي للآخرين.[155]

155 - القرآن الكريم: النهي عن الإسراف (الأعراف: 31)، والنهي عن الفساد (البقرة: 60 أو الأعراف: 56).

كما أن السنة النبوية رسخت معنى إماطة الأذى عن الطريق بوصفه سلوكا إيماني، وهذه العبارة البسيطة، حين تترجم لسياسات، تعني: طرق آمنة، أرصفة صالحة، إزالة العوائق، وإنفاذ معايير السلامة العامة.[156]

7- لا ضرر ولا ضرار: كأساس فقهي لتشريعات البناء والتخطيط

من أعمدة معالجة مشكلات العمران: منع التعدي بين الجيران، تنظيم الارتفاعات، حماية الخصوصية، التحكم في الضجيج، وإدارة الأنشطة التجارية داخل الأحياء السكنية، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، تصلح كأساس جامع لفقه عمراني متوازن: لا يمنع التطور والبناء، لكن يمنع أن يتحول التطور إلى إيذاء للناس.[157]

ومن تطبيقاتها المعاصرة:

- منع ورش مزعجة داخل أحياء سكنية دون عزل ومعايير.
- اشتراطات السلامة والتهوية والإضاءة.
- حماية حق المارة بعدم احتلال الأرصفة
- معايير النفايات والروائح للمطاعم والأسواق.

8- تقوية الروابط الاجتماعية داخل المدينة:

المدن لابد أن تتوفر على أنظمة للحفاظ على تماسكها على نفسها، حتى لاتضعف الثقة والاحترام المتبادل، ولأجل ذلك وجد الدين ليعالج ذلك عبر أخلاق العمران من خلال حق الجار، صلة الرحم، إصلاح ذات البين، التعاون، واحترام الكبير والضعيف، هذه القيم ليست مثالية فقط، بل لها أثر مباشر على الأمن، النزاعات، وحماية الممتلكات العامة، حين يشعر الناس أن الحي بيت كبير فتقل الاعتداءات، وتزيد المبادرات، وتتحسن جودة العيش.[158]

156 - صحيح مسلم، كتاب: الزكاة/الإيمان حديث «إماطة الأذى عن الطريق صدقة».
157 - ابن ماجه/مالك في الموطأ ، حديث/أثر قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»وانظر: كتب القواعد الفقهية (مثل: السيوطي، الأشباه والنظائر)، قاعدة الضرر.
158 - صحيح مسلم، كتاب الزكاة/الإيمان، حديث «إماطة الأذى عن الطريق صدقة».

9- بناء الإنسان قبل البنيان (العلم، الصحة، التربية):

لا عمران مستدام دون تعليم جيد، صحة عامة، وتربية على النظام واحترام القانون، فالدين يرفع قيمة العلم والعمل والإتقان، ويجعل جودة العمل جزء من الأخلاق، كما أن مؤسسات الدين مساجد، مدارس أهلية، جمعيات تستطيع دعم مهارات الشباب، ومحو الأمية، والتوجيه المهني، والتوعية بحقوق الطريق والبيئة والمال العام، وبذلك يصبح الدين شريكا في بناء رأس المال البشري الذي تحتاجه المدن لتخطط وتنفذ وتراقب.[159]

10- آليات عملية لتفعيل الدور الديني في معالجة مشكلات العمران اليوم:

لكي لا يبقى الكلام عاما، يمكن ترجمة الدور الديني إلى برامج واضحة، مثل:

1- خطاب ديني مرتبط بحياة الناس: نظافة، احترام الطريق، منع الرشوة، حقوق الجار، ترشيد الموارد.

2- شراكة مؤسسية بين الجهات الدينية والبلدية: حملات توعية، أيام تطوعية، مراقبة مجتمعية.

3- حوكمة أموال الزكاة والصدقات بمؤشرات قياس: كم منزل رمم؟ كم أسرة أُسكنت؟ كم مشروع ماء/صرف صحي دعم؟

4- أوقاف موجهة لمشروعات عمرانية صغيرة عالية الأثر مثل: إنارة، سقايات، تشجير، ممرات آمنة للطلاب.

5-مناهج تربوية تدخل فقه العمران والاستدامة في التعليم الديني والمدني معا.

بهذه الأدوات يصبح الدين عامل إصلاح عمراني ملموس: يضبط السلوك، يوجه الاقتصاد نحو العدل، ويؤسس للتكافل، وينتج مدينة أصلح للحياة.

159 - نصوص في فضل العلم والإتقان: القرآن الكريم (طه: 114)، وأحاديث في الحث على الإحسان في العمل (تختلف ألفاظها وطرقها)

3- النظريات الفلسفية والاجتماعية المرتبطة بالدين والعمران:

العدالة والواجب الأخلاقي في تنظيم المدن أفلاطون الى امانويل كانط:

التفكير في تنظيم المدن أحد أقدم الإشكالات الفلسفية التي شغلت العقل الإنساني، إذ لم ينظر إلى المدينة بوصفها تجمعا عمرانيا فحسب، بل باعتبارها فضاء أخلاقي يعكس القيم التي تحكم المجتمع، وفي هذا السياق، قدم كل من أفلاطون وإيمانويل كانط رؤيتين فلسفيتين مختلفتين، لكنهما تتقاطعان في التأكيد على مركزية الأخلاق في بناء المدينة العادلة.

فنجد رؤية أفلاطون للمدينة أنها لا تستقيم إلا إذا قامت على العدالة، والعدالة عنده ليست مجرد قوانين تنظم العلاقات، بل هي انسجام بين طبقات المجتمع ووظائفه، بحيث يؤدي كل فرد الدور الذي يلائمه وفق طبيعته وقدراته، فالمدينة الفاضلة في الجمهورية تقوم على فضيلة الحكام أولا، لأن فساد القيادة يؤدي حتما إلى فساد النظام العمراني والاجتماعي ككل، ويؤكد أفلاطون أن الحاكم الذي لا يتحلى بالحكمة والفضيلة سيحول السلطة إلى أداة للمنفعة الخاصة، مما يفضي إلى الظلم، واضطراب القوانين، وتفكك المدينة من الداخل[160].

ومن ثم، يرتبط نجاح المدينة عند أفلاطون بسلوك مواطنيها أيضا، لأن العدالة ليست صفة مفروضة من الخارج، بل هي فضيلة تغرس في النفوس بالتربية، والتعليم، واحترام القوانين، فالمدينة العادلة هي انعكاس مباشر للإنسان العادل، والعمران المنظم هو ثمرة أخلاق مستقيمة[161].

أما إيمانويل كانط، فينطلق من تصور مغاير، إذ يؤسس الأخلاق على الواجب العقلي لا على الفضيلة المكتسبة بالتربية السياسية أو الدينية، فالإنسان في نظره كائن عاقل قادر على سن قانون أخلاقي داخلي مستقل عن الميول والمصالح، وهو ما عبر عنه بمبدأ الواجب من أجل الواجب، وانطلاقا من هذا الأساس، تصبح القرارات المتعلقة بتنظيم المدينة كالتخطيط العمراني، توزيع الموارد، أو

160 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة – مصر، 1974، الكتاب الرابع، ص 141.
161 - أفلاطون، الجمهورية، المرجع نفسه، الكتاب الثاني، ص 67.

حماية البيئة فهي قرارات أخلاقية يجب أن تتخذ وفق مبادئ عقلية عامة قابلة للتعميم، لا وفق مصالح فئوية أو اعتبارات دينية خاصة[162].

ويؤكد كانط أن العدالة في المجال العام تقتضي معاملة الإنسان دائما كغاية في ذاته، لا كوسيلة، وهو ما ينعكس مباشرة على السياسات الحضرية، فالتخطيط العادل هو الذي يحترم كرامة السكان، ويوفر لهم شروط العيش اللائق، ويحمي حقوقهم في السكن، والبيئة السليمة، والخدمات الأساسية، ومن هذا المنطلق، يدعو كانط إلى استقلال القرار الأخلاقي عن الإكراه الخارجي، بما في ذلك الإكراه الديني، حتى لا تتحول الأخلاق إلى طاعة عمياء، بل إلى التزام عقلاني حر[163].

ورغم اختلاف المنطلقات يلتقي أفلاطون وكانط في نقطة جوهرية، وهي أن المدينة لا تبنى بالحجر وحده، بل بالقيم، فإذا كان أفلاطون يربط العمران بفضيلة القادة والمواطنين، فإن كانط يربطه بوعي أخلاقي عقلاني يحكم الأفراد والمؤسسات، وفي الحالتين، يتضح أن مشكلات المدن الحديثة من ظلم اجتماعي، وفوضى عمرانية، وتدهور بيئي ليست تقنية فقط، بل هي في عمقها أزمة قيم وأخلاق، ومن هنا تبرز أهمية استلهام الفلسفة الأخلاقية في التفكير المعاصر حول تنظيم المدن وبناء عمران أكثر عدلا وإنسانية.

-الدين والفلسفة في معالجة المشكلات العمرانية:

1- نقاط التقاء الدين والفلسفة

تتجلى أهمية دراسة نقاط التقاء الدين والفلسفة في معالجة المشكلات العمرانية الحديثة في إدراك أن كلا منهما يسعى إلى تنظيم الحياة الإنسانية وفق مبادئ قيمية وأخلاقية، فالدين يوفر مرجعية أخلاقية وتشريعية ترشد السلوك الفردي والجماعي، وتحمي الموارد العامة، وتدعو إلى العدالة الاجتماعية والمساواة، كما هو واضح في نصوص القرآن الكريم المتعلقة بالعدل وحفظ الحقوق، مثل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: 188) ، أو مبدأ الاستخلاف وعمارة الأرض (هود: 61).

162 - إيمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت – لبنان، 1981، ص 52.

163 - إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة: موسى وهبة، دار المعرفة، القاهرة – مصر، 1990، ص 164.

في المقابل، تقدم الفلسفة، ممثلة في أفلاطون وكانط، أدوات تحليلية عقلية لفهم العلاقة بين القيم والأداء الاجتماعي: حيث يربط أفلاطون نجاح المدن بفضيلة القادة والمواطنين، بينما يؤكد كانط على الواجب الأخلاقي والاستقلال العقلي في اتخاذ القرارات العمرانية[164].

هنا يتضح التقاء الدين والفلسفة في تأكيدهما على أن العمران لا يقوم على البنية التحتية وحدها، بل على قيم العدالة والأمانة والاحترام المتبادل، التي تشكل أساس الأمن والاستقرار في المجتمع.

2- دور القيم الدينية والفلسفية

القيم الدينية والفلسفية، دور محوري في معالجة مشكلات العمران من خلال ترسيخ الضوابط الأخلاقية والاجتماعية، فالمرجعية الدينية، مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ونصوص الحسبة، توفر آليات لضبط الأسواق، منع الغش، والحفاظ على الممتلكات العامة والخاصة، كما تدعو الزكاة والوقف إلى التكافل الاجتماعي، ما يسهم في تمويل مشاريع البنية التحتية والخدمات العامة[165].

أما الفلسفة، فتوفر إطار تحليلي عقلاني لتقييم المشكلات واتخاذ القرارات، كما في رؤية أفلاطون للعدالة في الجمهورية، وواجبات الإنسان العقلية عند كانط، ومن خلال هذا التلاقي بين الدين والفلسفة، يمكن فهم أن معالجة المشكلات العمرانية تحتاج إلى توازن بين الضوابط الأخلاقية والتخطيط العقلاني.

3- حلول عملية مستندة إلى القيم:

يمكن اقتراح حلول عملية قائمة على الدمج بين القيم الدينية والفكر الفلسفي منها:

164 - إيمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت، 1981، ص 52.

165 - محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971، ص 23.

- تحسين التخطيط العمراني بما يراعي العدالة في توزيع الخدمات والمرافق، وتطبيق مبدأ الاحترام المتبادل بين السكان.

- تعزيز الرقابة الذاتية والأخلاقية لدى المهندسين، المقاولين، والموظفين، مستفيدين من مبدأ الأمانة ومراقبة الله في العمل.

- تمويل مشاريع البنية التحتية والخدمات من خلال الزكاة والوقف، لضمان تكافل اجتماعي مستدام.

- توعية السكان بالقيم البيئية والسلوكية لترشيد استهلاك الموارد، والحفاظ على نظافة الشوارع، إزالة العوائق، ومنع الإسراف والتلوث.

- اعتماد مبادئ فلسفية للقرار العام: مثل استقلالية الحكم الأخلاقي، واتخاذ القرار بما يحمي حقوق الأفراد كغاية في حد ذاتها.

بهذه الطريقة، يصبح الدين والفلسفة شركاء فاعلين في إنتاج عمران مستدام وعادل، حيث تتحول القيم الأخلاقية والفكر العقلاني إلى أدوات عملية ملموسة لتنظيم الحياة الحضرية.

خلاصة عامة عن المقياس:

يشكل مقياس فلسفة الدين أحد الحقول المعرفية المهمة التي تهتم بدراسة الظواهر الدينية من منظور فلسفي نقدي وعقلي، بعيدا عن التسليم الأعمى أو التفسير الحرفي للنصوص، فالدين هنا لا يفهم مجرد مجموعة من العقائد أو الطقوس، بل ينظر إليه بوصفه ظاهرة إنسانية متعددة الأبعاد، تشمل البعد الأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي، والثقافي، ومن خلال هذا المقياس يساعد على تمكين الدارس من استيعاب المسائل الكبرى التي تثيرها العقائد الدينية، مثل طبيعة الإله، مفهوم الخير والشر، معنى الوحي، الإيمان بالعالم الآخر، ومسألة الحرية والإرادة الإنسانية.

وأحد المحاور الأساسية لمقياس فلسفة الدين هو دراسة العلاقة بين العقل والدين فالعقل سواء في التراث الإسلامي الكلاسيكي أو في الفلسفة الحديثة، يمثل أداة مركزية لفهم الدين وتحليله، وإن تفاوتت درجات استقلاليته بين علم الكلام وفلسفة الدين، ففي علم الكلام يوظَّف العقل داخل حدود الإيمان، حيث يلتزم النص الشرعي كمرجعية نهائية، مع محاولة التوفيق بين العقل والنقل، أما فلسفة الدين الحديثة من خلال فلاسفة مثل سبينوزا وكانط وهيغل وبول تيليش، فتمنح العقل استقلالية أكبر، وتجعله أداة لفهم النصوص الدينية تاريخيا وفلسفيا، بعيدا عن سلطة دينية محددة، مع إبراز الفارق بين الإيمان العقلي والإيمان التاريخي.

ويتناول مقياس فلسفة الدين أيضا الدور الاجتماعي والسياسي للدين، إذ يدرس كيف تسهم القيم الدينية في تعزيز العدالة، والكرامة الإنسانية، والسلم الاجتماعي، وكيف يمكن أن توظَّف هذه القيم في بناء المجتمعات الحديثة، كما يتيح للدارس فهم التفاعلات بين الدين والسلطة السياسية، سواء في المجتمعات التي تميز بين الدين والدولة، أو في المجتمعات التي يمارس فيها الدين تأثيرا مباشرا على القرار السياسي، ومن خلال هذا التحليل، يمكن تقدير الدور الأخلاقي والسياسي للدين بوصفه قوة تنظيمية ثقافية وعقلانية، لا مجرد منظومة عقائدية.

المراجع المعتمدة:

* أحمد أمين، فجر الفلسفة اليونانية، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1964.

* أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة، 1966.

* أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

* أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.

* أرسطو، الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1974.

* أرسطو، الميتافيزيقا، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1981.

* الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1950.

* أوغسطين، الاعترافات، ترجمة حنا خباز، دار المشرق، بيروت، 1982.

* الخطيب، عبد الرحمن، الإرادة والاختيار في الفكر الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999.

* الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950.

* الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، 1968.

* الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995.

* خضر ابراهيم، فلسفة الدين منشأ المصطلح، ومعناه، ومجال استعماله، الاستغراب، 2016.

* خزعل الماجدي، المعتقدات الدينية في حضارات وادي الرافدين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2007.

* خزعل الماجدي، فلسفة الدين، دار الرافدين، بغداد، 2010.

* جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة محمد عناني، عالم المعرفة، الكويت، 1997.

* جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة عبد الكريم سروش، دار التنوير، بيروت، 2006.

* جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

* ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة أحمد السعيد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2005.

* ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، ترجمة عادل العوا، دار دمشق، دمشق، 1996.

* محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، 1971.

* محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، 1995.

* محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، 1985.

* مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الاستغراب، 2018.

* باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، 1987.

* بول تيليش، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة فؤاد كامل، دار التنوير، بيروت، 1988.

* بول تيليش، لاهوت الثقافة، ترجمة فؤاد كامل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990.

* رينيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية، ترجمة جلال الدين سعيد، دار التنوير، بيروت، 1991.

* رينيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968.

* سيغموند فرويد، مستقبل وهم، ترجمة مصطفى صفوان، دار المعارف، القاهرة، 1989.

* الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، القاهرة، 1979.

* طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1986.

* توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية، ترجمة يوسف أسعد داغر، دار المشرق، بيروت، 1999.

* توماس هوبز، اللفياثان، ترجمة ديانا حداد، دار التنوير، بيروت، 2011.

* وليم جيمس، تنوع التجربة الدينية، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998.

* فيكتور فرانكل، الإنسان يبحث عن المعنى، ترجمة طلعت الشايب، دار التنوير، بيروت، 2004.

* إيمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت، 1981.

* إيمانويل كانط، نقد العقل الخالص، ترجمة موسى وهبة، دار التنوير، بيروت، 2004.

* ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع، ترجمة فؤاد زكريا، دار المعرفة، القاهرة، 1987.

* عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.