

# ماهية فلسفة الدين وهويتها مقاصد المفهوم ودلالاته في بيئة الحداثة

خضر إبراهيم

كاتب وباحث في علم الاجتماع . لبنان

## ملخص إجمالي:

بحسب المتداول في الحقل الأكاديمي المعاصر تعني فلسفة الدين، البحث الحرّ والمفتوح في مناشئ ومقوّمات وطبيعة النظرة إلى الدين، وكذلك منظومة القيم التي يحملها إلى العالم. هذا المعنى هو أقرب إلى التوصيف الموضوعي، كونه ينطوي على أوجه فهم وتأويل لا حصر لها، ويقبله المتدينّ والملحد على السواء وكلّ من منظوره.

ولقد شهدت أحقاب الحداثة المتعاقبة في الغرب الأوروبي مساجلات حادة بين الفلاسفة في ما بينهم على اختلاف تياراتهم، وبين الإتجاه الفلسفي اللاهوتي حول الصلة بين الفلسفة والدين وكيف يُنظر إلى المباني الدينية وخصوصاً الغيبة منها من وجهة نظر فلسفية.

الواقع أنّ التعريفات كثيرة لمفهوم فلسفة الدين، لكنّها لم ترسّ على تعريف جامع في القاموس الفلسفي الحديث. وعليه، فإنّ هذا المفهوم يفترض التمييز بين الفلسفة والدين. فمعنى هاتين الكلمتين وتركيبهما الإضافي هما محلّ نزاع ونقاش طويلين.

\* \* \*

مفردات مفتاحية: فيلسوف الدين - منظومة القيم - علم المعرفة - الفلسفات  
المضافة - الحداثة.

## تمهيد

في دراستنا لمفهوم فلسفة الدين، تبرز أربعة تعريفات أولية تتمتع كلها بخصوصيات مهمة، بحيث تُرجع إليها باقي التعريفات بطريقة أو بأخرى:

أولاً - فلسفة الدين عبارة عن استعمال الطرق الفلسفية (Philosophical methods) للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالمواضيع الأساسية في الفكر الديني. وليس المراد من الفلسفة هنا التعريف الاصطلاحي، بل الفلسفة الموجودة في الجامعات الغربية، أي سلسلة المباحث التاريخية والميتودولوجية. في الواقع، إنَّ طريقة الفلسفة الأساسية هي خليط من الدراسات التاريخية والتحليلات المنطقية (Logical Analysis)، والمفهومية (Conceptual)، وعلم اللغة (Philology).

ثانياً - فلسفة الدين، هي التفكير الفلسفي حول الدين، فتكون بهذا البيان جزءاً من الفلسفات المضافة، و فرعاً من علم المعرفة (Epistemology) بالمعنى الأعم، ذلك لأنها تتطرق - بالانطلاق من موضوعها، أي استقلالية الدين ومن الخارج - إلى البحث والتحقيق في الأمور والموضوعات الدينية.

ثالثاً - إنَّ فلسفة الدين هي علم ثانوي، لأنها ليست جزءاً من المواضيع الدينية، بل هي كفلسفة الحقوق بالنسبة إلى الدراسات الحقوقية والمفاهيم والأدلة القضائية.

رابعاً - إنَّ ميدان فلسفة الدين هو الدراسات الدينية الفلسفية. أي التفكير الفلسفي حول الدين، لا الدفاع الفلسفي عن المعتقدات الدينية. وفي هذا الصدد، يمكن القول أنَّ الالتباس الحاصل بين فلسفة الدين ضمن مهمتها الحيادية، وبين علم الكلام أو علم اللاهوت ضمن مهمتهما الدفاعية والتبريرية عن المعتقدات، إنما هو التباس ناجم عن تداخل وتشابك الأدوار، وطريقة الاستخدام. وثمة من رأوا أنَّ فلسفة الدين تهدف إلى إيجاد تبرير وتبيين عقلي لأديانهم، بينما اعتقد آخرون أنَّ في ذلك سعيًا لتبرير وتوجيه إلحادهم، وكان عند فئة ثالثة مجرد سعي لدراسة وبحث ساحة أخرى من ساحات التجربة الإنسانية. في موازاة هؤلاء انصرف بعضهم إلى القول أنَّ فيلسوف الدين لا يلزم أن يكون فرداً عقائدياً، بل يمكن أن يكون مُنكراً لله، أو مؤمناً، أو لا أدرياً. وعلى أي حال، ليس بالضرورة أن يكون ملتزماً بدين معين حتى يمارس مهمته الفلسفية، ذلك أنَّ كلمة الدين في فلسفة الدين، هي كلمة مطلقة وغير مقيدة بأحد الأديان من دون سواه، أي أنَّها غير مقيدة لا بالإسلام ولا بالمسيحية ولا باليهودية، ولا بسوى ذلك من الأديان غير الوحيانية.

في البحث التالي تعريف بـ «فلسفة الدين» كمصطلح ومفهوم، وعرض لأهم الأطروحات التي قدّمها باحثون ومفكرون - غربيون ومسلمون - في هذا المجال، والمناهج التي اعتمدت حياله في حقل الدراسات الدينية والسوسيولوجية والفلسفية.

## 1 - بين فيلسوف الدين وفلسفة الدين

ثمة تعريفات لفلسفة الدين وفيلسوفها سبق لها أن جعلت كمنطلقات للبحث الفلسفي. وهي

مع ذلك تبقى مفتوحة على الاجتهاد والتأويل. ومن المنطقي القول أننا حين نفهم طبيعة ومقاصد فلسفة الدين، سوف نتوصل إلى معرفة من هو فيلسوف الدين.

بالنسبة إلى فلسفة الدين، فهي تمارس كفعل معرفي، ضمن أحوال شتى أهمها:

- حين يُدرّس الدين وفقاً للمقولات الفلسفية، أنطولوجياً ومعرفياً وتاريخياً.

- حين يُدرّس الدين كموضوع يتناوله الفلاسفة كل على طريقته.

- حين يُدرّس الدين فلسفياً على أرض المقولات الدينية.

وبالنسبة إلى فيلسوف الدين فهو الذي يسلك - انطلاقاً من كونه فيلسوفاً - طرائق متعددة للدراس والبحث والتأويل. أمّا صفاته وأعماله فيمكن إدراجها ضمن التعاريف التالية:

أ- كل فيلسوف يتكلّم عن الدين كموضوع، أو كل من يستند إلى مقدّمات فلسفية من خارج الدين للبحث في القضايا الدينية.

ب- كل فيلسوف يعمل بمقدّمات فلسفية من خارج الدين ويصل إلى الدين من دون أن يقصد بالضرورة إثبات الدين.

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

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

هـ- لا تتوقّف إشارات الاستفهام عند هذا الحدّ، لذا فإننا لا نلبث حتى ندخل في إشكاليات استفهامية أخرى حول ما إذا جاز لفيلسوف الدين أن يكون متكلماً، أو فقيهاً أو عارفاً؟

و- هناك من يذهب إلى أنّ بالإمكان أن تعدّد صفات فيلسوف الدين؛ غير أنّ التراث الفلسفي الغربي حرص على العمل وفق المنهج «الخارج ديني» ليدخل إلى دائرة الدين، ويتعامل معها بعقلانية صارمة شأنه في هذا كشأنه في سائر العلوم الإنسانية.

## 2 - فلسفة الدين بما هي فلسفة مضافة

تدخل فلسفة الدين ضمن ما يُعرف علمياً بـ «الفلسفات المضافة» مثل: فلسفة التاريخ - فلسفة العلم - فلسفة الجمال - فلسفة اللغة - الفلسفة السياسية - فلسفة الأخلاق إلخ... وهذه كلها تكون في مقابل الفلسفة الأولى، أي الميتافيزيقا وتحت ظلّها. وهذا هو سبب إضافتها لأنّ لكل منها صلة ما بالميتافيزيقا من حيث كونها موصولة بأحد أحكامها الكلية. أي ترصد ماهيات الحقائق في العلوم المختلفة والبحث العقلاني عنها.

يمكن تعريف الفلسفة المضافة - كما يوضح الدارسون - على شكلين:

الأول: الشكل التاريخي والتحقيقي، وذلك من خلال الالتفات إلى المصاديق القائمة - وفهم

أصحاب هذا الحقل، كلٌّ من خلال سيرته الذاتية وتجاربه التاريخية.

**الثاني:** بالشكل المنطقي والمطلوب، وكما ينبغي لها أن تكون. وبسبب التطورات الحاصلة في الواقعية التاريخية للعلوم، وبسبب التفاوت بل التهاوت الموجود بين أصحاب النظر والتأثير في الحقول المعرفية المتنوعة، وكذلك بسبب وجود الخلط في بيان طبيعة وصفات وذات وأبعاد الفلسفات المضافة، ومن يدعي الاختصاص في هذا الحقل، حيث يبدو من الصعب تقديم صيغة واحدة مقبولة لدى الجميع في تعريفها.

لكن، يمكن القول أن موضوع الفلسفات المضافة هو «الحقول والمنظومات المعرفية أو غير المعرفية» الخاصة. أما موضوع الفلسفة المطلقة فهو الوجود المطلق. وبذلك تحتفظ الفلسفة العليا بصفتها «رئيسة العلوم» بالقياس إلى الفلسفات المضافة أيضاً. رغم أن مصبَّ البحث في كلا النوعين من الفلسفة (المطلقة والمضافة) هو الأحكام الكلية والعامة، إلا أن الأحكام العامة تمثل موضوعاً لذلك النوع الخاص، كما أن كلا نوعي الفلسفة مدينٌ في فلسفيته إلى الاتجاه والأسلوب والمنهج العقلاني، وإن هذه الصفة مشتركة بين أنواع الفلسفة<sup>[1]</sup>.

ولا بدّ من الإشارة إلى أن الفلسفات المضافة تختلف عن «العلوم المضافة»، من قبيل: علم الاجتماع المعرفي، وعلم الاجتماع الديني، وعلم الاجتماع السياسي. ففي «العلوم المضافة» بمقتضى علميتها تتم دراسة المضاف إليه بشكل تجريبيٍّ وجزئيٍّ. بمعنى أنها ناظرة إلى اكتشاف وتوظيف العلاقات القائمة بين الظواهر. كلٌّ ذلك رغم أن بعض المسائل قد تبحث في الفلسفة المضافة إلى موضوع، وفي علم ذلك الموضوع أيضاً، كما هو الحال بالنسبة إلى مسائل من قبيل: ماهية الحقوق، والنسبة القائمة بين الحقوق والأخلاق، وأقسام الحقوق، ومناشئ ومصادر الحقوق، وسوى ذلك، حيث تبحث في «فلسفة الحقوق»، وفي «علم الحقوق» أيضاً. وهذا الأمر يحصل أحياناً بسبب الخلط بين مسائل العلوم، ولذلك يجب تجنُّبه، وأحياناً يتم إدراج وبحث مسألة - بلحاظ الاختلاف في الحيثية والأسلوب والاتجاه والغاية أو جهة أخرى - في حقليْن، وهذا بطبيعة الحال لا مانع منه، بل لا يمكن اجتنابه.

ويجدر القول أن الفلسفات المضافة ليست حصيلة بسط رؤوس العلوم الثمانية؛ لأنَّ النسبة المنطقية القائمة بينهما هي نسبة العموم والخصوص من وجه؛ فإنَّ مسائل من قبيل: دراسة الجذور التاريخية لعلم من العلوم، والكلام عن المؤسَّس والمدوَّن لها، والشخصيات البارزة فيها، وتسميتها، وطرق تعليمها، تدرج ضمن الرؤوس الثمانية، بيد أنَّ هذا النوع من المسائل؛ حيث يكون له صبغة تاريخية، لا يمكن طرحه بوصفه جزءاً من المباحث الذاتية للفلسفات المضافة. ومن ناحية أخرى، فإنَّ مباحث من قبيل: طبيعة القضايا في العلم المضاف إليه، والمقدمات المعرفية وغير المعرفية المؤثرة في المضاف إليه، وأسباب وأنواع تطورات العلم في الفلسفات المضافة،

[1]- علي أكبر رشاد، الفلسفة المضافة، الهوية والمفهوم والارتباط، ترجمة: حسن علي مطر، فصلية «نصوص معاصرة» العدد 38 - 39 ربيع وصيف 2015.

تخضع للفحص والدراسة، ولكنها لا تعدُّ جزءاً من مباحث رؤوس العلوم الثمانية أبداً. والأهمُّ من ذلك أنَّ الرؤوس الثمانية تنحصر مهمَّتها في بيان المسائل العامَّة ومقدِّمات العلوم، في حين أنَّ المُضاف إلى الفلسفات المضافة ليس من العلوم دائماً، والفلسفات المضافة إلى الأمور (أو الموجودات المنظوميَّة) تُؤلَّف مجموعة كبيرة من الفلسفات المضافة<sup>[1]</sup>.

في المقابل، يبدي الباحث في فلسفة الدين أوليفر ليمن (Oliver Leaman)<sup>[2]</sup> رأياً آخر يبيِّن فيه ميَّزات فلسفة الدين عن سائر الفلسفات المضافة. وها هو يقول: إنَّ أحد الأشياء المختلفة تماماً في ما يتعلَّق بفلسفة الدين هو أنَّ لديها ارتباطاً شديد الخصوصية بما هو شخصيٌّ. وقد اتَّخذ الكثير من المفكرين موقفاً خاصاً من الدين ربما بالإيجاب أو بالسلب. وربما هم يرون أنَّ فلسفة الدين تكتسب لديهم أهميَّة أكثر من مجرد الأهميَّة النظرية. ومع ذلك، من الممكن أن يكون اهتمام المؤمن بالدين، بفلسفة الدين، أكثر من مجرد الاهتمام الأكاديمي، ربما ليعبر عن مبادئ، أو أساسيات دينية بطريقة عقلانية، أو حتى ليؤسِّس له ويبرهن على صحَّته. وبحسب ليمن، فإنَّ الكثيرين من المؤمنين يرغبون في انتهاج هذا النحو من الاهتمام، حيث أنَّه سيكون من المُستغرب إذا هم انهمكوا في الفلسفة لاستخلاص منهج عقلائيٍّ لقضايا يمكن الجدل حولها في الوقت الذي لا يطبقون هذا المنهج العقلانيَّ على العقيدة الخاصة بهم<sup>[3]</sup>.

### 3 - الفهم المشرقي الإسلامي للمفهوم

تناول الباحثون المسلمون مفهوم فلسفة الدين ضمن الإطار العامِّ لبحوثهم في العلوم الدينية والفلسفية. وهم استهلَّوا بحثهم بتعريف الدين نفسه. وقد جاء في التعريف أنَّ المراد من الدين هو الصورة المُلهمة والمنزلة للمشيئة التكوينية (المتحقِّقة) والإرادة التشريعية (المتوقَّعة) لخالق وربِّ الكون والإنسان. وبعبارة أخرى: إنَّ الدين عبارة عن «مجموعة من القضايا والتعاليم التي ألهمت وأبلغت من قبل مبدأ الوجود في الدنيا والآخرة». أمَّا بحوثهم في فلسفة الدين فهي مبنية على تحقيق هذه الموارد:

- ماهية الدين (ومباحث الدين الماهوية): ونبحث تحت هذا الفصل العناوين التالية:

أ- تعريف الدين كمصطلح وغاية.

- جواهر الدين وأهدافه، أو ألبابه وقشوره.

رقعة الدين (مساحة الشريعة).

- كمال الدين وشموليَّته وخلوده.

[1]- علي أكبر رشاد - المصدر نفسه.

[2]- أوليفر ليمن، مستقبل الفلسفة في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: مصطفى محمود محمد، سلسلة عالم المعرفة (301) الكويت، آذار (مارس) 2004 - ص 65.

[3]- ليمن، المصدر نفسه، ص 65-66.

- الإيمان.

- القيادة.

- أهداف الدين.

- آليات الدين.

- منشأ الدين، وتحت هذا العنوان يجري بحث موضوعات من قبيل: التصورات النفسية، واللغوية، والتاريخية، والاجتماعية وما إلى ذلك. كما يتمُّ البحث في حقل ظهور الدين، والنزعة الدينية لدى الإنسان، ونظرية المشيئة الإلهية، والفطرة الإنسانية.

إلى هذا، تتناول فلسفة الدين مجموعة من القضايا الأخرى مثل: التعددية الدينية (مسألة وحدة وتنوع الأديان)، معرفة الدين: وفي هذا الفصل نبحث ونحقق في المسائل التالية: إمكان فهم الدين، المنهج في فهم الدين، لغة الدين (الوحي)، ولغة الدين (لغة الكلام عن الله)، مصادر ومستندات معرفة الدين، نسبة الدين وعلاقته بكل من الفلسفة والعرفان والأخلاق والعلم والثقافة والفن والتاريخ والحضارة، وما إلى ذلك<sup>[1]</sup>.

في هذا الجانب من اشتغالات فلسفة الدين يتمُّ أولاً التحقيق والتعمُّق في «إثبات المعتقدات الدينية»، و«مفهومية القضايا الدينية»، والانتقال بعد ذلك إلى العناوين التالية:

أ- الله (المفهوم، وأدلة الإثبات والنفي). وتعدُّ هذه المسألة من أهمِّ مسائل فلسفة الدين، وأوسعها رقعة.

ب- الصفات.

ج- الشرور والنقص (مسألة العدل، وحكمة الله، والغاية من الحياة، والنظام الأحسن).

د- الخلق وطريقة ظهور الوجود (ومسألة المبدأ).

هـ- المجرد والمادي.

و- الوحي والنبوة والتجربة الدينية.

ز- الإعجاز.

ح- مفهوم الحياة.

ط- الاختيار.

ي- الشعائر والآداب والمناسك الدينية.

[1]- علي أكبر رشاد - المصدر نفسه.

ك - المصير والنظام الأخلاقي في العالم (ومسألة نهاية التاريخ).

ل - خلود النفس.

م - المعاد (السعادة والشقاء الأبدي).

#### 4 - فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية

في الأدبيات الإسلامية الحديثة تعني فلسفة الدين: العلم الشامل للفلسفة الإسلامية والتوجهات. وموضوع هذا العلم الشامل عبارة عن: الفلسفة الإسلامية والاتجاهات المشائية والإشراقية والصدراية، وما توصّلت إليه الشخصيات البارزة في الحكمة الإسلامية<sup>[1]</sup>.

أما غاية وهدف هذا العلم فهو وصف وتحليل مدارس ومذاهب الفلسفة الإسلامية، وتقييم وكشف نقاط ضعفها وقوتها، وأن هذا الهدف يتم في إطار الالتفات إلى جدوى الفلسفة ودورها في حقل الإلهيات والعلوم والفلسفات المضافة والثقافة والفن، وتطبيقها وتطويرها بما يتناسب والحاجة المعاصرة للعالم والآخرة، والحياة المادية والمعنوية، والفردية والاجتماعية. وفي نهاية المطاف، يتم تقديم بنية ومنظومة جديدة مقترحة للفلسفة الإسلامية. وبعبارة أخرى: إن الهدف النهائي هو اكتشاف وتقديم بنية منظّمة للفلسفة الإسلامية، تتمتع بالخصائص التالية:

اتّصافها بالفلسفة، وتمتّع جميع مسائلها بالمنهج العقلي.

ب - اتّصافها بالإسلامية، بمعنى التناغم بين المسائل الفلسفية والتعاليم الإسلامية، أو في الحد الأدنى - عدم مخالفتها للإسلام بشكل صريح.

ج - الجدوائية والحدائث، بمعنى اضطلاعها بدورها في الإلهيات والعلوم والفلسفات المضافة والثقافة والفن، وغيرها من احتياجات الإنسان المعاصر.

ولكي نفهم المسائل المذكورة آنفاً، لا بدّ من بيان وشرح الألفاظ الرئيسة في الفلسفة الإسلامية، من قبيل: أسلوب ومنهج التحقيق، والاتجاه، والمعطيات، بشكل شامل.

فمنهج التحقيق بالمعنى العام، عبارة عن جمع المعلومات بشأن نظرية ما، وتوصيفها، والحكم بشأنها، وفهمها. ويُطلق على القسم الأول منه مصطلح فنّ التحقيق، ويتمّ تقسيمه إلى: الميداني والمكتبي. ويتمّ تقسيم الميداني إلى: تحقيقي؛ وتقييمي؛ وإحصائي. أمّا القسم الثاني فيُطلق عليه مصطلح منهج التحقيق بالمعنى الخاص، ويتمّ تقسيمه بمختلف اللّحظات إلى أقسام متنوّعة، ففي لحاظ فنّ التحقيق، يقسم إلى: المنهج التوصيفي؛ والمنهج التعليلي؛ والمنهج التحليلي؛ والمنهج الاستدلالي؛ والمنهج النقدي.

[1]- عبد الحسين خسروناه، فلسفة الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسن الهاشمي، فصلية «نصوص معاصرة» السنة العاشرة، العددان الثامن والتاسع والثلاثون، ربيع وصيف 2015م - 1436هـ.

- المنهج الوصفي: يعمل على تقرير النظرية أو الظاهرة.
- المنهج التعليلي: يعمل على بيان أسباب وعلل ظهور النظرية.
- المنهج التحليلي: يعمل على اكتشاف مقدمات ولوازم النظرية.
- المنهج الاستدلالي: يعمل على إثبات المعتقد والمبني.
- المنهج النقدي: يعمل على الحكم بشأن النظرية (الاكتشاف، والمطابقة مع الواقع وعدم المطابقة معه)<sup>[1]</sup>.

فضلاً عن هذا، فإنَّ المنهج الاستدلالي هو وسيلة تحويل المتبني إلى متبني صادق ومبرر ومستدل، وهو الذي يقبل التقسيم إلى: أدوات عقلية؛ وتجريبية؛ ونقلية (الأعم من التعبديّة والتاريخية والحضورية).

والمنهج التعليلي عبارة عن بيان علل وعناصر ظهور نظرية ما، من قبيل: العناصر التحفيزية؛ والميكانيكية؛ والتنظيمية؛ والإلهية؛ والاجتماعية؛ وما إلى ذلك.

بلحاظ آخر، يتم تقسيم منهج التحقيق بالمعنى الخاص إلى: المنهج الهرمنيوطيقي؛ ومنهج علم الظواهر؛ والمنهج البنيوي؛ والمنهج الحوارية<sup>[2]</sup>.

## 5 - الفهم الغربي لفلسفة الدين

في الأدبيات الكلاسيكية الأوروبية حول الدين سبق أن فهم الفيلسوف الديني بمعناه الشائع أي الدفاع عن المعتقدات الدينية، وقد اعتبر مكملاً للآهوت «الطبيعي» (natural) الذي يتميز عن الآهوت «الوحياني» (revealed)، وكانت غايته الاستدلال العقلي على وجود الإله، وهكذا يكون قد مهد الطريق لدعاوى الوحي. انطلاقاً من هذا الفهم، يذهب فيلسوف الدين الإنكليزي جون هيج إلى تسمية الدفاع الفلسفي عن العقائد الدينية (apologetics) «علم الدفاع عن العقائد الدينية»، والاحتفاظ باسم «فلسفة الدين» لما تعنيه بالضبط؛ أي التفكير الفلسفي حول الدين، (تشبيهاً بفلسفة العلم، وفلسفة الفن...). فلسفة الدين إذاً، ليست جزءاً من التعاليم الدينية، ولا ينبغي أن تعالج من وجهة نظر دينية. فالملحد والمشكك والمؤمن جميعهم يستطيعون التفكير حول الدين. وعليه، ليست فلسفة الدين فرعاً من فروع الآهوت (نقصد «بالآهوت» الصياغة المنهجية للاعتقادات الدينية)، بل هي فرع من فروع الفلسفة؛ ولذا فهي تهتم بدرس المفاهيم والمنظومات الاعتقادية الدينية، كما تدرس ظواهر التجربة الدينية، وأعمال العبادة والتأمل التي تركز عليها وتنشأ منها هذه المنظومات الاعتقادية. هكذا تكون فلسفة الدين نشاطاً من درجة ثانية، منفصلاً عن مسائل موضوعه، وهي لا تشكل جزءاً من المنظومة الدينية رغم ارتباطها بها، كارتباط

[1]- المصدر نفسه.

[2]- المصدر نفسه.

فلسفة القانون بالظاهرة التشريعية والمفاهيم القضائية وطرق التفكير؛ وكرتباط فلسفة الفن بالظاهرة الفنية، وموضوعات الجمال على اختلافها<sup>[1]</sup>.

في هذا الإطار، يشير فيلسوف الدين جون هيج إلى أنَّ هناك عددًا من التعريفات المختلفة للدين: منها ما هو ظاهريُّ يحاول عرض ما هو مشترك بين أشكال الأديان المعروفة، مثل: «الدين اعتراف بشريٍّ بوجود قوَّة فوق بشريةٍ مسيطرة، هي الإله أو الآلهة الذين يستحقُّون الطاعة والعبادة» (Oxford Dictionary Concise)، ومنها ما هو تأويليٌّ، وسيكولوجيٌّ مثل «الدين عبارة عن أحاسيس وأعمال وتجارب البشر في العزلة حين يشعرون بالارتباط بشيءٍ يعتبرونه إلهًا» (وليام جيمس). وهناك تعاريف سوسيولوجية للدين مثل: «الدين مجموعة اعتقادات، وممارسات، ومؤسَّسات اجتماعية طوّرها البشر في مجتمعات مختلفة» (تالكوت بارسونز) (Talcott parsons)، ويعرّفه آخرون - كالطبيعيين، بأنَّه «مجموعة وساوس وشكوك تعيق ممارسة الأعمال بُحريَّة» (سالمون ريناخ) (Salamon Reinach)، أو بشكل أكثر تعاطفًا: «الدين هو القيم الأخلاقية التي تعالت واشتعلت بالمشاعر» (ماثيو أرنولد) (Mathew Arnold)، وهناك طبعًا تعريفات دينية للدين مثل: «الدين هو الاعتراف بأنَّ كلَّ الأشياء هي مظاهر لقوَّة لا نستطيع إدراكها» (هيربرت سبنسر) (Herbert spencer)، أو: «الدين استجابة الإنسانية للألوهة»<sup>[2]</sup>.

لكن، لا بدَّ من التذكير بأنَّ تعريفات كهذه تبقى محكومة بشروطها، ذلك لأنَّها تقرِّر كيف تستعمل المصطلح وتفرضه على شكل تعريف. وربما كان ثمة وجهة نظر أكثر مرونة تنفي أن يكون لكلمة «دين» معنى واحد صحيح، بل إنَّ الظواهر المختلفة التي تندرج ضمنها تتعلق بها بالطريقة التي يشبهها الفيلسوف لويدفيغ فتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein) بالعائلة؛ مستخدمًا مثلاً خاصاً على ذلك كلمة «لعبة» game، فأنت لا تستطيع أن تُعرِّف اللعب بأنَّه ما يؤدي إلى التسلية (لأنَّ بعض الألعاب تُلعب للكسب)، أو للتنافس (فبعضها يكون تمثيليًّا)، أو ما يتطلب مهارة (لأنَّ بعضها يتعلق بالخط)، فهي بالفعل لا يمكن أن تُنظر من جهة واحدة.

تعتمد هذه الأنواع المتداخلة من الألعاب، في خصائصها على أنواع أخرى تتداخل بدورها وبطريقة أخرى مع أنواع أخرى، والتشكيلة التي تتفرَّع منها تترايط ضمن شبكة معقَّدة من التشابهات والاختلافات كتلك التي تظهر في العائلة، ويمكن تطبيق فكرة فتغنشتاين على كلمة «دين»، إذ ربما لا توجد خصائص موحَّدة لشيءٍ يسمَّى: «الدين»، بل «عائلة من المتشابهات»<sup>[3]</sup>. ففي كثير من الأديان توجد عبادة الإله أو الآلهة، ولكن في النيرفانا والبوذية مثلاً لا يوجد مثل هذا الأمر. وغالبًا ما يدعو الدين إلى اللحمة الاجتماعية، وأحيانًا يتَّصف بأنَّه: «ما يفعله الإنسان في عزلته» (A.N.Whihead). وأحيانًا يُعبَّر الدين عن انسجامٍ داخليٍّ للفرد، فيما يبدو بعض دعاة الأديان

[1]- جون هيج، فلسفة الدين، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2010، ص 3.

[2]- هيج، مصدر سابق الذكر، ص 6.

[3]- Philosophical Investigations, 2nd ed. Trans. G.e.m.Amscombe. Oxford: Basic Blackwell and Mott L.T.D 1958, PP. 66.

العظام لمعاصريهم مختلّي التوازن وحتى مجانيين. وهذا النوع من التشابه العائليّ، حاضر في الفروق الموجودة بين الأديان الكبرى من جهة، وفي الاعتقادات غير الدينيّة من جهة أخرى، كالماركسيّة التي لها مثالها الأخرويّ وهو المجتمع اللّاطقيّ، ومبدؤها في الحتميّة التاريخيّة، وكتبها، وأنبيائها، وقدّيسوها وشهادؤها. وهي في بعض مظاهرها تبدو كشريك ضمن عائلة الأديان، رغم نقضها لبعض، المقومات المركزية للدين وربما لأكثرها. فمسألة اعتبار حركة ما دينيّة لا تعني أن يكون لها كلّ مقومات الدين، بل إنّها مسألة موقع في شبكة واسعة الأرجاء من التشابهات والاختلافات.

ينبغي القول أنّ في هذه المجموعة المتشعّبة من التشابهات العائليّة Family resemblances ميزة منتشرة انتشاراً واسعاً لكنّها ليست شاملة، تتعلّق بما يسمّى «خلاصاً» أو «حرية». وبإكمالها للبنية الخلاصيّة تعرض عائلة المتشابهات طرقها الخاصّة إلى المطلق - من خلال الإيمان والاستجابة للنعمة المقدّسة، أو من خلال وهب النفس كلياً للإله، أو من خلال انضباط ونضوج روحيّ يؤدّي إلى الحرّيّة والتنوير. وفي كلّ حالة يتشكّل الخلاص أو الحرّيّة من نوعيّة وجود جديدة وفضليّ، تنشأ نتيجة للتحوّل من مركزيّة الذات إلى مركزيّة الواقع<sup>[1]</sup>.

## 6 - التعدّدية في فلسفة الدين

في ما يعني ظاهرة التعدّديّة، يُجمع فلاسفة الدين الغربيّون على وجود تمييز بين الحقّ والمطلق والمقدّس بذاته، وبين الحق كما يتصوّر ويختبره البشر. والفرضيّة المنتشرة في ثقافات الأديان الكبرى، وخصوصاً في تباراتها الأكثر روحانيّة، أنّ الحقيقة المطلقة لا متناهية، وهي بذلك تفوق الفهم والفكر واللّغة البشريّة. وبالتالي، فإنّ مواضيع العبادة والتأمّل القابلة للوصف والاختبار ليست هي المطلق في حقيقته اللّامحدودة، إنّما هي المطلق في علاقته بالمدرّك المحدود.

لقد وقرّ إيمانويل كانط (من دون أن يقصد ذلك) إطاراً فلسفيّاً يمكن أن تتطوّر ضمنه فرضيّات كتلك التي ذُكرت، حيث ميّز بين العالم كما هو في ذاته، والعالم كما يتبدّى للوعي الإنسانيّ الذي يسمّيه عالم الظواهر. ويمكن تفسير كتاباته بطرق مختلفة، لكن بحسب أحد التفسيرات، يُعدّ عالم الظواهر هو العالم في ذاته كما يختبره البشر، إذ إنّ الخيوط الحسيّة التي لا تُحصى جُمعت في الوعي الإنسانيّ - وفق ما يعتقد - بواسطة منظومة من المفاهيم أو المقولات العقليّة (مثل «الشيء» «السبب»، التي من خلالها نعي محيطنا. وهكذا، فإنّ محيطنا كما نفهمه ما هو إلّا نتاج الصلة بين العالم نفسه وبين نشاط الفاهم المختار المفسّر والموحد.

نلاحظ هنا أنّ كانط اهتمّ، بالدرجة الأولى، بالمساهمة السيكلوجيّة في وعينا للعالم، لكن يمكن رؤية فوائد المبدأ الأساس أيضاً على المستوى الفيزيولوجيّ، فجهازنا الحسيّ لا يقدر على الاستجابة إلّا لأجزاء صغيرة جدّاً من المجال الكامل للموجات الصوتيّة الكهرومغناطيسيّة - الراديو،

[1]- جون هينغ - فلسفة الدين - مصدر سابق الذكر - ص 177.

والضوء، والأشعة تحت الحمراء، والأشعة فوق البنفسجية، وأشعة X وأشعة غمّا - التي تصطدم بنا على الدوام. وبالتالي، فإنّ العالم كما نختبره يمثل عيّنة جزئية - بشرية بامتياز - من غنى وتعقيدات العالم الهائلة كما هو في ذاته. ونحن نختبر هذا على بعض مستويات الكون والإنسان. فما نختبره ونستعمله كلوحة ثابتة قد يكون بالنسبة إلى المراقبة المجهرية عالماً من الإلكترونات والنيوترونات والكوركات التي تدور كالدوامة في حركة سريعة متواصلة تستنفد طاقاته. نحن نفهم العالم كما يبدو لنا بالتحديد بوصفنا كائنات لها أجهزتها الخاصة الفيزيائية والسيكولوجية. والطريقة التي يظهر فيها لنا كما هو بالنسبة إلينا وكما نسكنه وتفاعل معه. كما قال توما الأكويني: «الشيء المعلوم موجود في العالم بحسب ما يظهر له».

في ختام مناقشته للموضوعات الأكثر حساسية في فلسفة الدين، يتساءل جون هيغ عما إذا كان بالإمكان تبني التمييز الكانطيّ الواسع بين العالم في ذاته والعالم كما يبدو لنا من خلال أدواتنا المعرفية، وتطبيقه على العلاقة بين الحقيقة المطلقة والإدراك البشريّ المتفاوت لتلك الحقيقة؟ ثمّ يجيب: إذا كان الأمر كذلك، فعلياً اعتبار أنّ الإله الموجود في ذاته واحداً، وأنّه كما يتبدّى لنا متعدّد ومختلف. وبالتالي، يمكننا أن نضوِّغ فرضية اختبار البشر للحقّ في ذاته على أساس أحد المفهومين الدينيين:

الأول، هو مفهوم الإله أو الحقّ المختبر بوصفه شخصياً، وهو السائد في الأشكال الألوهية من الدين. الثاني، هو مفهوم المطلق، أو الحق المختبر بوصفه غير شخصي، وهو السائد في الأديان الّلاتأليهية. بيد أنّ كلّاً من هذين المفهومين أصبح أكثر واقعية ويشبه سلسلة من التصورات الجزئية للإله أو المفاهيم الجزئية للمطلق.

يبقى القول في الختام، أنّ ما ذكرناه في هذه المقالة هو إطلالة عامّة وإجمالية حول فلسفة الدين من ناحية المصطلح والمفهوم، إلّا أنّ موضوعاً دقيقاً كهذا يحتاج إلى بحوث تفصيلية عميقة سواء في مجال الدرس الفلسفيّ الغربيّ أم في المجال الإسلاميّ.

### قائمة المصادر والمراجع

1. علي أكبر رشاد، الفلسفة المضافة، الهوية والمفهوم والارتباط، ترجمة: حسن علي مطر، فصلية «نصوص معاصرة» العدد 38 - 39 ربيع وصيف 2015.
2. أوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: مصطفى محمود محمد، سلسلة عالم المعرفة (301) الكويت، آذار (مارس) 2004.
3. عبد الحسين خسروبنه، فلسفة الفلسفة الإسلامية، ترجمة حسن الهاشمي، فصلية «نصوص معاصرة» السنة العاشرة، العددان الثامن والتاسع والثلاثون، ربيع وصيف 2015 م - 1436 هـ.
4. جون هيغ، فلسفة الدين، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، بيروت، 2010.
5. Philosophical Investigations, 2nd ed. Trans. G.e.m.Amscombe. Oxford: Basic Blackwell and Mott L.T.D 1958.