**المحاضرة الثانية:** موضوعات فلسفة الدين

وتُبحث في فلسفة الدين القضايا المشتركة بين الأديان، مثل

**ماهية الدين**: مفهوم الدين، مناشئ وبواعث الدين، أفق انتظار البشر من الدين، أثر الدين في حياة الفرد والمجتمع، الدين وإنتاج معنى لما لا معنى له في حياة الإنسان، حدود الدين؛ وهل أنّه شامل، أي دنيوي وأخروي، وما حدوده الدنيوية، أو إنّه للآخرة خاصة، مجالات الدين، جوهر وصدف الدين، أو الذاتي والعرضي في الدين، الثابت والمتحول في الدين، تطور الدين

**وجود الله**: طبيعة وجوده، براهين وجود الله، صفات الله، أفعال الله، مفاهيم الله والألوهية في الأديان، طبيعة علاقة الإنسان بالله

**مشكلة الشر:** كيف أنّ الشر بكافة أشكاله؛ الألم الجسدي، والنفسي، والأذى الأخلاقي، سواء نتج عن الأسباب والكوارث الطبيعية، أو ظلم الإنسان، يطرح بوصفه تحدياً لقدرة الله القادر على كل شيء، ولمحبته ورحمته التي تتسع لكل شيء

**الإيمان والعقل والقلب**: هل الإيمان منبعه العقل والقلب معاً، أو العقل فقط، أو القلب فقط؟ وهل يتعزز الإيمان بالعقل، أو أنّ العقل يقوّض الإيمان، كما يشدد على ذلك كيركغورد ودعاة النزعة الإيمانية؟

**التجربة الدينية:** بيان ماهية التجربة الدينية، أنماط التجربة الدينية، إمكانية معرفة صاحب التجربة الدينية بتفسيرها، هل هي عاطفة وشعور بالتبعية للحقيقة الغائية، أو شوق ووجد للحقيقة الغائية، أو هي كشف وإشراق وانخطاف للروح؟ ما الفرق بين تجربة المقدس وغيره؟ هل هي تجربة حسية وإدراكية؟ هل التجربة الدينية هي حقيقة وجوهر الدين؟

**الوحي والإيمان**: حقيقة الوحي، وهل هو نقل الحقائق الإلهية للبشر، أو هو تجسيد للإله في الإنسان؟ هل الوحي تجربة نبوية خاصة بالأنبياء، أو أنها تتحقق لسواهم؛ بالتسامي والارتياض الروحي، مثلما يعتقد بعض المتصوفة والعرفاء، وإن كان هذا النوع المكتسب من النبوة ـ حسب تسميتهم ـ هو نبوة إنبائية، وليست نبوة إبلاغ ودعوة لله؟

**المعجزات والكرامات والخوارق**: طبيعتها، أثرها في الإيمان الديني، شيوعها في مختلف الأديان، وهل هي استثناء أو خرق للقوانين الطبيعية، أو أنّها محكومة بقوانينها الخاصة، المحجوبة عن البشر؟

**الخلود والبعث والقيامة:** مصير الإنسان بعد الموت، مفهوم الموت؛ وهل هو انعدام للشخص البشري، أو أنّه انتقال من نشأة إلى نشأة؟ مفاهيم الموت والخلود والبعث المتنوعة في الأديان، ومفهوم التناسخ في بعض الأديان وعلاقته بالخلود والبعث، مفهوم القيامة والجزاء الأخروي، والخلاص، والنيرفانا

**الدين والعلم**: هل ينتميان إلى حقل واحد، أو أنّ كلاً منهما ينتمي إلى حقل مستقل؟ هل الدين يتغذى ويترسخ بالعلم؛ أي رغم أنّه بموازاة حقل العلم، لكن العلم يدعم الدين، ويضيف له على الدوام ـ مع تقدمه ـ براهين وتفسيرات وآفاقاً جديدة؟

**المعرفة الدينية:** هل المفاهيم الدينية ذات معنى، أو أنّها تفوق المعارف البشرية وتختلف عنها؟ ما العلاقة بين المعرفة الدينية والمعارف البشرية؟ هل المعرفة الدينية ثابتة أو متغيرة؟ هل المعرفة الدينية تتطور وتتكامل تبعاً لتطور وتكامل المعارف والعلوم البشرية؟

**الدين والأخلاق:** هل الأخلاق تنشأ من الدين، أو ينشأ الدين من الأخلاق، أو أنّ أحدهما جزء من الآخر، أو لا علاقة بينهما، أو أنهما يلتقيان أحياناً في موارد، فيما يفترقان في موارد أخرى؟

**التعددية الدينية:** هل الأديان تجلٍّ متنوع لحقيقة الله الواحدة، بمعنى أنّ هناك حقيقة تتعدد السبل إليها تبعاً لتعدد وتنوع الأديان، ومن ثم فالكل مشمولون بالنجاة والخلاص، أو أنّ هناك ديانة واحدة حقة وما سواها باطلة، فمن لا يعتنقها لا أمل له بالنجاة؟ وهل التعددية الدينية هي تعددية على مستوى المعرفة، أو تعددية على مستوى النجاة، أو تعددية على مستوى التعايش؟

**المحاضرة الثالثة: أصل الدين والتدين**

يذهب علماء الأديان إلى أنه ثمة مستويان اثنان يتصلان بدراسة الدين؛ المستوى الأول يتجه إلى دراسة دين بعينه، من خلال نصوصه الرئيسة، وآثاره الاجتماعية والثقافية والسياسية، أو من خلال سياقه الحضاري [اليهودية](http://www.al-sabeel.net/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B9%D8%A9/%D8%B3%D8%A8%D9%84-%D8%B4%D8%AA%D9%89/%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9/)، أو [المسيحية](http://www.al-sabeel.net/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B9%D8%A9/%D8%B3%D8%A8%D9%84-%D8%B4%D8%AA%D9%89/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A%D8%A9/)، أو الكونفوشيوسية مثلاً

أما المستوى الثاني فيتجه إلى دراسة الدين من حيث كونه ظاهرة عامة حاضرة في التاريخ الإنساني كله، بعيداً عن تناول دين بعينه؛ فإذا تحدثنا عن الظاهرة الدينية من حيث هي أنماط يمكن تتبعها وتصنيفها من خلال نصوصها فنحن نتحدث عن الدين، وإن تحدثنا عنها من حيث هي تجارب تظهر في سلوك المتدينين وأحوالهم النفسية والعقلية، فنحن نتحدث عن التدين.

**أوغست كونت**

**النظرية الوضعية** لصاحبها أوغست كونت ترى أن الدين ناتج الذكاء الإنساني في طفولته، الذي يتخذه وسيلة ليفسر بها مظاهر الطبيعة الحيوية التي يراها من حوله، غير أن هذا الذكاء ينضج فينتقل من المرحلة اللاهوتية إلى المرحلة الميتافيزيقية (الغيبية) الفلسفية، وصولاً إلى المرحلة الوضعية، وهنا يفقد الدين مسوغات وجوده وتسود النظرية الوضعية (العلمانية) للعالم، وأي عودة للدين هي ارتكاس بهذا الذكاء إلى طفولته.

وتقرر النظرية أن هذا الذكاء الإنساني في مرحلته الأولى يستعين بالتجريد والخيال ليفسر بهما العالم وما فيه، لكن ذلك يزول على نحو تدريجي في طريق المسير نحو الوضعية المطلقة التي لن تقبل بغير الواقع في تفسير العالم، وستنحي أي فرض ميتافزيقي أو ديني في هذا السبيل، لذلك فإنها لن تبحث في علة وجود العالم ولا الغاية منه، لأنهما سؤالان من بقايا المرحلتين السابقتين، ولا يمكن إخضاعهما لأدوات المنهج الوضعي.

ويلاحظ أن النظرية توجه الأمور عكس اتجاهها الطبيعي، فالطفل مثلاً يتصل اتصالاً وثيقاً بالأشياء المادية التي حوله، ولا يمكن له أن يدرك أو يتصور إلا ما تقع عليه حواسه، وعالمه محدود بحدود مطعمه ومشربه ونحوهما، فإذا تقدم في النمو اتسعت دائرة احتياجاته واتسع معها عالمه وتطلعاته، فإذا وصل إلى غاية نضجه، انبعثت لديه الأسئلة التي تتصل بمصدر العالم ومصيره والغاية من وجوده، وهي أسئلة تتصل بأرقى ملكات الإنسان، وهي الخيال والقدرة على التجريد، وهي أسئلة الروح الكبرى، ولذا فإن الترتيب الذي اقترحه كونت معكوس، والأدق أن يكون على هذا النحو: المرحلة الحسية ثم مرحلة العقل القانع ثم مرحلة العقل المتسامي، وذلك قياساً على أطوار نمو ذكاء الطفل. ومن الانتقادات المهمة لهذه النظرية أنها لا تدرس نشأة الدين بل تبحث في موقعه من نمو الذكاء الإنساني الذي تفترضه.

***ماكس مولر***

**النظرية الطبيعية** لصاحبها ماكس مولر: يرى مولر أن الإنسان الأول عندما نظر في الطبيعة المترامية المتسعة حوله هالته وأدهشته وراعته، فانفعل بذلك انفعالاً رأى معه استحقاقها للعبادة، وهو تفسير نفسي في حقيقته، غير أن مولر يستند كذلك إلى علم اللغة المقارن الذي أفاد منه نتيجة معرفته بالسنسكريتية (اللغة الهندية) على وجه الخصوص، حيث لاحظ أن أسماء الآلهة في اللغات الهندية الأوروبية تتشابه، وهذا يعني أنها كانت لغة واحدة تشعبت بعد ذلك نتيجة تشعب الشعوب ذاتها، ويعني كذلك أن هذا التقديس هو الصورة الأولى للدين قبل نشوء الحضارات المتشعبة. ويرى مولر أن ظواهر الطبيعة استحقت العبادة بعد أن خلع عليها الإنسان البدائي الروح أو الحياة، نتيجة الخديعة التي أوقعته اللغة بها، فنحن نقول “النهر يجري”، و”الشمس تطلع”، وهي تعابير مجازية في أصلها خاصة بالأحياء، غير أن هذه المجازية اكتست صورة الحقيقة مع مرور الزمن، فأضحت الطبيعة نفسها كائنات حية تتفاعل مع الإنسان وتطلعاته وآماله، يسألها فتجيب، ويدعوها فتعطي.

وقد وجهت اعتراضات إلى هذه النظرية، منها ما يأتي

* تكرار وقوع الأحداث الطبيعية يجعلها اعتيادية بدلا من افتراض أنها تدفع الإنسان إلى التأمل فيها وتعليلها، وقد يكون هذا التأمل خاصا بالفلاسفة والحكماء دون العوام الذين يمثلون السواد الأعظم من المتدينين.
* إذا فرضنا صحة القول بأن الروعة أو الدهشة هما علة عبادة الإنسان الأول للقوى العليا في الطبيعة، فكيف نفهم عبادته لقوى تافهة كالأحجار والحشرات ونحوهما؟ ثم كيف نفسر الفصل التام لدى هذا الإنسان بين الأمور المقدسة والأمور العادية طالما أن دواعي الرهبة والدهشة مبثوثة في أرجاء الطبيعة؟ وكيف نفهم استمرار الأديان ورسوخها عبر التاريخ وصولاً إلى اليوم على الرغم من أن معرفة الإنسان بالطبيعة قد تعمقت، ويوماً بعد يوم يملك قدراً من القدرة على توجيهها والتحكم بها؟

***كارل ماركس***

**النظرية الماركسية** (صاحبها كارل ماركس): ترى النظرية أن الدين مجرد تخيل نفسي عقلي للقوى الحاكمة في الخارج، وأن هذه القوى استندت في قوتها إلى وسائل الإنتاج. فالاجتماع الإنساني يشكله قطباه الأساسيان؛ الطبقة العاملة والطبقة الحاكمة، وليس التاريخ الإنساني إلا تاريخ الصراع بينهما، وليس إلا تاريخ الظلم الذي توقعه الطبقة الثانية على الأولى، لأنها تتحكم بوسائل الإنتاج والاقتصاد، فكلام ماركس عن الدين هو كلام عن تاريخ هذا الصراع، والدين كما يشاهده؛ في اليهودية والمسيحية، ليس شيئا سيئا في ذاته وإنما يساعد في وقوع الاستغلال والظلم، من خلال التهويم على الحقائق الاقتصادية والسياسية بالدفء والراحة اللذين يعد بهما المستغَلين، ولولاه لانتبه المستضعفون للظلم، فالدين ليس إلا خديعة يراد بها ديمومة هذا الاستغلال، لأن سلطانه مستمد من خارج هذا العالم، وعندما يُتخذ الدين لهذه الغاية السياسية فإنه يسمى حينئذ “إيديولوجيا”.

بعيداً عن رومانسية هذا الكلام فإنه انتُقد بأنه لا يمكن الكلام على الظاهرة الدينية أو الأفكار التاريخية المعقدة بمثل هذه البساطة، وأن ماركس ينطلق في كلامه على تفسير الدين من أمثلة ثقافية محددة حاضرة في رأسه، في فترة تاريخية محددة، وفي جغرافيا محددة، وهي اليهودية والمسيحية في أوروبا، ولا يمكن تطبيق ما يقوله بالمثل على أديان أو ثقافات دينية أخرى في أنحاء أخرى من العالم. وإن حصل التسليم بما قد يقع من توظيف الدين توظيفاً سياسياً، فإنه لا يمكن أن يقوم ذلك دليلاً أو بياناً لظروف نشأته، التي تملك في ذات الإنسان وما يحسه مقومات وجودها.

ومن الطريف أن ماكس فيبر، في بحثه بشأن الدور الاقتصادي للدين، يناقض ماركس ويرى أن الدين قد ينتج نظاماً اقتصادياً، ففي كتابه “الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية”، يرى أن سيادة المسيحية البروتستانتية الإصلاحية وبخاصة الكالفينية، التي شجعت على الزهد مع الدأب بالعمل وطلب الخلاص الأخروي بالإنجازات المادية، كان من أهم أسباب ظهور النظام الرأسمالي الحديث والتقدم الصناعي، ولا شك إذن أن هذا يقلب مذهب ماركس رأساً على عقب.

***إ*ميل دوركايم**

**النظرية الاجتماعية** (صاحبها إميل دوركايم): يرى دوركايم أن النموذج الأوفى في دراسة نشأة الدين هو ملاحظة المجتمعات البدائية التي تقوم على نظام القبائل، فهي تكتسب تماسكها من اجتماعها حول لقب واحد يؤخذ من اسم حيوان أو نبات أو جماد إلى غير ذلك، فيتسمون به وقد يتخذونه وشماً يتميزون به عن غيرهم، ويسمى هذا السلوك نظام الطوطم (أو التوتم)، وهو محط تقديس وتعظيم، وكما أنهم يعظمون الاسم فهم كذلك يعظمون المسمى، وهم مع تقديسهم هذه التواتم لا يصلون إلى درجة تأليهها، بل يتنبهون إلى ما ترمز إليه وهو مصدرها، الذي هو المجتمع نفسه، فتنمحي الشخصية الفردية لصالح الشخصية الجمعية، وبهذا يكون المجتمع منشأ الدين وغايته في الوقت ذاته، وليست الجماعة بذلك إلا عابدة لذاتها لا أكثر.

انتُقدت هذه النظرية بانتقادات كثيرة، منها أنه إذا كان للاجتماع البشري هذه القوة المسيطرة على الفرد، من خلال عاداته وأخلاقه، وإلى درجة لا يملك الفرد أمامها حرية الرفض، فكيف نفهم ظهور المصلحين والعباقرة والأنبياء الذين يؤذن ظهورهم هذا بأفول مرحلة من حياة هذا المجتمع وبدء أخرى؟ إذن فما هي القوة التي يملكها هؤلاء حتى غيروا وجه المجتمع والتاريخ؟ وأين تلك القداسة التي يراها المجتمع لذاته وعاداته وأخلاقه؟

**إدوارد تايلور**

 **النظرية الحيوية** (لصاحبها إدوارد تايلور): تقرر النظرية أن الإنسان “البدائي” اعتقد من جراء تجربة الأحلام أن أرواح الموتى باقية، إذ ينتقل طيف الميت انتقالاً حقيقياً و يأتيه في حلمه يكلمه. وبما أن ذلك يحدث له مع أرواح الأحياء التي تأتيه في المنام كذلك، فقد اعتقد إذن بقاء أرواح الأموات بعد فناء أصحابها، وآمن بقدرتها على الاتصال بالأحياء وإحداث المنفعة أو المضرة؛ ولذا فإنه لا بد إذن من استجلاب المنفعة واستدفاع المضرة. ثم تجاوز الإنسان عبادة أرواح الموتى إلى عبادة أرواح الكواكب والعناصر الطبيعية، فكيف حصل ذلك؟

هناك تفسيران: الأول يرى أن هذا الاعتقاد سببه التباس عقلي، وذلك أن “البدائي” كالطفل لا يفرق بين الأحياء والجمادات، إذ يُلحق الجمادات بالأحياء ويضفي عليها الحياة. والثاني يرى أن هذا الاعتقاد منشؤه لغوي، فقد كان “البدائيون” يطلقون على أنفسهم أسماء العناصر الطبيعية؛ كأن يتسمى أحدهم “نجماً” أو “قمراً”، فإذا مات انتقل التقديس بمرور الزمن إلى ما تسمى به.

انتُقدت هذه النظرية بأن “البدائي” لم يكن مشغولا بالبحث عن تفسير أحلامه، فإذا افترضنا فعلا أنه كان شخصا محدود العقل فإن محاولة تفسير الأحلام مرحلة متقدمة من التفكير، ثم إن الاعتقاد ببقاء الأرواح لا يلزم منه اعتقاد ألوهية مصدرها، ولا سيما أن من الأحلام ما هو أضغاث (خيالات) وما هو بقايا ذكريات ماضية مما لا يمكن أن يؤسس أو يثير عقيدة التأليه.

**سيغموند فرويد**

**نظرية سيغموند فرويد**: يرى أن الدين ظاهرة نفسية أنتجها اللاوعي في فجر الإنسانية البعيد، حيث تخيل قصة أسطورية مفادها أن الأبناء قتلوا أباهم المستبد، الذي أعطى لنفسه حقوقاً استثنائية على المرأة، وسعى في سبيل الحفاظ على موقعه إلى إبعاد من يهدده من الأبناء، وافترض فرويد أن ذلك وقع قبل التاريخ، في مرحلة كانت فيها القبيلة البدائية هي الوحدة الاجتماعية، وقد كانت مؤلفة من الأب والأم والذرية.

افترض أيضا أن قتل الأبناء لأبيهم أنشأ لديهم حالة عارمة من الندم، ولما وجدوا أنهم لا يمكنهم الوصول جميعاً إلى موقعه ظهرت الحاجة إلى الكبت، فنشأت المحرَّمات ثم تطورت إلى حالة دينية. وينطلق فرويد في ذلك كله من تحليله للفرد، ومن الفكرة المركزية المتصلة بعقدة “أوديب” لدى الفرد، ومن افتراضه أن المجتمعات كالأفراد في هذا.

ومن الواضح أن نظريته هذه في بيان نشأة التأليه نظرية فلسفية تأملية تفتقد إلى السند العلمي، وتعد أقل مظاهر فكره ثباتاً. إذ لا تزيد على كونها تعميماً لتجربة نفسية شخصية على البشر، تحت ما يسمى “عقدة أوديب”، وهو يفترض وجود روح جماعية تتكامل فيها السياقات ذاتها التي تحكم النفسية الفردية، ثم إنها تفترض تحول مخزون عاطفي نفسي لجيل يرجع إلى ما قبل التاريخ، كان عرضة لاستبداد الأب إلى أجيال لاحقة متحررة من هذا الاستبداد، ومتحررة من أي كبت جنسي يحول دون الزواج؛ فكيف وتحت أي ظرف كان هذا التحول؟ كما أن هذا الشكل الذي افترضه فرويد للقبيلة البدائية مرفوض كلياً من علماء الأنثروبولوجيا، هذا إلى جانب أن المؤمنين بهذه النظرية لا يقدمون أدلة تاريخية على حدوث جريمة القتل تلك.

***جيمس فريزر***

**نظرية جيمس فريزر**: يرى فريزر أن الدين مظهر لرغبة “البدائي” في السيطرة على الطبيعة، التي رأى فيها ظاهرة الانتظام، فأراد أن يتبادل معها التأثير، فاتخذ السحر طريقاً إلى ذلك، وهو يفترض أن السحر هو أصل الدين ثم أصل العلم كذلك، فالمراحل ثلاثة؛ السحر ثم الدين ثم العلم. وليس السحر لدى فريز إلا “العلم الزائف” الذي تنتجه عقلية “البدائي” وفق قانونين اثنين؛ الأول قانون “التشابه” وهو أن الشبيه يدعو الشبيه، ويرى الساحر أن بإمكانه إيجاد ما يرغب به بمجرد المحاكاة، فبإمكانه مثلاً من خلال محاكاة حركات الحيوان الذي تتخذه القبيلة توتماً (طوطم) أن يضمن تكاثر فصيلته. والثاني قانون “الاقتران أو العدوى”، وهو أن قدرته على إلحاق أي أثر في شيء ما تتضمن سريان هذا الأثر إلى الشخص الذي كان على اتصال بهذا الشيء، فإذا سقطت إحدى أسنان رجل فابتلعها كلب اكتسبت بقية أسنانه صلابة أسنان الكلب.

تفتقد النظرية -كما يرى علماء الإناسة- الأدلة التي تشهد لها، فهي لا تعدو كونها فرضاً من الفروض، وهم لا يرون المراحل الثلاثة مراحل متمايزة ومتراتبة، وإنما يعدونها ثلاثة أنماط للنشاط العقلي لدى “البدائي”، أو وجهات نظر ثلاث إزاء الكون والطبيعة وأحداثهما، ومن ثم فإنها مراحل توجد جنباً إلى جنب في المجتمع الواحد في وقت واحد، وقد تتبادل التأثير فيما بينها،  وتؤثر بمجموعها في سلوك الإنسان، وقد يشهد لذلك ما يشاهد من حال الأديان اليوم.

**المحاضرة الثالثة:** بين الفلسفة والدين

 إن أبرز التساؤلات التى تتبادر إلى الأذهان حينما نتحدث عن طبيعة الفلسفة والموقف الفلسفى تكون عادة حول علاقة الفلسفة بالعلم من ناحية ، وعن علاقة الفلسفة بالدين من ناحية أخرى ، والحقيقة أن هذه التساؤلات لا تكون حول علاقة الفلسفة وكل من الدين والعلم فقط ، بل تكون تساؤلات حول التمييز بين أنماط من التفكير ، إذ أن نمط التفكير الفلسفى يختلف عن نمط التفكير فى كل من العلم والدين ، وهذا الإختلاف فى نمط التفكير هو مايبرز الفروق بين الفلسفة والعلم من ناحية وبين الفلسفة والدين من ناحية أخرى

إن الخبرتين الفلسفية والدينية قديمتان قدم الإنسان ذاته ، وقد ارتبطا لديه منذ البداية ، فبعد أن نجح الإنسان الأول فى السيطرة على الطبيعة ، وجعل ظروفها ملائمة لحياته كان من الطبيعى أن يفكر فى حقيقة هذا العالم الذى يعيش فيه ويتساءل عن أصله وأصل الوجود ككل وهذه التساؤلات هى فى صميمها تساؤلات فلسفية

ولم يكن ممكنا فى ذلك الوقت الفصل بين الخبرة الدينية والخبرة الفلسفية فكلاهما كان بمثابة بحث عقلى وقد نجح ارسطو فى بلورة تصور شبه متكامل عن تمايز البحث الفلسفى عن البحث العلمى وتمييز كلاهما لديه عن العقيدة الدينية أما على الصعيد الدينى فقد حسمت الشرائع الدينية السماوية تساؤلات جديرة بالنظر والاعتبار مثل : ما جدوى الفلسفه فى وجود الدين ؟

أكد فلاسفه الإسلام على أنه " لا يوجد اى تعارض بين الدين والفلسفة فالحق لا يضاد الحق " وأن الححجه العقلية الفلسفية داعمه للإيمان والاعتقاد الدينى ومؤكدة له ، فالدين والفلسفة يلتقيان فى معالجة موضوعات معينة مثل : أصل العالم ، وطبيعة الإنسان ، وطبيعه الوجود

الفرق بين الفلسفه والدين:

هذا ويمكن بيان الفروق بين الدين والفلسفة – مع إدراكنا لحقيقة وضرورة العلاقة بينهما – على النحو التالى

أوجه الفروق بين الفلسفة الدين

الموضوع - تهتم بدراسه قضايا الإنسان المعرفية ، والجمالية ، والبيئية ، والحضارية ، والعلمية

- الحقيقه الفلسفيه حقيقة نسبية يدركها كل فيلسوف من زاوية معينه حسب رؤيته الفلسفية المتميزة

- والاوجه المتعدد للحقيقة الفلسفيه ترجع الى

أولاً : طبيعة الموضوعات التى يتناولها الفلاسفة بالبحث والتأمل

ثانياً : اختلاف وجهات نظر الفلاسفة ومذاهبهم الفلسفية

ثالثاً : الاختلاف فى الرأي حول اى موضوع ، إنما هو من صميم الطبيعة البشرية - تتركز موضوعات الدين حول علاقة الانسان بالله ، وكيفيه التقرب إليه بالعبادات والعقائد الإيمانية الراسخة

- حقيقة مطلقة مصدرها علوى سماوى إلهى وهى بذلك تنأى عن أى شك وغير قابلة للتعديل أو التطوير

المنهج - بطبيعتها قائمة على ما يفكر فيه عقل الإنسان وعلى ما تقودة إليه تأملاته وعلى الحجج العقليه المقتنعه التى تجعل هذا الفيلسوف أو ذلك يؤمن بحقيقة معينة

- إن العقل يحتل مكان الصدارة ؛ لتجنب المسلمات الغامضة ، فهو يخضع كل شئ للحوار والجدل ، ولا يعتقد فى اى شئ الآ أذا امتلك الدليل العقلى عليه . - يقوم على الغيمان أى على القبول والتسليم بحقائق معينة تسليما ، والإذعان لها إعانا تاما

- الإيمان بالعقيدة الدينية يعنى القبول بمجموعة الحقائق التى مصدرها الهى على اساس انها منزلة من الله ، عن طريق الوحى الإلهى إلى الرسل والأنبياء كما فى الديانات السماوية

- المفكر الدينى مثلة مثل الفليسوف يستخدم المنطق والعقل فى الفهم والتأويل والتفسير والرد على الخصوم

الغاية - الفلسفة والدين يتحدان فى هدف مشترك هو إدراك الحقيقة

التوفيق بين الفلسفة والدين

إن العلاقة بين الفلسفة والدين ليس صراعا مطلقا ، فلا الفلسفات كلها رافضة للدين والإيمان بالألوهية ولا الدين اتخذ من الفلسفات كلها موقفا سلبيا ، فمعظم الفلسفات تكاملت مع الدين وتتجلى الصلة بين الفلسفة والدين فى حقيقتين أساسيتين

إن الفلسفة والدين يلتقيان فى وحدة جوهرية من حيث أنهما وجهان لحقيقة واحدة ، فالفلسفة والدين فى جوهرهما معرفة صانع العالم ، فالفلسفة دراسة الموجودات للاستدلال بها على الصانع

تشترك الفلسفة والدين فى غاية واحدة وهى تحقيق السعادة

حثت الأديان السماوية جميعها على إعمال العقل فى الكون لإدراك الخالق ، ومعرفة حقيقة النفس الإنسانية ، وعلاقتها بكل ما فى الوجود ، ومعنى ذلك أن الإنسان مطالب بأن يعمل عقله فى حياته الإنسانية بذلك فالقرآن الكريم لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، وكذلك الكتب السماوية الأخرى

ومن هنا لا يجوز للإنسان أن يعطل العقل عن أداء وظيفته إذا كانت الوظيفة التىخلق الله العقل من أجلها هى التأمل والتفكير ، فإن تعطيل العقل عن أداء هذه الوظيفة يعتبر تعطيلا للحكمة التى أرادها الله من خلق العقل

كما طالب القرآن بالدليل والبرهان والإعتماد على الحجج المنطقية والبراهين العقلية للوصول إلى النتائج الصحيحة ، وذلك فى قوله تعالى : ( قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ) ( سورة النمل – آية64

**المحاضرة الرابعة: المقدس في الفكر الفلسفي المعاصر:**

 منذ القرن الثامن عشر إلى زمن غير بعيد كان مدار "فلسفة الدين"، تحليل تجليات المقدس ودوره في حياة البشر بتفكيك العلاقات القائمة بين الظواهر الوجودية والاجتماعية والأبعاد الروحيّة، بعيدًا عن النزعة التمجيدية التي غلبت على الفكر اللاهوتي. وفي هذا السياق بات التفكير في دلالات الدين ومظاهر التدين وتجلياته في سلوك البشر والعلاقات القائمة بينهم، ومختلف التحولات التي طرأت على الممارسات الدينية في المجتمعات البشرية واحدًا من أهم مشاغل فلسفة الدين التي - بتأثير من الانفتاح الثقافي - لم تعدّ تهتم بقضايا دينية موصولة بدين بعينه دون آخر. وهذا التصوّر لم يستسغ الفكر الإسلامي من مُنطلق أنّ نشأة فلسفة الدين في الغرب كانت شديدة الارتباط بالنقد اللاذع الّذي وجّه العقل النقدي الحداثي للمؤسسة الدينية المسيحية، وهو ما تجلّى في اهتمام فلسفة الدين بمقولات الفداء والتضحية والتجسيد والتثليث التي ستصبح في ما بعد واحدة من أهم مجالات البحث في علم الأديان المقارن

ونحن إذا ما تأمّلنا أهم المقولات الكبرى التي وقف عليها مؤلّفو الكتاب ألفيناها تتميّز بدورها الرئيس في تطوير مباحث "فلسفة الدين" فمع ايمانويل كانط (1724 - 1804) مثلاً تمّ تجاوز نظريات اللاهوت الطبيعي، ذلك أنّ كانط قد بيّن في "نقد العقل المحض" أنّ معرفة الله لا تتحقق نظرياً مؤكدًا أنّ الإنسان كائن أخلاقي وهو ما يجعل منه بالضرورة كائنًا متدينًا: "فالأخلاق تقوده حتمًا إلى الدين أي إلى مشرّع أخلاقي خارج عن الأخلاق بوصفه غاية له ومؤازرة لذلك لم ينكر العمق الأخلاقيّ للدين، لأنّه بدون الأخلاق لا غناء في الدين"

وهو بذلك قد وجّه "فلسفة الدين" وجهة غير مسبوقة بأنْ جعل من الدين مسألة أخلاقية لا صلة لها بالبحث العقلي النظري الّذي شرّعت له جملة من الفلسفات السابقة له، وفي المقابل رأى جورج ويلهم فردريك هيغل (1770– 1831) أنّ الروح المطلق هو أسّ فلسفة الدين، فالفكرة تصل كمالها في الروح، وهي رؤية سارعت الجدلية المادية لكارل ماركس (1818– 1883) إلى ردّها، بالتأكيد أنّ الفكر الديني ومختلف الممارسات والعقائد الدينية هي بالأساس نتاج تراتب النظام الطبقي، ونمط الإنتاج. وبناءً على ذلك اعتبر الدين شكلاً من أشكال الاستلاب والاغتراب، وهو ما تجلى في قولته الشهيرة "الدين أفيون الشعوب"، وفي ذلك تجاهل للبعد الرمزي والروحي للإنسان. ذلك أنّ: "الماركسيّة كعلم بحت (بغضّ النظر عن أنّها فلسفة في أصلها الفكري) يعني أنّها لا تؤمن بأيّة قوّة خارجة عن الطبيعة تسيطر على حركة الطبيعة أو تسيّرها وفقًا لهواها بل تعتبر الطبيعة الكون مادة في حركة تسير وتتطوّر وفقًا لقوانين معيّنة توصّل الإنسان إلى اكتشاف بعضها ومازال يجهل الكثير منها وأنّ الإنسان يكتشف خلال تطوّره المزيد من القوانين التي تسيّر البيعة وتحدّد شكلها في حركتها وتطوّرها وتغيّرها."

وهذه المُقاربة تشارك الطرح الجينيالوجي لنيتشه (1844 - 1900) في أكثر من صعيد أهمّها السعي الواضح إلى التقليل من شأن الظاهرة الدينية. فلقد أعلن نيتشه عن "موت الله"، واستهزأ بالخطاب المسيحي لا سيما الخطاب الكنسي معتبرًا إيّاه خطابًا مُعاديًا لمبادئ الحياة مؤسسًا في الآن نفسه لعبودية الإنسان، أو ما يعرف عنده بـ "أخلاق العبيد". وهو بذلك يضع أسُس تصوّر جديد قوامه ضرورة هدم مسلّمات التفسير الميتافيزيقي/الديني والتأسيس لتفسير فلسفي، ولا يخفى أنّ المقاربة النيتشوية من حيث سعت إلى تحرير الإنسان من جميع أشكال الاستعباد أفرغت حياته من المعنى، وهو ما يفسّر - في تقديرنا - العودة القويّة اليوم إلى الدين في المجتمعات الأكثر تمدنًا وحداثةً

 لقد أفاد المسلمون المجددون من منجزات البحوث الغربية في الحقل الديني بما سمح لهم (المجدّدون المسلمون) بفتح آفاق جديدة التفكير في الظاهرة الدينية في الثقافة العربية الإسلامية وفق منهاج جديد يساعدنا على بناء فهم خلاّق للدين والإيمان بعيدًا عن مسلمات الطرح التقليدي الّذي اختزل القيم في جملة من الطقوس والممارسات التي فقدت قيمتها يوم فقدت روحها الخلاّق بفعل تنامي النزعة الجدالية والاعتداد بالذات وعقائدها، بما أدّى إلى انغلاق أفق الممارسة الدينية وتأسيس قطيعة بين الإنسان والإنسان من جهة، وبين الإنسان وواقعه من جهة أخرى

وهو ما يتطلّب منا الوعي بأنّ الرهان المعقود اليوم بناصية فلسفة الدين لم يعد يقتصر على السؤال عن علاقة الإنسان بالمقدّس والغيبي ومنزلة الأخلاق والشعائر والطقوس والعقائد الإيمانية بقدر ما هو (الرهان) موصول بالقضايا التي تعترض حياة الإنسان المعاصر مثل التعددية الدينية والعلمانية والدين وتنسيب الحقائق الدينية وغير ذلك من القضايا.