**المحور الثالث: الدين والعلم:**

**المحاضرة الأولى: الدين ومنظومة العلوم الكونية:**

 يعتمدُ نموذج التعارض – الذي يعتبر أنّ العلم والدين يتعارضان بشكلٍ دائمٍ ورئيسي – بشدّة على مسألتيْن تاريخيتين: محاكمة غاليليو وتلقِّي النظريّة الداروينية. تولّى الكتابيْن التاليَيْن تطويرَ نموذج التعارض والدفاع عنه في القرن التاسع عشر وهما: «تاريخ التعارض بين الدين والعلم» (1874) الذي ألّفه جون درايبر، والعمل الكبير البالغ مجلّدين «تاريخ الصراع بين العلم واللاهوت في العالَم المسيحي» (1896) الذي ألّفه وايت. احتجّ المؤلِّفان على أنّ العلم والدين يتعارضان حتمياً لأنّهما يُناقشان نفسَ الميدان بشكلٍ جوهري. تنتقدُ الأغلبيّةُ الساحقة من المفكِّرين في مجال العلم والدين نموذج التعارض وتعتبرُ أنّه يعتمدُ على قراءةٍ سطحيّةٍ ومتحيِّزةٍ للسجلّ التاريخي. ولكن تكمنُ المفارقة في أنّ المذهب المادي العلمي والليبراليّة الإنجيلية المتطرِّفة - وهما بالكاد يتشابهان - يتّبعان نموذج التعارض ويفترضان أنّه إذا كان العلم مُحقاً فإنّ الدينَ مُخطئٌ وبالعكس. بينما تؤمنُ أقليةٌ بنموذج التعارض في الوقت الحالي، إلا أنّه قد قام البعضُ باستخدام الاستدلال الفلسفي أو بإعادة فحص الأدلّة التاريخيّة كمحاكمة غاليليو للاحتجاج لصالح هذا النموذج، وقد احتجّ ألفين بلانتينغا (2011) على أنّ التعارضَ لا يكمنُ بين العلم والدين بل بين العلم والمذهب الطبيعي
  أمّا نموذج الاستقلاليّة، فإنّه يُفيدُ بأنّ العلم والدين يستكشفان ميادين مُنفصلة تطرحُ أسئلةً مُتميِّزة. قام ستيفن جاي غولد بتطوير نموذجٍ استقلاليٍّ مؤثِّرٍ من خلال مبدئه المسمّى NOMA (الميادين غير المتداخلة) حيث ينبثقُ انعدام التعارُض بين العلم والدين من انعدام التداخُل بين ميدان الخبرة المهنية التابع لكلٍّ منهما. اعتبر غولد أنّ اختصاص العلم هو الاستفسارات التجريبيّة حول تركيبة الكون، بينما اختصاص الدين هو القيم الأخلاقيّة والمعنى الروحي. مبدأ الـ NOMA وصفيٌّ ومعياريٌّ في نفس الوقت حيث يعتبرُ أنّ على القادة الدينيين الامتناع عن تقديم الادّعاءات الوقائعيّة عن نظريّة التطوُّر على سبيل المثال، كما أنّه على العلماء في الميدان الطبيعي عدم ادّعاء امتلاك المعرفة المعمّقة بالمسائل الأخلاقية. اعتبر غولد أنّه يُمكن أن تتحقّق بعضُ التفاعلات على حدود كلِّ ميدانٍ كقضيّة مسؤوليتنا تجاه المخلوقات. ولكن إحدى المشاكل الواضحة في نموذج الاستقلال هو أنّه: إذا كان الدين ممنوعاً عن التصريح بأيّ جُملةٍ واقعيّةٍ فإنّه يصعُبُ تبرير الادّعاءات القيميّة والأخلاقيّة، أي لن يستطيع الفردُ الاحتجاجَ مثلاً بأنّه ينبغي أنّ يُحبّ الإنسانُ جارَه لأنّ ذلك يُرضي الخالق. علاوةً على ذلك، تقومُ الأديان بتقديم ادّعاءاتٍ تجريبيّةٍ كظهور المسيح بعد موته أو مرور العبرانيِّين من المياه المنشقَّة للبحر الأحمر
  من جهةٍ ثالثة، يقترحُ نموذج الحوار وجودَ علاقةٍ تبادليّةٍ بين الدين والعلم. على خلاف نموذج الاستقلال، فإنّ هذا النموذج يعتبرُ أنّه يوجد أساسٌ مُشتركٌ بين الميدانَيْن ولعلّ ذلك حاصلٌ في منهجيْهما وافتراضاتهما ومفاهيمهما. على سبيل المثال، قد تكونُ العقيدة المسيحية المتمثِّلة بالخلق قد شجّعتْ العلم من خلال إفادتها بأنّ عمليّة الخَلق (التي تنتجُ عن المصمِّم) هي واضحةٌ ومُنتَظَمةٌ وبالتالي يمكن أن يتوقّع الفردُ وجودَ قوانينٍ قابلةً للاكتشاف. بما أنّ الخَلق هو نتيجةٌ لأفعال الله الاختيارية فإنّه مُمكن، وبالتالي لا يُمكن تعلُّم قوانين الطبيعة عبر التفكير البديهي وهذا يُثيرُ الحاجة للتحقيق التجريبي. وفقاً لبربور، فإنّ كلّاً من الاستفسار العلمي واللاهوتي يعتمدان على النظرية (أو على النموذجيّة على الأقل حيث تؤثِّرُ مثلاً عقيدةُ الثالوث على الكيفيّة التي يقومُ من خلالها علماء اللاهوت المسيحيون بتفسير الفصول الأولى من سفر التكوين)، ويستندان إلى المجاز والمثال، الارتباط القيمي، الشموليّة، والفائدة. في نموذج الحوار، يبقى الميدانان مُنفصلين ولكنّهما يتحاوران مع بعضهما باستخدام مناهجٍ ومفاهيمٍ وافتراضاتٍ مُشتركة. احتجّ وِنتزِل فان هويستين (1998) لصالح نموذج الحوار واقترح بأنّ العلم والدين يُمكن أن يشتركا في ثنائيّةٍ جميلةٍ استناداً إلى تداخلاتهما الإبستمولوجية
  أمّا نموذج الدمْج فإنّه أكثر شموليّةً في توحيده للعلم واللاهوت. يُحدِّدُ بربور ثلاثة أشكالٍ من الدمج: الأول هو اللاهوت الطبيعي الذي يقومُ بصياغة الأدلّة على وجود الله وصفاته، ويستخدمُ نتائجَ العلوم الطبيعيّة كمبانٍ في أدلّته. على سبيل المثال، يرِدُ الافتراضُ بأنّ الكون يمتلكُ منشأً زمنياً في الأدلّة الكونيّة المعاصِرة على وجود الله، بينما تُستَخدَم الحقيقة التي تُفيدُ بأنّ الثوابت الكونية وقوانين الطبيعة تسمحُ بوجود الحياة (بينما لا تسمحُ العديد من التركيبات الأخرى من الثوابت والقوانين بوجود الحياة) في الأدلة المعاصِرة حول التوافق الدقيق للكون. أمّا الشكل الثاني، وهو اللاهوت الطبيعي، فإنّه لا يبدأ من العلم بل من الإطار الديني، ويفحصُ كيف يُمكنُ لهذا الإطار أن يُثري الاكتشافات العلميّة أو حتّى أن يُنقّحها. على سبيل المثال، قام ماكغراث (2016) بتطوير لاهوتٍ طبيعيٍّ مسيحيٍّ وبحثَ الكيفيّة التي يُمكن من خلالها النظر إلى الاكتشافات الطبيعية والعلمية عبر عدسةٍ مسيحيّة. ثالثاً، اعتقد بربور بأنّ فلسفة الصيرورة التابعة لوايتهيد هي طريقةٌ واعدةٌ لدمْج العلم والدين معاً
  بينما يبدو أنّ الدمج هو جاذبٌ (وعلى وجه الخصوص بالنسبة لعلماء اللاهوت)، إلا أنّه يصعُبُ إنصافُ كُلٍّ من الأبعاد العلميّة والدينيّة لأيِّ ميدانٍ محدد، خاصة مع أخذ تعقيداتها بعين الاعتبار. على سبيل المثال، انتهى الأمرُ ببيير تيلار دي شاردين (1971) – الذي كان مُلمّاً بعلم أصول البشر واللاهوت – بالاعتقاد بنظرةٍ غير مألوفةٍ حول التطوُّر تتمثّل باعتباره غائياً (ممّا أدخله في متاعبٍ مع المؤسّسة العلمية) والاعتقاد بلاهوتٍ غير تقليديٍّ (مع تفسيرٍ غير مألوفٍ عن الخطيئة الأصليّة أدخله في متاعبٍ مع الكنيسة الكاثوليكية). ما يُعتبر بدعةً من المنظار اللاهوتيّ ليس بحدِّ ذاته سبباً للشكّ بنموذجٍ معيّنٍ ولكنّه يُشيرُ إلى التعقيدات التي تقف أمام نجاح نموذج الدمْج في المجتمع الأعم الذي يتألّفُ من علماء اللاهوت والفلاسفة. علاوةً على ذلك، يبدو أنّ نموذج الدمج يميلُ نحو الإيمان بالله حيث إنّ بربور قد أشار إلى الأدلّة المستنِدة إلى النتائج العلميّة الداعِمة (ولكن غير المثبِتة) للإيمان بالله، إلا أنّه قد فشل في مناقشة الأدلّة العلميّة الداعمة (ولكن غير المثبِتة) لمسألة إنكار الإيمان بالله.

**المحاضرة الثانية: الدين ومنظومة العلوم الإنسانية:**

 منذ القرن التاسع عشر، بدأت العلوم الإنسانيَّة في إدراك ذاتها بوصفها علوماً متمايزة عن العلوم الطبيعيَّة، كما حدَّدت لنفسها مهمّتها في مقاربة الظاهرة الإنسانيَّة والاجتماعيَّة من منظور وضعي ومنهجيَّة علميَّة. ومن ثم توسَّعت في تناول موضوعات الاقتصاد والسياسة والاجتماع الإنساني، ولم تجد ما يمنعها من تناول ظاهرة الدين كغيرها من الظواهر الإنسانيَّة المهمّة، بل على العكس، وجدت في موضوع الدين إغراءً –وتحدّياً- لا حدّ لهما، يتَّفِق مع اتِّجاهات الحداثة لتفكيك كل ما كان قبلها من أشكال الحياة التي تبدو بدائيَّة” ولا تتَّفِق مع روح العصر “الحديث، ”.

ومن هنا، كانت مقاربة العلوم الإنسانيَّة للدين، بمثابة كسر للاحتكار التقليدي الذي ضربته علوم اللاهوت على دراسة “الدين”؛ حيث دأب اللاهوتيّون – في كافة الأديان – وطوال العصور الوسطى على اعتبار أنفسهم المخّولين حصراً بالتعامل مع مسائل الدين، وعلى اعتبار أنَّ الدين مادَّة غير صالحة أصلاً للدراسة من قبل العلوم الوضعيَّة، حيث الدين – بالنسبة لمعتنقيه ولاهوتييه – هو مُعطى مفارق، ولا يجوز التعامل معه بوصفه “مادة للبحث العلمي”، الذي من طبيعة مناهجه “النقد” و”طرح الأسئلة”، و”فتح الاحتمالات”، وهذه الممارسات تتعارض -في العقل الديني- مع سلامة الاعتقاد والتسليم الكامل بصحَّة المعطى الديني الذي يقدِّمُ نفسه بصفته إلهي المصدر.

ومن هنا كان اللقاء بين العلوم الإنسانيَّة والدين، لقاء “غير ودّي” على أقل تقدير، إن لم يكن عدائيّاً في كثير من الأحيان. فكلاهما ينظر إلى الآخر باعتباره “مشكلة”، أو خطراً يهدِّدُ وجوده. وبالشكل نفسه الذي مثَّلت به العلوم الإنسانيَّة مشكلة للدين، مثَّل الدين كذلك – كظاهرة – مشكلة حقيقيَّة للعلوم الإنسانيَّة. فما هي طبيعة المشكلة التي يمثّلها كل منهما للآخر؟

      اعتاد اللاهوت وأهله أن يكون “المقدَّس” – مقدّسهم – هو مصدر المعرفة، لا موضوعاً لها، فبتحوّل المقدَّس إلى “موضوعٍ” للمعرفة، يعني ذلك أنه صار خاضعاً العقل، لا سيّداً له، تابعاً لتوجّهات الإنسان، لا موجِّهاً لها، مكلَّفاً بالإجابة عن الأسئلة الموجَّهة له، لا صاحب الحقّ الحصري في المساءلة، ما يعني بعبارةٍ أبسط: أن يفقدَ “المقدّسُ” سلطته

     وليست هذه بالخطوة السهلة، فإذا ما كان بإمكان “الإنسان” مساءلة “المقدَّس”، صار من بابٍ أولى بإمكانه أن يُسائلَ كهنته/ قساوسته/ شيوخه/حاخاماته، وهو ما يعني أن يفقد “رجال الدين” كذلك سلطاتهم التي كانت ممنوحة لهم، بصفتهم “رعاة شؤون الله” والقائمين على مصالحه في الأرض، وبذلك تفقد “المؤسَّسة الدينيَّة” أيضاً سلطتها على الناس

     ثم، وبمدِّ الخطّ على استقامته، لا تعود التشريعات-“قوانين الله وأحكامه”- أحكاماً ملزمة قادمة إلينا من السماء بأوامر إلهيَّة، بل صار بإمكان العلوم الإنسانيَّة أن تبحث وتفتِّش عن المصدر الاجتماعي والتاريخي لها. الأمر نفسه مع “الطقوس” الدينيَّة والعبادات، حيث تفقد هي الأخرى مكانتها المقدَّسة، وتصبح مجرَّد أدوات طوّرها الإنسان لسدِّ احتياجاتٍ بعينها في سياقٍ تاريخي بعينه، أو وسائط للتعبير بشكلٍ رمزي عن معانٍ نفسيَّة خاصَّة، أو ما شئت من التفسيرات التي تمَّ طرحها خلال ما يزيد عن قرن من الدراسات الإنسانيَّة للدين

     كل هذه التأثيرات وغيرها، تجعلك تدرك أنَّ دخول العلوم الإنسانيَّة إلى مجال دراسة الدين، ليس شأناً أكاديميّاً صرفاً كما قد تظن، وليس مجرد مسألة تخصّ الباحثين والمتخصّصين دون غيرهم، ولكنه مسألة لها آثارها وأبعادها التي تمتدُّ لتشمل المجتمع بكامله. فإذا ما فقد الدين سلطته في التنظيم الاجتماعي، تفكَّكت كل الأبنية الاجتماعيَّة التي قامت على أساسه، وصار لزاماً على المجتمع أن ينتج “بدائله” لتنظيم نفسه، وهو ما يدفع بالمجتمع تلقائيّاً إلى سلسلة من التفاعلات الجديَّة – التي ليست دائماً سلميَّة أو ناعمة-ليخلق بدائله بنفسه.

بهذا الشكل يمكننا أن نتفهَّم الحساسيَّة المفرطة، التي ينظر بها “الدين” – أو لنقل رجال الدين-إلى العلوم الإنسانيَّة، فلا شيء أخطر على سلطة القداسة الدينيَّة من هذه النظرة “الوضعيَّة” التي تتبنّاها العلوم الإنسانيَّة.

هكذا يبدو الأمر من زاوية نظر الدين، فماذا لدينا إذن على الجانب الآخر؟ كيف يبدو الأمر من زاوية نظر العلوم الإنسانيَّة؟

على الجانب الآخر، نجد أنَّ الدين يمثِّلُ ظاهرة مركَّبة، فهو ينقسم في أوسع تقسيم ممكن، إلى شقّين رئيسيّين: الشقّ الاجتماعي بكل ما يحمل من تشريعات وطقوس وإلزامات وأبنية مؤسّسيَّة، والشقّ الذاتي الفردي الروحاني، وهو المعبِّر عن التجربة الداخليَّة للفرد المتديِّن.

لقد كان بإمكان العلوم الإنسانيَّة أن تقارب بقدرٍ كبير من النجاح الشقّ الاجتماعي الخارجي من الظاهرة الدينيَّة، وأن تبحث عن أصوله الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، وأن تفسِّرَ أصوله وتتتبَّع تطوره. لكنها لم تكن على نفس القدر من النجاح فيما يخصّ الشق الآخر، الذاتي الفردي الداخلي، فما هي طبيعة هذا الشقّ الداخلي؟

 وذلك الجزء بالتحديد – أي الإيمان- هو ما لم يمكن للعلوم الإنسانيَّة – حتى الآن، ووفق مناهجها الحاليَّة- أن تتعامل معه، فهذه العلوم تمتنع ابتداءً – كما تعجز من الأساس- عن التعامل مع أي مكوّنٍ “فوق مادّي” أو مفارق داخل الظاهرة، حيث تتَّخِذ قراراً مسبقاً بالأرضيَّة الكاملة للظاهرة الدينيَّة، (أي اعتبار الظاهرة كلها ذات طبيعة أرضيَّة) مهما كانت الظروف والعوامل، وهو ما يجعل الظاهرة الدينيَّة عصيَّة على الهضم بشكلٍ كامل داخل العلوم الإنسانيَّة.

فإذا كان بإمكان العلوم الإنسانيَّة حتي الآن أن تفهم الطقوس وتحلّل جذورها الاجتماعيَّة سواء في النشأة أو في الدور الذي تؤدّيه، وكذلك كان بإمكانها أن تفهم التشريعات، وتحلّل أصولها الاجتماعيَّة وتطورها وتكييفها الاجتماعي وما إلى ذلك، فليس بإمكان العلوم الإنسانيَّة – حتى الآن- أن تفهم جوهر الظاهرة الدينيَّة، أي المكوّن الإنساني الروحاني الداخلي للتجربة الدينيَّة، وهو شيء ليس بالضرورة مرتبطاً بالطقوس ولا التشريعات ولا الالتزام بعضويَّة المؤسَّسة الدينيَّة ولا حتى “الاعتناق اللاهوتي” لعقيدة الديانة أو أي شيء من هذه المكونات ذات الطبيعة “الاجتماعانيَّة” للدين، وهو ما يمكن أن نعنيه حين نتحدَّث عن “الإيمان

“الدين” إذن، ومن هذه الزاوية، يمثّلُ مشكلة حقيقيَّة بالنسبة للعلوم الإنسانيَّة. ولكن لماذا تعجز العلوم الإنسانيَّة عن ذلك؟

تعجز العلوم الإنسانيَّة عن هذه المقاربة لثلاثة أسبابٍ رئيسة، يتعلَّق أولهما بطبيعة الذات، والثاني بطبيعة الموضوع، والثالث بطبيعة المنهج.

**المحاضرة الثالثة: الدين ومنظومة علوم الوحي:**

لقد كان التشريع زمن رسول الله يعتمد القرآن أساسا له، حيث كان الرسول يبين لهم به ما اختلفوا فيه من الأمر، ويجيب عن تساؤلاتهم ومشاكلهم:" ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا ".
وهكذا ظل القرآن الكريم ينزل مفرقا ليواكب إصلاح المجتمع، عبر هدايته للتي هي أقوم، وتثبيتا لقلب المصطفى من أن يدخله اليأس والقنوط:" وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ". كان هذا هو القرآن الكريم ينشر رحمته بين الناس بلسان عربي مبين لا غموض فيه ولا إبهام، حتى وفاة الرسول الكريم، وانتقاله إلى لقاء ربه.
لقد مثلت وفاة الرسول حدا فاصلا، بين مرحلة كان القرآن الكريم هو الوحي الموحى به إلى الناس، وبين مرحلة ستتعدد فيها المصادر التشريعية. هذه المرحلة جسدها بشكل جلي عصر الصحابة والتابعين، لأسباب تاريخية وسياسية كان الدين طرفا مستغلا فيها من طرف هذه الفرقة أو تلك.
على أن الفترة التي ستشهد ظهورا لمصطلح العلوم الشرعية، هي مرحلة تابعي التابعين، إبان عصر التدوين الذي شهد توسعا حضاريا كبيرا، وحركة علمية ضخمة نتيجة احتكاك المسلمين بالأمم الأخرى، وانفتاحهم على الثقافات التي اعتنقت الإسلام. فكان لزاما في خضم هذه التطورات التي عرفها العالم الإسلامي، علوما استندت في أصولها إلى القرآن والسنة فكانت شرعية بذلك. وهذه العلوم جسدتها" الرسالة للإمام الشافعي "، والتي كانت بمثابة قواعد معلومة وملزمة ومحددة لممارسة الاجتهاد في النص الديني، وكفيلة بالحد من الفوضى التشريعية وبغية الانسجام التشريعي والعقدي.
إذن وبعد هذه الجولة المختصرة حول ظروف نشأة العلوم الشرعية، وخلفيات ظهورها نخلص إلى تحديد مفهوم لها:" العلوم الشرعية هي علوم استمدت قداستها من نصوص الشرع الإسلامي، كأصول الفقه والفقه وعلم القراءات...والتي من دونها لا يمكن مقاربة النص الديني، إذ هي عبارة عن قواعد وضوابط لاستنباط واستخراج الحكم".
لقد أحيطت العلوم الشرعية بقداسة جعلتها تتجاوز حدود الفكر المتزن، وما وصفها:" بالشرعية "، إلا تأكيدا على هذه القدسية التي تميزها عن غيرها من العلوم:" غير الشرعية". والخطورة في وصفها بالشرعية، هو الطابع الإطلاقي والشمولي الذي أصبحت تتميز به، والمخترق لحواجز الزمان والمكان، والمتناسي بأن هذه العلوم المسماة "بالشرعية"، هي نتاج فكر بشري وظروف تاريخية معينة.
والذي يجب أن يفهم هو أن العلوم الشرعية، ما هي إلا ثمرة تفاعل الإنسان مع الظاهرة الدينية. و مفاد هذه القضية المحورية في أي دين، هو أن أي رؤية للدين هي في جوهرها إنسانية نسبية يتساوى فيها احتمال الخطأ والصواب، وتتأثر بالعوامل المختلفة التي تشكل عقل الإنسان من زمان ومكان وثقافة. فتغييب هذا الجانب المحوري في الدين قد تكون له انعكاسات خطيرة قد تنسف بجهود البشر في ترسيخ مبادئ العدل والسلام والإخاء، وتقضي بشكل نهائي على أمل التواصل الحضاري مع الآخر. ومن أسباب هذا الخلط عاملين اثنين:

**المحور الرابع: مستقبل فلسفة الدين ومصير الإنسان:**

**المحاضرة الأولى: الدين والمشكلات السياسية:**

 إن العلاقة بين الدين والسياسة علاقة جدلية فقد تكون العلاقة بينهما علاقة تصالحية تؤدي إلى تحقيق مصالح البشر وإسعادهم في الدنيا وقد تكون علاقة استغلالية يستغل الساسة الدين ورجاله من أجل أن يحققوا أطماعهم ومآربهم ومن أجل تخدير الشعوب وقد تكون علاقة تصارع وتقاطع

 قد تكون العلاقة بين الدين والسياسة علاقة تصالحية توافقية عندما يكون الدين حاكما على الحكام والمحكومين فلا يستطيع الحاكم الاستبداد والظلم واستغلال الشعوب ونهب ثرواتهم لأنه يعلم بوجود جهة رقابية تراقب وتضبط تصرفاته وأعماله وقراراته وسلوكه ويلتزم المحكومين حدودهم فلا يتعدوها فهم يعرفون مالهم وما عليهم من حقوق وواجبات وبذلك تتحقق المصلحة لهم في دنياهم لأن السياسة في هذا المقام تعني فعل ما هو الأصلح لهم وقد عبر الإمام الغزالي فقال (الدين أصل والسياسة حارس وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع) من خلال هذه العبارة الموجزة عبر عن العلاقة التي يجب أن تكون بين السياسة والدين، فالسياسة هي التي تحمي الدين بين البشر وتضمن تطبيق قيمه وأحكامه بالعدل بين الناس فلا ظلم ولا نهب ولا استغلال ولا استعباد والدين هو المرجع والأصل للحاكم والمحكومين الذي يجب الرجوع إليه والاحتكام له

 العلاقة الثانية هي علاقة استغلال من رجال الساسة للدين وأهله حيث إنهم يستخدمون الدين من أجل تحقيق أطماعهم ومآربهم يطوعون النصوص من أجل شرعنة أفعالهم وتصرفاتهم ويأمرون رجال الدين بإصدار الفتاوى التي تحقق وجودهم وهذه العلاقة الاستغلالية كانت سببا في رفض عدد من الناس الدين لأنهم يرون أن الدين هو أفيون الشعوب ومخدر الجماهير فالحاكم يستخدم الدين من أجل شرعنة الاستبداد والقتل والسرقة وهذا ما جعل بعض العلماء يبتعدون عن السياسة ويستعيذون من ممارستها لأنهم رأوا تلك الصورة المقيتة في استخدام الحكام للعلماء ورجل الدين وكم شهدنا من علماء انحرفوا عند أبواب الحاكم وفي بلاط الملوك فشرعنوا لهم حكم التغلب والقهر والظلم باسم الدين فسبب ثورات كبيرة على الدين وكان سببا رئيسا في المطالبة بفصل الدين عن الدولة والدعوة إلى العلمانية كحل في السياسة

 وأما العلاقة الثالثة هي العلاقة العدائية بين الدين والسياسة وقد نشأت هذه العلاقة بعد الثورة الفرنسية حيث طالب الثوار بإقصاء الدين عن السياسة وإبعادها عن مناحي الحياة وذلك لأنهم شهدوا تزاوج الكنيسة مع الحكام فأنتجت حكما استبداديا شموليا باسم الإله وأنتجت محاربة للعلم وأهله باسم حماية الدين وشهدت على إعدام الكثير بتهمة الهرطقة. وقد سرت هذه العلاقة المتوترة العدائية من المجتمعات الغربية إلى المجتمعات الإسلامية...

**المحاضرة الثانية: الدين والمشكلات الأخلاقية:**

 يرى البعض يرى ان الدين والاخلاق شأنا واحدا، البعض الاخر ينتقد عملية اعطاء وصايا دينية مطلقة وبالتالي صالحة لكل زمكان. وهناك من يذهب الى القول باستقلالية الاخلاق عن الدين، واخرون يرون ان الاخلاق هي الدليل على الدين الطبيعي. ومن أبرز من قال بالدين الطبيعي كونت واريك فروم

 يقول كانط يجب على الشخص ان يفعل للناس كما يريد ان يفعلوا له. ويمكن تلخيص نظريته في الاخلاق بانها دعوة الى تأدية الواجب كغاية في ذاته، وليس تبعا لمكافاة دنيوية او اخروية. فهل هذا يعني ان الاخلاق شأن قائم بذاته مستقل عن اللاهوت ؟. كانط بسؤاله عن التبرير الاعلى للواجب يصل الى القول بانها السعادة الاخروية. ان الاخلاق تؤدي الى الدين, وأن الواجب يرتبط بالله. وهذا يعني ان الممارسة العملية للاخلاق تستدعي الايمان بالله. وهذا قد يكون البرهان الخلقي على وجود الله عند كانط. الدين عنده هو الاخلاق والسلوك الفاضل لفعل الواجب "كغاية في ذاته". واطاعة لضمير بوصفه صوت الله.

 أما الدين الاخلاقي عند فيورباخ ليس بحاجة الى اله. لأنه جعل من الانسان اله على الارض. وتتلخص نظريته الدينية بأنه لا اله خارج الفكر, وان الله هو الانسان وما يشمله من عقل ومحبة . فقال ان الاخلاق دين ونفى كل شيء ميتافيزيقي, ودعا الى تحقيق الخلاص الاجتماعي من خلال المحبة الانسانية. ولكن بالحكم على نتائج سوء استخدام دعاوي فيورباخ وماركس, نرى ان الانسان لا يزال يستغل الانسان سواء قبل الشيوعية او بعدها. وبقيت لحياة صراع ابدي بين الخير والشر.

**المحاضرة الثالثة: الدين والمشكلات الاجتماعية:**

 للدين آثر في المجتمع، بحث يسعى إلى إقامة الروابط الاجتماعية بين الأفراد “سواء أكانت على نطاق الأسرة، أم على مستوى الوطن، أم على مستوى الأمم والدول والشعوب “، بحيث يعتبر التواد والتراحم والتعاطف والتواصل، من صلب الدين والتدين.

” فالدين يدعم القيم والعادات، ويتضمن جزاءات أخلاقية لضبط اتصال الأفراد بعضهم ببعض، مما يحقق الثبات والاستقرار الاجتماعي والمحافظة على النظام الاجتماعي و التوافق معه “، وعليه يمكن اعتبار الدين “قاعدة ورابطة تشد أزر المجتمع يوحي بقوة الاعتقاد بوجود مجموعة من القيم المتعالية اجتماعيا وفقها يتأسس نظام الموجودات”

ومن تم يكون الدين ضرورة حتمية لتنظيم العلاقات بين الأفراد داخل المجتمع، ويبني جسور التواصل بين الناس من اجل التماسك و التضامن و التعاون بين الناس

## **الوظيفة الأخلاقية:**

إن الإنسان بحاجة ماسة إلى رقيب أخلاقي يوجهه لخير الإنسانية وهذا الرقيب هو “العقيدة والإيمان ذات السلطة الروحية التي تفوق قوة القانون الوضعي وأحكامه، لذا نجد كل دين يتوفر على مجموعة من الأصول الأخلاقية”.

ولو لاحظنا الأصول الأخلاقية لكافة الأديان سنرى أنها مشتركة في الكثير من هذه الأصول. والأصول الأخلاقية للدين أو الشريعة الحاكمة هي الموجهة للسلوك الاجتماعي لذلك المجتمع. ” فالنظرة الدينية للعالم تتمثل في كونه “نظاما أخلاقيا يحدده الإله”

إذن فعملية التفاعل والتواصل الاجتماعي بين الأفراد، لا شك أنها مرتكزة ومستندة على المنظومة الأخلاقية التي جاء بها الدين. والتي هي متوافقة مع فطرة الإنسان، لأنه يحوي في بدنه”شريحة نورانية” هي من الله، يتعاطى بها مع دين الله

## **الوظيفة الاتصالية و التواصلية**

يرشد الدين الناس إلى التواصل الدائم مع الله، من خلال العقائد، والذي يأتي في مقدمتها عقيدة التوحيد، التي تنص على عبادة الله الواحد، وترك ونبذ كل ند، وهذا ما حث عليه الإسلام منذ بزوغ فجره في شبه الجزيرة العربية،

 وهنا ” تظهر إرادة الله بفتح التواصل بينه وبين البشر، تظهر وفق للقرآن”، هذا من جهة، ومن جهة ثانية ينظم الدين العلاقات التفاعلية بين الناس حيث أمر بالتعاون والتعارف والتحاور، وحث على إعمار الأرض بالخير والسلام، وفق لسنة التدافع،

فبالتواصل الإنساني يحقق الناس استمرار الحياة وتوازنها عن طريق الخير والإعمار الحسن للأرض فالنظام المعرفي في الإسلام أسس لتواصل الإنسان مع خالقه، بشتى العبادات، وأسس لتواصل الإنسان مع أخيه الإنسان بشتى المعاملات الحسنة والأخلاق الفاضلة والقول الحسن والعمل الصالح..الخ

وبهذا يكون النظام المعرفي الإسلامي – في مقابل الرؤى الأخرى- كبديل حقيقي شامل وكلي، يضم كل المستويات والمفردات والمعرفية والمنهجية والسلوكية والعمرانية، ضابط للعلاقات بين الله والإنسان، حيث تكون العلاقة علاقة عبادة، وبين الله والكون تكون علاقة تسبيح، وبين الإنسان تكون علاقة تسخير وتمتع واستفادة من خيرات الله، وبين الإنسان والإنسان تكون علاقة محبة وتعاون وتضامن

**المحاضرة الرابعة: الدين ومشكلات العمران:**

|  |
| --- |
| رفض المفكر الإسلامي الجزائري مالك بن نبي العامل الجغرافي كعلّة تامة في نظرية التحدي لنشوء الحضارات، واعتبر الفكرة الدينية هي العمود الأساس للمجتمعات وقيامها أو حسبما يطلق عليه (مركب الحضارة)، ويبدأ خطوته في تشكيل نظريته باقتباس خطوة كيميائية (ومن عادة مالك، بل من إبداعاته أنه سخر كثير من العلوم في رؤاه) فعادة الكيميائي تقوم بتحليل المنتجات التي يريد أن يجري عليها عملية تركيب، فهو وجد أن كل ناتج حضاري ينتهي في تكوينه إلى (تراب وإنسان ووقت) فكان:ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقتويقرب ذلك (ففي المصباح مثلاً يوجد إنسان خلف العملية العلمية والصناعية التي يعد المصباح ثمرتها؟ والتراب في عناصره من موصل وعازل، وهو يتدخل بعنصره في نشأة الإنسان العضوية، والوقت (مناط) يبرز في جميع العمليات البيولوجية والتكنولوجية، وهو ينتج المصباح بمساعدة العنصرين الأولين: الإنسان والتراب). وبهذا يجد مالك بن نبي أن المجتمعات إذا ما استطاعت أن تحل الإشكاليات التي تواجه الوقت، والإنسان، والتراب، فقد حلت مشكلة الحضارة.. لا مع الركن الأساس الذي نوهنا عليه في قيام نظرية مالك في نشوء الحضارات، وذلك نجده ينطلق من إثارة سؤال يفرضه بن نبي على بحثه لتثبيت خطاه علمياً وفي نفس الإتكاء كيميائياً على أمر مقطوع به في مقرره الكيميائي، وهو أنه إذا كانت الحضارة ناتجاً لمجموع هذه الأشياء الثلاثة؛ فلما لا تظهر حضارات تلقائياً لمجرد توفير تكلم الحدود الثلاثة: فيكون إتكاءه على نتاج الماء كيميائياً من الهيدروجين والأوكسجين، وذلك لا يكون تلقائياً، وإنما يخضع لقانون كيميائي بمشاركة مركب معين من هنا يضع بن نبي مركب الحضارة، فلا بد من وجود مركب يؤثر في المزج والإثمار. وهو الفكرة الدينية أو المركب الديني الذي رافق تركيب كل الحضارات خلال التاريخ فلقد (ولدت المجتمعات التي ما تنفك تسلط حتى هذا الحين انعكاسات حضارتها على الخارطة الجغرافية، وأعني بها: الهندوسية، والبوذية والموسوية والمسيحية والإسلامية، من هذه الإنطلاقة الروحية التي أقامت هياكل (براهما) و(بهوة) ومعابد البوذية والكنائس القوطية والمساجد الإسلامية فلكل هذه الحضارات ـ المعاصرة لنا ـ قد شكلت تركيبها المتألف، في مهد فكرة دينية).بل امتدت الرؤية حتى مع المجتمعات التي تخلو من الفكرة الدينية، ليفسر نشوء ونمو المجتمع الماركسي بصورة غير مباشرة على أساس الفكر الديني وذلك من خلال بديلاتها أي ما تعطي عوضها وروحها في الدفع الاجتماعي، لذلك يقول: (إذا اقتضى الأمر أن نصدر حكماً بشأن المجتمع الذي هو بصدد التشييد حالياً باتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية، باعتباره شكلاً من الحضارة، نجد أن تكوينه ونموه يفسران بنفس الطريقة (أي الفكرة الدينية)، ومن وجهة النظر التاريخية، يتعين علينا ملاحظة أن الأفكار (الماركسية) قد استخدمت لنموها واكتمالها على (البنية التحتية) النفسانية والمفاهيمية المسيحية للإنـــساني الذي حول (إنـــجيل) (يسوع المسيح) إلى (إنجيل) (لماركــــس) وجميع المـــطامح التواقة إلى (ملكــــوت الرب الإله) إلى مـــطامح متشبثة بالفردوس الأرضي).لا يتفق بن نبي مع ابن خلدون في حتمية وامتناع القيام لدولة ولّت دورتها لأن نهضة الحضارة من كبوتها واستيقاظها من سباتها وسيرها قدماً هو رهينٌ بشروط نفسية، زمنية معينة إذا ما توفرت وتكاملت انطلقت الحضارة من جديد. فالحضارة الإسلامية بما تملكه من مركب (الفكرة الدينية) ذي الأسس العقيدية والإيمانية، قادرة على تجديد حركتها وانتفاضها من جديد، واستعادة كيانها، رغم كل عوامل التحدي، ورغم ما يتعرض وتعرض له العالم الإسلامي من غزوٍ فكري وسياسي واقتصادي. |