المحاضرة (01) و (02) **مقياس: تاريخ المعتقدات والأديان**

مدخل لتاريخ الدِّيانات (النَّظريات الفلسفيَّة للدين)

حتى نتحدث عن تاريخ الدِّيانات ونقدم النَّظرة الفلسفيَّة اتجاهها، ونقدر المكانة التي يحتلها الدِّين في حياة البشر، يجب أنْ نتحدث عن علاقة الدِّين بالفلسفة من خلال جانبين هامين هما: الجانب التَّاريخي، والجانب الموضوعي ونريد في الجانب الأوَّل (التَّاريخي) أن نتعرف على حقيقة الإجابة عن سؤالين، هذين السُّؤالين على هذا النَّحو:

1- أيهما أسبق في الوجود، الدِّين أو الفلسفة؟

2- ما نوع العلاقة والارتباط الذي يوجد بينمها بعد أن تواجدا وتحققا في الحياة الإنسانيَّة؟

أمَّا الجانب الموضوعي، ويقصد به النَّظر في كلٍّ من الفلسفة والدِّين نظرة مقارنة فاحصة لحقيقة كلٍّ منهما من حيث الأساس والمصدر والمنهج والأسلوب والمضمون والغاية.

أوَّلا- الجانب التَّاريخي:

1)- الأسبقية في الوجود الدِّين أو الفلسفة:

سنحاول في إجابتنا هذه التَّعرف على آراء المفكرين والباحثين في اجابتهم عن السُّؤالين المطروحين اللذين يتعلقان بمسألة الأسبقية، ولكثرة الآراء وعدم القدرة على حصرها قمنا بتقسيمها إلى فريقين متميزين من الباحثين:

فريق يرى في الدِّين نوعاً من الابتكار والاختراع الإنساني ناله التَّطور المتدرج عبر العصور، حيث قد بدأ في نظرهم ساذجاً متدنياً في أحط صورة يمكن أنْ ترصدها أعين الباحثين، ثمَّ أخذ في النُّمو والتَّطور والتَّعقد والسُّمو[1] حتى وصل إلى مرتبة ما يُسمى بالدِّيانات الكبرى، وهؤلاء لا يؤمنون بما يُسمى الوحي، ولا يعتقدون بوجود مصدر للدين خارج الإنسان[2].

وما أوردوه أصحاب هذه النَّزعة إلى القول بأنّ الصُّور المتدنية أو المنحطة هي نقطة بدء الدِّين، فهي لا تمثل بالضَّرورة نقطة بدء الدِّين على الأرض لجواز كونها صوراً منحرفة عن صورة نقية بدأت من السَّماء، فاختلطت بترهات وانحرافات الأرض، وما يرجح ذلك نجد تتابع الأديان الكُتبيَّة التي تستند إلى كتاب ووحي عبر التَّاريخ، يصحح كل دين لا حق ما دخل على السَّابق من تحريفات.

---

[1] – وهي نظرة نادى بها الفرنسيان "أوجيست كونت" و "دوركايم" وسموه بقانون المراحل الثَّلاث، تتميز كلّ مرحلة بطابع معين، وتستقل تماماً عن الأخرى. وتشكل الأوّلى أدناها، وتمثل الثَّالثة أعلاها. فالأوّلى: المرحلة الخرافيَّة أو الأسطوريَّة، وهي مرحلة اعتمد فيها الإنسان على الخيال والأساطير والطَّلاسم والخزعبلات واختفى فيها العنصر العقلي أو الفكري المنظم وإلى هذه المرحلة يُنسب الدِّين برمته. أي أنَّ الدِّين هو ثمرة المرحلة الأسطوريَّة الخرافيَّة. الثَّانية: هي المرحلة الفلسفيَّة أو الميتافيزيقيَّة وهي مرحلة بدأ العقل يؤدي فيها دوره لكنه اعتنى بالغيبيات ولا سبيل إلى التَّحقق منها. والثَّالثة: هي المرحلة العلميَّة وهي مرحلة يقوم البحث فيها على التَّجربة والاتصال بالواقع، لأنها اثمرت المخترعات ومازالت الطَّريقة المثلى لتلبية حاجيات الإنسان وحلّ مشكلاته.

[2] – ومن أشهر هؤلاء جيمس هنري برستيد، الذي ركز كثيراً من دراساته على التَّاريخ المصري القديم وقد ذهب في كتابه "تطور الفكر والدِّين في مصر القديمة"، حيث ذهب في تحليلاته لتطور الدِّين المصري القديم إلى أنَّه بدأ بتأثير عوامل داخل الإنسان وعوامل خارجه ثمَّ أصبح ديناً قومياً بتوحيد الولايات ثمَّ انقلب إلى دين عالمي بإضافة أخلاقيات وصفات إلى الآلهة حتى انتهى أخيراً إلى فجر التَّوحيد.

إنَّ الذين ينكرون الأصل السَّماوي للدين، ويرون أنَّه لا يعدون أنْ يكون من اختراع الإنسان كوسيلة من وسائل التَّكيف مع البيئة لاجتناب شرها أو جلب خيرها، فنقول: أنّض رأيهم هذا فيه جانب من الصَّواب وينطبق على الدِّيانات التي أسسها بنو البشر، لأنَّه توجد أدياناً وأنساقاً من العقائد وضعها البشر، كالبوذية والكنفوشوسيَّة، والشَّامانيَّة وغيرهم وهذا لا يمنع من اعتبارها تراثاً مقدسا عند أهلها.

ومما تمَّ تقديمه يمكننا القول أنَّ الدين مرحلة سبقت المرحلة الفلسفيَّة أو الميتافيزيقيَّة.

أمَّ أصحاب الرَّأي الثَّاني فهم ينتصرون لأسبقية الفلسفة على الدِّين، ويصورون موقف الإنسان على هذا النَّحو: وُجد الإنسان فرأى حوله ظواهر كونيّة وطبيعيَّة مدهشة أثارت دهشته وروعته وتساؤله، فبدأ يتأملها أي بدأ يتفلسف وذلك لأنَّ الدَّهشة مفتاح التَّفلسف، وبعد أنْ تأملها ورأى أنَّها متنوعة، منها النَّافع و منها الضَّار، ومنها الخيِّر و منها الشِّرير بدأ يَفكر في التَّقرب إليها ونشدان رضاها وتجنب غضبها فقدَّم القرابين والأدعية وألوان العبادة والتَّبتل فنشأ الدِّين بعد أنْ وُجد التَّفلسف وليس قبله.

هذا الرَّأي يفترض كما نرى أنَّ الإنسان وُجد مهملا وموضوعاً في وسط عالم هائل من الظَّواهر القاهرة المرعبة – دون راع له – ودون أنْ يعلم أي شيء فيما يتصل بها، وأنَّ وحده أخذ يتحسس طريقه إلى الحياة والتَّكيف معها وظلَّ في صراع وكفاح مرير حتى نال الحظوة أخيراً وتدرج حتى احتل مكان السِّيادة عن جدارة.

نقول لدعاة هذا الطَّرح: ألم تخبرنا كتب الدِّيانات الكُّتبيَّة أنَّ السِّيادة والكرامة أمرر قرره الخالق للإنسان[1]، وأنَّ هذا الكائنات جميعها ما وجد في السَّماوات والأراضين مُسخر مُذلل للإنسان كلٌّ بسبيل معين و وسيلة مخصوصة. إنَّ هذا الإخبار هو الذي يفسر حقيقة كيفية انتصار الإنسان وأخذه مركز الخلافة أو السِّيادة وذلك بتمكين الله له.

ومما تقدم نخلص فيما يتصل بالسُّؤال أيهما أسبق في الوجود الدِّين أو الفلسفة، إلى أنَّ الأصح هو: أنَّ الأسبق في الوجود هو الدِّين من حيث أنَّه ضارب بجذوره في أعماق الإنسان وتمثله في فطرته أو في غريزته، لأنَّ النَّزعة الدِّينيَّة رائدة في حياة الشُّعوب منذ أعمق أعماق التَّاريخ، وبالرغم من أنَّه كانت هناك فلسفات وأديان سبقت الدِّين اليوناني والفلسفة اليونانيَّة إلاَّ أنَّ كثيراً من الباحثين قد درجوا على اعتبار الفلسفة اليونانيَّة النَّموذج الأمثل للفلسفة في القديم باعتبارها نمطاً متكاملاً يُنبئ عن عبقريَّة فذَّة أثمرت هذا الفكر المنظم الذي يحكمه الإطار المنطقي الصَّارم، والذي يؤكد استقلاله وتميزه كحصيلة عقلية ممتازة تماماً على الدِّين.

وبالرَّغم من هذا يوجد باحثين يؤكدون لنا أسبقية الدِّين على الفلسفة في هذه الدَّائرة اليونانيَّة، ومن هؤلاء "كورنفورد – Cornford" في كتابه "من الدِّين إلى الفلسفة" الذي تتبع فيه تدرج الفكر الفلسفي لدى اليونان وكيف استلهم مادته الأساسيَّة الأوليَّة من الموروثات الدِّينيَّة وبخاصة فيما يتصل بطبيعة الأشياء. وقد أور العديد من الشَّواهد بأنَّ الفلسفة قد ورثت من الدِّين كثيراً من المصطلحات والمبادئ والمسائل، منها: قول المفكرين اليونانيين في طبيعة الأشياء، وأصل الكون وأنّها كانت ماء أو هواء أو تراباً أو ناراً، إذْ أنَّ لبّ هذه المشكلة يتمثل فيما قاله الفلاسفة الطّبيعيون الذين بدأوا بطاليس القائل بأن طبيعة الأشياء هي الماء. وقد أخذ ذلك من بعض الأساطير الدِّينيَّة المصريَّة المتعلقة بنهر النِّيل.

[1] – ينظر: كتاب الإنجيل، سفر التَّكوين الإصحاح الأوّل، وأقرأ الكثير من الآيات منها: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾.

وهذه النَّتيجة صيغت من بقايا عناصر موروثة من فكرة دينيّة صحيحة متعلقة بكون كلّ حي من الماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1]. كما نرى آثار استعارة الفلسفة من الدِّين واضحة في كثير من المصطلحات كالنَّفس والرُّوح والمصير والإله والخلود وما إلى ذلك مما توفر الدِّين على معالجته والإفتاء والاعتناء به.

2)– العلاقة بين الفلسفة والدِّين أو "فلسفة الدِّين":

لا يمكن لنا الحديث عن الدين وكذا الفلسفة إلاَّ إذا قمنا بتحديد مفهوم المصطلحين. ولذلك يقتضي بحثنا في مفهوم "فلسفة الدِّين" وجوب فهمنا لأصله، ألا وهي "الفلسفة" والوقوف على ماهية مفهوم "الدِّين" في حدِّ ذاته باعتباره أحد المفاهيم الجيدة التي يمكن بحثها فلسفياً. فما الفلسفة؟ وما الدِّين؟

أ)– **الفلسفة**: الفلسفة هي «إعمال للفكر في واقع الإنسان وواقع العالم و واقع الله و واقع التَّاريخ، وفي معضلة الوجود، ومعضلة المعرفة، ومعضلة المسلك الإنساني، وفي الجواهر والأسباب والغايات والمعاني، وفي أصول التَّفكير وأسس الاختبار وقواعد البناء النَّظري... وتسعى إلى صياغة إدراكٍ شامل للكون توحد به توحيداً منهجياً ضابطاً جميع عناصر الواقع ومراتبه، وذلك من غير أن تتغاضى عن أيٍّ منها»[2]. أو هي «محاولة العقل الإنساني تكوين علمٍ كُليٍّ بالوجود على كلِّ مستوياته: الألوهيَّة، والإنسان والكون. من أجل تكوين رؤية شاملة للقوانين العامة التي تحكم الوجود، ونيته، ومقاصده، وتسعى إلى الإجابة عن أسئلة الإنسان الأزليَّة: الإنسان.. من أين؟.. وإلى أين؟ العالم.. ما حقيقته؟.. وإلى أين يسير؟ الوجود.. لمَ كان؟ ولمَ لمْ يكن بالأحرى عدماً؟ الله.. هل هو كائن؟.. وماذا يريد منا؟ ومن هنا فالفلسفة ماهي إلاَّ حركة سير الإنسان نحو مُحاولة معرفة الحقيقة. إنَّها مسار الفكر الذي لا يكتفي بأنْ يُفكِّر في المادة والحسِّ؛ بل يقفز إلى عالم المجرد، لكي يكتسب الوجودُ معنىً يمكن أنْ يعيش الإنسان من أجله»[3].

والفلسفة لا تدَّعي امتلاك الحقيقة المطلقة أو اليقين التَّام، فهي قد تصل إلى جزءٍ من الحقيقة أو أجزاءٍ منها، وقد تصيب وقد تخطئ، وقد تتفق مع الدِّين أو تختلف معه. وربما يختلف منهج الدِّين عن منهج الفلسفة في بعض الحالات، وكذلك الموضوع والغاية، لكنهما قد يصلان إلى نتائج متشابهة أحياناً، ونتائج مُتباينة أحياناً أخرى. وكلُّ هذا يتوقف على طبيعة الدِّين نفسه عند كلِّ طائفة من الطَّوائف[4]. إذا فالفلسفة هي إعمال العقل في كلِّ شيءٍ؛ في الوجود الطَّبيعي، والبشري، في المعرفة وآلياتها المختلفة، في الأخلاق، ومصادر الإلزام الخُلقي، في الدِّين، والفن، والقانون، والسِّياسة. الفلسفة هي مُحاولات جادة وخُبراتٌ تراكميَّة لفهم الأنا، والآخر، والعالم من حولنا.

مما تقدم يصعب تعريف الفلسفة تعريفاً جامعاً مانعاً؛ أي جامعاً لخصائصها وعناصرها وغاياتها، مانعاً لدخول مناهج غريبة عنها؛ وذلك للطابع الشَّخصي الواضح فيها، إذْ إنَّ كلَّ فيلسوف يُعرِّفُ الفلسفة بحسب مذهبه الفلسفي الذي ينتمي إليه، أو بحسب نظرة عصره إلى الفلسفة. وفي ذلك يرى بعض الباحثين أنَّ صعوبة تعريف الفلسفة يرجع إلى عاملين أساسيين: أولهما أنَّ الفلسفة يختلف معناها باختلاف المذاهب الفلسفيَّة المتباينة، وبناء عليه فإنَّ التَّعريف الذي

---

[1] – سورة الأنبياء: الآية.30.

[2] – مشير باسل عون: **نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، ط.1**، دار الهادي، بيروت، 2003م، ص.83.

[3] – محمَّد عثمان الخشت: **مُعجم الأديان العالميَّة، ج.2، ط.2**، مركز جامعة القاهرة للغات والتَّرجمة، القاهرة، 2016م، ص.683.

[4] – المرجع نفسه. ص.683.

يُقدمه المذهب التَّجريبي للفلسفة يرفضه المذهب المثالي، وهكذا. وثانهما أنّض معنى الفلسفة نفسه يختلف باختلاف العصور التَّاريخيَّة؛ فالتَّعريف الذي كان سائداً في العصر اليوناني أو العصر الوسيط تغيَّر في العصور الحديثة، كما تغير في الفلسفة المعاصرة[1].

وعلى الرُّغم من ذلك، فإنَّه يمكننا أن نضع بعض التَّعريفات العامة التي تقرِّب لنا معنى الفلسفة، ولا يشعر حيال مفهومها بالاغتراب، فلفظ "الفلسفة" هو لفظ يوناني، مكون من مقطعين "فيلو" و "سوفيا"، المقطع الأوَّل يعني "حبُّ" أو "محبَّة"، والثَّاني يعني "الحكمة". ومن ثمَّ تصبح الفلسفة حسب هذا المعنى اللفظي المطلق "محبَّة الحكمة". والحكمة عند اليونان هي فنُّ العيش، وكيفيَّة مواجهة الحياة، وهي – في الوقت ذاته – نوع من المعرفة يهدف إلى الوصول إلى المبادئ الأولى والعلل البعيدة لكافة الظَّواهر.

واشتهرت الفلسفة في العصر اليوناني بأنَّها العلم بأعمِّ معانيه: النَّظري من طبيعيات ورياضيات وإلهيات، والعملي من أخلاق وسياسة واقتصاد، فهي علم الكلّ، علم العلل الأولى والغايات العليا. وهي علم يحمل قيمته في ذاته، ولا يتوسل به لهدف آخر غيره.

وفي المفهوم المسيحي في العصور الوسطى فقد قامت على أنَّها مُحاولة التَّوفيق بين الوحي والعقل، والرَّغبة في جعل سلطة العقل القديم وسلطة الدِّين الجديد على وفاق، والبرهنة على أنَّ الحقائق الموحى بها من الله ليست إلاَّ تعبيراً عن العقل، ومن ثمَّ كان الإيمان ضرورياً للعقل وشرطاً لصحة تفكيره كما قال القديس "أنسلم – Anselam" (1033 – 1109م)[2].

وفي المفهوم الإسلامي عرفها الكندي (ت.873م) بأنها «علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأنَّ غرض الفيلسوف من عمله إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق»[3]. كما يذكر تعريفات أخرى للفلسفة، ومنها: «الفلسفة هي التَّشبُّهُ بأفعال الله تعالى، بقدر طاعة الإنسان، ... أن يكون الإنسان كامل الفضيلة»، وهي أيضاً: «العناية بالموت، والموت عندهم موتان: طبيعي وهو ترك النَّفس استعمال البدن؛ والثَّاني إماتة الشَّهوات فهذا الموت الذي قصدوا إليه؛ لأنَّ إماتة الشَّهوات هو السَّبيل إلى الفضيلة»، وأيضاً هي: « صناعة الصِّناعات وحكمة الحكم»، وكذلك هي: «معرفة الإنسان نفسه»[4]. ومبتغى الفلسفة عند الكندي هو علم الأشياء بحقائقها؛ ولذلك فلا تعارض بينها وبين الدِّين فالفلسفة علم الحقِّ والدِّين كذلك. وهو التَّعريف ذاته نجده عند "أبي نصر الفارابي" (ت.950م)، إذ يقول: «الحكمة معرفة الوجود الحق»[5].

---

[1] – إما عبد الفتاح إمام: **المدخل إلى الفلسفة، ط.6**، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، الكويت، 1993م، ص.31 – 32. **وينظر أيضاً**: مُحمَّد عبد الله الشَّرقاوي و أحمد جاد: **مُحاضرات في الفلسفة العامة، ط.1**، المجموعة المتحدة للنشر، القاهرة، 1995م، ص.13.

[2] – توفيق الطَّويل: **أسس الفلسفة، ط.7**، دار النَّهضة العربيَّة، القاهرة، 1979م، ص.48.

[3] – يعقوب ابن اسحاق الكندي: «كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى»، **رسائل الكندي الفلسفيَّة**، تح: مُحمَّد عبد الهادي أبو ريدة، **ط.2**، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. س. ن)، ص.25.

[4] – يعقوب ابن اسحاق الكندي: «رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها»، **رسائل الكندي الفلسفيَّة**، المصدر السَّابق، ص.122.

[5] – أبو نصر الفارابي: **التَّعليقات، ط.1**، دار المناهل للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، عمان، 1988م، ص.13.

أمَّ مفهوم الفلسفة المعاصرة فقد تحول – بشكل كبير – إلى ذلك الفرع من المعرفة الذي يهتم بدراسة الإنسان في وجوده الواقعي. حيث تتميز الفلسفة المعاصر بوجه عام بالنُّزوع إلى مقاومة الآلية، واحتضان النَّزعة الإنسانيَّة، والنُّفور من الاعتقاد بأنَّ الطُّرق الماديَّة، وتطبيقات العلوم الإنسانيَّة تتكفل بحلِّ جميع المشاكل التي تقلق الإنسان. ويعود "هيد جر – Heidegger" (1889 – 1976م)بالفلسفة إلى أصوله اليونانيَّة القديمة، فيرى أنَّ "فيلوسوفيا" لا تهني حبَّ الحكمة؛ بل يرى أنَّ "السوفيا" هي الإنسان الذي يُداني الأشياء مُداناة القربى والألفة، ويُدرك طبيعتها وحراكها ووظائفها وقوانينها. أمَّا "الفيلو" فمعناها الشِّركة مع الأشياء. وبذلك تصبح الفلسفة في معناها الجديد «فن الشَّركة مع أشياء الوجود»[1].

ويمكن تلخيص مواقف الاتجاهات المعاصرة في النَّظرة إلى الفلسفة بأنَّها علم الوجود الكلي، وكيفية تحقيق الرَّفاه العام لهذا الإنسان. أو هي النَّظر في أنسب المناهج للتفسير، والفهم، والتَّأويل وإعادة القراءة كما عند دعاة ما بعد الحداثة بصفة عامة.

ب)– الدِّين: له معانٍ ودلالات شتى، فبمقتضى معناه في المعاجم والقواميس اللغويَّة يمكن حصر معانيه في: الطَّاعة، والخضوع، والانقياد والجزاء، والمكافأة[2]، وهو أيضاً «العادة، والحال، والسِّيرة، والسِّياسة، والرَّأي والحكم»[3]. إذْ يتضح من كافة التَّعريفات اللغويَّة أنَّ «الدِّين هو العادة والحالة التي يكون عليها الإنسان مُطيعاً وذليلاً أمام دائنه، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله».

إنَّ الدّين إذن حالة المرء إزاء شأنٍ ما، ولا شك أنَّ هذا المعنى بكلِّ اشتقاقاته يجعلنا امام طرفين، طرف اعلى وطرف أدنى، والدِّين هو حالة للطرفُ الأدنى الذي هو محتاج للطرف الاعلى. ومن هنا ارتبط الدِّين بالاستسلام والطَّاعة للمعبود، كما يستسلم المرء لمن يدينه ويستكين طاعة له وذُلًّا في الطَّلب. أما في اللغات الغربية الانجليزيِّة والفرنسيَّة فكلمة Religion مشتقة من اللاتينيَّة Religio، وهي تعني بشكل عام الإحساس المصحوب بخوف أو تأنيب ضمير بواجب ما تجاه الآلهة[4]. ولذلك يمكننا القول أنَّ الدِّين يعني وبشكل متبادل الإيمان، ويُعرف عادة بأنَّه الاعتقاد المرتبط بما فوق الطَّبيعة المقدس والإلهي. وهو في مفهوم رجال الدِّين والفكر واللغة: الطَّاعة، والجزاء، والانقياد. ولا يكون عند الكثيرين إلَّا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين اختارهم واصطفاهم من عباده المخلصين.

في حين يعرِّفه أهل الاصطلاح بأنَّه: «مجموعة معتقدات وعبادات مُقدَّسة تؤمن بها مجموعة معيَّنة، يسدُّ حاجة الفرد والمجتمع على السّواء، أساسه الوجدان، وللعقل فيه مجال»[5]. وأيضاً: «هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت... إنَّ الدِّين هو شيئان اثنان: أحدهما هو الأصل وملاك الأمر وهو الاعتقاد في الضَّمير والسِّر، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان»[6].

---

[1] – مشير باسل عون: المرجع السَّابق، ص.84 – 85.

[2] – مجمع اللغة العربيَّة: **المعجم الوجيز**، **ط.1**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، 2005م، ص.241.

[3] – جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، **ج.1**، **ط.1**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ص.572.

[4] – مصطفى النَّشار: **مدخل جديد إلى فلسفة الدِّين**، **ط.1**، الدَّار المصريَّة اللبنانيَّة، القاهرة، 2015م، ص.18 – 19.

[5] – مجمع اللغة العربيَّة: **المعجم الفلسفي**، **ط.1**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، 1983م، ص.86.

[6] – جيرار جهامي: **موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب**، **ط.1**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1988م، ص.312.

وهو أيضاً: «جملة النَّواميس النَّظريَّة التي تُحدِّد صفات تلك القوة الإلهيَّة، وجملة القواعد العمليَّة التي ترسم طريق العبادة»[1]. فالدّين إذاً هو رسالة الله تعالى إلى البشريَّة بواسطة الرُّسل، يدعو البشر فيها إلى الإيمان بوحدانيته، ومعرفة قدراته وهيمنته على الوجود وعظمته اللامتناهية، وتنبههم إلى العلامات الدَّالة على وجوده في الظَّواهر الكونيَّة، وتدعوهم إلى ما فيه خيرهم في الدُّنيا والآخرة. وقد توزعت هذه المعاني السَّابقة عند المسلمين كالتَّالي:

1– الدِّين وضعٌ إلهيٌ يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرَّسولﷺ[2].

2– وضعٌ إلهيٌ سائقٌ لذوي العقول السَّليمة باختيارهم إلى الصَّلاح، والفلاح والمآل.

3– دين الله المرضي الذي لا لبس فيه، ولا حجاب عليه، ولا عوج له، هو إطلاعه تعالى عبدَه على قيوميته الظَّاهرة بكلِّ بادٍ، وفي كلَّ بادٍ، وأظهر من كلِّ بادٍ، وعظمته الخفيَّة التي لا يُشير إليها اسم، ولا يحوزها رسم، وهي مداد كلَّ مداد[3]. بينما هناك من يُعبر عنه بأنَّه العلاقة بين المطلق في إطلاقه، والمحدود في محدوديته. ولهذا يتصف أيُّ دينٍ بما يأتي:

(أ)– الاعتقاد بمطلق.

(ب)– تحديد علاقة الفرد بهذا المطلق.

(ج)– ممارسة شعائر وطقوس مُعيَّنة[4].

ويُعدُّ الدّين في الغالب جزءاً أصيلاً من فطرة الإنسان وحاجةً بشريَّةً لا غنى عنها، وربما أمكن للإنسان أنْ يستغني عن العلم، كالبدائيين من البشر، ولكن لم تُرَ جماعة في مكانٍ ما أو زمانٍ ما استغنت عن الدِّين[5]. وقد تعدَّدت معاني الدِّين من عصرٍ إلى آخر كما تعدَّدت معاني الفلسفة من عصرٍ إلى آخر. وقد ركز الفلاسفة المحدثون على عدَّة معانٍ للدين منها:

- ✓ أنَّه جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله، وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره.
- ✓ إنَّ الدِّين مؤسسة اجتماعيَّة تضم أفراداً يتحلون بالصِّفات التَّالية:
  - قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشَّعائر.
  - إيمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على هذا الإيمان وحفظه.
  - اعتقادهم أنَّ الإنسان متصل بقوى روحيَّة أعلى منه، مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه، كثيرة أو موحدة[6].

وقد أورد الفلاسفة الغربيون للدين تعريفات شتى نكتفي بذكر أشهرها. حيث يقول "شيشرون – Cieceron"(ت.43.ق.م): «إنَّ الدِّين هو الرَّباط الذي يصل الإنسان بالله». ويقول "شلايرماخر –

---

[1] – مُحمَّد عبد الله دراز: **الدِّين – بحوث ممهدةٌ لدراسة تاريخ الأديان، ط.1**، مطبعة الحريَّة، بيروت، (د. س. ن)، ص.52.

[2] – علي بن مُحمَّد الجرجاني: **مُعجم التَّعريفات**، تح: مُحمَّد صدِّيق المنشاوي، **ط.1**، دار الفضيلة للنشر والتَّوزيع والتَّصدير، القاهرة، 2004م، ص.92.

[3] – مُحمَّد عثمان الخشت: **تطور الأديان (قصة البحث عن الآلهة)، ط.1**، مكتبة الشُّروق الدَّوليَّة، القاهرة، 2010م، ص.16 – 17.

[4] – مُراد وهبه: **المعجم الفلسفي، ط.3**، دار قباء للطباعة والنَّشر، القاهرة، 1998م، ص.332 – 333.

[5] – الشَّهرستاني: **الملل والنّحل**، تح: عبد العزيز الوكيل، **ج.3، ط.1**، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتَّوزيع، القاهرة، 1968م ص.17.

[6] – جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، المرجع السَّابق، **ج.1**، ص.573.

Schleiermacher"(1768 – 1834م): «قوام حقيقة الدِّين شعورنا بالحاجة والتَّبعية المطلقة». ويقول الأب "شاتل – chatel": «الدِّين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق: واجبات الإنسان نحو الله، و واجباته نحو الجماعة، و واجباته نحو نفسه»[1]. في حين يرى "هيجل - Hegel" (1770 – 1831م): أنَّ الدّين سابق للفلسفة، ولا غنى عنه حتى لو لحقت به الفلسفة؛ فالفلسفة مقصورةٌ على فئة قليلة من النَّاس، كما أنَّها لا هي جذابة ولا معقولة عند معظم النَّاس في صورتها المجردة، أمَّ الدِّين – فهو العكس – يجذب خيال الجماهير ويفتنها ويعرض لها حقائق عميقة عن الكون ومكانهم فيه في صورة جذَّابة. كما أنَّ الدِّين يخدم أغراض النِّظام الأخلاقي والسِّياسي، غير أنَّ الدِّين والتَّكوين السِّياسي لا بد أنْ يكونا في تناغم وانسجام، ما دام ما يصوره الإنسان من قوانين ليس له سوى تأثير ضئيل على الضَّمير الدِّيني[2].

ومما تقدم نلاحظ أنَّه يوجد اختلاف في رؤية كلّ فيلسوف في تصوره لمعنى الدِّين حسب طبيعة اتجاهه ونسقه المعرفي. كما يتضح أنَّ حقيقة الدِّين لا يكفي في تحديدها فكرة الاعتقاد في الكائن المطلق أو فكرة الخضوع له فقط، بل تحتاج إلى تحديدات أخرى لإبراز عناصرها الجوهريَّة.

ج)– العلاقة: أمَّا خلاصة القول حول العلاقة بين الفلسفة والدِّين فهي علاقة وطيدة ومتشابكة؛ فالدّين يحتاج إلى عقلانيَّة من أجل تقديم إجابات منطقيَّة ومقنعة على أسئلته الشَّائكة، والفلسفة تعمل على المشكلات الدِّينيَّة وتأخذ كثيراً من مقولاتها ومفاهيمها، إذْ يرى "جوزايا رويس – J. Royce"(1855 – 1916م) أنَّ الفلسفة منهجٌ والدِّين موضوع، وأنَّه لا يتم توصيف العلاقة بين الدِّين والفلسفة بصورة دقيقة من خلال طريق واحد يبدأ من الدِّين أو من الفلسفة؛ إذْ يُسهم كلاهما في حياة الآخر في نفس اللحظة التي يمارسا فيها النَّقد المتبادل بينهما. ويتحدث "هيجل" عن الدِّين باعتباره هو الفلسفة، فكان أبرز من وحَّدَ بين الدِّين والفلسفة. وفي أحيان قد يقف الدِّين بدلاً عن الفلسفة، وإذْ ذاك يصبح الدِّين فلسفة شعبيَّةً أو العكس، فتصبح الفلسفة هي دين الخاصة، وإلى هذا المعنى ذهب "ابن رشد"(ت.1198م) في كتابيه "فصل المقال" و "الكشف عن مناهج الأدلة"، و "شوبنهور – A.Schopenhauer"(1788 – 1860م) في كتابه "العالم كإرادة وتمثُّل[3].

وهذا لا يعني أننا نقصد بالعلاقة بين الفلسفة والدِّين الوقوف على أوجه الاتفاق بينهما فقط، تلك الأوجه التي تجعل البعض يتساءل مُقرًا العلاقة الوطيدة بين الدّين والفلسفة أو الحكمة والدِّيانة قائلاً: «هل الحكمة مولدة الدِّيانة؟ وهل الدِّيانة مُتمِّمة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلاَّ صورة النَّفس؟ وهل الدِّيانة إلاَّ سيرة النَّفس؟»[4]. لكنها الوقوف على أوجه الاختلاف أيضاً. لأنَّه من خلال المواضيع الجداليَّة التي تطرح بين الدِّين والفلسفة هناك أوجه اختلاف و أوجه اتفاق بيِّنة و واضحة بين الفلسفة والدِّين، وهو الأمر الذي يمثل جوهر العلاقة بينهما. وأبرز ما يمكن الخروج به حول العلاقة بين الفلسفة والدِّين، هو إمَّ أنْ تكون العلاقة بينهما علاقة اتفاق وانسجام بحيث يُوائم تصور الفلسفة تصور الدِّين مواءمة جزئيَّة أو كليَّة، وإمَّا أن تكون علاقة اختلاف وتنابذ بحيث يناقض تصور الفلسفة تصور الدِّين مناقضة جزئيَّة أو كليَّة.

---

[1] – مُحمَّد عبد الله دراز: المرجع السَّابق، ص.34.

[2] – مخائيل أنوود: **معجم مصطلحات هيجل**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، **ط.1**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000م، ص.476.

[3] – ظريف مصطفى حسين: «فلسفة الدِّين عند جون ستيوارت ميل»، **مجلَّة الجمعيَّة الفلسفيَّة المصريَّة**، **ع.8**، القاهرة، 1999م، ص.225.

[4] – جيرار جهامي: المرجع السَّابق، ص.312.

ثانياً– الجانب الموضوعي:

في هذا الجانب ننظر نظرة موضوعية إلى كلٍّ من الدِّين والفلسفة لا في نسق تطورهما أو علاقاتهما عبر التَّاريخ، بل ننظر إلى كلٌّ منهما في حدِّ ذاته من حيث الأساس والأصل والمحور الذي يقوم عليه، من حيث المضمون والمحتوى والقضايا والمسائل والموضوعات التي يعنى بها كلٌّ منهما، ثمَّ من حيث المنهج والأسلوب الذي يتبعه كلٌّ منهما في معالجة وعرض قضاياه ومشكلاته وحقائقه، ثمَّ أخيراً من حيث الغاية والعرض الذي ينصبه كلٌّ منهما أمامه ويتوخاه من سيره وعرضه وتوجيهه في هذه الحياة.

1)– جانب الأساس أو الأصل أو المحور أو نقطة الانطلاق أو الانبثاق:

في الدِّين يختلف عنه في الفلسفة، فالأساس في الفلسفة والموقف الأولى والأمثل هو الحذر وعدم التَّسليم بأية فكرة منهما كانت من المسلَّمات قبل فحصها والشَّك فيها وضرورة التَّجرد الكامل والتَّخلص التَّام من الأفكار المسبقة، في حين أنَّ الدِّين يبدأُ بمسلمات عقديَّة وحقائق إيمانيَّة مصدرها الوحي ولا سبيل للشكِ فيها وغير قابلة للتعديل أو التّطوير[1]. ولعل أبسط وأقوى مثال يوضح الفرق بين الطَّرفين هو مسألة "الوجود الإلهي" حيث يفرغ الدِّين منهما تماماً ببدئه بإعلان صفاته وعميم نفوذه وسلطانه وتأثيره في الحياة والأحياء. ولا يعتبر الوجود مشكلة لأنَّ ظهور الدِّين نفسه يحمل برهاناً واقعياً على وجوده سبحانه ولهذا نرى الأديان – وبخاصة الكتابيَّة – تُطيل الحديث في البرهنة على الوجود، وإنَّما قد تطيل الحديث في قضيَّة التَّوحيد أو انفراد الذَّات الإلهيَّة بالتَّأثير والسُّلطان في الخلق والرِّعاية وما يتبعها.

أمَّا الفلسفة فإنَّها تعتبر هذا الوجود مُشكلة عقليَّة تتطلب مجهوداً متواصلاً من التَّفكير، وقد عبر بعض دارسي الفلسفة عن ذلك بعبارة تتسم بالجرأة والتَّطاول وتجاوز القدر المعلوم من الالتزام الأدبي حين ذكر أنَّ الفلسفة تُطالب كلَّ شيء أو فكرة بشهادة تحقيق الذَّاتيَّة أو الهوية – حتى الله نفسه – لا بد أنْ يُقدِّمَ أوراق الاعتماد أو وثائق الوجود تفحصها الفلسفة. فانظر إلى أيِّ حدٍّ يُبالغ الفلاسفة في إغفال الشَّواهد القاهرة على الوجود، وإهمال الحس الفطري المغروس في كلِّ نفسٍ ويؤثرون الدَّور والتَّردي في الحيرة العقليَّة مما لا نعده نحن نمطاً فلسفياً مثالياً خالصاً، وذلك لأنَّ هناك فلاسفة عمالقة استطاعوا إثر حركة شكليَّة منهجيَّة أنْ يجعلوا الوجود الإلهي الأصل الأصيل لوجود ما عداه كما فعل "الغزالي" في الشَّرق و "ديكارت" في الغرب[2].

وقد عجَّ التُّراث الإسلامي برسائل تناقش مسألة "الوجود الإلهي"، انطلاقاً من ظاهرة كونيَّة فتستقرئ أحوالها وتتبع مراحلها في النُّمو والتَّطور وتنتقل من سلسلة منظَّمة من الاستدلال حتى تصل في النِّهاية إلى إثبات "الوجود الإلهي" وتحديد أهم الصِّفات التي يتحلى بها الله[3].

2)– جانب المنهج:

الفلسفة تتخذ المنهج العقلي أداتها وعُدَّتها في البحث والتَّأمل والتَّحليل ثمَّ الاستنتاج والصِّياغة وفق قواعد منطقيَّة دقيقة يقبلها العقل من كلِّ جانب ليتأكد من سلامتها. بدأً من الحسِّ ثمَّ تتدرج صعوداً في التَّجريد حتى تنتهي إلى قضاياً

[1] – مصطفى النَّشار: المرجع السَّابق، ص.51.

[2] – مُحمَّد كمال جعفر: **الإنسان والأديان – دراسة مُقارنة، ط.1**، نشر وتوزيع دار الثَّقافة، الدَّوحة، 1985م، ص.190.

[3] – محمَّد بن عبد الله بن مسرة القرطبي: **رسالة الاعتبار، ط.1**، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1981م.

وأحكامٍ عقليَّة مُجرَّدة. وهو يُخضع كلَّ شيءٍ للنقاش والجدل ولا يعتقد بأيِّ شيءٍ إلاَّ إذا امتلك الدَّليل العقلي عليه[1].

أمَّا الدِّين فأداته النَّقل أو الوحي والمكاشفة بالنّسبة للدِّيانات الكتابيَّة أو العرف والتَّقليد والرُّواية بالنَّسبة للدِّيانات غير الكتابيَّة. فالنَّص يؤدي الدَّور الرَّئيسي في الدِّين، سواء كان هذا النَّص ثمرة وحي إلهي بالمعنى العام لكلمة وحي – إي بما يشمل الإلقاء في الرَّوع أو الخاطر أو الإلهام أو الكلام الإلهي من وراء حجاب أو بواسطة ملك ينقل عن الله – عزوجلَّ – ما يريد وحيه لرسوله أو من ارتضاه نبياً.

والخلاصة في جانب المنهج أنَّه وإنْ صحَّ أنَّ الدّين ينطلق من الوحي والنَّقل والرِّواية في الدِّيانات الكتابيَّة، والعرف والتَّقليد في الدِّيانات غير الكتابيَّة إلاَّ أنَّه لا يعدم الانتفاع بالعقل في شتى المجالات، على ألاَّ يكون العقل وحده هو مصدر التَّشريع والوضع[2].

وليس قولنا بتأكيد أنَّ للعقل دوره في الحوزة الدِّينيَّة يعني أنْ نوحد بين الفلسفة والدِّين من حيث المنهج لأننا قد رأينا أنَّ الفلسفة لا تعتبر إلاَّ العقل والمنهج العقلي أداة ووسيلة للبحث والتَّأمل، في حين أنَّ الدِّين يتخذ الوحي والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة في الدِّيانات الكتابيَّة، والعرف والتقليد والنَّقل والرِّواية والوضع في الدِّيانات غير الكتابيَّة.

الحقيقة الثَّانية وهي أنَّه ليس بمجرد اشتراك العقل في تأييد العقيدة أو الدِّفاع عنها أو تفسير أسرار الشَّريعة أو الخوض في القضايا الميتافيزيقيَّة الدِّينيَّة يجعل الحصيلة حصيلة فلسفيَّة خالصة؛ إذْ أننا ما نزال نفرق بين اللاهوت المسيحي أو اليهودي مثلاً وبين الفلسفة الخالصة، كما نفرق بين علم الكلام في الإسلام وبين الفلسفة بالرغم من اعتمادها كلها على العقل والاستدلال.

إنَّ هذا التَّفريق قائم على أساس أنَّ اللاهوت أو علم الكلام لا ينطلق مبتدئاً من العقل، وإنَّما ينطلق أساساً من النَّص كقاعدة ثمَّ يلتمس للبرهنة على صدقها سبيلاً عقلياً، ولذا فهة تفكير مُلتزم مُسبقاً[3].

3)– جانب الموضوع:

في هذا الجانب يمكن أنْ يُقال أنَّه يوجد موضوعات مشتركة بين الطَّرفين، وهي الموضوعات التي نرى أنَّ الفلسفة قد ورثتها من الدِّين، أو اقتبستها أو حاولت التَّأمل فيها بطريقتها الخاصة وهنا نجد أنَّ الدِّين والفلسفة قد يلتقيان في عددٍ من هذه القضايا من حيث الاصطلاح أو الأسماء والعبارات، وإنْ اختلفت طريقة المعالجة في كلٍّ منهما. ومن هذه المسائل المشتركة مسألة أصل الإنسان أو العالم والخلق والمصير والألوهيَّة وعلاقتها بالكون وخلود النَّفس وحريَّة الإرادة والقدر والسَّعادة ومثل هذه القضايا أو معظمها يشكل الفلسفة الأولى في التَّقسيم الفلسفي القديم.

وهناك موضوعات ربما انفردت الفلسفة بالعناية بتفصيل البحث فيها والتَّعمق في تفريعاتها ومن ذلك مُشكلة "المعرفة ذاتها" وكيفيَّة تحصيلها ودور الحدس والتَّجربة فيها ومدى كفاءة العقل البشري إلى جانب الدُّخول في تفريعات التَّفاعل

---

[1] – جابر عصفور: **أنوار العقل، ط.1**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995م، ص.9.

[2] – مُحمَّد كمال جعفر: المرجع السَّابق، ص.196.

[3] – نفسه، ص.197.

بين الظَّواهر الطَّبيعيَّة والعلاقات المتبادلة بين الظَّواهر الكونيَّة وقضايا التَّطور وما إلى ذلك من المشكلات التي انبجست من معالجتها المدارس الفلسفيَّة المختلفة.

وهناك مسائل وقضايا استأثر بها الدِّين وقلما تهتم بها الفلسفة كالعبادات والطُّقوس والشَّعائر التَّطبيقيَّة العمليَّة والممارسات الدِّينية المختلفة سواء أكانت في مناسبات معينة أو غير محدَّدة بموسم زمني معين.

والخلاصة أنَّ هناك موضوعات مشتركة بين الدِّين والفلسفة وإنْ اختلفت طريقة معالجتها، وهناك موضوعات خاصة بالفلسفة، وموضوعات أخرى خاصة بالدِّين[1].

4)- جانب الغاية والهدف:

يرى البعض أنَّ غاية الدِّين والفلسفة غاية واحدة، حيث إنَّهما يبتغيان معرفة أصل الوجود وغايته، ومعرفة سبيل السَّعادة الإنسانيَّة في الآجلِ والعاجل. أي إنَّ هدفهما واحد وهو الوصول إلى الحق وإدراك الحقيقة. بل البعض يرى الغاية الأساسيَّة من الفلسفة هي الوصول إلى توحيد معقول بين العلم والعقيدة عن طريق ميتافيزيقيا قائمة على منهج علميٍ وأسس علميَّة؛ فديكارت مثلاً يرى أنَّ الغرض الأوَّل من الفلسفة تحصيل العلم التَّام بما يمكن العلمُ به. ويُعرِّف "كرستيان فولف – C.Wolff" (1669 – 1754م) الفلسفة «بأنَّها العلم بالممكن من حيث ما يمكن تحقيقه بالفعل». وهو يرى كذلك أنَّ مُهمة الفلسفة هي الوصول إلى أعمِّ المبادئ التي يمكن استنتاج العلم منها. و "فخته – Fichte" (1762 – 1814م) الذي يقول: «إنَّ الفلسفة هي علم المعرفة»، و"هيجل" يُعرِّف الفلسفة «بأنَّها البحث في المطلق»[2]. ويرى الفيلسوف الأمريكي المعاصر "جوزايا رويس – Royce Josiah" «من أنَّ الدِّين والفلسفة هدفهما واحد، ويوجهان نفس الصُّعوبات والمشكلات. إذْ يُعاني كلٌّ منهما من سوء الفهم وغموض الهدف، وعدم فهم الإنسان العادي لقيمتهما و وظيفتهما الحقيقة. ويتفق جوهر الفلسفة مع أعماق ما جاء في الأديان»[3]. ومع التّسليم بصحة هذه الرُّؤى التي توحد بين غاية الفلسفة وغاية الدِّين معاً، إلاَّ أنَّه يمكن الوقوف على العديد من جوانب الاختلاف بين غاية الدِّين وغاية الفلسفة.

وأول هذه الاختلافات وأهمها: أنَّ غاية الفلسفة المعرفة وغاية الدِّين الإيمان، ومطلب الفلسفة فكرة جافة ترتسم في صورة جامدة؛ ومطالب الدِّين روح وثابة وقوة مُحركة[4]؛ فالفيلسوف يحركه في الأساس شوقه إلى المعرفة، وهو في الأغلب لا يهتم إلاَّ أقل القليل بانسجام معارفه مع آماله وأمانيه البشريَّة المتأصلة أو عدم انسجامها، فالهم الأساسي للفيلسوف هو الوصول إلى الحقيقة حتى لو كانت النَّتائج مُقلقةً أو غير مريحة وتُدخله في أزمات نفسيَّة أو اجتماعيَّة. فالمعرفة الخالصة هي الهدف الأسمى الذي يسعى إليه الفيلسوف دون النَّظر إلى النَّتائج المتحققة من وراء كشف هذه الحقيقة، أو إعطائها أهميَّةً كبرى. أمَّا الدِّين فهدفه الأوّل الإيمان وإعطاء المؤمن به المسلم بما فيه، والعامل وفقاً لتعاليمه الملتزم بأوامرِ ونواهيه، أكبرُ قدر من الإحساس بالأمان والطُّمأنينة في حاضره الدُّنيوي ومستقبله الأخروي، وهذا ما يجعل للدين الأهمية المباشرة

---

[1] – مُحمَّد كمال جعفر: المرجع السَّابق، ص.199 – 200.

[2] – أزفلد كولبه: **المدخل إلى الفلسفة**، تر: أبو العلا عفيفي، **ط.1**، مطبعة لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر، القاهرة، 1942م، ص.12.

[3] – جوزايا رويس: **العالم والفرد**، تر: أحمد الانصاري، **مج.2**، **ط.1**، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، ص.8.

[4] - مُحمَّد عبد الله دراز: المرجع السَّابق، ص.71.

في حياة النَّاس، فهو سبيلهم إلى الرَّاحة العقليَّة، والطُّمأنينة النَّفسيَّة في حياتهم الدُّنيا وحياتهم الأخرى[1].

وهذا ما يُحيلنا إلى اختلاف آخر بين غاية الفلسفة وغاية الدِّين؛ فغاية الفلسفة نظريَّةٌ حتى في قسمها العملي، وغاية الدِّين عمليَّةٌ حتى في قسمها النَّظري. فأقصى مطالب الفلسفة أنْ تعرِّفنا الحقَّ والخير، ما هما؟ وأين هما؟ ولا يعنيها بعد ذلك موقفنا من الحقِّ الذي تُعرِّفهُ والخير الذي تُحدِّدُهُ، فالفلسفة إيضاحٌ مستمرٌ للحقيقة وللممكن الأفضل. وهذا يعود بنا إلى نشأة الفلسفة عند اليونان القدماء حيثُ أعلوا من قيمة النَّظر على العمل علوًا كبيراً، وجعلوا شرف العلمِ رهيناً ببعده عن القواعد العمليَّة، بل عن الأشياء الواقعيَّة. في حين يبقى الدِّين ليُعرِّفنا الحق لا لنعرفهُ فحسب، بل لنؤمن به ونحبُّهُ ونمجده، ويُعرِّفنا الواجب لنؤديه ونوفيه، ونكمِّلَ نفوسنا بتحقيقه[2].

ومن ثمَّ تبقى الفلسفة تبعاً لغايتها مقطوعة الصِّلة بأيَّة نتيجة عمليَّة في الواقع المعيش، في حين يشغل الدِّين هذا الواقع بكلِّ فضاءاته. حيث تكون أوَّ الآثار العمليَّة للفكرة الدِّينيَّة هو لفتها شعور المتدين إلى صلة بينه وبين الحقيقة العليا التي يدين لها، وهي صلةٌ تقوم في جوهرها على معنى الإلزام والالتزام الأدبي بينهما. في حين أنَّ الفلسفة من حيث هي فلسفة تستطيع أن تعيش من غير اعتراف بهذه الصِّلة. ذلك أنَّ غاية الفيلسوف من ربط الأسباب بمسبباتها هو فهمه للأشياء على وجه منطقي معقول. وهي غايةٌ آليَّة خارجيَّة، لا يتبادل فيها الخطاب، ولا تتناجى فيها الأرواح، ولا يتجه فيه العبد إلى الرَّبِ بالمحبَّة والتَّبجيل، والخشية والتَّأمل، وما إلى ذلك من المعاني التي لا يتحقق مفهوم الدِّين من دونها، إذْ الدِّين ليس إيماناً ومعرفة فحسب، بل هو فوق ذلك التفاتٌ روحي متبادل، هو رباط من الطَّاعة والولاء، ومن الحب والرِّعاية، بين المتدين والحقيقة العلويَّة التي يؤمن بها[3].

والحقيقة أنَّ هذا التَّمييز بين الفلسفة والدِّين يبدو مُتجنيًا على الفلسفة إلى حدٍّ كبير؛ إذْ إنَّه ينزعُ كلَّ فائدة عمليَّة عن الفلسفة، بل ويسجن الفلسفة ذاتها في برجٍ عاجي، ويُصورها كترفٍ عقلي يلجأ إليه الذين لا يجدون ما يشغلهم. فصاحب هذا التَّمييز يغضُّ الطَّرفَ عما فعله "سقراط" بفلسفته في مواجهة خطر السوفسطائيين وإعادة الثِّقة إلى نفوس الشّباب في "أثينا". كما يتناسى الدَّور الفلسفي والفكري الكبير الذي أداه العلامة "أبو حامد الغزالي" (ت.1111م) في معالجة الانحرافات التي بدأت تنتشر في عصرهِ، وغرس الإيمان بين الشَّباب وتحفيزهم على التَّمسك بأصول الدِّين. كما يُغفل دور الفيلسوف الإنجليزي "جون ستيوارت مل – J.S.Mill" (1806 – 1873م) الذي ساهم بإيجابيَّة في تطوير إنجلترا في القرن التَّاسع عشر اقتصاديا وسياسياً من خلال نظرياته الفلسفيَّة عن الحريَّة والمنفعة العامة التي انعكست آثارها في المجتمع.

ولتقديم صورة تتحاشى ذلك التَّجني فإنَّه يُمكننا الحديث عن نوعٍ من التَّكامل الغائي بين الفلسفة والدِّين؛ إذْ إنَّ الفلسفة تهتم بمخاطبة العقل، والدِّين يتغيَّ التَّأثير في الوجدان. وبالعقل والوجدان يستطيع الإنسان رسم طريقه للخلاص في الدُّنيا والآخرة، مبتعداً عن تقديس المدنَّس أو تدنيس المقدَّس. ولذلك كانت دعوة الدِّين الإسلامي إلى جعل التَّفكر والتَّدبير العقلي من قبيل الفريضة الدِّينيَّة حتى يُشبع الإنسان نداء العقل والوجدان معاً ويحصل على السَّعادة في الدَّارين.

---

[1] – مصطفى النَّشار: المرجع السَّابق، ص.52.

[2] – مُحمَّد عبد الله دراز: المرجع السَّابق، ص.71.

[3] – نفسه، ص.72.