

سؤال فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر

The question of the philosophy of religion in contemporary Arab thought

د. طيبي ميلود جامعة الجلفة taibimailoud@gmail.com

تاريخ النشر: 10/06/2023

تاريخ القبول: 04/05/2023

تاريخ الاستلام: 03/03/2023

ملخص:

إن ما وصل إليه العقل في العالم العربي والإسلامي اليوم جعلنا نعيد النظر في العديد من الإشكالات والقضايا الفلسفية لتحليل مظاهر الأزمة بمناهج مختلفة ورؤية معرفية مختلفة تكمن في فهم تلك العلاقة ما بين الفلسفة والدين والتي أثرت لدى الغرب مبحثا نقديا هاما يتمثل في موضوع فلسفة الدين فيما بقي في فكرنا العربي المعاصر موضع نقاش وجدل حائرا بين مفاهيم غمطية لم تزد من المأزق الراهن إلا استفحالا لتوظيف الكثير من هذه المفاهيم في غير موضعها وتكرارا السؤال لماذا تقدم الغرب وتأخرنا؟ بدلا من البحث عن الطريقة التي استطاع هذا الآخر الوصول إلى ما عجزنا نحن أن نصل إليه. فعن أي فلسفة دين نتحدث في فكرنا العربي؟! هذا ما حاولنا طرحه في هذا المقال المعنون باسم الفلسفة والدين في الفكر العربي المعاصر - الراهن والتحديات - وفق منهج نقدي تحليلي يتوافق وطبيعة الموضوع كلمات مفتاحية: العقل؛ الفلسفة؛ الدين؛ الغرب؛ الفكر العربي.

Abstract:

What the mind has reached in the Arabic and Islamic world today makes us reconsider many of the problems and philosophical issues to analyze the manifestations of the crisis with different approaches and a different epistemic vision that lies in understanding that relationship between philosophy and religion, which yielded to the West an important critical topic is the subject of the philosophy of religion with what remains In our contemporary Arab thought, the subject of debate is baffled between stereotypical concepts that did not add to the current impasse except as an exaggeration to employ many of these concepts in place and again and again the question: Why did the West progress and we didn't? Instead of looking for a way in which that other side could reach what we were unable to reach, On what philosophy religion do we speak in our Arab thought?! This is what we tried to present in this article, entitled "The Question of Philosophy of Religion in Contemporary Arab Thought - Present and Challenges", according to a critical analytical approach consistent with the nature of the topic.

key words: the mind; philosophy; religion; the west; arab thought

* المؤلف المرسل

. مقدمة:

إن المآل المقلق الذي وصل إليه وضع العقل في الطرح العربي والإسلامي يجعلنا نعيد النظر في الحديث من الإشكالات والقضايا في مقامها الفلسفي لتحليل مظاهر الأزمة التي أصبحت الأمور فيها أعقد من تبسيطها إلى مجرد حلم تحقيق عالم تسوق فيه المجتمعات للوصول إلى نموذج الحداثة التي تجاوزها الغرب اليوم ونحن وان كنا زاهدين في هذا المستقبل الذي نفتقد بدائله كأمة لا تزال تسال عن سبب تقدم الغرب وتأخرها فإننا رغم ذلك مطالبون بالسعي إلى زرع بذور الإبداع واستغلال ما تبقى من ذلك التهديم الذاتي الذي فرضناه على أنفسنا قبل أن يفرضه الآخرون علينا.

فالعلة الظرفية التي يتغنى بها البعض ويرى في تعيين راهنية فاعلة إنما هي نقلة تُناقض الصواب لعدم بلوغها ذلك المستوى من النضوج الحضاري إذ لا تزال في جوهرها تراوح فوضى من الخواء الفكري ولا جدوى من فرض نماذج خارج إطار الخطاب النقدي والعقلاني الذي استقر معناه عند أعتاب موضوع فلسفة الدين، مدلول اصطلاحى مختص يوحى برؤية معرفية تثير الكثير من الجدل والنقاش حول حقيقة التصالح الحاصل بين مصطلحي الفلسفة والدين في سياق تركيبهما الإضافي «فما ليس منه بد أن اختلاف الفلسفة عن الدين في المنطلقات والمناهج والمقومات خلق في علاقتهما بعضا من التوتر بين من ضحى بعقلة من اجل التقوى والإيمان وبين من تنازل عن معتقده إرضاء لعقله» (وليد مسكور، 2019، 13:00..).

ولأن تحديد المفهوم يعد ضرورة لفتح اطر التعامل مع المنطق العقلي التي تساهم في إدراج تلك المحاولات النقدية في سياقها المعرفي السليم فإننا سنحاول تقريب المعنى من حيث هو كذلك كشكل من أشكال الإسناد الذي يرتبط بتحديد الرؤيا الاستيمولوجيا لفلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر في ظل تفاقم الأزمة وتأكيد إشكالية التخلف التي يعانيها العالم العربي منذ عصر الانحطاط إلى اليوم فما المقصود بفلسفة الدين؟ وهل هناك فلسفة دين واحدة عبر التاريخ الفكري أم لكل حضارة فلسفة دين؟ وأين فكرنا العربي المعاصر من هذا الطرح؟

مفهوم فلسفة الدين

رغم أن تحليل مصطلح فلسفة الدين يقتضي الكشف عن المصطلحين أي: الفلسفة والدين وطبيعة العلاقة بينهما، إلا أن المجال لا يحتمل نطاق البحث الواسع في هذه الجزئية من الموضوع إذ يصعب تحديد مدلولات قد تحتمل أفكارا دينية ومعرفية معمقة تختلف حولها ولا شك أن الآراء وتتضارب.

أما فلسفة الدين فهي: «ذلك الفرع من الفلسفة الذي يختص بالتأمل حول الدين بصفة عامة يهدف فحص الموضوعات الدينية، وبحث طبائع الاعتقاد بطرق عقلانية وبرهانية خالصة دون الاعتماد على دين معين ودون الانحياز المسبق للدفاع أو التبشير أو الهجوم» (غيضان السيد علي، ص 58)

وهي بذلك إنما تنطلق من العقل أساسا لدراسة الأسس و الطروحات الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة دون دفاع عن عقائد أو تقديم تبريرات لها.

ورغم تعدد تعريفات فلسفة الدين ما بين تعريف معجمي، قاموسي، اصطلاحى، فانه يمكن تقريب المعنى لها من خلال ما قدمه المصري محمد عثمان الخشت وهو التعريف الأشهر عربيا لمصطلح فلسفة الدين إذ يرى بأنه: «التفسير العقلاني لتكوين و بنية الدين من حيث هو دين أي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة لأمر مقدسة، ومن حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود ومن العقائد والتصورات الدينية للألوهية والكون والإنسان بغرض الوصول لتفسير

كلي للدين يكشف عن منابعه في العقل والنفس والطبيعة وأسسها التي يقوم عليها، وطبيعة تصوره للعلاقة بين المتناهي واللامتناهي والمنطق الذي يحكم نشأته وتطوره و اضمحلاله» (الخشث ، 2001 ، ص37).

علاقة فلسفة الدين بعلم الكلام أو اللاهوت

إن أهم إشكال قد يواجه الدارس لموضوع فلسفة الدين صعوبة التفريق ما بينه وبين علم الكلام أو اللاهوت يستوجب الوقوف على بعض محددات كل مفهوم وتوضيح المعنى الشامل للوصول إلى معرفة الفرق بين كل منها. « فعلم الكلام أو اللاهوت يبدأ من نقطة يقينية تقوم بالتسليم المطلق بصحة العقيدة ولذا فهو يسير على مبدأ " آمن ثم تعقل " و يتخذ من فهمه للنص الديني معياراً للتمييز بين الحق والباطل، ويعتمد على المنهج الجدلي الذي يبدأ من مقدمات ظنية وليست يقينية بالتجربة أو العقل » (الخشث ، 2001 ، ص37). كما يتخذ أصحابه من العقل والنقل مركزاً رئيساً لحمل المعارف التي أنتجها الفكر الإسلامي بالنسبة للمتكلمين أو الفلاسفة المسلمين.

أما فلسفة الدين فتختلف عن علم الكلام وكذا عن اللاهوت باعتبارها ليست دفاعية ولا مشغولة بدين دون آخر بل هي معنية بالدين ككل من حيث هو دين، وليس بدين محدد، وهي تسعى لتفسير الشعور والتفكير الديني وتبدأ من نقطة بدئية موضوعية وعقلانية خالصة أي تبدأ بداية غير منحازة لكنها ربما تنحاز في نهاية التحليل لدين ما بناء على أسس عقلانية محضة لأنها تنتهج الأسلوب البرهاني وتتجنب المنهج الجدلي أو الانفعالي، كما أن العقل الواضح والواقع المتعين هما المعيار فيها للتمييز بين الحق والباطل.

وتبدأ - أو هكذا ينبغي أن تكون - من مقدمات يقينية بحكم التجربة أو بحكم العقل. أما علم الكلام أو اللاهوت فهو منحاز من البداية إلى النهاية وينتج أساليب تبريرية وجدلية في أكثر الأحيان وهذا ما لا تفعله فلسفة الدين (الخشث ، 2001 ، ص37).. والفلسفة الدينية إذن يقصد بها: (محمل ما وصل إلينا عبر تاريخ الفلسفة من تصورات ومذاهب لاهوتية كان شغلها الشاغل إقامة علاقة ودية قوامها التوفيق بين جوهر الإيمان ومنطق الفلسفة. ولئن كان العقل يجذب في حذوه منهجاً مخالفاً لما يسلكه الدين، إلا أن السبيلين ينشذان معاً ذات الغاية باعتبارها حقاً كما يؤكد ابن رشد... الواقع أن ما من قضية إشكالية قروسطية إلا و كان للدين منها نصيب، إذ لا نكاد نطلع على مذهب فلسفي دونما نلمس في موقف صاحبه أثراً دينياً. ومن أبرز المحامل التي قد تحمل على هذه الفلسفة القروسطية، إسرافها أيما إسراف في تكريس التزعة التوفيقية التليفية كما لو كان العقل مجرد خادماً للاهوت وأن ماهيته حُدِّدت سلفاً في إثبات حقيقة الإيمان وتبرير تمسك الناس به فكان ذلك بحق جوهر الفلسفة الدينية) (وليد مسكور ، 2019 ، 13:00).. إذن فهي التفكير الفلسفي الذي يستلهم من الدين ويوجه من خلاله، فيما أن فلسفة الدين ليست جزءاً من التعاليم الدينية ولا ينبغي أن تعالج من وجهة نظر دينية وهو ما يجعل منه مجالاً مرتبطاً بالفلسفة الدينية وليست هي المبحث ذاته.

موضوعات فلسفة الدين

من أهم الموضوعات التي أثبتت قديماً وحديثاً وفي مختلف الأزمنة والعصور مسألة الألوهية وأغلب القضايا المشتركة بين مختلف الأديان من مثل: (ماهية الدين: مفهوم الدين، مناشيء و بواعث 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 أنه شامل أي دنيوي وأخروي وما حدوده الدنيوية أو

أنه للآخرة خاصة. مجالات الدين، جوهر و معنى الدين، أو الذاتي و العرضي في الدين، الثابت و المتحول في الدين، تطور الدين، وجود الله: طبيعة وجوده، براهين وجود الله، صفات الله، أفعال الله، مفاهيم الله و الألوهية في الأديان، طبيعة علاقة الإنسان بالله، مشكلة الشر: كيف أن الشر بكافة أشكاله: الألم الجسدي و النفسي، و الأذى الأخلاقي سواء نتج عن الأسباب و الكوارث الطبيعية أو ظلم الإنسان يطرح بوصفه تحديا لقدرة الله القادر على كل شيء و لمحبه و رحمته التي تتسع لكل شيء) (جون هيك، 2010، ص 3). ولعل أهم ما يميز " فلسفة الدين " في تناولها لتلك الموضوعات هو تحويلها من حيز ديني إلى مجال فكري و عقلائي بحث فهي: (لا تكتفي بالوقوف من التدليل على وجود الله، و خلود النفس -على سبيل المثال- بتأكيد الإيمان على أساس عقلي بل تجعل من الدين و عقائده مادة للفلسفة يمكن دراسة كل دقائقها انطلاقا من مبادئ الفلسفة وحدها. أي إنها تنطلق في تناولها للإلهيات من منطلق يختلف عن ذلك التناول الذي يستخدم مناهج البحث و المعايير العقلانية الفلسفية للدفاع عن دين ما أو مذهب خاص. حيث لا تهدف فلسفة الدين أبدا حين تستخدم المناهج الاستدلالية و الفلسفية إلى تعبيد الطريق أمام الإلهيات المأثورة أو الموحي بها بل هي تأمل و تفكير فلسفي حول الدين). (غيضان السيد علي ، ص 96)

و هي على ذلك ما تؤكد اختلافها عن علم الكلام باعتبار أن منطلقها عقلي و غايتها ليست التبرير أو الدفاع عن العقائد بل هي شكل من أشكال عقلنة الدين في إطارها الفلسفي.

فلسفة الدين وعلم مقارنة الأديان

تختلف فلسفة الدين عن علم مقارنة الأديان في كون هذا الأخير : « يقوم بالدراسة المقارنة الوصفية و أحيانا النقدية بين الأديان من حيث المعتقدات و الرؤى و الكتب المقدسة من أهم الدراسات في هذا العلم عند المسلمين » " كتاب الفصل في الملل و الأهواء و النحل " لابن حزم .

و هو ما يجعله مختلفا عن فلسفة الدين التي « تعمل على تغيير الوقائع التي تقدمها هذه العلوم من زاويتها تغييرا كلياً مترابطاً، فالعلم هو الخطوة الأولى أما الفلسفة فهي الخطوة الأخيرة ». (جون هيك، 2010، ص 3)

نشأته:

ارتبط تاريخ نشأة مصطلح فلسفة الدين باكتماله وعي الإنسان، فقد بدأ مع بداية التفلسف و رغم غياب المسمى إلا أن حضوره كمعنى شمولي كان حاضرا منذ القدم. وكان ه يستلزم على الشيء أن يوجد أولا ليسمى .

وقد بدأت مع الحكماء الأوائل منذ طاليس ق.م «بدأت مع التساؤل عن أصل الوجود في ظل ما يندرج تحت الميتافيزيقيا، أصل الكون؟ من الذي ينظم الطبيعة؟ ما القوى التي تقف وراءها؟ وكان العقل قبل أن يتزل الوحي كان مشغولا ومهموما دائما بتجاوز ذاته وحدوده أي حدود الزمان والمكان وتجاوز حدود الطبيعة للتفكير فيما وراء الطبيعة» (غيضان السيد علي ، ص 96).

فقد كان الحكماء الأوائل يستنبطون أصل الوجود من الطبيعة سواء كانت الماء الهواء التراب و غيرها ومع تطور الفكر وصل البعض إلى حقيقة وجود المطلق فقال احدهم أن «أصل الطبيعة هو الايرون Epiroon أي المطلق اللامحدود فكل الموجود في الطبيعة أشياء محدودة ولها عمر وبالتأكيد الذي خلقها و أوجدها المبتكر اللامحدود» (الخشت ، 2001 ، ص 35). ولأن الإنسان لم يكتف بالعالم المادي والطبيعي فقد جاء إلى التساؤل عن الغيبات أو ما وراء الطبيعة وهنا يدخل موضوع فلسفة الدين (الخشت ، 2001 ، ص 35).

على اعتبار أن الدين الطبيعي لم يكن ليجب عن أهم مكان يورق ذهن من تساؤلات غيبية، ولما جاءت الأديان السماوية بدا نور الحقيقة يشع على الوجود أكثر ليبدأ معه التحدي والصراع ثم التوفيق ما بين الفلسفة والدين لتطهير موضوع فلسفة الدين جليا

خاصة مع كانط و هيجل إذ: «ليس من الخطأ توصيف فلسفة كانط بمجموعها بأنها فلسفة دين، لأن بعض مؤلفاته تناولت وجود الله والدين.... بل حتى ما لم يكن كذلك من مؤلفاته يتضمن فلسفة للدين، ثلاثيته النقدية نقد العقل النظري 1781- نقد العقل العملي 1788 - نقد ملكة الحكم 1790 سيشتمل النقد الأول منها على بيان: إخفاق المحاولات النظرية للبرهان على المسائل الميتافيزيقية والثاني يطرح المناقشة الخلقية بديلاً لتلك المناقشات والثالث يركز على النظام والجمال والغاية في الكون» (الخشت ، 2001 ، ص35). لتكون نتيجة ما أتى به النقد الكانطي فيما ورد في كتابه: "نقل العقل العملي" التسليم بوجود الله انطلاقاً من أن: «قانون الواجب هو ضروري مطلقاً في ميدان العمل يقتضي بالضرورة القول بهذا الفرض المؤكد الموجود أعلى وأمام ما يقتضيه العقل العملي يجب على العقل النظري أن يتمثل ويخضع» (أبو يعرب المرزوقي ، ص46).

أما هيجل فرغم ما قدّم من تغيرات مختلفة عن فلسفة الدين بحيث جعل فلسفته تركز على مسألة الروح و: «أساس الأشياء هو الحياة أما الدين فهو رفع الحياة النهائية إلى مستوى الحياة اللاهائية» (أديب صعب، 1995، ص85). و مع أن الموضوع قد ظهر عنده أكثر من ظهور مع كانط في نصوصه إلا أنه مع ذلك لم يبتعد بالدين عن منطقة الأخلاق التي أشار إليها كانط في فلسفته وكان تصوره مخالفاً لكانط في أن الدين ليس مجرد طقوس أو سلوكات وعبادات بل هو نمط من الوعي وحركة سير الروح نحو اللامتناهي فهو يرى: «أن الفكرة تبلغ أوجّ نموها في الروح وفي الروح تعين الفكرة إلى أقصى درجة وتصل حقا إلى واقعها وواقعيتها العقلية. فالفكرة المنطقية والطبيعية شرطان لتحقيق الروح.

وقد أخذ هيجل في استخلاص المعنى الأعمق والدلالة الأعم لكل مظاهر الفكر فأنشأ لذلك فلسفة الحضارة الإنسانية» (عبد الرحمن بدوي ، 1984 ، ص 281).

وبذلك يكون قد نقل الدين من مستوى الفكر المجرد وليس إلى مستوى الفعل وجعل من نمط الوعي الذي يبرز في الذهن ويتألق ويرفعه من وعي محدود إلى وعي لا متناهي ولا محدود.

ما بين فلسفة الدين و الفلسفة الدينية

رغم ما بين المفهومين المركبين من تقارب المعنى إلا أن اختلافهما بات جلياً بعدما أخذناه عن فلسفة الدين و ما يمكن تصوره إثر ذلك عن الفلسفة الدينية إذ: (يصعب أن ينكر أحد إمكان الكلام على الفلسفة الدينية لأي دين منزل فنقول فلسفة الإسلام الدينية أو فلسفة المسيحية الدينية... الخ، قاصدين بذلك منظور الدين المعني كما يتعين في منظومة المقومات التي يتألف منها نسق عقائده و التي بها يختلف دين عن دين، لكن ذلك لا ينفي وجود مقومات مشتركة بين الأديان و إلا لما انتسبت إلى جنس الدين من أجناس المنظومات الرمزية ذات المضمون العملي أو النظري، المنظومات المندجة التي يخضع لها الوجود الإنساني بصورة كلية، لذلك ففلسفة الدين غير الفلسفة الدينية، فتكوم الفلسفة الدينية على الأقل جنساً مؤلفاً من نوعين قبل ختم الفصل بينهما ببيان وحدتهما الجوهرية في الإسلام :

- الفلسفة الدينية التي تستمد من الجهد الفكري الطبيعي أو الفلسفة الدينية التي يمكن استمدادها من الأديان غير المترلة.

- الفلسفة الدينية التي تستمد من الوحي الذي يمكن مقارنة علاقته بالنوع الأول لعلاقة العبقورية في الإبداع الفني عامة و الأدبي

خاصة (عبد الرحمن بدوي ، 1984 ، ص 281).

و المرزوقي على ذلك إنما يحاول رصد السياقات العامة للدين من خلال تأسيسه لموضوع فلسفة الدين في إطاره الفكري الإسلامي متجاوزاً في ذلك بعض النماذج الفكرية و لكن في مجال تصوره الخاص و معالجته لمختلف النواحي المحيطة بالظاهرة الدينية متخذاً في

ذلك و في مجمل ما أتى به مشروعه تقريبا النقد مجالا و ضرورة جديدة في التعاطي مع مفهوم الفكر الإنساني عامة و الفكر العربي الإسلامي خاصة في مختلف سياقاته المعرفية و التي يفترض أن تساعد الفكر العربي المعاصر ذا الطابع الخصوصي على الاندراج فيها و سعي لفهم مفارقات تجربتي اللقاء العربي بالفلسفة الغربية القديمة منها و الحديثة.

فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر

يجد الدارس لتاريخ الفكر البشري عامة أن: «المسائل العقلية البحتة التي طرحت للبحث في العصور القديمة هي نفسها التي تطرح الآن للبحث وهي لم تتقدم خطوه نحو الحل» (عبد الحليم النجار، 1993، ص 24). وإذا كان الغرب والمحدثون منهم قد حاولوا اختراع مقياس للتفرقة بين الحق والباطل فإن أغلب فلاسفة المسلمين قد عمدوا إلى استخدام أدلة عقلية يسهل هدمها عقليا كما يسهل معها هدم المهدم كما فعل الغزال وابن رشد من قبل، وهي إشكالية ما تزال تتنازع إلى اليوم في الفكر العربي المعاصر كما يظهر ذلك جليا في مختلف التشعبات والتفرعات الأساسية والإيديولوجية المرتبطة بالجدل المركزي لا سيما في علاقة الفلسفة بالدين التي أثمرت لدى الغرب مبحثا عقليا يبحث في الدين بروح الفكر النقدي فيما لم يستطع أغلب الفكر العربي عزل إشكالاته بما أشير لدى الآخر وسكونه تحت وطأة الانبهار بالحكمة الغربية قديمها و حديثها مؤكدا فرضية أن العقل في العالم العربي والإسلامي اليوم يعاني من مأزق تاريخي حقيقي يتمثل في انفصاله عن الواقع والواقع المعيشي: «ففي منتصف القرن العشرين كنا نعتقد أن المعضلة الأساسية التي كانت تواجهنا هي الاستعمار الأجنبي... وكنا نتصور أن جميع مشاكلنا يمكن مواجهتها وحلها تدريجيا. بمجرد التحرر من هذا المسار الجبار وكنا نتصور أننا سنتمكن من مواكبة التطور الحضاري والوصول إلى تحقيق أهداف الأمة، غير أن فشل المبادرات الفكرية العربية في العالم الإسلامي والمشاريع النهضوية عن حل الأزمة أدى إلى البحث عن جذور هذه الأزمة و حقيقتها». (عبد الحليم النجار، 1993، ص 24).

فالأزمة حاصلة رغم ما بدل من جهود حثيثة ومناهج للتفكير وإعمال العقل أو ليس «لكل حضارة فلسفة دين وليس هناك فلسفة دين واحدة نمطية» هذا ما عبر به ما عرفه المفكر حسن حنفي في إحدى المؤتمرات الفلسفية فاستوقفتني العبارة واتبعتهما بالسؤال المشروع طرحه: أين حضارتنا من فلسفة الدين؟! ولعل هذا ما جعل الدافع أقوى لإعادة البحث عن الحقيقة وراء الأزمة التي لامست الكثير من المواقف النهضوية من غياب ثقافي فادح إلى تدوين مستمر يجعل من أزمة العقل في العالم العربي أكبر من أن تكون قضية مبتدعة.

فبقدر ما هي قضية ذات جذور تاريخية تحمل مقدمات ومحاولات جادة لمعالجتها ابتداء من أغلب تلك الادعاءات الفكرية في إعطاء مجالا واسعا للإبداع والتجديد والانفتاح على القضايا المعاصرة وصولا إلى فرض المرونة الزائفة في التفكير من داخل مؤسساتنا التعليمية التي يفترض أنها تجعل من العقل أداة إيجابية تسعى لإعطاء البدائل وإدراك المتغيرات.

فهل استطاع الفكر العربي المعاصر إدراك تلك الحقائق المعرفية البارزة في حل الأزمة؟ إن أغلب المفكرين الذين تميزوا بسعة الاطلاع على ما تحمله الحضارة الغربية في موطنها وأدركوا موطن القوة لدى الآخر أيقنوا أن الأزمة لا تكمن فقط في بعد المسلمين عن حضارتهم ودينهم وإنما أيضا في انكماشهم وجودهم الفكري الناتج عن سوء في توظيف العقل ذاته، إذ لا يزال العالم العربي اليوم يتعامل مع مفهوم العقل كأداة منطقية خالصة تم تسخيرها في مرحله من التاريخ في معالجه القضايا الكلامية والفقهية فحسب فضل يحوم بعقله في حلقة مفرغة يعيش فيها حتى نسق ثابت أساسه لماذا تقدّم الغرب وتأخرنا؟ بدلا من البحث في الكيفية التي تترع عنه ذلك الغبن الفكري وتلك الأغلال التي كبّل نفسه بها قبل أن يكبله بها ذلك الآخر و هو ما نجعله مبررا لأزمنا ستظل به. فعن أي فلسفة دين نتحدث في فكرنا العربي؟ والذات العربية لا تزال تعاني هشاشة معرفية وانتهكا عقليا تعجز من خلاله عن «استيعاب

تاريخها وتحويلها إلى لحظه وعي لا مساحة اعتقاد فحسب، وتلك حالة من الضعف منجرّة عن وطأة واقع لم تجد الذات مفرا لانتقائه استحضار الماضي كدرع واقعيته» (علاء الدين الاعرجي، 2004، ص 56). أو كأجماد يتغنى بها وتنحت كأصنام لتؤكد سذاجة عقل ألف ضعف تحمل المسؤولية التاريخية والوجودية بلجوئه لمبدأ التبرير والتواكلية أفقدت الأمة إبداعها الذي يعطى الحيوية الحضارية الدائمة في مجال النظر والعمل.

فعجز العقل في العالم العربي اليوم ثلاثي الأبعاد بينما يؤمن الوصول إليه ولا يملك إمكانياته، واستحضار الماضي وتعظيمه، وبين تحدي الآخر مع جمود الفكري وشلله. «فعلى الرغم من حضور فلسفة الدين في كتابات بعض المفكرين العرب في مقدمتهم طه عبد الرحمن وأبو يعرب المزوقي وحسن حنفي إلا أن هذا الحضور تم في غالب الحال في سياق مشاريعهم النظرية المرتبطة بتحديد الدين ودفع المطامع النهضوية والإصلاحية للأمة». (أحمد السيد ولد أباه 2014، ص 5). حتى في بعض طروحاتهم النقدية لا يزال العقل فيها حائرا بين مفاهيم غمطية لم تزد من المأزق الراهن إلا استفحالا لتوظيف الكثير منها في غير موضعها. و: «من اللازم أن نسجل أن وتيرة اهتمام وحضور مبحث فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر في ارتفاع ملحوظ خاصة في العقد الحالي وتنوع أوجه هذا الاهتمام وفعالياته ما بين كتب تعريفية غايتها اكتشاف خبايا هذا الحقل المعرفي واختيار جدته وضرورته وأغراضه، وبين ترجمات لأعمال غربية تتوزع بين نصوص مؤسسة لفلسفة الدين ودراسات تحليلية نقدية المنشأ هذا المجال ومساره ونماذجه المعرفية» (يونس الأحمدي، 2018، ص 13).

ومع ذلك فلا يمكن الحديث عن مجال التجاوز في الكثير منها على اعتبار أن الفكر العربي لا يزال يعيش مرحلة التدوين لانتفاء الكثير من المواقف منها إلى نظام معرفي يشبه وحيد لا يشكل بديلا لمنطلقات ورهانات ذاتها بكيفيات مختلفة. فرغم ما تبديه تلك العقليات من التباين في برامجها الإصلاحية فإنها تشترك ولا شك في جعل التاريخ طبيعة أولى للإنسان إضافة لنظريتهم في مختلف المجالات انطلاقا من هويتهم الثقافية. «فهل يمكن إصلاح هذا الخراب الذاتي بالرؤية التاريخية الخلدونية... أم بالرؤية اللاتاريخية للعقلانية الضرورية الرشدية أم بالرؤية التاريخية للماركسية التي هي الوجه الآخر للتنوير من الصعب الإقدام على مغامرة تصنيف الحلول التي قدمها المفكرون... للخروج من خراب العمران العربي الحديث لأن حلولهم كانت مركبة من أكثر من بعد». (يونس الأحمدي، 2018، ص 13).

لقد سعت الفلسفة الديكارتية في الفلسفة الغربية الحديثة لتخليص العقل الأوروبي من أشهر حروب الاستعباد «ومازلنا لا يجرؤ أحدنا أن يقول أنا أفكر إذن أنا موجود» (الحقائق السياسية والدينية معطاة سلفا فكيف يبحث عن ما هو معروف من قبل و الشعار في أحد المطارات العربية "لا تفكر نحن نفكر لك"). (بوعرفة عبد القادر ، 2006 ، ص 97-98) فكيف نقيم فلسفة دين في العالم العربي وشروطها تكاد تتنافى مع عقل لا يزال خاضعا للسلطة الفكرية الأسطورية والمذهبية آخذا بالعقلية الجدلية والاستدلالات الخطائية العامة المنتمية بألوان البيان العاجزة عن إدراك الحلول البرهانية مما أنتج عصبا للرأي وعدم قبول الحق: «حتى ولو كان العقل صائبا في تصوره لأن الجدل مطية الكهفية و النرجسية فالعقل عندما يصاب بداء الجدل لا تصلح الحقيقة غايته ولا المعرفة سبيله بل الغاية الانتصار ولو بالغلط ودفن الحقائق». (بوعرفة عبد القادر ، 2006 ، ص 97-98) إن مثل هذا العائق وغيره جعل الأمر يقتضي إلى فقدان الموضوعية على مستوى المنهج خاصة كما أفضى إلى لا تاريخية طريقة التفكير على مستوى الرؤية في مختلف القراءات العربية المعاصرة. ولعل هذا ما يدعونا إلى تجديد الفهم و المعرفة بالذات أكثر وبالأخر حتى نبعد شبح الجمود وصور النمطية عن عالمنا العربي «والحاجة إلى هذه المعرفة قائمة باعتبار أن معرفة الآخر هي جزء من معرفة الذات وأن معرفة الذات لا تكتمل إلا بطريقة الآخر بمعرفة الآخر.... وانظر إلى الآخر في مثل هذه الحالات هو من أجل الوصول إلى تلك

المعرفة وإلى ذلك التقدم والنهوض ومحاولة الاقتباس والاستلهام منه و الثقافة والتفاكر معه وهذا يعني أن الآخر يمثل لنا حاجة حقيقية يدعوننا إلى الانفتاح عليه والتواصل معه». (بوعرفة عبد القادر ، 2006 ، ص 97-98)

إن شروط المراجعة النقدية للذات العربية تتطلب جرأة كافية في طرح افتراضات وموضوعات مغايرة تشهد على إرادة فعلية في تعبئة جديدة لمصادر توظيف العقل ضمن قناعات تعمل على مستوى أرقى من الاستهلاك الإيجابي للمعارف قصد تأسيس موضوعي أكثر عمقا لمناقشة معطيات الواقع العربي وتكشف عن مجال تبلورها في إطار تكويني لتصورات نظرية تسعى لتحقيق نقله نوعية في التغيير المنشود دون أن تضطر الأمة لطمس هويتها.

إن التفكير النقدي مشروع يدرس رهانات الحاضر و ينظر في معالجة الواقع و هو ما يستدعي الأخذ بأسبابه من داخل منظوماتنا العربية التي أصبح الحال فيها يبعث على القنوط و اليأس في أغلب الأحيان. و هذه ليست دعوة للمبالغة في الأمر بل نوع من أنواع الدافعية نحو التغيير الذي ينبغي أن ينطلق أساسا من الذات. « و إذا كان لتجارب الأمم مغزى فإن أمرنا لن يصلح إلا بصلاح مفكرينا باختيارهم اختيارا لا رجعة فيه للمستقبل عوضا عن الماضي و الواقع عن الوهم و جعلهم التأليف أداة نقد و انتقاد لا أداة إغراء و تنويم ، و إذا قيل أن أوضاع الحكم و أوضاع الحرب لا تساعد على ذلك فأقول : إن أوضاعنا تكون دائما غير ملائمة لأنها لو عادت ملائمة لما احتجنا إلى ثورة على التخلف الفكري ».

و هو ما سوف يشكل تحولا بارزا في صياغة فلسفة جديدة تؤسس للعقل منفتح يرسم حدا لتلك التراكمات و الصراعات الفكرية و السياسية التي ضيقت عليه الخناق و أدخلته في غيبوبة يصعب الاستيقاظ منها .

لكن كيف يمكن تقويم هذا الإنتاج العربي في فلسفة الدين منذ ثماني سنين خلت كتب أحد الباحثين الذين عرفوا أكثر من غيرهم بفلسفة الدين في العالم العربي مقوما للإنتاج الفلسفي الخاص بفلسفة الدين في الوطن العربي، يقول: « أصبحت فلسفة الدين حقلا معرفيا مستقلا و مبحثا فلسفيا منفصلا له حدوده و مناهجه و موضوعاته منذ نهاية القرن الثامن عشر أي منذ ما يزيد عن قرنين من الزمان، و مع ذلك فإن الإسهامات العربية فيها لا تزال شحيحة و في كثير من الأحيان تخلط بينها و بين علم الكلام أو اللاهوت أو بينها و بين المبتايزيقيا أو بينها و بين مقارنة الأديان و تاريخها، و في بعض الأحيان تخلط بينها و بين الفلسفة اليهودية أو المسيحية أو الإسلامية أو الفلسفات الدينية بشكل عام ». (الخشت ، 2001 ، ص 8).

و هو ما يحمل من اقتحام هذا المجال دوناً عن المجالات الفلسفية الأخرى مغامرة جديدة تحتل الوقوف على رؤى نقدية وفق جهاز مفاهيمي و أدوات منهجية رصينة، وإرادة التفلسف الذي يتاح في موضوع فلسفة الدين قد لا تفهم ممارسته كما تبناها الفكر العربي ليس انتقاما لمنجزات الفكر العربي و لكن لصعوبة تقبلها كموضوع مفتوح لدى البعض في إمكانية اقتحام مباحث حقيقية دينية أو معرفية في دائرة النقاش وقد يؤدي عدم استيعابها إلى طروحات إيديولوجية و قد يؤدي إلى الصراع و التعصب أكثر مما هو عليه اليوم .

خاتمة:

إن سؤال فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر لا تراه يخرج عن ملامح الواقع العربي الحاضر والتي تقوم على مظاهر التشتت المتراصة بين شعوب العالم فكرا وسلوكا والتي تتطلب إعادة النظر في تقييم مقولات الإصلاح وتعديلها من أجل استعادة شروط الدور الحضاري للأمة. فبعد أن أعلن نيتشه موت الإله بدا للغرب اليوم أهمية تحوّل المساعي الفكرية نحو التأكيد على العودة إلى الدين كحاجة ملحة للبحث الإيماني والأخلاقي ولم يعد ذلك منكرا كما كان سابقا في العصور الوسطى في ضمنها لمعاني الدين من خلال هيمنة الكنيسة واستبدادها بل تأكد ذلك التصالح ما بين الفلسفة والدين ليعطي فرصة جديدة لحياة فكرية نقدية تجمع بين عقول شرطها الوحيد هو البحث عن الحقيقة - حقيقة غابت عن كثير من مشاريعنا العربية التي ادعت -ولا تزال- المراهنة على إعطاء حلول لمازقها المتداخلة وسط تحديات الواقع الذي يعيش بتبعية واغتراب اعتمده البعض في محاولة الجمع بين الفكر الدين والفلسفي في إطار العقلانية المزعومة لم ولن نراه يثمر فلسفة للدين على اعتبار أنه لا وجود فيما تعتقد لمقدمات هذا التوثيق أو تلك الخطوة الهامة في العقل يعيش غيبوبة يحتاج إلى بعد إفاقته وقبل تحديد مساره نحو النهضة إلى إنارة إرادة التحدي لإثبات وجوده في خريطة العالم اليوم كما تحتاج الفلسفة لمن يدعم استحضرها وأهميتها وسط مجتمعات لازالت تبعد مساعيها الفكرية وترى فيها شبهة ومجالا للإلحاد والزندقة! فعن أي فلسفة دين نتحدث!!

يعتبر مبحث فلسفة الدين من الفروع المضافة إلى الفلسفة وهو علم مستقل و متميز عن العلوم الأخرى وهناك من يعتبره تفكيراً فلسفياً معمقاً حول الدين رغم تضارب الآراء و تعارضها في الموضوع، فإذا كان "كيكجارد" مؤسس الوجودية يعتقد بعدم حاجة الدين في إثبات مدعياته إلى العقل وأن العقل و الدين متضادان فإن الكثير من الفلاسفة و المفكرين من اعتبر أن العقل و الدين منسجمان بصورة تامة تقريبا سواء كان ذلك في الفكر الغربي أو في الفلسفة الإسلامية على أنه و رغم الخلاف يبقى موضوع فلسفة الدين من أكثر المواضيع إثارة للجدل باعتبار أن العقل هو السمة الركيزة التي تميز هذا المبحث الذي يعمل على دراسة مجالات الدين بعمق مما قد يخلق مفارقة أو تعقيدا لاسيما في الفكر العربي والإسلامي.

قائمة المراجع:

- ¹ -وليد مسكور (من الفلسفة الدينية إلى فلسفة الدين) 2019/01/03 ، الحوار المتمدن ،
[10/08/2018.www.M.alhiwar.org/S.osp=6080020=](http://www.M.alhiwar.org/S.osp=6080020=10/08/2018) تم الاطلاع عليه على 13:00.
- ² -غيطان السيد علي ، فلسفة الدين (من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن)،العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ط1،2019،
- ³ -محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ن القاهرة ، 2001
- ⁴ -جون هيك ، فلسفة الدين ، (تر)طارق عسيلي ، دار المعارف الحكيمة ، 2010
- ⁵ -أبو يعرب المرزوقي ، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي ، مركز دراسات فلسفة الدين ، دار الهادي للطباعة و النشر ، بغداد
- ⁶ -أديب صعب، المقدمة في فلسفة الدين، ط2، دار النهار للنشر، بيروت، 1995
- ⁷ -عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ج2، بيروت، 1984 ن
- ⁸ -عبد الحليم النجار، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3، الو.م.أ ، 1993

⁹—علاء الدين الاعرجي، أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل و العقل المنفعل، منشورات كتابات بيروت، ط1، 2004

¹⁰—أحمد السيد ولد أباه، الدين، السياسة، الأخلاق، مباحث فلسفية في السياقين الإسلامي و الغربي، دار جداول، ط1، بيروت، 2014

¹¹—يونس الأحدي، فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث قسم الفلسفة و العلوم الإنسانية، ع10، ديسمبر 2018.

¹²—بوعرفة عبد القادر ، الحضارة و مكر التاريخ : تأملات في فكر مالك بن نبي ، دار رياض العلوم ، ط1 ، 2006