

الإسلام؛ فلسفة الدين..

(وجهة نظر).

شفيق جرادي

يطرح هذا البحث مجموعة من الأسئلة،
حول إمكانية قيام فلسفة إسلامية للدين، وأراد
منها أن تكون نقطة إنطلاق للفكر الجدي بهذا
الموضوع الذي أحجم عنه الكثيرون بسبب
طبيعته الإشكالية. والمحاجة إذ تنشره، ترحب
بأي رؤية موضوعية غايتها إعطاء الزخم للعقل
وتفعيله.

لطالما كانت تتملك أدبيات المفكرين المسلمين مشاعر الاستثنائية المزهوة بما يحمل الإسلام من أبعاد، ومجالات حيوية إستثنائية. وذلك بسبب كونه الخيار الإلهي الأخير، بين كل الرسالات السماوية... وهو الخيار الإلهي الذي ارتضاه الله لعباده، واعتبر أن كل خيار آخر ينتمي إليه الناس فهو خارج سياق المشيئة الإلهية التي عَرَّ عنها الوحي: ﴿وَمَنْ يُتَّبِعَ غَيْرَ الْإِسْلَامَ دِينًا فَلَنْ يُفْلِحَ مِنْهُ﴾⁽¹⁾.

كما وأن أي خيار يتَّخذه الناس، هو إنقاء ناقص؛ لأن الكمال - بحسب النص الإلهي - إنما هو حصرًا في هذا البيان الإلهي الأخير (الإسلام) ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽²⁾.

إلا أن هذه المشاعر المفعمة بروح الرهو الرسالي قابلها ما يخالفها شكلاً ومضموناً.. فلقد بقيت النظرة المسيحية تعتبر أن «التجسد الإلهي» الحاصل في «شخص المسيح». قد أوصل التدبير الإلهي والزمن إلى إكمالاته التي ما بعدها إلا الهرطقة.. وأن تمام المعنى قد إكتمل هناك، على الصليب.. إذ على الصليب كانت تمام الألوهية متحدةً مع تمام البشرية لتنجب روح المسيحية بتولد وانشاق روح القدس... ومع تمام المعنى الألوهي والبشري، فكل ما يأتي تحت عنوان: «الدين»، أو «رسالة السماء» فسيحكم عليه بالبدعة...».

كما وظلت اليهودية تعتبر أن إسرائيل هم شعب الله المختار.. وأن ما سواهم أغيار يفقدون كل معنى.. بل إن المعنى لأيٍ من الأغيار لا يتأتى إلا بما يتناسب مع أصل الإختيار القومي للإله..».

ولا يخفى أن ما تحمله مضامين الأديان الأخرى من شرقية وغيرها... فيه ما فيه مما لا يقل عن اليهودية والمسيحية من الثقة بالمضمون الخاص..

هذا على مستوى المضمون والمعنى.. أما على مستوى الشكل فلقد جاءت الأبحاث العلمية في حقول تاريخ الأديان، أو الإجتماع الديني، أو فلسفة الدين، لتعتبر

أن السياق التاريخي يلعب دوراً بالغ الحساسية في الناتج الديني، إن على مستوى المضمون أو الشكل. ويأتي الشكل ليستكمِل إستفاداته من الطروحات السابقة عليه ليقلد ما فيها، بل وليحمل بذورها المؤسسة للدين اللاحق.. وبهذا المعنى فإن الإسلام قد ينبع من خلفيات ماضيه، كدين آخر سوف يكون عرضةً للقول إنه حلقةً تماثل بتراثها التشريع الموسوي - اليهودي.. وبكثير من مفاصل قيمها نظام القيم المسيحي.. مما شجع البعض للقول بأن «الإسلام بدعةٌ نصرانية»⁽³⁾.

بل ذهب من ذهب للحديث عن أن الإسلام دينٌ وضعى حمل كل حساسية التوبيخ نحو الشأن الزمني في أنظمته الاجتماعية والسياسية والسلطوية..

وبال مقابل بين الطرح، المتمثل بفكرة: «الإسلام كمال الدين». والرد بأن الإسلام طرح جاء في سياق تاريخي لحركة الأديان ليتقطط بعض ما فيها، ويصوغها بما يتاسب مع ظروف الجزيرة العربية، وهو بذلك دينٌ فاقد للمعنى الجذري التأسيسي والفردي.. تقع جملةً من المهام التي لا يمكن إنجازها من مجرد القول. إن دليل، عظمة الإسلام وكماله، هو الآية القرآنية: ﴿إِلَيْهِ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم﴾⁽⁴⁾.

بل إن مقتضى التحدي، فضلاً عن أن طبيعة المفهوم في الإسلام إنما تصاغ بالدليل الإنساني - البشري، المولج إلى النص الإلهي..

لتحدث عبر تكاملها حركة المفهوم وضوابطه...

فالدين هو: «العلاقة التفاعلية بين الله والإنسان». وإذا كان الله سبحانه وتعالى هو العلة الفاعلة للدين.. إذ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾⁽⁵⁾..

فيإن العلة الغائية للدين إنما هو الإنسان، كمقصد يتوجه إليه، والجماعية: ﴿لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾⁽⁶⁾.

من هنا عدَّ الدين، - أو إن شئت فقل الإسلام، «فطرة الله». إذ أصل خلقة الإنسان هي موضوع ومورد الدين... والهدفية والغرضية الدينية إنما تتعلق بالإنسان. إذ

«إننا لا نستطيع القول بوجود هدف وغرض في المجال الإلهي؛ بمعنى أن الفاعل يريد عبر فعله أن يصل إلى غرض معين، وأن ذلك الغرض هو الذي حرّكه نحو هذا الفعل.. أي أن هناك شيئاً دفع الفاعل ليكون فاعلاً»⁽⁷⁾.

إذ الحديث ينبغي أن يترکز على «هدف الخلق لا على غاية الفاعل»⁽⁸⁾. فال موضوع هو: «ما الغاية من خلق الإنسان؟، أو ما الغاية من الدين؟. إنما يرجع إلى التساؤل عن ماهية الإنسان وماهية الدين، وكيف يؤدي الدين إلى تحريك الإمكانيات الكامنة في الوجود الإنساني؟.

وما هي الكلمات الإنسانية التي يمكن أن يبلغها الإنسان؟..
وما هو المرتقب والمتوقع من الدين أن يقدمه لحركة التكامل الإنساني؟
وهذه الأسئلة كثيرة من غيرها تضمننا أمام حاجة بشرية يُعَبِّر عنها بتزوع ديني، وعقل ولغة فلسفته بامتياز...».

إلا أن اعتبار الإنسان كمورد وموضوع للدين،.. واعتبار المعرفة البشرية ضرورة تقتضيها طبيعة الموضوع المبحوث عنه، هذا لا يفضي بالضرورة إلى الفصل بين ما هو إلهي وما هو بشري..».

كما هو لا يفضي إلى تغليب الطابع البشري على الطابع الإلهي..

إذ مقتضى الكمال الإنساني،- بحسب فهم الإسلام، إنما يرتبط بالعلاقة مع الله، وتأخذ نوعية العلاقة مع الله سبحانه حيزاً شبه نهائي في تحديد نوعية ورتبة الكمال الإنساني.. ففارق بين كمال إنساني مبني على أساس الخوف، أو الطمع، والرغبة، أو الشكر، والحب لله سبحانه.. «وبهذا المعنى فلن يكون الهدف الأصلي من الحياة في منطق الإسلام شيئاً سوى المعبود، فالقرآن يريد صياغة الإنسان ومنحه هدفه وغاياته، والهدف الذي يريد أن يوصل الإنسان إليه هو الله لا غير، وأي شيء غير ذلك ليس إلا مقدمة لا أصلية له ولا استقلال»⁽⁹⁾.

وبدوره التكامل بين ما هو معرفي - بشرى؛ ونصوصي - إلهى.. تُرسم حدود الصورة التالية:

أ- بالجانب العقائدي تصير الرؤية الكونية عند الإنسان تعتمد على خالق واحد للعالم لا شريك له.

ب- وعلى مستوى الطموح يصل إلى الحد الذي لا يرى فيه هدفاً يستحق أن يقصده استقلالاً إلا الله.

ج- وعلى مستوى نظام القيم يعتبر أن الله منبع كل خير وكمال.

د- وعلى مستوى السلوك يردد: ﴿إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايِي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁰⁾.

وصياغة هذا النحو من النظرة، ومنهجية التفكير تجمع بين ما هو بشرى يخضع لمقتضيات الظروف، والأوضاع، والزمان، والمكان، والمتوج المعرفي الإنساني، ليعيد قراءته، من حدود الطاقة البشرية التأملية، وكوامن التعامل الذهني الفلسفى... كما وتتجمع مع طريقة التعاطي مع المقدس والنصوصي والغيبى - الحاضر في الحياة، لما يشكل من قوام للحياة..

ويبحث المقدس، وعلاقته بالبشري والزماني والدُّنيوي... هو أيضاً مبحثٌ فلسي (فلسفة الدين) بامتياز..

وهذا النحو من التعاطي المنهجي مع تشكيل المفهوم.. ينطلق من فرضية دينية أو ظاهرة دينية، ليتم البحث في أطر المعرف البشرية، ثم تعاد النتائج والإحتمالات إلى حاضنة النص والمقدس الديني، لتوصم بسمة: «فلسفة الدين».

دون أن ننسى هنا الإلتفات إلى عنصر نفسي في التعاطي المنهجي مفاده: أن أي ركون للنص، - على قاعدة الإسلام التام، والقيام بالتبرير هو يفضي لدراسة - ذو طابع كلامي أو لاهوتى.. بينما الحفاظ على الروح النقدية..

وقدرة الإقناع القائمة على الدليل هي التي سوف تعكس لنا وجهة يصح إطلاق إسم: «فلسفة الدين» عليها.. وبهذا المعنى، فإن الأديبيات الإسلامية ما عاد بإمكانها أمام الحشو الهائل من عمليات تفريح الإسلام من مضمونه الكمالية، إلا الإهتمام بدراسة جادة لفلسفة الدين.. تكشف مدى صدقية كون الإسلام حلقة اجترارية في ظاهرة الدين التاريخية؟.. أو مدى صحة فرادة هذا الإسلام في إثباتيته الإستثنائية؟..

ولعلنا نحتاج في هذا المجال إلى أن تدخل جملة من البحوث منها:

أولاً: تحديد معنى الدين:

أوردت معاجم اللغة العربية أن «الديان من أسماء الله عز وجل.. معناه الحكم القاضي... والديان القهار، وقيل: الحكم والقاضي، وهو فعال من دان الناس أي قهرهم على الطاعة. ويقال: دنتم فدانوا أي قهرتهم فأطاعوا...».

والدين الحساب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِكُ يَوْمَ الدِّين﴾⁽¹¹⁾.

وقيل: معناه مالك يوم الجزاء...

والدين الطاعة، وقد دنته ودنت له: أي أطعته...

والدين الإسلام... والعادة والشأن....

والدين لله من هذا إنما هو طاعته والتعبد له»⁽¹²⁾.

وعندما تناول العلماء والباحثون تعريف الدين فقد اضطربوا اضطراباً بيئاً، وذهبوا مذاهب شتى.. كانت كلها تُعبّر عن نظرتهم ومذهبهم الفكري، أو العقيدي الذي يتممون إليه..

كما وأنها كانت تعكس طبيعة الدين الذي يتحدثون عنه.. و«بالنظر لاختلاف أشكال وطبعات الدين الخاصة والمتنوعة، فإنه لمن العسير تعريف الدين بدقة، تعريفاً

شاملًا ينطبق على كل الأديان؛ فالدين صلة خاصة وحيوية بشعور وعقيدة وأداء كل إنسان متدين،.. وهو أي الدين يتضمن النزاعات التي تضبط مواقف الإنسان تجاه الحياة.. وحتى خلال حياة فرد من الأفراد، فإن فهمه للدين يمكن أن يتغير من فترة إلى أخرى»⁽¹³⁾.

هذا على مستوى نظرة الإنسان، أو الزاوية التي ينطلق منها في تحديد فهمه للدين؛ وبالتالي في تحديد المعنى الإصطلاحى المتعلق به..

وهو بسبب إرتكاذه إلى منطلقات مختلفة ومتخالفة، وإلى مشاعر وروابط متنوعة،.. سينتتج بدون شك آراء وتحاليدات غير موحدة... ..

وتكتفى مراجعة أي كتاب ينقل الحدود الإصطلاحية معنى الدين ليعكس لنا طبيعة الإضطراب والإختلاف الواقع على هذا المستوى.. فالدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه: "الدين" يلقي الضوء على بعض من تلك التعريفات. والتي منها..

- قول ماكس ميلر، في كتاب: (نشأة الدين ونموه): «الدين هو محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره، والتعبير عن ما لا يمكن التعبير عنه.. هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله».

- وقول ريفيل في مقدمة تاريخ الأديان: «الدين هو توجيه الإنسان سلوكه، وفقاً لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه، وعلى سائر العالم، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها».

- وقول سالومون ريناك في (التاريخ العام للديانات): «إن الدين هو مجموعة التورّعات التي تقف حاجزاً أمام الحرية المطلقة لتصراتنا.

- إيميل دوركهليم فيعتبر في كتابه: (الصور الأولية للحياة الدينية) "الدين مجموعة متساندة من الإعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة.. إعتقدات وأعمال اتباعها في وحدة معنية تسمى الملة». ومن التعريف: «الدين هو الإيمان بكلائنات حية» (تايلور).

«قام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة» (شلابير ماخر).

الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية (كانط)⁽¹⁴⁾ ومن مجموع هذه التعريفات تتبيّن من هو صاحب الوجهة؛ الذي يعتقد بوجود عالم أرواح حاكمة، وأخر يعتبر الحاكمة للضمير، وثالث للرباط الاجتماعي وعقل الجماعة، أو صاحب النزعة النفسانية والشعورية ولعل هذا الاضطراب في مناقشة التفاصيل المتعلقة بالتعريف وحدوده، وإكتشاف كونها غير قادرة على إغناه البحث الديني والمعرفي ...

دعا بعض الباحثين للانتقال إلى وضعية جديدة في التحديد ترتكز على مواصفات وأثار الدين لتحديد معناه..

فمن قائل: «إن التعريف العام لا يكفي لوصف الأديان الأكثر تطوراً ولوصف هذه الأديان يمكننا إيراد التعريف التالي:

الدين ظاهرة اجتماعية، تتجلّى في مجتمع ما ينشد ان الفرد ليقيم الحياة المثلية؛ وتتضمن ثلاثة عناصر هي: المثل الأعلى، والمارسات الهدافلة إلى تعظيم المثل الأعلى وتحقيق قيمه، والنظرية اللاهوتية التي تربط بين الله معبود يمثل المثل الأعلى، وبين الكون المحيط بالإنسان»⁽¹⁵⁾.

إلى متعامل مع الدين كحالة مشابهة لما عليه الإنسان في خفاياه النفسية فمثلاً: «يرى فرويد أن في أصل الدين، كما في أصل المجتمع والثقافة البشرية، جريمة قتل أصلية....»⁽¹⁶⁾

ويوضح «فلهلم شميتس» أن فرويد إنما «يُزعم أن الله هو عبارة عن تجميل لصورة الأب الفعلي والجسدي للكائنات البشرية، لا أكثر ولا أقل. ومن هنا، إن من يقتل ويُضحي به أثناء الطقوس (التضحية الطوطمية) ليس سوى الله نفسه. وما جريمة قتل الأب - الإله هذه إلا الخطيئة الأصلية التي ارتكبها البشرية منذ القدم. ثم يجري

التكفير عن هذا الشعور الدامي بالإثم بواسطة تلك الميئات الدموية التي ماتها السيد المسيح»⁽¹⁷⁾.

إلى ثالث يرى أن تحديد الدين لا يمكن فصله إطلاقاً عن القراءة التاريخية وتدبر سياقاته وصياغاته من خلال التاريخ.

«إذا شاء فريقٌ من الباحثين البدء بتعريف الدين قبل دراسة علم الأديان... فإن ذلك لا يمكن إلا أن يكون تعريفاً تقريريًّا، تعريفاً لا يطابق موضوعه، لأن كلمة دين تتضمن على وقائع جد متباعدة، وينجم عن إضمار أية ميتافيزياء في تعريف الدين تزيف كل بحث علمي في هذا المجال. لذا يجب الانطلاق من التجربة الإنسانية»⁽¹⁸⁾ وهذه التجربة الإنسانية ينبغي أن تتقاطع مع حقيقة أخرى قائمة بذاتها اسمها المقدس؛ وهو رأي المقدس. ليس مجرد إسقاط نفسي.. إذ «إن تجربة الإنسان عن المقدس، هذه التجربة لا تناول إلا بوساطة منظومات تعبير نظرية / تصورية / شعائرية / رمزية... وهي كلها من حيث طبيعتها لغات إنسانية»⁽¹⁹⁾

وعلى قاعدة هذا الإعتماد على التاريخ نقل «مارسيا الياد» في كتابه: «الحنين إلى الأصول» اعتراضات «شميت» النيابية على «فرويد»، وما أورده بكتابه: «الطوطم والمحرم». وذكر الاعتراضات كما يلي:

«1- إن الطوطمية لا وجود لها في بدايات نشأة الدين.

2- إن الطوطمية ليست ظاهرة عامة، وبالتالي، فإنها ليست مرحلة لازمة لدى

جميع الشعوب.

3- إن فريزر سبق أن برهن من أن أصل مئات القبائل الطوطمية، هناك أربع قبائل فقط تقوم بطقوس تتعلق باحتفال قتل الطوطم - الإله.

4- إن الأقوام ما قبل الطوطمية لا تعرف شيئاً عن أكل لحوم البشر، وإن قتل الألب عندها أمرٌ مستحيل نفسانياً واجتماعياً وأخلاقياً.

5- وأخيراً، إن العائلة ما قبل الطوطمية. لم تَخُذ شكل الفوضى الجنسية

(20) المعتمدة..»

وهكذا فإن هذا العرض يثبت لنا جملة من الأمور:

أولاً: إن هذه الإضطرابات لم تُخرج أيّ من هذه التعاريف عن مسارها المعرفي؛ وإن التزمت حدود قناعات أصحابها واتجاهاتهم الخاصة؛.
ثانياً: إن غالبية التعاريف قد لاحظت دائرة نشوء الدين وفعالياته، وبالتالي فقد دخل في التعريف الموقف من البعد التاريخي، والموقف من الحبيبات الاجتماعية أو غيرها في معرفة معنى الدين..

وهذه الأبعاد والحببيات، وإن كانت قابلة للنقاش إلا أنها لم تُخرج تحديد المعنى عن توصيف الموضوعية والجدية البحثية..

ثالثاً: إن أي تعريف أو توصيف للدين؛ هو بالضرورة تعبيرٌ عن منظومة محددة للفهم أو الانتماء الديني...»

وعلى ضوء ذلك، يمكن إنشاء معالجة إسلامية معرفية، موضوعية، بحثية جادة للدين.. تُعبّر عن فلسفة خاصة نابعة من صميم القناعة الإسلامية دون إلصاق أي تهمة بالتضليل المعرفي أو عدم الجدية والموضوعية بحقها..

إذ بروز المعنى من حاضنة الانتماء هو أمرٌ طبيعيٌ لا يخل إطلاقاً بالفسحة المعرفية؛ إلا أن يقع في أسر التضليل التبريري والسيجالي العقيم..

ثانياً: الدين في الأدبيات الإسلامية :

لقد استندت الأدبيات عند المسلمين في تعريف الدين وماهيته على سياقات النصوص (القرآن والحديث)، وبعض التحاليل للوظائف التي يؤدّيها؛ إن على مستوى البعد النفسي؛ أو الفردي؛ أو الاجتماعي... والسياسي... والخ...

فلقد وردت لفظة الدين في القرآن الكريم (47 مرة) منها قوله سبحانه: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بْنَهُ وَيَعْقُوبَ يَابْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ﴾⁽²¹⁾.

﴿وَقَاتَلُوكُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونُ فُتَّةٌ وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ﴾⁽²²⁾.

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءُهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرُ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾⁽²³⁾.

﴿فَلْمَّا أَمَرَ رَبِّيَ بِالْقُسْطِ وَأَتَيْمُوا وَجْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأْكُمْ تَعُودُونَ﴾⁽²⁴⁾.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينُ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَهُ عَلَى الْدِينِ كُلِّهِ﴾⁽²⁵⁾.

كما ورد لفظ الدين في جملة من الأحاديث منها:

«أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به

توحيد»⁽²⁶⁾ الإمام علي عليه السلام.

«أول الدين التسليم»، و«غاية الدين الإيمان»⁽²⁷⁾، «نظام الدين مخالفة الهوى

والتنزه عن الدنيا»⁽²⁸⁾.

«وهل الدين إلا الحب»⁽²⁹⁾، «حبنا أهل البيت أصل الدين».

وغير ذلك من الآيات والمروريات كثير..

وهي التي انعكست في جملة من محاولات التعريف أو التوصيف لتحديد

معنى الدين منها:

أ- تعريف الجرجاني: «الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول

ما هو عند الرسول عليه السلام... والدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فإن

الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى ديناً.. ومن حيث إنها تجمع تسمى ملة، ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهبًا..

وقيل: الفرق بين الدين والملة والمذهب أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد»⁽³⁰⁾.

ب- تعريف محمد عبد الله دراز:

إنطلق الدكتور دراز من كون: «كلمة الدين التي تستعمل في تاريخ الأديان لها معنیان لا غير.

أحدهما: هذه الحالة النفسية *etat subjectif* التي نسمّيها التدين *religiasite* والأخر: تلك الحقيقة الخارجية *fait objectif* التي يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية أو الآثار الخالدة، أو الروايات المأثورة، ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم، اعتقاداً أو عملاً»⁽³¹⁾.

لينقل بعد ذلك ما هو سائد،- بحسب نظره- ، من تعريف للدين في أواسط الإسلاميين الذين «اشتهر عندهم تعريف الدين بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المال ... ويمكن تلخيصه بأن نقول: وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات»⁽³²⁾.

والجامع هنا بين التعريفين هو اعتباره: 1) وضع إلهياً؛ و2) دعوة لأصحاب العقول السليمة.

فمحور الخطاب الديني حركة من عند الله (المصدر) نحو الإنسان (المورد). أما ما جاء من بقية في كلا التعريفين فهو من باب التبيان التفصيلي.. إذ تناول:

- 1- أن الخطاب إنما يدعو أصحاب العقول لقبول ما هو عند الرسول ﷺ.
- 2- أن للدين بحسب وضعية تلقيه تسميات متعددة، فمن حيث هو يطاع يسمى شريعة، ومن حيث يجمع يسمى ملة، ومن حيث هو اجتهاد يسمى مذهباً..
- 3- أن النقطة الإنسانية المركزية التي يخاطبها الدين إنما هي الاختيار

الشرى..

4- انقسام الدين إلى الجانب العقائدي.. بحيث إنه يُرشد اعتقدات الناس، وإلى الجانب السلوكي والمعاملاتي.. وهذا ما يوصل لصلاح الدنيا وفلاح الآخرة. وقد يلحظ في تعريف «دراز» تغيب الجانب الأخرى والغيبى والخلاصى فى تعريفه للدين..

كما وقد يلحظ عليه أن اعتبار «الاختيار» البشري في تبني الدين وإن كان صحيحاً.. إلا أنه ليس شرطاً واقعاً في الخارج فكثيراً من الناس إنما يتبنون ديناً معيناً، بما في ذلك الإسلام - ، عبر وسائل تختلف عن الاختيار كالإرث والإيمان للجماعة، وغير ذلك.

ثم إن الملاحظ لدى الدكتور «دراز» نزوعه نحو التعميم في التعريف؛ وذلك تحت تأثير السعي لطرح تعريف جامع مانع وعلى الطريقة الأرسطية.. لكل دين.. وهو الأمر الذي نلحظه أيضاً عند الدكتور حسن الترابي حينما يعتبر أن «الدين من شأن الإنسان، وهو علاقة خضاعة وضراعة يتخذها الإنسان من حيث هو كائن حر، نحو موجود أعلى.. ويرتب عليها علاقاته بسائر الوجود»⁽³³⁾.

ثم وبعد هذا التعميم في التعريف، يعود ليذكر وبشكل أكثر تخصيصاً أن «الدين هو موقف اعتقد الإنسان، في تصور الوجود... اهتماماً إلى معرفة الله الحق المطلق، ورباً، وإدراكاً لمخلوقية سائر الكائنات، وتصديقاً للوحي في إخبار الغيب، وإيماناً بعدله في أحكام الشرع، أو ضلالاً وغفلة وكفراً وتکذيباً في كل ذلك، ولأن الدين من ثمّ هو موقف سلوك الإنسان إزاء الوجود سجوداً مع سائر المخلوقات لله أو شدوذاً»⁽³⁴⁾.

إذاً هذا التخصيص إنما هو من باب ذكر الخيارات المتفاوضة، أو المختلفة مع الإرادة الإلهية... وأورد ذكرها لمجرد التبيان الدائر مدار الاحتمالات؛ والا فإن النص عنده قد بقي مهجوساً بها جنس العمومية عسى أن تطال كل تعbir عن موقف الإرادة الحرة عند الإنسان، فالدين بحسب «الترابي» هو موضوع «كسب الإنسان الحر»⁽³⁵⁾.

وعند محاولة إعادة صياغة نسبة الدين إلى الإسلام أو الحق، فإنما يلحظ

ضرورة الإضافة «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»⁽³⁶⁾

«أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ»⁽³⁷⁾

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ»⁽³⁸⁾.

لذا فقد يرد لفظ دين ولا يقصد بها الإسلام..

«وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامَ دِينًا»⁽³⁹⁾

«فُلْ يا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ... لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»⁽⁴⁰⁾.

فهاجس العمومية في التعريف يتاتي من مستويين:

المستوى الداخلي النصوصي الذي ينطوي على مثل هذا التعدد في استخدام

مصطلح الدين.

المستوى الخارجي، ونقصد به إطلاق غير المسلمين على اعتقاداتهم اسم الدين، وبالتالي الرغبة الإنسانية والمعرفية بشمولهم بمثل هذا التعريف.. إلا أنه ومما لا يخفى إن مثل هذا التعميم غالباً ما يكون على حساب المضامين والدلائل - المراسيل التي يحملها مصطلح الدين في أنظومة الإسلام المعرفية...

لذا فإذا نجد في المقابل نحواً من التعريفات الأكثر خصوصية في الحيز الإسلامي الداخلي.. يعبر عنها العلامة الطباطبائي؛ وهي إذا ضمنناها إلى عمومية الأبعاد التي تقدم بها جملةً من العلماء المسلمين؛ تشكل مفاصل حساسة في منظومة فلسفة الدين.. عند تحديد معنى الدين في الأديبيات الإسلامية.. فالعلامة الطباطبائي يقول في تفسيره الميزان عن الدين: «أنه هو سلوك الحياة الدنيا، يتضمن صلاح الدنيا، بما يوافق الكمال الآخروي، والحياة الدائمة الحقيقة عند الله تعالى فلا بد في الشريعة من قوانين، تتعرض لحال المعاش على قدر الاحتياج»⁽⁴¹⁾.

الدين سلوك يؤمن مصالح الدنيا بالمقدار المناسب، وهو إعطاء للمعارف والأحكام شرعة إلهية؛ أي بمعنى آخر أن المعرفات التي نحياها يجب أن يواافق عليها المولى أي وأن الأفكار والقوانين الموافقة لأحكام الباري هي الدين، كما أن إنزال الباري عليك هذه القوانين هو دين. ويقول العلامة عندما يفسر قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نُعْمَانِي﴾⁽⁴²⁾. «يفيد أن المراد بالدين، هو مجموع المعارف الإلهية، والأمور الخلقية والأحكام العلمية»⁽⁴³⁾.

وفي موضع آخر يقول: «الدين صبغة اجتماعية حمله الله على الناس ولا يرضى لعباده الكفر»⁽⁴⁴⁾. والصبغة كما يقول الراغب الأصفهاني: «إشارة إلى ما أوجده الله تعالى في الناس من العقل المتميز به عن البهائم كالفطرة، وكانت النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء عامودية يزعمون أن ذلك صبغة»⁽⁴⁵⁾؛ وهذا المعنى يؤكده الباري عز وجل، عندما يقول: ﴿صِبَغَةُ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللهِ صِبَغَةً﴾⁽⁴⁶⁾. فالعلامة يعتبر أن الصبغة من الناس، أما صبغة الله فهو عنصر الفطرة، التي خلق الناس عليها، لذلك هذه الصبغة لا بد من أن تكون لكل فرد على حدة، وبالتالي يصبح الفرد والمجتمع مصبوغين بصبغة الباري سبحانه وتعالى.

هذا ويدرك العلامة الطباطبائي إلى أن هذه المعارف الإنسانية ذات الطابع الديني، والأحكام والسلوك والالتزامات كلها أمور فطرية؛ لذا فالدين فطري. ويعبر العلامة عن هذه الميزة من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدُنِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾⁽⁴⁷⁾: فالدين الإنساني القائم على المجتمع الإنساني هو الذي تهدي إليه الفطرة، وتميل إليه الخلائق البشرية بحسب ما تحس.

في حوائجها الوجودية، وكل ما يسعد فيها من الاعتقاد والعمل، وبتعبير آخر من المعارف والأخلاق والأعمال؛ إذاً الدين نابع من عند الله تعالى.
ولكنه يعتبر أن الدين كلما اقترب من فطرة الناس أكثر كان هو الدين القيم، ولعل هذا هو السر الذي اعتبر على أساسه أن الإسلام هو الدين القيم.

وبما أن بعض الناس يعتبرون الدين أمراً طبيعياً (أي بطبيعة كل إنسان هناك دين)، وبالتالي فنحن لا نحتاج للوحى، كي نصل إليه. وهناك من يعتبر الوحى هو الدين، فالدين هو الموحى من عند الله، وليس هو المركوز عند الناس وجلبهم الأولى. وهناك رأي ثالث يقول أن الدين مبني على التقليد؛ أي على سنن الآباء، لكل هذا يقول العلامة: «الدين فطري تقبله الفطرة وتخضع له القوة المميزة بعدما بين لها بالوحى»⁽⁴⁸⁾، ويتابع: «أن اتباع الدين كتقليد يبطله: «أن الدين مجموع مركب من معارف المبدأ والمعاد، ومن قوانين اجتماعية من العبادات والمعاملات، مأخوذة من طريق الوحي والنبوة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار التي أخبر بها الصادق صادقة، وإتباعها إتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان»⁽⁴⁹⁾.

والنقطة الأخرى المرتبطة بموضوع الفطرة، أن الغاية والأصل بالنسبة إلى الإنسان الوصول إلى السبب الذي خلق له، والذي يعتبر طريق السعادة والكمال، والذي لا يستطيع الإنسان أن يبلغها بمعزل عن الدين، فالدين بهذا العنوان هو المحقق لهذا خلقة الإنسان، لذلك يقول في الدعوة الدينية: «أن الإنسان بحسب طبعه وفطنته سائر نحو الاختلاف، كما أنه سالك نحو الاجتماع المدني. وإذا كانت الفطرة هي الهادية إلى الاختلاف لم تتمكن من رفع الاختلاف، وكيف يدفع شيء ما يجذبه به إليه نفسه، فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوة والتشريع بهداية

النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم، وهذا الكمال كمال حقيقي داخل في الصنع والإيجاد فما هو مقدمته كذلك»⁽⁵⁰⁾.

والعلامة يذهب إلى أن الفطرة تحمل بذاتها قابلية الاختلاف؛ ولذلك كان الوحي والنبوة لكي يهدي النوع إلى كماله، وعبر نص يتلاءم مع الفطرة الإنسانية. إذاً الدعوة الدينية هي لرفع الاختلاف ودفع الناس إلى الإئتلاف. وبينفس المعنى يقول العلامـة: «ليس الدين إلا سـنة الحياة، والـسبيل الذي يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يـسعـدـ في حـيـاتهـ فـلاـ غـاـيـةـ لـلـإـنـسـانـ يـتـبعـهاـ إـلـاـ السـعـادـ وـقـدـ هـدـيـ كلـ نوعـ منـ الـخـلـيقـةـ إـلـىـ سـعـادـتـهـ التـيـ هيـ بـغـيـةـ حـيـاتـهـ بـفـطـرـتـهـ، وجـهـزـ فـيـ وـجـودـهـ بـمـاـ يـنـاسـبـ غـايـتـهـ مـنـ التـجهـيزـ هـرـبـنـاـ الـذـيـ أـعـطـيـ كـلـ شـيـءـ خـلـقـهـ ثـمـ هـدـيـ»⁽⁵¹⁾.

فالتعريفات التي قدمها العـلامـةـ الطـبـاطـبـائـيـ بـحـسـ فـلـسـفـيـ، تـظـهـرـ النـقـاطـ التـالـيـةـ:

- 1- كلـ التعـارـيفـ كـانـتـ مـسـتـنـدـةـ إـلـىـ الـرـوـاـيـاتـ وـالـآـيـاتـ الـقـرـآنـيـةـ. وـالـعـقـلـيـةـ التـيـ تـكـلـمـ بـهـ نـابـعـةـ مـنـ تـلـكـ الـمـرـجـعـيـةـ الـفـكـرـيـةـ، وـبـالـتـالـيـ فـيـانـ طـبـيـعـةـ التـعـارـيفـ كـانـتـ تـتـحدـثـ عـنـ الـدـيـنـ بـمـاـ يـنـاسـبـ مـعـ الـمـنـظـومـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ، وـلـيـسـ عـنـ الـدـيـنـ بـمـطـلـقـيـتـهـ.
- 2- تـأـثـرـ الـعـلامـةـ بـالـتـعـرـيفـاتـ الـأـرـسـطـيـةـ لـلـدـيـنـ فـيـ مـوـضـوـعـ السـعـادـ، وـتـأـثـرـهـ بـالـعـرـفـاءـ عـنـ حـدـيـثـهـ عـنـ الـكـمـالـ.

3- رـاعـيـ الـعـلامـةـ جـنـبـةـ الـآـخـرـةـ عـبـرـ رـبـطـ الـدـنـيـاـ بـهـاـ وـكـونـهـماـ حـبـلـاـ وـاحـداـ، فالـدـيـنـ لـيـسـ أـمـراـ دـنـيـوـيـاـ فـحـسـبـ، أوـ أـخـرـوـيـاـ فـقـطـ، إنـماـ هوـ مـسـأـلـةـ تـنـظـرـ بـالـأـصـلـ إـلـىـ الـآـخـرـةـ وـمـنـ ثـمـ إـلـىـ مـوـضـوـعـ الـدـنـيـاـ عـبـرـ اـرـتـبـاطـهـ بـهـاـ.

4- فـيـ الـلـغـةـ التـيـ اـسـتـخـدـمـهـاـ نـلـاحـظـ طـبـيـعـةـ كـلـامـيـةـ وـأـصـولـيـةـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـأـحـيـانـ. وـمـنـ خـلـالـ مـجـمـوعـةـ هـذـهـ النـقـاطـ نـتوـصـلـ إـلـىـ القـوـلـ أـنـ الـعـلامـةـ عـرـفـ الـدـيـنـ بـمـاـ هـوـ إـسـلـامـ، وـهـذـاـ يـعـنـيـ أـنـ غـاـيـةـ مـاـ قـدـمـهـ يـصـلـحـ لـيـكـونـ مـحـلـدـاـ مـنـ مـحـدـدـاتـ فـلـسـفـةـ الـدـيـنـ، وـلـيـسـ فـلـسـفـةـ الـدـيـنـ إـلـاسـلـامـيـ.

كما أن العلامة عندما تحدث عن الدين القيم، لم يفصل بين دين قيم ودين غير قيم، علماً أن القرآن الكريم يتحدث عن ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾⁽⁵²⁾، و﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾⁽⁵³⁾.

أي أن النص القرآني تحدث عن الدين (الإسلام)، ودين آخر هو ليس إسلاماً..

لكن رغم كل ذلك.. فإن ما طرحته (قده) يفيدنا في إنشاء تصوّرنا تجاه (فلسفة الدين) النابعة من حاضنة الإسلام بذكر خصائص ذاك التصور؛ وهو عند العلامة مبنيٌ على:

أولاً: الانتقال من رسم التحديد إلى وجوه المحدّدات المتعلقة بالنظرة للإسلام..

ثانياً: اعتبار أن الإسلام هو «الدين»، وجعله معياراً كاملاً، نقيس على أساس المقاربة منه بذور الدين التي يمكن أن تحملها بقية الطروحات والعقائد الأخرى.

ثالثاً: إعتماد كون الدين صبغة تكوينية هي الفطرة الإنسانية وهي مرکوزة عند كل فرد؛ وهو صبغةٌ وحياتية، تمثل التشريع الذي تنزل من عند الله ليكون الأمة الشاهدة على الأمم..

ولتكون الصبغة بذلك نظاماً قانوناً إلهياً، وستنأ حياتية وقيماً إنسانية، ومشاعر نفسية، تخاطب كل الخلجان الإنسانية، على الإطلاق...

ولا يفوتنا هنا القول أن إمكانية الجمع بين الطابع العمومي في التحديد، والخصوصيات في مورد التعريف الواحد أو التعريفات المتعددة.. يمكننا تجاوز الإضطراب بينها في الحقل الإسلامي عبر الخطوات التالية:

- أ - التخلّي عن دعوى وجوب حمل التعريف الخاص بالدين لمعاييره «الجامع المانع»، والتعاطي مع أي تعريف على أساس أنه سمة من سمات المحدثات التي تقدّم لنا الخصائص والمقوّمات..
- ب - ضرورة التمييز بين سمة هي نتيجة نص مقدس، أو تأمل في دور الدين، أو رجاء لدور مأمول، أو رغبة في التواصل مع بقية الإتجاهات، أو إفراز معرفيٌّ بسبب تأثير البيئة الثقافية والاجتماعية على الإنسان الباحث.
- ثم، رغم كل هذه الفوارق، الإلتفات إلى أن الحيز الإسلامي، يختلف عن غير الأوروبي، باستناده إلى ركيزة وقاعدة متفق عليها تشكّل مصدر الإنطلاق المعرفي؛ ألا وهي الإسلام؟ وبالتالي يصبح الاختلاف والتمييز هو من باب الأطياف المتعددة لمعنى وشّاخص واحد...
- ج - اعتبار كل تجربة أو تعبير عن موقف تجاه معنى الدين، هو عبارة عن تأمل شخصي؛ أو تجربة شخصية؛ لانفعالات، أو محاولات لفهم الدين.. ولعلها بمجموعها تشكّل رصيداً هاماً لاستكشاف المدى الحيوي لتأثير الدين في البنى الذهنية والنفسية عند متلقيه...
وكل هذه الخطوات ما كان لها من معنى لو لا استنادها إلى وحدة في مرجعية الانتماء الديني...
وهنا يُصبح التنوع هو غنىًّا معرفياً على أرض «الوحدة» «الدينية» (الإسلام) لفتح لنا أبواب الأمل ببناء فلسفة دين تستند إلى المرجعية الإسلامية، دون أن تفقد أي مدليلها المعرفية والنقدية والموضوعية... بل تشكّل منطلقاً لرسم البنى الخاصة بالظاهرة الدينية التي يمثل الإسلام هنا (عنوانها الخاص)..

ثالثاً: الدين: النشأة والبنية:

لماذا البحث عن نشأة الدين؟ وما هي المنطلقات والغايات التي يمكن أن يؤديها مثل هذا البحث؟ .

أقرُّ أن السبب والمنطلقات والأهداف للبحث في نشأة الدين اختلفت بحسب الجهات الباحثة..

إلا أن إبراد هذا الموضوع، ضمن هذه النظرة للعلاقة بين الإسلام وفلسفة الدين؛ تتعلق من ضرورة التعرف إلى نظرية المدارس التي عنت بنشأة الدين، وكيف ربطت هذا المبحث بأنظمتها المعرفية، من أجل الاستعانة بالاتجاهات المعرفية لهذا الحقل من جهة؛ ولتأكيد أن اختلاف الإتجاهات الذي يكشف عن اختلاف المنطلقات؛ هو، - ومرة جديدة - ، يكشف أيضاً عن اختلاف المرجعية الفكرية أو العقائدية في دراسة الظاهرة الدينية، دون أن يؤدي ذلك إلى إحداث أي خلل، - يذكر - ، على مستوى الهاجس والضوابط المعرفي..

كما وينبغي أن نتبين إلى كون «علم الأديان يتبع تاريخ الأديان» - ، أي يتبع المعرفة الإختبارية بالمقدس - ، المعاش .. إن تاريخ ديانات الأقوام والشعوب والمنظمات الدينية يستجيب لمفهوم وضعي وتاريخي، وهو يهدف إلى تبيان تطور الإعتقدات والشعائر، والعقائد والمؤسسات. ولكن ميراث هذا التاريخ بالرغم من أهميتها وخطرها لا تُغطي حقول سلوك الإنسان الديني كلها»⁽⁵⁴⁾ ..

وعليه، فإن دراسة النشأة، هي دراسة للبدایات والتطورات التي واكبت حركة الإعتقاد الديني.. وكيف كانت سَيَّة سيرة السلوك الديني عبر التاريخ.. دون أن يعني ذلك أن دراسة النشأة والتاريخ هي أمرٌ يعني بالكامل عن انتهاء أي طريق آخر لدراسة الظاهرة والسلوك الدينيين ...

وهنا من المفيد أن نستكشف وعبر دراسة «النشأة» ما يميز بين دين توحيدى وأخر وثنى ؛ وبين دين يعتمد على الأرواح والأسلاف، وأخر يعتمد السحر، وبين دين ينتمي للطبيعة وأخر ينتمي للأسطورة. كما وينبغي التنبيه إلى ارتباط هذه الأنواع بجملة من المعطيات المتعلقة بالبيئة الخاصة، إذ غالب هذه الأديان «ترتبط بالتكيف والتوافق مع البيئة وهو الدين الذي درسه علم الاجتماع. كالحضارات الشرقية في الصين والهند، فهي حضارات مرتبطة بغايات عملية، وتقوم في تصورها للكون على الدين الأسطوري. وما العالم في التصور الهندي إلا مجرد افتراض لأنه لا يخضع لعلم عقلي موضوعي.

والعالم في التصور الصيني، بل وفي التصور اليوناني حتى عهد (صولون) عالم ذاتي شخصي يقوم على تشخيص الطبيعة.... أما الحضارة الأوروبية فعلى الرغم من خلطها الفلسفية واللاهوت كما وضح في الفلسفات الحديثة فإنها استطاعت تحويل الدين إلى بحث نظري خالص حتى أصبح الله هو العقل الشامل....

لقد استطاعت الحضارة الأوروبية تحويل الدين إلى علم شامل، والله إلى منطق، وأعطت لكل محتويات الدين معانٍ مستقلة، يمكن التعبير عنها بصورة خالصة... فالله في نظر هيجل هو العقل في التاريخ... وعلى هذا يصف «هوسرل» الشعور الأوروبي وكأن الله يقوم على رأس الجماعة الإنسانية.

فالله هو عقلانية العالم والتاريخ معاً، تحد فيه الذوات العاقلة من أجل

انتصارها على الموت⁽⁵⁵⁾.

وهكذا يظهر مدى تأثير الخلفية على القراءة للنشأة، حتى وهي تعود للواثائق التاريخية والمراجعات المباشرة للشعوب البدائية على نسج النظرية التي تقرأ بداية نشأة الظاهرة..

لكن الذي لا يمكن لنا نسيانه، أو التغافل عنه هو حجم تأثير دراسة النشأة على بنية النظرة للظاهرة الدينية...

إلى درجة أوصلت البعض حينما واجه حجم تأثير الخلفيات والمعطيات لاعتبار أن المنشأ إنما يعود لـ«الmana».. ونظرية المانا هي تلك التي تدعى أن بداية الدين كانت عبارة عن إيمان بقوة سحرية دينية غامضة ومشوّشة...

بينما اتجه آخرون كتعبير عن حجم المشكلة إلى حصر النشأة ضمن «جنس محدد». إذ اعتقد ماكس مولر أن الـ«Rigveda» (Rigvida) تعكس المرحلة الأولانية من الديانة الأرية...».

متجاوزاً دراسات كان قد قدمها «برغبني» منذ 1870م.. تعلن أن التراطيل الفيدية لم تكن تعبيراً عفويًا وساذجاً عن ديانة طبيعية، بل كانت نتاجاً قامت به طبقة من القساوسة على قسط رفيع من الثقافة والصفاء... وهكذا كان لهذا اليقين المفرط بالعثور على شكل أولاني من أشكال الدين أن يتتحول مرة أخرى إلى سراب بعد القيام بتحليل الوثائق تحليلًا لغوياً دقيقاً صارماً⁽⁵⁶⁾...

ومثل هذا الاضطراب الموسوم بالسراب والغموض.. هو الذي دفع، - وبعد أكثر من قرن من العمل - ، على معرفة النشأة الدينية وإدراك أصل الدين بوسائل تاريخية؛ للإنصراف نحو دراسة مختلف الحياة الدينية ووجوهاها، وهو ما جعلهم يعيدون طرح الأسئلة على نحو مفاده.. أيُمكن أن يكون الدين مجرد ظاهرة تاريخية، ببحثها كما بحث سقوط الأندلس والحروب الصليبية؟.

وهكذا بدأ البحث عن أصل الدين وبنائه عبر اتجاهات قائمة على علم الاجتماع، أو النفس، أو الطريقة الفنونولوجية كما جاء بها (هوسرب).. والتي استخدمها في علم الأديان لأول مرة في العالم (ليهمان) (Lehmann)، وغيره كرودولف أوتو، وجورج دوميزيل، ومرسيبا الياد..؟.

إلا أن هذا التحوّل لم يلغ دور المبحث التاريخي بقدر ما جعله واحداً من وسائل التعرّف العلمي على النشأة الدينية وبنيتها.. وهذا ما يفتح الباب أمام طرح اتجاهين انطلقاً في دراسة النشأة التاريخية للأديان من موقعهما العقائدية أو المعرفية..

الاتجاه الأول: وهو الإتجاه العقدي والذي تمثل بجملة من الأسئلة والخطوات المبنية على المناخ اللاهوتي في دراسة المسألة، وأذكر منها على سبيل المثال:

1- كيف كشف الله عن ذاته عبر التاريخ؟.

2- وعلى أي نوع من الإختبار عند الإنسان يرتكز خصوصاً اختبار الله؟. ومن أي اختبار بشري ينطلق البحث عن الله؟.

3- كيف يتم التعبير عن الاختبار الديني في حياة البشر؟⁽⁵⁷⁾.

كما لاحظنا فالأسئلة صيغت ضمن قناعة لاهوتية مفادها أن الله يُفصح عن نفسه بالزمن والتاريخ... وبالتالي، فمعرفة النشأة، ومعرفة تطورات حركة الدين، هي معرفة لكل البنية الدينية...؛ لأن التاريخ والزمن هو ساحة التدبير الإلهي الذي يريد منه أن يكون ممثلاً بالله..

فاللحظة الأولى هي الوجه الأول للحظة الأخيرة لزمن (الله هو سيد)... وهذا النحو من الدراسات رفضه اتجاهات أساسية في دراسة تاريخ الأديان؛ لأنها اعتبرت أن تاريخ الأديان العلمي يرفض أن يكون خادماً للاهوت.. وبينس الطريقة التي تنطلق من قناعات ومسلمات مسبقة، وإن بوجه يعارض المضمون المسيحي، فقد ذهبت الماركسية لتدرس تاريخ الدين حتى ثبتت أنه: «أفيون الشعوب».

عاملة على إثبات أن الظاهرة الدينية هي مجرد بنية فوقية، ولا علاقة لها بتأسيس البنى التحتية للحياة الإنسانية..

وهنا يؤكّد (مارسيل سيمون) أن هذين الموقفين... ليسا سوى موقفين متطرفين، لم يمنعوا نمو تاريخ الأديان نمواً واسعاً....

وقبل الانتقال إلى الاتجاه الثاني، يهمنا القول أن الإسلام وإن تحدث عن الفطرة كأصل للدين، لكنه لم يُسقط أي وجهة في قراءة التاريخ، بل هو اعتبر أن حركة

الأنبياء جاءت بعد مرحلة الإئتلاف البشري: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»⁽⁵⁸⁾ وفي مرحلة الإختلاف «... فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحُكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...»⁽⁵⁹⁾.

وهذا ما يؤهل للدخول المبحث حول النشأة بشكل يستند على المعطيات أكثر مما يستند على الإسقاطات... دون أن يعني الإستناد على المعطيات التاريخية أنها وحدها صاحبة الحكم في تقرير منشا الدين وبنائه.

الاتجاه الثاني: وهو الذي تعاطى مع الموضوع على أساس البحث القدي للوثائق التاريخية، وإن انقسم إلى اتجاه وضعائي وأخر تاليهي...

فقد وجد (ماكس مولر)، وهو عالم لغة، أن الدين عرضٌ لغوي، واعتبر مع خلفائه أن الإنخلاع أصل الدين، وأن الدين ليس سوى انعكاس عن عجز البشر الطبيعي والاجتماعي.. وذهب (إ. تيلور) إلى أن أصل الدين لا يمثل في النزعة التعويذية، بل في النزعة الإحيائية البدائية.

ورأى كل من (روبرتسون سميث)، و(س. ريناخ).. أما (فريزر) فإنه يعتقد أن أصل الدين هو السحر. بينما وجد (دوركهایم) أن أصل الدين هو الأوامر الاجتماعية. ويرى (ليفي - برول) أن الأصل ماثل في علم النفس الجمعي. وقد عنى الباحثون أكثر ما عنوا، بتحليل البيانات البدائية لاعتقادهم بأنها تشتمل على المفاهيم الأساسية في كل تدين: المقدس، التابو، المانا، وإن لم يتتفقوا تماماً حول ما يقصدونه بالصفة البدائية التي تصف المجتمعات الإنسانية الأولى. وعندهم أن معرفتنا بأسطوريات الشعوب العريقة في القدم تتيح لنا ملاحظة أشكال دينية رئيسية: الديانات السماوية، ديانة الشمس، وعبادة الحيوان، (وهي تميز مرحلة الصيادين والمحاربين)، عبادة الشياطين، (وهي تتوجه شطر الأرض بدلاً السماء وتعنى بالخشب وبالإحياء).. وقد ذهبوا إلى أن مؤسسي الديانات يمثلون مرحلة واحدة من مراحل التطور، على الرغم

المبحثة / العدد الثامن

من ظهورهم في بيئات مختلفة، وقد جاء بعضهم (زرداشت - بوذا...) لإيصال التقاليد المحلية وتنسيقها أو تنقيتها؛ كما جاء آخرون، على العكس، (إبراهيم، موسى، عيسى، محمد) .. ليحملوا الوحي إلى الناس الضالين في عالم غير ذي اتجاه، وقد جاؤوا بفكرة إله واحد، ودعوا إلى الحفاظ على وحدانية الله في نفائها... أما يسوع - المسيح فقد حسبووا أنه جمع في شخصه ما هو مقدس إلهي، وما هو مقدس إنساني⁽⁶⁰⁾. إن هذا النص ليسي بوضوح أن هدف هذه المدارس إنما تمثل ثلاثة أمور:

أ- البحث عن أصل الدين.

ب- البحث عن بنى الدين.

ج- البحث عن السلوك الديني.

وبالتالي، فلا يوجد بحث في إطار التاريخ والنشأة الدينية منفصل عن حبيبات تتعلق بنفس الدين وتتأثراته..

وهكذا فإن أصحاب هذا الإتجاه قد يدخلون الكثير من قناعاتهم الفكرية، أو العقائدية وهم يقومون بتحليل المعطيات التاريخية - كما أشار صاحب النص عند ذكره خصوصية المسيح وتعبيره عنه بيسوع وجمعيته لقادسة إلهية وإنسانية في آن... وهو عين ما ينص عليه اللاهوت المسيحي ...

لكن الذي ميز أصحاب هذا الإتجاه، وفرق بينهم وبين أصحاب الإتجاه الأول، - فضلاً عما ذكرناه - هو استنادهم إلى قراءة الدين من منظور الإنسان؛ لأن العلم، حسب رأيهما - ، لا يعرف إلا عمل الإنسان بالنسبة إلى الله.. وهو عاجز عن الكلام عن عمل الله.. إذ الكلام عن عمل الله هو ما يقوم عليه اللاهوت.

وطبعاً هذا الأمر لا يتصادم كثيراً مع النظرة الإسلامية التي تعتبر أن الدهر هو وعاء إرادة الله وقضائه، وأن الزمان هو وعاء إرادة الإنسان وقدره. وحتى لو كان وعاء الزمن داخل وعاء الدهر.. فإن الفارق بين الأمرتين والإرادتين بين، وبالتالي، يمكن الكلام عن دين يمارسه الإنسان ويتحرك معه أو في كتفه..

وهذه المرونة لا تلغى خصوصية التفسير النهائي للظاهر، بل تعتبر أن هناك خطوة أولى تحمل كل المشروعية في سياق المعالجة؛ وهي «التصويف الحيادي».. لكن هذه المشروعية لا تحكم على النتائج من أحكام خاصة، ووجهات معرفية خاصة.. ففي الوقت الذي تعتبر فيه الرؤية الوضعانية أن النّظرة للعالم يجب أن تكون بشكل منفصل عن القدرة الإلهية..

فإن النظرة الإسلامية تعتبر أن الكون والإنسان هما ساحة القدرة الإلهية، وأن كل نظام العلاقات الطبيعي، والاجتماعي، والتاريخي إنما هو منسجم مع سنن إلهية، يمكن للإنسان أن يستكشفها استقلالاً... وهكذا فإننا نجد أن النظرة الإسلامية تقع على مواضع من التوافق والاختلاف مع كل من الإتجاهين..

فهي تحمل نظامها القيمي والعقيدي الخاص في الوقت الذي تحمل فيه رؤية كونية و موقفاً أنطولوجياً وإنسانياً عاماً يعتمد على العقل الفلسفي، كما يعتمد على النزوع الفطري والتعبد بالوحى... جاماً بين الكل بنظام للفهم يساعد على مثل تلك الحشات..

وإنني لأجدني منسجماً مع الإقتراح المنهجي الذي يقول إن: العمليات التي تقوم بها العلوم في شأن الدين، والتدين هي:

الأولى: تحديد الدين كموضوع للبحث...؛ وذلك باعتماد مناهج علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التاريخ، والظواهرية.

الثانية: وصف بنى الدين وعمله باعتباره خبراً وأنظومة؛ وذلك باستخدام المناهج المذكورة.

الثالثة: تعليل الدين وربطه بالعلل البيولوجية، والنفسية، والاجتماعية، والثقافية، والتاريخية.

الرابعة: تأويل الدين؛ أي البحث عن معناه باللجوء إلى معيار ترابط الأنظومة الدينية الداخلي، وبارجاع المعنى الديني إلى منبعه؛ أي الذات، ويكون البحث ذا طابع ظواهري وتأويلي.

الخامسة: البحث عن حقيقة الدين الأنطولوجية باعتماد المنهج الفلسفـي.

السادسة: البحث عن حقيقة الدين الإيمانية⁽⁶¹⁾.

إلا أن ما يمكن إضافـه على الـطرح هو التـدقـيق في أن المقصـود من الدين هو نفس ذاك الخطـاب الموحـى؟ أو هو التـزـوـع الإنسـانـي نحو الإله (الـتـدينـ)؟. إذ لـعلـ التـدينـ هو القـابلـ لـدرـاستـه ضـمـنـ هـذـهـ السـيـاقـاتـ المـنـهـجـيـةـ بشـكـلـ مـبـاـشـرـ، ثمـ الـاسـتـفـادـةـ مـنـهـاـ فـيـ التـعـرـفـ، وـفـهـمـ الـخـطـابـ الموـحـىـ، ولوـ بشـكـلـ غـيرـ مـبـاـشـرـ.

وهـنـاـ سـوـفـ يـدـخـلـ بـحـثـ نـشـأـةـ الـدـيـنـ كـعـاـمـلـ فـاعـلـ فـيـ إـدـرـاكـ الـدـيـنـ وـظـاهـرـةـ الـتـدـينـ.. وـفـيـ صـيـاغـةـ فـهـمـ أـوـ مـنـطـقـ (ـفـلـسـفـيـ -ـ دـيـنـ).. أـوـ نـطـلـقـ عـلـيـهـ اـسـمـ فـلـسـفـةـ الـدـيـنـ..

يـقـيـ أنـ أـشـيـرـ إـلـىـ أـصـحـابـ الإـتـجـاهـ الثـانـيـ، وـقـعـواـ أـسـرـىـ عـقـيـدـتـيـنـ:

العقيدة الأولى: اعتمادـهـمـ عـلـىـ مـنـطـقـ التـطـورـ فـيـ تـصـورـ تـارـيخـ الـأـدـيـانـ، فـكـماـ أنـ التـطـورـ -ـ مـنـ الأـسـفـلـ إـلـىـ الأـعـلـىـ -ـ يـسـودـ الـحـيـاةـ الـبـيـولـوـجـيـةـ لـلـإـنـسـانـ، فـإـنـ يـسـودـ أـيـضاـ الـحـيـاةـ الـعـقـلـيـةـ؛ إـنـ الـكـائـنـ يـتـقـلـ طـبـقـاـ لـقـانـونـ التـطـورـ، -ـ مـنـ مـاهـيـةـ أـدـنـىـ إـلـىـ مـاهـيـةـ أـسـمـىـ، وـمـنـ نـوـعـ سـافـلـ إـلـىـ نـوـعـ أـعـلـىـ -ـ فـمـنـ الـأـوـلـىـ إـذـاـ انـ يـتـطـورـ فـيـ حـيـاتـهـ الـفـكـرـيـةـ، وـأـنـ تـتـقـلـ مـنـ طـوـرـ إـلـىـ طـوـرـ حـتـىـ تـصـلـ إـلـىـ كـمـالـهـ النـسـبـيـ.. وـالـدـيـنـ عـنـدـهـمـ نـاحـيـةـ مـنـ الـنـوـاـحـيـ الـإـنـسـانـيـةـ الـفـكـرـيـةـ، بـدـأـ مـعـ الـإـنـسـانـيـةـ فـيـ سـذـاجـتـهـ وـتـطـورـ مـعـهـاـ فـيـ درـجـ الـحـيـاةـ حـتـىـ وـصـلـ إـلـىـ كـمـالـهـ الـحـالـيـ⁽⁶²⁾ ..

وـهـكـذـاـ فـقـدـ يـذـهـبـ هـؤـلـاءـ وـبـحـسـبـ نـظـريـتـهـمـ، -ـ إـلـىـ اـعـتـارـ أـنـ الصـورـةـ الـأـوـلـىـ للـعـبـادـةـ اـنـبـتـ عـلـىـ الوـثـيـةـ وـالـشـرـ، ثـمـ تـطـورـتـ نـحـوـ التـوـحـيدـ.

لکنهم صُدِّموا بالكثير من الأنثولوجيات والدلالات المشيرة إلى بداية التوحيد في النزوع والظواهر الدينية بحيث تولَّدت نظرية اعتبرت أن القاسم المشترك عند كل المجتمعات البدائية هو وجود فكرة الله الواحد.. من هنا زعموا أن الأصل هو الواحدية، لأنها تعبر عن حقيقة نفسية راسخة في وجدان الإنسان⁽⁶³⁾ ... ولعل هذا عبر عنه الإسلام بالفطرة...

فهل الدين موجودٌ من هذا النوع؟.. أو أنه مجرد أمرٍ اعتباري لا يصح أن نسميه بالحقيقة والفعالية الحقة؟..

العقيدة الثانية: ذهابهم إلى إخراج الإعتقاد بالله كحقيقة واقعة وفاعلة في مسار الدين والتدین؛ إن على مستوى الفرد أو المجتمع أو التاريخ.. وهذا ما سبب إخراج عنصر مؤسس للتفكير الديني، بل والتعاطي مع كل الدعاوى الدينية -أو القسم الأكبر منها- كأنها حالات (مجرد حالات) لا تعرف حقائق الوعي عندها؛ لذا تأتي وظيفة الباحث في تاريخ الدين كما علم الأديان لاستنباس ما تشكل منه هذه الجماعات الدينية (القاصرة) الغير رشيدة.

ثم بعد هذا كله يمكننا أن نتصور المقابلة التالية لوجة نظر فلسفية تجاه موضوع نشوء الدين.. وهي تقوم أولاً وبالأساس على سؤال فلوفي يتقاطع مع إجابة فرآنية لضبية عَبَرت عن الإجابة: وتركت التفصيل فيها إلى الإشتغال العلمي؟.

هذا السؤال ينطلق من القول أنه إذا كان لكل موجودٍ علة وغاية فهل لنا اعتبار الدين موجوداً يصدق عليه حكم ضرورة تحصيل العلية والغاية؟.

وقانون العلية كما هو معلوم يقرر أن الممكنتات لا تتحصل وتتوارد من نفسها؛ إذ أنها لا تحمل الحفافية لمثل هذا الوجود، وعليه فلا بد أن تستند إلى غيرها؛ وهذا الغير ينبغي أن يكون غيرها وهو المخرج لها إلى دائرة التحقق والظهور»..

ثم يأتي قانون الغائية ليعتبر أن ما من شيء إلا ويحمل غايته الكاشفة عن مبرر وجوده.. وأن الإنسان هو حال بحث دائم عن الغائية والحكمة من وجود الأشياء حتى يصل إلى غاية ثابتة أساسية..

ويبدون هذين المبدأين فإن العدم والعبثية سيكونان هما سيدا الموقف. إن هذا هذا التساؤل الفلسفى: يجد الباحث في الحقل الإسلامي إجابة له بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁴⁾.

فالدين «خلق الله» وهو يمثل حالة ثابتة من حالات الإنسانية المقومة لحقيقة؛ بحيث إنك.. كما إذا انتزعت عن الإنسان كونه مفكراً، أو عاقلاً، أو أخلاقياً، فإنك بذلك تنتزع حقيقة إنسانيته نفس الأمر فيما يخص الدين... إذ الدين هو قوام حقيقة هذا الكائن، - الذي هو الإنسان -، وبهذا الاعتبار فليس الدين مجرد «مقوله حضارية مكتسبة يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها؛ لأنها في حالة من هذا القبيل، لا تكون فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولا تكون خلق الله الذي لا تبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان من خلال تطوراته المدنية والحضارية على مرّ التاريخ»⁽⁶⁵⁾.

وبالتالي، فمصدر الدين ومنشئه هي الفطرة؛ وما البحث التاريخي، - الذي وصل معه العلماء إلى طريق مسدود، إذ لمسموا أن بدايات الدين هي بدايات الإنسان الأولى-، إلا بحث عن بعض «العوامل والملابسات التي تكون قد رفعت هذه الحقيقة إلى مستوى الوعي المتيقظ، ثم لم تكتف بإبرازها أمام العقل قضية نظرية، بل حوّلتها إلى فكرة حية ملهمة للمساعر، وطبعت موضوعها بطبع خاص، يجعله ذاتاً علوية، تتوجّه إليها القلوب بالرغبة والرهبة، والدعاء والخضوع»⁽⁶⁶⁾.

وهذه الظروف والملابسات يمكن التفاعل معها بعقل علمي يعود إلى حاجة معرفية إنسانية، وترشيد إلهي - قرآني: بالسير في الأرض والتعرف كيف بدأ الخلق في مسیرته ...

ولا مانع من أن تكون النظريات المطروحة حول البدايات والنشأة للدين؛ هي عبارة عن وجوه تكشف الظروف والملابسات والأسباب المتعددة التي دفعت، وحركت، ووسمت الناس بانتمائها للدين ..

بعض الناس تستيقظ فطرة الدين في حياته بسبب خسارة وبلاء نتج عن فقدان عزيز؛ وبعضهم بسبب تأملاتهم في الآفاق؛ وبعضهم بسبب تأملاتهم في أنفسهم، وأخرون بسبب تأملاتهم العقلية، أو وجدهم الأخلاقي، أو الإلفة الاجتماعية وسيطرة سلطة الجماعة، أو الإهتداء إلى نور الرسالات أو إلى ما هنالك من مبررات وداع دون أن ترقى كل واحدة، أو أية واحدة منها لتكون هي، - حصرًا -، العلة والسبب لنشوء الدين، أو حتى ظاهرة التدين ...

أما الأصل في الدين ... فهو وجود أصيل في ذات الإنسان خلق في هذه الذات الإنسانية من قبل خالقها؛ ليشكل الصيغة الالهية لاستخلاف الإنسان على الأرض ...

فالدين إذاً هو :

أ- استخلاف من قبل الله سبحانه .

ب- قبول للامانة من قبل الإنسان ...

وبهذين الركينين ينعقد عهد الدين على شكل سنة الهيبة تكوينية، لها تفاعلاتها التاريخية والحضارية والثقافية... والتي يمكن رصدها وفهمها عبر النص كما عبر التأمل والمتابعة التاريخية.

رابعاً: عند التأليهيين:

لن نتناول في هذا القسم من المعالجة، مقومات قراءة ظاهرة الدين عند الاتجاهات الفلسفية، أو تلك المهمة بتاريخ الأديان كقراءة اجتماعية، بل سنعرض للواجهات التي اهتمت بقراءة ظاهرة الدين: من منطلق الفهم التأليهي للدين «أي كون الدين يمثل ظاهرة تولدت من مصدر الهي...».

ولقد عنى المسلمون في دراسة الأديان، خاصةً أن تلك الاتجاهات الدينية كان لها حضورها في الوسط الذي انبعث فيه الإسلام: ثم تطور الأمر إلى عناية علمية بتلك الأديان؛ إذ نجد أن ابن المقفع يعمل على ترجمة: «الكتب الفارسية الباحثة عن أديان فارس القديمة، وعن أساطيرها كما أساطير الهند، وأخذ المترجمون في العهد العباسي يترجمون الكتب الكلدانية والسريانية الباحثة عن أساطير الكلدان، كما أن سعيد الفيومي عرب أسفار التوراة 320هـ ... ولم يغفلوا المذاهب النصرانية، بل دقّقواها وكتبوا عنها فصولاً طوالاً».

وألف المقدسي كتابه المسمى (الباء والتاريخ) بحث فيه الأديان الصينية والهندية والتورانية والإيرانية؛ وعن اليهودية والنصرانية والصابئة. وألف أبو ريحان البيروني كتابه عن الهند: وذكر فيه معتقدات الهند⁽⁶⁷⁾.
ولا ننسى أيضاً حجم الاهتمام الذي أولاه علماء المسلمين بصياغة كتب: «الملل والنحل».

إلا أن الاهتمام لم يصل الأمر ليكون فرعاً علمياً مستقلاً، وإن شكل زاوية ومفتاحاً لمن يريد القيام بمثل هذا العمل.

وإذا أردناوضوح في الطرح، فإن تشكيل هذه الآراء على صيغة فرع علمي مستقل، إنما كانت بوادره في الغرب مع نهايات القرن الثامن عشر، وببدايات القرن التاسع عشر.

وقد برزت من بين تلك الأفكار «النظريات المؤلهة»؛ إذ حاول الكثير من علماء الدين أن يقرنوا بداية الإنسانية بدين الوحي الحقيقي..« وأن هذا الوحي أمام فكرة الله في نفس الإنسان، ولكن الخطيئة الأولى أخفت تلك الحقيقة عن البشر، فلم تصل إلى فكرة التوحيد إطلاقاً(فكرة الله)، أو فكرة(الله السماء)»⁽⁶⁸⁾ ...

- لكن هذه الفكرة شهدت العديد من التعرّفات التي قامت بعد ذلك في ألمانيا عند شيلنخ في كتابه:(فلسفة المتميلوجيا)؛ وقد ذهب إلى أن فكرة عن التوحيد كانت غامضة، وغير واضحة كانت تسود الإنسانية الأولى. ولكن هذا التوحيد لم يتحقق بوضوح من حيث هو. ومن هنا انتقلت الإنسانية إلى التعدد والشرك، وهامت في بحار من الأساطير عن تعدد الآلهة وتكثيرهم»⁽⁶⁹⁾ ...

وقد أقر هذا الاتجاه أن فكرة التوحيد، وفكرة الله إنما تبلورت في صورتها الكاملة عند اليهودية وال المسيحية والإسلام..

هذا وقد تكشفت الأبحاث التي سعت إلى القول أن الأصل الأول للإنسان إنما هو الإيمان بالإله الأسمى، وهذا ما تساعد عليه الأبحاث والتنقيبات؛ وأن الإنسان إنما كان على صفاء نفس، ثم تدهور الأمر نحو التشتت والضياع في الإيمان وفي القيم وفي العلاقات الحاكمة..

ولعل «لأنج» المفكر الاسكتلندي هو الذي افتح هذا التيار، الذي تعاقب عليه من بعده باحثون كبار، ليطوروه وليدفعوه إلى الأمام مثل: شميت، وشرود، وكروير وغيرهم.. غير أن أحداً لم ينف حجم التأثير الذي ألقته الإنتماءات الدينية على سياقات التأويل النظري لتلك المذاهب الفلسفية - الدينية... علمًا أن الإستفادة من علوم مقارنة الأديان و مناهج البحث التاريخي والتفسيري والإجتماعي؛ كانت كلها متوفرة، وإن بمستويات متفاوتة دون أن يؤدّي ذلك إلى أي خلل في المعطيات البحثية المعرفية ببعدها أو بتأثرها الدينية... ..

حتى وصلت بعض النظريات إلى مزج واضح بين الخلفيات الدينية، وروح البحث العلمي من ذلك مثلاً النظرية الإنتخابية التي وضعها «سودر بلوم» والتي تقول: «إن لفكرة الله أصلاً ثلاثة، وكذلك كان تطورها، إننا نجد عند البدائيين، بالتساقط، عبادة حيوية المادة- أو العبادة الروحية؛ وتعتبر تلك العبادة الموجودات حية ذات صبغة روحية، ثم نجد القوى اللامشخصة المانا مرتبطة بفكرة التابو أو اللامساس، وأخيراً، فكرة الآلهة الخالقة.... وقد خرج الدين من هذا الأصل الثلاثي، على نسق ثلاثي من التطور: من الآلهة العظمى خرجت الآلهة السماوية- وهذا هو الإله العظيم عند الصين. ومن المانا خرج مذهب وحدة الوجود مع البرهمانا الهندي، ومن المذهب الحيوى، خرج أخيراً التوحيد اليهودي»⁽⁷⁰⁾.

وهكذا صاغ الاتجاه التأليهي نظرياته، وطبقها بحسب خبراته ومرجعياته الدينية والعلمية.. وما زال الباب مفتوحاً للكلام لا فقط عن أصل البداية؛ بل عن طبيعة الظاهرة الدينية، أو عن فلسفة تبرز طبيعة الدين.. وهو هاجس ديني - معرفي عام..

خامساً: في المنهجية القراءة الدينية:

إن مما لا شك فيه إعتبار المنهج شأنه ضرورياً لأي شكل أو صيغة من التفكير أشكال وصيغ التفكير؛ بما فيها التفكير الديني. أو البحث في إطار المعالجة الدينية.. ذلك أن التعاطي مع النص الديني، ومع تطورات الحياة يفتح أمام الإنسان آفاقاً يمكن لها أن تأخذ بقدراته على تبع المنظم والممنتج.. الأمر الذي يستدعي البحث عن مقوم لحركة التتبع البحثي..

ولعل الإشكالية الأساسية في مجرى البحث عن منهجية للبحث الديني أن النَّص (الدين)، أو الصيغة الدينية؛ كما تطرح نفسها؛ ولو بكليتها وإجمالها؛ هي التي

يتفرّع عنها قيام المنهج؟ أم أن المنهج مخولٌ إنتاج رؤية وفهم يحكم النص، كما يحكم الصيغة الدينية؟.

وتتأكد هذه الإشكالية إذا اعتبرنا للدين ظاهراً وباطناً.. واعتبرنا على هذا الأساس أن الظاهر لا يمثل تمام حقيقة النص بل هو وجه من وجوهها.. إلى مستوى يعتبره أهل التأويل مناسبة لبعث المرسلات التي تشير إلى دلالات معينة.. وهنا يأتي دور المنهج كطريق نسلكه للوصول إلى المقصود عبر خطوات منتظمة يتّخذها الباحث للمعالجة والوصول إلى نتيجة.. لذلك تعتبر الباحثون أن لكل موضوع طريقة الذي نصل إليه من خلاله..

فإذا تعددت الموضوعات العلمية؛ علينا أن نؤمن بكل موضوع ما يناسبه من منهجه الخاص به..

ولا يصح أن نمارس إسقاطات منهجية على الموضوع المعالج..، بمعنى أن نجري عملية تقييم وبحث منهجي بمنهج معين، على موضوع معين قد لا يتناسب معه بشكل أو بأخر..

وهذا ما أشار إلى وجه من وجوهه، العلامة الطاطباني (قدره) في مقدمة كتابه: «الميزان في تفسير القرآن».

حينما اعتبر أنه لا يجوز تحويل النص القرآني قبليات خاصة وإسقاطها على النص القرآني؛ بحيث لا نقرأ النص إلا من خلال تلك قبليات المنهجية.. وهو يسمى مثل هذا النوع من القراءة: «بالقراءة التحويلية».. إذ أنها لا تُفسح للنص أن يتحدث عن نفسه.. بل نقوم نحن بتحديد الصيغة التي على النص أن يصوغ على أساسها ما سوف يحدثنا عنه.. وهذا ما دعا إليه العلامة إلى طرح منهجية للتفسير تقوم على التفسير الموضوعي، أو تفسير الآية ببقية الآيات..

وهو ما عمل السيد الشهيد «الصدر» على تطويره إذ اعتبر أننا إذا أردنا أن يحكى النص الديني عمّا يختلج فيه، فعلينا أن نرصد شبكة التمدد وال العلاقات القائمة

للمفهوم، أو المصطلح المحدثين في مساحة النص، كما علينا البحث عن كل ما يتافق أو يختلف مع المفهوم أو المصطلح.. ننظر بعد ذلك في الإضاءات التي شكلهاجرى البحث في التعاطي مع الأسئلة التي ننطلق في طرحها من جوانب حياتية نعيشها، ونتوقع الإجابة عنها من الدين.. هذا ويمكن تطوير هذا النمط من التفكير المنهجي؛ بالقول أن هناك حاكماً وضابطاً في الفكر الإسلامي هو «التوحيد». وهو المبدأ الناظم لكل حركة وسيرورة نصية أو مفهومية، أو عملية، تمثل بمظاهر سلوكي واجتماعي أو نفسي.. وإذا أردنا ضبط وفهم الأبعاد فعلينا الإرتکاز إلى «مركزية التوحيد» في الفهم الإسلامي.. وإنشاء قاعدة منهجية لأسس فلسفة دينية إسلامية..

وهنا تتولد الحاجة فضلاً عن البحث عن منهج للموضوعات المتعددة في الحقل الإسلامي.. إلى إبراد منهج «توحيدي» جامع للمنظومة الإسلامية عامة... مستفيدين من المناهج السائدة كمنهج علم الأصول ومباحته في «الدلالة التصديقية»، وذلك بالتعاطي مع النص على حسب مقاصد صاحبه.. إذ حين تجرد العبارة عن قصد المتكلم تصبح جوفاء فارغة من كل معنى..

وإن هذا المستوى من التفكير المنهجي يولد ضرورة البحث عن آليات لقراءة النص، وتحديد كيفية التعاطي معه؛ كما أنه يولد نظرة تقيد أن علينا تلمّس الرؤية الكلية لصاحب النص؛ ثم القيام بعمل تقني تفريعي يعالج الأشكال النصوصية والمفاهيم الجزئية وطبيعة العلاقة فيما بينها.. وبذلك يمكن لنا اعتبار أن الروحية والضوابط المنهجية لعلم أصول الفقه قد تحمل في حركتها المستقبلية قواعد أساسية لفهم فلسفة الدين، وتشكيل منظومات الوعي المفاهيمي..

خاصة إذا أفسحنا بال المجال أمامها للتفاعل مع منهجيات مطروحة مثل: المنهج التاريخي في قراءة حركة الوعي والمفاهيم، وتشكيلاتها وصيغها.... وقراءة ضوابط فهم الظاهرة وكيفية قيام جسر التفاهم بين ما تحكيه الظاهرة من ظاهر، وبين دلالاتها التي تشي بحقائقها الباطنية..

وأفسحنا المجال لممارسة نقدية في الحقل المنهجي، تعتمد على ارتكازية العقل كمصدر مؤسس للمعرفة الدينية..

وهو أمر قد مارسه الأصوليون في حقبات زمنية ماضية ومعاصرة...

إذ أدخلوا الكثير من العناصر والآليات المعرفية والمنهجية على المبحث الأصولي؛ حتى بات المبحث الأصولي متجاوزاً للدور وظيفيًّا محدوداً - كان قد وضع له - وهو عمليات استنباط الحكم الشرعي؛ فإن ما يطويه علم الأصول كمنهج في التفكير والاجتهاد يسمح له أن يشكل - بمعونة المرونة في التمحيص، وفقد المدخلات والمخرجات المعرفية والمنهجية عليه -، الباب الأوسع لاجتهاد فكري - إسلامي معمق؛ بل للفلسفة دينية مركزة...

ولعله من صحيح القول أن هذا الدور ليس مرسوماً لأصول الفقه.. لكتنا نعلم أن الفقهاء والأصوليين والعلماء.. لا يمانعون من قابلية توظيف علم واحد لأكثر من مسمى علمي... فكيف إذا تعاطينا مع الأصول «كمنطق فقهي» حسب الشهيد الصدر، بل كمنطق للعلوم الإسلامية ومولد منهجي - معرفي، تولد (منهج) من رحم تفاعلات المصادر المعرفية الإسلامية، واحتراكاتها مع احتياجات الواقع؛ وحركة إعمال العقل في التفسير والفهم والتبيين، والاجتهاد...

إن الباعث اليوم نحو ضرورة الكلام عن اجتهاد فكري - إسلامي - (فلسفي ديني).. هو طبيعة المرحلة الرسالية التي ينبع منها عصرنا ووقتنا هذا.. فإذا ولدت علاقة الواقع في الفترات الإسلامية الأولى.. ضرورات إنقضت إنشاء علم الكلام وفلسفة المسلمين، وفلسفة التصوف والعرفان، ودراسة التاريخ وثقافة المذهب الإسلامي في حقول المعرفة على تنوعها..

فإن الحاجة والضرورة المعرفية - المعاصرة.. التي تبحث بين: التعديات المفرطة في تشعباتها، والمفضية إلى النسبية المعرفية..، كما وتلك المولجة في التطرف والحدية «الحرفية»، بالمعنى المغالٍ أمام «الظاهر النصوصي، أو الظاهر التاريخي

المتجمد على خقبة معينة». والثالثة: التي تنطلق من الثقافة العابرة للقارارات؛ (على طريقة الشركات الاقتصادية العابرة للقارارات) والداعية لمنطقة مركبة تمثل ثقل الحضارة، ونظام القيم، وأليات العلاقة، وأدوات التعبير... وهي هنا الغرب؛ أو إن شئت فقل هي الغرب الأمريكي، الذي يعمل على اختطاف واستحواذ كل التوجه الحضاري للغرب الأوروبي؛ أو بقية الحضارات الأخرى.. بين كل هذا الضجيج فإن الحضارة، والهوية، والرسالة، مرتهنة لتعزيز «الستمة الخاصة»، أو حسب التعبير القرآني: «الصبغة» ومبثث الصبغة حسب القرآن الكريم: يفرض جملة من المهام المعرفية، والتحديات الحضارية، إذ يقول سبحانه: ﴿صِبْغَةُ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾⁽⁷¹⁾ والصبغة هنا هي العنصر الذاتي لما يمثله الدين بل هي - نفس الدين وعيشه.. إذ هي المبدأ الذي منه يأخذ كل شيء معناه ومضمونه وحقيقة...
فما هو «الذاتي» أو «جوهر الدين»؟.

وما هي السمات والمعالم التي تميزه عن غيره؟.

ولماذا الكلام عن أفضلية الإسلام على غيره من الأديان بل الرسائلات
بأجمعها؟.

وهل يمكن لنا إثبات أفضلية دين على دين آخر؟،
أو رسالة على رسالة أخرى؟ شرط أن تقتيد بمعايير النقد المعرفي (فلسفة
المعرفة)...

أم أن الأمر، خارج إطار الاهتمام المعرفي؟ .
ما هي ضوابط ومعايير فهم الدين، أو الأديان؟ .
ما هي أسس المقارنة، القراءة للظاهرة الدينية؟.
كيف نحاكم الظاهرة الدينية؟، وكيف نتعامل مع النص الديني، بشكل يحفظ
كيانه وموضوعيته، ويحقق أهداف الانتشار والتمدّد الرسالي التي يتبعها؟ .

إنها أسئلة تنتهي إلى دائرة المَسْوَغ الفلسفية لدخول مبحث فلسفة الدين؛..

وهي بتقديرى لا تقتصر في منابع صدورها، عن حراجة الواقع وحده... بل إن أفق الكثير من العلوم والمعارف والمناهج الإسلامية، بات يستدعي تطوراً فلسفياً (بالمعنى الديني)، لا بل إن الهدف القرآني لرسالية الإسلام، لا يمكن أن تتحقق فعالياته النظرية خارج دائرة مبحث فلسفة الدين في ظرفنا الحالى.

فإذا كانت الآية القرآنية تتحدث **«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ**

وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَ عَلَى الْدِينِ كُلِّهِ»⁽⁷²⁾.

وإذا كان الصراع اليوم_في إطاره النظري_ هو صراع فلسفة الرسالات، وفعالياتها النظرية في إطار معرفي نعمى... فلم يعد بإمكاننا التخلّى عن خوض غمار هذه المهمة التاريخية الملقة علينا.... تخرج من بين طروحته؛ تحت مصادرة جاهزة عند الكثير من أصحاب المتعاملين مع الثقافة والفكر..

ولا ينبغي الحذر من المرجعية الإسلامية لفلسفة الدين، تخرج من بين طروحته؛ تحت مصادرة جاهزة عند الكثير من المتعاملين مع الثقافة والفكر...
وعنوانها: أن أي تعاطٍ مرجعي في الشأن المعرفي هو «أيديولوجيا» اذ

«الأيديولوجيا» المقلدة هي محط التعيّب، أما المرجعية المتعايشة مع روح النقد الحر... فهي فضلاً عن كونها واقع كل المشاريع النظرية والفكيرية؛ فإنها تعتبر أيدلوجياً معرفية مرتجلة..

ولعل التحدي المعرفي اليوم هو.. كيف نستفيد من الطاقات الحيوية الكامنة في قلب الرسالات النابض؟.. لا كيف نحمد عند أوهام المصطلحات المعيبة والمعطلة؟.. فلا الإسلام والدين عائق معرفي.. ولا الفلسفة تمرد على الحق والقيم والصواب.. وهنا تأتي مهمة قيام فلسفة دين مبنية على مرجعية معرفية هي «روح الإسلام وقلبه النابض»؛ أي: «الصيغة».

الهواش:

-
- (1) آل عمران 85.
 - (2) المائدة .3.
 - (3) هناك الكثير من الدراسات تحت نفس التسمية، منها كتاب الياس المر "الإسلام بدعة نصرانية" د.ن، د.ت .
 - (4) المائدة .3.
 - (5) التوبية 33.
 - (6) الحديد 9.
 - (7) مطهري، مرتضى : "الهدف السامي للحياة الإنسانية" ص 11.
 - (8) م.ن، نفس المعطيات .
 - (9) ن. م/ص 19.
 - (10) الانعام .162.
 - (11) الحمد 4.
 - (12) ابن منظور: "لسان العرب" تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث، ط -1 1988 ، مادة دين .
 - (13) حيدر غيبة: "هكذا تكلم العقل العربي" دار الطليعة، بيروت، ص 29.
 - (14) للمزيد حول تعريف الدين، يمكن مراجعة الدكتور محمد عبد الله الدراز: "الدين" دار القلم، الكويت، ص 34-36.
 - (15) حيدر غيبة/ م.س/ ص 29-30.
 - (16) الياد، مارسيا: "الحنين إلى الأصول" ترجمة حسن قبيسي، دار قابس، بيروت، صص 36-37.
 - (17) الياد: "الحنين..." م.س، ص 37.
 - (18) الياد، مارسيا: "المقدس والعادي" ترجمة عادل العوا، صحارى، بودابست، 1994، ص 15.
 - (19) الياد: "المقدس..." م.س، ص 15.
 - (20) الياد: "الحنين..." م.س، ص 37.
 - (21) البقرة 132.
 - (22) البقرة/193.

- (23) آل عمران/19.
- (24) الأعراف / 29.
- (25) الصاف / 9.
- (26) الإمام علي: "نهج البلاغة" تحقيق محمد عبدة، دار المعرفة، بيروت، د.ت، د.ط ج 1 ص 14.
- (27) الأدمي، ناصح الدين: "غور الحكم ودرر الكلم" ترتيب وتدقيق عبد الحسن دهيني، دار الهادي، بيروت، ط 1، 1992، ص 268.
- (28) م.ن، ص 396.
- (29) الحر العاملی: "الاثنا عشرية" تحقيق مهدي الاذوردي الحسيني ومحمد دوردي، دار الكتب العلمية، قم، ص 156.
- (30) الجرجاني : "التعريفات" دار سرور، بيروت، د.ت، ص 47.
- (31) دراز - الدين / م.س/ص 32 - 33
- (32) دراز- الدين، م.س، ص 32 - 33
- (33) الترابي، حسن : "قضايا التجديد، الدار السعودية، الرياض، ط 1، 1987، ص 32.
- (34) م.س / ص 32.
- (35) م.س/ص 32 .
- (36) آل عمران/19.
- (37) آل عمران/83.
- (38) الصاف/9.
- (39) آل عمران/85 .
- (40) سورة الكافرون، 1، 6.
- (41) العلامة الطباطبائي: "تفسير الميزان"، مؤسسة النشر الإسلامي لجامعة المدرسین، قم المشرفه، 1402 هـ ج 2 ص 130.
- (42) المائدة .3
- (43) الطباطبائي: "تفسير الميزان" م.س، ج 3 ص 162.
- (44) م.ن، ج 4 ص 122.

- (45) الأصفهاني، الراغب "مفردات ألفاظ القرآن الكريم" تحقيق صفوان داودي، دار ذوي القربى، ط 1996، ص 475.
- (46) البقرة .138.
- (47) الروم .30.
- (48) الطباطبائى: "بحار الأنوار" م.س، ج 1 ص 183.
- (49) م.ن، ج 2 ص 422.
- (50) م.ن، ج 2 ص 130.
- (51) الطباطبائى: "الميزان" ج 16 ص 183.
- (52) الكافرون .2..
- (53) الكافرون / 6.
- (54) الياد: "المقدس والعادى" م.س، ص 13.
- (55) م.س ص 13.
- (56) الحنين إلى الأصول / ص 70
- (57) خوري، تيدور : "مدخل إلى علوم الأديان" المكتبة البوليسية، جونية، 2003، ص 7.
- (58) البقرة .213
- (59) البقرة .213
- (60) الياد: "المقدس والعادى" م.س، ص 9.
- (61) الخوري، بولس : "في فلسفة الدين" معهد الدراسات الاسلامي للمعارف الحكيمية، بيروت، 2002، ص 2/24.
- (62) النشار، علي سامي: "نشأة الدين" دار الحوار الحضاري، حلب، ط 1995، ص 6.
- (63) ن.م، نفس المعطيات.
- (64) الروم .30.
- (65) الصدر، محمد باقر : "المجموعة الكاملة" دار التعارف ،ج 13، ص 90.
- (66) دراز"الدين" م.س، ص 16.
- (67) الهاشمي، طه : "تاريخ الأديان وفلسفتها" دار ومكتبة الحياة، ط 1، ت 1963 ، ص 24.
- (68) النشار: "نشأة الدين" م.س، ص 150 - 152 .

-
- (69) م.ن. نفس المعطيات .
(70) النشار: "نشأة ... "م.س، ص 192.
(71) البقرة 138
(72) التوبية 33.