

فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان

مقدمة:

يعدُّ مصطفى ملكيان من أبرز من أرسى نظرية جديدة في فهم الدين، ذلك فيما يخص العلاقة ما بين الدين والحياة الجديدة والحدّات، وما يتعلق ذلك من ضرورة تغيير وتطور شكل التدين. وهو أحد الأساتذة البارزين، وأحد أكبر منظري الإصلاح الديني في إيران، يحمل نزعة إيمانية لا تركز على مفردات العقيدة بقدر مبدأ العلاقة الروحية، هو كذلك مترجم عن اللغات الأجنبية. وكذلك يعدُّ ملكيان من الأشخاص الذين يهتمون بالبحوث الفكرية والسجلات في العالم الإسلامي، وإنَّ اسمه معروف في هذه الأوساط، إذ يلاحظ تأثير بحوثه ومقالاته وكتبه في مجمل العلوم القرآنية والإسلامية، فقد استطاع نقل كثير من المفاهيم والبحوث التي عادةً ما تكون موضع ابتلاء المجتمع المعاصر بأسلوب علمي ولسان شيق ومفهوم. إنَّ تواضع ملكيان العلمي وكذلك ابتعاده عن تسييس البحوث الفكرية والعلمية، يعدُّ من جملة الهواجس الدائمة التي يعيشها هذا الرجل المتواضع في ميادين الفكر والفلسفة، وهذه الأمور تمثّل خصوصياته الأساسية في كتاباته ومقولاته التي شيّد بها بنفسه ثم عرضها للناس بشكل منظم ودقيق.

ولد مصطفى ملكيان في عام ١٩٥٥م في قضاء (شهرضا) التابع لمحافظة (أصفهان) وسط إيران، وأتمَّ مرحلة التعليم الثانوي هناك، ثم انتقل إلى جامعة طهران وتخرج من كلية الهندسة قسم الميكانيك في عام ١٩٧٣م، وبعد ذلك انتقل إلى مدينة قم ليلتحق بالحوزة العلمية الدينية هناك، لرغبته في هذا المجال من يفاعه شبابه، تضرع في الفلسفة و الإسلاميات، ثم حصل على شهادة الماجستير من جامعة

أ.م.د. منذر جلوب

الباحث رؤوف حسين صيهود
كلية الآداب/ جامعة الكوفة

طهران كلية الإلهيات قسم الفلسفة وذلك في عام ١٩٨٦م.

درس ملكيان فلسفة الدين، وفلسفة الأخلاق، والفلسفة الوجودية وغيرها في جامعة طهران، وجامعة (تربيت مدرس) فرع قم، وجامعة الأديان والمذاهب في قم والحوزة العلمية (مكتب الإعلام الإسلامي) في قم، وأشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه التي غالبا ما تحمل طابعا تجديديا في الدين، وصاحب آراء وأفكار منهجية تربوية في المؤسسات التعليمية في إيران.

مؤلفات مصطفى ملكيان: صدر له عدة كتب من تأليفه وترجمته حول فلسفة الدين وفلسفة الأخلاق والمدارس الفكرية والفلسفية في الغرب وهي:

- (راهي به رهابي) الطريق إلى الحرية
- (مهر ماندكار) الحب الخالد
- (سيري درسبهرجان) جولة في عالم النفس
- (حديث أرزومندي) حديث التمنيات
- (تاريخ فلسفة غرب) تاريخ الفلسفة في الغرب في أربعة أجزاء
- (أخلاق ديني وأخلاق سكولار) الأخلاق الدينية والأخلاق العلمانية
- وأما الكتب المترجمة إلى اللغة العربية فهي:
- الشوق والهجران
- جدلية الدين والأخلاق
- العقلانية والمعنوية

- التدين العقلاني

- مقالات ومقولات في الفلسفة والدين والأخلاق

وهناك كتب أخرى اشترك فيها مع آخرين منها:

- مطارحات في عقلانية الدين والسلطة) شاركه في تأليفه محمد الشبستري وآخرون.

- الدين وأسئلة الحداثة شاركه في تأليفه محمد أركون وعبد المجيد الشرقي وحسن حنفي.

وكذلك له بحوث ومقالات في عدة مجلات علمية ومن هذه المجلات: (مجلة نصوص معاصرة) و (مجلة قضايا إسلامية معاصرة)، و (مجلة المحجة)، وغيرها.

أما عن مشروع مصطفى ملكيان يعد من أهم المشاريع المطروحة على الساحة الفكرية. ويتجلى ذلك من خلال طرحه لمسألة المعنوية في الدين، والذي يعدها ملكيان أساس وجوهر الأديان، ويطرح ذلك من خلال المعالجات المتنوعة لتعاليم الدين، وهذه المعالجات تتنوع في إطار تعاليم الدين الإسلامي، كما في إطار تعاليم الأديان الأخرى، كاليهودية والمسيحية والهندوسية والبوذية والطاوية، ولكن تركيز ملكيان كان اشد على المعالجات التي طرحت على العالم المسيحي، باعتباره العالم الذي شهد اكبر نمو وازدهار لعلم تفسير النصوص الدينية (الهرمينوطيقا)، وشهد كذلك انبثاق اكبر عدد من الاتجاهات والمدارس الفكرية، والأخلاقية، والفنية، والأدبية. مشروع

ملكيان يتضمن صعيدين رئيسيين، أحدهما: تفسير الاتجاه المعنوي للدين تفسيراً سلبياً من قبيل أن الله تعالى ليس بظالم، وليس بكاذب، وغير ذلك. والثاني: تفسيره بالإيجاب، من قبيل أن الله تعالى عادل وحي وعزيز وقدير وغير ذلك. وكذلك مشروع مصطفى ملكيان يحاول أن يوفق بين العقلانية والمعنوية في الدين.

المبحث الأول: حقيقة وماهية فلسفة الدين:

أولاً: التعريف بفلسفة الدين:

تختلف فلسفة الدين عن الدين مثلما تختلف فلسفة العلم عن العلم، لا تهدف فلسفة الدين إلى الوعظ أو التبشير أو المواجهة أو الإنقاذ أو التحويل أو التعهد بأي وظيفة من وظائف الدين أو التبرير أو الدفاع، ولكنها تهدف إلى تعميق فهمنا حول مجال معين للوجود الإنساني وهو الدين، وخاصة فيما يتعلق بالمفاهيم والاعتقادات الدينية عبر المسألة الفلسفية، كما إن فلسفة الدين تخضع هذه المفاهيم والاعتقادات للنقد العقلاني^(١).

فلسفة الدين تركيب لغوي من مفردتين هما الفلسفة والدين، الأولى مضاف والثانية مضاف إليه، وبهذا فإن الفلسفة تتخذ الدور الفاعل في الدين^(٢).

ظهر مصطلح فلسفة الدين أولاً في الفكر الغربي، وأواخر القرن الثامن عشر الميلادي، ليحل محل مصطلح الإلهيات الطبيعية، حيث كان المراد من الإلهيات الطبيعية صنفاً من الإلهيات التي

تستخدم مناهج البحث ومعايير العقلانية الفلسفية^(٣). لقد ظهر البحث الفلسفي المنظم في الدين من حيث هو دين كميدان معرفي مستقل عن سائر فروع الفلسفة، على يد الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانت)^(٤) في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل، ١٧٩٣م)، الذي قدم فيه تفسيراً عقلانياً نقدياً للدين بشكل كلي، من منظور العقل النظري والعقل العملي، وأخضع فيه المعتقدات الدينية والعلاقة بين الإنسان والله كما يقدمها الدين للبحث الفلسفي المستفيض، محكماً المعايير العقلية وحدها^(٥). يقول (كانت) في هذا السياق: (إن الأخلاق من جهة ما هي مؤسسة على مفهوم الإنسان، بما هو كائن حر... هي لا تحتاج إلى فكرة كائن آخر فوق الإنسان حتى يعرف واجبه ولا إلى دافع آخر غير القانون نفسه حتى يلاحظ على الأقل أن الذنب ذنبه، حين يجد حاجة من هذا النوع في نفسه، هي على ذلك مما لا يمكن سده أو شفاؤه بأي شيء آخر، وذلك لأن ما لا يصدر من ذات نفسه وحرية، لن يمنحه أي عوض عن النقص الذي في خليقته - وهكذا فإن الأخلاق لا تحتاج أبداً فيما يتعلق بذاتها إلى الدين)^(٥).

تعد فلسفة الدين مصطلحاً جديداً دخل أخيراً ميدان التداول الفلسفي، وإن كانت مسأله قديماً محل بحث وتحقيق. حيث راج هذا المصطلح

بقوة في الفترة الأخيرة حيث ظهر صرح الكلام الجديد، فشقت فلسفة الدين طريقها إلينا ككيان مستقل له هويته المتميزة، وظهرت كتابات عديدة تبحث في مسائل شتى تحت عنوان فلسفة الدين^(٦).

ظهر مصطلح فلسفة الدين في بداية القرن التاسع عشر بحيث بدا شيوعه واستخدامه للدلالة على مجال فلسفي مستقل ومنفصل، ويرجع الفضل في ذلك إلى حد كبير إلى الفيلسوف الألماني (هيجل)^(*) في كتابه (محاضرات في فلسفة الدين) المنشور سنة ١٨٣٢م^(٧)، يقول هيجل: (لقد بدا لي انه من الضروري أن اجعل الدين بذاته موضوع النظر الفلسفي وأن أضيف إلى هذا دراسته في جزء خاص للفيلسوف ككل)^(٨)، وكذلك يقول: (وحتى نبدأ من الضروري أن نجتمع - بصفة عامة - ماهية الموضوع المطروح أمامنا في فلسفة الدين وما هي فكرتنا العادية عن الدين)^(٩). يعد هيجل أول من تجرأ وقال بالمصطلح (فلسفة الدين) عندما نتكلم عن فلسفة الدين ينتظر منا القارئ فلسفة الدين عند من وعندما نقول قبل أو بعد هيجل، أذ لم يتجرأ احد قبله من الفلاسفة القول بهذا الشيء، حيث قال: محاضرات في فلسفة الدين ومحاضرات في فلسفة التاريخ ومحاضرات في تاريخ الفلسفة الخ.

إن مصطلح فلسفة الدين يدل اليوم على فرع من الفلسفة يقوم بتأملات عقلية حول حقيقة الدين والظواهر الدينية^(١٠). فلسفة الدين تعني: (دراسة ما تتطوي عليه المعتقدات الدينية من مسائل عقلية تنشأ من تطبيق نظرية المعرفة على الدين ومن محاولة تبرير هذه المعتقدات تبريراً عقلياً)^(١١). في هذا التعريف نجد نوعاً من الدفاع أو التبرير وهذه وظائف علم الكلام وليست من وظائف فلسفة الدين بقدر ما أن فلسفة الدين مهمتها الرئيسية الإيضاح والتفسير والتحليل لذلك الدين أو المعتقد.

فلسفة الدين (هي جزء لا يتجزأ من الفلسفة العامة، ومهمتها أن تكشف عن جوهر الدين ومقاصده وفوائده)^(١٢). مصطلح فلسفة الدين يراد به (إمكانية الدرس الفلسفي لمقولة الدين)^(١٣). إذ هي: التفسير العقلاني لتكوين وبنية الدين عبر الفحص الحر للأديان، والكشف عن طبيعة الدين من حيث هو دين، أي عن الدين بشكل عام من حيث هو منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، من حيث هو نمط للتفكير في قضايا الوجود، وامتحان العقائد والتصورات الدينية للإلهية والكون والإنسان وتحديد طبيعة العلاقة بين كل مستوى من مستويات الوجود، والبحث في الطبيعة الكلية للقيم

والنظم والممارسات الدينية، ونمط تطور الفكر الديني في التاريخ، وتحديد العلاقة بين التفكير الديني وأنماط التفكير الأخرى للوصول الى تفسير كلي للدين، يكشف عن منابعه في العقل والنفس والطبيعة، وأسسها التي يقوم عليها، وطبيعة تصويره للعلاقة بين المتناهي واللامتناهي^(١٤). من هنا فان فلسفة الدين تعني (ممارسة التفكير الفلسفي في الدين، فبعد أن يقدم الدين منظومته يأتي دور الفلسفة لتمارس فعلها في المنظومة الدينية، فتعمل منهجيتها في الدين ومعطياته)^(١٥). ويعرف (جون هيك)^(*) فلسفة الدين على أنها: (التفكير الفلسفي حول الدين، تشبيها بفلسفة العلم وفلسفة الفن)^(١٦). فلسفة الدين في نظر جون هيك ليست جزءا من التعاليم الدينية، ولا ينبغي أن تعالج من وجهة نظر دينية، فالمحدد والمشكك والمؤمن جميعهم يستطيعون النقلسف حول الدين، وعلى ذلك ففلسفة الدين ليست فرعا من اللاهوت، إن فلسفة الدين نشاط منفصل عن موضوعه وهي لا تشكل جزءا من المنظومة الدينية رغم ارتباطها بها، إذا ترتبط فلسفة الدين بالأديان الخاصة، وباتجاهات اللاهوت العالمية، كما ترتبط فلسفة العلم بالعلوم الخاصة، وتسعى فلسفة الدين لتحليل المفاهيم الدينية كمفهوم الإله، ومفاهيم الخلاص والعبادة والخلق والتضحية ... الخ^(١٧).

كما أن فلسفة الدين هي: (التحليل العقلاني للدين

بدون قصد الدفاع عنه أو مواجهته)^(١٨). فلسفة الدين تهدف إلى فحص أساس المعتقد الديني ولا يفترض بها الانطلاق من أي ادعاءات مسبقة أو معتقدات، ومن أجل هذا لا نستطيع الادعاء بأن أي معتقدات دينية هي صادقة أو كاذبة^(١٩).

بالنتيجة فإن فلسفة الدين: (هي التفكير الفلسفي في كل ما يتصل بالدين، شرحا وتفسيرا وبيانا وتحليلا من دون أن تتكفل التسويغ أو التبرير أو الدفاع أو التبشير)^(٢٠). فلسفة الدين هي: (هي الدراسة العقلية للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعية مثل الخلق والموت ووجود الخالق)^(٢١).

من خلال ما تقدم من تعريفات نلاحظ إن فلسفة الدين هي عبارة عن استعمال الطرق الفلسفية للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالمواضيع الأساسية في الفكر الديني، فان فلسفة الدين هي التفكير الفلسفي للدين، حيث أنها تكون بهذا البيان جزء من الفلسفة، لأنها تتحرك بالانطلاق من موضوعها، أي استقلالية الدين ومن الخارج إلى البحث والتحقيق في الرموز والموضوعات الدينية. إن فلسفة الدين ليست فلسفة دفاعية أو داحضة للأمور الدينية، بل هي موقف تحليلي أو نقدي لموضوعات الدين، أي أنها ليست كعلم الكلام أو

علم اللاهوت، لا يضر إن كان المشتغل بفلسفة الدين صاحب دين أو لا، بل إنها الكشف عن نقاط القوة ونقاط الضعف في دين أو عقيدة معينة.

من المفيد أيضا التذكير بأن فلسفة الدين تعبير قد يستدل به على أمور ثلاثة:

١. فلسفة الدين يمكن أن تشير إلى السعي لاستخراج رؤية فلسفية أو مذهب فلسفي أو توجه فلسفي تكمن عناصره الأساسية أو بذوره المثمرة في تضاعيف الدين عينه.

٢. فلسفة الدين يمكن أن تدل أيضا على محاولة تغيير طبيعة الدين برمته وجعله في ذاته فلسفة مستقلة.

٣. فلسفة الدين يمكن أخيرا أن تعني: حصر التفكير الفلسفي في واقع الدين^(٢٢).

فلسفة الدين حسب نظر ملكيان لا تعد وسيلة لتعليم الدين، وكذلك لا يؤثر في دراستها أن كان المشتغل فيها صاحب دين أو لا، بل الجميع من يؤمن ولا يؤمن بدين لهم الحق في التفلسف حول الدين^(٢٣). وكذلك لا يجب الخلط بين فلسفة الدين والفروع الأخرى القريبة التي تتناول الدين كموضوع بحث ودراسة^(٢٤)، ولكن لا يمكن للمشتغل في فلسفة الدين أن يتخلى عن هذه

العلوم، ومن خلال هذه العلوم يتوصل الى مطلبه في تحليله للدين وتعاليمه، وهذه العلوم هي:

١. علم الأديان المقارن: حيث يعنى هذا العلم بالدراسة المقارنة الوصفية تارة، وبالدراسة النقدية بين الأديان تارة أخرى، من حيث المعتقدات والرؤى والكتب المقدسة، ويتناول دراسة الأديان الماضية والحاضرة حيث يهتم علم الأديان المقارن في دراسة الأديان في ذاتها واكتشاف ما بين الأديان من نقاط تشابه ونقاط اختلاف، ويستخلص منها مفهوم الدين بشكل عام، وإيضاح سمات الشعور الديني المميزة، ويخضع جميع ما قدمته المنظومة الدينية من معتقدات للفحص بغض النظر عن تلك المعتقدات سواء كانت وضعية أم سماوية، ويكشف عن أوجه الشبه والاختلاف في التصورات الخاصة بالعالم والإنسان والإله والخلق والمصير وغير ذلك، كذلك يبحث هذا العلم في نشأة دين معين، وإشكال التحول في بقائه أو فناءه في إطار الحياة الاجتماعية وفي إطار التاريخ المقارن للأديان^(٢٥).

٢. علم تاريخ الأديان: الذي يدرس ويصف ويؤرخ نشأة وتطور المعتقدات والشرائع والممارسات الدينية في التاريخ^(٢٦). فعلم تاريخ الأديان يتخذ له موضوع وهو نشأة دين معين وأشكال تحوله،

وذلك في إطار الحياة الاجتماعية وفي إطار التاريخ المقارن للأديان - من مناهجه تسلسل الحوادث، وتعليلها بربطها بالظروف التاريخية، والمقارنة بين الأديان وتفاعل بعضها ببعض^(٢٧). على هذا الأساس فإن علم تاريخ الأديان يوفر ويؤمن المادة والمعطيات للمشتغل بفلسفة الدين، وبدورها فلسفة الدين تضع المعايير التقييمية لهذه المعطيات الدينية.

٣. علم النفس الديني، الذي يدرس الدين من وجهة نظر نفسية، ويعمل على تقصي الأثر الذي يتركه الدين على نمط تفكير الفرد المتدين وسلوكه، ويناقش الدوافع الموجبة لاعتناق الإنسان للدين، ويتناول بالتحليل والتعليل والتجربة الدينية الواقع المعيشي للإنسان بمفرده، ويعد هذه التجربة بأنها مجموع بنى ذهنية ودوافع وأنماط سلوكية ومواقف وتصورات أحدثها الدين في نفسية الفرد عن طريق اعتقاده بالله أو ما يعده ذلك الفرد إلهًا، وانتماؤه إلى المجموعة الدينية^(٢٨). ومن ابرز المناهج المستخدمة في علم النفس الديني، منهج التحليل النفسي الذي نشأ مع فرويد^(*)، الذي بلور نظرية في التحليل النفسي للشعور الديني في كتابه (الحضارة ومساراتها ١٩٣٠م) وفي كتابه (مستقبل وهم ١٩٤٩م)، ومن أهم الذين أسهموا في التحليل النفسي وطبقوه على الظواهر النفسية الدينية (أريك فروم)، في كتابه (الدين والتحليل

النفسي)، ادخل فروم تعديلات على التحليل النفسي من أهمها، إدخال العوامل الاجتماعية في التحليل النفسي^(٢٩).

٤. علم الاجتماع الديني، ينظر إلى الدين كظاهرة اجتماعية جمعية من حيث المعتقدات والمؤسسات والسلوك والوظائف الاجتماعية للدين، ومن أهم الذين أسهموا في علم اجتماع الدين (دوركايم) في كتابه (الصور الأولية للحياة الدينية ١٩١٢م)، و(ماكس فيبر)^(*) في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية ١٩٠٥م) وكتابه (علم اجتماع الدين ١٩٢٢م)^(٣٠).

٥. علم الظواهر الدينية (فينومينولوجيا) (الدين): وهو علم يحاول معرفة الظاهرة الدينية ووصفها كما تبدو لتجربتنا المباشرة، أي وصف طبيعتها وطرق تجلياتها وتعبيراتها عن نفسها، وإن الظاهرة الدينية تركز على كلية التجلي الظاهراتي في التجربة الإنسانية، والتوجه إلى موضوع بحثها بوصفه أمراً قائماً في ذاته لا يمكن رده إلى ظاهرة أخرى تحتويه، وما يميز الفينومينولوجيا الدينية عن غيرها ميلها إلى العمومية وتقصيها كل ما هو مشترك عام بين الظواهر الدينية، واستقصاؤها للبنية الجوهرية وللمعنى في الظاهرة الدينية عن طريق وصف موضوعاتها وتنظيمها، ويتحاشى الظاهراتي فرض إحكامه وقيمه على موضوع بحثه، والموقف الفينومينولوجي يعنى

بالحوادث والخبرات، وتقوم حقيقته على الواقع لا على الأحكام، ولا يلتفت الباحث إلى ما وراء الظاهرة من محيط وتاريخ، ويحاول الباحث الظاهراتي اكتشاف مرتكزات تلك الظواهر الدينية مثل الدعاء والفداء وغيرها من ظواهر، يستطيع علم الظواهر الدينية تحليل الإجابة التي يقدمها الإنسان عن تجلي أمر مقدس أو عن تجربة وجودية يحياها فهي أي (فينومينولوجيا الدين) ليس بإمكانها الإلمام بالإلهي إلا عبر ذلك الإنسان^(٣١).

٦- علم انثربولوجيا^(*) الدين: علم يهتم بالمقارنة بين الأديان البدائية والأديان المتحضرة من حيث النواحي التطورية، ويتقصى إمكان وجود علاقة بين السحر والأسطورة مع الدين، حيث يحاول هذا العلم تقديم رؤية وصفية للإنسان من منظور ديني في نطاق مجتمعي محدد، ويتناول بالدرس جوهر الأديان وفصلها عما يشوبها من تحريف أو استعمالات معينة ربما لا تنتمي إلى الدين في شيء أو تسييس لتلك الأديان، كذلك يبحث علم انثربولوجيا الدين عن أقدم الإشكال الدينية التي ظهرت في تاريخ الإنسانية والمجتمعات وتحري حقيقة المعتقدات التي كانوا يمارسونها ومدى التأثير عليهم منها^(٣٢). من ابرز من كتب في هذا الموضوع (ادوارد تايلور)^(*) الذي تساءل كغيره من

علماء عصره، عما إذا كانت هناك مجتمعات بلغت حدا من التأخر الثقافي لم تستطع معه أن يكون لها تصورات أو أفكار عن الدين، ولكنه توصل إلى نتيجة مغايرة لهذا السؤال تماما عما توصل إليه علماء عصره من إنهم أنكروا الدين على الشعوب البدائية، حيث يعترف تايلور بأن ما ذهب إليه هؤلاء العلماء قد يكون صحيحا من الناحية النظرية، إلا انه لا يصلح لأن يكون بداية عملية لدراسة الدين وتطوره^(٣٣).

فيلسوف الدين لا يسلم بنتائج هذه العلوم ولا يقبلها قبولا مطلقا، بل يختبرها ويتفحصها، للتمييز بين اليقيني والمحتمل منها، ويستعين كذلك بنتائج العلوم الطبيعية التي دخلت حيز الثبوت لا التي لا تزال في طور الفروض، والنظريات مثل علم الاحياء، والفيزياء، والفلك، وغيرها. ويستعان بها في تقويم العقائد الدينية المتعلقة بطبيعة الانسان والعالم^(٣٤).

ثانيا: موضوعات فلسفة الدين

بما إن فلسفة الدين هي التفكير الفلسفي في مجال الدين، فالمتوقع منها أن تكون تفكيراً فلسفياً شاملاً لجميع مجالات الدين لكن افق هذا الانتظار لم يتحقق بشكل كامل الى الان، اي ان ما انتج حتى اليوم في مجال فلسفة الدين لم يغط جميع مجالات الدين^(٣٥).

الطمأنينة التي يوفرها الدين، هل يمكن للإنسان أن يحصلها عن طريق آخر غير الدين؟ فالمسيحية تستخدم الاعتراف كوسيلة تشعر المعترف بالطمأنينة وبراحة معنوية كبيرة، فهل يمكن لغير الدين توفير مثل هذه الطمأنينة؟

فإذا استطاع احد ان يثبت أن البشر محتاجون إلى الدين فعليه أن يثبت في المقابل انه لا يوجد بديل عن الدين ، ولو كان ثمة بديل لكانت هناك ظاهرتان في زمان واحد تؤديان الوظيفة نفسها، ومن ثم لا يمكن القول بإمكانية استخدام فعاليات معنوية بديلة عن الدين. بعبارة أخرى لدى دراسة الخيارات الإنسانية التي تلبي المتطلبات غير المادية للإنسان، فإن توصل العقل والتحليل الاجتماعي إلى الحكم بوجود بدائل او خيارات رديفة للدين، فإن الخصوصية التي يتفرد بها الدين تفقد حضورها، ومن ثم يفقد الدين فعاليته التامة^(٣٩). من المعلوم أن الذي يقول بوجود شيء آخر غير الدين يقدم للإنسان الراحة والطمأنينة والسعادة في الدارين الدنيا والآخرة يعد من الكفر والإلحاد، ولاول وهلة يظهر ملكيان من هذا النوع، ولكن عند الغور في فلسفة ملكيان حول هذه النقطة نراه يقدم تفسيراً بعدم رفضه للدين، وإنما يقدم لنا قراءة مرنة ديناميكية للدين تتماشى وتطلعات الإنسان المعاصر، وهذا ما سيتبين لنا في الفصول القادمة.

فلسفة الدين تبحث القضايا المشتركة بين الأديان من مثل: ماهية الدين، ووجود الله، ومشكلة الشر، والإيمان والعقل والقلب، والتجربة الدينية، والوحي والإيمان، ومسألة الخلود والبعث والقيامة، والدين والعلم والعلاقة بينهما، والمعرفة الدينية، واللغة الدينية، والتعددية الدينية والدين والأخلاق... وغيرها من مواضيع متصلة بالدين^(٣٦).

ونأتي الآن لبيان تصنيف ملكيان حول موضوعات فلسفة الدين، حيث نتلخص بما يأتي:

١- وجه حاجة البشر الى الدين: في هذه النقطة بيان هل ان الدين اي دين جاء لإشباع الحاجات البشرية الدنيوية منها ام الأخروية أم جاء للثنتين معا، أو لمعرفة القيم والواقع^(٣٧). وفي هذا المجال تتبثق عدة أسئلة ومنها: ما الذي يجب أن يتوقع البشر من الدين؟ لماذا كان الدين؟ وما الذي يستطيع فعله؟ وما هي وظيفة الدين؟ ... وغيرها من أسئلة. وللإجابة عن على كل الأسئلة المطروحة في مجال الحاجات البشرية، لابد من فهم الدين فهما جيداً وعميقاً، وإذا استطعنا الإجابة على الأسئلة فبمقدورنا الادعاء بمعرفتنا للمساحة التي يعمل فيها الدين والوظيفة التي ينبغي ان يؤديها الدين للبشر^(٣٨).

٢- هل ثمة بديل عن الدين؟ ومن ثم هل بالإمكان إيجاد صيغة أخرى تحل محل الدين؟ في ضوء هذا الإطار يضرب ملكيان مثالا وهو موضوع

٣. علاقة المعرفة بالإيمان: حيث يتناول في هذا الموضوع طبيعة الإيمان، هل هو حالة نفسية من سنخ العلم والمعرفة أم لا؟ وإذا كان الإيمان حقيقة مختلفة فما هي الرابطة التي تربط الإيمان بالمعرفة والعلم^(٤٠). وهل يوجد بين العلم والدين علاقة أم تعارض؟ وهل يؤثر أحدهما على الآخر، وهل تتشابه المنهجية المستخدمة بين الاثنين أم تختلف؟ وهل يمكن أن تكون نتائج الاثنين نفسها أم لا؟ ... وغيرها من أسئلة يمكن للمشغل في فلسفة الدين تناولها ويعطي الإجابات عنا^(٤١). إن معرفة الإيمان والعلم وما يمكن أن يكون من علاقة جذب وتنافر يمكن إدراكه من خلال التأمل في ماهية الإيمان وقياسها أو مقابلتها بماهية العلم لكي تدرك النسبة فيما بينهما^(٤٢).

٤. من المباحث الحيوية التي تتناولها فلسفة الدين أيضاً، دعوى انحصار الصدق في دين بعينه ونفيه عن غيره، فكل دين يدعي أنه على حق وإن سائر الأديان الأخرى غير محقة، وغير صحيحة. الأسئلة التي يطرحها المفكرون في هذا الإطار، تدور حول إمكانيات التثبت من الدعوى، والمنهج الذي يفترض استخدامه للبحث في النتيجة^(٤٣).

٥. النقطة الرابعة تؤدي إلى نقطة خامسة ألا وهي

حدود التفاوت بين الأديان، وهل الأديان مختلفة في الجوهر أم في الإعراض، وإن لها جوهر واحد غير أنها مختلفة في الأعراض؟ مثلاً الصلاة موجودة في كل الأديان ولكن الطريقة التي تؤدي بها الصلاة تختلف من دين لآخر، وبهذا فإن جوهر الصلاة في كل الأديان واحد ولكن أعراضها تختلف من دين لآخر^(٤٤).

في سياق النقطة الخامسة والرابعة يمكن القول بأن الأديان وحسب ملكيان نابعة من مصدر واحد وخصوصاً منها الدين المسيحي واليهودي والإسلامي، وهي في جوهرها واحدة، ولكن الطرق المستخدمة في أمور العبادة والطقوس مختلفة في الأداء بين دين وآخر، ولكن عندما نريد أن نصبح متدينين وحدائين في إن واحد لابد لنا الاعتراف من كل منابع المعرفة ومن كل دين لتحقيق أهداف الإنسانية ألا وهي السعادة في هذه الدنيا وفي الآخرة، ففي معرض إجابة الدكتور ملكيان عن السؤال: هل يمكن الاستفادة من الفلسفة الوجودية في تفسير النصوص الدينية؟ فيجيب بنعم. ويمكن إيجاد نقاط مشتركة بين الفلسفة الوجودية والإسلام وهي إن الإسلام يؤكد على معرفة الذات وهو بهذا يشترك مع الوجودية، وقد ورد في الإسلام نصوص دينية منها (إن معرفة النفس انفع المعارف). ونقطة ثانية مشتركة

الشكلية)^(٤٧).

ب - أن الأديان تلتقي من حيث الجوهر، وجوهر الأديان هو التجربة التوحيدية^(٤٨).

ج - بالرغم من اختلاف الأديان، إلا أنها تشترك في الباطن، وسر الاختلاف بينها يعود إلى خصائص كل نبي، وظروف الأقوام التي أرسل إليها النبي^(٤٩).

معنى ذلك إن هناك تشابه واضح بين الرسائل السماوية من حيث الوظيفة التي تؤديها، والدور الذي تقوم به، وكذلك التعاليم التي تأتي بها من حيث أن مصدرها واحد، وكذلك من حيث السياقات التاريخية، وعلاقة تلك الرسائل بالإنسان وربطه بالآخرة.

٧. علاقة الدين بالأخلاق: وفي هذا المجال يجب البحث عن أمور مثل: هل الأخلاق نابعة من الدين؟ وهل الدين هو قيمة أخلاقية في الأساس؟ أي انه متفرع من الأخلاق؟ هل الدين متفرع من الأخلاق من دون أن تنعكس هذه المعادلة ، أي إن الأخلاق لا يمكن أن تكون جزءا من الدين. هل الأخلاق جزء من الدين، من دون ان يكون الدين جزء من الأخلاق؟ هل الدين ليس جزءا من الدين ولا الأخلاق جزء من الدين والاثنتان مختلفان، بل إنهما الدين والأخلاق ظاهرتان مستقلتان.

٨. علاقة المتحول بالثابت والثابت بالمتحول:

بين الإسلام والوجودية وهي تأثير العمل في بناء شخصية الإنسان، فالإسلام يولي أهمية كبيرة للعمل في بناء شخصية الإنسان كما ورد في العديد من النصوص الدينية. ونقطة أخرى مشتركة بين الوجودية والإسلام وهي مسألة تفرد الإنسان بين الناس. وغيرها من مسائل^(٤٥).

٦. انبثاق نقطة جديدة من النقطتين السابقتين الا وهي التعددية الدينية: يبحث في هذا الموضوع عن إمكان وجود جوهر مشترك بين الأديان ومعرفة حقيقته إن وجد، كذلك يبحث عن المبادئ التي تسري موضوعاتها في معظم الأديان، مثل الإلهية التي تبين إن لهذا العالم خالقا وربا وهذا الخالق عادل حكيم له غاية من خلق العالم وهذه الغاية تتجسد في سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، ومصير الإنسان بعد الموت، ومشكلة الشر وغيرها من أمور^(٤٦). إذ إن هذه الأمور جميع الأديان السماوية تؤكد عليها وتشترك معا فيها من اجل الوصول بالإنسان إلى مرتبة عالية من التفكير في تحقيق سعادته. حيث يمكن الإشارة الى رأي ابن عربي الذي امن بثلاث امور وهي:

أ- الأديان واحدة في حقيقتها، وهذه الحقيقة هي الوحي الرسالي، وهي وحدة (مضمونية تربط بين تعاليم الأديان السماوية بالرغم ما بينها من اختلاف في الصور الظاهرية والأبعاد

ككل من حيث هو دين لا بدين محدد، وفلسفة الدين تسعى لتفسير الشعور الديني من خلال نقطة موضوعية وعقلانية خالصة، أي إنها تبدأ بداية غير منحازة ، لكن لا يفهم في عدم الانحياز أن فلسفة الدين لا تبقى بدون انحياز لدين معين بل هي تتحاز إلى دين معين وفق شرط يقوم على أسس عقلانية محضة، لأنها تتيح الأسلوب البرهاني وتتجنب المنهج الجدلي أو الانفعالي، كما إن العقل الواضح والواقع المتعين هما المعيار فيها للتمييز بين الحق والباطل^(٥١).

يجمع (كاشفي) عمل فلسفة الدين بجانبين: الأول: هو البحث والتنقيح لعقلانية المعتقدات الدينية مع ملاحظة انسجامها، وعد البراهين المتعلقة بإثباتها وتوضيحها. والثاني: هو التحليل الوصفي، ولتوضيح اللغة والمعتقدات والأعمال الدينية مع ملاحظة خاصة للقوانين الحاكمة عليها وتعيين موقعها بالنسبة إلى سائر الظواهر الثقافية^(٥٢).

على ضوء ما تقدم يتضح أن وظيفة فلسفة الدين هي التحليل النقدي والاستدلالي للمفاهيم والنصوص الدينية، مع التجرد من أي معتقد ديني أو مؤثر نفسي أو اجتماعي أو ثقافي ، حيث يبتعد فيلسوف الدين عن أي أيديولوجية في بحثه،

فمعظم المتدينين يدعون بثبات دينهم في كل الأوضاع والأحوال، في المقابل يعلم هؤلاء أن الأحوال متغيرة ومتحولة، وهنا يثار سؤال مهم ألا وهو: كيف يمكن تطبيق هذا الدين الثابت مع الأوضاع والمتطلبات المتحولة؟^(٥٣).

هذه المواضيع التي تخص فلسفة الدين عند ملكيان، وسنحاول تسليط الضوء عليها تفصيلا في الفصول القادمة.

ثالثاً: وظيفة(*) وغاية(*) فلسفة الدين: بعد أن تناولنا التعريف بفلسفة الدين وموضوعاتها، لابد لنا من الدخول في الوظيفة والغاية التي تسعى فلسفة الدين عملها والوصول إلى الغاية من ورائها، وظيفة فلسفة الدين وكما معروف لنا ومن خلال التعريفات المقدمة، بأنها التفكير الفلسفي في الدين، فبعد إن يقدم الدين منظومته يأتي دور الفلسفة لتمارس فعلها في المنظومة الدينية، حيث تفعل الفلسفة منهجيتها في الدين ومعطياته، للكشف عن ما موجود في العقائد الدينية من ترابط أو تناقض ، وتحليل لغة الدين والموازنة بينهما وبين الاستعمالات الأخرى للغة. حيث يعتمد فيلسوف الدين على مجموعة من بديهيات عقلية متفق عليها في الأصل، حيث لا يفهم من فلسفة الدين محاولة للدفاع عن الدين ولا هي مشغولة بدين دون آخر، بل أنها معنية بالدين

وفق منظور عقلي يكون مطابق للواقع والحقيقة^(٥٤).

المبحث الثاني: المعنوية المفهوم والحقيقة:

أولاً: تاريخ ظهور المعنوية:

التجربة التاريخية أثبتت للبعض أن الدين وإن كانت الغاية من ظهوره التخفيف من الآم البشرية ومعاناتها، وأن الناس يقبلون عليه لهذا السبب أيضاً، إلا أنه في موارد عديدة بات سبباً لظهور هذه الآلام وخلقها، فظهر لديهم تساؤل جديد حول إمكانية العثور على طريق يعينهم في التخفيف من الآم البشرية، ومن دون أن يكون في موارد آخر سبباً لإيجادها. هاهنا كانت نقطة البداية لظهور المعنوية. إن نقطة الانطلاق للمعنوية تبدئ من حيث نريد-أنا وأنت- التقليل من درجة الألم والمعاناة التي نقاسي منها، ولكن يبدو في الوقت نفسه أن هذا السبيل لم يكن سبيلاً مؤدياً إلى الهدف^(٥٥).

بهذا المعنى يجب القول إن المعنوية جذورها في عمق التاريخ، وبهذا المعنى ينبغي أن يقال إن بوذا كان إنساناً معنوياً. نفس بوذا لا مذهبه^(*)، لأن بوذا كان يحتج ويتمرد على الموانع والعوائق الموجودة في الأديان الأخرى، والتي كانت تتسبب في زيادة الألم والمعاناة الإنسانية^(٥٦).

يرى بوذا إن السعادة مستحيلة، فلا هي ممكنة في هذه الدنيا، كما يظن الوثنيون، ولا هي ممكنة في

ويجب على فيلسوف الدين أن يتسلح بمنطق المعرفة في سعيه في فهم النصوص الدينية والعلوم الفقهية من جانب عقلائي من خلال تحليل لغة الدين، ومن ثم الأخذ بما يتوافق مع البراهين والاستدلالات العقلية وأبعاد ما يناقض ذلك، والسعي إلى إبراز الصفة المشتركة بين الأديان من خلال لجوء فيلسوف الدين إلى العلوم الأخرى، والتي تدخل كعنصر رئيسي في فهم الدين وكل ذلك يسعى فيلسوف الدين من وراءه لإيجاد إجابات بخصوص أسئلة مثارة وهي: ما الذي يستطيع إن يفعله الدين؟ وما الذي يريده الدين؟ وغيرها من أسئلة تدخل ضمن موضوعات فلسفة الدين حيث تطرقنا لها سابقاً في مادة موضوعات فلسفة الدين وكذلك فلسفة الدين والعلوم الأخرى^(٥٣).

إن غاية فلسفة الدين كأى فرع آخر من الفلسفة، هي تحري الحقيقة فقط، فيلسوف الدين بما هو فيلسوف لا يلج فلسفة الدين لإثبات أو نفي الدين... فيلسوف الدين يريد فقط أن يبين ما الذي يمكن قوله وما لا يمكن، بشأن حقيقة الدين والظواهر الدينية، من منظار عقلي. كأنه يريد النظر بعقلانية للدين ومظاهره. ليتطابق مع الواقع ويتمتع بدرجة من الحقيقة. الحقيقة المنشودة لفيلسوف الدين هي درجة صدق أو كذب حقانية أو بطلان كل واحدة من التعاليم الدينية والمذهبية

الحياة الآخرة، كما يتوهم أنصار كثير من الديانات، أما ما يمكن أن نظفر به فهو السكينة، وهو الهمود البارد الذي نصيبه إذا ما نفطنا عنا كل شهواتنا^(٥٧)، وهو النيرفانا^(*). يقول بوذا في الطرق المحققة لهذه الراحة والسكينة وللسعادة: (وتلك ايها الرهبان هي الحقيقة السامية عن السبل المؤدية إلى وقف الألم، إنها السبل السامية ذات الشعب الثماني، ألا وهي : سلامة الرأي، وسلامة النية، وسلامة القول، وسلامة الفعل، وسلامة العيش، وسلامة الجهد، وسلامة ما نعتني به، وسلامة التركيز)^(٥٨). نشأة البوذية من فكرة مغالبة الأهواء، والتركيز الذهني السليم، أو صدق التأمل الروحي بالتبتل والرياضة الروحية كي يصل الإنسان إلى الغرض الأسمى وهو النيرفانا وهي الهدف الأسمى من التأمل في التفكير الديني الهندي، وحالة الاستتارة والتحرر في البوذية، أو انعدام فكرة الأنا كجوهر. وبصدد هذا فان بوذا قد علم الناس بأنه ينبغي أن يسعوا إلى الخلاص من الآلام، وتخليص أنفسهم من كل الرغبات الدنيوية والمتع المادية لكي ينالوا النيرفانا أو السعادة القصوى. وإن ذلك ينطلق من الناموس الطبيعي الذي يقول عنه بوذا بأنه ليس خاضع لذات قدسي يتصرف فيه كيفما يشاء، بل أن ذلك الناموس مستقل بذاته، نافذ بنفسه، لا

يتأثر بمؤثر بشري أو الهي^(٥٩).

إن ظهور المعنوية كان في عمق التاريخ، ولكن كان هذا الظهور في التاريخ متذبذباً وليس تياراً واضحاً له ملامحه الرئيسية، حيث يذهب ملكيان إلى القول بأن بداية ظهور المعنوية يرجع إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، حيث يقول ملكيان: (إن المعنوية ظهرت أبان النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وثمة فرق بين ظهور اتجاه فكري وعاطفي متذبذب ومبعثر هنا وهناك على مر التاريخ، وبين حصول وعي عام لحقيقة هذا الاتجاه، وهو الأقوى والأجدر بالدفاع عنه)^(٦٠).

يحدد لنا ملكيان العوامل التي تضافرت إلى ظهور اتجاه المعنوية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الغرب بما يأتي:

١- اتساع المعرفة بخصائص الأديان والمذاهب الأخرى، فبمقدار ما يبقى إتباع الأديان والمذاهب المختلفة بعيدين عن بعضهم وجاهلين ببعضهم يكون تعلقهم بدينهم أكثر واشد تطرفاً، وما إن يكتشفوا الجوانب المشرقة في الأديان والمذاهب الأخرى، حتى يتطور فهمهم لدينهم ومذهبهم الخاص، ويدركون على الأقل انه واحد من بين مجموعة أديان. الأمر الذي لم يكن متاحاً قبل تنامي الدراسات الدينية أبان القرن الثامن عشر

وفي غضون النصف الأول من القرن الذي يليه، حيث عكف علماء الاجتماع على بحث خواص الأديان والمذاهب على تنوعها، وامنوا- بجد- بما تمخضت عنه هذه الأبحاث من نتائج جدية بالاهتمام.

٢. اعتبارا من بداية القرن التاسع عشر إلى الآن، تجلت أكثر من ذي قبل، آثار ونتائج الاختلاف الحاصل بين الأديان، وتبين حجم المخاطر التي يمكن إن تسفر عن الخلافات التي توجدتها الأديان بين الناس.

٣. أما العامل الثالث فهو محسوب على الحقل المعرفي، حيث تبين منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر، عدم إمكانية إثبات المزاعم الميتافيزيقية لأي دين من الأديان. إن إحدى الخواص الدوغمائية في الأديان، هو قناعة صاحب الدين بإمكانية إثبات الجانب الغيبي في دينه، ومن هنا يقول: إن كل من لا يذعن لهذه الغيبيات فهو معاند للحقيقة، ولكن ما أن يعلم أن أيا من الدعاوي الغيبية الميتافيزيقية للأديان غير قابلة للإثبات، وإن لا دليل لإثبات هذه الدعاوى، أو إن الدليل-إذا وجد- فنسبته إلى هذه الدعاوى المختلفة على حد سواء، آنذاك تتراجع درجة تعلق الإنسان وافتتانه بدينه، وتفقد حدتها وشدتها، وبعدها يصبح من الطبيعي ظهور إنسان يقول

إنه يقبل بالخصائص الايجابية للدين، ويتحفظ على الخصائص السلبية فيه. ويعود هذا في الحقيقة إلى قبول ذلك المقدار من الدين الذي من شأنه التخفيف من الآلام والمعاناة، هذا الكلام يعني انني اقبل من الدين ما يؤدي الى التخفيف من معاناتي وألمي، وأما ما يزيد من علتي وألمي فأنني لا اعتقد به ولا اريده^(٦١).

يعزوا ملكيان إلى شوبنهاور^(*) الدور الكبير في أطار المعنوية وخصوصا في المانيا، حيث يقول ملكيان: (كان فيلسوفا ذا نزعة معنوية، وكان يكن احتراما فائقا لبودا، بل كان شوبنهاور بوذي المذهب والمنحى، في حدود ما انسبه لبودا أحيانا من شخصية معنوية)^(٦٢).

يصرح ملكيان إلى أن رأيه في المعنوية يشبه الى حد كبير رأي الفيلسوف والعالم الألماني (فايرابند)^(*) في العلم. كان يقول: أن العقلانية والشمولية يتطلبان الإصغاء حتى الى قراء الطالع والفال والمجانين ونظرائهم، ولا يمكن تجاهلهم لمجرد انهم كذلك. إذ على الإنسان أن يفيد من كل النتائج البشري، ولا يوجد برهان على أن الوصول الى الحقيقة، أو إلى جزء منها يتوقف على سلوك طريق معين^(٦٣).

ثانيا: تعريف المعنوية:

كثيرا ما نسمع في هذا العصر بالحديث عن المعنوية، ويتصور البعض ان المعنوية هي

التدين، ولكن المعنوية في كونها لا تتقاطع مع التدين، فهي لا تعني التدين، والمعنوية لا تمنع من الالتزام الديني أو عدم الالتزام، ولكن إذا أردت إن تصبح معنويا لا يرتبط هذا بالالتزام بأي دين أو مذهب خاص، وفي كونك معنويا وحسب التعبير المعنوي فإن نسبة المعنوية الى الدين بشكل عام وكل دين بشكل خاص، هي نسبة اللاقتضاء، فالمعنوية إذن تتسجم مع الحالات الثلاث: التدين بدين خاص، أو عدم التدين بدين خاص، أو عدم التدين بالمعنى العام، وبهذا فالمعنوية لا تعني التدين، فالمعنوية إذن ظاهرة رغم أنها قريبة من التدين ولكنها لا تعني مطلق التدين^(٦٤).

إن الخوض في غمار المعنوية كبير ولو أردنا إعطاء تعريف واضح لها، سوف يكون من الصعب تحديد المفهوم، تارة يريد ملكيان من المعنوية صورة الحداثة التي تحصل في عالم اليوم حول موضوع الدين، وتارة أخرى يقصد بالمعنوية التدين الذي يخص الأفراد وليس المجتمعات، فالدين ذو نزعة اجتماعية، والتدين ذو نزعة فردية.

المعنوية في نظر ملكيان: هي صيغة من تعامل الفرد مع العالم، يعيش الفرد في كنفها برضا وسكينة باطنية^(٦٥). وكذلك المعنوية هي:

(صيرورة، ونتيجتها إشباع ميول الإنسان في التخلص من الألم والمعاناة)^(٦٦). والمعنوية كذلك: (مواجهة الإنسان لعالم الوجود، وفي هذه المواجهة يعيش الشخص بشكل عام نوع من الشعور بالرضا الباطني في حياته)^(٦٧). وكذلك المعنوية: (إنها صيرورة تؤدي بالنتيجة إلى التخفيف من الألم والمعاناة. وإذا عرفنا المعنوية على هذا النحو، فالدليل على كل مقوم من مقوماتها هو إثبات تأثير هذا العنصر المقوم في الحد من الألم والتخفيف من المعاناة، وبالتالي فإن الأدلة التي تطالبني بها بشأن هذه العملية- الصيرورة، ستكون جميعا من النوع التجريبي)^(٦٨). نلاحظ ان ملكيان يعرف المعنوية من خلال نتائجها التي تقدمها للإنسان المعنوي من تخفيف الألم والمعاناة وتحقيق السعادة في حياته. وإخضاع كل عنصر من عناصر المعنوية إلى التجريب والفحص العقلي في هذه الدنيا فإن كان نافعا فخذوه وإن كان ضارا فاتركوه.

ان المعنوية عند ملكيان تحصل لكل من كان يؤمن بالآخرة ومن كان لا يؤمن بوجود حياة أخرى بعد الموت، وقد صرح وحسب علمه كما يقول ان المعنويين كلهم يؤمنون بحياة أخرى بعد الموت، مع ذلك فان للمعنوية في نظر ملكيان لها ثمرتها وقيمتها في هذه الحياة الدنيا^(٦٩).

في نظر ملكيان ان الاتجاه المعنوي يتولد من:

- ١- تقسيم الحداثة وتشطيرها إلى عناصر يمكن اجتبابها وعناصر ما لا يمكن اجتبابها.
- ٢- تشطير القراءات الخاصة بالدين إلى ثلاث قراءات. ويتبنى القراءة الثالثة، إذ ليس الفقه في نظر ملكيان الذي يحل المشاكل، وإنما القيم والأخلاق والروح والعرفان.

من هنا اتجه ملكيان لتبني الاتجاه المعنوي في الدين لحل أو للتخفيف من الالم البشرية، وكذلك تبني هذا الاتجاه ليحل مشكلة التصادم ما بين الدين والحداثة، ليقدم لنا قراءة جديدة تسهم للحد من وقوع الإنسان الحديث في التناقض بين المفهوم القديم للدين وما أفرزته المكتشفات الإنسانية من علوم وآداب وغيرها. حيث انشغل الدكتور مصطفى ملكيان ولمدة خمس سنوات في لملة أطراف هذا الموضوع ليخرج لنا بمشروعة في المعنوية مطبقا ذلك على الدين الإسلامي، وبالنظر إلى كافة الأديان الأخرى ليستقي منها ما ينفع الدين وتجنب كل التشويهات التي أصابت المنظومة الإسلامية من تداعيات لا سبيل إليها، ليحقق التخفيف من شدة الألم والمعاناة في هذه الدنيا، وان مشروعه في المعنوية له أعماقه في التاريخ البشري، ولكن حسب رأي ملكيان يجب أن ندقق في صحة وثقة هذا المصدر التاريخي لأنه علم ظني وليس يقيني.^(٧٠)

ثالثا: جوهر المعنوية ومشاركات الأديان:

في تقدير ملكيان ان المعنوية تعني جوهر الدين، وكذلك المعنوية في وقتنا الحاضر الدين المعقلن، حيث لا يوجد تعارض بين المعنوية والعقلانية، ولا يمكن المضي في المعنوية على حساب العقلانية أو بالعكس، وان المعنوية لها مشتركاتها مع الأديان كافة، والمعنويين يغترفون من كل الأديان السماوية والوضعية لكي يصلوا الى الحقيقة التي تسعى المعنوية من خلالها إلى التخفيف من الالم البشرية وتحقيق السعادة للإنسان إن أمكن. يقول ملكيان: في تقديري يمكن العثور على جهة اشتراك بين الأديان جميعا، وأتصور إن اغلب المعنويين في العالم يؤمنون بوجود هذا القاسم المشترك، لا بمعنى أخذه من دينهم، اذا فسرنا جوهر الدين بالوجه المشترك بين الأديان والمذاهب المختلفة، فبوسعنا ان نعر في هذا الوجه المشترك، على عدة مبادئ عقائدية يؤمن بها معظم المعنويين في العالم وليس كلهم بالطبع^(٧١).

هنا يلاحظ ملكيان إن اغلب المعنويين في العالم يلتزمون بمبادئ وينادون بها وهي:

- ١- إن نظام العالم نظام أخلاقي، وهذا المبدأ يمثل الوجه المشترك بين جميع الأديان في العالم.
- ٢- إن جميع الأديان التي نعرفها تقبل بالقاعدة الذهبية القائلة: عامل الناس كما تحب أن

يعاملوك! جدير بالذكر أن المعنويين أيضا يعتقدون بهذا المبدأ ويعودونه من العقائد المشتركة بينهم وبين الأديان.^(٧٢)

إن ملكيان لم يقل بان المعنوية هي جوهر الدين بالمعنى الثاني، لكون ان الكثير من العقائد المشتركة بين اهل الأديان، مما لا يقبله أهل المعنوية ، ولا شك في وجود تداخل بين جوهر الدين بالمعنى الثاني وبين ما يؤمن به المعنويون في العالم ، اي ان بعض الأمور الموجودة هناك موجودة هنا أيضا، مما لا يتيح لنا القول بان المعنوية هي جوهر الدين بمعناه الثاني، وكذلك الحال لو أخذنا الجوهر بمعناه الثالث، وقلنا بان جوهر الدين هو الجهات ذات الطابع العمومي دون الجهات المحلية^(*)، حينها يمكن القول أيضا بوجود نوع من التداخل والانطباق الجزئي بين المعنوية وبين الجوهر بمعناه الثالث، وهذا لا يبرز التسوية بين المعنوية والجوهر في الاصطلاح^(٧٣). المعنوية في نظر ملكيان اتجاه وليس مذهباً حيث نراه يقول: المعنوية اتجاه، وليست مذهباً، شأنها في ذلك شأن الوجودية التي هي الأخرى ليست مذهباً، وإنما اتجاه في الرؤية الى العالم، وبالتالي قد نجد خمسة أشخاص يذهبون في هذا الاتجاه، ولكن لكل منهم نظريته الخاصة به ومذهبه في التفكير.

رابعاً: خصائص الإنسان المعنوي

بعد استعراض معالم الاتجاه المعنوي عند ملكيان نأتي الآن لتبيان خصائص الإنسان المعنوي ومميزاته عن سائر المتدينين، كما يراها ملكيان، في عرض ملكيان لخصائص الإنسان المعنوي لا يستخدم الطريقة الاستقرائية القديمة وهي: جمع عدد من الأشخاص المعنويين واستخلاص الصفات المشتركة بينهم، وكذلك لا يستخدم ملكيان الطريقة القياسية القديمة وهي: القول بان الإنسان المعنوي لابد ان يتصف بحسب اقتضاء مفهومه بكذا وكذا من الصفات، بل يستخدم طريقة جديدة لاستخلاص تلك الصفات وهي: بما ان الإنسان المعنوي ينشد التخفيف من الألم والمعاناة له ولأبناء جنسه، فلا بد أن تكون هناك خصال وصفات تلتقي في نفس الإنسان المعنوي وتتوزع على الجانب العقائدي والعاطفي والإرادي فيه، لتؤثر معا في الحد من آلامه ومعاناته. وهذه الطريقة الأخيرة التي سيلجأ إليها ملكيان لتشخيص وإحصاء مواصفات وصفات الإنسان المعنوي^(٧٤).

قبل عرض الصفات التي يتميز بها الإنسان المعنوي ، لابد من الإشارة إلى أن ملكيان قد صنف تلك الصفات إلى ثلاثة مجالات ، وذلك على اعتبار ان الشخصية الإنسانية تتمظهر في

ثلاثة ساحات: ساحة العقائد، وساحة العواطف والمشاعر، وساحة الإرادة.

١- الإنسان المعنوي استبدل الأسئلة المعرفية الكبرى بسؤال واحد، هو: ماذا اصنع؟ أو ماذا افعل؟. حيث كانت الأسئلة التي يتناولها الفلاسفة متنوعة وعديدة ويضعون قائمة من تلك الأسئلة. حيث يعدونها أسئلة جذرية وأساسية، ومن هذه الأسئلة: من أين جئت؟ واين انا الآن؟ والى أين اذهب؟ وما هو هدف الخلق؟ وما معنى الحياة؟ وهل العالم متناه؟ وهل الله موجود؟ وهل للإنسان روح؟ ، حيث يقال عن هذه الأسئلة إنها الأسئلة الأم وعلى الفلسفة ان تحجب عنها، بينما الإنسان المعنوي لا يعد ايا من هذه الأسئلة أسئلة جذرية رئيسية، والسؤال الأم عنده هو: ماذا اصنع؟^(٧٥)

إذن إن أولى خصائص الإنسان المعنوي في نظر ملكيان هو سؤاله الوحيد أو الأهم هو ماذا اصنع؟ وان الأسئلة التي طرحها الفلاسفة من قبيل الأسئلة السابقة الذكر موجودة أيضا ولكنها تكون تمهيدا للسؤال: ماذا اصنع؟. ان فكرة ملكيان حول هذه النقطة ليست جديدة وهي موجودة بالخصوص في الفلسفة البراغماتية، فكل شيء حسب الفلسفة البراغماتية يوزن بميزان العمل، فكل شيء لابد وان الاستفادة منه بشكل عملي في هذه الحياة لا ان يبحث عن اصل الشيء من اين اتى والى اين يذهب ومن اي

شيء صنع، وانما المهم كيف نستفيد من الأشياء الموجودة في الحياة؟ فعندما توجه هذه الأسئلة الكبرى الانطولوجية ، إنما توجه للدخول إلى دائرة العمل والتأثير في الحياة الإنسانية، وبالتالي تترجم تلك الأسئلة إلى أفعال وأعمال، فمعرفة القضايا الميتافيزيقية والخبرية وحقائق الوجود والعالم ليست مهمة، انما تكتسب أهميتها من مقدار تعلق العمل بها. في هذا يقول ملكيان: (ان المقصود في هذا البحث هو الاختيار. إذا كنت محيطا بكل شاردة وواردة في هذا العالم، ولكن علمي وإحاطتي هذه ليست مؤثرة في تشخيص ماذا اصنع؟ فلا قيمة لهذا العلم في نظر الإنسان المعنوي. إذا كنا حريصين على الاطلاع على أسرار هذا العالم ومعرفة خفاياه، فإن حرصنا هذا نابع عن القناعة بأن هذه المعرفة المطابقة للواقع ستعكس انعكاسا مباشرا على طريقة تعاطينا مع الأشياء)^(٧٦).

إن فكرة السؤال: ماذا اصنع موجودة أيضا في الفلسفة الوجودية، ومدى الاستفادة من العلم في مجال العمل، حيث يعد، بحيث أن الإنسان لا يكون مؤثرا ما لم يطرق ساحة العمل. أما كيف يطرق الإنسان ساحة العمل هذه؟ فهذا يتيسر من خلال ما يكتسبه من معارف ومعلومات تعينه في تحديد هذه الكيفية. فالإنسان المعنوي لا يهتم كثيرا في ان يبحث في أصالة الوجود والماهية،

وهل إن الوجود مشترك معنوي أو لفظي؟ كما في المباحث الفلسفية، أو إن صفات الله هل هي عين ذاته أو لا؟ كما في المباحث الكلامية، كل ذلك ليس مهما كثيرا عنده، إنما المهم هو انه خلق ويجب ان يعمل شيئا ما يكون مفيدا ومثمرا له، اما بقية الأشياء فغير مهمة ألا بمقدار تعلقها بدائرة العمل.

٢. الإنسان المعنوي يهنا بحياة أصيلة لا استعارة فيها: في نظر ملكيان الإنسان المعنوي يعيش حياة أصيلة في مقابل غيره من الناس لا يعيش تلك الحياة، والإنسان المعنوي الوحيد الذي يتمتع بتلك الحياة أما الآخرين فيعيشون حياة مستعارة. ويستشهد ملكيان بالكثير من أقوال علماء النفس الغربيين. ومن جملة ما يستشهد به، إن العاشق لا يحب معشوقته - كما يقال - فزيد يحب هند، لكنه في واقع الأمر لا يحب هند، وإنما يحب صورة عنها ليست مطابقة لها رسمها العاشق لتلاءم ما في تصويره عنها، هذا من جانب ومن جانب آخر يحاول العاشق أن يرضي معشوقته بحسب الصورة التي ترسمها له هي عن نفسه، فإن كانت تحب الشجاع فإنه يتظاهر بالشجاعة، ليرضي ما في داخل معشوقته من حبا للرجل الشجاع، وبهذا يعيش العاشق حياة مستعارة يعيشها من أجل أرضاء غيره، لا يعيشها من أجل

ذاته، والإنسان المعنوي يحب نفسه لنفسه لا لأجل غيره، فعندما يرضي نفسه فانه يعيش الحياة الأصيلة ويبتعد عن تلك الحياة المستعارة. في هذا يقول ملكيان: (إن الإنسان المعنوي هو ذلك الشخص الذي يتخذ قراره بنفسه لنفسه، وفي ضوء ما تحمله نفسه من رغبات وقناعات. وهكذا فحياة الإنسان المعنوي حياة أصيلة لا استعارة فيها)^(٧٧).

للقارئ من ما قاله ملكيان الاعتراض على ذلك، وذلك ان ما يفهم من عبارة ملكيان حول حب الإنسان لنفسه فيها تحطيم للعلاقات الاجتماعية، حيث أن معظم الناس يعيشون ازدواجية الحياة وهي إرضاء الناس وإرضاء النفس. ألا يمكن أن يكون إرضاء الناس أحيانا إرضاء للنفس.

٣. الإنسان المعنوي ليس مقلدا: إن الإنسان المعنوي يتعلم من الجميع ويأخذ الخبرة من الآخرين لكنه ليس بمقلد للشخص الذي يأخذ منه ذلك العلم، بل يعرضه على ميزان العقل والتجربة ويستخرج منه نتيجة ترضيه هو لا بنتيجة ترضي غيره من الناس. والتقليد هنا يعني: أن تقول إنه يعني ب لان س قال ذلك، هو شيء غير مبرر ولا يمكن للإنسان المعنوي قبوله، كما مر شرح ذلك سابقا في عملية الاستدلال في عناصر الحادثة التي لا يمكن اجتنابها، بان التقليد خلاف

العقلانية والمعنوية إلا في ثلاث حالات وهي: ففي الحالة الأولى وهي الاستقراء التاريخي: كأن نستقرئ تاريخيا رجوع الناس إلى الأطباء دون سؤالهم عن دليلهم، يرى ملكيان إذن إن هذه الحالة مفيدة في الغالب. والحالة الثانية: التجربة الشخصية: كأن تحصل لك تجربة شخصية وقناعة عقلانية بأن الاعتماد على زيد الطبيب يؤدي إلى حصول الفائدة. والحالة الثالثة: الرجوع الى اهل الخبرة من ذوي الاختصاص في عملهم. في هذا يقول ملكيان: (الإنسان المعنوي في الحياة الأصلية يتعلم من الجميع، ولكنه لا يقلد أحدا البتة. إنه يستفيد من تجارب الجميع بعد أن يضعها في ميزان بصيرته، ويتمعن في ظروفها ونتائجها ، والإنسان المعنوي في الحياة الأصلية لا ينطلق من الصفر مجددا، بل ينطلق من حيث وصل إليه الآخرون في تجاربهم المفيدة، وذلك بعد أن يقرر هو بنفسه، أيا من هذه التجارب كانت ثمرة ومجدية وشاملة لحالته أم لا)^(٧٨).

٤- الإنسان المعنوي لا يضيق ذرعا بالصعوبات والشدائد التي يفرضها الواقع الخارجي عليه،

الهوامش:

ويواجه هذه الآلام بمنطق الصبر والتحمل. يستشهد ملكيان هنا بقول الأمام جعفر الصادق (عليه السلام) في قوله عن أصحاب الحسين (عليه السلام) وهو: (إنهم والله لم يشعروا بألم الحديد على أبدانهم). ومعنى هذا الكلام أن الإنسان عندما يعيش المعنوية، فإن الألم الذي لا يقدر الإنسان على تحمله فإنه يتحمله برحابة صدر، لأنه يعيش الهدفية ويرى للحياة معنى خاصا، ولهذا يعيش الألم ولكنه سيكون خفيفا عليه ويستطيع تحمله. ومن هنا الإنسان المعنوي يعيش الهدفية من أجل تخفيف آلامه^(٧٩).

٥- الإنسان المعنوي يرى نفسه المسؤول الوحيد عن تقرير مصيره وعليه فإنه لا يتمسك بأنه ذريعة لإلقاء اللوم والتقصير على الآخرين، بينما الإنسان العادي يحاول إلقاء جميع ذلك على الآخرين، والإنسان المعنوي كلما سار وتقدم في خط المعنويات يشعر انه يصوغ نفسه بنفسه وانه يخلق شخصيته، فإذا رأى نفسه مقصرا في احد الموارد فإنه يشعر بأنه هو المقصر وانه المسؤول عن هذا التقصير^(٨٠).

(١) هورنر، كريس، ويستاكوت، إمريس، التفكير فلسفيا (مدخل)، ترجمة: ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سوريا ، ط بلا، ٢٠١١م، ص ٤٥٨.

(٢) ينظر، شوريا، زينب ابراهيم، تجديد الفكر الديني، دار السلام للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٤٤.

- (٣) الرفاعي، عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج ١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد، العراق ، دار التنوير، بيروت، ط ١، ٢٠١٤، مقال للدكتور مصطفى ملكيان تحت عنوان (فلسفة الدين المجال والحدود)، ص ٢٤٧.
- (*) ايمانويل كانت (Emmanuel Kant) (١٧٢٤م-١٨٠٤م): فيلسوف ألماني، ولد ومات في كونيجسبرغ (بروسيا الشرقية)، من أهم أعماله: (الدين في حدود العقل وحدة) و(نقد العقل الخالص) و(نقد العقل العملي) و(نقد ملكة الحكم) وغيرها من أعمال كثيرة، ينظر، طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مصدر سابق، ص ٥١٣-٥١٧.
- (٤) الحيدري، د. إحسان علي، فلسفة الدين في الفكر الغربي، الرافدين للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط ١، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣م، ص ٥١.
- (٥) كانت، ايمانويل، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة، فتحي المسكيني ، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ٢٠١٢، ص ٤٥.
- (٦) شقير، أ.د، الشيخ محمد، روافد فكرية (مطارات في الدين والسياسة والاجتماع الإسلامي)، دار الولا، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٣م، ص ١٢٣.
- (*) (جورج فلهلم فريدريش هيغل ، Georg Wilhelm Friedrich) (١٧٧٠م-١٨٣١م): فيلسوف الماني ولد في شتوتغارد، من أهم أعماله: (فينومينولوجيا الروح) و(حياة يسوع) و(محاضرات في فلسفة الدين) و(وضعية الدين المسيحي) و(روح المسيحية ومصيرها). ينظر، طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مصدر سابق، ص ٧٢١-٧٢٥.
- (٧) الخشت، محمد عثمان ، مدخل الى فلسفة الدين ، مصدر سابق، ص ٥١.
- (٨) هيغل، فريدريك، محاضرات فلسفة الدين (الحلقة الأولى)، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط بلا ، ٢٠٠١م، ص ٢٣.
- (٩) المرجع نفسة ، ص ٢٣.
- (١٠) الرفاعي، عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج ١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد، العراق ، دار التنوير، بيروت، ط ١، ٢٠١٤، مقال للدكتور مصطفى ملكيان تحت عنوان (فلسفة الدين المجال والحدود)، ص ٢٤٨.
- (١١) الموسوعة الفلسفية العربية، رئيس التحرير: معن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط ١، ١٩٨٦م، ص ٦٦٠.
- (١٢) مغنية، محمد جواد، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دار الجواد، بيروت لبنان، ط بلا، التاريخ بلا، ص ٤١.
- (١٣) مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقولة المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية)، إشراف وتحرير: د.علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف ، بيروت ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، دار الأمان، الرباط، ط ١، ٢٠١٢م، ص ٧.
- (١٤) الخشت، محمد عثمان ، مدخل الى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ٣٥.

(١٥) شقير، د. الشيخ. محمد، دراسات في الفكر الديني فلسفة الدين والكلام الجديد، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٦٧ .

(*)جون هيك .، ولد في مدينة يوركشاين (ببريطانيا) عام ١٩٢٢ ، ونشأ محبا للبحث والاطلاع، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة أكسفورد على أطروحته (الايان والاعتقاد) التي نشرت فيما بعد بعنوان (الإيمان والمعرفة) ، يعد جون هيك من دعاة الحوار بين الأديان والعاملين على بلورة فكرة التعددية الدينية، التي قصد من خلالها مواجهة مشكلة التعصب الديني، من مؤلفاته: (المعرفة والإيمان) و(فلسفة الدين) و(المسيحية في المركز) و(أدلة على وجود الله) و(الموت والحياة الابدية) و(تأويل الدين) و(إشكاليات التعددية الدينية) و(الله أسماء عدة) و(المسائل مثار الجدل في اللاهوت وفلسفة الدين). ينظر، هيك، جون، فلسفة الدين، ترجمة، طارق عسيلي، دار المعارف الحكيمة، ط١ ، ٢٠١٠م، مقدمة المترجم.

(١٦) هيك، جون، فلسفة الدين، ترجمة، طارق عسيلي، دار المعارف الحكيمة، ط١، ٢٠١٠م، ص ٣.

(١٧) ينظر ، المرجع نفسه ، ص٤.

(١٨) شقير، أ.د، الشيخ محمد، روافد فكرية(مطارحات في الدين والسياسة والاجتماع الإسلامي)، مصدر سابق، ص١٢٤.

(١٩) باجيني، جوليان، الفلسفة، موضوعات مفتاحية، ترجمة: أديب يوسف شيش، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١٠م، ص ١٩٣

(٢٠)الرفاعي، عبدالجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص١٥.

(٢١) مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية)، إشراف وتحرير: د. علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الامان، الرباط ، ط ١ ، ٢٠١٢م، بحث للدكتور عامر عبد زيد تحت عنوان (فلسفة الدين في فكر عبدالكريم سروش)، ص٤٢٥.

(٢٢) عون، مشيل باسيل، نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكيمة، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٣م، ص ٨٨-٨٩.

(٢٣) الرفاعي، عبدالجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)، مصدر سابق، مقال للدكتور مصطفى ملكيان تحت عنوان (فلسفة الدين المجال والحدود)، ص٢٤٨.

(٢٤) الرفاعي، عبدالجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)،مصدر سابق، مقال للدكتور مصطفى ملكيان تحت عنوان (فلسفة الدين المجال والحدود)، ص٢٤٨.

(٢٥) ينظر، الخشت، محمد عثمان، تطور الأديان (قصة البحث عن الأديان) مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٠م ، ص ٣٤ - ٣٦، كذلك ينظر، جيب، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، ترجمة، عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٧م، ص٥، كذلك ينظر، الخوري، بولس ، في فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ١٥.

(٢٦) الخشت، محمد عثمان، مدخل إلى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ٣٦.

(٢٧) الخوري بولس، في فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ١٥.

(٢٨) الحيدري، د. احسان علي، فلسفة الدين في الفكر الغربي، مصدر سابق، ص ١٥٤ و ١٥٥.

(*) سيغموند فرويد (١٨٥٦م - ١٩٣٩م)، اسمه الحقيقي سيغيسموند شلومو فرويد. هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي ومفكر حر. يعد مؤسس علم التحليل النفسي، اشتهر فرويد بنظريات العقل واللاوعي، وآلية الدفاع عن القمع وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي. كما اشتهر بتقنية إعادة تحديد الرغبة الجنسية والطاقة التحفيزية الأولية للحياة البشرية، أفكاره لا تزال تؤثر في بعض العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية وكان فرويد ذا موهبة أدبية كبيرة، ينظر مقدمة المترجم من كتاب فرويد الطوطم والتابو، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط ١، ١٩٨٣م.

(٢٩) الخشت، د. محمد عثمان، مدخل الى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ٣٦.

(*) ماكس فيبر (Max Weber) (١٨٦٤م - ١٩٢٠م)، الماني، كان من ابرز ممثلي الكتابات الألمانية في العلوم الاجتماعية، ومن كتبه (سجل علم الاجتماع) و (السياسة الاجتماعية) وكتابة ذو المجلدات المتعددة (الاقتصاد والمجتمع) حيث نشرت بعد وفاته،، كذلك كتابه (اخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)، كانت لفبير دراسات جيدة كأستاذ اجتماع في مجال المنظمات، وكان علم الاجتماع يتميز لديه بالطابع الذاتي بالرغم من تأكيده لعناصر العقلية التي ينطوي عليها نشاط الإنسان عموماً كما كان الاتجاه السيكلوجي الذي يسيطر على علم الاجتماع في الربع الأول من القرن العشرين متمثلاً في إعماله حيث الاتجاه السلوكي المعتدل المرتبط بالاتجاه الثقافي. ينظر كتاب (رواد علم الاجتماع)، تأليف محمد شهاب، ص ٤٨.

(٣٠) الخشت، محمد عثمان، مدخل الى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ٣٦.

(*) الفينومينولوجيا: ورد هذا اللفظ عند الألماني امبرت في كتابه الاورغانون الجديد للدلالة على نظرية الظواهر الاساسية للمعرفة التجريبية، وعند ايمانويل كانت للدلالة على مثل هذا المعنى ولكن في حد أضيق، وعند هيغل للدلالة على المراحل التي يمر بها الإنسان حتى يصل الى الشعور بالروح، وعند هاملتون للدلالة على فرع من علم الفكر وهو الذي يلاحظ مختلف الظواهر الفكرية ويعممها.

(٣١) ينظر، السواح، فراس، دين الإنسان (بحث في ماهية الدين ومنشأ الدفاع الديني)، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، ط ٤، ٢٠٠٢م، ص ١٣ - ١٥، كذلك ينظر، مسلان، ميشال، علم الأديان (مساهمة في التأسيس، ترجمة، عز الدين عناية، كلمة والمركز الثقافي العربي، ابو ظبي، بيروت، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٧٠ - ١٨٥.

(*) الانثربولوجيا: هي علم الإنسان وبحث في المجتمعات البدائية من حيث نشأتها وتطورها، فيدرس الإنسان البدائي من حيث هو جزء من الطبيعة ويبين صلته بالكائنات الحية الأخرى ويشرح الأجناس والسلالات البشرية المختلفة فيعرض لخصائصها ومميزاتها ويوضح نموها الفكري وتطورها الثقافي.

- (٣٢) ينظر، درنوني، سليم، محاضرات مقياس الانثربولوجيا الدينية، جامعة تيسة، الجزائر، بلا طبعة، بلا تاريخ، ص ٦ - ٩، كذلك ينظر، الخطيب، محمد، الانثربولوجيا الثقافية، علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، ط٢، ٢٠٠٨م، ص ٥٣ - ٥٧.
- (*) ادوارد تايلور Edward Tylor (١٨٣٢م - ١٩١٧م)، هو مؤسس الانثربولوجيا الاجتماعية ، والذي استبدل مفهوم الكائنات الروحية بمفهوم الآلهة ، ينظر، أبو زيد، احمد ،سلسلة نوابغ الفكر الغربي، المصدر السابق، ص ٢٢١.
- (٣٣) ينظر، مالينوفسكي، برنسلو، السحر والعلم والدين عند الشعوب البدائية، ترجمة: د. فيليب عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الالف كتاب الثاني (١٦٧)، القاهرة، مصر، ١٩٩٥، ص ١٥ وما بعدها.
- (٣٤) ينظر ، الحيدري، احسان علي، فلسفة الدين في الفكر الغربي، مصدر سابق، ص١٦٣.
- (٣٥) الرفاعي، عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج ١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)، مقال للدكتور مصطفى ملكيان تحت عنوان (فلسفة الدين المجال والحدود)، ص٢٤٩.
- (٣٦) ينظر: الرفاعي، عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين، ج ١، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين)، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد، العراق، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٤، مقال للدكتور عبد الجبار الرفاعي تحت عنوان (فلسفة الدين تمهيد تاريخي)، ص١٧- ٢٠.
- (٣٧) المصدر نفسه، ص٢٥٤.
- (٣٨) شقير، د. الشيخ محمد، دراسات في الفكر الديني (فلسفة الدين والكلام الجديد)، مصدر سابق، ص٦٨.
- (٣٩) فلسفة الدين، ج١، مصدر سابق، ص٢٥٥.
- (٤٠) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (٤١) للجاجة عن الاسئلة المطروحة في مسألة العلاقة بين العلم والدين ينظر مثلاً، الحيدري، السيد كمال، فلسفة الدين (مدخل لدراسة منشأ الحاجة الى الدين وتكامل الشرائع)، بقلم الشيخ علي حمود العبادي، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط بلا، ٢٠١٣م، ص١٨.
- (٤٢) فلسفة الدين ، مصدر سابق ، ص ٢٥٥.
- (٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.
- (٤٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (٤٥) ينظر، ملكيان، مصطفى، مقالات ومقولات في الفلسفة والدين والحياة، ترجمة: احمد القبانجي، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣م، ص٥٢-٥٣.
- (٤٦) ينظر، الحيدري، د. إحسان علي، فلسفة الدين في الفكر الغربي، مصدر سابق، ص ١٥٤.
- (٤٧) شيرواني، علي، الاسس النظرية للتجربة الدينية، ترجمة: حيدر حب الله، مؤسسة الغدير، ص٣٩٨.
- (٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٨٧.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٣٩٩.

(٥٠) موسوعة فلسفة الدين، ج ١، اعداد عبد الجبار الرفاعي، مصدر سابق، مقال لمصطفى ملكيان، فلسفة الدين المجال والحدود، ص ٢٥٧.

(*) الوظيفة: هي العمل الخاص الذي يقوم به الشيء او الفرد في مجموعة مرتبطة الأجزاء ومتضامنة، كوظيفة الزافرة في فن البناء، ووظيفة الكبد في علم الفسيولوجيا، ووظيفة التخيل في علم النفس، ووظيفة النقد في علم الاجتماع، ووظيفة المعلم في الدولة. ينظر، صليبا، المعجم الفلسفي، ج ٢، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت لبنان، ط بلا، ١٩٨٢م، ص ٥٨١.

(*) الغاية: ما لأجله وجود الشيء وتطلق على الحد النهائي الذي يقف العقل عنده، وعلى التمام او الكمال المقصود تحقيقه، والمصير المراد بلوغه، وقد تطلق كذلك على الغرض، ويسمى علة غائية، وهي ما لأجله إقدام الفاعل على الفعل، وهي ثابتة لكل فاعل يفعل بالقصد والاختيار، وتنقسم الى غاية قريبة وغاية بعيدة، وغاية قصوى، ويقابلها الوسيلة. ينظر المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٥١) ينظر، الخشت، محمد عثمان، مدخل الى فلسفة الدين، مصدر سابق، ص ٣٧.

(٥٢) ينظر، الرفاعي، عبد الجبار، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، مصدر سابق، ص ٤٢٣.

(٥٣) ينظر: في ذلك التعريف بفلسفة الدين والموضوعات المندرجة في فلسفة الدين من الرسالة.

(٥٤) ينظر، الرفاعي، عبد الجبار، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مقال لمصطفى ملكيان بعنوان فلسفة الدين المجال والحدود، مصدر سابق، ص ٢٥٣ و ٢٥٤.

(٥٥) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(*) يشدد ملكيان على نفس بوذا وليس مذهبه، حيث إن أتباع بوذا عندما بلغ بوذا سن متقدمة من العمر، وكذلك بعد وفاته، راحوا يؤلهونه، وأحدثوا في تعاليم بوذا تحويرات وإضافات وأساطير لم يكن بوذا نفسه ان يرتضيها، اذ كان بوذا دائما يحفز أتباعه على الشك في صحة ما يقول، ليفتح أمامهم مجال التفكير الحر.

(٥٦) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣١.

(٥٧) سغان، د. كامل، موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية- العراق- فارس- الهند- الصين- اليابان)، دار الندى، القاهرة، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٢٠٣.

(*) النيرفانا (Nirvana): انها حالة من السعادة يبلغها الإنسان باقتلاعه شهوات نفسه اقتلاعا تاما، وهي اتحاد الفرد بالله، وهي انعدام شعور الفرد بفرديته، وهي تحرير الفرد عن عودته الى الحياة، وهي فردوس من السعادة بعد الموت. سغان، د. كامل، موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية- العراق- فارس- الهند- الصين- اليابان)، مرجع سابق، ص ٢١١.

- (٥٨) سغان، د. كامل، موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية- العراق- فارس- الهند- الصين- اليابان)، مرجع سابق، ص ٢٠٤.
- (٥٩) التميمي، د. مهدي حسين، موسوعة مقارنة الأديان السماوية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٤٤.
- (٦٠) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ١٣١.
- (٦١) المرجع نفسه، ص ١٣١-١٣٢.
- (*) ارثور شوبنهاور (Arthur Schopenhauer) (١٧٨٨م - ١٨٦٠م): فيلسوف الماني مثالي، درس في برلين وفرانكفورت، وكان يجيد اللغة الانكليزية والفرنسية، اشتهر بمقالاته وكتابه اللاذعة، ويعد اول فيلسوف اتخذ من الإلحاد موضوعا، ويعد أيضا أول فيلسوف متشائما عرفه الناس، لأن جوهر العالم عنده هو الإرادة العمياء واللاعقلانية، ومثاليته الإرادية هي شكل من أشكال اللاعقلانية، والإرادة التي تحكم العالم تستعبد قوانين الطبيعة والمجتمع، حيث يرى شوبنهاور إن العالم في حقيقته إرادة وإذا كان كذلك فلا بد ان يكون مليئا بالألم والعذاب، إن الحياة شر لان الألم دافعها الأساسي وحقيقتها، وليست اللذة سوى مجرد امتناع سلبي للآلم، من أهم مؤلفاته: (العالم كإرادة وتصور). ينظر: طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص ٤٠٥-٤٠٧. كذلك ينظر: ديورانت، ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٩٧٩م، ص ٤١٦.
- (٦٢) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ١٣٣.
- (*) بول فايرابند (Paul Feyerabend) (١٩٢٤م - ١٩٩٤م): كان فايرابند يعتقد بأن كل شيء دخيل في عملية تطور العلم، ولا توجد قاعدة خاصة لذلك، أهم كتبه وأشهرها (ضد المنهجية).
- (٦٣) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ١٤٤-١٤٥.
- (٦٤) ملكيان، مصطفى، جدلية الدين والأخلاق، ترجمة: احمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٣م، ص ٣٠٤.
- (٦٥) مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد ٧٤-٤٨، صيف وخريف ٢٠١١م - ١٤٣٢ هـ، مقال لمصطفى ملكيان تحت عنوان: (المعنوية والمحبة خلاصة جميع الأديان)، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ص ٥٦.
- (٦٦) ملكيان، العقلانية والمعنوية، مرجع سابق، ص ٣٠٠.
- (٦٧) ملكيان، مصطفى، الشوق والهجران، ترجمة: احمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٢٥٤.
- (٦٨) ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، مرجع سابق، ص ٣٠١.
- (٦٩) مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤٧-٤٨، مصدر سابق، ص ٥٦.
- (٧٠) ينظر المبحث الأول من هذا الفصل.

(٧١) ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، مرجع سابق، ص ٢٨٩.

(٧٢) ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، مرجع سابق، ص ٢٨٩.

(*) إن مقصود ملكيان من الجهات العمومية والجهات المحلية في الدين، ما جاء به الدين من أمور وتعاليم لتلاءم البيئة الذي نزل به الدين على مكان وزمان معينين، وهذا الجانب المحلي لا يتوافق مع غاية وهدف الدين ليلاءم كل الأزمنة والأمكنة ، وعليه فيجب على كل معنوي ان يذهب الى جوهر الدين ويترك العرضي منه ليلاءم كل الجهات العمومية، ويتلائم مع كل الأديان الأخرى الذي يعدها ملكيان الواحدة مكمل للآخرى، وعلى المعنوي الأخذ من كل معين ليتسنى له الفهم الأحسن والأجدر لهذا الوجود.

(٧٣) ينظر، ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، مرجع سابق، ص ٢٨٩.

(٧٤) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ٨١.

(٧٥) المرجع نفسه، ص ٨١-٨٢.

(٧٦) ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، مرجع سابق، ص ٨٢.

(٧٧) ملكيان، مصطفى، العقلانية والمعنوية، مرجع سابق، ص ٢٧٢.

(٧٨) المرجع نفسه، ص ٢٧٣.

(٧٩) ينظر، المرجع نفسه، ص ٢٦١.

(٨٠) ينظر، المرجع نفسه، ص ٢٦٢.