الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه LMD تخصص: فلسفة عربية إسلامية

إعداد الطالبة: سعاد بويزار

إشراف الأستاذ الدكتور: عبد الغني بوالسكك

أعضاء لجنة المناقشة تاريخ المناقشة: 2024/11/13.

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
محمد رضا حشاني	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة 1	رئيسا
عبد الغني بوالسكك	أستاذ	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
نسيبة مزواد	أستاذ محاضر أ	جامعة باتنة 1	مشرفة مساعدة
الطاهر محمد الشريف	أستاذ محاضر	جامعة باتنة 1	عضوا مناقشا
بوعروري اليزيد	أستاذ محاضر أ	جامعة سطيف 2	عضوا مناقشا
فتيحة فاطمي	أستاذ	جامعة قسنطينة 2	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2024-2025

بسم الله الرحمن الرحيم

دعاء:

اللهم انفعنا بما علمتنا وعلمنا بما ينفعنا وزدنا علما، اللهم أضئ بالعلم طريقنا وقوي به سواعدنا وشدد به عزائمنا ولا توثق به غيرنا ولا تحرمنا من عزيمة السعي إليه وطلبه من كل مكان والزيادة منه في كل آن وأعطنا منه في كل آن وأعطنا منه نورا يقوى به الإيمان وصلى الله وسلم وبارك على صاحب العلم وسيد الأمم اللهم صل على سيدنا محمد صلاة تكرمنا بها بنور الفهم من الظلمات والتردد من الوهم

وافتح علينا بها فتوح العارفين واجعلنا بها من العلماء العالمين ومن خيرة خلق الله وصفوة عبادك وأحبابك، وأهل طاعتك وحفظة لكتابك يا أرحم الراحمين.

شكر وتقدير:

أحمد الله سبحانه وتعالى على منه وفضله وتوفيقه لإتمام هذه الدراسة العلمية.

أتقدم بالشكر والتقدير إلى أستاذي المشرف الدكتور عبد الغني بوالسكك الذي لم يبخل علي بالنصح والتوجيه والإرشاد العلمي، حيث أفادني في كل صغيرة وكبيرة.

لا يفوتني أيضا في هذه الدراسة العلمية أن أوصل امتناني الكبير للدكتورة فتيحة فاطمي التي اقترحت علي دراسة هذا الموضوع المتميز، والذي حقيقة استمتعت كثيرا أثناء إنجازي له.

الشكر كذلك موصول إلى كل من شرفني بمناقشة هذه الدراسة العلمية.

وإلى كل من علمني حرفا منذ بداية مشواري العلمي إلى يومنا هذا.

جزيل الشكر.

إهداء :

إلى روح أمي الغالية، إلى أجمل أم في الكون، إلى من أنجبتني ورعتني وحفظتني بعد الله عز وجل، إلى من ربتني أحسن تربية، إلى من آمنت بقدراتي العلمية، إلى من وفيت بوعدي لها، إلى من احتضنتني إلى آخر نفس في حياتها، رحمك الله وجعلك من العليين في الفردوس الأعلى.

إلى أبي قرة عيني، إلى الأب المثالي الذي سهر على تربيتي، الذي دعمني في كل صغيرة وكبيرة، حفظك الله لي ورزقك الصحة والعافية وراحة البال.

إلى أختي وأخي توأما روحي (عبلة وعياش) عسى الله أن يجعلكما رفيقي دربي وأن يديم عليكما الصحة والعافية.

سعاد بويزار

مقدمة

مقدمة:

حَظِيَ موضوع التجربة الدينية بالعديد من الدراسات والأبحاث، فتطرق لمعالجته ثلة من الفلاسفة الغربيين أمثال: الفيلسوف واللاهوتي الألماني "فريدريك شلايرماخر"، والفيلسوف الألماني "رودولف أوتو"، فضلا عن الفيلسوف الأمريكي "ويليام جيمس" وغيرهم كثير...، فلم يلق هذا الموضوع اهتماما كبيرا من طرف العالم الغربي المسيحي وحسب، إنما نجد هذا الاهتمام، كان له صيته الواسع في العالم الإسلامي وذلك منذ عصر القرون الوسطى، حيث تناوله فلاسفة الإسلام أنداك بالدراسة والتحليل، كمضمون لا كمصطلح أمثال: "محي الدين ابن عربي"، "الكندي"، "الفارابي"، "ابن سينا"، "ابن رشد"، "أبي حامد الغزالي"، ...، من خلال قضايا مختلفة ومتعددة، من قبيل: مسألة المعاد، وقضية إثبات وجود الذات الإلهية وصفاتها، بواسطة براهين واستدلالات عقلية وأخرى نقلية، إضافة إلى معالجتهم لمسألة الخلق، وقضية النبوة والوحي، وتناولهم كذلك لمسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة، (أي محاولة الجمع بين الحكمة اليونانية، وما يتناسب والشريعة الإسلامية)، هذه الأخيرة التي تعتبر ذات أصول عربية إسلامية محضة، كل هذا وذاك من القضايا الميتافيزيقية، التي تمت معالجتها تحت غطاء ما يسمى في العصر الحديث والمعاصر بالتجربة الدينية.

إلا أنه في العصر الراهن، وفي ظل التغيرات الطارئة التي من أبرزها ظهور ما يسمى بمبادئ الحداثة، من أهم مرتكزاتها: اعتماد النزعة العقلانية، وفرض مبدأ الحرية، المساواة بين الجميع، وانتشار ما يعرف بالتعددية الدينية، ...، من خلال هذه المبادئ انبثق الاهتمام بالعديد من القضايا المعاصرة، وتحول اهتمام الفلاسفة والمفكرين بالدراسة من الموضوعات الماورائية، إلى أخرى ذات طابع اجتماعي واقعي؛ كالدفاع عن حقوق الإنسان عامة، وحقوق المرأة خاصة، ودراستهم لمسألة العنف بشقيه النفسي والجسدي، الذي يتمثل في جملة معضلاتنا المعاصرة من قبيل: تحرير البلدان المحتلة (فلسطين، كشمير، البوسنة والهرسك...)، ودراسة أزمة الفقر (أسبابها، ومحاولة إيجاد حلول لها)، هذه القضايا التي تعد

خطرا وتهديدا محتوما لكيان المجتمع، ومن ثمة انتشار استخدام المناهج الغربية المعاصرة، بغية إيجاد حلول جذرية لتلك المعضلات الاجتماعية المختلفة، كاعتماد المنهج التجريبي والاستقرائي، والاهتمام بدراسة العلوم الطبيعية (كالطب، والفلك، الرياضيات، والفيزياء)، ومختلف الأصعدة الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، والثقافية، ...، حيث نزلت الفلسفة من السماء إلى الأرض على حد تعبير الفيلسوف اليوناني "سقراط"، فتمت دراسة وتحليل جل هذه القضايا من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين، باختلاف أعراقهم وجنسياتهم وانتماءاتهم الفكرية، تحت مسمى: "التجربة الدينية"، فنجد من المفكرين المعاصرين المسلمين الذين قاموا بدراسة هذا الموضوع: المفكر الباكستاني "محمد إقبال"، والمفكر الإيراني "محمد مجتهد شبستري"، والمفكر العراقي "عبد الجبار الرفاعي"، ...

التجربة الدينية، هذه الأخيرة التي أثارت جدلا ونقاشا واسعا في المنظومة المعرفية الإسلامية المعاصرة، حيث انتشرت بصورة مكثفة وواسعة بين مفكرينا، من الأقطاب الذين كان لهم الاهتمام البالغ بهذا الموضوع، المفكر الإيراني "مصطفى ملكيان"؛ هذا الأخير الذي يعد الشخصية الرئيسية والمحورية لهذه الدراسة العلمية الأكاديمية، حيث قام بمعالجة هذا الموضوع من مختلف جوانبه المعرفية، وسنقوم بدورنا بتوضيحها وتحليلها من خلال فصول ومباحث هذه الدراسة. لهذا كان موضوع دراستنا العلمية بعنوان: التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان.

وكان كذلك هدفنا من دراسة هذا الموضوع، التعرف على ماهية التجربة الدينية، بالإضافة إلى محاولة اكتشاف أهميتها، ومدى تأثيرها على حياة الفرد والمجتمع من منظور المفكر الإيراني "مصطفى ملكيان".

من بين الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع: نجد الأسباب الموضوعية؛ حيث تتمثل: في اعتبار التجربة الدينية من المواضيع التي قد يسهم البحث المعمق حولها، في إقامة حلول تعالج مشكلات واقعنا الراهن، ليس ذلك على المستوى الديني وحسب، بل قد

يطال جميع المستويات الاجتماعية الأخرى، وهذا ما سيتبين لنا من خلال معالجة هذه الدراسة العلمية، من بين أهم الأسباب الموضوعية التي دفعتنا للبحث في هذا الموضوع أيضا: محاولة اكتشاف ماهية الجدة التي تطال هذا الموضوع، من قبيل: الكشف عن الفهم الحقيقي للدين، لا ذلك الفهم التقليدي الذي يعتمده أغلبنا اليوم في عالمنا المعاصر، وهذا كله سيتضح لنا من خلال قراءتنا لفكر "مصطفى ملكيان"، ودراسته لموضوع التجربة الدينية بصفة خاصة، والنزعة المعنوية بصفة عامة. هذا فيما يخص الدوافع والأسباب الموضوعية. أما الأسباب الذاتية فيمكننا حصرها في: ميلنا الكبير اتجاه الدراسات المتعلقة بفلسفة الدين، واهتمامنا الفائق بالمصطلح الذي يطلق عليه "ملكيان" بعقلانية المعتقد الديني (التدين العقلاني)، بالإضافة إلى رغبتنا البالغة الأهمية في الكشف عن ماهية وجوهر الفهم الحقيقي للدين الذي يقدمه "مصطفى ملكيان"، بصفته أحد المفكرين المسلمين المعاصرين، كوننا لاحظنا في واقعنا الراهن وللأسف أضحينا مسلمين بالاسم وحسب (التدين الشكلاني)، فلم نتجرد من الفهم الحقيقي للدين وحسب، بل إننا تخلينا عن فهمنا التقليدي للدين، فأصبح الوضع في غاية الخطورة، كون التخلي عن القيم الخاصة بمجتمع معين (المجتمع الإسلامي) ليس بالشيء الهين، شدنا كذلك هذا الموضوع لدراسته، بغية اكتشاف الأثر الكبير التي تتركه الحياة الدينية (المعنوية) على حياة الإنسان الحديث والمعاصر.

لمعالجة هذه الدراسة قمنا بطرح الإشكالية التالية: ما ماهية التجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"؟ وما مدى تأثيرها على حياة الإنسان الحديث والمعاصر حسب رؤيته؟ وهل يمكننا اعتبار التجربة الدينة جوهرا للدين ولبا له؟ فإذا كانت كذلك، ففيما تكمن أهميتها حسب وجهة نظره؟

للإجابة عن هذه الإشكالية قمنا بتجزئتها إلى عدة مشكلات فرعية تتمثل فيما يلي:

ما مفهوم التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان؟ وفيما يتمثل موضوعها؟ وما طبيعتها؟ وهل عد لنا "ملكيان" أنواعا ونماذجا للتجارب الدينية؟ وإذا كانت كذلك ففيما تتمثل

خصائصها؟ وهل قام "ملكيان" بتحديد عوامل معينة تساعدنا في الحصول على تجارب دينية، وأخرى تعيق حدوثها؟ وفيما تتمثل العلاقة القائمة بين كل من التجربة الدينية والمفاهيم التالية ذكرها: التجربة العرفانية، الإيمان، العلم، والنزعة العقلانية حسب وجهة نظر "ملكيان"؟ من خلال طرح جميع هذه التساؤلات، إذن؛ فما هو الأثر الذي تخلفه التجربة الدينية في مختلف مجالات حياة الإنسان الحديث والمعاصر حسب رؤية "ملكيان"؟ وعليه؛ فهل يمكننا اعتبار التجربة الدينية أصلا للدين وجوهرا له بالنسبة لملكيان؟ وهل يمكننا اعتبار المشروع الملكياني المتمثل في النزعة المعنوية، أحد أهم ثمار التجربة الدينية أم لا؟

من خلال هذه الإشكالية، يتبين لنا مدى جدة الموضوع وأهميته، ذلك أننا لم نعثر على أية دراسة سابقة حول هذا الموضوع (التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان)، رغم الأهمية المعرفية (النظرية) والعملية (التطبيقية) للتجربة الدينية التي قام "ملكيان" بعدها، والتي نتبناها نحن كباحثين من خلال قراءتنا لفكره وتحليلنا لدراسته العلمية حول التجربة الدينية.

لمناقشة هذه الإشكالية وحلها اعتمدنا على مجموعة من المصادر، أولها: المصادر الدينية، المتمثلة في: آيات من القرآن الكريم، وبعض من الأحاديث النبوية الشريفة، بالإضافة إلى اعتمادنا لبعض كتابات "مصطفى ملكيان" التي تم توزيعها بين الكتب والمقالات العلمية أهمها:

_ التدين العقلاني.

_العقلانية والمعنوية.

_ التجربة الدينية ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ الإيمان والتجربة الدينية ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ الإيمان ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثالث،

_ الدين والعقلانية ضمن موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين الجزء الأول.

_ الدين والعقلانية ضمن كتاب العقلانية الإسلامية والكلام والجديد.

_ المعنوية جوهر الأديان ضمن كتاب مطارحات في عقلانية الدين والسلطة.

_ فلسفة الدين المجال والحدود ضمن موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين الجزء الأول.

_ ما يعد به علم الكلام الجديد ضمن الدين وأسئلة الحداثة تحديث الفكر الديني.

_ الكلام الجديد في إيران ضمن الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة.

_ ما يعد به علم الكلام الجديد ضمن موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد. وجدل العلم والدين الجزء الثالث.

إضافة إلى اعتمادنا لبعض المراجع المتخصصة التي تصب في صلب الموضوع أهمها:

_ التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟ لميشيل بيترسن ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية لأديب صعب ضمن موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية لعلي شيرواني ضمن موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي لعبد الجبار الرفاعي ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ دفاعا عن التجربة الدينية لشلاير ماخر ضمن موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية وإحياء الدين لمحمد مجتهد شبستري ضمن موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

– الإيمان والحرية، لمحمد مجتهد شبستري ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية، لمحمد لغنهاوزن ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي لقاسم كاكائي ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ الإيمان والفرد عند سورن كيركجورد لقحطان جاسم ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ الإيمان عند كيركجورد لنعيمة بور محمدي ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ التجربة الدينية لمحمد لغنهاوزن ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية الجزء الثالث.

_ التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر لحسن الضيقة ضمن موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ العقل والإيمان دراسة مقارنة بين ابن عربي وكيركجورد لمحسن جوادي ضمن موسوعة تمهيد لدراسة فلسفة الدين الجزء الأول.

– الإيمان عند جون بيشوب لشيماء الشهرستاني ومحسن جوادي ضمن موسوعة فسفة الدين الايمان والتجربة الدينية الجزء الثاني.

_ العقلانية وتبرير المعتقد الديني لمحسن جوادي ضمن موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين الجزء الثالث.

فضلا عن اعتمادنا لبعض المعاجم والموسوعات لغرض توضيح بعض المفاهيم، أهمها:

_ لسان العرب لابن منظور.

_ المعجم الفلسفي لمراد وهبة.

_ المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية لجميل صليبا الجزء الأول.

– المعجم الفلسفي لإبراهيم مذكور.

_ معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الجزء الثاني.

_ موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي لسميح دغيم الجزء الأول.

_موسوعة لالاند الفلسفية لأندري لالاند.

على غرار استخدامنا أيضا لبعض المقالات الصادرة بمجلات معتمدة من أبرزها:

_ التجربة الدينية والتجربة العرفانية وملاك فهمها عند ابن عربي لقاسم كاكائي ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة رهانات الدين والحداثة الإيمان والتجربة الدينية.

_ فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان لمنذر جلوب ورؤوف حسين صيهود ضمن مجلة مركز دراسات الكوفة.

_ دفاعا عن التجربة الدينية لشلاير ماخر ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية.

_ التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، لعبد الجبار الرفاعي ضمن مجلة قضايا إسلامية معاصرة الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية.

بالإضافة إلى اعتمادنا للعديد من الكتب التي قمنا من خلالها بالإحاطة بجميع جوانب الموضوع وتحليله أهمها:

_ محمد بن صالح العثيمين، كتاب العلم.

– عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر.

– مرتضى المطهري، الفطرة.

_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية.

– جون هيك، فلسفة الدين.

– عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي.

– محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1.

– محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2.

– محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3.

ابن عربي، فصوص الحكم.

– محمد مجتهد شبستري، الهرمينوطيقا الفلسفية وتعدد القراءات، الاجتهاد الكلامي.

_ عبد الكريم سروش، العقل والحرية.

– وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم.

– محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين.

– أحمد قرا ملكي، أزمنة الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي.

وغيرها من الكتب التي لا يمكننا إحصاؤها جميعها في مقدمة هذه الدراسة العلمية، إنما يمكننا عد الرئيسية منها وحسب.

وأخيرا اعتمادنا لبعض المقالات المتوفرة ضمن مواقع إلكترونية مختلفة.

لإعداد دراسة أو بحث علمي معرفي معين لا بد من اتباع منهج علمي محدد؛ لذلك اعتمدنا لمعالجة هذه الإشكالية المنهج التحليلي؛ هذا الأخير الذي ينقسم إلى أنواع مختلفة ومتعددة فاستخدمنا منها: التحليل الاصطلاحي؛ بغية إيضاحنا لكل من مصطلحي التجربة والدين كل على حدا، وتقديم مفهوم التجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، وتوضيح مفاهيم عدة أهمها: (العلم، الإيمان، العقل والعقلانية، التجربة العرفانية، المجتمع، السياسة، الاقتصاد) بالإضافة إلى اعتمادنا التحليل الفلسفي؛ ذلك أن هذا البحث العلمي الأكاديمي ينتمي إلى مجال الدراسات الفلسفية، فهو يضم قامة فكرية فلسفية هامة ألا وهو المفكر الإيراني "مصطفى ملكيان"، وظفنا أيضا التحيل المنطقي؛ وهو نوع من أنواع المنهج التحليلي؛ ذلك من خلال ترتيب أساسيات هذه الدراسة فمن المنطقي أن نقوم بترتيبها أحسن ترتيب وتنظيم؛ إذ لا يعقل أن نقوم بتحليل أهمية التجربة الدينية أولا ثم نقدم مفهوم التجربة الدينية، لذا لا بد لنا أن نراعي الترتيب المنطقي لعناصر البحث العلمي الأساسية ونلتزم التحليل المنطقي. وعليه فإننا اعتمدنا المنهج التحليلي عامة لغرض شرح وإزالة الغموض واللبس عن جل أفكار "مصطفى ملكيان". كما اعتمدنا أيضا بعضا من أوجه المنهج المقارن وذلك في مواطن عدة من هذه الدراسة أبرزها: إيضاح جوهرية علاقة التجربة الدينية بالمفاهيم المجاورة لها (التجربة العرفانية، الإيمان، العلم، العقل)، فضلا عن اعتمادنا لبعض أوجه المنهج التاريخي، أبرزها المنهج الاستقرائي التاريخي، حيث استخدمناه في بعض جزئيات هذه الدراسة من قبيل: الجذور التاريخية للتجربة الدينية، في كل من العالمين الغربي المسيحي والعربي الإسلامي.

وقد اعتمدنا على الخطة المنهجية المتكونة من: مقدمة. ومدخل مفاهيمي: يحتوي على أربعة نقاط مركزية، أولها: مفهوم التجربة، ثانيها: مفهوم الدين، ثالثها: نبذة وجيزة عن مصطفى ملكيان، رابعها: الأرضية التاريخية لمفهوم التجربة الدينية (جدورها). وخمسة فصول رئيسية. أما الفصل الأول: فقد أدرجناه بعنوان: ماهية التجربة الدينية (مفهومها، موضوعها، طبيعتها) لدى مصطفى ملكيان، ويحتوي على أربعة مباحث؛ الأول: مفهوم التجربة الدينية، الثاني: مفهوم التجربة الدينية من منظور مصطفى ملكيان، الثالث: موضوع التجربة الدينية، الرابع: طبيعة التجربة الدينية. أما الفصل الثاني فيندرج تحت عنوان: التجربة الدينية (أنواعها، نماذجها، خصائصها، عوامل وموانع تحقيقها) عند مصطفى ملكيان، يحتوي هو الآخر على أربعة مباحث؛ الأول: أنواع التجربة الدينية، الثاني: أهم نماذج التجربة الدينية، الثالث: خصائص التجربة الدينية، الرابع: العوامل المساعدة على حصول التجربة الدينية وأهم موانعها. أما الفصل الثالث: عنوناه: بعلاقة التجربة الدينية بالمفاهيم المجاورة لها حسب رؤية مصطفى ملكيان، يحوي بين طياته أربعة مباحث؛ الأول: جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والتجربة العرفانية، الثاني: جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والإيمان، الثالث: جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والعلم، الرابع: جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والنزعة العقلانية. أما الفصل الرابع فعنوانه: أثر التجربة الدينية في مختلف مجالات حياة الانسان الحديث والمعاصر حسب وجهة نظر مصطفى ملكيان، ويحتوي على ثلاثة مباحث؛ الأول: أثر التجربة الدينية في المجال الاجتماعي، الثاني: أثر التجربة الدينية في المجال السياسي، الثالث: أثر التجربة الدينية في المجال الاقتصادي. أما الفصل الخامس والأخير فقد تم إدراجه بعنوان: التجربة الدينية أصل الدين وجوهره ومدى أهميتها عند مصطفى ملكيان، له أربعة مباحث مركزية: الأول: التجربة الدينية جوهر الدين، الثاني: الانتقادات الموجهة لاعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين، الثالث: مدى صواب وخطأ التجربة الدينية، الرابع: أهمية التجربة الدينية. وأخيرا خاتمة.

أما الصعوبات التي واجهناها في إعداد هذه الدراسة العلمية: ضيق الوقت فكانت المدة غير كافية للبحث المعمق حول الموضوع، وذلك لاعتباره دراسة واسعة الأفق وذو أهمية بالغة ويستحق مدة أكثر للإلمام بجميع نواحيه الإبستيمية. إلا أننا حاولنا قدر الإمكان الإحاطة بأغلب مناحي هذه الدراسة العلمية الأكاديمية.

مدخل مفاهيمي

1/ مفهوم التجربة

2/ مفهوم الدين

3/ نبذة وجيزة عن مصطفى ملكيان

4/ الأرضية التاريخية لمفهوم التجربة الدينية (جدورها):

مدخل مفاهيمي:

قبل الولوج في عرض ماهية التجربة الدينية لا بد لنا أولا أن نفكك محور مصطلحات موضوعنا واحدة تلوى الأخرى، ذلك بغية تعريفها والإحاطة بمفهوم التجربة الدينية بشكل عام، وعليه؛ سنقوم بإيضاح معنى أو مفهوم التجربة من حيث الاشتقاق اللغوي والاصطلاحي، وتقديم المعنى العام والخاص عند بعض الفلاسفة والمفكرين. وبقية المفاهيم العامة والخاصة بالإضافة إلى بعض التعاريف التي قدمها الفلاسفة والعلماء والمفكرين،

1/ مفهوم التجربة:

1-1/ لغة:

إن مفهوم التجربة في اللغة كما ورد في معجم لسان العرب لابن منظور: "(...) وجرب الرجل تجربة: اختبره والتجربة من المصادر المجموعة (...)".[1] كما عرفها كذلك مراد وهبة في معجمه الفلسفي وتعني: الاختبار.[2]

1-2/ اصطلاحا:

مصطلح التجربة من حيث المفهوم الاصطلاحي يراد بها: التجريبيات والمجربات القضايا التي يحتاج العقل في جزم الحكم بها إلى واسطة تكرار المشاهدة.[3] كما جاء أيضا في كتاب فلسفة الدين مقول بين الأيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية: أن التجربة هي حدث يعيشه المرء (إما مشاركا أو مراقبا)، فعلى سبيل المثال لا الحصر: لكي نجرب الدورة

[1] _ ابن منظور، لسان العرب، دار الصدر، بيروت-لبنان، ط 3، 2004م، ص 398.

[2] _ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007م، ص ص 163-164.

[3] _ المرجع نفسه، ص ص 163-164.

العالمية لكرة المنضدة إما أن نلعب فيها، أو نحضر ونشاهد اللعبة مباشرة، أو نراها أو نسمعها بواسطة التلفزيون أو الراديو.[1]

1-3/ في اللغات الفرنسية والإنجليزية:

وفي اللغة الفرنسية إذا جاءت لفظة التجربة مفردة كان معناها: بوجه عام المعرفة المكتسبة من خبرات الحياة، أما إذا جاءت جمعا كان معناها: الوقائع التي تكسبنا معرفة الأشياء معرفة تجريبية.[2]

1-4/ في المعنى العام:

التجربة بالمعنى العام في المعجم الفلسفي لجميل صليبا، مفادها: الاختبار الذي يوسع الفكر ويغنيه، والمجرب هو الذي جربته الأمور وأحكمته، فإن كسرت الراء كان معناه من عرف الأمور وجربها، وهي أيضا التغييرات النافعة التي تحصل لملكاتنا، والمكاسب التي تحصل لنفوسنا بتأثير التمرين، أو هي التقدم العقلي التي تكسبها إياه الحياة، ولا يطلق لفظ التجربة إلا على التغييرات النافعة. أما التغييرات الأخرى كالنسيان، وعدم المبالاة، وفساد الأخلاق فلا تسمى تجارب.[3] كما يرى إبراهيم مذكور في معجمه الفلسفي أن مفهوم التجربة بالمعنى العام هي خبرة يكتسبها الإنسان عمليا أو نظريا.[4]

1-5/ في المعنى الخاص:

---

[1] _ صلاح فليفل الجابري، العقل والاعتقاد الديني التجربة الدينية: ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، إعداد: علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف، بيروت-لبنان، ط 1، 1433هـ-2012م، ص 478.

[2] _مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007 م، ص ص 163-164.

[3] _ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، 1982هـ، ج 1، ص 243.

[4] _ إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط 1، 1403هـ-1983م، ص 38.

أما في ما يخص المعنى الخاص لمصطلح التجربة: هو أن يلاحظ العالم ظواهر الطبيعة في شروط معينة يهيئها بنفسه، ويتصرف فيها بإرادته، وقد اختلف العلماء في حقيقة التجربة، فقال بعضهم أنها مضادة للملاحظة بمعنى أنها تقتضي تدخل العالم في حدوث الظاهرة، في حين أن الملاحظة لا تقتضي ذلك. وقال بعضهم أن من تمام التجربة الملاحظة المحدثة لتحقيق الفرضية أو للإيحاء بالفكرة.[1] وقد يقصد أيضا بالتجربة من حيث المعنى الخاص: التدخل في مجرى الظواهر للكشف عن فرض من الفروض أو للتحقق من صحته، وهي جزء من المنهج التجريبي.[2]

1-6/ عند بعض العلماء والفلاسفة الغربيين:

يعرفها العالم الفرنسي "كلود برنار" claude Bernard (1813-1878) بأنها الملاحظة المستثيرة التي يقصد بها التحقق من صدق فكرة ما. في حين التجربة عند الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" Immanuel Kant (1724-1804) ليست مجرد مادة للمعرفة، بل تنطوي على المعرفة في حد ذاتها؛ إذ تعرض لنا مجموعة من الارتباطات المنظمة، هذا الترابط ناجم عن طبيعة الأشياء وقوانين الفكر.[3] أما في نظر "ويليام جيمس" Wiliam jams (1842-1910) التجربة هي كل هذا الذي يوجد هو تجربة، والتجربة هو كل ما هو موجود، لذلك يمكن أن نستحضر لجيمس قوله التالي: "(...) تجربتي هي ما أوافق حضوره وبعبارة أدق: تجربتي هي كل ما وافق العلاقة مع شيء ما، وارتبط به فشكل نوعا من التجربة والخبر) (...)، التجربة هي فوضى عارمة، اهتمام وحيد يمنح توكيد وتأكيد، نور وظل، وجهة نظر معقولة في العالم". [4] يعرفها كذلك "ميشيل بيترسن" بقوله: "(...) التجربة

---

[1] _ إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، ص ص 243-244.

[2] _ المرجع نفسه، ص 38.

[3] _ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 164.

[4] _ شوبلهافات بوريراكوشاروين، طبيعة التجربة الدينية في فلسفة وليام جيمس، تر: سفيان البطل، مركز نماء للبحوث والدراسات، د ط، د ت، ص 5.

حدث يعيشه المرء (إما مشاركا أو مراقبا) وبواسطته يكون واعيا أو مدركا. على سبيل المثال: لكي نجرب الدورة العالمية لكرة المنضدة فإما أن نلعب فيها، أو نحضر ونشاهد اللعبة مباشرة، أو نراها أو نسمعها بواسطة التلفزيون أو الراديو (...)".[1]

1-7/ عند بعض المفكرين المسلمين:

أما الباحث اللبناني "أديب صعب" Adeeb Saab (1945) يقر بأنها كل ما يحصل بين الفرد وعالمه، بحيث لا تقدم لنا أشياءً عارية، بل تقدمها قيما، كالخير والجمال والحق. هذا يعني: أن التجربة الإنسانية تجربة ذات معنى وقيمة. فعلى حد تعبير أحد العلماء المرموقين الفيزيائي "السير آرثر إدينغتون"، تنطلق لا من الأشياء بل من قيمة الأشياء، وهي "قيمة روحية"، هذه الأخيرة التي تعد محور دراستنا العلمية. يؤكد "ألفرد نورث وايتهد" Alfred North Whitehead (1861-1947) في هذا السياق أن معطيات التجربة ليست أشياءً عارية، إلا أن تجربة فرد معين تختلف عن تجربة سواه من ناحية المعنى والقيمة اللذين يكتشفهما كل واحد في عالمه. ويحصل نمو الذات بتوسيع التجربة وإغنائها، عبر ضم المزيد من المعنى والقيمة إليها.[2]

لذلك يرى "علي شيرواني" أن مفردة التجربة في مصطلح التجربة الدينية الذي يعتبر موضوع أطروحتنا هذه، تختلف عن التجربة بمعنى الاختبار المستعمل في العلوم التجريبية، وهي في ذلك أشبه بالمشترك اللفظي، فإن مفردة Experience وإن كانت مأخوذة من المفردة اللاتينية Pericuium بمعنى التجربة والاختبار، بيد أن هذه المفردة في المصطلح الإنجليزي المتأخر بدأت تطلق على معان أخرى، من قبيل الشعور، والحالة، وحتى الادراك، والمراد

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟ موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، تر: صلاح الجابري، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 32.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2015م، ج 2، ص 87.

من هذه المفردة في فلسفة الدين Religious experience هو هذه المعاني الأخيرة في الغالب.[1]

الملاحظ أن التجربة الظاهرية تعني الادراك الحسي، والتجربة الباطنية تعني الشعور.[2] لهذا نجد أن الفلاسفة يفرقون بين التجربة الخارجية (بطريق الادراك الحسي) والتجربة الداخلية (بطريق الشعور).[3] هذه الأخيرة (التجربة الباطنية) سيكون لها الشرح والتحليل الكافي والوافي في معظم فصول الدراسة.

2/ مفهوم الدين:

مما لا شك فيه أن الحديث حول موضوع الدين أمر طائل، لكننا سنقوم أيضا بإيضاح ماهية الدين وذلك من خلال العودة إلى البوادر الأولى لنشأته (نشأة الدين)، بعد ذلك لابد من تقديم المعنى اللغوي والاصطلاحي للمصطلح، ثم إن مصطلح الدين قام بدراسته العديد من الفلاسفة والمفكرين سواء كانوا غربيين أم عرب، ثم نعرض لأهمية الدين (وظيفته ودوره)، وفي الأخير نقدم أهم الانتقادات التي وجهت للدين.

2-1/ بوادر نشأته:

قد يبدو البحث عن منشأ الدين غريبا عند السماع بالعنوان لأول وهلة فيتساءل المرء: لماذا الاستفهام عن منشأ الدين وأصله؟ وهل للدين أصل آخر غير الله تبارك وتعالى؟ هل يمكن لغير الله أن ينشأ دينا؟[4] وعلمنا بوجود نظريات ترفض إلهية الدين، وتلجأ في تفسيرها لظاهرة التدين عند الانسان إلى عوامل نفسية أو اجتماعية مثل العقد النفسية، وآليات

---

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 180.

[2] _ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 164.

[3] _ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ص 243.

[4] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، تر: محمد حسين الواسطي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1438 هـ–2016 م، ج 1، ص 419.

الإنتاج.[1] وفيما يلي سنعرض بعض من النظريات التي كان لها باع في إيضاح كيفية نشأة الدين.

_ أضواء على نظرية الاغتراب:

يرى الشيخ العلامة "مرتضى المطهري" (1919–1979) أن أول من قام بدراسة منظمة وتحليلية دقيقة لظهور المسيحية والدين عموما، وذلك طبعا بعد أن مهد لها مجموع الفلاسفة الذين يطلق عليهم اسم "الهيكليون المحدثون" شخص اسمه "فيورباخ" Ludwig Feuerbach (1804–1872)؛ حيث يقر أن الدين نوع من الاغتراب: فعندما يكون الانسان له وجودا معينا داخل مجتمع ما، فإنه سيقع لا محالة تحت ضغط المحيط، فينجر عن ذلك: الخيانة والانحطاط والسرقة والتملق وأمثالها، وبعد أن ييأس من البحث عن كيفية المحافظة على وجوده السامي الخير تحت تلك العوائق والظروف المحيطة به، سينجرف مع وجوده الثاني، وينظر إلى وجوده الأول نظرة خيالية ملكوتية ويعتبره شيئا فوقيا غير قابل للكينونة والوجود، أي أن الشخصية التي يقول أنها موجودة في ذات الانسان وينسب إليها تلك الخصائص والمميزات، بحيث أنه يفضلها عن ذاته ويمنحها صبغة فوقية ثم يروح يعبدها ويخضع لها ويطلب عفوها ومغفرتها وما إلى ذلك.[2]

وعليه يقرر "فيورباخ" أن الدين ناشئ من حالة الاغتراب التي اعترت الانسان فسلخته عن ذاته، وقد صور في فكره حول الدين وعلاقته بالإنسان حيزين أو وجودين، أحدهما وجود سام، والثاني وجود دان. أو بتعبير آخر: جانب علوي (هو بعد إنسانية الانسان)، وجانب سفلي (هو بعد حيوانية الانسان)، فأعطى الأصالة للجانب العلوي من الانسان، واصفا إياه بسلسلة من الفضائل؛ مثل: الشرف والكرامة والرحمة والخير، ثم يلاحظ الانسان

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص 419.

[2] _ مرتضى المطهري، الفطرة، تر: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط 1، 1411 هـ–1990 م، ص 124.

لونا من ألوان التضارب والخلاف بين جانبه السُلفي وجانبه العلوي. وفي هذه الأثناء يبدأ بالمكابرة، ويظن أن هذه الصفات العلوية والفضائل السامية موجودة في عالم يقع فيما وراء وجوده، مطلقا عليه اسم "الرب" أو "الإله"، وهذا ما يدخله في فضاءات الاغتراب.[1]

_ أضواء على نظرية الجهل:

نجد أيضا من النظريات التي تفسر أصل ومنشأ الدين: نظرية الجهل، هذه الأخيرة قام بوضعها العديد من الفلاسفة والعلماء على رأسهم "تايلر" و"سبانسر" بالإضافة إلى "فريدريك راسل" Frederick Fuller Russell (1870–1960). مفاد هذه النظرية: الدين وليد جهل الانسان؛ أي أن الانسان الأول، عندما واجه الظواهر الطبيعية أول الأمر، ورأى النار وهي تحرق، والرعد والبرق وغير ذلك ...، ولافتقاره لسلاح يدافع به عن نفسه ويصد من خلاله الأخطار الطبيعية عنه، كان يسعى للعثور على أسبابها وكيفية حدوثها، وإذا لم يستطع تعليل وتفسير تلك الظواهر الطبيعية وتحليلها والوصول إلى أسبابها الحقيقية؛ كالبرق الذي يحدث في السماء فيشب حريق مهول في الأرض بسببه، والذي يسببه التفريغ الكهربائي، وأمثال ذلك، فكان يرى لكل ظاهرة طبيعية روحا، يتخذ من هذه الروح إله يعبده ويستكين خشية منه.[2]

لذلك يرى عالم الاجتماع الفرنسي "أوغست كونت" Auguste Conte (1798–1857) باعتباره أحد أتباع هذه النظرية (نظرية الجهل)، حسب ما نُص في كتاب الفطرة للعلامة "مرتضى المطهري"، أنه عندما كانت الظواهر المجهولة العلل والأسباب عند الانسان كثيرة، كان يجعل لكل من تلك الظواهر إلها في فكره ومخيلته ويعتبره علة لذلك المعلول وتلك الظاهرة. ثم بتقدم معرفته نتيجة لتطور العلوم والمعارف الإنسانية، تمكن من إرجاع بعض تلك الظواهر إلى عللها الحقيقية، فأخذ يقلل من عدد آلهته المتراكمة عن جهله لعلل

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص223–224.

[2] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 139.

الظواهر الطبيعية تدريجيا، إلى أن وصل في مسيرته إلى إله واحد، لكن من وجهة نظر "أوغست كونت" سوف يعزل هذا الإله الواحد أيضا بتقدم العلم.[1] وفي هذا الإطار نلاحظ أن "كونت" يريد القول: أن الانسان قد يقبل مبدأ العلية، لكن بما أن البشر الأوائل لم يكونوا على اطلاع بالعلة الأصلية للحوادث، فإنهم نسبوها إلى كائنات غيبية (آلهة) أقرب منها إلى الأسطورة والخرافة وما أشبه ذلك. فعند هطول المطر على سبيل المثال لا الحصر، أوجدوا إله المطر وذلك لجهلهم بالعلة الأصلية وراء نزول الأمطار وعند حدوث الطوفان لم يعرفوا علته كذلك، فنسبوه إلى وجود إله الطوفان.[2]

أما "هربرت سبنسر" Herbert Spencer (1820–1903) هو الآخر نجده يبدأ طرحه من خلال الإشارة إلى الجذور الأصيلة للعبادة، فيرى أن الانسان آمن منذ البداية بثنائية الروح والجسم، حيث اعتقد بوجود الروح في الإنسان، أي أن الإنسان يتكون من مادة (جسم) وروح (نفس) بالتعبير القروسطي، فعمم هذه الفكرة على جميع الأشياء؛ وبذلك أصبح للبحر روحا، وللطوفان روحا، وكذلك للشمس وغيرها ...، فكلما واجه محنة من هذه المحن الطبيعية يقدم هدية، وهكذا أخذ يفعل في مواجهة قوى الطبيعة أي العبادة؛ فكانوا يقدمون لقوى الطبيعة الهدايا والقرابين ويعبدونها ويتضرعون إليها.[3]

نلاحظ أن "أوغست كونت" قد أعزى سبب نشأة الدين إلى علة رئيسية ألا وهي: جهل البشر الأوائل ببعض مبادئ العلم، فقاموا برد جل الظواهر والكوارث الطبيعية (الأمطار، الفيضانات، الزلازل، ...) إلى مرد واحد من دون أدنى شك وهو الإله، وبذلك كانت تلك البوادر الأولى لنشأة الدين. أما "سبنسر" هو الآخر فقد ذهب إلى البحث عن الجذور الأولى لظهور العبادة، وبالتالي التقصي عن منابع نشأة الدين؛ فوجد أن مرد نشأته ليس إلا جهلا

[1] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 140.

[2] _ المرجع نفسه ، ص 240.

[3] _ المرجع نفسه، ص ص 141–142.

من البشر وذلك باعتبارهم أنه لكل شيء روح، فأصبحوا يقدسون الظواهر الطبيعية وكأنها في حد ذاتها الإله نفسه.

وبموجب نظرة هؤلاء الفلاسفة، بزوال الجهل، أو بحتمية معرفة العلل (كما يرى "كونت")، فهذه الأمور (عبادة الظواهر الطبيعية) ينتفي موضوعها شيئا فشيئا بتقدم العلم والمعرفة. عندها لا يكون هناك داع للكلام على الله، ولا على العبادة.[1] لتنشأ بحوثا أخرى من سنخ العلوم والمعارف الإنسانية، مغايرة تماما لموضوعات اللاهوت والميتافيزيقا.

لكن؛ من الأدلة التي تدحض هذه النظرية وتبين تناقضها الصارخ، أن التجربة تثبت خلاف ذلك؛ فالقضية لا علاقة لها بالجهل ولا بالعلم، ولو كانت هذه النظرية صحيحة لوجب أن نجد أنه كلما كان الناس أكثر جهلا وأمية كانوا أكثر تدينا، وكلما كانوا أعلم كانوا أقل اعترافا بالدين وإلحادا. وعليه فإن علماء الدرجة الأولى لا بد أن يكونوا ملحدين كليا. ثم تُضرب أمثلة على علماء متدينين، ويقال على سبيل المثال حتى أن "تشارلز روبرت داروين"Charles Robert Darwin (1809–1882) نفسه كان متدينا.[2] وإثباتا لعدم الحجية المعرفية لهذه النظرية، فقد رأينا في العصور الوسطى وبالتحديد مع قاضي قضاة قرطبة "ابن رشد" (1126–1198) الذي نحا واتجه منحى العقل هذا الأخير يُعتبر نبراس العلم وأساسه، حيث يشير بكل وضوح في كتابه (بين الشريعة والحكمة من اتصال) أننا كلما ازددنا علما وبحثنا في الأسباب والمسببات، ازداد إيماننا بوجود المولى سبحانه وتعالى وقدرته العظيمة.

_ أضواء على نظرية الخوف:

تعد نظرية الخوف أيضا من بين النظريات التي تفسر المنابع الأولى للدين، فما الخوف ما هو إلا ذريعة أو وسيلة للارتماء في أحضان قوة عظيمة تطفئ نار ذلك الخوف والخشية،

[1] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 142.

[2] _ المرجع نفسه، ص ص 142–143.

وفي إطار هذا الربط بين الدين والخوف، يقول الفيلسوف الفرنسي "ليفي برويل" Lévy Buhl (1857–1939): "إننا لا نؤمن لكننا نخافNous ne croyons pas, nous avons peur هذه الفكرة تعد القاسم المشترك بين الكثير من الفلاسفة والعلماء على اختلاف ميادين اشتغالهم، أمثال: "هنري برغسون" Henri Bergson (1859–1941)، "ويليام جيمس"، "سيجموند فرويد" Sigmund Freud (1856–1939)، "إيريك فروم" Erich Fromm (1900–1980) وغيرهم كثير.[1]

تنص هذه النظرية على نشأة الدين جراء ضعف الانسان ومسكنته، أي خوفه. ولعل أكثر الفلاسفة تمسكا بهذه النظرية "راسل" الذي سنقتطف من مقولاته ما يؤيد ذلك.[2] يقول في هذا المقام: "(...) يقوم الدين، برأيي بصورة أساسية وأولية على الخوف. إنه جزئيا الخوف من المجهول (...) إن الخوف هو أساس الأمر كله –الخوف من كل ما هو غامض، الخوف من الهزيمة، الخوف من الموت–".[3] يقول أيضا: "(...) إن بإمكاننا الآن وفي هذا العالم أن نبدأ قليلا بفهم الأشياء وقليلا بالسيطرة عليها بمساعدة العلم الذي شق طريقه خطوة خطوة رغم الدين المسيحي، ورغم أنف الكنائس ورغم معارضة كل المفاهيم القديمة. فالعلم يستطيع أن يساعدنا في تجاوز هذا الخوف الذي يصيبنا بالجبن والذي عانى منه الجنس البشري لأجيال عديدة". فمن وجهة نظره باستطاعة العلم أن يعلمنا عدم الاتكالية بحثا عن دعم خيالي، وأن لا نخترع بعد اليوم حلفاءً لنا في السماء، وبدلا من ذلك نتطلع لأفق أكثر منفعة وكسبا ألا وهو مجهوداتنا هنا على الأرض، لكي نجعل هذا العالم أهلا للعيش فيه على خلاف ما عملت به الكنائس طوال تلك القرون على صنعه وتدبيره.[4]

---

[1] _ حمادي أنوار، الدين والعقل أو نقد الدين في فلسفة ديفيد هيوم religion and reason : david hume ,s critiqe of religion, 18/09/2023, 15:03، ص 10.

[2] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 146.

[3] _ برتراند راسل، لماذا لست مسيحيا، تر: عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق–بيروت، ط1، 2015م، ص 34.

[4] _المرجع نفسه، ص 34.

فحسب ما جاء في كتاب الفطرة للعلامة "مرتضى المطهري": يعتقد "راسل" أن علة هذا النزوع (النزوع إلى الدين) هي الخوف، وهناك عوامل ثلاثة توجب خوفه؛ الأول: تلك الطبيعة التي تنزل عليه الصاعقة أو تنزل عليه الأرض من تحته فتبتلعه. أما العامل الثاني: هلاك وفناء الإنسان قد يكون بيد أخيه الإنسان نفسه الذي يستطيع أن يقضي على أبناء جلدته بالحرب. والعامل الثالث والأخير في تعلق الانسان بالدين: هو شهوات الانسان العنيفة التي يمكنها أن تلحق به ضررا بالغا فيعمل الدين على إيجاد التعادل والتخفيف من خوفه وهلعه.[1] لتحل بواسطته (الدين) الطمأنينة والسلام الداخلي لكل فرد من أفراد مجتمعه.

بالإضافة إلى "راسل" يؤكد كذلك "دافيد هيوم" David Hume (1711-1776) أن الدين يرتبط بعجز الإنسان وهلعه من قوى الطبيعة التي تجعله يعيش حياة مضطربة متوترة وغير مطمئنة. فقد ينشأ الدين حسب رؤيته من خلال القلق الشديد من المستقبل، والتفكير العميق في القوى غير المرئية والمجهولة، ليصبح المتدين مذهولا حائرا تائها بين الخوف والترقب، بين العقل والخرافة، بين الحقيقة والوهم، ليصبح ذلك (الخوف) كله أساس ظهور الوازع الديني ومصدر الدين الأولي.[2] فعبادة الآلهة ما هو إلا اهتمام الإنسان بأحداث الحياة ومطالبها، وبحثه وتساؤله الدائم عن مصيره ومآله، وسعيه لتبديد وإزالة مخاوفه وإراحة عقله وطمأنينة قلبه. لذلك كان لكل جانب من جوانب حياته إله معين: إله الحب، إله الزواج، إله الخير، وإله الشر، ...[3] وبذلك يصبح للفرد الواحد مجموعة آلهة يعبدها.

إذن أصحاب هذه النظرية (نظرية الخوف) يرون أن العلة الأولى لنشوء الدين، والتجاء الأقوام والشعوب إليه هو عامل الخوف سببه عوامل عدة، وقد أكد على هذه النظرية كل من الفيلسوف الألماني التحليلي "برتراند راسل" والفيلسوف التجريبي "دافيد هيوم" هذين الأخيرين

---

[1] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 156.

[2] _ حمادي أنوار، الدين والعقل أو نقد الدين في فلسفة ديفيد هيوم religion and reason : david hum ,s critiqe ofreligion، ص 10.

[3] _ المرجع نفسه، ص ص 11-12.

الذين يريان أن للإنسان مخاوف متعددة في حياته كالخوف من المستقبل، الخوف من المجهول الذي ينتظرنا الخوف من الموت، الخوف من الحرب (مثل ما يحدث حاليا في فلسطين، العراق، سوريا، ...) الخوف من الكوارث الطبيعية (الفيضانات، الزلازل، البراكين، ...) هذه الأخيرة التي كانت لها مدلول ديني محض كغضب الآلهة مثلا، فنتيجة لهذا الخوف جعلوا لأنفسهم آلهة أو إله يحتمون به من هذه المخاوف التي تعتبر بالنسبة لهم تهديدا لكيانهم البشري، لكن مع ذلك فإن "راسل" يرى أنه للخروج من هذه الأزمة، فهناك البديل الذي يخلصنا ألا وهو العلم فمع التطورات العلمية اكتشف أنه يمكن أن نضع الحد لهذا الخوف.

النقد الممكن توجيهه لهذه النظرية؛ إذا كان الخوف هو عاملُ توجهِ الإنسان إلى الدين، فإن المسيرة الطويلة التي شهدها التقدم العلمي والتطور الفني قلل الكثير من جهله وضعفه فزال كل تعلق بالدين تارة تلوى الأخرى، لكننا نلاحظ أن الأمر ليس كذلك. بل إننا لو اقتربنا إلى حالات أخص، نرى علماء من قبيل "ألبرت أنشتاين" Albert Einstien (1879-1955) و"ماكس بلانك" يؤمنون إيمانا عميقا بالدين، حتى أن "أنشتاين" يرى أن كل عالِم، مهما كان إنجازه العلمي الذي حققه، فإنه لم يكن عملا خاليا من الروح الدينية.[1]

بالإضافة إلى ذلك إذا تعمقنا في أقوال "راسل" ندرك أنه يؤمن بوجود شيء أكبر من الإنسان عموما، وأن المرء ميال إلى عشق ذلك الشيء والتعلق به كهدف، ولكنه يتهرب من الاعتراف كون هذا الشيء الكبير هو الله، وفي نفس الإطار يقول: "ثمة أمور كثيرة أكبر من الانسان، كالعائلة، والأمة، ثم البشرية بصورة عامة. وبما أن هذه أكبر من الشخص تكفي أن يثير فيه إحساس حب الخير في الانسان".[2]

_ أضواء على النظرية الاجتماعية:

[1] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 157.

[2] _ المرجع نفسه، ص 158.

النظرية الاجتماعية هي الأخرى تمهد لنشأة الدين، من أبرز أعلامها الفيلسوف والعالم الاجتماعي الفرنسي "إيميل دوركايم"Emile Durkheim (1858-1917)، حيث يرى أن الدين ظاهرة اجتماعية تختلف باختلاف الظروف التي يعيشها الأفراد، وذلك منذ بداية ظهور المجتمعات البدائية إلى غاية ازدهار المجتمعات المتحضرة.[1] فالإنسان يختلف كل الاختلاف عن الحيوان بشخصيته وجسمه (أي من الناحية الفيسيولوجية والبيولوجية)، له بعده الحضاري الخاص به، أو بتعبير آخر له جانب روحي (معنوي) يميزه عن باقي الكائنات الحية، كما أنه يمتاز بمجموعة من الاستعدادات الفطرية الموجودة فيه بالقوة، ولكي تصل إلى الفعلية، فإن المجتمع هو الذي يمنح تلك الاستعدادات فعليتها. وبهذا تتكون شخصيته الروحية، فيلقنه المجتمع الذي يقطنه مرتكزات أساسية منها: اللغة، العادات، الأفكار والعقائد، ... ثم يملأ الاستيعاب الروحي للإنسان ويصنع له شخصيته، ليؤثر في الآخرين ويؤثرون به، فمثلما أن الأكسجين والهيدروجين إذا اجتمعا يميلان إلى التركيب. كذلك هم أفراد المجتمع يؤثر أحدهم في الآخر، ويخرج من مجموعهم تركيب حقيقي باسم القوم أو الأمة.[2]

وعليه يؤكد "دوركايم" أن الدين ظاهرة اجتماعية؛ وقد دل على ذلك بثلاث حجج أولها: التجانس المطلق والاطراد الدائم في الظواهر الدينية بصفة عامة، فلا يوجد دين إلا وقد أخذ عن سلفه من الأديان والعقائد السابقة واطرد عنها منذ الديانات البدائية الأولى. ثانيها: استقلال الحقائق الدينية وموضوعيتها باعتبارها مستقلة إلى حد كبير عن الأفراد قائمة بذاتها ومن ثم فهي موضوعية بكل ما في الموضوعية من معنى. أما ثالث الحجج: جبرية الحقائق

[1] _ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، https:// istighrab.iicss.iq, 15/03/2024, 18:03، ص 09.

[2] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص ص 178-179.

الدينية وهي حقائق آمرة مسيطرة تضع التكاليف وهي في جميع صورها عالية آمرة لأنها تنبثق من المجموع وتعود إليه.[1]

يرى كذلك "دوركايم" من خلال مطالعته للأديان البدائية، أن الوثنية منشأ الأديان البدائية حيث تمثل عبادة الصنم تجسيدا لمقدسات المجتمع ودينه. فيعتقد أن الأقوام البدائية حصرت الروح الجمعية لديها والتي تتمتع بقدرات فوق فردية في قالب الصنم، وينعكس ذلك في تقديس حيوان أو نبات مقدس.[2] ويقولون إن الأقوام البدائية القديمة، كانت تعبد حيوانا واحدا معتقدة بأنها وذاك الحيوان من أصل عنصري واحد، أو أنها من نسل ذلك الحيوان (قضية كون الإنسان من نسل حيوان جاءت بشكل علمي في نظرية "داروين"، أما عند الأقوام البدائية فهي في أدوارها غير العلمية).[3] وتفسير "دوركايم" لهذه الديانة قائم على اعتقاده أن تلك القبائل بعبادتها للحيوانات، كانت في الحقيقة تعبد الجماعة، لأنهم يحملون تلك العقيدة القائلة بأن أفراد قبيلتهم أبناء ذلك الحيوان، ثم راحوا يعبدونه باعتباره رمزا لتلك الجماعة، فكأنهم يريدون من الجماعة أن تعبد نفسها.[4] هذه الظاهرة (ظاهرة تقديس الوثن) تكاملت بالتدريج في المراحل اللاحقة من حركة المجتمعات البشرية إلى تقديس الأرواح، وأخيرا تقديس وعبادة الإله الواحد، وتعتبر الشعائر الدينية كذلك عند "دوركايم" عاملا من عوامل تقوية العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.[5]

الملاحظ من تفاصيل هذه النظرية أن صاحبها (إيميل دوركايم)، قد أرجع أصل نشأة الدين إلى بعد اجتماعي محض؛ حجته في ذلك: بما أننا نجد مصدر لغتنا وثقافنا هو المجتمع فكيف لنا أن لا نرى بأن الدين له المصدر نفسه (المجتمع).

---

[1] _ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، ص ص 09-10.

[2] _ المرجع نفسه، ص10.

[3] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 181.

[4] _ المرجع نفسه، ص 182.

[5] _ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، ص 10.

والحقيقة أن نظرية "دوركايم" تواجهها الكثير من الانتقادات من بينها: كون المجتمع يتمتع بقدرات كبيرة للتأثير على الفرد، إلا أنه فيما يخص مسألة العقائد الدينية يخضع لهيمنة معتقده الديني أكثر من خضوعه في أحيان كثيرة لهيمنة المجتمع؛ بحيث يمكن للفرد أن يتحرك في مواجهة المجتمع بسبب وجود الدافع الديني لديه، أو ربما يختار العزلة والابتعاد عن المجتمع من خلال ذلك المعتقد الديني، وإذا كان "دوركايم" يعتقد بأن الدين وليد قوى المجتمع، فإن الواقع يقول خلاف ذلك فالاختلاف الديني ووجود الفرق والمذاهب المختلفة في المجتمع قد يدل على أن الدين ربما يكون عاملا من عوامل الفرقة وتمزيق المجتمع مثلما يمكن أن يكون عاملا من عوامل توحيده.[1]

فقد يطغى الدين لأول وهلة كما يرى المفكر العراقي "عبد الجبار الرفاعي" (1954) في الاجتماع البشري كأنه مسخ؛ ينفي العقل، يثير الرعب، يهدر الكرامة، يستلب الروح، يقتل الضمير، يخرب التمدن، يحطم الحضارات، يصادر الحريات، يهدر الحقوق، ويمزق المجتمعات...الخ. كما هي مآلاته اليوم في نماذج داعش وشقيقاتها. ولا يكف الدين عن أن يكون أداة للصراع على الثروة والقوة والسلطة. إلا إذا ارتوى الظمأ الأنطولوجي للكائن البشري حينئذ تتكرس الحياة الروحية الأخلاقية في المجتمعات الانسانية.[2]

_ الدين فطرة:

بعد عرضنا لبعض من النظريات القائلة بالعلة الرئيسية لنشوء الدين، فلننظر الآن: ما هي وجهة نظر القرآن من حيث بدايات منشأ وبناء الدين؟ فإذا كانت نظرتنا إلى الدين تشمل ما يعرضه الأنبياء على الناس، فمنشأ الدين هنا يكون الوحي؛ إن الدين هو هذا الذي يرسله الله إلى الناس عن طريق ما يوحيه إلى رسله، والإنسان ما كان ليُعنى بالدين لولا

[1] _ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، ص 10.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015 م، ج 2، ص ص 16-17.

ذلك؛ فهو مثل الحائط، أو الورق الأبيض، بالنسبة للخطوط التي ترسم عليه. وهكذا يمكن أن يقال: أن الانسان من حيث طبيعته لا يبالي بالدين، إنما أرسل الله الرسل يعلمون الدين للإنسان.[1] هذا من جهة أما من ناحية أخرى فإننا نلاحظ أغلب الفلاسفة والعلماء يميلون إلى اعتبار الدين فطرة في النفس البشرية؛ والفطرة هي الطبيعة التي خلقها الله في جميع البشر.[2] وأن ما يعرضه الأنبياء لا يمكن أن تكون للإنسان نظرة لا مبالاة نحوه، بل هو ما يريده ويبحث عنه بطبيعته وأعماقه ووجدانه.[3]

لذلك للإنسان فطرة جُبل عليها، وما أتى به الأنبياء كان مجرد استجابة لنداء هذه الفطرة، وللرغبة الكامنة في أعماق الإنسان لاتخاذ دينا معينا، ففي الحقيقة ما يبحث عنه الإنسان بفطرته ويسعى له، جاء به الأنبياء إليه.[4] من الآيات الصريحة بشأن المنشأ الفطري للدين قوله تعالى: "**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلْدِيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللهِ التِيْ فَطَرَ الْنَأسَ عَلَيْهَأ**".[5] وهذه الفطرة ذات الخصوصية الخاصة التي خلق الله الناس عليها غير قابلة للتبديل؛ فهي جزء من طبيعة الانسان التي وُجد بها، ولا يمكن تغييرها.[6] يقول تعالى أيضا في كتابه العزيز: "**قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِيْ اللهِ شَكٌ فَاْطِرِ الْسَمَوَاْتِ وَالْأَرْضِ**".[7]

2-2/مفهومه اللغوي:

الدين في اللغة كما ورد في معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا "(...) فالدين: الطاعة، يقال دان له يدين دينا، إذا أصحب وانقاد وطاع. وقوم دين، أي مطيعون منقادون (...) فأما قولهم إن العادة يقال لها دين، فإن كان صحيحا فلأن النفس

---

[1] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص ص 195-196.

[2] _ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، ص 08.

[3] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 196.

[4] _ المرجع نفسه، ص 197.

[5] _ سورة الروم، الآية 30.

[6] _ مرتضى المطهري، الفطرة، ص 197.

[7] _ سورة إبراهيم، الآية 10.

إذا اعتادت شيئا مرت معه وانقادت له (...)"[1]جاء أيضا في المعجم الوجيز: "(...) دينا: خضع وذل (...) أطاع. ويقال: دان له. (...) اتخذه دينا وتعبد به (...) الدين: اسم لجميع ما يتدين به (...)"[2] يعرفه جميل صليبا أيضا: العادة، والحال، والسيرة، والسياسة، والرأي، والحكم والطاعة والجزاء، ومنه مالك يوم الدين.[3] إن الدين "اسم لجميع ما يتدين به وجمعه أديان".[4] يقول العلامة الشيخ "مصباح اليزدي" في تعريفه للدين: الدين كلمة عربية، ذكرت في اللغة بمعنى: الطاعة والجزاء.[5] أما المعنى الحرفي للفظة الدين فلها معان شتى عند العرب؛ يقال: دانه دينا أي جازاه.[6] مصداقا لقوله تعالى: **"أَءِنَّا لَمَدِيْنُوْنَ"**.[7] أي مجزيون ومحاسبون على أفعالنا، ومنه الديان وهي صفة من صفات الله جل جلاله، والدين: الجزاء، والدين: الحساب، والدين: الطاعة وقد دنته ودنت له، أي أطعته والجمع: الأديان. والدين: العادة والشأن كما في قول العرب: مازال ذلك ديني وديدني أي عادتي.[8]

إن الدين في اللغة قد يراد به أيضا: العادة والحالة التي يكون عليها الانسان مطيعا ذليلا أمام ذائنه، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله. إنه إذن حالة المرء إزاء شأن ما، ولا شك أن المعنى اللغوي للدين بكل اشتقاقاته يجعلنا أمام طرفين؛ طرف أعلى وآخر أدنى، فهو حالة للطرف الأدنى المحتاج للطرف الأعلى. من هنا ارتبط الدين بالاستسلام والطاعة للمعبود، كما يستسلم المرء لمن يدينه ويستكين طاعة له.[9]

---

[1]_ أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1399 هـ-1979 م، ج 2، ص 319.

[2]_ مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة-مصر، د ط، د ت، ص 241.

[3]_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ص 572.

[4]- المعجم الوجيز من إصدارات مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د ط، 2009 م، ص 214.

[5]_ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص 336.

[6]_ مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط2، 2015م، ص 17.

[7]_ سورة الصافات، الآية 53.

[8]_ مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص 18.

[9]_ المرجع نفسه، ص 18.

إن كلمة الدين تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه "دانه يدينه"، وتارة أخرى من فعل متعد باللام: "دان له" وتارة أخيرة من فعل متعد بالباء "دان به"، فباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة. فإذا قلنا "دانه دينا" عنينا بذلك أنه ملكه، وحكمه وساسه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه وكافأه. وإذا قلنا "دان له" بمعنى، أطاعه، وخضع له. فالدين هنا هو الخضوع والطاعة، والعبادة والورع. وإذا قلنا "دان بالشيء" كان معناه أنه اتخذه دينا ومذهبا، أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به. فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظريا أو عمليا.[1]

2-3/ مفهومه الاصطلاحي:

إن الدين أشد التباسا وأبعد أن يكون له معنى واحد في الأفهام، يناظر واحديته في الأسماع. فما الدين؟ أهو الجملة المكونة من الشرائع: عبادات ومعاملات؟ أو من العقائد والأعراف ونمط العيش؟، أهو النصوص الأولى فقط أم يمكن أن يستوعب النصوص الدائرة في فلكهما؟، هل الدين هو الاسم الآخر للتدين من عبادات وطقوس، أم هو محض الإيمان قبل ترجمته على هيئة مخصوصة؟[2]

من المعروف أنه عندما نعرف مصطلحا ما من حيث الاشتقاق اللغوي فالواجب أيضا تعريفه من الناحية الاصطلاحية. فقد جاء في موسوعة مصطلحات علم الكلام لسميح دغيم قالوا (أصحاب نجدة من الخوارج): الدين أمران: أحدهما معرفة الله ومعرفة رسله عليهم السلام، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم وتحريم الغصب والاقرار بما جاء من عند الله جملة، وما سوى ذلك فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام.

[1] _ محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د ط، د ت، ص ص 30-31.

[2] _ أحمد عبد الحسين، مرافعة عن جوهر الدين، الدين والظمأ الأنطولوجي (تحديث التفكير الديني)، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد-العراق، ط 2، 2017م، ص 223.

أما المعتزلة فترى أن الايمان والإسلام والدين سواء.[1] وما يدل على ذلك قوله تعالى: "**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**".[2]

يتحدث كذلك "الجرجاني" (1009-1078) في تعريفه للدين فيقول: "(...) إنه وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم. الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار؛ فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى دينا، ومن حيث أنها تجمع تسمى ملة، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمى مذهبا".[3]

وعود إلى بدء فإن تعريف الدين عموما من زاوية فلسفية في المعجم الفلسفي، يعبر عن المطلق في إطلاقه، وعن المحدد في محدوديته وطبيعة العلاقة بينهما، ولهذا يتصف أي دين بما يلي: (ممارسة شعائر وطقوس معينة، الاعتقاد في قيمة مطلقة لا تعادلها أي قيمة أخرى، ارتباط الفرد بقوة روحية عليا وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية، ...) وفي هذا السياق ينبغي الإشارة إلى أن أي دين على اختلاف مصدره أو منشئه، له خمسة أسس وثوابت محددة هي: (مؤسس الديانة، اسم الديانة، الكتاب المقدس، التقويم، واللغة).[4]

2-4/ في اللغات الفرنسية والانجليزية:

أما في اللغات الغربية الإنجليزية والفرنسية فكلمة religion مشتقة عن اللاتينية religio، وهي تعني بشكل عام الإحساس المصحوب بخوف أو تأنيب ضمير، بواجب ما اتجاه الآلهة.[5]

2_5/ في المعنى العام:

---

[1]_ سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، ج1، ص 596.

[2]_ سورة آل عمران، الآية 85.

[3]_ مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص 22.

[4]_ المرجع نفسه، ص ص 23، 25.

[5]_ لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، دار عويدات، باريس-بيروت، ط2، 2001م، المجلد الثالث، ص ص 1203-1204.

وبوجه عام فإن الدين سواء في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى من دلان أي خضع وذل، ومنها دان بكذا فهي ديانة وهو دينه، وتدين به أي أصبح متدينا، والكلمة إذا أطلقت يراد بها: ما يدين به البشر، ويدين به من اعتقاد وسلوك. أي بمعنى آخر هي طاعة المرء والتزامه بما يعتنقه من فكر ومبادئ.[1]

2-6/ عند بعض الفلاسفة الغربيين:

الدين كما يرى مجموعة من الفلاسفة المحدثين جملة من الادراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله، وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره. الدين أيضا هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الايمان بالتقدم، أو الإيمان بالجمال، أو الإيمان بالإنسانية، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بما شرعه، لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بما يتصف به من حب، وإخلاص، وإنكار للذات.[2]

قام أعلام بارزة من فلاسفة، ومتكلمين، وعلماء نفس، وعلماء اجتماع، ذات جنسية غربية على اختلاف مجالاتهم العلمية ودراساتهم الدينية، حتى الآن بتقديم تعاريف معيارية، ماهوية، وصفية، وأخرى وظائفية؛ فالمعيارية منها: مثلها مؤسس اللاهوت المعتدل "شلاير ماخر" Schleiermacher (1768-1834) برؤيته القائلة: أن الدين موضوع للتجربة، المتمثل في إحساسنا بالتعلق والتبعية المطلقة. يعرفه أيضا "ويليام جيمس" بأنه: الأحاسيس والأفعال والتجريبيات التي يجدها الناس في خلواتهم مع الله.[3]

أما الماهوية منها: فيبحث هذا اللون من التعاريف عن كشف ماهية الدين، من أهم روادها "سبنسر"، الذي يرى أن الدين هو الاعتراف بحقيقة مفادها؛ جميع الموجودات

---

[1] _ مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص 19.

[2] _ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ص 572.

[3] _عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص 327-328.

تجليات لقوة أسمى من علومنا ومعارفنا، "بارسونز" هو الآخر كان له نصيب في تقديم ماهية واضحة وصريحة للدين وحسب رأيه فهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات والأفعال، والطقوس، والمؤسسات الدينية التي شيدها الأفراد في شتى المجتمعات. يشير "روبرستون" أيضا في تعريفه للدين أن الثقافة الدينية تطلق على المعتقدات والرموز، وهي تشتمل بذلك على التمييز بين الأمر التجريبي، والواقع المتعالي على التجربة، وهنا قد تكون للأمور التجريبية أهمية أقل من الأخرى غير التجريبية.[1]

يعتبر كذلك "دوركايم" الدين مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس، لها جانبان أحدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية، والآخر مادي يتكون من الطقوس والعادات. أما التعريف الذي قدمه لنا "وايتهد" مفاده: أن الدين عيان لشيء يقوم في ما وراء المجرى العابر للأشياء المباشرة، أو خلف هذا المجرى، أو في باطنه؛ شيء حقيقي ومع ذلك لايزال ينتظر التحقق، شيء هو بمثابة إمكانية بعيدة، ولكنه في الوقت نفسه أعظم الحقائق الراهنة؛ شيء يخلع معنى على كل ما من شأنه أن ينقضي ويزول ولكنه مع ذلك يند عن كل فهم؛ شيء يعد امتلاكه بمثابة الخير الأقصى ولكنه في الآن نفسه عصي بعيد المنال، شيء هو المثل الأعلى النهائي ولكنه مطلب لا رجاء فيه.[2]

يقول "ماخر": "(...) كان الدين بالنسبة لي رحما أموميا حميما، احتضنَت ظلمته المقدسة سنوات شبابي، منهلا متمكنا من الإجابة على كل ما استغلق من تساؤلات هذا العالم، وداخل قوته تنفست روحي وعقلي (...)". فباعتقاده الدين نفاذ نقدي ومحضن فكري، يساعد على التدقيق في الموروث من معتقدات آبائنا لتنقية القلب من قمامة العصور القديمة، إنه الدافع للحياة النشطة، يعلم التعاطي مع النفس بكل ما لها من أخطاء وفضائل، وحده الدين الذي يجعل المرء أكثر اقترابا من سبر السلوك الإنساني ومفهوم الصداقة

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص 328.

[2] _ مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص ص 20-21.

والحب، وإذا أتيح لأحد أن يقول كيف تمكن من امتلاك تلك العلاقة الباطنية مع الذات؛ أو كيف عرف فضائل الفهم المتفق وقوانين الطبيعة المألوفة، من نسيج الأساطير القديمة وحكاياتها عن وجودها، فسيُتحدث عن الدين. فما يرفضه الدين الغطرسة الجامحة التي يحملها حكام الناس، أصحاب التوجهات المادية والقوانين الأبدية التي يتحدون بها إرادة العالم، وما يشحذه الدين ويقع في صميمه، ما هو إلا الاشراق الروحي والخشوع والاعتدال والتواضع؟[1]

يعرفه اللاهوتي البروتستانتي "بول تيليش" Paul Tilich (1886–1965)، أنه الاهتمام الأساسي في حياة الإنسان، يتمسك "تيليش" بهذه الفكرة لكنه يميز بعد ذلك بين الأساسي الحق، أي الله، وما ليس حقا، كالمجتمع أو الأمة أو الجنس البشري. فدين المرء هو نظرته إلى العالم، ليفرق بذلك بين الدين الصحيح أو الكامل حيث المطلق أو موضوع الإيمان هو الله، والدين غير الصحيح أو الناقص حيث المطلق أقل من الله.[2]

يعتبر "فلاديمير لوسكي" Vladimir Lossky (1903–1958) الدين تجربة عملية لا مجموعة مبادئ نظرية؛ فما يسمى دينا أو لاهوتا ليس تنظيرا أو معرفة مجردة، بل هو تأمل واتصال واتحاد صوفي مع الله. هدفه إحراز تحولا جوهريا في حياته، يجعل منه انسانا جديدا.[3]

2-7/ عند بعض المفكرين المسلمين:

حضي الدين بتعاريف ومفاهيم مختلفة من قبل العديد من المفكرين المسلمين، وفحواها يصب ضمن نفس المعنى، أبرزهم العلامة "الطباطبائي" (1904–1981) فحسب رؤيته

---

[1]_ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، تر: أسامة الشحماني، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص ص 65–66.

[2]_ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 89.

[3]_ المرجع نفسه ص ص 89، 91.

الدين مجموعة المعتقدات والقوانين لها جوانب عملية في الحياة. يوافقه في التعريف العلامة "الجوادي الآملي" (1933) بوجهة نظره القائلة أنه: مجموعة العقائد والأخلاق والقوانين التي جاءت لإدارة شؤون المجتمع البشري، وتربية الإنسان، فإذا كانت حقة سمي الدين بالدين الحق. أما "حامد الغار" فيرى في شرحه عن الدين؛ مجموعة الأحكام والعقائد التي وضعها الله تبارك وتعالى بين يدي الإنسان لهدايته وإيصاله إلى السعادة الدنيوية والأخروية، أما العلامة "السبحاني" (1979) ففي نظره الدين ثورة فكرية تقود الإنسان إلى الكمال والترقي في جميع المجالات. وهي أبعاد أربعة: تقويم الأفكار والعقائد وتهذيبها عن الأوهام والخرافات، تنمية الأصول الأخلاقية، تحسين العلاقات الاجتماعية، وإلغاء الفوارق العنصرية والقومية. في حين أن الدين من منظور العلامة الشيخ "مصباح اليزدي (1935-2021)، يعني الإيمان بخالق الكون والإنسان، وبالتعاليم والأحكام العملية الملائمة لهذا الإيمان.[1]

فالدين هو ذلك الإيمان الغاطس المتوحد بالذات بتعبير "عبد الجبار الرفاعي"؛ بل كينونة المؤمن الوجودية، وظاهرة حياتية تعبر عن أعمق متطلبات الوجود والكينونة الذاتية للشخص البشري، ورؤية تتبصر النظام الوجودي ومراتبه، وتعد مرتبة الحق تعالى أعلى درجة في سلم الوجود، وكيف أن وصاله والسفر إليه منبع الحياة الروحية، والعلاقة به مصدر الالتزام في الحياة الأخلاقية.[2]

يعرف كذلك المفكر الإيراني "محمد مجتهد شبستري" (1936) الدين من حيث مستوى الممارسات والشعائر، أنه عبارة عن أداء المسلمين للصلاة والصيام والإنفاق والحج، ومشاركتهم في الحياة السياسية والاجتماعية بدوافع دينية وما إلى ذلك. وإذا تجاوزنا هذا المستوى إلى ما هو أعمق منه، كنا أمام مستوى الأفكار والعقائد، كالتوحيد والنبوة والمعاد، وعلم الانسان ... الخ. لكن المسألة لا تنتهي عند هذا الحد، فللدين مستوى أعمق من ذلك

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص 335-336.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 17-18.

أيضا، ألا وهو مستوى "التجارب الدينية". فلولا تلك التجارب؛ لكانت الأعمال والشعائر الدينية مجرد عادات عرفية واجتماعية ثقافية ليس إلا. لذلك يقر "شبستري" أن أصل الدين وجوهره كامنا في تلك التجارب، لكنها لا تحصل لجميع الناس بدرجة واحدة.[1]

فإذا نظرنا للمسألة من داخل الدين، وأردنا استخلاص معناه من القرآن الكريم مثلا، وجدنا بؤرته المركزية هي تلك التجارب، وإذا ما تحدث القرآن عن المعرفة الدينية، فإنما يتحدث عنها بوصفها تفسيرا لتلك التجارب، وحينما يعرض للممارسات والشعائر الدينية يعتبرها سلوكا إنسانيا يستند إلى تجارب دينية.[2]

إن الدين عبارة عن الرؤية الكونية، والأحكام القيمية والعملية، فالرؤية الكونية؛ تنبعث من الايمان القلبي والتجربة الباطنية لتمنح الإنسان نظرة خاصة إلى العالم؛ تمكنه من تفسير وجود العالم والطبيعة الإنسانية، أي أن المؤمن والموحد يمكنه من خلال إيمانه وتجربته الباطنية أن يرى العالم والوجود (الطبيعة، الانسان، التاريخ، والمجتمع) بشكل يختلف عن غيره، فغير المؤمن يمكن أن يكون محروما من هذه الرؤية الشمولية. أما الأحكام القيمية؛ هي ما ينبغي وما لا ينبغي، تبتنى على رؤية فلسفية خاصة للعالم والإنسان، لترسم له طريقا متينا من حيث كافة أجواء الحياة في هذا العالم، بواسطة القيم والمبادئ التي ينطلق الإنسان منها، أما الأحكام العملية؛ تعتمد أساسا على المبادئ والأصول الأيديولوجية، فالسلوك الديني للإنسان إنما يهدف إلى تحصيل تلك الأهداف والمثل العليا، فعلى سبيل المثال: الصلاة تكليف شرعي وعمل ديني ينشأ من واقع الأيديولوجيا وهو الأصل الكلي للعبادة.[3]

---

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص ص 135–136.

[2] _ المرجع نفسه، ص 36.

[3] _ حسن يوسفي أشكوري، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة (ثقافة إسلامية معاصرة)، تر: أحمد القابنجي، منشورات الجمل، بيروت–بغداد، ط 1، 2009م، ص ص 178–179.

أما الشخصية الأساسية لهذا البحث "مصطفى ملكيان" Mustafa Malakian (1956) يقول في تعريفه للدين: "(...) أنا دائما أقصد من الدين، المعاني الثلاثة التي لا طالما صرحت بها؛ وهي: تارة أريد من الدين مجموع النصوص المقدسة للأديان والمذاهب الموجودة في عالم اليوم (...) وتارة أخرى أقصد من الدين مجموع الشروح والتفاسير التي أحاطت بتلك الكتب والنصوص (...)، وتارة ثالثة أقصد منه جميع الأعمال والممارسات التي قام بها أتباع دين معين على مر التاريخ، (...)"[1]

2-8/ دور الدين ووظيفته:

إن وظيفة الدين الأولي للبشرية كانت تتمثل في الحفاظ على النظام الكوني والاجتماعي، بعد ذلك جاءت مرحلة تاريخية ومفصلية في الحياة البشرية حصل فيها انتقال من شكل ديني إلى آخر مختلف، تمثل بشكل رئيس بسؤال الخلاص والتحرر الإنساني. ففي العصر ما قبل المحوري كانت وظيفته ترتكز على إطالة وتجديد التوازن القائم بين الخير والشر ودفع المصائب، ظل هذا الوضع قائما في الحياة الانسانية لدى تلك الشعوب والمجتمعات إلى أن جاءت فترة محورية من التاريخ الإنساني، حصل فيها تحول مركزي للدين بحيث تقدم فيها الوعي الفردي والذاتي، وانبثق من داخل الدين وعي خَلاصي يحث الانسان على التفكير في خلاصه، ويدفعه للبحث في مصيره والنظر في احتمالات أفضل.[2]

في هذا المضمار يحثنا "ملكيان" على ضرورة تذكر واستيعاب أن الدين لم يعدنا بتحقيق جنة أرضية، فمن الانحرافات الكبرى في الفكر الإسلامي، الاعتقاد أن الدين وعدنا وضمن لنا جنة الفردوس والحياة الكريمة الكاملة على وجه الأرض. وما قطعه لنا الدين أنه بإمكاننا إيجاد جنة داخل كل إنسان، هذه الجنة في حقيقتها جنة سماوية لا أرضية، بعبارة أخرى

[1] _ مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، تر: عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط 1، 1433هـ-2012م، ص ص 109-110.

[2] _ عثمان أشقرا، التنوير والدين، https://www.noor-book.com. 20/03/2024, 15:23 ,، ص 18.

تتحقق الجنة الداخلية باطن كل فرد، إن الدين لم يأت ليقول إنني أستطيع صناعة مجتمع خال من السلبيات، لكنه قال: إنني جئت لأدلل على منهج يستطيع به الإنسان أن يكون صالحا حتى وسط المجتمع الفاسد، ويشعر بالبهجة والرضا رغم كل ما يحيط به من الشدائد الخارجية.[1] فالدين في الحقيقة يحقق نوعين من المكاسب: الأول: يوفر للإنسان في داخله الجنة، رغم كونه يسكن وسط جحيم المجتمع. والثاني: يعطينا القدرة على الصلاح الفردي في غمرة الفساد الاجتماعي. يقول "ملكيان" في هذا الصدد: "(...) لا أريد القول: إن جميع أفراد المجتمع إذا تدينوا وكانوا تقاة صالحين لن نعيش حياة أفضل، ولن يتوفر المجتمع الصالح، فأنا أيضا أؤمن أن جميع البشر إذا سلكوا سبيل الدين بصدق وإخلاص سيتحسن حال المجتمع بلا شك (...)".[2]

يرى المفكر الإيراني "عبد الكريم سروش" (1945) أننا لا نستطيع أن نسأل الدين نفسه عن حاجاتنا وتوقعاتنا من الدين؛ فالإنسان يتجه نحوه على أساس حاجته له، ينهل ويستفيد منه بحسب درجة احتياجه.[3] الغاية منه الهداية لكل البشرية، في الحقيقة إن الدين بما هو لا تغيير فيه، أي الدين الذي أراده الخالق ووضح مقصده بقوله:[4] "**إِنَ ٱلدِيْنَ عِنْدَ ٱللهِ ٱلْإِسْلَامْ**"[5] نفسه لدى الأنبياء جميعا لا اختلاف فيه أبدا، إنما ورد الاختلاف في التفاصيل الأخرى، تطورت مع الزمن لتسد حاجة الإنسان والمجتمع.[6]

---

[1]_ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، تر: عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، ط 1، 1431هـ–2010م، ص ص 220–221.

[2]_ المصدر نفسه، ص ص 221–222.

[3]_ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، تر: حيدر نجف، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2010م، ص 181.

[4]_ علي عبد المحسن كريم، قراءة نقدية في فلسفة الدين –التعددية الدينية– التجربة والمعرفة الدينية نماذج، جامعة الكوفة–كلية الآداب، د ط، د ت، ص 147.

[5]_ سورة آل عمران، الآية 19.

[6]_ علي عبد المحسن كريم، قراءة نقدية في فلسفة الدين –التعددية الدينية– التجربة والمعرفة الدينية، ص 148.

في هذا السياق يشير "هنري برغسون" إلى أهمية ما يقوم به الدين في المجتمع، وما له من وظيفة جليلة تتعلق بالتكامل والتماسك الاجتماعيين، معتبرا أنه مصدر وحدة المجتمع التي تعد مأتى ما يسوده من علوم وفنون وفلسفة مشتركة، ومما لا شك فيه أن الدين يمثل أحد أقوى الروابط والوشائج التي توحد المجتمع لتقوي تماسكه وتعاضده، وبالتالي فلا بدعة أن جعله "الماوردي" قاعدة اجتماعية تأسيسية.[1]

فليس من مرية أن الوظيفة الرئيسية للدين تظهر بأجلى صورها في السياق الاجتماعي، منها توثيق أواصر العلاقات بين أفراد الجماعة؛ إذ يربط بين قلوب أفراد المجتمع برباط المحبة والتراحم لا يعدله رباط آخر من الجنس، أو اللغة، أو المصالح المشتركة...[2]

لذلك يرى "مصطفى ملكيان" أن الدين الثاني والثالث ظاهرتان اجتماعيتان لا ريب، غير أن اجتماعية الدين الأول تكون باعتباره ظاهرة ملموسة على الصعيد الاجتماعي، فالدين بمعانيه الثلاثة أمر اجتماعي، مع اختلاف ظريف في هذه الحقيقة الاجتماعية بين الدين الأول والدينين الثاني والثالث.[3]

إذن لا حاجة بنا إلى التنبيه أن الحياة في الجماعة لا قيام لها إلا بالتعاون بين أعضائها؛ هذا التعاون يتم بقانون ينظم علاقاته، ويحدد حقوقه وواجباته، يكفل مهابته في النفوس ويمنع انتهاك حرماته، فليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين أو تدانيها في كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه، والتئام أسباب الراحة والطمأنينة، السر في ذلك أن الإنسان يمتاز عن سائر الكائنات الحية بحركاته وتصرفاته

[1] _ عثمان أشقرا، التنوير والدين، ص ص 21-22.

[2] _ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص ص 20-21.

[3] _ مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، ص 112.

الاختيارية يتولى قيادتها، شيء لا يقع عليه سمعه ولا بصره، لا يجري في دمه، ولا يسري عضلاته وأعصابه، وإنما هو معنى انساني روحاني، اسمه الفكرة والعقيدة.[1]

يقول "ماخر" تبيانا لأهمية وظيفة الدين: "(...) لكم أن تتخيلوا حجم ضرورة الدين في المحافظة على التشريعات والنظام في العالم، (...) إنه الصاحبة الوفية، وحارس الأخلاق الأمين، بما يشتمل عليه من مشاعر مقدسة وآفاق مشرقة قادرة على أن تسهل للبشر الضعفاء حل إشكالاتهم مع ذواتهم، (...)"[2]

يرى "عبد الجبار الرفاعي" أن عدم إدراك الوظيفة العظمى للدين، ينشأ من غموض وإبهام تلك الطبقات الغاطسة عادة في منحى الكراهيات والتعصبات؛ لتتلون وتتقنع بالدين، وإن كانت تصطبغ بأنهار من دماء مسفوحة؛ فتختنق البشرية بدخان وحرائق براكينها التي لا تهدأ، بغية الهيمنة والالتهام، وهدر الكرامة البشرية، وإكراه الإنسان على معتقدات وطقوس وشعائر، تنفر منها طبيعته وجسده وروحه ضميره وقلبه وعقله.[3]

فقد ضل قوم قلبوا هذا الوضع وحسبوا أن الفكر والضمير لا يؤثران في الحياة المادية والاقتصادية، بل يتأثران بها. لكن المأساة الكبرى أن هذا الرأي الماركسي، نزول بالإنسان عن عرش كرامته، ورجوع به إلى مستوى البهيمة التي لا عقل لها، ولكي يختار الناس أن يحيوا حياة مادية لا نصيب فيها للقلب ولا للروح، لا بد أن يقنعوا أنفسهم بادئ ذي بدء بأن سعادتهم في هذا النوع من الحياة، فمن الخطأ البين الظن أن في نشر العلوم والثقافات وحدها، ضمانا للسلام والرخاء وعوضا عن التربية والتهذيب الديني والخلقي.[4]

---

[1]_ عبد الله دراز، الدين بحث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 98.

[2]_ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 74.

[3]_ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 17.

[4]_ عثمان أشقرا، التنوير والدين، ص 99.

يرى بعض الفلاسفة المنكرين لوظيفة الدين الإيجابية، أن هذه الظاهرة المسماة تجوزا بالدين، فراغ لا يعتد به، وليست سوى مظهر من المظاهر الخادعة تتجلى كمشهد أجواء قمعية قائمة تجثم على جزء من أجزاء الحقيقة، ليرد "ماخر" على هؤلاء أن الدين ليس بفارغ ولا بأجوف، وإنما يشتمل على بؤرة مركزية تستقطب أطرافه.[1]

3/ نبذة وجيزة عن مصطفى ملكيان:

3-1/ حياته:

ولد "مصطفى ملكيان" عام 1955م في قضاء (شهر رضا) التابع لمحافظة (أصفهان) وسط إيران، أتم مرحلة التعليم الثانوي هناك، ثم انتقل إلى جامعة طهران، تخرج من كلية الهندسة قسم الميكانيك عام 1973م، بعد ذلك انتقل إلى مدينة قم ليلتحق بالحوزة العلمية الدينية هناك، لرغبته في هذا المجال من يفاعة شبابه، تضلع في الفلسفة والإسلاميات، ثم حصل على شهادة الماجستير من جامعة طهران كلية الإلهيات قسم الفلسفة وذلك عام 1986م، 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، أشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه التي غالبا ما تحمل طابعا تجديديا في الدين، صاحب آراء وأفكار منهجية تربوية في المؤسسات التعليمية في إيران.[2]

3-2/ أهم أعماله العلمية:

صدرت له عدة كتب من تأليفه وترجمته حول فلسفة الدين وفلسفة الأخلاق والمدارس الفكرية والفلسفية في الغرب منها: الطريق إلى الحرية، الحب الخالد، جولة في عالم النفس،

[1] _ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، ضمن موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 70.

[2] _ منذر جلوب ورؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، مجلة مركز دراسات الكوفة، كلية الآداب-جامعة الكوفة، العدد: 42، 2016، ص ص 59-60.

حديث التمنيات، تاريخ الفلسفة في الغرب له أربعة أجزاء، الأخلاق الدينية والأخلاق العلمانية، أما الكتب المترجمة إلى اللغة العربية نذكر منها: الشوق والهجران، جدلية الدين والأخلاق، العقلانية والمعنوية، التدين العقلاني، مقالات ومقولات في الفلسفة والدين والأخلاق، هناك أيضا كتب أخرى اشترك فيها مع آخرين من بينها: مطارحات في عقلانية الدين والسلطة شاركه في تأليفه "محمد مجتهد شبستري" وآخرون، الدين وأسئلة الحداثة شاركه" محمد أركون" (1928–2010) و"عبد المجيد الشرفي" (1942) و"حسن حنفي" (1935–2021). له كذلك بحوث ومقالات في عدة مجلات علمية من هذه المجلات: مجلة نصوص معاصرة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ومجلة المحجة وغيرها.[1]

3-3/ مشروعه الفكري:

يعد "مصطفى ملكيان" أبرز من أرسى نظرية جديدة في فهم الدين، ذلك فيما يخص العلاقة بين الدين والحياة الجديدة والحداثة، وما يتعلق من ضرورة تغيير وتطور شكل التدين، وهو أحد الأساتذة البارزين، ومن بين أكبر منظري الإصلاح الديني في إيران، يحمل نزعة إيمانية لا تركز على مفردات العقيدة بقدر مبدأ العلاقة الروحية، مترجم عن اللغات الأجنبية، يعتبر أيضا من الأشخاص الذين يهتمون بالبحوث الفكرية والسجالات في العالم الإسلامي، لذلك نجد اسمه معروف في هذه الأوساط، إذ يلاحظ تأثير بحوثه ومقالاته وكتبه في مجمل العلوم القرآنية والإسلامية، استطاع نقل كثير من المفاهيم والبحوث التي عادة ما تكون موضع ابتلاء المجتمع المعاصر بأسلوب علمي وبلسان شيق ومفهوم، فتواضع "ملكيان" العلمي وكذلك ابتعاده عن تسييس البحوث الفكرية والعلمية، يعد من جملة الهواجس الدائمة التي يعيشها هذا الرجل المتواضع في ميادين الفكر والفلسفة، وهذه الأمور تمثل

[1] _ منذر جلوب ورؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 60.

خصوصيته الأساسية في كتاباته ومقولاته التي شيدها بنفسه ثم عرضها للناس بشكل منظم ودقيق.[1]

من أهم مشاريعه المطروحة على الساحة الفكرية، مسألة المعنوية في الدين، التي يعتبرها "ملكيان" أساس وجوهر الأديان، ويطرح ذلك من خلال المعالجات المتنوعة لتعاليم الدين، تتنوع في إطار تعاليم الدين الإسلامي ومختلف الأديان الأخرى، كاليهودية والمسيحية والهندوسية والبوذية والطاوية، لكن تركيز "ملكيان" كان أشد على المعالجات التي طرحت في العالم المسيحي، باعتباره العالم الذي شهد أكبر نمو وازدهار لعلم تفسير النصوص الدينية (الهرمينوطيقا)، وشهد كذلك انبثاق أكبر عدد من الاتجاهات والمدارس الفكرية، الأخلاقية، الفنية، والأدبية. مشروع "ملكيان" يتضمن صعيدين رئيسيين، أحدهما: تفسير الاتجاه المعنوي للدين تفسيرا سلبيا من قبيل الله تعالى ليس بظالم، وليس بكاذب، وغير ذلك، والثاني: تفسيره بالإيجاب، من قبيل أن الله تعالى عادل، حي، عزيز، قدير وغيره، يحاول "ملكيان" أيضا التوفيق بين العقلانية والمعنوية في الدين.[2]

4/ الأرضية التاريخية لمفهوم التجربة الدينية (جدورها):

إنه لمن الضروري قبل تقديم المفهوم الدقيق للتجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، عرض الجذور التاريخية لمفهوم التجربة الدينية.

حسب الرؤية الفكرية ل"ملكيان" فما من شك أن كل دين له مؤسساته وتاريخه، بدأ أول مرة بتجربة أو تجارب دينية لشخص هو عادة مؤسس ذلك الدين.[3]

إن الحصول على التجربة الدينية لا يقتصر على أولئك الذين يؤمنون ويعتقدون بمفهوم الله على نمط الأديان الابراهيمية فقط، إنما يشمل أفراد القبائل البدائية أيضا، حيث كانت

[1] _ منذر جلوب ورؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 59.

[2] _ المرجع نفسه، ص ص 60-61.

[3] _ مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، ص 109.

لهم عدة تجارب مختلفة للمفاهيم الإلهية في مراحلها الأولية.[1] ولئن كان شعور الإنسان بمخلوقيته ومحدوديته، يراوده في مرحلة مبكرة من حياته، نتيجة لنوع بدائي من التجربة الدينية، فإن ترتيب كل أحداث حياة المرء في علاقته مع الإلهي عبارة عن مرحلة لاحقة متطورة من مراحل التجربة الدينية، لهذا عد النساك والمتصوفة مراتب طريق التجربة الدينية، أدناها تجربة المبتدئين وأعلاها تجربة الخبراء، فإدراك المرء لوجود الله وإقراره بوجوده جزء من تجربته الدينية. وهذا يعزز القول أن معرفة الله نتيجة وسبب لحدوث التجربة الدينية، وأن إدراك الله يحصل أولا عبر شعور أو حدس مباشر به، وهو إحساس الإنسان بالمخلوقية والمحدودية، لينتج عنه الاتكال على اللامحدود.[2]

4-1/ في العالم الغربي المسيحي:

نظرا لأهمية مفهوم التجربة الدينية حسب وجهة نظر "ملكيان" في الإلهيات المسيحية، يكون من الخداع اعتبار هذا المفهوم ظاهرة دون أخذ أرضيته التاريخية بنظر الاعتبار، فقد اكتسب موقعا خطيرا في الفلسفة الغربية منذ عهد "آمبريسيست" الإنجليزي في القرنين السابع عشر والثامن عشر.[3] لذلك فالتجربة الدينية كما يرى المفكر الإيراني "علي شيرواني" مفهوم مرتبط بالغرب الحديث، شدت إليها أنظار الخبراء في الحقل الديني.[4]

فلا مراء أن ثمة فلاسفة اقترن اسمهم في تاريخ الفلسفة الحديثة باسم التجربة الدينية؛ من أمثال الفيلسوفين الفرنسيين "بليز باسكال" Blaise Pascal (1623-1662)، و"نيكولا مالبرانش" Nicolas Malbranche (1638-1715)، والفيلسوف الألماني "شلايرماخر"، والفيلسوف الدانيماركي "سورن كيركغارد" Soren Kierkegaard (1813-1855)، وغيرهم

---

[1] _ علي شريواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 174.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 96.

[3] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 157.

[4] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 173.

كثير، حتى أمكن تسميتهم باسم مفكري التجربة الدينية أو فلاسفة التجربة الدينية، ناهيك عن متصوفي الفلسفة وغيرهم، فضلا عن أصحاب الفلسفة الدينية بمختلف ألوانها.[1] وقد احتل أيضا مفهوم التجربة الدينية أهمية كبيرة في أعمال متألهين أمثال: "جون هيك" John Hick (1922-2012)، "وليام آلستون"، و"الوين بلانتينجا".[2]

لكن مفهوم التجربة الدينية مدين في ظهوره وطَرْحِهِ بوصفه جوهر الدين، لجهود الفيلسوف اللاهوتي الألماني "شلايرماخر". إثر الظروف الفكرية والثقافية الخاصة التي هيمنت على المناخ الغربي آنذاك، فانبثق ذلك المفهوم عن التحول الفكري الذي تجلى في مرحلة الحداثة، منذ القرن السابع عشر تقريبا، اشتملت تلك المرحلة (مرحلة الحداثة) على خصيصتين رئيسيتين هما: محورية الإنسان، والتعويل على العقل. وللإشارة، جدير بالذكر أن "شلايرماخر" ناذرا ما وجدناه يستعمل مصطلح التجربة، والتجربة الدينية، بل إنه لم يستخدمها أصلا، فقد استند إلى مفردة اللحظة، وعلى الرغم من استعمال مصطلح التجربة الدينية لدى الكثير من الكتاب، بيد أن معناها الحديث والخاص المستعمل حاليا يعود بجدوره إلى أعمال الفيلسوف الألماني "وليام جيمس".[3]

عاصر "ماخر" في زمانه مناخا تنويريا استهدف العقائد الدينية بالنقد اللاذع والشديد، فقد قطع "نقد العقل النظري" ل"كانط" الطريق مانعا عن أي نوع من أنواع النظام الماورائي، كما ذهبت أدراج الرياح مجمل الأدلة التقليدية التي كانت تساق مستهدفة إثبات وجود الله، وهكذا وضعت علنا علامة استفهام كبيرة على صحة التعاليم الدينية ليعاد النظر إليها بعين ملؤها الشك والارتياب، وفي مناخ من هذا النوع، اعتقد "ماخر" ومن بعده "رودولف أوتو" Rudolf

[1]_ محمد الشيخ، مسألة التجربة الدينية عند الفلاسفة المحدثين، https:// tafahom.mara.gov.om, 03/02/2024, 18:03 ، ص 171.

[2]_ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 157.

[3]_ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، 2، ص ص 174-175.

Otto (1937-1969)أن أساس الدين وبنيته الرئيسية، نوع من التجربة التي تحمي الذهن من الضرر الآنف الذكر.[1]

وفي حوار للمفكر الإيراني "لغنهاوزن" مع "مصطفى ملكيان" يرى أن مصطلح التجربة الدينية من المفاهيم التي كان لها دور مهم جدا في الإلهيات المسيحية وذلك منذ "شلايرماخر".[2] هذا الأخير اعتبر أول من تناول مصطلح الشعور الديني، ثم كتب بعده "وليام جيمس" كتابا عنوانه (تنوع التجارب الدينية)، وقد تحدث "ماخر" عن السبب الذي دعاه إلى خوض غمار هذا البحث ضمن مقدمة كتابه المسمى (حول الدين)؛ فذكر أن بعض أصدقائه الذين حظروا حفل عيد ميلاده ذات يوم عاتبوه حول قضية الإلحاد واللادينية اللذان بلغا حد الذروة في القرن التاسع عشر، وتمايل أغلب الناس والعلماء نحو النزعة الالحادية، عندئذ سألوه لم لا تحرك ساكنا وأنت متكلما لاهوتيا لتعلن أن من حق الدين البقاء حيا؟ لما لا تبين دوره وفعاليته؟ هذا ما دفعه ليكتب كتابا موجزا خصصه للحديث عن الدين، فأوضح فيه ما يجب معرفته من معنى الدين.[3] يقول "ماخر": "(...) إنني كإنسان عادي أحدثكم (...) عن تلك التجربة الباطنية والقوة الكامنة في أعماقي، (...) عما سيبقى مقامه هو الأعلى في داخلي إلى الأبد (...)، هو تسخير إلهي، (...)، ما يختلج في داخلي من أفكار صغيرة هو تلك الطاقة السماوية المضفورة باستبصار يتفاعل في روحي (...)"[4]

تكاد تجمع معظم الدراسات التي اتخذت من التجربة الدينية موضوعا لها، أن الفيلسوف الأمريكي "وليام جيمس" هو الذي فتح للفلاسفة بابا للقول في التجربة الدينية، وهذا لا يعني أبدا أنه ما كانت للناس تجربة دينية من قبل أن يُعنى بدراستها "جيمس"، أو أن الفلاسفة

---

[1] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أتو، تر: حيدر حب الله، الغدير، بيروت-لبنان، ط 1، 1424هـ-2003م، ص 139.

[2] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 157.

[3] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص 361.

[4] _ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 60.

بالأولى ما جربوا قط التجربة الدينية حتى جاء هذا الفيلسوف، ولكن يعني _بالأجدر والأحق_ أنه يُحسب أول فيلسوف وضع كتابا في التجربة الدينية تحت عنوان: (الأشكال المتعددة للتجربة الدينية) وذلك عام 1901-1902، حظي الكتاب منذ صدوره بشهرة خاصة، وظل إلى اليوم كتابا مقروءا في الألسن التي نقل إليها.[1]

ويشهد واقع الحال أنه انعقدت حول موضوع التجربة الدينية مباحث عدة عرفت منذ عقود، أهمها: مبحث "سيكولوجية التجربة الدينية"؛ عرفت منذ عهد الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي "وليام جيمس"، الذي كتب على الأقل عملا مؤسسا في أمر التجربة الدينية من وجهة نظر سيكولوجية وفلسفية (الأشكال المتعددة للتجربة الدينية). أما ثاني أهم هذه المباحث ما يعرف تحت مسمى "فينومينولوجية التجربة الدينية"؛ أساسه السعي إلى وصف دقيق للتجربة الدينية ذلك أن التوصيفات الفينومينولوجية للتجربة الدينية تسمح بوصف مطابق (مناسب) يتعلق بمصداقية التجربة الموصوفة، له رواد عدة لعل أشهرهم منشئ مبحث الفينومينولوجيا الفيلسوف الألماني "إدموند هوسرل" Edmund Husserl (1859-1938)، إضافة إلى المفكر اللاهوتي وأستاذ علم الأديان المقارن "رودولف أوتو". ثمة أيضا "إبستيمولوجيا التجربة الدينية"، فتح القول فيها الفيلسوف الأمريكي "وليام ألستون" بكتابه الرائد (إدراك الرب)، فضلا عن كتاب فيلسوف دين أمريكي آخر هو "كيث باندل" (إبستيمولوجيا التجربة الدينية)، ينظر هذا المبحث في التجربة الدينية من جانبين: الأول: جانب التسويغ أو التبرير؛ أي هل للتجربة الدينية من مسوغ؟ هل يكمن أن نعتقد فيها؟ وأن نصدق من يتحدث عنها؟ أما الثاني: جانب المعرفة: هل تشكل التجربة الدينية مجالا للمعرفة بالرب؟ وأي نوع من المعرفة تكون؟ وهناك ما يسمى ب"هرمنيوطيقا التجربة الدينية"؛ على نحو ما نجده عند الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور Paul Ricoeur (1913-2005)" مثلا؛ تنطلق من فكرة أن التجربة الدينية أمر يستعصي التعبير عنه، ومن ثمة تطرح مسألة

[1]_ محمد الشيخ، مسألة التجربة الدينية عند الفلاسفة المحدثين، ص 185.

تعبيريتها وتأويليتها. ناهيك عن "سوسيولوجية التجربة" الدينية؛ مثلها كبار علماء الاجتماع في عصرنا أمثال "إرنست ترولتشه"، والباحث الألماني المتخصص في الدراسات الدينية "يواخيم قاخ"، والمفكر الاجتماعي الألماني "ماكس فيبر" Maximilian Carl Emil Weber (1864-1920). وعن "بيولوجية التجربة الدينية"؛ باتت تخضع التجربة الدينية إلى مختبر علم الأعصاب اللاهوتي، حيث أمسى يفحص عن أثر للاعتقاد الديني في الدماغ البشري.[1]

4-2/ في العالم العربي الإسلامي:

أما في العالم الإسلامي نجد أبرز من تناول موضوع التجربة الدينية بالدراسة والتجربة "الشيخ محي الدين ابن عربي" (1165-1240) فقد روى الكثير من المكاشفات والمشاهدات التي جربها وحصلت له شخصيا في العديد من مؤلفاته، حيث يعرف نفسه صراحة أنه من أصحاب الكشف والشهود، فمنذ صدر شبابه كان الله قد أولاه من الناحية المعنوية عناية جعلت "ابن رشد" رغم عظمته وكبر سنه يجثو بين يديه تعظيما وإجلالا له، يعتبر أحد أبرز عرفاء الإسلام، الذين لا يمكن تجاهلهم أو المرور عليهم مرور الكرام فيما يتعلق ببحث التجربة الدينية.[2]

إذن؛ من خلال هذا المدخل المفاهيمي: قمنا بتجزأة مصطلحات دراستنا العلمية، حيث قدمنا لكل مصطلح المفهوم اللغوي والاصطلاحي، بالإضافة إلى تقديم مجموعة من المفاهيم الأخرى بغية اتضاح المعنى بشكل دقيق، وذلك من خلال تعريفنا لمفهومي التجربة والدين بالإضافة إلى التعريف بالشخصية المحورية لدراستنا العلمية (مصطفى ملكيان)، فضلا عن عرض الجدور التاريخية للتجربة الدينية في العالمين الغربي المسيحي والعربي الإسلامي.

[1] _ محمد الشيخ، مسألة التجربة الدينية عند الفلاسفة المحدثين، ص ص 168-169-170-171.

[2] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 467.

I- ماهية التجربة الدينية (مفهومها، موضوعها، طبيعتها) لدى مصطفى ملكيان

1/ مفهوم التجربة الدينية

2/ مفهوم التجربة الدينية من منظور مصطفى ملكيان

3/ موضوع التجربة الدينية

4/ طبيعة التجربة الدينية

I/ ماهية التجربة الدينية (مفهومها، موضوعها، طبيعتها) لدى مصطفى ملكيان

لا زلنا أمام تقديم المفاهيم، لكننا نخص بالتعريف في هذا الفصل مفهوم التجربة الدينية في المعنيين العام والخاص، إضافة إلى عرض مفهومها لدى "مصطفى ملكيان". إذا، فما المفهوم الذي يضعه "ملكيان" للتجربة الدينية؟ وهل يخصها بمفهوم واحد لا ثاني له أم أنه يحصي لها عدة مفاهيم؟ وما هو موضوعها؟ وفيما تكمن طبيعتها في نظره؟ كل هذه التساؤلات سنحاول الإجابة عنها من خلال مباحث ومطالب هذا الفصل من الدراسة.

1/ مفهوم التجربة الدينية:

إنه لمن المهم عند الشروع في دراسة أي موضوع مهما كانت قيمته وأهميته، الإحاطة بمفهومه من الناحيتين العامة والخاصة، وذلك للحرص على تعرف القارئ على مفهوم الدراسة التي تتعلق بالبحث العلمي المطروح، بالإضافة إلى احترام التسلسل المنطقي لعناصر البحث.

1-1/ في المعنى العام:

عند سماع كلمة (تجربة) لأول وهلة فليس من الضروري أن تسمى (دينية) فحسب، بل قد ينظر إليها على سبيل المثال لا الحصر كتجربة (خلقية) أو (جمالية)، ...، تبعا للوجهة التي يحصل النظر منها، فقد يرى المرء الوجود من زاوية الخير والجمال، من غير أن يجد أساسا دينيا لأي منهما، فتغدو التجربة خلقية، باعتبار الخير هو المثال الأعلى أو القيمة الأساسية التي تجتمع فيها كل القيم. أو تجربة جمالية، حيث الجمال ذلك المثال أو القيمة، هذا من جهة. أما من ناحية أخرى، إذا شئنا لأدرجنا التجربة الخلقية أو الجمالية في خانة التجربة الدينية، تبعا لكون الدين الاهتمام الأساسي في حياة الانسان، على حد تعبير اللاهوتي البروتستانتي "بول تيليش" Paul Tillich (1886-1965). ومهما يكن الأمر، فإن التجربة الدينية تعد الأكثر شمولا من حيث المعنى والقيمة، لكن ليس هناك ما يرغم

المرء على تصنيف نظرته للعالم أو تجربته كنظرة وتجربة دينيتين، أما إذا كان مؤمنا بالله فلا يجوز فصله لتجربتيه الخلقية والجمالية، عن تجربته الدينية، حفاظا على تماسك مبادئه وسلامة شخصيته، ليصير نطاق الدين والتجربة الدينية حياته كلها.[1] فكما ورد في ديننا الإسلامي وعلى وجه التحديد القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، فإن الدين يرتب وينظم حياة الإنسان بشتى مجالاتها الخُلقية أو الخَلقية، الجمالية أو الفقهية، ...، إذ حظينا برحمة من الله تعالى وعظمة منه بسن كل القواعد والآداب والمعاملات التي تخدم الحياة الإنسانية باختلاف وتعدد آفاقها ومناحيها.

(التجربة الدينية)، (الحالة الدينية)، و(الواقعة الدينية)، كلها مصطلحات متنوعة لجأ إليها المترجمون عند ترجمتهم للمصطلح الإنجليزي (Religious experience)، لكن يبدو التعبير (بالتجربة الدينية) أكثر شيوعا وإن كان القول (بالخبرة الدينية) أو (الشعور الديني) في الكثير من الموارد أدق في إفادة المعنى المراد من هذا المصطلح، لذلك سنلجأ لاستعمال مصطلح (التجربة الدينية) بوصفه معادلا للتعبير الإنجليزي. وبمفهوم أشمل فإن كل نوع من الشعور والحال والمشاهدة والانكشاف الشخصي، الذي يربط المرء بالعالم غير المرئي وما وراء الطبيعة والقوى الغيبية المهيمنة على الانسان وغيره من موجودات عالم المادة، يسمى تجربة دينية. في ضوء هذا المعنى العام فإن التجربة الدينية تستوعب أيضا التجارب الاستبصارية التي يعيشها المؤمنون على المستوى الشخصي، فإنهم إثر مشاهدتهم لبعض الأحداث المتعارفة في حياتهم، يحصلون على بصائر منبهة بشأن نسبة ارتباط الكائن الغيبي بهذا العالم.[2] ومنه فإن مفهوم التجربة الدينية بالمعنى العام له خاصية الشمولية، فكل ما هو متعلق بالعالم الميتافيزيقي يمكن أن نطلق عليه تجربة دينية.

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 89.

[2] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 173.

يتم عادة توسيع مجال المفهوم الديني (التجربة الدينية)، بحيث يشمل كل نوع من أنواع الإحساس والشعور بالتعلق أو معرفة الموجود الأسمى الذي يفوق الإنسان، سواء كان ذلك الموجود هو الله، أو أي أمر متعال (The Trenscendence) الترنسندثالي، أو المطلق (The Absolute)، أو المقدس. بيد أنه ليس هناك شك في أن مجال الكشف والشهود أوسع من ذلك بكثير، فأحيانا قد نحاور في المكاشفة روح شخص ميت، أو نشاهد في عالم الرؤيا الصادقة حادثة ستقع في المستقبل، أو أمورا غيبية من قبيل: الملائكة، أو حالات وأوضاع الآخرة من الجنة والنار، أو أن نشعر في أنفسنا بالارتباط والتسليم والحب والاتحاد بالله (ذلك الكائن المتعالي). فهل يمكن لنا تسمية كافة هذه الأمور بالتجربة الدينية؟[1] من هنا أمكن لنا الملاحظة: بأن بعض الأحلام الإنسانية التي قد تطال الإنسان أثناء نومه على سبيل المثال، والتي يصفها بعض العلماء بالرؤى أي أنها ليست مجرد مشاهدات عادية قد نصنفها ضمن إطار ما يسمى بالتجارب الدينية، كرؤية الرسول صلى الله عليه وسلم في الرؤى المنامية، فقد ورد عن رسولنا الأكرم في ما معناه: من رآني في المنام فكأنما رآني في اليقظة، فإن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي.

1-2/ في المعنى الخاص:

أما التجربة الدينية بالمعنى الأخص؛ فهي تلك التجربة التي يبدو أن الله قد أظهر نفسه للإنسان، وتجلى له في فعل أو كائن مرتبط به بشكل من الأشكال. بعبارة أخرى يمكن القول أن التجربة الدينية عبارة عن نوع من ظهور أو تجلي الله للشخص الذي يعيش تلك التجربة.[2] وهذا المعنى من التجارب قد يتجسد في ما عالجه القرآن الكريم من خلال مسألة الوحي، الوحي الذي أنزله البارئ تعالى على رسله عليهم السلام لأجل هداية البشرية إلى

[1] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 472-473.

[2] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج2، ص 173.

الصراط المستقيم، صراط السعادة، والطمأنينة، والمودة الإنسانية، وغيرها من الخصال الأخلاقية التي ينجم عنها فوز في الدنيا والآخرة.

2/ مفهوم التجربة الدينية من منظور مصطفى ملكيان:

بعد تقديمنا لكلا المفهومين المتعلقين بالتجربة الدينية (المعنى العام والخاص)، يستلزم علينا الانتقال إلى المرحلة الجوهرية لهذا البحث، ألا وهي الاطلاع على مفهوم التجربة الدينية لدى الشخصية الرئيسية لهذا البحث (مفهوم التجربة الدينية من منظور مصطفى ملكيان).

فمن القضايا الكلامية المهمة التي فرضت نفسها على الوسط الثقافي الإسلامي خصوصا في الآونة الأخيرة، قضية التجربة الدينية، حيث مر بها الكثير من الأفراد بدرجات متفاوتة، وترتبت عليها ظواهر وآثار لها خطرها في الحياة الدينية والدراسات الكلامية. فقد أجاب أستاذ الحوزة والجامعة "مصطفى ملكيان" والدكتور "محمد لغنهاوزن" عن جملة أسئلة، حول هذه القضية ضمن إطار ندوة فكرية.[1]

لذلك يرى "ملكيان" أن لبحث التجربة الدينية أهمية خاصة، أخذت طريقها لتطرح في حقول مختلفة أهمها: علم النفس الديني، فلسفة الدين، وعلم الظواهر الدينية.[2] حيث يقول في كتابه (العقلانية والمعنوية): "التجربة الدينية مصطلح يستعمل في حقول الإلهيات، وفلسفة الدين وعلم نفس الدين، وظاهريات الدين".[3] بمعنى أن هذا المصطلح (التجربة الدينية) لا نجد له الأثر المرموق على المستوى الميتافيزيقي (الغيبي) وحسب، إنما له بصماته المختلفة على حياة الكائن البشري، فعندما نناقش إشكالية فلسفة الدين قد نتحدث على سبيل الإجمال

---

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 481.

[2] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية والتجربة العرفانية وملاك فهمها عند ابن عربي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، (رهانات الدين والحداثة الإيمان والتجربة الدينية)، رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد: 51-52، 1433هـ-2012م، ص 201.

[3] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 481.

عن فلسفة العيش التي يقدمها لنا الدين حسب منظوره، أو عندما نتكلم عن علم نفس الدين فإن هذا الأخير قد يترك الأثر البالغ على نفس ومعنويات الإنسان المتدين (مسلما كان، يهوديا، أم مسيحيا).

فالأول (فلسفة الدين) مصطلح ظهر في بداية القرن التاسع عشر، بدأ شيوعه واستخدامه للدلالة على مجال فلسفي مستقل ومنفصل، يرجع الفضل في ذلك إلى حد كبير للفيلسوف الألماني "فريدريك هيغل" Friedrich Hegel (1770-1831) في كتابه (محاضرات في فلسفة الدين)[1] فيقول: "(...) لقد بدا لي أنه من الضروري أن أجعل الدين بذاته موضوع النظر الفلسفي وأن أضيف إلى هذا دراسته في جزء خاص للتفلسف ككل (...)"[2] يقول "ملكيان" ما نصه: "(...) إن هذا المصطلح يدل اليوم على فرع من الفلسفة يقوم بتأملات عقلية حول حقيقة الدين والظواهر الدينية"(...) فلسفة الدين هي الحركة العقلية والتفكيرية الحرة في نطاق الدين والمذهب (...)"[3] فهي عبارة عن استعمال الطرق الفلسفية للإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالمواضيع الأساسية في الفكر الديني، وتكون بهذا البيان جزءً لا يتجزأ من الفلسفة العامة، مهمتها الكشف عن جوهر الدين ومقاصده وفوائده، تعد أيضا، الدراسة العقلية للمعاني التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة؛ مثل الخلق والموت ووجود الخالق، فلسفة الدين حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان" لا تعد وسيلة لتعليم الدين، فالجميع لهم الحق في التفلسف حول الدين سواء كان المشتغل بها صاحب دين أم لا.[4] حيث يقول في هذا الصدد: "(...) إذا فلسفة الدين ليست وسيلة لتعليم

[1] _ منذر جلوب، حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 62.

[2] _ فريدريك هيجل، محاضرات فلسفة الدين (الحلقة الأولى)، تر: مجاهد عبد النعم مجاهد، دار الكلمة، القاهر-مصر، د ط، 2001م، ص 23.

[3] _ مصطفى ملكيان، فلسفة الدين المجال والحدود، موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين، تر: مشتاق الحلو، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2014م، ج 1، ص 248.

[4] _ منذر جلوب وحسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص ص 63-64.

الدين، (...) من لا يؤمن بوجود الله، (...) ومن يؤمن بوجوده، جميعهم يستطيعون أن يتفلسفوا في الدين (...)"[1]

يعرف "جون هيك" أيضا فلسفة الدين أنها: "(...) التفكير الفلسفي حول الدين، تشبيها بفلسفة العلم وفلسفة الفن (...)".[2] فهي في نظره ليست جزءا من التعاليم الدينية، ولا ينبغي لها أن تعالج من وجهة نظر دينية، فالملحد والمشكك والمؤمن جميعهم يستطيعون التفلسف حول الدين، وعليه فهي ليست فرعا من اللاهوت، لأنها نشاط منفصل عن موضوع وبذلك لا تشكل جزءا من المنظومة الدينية رغم ارتباطها بها.[3] تبحث فلسفة الدين في القضايا المشتركة بين الأديان من قبيل: ماهية الدين، ووجود الله، والوحي والإيمان والعقل، والتجربة الدينية، ومسألة الخلود والبعث والقيامة، والدين والعلم والعلاقة بينهما، والمعرفة الدينية، واللغة الدينية، والتعددية الدينية، والدين والأخلاق وغيرها من المواضيع المتصلة بالدين.[4]

أما الثاني (علم نفس الدين)؛ يدرس الدين من وجهة نظر نفسية، ويعمل على تقصي الأثر الذي يتركه الدين على نمط تفكير الفرد المتدين وسلوكه، يناقش الدوافع الموجبة لاعتناق الإنسان للدين، ويتناول كذلك بالتحليل والتعليل التجربة الدينية والواقع 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 يعتبره ذلك الفرد إلها. من أبرز المناهج المستخدمة في علم نفس الدين، منهج التحليل النفسي الذي نشأ مع "سيجموند فرويد"، فقد بلور هذا الأخير نظرية في التحليل النفسي للشعور الديني عبر كتابه الموسوم (الحضارة ومساراتها) وفي كتابه الآخر تحت عنوان (مستقبل وهم)، لذلك نجد

---

[1] _ مصطفى ملكيان، فلسفة الدين المجال والحدود، موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين، ص 248.

[2] _ جون هيك، فلسفة الدين، تر: طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، ط 1، 2010م، ص 3.

[3] _ منذر جلوب وحسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 67.

[4] _ المرجع نفسه، ص 67.

"إريك فروم" أهم الذين أسهموا في تطبيق التحليل النفسي على الظواهر النفسية الدينية، وذلك من خلال كتابه (الدين والتحليل النفسي).[1]

2-1/ التجربة الدينية باعتبارها معرفة حضورية شهودية:

بعد عرضنا لبعض الحقول والمباحث التي تتناول التجربة الدينية بالدراسة والتحليل، سنقوم بالمقابل من ذلك بتقديم ثلة من المفاهيم التي يراد به مصطلح (التجربة الدينية) حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، أول هذه المفاهيم: قد يُعنى بالتجربة الدينية التجربة العرفانية الشهودية أو ما يسمى بالتجربة الذوقية، ذلك مصداقا لقوله: "(...) الأول نوع من المعرفة المباشرة غير الاستنتاجية، تشبه المعرفة الحسية. معرفة بالله أو بشيء مفارق ومتعال (The Trancendent أو حالة مطلقة (The Absolute) أو أمر جنائي (The Numinous). لا يتمخض هذا النوع من المعرفة عن استدلال أو استنباط، ومن ثم فهو ليس معرفة غيبية للباري عز وجل، بل هو معرفة حضورية شهودية"[2] وهذا النمط من المفاهيم حايثه جميع الرسل عليهم السلام، إضافة إلى العديد من العرفاء والأولياء الصالحين.

لذلك يرى "شلايرماخر" في حديثه عن هذه المعرفة الشهودية أن الله سخر بعض دعائم الإفهام، حيث بعث بالرسل والوسائط هنا وهناك في جميع الأمكنة والأزمنة، فوهبهم ملكة عظيمة، وعبد طريقهم بكلمة الحق العليا التي تجعلهم يحققون من خلالها أمره ومشيئته، أولئك الحائزين على درجة عالية من تلك القوة الجاذبة المسيطرة على كل ما يحيط بنا من أشياء، لهم القدرة على الإعراب عن صورتها في جوهر وجودهم، ولكن في الوقت ذاته يتوقون لإدراك المطلق والتنقيب في القدرة الروحية الخارقة، إنهم ينهلون من هذه القوة الأبدية الخالدة، وينهجون طريقا تمكنهم من الكشف عن طابعها الدينامي في مجمل مواقفهم

---

[1] _ منذر جلوب ورؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 65.

[2] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 155.

وتعاملاتهم، فمن وجهة نظر "ماخر" هؤلاء الرسل والوسائط سيكونون خلقا ملائكيا آخر أو جنا خيرين، بوسعهم خلق ونشر شكل نبيل من أشكال النعيم. فيقول ما نصه: "(...) إنهم يكشفون للإنسان الخامل زيف وإيهام التنظيرات المثالية، التي تجزأ وجوده في جملة من الأفكار الفارغة (...)، يفسرون للإنسان صانع الذهن البشري وسبب سوء تقديره لصوت الله، يصالحون مع ذاته ومع وجوده على الأرض ومكانه فيها (...)"[1] فلولا تلك الدعامات المعرفية من جنود الله جل جلاله في السماء والأرض لما عرفنا اليوم الدين الإسلامي حق المعرفة، ولما اطلعنا على الدور الكبير والأهمية العظمى التي يضفيها على حياة الإنسان منذ أن خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى يومنا هذا.

فالله يهب من يتحرك في هذا الاتجاه، القدرة على الوصول لجوهر الأشياء، وتحقيق طموحه في التوسع والعمق في الرؤيا والحساسية الإبداعية التي تمكنه من منح الوجود ما له من أبعاد خارجية وداخلية، والتعامل مع المطلق بوصفه موضوعا قابلا لأن يبلور البلاغ به صورة ولغة، فالوسيط (الأنبياء، العرفاء والأولياء) يحكي للآخرين ما حدث له؛ كشاعر أو راء، أو خطيب أو فنان، إنه الفنان البارع المتمكن من تمثل المنطق السماوي، الواعظ الورع التواق لإيقاظ البذرة النائمة الباعثة للصورة الإنسانية الأفضل، ولإشعال جذوة الحب للمطلق اللامتناهي، وتحويل الحياة إلى شكل من أشكال التواصل معه، الذي ينشر الخطب الوعظية المتحمسة، إذا ما وجدت العقل المتقبل لها والقادر على جعلها مثمرة مجدية.[2]

إن التجربة الدينية في نظر "ماخر" ليست تجربة عقلية، إنما هي إحساس الاعتماد على المطلق والشامل، على مبدأ أو قدرة مغايرة في العالم، فهذه التجربة تجربة شهودية أصيلة قائمة بنفسها مستقلة عن المفاهيم والتصورات، والاعتقادات أو الأعمال، وحيث كانت متعالية عن حدود التغايرات المفهومية ونوعا من الإحساس، عصي علينا تقديم وصف جلي

[1] _ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 63.

[2] _ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد: 53-54، 1434هـ-2013م، ص 229.

لها.[1] هذا ما حدثنا عنه معظم المتصوفة من حيث صعوبة تقديم وصف جلي لمشاهداتهم العرفانية، فقد يتعرضون لنوع من العجز في إيجاد المصطلحات الدقيقة الصائبة بغية وصف كشوفهم ورؤاهم، ونتيجة لذلك سرعان ما يخطؤون في وصفهم لتلك التجارب.

المفكر العراقي "عبد الجبار الرفاعي" هو الآخر يوافق كل من "ملكيان" و"ماخر" في اعتبار أن أحد مفاهيم التجربة الدينية قد يراد بها التجربة العرفانية الشهودية، حيث يرى في تعريفه للتجربة الدينية أنها تعني مواجهة الله وإدراك حضوره، والمثول في حضرته، وتحسس هذا الحضور وتذوقه روحيا، فهي نحو تجل وجودي للإلهي في البشري.[2] هذا ما أكده "محمد إقبال" في مرحلة سابقة من خلال رؤيته القائلة: أن التجربة الدينية عبارة عن خلق الصفات الإلهية في الإنسان.[3] وفي هذا الإطار يقول المفكر الإيراني "محمد مجتهد شبستري": "(...) التجارب الدينية وليدة مثول الانسان أمام الذات الإلهية في الكون (..)".[4]

لذلك تعد التجربة الدينية عند "ابن عربي" باعتباره من أبرز المتحدثين عن المكاشفة والشهود العرفاني في العصر الوسيط، نوع من الإدراك، والقوة التي تمتلك هذا الإدراك هو القلب، الذي عبر عنه أحيانا بقوة الخيال.[5] في هذا الصدد يقول ابن عربي: "(...) علم الخيال (...) وهذا ركن عظيم من أركان المعرفة، (...) فإن واسطة العقد، إليه تعرج الحواس، وإليه تنزل المعاني، وهو لا يبرح من موطنه، تجنى إليه ثمرات كل شيء (...)"[6] يقول أيضا: "(...) كما حاز الخيال درجة الحس والمعنى، فلطف المحسوس، وكشف

---

[1] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية (قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أتو)، ص 134.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي تحديث التفكير الديني، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 2، 2017م، ص 129.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين (الإيمان والتجربة الدينية)، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 415.

[4] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 136.

[5] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 467–469، 471.

[6] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2، ص 309.

المعنى (...)"[1] وعلى حد تعبير ابن عربي: "(...) إنما الكون خيال(...) وهو حق في الحقيقة (...) والذي يفهم هذا حاز أسرار الطريقة (...)".[2]

إن صاحب التجربة الدينية غارق في عالم الخيال، يتعاطى مع القلب الذي هو محل الكشف والشهود، يرى الأمور المعنوية في قوالب حسية، إن "ابن عربي" في المعارف والعقائد يجعل الكشف طريقا مقابل طريق العقل ويؤكد في هذا الشأن على الكشف.[3] فيقول: "(...) العلم الصحيح لا يعطيه الفكر، ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم وإن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم، وهو نور إلهي يختص به من يشاء من عباده، (...) ومن لا كشف له، لا علم له (...)"[4] فالعلم الذي يأتي عن طريق الكشف والشهود (التجربة الدينية) في نظره، يمكنه أن يفتح للمؤمن نافذة جديدة على الإيمان، ويذيقه كيفية مختلفة من حلاوة الإيمان، يقول "ابن عربي": "(...) الإيمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده، فإذا انضاف إلى نور العلم فهو نور على نور (...)".[5]

إن الكشف والمكاشفة لا تعتبر أساسا للاعتقاد الديني أبدا، بل إن "ابن عربي" أخذ دينه من العقل والشرع والقرآن والسنة، بمعنى أن الكشف والشهود لا ينبغي أن يعارض ما هو مبين في النصوص الدينية، وبهذا المعنى فإن التجربة الدينية عنده تخدم الدين، وتعزز حالة الإيمان الديني لدى الفرد، وتخلق لديه حالة من الوجد والحماسة الروحانية والمعنوية اتجاه الدين.[6] لذلك فإن التجارب الدينية تمنح صاحبها ما يسمى بالروح المعنوية (الدينية)، ليحظى في حضرتها بنوع من الرضا الباطني والطمأنينة التي لا يمكنه تحصيلها من أي مصدر آخر مهما بلغت أهميته.

---

[1] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3، ص 451.

[2] _ ابن عربي، فصوص الحكم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 2، 2006م، ص 120.

[3] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 468، 477.

[4] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 218.

[5] _ المرجع نفسه، ص 520.

[6] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمه عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 473.

خضع هذا المفهوم (اعتبار التجربة الدينية معرفة شهودية عرفانية) لمجموعة من الانتقادات منها: الادعاء أن هناك تجربة مباشرة لله، هو ادعاء نفسي أو ذاتي محض، وليس ادعاءً وجوديا، فلكي نعرف ماهية التجربة الدينية يجب أولا أن يكون لدينا تجربة دينية فعلية، لكن هذا لا يساعد لإثبات أن هذه التجربة هي تجربة مباشرة لله، ولا يدعم القول أيضا بأن الله موجود لعدم وجود شواهد على ذلك، ففي العلم لدينا شاهد للتجربة، أما في الدين ليس ثمة شاهد كهذا، إذ ليس هناك حاسة خاصة بالإطار الديني، على خلاف هذا نجد في مجال العلوم الفيزيائية مثلا يمكن القول: (أستطيع أن أرى نجما)، هذا الحديث لا يصح في السياق الديني، وما يصح هنا هو كلام كالآتي: (يبدو لي أني أرى ...) فالكلام الديني يقع في باب التصاريح النفسية. والقول بأن التصاريح الدينية لا تحمل معنى وجوديا أو حرفيا، يعني أن صحتها لا تظهر عبر التجربة.[1] فهذا النقد يقوم على الفكرة التي تبناها بنوا البشر منذ ظهور ما يسمى بالعلوم التجريبية مفادها: أن العلوم الوضعية التي وضعها الإنسان نفسه تمتاز بالدقة والموضوعية والصحة، ناسين أو إن صح القول متناسين أن الله تعالى هو من ألهمهم ملكة العقل والتدبر لتحصيلهم مثل هذه العلوم.

انتقد أيضا أحد أبرز فلاسفة التحليل اللغوي "أنطوني فلو" Antony Flew (1923-2010) الاحتكام إلى التجربة الدينية في كتابه (الله والفلسفة)، معتمدا النقاط الأساسية التالية: التجارب الدينية لا يمكن أن نستنتج منها شيئا؛ حجته في ذلك كثرتها وتنوعها واختلافها وإمكانية تناقضها، لذا من الخطأ البحث عن عنصر مشترك بين هذه التجارب، لأن ذلك قد يؤدي إلى قبول كل ما تنصه الأديان الأخرى. إضافة إلى ذلك لا يمكن أن يستقيم أي كلام موضوعي عن التجربة الدينية قبل البرهنة على وجود الله، فالاحتكام إلى التجربة الدينية لا يدعي الانطلاق من تجارب معينة، خصوصا من نوع (الظهورات والرؤى والأصوات) لإثبات وجود الله، لكنه من الضروري أن يأخذ نقطة انطلاقته من الله كحقيقة

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 94.

موضوعية مطلقة، ومنه ترفض أي مناقشة حول التجربة الدينية قبل إثبات وجود الله، إذن يبدو السياق المنطقي الذي رسمه "فلو" صحيحا، وهو أن إثبات وجود الله يأتي أولا والاحتكام للتجربة الدينية ثانيا، وأن الأول شرط للآخر.[1] أما هذا الانتقاد فأساسه في منتهى الخطورة على مستوى الأديان بتنوعها واختلافها، والذي يقوم على إشكالية إثبات وجود الذات الإلهية، التي قام بمعالجتها أغلب فلاسفة الإسلام منذ العصور الوسطى فلقيت الأثر الواسع على العديد من المفكرين المسلمين المعاصرين، لكن هيهات أن يؤمن الجميع أو أن يكفر الجميع، فهناك دوما رؤى تتفق والدراسة وأخرى تتعارض وإياها.

2-2/ التجربة الدينية باعتبارها شعورا:

الدلالة الثانية لمفهوم التجربة الدينية تبرز من خلال قول "مصطفى ملكيان": "(...) الصنف الثاني نوع من الظواهر النفسية والمعنوية تتجلى للإنسان عبر تأملاته في ذاته. ويعتبرها المؤمنون والمتدينون حصيلة المعرفة والميل الذاتي الفطري للإنسان نحو الله (...)"[2] هذا المفهوم قد يتجلى لدى العديد من البشر بل عند أغلبهم، فمن منا من لم يجعل تلك القوة الإلهية حافزا لانطلاقاته، مصدرا لقوته، بلسما لانكساراته وخيباته، فبفضل هذا الشعور الاستثنائي بات للعبد حضنا يفر إليه في سعادته وحزنه.

هذا ما يؤكده أيضا الفيلسوف الألماني "رودولف أويكن" حيث يقول حسب ما ورد في كتاب (العقلانية والمعنوية) "لمصطفى ملكيان": "(...) تنشط في داخلنا قدرة فوق الإنسانية تحررنا من الحدود الضيقة لوجودنا وحياتنا الفردية الخاصة، وتنفخ فينا روحا جديدة وتغير من علاقاتنا مع أبناء جلدتنا (...)"[3]

---

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 94-95.

[2] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 155.

[3] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 481.

لذلك حينما تطرق مفكرون أمثال: "فريدريك شلايرماخر" و"وليام جيمس" لمفهوم التجربة الدينية، جعلوا ذلك المفهوم شاملا لكل أنواع الوعي والمشاعر الشهودية والعاطفية ذات الدور الوافر في الحياة الدينية، فعرفوا التجربة الدينية بشكل أوسع من دائرة المكاشفات العرفانية ليمكنهم طرح التجربة العرفانية لنمط متطور من التجربة الدينية.[1] معنى ذلك أن التجربة الدينية لا تقتصر فقط على تلك الكشوف العرفانية والرؤى التي يعيشها خاصة البشر من رسل وعرفاء وأولياء، إنما يمكن أن تكون شعورا يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء ليختص به عباده المؤمنين.

اعتقد "ماخر" كما جاء في مقال لميشيل بيترسن وآخرين أن التجربة الدينية شعور أو ارتباط كلي بمصدر أو مطلقة متميزة عن العالم، إنها تصديق ذاتي وذات طبيعة حدسية لا تتوسطها المفاهيم والأفكار والاعتقادات، أو الممارسات.[2] فالتجربة الدينية كما يرى "ماخر" إنها الشعور بالاعتماد على موجود مطلق، وحقيقة مطلقة، وهي شعور بالاعتماد الشامل على جهة أو قوة تمتاز عن العالم، وعلى هذا الأساس يعدها من جنس الإحساس والشعور، لا من سنخ العلم والمعرفة، ويضيف أيضا أن الدين لا ينتمي إلى الأمور المعرفية إذ لا يعد من جنس العلم، وعليه فإن الدين لا يتصف بأي صبغة علمية أو معرفية، بل يمنحنا شعورا روحانيا عبر عنه بعض علماء النفس بأنه شعور يخرج المرء من وحدته، ويرمي به في أحضان أجواء روحانية معينة.[3] فقد يأتي الزمان الذي وصفته النبوءة القديمة، بزمان لا أحد سيحتاج فيه لأن يأخذ العلم من أحد، لأن الجميع سيكون ملهما بتعاليم الله وفطرته، لذلك لا يجب قطع ارتعاشة ذلك النور وإنما الانجذاب إليه والانصهار فيه، ولا يفترض لرسالة الأفكار والمشاعر المقدسة أن تنشأ إلا باكتمال أجزاء هذا الطيف الذهني.[4] فما رأيناه في

---

[1] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 157.

[2] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 36.

[3] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص 362.

[4] _ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 64-65.

راهننا اليوم أننا بلغنا هذا الزمان حقا؛ فأصبح طلب التوفيق والسداد والرحمة من الله جل في علاه منتشرا بصفة كبيرة بين المؤمنين رغم التطور العلمي والتكنولوجي الذي يشهده العصر، فلنأخذ على سبيل المثال: مريضا مقبلا على عملية جراحية خطيرة، فرغم حرص الطاقم الطبي على طمأنته بتكلل عمليته بالنجاح، إلا أنه قبل شروعهم بها نجده يدعو الله عز وجل بكل صدق وإحساس أن يمنحه عمرا مديدا يحيا به سعيدا معافا.

أعلن "وليام جيمس" أيضا أنه إذا أراد شخص ما أن يدرس الدين فسوف يصل إلى نتيجة واحدة لا محالة ألا وهي: أن الدين شبيه بالإحساس والسلوك، وبعيدا كل البعد عن الأفكار والمفاهيم، فقد قدم هذه الحقيقة ليثبت أن النظريات الدينية ليست سوى أمر ثانوي مهمش، فيما تمثل الأحاسيس والعواطف العنصر الثابت.[1]

إضافة إلى "ماخر" و"ويليام جيمس" أثرت هذه الرؤية (التجربة الدينية بوصفها شعورا) في العديد من المفكرين، من ضمنهم "رودلف أوتو" حيث يرى أنه لا بد من معرفة قداسة الله بشيء يتجاوز العقل، أي عن طريق الشعور، فالتجربة الدينية في نظره هي خبرة شعورية، أو على الأرجح تركيب من المشاعر، وأن الله يتجلى في ثلاثة أنماط من الشعور، فهناك الشعور بالارتباط باعتبارنا مجرد مخلوقات غارقين ومحجوبين بعدمنا الخاص في مقابل الكائن الذي يفوق المخلوقات جميعا، وهناك الشعور برهبة دينية وبكائن فائق القدرة نرتعد ونرتجف أمام بصيرته، وأخيرا لدينا شعور بالانجذاب نحو كائن متعال يسحرنا.[2] لذلك نلاحظ أن رؤية "أوتو" لها منحى واقعي ملموس في حياة الإنسان المؤمن؛ فنجد من يعبد الله تعالى كونه خالق هذا الكون بما في ذلك جميع الأنفس البشرية فهو في نظره الأحق بالعبادة، وهناك من يعبده خوفا وخشية من عقابه وحرمانه من الجنة التي وعد الله تعالى بها عباده الصالحين، ومنهم من يعبد الله بفطرته وهناك من يجمع بين هذه الأمور الثلاثة.

---

[1] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص ص 136-137.

[2] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 37.

يتحدث "أوتو" بشأن الحالة والشعور المقدس الذي يعتبره نوعا من التجربة الدينية، حيث يسعى إلى استثارة الوعي الذاتي للقارئ بهذا الشعور الخاص الكامن في أعماق وجوده، الذي يبرز إلى السطح أحيانا، ويصل إلى قمة الازدهار والتفتح عند بعض البشر. يقول في هذا الصدد: "(...) نحن ندعو القارئ إلى التأمل في التجربة الدينية التي يمكن الشعور بها من أعماق النفس (...)". بيد أن هذا الشعور في حد ذاته هو شعور فذ وفريد من نوعه، يمكن التوغل في ظلاله، والسعي إلى إثارته في نفس السامع.[1]

ويؤكد "أوتو" أن التجربة الدينية تنتمي في نوعها وحقيقتها إلى العواطف والأحوال والأحاسيس، ودليل ذلك: أننا لو قسمنا الأبعاد الوجودية للبشر إلى أنواع ثلاثة متمايزة عن بعضها البعض، العقل، الإرادة، والإحساس، فإن التجربة الدينية تصب في الخانة الثالثة، وما كان يسميه "أوتو" التجربة الروحية، إنما هو حالة نفسية فريدة ورغم أنها تلين أمام دراستها وبحثها، لكن من غير الممكن تقديم تعريف دقيق لها. وبهذا الإحساس الخاص، يقدر الإنسان على التماس البعد الإلهي اللامعقول، وهو البعد الأكثر عمقا من البعد المعقول في الحقيقة القدسية، إنه الإحساس المتمثل بأشكال متعددة: فقد يرد إحساس السر المهيب كنسيم خاطف يداعب القلب ويثيره، فيملأ الروح طمأنينة متولدة من أعماق العبادة، ومن الممكن أن يتحول هذا الإحساس إلى وضعية روحية أكثر ثباتا وبقاء فيستديم ارتعاشا من الخوف والانقياد، وقد يظهر هذا الإحساس كغليان ثائر وبركان هائج يتفجر من أعماق الروح مصحوبا بحراك شديد، فيغدو الإنسان معه كالعاشق الولهان أو كالمجنون التائه أو كالسكران المنتشي الذي فقد إحساسه بما حوله.[2] فكما هو معروف، أن الشعائر والممارسات الدينية لم يفرضها الله جل جلاله على عباده لمجرد أداءها وحسب، إنما يكمن السر العظيم وراء القيام بها في دخول الراحة والسعادة والطمأنينة إلى قلب مؤديها، لذلك فإن الله تعالى جعل لكل شيء حكمة، ووضع كل شيء بمقدار لا عن عبث.

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 185.

[2] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص ص 133-134.

إن أحاسيس من نوع الخوف والارتعاش، العشق والانجذاب، العبودية والحيرة، ... أمام موجود مغاير بالكامل لكل شيء، أو بعبارة موجزة كل ما يسميه "أوتو" التجربة الروحية، هذه الأحاسيس شائعة في جميع الثقافات بتعدد لغاتها، واختلاف تعاليمها وعقائدها وسلوكياتها، وتعد النواة المشتركة والرئيسية في الدين التي تكشف بجلاء عن حقيقة التجربة الدينية.[1] فعند دراستنا للدين الإسلامي لا يخفى علينا أن الإنسان المسلم، يشعر بوجود قوة خفية ما في باطنه، تسير شؤونه وتعينه على إنجازها وتجاوز عراقيلها وصعوباتها ألا وهي (إرادة المولى عز وجل)، لذلك نلاحظ أن الشيء نفسه يجري على سائر الأديان (المسيحية واليهودية).

فإدراك المرء لوجود الله أو إقراره بوجوده كما يرى "أديب صعب" هو جزء من تجربته الدينية، ذلك الإدراك يحصل عبر شعور أو حدس مباشر بالله، وهو شعور الإنسان بمخلوقيته ومحدوديته اللذان يحملان معه الشعور بالاتكال على اللامحدود.[2] فلا يفيض للإنسان أبدا أن يشعر بأنه حقيقة مكتملة كما يرى "شبستري"، بل إنه يعيش دوما شعور عدم الاكتمال، ولو لم يتسرب ذلك النقصان إلى وعي الانسان، فهو هم يقلق أحشاءه لا شعوريا، وحينما يؤمن بالله فهو في الواقع يرنو إلى إنقاذ نفسه من هذا النقصان. فشعور الانسان بعدم الاكتمال يمكن أن يمثل مقدمة للإيمان الحقيقي، هذا الأخير الذي ينشأ من تلك التجربة.[3] وهذا ما تحدث عنه فلاسفة الإسلام منذ القرون الوسطى من خلال مناقشتهم لمسألة واجب الوجود وممكن الوجود، التي تداولها المفكرون المعاصرون على اختلافهم وتعددهم فنحن سوى موجودات ممكنة الوجود، أما الله جل علاه هو واجب الوجود الذي أوجد كل الكون وما فيه من مخلوقات.

بناءً على ما تقدم، فإن التجربة الدينية تنتمي إلى أحاسيس الإنسان ومشاعره، ولا يخفى علينا أن الشعور ينطوي على مراتب ودرجات، والمرتبة العليا من هذا الشعور هي المرتبة

[1] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص 137.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 96.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 399.

المسماة بالوحي وهو ما أرسله الله سبحانه وتعالى وتلقاه الإنسان.[1] من رسل جعلوا رسالة الإسلام منهجا وهدفا يقع على عاتقهم، لتلقين شعوبهم سبل الهداية وإبعادهم عن طريق الأوهام والأساطير الذي يؤدي بهم إلى الظلال والهلاك لا محالة ولنا من قصصهم الكثير.

كون التجربة الدينية شعور بقوة مغايرة للعالم (الله) كان محلا للاعتراض والرفض من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين، من بينهم "وليام ألستون" يرى هذا الأخير، أن التجربة الدينية أمر علمي وليس من سنخ الشعور والأحاسيس، وإذا أوجبنا القول بأنها تنتمي إلى جنس الأحاسيس، فمن اللازم عندئذ أن يكون الشخص صاحب الإحساس موجودا، أما متعلق هذا الشعور فلن يكون أمرا واردا في البحث لفرط غموضه، وعليه فإن الشعور يتكون من ثلاثة عناصر أساسية هي: الشعور، وصاحبه، ومتعلقه، لكن لا يجري الحديث عن متعلق الشعور لشدة غموضه. في حين أنه لو كانت التجربة الدينية من جنس العلم والإدراك وهي المدرِك والمدرَك، فلا مفر إذن من وجود الإثنين معا، أي التوفر على مدرِك ومدرَك (متعلق الإدراك).[2] لذلك حسب هؤلاء فإننا نجد أنفسنا ضمن الإشكالية السابقة التي تتعلق بإثبات وجود الله، وتعد في نظرهم الركيزة الأساسية للاعتراف بحجية التجربة الدينية.

فإن المناقشة على وجود الله لا تثبت شيئا سوى ما تفترض برهانه. إذ لا يمكن أن نستنتج وجود أي شيء بناء على مشاعر معينة، وكل ما نستطيع إثباته هو أننا لدينا هذه المشاعر، وهي قاصرة عن إثبات وجود أي كائن موضوعي في العالم الخارجي، كما أنه ليس ثمة حاسة دينية مثلما هناك حاسة للذوق والنظر والشم واللمس والسمع، وطريقة وصف ما يسمى بالتجارب الدينية يحصل باستعارة اللغة الحسية التقليدية، فنقول إننا نرى المقدس أو نسمعه... إلا أن طريقة التعبير هذه مجازية أو صورية.[3]

---

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص 363-364.

[2] _ المرجع نفسه، ص ص 364-365.

[3] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 94.

وإذا كان كل من المجرَب والتجربة غير قابلين للوصف، فما الحقائق الدينية التي تنتج عنهما؟ كما أن المدافعين عن هذه الرؤية أساؤوا فهم طبيعة المشاعر والعواطف، فهي ليست أكثر أصالة من الاعتقادات والسلوك، فكما ترتكز الاعتقادات على أفعال معينة، تعتمد العواطف أيضا على مفاهيم محددة، فالافتراض بأن مفهوما يكون عاطفة، هو الإلزام بأن تلك العاطفة لا يمكن أن تتعين دون الإحالة إلى ذلك المفهوم، إذن من أجل تعيين عاطفة من الضروري تعيين نوع الشعور، وموضوع العاطفة، والأسس العقلية التي يسوغ المرء بها تلك العاطفة.[1] وحسب رؤيتهم هذا التعيين لا يمكن تحقيقه سوى ضمن مجال العلوم التجريبية فقط.

إذن، يواجه الذين يصفون التجربة الدينية بصفتها شعورا مأزقا حقيقيا، إذا كانت التجربة الدينية غير قابلة للوصف، فلا يمكن استخدامها أساسا تسويغيا للاعتقادات، إذ لا تحتوي على مضمون عقلاني يقدم ذلك الأساس.[2]

ولا بد لنا من وجهة نظر "شبستري" التحرر من كل ألوان العاطفة، وجميع أنماط الشعور؛ لأنها تحاصرنا من كل حدب وصوب، فتسبغ علينا أنا كاذبة، وتطبق علينا كالغيوم، وتدعونا إلى المراوحة والتوقف. وتحرر الفكر من كل هذه الأصفاد يعد حركة ونشاطا وإبداعا، وتعني عدم الرضوخ لأسر أي عاطفة أو شعور. لكن على الرغم من هذا فإن ذلك الفكر ذو ميزتين رئيسيتين: الأولى، قاصر ومحدود، والثانية، إنه مهدد بالعدم، ومرد هذه التجارب إلى أن المحدود أو القاصر ليس بمقدوره أن يتحقق من دون المطلق.[3] إلا أن هؤلاء لم ينتبهوا إلى أنه لا مجال للتعميم خاصة في قضية معقدة كهذه، فليست كل التجارب الدينية عسير علينا وصفها، أو بالأحرى ليس كل مجرِب لتجربة دينية ما عاجز

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 38.

[2] _ المرجع نفسه، ص 51.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 386-387-388.

عن تقديم وصف جلي لتجربته، فهناك من التجارب ما يسهل علينا وصفها بكامل اليسر والدقة.

2-3/ التجربة الدينية باعتبارها ظهورا لليد الربانية في حياة عامة البشر:

يقول "مصطفى ملكيان" تعبيرا عن الدلالة أو المفهوم الثالث الذي قد يراد به مصطلح التجربة الدينية: "(...) أما الصنف الثالث فهو مشاهدة يد الله وتأثيره المباشر دون وسائط في الحوادث الخارقة والمعاجز والكشوف وكرامات الأولياء واستجابة الدعاء (...)".[1] فيضرب لنا "ملكيان" مثالا حول هذا المفهوم (مفهوم التجربة الدينية) فيقول: "(...) مثلا من يلاحظ اختفاء غدة سرطانية بشكل مفاجئ من جسم ابنه المريض، فكأنه يشاهد تدخل الله في شفاء ابنه بعد ما طلب إليه ذلك في الدعاء (...)"[2] وفي واقع الأمر هذا ما شاهدناه في العديد من مواقع التواصل الاجتماعي التي طرحت على صفحاتها أنواعا عدة من الاعجاز الرباني العظيم؛ فرأينا العديد من شهادات الأطباء الذين يذلون بأنه لا أمل من شفاء فلان وعلان من مرض معين، إلا أن الله بقدرته يحدث بعد ذلك أمرا، فكيف لا وهو الذي قال في محكم تنزيله: **"فَإِنَ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا، إِنَ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا"**[3]

من الذين يساندون هذه الدلالة نجد "إدغار شفيلد برايتمن"، حيث يعرف التجربة الدينية في كتابه: (A Philosophy of Religious) أنها كل تجربة يمكن أن تكون لأي إنسان مع الله، فالتجربة الدينية ليست نوعا أو كيفية واحدة من التجارب، بل تختلف وتتعدد باختلاف أفرادها.[4] فتجربتي الدينية تختلف عن تجربة فلان الدينية، وكل إنسان له تجربة دينية خاصة به رغم بساطة ذلك الشخص، فليس شرطا أن يكون رسولا أو وليا أو عارفا لكي تتكون له تجربة مع الله، وخير دليل أننا عندما نبحث في سيرة رسولنا الأكرم "محمد الله صلى الله

---

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات فلسفة الدين، ص 482.

[2] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 156.

[3] _ سورة الشرح، الآيات 5-6.

[4] _ محمد لغنهاون، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 157.

عليه وسلم" نجده أنه كان عبارة عن شخص عادي اشتهر في صباه برعي الأغنام، إلا أن الله جل جلاله خصه بأرقى التجارب الدينية على مر التاريخ، فأنزل عليه الوحي ليكون بذلك خاتم الأنبياء، حيث نشر رسالة الله الموكلة إليه (الإسلام) في جميع أرجاء العالم بعد عناء ومشقة وجهد كبير دام لسنوات عديدة.

هذا ما يؤكده أيضا "محمد لغنهاوزن" برؤيته القائلة: أنه ينبغي الالتفات إلى أن التجربة الدينية ليست التجربة العرفانية فقط، بل قد تكون تجربة عادية لإنسان عادي، ويكفي لحصولها أن يتأمل الإنسان الله في الأمور والأشياء العادية في الكون.[1] مصداقا لقوله تعالى: "**إِنَ فِيْ خَلْقِ ٱلْسَمَاوَاْتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَاْفِ ٱلْلَيْلِ وَٱلْنَهَاْرِ وَٱلْفُلْكِ ٱلْتِيْ تَجْرِيْ فِيْ ٱلْبَحْرِ بِمَاْ يَنْفَعُ ٱلْنَاْسَ وَمَاْ أَنْزَلَ الله مِنَ ٱلْسَمَاْءِ مِنْ مَاْءٍ فَأَحْيَاْ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاْ وَبَثَ فِيْهَاْ مِنْ كُلِ دَاْبَةٍ وَتَصْرِيْفِ ٱلْرِيَاْحِ وَٱلْسَحَاْبِ ٱلْمُسَخَرِ بَيْنَ ٱلْسَمَاْءِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَاْتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُوْنَ**"[2] وكم من نعمة أيضا يظنها أغلب البشر أنها شيء عادي أو أقل من العادي، لكن بعد فقدان أو زوال تلك النعمة عندئذ سيدركون قيمتها الحقيقية، كنعمة البصر التي ننام ونستيقظ ونحن نبصر، نعمل ونذهب هنا وهناك ونحن نبصر ما حولنا، فلا نحمد الله على هذه النعمة العظيمة التي أنعم الله تعالى بها علينا إلى جانب العديد من النعم التي لا تعد ولا تحصى، وأن الأكيد من الأمر نجد الإنسان في غفلة من أمره لا يدرك القيمة الجوهرية للشيء إلا بعد فقدانه للأسف.

فقد ذهب "ماخر" إلى أن كل إنسان متدين، حتى إنسان القرن التاسع عشر، يمتلك تلك التجربة الدينية، وليس هنالك من البشر من لا يشعر في قرار نفسه بالاعتماد على الموجود المطلق، ولم يستثن في رؤيته هذه الفنانين الذين اشتهروا في ذلك العصر بأنهم أكثر الناس بعدا عن الدين، لكنه على العكس من ذلك عدهم أشد الناس تدينا، لأنهم حسب وصفه

[1] _ محمد لغنهاون، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 162.

[2] _ سورة البقرة، الآية 164.

يمتلكون هذا الشعور أكثر من غيرهم.[1] لأنهم قد يعتقدون في أنفسهم أن الفن موهبة مميزة خصهم الله بها دون غيرهم من البشر.

من هنا كان المعنى الأساسي للتجربة الدينية هو المعنى الذي أعطيناه، وكانت التجارب الخاصة، كالظهورات والرؤى والخوارق التي قد تحصل ولا تحصل في نطاق الحياة الدينية لهذا الفرد أو ذاك، خاضعة لهذا المعنى الأساسي، فاختبار الحياة دينيا يعني شعور الجلال الذي يثيره لدينا النظر إلى الوجود كمعطى مقدس، وما يستتبعه هذا الشعور من عمل، هذا يعني أن التجربة الدينية ليست مجموعة تجارب من نوع معين تخص نطاقا محدودا من حياتنا، لكنها الحياة كلها، فلا يمكن للنظرة الدينية القول بأن العالم يعمل وحده معظم الوقت، مع تدخل نادر لله من حين لآخر. وإذا سلمنا بأن الله أساس الوجود، فلا بد من التسليم بأن كل شيء في الوجود مجال عمل لله، وإعلان منه، وكشف له، وإذا شئنا أن نلخص التجربة الدينية بعبارة واحدة لقلنا، إنها دعوة إلى القداسة.[2] لذلك كانت التجربة الدينية الحياة كلها فعلا، لأننا نجد لها تدخلا في جميع مجالات حياتنا، أو كما عبر عنه الفلاسفة سابقا من خلال فكرتهم القائلة: بأن الله موجود في كل شيء.

ويشير "ملكيان" إلى أن أصل وقوع التجارب الدينية من النوع الثالث خاضع تماما ومتأثر بالخصائص العقيدية والعاطفية والإرادية لصاحب التجربة؛ ولعل السر في اختفاء مفاجئ لغدة سرطانية يبعث شعورا بالحضور الإلهي واليد الربانية لدى بعض الناس، ولا يؤدي مثل هذا الشعور عند آخرين، يكمن في التفاوت بين الخصائص العقيدية والعاطفية والإرادية من شخص لآخر.[3] هذا ما يراه أيضا "أديب صعب" فالتجربة الدينية، ككل سواء

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص 363-364.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 90.

[3] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات فلسفة الدين والسلطة، ص 486.

كانت تجربة خلقية، أو سياسية، أو فنية، أو غير ذلك، تتفاوت من فرد لآخر مهما بلغ التشابه في تلك التجارب.[1]

بغض النظر عن رؤية "مصطفى ملكيان" فإن بعض علماء الدين أيضا يرون أن أحد معاني التجربة الدينية، رؤية يد الله بمعنى المشاهدة المباشرة لله في الأحداث الخارقة للعادة، لكن يمكن للساحر كذلك أن يقوم بأعمال مذهلة، ويتصرف من خلال السحر بالخيال فيخدع الإنسان ويوقعه في الشرك والظلال. فالشيخ "محي الدين ابن عربي" يفرق بين أعمال السحرة الذين يستطيعون القيام بالأعمال العجيبة من خلال استعانتهم بعلم السيمياء، وبين كرامات الأولياء من ناحية أخرى؛ فمثلا: يستطيع الساحر بواسطة علم السيمياء أن يعد طعاما، لكن لو أكل شخص ما من هذا الطعام فلا يشعر بالشبع. بعكس ذلك لو كان إعداد الطعام بسبب تمثل قام به أحد أولياء الله، فإن أكلت به شبعت، وإن مسكت فيه شيئا من ذهب أو ثياب، أو غير ذلك بقي معك على حاله لا يتغير.[2]

بعد عرضنا للمفاهيم الثلاثة التي يُعنى بها مصطلح التجربة الدينية عند "مصطفى ملكيان"، نجده يقول: "(...) هذه الصنوف أو الأنواع الثلاثة تسمى تجربة؛ لأن فيها جميعا معرفة مباشرة ومشاهدة (...) أما صفة الدينية الملحقة بهذه التجارب فمردها حسب الادعاء إلى كونها تشهد بالصحة لبعض القضايا الواردة في النصوص المقدسة للأديان المختلفة (...)"[3]

3/ موضوع التجربة الدينية:

إن لكل مفهوم موضوع خاص به، والمواضيع بدورها مختلفة ومتعددة فقد نجدها إنسانا، بيئة، مجتمعا، أو كونا، وغيرها من المواضيع ذات الصلة بالعالم الخارجي، لذلك بعد

---

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 90، 96.

[2] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 483.

[3] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات فلسفة الدين والسلطة، ص 482.

اتضاح مفهوم التجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، لا بد لنا كذلك من تبيان وتحديد موضوعها حسب وجهة نظره.

فكل طرفي معرفة أو علاقة هما الذات والموضوع أو الذات والآخر، سواء كان موضوع المعرفة أو العلاقة علميا أو دينيا، اجتماعيا أو سياسيا، فهو كيان مختلف عن الذات التي تقف إزاءه في علاقة معرفية أو شعورية. وإذا حللنا موضوعا علميا أو فنيا أو دينيا، لوجدنا إلى جانب الخصائص التي قد تكون مشتركة بينها، أن لكل موضوع جوانب تميزه عن الآخر، وهي التي تجعل من هذا علميا ومن ذاك فنيا أو دينيا. وإذا أخذنا لوحة فنية مثلا، فهي كيان مادي، يشترك في بعض خصائصه مع كيانات مادية أخرى كالخشب والورق والخطوط والألوان، إلا أن ما يميز تلك اللوحة عن الأشكال التي نقع عليها في الطبيعة، هو أنها تثير لدى المتذوق أنواعا أخرى من المشاعر وتنقله إلى عالم أوسع من حجمها المادي الضئيل نسبيا. هذا ما يقع في مجال التجربة الدينية أيضا، فإذا أخذنا العالم كله موضوعا للتجربة الدينية، فهو يكتسب لدى المؤمن أبعادا أكبر بكثير من حجمه المادي الذي نألفه، فتتكون لدينا أبعادا لا تنتهي.[1]

3-1/ موضوعها كيانا شخصيا:

التجربة الدينية موضوعها يسلم به المرء أنه كائن أو وجود فائق للطبيعة (الله في ذاته، أو متجل في فعل ما)، كائن مرتبط بالله (تجل لله أو شخص مقدس مثل: مريم العذراء)، أو حقيقة ما مطلقة غير قابلة للوصف مثل: (البراهما أو النيرفانا المطلقة اللاثنائية).[2] فعند العودة إلى الدين الإسلامي نجد أن موضوع التجربة الدينية هو الله جل في علاه، حيث يتجلى لنا سبحانه وتعالى في العديد من الظواهر التي يمكن القول أن الإنسان يغض البصر

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 103.

[2] _ صلاح فليفل الجابري، العقل والاعتقاد الديني التجربة الدينية: ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، ص 479.

عنها، من أبسطها: الخلقة السوية التي أنشأنا الله عليها حيث لا يضاهيها أي مخلوق على وجه الأرض، وهذا إن دل إنما يدل على أن الله موجود فينا، موجود بقدرته وعظمته في كل شيء خلقه وأحسن تركيبه، ناهيك عن المعجزات التي ساقها للأنبياء والرسل باختلاف بيئاتهم وتعدد جنسياتهم، فالكون في حد ذاته بما فيه من كواكب ومجرات وأفلاك إنما يعد تجل لله تعالى.

فقد أجريت أغلب النقاشات لمصطلحات الإله كما تم تصوره في أغلب الديانات كاليهودية والمسيحية والإسلامية، فكشفوا أن الله نفسه هو موضوع التجربة الدينية، باعتباره أزليا، عليما، كلي القدرة، وروحا خيرة بامتياز، فالله لأسباب خاصة به يظهر نفسه للناس بشكل غير طوعي تارة مثل: موسى عليه السلام، ومحمد صلى الله عليه وسلم، والقديس بول، وتارة أخرى لأناس مروا بممارسة صارمة ليقتربوا من الله (مثل الصوفيون)، ويمكن لتجارب أخرى أن تشمل ملائكة أو شياطين، الجنة أو الجحيم، أو موضوعات ذات دلالة دينية. في تقاليد أخرى لا يشترط بالضرورة أن يكون موضوع التجربة الدينية كيانا شخصيا أو حتى كيانا موجبا.[1] وعليه فإن موضوع التجربة الدينية لا يستلزم بالضرورة تجليه عبر كيان شخصي وحسب؛ كتجلي رسالة الله في بعثة رسله وأنبيائه عليهم السلام، إنما يكمن تجليه أيضا في خلقه العظيم من كون واسع لا يقدر الإنسان على إدراكه بمخيلته، أو فيما أوجده سبحانه وتعالى من موجودات غيبية لا يعلمها إلا هو كالجنة ونعيمها، والنار وجحيمها، والملائكة ومهامهم، والشياطين ومكرهم.

3-2/ موضوعها الله ذاته:

إن تجربة الإنسان الدينية هي تجربة مع الله أو ما يعتبره المطلق، وعليه فإن إدراك المرء لوجود الله أو إقراره بوجوده هو جزء من تجربته الدينية. من هنا يأتي التمييز بين

[1] _ مارك ويب، التجربة الدينية، موسوعة ستانفورد، تر: إسلام سعد، د ط، د ت، ص 13.

الوجود الممكن، الذي لا يحمل في ذاته تفسيرا أخيرا لوجوده، والوجود الواجب، الذي يفسر كل شيء آخر. وللحصول على تجربة دينية يشترط أن يكون الله أو الحقيقة المطلقة، إما موضوعا للتجربة أو يفرض موضوعا للتجربة.[1] فهو مختلف نوعا عن كل الموجودات، ولا معنى له إذا كان كبقية الموجودات، فهو الكيان الخالق لا الكيان المخلوق، الكيان اللامحدود لا الكيان المحدود، لا يمكن أن يخضع لمفاهيم الكثرة أو القلة أو الاحتمال. وليس ثمة طريقة أو نظرية كي يقتنع المؤمنون بعدم وجوده، لأنهم انطلقوا من شعورهم بوجوده كحقيقة موضوعية خارج مشاعرهم أو ذواتهم، وما إن تتضح هذه الفكرة حتى تصير أساسا لنظرتهم إلى العالم، ليستطيع المؤمن في ضوئها أن يضع كل شيء في علاقة مع الله، هكذا يلون حياته كلها بلون إلهي أو روحي، ويجعل من تجربته كلها تجربة دينية، ويبقى حضور الله الدائم أهم كثيرا من التجارب الرؤيوية العابرة، التي مهما بلغ صدقها ذاتيا وموضوعيا، ما من طريقة أكيدة لحمل أحد على تصديقها.[2] وللحصول على تجربة دينية يشترط أن يكون الله أو الحقيقة المطلقة، إما موضوعا للتجربة أو يفرض موضوعا لها.[3] لذلك نلاحظ أن الإيمان بوجود الله هو جزء لا يتجزأ من تجربة الإنسان الدينية، بل ويعد شرطا أساسيا لحصولها، كما أن شعورنا بوجود الله فينا وفي هذا العالم ككل، أسمى وأرقى من تلك التجارب الشهودية الصوفية التي قد توقع مجربها في الدهشة والذهول، وعند زوال تأثيرها نجده قد نسي ما شاهده أو أنه عاجز عن وصف ما حدث له.

ففي التقاليد الهندوسية الأرثوذكسية يمكن للمرء بكل تأكيد أن يمر بتجربة عن الإله وكيان آخر فوق طبيعي مثل: لقاء "أرجونا" مع "كريشنا" في "البهاغافاد غيتا"، أما في النرفادا البوذية، الهدف من التأمل هو أن ترى الأشياء كما هي، وهو أن تراها غير مرضية،

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 32-33.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 95-96-97.

[3] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، 2، ص ص 32-33.

وزائلة، وأنها ليست منفصلة عن الذات، فإن ممارس التأمل، بينما يحرز أو تحرز تقدما عن الطريق، يطرح عن نفسه عديد الأوهام والتعلقات.[1] لذلك فإن التجربة الدينية غير مقتصرة على الأديان السماوية من إسلام ومسيحية ويهودية وحسب، إنما نجد لها الصدى الواسع منذ ظهور ما يسمى بالديانات الشرقية في الهند وبلاد فارس والصين وغيرها من العوالم المختلفة أبعادها، فانتشرت الديانة البوذية والطاوية، والكونفوشيوسية (نسبة إلى مؤسسها كونفوشيوس) وغيرها من الديانات المتعددة.

تشترط التجربة الدينية، مواجهة الله أو الحقيقة المطلقة، في حين لا تشترط البصيرة الدينية ذلك. على سبيل المثال: قد يبصر المرء بطريقة تكاثر الإثم ويقنعنا بوصفه لها، بأنها إذا لم تزل الجذور السطحية للشجرة بشكل مستمر من التربة، فإنها ستنتشر بشكل تدريجي وتعيق نمو النباتات الخضراء، وعلى الرغم من أن فهما ما لله ضروريا من أجل فهم مفهوم الإثم (وهو فعل يعصي الله)، إلا أن الفلاح لا يحتاج إلى أن تكون لديه تجربة بالله في ذلك الحدث. وبالطبع يمكن أن تكون التجربة الدينية مصدرا للبصيرة الدينية. إن تجربتي كل من "أوغسطينوس" و"إسحاق" منحتاهما فهما بكل من طبيعة الله، وبخطيئة كل واحد منهما الخاصة. لكن التجربة بالله ليست أساسية للحصول على بصيرة دينية في حين يشترط الحصول على تجربة دينية أن يكون الله أو الحقيقة المطلقة إما موضوعا للتجربة أو يفرض موضوعا للتجربة.[2]

إلا أن هناك من يرى أن الذات والموضوع يبقيان طرفي كل معرفة أو علاقة كما قلنا، فلا يجوز أن نلغي الناحية الموضوعية للتجربة الفنية والدينية ولكل تجربة منفتحة على عالم روحي يتجاوز محدودية المادة. وإذا خفضنا التجربة التي تذهب أبعد من المادة إلى الذاتي، لسلبناها حقيقتها وجعلنا كل تعبير عنها غير مختلف نوعا عن الهذيان وبقية الحالات

[1] _ مارك ويب، التجربة الدينية، موسوعة ستانفورد، ص 14.

[2] _ صلاح فليفل الجابري، العقل والاعتقاد الديني التجربة الدينية: ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، ص 479.

النفسية المنغلقة على ذاتها، أي غير المرتبطة بحقيقة موضوعية خارجها. فليس هناك ذاتية واحدة ولا موضوعية واحدة؛ فموضوع المراقبة العلمية مختلف عن موضوع التذوق الفني أو موضوع التأمل الديني، وموقف الذات يختلف من موضوع لآخر.[1]

بناء على هذا الايضاح نصل لنتيجة مفادها: أن الله جل جلاله موضوع جميع التجارب على اختلافها وتعددها كونه خالقها ومكونها، فلا نستثني من ذلك التجارب العلمية والفنية والتاريخية والجمالية، ... وعلى رأسها الدينية منها.

4/ طبيعة التجربة الدينية:

إن طبيعة الموضوع تختلف من موضوع لآخر، كما أننا أحيانا كثيرة نجد الموضوع الواحد تتعدد وتختلف طبيعته، لذلك فنحن أمام إشكالية تحديد طبيعة التجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان" فنجد:

4-1/ طبيعتها الفردية:

يرى العديد من الفلاسفة والمفكرين أن التجربة الدينية ذات طابع فردي؛ هذا ما أكده الفيلسوف الأمريكي "دافيد هيوم" حيث يرى أن هذه القضية (التجربة الدينية) قد تكون في الواقع مجرد تعبيرا وانعكاسا فكريا لتغييرات باطنية داخل الشخص الشاعر بها، لذلك يمكن أن نسمي تصور الظواهر الدينية تصورا شخصيا نحددها حين ننظر إليها بمنظار الشعور الديني، فالإنسان على صلة بموجود أعلى يترقب منه تحقيق بعض رغباته، هذا الاعتقاد الأولي يضفي على جميع انفعالاته وتجاربه لونا ومعنى.[2] "ويليام جيمس" أيضا من المؤيدين للطبيعة الفردية للتجربة الدينية، حيث ينطلق في تعريفه للدين، ما يفعله الأفراد في وحدتهم

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 103.

[2] _ إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، تر: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1973م، ص ص 143-144.

انطلاقا من علاقتهم مع ما يعدونه إلهيا.[1] معنى هذا أن التجربة الدينية التي تتحقق لدى الشخص الواحد منا، تختلف عن تجربة فلان الدينية من حيث النوع، الشدة، الضعف، التأثير، ... فما يشعر به "أ" من الأفراد لا يمكن أن يتطابق مع ما يحصله "ب" مثلا أو "ه" أو "ج" من شعور، فتلك الأحاسيس الدينية تختلف وتتمايز من فرد لآخر، لهذا صح القول بطبيعتها الفردية.

فمن التجارب الدينية الفردية ما يروي عنها بعض المؤمنين في نطاق حياتهم الدينية، كالرؤى والخوارق، وما تفعله تلك الفئة من الناس التي تنقطع انقطاعا تاما عن الحياة الدنيا، وتهب نفسها للحياة الدينية فحسب (فئة النساك، الرهبان والمتصوفة) فلا يكاد يخلو منها أي دين.[2] فسلكوا سبيل الزهد والابتعاد عن الرغبات الدنيوية، هذه الأخيرة التي تعد في نظرهم خطرا يهدد ويمنع بلوغهم للسعادة الأخروية إن تم الانقياد نحوها والمبالغة فيها.

لذلك انطلاقا من الرؤية "الكيركغاردية" أن تكون مسيحيا، يعني أن يميز الفرد نفسه عن الآخرين ويقف بأفعاله وسلوكاته في الوجود وحيدا أمام الله، فعبادة الله بالنسبة ل "كيركغارد" فردية وشخصية تماما، إذ أن العلاقة التي تقوم على حب الله لا يمكن أن تتشكل عبر صورة جماعية، إنها فردية تماما تنبثق من باطن أعماق الإنسان وعواطفه، ومعاناته الإنسانية إزاء نفسه وأخيه الإنسان، وما عداه ليس إلا نفاقا وهراء؛ فإقحام طرف ثالث بين الله والفرد سواء كانت عائلة، كنيسة، أو دولة، يعني نفي هذه العبادة وتعطيلها، وهكذا كان الايمان فعل وجودي فردي وليس إجراءات إنسانية تقوم بها الجماعة عبر نشاطات طقوسية، إنه إيمان من الأعماق، وليس مظاهر تدين جماعية.[3] وزد على ذلك فإنه رغم وجود ممارسات دينية جماعية كصلاة الجمعة في المساجد المنتمية في أصلها إلى الديانة

---

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 83.

[2] _ المرجع نفسه، ص ص 79-89-90.

[3] _ قحطان جاسم، الإيمان والفرد عند سورن كيرككورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص ص 246-247.

الإسلامية، فنلاحظ أحد تلك المساجد محتشدا بالمصلين، إلا أن هذه الممارسة (التجربة الدينية) تختلف من شخص إلى آخر، فهناك من نجده خاشعا لدرجة أن شعوره يظهر للعيان على شكل بكاء وضعف أمام خالقه، وقد نلمح على بعضهم أيضا آثار الخشية، أما الصنف الآخر قد نجده متماسكا صلبا فلا يطفو شعوره للظاهر، وهو كذلك بالنسبة للسماع لخطبة الجمعة فقد يروي أحد الأئمة بعض من قصص الأنبياء كحسن معاملة رسول الله صلى الله على وسلم لزوجاته، فيبتسم البعض إدراكا لرحمة وعطف ولطف ديننا الحنيف، ولحسن أخلاق رسولنا الكريم الذي جعله الله عز وجل أرقى قدوة نقتدي بها.

لذلك حاول كل من "ماخر" و"جيمس" الدفاع عن الدين بصيانته من النقود الاجتماعية، فأكدوا على الجوانب الشخصية له، وكان في هذا دعم واضح للنزعة الليبرالية؛ التي ترى أن الدين حالة تتصل بالضمير الفردي وتعتبره من الشؤون الشخصية للفرد، لا ظاهرة لها دورها المهم في المجتمع المدني والقضايا العامة.[1]

لكن على النقيض من هذا، يرى علماء الاجتماع أن الطبيعة الفردية للتجربة الدينية التي يطرحها علماء النفس لا تكاد تمثل الدين بل إنها تفقره وتقطع وصاله، فعالم النفس على سبيل المثال يتمسك بالجانب الشخصي للظاهرة الدينية ويجد في التصوف المظهر الديني النموذجي. لكن الدين الباطن في رأي علماء الاجتماع ليس إلا صدى غامضا غير أمين، فالصوفي رجل هوى وتأمل يلائم بين الدين وحياته، وبالتالي لا يجب البحث عن الدين في صوره المشتقة من الشخصية المتقلبة، والاستئناس بحالة الحالمين والشواذ والفلاسفة والملاحدة، علينا أن نرجع إلى السلفيين أصحاب الدين الحي الفعال، إلى ذلك الدين الذي كان سيظل العامل الأساسي في إلهام سائر الشعوب والأفراد.[2]

4-2/ طبيعتها الجماعية:

[1] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 158.

[2] _ إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص 151.

يتساءل "محمد مجتهد شبستري" حول طبيعة التجربة الدينية فيقول: "(...) هل التجربة الدينية التي نتحدث عنها تجربة فردية أم يمكن أن تكون اجتماعية أيضا؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن تكون هذه التجارب اجتماعية عامة تحدد للإنسان مسؤولياته الاجتماعية؟ (...)" ليجيب: "(...) كلا، ليست نظرتي للدين فردية، أي إنني لا أرى الدين أمرا تظهر آثاره على الفرد وحسب. وقد ذكرت مرارا أن العمل السياسي قد يكون جزءا من العمل الديني (...)". وطبعا الفرد هو الذي تحصل لديه التجربة الدينية وليس المجتمع ككل، والمجتمع الذي يتشكل من هكذا أفراد ستكون للتجارب الفردية التي تتكون ضمنه آثارا اجتماعية، وعليه فإن الطابع الفردي للتجربة الدينية لا يعني إلغاء المسؤولية الاجتماعية للأفراد بأي حال من الأحوال. ليس هذا وحسب، بل قد تكون ذاتها مصدرا لمسؤوليات اجتماعية عدة.[1] هكذا نستطيع القول: أن التجربة الدينية ذات بعدين فردي وجماعي، وأن كلا البعدين يكمل أحدهما الآخر ولا يستقيم الواحد منهما دون الآخر.[2] فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل المثال: أحد التجارب الدينية الفردية التي ظهرت لدى معظم الأنبياء عليهم السلام واحدا تلوى الآخر، من خلال تأديتهم للرسالة التي أوكلها إليهم المولى عز وجل، وعندما أصبح لديهم أتباعا من المؤمنين والمؤمنات بفحوى تلك الرسالة، بات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رسالة الجميع بل لنقل التجربة الدينية التي خاضها أغلبهم، إلى أن تداولها معظم البشر على مر التاريخ وصولا إلى عصرنا الراهن.

هذا ما أكده "ماكس فيبر" حينما اعتبر أن الدين يبدأ مع الفرد (الشخصية الكاريزماتية) الذي يعد في نظره المؤسس الحقيقي للمجتمع الديني، فقد كان "فيبر" يستخدم عبارة (كاريزما) لوصف القوة المدهشة الفعالة، التي يتمتع بها بعض الأشخاص وقدرتهم على إيصال معنى القداسة للآخرين.[3] الإنسان الذي تناولته بالدراسة مختلف الحضارات، وخصه

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 140-141.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 84.

[3] _ غريغوري بوم، مستقبل الدين مطارحات إميل دوركايم وماكس فيبر، http://.iicss.iq, 15/03/2024, 11:22، ص 144.

بالوصف الفيلسوف الألماني "فريدريك نتشه" Friedrich Nietzsche (1844-1900) بالإنسان الأعلى (السوبرمان).

وما نجده عند الأفراد من أفكار وممارسات تتجلى في المجتمعات لتتطور وتظهر في مظاهر عظيمة، والطبيعة البشرية بما فيها من قدرة عجيبة على التطور، لا تشاهَدُ سوى في الحياة الخارجية الجماعية، فلا غرابة أن نتوقع من علم الاجتماع التفسير الكامل للوقائع الدينية وجل الوقائع الإنسانية، لذلك تبين الملاحظة أن الدين ما هو إلا مجموعة اعتقادات وأفعال يفرضها المجتمع على معظم أفراده لتطور من وجوده ونموه، وعلى هذا الأساس يعتبر الدين وظيفة اجتماعية.[1] كزرع المحبة والألفة والأخوة بين أفراد المجتمع، وحثهم على التعاضد والتعاون فيما بينهم، لقوله تعالى: "**وَتَعَاوَنُوْاْ عَلَىٰ ٱلْبِرِ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَاْ تَعَاوَنُوْاْ عَلَىٰ ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ إِنَ اللهَ شَدِيْدُ ٱلْعِقَابِ**"[2] فعن النعمان بن بشير –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**".[3]

فالجانب الطقسي من الدين أكثر العوامل التي تؤكد الطبيعة الجماعية للتجربة الدينية وهو الغالب عموما على مستوى معظم الأديان رغم اختلافها وتنوعها، وفي نظر "أديب صعب" يتجلى في صورة أعمال معينة كممارسة العبادة في أوقات محددة أسبوعيا أو يوميا، وفي مناسبات خاصة كالأعياد والتذكارات والاحتفالات، وممارسة الصوم خلال مواسم محددة، والقيام ببعض الشعائر كالعماد عند المسيحيين والختان عند اليهود والمسلمين. فهذه الطقوس كلها تحمل بعدا جماعيا لا فردانيا.[4] فما أصدق مظاهر الود والمحبة التي نشهدها

[1] _ إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص ص 153-157.

[2] _ سورة المائدة، الآية 2.

[3] _ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي البغدادي، البر والصلة، تح: عادل عبد الموحد وعلي معوض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، ط 1، 1413هـ-1993م، ص 1545.

[4] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص ص 79-89-90.

لدى المسلمين أثناء احتفالهم بعيد الفطر وعيد الأضحى المبارك، كلها أجواء تسودها مجموعة من التجارب الدينية الاجتماعية؛ كإحياء صلة الأرحام، وتصالح المتخاصمين، وزيارة المرضى، حتى أن ذاكرتنا لا تغفل عن ذوينا الذين فقدناهم وجميع موتانا وموتى المسلمين، سواء كان ذلك بالدعاء أو بالزيارة.

إذا فما يحصل في الطقوس والشعائر الدينية (الصلاة، الصوم، الحج، ...) كما يرى "أديب صعب"، كلها من قبيل التجربة الدينية الجماعية، وما نراه من تعامل المؤمن مع سواه يندرج أيضا تحت هذا النوع من التجربة. والأخلاق بالنسبة للمؤمن تشكل جانبا بالغ الأهمية من تجربته الدينية؛ فالدين في أحد معانيه هو المعاملة كما ينص عليه الدين الإسلامي. بالإضافة إلى ذلك فإن الفرد بطبيعته كائن اجتماعي هذا إن دل على شيء إنما يدل على أن لكل تجربة بما فيها تلك التي تسمى فردية بعدا جماعيا؛ فالفرد حتى في تأمله الصامت وصلاته الخاصة، يدعو أحيانا كثيرة للآخرين وعندما تكون صلاته ابتهالا وتسبيحا لله، فهو ليس وحيدا لأنه يدرك أن ما يمارسه يفعله سواه من المؤمنين، أو على الأقل من دينه هو، هذا الإدراك يقويه ويمنح تجربته الفردية سندا جماعيا متينا.[1] وما أكثرنا يجلس خاضعا خاشعا راجيا من ربه أن يشفي ابنه الضرير، أو أن يرفع سقم أبويه المسنين، أو أن يسجد باكيا متضرعا للمولى عز وجل كي يمنحه وأهله الحياة السليمة الكريمة.

لكن هناك من يفند الطبيعة الجماعية للتجربة الدينية من بين هؤلاء صاحب الفلسفة الوجودية المؤمنة "سورن كيركغارد"، حيث يرى أن الطقوس الدينية مجرد احتفالات ظاهرية تعقد حياة المؤمن وتسعى لإرضاء العائلة والدولة والطائفة، وبهذه الطريقة حولوا معاناة الإيمان الفردية إلى محض طقوس واحتفالات عائلية لا علاقة لها بالله، لتقوم محبته على المنفعة والحب الذاتيين وحسب، وسعي الكنيسة للحصول على أتباع كثر من خلال الاحتفالات والطقوس الدينية ومحاولة الدولة للهيمنة على الكنيسة، وتحويل الدين إلى مجال

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 83.

وأداة للحصول على السلطة والمنافع والنفوذ والثروة، إنما يعني في نظر "كيركغارد" تغييب إرادة الفرد وتحويل المسيحية إلى مجرد مظاهر خارجية لا تمت بصلة للإيمان الحقيقي الذي ينبع من اختيارات الفرد الذاتية، فطالما أن المسيحية في حقيقتها أن يمر الإنسان بأقصى حالات المعاناة، وأن يعاني مثلما عانى المسيح، فهذه المعاناة إذا لا يمكن تحقيقها في الواقع إلا من خلال الفرد وحده، لأن الحشد ما هو إلا وهم وفكرة تجريدية لا يوجد ما يقابلها في الواقع الملموس.[1]

4-3/ طبيعتها الاجتماعية:

على غرار الطبيعتين الفردية والجماعية فإن "مصطفى ملكيان" يتحدث أيضا عن الطبيعة الاجتماعية فيرى أنه على الرغم من كون التجربة الدينية ذات طابع فردي وأن لكل منا تجربته الدينية، إلا أن هذه الأخيرة لها تأثيراتها الاجتماعية، فمثلا: مسألة شد الناس إلى الدين وثباتهم عليه أو تنفيرهم منه، من وظيفة البنية الاجتماعية وحدها، يقول ما نصه: "(...) إنما السبب هو أننا خلقنا أجواءً تدفع الناس للمعصية حتى بين جدران مطابخهم، أي أننا نحن الذين نبعد الأفراد عن الدين بأعمالنا، لا ذلك المثقف بدراساته النظرية التخصصية التي لا يقرئها إلا القلة ولا يفهمها إلا الأقل، (...)".[2] فيؤكد أنه عندما يحثنا المجتمع بكل قوة وجبروت على أن نكذب ونرائي، لن تكون ثمة فائدة من تطبيل مؤسساتنا الاعلامية ضد الكذب ليل نهار.[3] فما انتشر في المجتمع من رياء ونفاق باسم الدين والتجربة الدينية، نتج عنه نفورا وابتعادا كبيرا عن الدين فضمرت وقلت تجارب الناس الدينية، وما أكثر البشر في راهننا اليوم الذين جعلوا من الدين والتدين مجرد غطاء يتلبسون بكنفه، فنعتاد مثلا: على

[1] _ قحطان جاسم، الإيمان والفرد عند سورن كيركجورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 247-248.

[2] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2002م، ص 221.

[3] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث الفكر الديني، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ص 107.

رؤية أحد الأشخاص يقف دائما في الصف الأول لصلاة الجمعة، لكن عند انقضاءها نراه قد ارتكب جرما كبيرا في حق أخيه ابن أمه وأبيه، فقد يسلب منه ورثا أو يمنع عنه مصلحة ما تنفعه في حياته، ...، هذه المظاهر وغيرها التي أبقت من الإسلام إلا اسمه في زماننا هذا.

ليروي لنا "ملكيان" في هذا السياق: "(...) حدثا حصل لأحد أقاربه، فكان هذا الأخير طالبا في الثانوية، أراد هذا الشاب الالتحاق بإحدى الثانويات ذات الطابع الديني ونجح في الامتحان (...)، في اللقاء سألوه: في أوساطكم العائلية هل تتحجب النساء من الرجال غير المحارم؟ (...)".[1] نقل هذا الشاب لملكيان أنه فكر مع نفسه إذا أجابهم بالإيجاب فقد كذب وارتكب عملا قبيحا، لذلك أجابهم بالحقيقة وأخبرهم أن النساء في أوساطهم العائلية لا تتحجب من الرجال، وهذا ما جعله لا يقبل في تلك المدرسة. يقول "ملكيان" في هذا الصدد: "(...) لذلك يتبين لي أن هؤلاء لا شأن لهم بالواقع، وكأن لسان حالهم حتى لو كان الواقع عندكم سيئا، لكننا نقبلك إذا كنت من أهل الرياء والنفاق، أما إذا كان واقعكم سيئا وكنت صادقا فلن نقبلك (...)".[2] لكن الله سبحانه وتعالى يحذر هذه الفئة من الناس ويقول في كاتبه العزيز: "**إِنَ ٱلْمُنَافِقِيْنَ فِيْ ٱلْدَرَكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلْنَارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيْرًا**".[3] فالشاب إذا كذب في تلك الحالة يعتبر منافقا حيث يظهر للمسلمين إيمانه وهو في الحقيقة كافر مكذب، لكن في سبيل مصلحته لا بد أن يرضي ما حوله باستعمال إيمانه وإسلامه الكاذب، إذ يظهر ما يرضيهم ويخفي كفره وجحوده، فالنفاق في العقيدة كفر غير أن صاحبه لا يعامل معاملة الكافرين لعدم إظهار كفره.[4] إذن فحسب ما يراه "مصطفى ملكيان" مجتمعنا اليوم

---

[1] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة النشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط 1، 2016م، ج 3، ص 485.

[2] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 213.

[3] _ سورة النساء، الآية 145.

[4] _ النفاق من نواقص الإسلام، مقالة متاحة على http: www. Uobabylon-edu iq/uob colleges fileslar/articls/15/04/2018/10,30.

مصاب بهذا الداء إصابة خطيرة، فلو كان ذلك الشاب قد كذب عليهم لقبلوه في مدرستهم مع أن الواقع لم يختلف في شيء، وبالتالي يكون الصدق أسوأ من الرياء والنفاق.[1]

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الجانب المغلوط للدين الذي يمثله ويزعمه بعض أدعياء التدين، فأحيانا كثيرة قد يتخذ بعضهم من الشدة والصرامة مقياسا للدين الحقيقي، متناسين أن ديننا الحنيف دين يسر ورحمة لا عسر وزجر؛ فقد مرت علي قصة واقعية لإحدى الأخوات المراهقات وحدث أن أرسلت الفتاة رسالة تحتوي على سؤال ديني يجول في خاطرها إلى أحد أئمة مساجدنا، فرد على تساؤلها قائلا: أنت كافرة ولا بد لك من التوبة، علما أن تلك البنت كانت من الملتزمات بدين الله عز وجل، لكن بعد هذا الرد الأليم صعقت الفتاة بتلك الألفاظ القاسية التي لا يتحملها حتى بالغ العلم بدين الله، وكان لهذه الكلمات الأثر البالغ في تراجع دراستها، وعدم مزاولة شؤون حياتها بشكل طبيعي، فبقيت تتخبط لسنوات إثر هذا الحكم المباشر الذي لا تتخلله الإحاطة المحكمة العميقة بدوافع ذلك التساؤل، ذلك الحكم الذي لا يمثل من الإسلام ولو ذرة منه، ولحسن الحظ أنها التجأت لإمام مسجد آخر وأوضح لها الأمر بكل يسر ومصداقية، وقدم لها الحجج والبراهين الكافية بطريقة يسيرة جعلت من الطمأنينة والهدوء ملاذها الآمن، فاستقر حالها بعدما سلكت طريقا آخر، وهو طريق اليسر والرأفة والرحمة الذي يمثل من الإسلام لبه وباطنه.

فعند العودة لردة فعل ذلك المدعي بالحكم على كفر فلان وايمان فلان آخر، يمكننا طرح أحد التساؤلات حول هذا الحكم ألا وهي: ألم يطلع هذا الإمام أو غيره من الأشخاص الذين قدموا لنا صورة مشوهة عن الدين، على آراء سابقيهم من عمالقة الفكر الديني كقاضي قضاة قرطبة "الوليد ابن رشد"؛ الذي ارتأى في هذا المجال: أن الإنسان كلما تدبر وتفكر في هذا الكون المتعددة تفاصيله وشذراته، كلما ازداد وعظم إيمانه بالبارئ عز وجل، لذلك لم يغفل "ابن رشد" إطلاقا عن تبيان أهمية ودور العلوم في ترسيخ إيمان الإنسان بخالقه وقدرته

[1] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصر، ص 222.

العظيمة التي تفوق كل شيء، من بين هذه العلوم التي خصها بالذكر "علم التشريح"، وهذا لا يتناقض البتة وما ألفناه في ديننا الكريم من آيات تحث الإنسان على التأمل والتفكر، التدبر والتعقل كقوله تعالى: "**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مِبَارَكٌ لِيَدَبَرُوْاْ آيَاتِهِ وَلْيَتَذَكَرِ أُوْلُوْ الْأَلْبَابِ**"[1] وقوله أيضا: "**أَفَلَاْ يَتَدَبَرُوْنَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوْاْ فِيْهِ اْخْتِلَاْفًا كَثِيْرًاْ**"[2]، وقوله أيضا: "**أَفَلَاْ يَتَدَبَرُوْاْ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىْ قُلُوْبٍ أَقْفَاْلُهَاْ**"[3]

لذلك فإن ديننا الحنيف جوهره التأني والتريث، لا التعجل في إطلاق الأحكام على الآخرين دون مراعاة للمستور أو المخفي، بمعنى: ليس علينا أن نسلك طريق ظاهر الدين ونهمل باطنه، فاللدين كما هو معلوم ظاهر وباطن، جوهر وصدف، وهذا ما نجده في فحوى القرآن الكريم فهناك آيات محكمات واضحة بينة لا تحتاج لتفسير وتأويل، وأخرى متشابهات تتعدد دلالاتها وتأويلاتها، مصداقا لقوله تعالى: "**هُوَ الَذِيْ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَاْبَ مِنْهُ آيَاْتٍ مُحْكَمَاْتٍ هُنَ أُمُ الْكِتَاْبِ وَأُخَرُ مُتَشَاْبِهَاْتٍ**"[4] وقوله أيضا: "**كِتَاْبٌ أُحْكِمَتْ آيَاْتِهِ ثُمَ فُصِلَتْ مِنْ لَدُن حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ**"[5] فمرادنا من هذه الدلالات كلها هو وجوب التزام الحيطة والحذر في توزيع الأحكام دون الإلمام بمجمل مجريات الأمور.

إذن فإن طبيعة التجربة الدينية قد تكون فردية تارة، وتارة أخرى قد تكون جماعية أو اجتماعية، وتكون فردية؛ كشعور الفرد بتدخل لليد الإلهية في تيسير أموره بعدما كان في أشد الظلمات والشدائد، لقوله تعالى: "**اَللَهُ وَلِيُ الْذِينَ ءَاْمَنُوْاْ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الْظُلُمَاْتِ إِلَىْ الْنُوْرِ**"[6] وتكون جماعية؛ كالاحتفال بالأعياد المباركة وغيرها من الطقوس الدينية التي شرعها البارئ تعالى في محكم تنزيله. أما كون التجربة الدينية ذات طبيعة اجتماعية؛

---

[1]_ سورة ص، الآية 29.

[2]_ سورة النساء، الآية 82.

[3]_سورة محمد، الآية 24.

[4]_سورة آل عمران، الآية 07.

[5]_سورة هود، الآية 1.

[6]_سورة البقرة، الآية 257.

فمردها إلى بعض السلوكيات التي يقوم بها ثلة من أفراد المجتمع تحت مسمى تنفيذ الأحكام الشرعية التي أوردها الدين الإسلامي، فيكون لهم الأثر البالغ في تنفير أو تقريب إخوانهم من الدين، وتحصيلهم للتجارب الدينية من عدمها، وذلك من خلال ارتدائهم لثوب النفاق والرياء، وفهمهم للدين على ظاهره وحسب دون الالتفات الى باطنه.

من خلال دراسة ومعالجة هذه النقاط المركزية نصل إلى جملة من النتائج أهمها: أن التجربة الدينية تغتني بمفاهيم مختلفة ومتعددة أبرزها؛ المفهوم الشامل الجامع غير المانع الذي يجعل التجربة الدينية تضم في دائرتها جل التجارب الأخرى؛ كالتجارب الخلقية، الجمالية، الفنية، العلمية، الفقهية وغيرها من التجارب التي لا حصر لها. أما المعنى الخاص للتجربة الدينية فقد خص الله تعالى به رسله الكرام كمحمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، وغيره من الأنبياء الذين سبقوه لهداية البشر بداية بآدم عليه السلام وصولا إلى باقي الأنبياء المتعددة أوطانهم وكراماتهم، كإدريس ونوح، عيسى وموسى، لوط وهود، سليمان وإبراهيم، إسماعيل وإسحاق، يعقوب ويوسف عليهم السلام وغيرهم من الأنبياء التي تتعدد أسماؤهم.

أما "مصطفى ملكيان" فهو يقدم للتجربة الدينية مفهوما خاصا لم يتداوله إلا القلة ولا يعترف به إلا الأقل ولم نعتد عليه إلى يومنا هذا؛ فما يسمى في نظره التجربة الدينية لا يتمحور ضمن إطار الإلهيات والغيبيات والماورائيات فحسب، إنما يتعدى ذلك لينسب إلى حقول أخرى أوسع بكثير، فنجد أن هذا المصطلح يتناوله بالدراسة علماء النفس وذلك لما له من التأثير الكبير على النفس البشرية وسلوكها، وتتناوله أيضا بالتحليل والنقد فلسفة الدين، فما يحاول "مصطفى ملكيان" تبيانه: أن الدين والتجارب الدينية الناتجة عنه لم تعد مجرد تعاليم نظرية، إنما في حقيقتها تعليمات عملية واقعية، لا طالما حيينا في اغتراب عنها لمئات السنين للأسف.

لذلك قام "ملكيان" بوضع مفاهيم متعددة للتجربة الدينية أولها: اعتبار التجربة الدينية معرفة حضورية شهودية؛ تتجلى لدى الرسل عليهم السلام وبعض من الأولياء الصالحين والعارفين. إلا أنه هناك من يفند أحقية هذه التجربة فيرى أنها مجرد ادعاء نفسي محض كون أن العلوم الوضعية لها شاهد على صحة التجربة، أما في الدين فليس ثمة شاهد كهذا، حيث وصلت تلك الانتقادات إلى عنان السماء، أو إلى درجة الكفر ومحاولة انكار وجود الذات الإلهية من الأصل.

أما ثانيها: فهو اعتبار "مصطفى ملكيان" للتجربة الدينية شعورا يغزو كيان الإنسان فيشعر بوجود قوة خفية تتجلى في الوجود؛ لتدير شؤن الكون كله باختلاف تفاصيله ومعاييره، وتعدد أجناسه وكائناته، هذا المفهوم الذي أقره العديد من الفلاسفة الغربيين أهمهم: "شلايرماخر"، "وليام جيمس"، "رودولف أتو"، إضافة إلى الكثير من المفكرين العرب أبرزهم: "محمد إقبال"، "محمد مجتهد شبستري"، "عبد الجبار الرفاعي"، "أديب صعب"، ... هؤلاء كلهم يؤكدون أن التجربة الدينية عبارة عن عواطف وأحاسيس يشعر بها صاحب التجربة ذاته. لكن هناك دوما من يفند المسائل مهما كانت أحقيتها وقطعيتها، وبخصوص هذه المسألة نجد بعض القائلين بلزوم توفر الشعور وصاحبه ومتعلقه، كوننا شهدنا أن هناك العديد من الفلاسفة والمفكرين من شككوا بوجود الذات الإلهية، لذلك لا بد لهم من العودة لدراسة وتحليل براهين وجودها لعلهم يتدبرون ويتفكرون فيها.

المفهوم الآخر الذي تحدث عنه "ملكيان" هو اعتبار التجربة الدينية تجل لليد الربانية في الحوادث العادية للبشر، كالشفاء من الاسقام والأمراض، والتيسير في وظيفة أو بلوغ الأرزاق من مال وبنون، وغيرها من النعم التي أغرقنا بها المولى جل جلاله.

تناول أيضا "ملكيان" بالدراسة والتحليل: موضوع التجربة الدينية حيث يرى أن موضوعها بلا أدنى منازع هو البارئ تعالى شأنه، الذي قد يتمثل في كيان شخصي كتجلي رسالة الله تعالى في رسله عليهم السلام، وقد يتجلى أيضا عز وجل في كيان غير شخصي كالجنة

والنار، الملائكة والشياطين، أو بعبارة أوضح يمكننا أن نعتبر الوجود كله تجل للذات الإلهية.

أما بالنسبة لطبيعة التجربة الدينية فيرى "ملكيان" أن هناك الطبيعة الفردية؛ التي ينفرد بها كل فرد على حدا بشعوره حيال تجاربه الدينية؛ كالدعاء على سبيل المثال فكلنا ندعو الله تعالى ونلح ونتضرع إليه بالدعاء، إلا أن طريقة الدعاء والشعور الداخلي الذي ينتاب كل فرد منا يختلف من فرد إلى آخر. يتحدث "ملكيان" أيضا عن الطبيعة الجماعية للتجربة الدينية؛ حيث أننا نجد الكثير من المناسك والشعائر التي يؤديها المسلمون جماعة كالصلاة والصيام والاحتفال بالأعياد المباركة، وأداء مناسك الحج والعمرة وغيرها من السلوكيات الجماعية الدينية. أما الطبيعة الاجتماعية التي خصها "مصطفى ملكيان" بالدراسة والتحليل فهي تلك الطبيعة التي من شأنها أن تقرب أفراد المجتمع من دينهم أو تبعدهم عنه وذلك حسب فهمنا لجوهر الدين ولبه.

II/التجربة الدينية (أنواعها، نماذجها، خصائصها، عوامل وموانع تحقيقها) عند مصطفى ملكيان

1/أنواع التجربة الدينية

2/أهم نماذج التجربة الدينية

3/خصائص التجربة الدينية

4/العوامل المساعدة على حصول التجربة الدينية وأهم موانعها

II/ التجربة الدينية (أنواعها، نماذجها، خصائصها، عوامل وموانع تحقيقها) عند مصطفى ملكيان

للتجربة الدينية مفاهيم متعددة، لها موضوع محدد، كما أن لكل تجربة دينية طبيعتها المحددة. لهذا فإننا نتساءل هنا حول أنواع التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان؟ فهل يا تراه استنبط أنواع التجربة الدينية من خلال هيكلة مفاهيمها؟ وما هي أهم نماذجها في نظره؟ وفيما تتمثل خصائصها؟ وما هي العوامل المساعدة على حصولها؟ والأخرى التي تحول دون تحقيقها حسب رؤيته؟ كل هذا وذاك يمكننا معالجته بواسطة هذا الفصل الذي تطاله مباحث ومطالب كما هو معتاد في الدراسات العلمية.

1/ أنواع التجربة الدينية:

يقول "مصطفى ملكيان" حول تبيانه لأنواع التجربة الدينية: "(...) كل ما في الأمر أن هذه المعرفة تكون تارة معرفة بالله ذاته (النوع الأول)، وتارة بالظواهر النفسية والروحانية (النوع الثاني)، وتارة ثالثة بالتأثير المباشر لله في بعض الحوادث (النوع الثالث) (...)"[1]

من خلال هذا القول نصل إلى ملاحظة دقيقة ألا وهي: أن "مصطفى ملكيان" اشتق أنواع التجربة الدينية من خلال المفاهيم الثلاثة التي حددها لها؛ بمعنى أن أنواع التجربة الدينية بكل اختصار تنحصر في مفهومها، فكما أقر للتجربة الدينية ثلاثة مفاهيم، فإنه يسلم أيضا بثلاثة أنواع لها، وهذا ما يتضح لنا من خلال قوله السابق، فالنوع الأول؛ ألا وهي المعرفة الشهودية أو كما يسميها البعض التجربة العرفانية، أما الثاني؛ فهي تلك التجربة الدينية التي تنتمي إلى الظواهر النفسية، وتتجلى من خلال الشعور الإنساني بتغلغل الذات الإلهية في الوجود كله، في حين أن النوع الثالث والأخير؛ فهي تلك الحوادث التي تحدث لمعظم البشر جراء مسيرتهم الحياتية، فيكتشفون بحدسهم وشعورهم أنها ما هي إلا تجل

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات فلسفة الدين والسلطة، ص 482.

للقدرة الإلهية، وكل أنواع التجربة الدينية التي سوف نحصيها إنما تنتمي إلى هذه الأنواع الثلاثة التي ذكرها "مصطفى ملكيان" ولا تخرج عنها.

فقد وقف فلاسفة الدين وخاصة الدين مارسوا البحث الواسع بشأن التجارب الدينية على أنواع مختلفة ومتعددة من تلك التجارب، وفي تصنيف شامل نسبي يمكن أن نذكر الأقسام الآتية لها:

1-1/ التجارب العرفانية:

إن أول أنواع التجارب الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، التجارب العرفانية هذه الأخيرة التي يطلق عليها الفلاسفة والمفكرين عدة تسميات مختلفة، أهمها:

_ التجارب شبه الحسية: (العرفانية)

هي التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة التي تحدث عن طريق موضوع حسي مشترك؛ تلك المجموعة من التجارب التي يكون للحواس الخمس فيها إدراك حسي مؤثر؛ كالرؤى الدينية (رؤية الملائكة، سماع الوحي، وتكليم الله لموسى) والشعور بالألم عند خوض التجربة الدينية، فنجد الفيلسوف البريطاني "ريتشارد سوين بيرن" قام بتقسيم هذا النوع من التجارب الدينية إلى أربعة أقسام: أولها: التجارب الدينية بواسطة الشيء المحسوس الداخل في دائرة التجارب العامة؛ بحيث يمكن للإنسان أن يرى الله في صورة شخص مقدس، أو في غروب الشمس أو في المحيط الهادر، فلا شيء من هذه الأمور يمثل الله عينه، بيد أن ذلك الشخص يواجه الله أو الأمر ما وراء الطبيعي من خلال هذه الأمور.[1] ثانيها: التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة عن طريق موضوع حسي عام وغير اعتيادي؛ فقد ادعى بعض الفلاسفة أن تجربة "موسى" تندرج تحت هذا الصنف من التجارب الدينية، فتوقدُ النار في العليقة دون أن تحترق ظاهرة غير متعارف عليها لكنها في المقابل من ذلك حادثة تعرف على تفاصيل

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 176.

أحداثها جميع معتنقي الديانات على اختلافها وتعددها، في حين أن القسم الثالث هو: التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة عن طريق موضوع خاص يمكن وصفه بلغة حسية طبيعية؛ كالرؤى، الكشوف، والمشاهدات، والمثال واضح على هذا النوع من التجارب، كتمثل جبرائيل للنبي الأكرم، وكذلك تمثل الملك (الروح) للسيدة مريم العذراء.[1] مصداقا لقوله تعالى: "**فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًا، قَالَتْ إِنِيٓ أَعُوذُ بِالرَحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًا**"[2] أما القسم الرابع والأخير: التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة عن طريق موضوع خاص لا يمكن وصفه بلغة حسية طبيعية؛ حيث يشعر الفرد بشيء أو يراه، لكنه بمنزلة أمر يستعصي الوصف.[3] وهذا النوع من التجارب الدينية ينتمي إلى النوع الأول الذي ذكره "ملكيان"، ألا وهي التجارب الشهودية والعرفانية؛ والأمثلة حول هذا النوع من التجارب واسعة النطاق أهمها: تجارب الأنبياء عليهم السلام بتعدد أسمائهم وصفاتهم، الذين حايثوا تجربة الوحي السامية والتي لم يخض غمارها ما عداهم من البشر، فقد حدثنا القرآن الكريم عن قصص الأنبياء ومعجزاتهم وكراماتهم، التي ما هي إلا تجارب دينية أو ما يصطلح عليها بالتجارب النبوية؛ كعصى موسى عليه السلام التي جعلها الله تعالى مخرجا لنبيه بغية نجاته من تسلط وبطش الفرعون، إضافة إلى معجزة نبينا نوح عليه السلام الذي أمره المولى تعالى ببناء سفينة للهروب من الطوفان هو وجميع من آمن برسالته، على غرار قصة أهل الكهف التي خلدها التاريخ، ونزلت بصفة سورة كاملة في القرآن الكريم توضح معالم هذه المعجزة، التي أثبتت للبشرية قدرة المولى عز وجل على إحياء الموتى، وأن الله جل شأنه على كل شيء قدير، مصداقا لقوله تعالى: "**اَمْ حَسِبْتَ أَنَ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالْرَقِيْمِ كَانُوْاْ مِنْ آيَاتِنَآ عَجَبًا (9) إِذْ أَوَىٰ الْفِتْيَةُ إِلَىٰ الْكَهْفِ فَقَالُوْاْ رَبَنَآ آتِنَآ مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِءْ لَنَآ مِنْ أَمْرِنَآ رَشَدًا(10) فَضَرَبْنَآ عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِيْ الْكَهْفِ سِنِيْنَ عَدَدَآ (11) ثُمَ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُ**

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 178-179.

[2] _ سورة مريم، الآية 17-18.

[3] _ علي شيرواني، التجربة الدينية ضمن موسوعة فلسفة الدين لإيمان والتجربة الدينية، ص 179.

ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَآ لَبِثُوٓاْ أَمَدًا"[1] والأمثلة في هذا الباب لا تعد ولا تحصى، تستدعي منا دراسة منفردة كاملة.

_ التجارب السماوية:

يشمل هذا النوع من التجارب الدينية الوحي والإلهام أو البصيرة المفاجئة، فهي (التجارب السماوية) تخطر على صاحب التجربة بشكل مفاجئ دون سابق تمهيد أو توقع؛ وإن الوحي على سبيل المثال يعد نوعا من التجارب الدينية السماوية، وهو نوع من التلقي والشهود الغيبي الذي لا يتطرق إليه الخطأ والباطل أبدا. على خلاف ما يتداوله العرفاء من خلال تجاربهم العرفانية، حيث يصرحون بأن ما يشاهدونه من شهود ومكاشفات قد يحتمل الخطأ والبطلان، أو أن يكون سوى سرابا من صنع الوهم والخيال، فالتجربة العرفانية ماهي إلا تعبير وتفسير يقرره العارف عن تجربته، وقد يكون ناقصا أو خاطئا أو متأثرا بالمناخ الثقافي السائد في عصره والمهيمن على ذهنه، وهذا الأمر لا يجد لنفسه طريقا فيما يتعلق بالتجربة النبوية، فهي تحمل رسالة خطيرة لذلك فالنبي عندما يتلقى الوحي يكون مأمورا بإبلاغه وإيصاله إلى الآخرين كما نزل عليه دون تغييره أو تحريفه. لأنها (التجربة النبوية) تهدف إلى تنظيم وترتيب العلاقات الإنسانية، والأهم من ذلك تحديد علاقة الإنسان بربه وخالقه.[2] لذلك فما يطلق عليه بالتجارب السماوية تصنف أيضا ضمن التجارب الشهودية التي أقرها "مصطفى ملكيان"؛ ويختص بها الأنبياء والرسل دون غيرهم، فيرون من الرؤى مالا يراه دونهم، وتتجلى لهم كشوفات ربانية تطلعهم على أسرار الوجود، أما الهدف الأقصى منها هو هداية قومهم وشعوبهم للمسار الصحيح واتباعهم لما يخدم مصالحهم الدنيوية والأخروية.

_ التجارب العرفانية:

[1] _ سورة الكهف، الآيات 9-10-11-12.

[2] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 179-181-182.

هي التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة دون توسط أي موضوع حسي وأن يُدرك المرء الله حدسيا وبشكل مباشر؛ هذا النوع من التجربة الدينية غالبا ما تعبر عنه الحالات التأملية العالية للهندوسية والبوذية: فقد ينقطع الصوت للشخص المريد، ويتوقف لديه التفكير والتأمل والشعور والشهيق والزفير...[1] أما في ديننا الإسلامي كان الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا نزل عليه الوحي تغير حاله وظهرت عليه علامات ليست بالعادية، منها: شدة التعرق، فكان جبينه يقطر عرقا حتى في الجو شديد البرودة. فلا يوجد أصدق مثال يمكن أن نحصيه في مسألة التجارب العرفانية كوحي رسول الله "محمد" صلى الله عليه وسلم ولا تحاديه في المرتبة أي من التجارب الأخرى. وما أعظم واقعة الإسراء والمعراج التي يمكن أن نعدها تجربة دينية خص بها الله تعالى نبيه الكريم وذلك مصدقا لقوله تعالى: "**سُبْحَانَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَىٰ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَى ٱلَّذِي بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ**"[2]

هذا ما أكده الفيلسوف الأمريكي "إدغار شيفلد برايتمن" عند تعريفه للتجربة العرفانية بأنها: الوعي بالله دون واسطة، ولا يتجسد ذلك الوعي عن طريق العقل أو الإرادة الفردية أو الجماعية، إنما يتأتى من الله مباشرة.[3] فقد صنف "أتو" التجارب العرفانية إلى نمطين: الأول: التجارب المرتبطة بالعرفان الاستنباطي، أما النمط الثاني: التجارب المرتبطة بعرفان مشاهدة الوحدة.[4]

إذن، فإن التجارب الدينية متنوعة ومتعددة وهذا ما أقره "عبد الجبار الرفاعي"؛ فهناك ما يسمى بتجربة الانجذاب والهيبة، تجربة الاعتماد، تجربة الأمل، تجربة الحب، ...، وأن النوع الأعمق والأرقى لهذه التجارب ما عاشه الأنبياء والأولياء والمتصوفة والقديسين، إذ كانت

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 35.

[2] _ سورة الإسراء، الآية 1.

[3] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 157.

[4] _ علي شريواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 186، 188.

لهم تجارب دينية عميقة جدا.[1] فما أكثر التجارب العرفانية الدينية التي خص بها الله تعالى عباده، وما عسانا في هذا الصدد إلا أن نذكر معجزة سيدتنا "مريم" العذراء التي اتهمها قومها بارتكاب المعصية عند حملها بنبي الله "عيسى" عليه السلام، هو الآخر الذي وهبه الله تعالى القدرة على شفاء المرضى وإحياء الموتى بتوفيق من المولى جل جلاله، ولا تفوتنا أيضا معجزة نبينا "إبراهيم" عليه السلام؛ حين ألقاه قومه في النار بحجة تحطيمه لأصنامهم ودعوته لهم للإيمان بالله عز وجل، إلا أن الله على كل شيء قدير وبفضل قدرته العظيمة التي ليس كمثلها شيء، فقد نجاه من تلك النار سالما غانما، مصداقا لقوله تعالى: "**قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ**"[2]

1-2/ التجارب النفسية الشعورية:

ثاني أهم أنواع التجارب الدينية حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، هي التجارب النفسية الشعورية، يطلق عليها مسميات مختلفة، أبرزها:

_ التجارب المقدسة:

يرى "أوتو" أن التجارب المقدسة تتجلى في ثلاثة أنواع من المشاعر والأحاسيس الخاصة؛ أما النوع الأول شعور بالتبعية والارتباط، فنحن لسنا سوى مخلوقات ممكنة الوجود في حاجة لذلك الموجود الأسمى واجب الوجود. أما النوع الثاني فهو الشعور بالخوف الديني أو الخشية الدينية أمام ذلك السر المهيب. في حين أن النوع الثالث هو شعورنا بالشغف والشوق إلى ذلك الموجود المتعالي.[3]

أما هذا النوع من التجارب فيصنف ضمن التجارب النفسية (الروحية)، وهي الأكثر انتشارا في ديننا الإسلامي، وما أكثر تجاربنا التي تحاكي هذا الشعور المنفرد المتميز؛ فكم

[1] _ عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي تحديث التفكير الديني، ص ص 129-130.

[2] _ سورة الأنبياء، الآية 69.

[3] _ علي شيرواني، التجربة الدينية ضمن موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 186.

من مريض طريح الفراش رغم نهش المرض لجسده وروحه، إلا أنه لا يفقد يقينه وأمله من قدرة الله تعالى في شفاءه، فالله جل في علاه أرحم وأحن بنا من آبائنا، وهذا ما ورد في الحديث القدسي: حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش سمعت أبا صالح عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال النبي صلى الله عليه وسم: "يقول الله –تعالى– **أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ، ذكرته في ملإ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبرا، تقربت منه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**"[1]، ونجد أيضا الكثير منا من يخشى ارتكاب الآثام والمعاصي، خوفا من غضب المولى تعالى فإما يحرم في الدنيا من رحمة الله الواسعة، أو قد يحرم في الآخرة من لقاء ربه والنظر لوجهه الكريم.

1-3/ التجارب العادية لعامة البشر:

التجارب الدينية العادية التي يعيشها عامة البشر، تعد في نظر "مصطفى ملكيان" ثالث أنواع التجارب الدينية، لها مسمياتها المختلفة والمتعددة، من بينها:

_ التجارب التفسيرية (العادية):

يذهب صاحب هذه التجربة للنظر لتجربته على أساس مجموعة من التفاسير السابقة؛ من قبيل أن يعتبر المسلم موت ابنه إنما هو عقوبة له على معصية اقترفها في وقت مضى، ومنه فإنه سوف يشعر بالحزن والغبطة ومن ثم يصبر على ما أصابه. عندها يمكن تسمية هذا الشعور تجربة دينية. فمن خلال الاستعانة بالشبكة التفسيرية السابقة، يمكن إضفاء صبغة دينية على جميع وقائع حياة الإنسان وأحداثها وتجربتها بشكل ديني. لذلك فإن النقطة المحورية بهذا النوع من التجارب، هو ذلك التفسير الذي يقدمه الشخص للحادثة مهما كانت بساطتها، إلا أنها طبقا للتفسير الخاص الذي يخلعه عليها الفرد المتدين يمكن أن تكون

[1] _ إقبال فاضل محمد المسري، دراسة حديثة تحليلية لقوله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم–جامعة ألمنيا، ص 1189.

منشأ لأكثر الحوافز وأشد الدوافع المحركة في وجود الإنسان.[1] وهذا النوع من التجارب الدينية، ينتمي إلى النوع الثالث الذي ذكره "مصطفى ملكيان"؛ فمن منا من لم يعتقد في داخله أن ما يحدث معه من عقبات وأمراض وأسقام وتعطيلات، ورسوب في بعض مطبات الحياة، إنما يعود لما ارتكبه من معاص وذنوب اقترفها في حق نفسه، النفس التي أوصانا بها الله جل شأنه، فإنها أمانة نحاسب عليها يوم لا ينفع لا مال ولا بنون، يوم ينفخ في السور وتبعث الأرواح عند خالقها، والكثير منا عند مرورهم بأوقات عصيبة متأزمة جراء مشكلات اجتماعية، صحية أو نفسية، يحدثون أنفسهم قائلين: ربما حالة الحزن التي نحن عليها، نتيجة لمعاصينا وآثامنا والله عاقبنا بها لكي نعود للهدي الصحيح، ونسير على الصراط المستقيم الواضحة معالمه.

_ التجارب التجديدية:

إن التجارب التجديدية تعد من أكثر أنماط التجارب الدينية شيوعا، يظهر بفضلها إيمان صاحب التجربة فتؤدي إلى حصول تغييرات هامة في الحالة الروحية والأخلاقية له، فيشعر أن الله يعمل على هدايته في ظرف خاص ويأخذ بيده نحو الحقيقة.[2]

أما هذا النوع من التجارب فمرده إلى النوع الثالث من التجارب الدينية التي ذكرها "ملكيان" (التجارب التي تظهر من خلال التأثير المباشر لله في بعض الحوادث)، والأمثلة التي تساق في هذا المجال كثيرة ومتعددة: فمن لم يتعرض منا في هذه الدنيا الزائلة الفانية للظلم من غدر للأصدقاء، وطعنات للأقارب، ونكران للمودة من أقرب الناس إلينا، لذلك فقد وردت أحاديث كثيرة عن الظلم تجير المظلوم وترفع من شأنه من بينها: قول الله جل جلاله في الحديث القدسي: "**وعزتي وجلالي لأنصرنك ولو بعد حين**"، فنجد المولى تعالى ينصر المظلوم والمغدور به إما برفعة في الدنيا، أو سكينة في القلب، أو أن يجد العوض من الله

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 175-176.

[2] _ المرجع نفسه، ص 182.

فيرزقه بدل ما خسره أجمل وأرقى، وما أعظم قصة نبينا "يوسف" عليه السلام فهي أبرز مثال يمكن أن نتعظ به فيما يخص مسألة الكيد والظلم والغدر، فقد تعرض عليه السلام للضغينة من أقرب الناس إليه ألا وهم إخوته أبناء نبي الله "يعقوب" عليه السلام، ومع ذلك فإن أنفسهم الأمارة بالسوء قد جرت عليهم وألقوه في الجب ظلما وحسدا، إلا أن المولى تعالى جعل في ذلك الحدث حكمة عظيمة فلولا كيد إخوة "يوسف" ومكرهم به، لما أصبح فيما بعد عزيز مصر، وساهم في نشر دين الله تعالى فآمن العديد برسالته. لكن رغم كل هذه القصص التي خلدها التاريخ وأحصاها القرآن الكريم في سور مستقلة تحتوي على حكم ومواعظ جوهرية، إلا أننا لم نتعظ بعد للأسف؛ فهناك اليوم من يشمت بأخيه المسلم الموحد عند مرضه، بل ولا يكتفي بذلك فقط وإنما يحكم على ما أصابه من ضر، أنه ما هو إلا انتقام من المولى تعالى على ما ارتكبه من آثام، فقد شهدنا موقفا في أيامنا هذه لم نكن نتوقعه من أبناء جلدتنا وديننا، حيث أن هناك أحد الدعاة المعاصرين المعروفين ألا وهو الداعية الأردني ذو الجنسية الإماراتية "وسيم يوسف" الذي أصيب للأسف بمرض السرطان، إلا أنه رغم مصيبته هذه تلقى الشماتة والهجوم والانتقاد من الكثيرين، وليسوا أي كثيرين بل أولئك الذين يدعون اتباع نهج السلفية، والسبب هو اختلافهم معه في بعض القضايا الدينية. هنا نتعجب ونطرح سؤالا جوهريا: أهذا هو ديننا؟ أهذا هو الدين الإسلامي الحق؟ لنجيب: أبدا، الدين الجوهري الحق أوصانا بأن ندعوا لبعضنا بالهداية، وأن الدعاء يجوز ولو لغير المسلم، أن ندعو لبعضنا البعض بالصلاح، فديننا علمنا أبرز معالم الإنسانية التي تكمن في: الأخوة والرحمة والمحبة وتقبل الآخر الذي يختلف عني وغيرها من الخصال الأخلاقية السامية، لا الشماتة والتبجح وإطلاق الأحكام بدل الخالق، فهذا ليس من وظيفتنا نحن البشر، إنما هي من حق الخالق تعالى وحده، فلا ندري رحمة الله على من تسري ربما من تشمت به اليوم، ستجده فيما بعد في أعلى رفعة ومقام، أما ذلك الشامت فقد نجده في الدرك السفلى من النار.

2/ أهم نماذج التجربة الدينية:

على مر التاريخ وانطوائه شهد العالم أجمع، نماذج مختلفة ومتعددة للتجارب الدينية، منها من تقارب الخيال بل تضاهيه، ومنها ما تثبت لنا حقائق توازي العلوم الحديثة وتفوقها، ومنها ما يحايثه بعضنا من خلال تجاربه اليومية.

2-1/ التجارب الدينية المتطرفة (المغالية):

فكم من شخص تواجد بمصح للأمراض العقلية وروى أن أحد الأنبياء حال فيه، أو زعم أن ما ينطق به وحي من الله، لا تقتصر هذه الظاهرة على دين معين إنما تشمل جميع الأديان باختلافها وتعددها، والأمثلة على هذا النوع من التجارب في الديانة المسيحية لا تعد ولا تحصى على ادعاء هذا أو ذاك من الناس أنه المسيح، أو أنه يسمع أصواتا من عالم الروح من الله، أو أن "يسوع" نفسه تنبئه بحدث سيحصل في زمان ومكان محددين، كانتهاء العالم، أو توكّل له مهام يجب عليه فعلها أو نقلها للآخرين وروايات الخوارق في المسيحية كثيرة جدا، يكاد لا يمر يوم واحد من غير أن نسمع بها في جزء من هذا العالم.[1] هذا لا يقتصر على الديانة المسيحية وحسب، إنما شهدنا بعض التجارب المغالية والمتطرفة في الديانة الإسلامية لاسيما لدى الحركة الصوفية، التي سلك أتباعها طريق في الحياة من العزلة والفقر والانقطاع عن ملذات الحياة من أكل وشرب ورغبات جسدية، فحسب وجهة نظرهم هذا كله يخولهم للتفرغ لعبادة الخالق من إقامة للصلاة وقراءة القرآن وقيام الليل، بغية التقرب من الله وجهاد النفس وتطهير القلب من الدنائس، والصوم الكلامي وكثرة الخلوات، والعكوف على العبادة فحسب وترك كل زخرف الدنيا من الأعمال الدنيوية مهما بلغت أهميتها. كل هذه السلوكيات قد نراها في ظاهرها أمر إيجابي بل وإضافة مثمرة للدين الحق

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 84.

لكن في حقيقتها إنما هي جلد للذات الإنسانية لا غير ذلك فالدين الحق هو الدين المعتدل الذي يوازن بين مطالب الروح والجسد في إطار ما شرعه البارئ تعالى.

أما في يومنا هذا وفي عالمنا الراهن ففي قضية فلسطين الجريحة، أدلى بعض الجنود الاسرائيليين بعد هزيمتهم من طرف حركة حماس بشهادات أكثر ما يقال عنها أنها أقرب إلى الخيال فقد قيل أنهم أحسوا بقوى إلهية خارقة ما غير مرئية سلطها الله عليهم لتهلكهم، فمن وجهة نظرهم ما شاهدوه ليس طبيعيا وليس من فعل الانسان وحده.

ثم إن أحد أديان الشرق الأقصى (الديانة الطاوية) تمثل أبرز نماذج هذا النوع من التجارب الدينية المتطرفة، ففي القرن الميلادي الأول أسس أحد الطاويين يدعى "تشانغ لينغ" حلقة سرية للتأملات الصوفية غرب الصين، دعا نفسه المعلم السماوي مدعيا أن "لاوتسو" نفسه أَوكَل إليه تلك المهمة بعد ظهوره له من عالم الروح، فزعم "لينغ" أنه اكتشف الشراب الذي يمنح الانسان الخلود. أما في القرن الميلادي الرابع ظهر طاوي آخر باسم "كو هنغ"، وضع كتابا حول الأمور السحرية، يبين بواسطته بعض الطرق التي تمكن الإنسان من السيطرة على أحداث الطبيعة، والاختفاء عن القوم بحيث يصبح المرء غير مرئيا أو يتمثل على أي شكل شاء أو يطير في الهواء...[1]

هؤلاء حالهم حال الخرافة والخيال فلا قدرة كهذه إلا قدرة المولى تعالى، الذي إذا قال للشيء كن فيكون، أما غير ذلك فكلها إنشاءات بشرية لا أساس لها من الصحة، وذلك باعتبار أن الخيال الإنساني واسع النظير، وهذا ما لاحظناها في العصر الحالي من خلال التطور التكنولوجي الذي أنتج رواده أفلاما أكثر ما يقال عنها أنها أقرب إلى الخيال فلا علاقة لها بالواقع ولا بالمنطق ولا بالحقيقة إطلاقا، ويعجز العقل الإنساني عن تصديقها.

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 84-85.

أما في الديانة الإسلامية فقد ارتبط هذا النوع من التجارب ببعض الممارسات الصوفية الذين اجترحوا كرامات وعجائب عدة، فانبثقت إثر ذلك ظاهرة عبادة العامة للأولياء وأصبح الولي يحتل مكانة بارزة في المجتمع، ليقع بعض أفراده في إشكالية تأليه الذات الإنسانية (الولي الصالح) وكانوا يظنون أنه معصوم عن الخطأ، يُروى عن بعضهم أنهم (المتصوفة) كانوا يتخذون الشكل الذي يريدونه. من أشهرهم "عبد الله الموصلي" الملقب ب "قضيب البان"، تقول الرواية أن قاضي الموصل أمر بالقبض عليه وتسليمه للوالي من أجل معاقبته، لكنه أخذ يتحول لهيئات مختلفة حتى أنه اتخذ شكل القاضي نفسه، فندم القاضي على عدائه له ليس هذا فحسب بل أصبح في النهاية أحد أتباعه المخلصين.[1] وما يؤسفنا اليوم حقا أن مثل هذه الظواهر (أخذ بركة الأولياء الصالحين)، لا زالت قائمة إلى يومنا هذا، فيذهب البعض إلى أضرحة أحد الأولياء، والعجيب من الأمر أن كل منطقة لها وليها الخاص بها، فيقتنون أكياسا مليئة بأشهى أنواع الأطعمة بغية تقديمها كقرابين؛ لطلب الشفاء، أو قضاء حاجة، أو طلب رزق معين، ومنهم من يتمادون أكثر في عادتهم هذه فيذبحون أغناما أمام تلك الأضرحة ظنا منهم أن هذه المناسك دربا لاستجابة الدعاء. وهذا أقصى ما نقول عنه أنه من قبيل الشرك لا من ترهات الجهل؛ لأننا عادة ما نجد حتى كبار السن رغم ما شهدوه من معارف دينية إلا أنهم لا يزالون مصرين على ممارسة هذه العادات والإيمان بها.

أما الجانب الإيجابي من الأمر، أنه رغم تطرف بعض الحركات الصوفية على أيدي غلاتها إلا أن فحواها كان يعبر عن الكثير من الإبداعات النبيلة من شعر وأدب، كما أن هذا الضرب من التجارب ينتمي إلى حقل الأديان الشعبية التي تلبي ما تحتاج إليه مخيلة العامة من خوارق وأساطير. لكن السلطات الدينية حذرت من اتباع هذه الظواهر المتطرفة، وإن كانت نابعة من صدق وحرارة في الإيمان. لذلك يدعو الفيلسوف البريطاني "توماس

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 85.

هوبز" Thomas Hobbes (1588–1679) إلى التزام الحيطة اتجاه بعض التجارب الدينية التي يعجز العقل الإنساني على استيعابها، لأن البشر معرضون للخطأ وقد يختلقون من ذهنهم بعض الروايات الخيالية نتيجة نسيانهم لما خيل إليهم.[1] وما يمكن ملاحظته أن معظم البشر يفتقرون لمثل هذه التجارب فهي تحصل للخواص منهم فقط، وإذا اختزلنا الدين في التجربة الدينية نكون قد حصرناه بفئة معينة ليس إلا.[2]

2-2/ التجارب النبوية:

إن الذين يرون أن الدين كله تجارب دينية، يعتبرون الوحي أيضا تجربة دينية سامية حظي بها الرسول صلى الله عليه وسلم، لذلك فإن تجارب الأنبياء تجارب دينية ذات مستوى أعلى.[3] وأن النبي "محمد" لا يعد المؤسس الوحيد للإسلام إنما كان له مؤسسون كثر ابتداء من "إبراهيم" عليه السلام كما خطته كتب التاريخ، إنما هو خاتم الرسالة ولا يعني ذلك ختم الصلة بين الإنسان وربه، بل استمرت الولاية والقداسة عبر التجربة الدينية.[4] هذه التجربة التي لا يبلغها إلا الإنسان المؤمن الصادق إيمانه، فبعد وفاة خاتم الأنبياء "محمد" رسول الله صلى الله عليه وسلم، تداول الصحابة رضوان الله عليهم علمه ودينه ورسالته، فتناقلتها الأجيال فيما بينهم وعلمونا سنته وسيرته النبوية الشريفة وبذلك لم تنقطع رسالته، وأصبح لكل مؤمن بدعوة خاتم الأنبياء والرسل تجربة دينية خاصة به، وهذا ما يُقصد باستمرارية الوحي؛ بمعنى استمرارية تأثيره فينا من خلال التجارب الدينية التي تحصل معنا، منذ أن بلغت المنية رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، فلا زلنا اليوم نقتدي برسولنا الكريم في تطبيق سنته؛ وأبسط مثال على ذلك: أننا نعتمد أذكاره المأثورة في

---

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 85.

[2] _ محمد مجتهد شبستري، الهرمينوطيقا وتعدد القراءات، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 106.

[3] _ المرجع نفسه، ص ص 104-105.

[4] _ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى التنزيل الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 203.

صحيحي مسلم والبخاري، وهذا في حد ذاته أحد التجارب الدينية، ولا يقتصر ذلك على وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته فحسب، بل إننا نتخذ من الأدعية الواردة في القرآن الكريم لجميع الأنبياء أورادا وحرزا من كل أذى؛ كدعاء يونس عليه السلام عند الكرب، لقوله تعالى: "**وَذَا اَلنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِيْ اَلظُّلُمَاتِ أَنْ لَاْ إِلَهَ إِلَاْ أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِيْ كُنْتُ مِنَ اَلظَالِمِينَ**"[1] ودعاء أيوب عليه السلام عند السقم مصداقا لقوله تعالى: "**وَأَيُوبَ إِذْ نَادَى رَبَهُ أَنِي مَسَنِي الضُرُ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَاحِمِينَ**"[2] وقد ورد أيضا في سورة طه قوله تعالى: "**قَالَ رَبِ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (25) وَيَسِرْ لِيْ أَمْرِي (26) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِيْ(27) يَفْقَهُوا قَوْلِي(28)**"[3] هذه الآيات وغيرها؛ جميعها تجارب دينية قام بها أنبياء الله عليهم السلام على اختلافهم وتعددهم، أما اليوم فقد أصبحنا نحن كمؤمنين بدين الله الحق، نجعلها كأوراد يومية تقينا من الأسقام، وتخرجنا من الظلمات إلى النور، وفي الوقت ذاته تعد كتجارب دينية مصغرة تعبيرا عن الإيمان الداخلي الذي يسعنا.

لذلك فقد أشار "ابن عربي" إلى هذه النقطة (استمرارية الوحي) حيث يعتبر الفهم الباطني للقرآن بمثابة وحي: حجته في ذلك أن الله قام بتنزيل الكتاب على قلوب الأنبياء، لذلك فإنه كفيل بتنزيله أيضا على قلوب بعض المؤمنين.[4] بالإضافة إلى أنه يرى أن التجربة النبوية لا يصلها المريد بمجرد اتباع الطرق والأحوال التي يمارسها بغية الوصول إلى الله، إنما تحصل لأولئك الذين يصطفيهم الله بعنايته الإلهية ثم إن الأنبياء هم الوحيدون الذين حظوا بهذه التجربة رغم تنوع أشكال الوحي وتعددها، لذلك فإن الوحي الرسالي يختص به الأنبياء وحسب.[5] فقد خص الله تعالى أنبيائه عليهم السلام بالوحي دون غيرهم من البشر، لغرض هداية الإنسانية وتبليغهم الدين الحق، وإخراجهم من جهل الخرافة والأساطير، وغياهيب

---

[1] _ سورة الأنبياء، الآية 87.

[2] _ سورة الأنبياء، الآية 83.

[3] _ سورة طه، الآيات 25-26-27-28.

[4] _ محمد مجتهد شبسري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 412.

[5] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص 386.

الخوارق والترهات التي كانوا عليها؛ من عبادة للأصنام والشمس والقمر والنجوم وغيرها من الظواهر الطبيعية،...، فواجه أنبياء الله تعالى عند تأدية رسالتهم عوائق وعقبات، ومخاطر عدة مقابل محق هذا الجهل الفتاك بالأمم، ونشر المعرفة الدينية المعتدلة، فمن الأنبياء من قُتل ك"زكرياء" وابنه "يحيى" عليهما السلام، ومنهم من عذب وضرب واتهم بالجنون من طرف قومه كرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومنهم من حاولوا إحراقه ك"إبراهيم" عليه السلام. لهذا تعتبر التجارب النبوية أرقى التجارب على الاطلاق، فهم الذين حملوا عناء ومشقة تبليغ دين الله الواحد الذي لا إله غيره، فوضع الله تعالى في نفس كل واحد منهم خصال وكرامات ومعجزات ربانية تميزهم عن باقي خلقه، يقف حيالها غيرهم من البشر موقف الدهشة والخشوع، وقد يصل بعضهم إلى حالة الإغماء والانهيار، هذا إذا لم نقل الهلاك، وبعد اكتمال الوحي مع رسولنا الأكرم محمد صلى الله عليه وسلم، اتعظ واعتبر العديد من القامات الدينية الذين عاصروه فأصبح لبعضهم تجارب دينية مشتقة من تجارب نبيهم الأكرم.

يرى كذلك "شبستري" أن الفلاسفة منذ القدم يرون أن الوحي ضرب من التجربة الدينية، هذا ما نشهده من خلال أفكار "أبي حامد الغزالي" (1111)؛ لذلك فإن الإيمان بالنبوة حسب وجهة نظره لا يتحقق إلا لؤلاءك الذين يعتبرون الظواهر من معاجز وغيرها آيات تدل على وجود الله، أما بالنسبة للذين ينكرون دلالتها فلا تثار لديهم قضية الإيمان بالنبوة من خلال هذا النهج. لذلك فإن إيمان البشر بوجود الله في الظواهر إنما يدل على الصلة المتينة بين الانسان وربه. ويؤكد "الغزالي" في كتابه المنقذ من الضلال أن الذي يتاح له الإيمان بالأنبياء هو من يكون في قلبه نموذجا مصغرا لما شعر به فؤاد النبي وحصل له.[1] هذا ما يطرحه كذلك العلامة "محمد إقبال" (1877-1938) من خلال رؤيته القائلة بأن النبوة نوعا من الوعي الذاتي الباطني والتجربة الدينية، يقول ما نصه: "(...) النبوة نوع من الوعي

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 410، 413.

الذاتي الباطني (...) يثار النبي بواسطة هذه التجربة، وبفضل إثارته هذه يكشف عن مسارات جديدة (...)"[1] لذلك نجد أن الوحي أسمى أنواع التجارب الدينية وأعلاها على الإطلاق، ولا تضاهيه في الدرجة ما عداها من تجارب البشر الآخرين، بما في ذلك تجارب الصحابة والعرفاء والأولياء، أما ما يحدث لهؤلاء من تجارب دينية إنما يعتبر نموذجا مصغرا عن الوحي الذي جاء من أجل الدعوة للإيمان بدين الله الأحد والتصديق بوجود رب السماوات والأرض، هذا الأخير الذي يعد عنوان كل التجارب الدينية التي خاض غمارها جميع البشر بطرق مختلفة ومتعددة: فمنهم من خاضها خشية من رب العباد، ومنهم من جربها حبا وفناء فيه، وهناك من جعل من الوجود الإلهي بلسما لمآسيه وأحزانه وعثراته.

فمن قصص الأنبياء التي تعد من أهم نماذج التجربة الدينية نجد قصة "إبراهيم" عليه السلام عندما طلب منه الله تعالى أن يذبح ابنه "إسماعيل" الذي وهبه إياه بعد صبر كبير رغم كبر سنه وعقر امرأته. فراح "إبراهيم" ينفذ ما أمره الله به، وركب على ظهر بغلة بطيئة الحركة استغرقت رحلته ثلاثة أيام كاملة.[2] فسبحان الذي وضع الرضا في قلب نبينا إبراهيم عليه السلام، وخضع لأمر الله جل في علاه رغم حزنه المرير على فلذة كبده "إسماعيل"، إلا أنه امتثل لأمر الله تعالى. هذه القصة التي ينبغي أن نجعلها نحن البشر بمثابة عبرة يقتدى بها عن قمة الرضا بالقضاء والقدر والصبر عند الكربات والشدائد، فتكون درسا جميلا لنا عن رحمة الله بالإنسان الراضي بما كتبه الله له، فبعدما وشك "إبراهيم" على القيام بذبح ابنه الوحيد مَن الله تعالى عليه برحمته فأبدله كبش فداء بدل ولده "إسماعيل" عليه السلام. أما اليوم فهناك من تصيبه ضراء بقدر حجم حبة الفاصولياء، فنجده يبدأ بالنحيب والشكوى لغير الله، ولا يكتفي بذلك بل يبدأ بالانتقاص من حكمة المولى تعالى وكله غيضا وملامة لله الذي أحسن تكوينه، ونسي كم أغرقه في النعم ولمدة سنين فلا يصبر ولا يحسن الظن

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 415.

[2] _ نعيمة بور محمدي، الإيمان عند كيركجورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، تر: حسن الهاشمي، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص ص 517–518.

بالله الذي كل أمره بيده فقط. قال الإمام مسلم رحمه الله: حدثنا هداب بن خالد الأزدي وشيبان بن فروخ جميعا عن سليمان بن المغيرة واللفظ لشيبان، حدثنا سليمان. حدثنا ثابت عن عبد الرحمان بن أبي ليلى عن صهيب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له" صحيح مسلم.**[1]

يذهب "كيرككورد" إلى الاعتقاد بأن الإيمان الذي يتمتع به "إبراهيم" يكمن في ثقته بأن الله سوف يزيل همه عاجلا أم آجلا لأن أحد أسمائه الحسنى "القدير" لذلك يسلم كل شيء إلى الله، ففي الوقت الذي استل فيه سكينه ليضحي بولده، كان مؤمنا بأن الله سيعيد "إسماعيل" إليه؛ فقد وعده بأن يبارك له في نسله، فسار طوال تلك المدة وكان مؤمنا بأن الله لا يريد منه "إسماعيل"، وبالفعل استعاد ابنه قرة عينه فكانت فرحته به أشد من الأولى. إذن يكمن جوهر هذه التجربة الدينية (النبوية) في أن "إبراهيم" عليه السلام قام بتسليم أمره لله، لأنه مؤمن بأن الله جل جلاله قادر على كل شيء.[2] فقد كان نبينا "إبراهيم" عليه السلام محسن الظن بالله نظرا لإيمانه الباطني العميق، ونتيجة لذلك لم يفقد ثقته به لآخر لحظة، فكان يقينه بربه محكم أيما إحكام، ومدرك بأن الله تعالى لا يريد به ولا بولده السوء، إنما انْقادَ لحكمة واختبار ربه لصبره وايمانه، فإن الله جل في علاه إذا أعطى أدهش، وإذا عوض نسي المرء ما أصابه من شدائد.

2-3/ تجارب عامة البشر:

يرى "مصطفى ملكيان" أن هنالك أناسا يجعلون أهمية استثنائية ومتميزة لمناماتهم، فيعتقدون أن أحلامهم تعبيرا عما يعيشونه في يقظتهم، لذلك لا يمكننا تغيير قناعتهم هذه بالاستدلالات والبراهين، لأنها ترتكز على تجارب شخصية متراكمة يأخذونها كحقيقة مطلقة

[1] _ فالح بن محمد بن فالح الصغير، حديث عجبا لأمر المؤمن دراسة حديثية دعوية نفسية، دار ابن الأثير، د ط، 1424هـ، ص 4.

[2] _ نعيمة بور محمدي، الإيمان عند كيرككورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 518-519.

وثابتة، هؤلاء دفعتهم تجاربهم الحياتية إلى هذه القناعات، فقد تكون لإنسان معين صداقة متينة مع شخص ما فتنتج لديه قناعة خاصة حوله، لا تغيرها كل معارضات الذين لم تربطهم به مثل هذه العلاقة.[1]

وهذه التجارب الدينية التي تستند إلى الأحلام، عندما نغوص في عالم تفسيرها نجدها السباقة في ظهورها مع أنبياء الله عليهم السلام ولا تقتصر على معظم البشر وحسب؛ فقد رأى نبي الله "يوسف" عليه السلام في منامه: أحد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له، مصداقا لقوله تعالى: "**إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَمْسَ وَالقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**"[2] ففسر له هذه الرؤية أباه النبي "يعقوب" عليه السلام بأنه سيصبح ذات يوم ذو شأن عظيم، وأن الكواكب هم إخوته الاحد عشر، أما الشمس والقمر فهم الأب والأم وكلهم سيسجدون له دخولا تحت إمرته. هذا إضافة إلى تفسير "يوسف" عليه السلام لرؤيا ملك مصر، الذي آل تأويها إلى إنقاذ بلاد مصر من القحط والهلاك؛ حيث أول رؤيته: بأنه بعد سبع سنين مما هم فيه من الرخاء والخير، ستأتي بعدها سبع سنين فيها شدة وجدب وقحط، ثم سيأتي الفرج بعد ذلك، لقوله تعالى: "**قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَا قَلِيلاً مِمَا تَأْكُلُونَ ثُمَ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَمْتِمْ لَهِنَ إِلَا قَلِيلاً مِمَا تَحْصِنُونَ ثُمَ يَأْتِي مَنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ يُغَاثُ النَاسُ وَفُيهِ يَعْصِرُوْنْ**"[3] من هنا اتسع عالم الأحلام والرؤى وأصبح البشر العاديون يعيشون أحلامهم في اليقظة، فمنهم من يؤولها كتنبيها من المولى تعالى بقدوم خطر معين قد يصيب عبده، ومنهم من تصدق رؤياه ويحدث له ما رآه فعلا، وآخرون قد نجدهم يدفعون ما يرونه من أحلام تملؤها الكوابيس بالزكاة والصدقة، وبذلك تنشأ لدى هؤلاء تجارب دينية باختلاف

---

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص 252.

[2] _ سورة يوسف، الآية 4.

[3] _ سورة يوسف، الآيات 47–48.

وتعدد أصنافهم، وهذا ساري الإمكان بواسطة عالم الرؤى، هذا الأخير الذي قد لا يعطيه البعض منا الأهمية اللائقة به. وعليه، فإن هناك علاقة جد وطيدة بين ما نسميه بالأحلام والتجارب الدينية.

أما اليوم فهناك منا من يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤياه، وعند تأويلها يتضح لها دلالات متعددة ومختلفة في حياة ذلك الرائي، ولا يقتصر الأمر على خاتم الأنبياء فقط، إنما قد يرى البعض باقي الأنبياء عليهم السلام، فكل نبي له دلالته الخاصة به، ونظرا لاتساع نطاق الرؤى والأحلام فلا يمكننا عدها جميعها وتوضيح علاقتها القائمة بالتجربة الدينية، لأن هذا باب آخر يستدعي منا دراسة شاملة.

ففي نظر "شبستري" أن يكون الإنسان مخاطبا من قبل الله عز وجل عند قراءة القرآن والعودة إليه والاستماع لكلام الله في كتابه الكريم إنما هو بمثابة تجربة دينية.[1] مفاد ذلك أن التجربة الدينية لا يعيشها الأنبياء والأولياء وذوي الرؤى والكشوف والمشاهدات فحسب؛ بل إن تلك الطبقة العميقة للدين كما يرى "عبد الجبار الرفاعي، تتذوقها العجوز الفلاحة الأمية، مثلما يتذوقها الراعي الذي استهجن النبي "موسى" دعوته العفوية لربه لحظة رآه يتحدث مع الله بلهجته البسيطة، وكأنه صديق مقرب له يمارس وإياه مهنة الرعي، لكن الله عاتب "موسى" على موقفه من حديث الراعي، فنبهه إلى مدى صدقه وبراءته. هذا إنما يدعونا ألا نخشى تنوع وتعدد الطرق إلى الله فهي بعدد أنفس الخلائق.[2] فمِثل هؤلاء لا يُشترط عليهم أن يلتمسوا مكاشفات ورؤى، وخوارق وشهود، لكي تحصل لهم تجاربهم الدينية، بل يكفيهم إيمانهم الصادق ويقينهم الثابت بوجود الله تعالى وقدرته العظيمة، وما اليقين بقدرة الله والأمل الذي لا ينقطع منه، إلا تجربة دينية يعيشها الإنسان المؤمن، الذي لا يشوب يقينه الشك خصوصا عند أزماته وانتكاساته، وعظم ابتلاءاته التي أكثر ما يقال عنها أنه لا مفر

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ص 151.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الانطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 19.

ولا نجاة منها، ومع ذلك فإن الله تعالى يجعل لهؤلاء الفئة من البشر، مخرجا من حيث لا يحتسبون عاجلا أم آجلا. مصداقا لقوله تعالى: "**يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُلُمَاتِ إِلَى النُورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**"[1]

فحسب رؤية "محمد لغنهاوزن" كذلك فإن كل المتدينين أصحاب تجارب دينية. ومن المستحيل أن لا تكون لهم تجاربهم الخاصة بهم، من ضمنها التجارب التي تحتوي على شعائر إلهية كالدعاء والصلاة، ... فهي كلها تجارب دينية.[2] فالاستمرار في الدعاء بيقين، والإلحاح فيه دون كلل أو ملل، والتضرع إلى المولى عز وجل دون استسلام أو توقف، إنما يدل على الإيمان القوي الذي يتميز به صاحب التجربة الدينية. أما ما يسمى بالخشوع أثناء أداء فريضة الصلاة؛ فهو في حد ذاته تجربة دينية سامية بالنسبة للإنسان المؤمن، فالكثير منا اليوم يجهل معنى قيام الصلاة بكل حب ورغبة، وخشوع وخضوع أمام المولى جل جلاله وتجريد روحه وجسده من شتى مشاغل الحياة، فهناك منا على وجه التمثيل: من يؤدي صلاته لكن فكره منشغل بموضوع ما خارج إطار الصلاة، وهناك من يقوم بأداء فريضته بسرعة البرق لتأدية مشاغل الدنيا الزائلة الفانية، وآخرون يؤجلونها لوقت آخر بسبب غير مقنع البتة، كمناسبة عائلية مثلا، أو للسهر على حضور فلم معين، والأمثلة في هذا السياق لا تعد ولا تحصى، لذلك لا بد لنا أن نعطي لفرائضنا الدينية قيمتها الحقيقية، وحجمها الأصلي من التعبد فهي الزاد الذي ينجينا ويأوينا يوم القيامة.

وعند التدقيق أكثر في موضوع التجربة الدينية فإننا نجده لا يقتصر حصوله لدى البشر وحسب، إنما يشمل جميع الكون بما فيه من جمادات وكائنات حية؛ وذلك مصداقا لقوله تعالى: "**وَإِنَ مِنْ شَيْءٍ إِلاَ يُسَبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**"[3]، هذه الآية أحد الأمثلة الواضحة حول نماذج التجربة الدينية. حيث أنها تتحدث صراحة عن تسبيح جميع الكائنات

[1] _ سورة المائدة، الآية 16.

[2] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 169.

[3] _ سورة الإسراء، الآية 44.

مدركة ومريدة لوجود الله، وأنها منوطة دائما بتسبيحه. لذلك يشهد لهم العرفاء حمدهم وتسبيحهم.[1] هذا ما يقره "ابن عربي" من خلال قوله: " (...) كل ما في الوجود من ممكن موجود يسبح الله بحمده بلسان لا يفقه ولحن ما إليه كل أحد يتنبه فيسمعه أهل الكشف شهادة، ويقبله المؤمن إيمانا وعبادة (...)"[2]

وما أعظم الملَكة التي بثها الله تعالى في روح سيدنا "سليمان" عليه السلام، فأعطاه القدرة على محاورة عالم الجن والحيوانات، ووهبه فهم لغتهم، فمن إحدى قصصه المعروفة مع عالم الدواب التي ذكرت في القرآن الكريم، قصة الهدهد؛ هذا الأخير الذي آتى النبي "سليمان" بخبر عظيم، ألا وهو: أن هناك مملكة كبيرة تحكمها امرأة اسمها "بلقيس" وهي مملكة سبأ، لكن الغريب من الأمر أن قومها يعبدون الشمس بدل الإله الواحد، مصداقا لقوله تعالى: **"وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (20) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَا أَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ(21) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (22) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ(23) وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (24)"**[3] فقرر "سليمان" عليه السلام إرسال رسالة بواسطة ذلك الهدهد لملكة سبأ بغية دعوتها للإيمان بالله تعالى، فبعد أن أثبت لها قدرته الكبيرة على مخاطبة وفهم لغة الحيوانات وكبار مردة الجن بالدليل والحجة آمنت برسالته. ودون الغوص في تفاصيل أحداث القصة، فما يهمنا من الأمر أن الهدهد، وهو نوع من أنواع الطيور كان سببا في إيمان ملكة وقومها، وإنقاذهم من الشرك والضلال، وهذا طبعا بفضل تسخير الله تعالى جميع الحيوانات لنبيه "سليمان" عليه السلام، الذين يسبحون باسم الله دائما وأبدا إلا أننا لا نفقه تسبيحهم، فكانوا عونا له في تبليغ رسالته المقدسة.

---

[1] _ قاسم كاكائي التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 495.

[2] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3، ص 257.

[3] _ سورة النمل، الآيات 20-21-22-23-24

وعلى غرار حادثة الهدهد فهناك قصة أخرى ذكرها الله تعالى في قرآنه الكريم، ألا وهي سماع "سليمان" عليه السلام لحديث النملة، حيث قال تعالى: **"حَتَى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُهَا النَمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَكُمْ سُلَيْمَانَ وَجُنُودِهِ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ التِي أَنْعَمْتَ عَلَيَ وَعَلَى وَالِدَيَ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَالِحِينَ"**[1]

3/ خصائص التجربة الدينية:

إن نماذج التجارب الدينية التي أحصيناها سابقا، تتمتع بخصائص مختلفة ومتعددة حسب رؤية "ملكيان"، ثم إن أغلبها اتفق حولها معظم الفلاسفة والمفكرين، أبرزها:

3-1/ عدم إمكان وصفها:

يرى "مصطفى ملكيان" أن التجارب الدينية قد تكون عصية عن الوصف والبيان حيث يقول ما نصه: "(...) فالمؤمنون والمتدينون يعتبرون (...) الشهود الروحانية والمعنوية لدى البشر، وشعور الإنسان بالارتباط بشيء غير مرئي، كلها حالات لا تقبل التبيين ولا الإيضاح"[2] لذلك يؤكد "ملكيان" أن هذه التجارب الدينية من كشوفات ورؤى، ... لها تفسير واحد ألا وهو وجود كائن ما فوق الطبيعة والبشر تطلق عليه أسماء متعددة منها الله.[3] من إحدى الخصائص التي حددها "مصطفى ملكيان" للتجربة الدينية: عدم إمكانية وصفها، وهذا راجع بالدرجة الأولى لطبيعة موضوعها ألا وهو البارئ تعالى، وهو ذلك الكائن المتعالي (الترانسدثالي) الذي يعجز الإنسان عن إدراكه أو وصفه، ماعدا أنه يمكننا وصفه من خلال صفاته التي نسبها لنفسه في القرآن الكريم (أسماء الله الحسنى)، أو بواسطة ذلك الشعور الحال فينا؛ بأن قوة إلهية ما تدير جميع أمورنا.

---

[1] _ سورة النمل، الآيات 18-19.

[2] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 155.

[3] _ المصدر نفسه، ص 156.

ونتيجة لعدم القدرة على وصف التجربة الدينية فإن معظم العرفاء من أمثال "ابن عربي" ينبهوننا حول مسألة صدق التجربة الدينية (الشهودية) أو عدمها حيث يقرون أنهم يجربون ذلك الأمر المطلق، غير أنهم ليس بإمكانهم وصف ما يرونه بدقة فنجد تجاربهم قد تكون عرضة للوقوع في الزلل والخطأ، لذلك نحن بحاجة للتفسير الصحيح للتجربة الدينية وليس لحصولها. والحل أمامنا سوى اتباع هدي الأنبياء وتفاسيرهم الذين تركوها للبشر كافة.[1] ونظرا لعدم إمكانية وصف التجربة الدينية؛ فإننا قد نقع في التفسير الخطأ لها من خلال وصف ما لم ينطبق على ما حدث في تجربة دينية معينة، وعليه؛ يقع المؤمن في الزلل دون إرادته، كون بعض من التجارب الدينية عصية على البيان والتوضيح خاصة العرفانية منها، وهذا أيضا مرده إلى اعتبار التجربة الدينية ذات طبيعة فردية وليست جماعية، تعتمد على المشاعر والأحاسيس لا على التجربة العلمية الدقيقة، ثم إن اللغة أحيانا تعجز عن وصف ما يحدث لنا من أحاسيس داخلية (جوانية).

لقد حذر الشيخ "محي الدين ابن عربي" من مسألة خضوع التجارب العرفانية (الشهودية) للخطأ فقد يكون هذا الأخير من تلبيس إبليس لأن مهمة الشيطان وأتباعه من الجن كما ورد في القرآن الكريم تضليل الإنسان عن الحقيقة، فهم يخيلون له وصوله لمعارف إلهية خاصة هدفهم من ذلك انحراف بني البشر عن الصراط المستقيم. وإن هذا التلبيس قد يشمل أعلى درجات أحوال ومقامات السالك، فالعرفاء ليسوا معصومين من الخطأ كما يصور لنا البعض. وأن عدم التلبيس حسب وجهة نظر "ابن عربي" يكمن في معراج الرسول صلى الله عليه وسلم لأن معراجه كان مقرونا بالجسد لا بالروح فقط.[2] فأحيانا كثيرة يرى البعض في حلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من قبيل التجارب الدينية، والملاحظ أنه عندما

[1] _ عبد الجبار الرفاعي، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 113.

[2] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 473-474، 481-482-483-484.

يذهب الرائي لتفسير حلمه، لدى أهل التفسير والتأويل نجدهم يسألونه بعض الأسئلة وهي: الصورة التي رآها عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا انطبق ما رآه من أوصاف على الصورة المعروفة عند أهل العلم، فإن الحلم كله خير، أما إذا لم تتم المطابقة فقد يقولون له أن هذا الحلم من الشيطان، أما بعض العرفاء نجدهم أحيانا يتخبطون من هول ما يرونه؛ فيعجزون عن الكلام والتعبير، وهذا الأمر عصي عن الشرح والبيان، ولا يمكن الجزم حول أحقيته، ما إذا كان من قبيل الشيطان أم أنها ايحاءات إلهية لا يعلمها إلا الله.

أما الخطأ الآخر الذي يمس شهود العارف هو العجز عن التعبير، فقد يواجه العرفاء أيضا عجزا في إيجاد كلمات يعبر من خلالها عما شاهده من رؤى لذلك لا يمكن أن نطلق عليها صفة الصدق أو الباطل، والميزان أن يعرض العارف كشفه على الأنبياء وأن يقيس تفسيره وتعبيره بما جاء في القرآن والسنة النبوية. أي يجب على العارف أن يستدل بتعاليم الشريعة ليصبح من أهل الكشف والشهود. ولا بد أن تخضع جميع مكاشفاته لميزان المعايير الدينية، ولا يتم تقييمها خارجها.[1] روى "ابن عربي" عن الجنيد قوله: "(...) علمنا هدا مقيد بالكتاب والسنة، فهو الميزان (...)".[2] يقول سهل بن عبد الله كذلك: "(...) كل وجد ليس له شاهد من الكتاب والسنة، فهو باطل (...)".[3] فقد تقف اللغة أحيانا كثيرة عاجزة عن إيجاد الكلمات والألفاظ التي تتلاءم مع المسميات عند بلوغنا مرحلة وصف تجربة دينية ما، فلا نجد الكلمات المناسبة للوصف والتمثيل، وإنما نقوم بالاستعانة بإيحاءات قريبة من المعنى المراد وصفه، وهنا يمكن أن نستحضر قضية الدال والمدلول؛ فالشيء الواحد يمكن أن نطلق عليه مسميات عديدة، إلا أنها يمكن أن تختلف حسب تغير سياق ذلك الشيء.

---

[1] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 473-474، 481-482-483-484.

[2] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3، ص ص 8، 56.

[3] _ أبو نصر السراج، اللمع، دار الكتب الحديثة، مصر، د ط، 1380هـ، ص 146.

يؤكد كذلك العديد من الفلاسفة على عدم قابلية وصف وتفسير التجارب العرفانية؛ فقد تقف اللغة عاجزة عن إيجاد الألفاظ والعبارات المناسبة لنقلها للآخرين، لذلك يعتبر "وليام جيمس" عدم قدرة العارف على وصف ما شاهده من مكاشفات سمة مشتركة بين جميع العرفاء. يوافقه أيضا في هذا الاتجاه "رودولف أوتو" حيث يرى أن الذات الإلهية أرقى من أن نصفها بواسطة مفاهيم وأوصاف إنسانية بسيطة، لذلك يعتقد أن التجربة الروحية حسب تعبيره ذات طبيعة لا عقلانية، هذه الأخيرة غير قابلة للوصف ولا التفسير لتقف الذات الإنسانية أمامها عاجزة عن شرحها لغموضها وتناقضها، الأمر الذي يؤدي إلى استحالة صياغتها في قالب المفاهيم والتعابير الإنسانية.[1] مفاد هذا أن التجارب الدينية عبارة عن شعور ينتاب الإنسان، وهذا الأخير (الشعور) ذو خاصية منفردة، لا يستطيع صاحبه أن يضعه ضمن قالب لغوي معين، إلا أن العجيب من الأمر فهو يستطيع فهمه وإدراك معناه لوحده، لكنه لا يمكنه التعبير عما بداخله للآخرين.

يتحدث أيضا "شلايرماخر" عن استعصاء وصف التجربة الدينية حيث يرى أنه من الصعب تقديم وصف واضح لها؛ كونها تجربة شهودية أصيلة مستقلة عن المفاهيم والتصورات والاعتقادات الشخصية.[2] فهي تختلف عن المدركات العقلية، إذ لا يمكن إدراكها بالعقل البشري، تختلف عن الأحاسيس الحسية المجردة، عابرة وسريعة الزوال، لا يمكن السيطرة عليها من قبل صاحب التجربة، تتضمن تناقضا.[3] يقول الناقد الأدبي "جون أدينغتون سيموندز" كما ورد في كتاب الأسس النظرية للتجربة الدينية ل"علي شيرواني" في

[1] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص ص 145-146-147-148.

[2] _ المرجع نفسه، ص 134.

[3] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة رهانات الدين والحداثة الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 204-205.

هذا السياق: "(...) لا يمكنني وصف هذه الحالة حتى لنفسي (...) لا يمكنني فهمها واستيعابها (...) أراني عاجزا عن العثور على كلمات تمنحني تعبيرا مفهوميا عنها (...)".[1]

أحصى "وولتر ستيس" كذلك خصائص متعددة للتجربة الدينية (الصوفية) أهمها: عدم إمكانية وصفها وشرحها؛ فقد تذرع العرفاء والمتصوفة بأن المفردات المستعملة لغرض وصف التجربة الدينية يسودها الغموض والتناقض بشكل كبير.[2] فمن العرفاء والمتصوفة من تحدث لهم حالات أشبه بالهستيريا، فيعيشون أعراضا غريبة نوعا ما عند مكاشفاتهم؛ فمنهم من يشعر تارة بالبرودة، وتارة أخرى تصيبهم درجة حرارة عالية في أجسادهم، وهذا ينطبق أيضا على صعيد المشاعر؛ فقد تغمرهم حالة من السعادة العارمة، وفي الوقت ذاته تصيبهم حالة من الحزن، لذلك نراهم تتقلب أحوالهم ويسيطر عليهم نوع من التناقض، وعندما يعودون إلى رشدهم يعجزون عن رواية ما رأوه من مكاشفات؛ وذلك لكثرة اتصاف شهودهم بالتناقض والغموض، وفي بعض الأحيان قد ينسون ما شاهدوه من الأساس.

فقد تكون لمسألة القدرة على وصف التجربة الدينية بالمعنى العام (تجارب الناس العاديين) القليل من الصدق، لكن فيما يخص التجربة العرفانية فإن القضية تصبح أشد عمقا وتعقيدا من ذلك، لأن الأمر لا يتوقف على استحالة وصف ذات المدرَك فحسب وإنما يتجاوزه لعدم القدرة على وصف حال المدرِك نفسه. لذلك يَعد لنا العرفاء سببين لاستحالة وصف التجارب الدينية والعرفانية على وجه الخصوص: الأول يرتبط بعدم إيجاد العبارات اللغوية المناسبة لبيان الحالات العرفانية وتفسيرها، أما الثاني يرتبط بطبيعة المدرَك ذاته العصي على البيان. وأحيانا قليلة يمتزج هذان الاثنان ببعضهما (تجربة الاتحاد) فيصبح الأمر أكثر صعوبة.[3] وما يمكن وصفه نسبيا هي: التجارب الدينية العادية للبشر؛ فقد انتشر

[1]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص 152.

[2]_ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 46، 48.

[3]_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص ص 486-487.

في يومنا هذا أن المداومة والمحافظة على قراءة سورة البقرة على وجه الخصوص، تبعا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**عليكم بسورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة". رواه أحمد والدارمي.**[1] **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن لكل شيء سناما وإن سنام القرآن سورة البقرة، من قرأها في بيته ليلا لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال". رواه الترميذي.**[2] وقراءة القرآن بصفة عامة يترك أثرا عظيما لدى قارئها؛ ألا وهو راحة البال والطمأنينة، وفي بعض الأحيان يصل المؤمن بفضل كلام الله تعالى إلى الشفاء من الأسقام؛ وذلك مصداقا لقوله تعالى: "**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا**"[3] هذا بالنسبة لوصف حال المدرِك (صاحب التجربة الدينية)، أما ما يسميه البعض بتجربة الاتحاد، وتجربة الفناء، وتجربة وحدة الوجود، فهذه التجارب الدينية أعمق مما نتصور، وكلها عصية عن البيان والشرح والتفسير.

وعندما يتحدث "وليام جيمس" عن استعصاء وصف وتفسير التجربة الدينية فهو يقصد أيضا بعدها الخاص بحال المدرِك؛ فحين يجرب أحوالها من حماسة وشوق ووجد ومختلف تلك العواطف يعجز العقل عن إدراكها ومن ثم لا يسع الانسان وصف حالته في تلك المكاشفة، رغم قدرته على وصف ذات المدرَك في حالة ما إن شاهد في رؤياه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد أولياء الله الصالحين.[4] وأحيانا لا يمكننا وصف حال المدرِك، إلا أننا يمكننا وصف حال المدرَك؛ إذا تعلق الأمر برؤية أحد الأنبياء والرسل أو الصحابة رضوان الله عليهم، فقد وضحنا في مطلب سابق أن التجربة الدينية قد يكون موضوعها الله

---

[1] _ عبد العزيز بن داخل المطيري، بيان فضل القرآن، ط 1، 1437، ص 69.

[2] _ سيد مبارك، الجامع لروائع البيان في تفسير آيات القرآن الكريم سورة البقرة، شبكة الألوكة، د ط، د ت، ص8.

[3] _ سورة الإسراء، الآية 82.

[4] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 485.

تعالى، أو يمكن أن نعتبره كيانا شخصيا: كالأنبياء والرسل، والأولياء الصالحين، أو الوجود كله الذي يحل فيه الله تعالى.

ثم إن عدم القدرة على وصف وشرح تلك التجارب يرجع أحيانا إلى كون الكلمة يقابلها دوما مفهومها، ومن ثم لا تكون لها دلالة إذا ما افتقدت المفهوم الخاص بها، إذ لا يمكننا حينئذ توصيف هذه الحقيقة المتعالية بمنظومات لغوية لفظية.[1] فمن المعضلات الثقافية التي حددها "مصطفى ملكيان" التباس المفاهيم، حيث يرى أن الكثير من النزاعات الواقعة بين الجماعات المختلفة لا ترجع إلى تعددية المفاهيم بقدر ما تعود إلى غموض هذه المفاهيم، وعدم وجود إرادة لإيضاحها، فالقضية قضية هي أننا لا نفهم بعضنا، وأول شروط الفهم هو الوضوح في الكلام والوضوح في التفكير.[2] فحسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان" إننا نتعاطى الألفاظ والمفاهيم في أجواء مضببة جدا لا نكاد نفهم بعضنا، لعدم قدرتنا أو ربما لعدم إرادتنا أن نكون واضحين حيث يقول في هذا الصدد: "(...) لذلك ينبغي أن نحدد مواقفنا الثقافية بكل وضوح، ولأجل ذلك لا بد من تعيين حدود الثغور المفاهيم التي نتعاطاها (....).[3] فلو تحددت التعاريف بوضوح قد يتجلى أن موافقينا في الواقع هم معارضين لنا، ومن كنا نتصورهم معارضين نجدهم على نفس آراءنا، فإذا تحددت الحدود سنعلم كم نحن متعارضون وكم نحن متخالفون، إننا نتحاور ونتساجل في أجواء غائمة مضببة.[4]

ويقال أيضا حسب ما يراه "ملكيان" أنه لا يوجد مفهوم له تعريف واحد لدى جميع الباحثين، فكل إنسان يعرفه بشكل من الأشكال، فعلى سبيل المثال: يجب على الكاتب أن يقول: إنني أقصد بمفردة "الدين" في كتابي هذا كذا وكذا، وأينما صادف القارئ كلمة "دين" في هذا الكتاب ليفهم منها هذا المعنى، وفي حالة ما إذا كانت المفاهيم غير قابلة للتعريف

[1]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص 152.

[2]_ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 215.

[3]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدا العلم والدين، ص 487.

[4]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 110.

فيمكن على أدنى التقادير تعيين مرادنا منها، فإن لم نفصح عن مرادنا التبست علينا الأمور.[1]

وللإشارة إلى تعدد المفاهيم والتعاريف واللغات نجد "جاك ديريدا" Jacques Derrida (1930–2004) يقول: "(...) إن هناك أكثر من لغة، لا لهجات مختلفة، وإنما بالأحرى خطابات مرموزة نسبيا (...) انطلاقا من لغات تدعى باللغات الطبيعية أو انطلاقا، من اللغة العادية اليومية (...)"، ويرى كذلك أنه لا بد أن يرتبط كل مفهوم بسياق، لأنه يتغير سياق المفهوم كلما تغير موضع هذا المفهوم، لهذا يقول: "(...) فإنما يتمثل الرهان في جوهر اللغة (...) وحدود علم اللغة أو الألسنيات بحد ذاته في تعيين السياق، الذي ترى لم يمثل قضية حاسمة الحال ليس ثمة من انغلاق مضمون لسياق (...).[2] هذا إن دل على شيء إنما يدل على تعدد معاني المفاهيم وذلك بتغير السياق حسب "ديريدا". وعليه يقول "مصطفى ملكيان": "(...) فمن المؤسف حقا أن لا تجد تحديد للمقاصد في الكتابات الفكرية (...).[3]

يرى "وليام جيمس" أيضا أن استحالة بيان بعض التجارب الدينية يعود إلى قصور العرفاء عن بيان تجاربهم لغير العارفين فهم مثل الأعمى منذ الولادة الذي لا يستطيع إدراك حقيقة الألوان مهما بالغنا في وصفها له، أي أن الحالات العرفانية من قبيل السكر والانجذاب والعلقة إنما يمكن وصفها لأولئك الذين كانت لهم تجاربهم العرفانية.[4] وهنا يمكننا القول أن هناك من عامة البشر من لم تكن لهم تجاربهم العرفانية، لذلك فمن العسير عليهم فهم تلك التجارب الدينية التي تحتوي على الحقيقة المطلقة، ومنه فإن فهم التجارب العرفانية

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 216.

[2] _ جاك ديريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء–المغرب، ط 2، 2000م، ص 67.

[3] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 110.

[4] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 487.

وإدراكها يقتصر على العرفاء فحسب، وعند مناقشة أحوالهم ومقاماتهم فيما بينهم، فإنهم سيدركون معنى كلامهم دون غيرهم من المريدين العاديين.

لكن على النقيض من رؤية "ملكيان" التي تقر بصعوبة وصف التجارب الدينية وتبيانها نجد "براودفوت" يتجاوز هذه الرؤية حيث يرى أن التجربة الدينية مهما كان جنسها (شعورا، إدراكا أو شهودا، ...) فهي حقيقة قابلة للوصف والتفسير وتعتبر مزيجا بين شعور صاحب التجربة وتفسيره لها، لذلك يؤكد "براودفوت" بأنه لا وجود لتجربة دينية دون وصف وتفسير خاص بها. فما نلاحظه عند الكثير من المتصوفة من أعراض عند حصول التجربة الدينية (العرفانية) من ذرف للدموع وتعرق وسرد للأبيات الشعرية، ... إنما هو تركيب بين إدراك ووصف الشخص الخاضع لتلك التجربة.[1]

3-2/ سرعة زوالها:

إن المرور العابر للتجربة الدينية وسرعة زوالها يعد أحد أسباب استعصاء وصفها؛ حيث أن طبيعة هذه التجارب (سرعة زوالها) تجعل العارف غير قادر على ضبط تصور معرفي محدد لها وذلك لعدم مكوثها لفترة طويلة، فهناك من التجارب الدينية التي تتخطى خيال الذات الإنسانية فتكون النفس عاجزة عن إدراك مثل هذا النوع من التجارب. وقد قدم "ابن عربي" مثالا واضحا حول سرعة خطور التجارب الدينية من خلال كتاباته (ترجمان الأشواق والفتوحات المكية) فشبهها بالبرق حين يمر في سماء الأرض لبرهة قليلة من الزمن فلا تكاد النفس إدراكه.[2] لذلك فهذه التجربة حسب رؤية "دافيس" مفاجئة وقصيرة.[3] فقد يكون بوسعنا التمعن في أشياء حسية لمدة طويلة من الزمن، غير أن الأمر يختلف بالنسبة للتجربة الدينية فهي سريعة الخطور عند مشاهديها ومجربيها إذ لا يمكنها أن تلبث لديهم لوقت طويل.[4]

---

[1]_ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص 365-366-367-368.

[2]_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص ص 488-489-490.

[3]_ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص 179.

[4]_ المرجع نفسه، ص 191.

كالذي يرى خيالات لمدة زمنية معينة، تعادل رفرفة العين، فلا يستطيع أن يستوعب ما رأى من شدة سرعة ظهور ذلك الخيال واختفائه في آن واحد، فلا يدرك الرائي ما رآه، ومن ثمة يعجز عن وصفه. وهذا لا يشمل التجارب الدينية فحسب؛ إنما نعيش أحداثا في حياتنا اليومية، لا ندرك معناها ويتعسر علينا وصفها بسبب سرعة زوالها؛ كرؤية شخص ما لم نره منذ مدة بعيدة، وعند رؤيته على وجه الصدفة على متن سيارة أو حافلة، فقد يخيل إلينا أنه هو بالفعل ونحن لسنا متأكدين، أو كسماع أصوات غريبة؛ كمناداة لشخص ما في الحلم، أو أثناء اليقظة، ولشدة سرعتها لا يمكننا إدراك حقيقتها.

3-3/ إمكان تحصيل المعرفة:

إن تحصيل معرفة محددة بواسطة التجارب الدينية للبشر تعد أحد أهم خصائص التجربة الدينية، وفي الأصل يطلق على العارف هذا الاسم نظرا لوصوله لمعرفة خارجية وليس لمجرد مروره بأحوال تلك التجربة من حماسة وشوق وانجذاب.[1] فتمنحنا تجارب العرفاء معرفة خارج ذاتنا تختلف عن المعرفة الداخلية النفسية من غضب وحزن وسعادة، ...[2] من إحدى خصائص التجربة الدينية الأساسية والمركزية: إمكانية الحصول على معارف متعددة ومختلفة؛ فعلى سبيل المثال: مسألة قراءة القرآن والتدبر به، تمكننا من الحصول على معارف عدة بحيث تطلعنا على قصص الأنبياء ومعجزاتهم؛ فيعرفنا أيضا (القرآن الكريم) على تاريخ نشأة البشرية منذ أن خلق الله تعالى أبانا "آدم" عليه السلام وأمر الملائكة بالسجود له فسجدوا، إلا ابليس فقد سولت له نفسه الأمارة بالسوء، إلى حين اكتمال الوحي مع رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، هذا بالنسبة لمعرفتنا لتاريخ البشرية من خلال التأمل في القرآن الكريم الذي يعد في حد ذاته تجربة دينية، على غرار معرفتنا من خلاله؛ بحقوق الإنسان وواجباته بصفة عامة، وحقوق المرأة بصفة خاصة، الذي أوصانا بها الرسول

[1] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص ص 484-485.

[2] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين والتجربة الدينية، ص 191.

الأكرم عليه الصلاة والسلام الذي قال في حديثه: "**استوصوا بالنساء خيرا**" فلم يغفل عن ذكر المرأة في حجة الوداع العظيمة وأوصى المسلمين بالنساء خيرا، وقد شبه النبي الكريم النساء بالقوارير كناية عن ضعف بنيتهن ولطفهن ورقتهن، عرفنا أيضا القرآن الكريم على جميع القضايا الفقهية كقضايا الميراث، والوقوف مع الحق لا الباطل، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما معناه: **قل الحق ولو كان مرا**، والنهي عن الغيبة النميمة والفتنة، فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: "**وَالفِتْنَةُ أَشَدُ مِنَ القَتْلِ**".[1] وغيرها من القيم الإلهية التي أمر الله تعالى بها عباده المؤمنين، من مساواة، وعدل والتعايش مع الآخر الذي يختلف عنا، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما معناه: **لا فضل لعربي على أعجمي، ولا أبيض على أسود، ولا أسود على أبيض إلا بالتقوى**، وجعل للإنسان الحرية حتى في دينه دون غصب لعباده، حيث قال عز وجل في هذا: "**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**"[2] إضافة إلى الفروض التي نقوم بها من صلاة وزكاة وصيام، على غرار الشؤون السياسية والاقتصادية وغيرها من شؤون الكون المختلفة والمتعددة. وإنه لمن المؤسف أن تأتي مبادئ العلمانية ذات الأصول الغربية فيما بعد لتملي علينا مبادئها، التي خص الله تعالى بها البشرية قبل أن يستحدثونها هؤلاء في العصر الحديث، فنجد الغافل المدعي باتباع ديانة الإسلام ينبهر ويتبجح بمبادئ العلمانية، وهذا سببه عدم اطلاعه على ما أكرمه الله تعالى من مبادئ في محكم تنزيله، فديننا الحنيف كان السباق إلى هذه الأمور من الليبيرالية الغربية.

3-4/ اتسامها بالانفعالية:

لا يُخيل لنا عند لفظ مصطلح التجربة الدينية أن البشر يقومون بتجربة الله بمحض إرادتهم ويصلون إليها بفعل أيديهم؛ بل إن الله المسؤول الوحيد عن حدوثها فبيده عملية

[1] _ سورة البقرة، الآية 191.

[2] _ سورة الكهف، الآية 29.

الإذاقة وتفاصيلها التابعة لها التي يمنحها لمن يشاء وبمقدار ما يراه مناسبا، فهو المعلم الذي يلقي تعاليمه في قلب عبده بحسب ما يراه صالحا،[1] فأثناء تلك الحالات العرفانية التي تحدث للعارف يشعر وكأن إرادته ليست ملكه وأن قوة خفية تتحكم فيها وتوجهها حيثما شاءت.[2] وما على الإنسان كما يرى "ابن عربي" إلا أن يلتزم بذكر الباري عز وجل على الدوام وأن يهيأ نفسه لقبول ما يرد عليه من قبله تعالى.[3] مصداقا لقوله تعالى: "**اتَّقُوْاْ اللهَ وَيُعَلِمُكُمْ اللهَ**"[4]، يقول أيضا: "**إِنْ تَتَقُوْاْ اللهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا**"[5]، يقول كذلك: "**وَقُلْ رَبِ زِدْنِيْ عِلْمًا**"[6]، ويقول عز وجل: "**وَعَلَمْنَاْهُ مِنْ لَدُنَاْ عِلْمًا**".[7] فعندما يتوجه ويلجأ الإنسان إلى الله، ويؤمن أنه لا ملجأ له سواه فلا العلوم النظرية تنفع ولا النتائج العقلية تفيد، نتيجة لهذا الاستعداد يتجلى لهم الحق معلما فيطلعهم على أسرار الوجود من كشوف ورؤى وما إلى ذلك.[8] فالله الذي يمنح الإنسان السعادة متى يشاء ويذهبها متى ما شاء، ونحن أمام قدرته وحكمته سوى مخلوقات مسلوبي الإرادة، فهو الذي يعطي الشي ثم يسلبه، ثم يعيده إلى سابق عهده مرة أخرى، أو يعوضه بالأفضل والأعلى درجة منه. كذلك الأمر بالنسبة للتجربة الدينية؛ فليس كل شخص متاح له الحصول عليها، ولو كانت التجارب العادية منها، فبيده الله تعالى وحده عملية الإذاقة أو الحرمان مصداقا لقوله تعالى: "**وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْئَلَنَ عَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**"[9]، لذلك ليس كل امرئ باستطاعته أن يشعر بوجود الخالق، ليس كل امرئ قابل لأن يتاح له التأمل في أسرار الكون والوجود، فكما خص الله تعالى أنبيائه ورسله بالوحي، فإنه كذلك هو

---

[1]_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص ص 488-489-490.

[2]_ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين والتجربة الدينية، ص 191.

[3]_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص ص 488-489-490.

[4]_ سورة البقرة، الآية 282.

[5]_ سورة الأنفال، الآية: 29.

[6]_ سورة طه، الآية 114.

[7]_ سورة الكهف، الآية 65.

[8]_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 89.

[9]_ سورة النحل، الآية 93.

الذي يختار عباده المؤمنين ليؤهلهم للحصول على تجارب دينية من عدمها، فبيده وحده عملية الإذاقة.

وعليه، يوافق "وليام جيمس" هو الآخر كل من طرح "ابن عربي " و"مصطفى ملكيان" حيث يؤكد أن للتجربة الدينية أربعة خصائص، وهي كالتالي: (عدم إمكان الوصف، سرعة الزوال، إمكان المعرفة، الانفعالية).[1]

4/ العوامل المساعدة على حصول التجربة الدينية وأهم موانعها:

لحصول التجربة الدينية لدى الإنسان الحديث والمعاصر حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان"، هناك عوامل تساهم في تحقيقها، وأخرى تمنع حدوثها، لهذا سنسهب في ذكر أغلب هذه العوامل نظرا لأهمية هذا المبحث.

4-1/ أهم عوامل حدوثها:

الكثير من العرفاء والمتصوفة يتحدثون حول كيفية الوصول إلى تجارب دينية سامية، وعليه قاموا بالاستعانة ببعض العوامل العامة التي قد تساعد على حصولها فلم تخلو أي تجربة من تلك العوامل الأولية إلا وقد اعتمدها أغلب العرفاء.

نجد الشيخ "محي الدين ابن عربي" أبرز مثال نسوقه حول هذا الموضوع حيث يرى أن المداومة على مختلف العبادات والرياضات الدينية التي يسلكها المريد قد تيسر في عملية الوصول إلى الرؤى والمكاشافات الخاصة، لذلك يعتبرها أول المسارات نحو الكشف والشهود.[2] فمن بين الأعمال والرياضات الذكر وذلك مصداقا لقوله تعالى: "**الذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُ القُلُوب**"[3]، فمن بين الأذكار التي حث عليها

[1] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 484.

[2] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 473-474، 481-482- 483- 484.

[3] _ سورة الرعد، الآية 68.

الله تعالى عباده الصالحين الاستغفار، مصداقا لقوله تعالى: "**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (10) يُرْسِلُ السَمَاءَ عَلَيْكُم مِدْرَارًا (11) وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَكُمْ أَنْهَارًا (12)**"[1]، من بين الأوراد كذلك، الصلاة على سيد الخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى "**إِنَ اللهَ وَمَلَائِكَتِهِ يُصَلُونَ عَلَى النَبِي يَا أَيُهَا الذِينَ آمَنُوا صَلُوا عَلَيْهِ وَسَلِمُوا تَسْلِيمًا**"[2]، بالإضافة إلى الحوقلة، فقد حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها: ووصفها بأنها كنز من كنوز الجنة.

وقراءة القرآن والتدبر به فعن عوف بن مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من قرأ حرفا من القرآن كتبت له حسنة، ولا أقول "ألم ذلك الكتاب" ولكن الألف حرف، واللام حرف، والميم حرف، والذال حرف، واللام حرف، والكاف حرف**"[3]، والتسبيح والتهليل أيضا من الأذكار التي تحدث عنها رسول الله صلى عليه وسلم، حيث قال: "**من قال حين يصبح وحين يمسي: سبحان الله وبحمده مائة مرة غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر**"[4]، ثم إن كلمة التوحيد لها فضل كبير فقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**من قال: لا إله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في اليوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، (...)**"[5] فضلا عن الصلاة والصوم والزكاة والحج بمعنى إيتاء الفروض والعبادات التي شرعها الله تعالى، ولا ننسى قيام الليل، وصلاة الحاجة، والدعاء

---

[1] _ سورة نوح، الآيات 10-11-12.

[2] _ سورة الأحزاب، 56.

[3] _ الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر ،1037ه، ج 1، ص 230.

[4] _ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تح: ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، ط 1، 2014م، السعودية، ص 560.

[5] _ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري وهو الجامع المسند الصحيح، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ط 1، 2012م، ص 235.

هذا الأخير الذي له الأهمية البالغة والمنفذ من الكربات والشدائد، مصدقا لقول الله تعالى: **"وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ"**[1]، وقوله أيضا: **"وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِي فَإِنِي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَهُمْ يَرْشُدُونَ"**.[2]

وأن لكل إنسان حسب "أوتو" أرضية تمكنه من الولوج إلى الحياة الدينية وقوة توفر له إمكانية بلوغه الأحوال الدينية رغم التفاوت القائم بين هذه القوى على مستوى أفرادها، ويمكنهم تنميتها من خلال المداومة على ممارسة العبادات، لذلك فكل البشر يتمتعون بتلك الاستعدادات التي تخولهم للظفر بتجارب دينية سامية، إلا أن القليل منهم من يحظى بها.[3] وهذا يعود في الأساس إلى درجة اليقين الموجودة عند الأفراد ومدى اختلافها من شخص لآخر، وقوة التحمل والصبر على الشدائد والأزمات والابتلاءات، مصداقا لقوله تعالى: **"وَبَشِرِ الصَابِرِينَ الذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةً قَالُوا إِنَا لِلَهِ وَإِنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ المُهْتَدُونَ"**[4]

وعلى إثر هذا، يقدم لنا "مصطفى ملكيان" بعض العوامل التي تمهد لحصول التجربة الدينية؛ فوفق ما نص عليه علم نفس الدين هناك بعض من الأعمال لها الفضل الكبير في تكوين التجربة الدينية، وأن الكلام النفسي والعملي في نظره يعد شرطا لازما لحصولها، كأن يعمل الهادف لتحصيل هذه التجربة على دوام ارتباطه بالله، بواسطة استخدامه للأذكار والأدعية، ... أو أن ينظم لفئة من الناس لهم اهتمامات وغايات مشتركة ليكونوا سندا له أثناء خوضه لذلك الدرب، أما السبيل الآخر الذي يذكره "ملكيان" لاحتمال حصول التجربة الدينية هو تفريغ الذهن البشري من مشاغل الحياة، ومحاولة الإلمام بمعارف أكثر تتعلق

---

[1]_ سورة غافر، الآية 60

[2]_ سورة البقرة، الآية 186.

[3]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص ص 150-151.

[4]_سورة البقرة، الآية 157.

بالإنسان وربه.[1] هنا ينبهنا "مصطفى ملكيان" إلى مسألة مهمة؛ وهي تفريغ الذهن من مشاغل الحياة التي تعيق عدم تحقيق التجارب الدينية، من بينها، على سبيل المثال: حضور اجتماعات تملؤها الغيبة والنميمة، وحضور فعاليات تسمى اليوم بالثقافية إلا أنها لا تمثل من الإسلام شيئا، وكلها تقليد للثقافة الغربية التي يراها مجتمع اليوم عبارة عن رقي وتحضر للأسف، الاستماع الى الموسيقى الصاخبة أو الهادئة التي تجعل من صاحبها يعيش الأوهام، السهر على مشاهدة أفلام بكل أنواعها الكوميدية أو الدرامية، ....، وغيرها من الممارسات التي تجعل الذهن مزدحما بأفكار مشوهة لا تمت بأية صلة للحياة السليمة، في مقابل ذلك لا بد من الإنسان أن يشغل نفسه بما يفيده من طلب للعلم، وقراءة القرآن والتدبر فيه، وممارسة الرياضة؛ كالجري، والرماية والفروسية، وركوب الخيل كل هذه الرياضات التي عرفت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

على الرغم من أن هذه العوامل قد تفضي لظهور تجارب دينية عند العديد من الأشخاص في نظر "ملكيان"، إلا أنه يرى من جهة أخرى أن بعض البشر لا تتحقق لديهم التجربة الدينية حتى لو قاموا بالعمل على أسمى مبادئ الشرع، يقول في هذا الصدد: "(...) فقد تؤدي هذه اللواعج الروحية إلى تجربة دينية، وقد لا تؤدي (....)". في حين أن هناك أفرادا تحصلوا على تجارب دينية دون تطبيق دقيق لتلك الأحكام الشرعية. إذن فإن اجتهاد الإنسان ليس شرطا كافيا لحصول التجربة الدينية.[2] كرؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلم الإنسان فهي تعد تجربة دينية، والكثير من المسلمين اليوم الملتزمين بالأوراد والطاعات المشروعة على أكمل وجه، يتمنون رؤيته إلا أنهم لا يتمكنون من ذلك، في حين أننا نجد بعض المقصرين في أداء هذه الفرائض إلا أنهم تتحقق لديهم هذه الرؤيا. وهذا ما يثبت أن عملية الإذاقة إنما هي بيد المولى تعالى فحسب فهو يكشف لمن يشاء من تجارب دينية.

[1] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ص ص 162-163.

[2] – مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 3، ص 261.

4-2/ أهم موانع وقوعها:

إن المتعارف عليه عادة في أي مسألة كانت، لها عواملها التي تساعد على تحقيقها وثباتها وأخرى تمنع حدوثها وتحول دونها.

يفصح "مصطفى ملكيان" في كتابه "العقلانية والمعنوية" عن أهم موانع حصول التجربة الدينية والتي تتمثل في العلموية، التي يراد بها حسب رؤيته: تبني رؤية شاملة تنتجها العلوم التجريبية لكن بطريقة سلبية غير منطقية، هدفها التشكيك في إمكانية حصول التجربة الدينية ومدى صحتها، تعمل على محو الأعمال (العبادات والرياضات الدينية) الساعية نحو تحقيق تجارب دينية راقية يقول "ملكيان" في هذا الصدد: "(...) يبدو الانسان الحداثي ذا تجارب دينية أقل مقارنة بالإنسان التقليدي أو ما قبل الحداثي. والسبب في رأيي هو هذه العلموية التي أشرت إليها (...)"[1]، فقد انتشرت مؤخرا منذ بداية العصر الحديث أو ما يسمى بعصر الأنوار وصولا إلى العصر الراهن، أن جميع الاعتقادات والمبادئ مشكوك في صحتها، ماعدا تلك المبنية على التجربة العلمية، وللتأكد من صحة أي تجربة مهما كان نوعها فلا بد لنا أن نخضعها للمنهج التجريبي، فهو أكثر دقة وأكثر موضوعية حسب وجهة نظر رواد النزعة التجريبية.

وكلما نقص توجه البشر إلى التعاليم الدينية أخذت تجاربهم الدينية بالانحصار وانقادت صوب العدم واحدة تلوى الأخرى. لكن، لا بد من الإشارة إلى أنه رغم الضجة العارمة التي أحدثها الفكر العلماني في العصر الحديث وانتشار كل من الإلحاد واللادينية بسرعة فائقة، إلا أنهما اندثرا تدريجيا في الوقت الحالي.[2] فبالنسبة للمؤمن الحقيقي لا فصل بين الدين والحياة العملية (السياسية، الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية)، انما الدين لديه يمثل الحياة كلها، وهذا ما سنتناوله في الفصول القادمة بالتفصيل.

---

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 485.

[2] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 163.

إضافة إلى العلمانية يعد الشك أيضا في نظر "ملكيان" إحدى العقبات التي قد يواجهها الإنسان وهو بصدد تحصيله للتجربة الدينية؛ مواطنه كثيرة: الأول: حينما يجد الفرد الواحد منا معتقدا أو ديانة تختلف عن عقيدته فقد يعتريه الشك في خاصته. والثاني: عندما أجد واقعا يتعارض ومعتقدي فقد يساورني الشك في متبنياتي المصطدِمة بالواقع، وعليه فإن الشك قد يراود الإنسان في معتقده الديني وقد يرد في سبع حالات: الأول: حينما يتعرض الإنسان لأحداث صادمة في حياته فقد يتزعزع إيمانه بعقيدته، فما حدث في زلزال ليسبون العنيف والشهير الذي دُون في الكثير من المؤلفات المعروفة ككتاب "الأبله" ل"فولتير" حيث يقول: "(...) إنني أتعجب من الذين شاهدوا زلزال ليسبون ولم يغيروا اعتقادهم بوجود الله (...)" فهناك من فقد أولاده الخمسة في هذا الزلزال وزوجته الجريحة تتأوه قهرا، على أشلاء أبنائها المرمية على الأرض. فمن يمر بمثل هذه الفاجعة قد يشكك في إرادة الخير لدى الباري وعدالته.[1] وهنا المؤمن الحقيقي إنما يزداد إيمانه بالمولى تعالى لا بازدياد الشك لديه فالموت انما هي حقيقة دونها القران الكريم، وفي الأحزان والشدائد يَعْتَبِرُ الإنسان لا في المسرات، لقوله تعالى: **"كُلُ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ وَإِنَمَا تُوَفُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَارِ وَأُدْخِلَ الجَنَةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الحَيَاةُ الدُنْيَا إِلاَ مَتَاعُ الغُرُورِ"**[2]

أما بالنسبة للزلازل والكوارث الطبيعية فما يحدث في فلسطين أكبر من ذلك بكثير، إلا أننا نراهم غير فاقدين الأمل بالله تعالى، إنما يزداد ايمانهم بعد كل مصائبهم التي شاهدها العالم أجمع، فهم ينتظرون الموت في كل دقيقة يأخذون فيها النفس، بل ويستعدون لها في أية لحظة، رغم ألمهم الكبير ومعاناتهم التي لا نستطيع أن نصفها.

أما الشك في العقيدة فهو يأخذ إلى مطبات كبيرة تسبب للإنسان أمراضا نفسية وجسدية، منها: ما يسمى بوسواس العقيدة؛ فيدخل الفرد في حالة هستيرية مرضية، ووضعية نفسية

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 263-264.

[2] _ سورة آل عمران، الآية 185.

هشة، فكم من معالج نفسي عالج مثل هذه الحالات لكن بصعوبة تامة، قابلة للظهور مرات عدة إذا لم يتحلى الشخص بالصبر والقوة واعتماد منطقه العقلي.

أما الثاني: عندما يتعرف الإنسان على النظريات العلمية فتطلعه على علل حصول الظاهرة الدينية، وتنسبها إلى أصول فسيولوجية جسمية؛ ليعتقد على سبيل المثال مؤسس علم التحليل النفسي "سيجموند فرويد" بوجود غدة في الجسم إذا زادت إفرازاتها عن حد معين يكون الإنسان له القابلية للتدين والإيمان، فحينما يطلع الفرد على هذه النظريات العلمية ويتعمق في دراستها قد يخالجه القليل من الشك في صحة متبنياته الدينية أو بطلانها.[1] وهذا أدنى ما نقول عنه أنه من الآثار التي تركتها العلموية، وهي انساب كل ظاهرة سواء كانت دينية أو اقتصادية أو سياسية إلى أصول علمية محضة.

أما الثالث: حينما يواجه الانسان فعلا لا إنساني من قبل متدينين يدعون الاستقامة على أوامر المولى تعالى؛ فأول الشوائب التي قد تفسد إيمان الأشخاص سببها تلك السلوكات من سنخ الرياء والنفاق، أو المتمظهرين بالدين، يقولون في ظاهرهم شيئا وفي باطنهم شيئا آخر، هذه التناقضات قد تبث الشكوك في رائيها.[2] فقد نجد بعض الملتزمين بأحكام الله وشريعته يقيمون الصلاة في المساجد، فلا يفوتهم فرض صلاة إلا ونجدهم قائمين مجتهدين، لكن عند عودتهم إلى منازلهم التي تأويهم، نرى منهم من يسيء لزوجته أو أخته أو أمه ويمارس عليهن ما يسمى بالهيمنة الذكورية، وهذا ما يخالف ما أوصى به الله تعالى ورسوله الكريم.

الرابع: قد يتطرق الشك أيضا نفوس أولئك الذين يتخذون الدين سعيا وراء مصالحهم، وارتجاء لتوفيقهم في أعمالهم الدنيا؛ وإن لم تتحقق لهم أهواؤهم بفضل فاعلية دينهم تطرقتهم الشكوك في معتقداتهم الدينية. الخامس: قد ينتاب الإنسان الشك في دينه عندما يلقي نظرة على الجذور التاريخية للعقائد الدينية وتطورها الحالي؛ فيجد تغيرا كاملا في فحواها وأن ما

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 264.

[2] _ المصدر نفسه، ص 264.

ليس مسموحا به اليوم كان في زمن مضى من أساسيات المعتقدات الدينية، لذلك نجد الكثير من أهل البحث التاريخي إذا ما توفر لهم الإلمام بالتحولات العقائدية، تحولوا عن عقائدهم ومذاهبهم وتسرب إليهم بعض الشك في أحقيتها وأصالتها. السادس: كما أن الإنسان عند محاولته لإثبات القضايا الدينية بالحجج العقلانية قد يعتريه الشك في صحتها.[1] لذلك يؤكد "أوتو" أن التجارب الدينية بالمعنى العام والعرفانية بصفة خاصة تغلب عليها العناصر اللاعقلانية.[2] السابع: عندما تتعارض التعاليم الإلهية والمعطيات العلمية البشرية، ربما فكر الإنسان في أن التعاليم الدينية غير صائبة.[3] لذلك يلعب الشك في العقيدة الدور الحائل دون وقوع التجارب الدينية؛ فكيف لمشكك بما شرعه الله تعالى وما سنه نبيه الكريم "محمد" صلى الله عليه وسلم، أن يتذوق العلم اللدني كما أطلق عليه حجة الإسلام "أبو حامد لغزالي"، وكيف له أن يشعر بحماية الله تعالى له ورأفته به، وبحلوله في كل الوجود.

لكن، على الرغم من الضوضاء التي يحدثها الشك في نفس الإنسان إلا أن له الدور الكبير الذي يساعدنا على التمييز بين المؤمن الثابت على إيمانه والمؤمن الذي تهزه الأهواء، لذلك يقول "مصطفى ملكيان": "(...) يظهر أننا حتى لو راجعنا القرآن لألفينا فيه إشارات إلى الإيمان لا يتربع على عرش اليقين المطلق (...) فقيمة المؤمن أن يثبت على إيمانه رغم شكوكه (...)" يقول أيضا: "(...) الشك يجتمع مع الإيمان الديني دون عائق، (...) يشكل واحدا من العناصر المكونة للإيمان (...)"[4] وعند مراجعة التاريخ حتى الأنبياء نجدهم قد خالجهم الشك ففي قصة "إبراهيم" عليه السلام مثالا، قال تعالى: **"وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ**

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 264-265.

[2] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص 180.

[3] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2 ص 265.

[4] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 3، ص ص 266-267.

اللهَ عَزِيز حَكَيم"[1] ومن خلال هذا الموقف فإننا نلاحظ أن الأدلة العقلية والنقلية تحول الشك إلى يقين.

من بين أهم موانع التجربة الدينية التي أدت لضمورها كما يرى "ملكيان"؛ تلك التفاسير العلمية الدوغمائية الرامية إلى نفي وجود الذات الإلهية، رافقتها أيضا انتشار المناهج الاستدلالية حيث قام أغلب روادها بصياغة أدلة سعت إلى تفنيد بعض القضايا الدينية.[2] فنجد "ميلز" أحد القائلين بكون عبارة تجربة الله فارغة من المعنى.[3] بمعنى أنه لا يوجد ما يقابلها في الخارج. فقد ساهمت جميع هذه العوامل من منظور "مصطفى ملكيان" في تضييق وعرقلة الإيمان وحصول التجارب الدينية.

إذن؛ قام "مصطفى ملكيان" بتحديد أنواع التجربة الدينية تبعا لهيكلة مفاهيمها؛ فقسمها إلى ثلاثة أنواع ألا وهي: النوع الأول؛ التجارب الشهودية العرفانية: التي أطلق عليها بعض المفكرين مجموعة من الأسماء منها: التجارب السماوية، التجارب شبه الحسية، والتجارب العرفانية وغيرها. أما النوع الثاني فهي التجارب النفسية (الروحية) التي يسميها البعض بالتجارب المقدسة. أما النوع الثالث: فهي التجارب العادية لعامة البشر التي يطلق أحيانا التجارب التفسيرية، أو التجارب التجديدية.

أما بالنسبة لنماذج التجربة الدينية حسب وجهة نظر "ملكيان"، فهناك نماذج من التجارب العادية للبشر؛ كالدعاء والصلاة وبقية الفرائض الأخرى من صوم وحج وغيرها، وهناك من الناس العاديين من يعتبرون رؤاهم وأحلامهم دليل تجاربهم الدينية في اليقظة، وعند التدقيق في الموضوع أكثر فإن حتى الحيوانات لديهم تجارب دينيه إلا أننا لا نفقه تسبيحهم. وهناك أيضا نماذج أخرى من التجارب الدينية وهي: التجارب المغالية والمتطرفة؛ التي شهدها

---

[1] _ سورة البقرة، الآية 260.

[2] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 3، ص 270.

[3] _ المصدر نفسه، ص 283.

التاريخ كمن ادعى باختراعه لإكسير الحياة، وآخر زعم بقدرته على التنكر بأي شخصية كانت، أما في العالم الإسلامي فقد شهدنا بعض حركات الصوفية المبالغ فيها التي أدت إلى جلد الذات ومحقها تعذيبها. أما التجارب النبيوية؛ فهي أسمى التجارب الدينية وأعلاها باعتبار أن الوحي هو التجربة الدينية التي خص الله تعالى بها رسله وأنبيائه عليهم السلام دون غيرهم من البشر، لغرض هداية الإنسانية للدين الحق، والعمل عل إزالة الجهل السائد آنذاك فخاض غمار هذه التجربة أنبياء الله تعالى بعناء كبير بداية بآدم عليه السلام مرورا بباقي الأنبياء والرسل وصولا إلى خاتم الأنبياء رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما بالنسبة لخصائص التجربة الدينية بالنسبة إلى "مصطفى ملكيان" فهي كثيرة ومتعددة من أهمها: عدم إمكان الوصف، سرعة الزوال، إمكان المعرفة، الانفعالية.

في حين أن أهم العوامل المساعدة على حصول التجربة الدينية حسب رؤية ملكيان هي ممارسة بعض العبادات والرياضات الدينية كالصلاة والصوم والزكاة وبعض الأذكار المأثورة من قصص الأنبياء عليهم السلام بالإضافة إلى قراءة القرآن والدعاء وقيام الليل وغيرها.

أما أبرز موانع حصول التجارب الدينية في نظر "ملكيان" فهي العلموية التي جعلت من العلم والمنهج التجريبي مقياسا لكل الحقائق الموضوعية البعيدة عن الخرافة والأساطير، بالإضافة إلى أن الشك في نظر "ملكيان" أبرز موانع حصول التجارب الدينية فالشك في العقيدة الدينية له أنواع متعددة، إلا أن البشر يختلفون فهناك من يجعل منه إنسانا مهترئا، وهناك من يزيده إيمانا بفضل بحثه من خلال حجج عقلية وأخرى نقلية.

III/ علاقة التجربة الدينية بالمفاهيم المجاورة لها حسب رؤية مصطفى ملكيان

1/جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والتجربة العرفانية

2/جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والإيمان

3/جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والعلم

4/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والنزعة العقلانية

III/ علاقة التجربة الدينية بالمفاهيم المجاورة لها حسب رؤية مصطفى ملكيان

العديد من المصطلحات التي ترتبط بالتجربة الدينية، فإما تخدمها، أو تعد مصدرا لها، أو تعتبر كنتيجة لها، من بينها: التجربة العرفانية، الإيمان، العلم، والعقل. لذلك يمكننا طرح التساؤل التالي: ما ماهية العلاقة القائمة بين كل من التجربة الدينية والمفاهيم الأخرى التي تم ذكرها، حسب رؤية "مصطفى ملكيان"؟

1/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والتجربة العرفانية:

إن ما نطلق عليه اسم التجربة الدينية يعد الاسم الجامع لكل أنواع التجارب الدينية بما في ذلك التجربة العرفانية، لذلك ما الذي يقصد عادة بالحديث عن التجربة الدينية؟ أهو نفسه ما نقصده عند دراسة التجربة العرفانية؟ أم أن كلا التجربتان يختلفان كل الاختلاف عن بعضهما البعض؟

فقد ارتبط مفهوم التجربة لزمن طويل بالحواس الخمس، ثم جاء بعد ذلك "شلايرماخر" و"وليام جيمس" فعمدا إلى توسيع هذا المفهوم ليشمل بحث التجربة الدينية الذي تمثل أحيانا كثيرة في الكشوف والرؤى والمشاهدات الروحية، فأصبح الحديث عن التجارب العرفانية وما يتعرض له العرفاء أثناء هذه التجارب موضوعا خاصا بالتجربة الدينية.[1]

لذلك قبل أن نحدد طبيعة العلاقة القائمة بين التجربة الدينية والتجربة العرفانية، لا بد لنا أن نوضح معنى التجربة العرفانية ليتسنى لنا بعدها إيفاء العلاقة بينهما.

1-1/مفهوم التجربة العرفانية:

_ لغة:

[1] _ قاسم كاكائي، التجربة الدينية والتجربة العرفانية وملاك فهمها عند ابن عربي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة رهانات الدين والحداثة الإيمان والتجربة الدينية، ص 202.

نعرف كلمة عرفان على أنه: اسم من عرف يعرف، يدل على العلم بالشيء أو الإقرار بالمعروف وعدم نكران الجميل، ثم استعمله أهل التصوف لما يكون لهم من معرفة غير محصلة عن طريق العقل وغير مثبتة بالاستدلالات والبراهين العقلية.[1]

_ اصطلاحا:

يعرفها "برايتمن" كما جاء في حوار ل"مصطفى ملكيان" و"محمد لغنهاوزن" بأنها الوعي بالله من دون واسطة، يفيض من الله مباشرة لا عن طريق الاجتهادات العقلية الإنسانية.[2] بمعنى أنها عبارة عن كشف وذوق وعرفان وإلهام، يغدق الله تعالى بها من يشاء من عباده، إلا أن هذا النوع من التجارب غالبا ما يختص به الأنبياء والرسل عليهم السلام وأولياءه الصالحين فحسب.

1-2/ علاقة التجربة الدينية بالتجربة العرفانية:

يتحدث "مصطفى ملكيان" عن العلاقة القائمة بين كلتا التجربتين الدينية والعرفانية؛ فيرى أن النوع الثاني (التجارب بوصفها شعورا) والثالث (تجارب الناس العاديين) من التجارب الدينية لا يمكن أن نعدها تجارب عرفانية، أما ما يتعلق بالنوع الأول (معرفة حضورية شهودية) من التجارب الدينية هو ما يسميه أغلب الفلاسفة والمفكرين بالتجربة العرفانية فقد قاموا بدراستها واختلفوا حول الاشتراك اللفظي لها.[3] فبعضهم أطلق على النوع الأول من التجارب الدينية صفة الدينية، أما البعض الآخر تجارب عرفانية. ومنهم من سمى كلا التجربتين تجربة عرفانية، في حين أن هناك من يجعل التجربة الدينية مفهوما عاما يضم في طياته التجربة العرفانية.[4] من هذا المنظور نجد مصطلح التجربة الدينية في ظاهره موضوع

---

[1] _ عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ رمزية. عصبية عرفانية، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، د ط، 2019م، ص ص 18-19.

[2] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 157.

[3] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 280.

[4] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 482.

منفرد يتعلق بكل ما هو ديني وحسب، لكن عند الغوص في باطنه ودراسة شتى جوانبه المعرفية، فإننا نجده يحتوي على فروع عدة وأنواع مختلفة من التجارب الدينية، أحد هذه الفروع؛ ما يطلق عليه بالتجربة العرفانية، فقد حدث جدل كبير بين الفلاسفة والمفكرين حول التسمية التي يمكن إطلاقها على التجارب الدينية، وعليه؛ يمكن القول أن هذه الأخيرة تعد التسمية الشاملة العامة لكل التجارب فيطلق عليها اسم الدينية.

حيث نجد "ابن عربي" يبين جوهر العلاقة بين التجربة العرفانية والتجربة الدينية، فيرى أن التجربة العرفانية من أعمق التجارب الدينية، التي تتمثل في الاتحاد بين الخالق والمخلوق.[1] "يوافق ردولف أوتو" أيضا هذه الرؤية فيرى أن التجربة العرفانية تعد نوعا من التجارب الروحية (الدينية).[2] لذلك يصرح بأن التجارب العرفانية من قبيل وحدة الوجود تعتبر إحدى حالات التجارب الروحية، لكنهما يتمايزان عن بعضهما وأن لكل واحدة منهما مميزاتها الخاصة بها؛ فالتجربة الروحية يكون صاحبها أمام موجود متشخص، أما التجربة العرفانية فهي تجربة اتحادية تزول فيها أحاسيس الانفصال ويصفها العرفاء والمتصوفة عبر ألفاظ ما فوق شخصية.[3] وهي أهم أنواع التجارب الدينية في نظر "علي شيرواني".[4] ومنه؛ فإن التجربة العرفانية أعمق التجارب الدينية على الاطلاق، وهي من قبيل؛ تجربة الاتحاد، أو الفناء، أو تجربة وحدة الوجود، بحيث تختلف عن كل التجارب الدينية الأخرى لاعتبارها؛ تجربة شهودية يكشف الله تعالى فيها لعباده ما لا يستطيع رؤيته غيرهم من البشر.

[1]_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 496.

[2]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص 180.

[3]_ المرجع نفسه، ص ص 184-185.

[4]_ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 186.

بناء على هذا فإن العلماء حسب ما أقره "شلام" قاموا بوضع نقاط محددة نستطيع من خلالها التمييز بين التجارب الدينية والعرفانية، وذلك منذ القرن العشرين مع "فريدريك هايلر" إلى غاية "سمارت"، و"وينرايت"، و"بيتربرغر".[1]

فنجد فلاسفة الدين يفرقون بين التجربة الروحية ونظيرتها العرفانية، حيث جعلهما "دافيس" نوعين يختلفان عن بعضهما البعض، فالأنبياء في نظره هم الذين يدعون إلى رسالة الله وأولئك أصحاب تجارب روحية هذا من جهة، أما من جهة أخرى إن الذين وصلوا لمرحلة الفناء واستلهموا من فيض الله هم أصحاب تجارب عرفانية، ويرى البعض من أمثال "سمارت" أن التجربة العرفانية تختلف تماما عن التجارب الروحية، ويعتقد أيضا أن التجارب العرفانية أعمق وأوسع من التجارب الدينية.[2] لهذا نلاحظ أن التجارب الدينية شهدت اختلافا كبيرا من حيث التسمية؛ فمنهم من يطلق عليها مصطلح الروحية، ومنهم من يتخذ مصطلح العرفانية، وآخرون يعتمدون التسمية الشاملة (الدينية)، فالتجارب الروحية في نظر الفيلسوف والصحفي الأمريكي "والتر دافيس" تعد من تجارب الأنبياء، أما العرفانية منها فيختص بها من وصلوا مرحلة الفناء والفيض الإلهي.

رغم الاختلاف الموجود بين هذين النوعين من التجارب (الدينية والعرفانية) كما يرى "شيرواني" إلا أنهما يتمتعان بأوجه تشابه مشتركة نظرا لكون متعلقهما أمر متعالي، يقوم بإرشاد المجرب نحوه ليمنحه شهودا عرفانيا.[3] يقول "ملكيان": "(...) إن أصحاب بعض التجارب يشعرون أنهم جربوا الله الواحد (...) وأن ذلك الإله كان شيئا غير ذواتهم (...)"[4] ذاك الذي ينتمون إليه فيستعينون به في أزماتهم، ويخضعون له أثناء خشيتهم، فتغمرهم

[1]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص ص 186-187.

[2]_ المرجع نفسه، ص 168.

[3]_ المرجع نفسه، ص ص 185-186.

[4]_ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 280.

غبطة من الفرح أثناء الرزق والنعمة، ويحمدونه في سرائهم وضرائهم، هذا الله تعالى الإله الواحد الذي لا شريك له.

أيا كانت ماهية العلاقة بين التجربة الدينية والعرفانية إلا أن "ابن عربي" تحدث عن مزايا التجارب العرفانية منذ زمن طويل، حيث يرى أن العلم الذي يتم تحصيله عن طريق الكشف والشهود يمكنه أن يفتح للمؤمن آفاقا جديدة نحو الإيمان، ويلهمه طريقة تذيقه من حلاوة الإيمان، يقول: "(...) الإيمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده (...) وأن العلم الصحيح في نظره لا يتحقق إلا عبر هذا الطريق (المكاشفة) يقول أيضا: "(...) وإن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم، (...)".[1]

وعليه؛ فإن طبيعة العلاقة القائمة بين كل من التجربة الدينية والتجربة العرفانية حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان"، هو اعتباره لكل من النوعين الثاني (التجارب الدينية بوصفها شعورا)، والثالث (تجارب الناس العاديين) يصنفان ضمن التجارب الدينية؛ أي أنهما لا يعدان تجارب عرفانية، ومنفصلان عنها. أما التجارب العرفانية فهي تقتصر على النوع الأول فحسب وهي التجارب الشهودية الذوقية، فقد حدث اختلاف واسع حول التسمية اللفظية بين المفكرين، إلا أن العامل المشترك بين جميع هذه التجارب والتسميات المختلفة، كونها متعلقة بموضوع واحد وهو الله تعالى أو الوجود الحال فيه، إلا أن "ابن عربي" الذي يعتبر من أبرز أعلام الفكر الصوفي يرى أن التجارب العرفانية هي أعمق التجارب الدينية وأرقاها.

2/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والإيمان

[1] _ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص ص 520، 218.

اهتم كذلك "مصطفى ملكيان" بمعالجة العلاقة القائمة بين كل من التجربة الدينية والإيمان، لذلك علينا توضيح معنى مصطلح الإيمان أولا، بعد ذلك يتضح لنا جوهر العلاقة بن كل منهما حسب وجهة نظر "ملكيان".

2-1/ مفهوم الإيمان

_لغة:

الإيمان في اللغة له معنيان: الأول: بمعنى الأمن، أصله طمأنينة النفس وزوال الخوف من قلب العبد. أي إعطاء الأمان والطمأنينة الذي يعد ضد الخوف. وآمنته: ضد أخفته. فآمن، أي أصبح داخلا في الأمن والسلامة. واستأمنته، أي: أدخله في أمانه. والأمنة والأمانة: نقيض الخيانة والغدر. وسمي المؤمن مؤمنا؛ لأنه يؤمن نفسه من عذاب الله تعالى في الدارين، ومنه اسم الله عز وجل: "المؤمن"؛ لأنه سبحانه وتعالى أمن عباده أن يظلمهم. أما الثاني: فهو التصديق؛ أي الذي يصدق قوله بالعمل، والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله تعالى عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق ذلك بلسانه، فقد أدى الأمانة، أي: هو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه، فهو غير مؤد للأمانة التي ائتمنه الله تعالى عليها، أي هو منافق.[1]

_اصطلاحا:

الإيمان عند أهل السنة والجماعة: هو تحقيق شهادة التوحيد: "أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله"، ومعنى شهادة "أن لا إله إلا الله"؛ هي الإيمان بالله تعالى وبوحدانيته، أي التصديق الجازم، والإقرار الكامل، والاعتراف التام، بوجود الله جل وعلا، وبربوبيته أي: أنه خالق كل شيء وربه ومليكه ومدبره، وبألوهيته، أي: استحقاقه وحده العبادة. وبأسمائه

[1]_ عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقصه عند أهل السنة والجماعة، موسوعة في الإيمان ومسائله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1432هـ-2011م، ص ص 69-70.

وصفاته، أي: اتصافه بكل صفات الكمال ونعوت الجلال والأسماء الحسنى. لا شريك له في شيء من خصائصه، والقيام بمقتضى هذا الإقرار؛ علما وعملا، أي: اطمئنان القلب بذلك اطمئنانا ترى آثاره في سلوك العبد، والتزام أوامره، واجتناب نواهيه.[1]

يعرفه "مصطفى ملكيان" فيقول: "(...) الإيمان فهم أو تناول وجودي (...) وأنفسي (...) للمعتقد الديني (...)، الإيمان فهم خاص للعقائد الدينية (...)"[2] يوافقه أيضا في هذا التعريف "جون هيك " حيث يرى أن الإيمان فهم وتصور وجودي.[3] يقول أيضا "ملكيان": "(...) إن الإيمان (...) من أهم الفضائل وأبرزها (...) بوصفه أمرا يحض الدين على تحقيقه (...) فهو كالأمل، والمحبة، والانتظار، والطموح، والشكر والتقوى، ذو مصاديق تمثل واقعا روحيا، أو نفسيا (...)"، فمصطلح الإيمان في كل القرآن الكريم من وجهة نظره لا يعد مشتركا لفظيا بل ذو دلالة معنوية.[4] هذا ما يؤكده "ويليام جيمس" حسب ما أورده "أديب صعب" في مقال له حول التجربة الدينية؛ حيث يرى "جيمس" في الإيمان قوة تمنح المرء حياة خاصة، وفي انعدامها تضمحل الشخصية الدينية، يخلق لصاحبه عالما روحيا معنويا يختلف عما يقدمه العالم المادي.[5] فخاصية الإيمان تعتبر سمة يتميز بها الإنسان المؤمن بعقيدة معينة، أو علم خاص، أو يؤمن بكفاءة عالم ما، ....، إلا أننا ضمن هذه الدراسة العلمية نخص الإيمان الديني بالذكر، فالإيمان بمعتقد معين يجعل حياة المرء ذات مرونة؛ حيث يضفي عليها السمة الإيجابية، لذلك نجد المؤمن رغم عثراته التي تصيبه، إلا أنه متشبث بأمل يكاد لا ينقطع النظير، وبفضل إيمانه ذاك يتعلق بما وعده خالقه به، ويحدث نفسه دائما من خلال هذا الايمان الباطني، الذي يعتبر في الحقيقة رزقا يختص به

[1] _ عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقصه عند أهل السنة والجماعة، موسوعة في الإيمان ومسائله، ص 75.

[2] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 3، ص 259.

[3] _ المصدر نفسه، ج 3، ص 269.

[4] _ مصطفى ملكيان، الإيمان، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، تر: حيدر نجف، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج3، ص ص 363، 366.

[5] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 88.

الله تعالى من يشاء من عباده الصالحين، مصداقا لقوله تعالى: **"واصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ"**[1]، وكذلك قوله تعالى: **"عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"**[2]، فللعمل بهذه الآيات والإيمان بها، لا بد للإنسان أن يتمتع بإيمان قوي طويل الأمد لا ينتهي.

يقول "مصطفى ملكيان: "(...) إننا إذا اعتبرنا الإيمان فضيلة من الفضائل الدينية، لا بد أن ينظر إليه كممارسة إرادية (...)" فالديانة الإسلامية حسب رؤيته تعتبر الإيمان إحدى أهم الفضائل، ويشهد على ذلك الكثير من المفكرين من بينهم المفكر الياباني الملقب ب"توشي هيكو ايزوتسو" الذي يعتبر الإيمان أم الفضائل بمختلف أنواعها.[3] حيث يرى "ملكيان" أنه أحد أهم العناصر الدينية، فقد اعتبره "القديس بولس" إحدى المبادئ الرئيسية لاعتناق الدين المسيحي.[4] إذن فهو القاسم المشترك عند جميع الأديان.[5] فعند اعتناق أي مذهب، أو معتقد، أو ديانة، لا بد لنا أولا من تصديقها أي الايمان بها، ثم بعدها يتيسر لنا عملية العمل بها وممارستها، لهذا يعد الإيمان العامل الرئيسي الذي تشترك فيه جميع الأديان.

2-2/ علاقة التجربة الدينية بالإيمان:

يقول "مصطفى ملكيان" ما نصه: "(...) لأجل أن يكون المرء صاحب تجربة دينية، لا بد له من سمات سيكولوجيه خاصة، (...) وعليه فنحن نؤمن ونعمل بمقتضى الإيمان (...)" وهي سمة قد تتوفر في بعض الشخصيات بصورة طبيعية، ولا تتوفر في البعض الآخر.[6]

---

[1]_ سورة لقمان، الآية 17.

[2]_ سورة البقرة، الآية 216.

[3]_ مصطفى ملكيان، الإيمان، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج3، ص268.

[4]_ المصدر نفسه، ص 363.

[5]_ المصدر نفسه، ص268.

[6]_ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 261.

بمعنى أن خاصية الإيمان حسب رؤية "ملكيان" لا تتوفر لدى جميع البشر، حيث يمتلكها البعض، ولا نلمحها عند بعضهم، ولو كانوا يعتنقون الديانة والمجتمع ذاته، أما الذين لا تتوفر لديهم هذه الخاصية، رغم اعتناقهم لمعتقد خاص بهم فهم أصحاب الدين الشكلاني، في حين أننا نجد الذين يتمتعون بهذه الملكة (الإيمان الديني)، فإنهم يمارسون إيمانهم بواسطة الشعور، والممارسة، والسلوك، ....، وبهذا لا يعد انتماؤهم الديني بالاسم والشكل فقط.

فالاعتقاد والإيمان الديني في نظر "ملكيان" لا بد أن يفضيان إلى ممارسات سلوكية والتزامات عملية محددة، وإذا انعدمت على الساحة التطبيقية لن تكون سوى لقلقة لسان ببغاوية بقضايا الدين؛ قدم لنا "ملكيان" مثالا عاما حول هذه القضية: فيرى أن من تصيبه إحدى الأمراض سوف يقوم بكل تأكيد بزيارة أحد الأطباء الذي يؤمن بنجاعته وبراعته في حيز اختصاصه، أما إذا قصد طبيبا آخر غير الذي آمن بمهارته فقد كذب إيمانه.[1] لذلك يشير "ملكيان" هنا إلى نقطة مهمة ألا وهي: أن خاصية الإيمان لا تتعلق بالمجال الديني وحسب، إنما تنطبق على جميع الأصعدة الدنيوية في حياة الإنسان؛ فكم من دكتور حجزنا موعدا علاجيا لديه لأجل الخضوع للعلاج، لكن عند عدم اقتناعنا بطريقة علاجه، قمنا بتغييره على الفور، لذلك فإن مسألة الإيمان لا يمكننا تقييدها على المستوى الديني فقط، فهي تشمل كل زوايا الحياة؛ كإيماننا بمهارات معلم معين، واعجابنا الشديد بطريقته التعليمية في تلقين محاضراته، أو إيماننا بمهارات فلان من الطلبة أيا كان مجال اختصاصه، سواء كان ذلك في الكتابة أو الفنون(كالرسم، والموسيقى، ...) وغيرها من المجالات الأخرى. لكن الايمان الديني المطلق الذي يشعر به الإنسان المؤمن، فهو يقتصر إزاء خالقه الله جل في

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 260.

علاه، أما الإيمان بكفاءات الآخرين من البشر كالأطباء وغيرهم إنما يعتبر محاولة للأخذ بالأسباب فحسب، مصداقا لقوله تعالى: "**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**"[1]

يقول "ملكيان": "(...) إنما المهم أن تكون ثمة استحقاقات، وانعكاسات سلوكية لإيماننا، وجائز بامتياز أن تتدخل الكثير من العوامل والظروف في تغيير هذه الاستحقاقات العلمية، (...)" لذلك قد تسهم الظروف المحيطة بنا في عدم إمكانية ممارسة إيماننا بشكل دقيق في نظره، وأن عدم توجه المريض للطبيب الذي يؤمن بكفاءته العلمية قد يكون له مبرر آخر، كطول المسافة بين العيادة والمنزل وهذا قد يؤدي إلى موت المريض قبل الوصول إلى المكان المراد.[2] يحيطنا أيضا "ملكيان" بعوامل عدة قد تعيق ممارستنا العملية لإيماننا؛ فعند الرغبة في زيارة دكتور معين تتوفر له النجاعة والكفاءة المُثلتين في منح العلاج اللازم للمريض، قد يتعسر علينا ذلك بسبب بعد المسافة، ونظرا للحالة الاستعجالية لمريضنا، فلا بد أن نغير الوجهة لخيار أقرب من الناحية الزمنية. أما بالنسبة لممارساتنا الدينية فإننا نجد عوائق وعراقيل قد تعيق ايماننا الديني؛ في أداء الصلاة على سبيل المثال أو صوم رمضان، ...، إلا أن ديننا هو دين يسر لا عسر، بحيث وضع الإجراءات اللازمة لمثل هذه الفئة؛ فالمريض إذا شفي يقضي صيامه الذي فاته، أما من كان مرضه مزمنا فعليه إطعام مسكين عن كل يوم في رمضان، وله أن يطعم عن كل يوم في يومه، وله أن يجمع إطعام جميع أيام الشهر فيعطيها لمن يستحقها بعد تمام الشهر، الأمر ذاته ينطبق على فريضة الحج، مصداقا لقوله تعالى: "**وَلِلَهِ عَلَى النَاسِ حِجُ البَيتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**"[3]

يرى "ملكيان" أن الإيمان ثلاثة أنواع: الأول؛ التصديق القبلي بجملة عقائد قطعية، وهو ما تتداوله الأمم عبر اختلاف أجيالها (الإيمان التقليدي)، أما الثاني؛ فهو الإيمان بعقيدة أثبتتها الدراسات العلمية على مر التاريخ (الإيمان في العلم). في حين أن الثالث؛ الإيمان

[1] _ سورة الشعراء، الآية 80.

[2] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 260.

[3] _ سورة آل عمران، الآية 97.

المستند إلى الكشوف والمشاهدات العرفانية (الإيمان في العيان). إذن؛ يرى "ملكيان" أن التجربة الدينية بأنواعها الثلاثة تعد مصدرا للإيمان بمفهومه الواسع (المفهوم التقليدي، العلمي، العرفاني)؛ فباستطاعة الشخص المجرب لإحدى أنواع التجربة الدينية أن يبلغ مرحلة الإيمان في بعض العقائد الدينية. بحيث تغذو التجربة الدينية سببا كافيا للإيمان بمختلف العقائد الدينية.[1] إذا؛ نستنتج علاقة التجربة الدينية بالإيمان حسب رؤية "مصطفى ملكيان" من خلال الأسس التالية: حيث أضحت التجربة الدينية بمثابة السبب، والحجة، والبرهان، والدليل، والوسيلة، والمصدر، لبلوغ ما يسمى "الإيمان بالمعتقد الديني". والأمثلة في هذا الصدد مختلفة ومتعددة: فهناك من يتخذ على سبيل المثال؛ المعاملة الحسنة التي حثنا عليها رسول الله صلى الله وسلم مقياسا لمعاملاته اليومية (مع أهله، أصدقائه، أقاربه، وجميع من يتعامل معهم داخل حيز المجتمع)، لذلك فمن أحسن لأخته في المنزل أو من ساعد غريبا خارج بيته، ستخلق بداخله نوعا من السعادة لا محالة وهي ما يسمى بالإيمان. من بين الأمثلة التي يمكن ذكرها كذلك؛ الرفق بالحيوانات فهي تعد من إحدى التجارب الدينية، فضلا عن كونها نابعة من الإنسانية حيث يمكن ممارستها من معتنقي الأديان الابراهيمية أو غيرهم من اللادينين، فكم من شخص قام بإنقاض قطط الشوارع وغيرها من الحيوانات الأليفة، فأحس أيضا بالسعادة والفرح والسور. فهذا هو الإيمان الحقيقي، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله في ما معناه: **ارحموا من في الأرض يرحمْكم من في السماء**، كذلك الأمر بالنسبة لمسألة الصدقة فهي من أهم التجارب الدينية وأعظمها، مصداقا لقوله تعالى: "**وَأَنْ تَصَدَقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**"[2] فكم من فقير نام دون طعام ودون مأوى، إلا أن ذووا القلوب الرحيمة المليئة بالإيمان سدوا رمقهم ولو لأيام معدودة، ....، جل هذه التجارب وغيرها كثيرة ولا يمكننا إحصاؤها وعدها جميعها، تعد من التجارب التي توقظ حرارة الإيمان في قلب المؤمن التقي المتبع لدين الله ونبيه الأكرم.

[1] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 160.

[2] _ سورة البقرة، الآية 280.

هذا ما أكده "محمد إقبال" سابقا من خلال رؤيته القائلة: بأن الإيمان ليس الالتزام بمجموعة من القضايا العقيدية، إنما هو طمأنينة حية يصلها المؤمن بواسطة تجاربه الدينية.[1]

من الذين يسيرون أيضا صوب اعتبار التجربة الدينية علة ومصدرا للإيمان الديني نجد "برايتمن"، حيث يرى "لغنهاوزن" أنه أحد المعتبرين بضرورة تواجد الإيمان في حقل التجربة الدينية فهو حالة ملازمة لها، وأنه عبارة عن اعتقاد الإنسان بربه يظهر على شكل سلوك تجريبي، ويتشكل من خلال التجارب الدينية السابقة للإنسان، من هنا يعد الإيمان حقيقة مجربة. وأن التجارب الدينية ما هي إلا مبررات (علل) لإيمان البشر. لذلك يعد تجربة إنسانية لها عللها الربانية (تجارب دينية)، هدفها هداية الانسان.[2] لذلك يمكن أن نعتبر الإيمان وسيلة لهداية البشر، ومنبعا للسكينة والطمأنينة التي تترتب من خلال تجارب دينية، فلولا هذا الإيمان النابع من روح الإنسان وباطنه، والذي يتمتع به القلة من البشر لما كان للحياة كلها طعما.

لكن هناك من فلاسفة الدين كما يرى "ملكيان" من ينكرون إمكانية ارتقاء الإيمان لمرتبة علمية (معرفية) لأنهم يأخذون بفكرة انعدام الحجية المعرفية لتجربة الله، ويرفضون تجسدها بواسطة واقع معرفي معين كأمثال "هيلز"، انطلاقا من هذه الرؤية فإن التجربة الدينية لا يمكن اعتبارها علة ومصدرا للإيمان الديني إلا في حالة واحدة وهي؛ اعتبار الإيمان حالة إرادية من قبيل: الاعتماد والتوكل، وتصديقا لحقيقة مصدقة (الإيمان التقليدي)، عندئذ يمكن اعتبار كل أنواع التجارب الدينية علة ومصدرا للإيمان الديني.[3] هؤلاء الذين ينكرون عدم اعتبار التجربة الدينية علة ومصدرا للإيمان الديني، حالهم كحال الذين ينكرون وجود الذات

---

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 415.

[2] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 3، ص 163.

[3] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج2، ص ص 160–161.

الإلهية، حيث يرون أن كلمة (الله) غير قابلة أو خاضعة للتجربة العلمية، فيؤمنون بما ينجزه العلم الإنساني وحسب، هذا الأخير الخاضع في نظرهم لجميع خطوات ومراحل المنهج العلمي التجريبي؛ الذي يتمثل في الملاحظة والفرضية والاستنتاج. أما بالنسبة لرؤيتهم القائلة: بأن الدين التقليدي يعد المصدر الوحيد للإيمان، فهم في نظرنا ليسوا على صواب البتة؛ لاعتبارنا اليوم نحايث عصرا يؤمن قومه بما تثبته التجربة العلمية وما تقره العلوم الحديثة، هذه الأخيرة التي تثبت بين الفينة والأخرى ما أورده الله تعالى في القرآن الكريم، وهو ما داع صيته مؤخرا، أو ما يعرف بالإعجاز العلمي؛ فانتشر الاعتقاد بأن القرآن الكريم، كان السباق لاكتشاف عدة نظريات علمية معروفة منذ آلاف السنين، لم يتم الكشف عنها بواسطة التجربة العلمية إلا في الآونة الأخيرة، ومن الأمثلة البسيطة التي يمكن صياغتها في هذا الحقل، بحيث يعد إعجازا علميا ظفر الدين بمعرفته ألا وهو: ضرورة توفر الماء الذي يعد نعمة كبيرة أجلنا الله جل جلاله بها، ولا يمكن الاستغناء عنها، فانقطاعها يعني انتهاء البشرية، وكل ما يوجد على الكرة الأرضية، يقول تعالى في هذا الصدد: **"وَجَعَلْنَاْ مِنَ المَاءِ كُلَ شَيْءٍ حَيٍ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ"**[1]، والإعجاز العلمي في هذا المجال واسع الشأن. هذا طبعا ما سنتناوله في المبحث الموالي حول علاقة التجربة الدينية بالعلم.

3/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والعلم:

يمكن إدراك ماهية العلاقة التي تجمع كل من التجربة الدينية والعلم، من خلال التأمل في مفهوم التجربة الدينية ومقابلتها بمعنى العلم وماهيته.[2] أما معنى التجربة الدينية فقد تناولناه في فصل سابق، لذلك لم يتبق لدينا سوى توضيح مفهوم العلم.

3-1/ مفهوم العلم:

_ لغة:

[1] _ سورة الأنبياء، الآية 30.

[2] _ منذر جلوب، رؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 68.

عرفه "ابن عثيمين" بأنه: نقيض الجهل، وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما.[1] يعرفه أيضا "ابن فارس" حيث يرى أن العين واللام والميم أصل صحيح يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، ومن ذلك العلامة وهي معروفة، يقال علمت علما الشيء علامة، والعلم الراية، والجمع أعلام، والعلم نقيض الجهل، ويطلق ويراد به المعرفة، وسمي علما، لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس فهو كالعلم المنصوب بالطريق.[2]

_ اصطلاحا:

عرف العلم بعض أهل العلم بأنه: المعرفة وهو ضد الجهل، ويرى آخرون من أهل العلم: أن العلم أوضح من أن يعرف، والذي يعنينا هو العلم الشرعي، والمراد به: علم ما أنزل الله على رسوله من البينات والهدى، فالعلم الذي فيه الثناء والمدح هو علم الوحي، علم ما أنزله الله فقط. ومن المعلوم أن الذي ورثه الأنبياء إنما هو علم شريعة الله عز وجل وليس غيره فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما ورثوا للناس علم الصناعات وما يتعلق بها، بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وجد الناس يلقحون النخل، قال لهم لما رأى من تعبهم كلاما يعني أنه لا حاجة إلى هذا ففعلوا وتركوا التلقيح، ولكن النخل فسد. ولو كان هذا هو العلم الذي عليه الثناء، لكان الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس به، لأن أكثر من يثنى عليه بالعلم والعمل هو النبي صلى الله عليه وسلم، إذن فالعلم الشرعي في نظر "ابن عثيمين" هو الذي يكون فيه الثناء ويكون الحمد لفاعله، ولكنه مع ذلك لا ينكر أن يكون للعلوم الأخرى فائدة، ولكنها في نظره فائدة ذات حدين: فإن أعانت على طاعة الله

[1] _ محمد بن صالح العثيمين، كتاب العلم، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض–المملكة العربية السعودية، ط 9، 1435هـ، ص 13.

[2] _ خالد أمحمد فرج الوحيشي، أصول المناهج الإسلامية في البحث العلمي، مجلة كليات التربية قسم الفلسفة كلية الآداب–جامعة الزاوية، العدد: 4، 2016م، ص 236.

وعلى نصر دين الله وانتفع بها عباد الله، فيكون ذلك خيرا ومصلحة، وقد يكون تعلمها واجبا في بعض الأحيان.[1]

وردت أيضا بعض تعريفات العلم لجملة من أعلام الفكر العربي الإسلامي أهمها؛ قول "الراغب الأصفهاني" في تعريف العلم في القرآن هو: "(...) إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان أحدهما إدراك ذات الشيء والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه (...)".[2] عرفه أيضا "ابن عبد البر": "(...) إن العلم هو ما استيقنته وتبينته، وكل من استيقن شيئا وتبينه فقد علم (...)".[3] تحدث عنه أيضا "الجرجاني" من خلال قوله: "(...) العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل (...)".[4]

لذلك يطلق على معنى العلم في غالب الأحيان كما ينص عليه "مصطفى ملكيان" الوضوح والبيان، وأحيانا أخرى يراد به القضايا التي تطابق الواقع، وقد يصطلح عليه كذلك المعرفة بالقضايا.[5]

إن العلم عند أغلب علماء المعرفة يعني: القناعة التي تنتج بواسطة براهين واستدلالات مختلفة، هذه الأخيرة في نظر أعلام الاتجاه التقليدي تعد شرطا لازما لا كافيا للعلم، وأن القناعات التي يعدها "ملكيان" علما هما نوعين رئيسيين: أولها؛ القناعات الأساسية المبرهنة بذاتها ولا تحتاج إلى قناعات أخرى لإثباتها من خلال جملة من البراهين، ثانيها؛ تلك

[1]_ محمد بن صالح العثيمين، كتاب العلم، ص ص 13-14.

[2]_ الأصفهاني، المفردات في قريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت، ص 343.

[3]_ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ج 2، ص 45.

[4]_ الجرجاني، التعريفات، تح: عبد الرحمان عميره، عالم الكتب، بيروت، د ط، 1407هـ، ص 343.

[5]_ مصطفى ملكيان، التدين العقاني، ص 167.

القناعات غير الأساسية (الفوقية) التي تعتمد على غيرها من القناعات الأخرى بغية إثباتها، من بينها القناعات الأساسية.[1]

3-2/ علاقة التجربة الدينية بالعلم:

يرى المفكر الإيراني "عبد الكريم سروش" أن مسألة العلاقة بين العلم والدين أحد البحوث التي ينبغي علينا دراستها، حيث أن المجتمعات البشرية حققت العديد من المعارف والإنجازات العلمية التي قد تتعارض والمعتقدات الدينية؛ وبالتالي أسهمت بعض الحقائق العلمية في تغيير رؤية البشر اتجاه فكرهم الديني. هذا ما شهدناه أثناء النزاع الحاد بين العلم والدين منذ أوائل عصر النهضة الجديدة مع "كوبرنيك" و"غاليلي غاليو".[2] ليس هذا وحسب بل وجدنا على النقيض من هذا؛ تجارب علمية جاءت بنظريات وحقائق علمية عدة، تؤيد ما جاء به القرآن الكريم منذ آلاف السنين، وهذا ما أثبته الإعجاز العلمي في الكون.

لذلك يتساءل "مصطفى ملكيان" حول طبيعة العلاقة القائمة بين كل من الدين (التجربة الدينية) والعلم؛ فهل تربطهما علاقة توافق وانسجام أم تعارض وانفصال؟ ثم هل تعد التجربة الدينية في نظره حالة نفسية فحسب؟ أم أنها من سنخ العلم والمعرفة؟ وإذا كانت التجربة الدينية حقيقة مختلفة تماما عن العلم، فما هو الرابط الذي يجمعهما إذا؟ وهل يستخدم كلا الطرفين (العلم والتجربة الدينية) المناهج نفسها في معالجة القضايا المتعددة؟[3]

إذن، يراد بالعلم منذ فترة ليست بالبعيدة كما يرى "إيميل بوترو" المعرفة المطلقة واليقينية، لكن هذا المفهوم لا يأخذ به اليوم، لأنه اختلف عما كان عليه سابقا، فإلى أي مدى يتعارض العلم والمعتقد الديني؟[4]

---

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 165-166.

[2] _ عبد الكريم سروش، العقل والحرية، تر: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت-لبنان، ط 1، 2009م، ص ص 71-72.

[3] _ منذر جلوب، رؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 68.

[4] _ إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص 188.

يرى المفكر الهندي "وحيد الدين خان" (1925-2021) أنه خلال الفترة القديمة نسبت كل الموجودات إلى الذات الإلهية، لكن بعد ظهور الأبحاث العلمية الحديثة بشكل عام، وبروز المنهج التجريبي على الساحة العلمية بشكل خاص، تم الكشف عن الأسباب الحقيقية الكامنة وراء كل ظاهرة؛ فقد توصل العالم الإنجليزي "إسحاق نيوتن" Isaac Newton (1643-1727) على سبيل المثال: إلى حقيقة علمية مفادها: أن الأجرام السماوية تحكمها قوانين ثابتة وتتحرك وفقها، وأن الكون حسب أغلب النظريات العلمية تقر أنه ذو أصل مادي ولا وجود لقوى خارقة قامت بخلقه كما تزعم جميع التعاليم الدينية، ولجهل الإنسان القديم وحاجته الماسة لأبسط الوسائل والأدوات العلمية التي تخوله لاكتشاف الحقائق اليقينية (كالمنظار مثلا) افترضت مخيلته تلك الفكرة، بالإضافة إلى انعدام العلوم الحديثة؛ كالرياضيات والفيزياء وعلم الفلك، ... في ذلك الزمن. نتيجة لهذه الاكتشافات العلمية التي انتشرت على مر التاريخ صرح الفيلسوف الألماني "فريدريك نتشه" بموت الإله، ولا حاجة بنا للإيمان بهذه القوة الخفية بعد كل هذه التطورات العلمية الحاصلة، لأنه أصبح لكل علة معلول يفسره.[1] لكن هيهات أن يصبح لكل سبب مسبب علمي ذو إنتاج بشري محض؛ صحيح أن العلوم الحديثة والمعاصرة توصلت لاكتشافات مذهلة تفوق مخيلة العقل البشري، إلا أنه لا تزال هناك غيبيات مختلفة ومتعددة يجهلها الإنسان، ولا يعلمها إلا خالق ومركب هذا الكون، مصداقا لقوله تعالى: "**ذَلِكَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ العَزِيزُ الرَحِيمُ**"[2]، فهل يوجد أحد منا على سبيل التمثيل؛ وفي اللحظة الآنية، إلمامه بما سيحدث له مستقبلا؟ هل سنجده مطلع على تفاصيل حياته المستقبلية؟ وهل يعلم أحد منا موعد وفاته؟ طبعا كل هذا وذاك يجهله بنوا البشر الذين يتبجحون بعلومهم النظرية أو العملية، وهذا ليس تصغيرا من شأن العلم، إنما أننا نلاحظ رغم هذا التطور العلمي المبهر، إلا أنه لم يصل إلى هذه القداسة

[1] _ وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، تر: ظفر الإسلام خان، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط 4، 1407هـ-1987م، ص ص 63-64-65.

[2] _ سورة السجدة، الآية 6.

التي يرسمها هؤلاء بعد، بل يعد مجرد اجتهادات بشرية حسنت من طريقة العيش وحسب، لها ايجابياتها وعليها سلبياتها؛ ومن بين الظواهر التي أرقتنا في العالم الراهن جائحة كورونا، فمن كان من العلماء والمفكرين يتوقع وقوع وانتشار هذا الفيروس المميت؟ الذي حصد الآلاف من الأرواح البشرية في جميع أنحاء العالم.

وأن الطبيعة المختلفة لكل من موضوعا العلم والدين، أدت إلى صراع كبير بين مؤيدي النتائج العلمية مقابل المتمسكين بعقائدهم الدينية، وذلك منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، عقب ظهور ما يسمى بفترة الحداثة التي شهدت انتشارا واسعا للعلوم الحديثة، وإثر تلك التحولات العلمية نتج عنها ضمورا في اعتماد الأفراد على الدين وإقبالهم عليه.[1] فترة الحداثة التي ادعت تخلصها من كل مقتضيات الخرافة والجهل والأساطير، والتي سادت منذ فترة بعيدة في العالم الغربي من خلال تبنيها لمبادئ وأسس جديدة، من أهمها اعتمادها للنزعة العقلانية، وغيرها من المرتكزات الأخرى، الذي قام أيضا العالم العربي والإسلامي بتبنيها، فهَم مفكريها بابتكار مشاريع فكرية خاصة بهم، ذات أسس غربية معاصرة محضة، منسلخين بذلك عن أصولهم الإسلامية، هؤلاء الذين روجوا للفكر العلماني الغربي، ونادوا بتطبيق المناهج الغربية المعاصرة في البيئة العربية الإسلامية بطريقة أو بأخرى، زعما منهم أن الثقافة الغربية المعاصرة تتوافق وما أقره الدين الإسلامي، أمثال: المفكر الجزائري "محمد أركون"، والمفكر التونسي "فتحي التريكي" (1947)، والمفكر المغربي "عبد الله العروي" (1933)، فلم يساندهم في الوجهة، ما عدا المفكر المغربي "طه عبد الرحمان" (1944)، هذا الأخير الذي استمد مشروعه الفكري من الأصول العربية الإسلامية، فكان مصدره الأولي والأساسي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

حيث يرى "ملكيان" أن أول أثر يتركه تعرف المسلمين على العلوم الحديثة في الدين هو تقليص حجم الاعتماد على النقليات والتعبديات، هذه الأخيرة التي أطلق عليها اسم "الإلهيات

[1] _ وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ص 62.

الدوغمائية الجزمية" بالإضافة إلى أن هذه العلوم الإنسانية الحديثة تقوي الإلهيات الطبيعية والعقلية، وهذا ما حصل في الحضارة الغربية تماما،[1] حيث انتقلت الشعوب الغربية من وضع ساد لمدة زمنية طويلة إلى وضع مغاير تماما، وذلك من خلال ما يصطلحون عليه باسم العلمانية، هذه الأخيرة التي تعتبر حركة تاريخية حملت الأفراد داخل المجتمع الغربي من المجتمع (الثيوقراطي) الديني إلى المدينة الأرضية، ومنه لم يعد الإنسان مجبرا على تنظيم أفكاره وأعماله وفق معايير فرضت على أنها إرادات إلهية.[2]

وهذا التحول من الاعتماد على النقليات والتعبديات، إلى اعتناق النزعة الطبيعية والعقلية، راجع حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان" إلى اختلاف القبليات بين الدين التقليدي والآخر الحداثي، فقد كان الأول إلهي المحور، بينما الثاني إنساني المدار.[3]

وقد أكد "حسن حنفي" على الأثر الذي خلفته العلوم الإنسانية الحديثة في الدين الحداثي وما نلحظه أنه يتوافق وموقف "مصطفى ملكيان" إثر هذه المسألة، حيث يرى أن مناهج العلوم الإنسانية الغربية تسعى لإحلال الإنسان مكان الله، وإعطاء العقل الوضعي سلطة مطلقة لتوليد المعارف والعلوم انطلاقا من الواقع الحسي، فيصبح العقل تابعا للواقع المحسوس والوحي تابعا للواقع الوضعي المختزل، وبذلك تستبعد الرؤية التوحيدية للوجود المستسقاة من الوحي، وتستبدل برؤية حلولية، وذلك بالانتقال من العقل إلى الطبيعة، من الروح إلى المادة، ومن الله إلى العالم، ومن النفس إلى البدن، ...[4] وليس معنى قول "مصطفى ملكيان" بتكريس النزعة العقلانية والطبيعية والابتعاد التام وقطع الصلة مع الإلهيات أو التعبديات، وإنما يظهر مفاد هذا الرأي من خلال قوله: "(...) المفكر الديني

---

[1] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ص 465.

[2] _ أنعام أحمد قدوح، العلمانية في الإسلام، دار المسيرة، بيروت-لبنان، ط 1، 1995م، ص ص 10-11.

[3] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، 187.

[4] _ حسن حنفي، الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط 1، 1423هـ-2002م، ص 49.

العصري هو أساسا من يكون من ناحية صاحب استدلالات عقلانية، ومن ناحية أخرى متدينا ومنتميا لمنهج ديني معين، لذا يتعين عليه الجمع بين هذين بشكل تنظيري متين (...)"[1]

لهذا؛ فإن العلاقة التي تجمع التجارب الدينية بالعلم في نظر "مصطفى ملكيان"، هي إضفاء صفة العقلانية على التجارب الدينية، إلا أن هذا في نظرنا ليس بالشيء الجديد، إنما ألفنا عقلنة المعتقد الديني في القرآن الكريم، بواسطة نصوص قرآنية عدة، وأحاديث نبوية مختلفة ومتعددة، تحث على إعمال العقل من خلال التدبر، والتفكر، والتأمل.

كما أن للعقلانية صفوفا وأنماطا يمكن تصنيفها إلى فئتين كبيرتين: الأولى تتمثل في العقلانيات النظرية وهي المختصة بالعقائد. أما الثانية: فتكمن في العقلانيات العملية المعنية بالأفعال والممارسات. فإذا أنيطت كفاية التحقيقات بالرأي الشخصي لصاحب العقيدة يجب القول أن العقائد الدينية يمكن أن تتسم بالعقلانية، فعلى سبيل المثال: لا يسوغ للمتدينين تجاهل أدلة وجود الله والاكتفاء باتفاقهم على وجوده كقاعدة لهذا الاعتقاد.[2] لأن وجود الله أثبتته الدراسات الفلسفية منذ القدم بواسطة أدلة عقلية وأخرى نقلية، كما أن وجوده تعالى قد أثبت من خلال التجارب الدينية بمختلف أنواعها ونماذجها، ونخص بالذكر التجارب العرفانية باعتبارها أسمى التجارب وأعلاها، وأن التجارب النبوية من أرقى نماذجها: كتجربة نبي الله "موسى" عليه السلام؛ الذي لقب من خلالها بكليم الله فحظي بتكليم الله تعالى له في الأرض، إذ أكرمه الله عز وجل وكلمه من فوق سبع سماوات تكليما مباشرا من دون وحي أو واسطة.

لكن في المقابل من ذلك يرى "مصطفى ملكيان" أن اعتماد العلوم الحديثة أو عدمها لا يؤثر إيجابا أو سلبا في تغيير قناعات الإنسان الدينية ومدى تفاعله مع الواقع الاجتماعي

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 203.

[2] _ المصدر نفسه، ص ص 108، 351.

والمعرفي.[1] نعتقد أن هذا الموقف الذي اتخذه "ملكيان"، يعود إلى اطلاعه على فحوى القرآن الكريم، الذي حثنا الله عز وجل من خلاله على اعتماد العقل في العديد من القضايا، حيث يعد ملكة خصها الله تعالى بالبشر دون غيرهم من الكائنات الحية الأخرى.

المفكر الهندي "وحيد الدين خان" من بين المساندين لهذه الرؤية حيث يرى أن الكشوف العلمية الناتجة عن العلوم الحديثة لا تؤثر إطلاقا لا من قريب ولا من بعيد على عقائدنا الدينية؛ فقضية المد والجزر مثلا في نظر رجال الدين من صنع الله فقط. أما بالنسبة للتأويلات العلمية، فإن ظاهرة المد والجزر لها سببان رئيسيان؛ الأول: قوة الجاذبية في القمر، والثاني: الوضع الجغرافي لأجزاء الأرض البرية والبحرية. على الرغم من الاختلاف الواضح بين التفسيرات التي يقدمها كل من العلم والدين، إلا أننا نأخذ بهذا الكشف العلمي دون أية اعتراضات لأنه لا يمس عقيدتنا بأي ضرر.[2] حجة "وحيد الدين خان" في اعتمادنا لذلك التفسير العلمي هو اعتباره لكل من القوة الجاذبية والوضع الجغرافي الأرضي إنما يعدان من خلق الله، لهذا نجده لا يتعارض والمعتقد الديني، فالله حسب وجهة نظره المحدث لكل الأسباب، والسبب الأول والوحيد وراء حدوث كل الظواهر.[3] كما أن التفسيرات العلمية التي تعد إنتاجا بشريا، تعتبر نتاجا لاستخدامات العقل الإنساني، هذا الأخير الذي لا يتعارض مع التعاليم الدينية.

يرى كذلك "بيترسن" أن بعض النظريات العلمية التي تنتجها العلوم الحديثة تثير جملة من الأسئلة التي يعجز العلم والمعارف الإنسانية على تفسيرها وشرحها. تلك الفئة من الأسئلة تتناولها بالدراسة كافة الأديان السماوية رغم اختلاف محتواها الميتافيزيقي، ومن المسائل التي لم يستطع العلم الإجابة عنها على سبيل المثال: قضية النشأة الأولى للكون والوجود، لذلك برزت إلى السطح جراء هذا العجز التأويلات الميتافيزيقية لتنسب الوجود كله إلى

[1] _ مصطفى ملكيان، المعنوية جوهر الأديان، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، تر: أحمد القابنجي، د ط، د ت، ص 50.

[2] _ وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ص 67.

[3] _ المرجع نفسه، ص 67.

الذات الإلهية.[1] وهذا في حد ذاته ردا على رواد النزعة العلموية، الذين يجعلون من العلم مصدرا لجميع معارفنا مهما بلغت درجة تعقيدها وصعوبتها، لذلك يمكن القول في هذا السياق أن هناك العديد من المسائل الدينية والعملية التي يعجز العلم عن الإجابة عنها، رغم التطور الكبير الذي أحدثه في الآونة الزمنية الأخيرة، إلا أن هناك من القضايا التي لا تزال تابعة لما يسمى بالميتافيزيقا أي؛ ما وراء الطبيعة، فلا يمكن الاطلاع عليها بواسطة الاجتهادات الإنسانية.

إن مسألة عدم قدرة العلم على شرح وتفسير القضايا الميتافيزيقية قام بمعالجتها "ابن عربي" منذ زمن طويل، حيث يقر بمحدودية وعجز العقل الإنساني عن إدراك الحقائق إذ لا يمكنه الوصول لليقين المطلق، وما عليه إذا سوى تعلم حقائق الأمور من المولى تعالى، ونظرا لمحدودية الفكر والمعرفة الإنسانية فقد جعل "ابن عربي" للمعرفة الحاصلة عن طريق الكشف والشهود (التجربة العرفانية) الأولوية في مقابل تلك المعرفة الناتجة عن الفكر والتنظير في مجال الإلهيات.[2]

وفي هذا الصدد يرى "إرنان مكمولين" Ernan Mcmullen (1924-2011) حسب ما أورده "ميشيل بيترسن" أن اللاهوت يجعل فكرة الله تملأ الثغرات الموجودة ضمن التفاسير العلمية. وفي نظر "دافيد ترايسي" David Tracy (1939) بإمكان اللاهوت المساهمة في التوعية الأخلاقية المتعلقة بتوظيف العلم؛ كاعتماد النظرية الذرية في إنشاء أسلحة الدمار الشامل، واستخدام التكنولوجيا الوراثية لتغيير الأجنة وغيرها من القضايا العلمية. وبوسعه أيضا حسب "ترايسي" أن يتقبل بعض النظريات العلمية المفترضة، وذلك استنادا لحث

[1] _ ميشيل بيترسون وآخرون، العلم والدين هل يتوافقان أم يختلفان؟، تر: زهراء طاهر، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2016م، ج 3، ص ص 96-97.

[2] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودولف أتو، ص ص 233-234، 236.

النصوص الدينية على اعتماد النزعة العقلانية.[1] إن القول: بأن فكرة الله تملأ الثغرات التي يتركها العلم، تعد في نظرنا مسارا ينتقص من شأن الذات الإلهية، بل إن الله هو العالم بجميع خفايا وأسرار العلم، ليشمل علمه تعالى علم الإنسان قبل وبعد تحصيله فهو خالقه، ولا ينحصر علم الله تعالى في سد الثغرات التي تعبر عن قصور الذهن البشري. أما بالنسبة للتوعية الأخلاقية المتعلقة بتوظيف العلم، والتي تعد من مهام اللاهوت، من قبيل: منع استخدام أسلحة الدمار الشامل، والأسلحة النووية، التي راح ضحيتها الآلاف من البشر؛ كالقصف الذري الذي شنته الولايات المتحدة على مدينتي "هيروشيما" و"ناجازاكي"، ومسألة الموت الرحيم، وزرع أطفال الأنابيب وغيرها ... من الموضوعات البيوتكنولوجية، التي تنتمي لحقل البيوإتيقا[2]، فقد قام البارئ تعالى بتوضيحها في قرآنه العظيم، ولم تغب عنه أي من التفاصيل صغيرة أو كبيرة، جزئية أو كلية، خاصة أو شاملة، ... أما بالنسبة لتقبل اللاهوت لبعض النظريات العلمية، فهذا يعود إلى دعوة اللاهوت الاسلامي لاستخدام النزعة العقلانية.

لذلك يرى بعض المفكرين كما أقره "بيترسن" أن العلم والدين قد تربطهما علاقة تكامل وتعاضد، وعلى رأسهم "آرثور بيكوك" Arthur Peacock (1924–2006) الذي فتح الباب أمام وجود علاقة أكثر عضوية بين الدين وما جاء به العلم الحديث، وهذا ما أقره من خلال ما يسمى باللاهوت الطبيعي الذي يعتبر الأشياء والكيانات الموجودة في العالم المحسوس، مجرد وسائط تظهر من خلالها قدرة الله العظيمة وحضوره وعمله في العالم. يعد "ألفرد نورث وايتهد" أيضا أحد الذين سعوا إلى خلق توافق بين الدين والعلم بواسطة فلسفته

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، العلم والدين هل يتوافقان أم يختلفان؟، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص ص 98–99.

[2] _ تعتبر البيوإتيقا أحد فروع الأخلاق التطبيقية، تهتم بالسلوك الإنساني، والقضايا المرتبطة بالمشاكل الاجتماعية، تسمى أيضا: بعلم الأحياء، وأخلاقيات العمل، وأخلاقيات الطب. (dave anctil,plandecour,PH 4030,ethique appliquée, departement de philosophie,DS 2518, (survendez vou préalable), A1723, p 04.)

التطورية.[1] لذلك نلاحظ أن موقف العالم اللاهوتي الأمريكي "آرثور بيكوك" لا يتعارض وما جاء به القرآن الكريم وما أثبتته التجارب الدينية، من خلال ما يسمى بوحدة الوجود أو بالحلول الإلهي في الوجود.

في المقابل من هذا الموقف الذي يقر بأن الدين والعلم تربطهما علاقة توافق وانسجام كما يرى "ميشيل بترسن"، هناك بعض المفكرين الذين يتجهون اتجاها مختلفا ومغايرا للموقف السابق؛ حيث يعتبرون كلا الطرفين (الدين والعلم) مستقلان ومنعزلان عن بعضهما البعض، وأن كل طرف منهما له مواضيعه ومنهجياته الخاصة به، فالعلم يهتم بالطروحات الإبستيمولوجية (المعرفية)، أما الدين فيتناول الموضوعات الميتافيزيقية.[2] يقول "عبد الجبار الرفاعي" في هذا السياق: "(...) أنا أنطلق في فهمي للدين، من أن لكل من الدين (...) والعلم حقيقته وسياقاته الخاصة بحسبه (...) ذلك أن للدين حقيقته وسياقاته، مثلما أن للعلم حقيقته وسياقاته، (...)" حيث يتحقق الدين في أفق الحياة الروحية والأخلاقية، وتتحقق العلوم في الأفق المادي.[3] صحيح أن العلم يقوم على التجربة العلمية، والملاحظة المستمرة الدقيقة، ويهتم بكل ما هو مرئي، ويثبت نتائج ثابتة لا ينكرها أي من المنطق العقلي ولا التجربة الدينية هذا من جهة، أما من ناحية أخرى فإن اعتبار التجربة الدينية تهتم بما هو ميتافيزيقي وحسب، إنما هو من قبيل المغالطة والتظليل؛ فالدين لا يختص بما هو غيبي وحسب، بل يُعنى بجميع مناحي الحياة، وبمدى اتساع تفاصيلها وشموليتها، فيضمن للإنسان العيش الأصيل في الحياة الدنيا والأخرى.

---

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، العلم والدين هل يتوافقان أم يختلفان؟، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص ص 105، 107.

[2] _ ميشيل بيترسن وآخرون، العلم والدين هل يتوافقان أم يختلفان؟، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ص ص 83، 91.

[3] _ عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي تحديث التفكير الديني، ص ص 181-182.

إلا أن هناك بعض القضايا التي زادت من حدة الصراع القائم بين الطرفين (لعلم والدين) أبرزها: مسألة التطور والخلق التي داع صيتها في العالم الغربي مقابل الرؤية الدينية التي تسلم بأن البشرية من خلق الإله، وما زاد الأمر تعقيدا ذلك التقدم التكنولوجي الذي شهدته الفترة الحديثة والمعاصرة في مجال الذكاء الاصطناعي وخارطة الجينوم البشري. فكل تلك التحولات العلمية من شأنها أن تبطل كل الادعاءات الدينية في نظر "بيترسن".[1] لأن المواضيع العلمية حقائق قابلة للفحص والتجريب، وتتسم بالعقلانية أي بإمكان العقل إدراكها.[2] على خلاف الموضوعات الدينية فهي تتسم بالذاتية وانعدام الدقة، من بين قضاياها: الميتافيزيقا؛ تهتم بصفة عامة بالله والروح، ... وهي حقائق غير تجريبية لا يمكن ملاحظتها، أما الأخلاق؛ تعنى بالقيم فهي تعبر عن حالاتنا النفسية في نظر الفلاسفة الوضعيين.[3] لذلك نجد "ريتشارد دوكينز" Richard Dawkins (1941) يرى أن العلم يمنحنا تفسيرا كافيا لكل الظواهر ولا داعي لإسناد كل شيء للخالق، وهو كذلك الطريقة الوحيدة للوصول للمعرفة اليقينية في نظر "بيترسن".[4]

"سيجموند فرويد" هو الآخر أبرز الفلاسفة السباقين لاعتبار كل من العلم والدين تربطهما علاقة استقلال تام، حيث يرى أن كل معارفنا تنتج بواسطة العلم وأن أي طريق آخر نسلكه في الحصول على المعرفة فهو مجرد وهم. كما يعتقد كذلك "راسل" أن العلم هو المصدر الوحيد للمعرفة. يخالف "أديب صعب" هذه النظرة التي تجعل من العلم (العلوم الطبيعية والرياضيات، ...) المصدر الوحيد لكل المعارف الإنسانية لأنها تقوم على أساس وهمي ليس إلا؛ وإذا افترضنا على سبيل المثال: أن العلوم هي المصدر الأول لكل المعارف فإن هذه المعادلة غير سليمة البتة، لأن الأخلاق والقيم لا تستنبط من تلك العلوم، إنما تنتجها

[1] _ ميشيل بيترسن وآخرون، العلم والدين هل يتوافقان أم يختلفان؟، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص ص 83-84.

[2] _ المرجع نفسه، ص 95.

[3] _ المرجع نفسه، ص ص 84-85.

[4] _ المرجع نفسه، ص 86.

حقول أخرى كالدين والفلسفة والتاريخ والأدب والشعر والفن، تحت أيدي روادها كأمثال: "محمد صلى الله عليه وسلم" و"داوود" و"أيوب" وكبار الصوفيين و"المعري" و"دانتي" و"شكسبير" و"دوستويفسكي" و"أفلاطون" و"كامو" وغيرهم كثير.[1]

إلا أن "مصطفى ملكيان" يرى أن الدين لا يعنى بحياة ما بعد الموت والمواضيع الميتافيزيقية فحسب كما يدعي رواد النزعة العلمية، إلا أنه يركز على منافع الدين وضروراته الدنيوية، ومنه يصبح اهتمامه البالغ بالإنسان والطبيعة وحقوق الإنسان.[2] فأصبحت هذه الأخيرة (حقوق الإنسان) على سبيل المثال محور الدراسات الكلامية الجديدة والتي تعتبر من خلال محتواها النظري والعملي دنيوية بامتياز، يقول "محمد مجتهد شبستري" ما نصه: " (...) لا بد من تفكيك موضوعين أساسيين عن بعضهما في باب حقوق الإنسان: أ- مبدأ الحرمة الذاتية للإنسان الفلسفي الأخلاقي باعتباره فردا حرا ومسؤولا حيال حقوق الآخرين وهو المرتكز النظري لميثاق حقوق الإنسان، ب- كيفية مراعاة هذه الحرمة وتحقيقها وضمانها في العصر الحاضر على شكل مواد وبنود وردت في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان.[3]

يوافقه في الرأي أيضا المفكر الإيراني "أحمد قرا ملكي" حيث يرى أن الثورتين (العلمية والصناعية) لهما الدور البارز في تغيير حياة الإنسان المعاصر، لكن هذا لا يعني تخليه وانفصاله الكامل عن التعاليم الدينية واعتباره ذو نزعة غير مطابقة للواقع الإنساني، بل أن مفاد هذه التطورات العلمية الكشف عن مسارات حديثة وقراءات جديدة للدين التي تعتبره واقعا محتوما وليس مجرد رسالة سماوية على الإنسان اتباعها حسب الرؤية التقليدية للدين.[4]

---

[1] _ أديب صعب، دراسات نقدية في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ص ص 118-119-120.

[2] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الإجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، ص 194.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين تحديث الفكر الديني، تر: حيدر نجف، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2014م، ص 163.

[4] _ أحمد قرا ملكي، أزمنة الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي للطباعة والنصر والتوزيع، د ط، د ت، ص ص 295-296.

هذه الأخيرة (الفهم التقليدي للدين) التي كان لا بد على الإنسان الحديث والمعاصر، أن يتجاوزها منذ زمن بعيد، لأننا اليوم أمام تطورات ليست بالهينة؛ فأصبح الدين في خدمة العلم، فكم من عالم قام بالاطلاع على ما يحتويه الدين الإسلامي، بغية التأكد من صحة النظريات العلمية التي يأتي بها هؤلاء الذين يزعمون بقدسية العلم، والذي لا يشوبه الشك ولا الخطأ بالنسبة إليهم، فيتفاجأ في نهاية المطاف: أن ما حصله هؤلاء الذين أقصى ما يقال عنهم أنهم مجتهدين وحسب، كان واردا في القرآن الكريم منذ آلاف السنين، أي أن ديننا الحنيف يعد المصدر الأول والثابت لجميع معارفنا البشرية؛ فقد اكتشفت الدراسات العلمية الحديثة أن لعاب الكلب على سبيل المثال: يمكن إزالته بالتراب، وهذا ما ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **"إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن بالتراب"**.[1]

وتفنيدا للموقف السابق الذي يجزم رواده بالاستقلال المطلق بين كل من العلم والدين، يرى "مصطفى ملكيان" أن بعض التجارب الدينية بمثابة الأدلة والبرهان الكافي لبعض المعتقدات الدينية؛ بمعنى أنها تحتوي في حد ذاتها على علم ومعرفة معينة تتطابق والواقع هذا ما أكده أصحاب التجارب الدينية أنفسهم، فعلى سبيل المثال: توجد تجارب دينية لا يمكن احتمال تواطئ كل رواتها على الكذب.[2]

ثم يقف "ملكيان" لبرهة من الزمن ويتساءل فمن أين لنا الجزم الصريح بمطابقة معتقداتهم للواقع؟ فما يوجد بين أيدينا سوى مطابقة أقوال مدعي التجارب الدينية لمعتقداتهم، لذلك يتوجب علينا أن نعتبر التجارب الدينية من سنخ العلوم الحضورية لا تقبل الخطأ، أو نعتبرها على الأقل في مستوى الادراكات الحسية.[3] إلا أننا يمكننا البرهنة على تطابق التجارب الدينية والواقع؛ حيث يمكننا أن نسوق أمثلة لا حصر لها في هذا السياق: فمن التجارب

---

[1]_ ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق-بيروت، ط 1، 1993م، ص 206.

[2]_ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 3، ص ص 167-168.

[3]_ المصدر نفسه، ص 168.

الدينية التي يؤمن بها أغلب المسلمين والمثبتة علميا، ظاهرة تعاقب الليل والنهار؛ فهي حقيقة مثبتة علميا في كل زمان ومكان، لا يمكن إنكارها أو تفنيدها بأي حال من الأحوال، فقد وردت في القرآن الكريم من خلال آيات متعددة أبرزها، قوله تعالى: "**وَهُوَ الذِي جَعَلَ اللَيْلَ وَالنَهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا**"[1]، إضافة إلى ظاهرة طلوع الشمس وغروبها، ومسألة تجلي القمر، حيث ورد قوله تعالى في هذا الصدد: "**خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِ يُكَوِرُ اللَيْلَ عَلَى النَهَارِ وَيُكَوِرُ النَهَارَ عَلَى اللَيْلِ وَسَخَرَ الشَمْسَ وَالقَمَرَ كُلٌ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمَى أَلَا هُوَ العَزِيزُ الغَفَارِ**"، على غرار ظاهرة الفاصل بين البحرين العذب والمالح؛ التي تعد بمثابة المعجزة الدنيوية التي تراها أعين جميع الخلائق، مصداقا لقوله تعالى: "**مَرَجَ البَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (19) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (20)**"[2]، فضلا عن معجزة الخلق، يقول تعالى: "**يُخْرِجُ الحَيَ مِنَ المَيِتِ وَيُخْرِجُ المَيِتَ مِنَ الحَيِ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ**"[3]، وجعله عز وجل أيضا في بعض كائناته الحية فوائد عظيمة، وحكم جمة، قال تعالى: "**وَأَوْحَى رَبُكَ إِلَى النَحْلِ أَنِ اتَخِذِي مِنَ الجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَجَرِ وَمِمَا يَعْرِشُونَ**"[4]، وقوله تعالى في مسألة خلق الحديد: "**وَأَنْزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعَ لِلنَاسِ**"[5] ولا نغفل أيضا عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بعض الحيوانات الأليفة، التي يستطلفها اليوم معظم البشر من أبرزها القطط، فقد قال عليه الصلاة والسلام: "**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**"[6] ثم إنه قد أثبتت الدراسات والتجارب العلمية، أن لعاب القطط لا يحتوي على بكتيريا ضارة.

---

[1] _ سورة الفرقان، الآية 62.

[2] _ سورة الرحمان، الآيات 19-20.

[3] _ سورة الروم، الآية 19.

[4] _ سورة النحل، الآية 68.

[5] _ سورة الحديد، الآية 25.

[6] _ ابن عبد البر، التمهيد في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، د ط، 1967م، ص 318.

لذلك رغم التضارب القائم بين الدين والعلم إلا أن هناك العديد من الفلاسفة والمفكرين من يعتبرون التجربة الدينية بمثابة البرهان الكافي للعديد من المعارف من بينها: المعرفة الدينية؛ هذه الأخيرة التي يعدها "محمد إقبال" حصيلة وثمرة لتجارب دينية جمة، وأن براهين إثبات وجود الله التي نشدها أغلب الفلاسفة منذ القدم ما هي إلا أدوات فلسفية تنتجها التجربة الدينية، وتعد التجربة الدينية في نظر "إقبال" من بين مصادر المعرفة الإنسانية كما نص عليها القرآن الكريم؛ فقد قدم الوحي على سبيل المثال للثقافة والحضارة الإسلامية منذ ظهوره معرفة دينية سامية.[1] نلاحظ من خلال تحليلنا لأوجه موضوعنا (التجربة الدينية)، أن التجارب الدينية بمختلف أنواعها، تقدم لنا معارف دينية، فهي في الحقيقة كذلك تعد معارف علمية، وهاتين الأخيرتين تعدان وجهان لعملة واحدة.

كما أن الأحاسيس الروحية والمعنوية التي تفيض عن التجارب الدينية في نظر "أوتو" ذات معطيات معرفية سابقة؛ فهي عبارة عن انفعالات نفسية تسبقها معرفة خاصة، فإذا أخذنا على سبيل المثال إحساس الرهبة والخوف من ظاهرة معينة وجدناه مسبوقا بخلفية سابقة ألا وهي اطلاع الإنسان ومعرفته بعظمة القدرة الإلهية، لذلك يمكن القول: أن الإحساس (التجربة الدينية) ناتج عن معرفة مسبقة.[2] كما أن الإحساس بالسعادة، الناتج عن التحصل على نجاح، أو رزق معين، بعد صبر طويل المدى يعد نتاجا لمعرفة دينية مسبقة، ألا وهي عدم قطع الأمل والثقة بالمولى تعالى، وأنه عز وجل لن يتخلى عنهم، فكم من زوجين انتظروا لسنوات رؤية ذريتهم، ولعدم يأسهم وصبرهم رزقهم الله من حيث لا يحتسبون، وكم من هم انكشف عن فلان بعد سنوات من المعاناة، وكم من فقير أصبح غنيا بفضل من الله عز وجل، وكم مريض شفي رغم جزم الأطباء له باستحالة شفائه. إلا أن الله

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 415-416.

[2] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية، ص ص 357-358.

على كل شيء قدير. قال تعالى: **"الذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِهِمْ يَتَوَكَلُونَ"**[1] وقوله أيضا: **"وَكَأَيِنْ مِنْ دَابَةٍ لاَ تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَاكُمْ وَهُوَ السَمِيعُ العَلِيمُ".**[2]

لكن على النقيض من هذا نجد "ويليام جيمس" كما ورد في مقال لأديب صعب ضمن موسوعة فلسفة الدين (الإيمان والتجربة الدينية)، يقر بأن العلم والمعرفة يأتيان بعد التجربة لا قبلها، فبإمكاننا تأسيس العلوم والمعارف انطلاقا من تجارب الناس الدينية، لذلك يعتبرها المعطى الأول في حياة الانسان، من هنا انتقد "جيمس" تلك النزعة الدوغمائية التي تبرز العلم على حساب التجربة الدينية، وتقدسه كأنه سلطة معصومة عن الخطأ، وما العلوم والمعارف والفلسفات في نظره، سوى نتائج مميزة لتلك التجارب الدينية.[3] وما المعرفة التي تسبق المعرفة الدينية في مسألة التجارب الدينية، هي ما يسميها أغلب معتنقي الأديان (اليقين بالله)، هذا اليقين الذي يرتبط بمدى قوة الإيمان بالله عز وجل.

4/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والنزعة العقلانية:

إن العقل يحتل المكانة الهامة في الدين الإسلامي، لذلك فهو يعبر عن علاقة ما والتجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، والتي سوف نحددها بعد إيضاحنا لمعناه.

4-1/ مفهوم العقل والعقلانية:

_ لغة:

العقل في اللغة: يعني الحبس والمنع والإمساك، وحينما يعتمد هذا المصطلح حول الإنسان يعني: ضبط هوى النفس، أما الإنسان الذي يحفظ لسانه يقال عنه بأنه عقل لسانه،

---

[1] _ سورة النحل، الآية 42.

[2] _ سورة العنكبوت، الآية 60.

[3] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 81.

والعقل يأتي أيضا بمعنى التدبر وحسن الفهم والادراك.[1] كما أن العقل نقيض الجهل، يقال: عقل يعقل عقلا، إذا؛ عرف ما كان يجهله قبل، أو إن زجر عما كان يفعله. وجمعه عقول. ورجل عاقل وقوم عقلاء وعاقلون. ورجل عقول، إذا كان حسن الفهم، وافر العقل.[2]

ورد أيضا في القرآن الكريم من مادة العقل، وردت 49 مرة، معظمها بصيغة المضارع، ففعل تعقلون؛ تكرر 24 مرة، وفعل يعقلون تكرر 22 مرة، وفعل عقل ونعقل ويعقل جاء كل واحد منها مرة واحدة، ولم يرد لفظ العقل معرفا.[3]

_ اصطلاحا:

وما يقصد به "ملكيان" من مصطلح العقلانية وعقلانية المعتقد الديني: الاتباع التام للاستدلال الصحيح، وقد تميز هذا المصطلح (العقلانية) بأدوار وأنماط متعددة، حيث يمكننا تقسيمها لفئتين كبيرتين: الأولى؛ العقلانيات النظرية المختصة بالعقائد، أما الثانية؛ العقلانيات العملية المعنية بالأفعال والممارسات.[4]

وتتميز أيضا كلتا العقلانيتين (النظرية والعملية) بشعب وتفريعات جمة، وإذا كان القصد من عقلانية العقيدة بديهيتها أو استخلاصها من خلال بديهيات نتجت سابقا عن سياق استدلالي متماسك، فحينئذ لا يمكننا أن نطلق صفة العقلانية على أي عقيدة دينية.[5]

4-2/ علاقة التجربة الدينية بالعقل والعقلانية:

[1] _ عبد الحسين خسروپناه، العقل والدين، العقلانية الإسلامية والكلام والجديد، إعداد: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 2008م، ص 324.

[2] _ ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط، 1399هـ-1979م، ج 4، ص 69.

[3] _ يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1422هـ-2001م، ص 13.

[4] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 108.

[5] _ مصطفى ملكيان، الدين والعقلانية، موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2014م، ج 1، ص ص 127-128.

ثار الجدل منذ زمن طويل حول ما أطلق عليه الفلاسفة والمفكرين ب: عقلانية المعتقد الديني، فنعني بهذا الأخير (المعتقد الديني) الإيمان بالله المتعالي؛ العالم، القادر، السلام، المطلق، ... أي الإله الذي جاءت به ونصت عليه الأديان الابراهيمية.[1] بمعنى أن مفهوم المعتقد الديني نجده واضح التفسير لدى جميع الأديان، رغم اختلاف مبادئها وتشريعاتها، إلا أن العامل المشترك بينها هو التصديق الجازم بوجود قوة إلهية.

كما أن الفلاسفة على اختلاف تصوراتهم وتوجهاتهم، سواء كانوا من المشركين أو من الموحدين، لم يتوقفوا البتة عن التساؤل حول إشكالية إثبات التعاليم الدينية التي جاءت بها الأديان السماوية (المسيحية، اليهودية، الإسلام) بواسطة الأدلة العقلية، فهل يتاح للعقل الإنساني على سبيل المثال: إمكانية إثبات وجود الله وطبيعته عبر براهين عقلية؟[2] إجابة على هذا التساؤل: فإن الله سبحانه وتعالى في الدين الإسلامي لم يترك عباده مضببي الرؤية، بل بعث لهم برسل لأجل هدايتهم إلى دين الحق، وخصهم بالوحي الإلهي هذا الأخير الذي بفضله جُمع ما يسمى: بالقرآن الكريم، حيث يحتوي على مختلف البراهين والاستدلالات، خاصة العقلية منها، بل ودعا عباده المؤمنين إلى اعتماد العقل، لما له من القدرة على تمييز الصواب من الخطأ.

حيث يرى "محمد عمارة" (1931-2020) أنه إذا كانت الفلسفات الحديثة تتميز بعقلانيتها الجازمة والثابتة، فإن الإسلام يعتبر العقل مناط التكليف، فلا تكليف ولا حساب

[1]_ محسن جوادي، العقل والإيمان دراسة مقارنة بين ابن عربي وكيركجورد، تر: سرمد الطائي، موسوعة تمهيد لدراسة فلسفة الدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ج 1، ص 139.

[2]_ عبد النور بيدار، إله الجمال، تر: حسون السراي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2045م، ج 2، ص 125.

على غير العاقل في نظره، فحضارتنا العربية الإسلامية متميزة في عقلانيتها عن الحضارة الغربية تميزا لا سبيل إلى إنكاره أو التشكيك فيه.[1]

على هذا النحو، يمكننا طرح التساؤلات التالية حسب رؤية "مصطفى ملكيان": هل للمعتقدات الدينية نصيب من العقلانية؟ وإذا حظيت بهذا النصيب، فهل ذلك يعني اكتسابها لسمة هامة ومتميزة فحسب؟ أم أن ذلك يفتح المجال أمام إمكانية البرهنة على مختلف العقائد الدينية، بواسطة مناهج عقلية عدة؟ فما يقصد به "ملكيان" بعقلانية التجربة الدينية (العقيدة)، اتساق وانسجام النزعة العقلانية وغالبية المعتقدات الأخرى التي يؤمن بها الانسان، حينئذ يمكن القول بعقلانية المعتقد الديني كما أقره معظم التقليديين وما قبل الحداثيين، هذا من جهة. أما من جهة أخرى، نجد هذا الزعم غير مأخوذ به لدى الكثير من الحداثيين.[2] يتساءل "ملكيان" أيضا حول إمكانية الإثبات العقلاني للمسائل المثبتة في النصوص الدينية المقدسة، التي اعتبرتها كافة الأديان حقائق مطلقة يقينية لا احتمال لتسلل الشك إليها؛ كالذات الإلهية وصفاتها وأفعالها...، وعلى فرض إمكانية إثبات هذه القضايا بواسطة مناهج عقلانية، فهل يصح حينها إدراج الإيمان الديني في مرتبة العلم واليقين المطلق؟ وإن لم يتوفر الاثبات العقلي للقضايا الدينية، فهل سيتوفر عندئذ العنصر الإيماني لتلك القضايا؟ بناء على هذه التساؤلات التي قام بطرحها "مصطفى ملكيان" فإنه يرى بأن هذه المسألة جلية في الأهمية والتعقيد في آن واحد؛ فبعض المفكرين يرون بأن لا عقلانية القضايا الدينية يُبقي الايمان بها ممارسة عقلانية وذلك لوجود معايير عدة كمعيار المصلحة مثلا. أما بعضهم فيقرون بأن لا عقلانية القضايا الدينية يفيد عدم الإيمان العقلي بها، وهكذا فقد توالت الآراء واختلفت فالبعض يؤكد أن الإيمان مناهض للعقلانية، والبعض الآخر

[1] _ محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ قضايا إسلامية معاصرة، الأمانة العامة اللجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، الإسكندرية، د ط، 2003م، ص 45.

[2] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 108-109.

يذهب إلى سمو وتعالي الإيمان على العقل والعقلانية.[1] فالذين يرون أن الإيمان مناهض للعقلانية، هم رواد النزعة العلموية؛ الذين يعتبرون أن القضايا التي يؤمن بها بعض البشر عاجزين عن البرهنة عليها من خلال الاستدلالات العلمية، فهي تتناقض والنزعة العقلانية. أما الذين ينادون بسمو الإيمان وتعاليه على العقلانية، فهم أصحاب الاتجاه الذي يقر بقصور العقل في تفسير بعض القضايا الدينية والعلمية على السواء، فلا يعلمها إلا الله، مصداقا لقوله تعالى: "**إِنَّهُ يَعْلَمُ الجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ**".[2]

حيث تم إنجاز الكثير من الأبحاث والدراسات من قبل العديد من المفكرين حول إشكالية تبرير المعتقد الديني والتجربة الدينية، وقد واجه هذا التسويغ الديني منذ ظهوره مواقف مختلفة ومتعددة، فهناك من يرى أن الإيمان الديني غنيا عن التبرير والتفسير، في حين ذهب آخرون إلى اعتباره قابلا للتسويغ، إلا أن هناك من حال عن هذين الموقفين وذهب إلى القول بأن ذلك التبرير يضر بالإيمان الديني، نجد أيضا من يقر بأننا نمتلك إيمانا دينيا في حالة واحدة ألا وهي امتلاكنا لتفسيرات وأبحاث ودراسات كافية عليه.[3] فما تقره الفئة التي تعتقد بأن تبرير المعتقد الديني قد يضر بالإيمان، هم الذين يساورهم الشك إزاء معتقدهم الديني، وذلك حين يهمون في إثبات حجيته المعرفية، وقد يقودهم هذا إلى متاهات الالحاد واللادينية.

لذلك نجد الفيلسوف التجريبي "دافيد هيوم" أحد أبرز ممثلي النزعة العقلانية المتطرفة؛ الذي يقر بسيادة العقل وأحكامه المطلقة على جميع التعاليم الدينية، لافتقارها إلى الأدلة والبراهين التي تثبت صحتها. أما القديس "توما الإكويني" فيمثل أحد أهم أعلام العقلانية غير

[1] _ المصدر نفسه، ص ص 70-71.

[2] _ سورة الأعلى، الآية 7.

[3] _ شيماء الشهرستاني، محسن جوادي، الإيمان عند جون بيشوب، موسوعة فسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2045م، ج 2، ص 550.

المتطرفة؛ حيث ينادي بعدم تعارض كل من التعاليم الدينية والعقلانية، وأن كلا الطرفين (الايمان والمعرفة العقلية) يصفان واقعا معينا ويجمعهما مصدرا إلهيا واحدا.[1]

يقر "مصطفى ملكيان" بأن الموقف القائل بلا عقلانية المعتقد الديني، لا يراد به بطلان تلك العقائد وفسادها وعدم مطابقتها للواقع؛ فقد تكون تلك العقيدة غير العقلانية صحيحة كما يمكن أن تكون كذلك خاطئة، بمعنى أن احتمال صدقها وكذبها يمثل نفس المقدار. يقول "ملكيان" في هذا الصدد: "(...) أجد من الضروري التأكيد أن عقلانية فكرة معينة وعدمها(...) هو شيء، وصواب تلك الفكرة وعدم صوابها شيء آخر(...)".ويصرح أيضا أنه ليس بمقدورنا إثبات العقائد الدينية والمذهبية بواسطة المناهج العقلية، فبوسعنا إطلاق صفة العقلانية على الأفكار والنظريات التي لم تتكون بفعل العاطفة، والمشاعر والتعبد، والانحيازات غير الموضوعية التي تفتقد للدليل العلمي المنطقي، وعلى ضوء ذلك يؤكد "ملكيان" على إمكانية الجزم حول مسألة لا عقلانية معظم العقائد الدينية، غير أن ذلك لا يفيد كذبها أو خطئها.[2] هنا يتبين موقف "مصطفى ملكيان" اتجاه عقلانية المعتقدات الدينية أو عدمها، ومن خلال قوله السابق؛ فإنه يقر صراحة بعدم عقلانية المعتقدات الدينية، كونها تتعلق بسياقات شعورية نفسية، لا تجريبية واقعية، إلا أنه يوضح من ناحية أخرى أن عدم عقلانية المعتقد الديني لا يعني ذلك خطئها، أو أن عقلانيتها يعني صوابها، فالصواب والخطأ في العقائد الدينية من وجهة نظر "ملكيان" لا يتعلق بعقلانيتها أو عدمها.

لذلك فالمعتقدات والتعاليم الدينية في نظر "مصطفى ملكيان" لا تقبل الإثبات العقلاني ولا الدحض العقلاني؛ فلو أمكننا إثبات عقلانيتها من خلال براهين واستدلالات عقلية، لاقتنع الجميع بها واعتنقوها. هذا من جهة، أما من جهة أخرى، إذا استطعنا إثبات خطئها بواسطة الاستناد لأدلة عقلية ثابتة، لما اعتقد بها إنسان على وجه الأرض. كما أن التعبد المبرهن

[1] _ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص ص 36،39.

[2] _ مصطفى ملكيان، الدين والعقلانية، العقلانية الإسلامية والكلام والجديد، إعداد: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 2008م، ص ص 248-249-250.

(العقلاني) حسب رؤية "ملكيان" عبارة متناقضة من الناحية المفهومية؛ فإذا أثبتنا مثلا عقلانية فكرة دينية ما فلن يصبح حينها اتباعنا لها تعبدا، إنما نأخذ بها على أساس توفر استدلالات وبراهين تثبت عقلانيتها، أما من الناحية الموضوعية فإن التعبد المبرهن له مصاديقه في الحياة الواقعية العملية، وذلك إن أمكننا إثباته والبرهنة عليه طبعا، هذا خلافا لما تقره المعتقدات الدينية فإن نتائج التدين تظهر غالبا في الآخرة.[1] فحسب رؤية "ملكيان" فإننا عند تقييدنا للمعتقد الديني والتجربة الدينية بالعقلانية فإنه يحدث التالي: ففي حالة توفر الاستدلالات والبراهين العقلية التي تثبت عقلانية فكرة دينية ما فإننا نؤمن بها، لكن عند عدم توفرها فإننا لا نؤمن بها، إلا أن "ملكيان" لحسن الحظ أقر سابقا بأن عقلانية فكرة دينية ما أو عدمها لا يعني ذلك صوابها أو خطئها. ونحن كباحثين في هذه الدراسة العلمية فإننا نتفق والرؤية الثانية ل "مصطفى ملكيان"، باعتبارها الناحية الموضوعية للموضوع، أي التعبد العقلاني الذي يترك الأثر الكبير على مختلف مجالات حياة الإنسان المعاصر في الحياة الدنيا وذلك على الصعيد البراغماتي،[2] فمن القضايا التي يمكننا صياغتها في هذ الصدد: مسألة إتقان العمل؛ حيث حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضرورة إتقان العمل، وقوله تعالى أيضا: **"يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا إِنِي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ"**[3]، ومسألة الديون المتراكمة التي تأرق حياة الرجال؛ فقد ورد عن رسول صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء المأثور: **"اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال غلبة الرجال"**، على غرار قضية حب الوطن والجهاد في سبيل الله؛ فقد ورد قوله تعالى: **"الذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةٍ عِنْدَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الفَائِزُونَ"**[4]، وقوله أيضا:

---

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 253،268، 272-273.

[2] _ اختلفت تسميات البراغماتية pragmatique فأطلق عليها تسميات عدة من قبيل: البراغماتيك، والبراجماتية، والبراجماتيك، النفعية، الذرائعية، السياقية (خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009م، ص 65)

[3] _ سورة المؤمنون، الآية 51.

[4] _ سورة التوبة، 20.

"وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَ اللهِ وَعَدُوُكُمْ وَءَاخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ"[1] أما المعتقدات الدينية الأخرى التي يتعسر علينا إثبات عقلانيتها، فإن نتائجها تظهر في العالم الأخروي لا الدنيوي.

أما أنصار النزعة الإيمانية المتطرفة يرون؛ أن الأديان بوجه عام والمسيحية بشكل خاص لم تأت لإقناع البشر من خلال العقل والمنطق، إذ لا يمكن فهمها بواسطة النزعة العقلانية، ويعد الوحي في نظرهم السبيل الكافي والوافي الذي حل محل جميع المعارف والعلوم كالعلوم التجريبية، والأخلاقية وغيرها، ولا طالما أدرج الكتاب المقدس جل الأمور الحياتية التي تساهم في فلاح الإنسان المؤمن، فلا حاجة بنا إذن للاعتماد على العقل والفلسفة والمنطق وغيرها من العلوم الحديثة، من بين المساندين لهذه النزعة الفيلسوف الوجودي "سورين كيركغارد" الذي يرى أن البرهنة العقلية لا تنسجم والايمان الديني، وأن البحث والتقصي عن تلك البراهين إنما يعد نبذا للثقة التي أمرنا بها الله.[2] صحيح أن الوحي والكتاب المقدس قد أغنانا عن أي معرفة خارجية، بحيث لم يترك قضية إلا وعالجها وجعلها واضحة الأطر للأمة الإسلامية جمعاء، إلا أن الله تعالى في المقابل من ذلك، حث عباده على البحث والاجتهاد لما فيه من منفعة للإنسان، مصداقا لقوله تعالى: **"إِنَمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ".**[3]

فمفهوم التجسد في الديانة المسيحية على سبيل المثال: يفوق إدراك الذهن البشري، لذلك يقر "كيركغارد" أن الاعتقاد به يأتي عن طريق الإيمان دون العقل، فليس ثمة إنسان يمكن لذهنه البسيط أن يستوعب المفهوم القائل: بأن الله قد أضحى مثل الانسان، أو أن الانسان قد ارتقى لمستوى الاله. فالعقل حسب الرؤية "الكيركغاردية" عاجز عن إدراك القوة الأسمى

[1] _ سورة الأنفال، الآية 60.

[2] _ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص ص28، 31.

[3] _ سورة فاطر، الآية 28.

المتعالية.[1] وعليه توصل "كيركغارد" لنتيجة فحواها: أن الديانة المسيحية مفارقة وجودية لا يمكن إدراكها من خلال الاستدلالات والأدلة العقلية، إنما يتم ذلك بواسطة الإيمان الفردي.[2] هذا ما يؤكده كل من "بلانتينغا" و"لودفيغ فتغنشتاين" Ludwig Wittgenstein (1889-1951)، حيث يقران بأن الإيمان الديني في غنى تام عن التفسير العقلي، وأن العقل في حد ذاته عاجز عن تفسير وتسويغ هذه المعتقدات الدينية. إلا أن "كيركغارد" يذهب إلى أبعد من ذلك، فيعتبر التفسير العقلي مضرا بالإيمان؛ فكلما قل اهتمام الفرد بالاستدلال العقلي في نظره، كلما ازدادت نسبة الإيمان لديه.[3] هذا وقد وضحنا سابقا بأن التبرير العقلي للمعتقد الديني، قد يؤدي بالإنسان إلى التشكيك في عقيدته وبذلك مآلها الإتلاف أو الخروج عنها وخضوعها للتحريف، نتيجة لقصور العقل عن التبرير العقلاني.

إذن؛ تؤمن النزعة الإيمانية المحضة بأن المعتقدات الدينية، لا تدع المجال مفتوحا أمام الجهود الفكرية والتفسيرات العقلانية التي يقدمها أصحاب النزعة العقلانية، ومن ثمة فإن الإيمان الديني والتجربة الدينية، لا يمكن أن يقوما على البراهين والاستدلالات العقلية.[4]

أما العلاقة بين العقل والدين (التجربة الدينية) في العالم الإسلامي فقد شهدت توترا أقل مما كانت عليه في العالم المسيحي؛ حيث نص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على ضرورة الاعتماد الدائم على ملكة العقل، والآيات القرآنية الشاهدة على ذلك كثيرة ومتعددة، لهذا نجد أن معظم الفلاسفة والمتكلمين المسلمين ك"ابن سينا" (980-1037) و"الكندي" و"الفارابي" كان نهجهم الدائم محاولة التوفيق بين الدين والعقل، هدفهم وراء ذلك الدفاع العقلاني للتعاليم الدينية. وقد بين كذلك قاضي قضاة قرطبة "ابن رشد" أن العقل هو الطريق

---

[1] _ نعيمة بور محمدي، الإيمان عند كيركوكورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2 ص527، 529.

[2] _ قحطان جاسم، الإيمان والفرد عند سورن كيرككورد، فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 231.

[3] _ شيماء الشهرستاني، محسن جوادي، الإيمان عند جون بيشوب، موسوعة فسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج2، ص ص 537، 548.

[4] _ علي رضا شجاعي زند، العقل والإيمان في التعاليم الإسلامية علاقة جدلية أو إقصاء مزيف، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، إعداد: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 2008، ص 151.

الجوهري لمعرفة الله والتدبر في ملكوته، وأن الدين نفسه يدعو البشر إلى اعتماد هذا الذرب، لذلك فليس من الصواب اعتبار كل من الفلسفة والعقل معارضين للدين والتجربة الدينية.[1] يعتقد أنصار هذا الاتجاه أن التعاليم الدينية بتنوع وتعدد مساراتها تخضع لمديات النشاط العقلي وتجوال الذهن البشري، لذلك تعد المعرفة العقلانية ركنا أساسيا للإيمان والتجربة الدينية.[2] فنجد "جون بيشوب" أيضا أحد رواد هذا الاتجاه حيث يقر بضرورة تبرير الإيمان الديني والتجربة الدينية بواسطة العقل، والهدف من ذلك صيانة الإيمان من الوقوع في التحريف والزيف والخرافة. ففي نظره هناك ارتباطا وثيقا بين العقل والإيمان، باعتبار أن هذا الأخير له من الفضل والتأثير الكبير على الجانب العملي.[3]

وما براهين إثبات وجود الله التي ساقها أغلب الفلاسفة المسلمين تعد الدليل الكافي لعقلانية المعتقد الديني والتجربة الدينية: كبرهان الوجوب والممكن، وبرهان المحرك الأول لأرسطو الذي أخذ به الكثير منهم، كما أقام أيضا كل من القديسين "توما الإكويني" و"أنسلم" في العالم المسيحي براهين أخرى لقيت قبولا واستحسانا كبيرين كالبرهان الوجودي على سبيل الذكر.[4]

أما اليوم فقد انتشر في مجتمعنا ما يعرف بالإسلام الحداثي، حيث يرى "مصطفى ملكيان" أن الهدف منه الاستعانة بالعقل لإثبات حجية الكتاب والسنة، ويريد منها سلخ

---

[1] _ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص ص 41-42، 55.

[2] _ علي رضا شجاعي زند، العقل والإيمان في التعاليم الإسلامية علاقة جدلية أو إقصاء مزيف، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، ص 151.

[3] _ شيماء الشهرستاني، محسن جوادي، الإيمان عند جون بيشوب، موسوعة فسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 537-538، 547.

[4] _ محسن جوادي، العقلانية وتبرير المعتقد الديني، تر: مشتاق الحلو، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ج 3، ص ص 407-408.

التعاليم الدينية من الالتزام التعبدي وحسب، واعتمادها كأمور عقلانية منطقية، لذلك فهو إسلام عقلاني يجتنب التعبد التقليدي قدر الإمكان.[1]

هذا ما جعل العديد من المفكرين في عصرنا المعاصر حسب ما يراه "عبد الحسين خسروبناه"، يشرعون في اعتماد المنهج العقلي لإثبات معقولية القضايا الدينية: مثل وجود الله وصفاته وأفعاله، فما كان لهم إلا وأن اعتبروا العقل المعيار الثابت والأصيل للكشف عن مدى صحة المكاشفات والرؤى والشهود العرفانية.[2]

لكن على الرغم من كل هذه الآراء التي تصب في صالح عقلانية المعتقد الديني والتجربة الدينية، إلا أن فريقا آخرا من الباحثين توصلوا إلى أن مسألة وجود الله لا يمكن إثباتها بالاستدلالات النظرية؛ حيث أنها عاجزة عن إقناع الانسان بالمعتقد الديني، ولو افترضنا إمكانية قدرتها على الإقناع في بعض الحالات والاستثناءات، إلا أنها تبقى هزيلة لا يمكن اعتبارها حجية معرفية وأساسا رصينا للاعتقاد بوجود الله. مفاد هذا الرأي هو أن تبرير وتسويغ المعتقد الديني والتجربة الدينية، لا يمكن بناؤه بواسطة معطيات علمية نظرية، بل لا بد من الأخذ به في ضوء توفر حجج عقلية ونفعية عملية. من أبرز مساندي هذا الاتجاه الفكري نجد عالم الرياضيات الفرنسي الشهير "بليز باسكال"، الذي تجنب بدوره أي استدلال نظري في مجال الاعتقاد بوجود الله، فلم يتبع "باسكال" في تقريره عن وجود الله الأدلة القلبية الوجدانية، إنما استدل بالاختبارات العقلانية، فتوصل لنتيجة مفادها: أن الاعتقاد بوجود الله قرار غير عقلاني، كونه مناف للعقلانية العملية في نظره.[3] رواد هذه النزعة الذين يرون: أن كل ما هو غير قابل للتجربة والملاحظة الدقيقة المرئية، فهو غير قابل للتبرير ولا الاستدلال العقلاني.

---

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربة في فلسفة الدين، ص 49.

[2] _ عبد الحسين خسروبناه، الكلام الإسلامي المعاصر، ص ص 58-59.

[3] _ محسن جوادي، العقلانية وتبرير المعتقد الديني، ص ص 408-409-410.

وفي حالة اعتبارنا لعقلانية عقيدة دينية ما، حينها من الضروري أن تتوفر تلك العقيدة على أبحاث كافية تدعمها وتؤيدها وتمثل الدليل القاطع لعقلانيتها، وقد يتحدد القدر الكافي من البحث والدراسة على أساس ما يراه الشخص صاحب التجربة الدينية المؤمن بمعايير ومقاييس ذاتية معينة. لكن هذا الزعم يبطل نفسه بنفسه حسب ما يراه "ملكيان"، فإذا افترضنا على سبيل المثال شخصا يمتلك المعايير الكافية لعقلانية فكرة ما، وأن تلك المعايير تتجلى في أفعاله وأقواله، ودرسناها وفق تلك المعايير المنهجية التي يعتمدها، لاصطدمنا بواقع لا عقلانية تلك الفكرة لعدم دعم فكرته بالقدر الكافي من الأبحاث والدراسات. بناء على ذلك؛ لا يمكننا تحديد القدر الكافي من الجهد العلمي لإثبات عقلانية عقيدة ما بالاستناد لرأي الشخص نفسه ولا لمعاييره الذاتية، بل علينا تحديد ذلك بواسطة المقاييس الموضوعية.[1]

لذلك نلاحظ أن تحديد عقلانية المعتقد الديني بواسطة مقاييس ذاتية، أو اعتماد ما يسمى بالمنهج الاستقرائي، مناف لأسس العقلانية حسب وجهة نظر "ملكيان"، بل لا بد لنا من أن نحدد عقلانية فكرة دينية ما حسب رؤيته، بواسطة مرتكزات وأسس موضوعية لا من خلال اعتبارات ذاتية، فالعديد من القضايا الدينية قد أُثبتت عقلانيتها بموضوعية والكل يتفق حول ذلك، إلا أنه يُختلف حول عقلانية بعض القضايا الدينية من عدمها، فما يراه "أ" من الأفراد كاف لاعتبار عقلانية فكرة دينية ما، قد لا يجده "ب" أو "ج" أو "د" من الأفراد يثبت شيئا. لهذا فإن الاستدلالات، والدراسات العلمية العقلانية حول القضايا الدينية، تختلف من فرد إلى آخر، فما نراه عقلانيا قد يراه الآخر الذي يختلف عنا فارغا من المعنى.

كما أنه إذا افترضنا القول بعقلانية المعتقد الديني والتجربة الدينية، فلا بد لنا من الحفاظ على حرمة الدين وقداسته، وفي الآن ذاته يجب علينا عدم تهميش أهمية العقل وقيمته في سبيل مراعاة قدسية الدين، لأن كل منهما يمثل حقيقة معينة، إضافة إلى ذلك فإن كلاهما يتعاطيان وينهلان من معطيات بعضهما البعض؛ حيث نلاحظ أن الدين يطرح موضوعات

[1] _ مصطفى ملكيان، الدين والعقلانية، العقلانية الإسلامية والكلام والجديد، ص 250.

عقلانية موجهة بالتأمل والتفكر والتدبر، ثم يشرح ويفسر خدمة العقل في ذلك، ومن جهة ثانية يلعب العقل في بعض الأحيان دور الحاكم والمعيار على أحقية التعاليم الدينية.[1] أي أنه لا انفصال بين العقل والإيمان؛ فالبرهان والإلهام، التأمل النظري والتجربة الدينية، كلها أطراف ساهمت في إخصاب بعضها البعض دون تناقض أو تضاد، وفي العقل عظمة مميزة ترفع من شأن الدين وسموه، وأن الحكمة الإلهية بدورها، لا يمكن إدراكها إلا بواسطة التأمل والتدبر واستعمال الوعي الإنساني.[2]

عالجنا في هذا الفصل؛ علاقة التجربة الدينية بالمفاهيم المجاورة لها حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان" أولها: علاقة التجربة الدينية بالتجربة العرفانية؛ حيث يرى "مصطفى ملكيان أن التجارب العرفانية أحد أنواع التجارب الدينية، في حين أنه قيل سابقا أنها أعمق وأرقى أنواع التجارب الدينية وأسماها.

أما ثانيها: فقد درس "ملكيان" علاقة التجربة الدينية بالإيمان، فحسب رؤيته فإن التجربة الدينية بمثابة الحجة، والبرهان، والدليل، والوسيلة، والمصدر الكافي لحدوث الإيمان الديني.

في حين أن ثالثها: فقد اهتم "ملكيان" بدراسة علاقة التجربة الدينية بالعلم، بحيث أن العلاقة التي تجمع التجارب الدينية بالعلم في نظره، هي إضفاء صفة العقلانية على التجارب الدينية، وبذلك فقد تربطهما علاقة تكامل وتعاضد.

ورابعها وأخيرا: فقد عني "ملكيان" بدراسة علاقة التجربة الدينية بالعقلانية، حيث يرى أنه ليس بمقدورنا إثبات العقائد الدينية والمذهبية بواسطة المناهج العقلية، لأنها تعد من قبيل: العاطفة، والمشاعر والتعبد، والانحيازات غير الموضوعية التي تفتقد الدليل العلمي المنطقي، وعلى ضوء ذلك يؤكد "ملكيان" على إمكانية الجزم حول مسألة لا عقلانية معظم العقائد الدينية، إلا أنه يشير إلى نقطة مهمة ألا وهي: أن عقلانية العقيدة الدينية أو عدمها لا يفيد

[1] _ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص 57.

[2] _ عبد النور بيدار، إله الجمال، تر: حسون السراي، موسوعة فلسفة الدين (الإيمان والتجربة الدينية)، ج 2، ص ص 128-129.

صوابها أو خطئها، أما من الناحية الموضوعية فإن "ملكيان" له موقف آخر، حيث يعتبر التعبد المبرهن له مصاديقه في الحياة الواقعية العملية، وذلك إن أمكننا إثباته والبرهنة عليه طبعا، أما الموقف الثالث والأخير فهو، ما تقره المعتقدات الدينية بأن نتائج التدين تظهر في الحياة الأخرى، كما أن تحديد عقلانية المعتقد الديني بواسطة مقاييس ذاتية، أو ما يطلق عليه بالمنهج الاستقرائي حسب وجهة نظر "ملكيان" مناف لأسس العقلانية، بل لا بد أن نحدد عقلانية فكرة دينية ما حسب رؤيته، من خلال مقاييس موضوعية لا بواسطة معايير ذاتية.

IV/ أثر التجربة الدينية في مختلف مجالات حياة الانسان الحديث والمعاصر حسب وجهة نظر مصطفى ملكيان

1/ أثر التجربة الدينية في المجال الاجتماعي

2/ أثر التجربة الدينية في المجال السياسي

3/ أثر التجربة الدينية في المجال الاقتصادي

IV/ أثر التجربة الدينية في مختلف مجالات حياة الانسان الحديث والمعاصر حسب وجهة نظر مصطفى ملكيان:

من خلال إبرازنا لعلاقة التجربة الدينية بكل من التجربة العرفانية، الإيمان، العلم، والعقل لدى "مصطفى ملكيان"، فإننا نلاحظ أن التجربة الدينية لا يقتصر تأثيرها الديني في العالم الأخروي للإنسان كما هو شائع، إنما يشمل أيضا الجانب الدنيوي والعملي في حياة الإنسان الحديث والمعاصر. لذلك، فيما يكمن أثر التجربة الدينية في حياة الإنسان الحديث والمعاصر حسب رؤية "ملكيان"؟ فهل تراه هذا التأثير يشمل الجانب الاجتماعي، السياسي، الثقافي، والاقتصادي من حياة إنسان اليوم في نظره؟

تمتع الإنسان في الفترة الحديثة والمعاصرة بقدرات علمية وعملية جمة، فتغيرت حياته الدنيوية للأفضل، وعمر الأرض وسافر إلى الأجرام السماوية، واكتسب قدرات علمية هائلة بإمكانها تدمير البشرية ونسف الكرة الأرضية، ثم تواصلت إمكانياته واسمرت بشكل غير محدود، حيث تغيرت كل تجاربه الحياتية واختلفت عما كان يحايثه نظيره البدائي، بما في ذلك تجاربه الدينية والروحية؛ فمن الطبيعي أن تكون علاقة الإنسان الأول مع الله قائمة على تجربة الأبوة والبنوة، فيرى نفسه ابنا خاضعا ومتعبدا بكل تعاليم إلهه. أما نظيره المعاصر فقد عرف تجارب دينية من طراز آخر تختلف كل الاختلاف عن نمط الأبوة والبنوة. وذلك راجع إلى اختلاف إلهيات اليوم عما كانت عليه قبل500 سنة.[1] فكما لاحظنا في العصر الحديث والمعاصر حدثت تحولات وتغيرات هائلة، مقارنة بما كان يعيشه الإنسان البدائي وإنسان العصور الوسطى، بحيث لم تمس تلك التحولات التطورات العلمية والتكنولوجية كما هو شائع فحسب، إنما امتدت لتشمل الفكر الديني أيضا، فلم يستمر إنسان هذا العصر بممارسة تدينه بالطريقة التقليدية التي خضع لها سابقوه، إنما تعرف على ما يدعى بالفهم الحقيقي للدين؛ وأسقطه على جميع مجالات حياته باختلافها وتعددها: وأبسط

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 149-150.

مثال يمكن طرحه حول هذه القضية: أننا نحن طالبي العلم أثناء خضوعنا لاختبارات الفصول الدراسية، فإن بعض الطلبة ذووا التجارب الدينية يتوكلون على خالقهم تعالى، وقبل المباشرة في الامتحان فإنهم يعتمدون على أدعية أهمها: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا، وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلا"**[1]، فطلب العلم في الشريعة الإسلامية؛ يعد عبادة يؤجر عليها صاحبها. وما نحاول تبيانه هنا أن ديننا الحنيف لا يتمثل في أداء الشعائر الدينية من صلاة، وصوم، وزكاة، وحج، وصدقة، ....، بل يمكننا تطبيقه في أصغر تفاصيل حياتنا الدنيا.

يقر "مصطفى ملكيان" بضمور التجارب الدينية في العالم المعاصر، مما أدى إلى انحسار رقعة الإيمان، فقد اجتمعت عوامل عديدة وأسبابا مختلفة لتزيد من صعوبته وتراجعه من بينها: ظهور التفاسير الميكانيكية الدوغمائية غير المحتاجة لافتراض الله، إضافة إلى شيوع المناهج الاستدلالية والعقلانية، وقيام أدلة نالت من بعض القضايا الدينية، هذه جميعا عوامل تضافرت لتعرقل الإيمان في عالمنا المعاصر والراهن، وتضيق دائرته عما كانت عليه في السابق حسب رؤية "ملكيان".[2] هذه العراقيل التي أدت إلى تضييق دائرة الايمان الديني؛ من أبرزها: فهمنا الضبابي لمدى التطور العلمي واعتماده للنزعة العقلانية، هذه الأخيرة التي اتجه الكثير من الفلاسفة والمفكرين في منحها درجة القداسة، وزعمهم القاطع بأن العقل الإنساني قادر على تفسير وتبرير وتأويل كل الظواهر، فحسب وجهة نظرهم نحن لسنا بحاجة للمعتقدات النظرية الدينية التي تعد مجرد آليات نظرية غير قابلة للتجريب ولا للتطبيق، متناسين بذلك أن لهذه التطورات التكنولوجية التي انتجها العلم الإنساني إيجابيات وسلبيات، فهي لم تنل مرتبة القداسة بعد، وهذا ما تناوله العديد من الفلاسفة

[1] _ محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، د ط، د ت، ج 4، ص 25.

[2] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 270.

والمفكرين والباحثين في دراساتهم، وذلك من خلال معالجاتهم لإيجابيات وسلبيات هذا التطور العلمي الحاصل.

فالبشر المعاصرون حسب رؤية "ملكيان" ينبذون التعبد والتقليد والتقديس، يجعلون من البرهان والاستدلال دربا لهم، ويؤمنون بمبدأ المساواة بين الجميع، الذي نجم عنه غيابا في المراتب المتدرجة التي سادت الأزمنة السالفة، فحدث أن اختفت الفوارق في الاحترام الذي نكنه لفلان وعلان، وأن نقتنع بآراء هذا وذاك، وعلى إثر ذلك أصبح الدليل والبرهان الكافي على قول فلان من الناس، المقياس الوحيد الذي نأخذ به وإلا رفضناه. مجمل هذه التغييرات جعلت الإيمان اليوم أصعب منه بالأمس. في المقابل من ذلك يأخذ "مصطفى ملكيان" بثلاثة عوامل حديثة ساهمت في تيسير عملية الإيمان في العصر الراهن، أولها: توسع دائرة الشبهات والشكوك حول العقلانية ذاتها إبان القرن الأخير، رغم مسارها الحافل بالإنجازات المهمة إزاء القرون الماضية، كنقد العقل لدى "دافيد هيوم" و"إيمانويل كانط"، إضافة إلى المشروع الذي جاء به "كارل ماركس" Karl Marx (1818-1883)، و"فريدريك نيتشه" و"سيجموند فرويد"، ...إلا أن هذه النقود لم تبرز شيئا من مكانة العقل وأهميته في نظر "ملكيان"، بل على النقيض من ذلك فقد تبين لنا أن جل أفكارنا مجرد أيديولوجيات وحسب، ولو أردنا التقصي عنها بموضوعية صارمة لوجدنا أغلبها دون أدلة ولا إثباتات منطقية. أما العامل الثاني الذي فتح المجال أمام تحقق الظاهرة الإيمانية في العالم المعاصر حسب وجهة نظر "ملكيان"، هو تطور الهرمينوطيقا الفلسفية التي يمكن على إثرها أن يتكون لدى إنسان اليوم أكثر من تصور وأزيد من قراءة حول الكون والوجود والعالم. أما العامل الثالث والأخير الذي يولي له "ملكيان" من الأهمية الكبيرة في تعضيد الإيمان والتجربة الدينية، هو اعتبار أن ثمة إشكاليات لا يمكن الوصول لنتائج نهائية تمثلها، من قبيل: الأشياء غير المرئية واللامادية، وغيرها من الأمور التي يعجز العقل الإنساني عن شرحها وتفسيرها،

والوصول إلى نتائج ثابتة بشأنها.[1] وبهذه الرؤية الأخيرة ل "مصطفى ملكيان" فإنه لم يلغ أهمية العقل ودوره الفعال في إنتاج معارف علمية متعددة ومختلفة، إلا أننا في بعض الأحيان نجده عاجزا أمام إدراك بعض القضايا خاصة الميتافيزيقية منها، وهذا ما جعل للمعتقد الديني والتجربة الدينية الأولوية والدور المركزي في فهم مجريات وتفاصيل هذه القضايا.

لذلك قد يقال: أن الدين جاء للكشف عن الأمور التي عجز الإدراك العقلي عن تبريرها وتسويغها، من أبرز القائلين بهذا الموقف "إريك فروم" حيث يعتقد أن الدين جاء ليجيب عن ال (لماذا)، أما ال(كيف) فباستطاعة النظريات العلمية والعلوم البشرية الإجابة عنها. لكن على الرغم من كل هذه العوامل التي ساعدت في ترسيخ الإيمان والتجربة الدينية في العالم المعاصر، إلا أن "مصطفى ملكيان" يعيد التأكيد على أن قضية نبذ التعبد لدى إنسان عصر الحداثة وما بعد الحداثة، ساهمت في تضييق الخناق على الإيمان والتجربة الدينية.[2]

وتعد نهضات عالمنا الإسلامي خلال المائة والخمسين عاما الأخيرة التي قام بها رواد الصحوة الإسلامية الشاملة في نظر "محمد مجتهد شبستري"، نهضات ذات أبعاد سياسية أكثر منها إحياءً دينيا، أرادوا بواسطتها إيجاد حلول لقضايا متعددة من قبيل: مشكلة التخلف والهيمنة الاستعمارية، ... فكان السيد "جمال الدين الأفغاني" (1838-1897) يولي الأهمية البالغة للفعل السياسي، إذ كان يدعو إلى الوحدة السياسية بين الفرق الإسلامية. أما "محمد عبده" (1849-1905) فلا يختلف هدفه كثيرا عن "الأفغاني" حيث نجده ينادي بتغيير مناهج تفكير المسلمين، والحد من النظرة السلبية اتجاه العلوم بما في ذلك العلوم الحديثة، بغية التخلص من التخلف والأمية اللذان انتشرا بكثرة آنذاك. إلا أن تلك الجهود الفكرية القيمة لهاتين الشخصيتين، لم يكن لها ارتباطا وثيقا بإحياء التجربة الدينية لدى

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 271.

[2] _ المصدر نفسه، ص 272.

المسلمين. خلافا لما شهده العالم المسيحي خاصة مع "مارتن لوثر" Martin Luther (1483-1546) فقد اهتم هذا الأخير بتغيير وإحياء التجارب الدينية لدى طائفة كبيرة من المسيحيين، وعمل على استحداث تجارب دينية جديدة بدل التجارب القديمة.[1] إلا أننا كباحثين في هذه الدراسة العلمية؛ فإننا لا نتفق ورؤية المفكر الإيراني "محمد مجتهد شبستري"، القائلة: بأن الجهود الفكرية لكل من المفكرين "جمال الدين الأفغاني"، و"محمد عبده" لم يكن لها ارتباطا وثيقا في إحياء التجربة الدينية لدى المسلمين، بل إننا نعارضها؛ فالعمل على الوحدة بين الفرق الإسلامية، والدعوة إلى عدم انتشار الفتنة بين المسلمين، إنما يعد لب وجوهر مبادئ وقيم ديننا الإسلامي، كما أن الدعوة إلى اعتماد العلوم الحديثة التي تعتمد النزعة العقلانية لا تنتقص من شأن الدين إطلاقا، بل على العكس من ذلك تماما، فإن الله تعالى جل في علاه دعا عباده للاجتهاد العقلاني، لذلك فإننا نعد اجتهادات كل من هذين المفكرين (جمال الدين الأفغاني و"محمد عبده) انما تنبع من صلب الواقع الاجتماعي، إضافة إلى محاولتهما لتطبيق المبادئ الإسلامية على الواقع الاجتماعي عبر هذه الاجتهادات الفكرية النظرية، لأن المفكر الديني الحقيقي هو الذي يعيش هموم عصره، فيحاول من خلال تفكيره وبحثه المعمق، إيجاد نظريات عملية تساهم في تحسين الوضع الاجتماعي.

فالتجربة الدينية في حقيقتها أو كما يسميها "محمد إقبال" (التجربة الباطنية)، تخط للمصلحين مسؤولياتهم السياسية والاجتماعية، أي لا بد أن تفضي إلى إصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية على مستوى الفرد والمجتمع، هذا ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فلم يغب عن ثقافتنا الإسلامية أن نبي الله محمد صلى الله عليه وسلم أوجد من خلال التدين والتجربة الدينية تحولات اجتماعية وسياسية واقتصادية معينة، لذلك تبين أن الهدف من الإحياء الديني على مستوى التجارب الدينية في نظر رواد الصحوة

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 139-140.

الإسلامية إنما يعد إحياءً للمجتمع الإسلامي وتطوره وازدهاره. فالإنسان المؤمن الحق هو من يزاول جل أحواله وشؤونه الروحية وأعماله الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، ... وفق معايير دينية. بناءً على ذلك فهل يصح فرض هذه المعايير (الدينية) على الجهات العلمية والفلسفية، والأقطاب السياسية والصناعية والفنية في المجتمع؟[1]

1/ أثر التجربة الدينية في المجال الاجتماعي:

إن الدين الإسلامي يعد الركيزة الأساسية للمجتمعات الإسلامية، وأن طبيعة التجربة الدينية كما تناولناها سابقا: ذات طبيعية فردية، جماعية واجتماعية في الآن نفسه لدى "مصطفى ملكيان"، ومنه فهل تترك التجربة الدينية بصمتها وأثرها على المجتمعات الإسلامية في نظر "ملكيان" أم لا؟ قبل الإجابة على هذا التساؤل، لا بد لنا أولا من إيضاح معنى مصطلح المجتمع.

1-1/ مفهوم المجتمع:

_لغة:

يعرف المجتمع من حيث اللغة: بأنه كلمة مشتقة من الفعل (جماعة)، بمعنى اجتماع الناس في نسق اجتماعي.

_إصطلاحا:

يتمثل المجتمع في جماعات اجتماعية، تربطها علاقات اجتماعية معينة، أما "كارل ماركس" فيرى، أن المجتمع يعتبر تكوين اجتماعي، اقتصادي، سياسي، ثقافي، ...، ويعد أيضا تشكلا تاريخيا للمجتمعات الاجتماعية المتعددة، تسوده أنظمة إنتاج مختلفة ومتعددة أبرزها: النظام الرأسمالي والآخر الاشتراكي وغيرها، يُعرَف المجتمع كذلك؛ بأنه مجرد إطار

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 140، 434.

للعلاقات التي تربط بين الجماعات، بحيث لا تتشكل المجتمعات من خلال تجمع أفرادها، إنما بواسطة الروابط والعلاقات الاجتماعية التي تحدث بينهم.[1]

يعرف المجتمع أيضا بأنه تركيب أو مجموع العلاقات القائمة بين أفراد، يعيشون ضمن جماعة واحدة. كعلاقات الزواج والأسرة، والاشتراك في القيم المتعلقة بما هو خطأ أو صواب في السلوك الانساني، والعلاقات السياسية والدينية، إذ يمكن للفرد في الجماعة أن يكون، في آن رب أسرة، وعضوا في جمعية سياسية، أبا أو قسيسا في كنيسة، مدربا في ناد رياضي. كل هذه العلاقات هي التي تؤلف ما يسمى بالمجتمع، كما أن المجموعات تصبح جماعات داخل جماعة أكبر تمثل الدولة فيها، غالبا دورا حاسما فتتمثل في حكم النظام السائد في ذلك المجتمع. وبذلك يغدو المجتمع مرادفا للأمة، فيجري قبول العلاقات القائمة والعمل بموجبها.[2]

1-2/ تأثير التجربة الدينية في الجانب الاجتماعي:

يتساءل "شبستري" حول معنى الإيمان الاجتماعي، فالفرد في نظره هو صاحب التجربة الدينية وليس المجتمع ككل، إلا أنه يمكننا قبول هذا المصطلح من وجهة نظره في حالة ما إذا اعتبرنا أن المجتمع يضم بين طياته أفرادا لهم تجاربهم الدينية، فتعود هذه التجارب على المجتمعات بنتائج وآثار اجتماعية معينة.[3] هذه الفكرة سليمة للغاية؛ لأن المجتمع يتكون من أفراد، وكل فرد له ما يميزه من سمات فكرية وخلقية، وابداعات علمية وعملية، ....، فعند عودتنا لمسألة تأثير الفرد في المجتمع، فإننا نخص بالذكر: خاتم الأنبياء "محمد" رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي كان له الأثر الكبير في نشر الدعوة الإسلامية، رغم شدة العوائق والأزمات التي مر بها أثناء نشره لديننا الحنيف، هذا بالنسبة للعصور السالفة، أما

[1] _ جمال مجدي حسنين، سوسيولوجيا المجتمع، دار المعرفة الجامعية، د ط، 2007م، ص 227.

[2] _ ف.ج. رايت، مبادئ علم الاجتماع، تر: محمد شيا، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1996م، ص 12.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 140-141.

في يومنا هذا، فهناك العديد من الأفراد من لهم القدرة على التأثير في المجتمع، ونشر الوعي في مختلف مجالات الحياة؛ لنا اليوم دعاة، مفكرين، أطباء، علماء نفس، .... هؤلاء كلهم يمكن أن نطلق عليهم صفة المثقفين على حد تعبير الناقد الأدبي الفلسطيني "إدوار سعيد" Edward W. Said (1935–2003)، هؤلاء يعدون نخبة المجتمع، بإمكانهم تغيير أوضاع المجتمع من الناحية العملية لا النظرية فحسب.

فالإسلام الحداثي حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، ينادي إلى اعتبار روح الرسالة الإسلامية خاضعة لتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال الاجتماعية والثقافية في المجتمع، لذلك من الضروري عقلنة الأحكام الشرعية وتقريبها من حقوق الانسان والأخلاق العالمية التي يدركها الانسان المعاصر. إلا أن الدين الإسلامي حسب وجهة نظر "ملكيان" لا يقتصر على توفير الحاجات الأخروية، إنما يلبي الدنيوية منها والمعنوية بالدرجة الأولى، والإعراض عن هذه الحقيقة من شأنه أن يؤدي إلى الابتعاد عن روح الرسالة العالمية الخالدة للدين الإسلامي.[1] كوننا مسلمين، فنحن لا نعارض النزعة العقلانية التي ينادي بها (الإسلام الحداثي)، وما نعارضه بالتحديد؛ هو اعتبار الرسالة الإسلامية خاضعة لتغير الزمان والمكان، والظروف والأحوال الاجتماعية والثقافية في المجتمع، بمعنى أن الرسالة الإسلامية تتغير بتغير الظروف الاجتماعية، وهذه الفكرة في نظرنا، تحتوي على الكثير من التحريف في حق ديننا الحنيف، والأصح من ذلك، قولنا: أن الرسالة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وأنه لا يوجد ما يطلِق عليه معظمنا بالدين التقليدي أو الدين الحداثي، وغيرها من التقسيمات العشوائية، إنما يوجد دين واحد ألا وهو دين الإسلام، وما علينا نحن كمسلمين سوى أن نعتنق الفهم الصحيح لديننا الحنيف.

بهذا المعنى نجد "شبستري" يطرح الفكرة ذاتها التي يبرزها "ملكيان"، فالإنسان المعاصر في نظره ينظر للعالم بصورة مختلفة كليا، مقارنة بما كان عليه إنسان العصور السابقة،

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 49.

فليست القضية أن المؤمن الحق هو الذي ينشغل بتحصيل الطمأنينة والرضا الباطني فحسب، إنما عليه أن يتدخل في شؤون مجتمعه حسب ما يقتضيه إيمانه، وأن يتبع نظاما اجتماعيا ينسجم وهذا المعنى من الإيمان.[1]

ثم إننا نجد مسألة التأثير الذي تنتجه التجربة الدينية على مستوى المجتمعات، غير مقتصر على العالم الإسلامي فحسب، إنما يتجاوزه ليشمل العالم الغربي أيضا، حيث يعد "ماكس فيبر" أحد الدارسين لآثار التجربة الدينية ومدى إسهامها في تشكيل مصائر المجتمعات، فعلى سبيل المثال: للتجربة الدينية في نظره الأثر الواسع في تكوين الجماعات؛ فنلاحظ على سبيل التوضيح أن ديانات الخلاص عند إنشاءها لجماعاتها الدينية، تصطدم بقوة القرابة الطبيعية، ومن لا يستطيع أن يدير ظهره لأمه وأبيه فلا يمكنه بطبيعة الحال اتباع "يسوع"، ومن ثم تنشأ في ثنايا هذه الجماعات ما يسمى بأخلاق الإخوة. يحصي "فيبر" أيضا آثارا أخرى تنتج عن طبيعة العلاقة الكامنة بين التجربة الدينية والمستوى الاجتماعي، حيث يرى أنه بإمكاننا من خلال التغلغل في مجريات التجربة الدينية، الانتقال من وضعية التوتر والاختلاف وعدم الاستقرار إلى وضعية التكيف والتصالح والأمن في المجتمع، هذا من جهة. أما من جهة أخرى، يمكن أن يمتد أثر التجربة الدينية إلى وضعيات اجتماعية أخرى مختلفة تماما عما شهدناه سابقا، فتنشأ أنظمة اجتماعية ذات طابع عقلاني بعيدة كل البعد عن جذورها الدينية.[2] وفي هذا الشأن نوافق "ماكس فيبر" بشأن فكرته القائلة: بأخلاق الإخوة، ففي العالم الإسلامي يولد الشخص مسلما بالطبيعة، كون معرفته لكل من أبويه، وعائلته، وأقربائه، ومجتمعه، معتنقين للدين الإسلامي، فلا يستطيع أن يعتنق الديانة المسيحية على سبيل المثال: وكل أفراد مجتمعه يؤمنون بالدين الإسلامي، الأمر ذاته ينطبق على الأفراد الذين نشأوا ضمن بيئة معينة ويعتنق أفرادها دين محدد، فنجد من يغيروا

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، تر: حيدر نجف، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 398.

[2] _ حسن الضيقة، التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط 1، 2015م، ج 2، ص ص 327-328-329.

ديانتهم إلا القلة منهم، في حين أن معظمهم فإن المجتمع هو الذي يفرض عليهم طبيعة توجههم الديني، كذلك الأمر بالنسبة للأمن الإنساني؛ فمن منا لم يشهد صراعا بين شخصين معينين حول مسألة محددة، فكان أفراد مجتمعهم واسطة خير لفك الصراع بينهما، وهديهم إلى الألفة والرحمة التي أوصانا بها الله تعالى، ومنهم من اضطر إلى إحضار إمام المسجد لاعتباره الملم بالأحكام الدينية بغية لم شمل المتخاصمين، مما أدى إلى انتشار الأمن والسلام بين الشخصين والعائلتين، ومنه؛ يمكن أن يشمل هذا الأمن المجتمع كله بفضل تأثير التجربة الدينية في المجتمع.

إلا أنه هناك من يرى أن التجربة الدينية لا يوجد لها تأثير البتة على مستوى المجتمعات، انما ما يحدث في المجتمع من تطورات وتجاوز للأزمات يعد من تأثير العلم والتجربة العلمية فحسب، فإذا تعرض مكان ما لخطر السيول والفيضانات، وأخذ أحد سكان ذلك القطر بتحذير قاطنيه من الأخطار التي تواجههم، وتوجيههم نحو التدابير العملية اللازمة التي يمكن أن تجنبهم خسارة أرواحهم وممتلكاتهم، والنجاة من خطر تلك الظاهرة الطبيعية، ومن ثمة الخروج منها بأقل الأضرار، سنلاحظ عندئذ أن جملة التعليمات والتدابير المعمول بها، عبارة عن توجهات عملية تجريبية محضة، لا علاقة لها بدوافع الناس ولا بنواياهم التي يمكن أن تتمثل في إرادة التقرب من الله، إنما هو شأن علمي يتطلب دراسات وأبحاث تتسم بالعقلانية.[1] إلا أننا لا نتفق وهذا الموقف؛ صحيح أن التدابير العقلانية والعلمية معترف بنجاعتها من قبل أغلبنا، إلا أننا لا يمكننا أن نلغي تأثير المبادئ الدينية والتجارب الدينية في مثل هذه المواقف، فلو كانت كل التدابير ذات طابع علمي عقلاني محض، فكيف لشخص يمكنه في ذلك المأزق الخطر أن تصيبه نوعا من الأنانية ويفر بنفسه لأجل نجاته ويدير ظهره لأخيه العالق الذي في أمس الحاجة للمساعدة، إلا أنه رغم ذلك يمد يد العون

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 147.

له رغم الخطر المحدق بهما، هذا يمكن أن ينبع من صميم التجارب الدينية للفرد، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"**

إن تلك التوجهات العلمية التجريبية في نظر "فيبر"، مهدت لظهور إشكاليات جديدة في المجتمعات الحديثة والمعاصرة، التي تتمثل في ترسخ عالم العقلانية المتنامية، فأدت بدورها إلى تقدم وازدهار المجتمعات الراهنة في شتى المجالات، إلا أن "فيبر" يشير إلى كون العقلانية المحضة من شأنها أن تفضي إلى فقدان عالم القيم والمعاني السامية، والسقوط في ثغرة التشيؤ والشكلانية، ومن ذلك إصابة الإنسان المعاصر بخواء داخلي يجعله عاجزا عن التحكم بنتاجاته التاريخية.[1] ففي نظر "فيبر"، تم استبدال سلطة ليس لها التأثير الكافي على الساحة العملية (سلطة الكنيسة)، بسلطة أخرى تخترق كل ميادين ومجالات الحياة (النزعة العقلانية)، بمعنى تغيير أشكال السيطرة القديمة بالحديثة منها.[2]

يعود عدم التأثير الكافي للتجربة الدينية على مستوى واقع المجتمعات الإسلامية في نظر "مصطفى ملكيان"، إلى طبيعة التعامل بين أفراد المجتمع الذي قد يفضي بطبيعة الأمر إلى ابتعادهم عن الروح المعنوية والتجربة الدينية، وبقاء هذه الأخيرة في حيز النظر لا العمل.

لذلك يقول "ملكيان": "(...) إنما السبب هو أننا خلقنا أجواءً تدفع الناس للمعصية حتى بين جدران مطابخهم، أي أننا نحن الذين نبعد الأفراد عن الدين بأعمالنا، (...)"[3] حيث يروي لنا "ملكيان" حدثا حصل لأحد أقربائه، الذي أراد الالتحاق بإحدى الثانويات الممتازة ذات الطابع الديني، وفي المقابلة وجهوا له مجموعة أسئلة أحدها: هل تتحجب النساء من

[1] _ حسن الضيقة، التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 329.

[2] _ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، تر: محمد علي مقلد، مركز الانتماء القومي، بيروت–لبنان، د ط، د ت، ص 17.

[3] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، ص 221.

الرجال غير المحارم في أوساطكم العائلية؟[1] فكر الشاب مع نفسه إذا أجابهم بالإيجاب فقد كذب وارتكب عملا قبيحا، لذلك أخبرهم الحقيقة بأن النساء في أوساطهم العائلية لا تتحجب من الرجال غير المحارم، هذا ما جعلهم لا يقبلونه في تلك المدرسة. لذلك يستنتج "ملكيان" من هذا الحدث الذي قد نراه في ظاهره بسيطا لكن باطنه يوحي بدلالات عدة، فيرى أن هؤلاء لا شأن لهم بالواقع، وكأن لسان حالهم يقول: حتى لو كان واقعكم سيئا لكننا نقبلك إذا كنت من أهل الرياء والنفاق، أما إذا كان واقعكم سيئا وكنت صادقا فلن نقبلك.[2] ثم إن الله جل جلاله قد حذرنا في كتابه العزيز من هذه السلوكيات، فيقول تعالى: "**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا**".[3] لخص لنا "ملكيان" هنا عدم التأثير الإيجابي للتجربة الدينية في نفوس أفراد المجتمعات الإسلامية؛ ويعود ذلك حسب وجهة نظره إلى فئة معينة من الأفراد، هؤلاء الذين شوهوا لنا الفهم الحقيقي للدين، فالله تعالى بعزته وقدرته العظيمة فتح لنا باب التوبة عند ارتكابنا للمعاصي، فكيف لأفراد لا حول ولا قوة لهم بعدم ملاحظة صدق فلان من نفاقه، هذه الظاهرة التي نجدها انتشرت بكثرة في مجتمعاتنا، حيث نلاحظ أن البشر يريدون أن يحلوا محل الله، فيجعلون لبعضهم البعض محاكم بشرية، ثم إنهم لا يكتفون بذلك بل ويتخذون من حياة فلان وآخر من البشر مصدر حديثهم وسط الجماعات، وهذا ما نهانا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث ورد عنه قوله: "**من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة**".

يرى "مصطفى ملكيان" أن الدين الإسلامي يتمتع بجانبين النظري منه والعملي؛ حيث لا يمكننا إيجاد حلول لإشكاليتنا الاجتماعية المعاصرة، من خلال الاعتماد على نظريات مجردة من الجانب التطبيقي، إلا أن الله جل جلاله بحكمته الإلهية، إذا أصدر أوامره

[1] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص 485.

[2] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 213.

[3] _ سورة النساء، الآية 145.

ونواهيه، وفر مقابل ذلك الأرضية الحياتية التي تيسر للإنسان محايثة حياته الاجتماعية، بالإضافة إلى طاعة أوامره دون عصيانها. ولإيجاد حلول رصينة لإشكالياتنا الاجتماعية في نظر "ملكيان"، ما على الأديان (التجربة الدينية) كخطوة أولى سوى الكشف عن تلك المشاكل بنوعيها النظرية والعملية، لأن مجرد عد وإحصاء المشاكل بجانبها النظري فحسب لا يمثل الحل بالنسبة لها.[1] يقول "ملكيان" في هذا الصدد: "(...) إذا ينبغي الاهتمام بالظروف الخارجية التي تلعب دورا أساسيا في تكوين معتقدات وأخلاقيات الفرد، وإلا ذهبت التعليمات النظرية أدراج الرياح(...)"[2] فلا يمكن إفشاء التجربة الدينية والروح المعنوية لدى الإنسان الحديث والمعاصر وترسيخها ضمن المجتمعات بشكل نظري حسب رؤية "ملكيان"، وذلك لوجود ظروف اجتماعية قد تبطل التعاليم النظرية.[3] وعليه؛ يقر "ملكيان" أن التجربة الدينية لها تأثيراتها الإيجابية على المستوى الاجتماعي، بحيث أن الله تعالى لم يجعل القرآن الكريم مجرد حبر على ورق، ولم يجعله تعالى شأنه عبارة عن تعاليم نظرية وحسب، إنما عده عز وجل مصدرا عمليا لمن يتيسر له الفهم الحقيقي للدين، لأنه سبحانه وتعالى لخص لنا كل أسرار الكون في كتابه الكريم.

2/ أثر التجربة الدينية في المجال السياسي:

قبل إبراز التأثير الناجم عن التجربة الدينية في المجال السياسي حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان"، ينبغي أولا معرفة المراد من السياسة، وذلك من خلال المفهومين اللغوي والاصطلاحي.

2-1/ مفهوم السياسة:

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 211-212، 276.

[2] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص 484.

[3] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 105.

_ لغة:

كلمة "سياسة" نجدها مشتقة من كلمة سيسوا، البابلية بمعنى الحصان تم إطلاقها على ترويض الخيول فجاءت منها سائس، أما في أواخر عهد الجاهلية تم استخدامها بمعنى آخر ألا وهو: فن الحكم.[1] والسياسة في اللغة العربية كما جاء في لسان العرب لابن منظور، مصدر من الفعل ساس، يسوس، ساس الأمر سياسة بمعنى قام به، وسوسه القوم بمعنى جعلهم يسوسهم.[2]

_ اصطلاحا:

عرف "أفلاطون" السياسة كما ورد في كتابه (الجمهورية)، فيقر بأنها: العدالة في المدينة، بحيث تعد العدالة حسب وجهة نظره إحدى الفضائل السامية، ودعا إلى بناء مدينة تقوم على فضائل مختلفة ومتعددة، من أبرزها العدالة.[3] ثم إن الاجتماع ضرورة تقتضيها الطبيعة البشرية، كون هذه الأخيرة ذات طبيعة ضعيفة، أما في الاجتماع قوة، حيث يتم تقسيم الأعمال بين أفراد المجتمع بغية الحصول على مختلف الحاجيات الإنسانية، يسيرهم حكام لتتجب وتفادي الصراعات والنزاعات داخل النسق الاجتماعي، ومن ثمة تسود المثل العليا ضمن المدينة الفاضلة، ويحققون العدالة الإنسانية.[4]

---

[1] _ طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2010م، ص 413.

[2] _ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، المجلد 06، ص 108.

[3] _ ر. فالتزر، أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته، تر: إبراهيم خورشد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، ط 1، 1982، ص 81.

[4] _ أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة–مصر، د ط، 1994م، ص ص 21–22.

تعد السياسة في نظر "محمد مجتهد شبستري" عبارة عن قرار الإنسان لخوضه قضايا الحياة الاجتماعية لا الفردية ضمن مجتمع محدد، وذلك بغية تحسين وتطوير مختلف الأصعدة والمباني الحياتية لكافة أبناء ذلك المجتمع.[1]

فقد اختلفت تعريفات الفلاسفة والمفكرين لمصطلح السياسة على مر التاريخ حسب رؤية "شبستري"، وأن كل واحد منهم صور لنا موقع الإنسان ضمن نظريته السياسية من منظور مختلف عن الآخر، ف "توماس هوبز" Thomas Hobbes (1588-1679) على سبيل المثال: جعل الإنسان مخلوقا غير مسالم، متطاولا على حقوق الآخرين، فباتت السلطة السياسية في نظره مؤسسة تسهر على تنظيم علاقات الأفراد ببعضها البعض، وتحاول التقليص من الاعتداءات والسلوكيات غير المرغوبة. على خلاف "إريك فروم" الذي اعتبر الانسان مخلوقا عاشقا مسالما ينشد التسامي دوما. أما "جون جاك روسو" Jean Jacques Rousseau (1712-1778) فاعتقد أن الإنسان هو المسؤول الوحيد عن الفساد والمصدر الأساسي له، وأن الوضع الطبيعي للإنسان هو بمثابة الحل الجذري للحد من الفساد والإضرار بالغير.[2]

2-2/ تأثير التجربة الدينية في الجانب السياسي:

إن العلاقة القائمة بين الدين والسياسة لها من الأهمية البالغة في التاريخ الإسلامي، حيث كان نبي الإسلام حاكما ونبيا في الوقت ذاته، فتولى شؤون مجتمعه بمختلف أبعاده السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ...، وكان للمعرفة الدينية الدور البارز في رسم النظام السياسي لدى المسلمين آنذاك، واستمر هذا التأثير بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومنذ ذلك الحين اقترن أمر الخلافة بالدين، هذا ما يراه العديد من المفكرين ورجال السياسة وطبقا لنظرية الخلافة عند "رشيد رضا" على سبيل المثال: فإن الأحكام والقوانين السياسية لا

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، تر: حيدر نجف، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 419.

[2] _ المرجع نفسه، ص 424.

بد أن تكون مستوحاة من الأحكام الشرعية (الدين) بالإضافة إلى رضا الناس، بمعنى أن تعيين الحاكم في المجتمع الإسلامي لا يمكن إلا بتوفر الشرائط الشرعية، ودون ذلك فتعيينه باطل ولا أساس له من الصحة، وعلى الناس بدورهم أيضا أن يختاروا الأكثر انسجاما وتوافقا مع هذا المبدأ كالفقهاء مثلا.[1]

وفي هذا الصدد: يتساءل "شبستري" حول مدى اقتران الفعاليات السياسية بالتجارب الدينية طوال المائة والخمسين عاما الماضية في عالمنا الإسلامي، فهل كان فحوى تلك المسألة أن أشخاصا معينون جعلوا من الإسلام أيديولوجيا بغية تحقيق أهدافهم السياسية؟ أم أن تلك التحولات السياسية والاجتماعية التي حدثت عبر انقضاء الزمن، قد أفضت إلى إحياء التجارب الدينية لدى المسلمين؟ بمعنى ممارسة النشاطات السياسية تحت مسمى العمل السياسي واجب ديني، فيدفعهم هذا الأخير للنزول إلى مسرح الأحداث السياسية بكل قوتهم، لكن "شبستري" يقر بأن استخدام الناس لعقائدهم الدينية بغية تحقيقهم لغايات سياسية لا يعد إحياءً للتجربة الدينية. وأن الشعور بالمسؤولية السياسية وممارستها في نظره يمكن أن ينشأ عن تجربة دينية، كما لا يمكن أيضا من جهة أخرى الجزم بأن كل الأنشطة السياسية صادرة عن التجربة الدينية؛ ففي المجتمعات الغربية المعروفة بالنزعة العلمانية على سبيل المثال: تميزت بمحافل سياسية عدة لا علاقة لها بالتجربة الدينية على وجه الخصوص ولا بالدين بوجه عام.[2]

وكما هو متداول في الوسط الديني لدى المسلمين، غالبا ما يستبعد العوام من الناس فكرة انتقاد الأديان ومبادئها، لأنها تمس بدينهم الحنيف وتبعدهم عنه حسب وجهة نظرهم، لكن هذه الرؤى النقدية للدين كما يرى "شبستري" خطوة مهمة يجب الالتزام بها؛ فقد ساهمت في الكشف عن المصالح الفردية والاجتماعية التي تتخذ الطابع الديني، لذلك فإن انعدام النقد

[1] _ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 173-174، 176-177.

[2] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 140-141.

في الساحة الدينية من شأنه أن ينتج لنا مجتمعا يجعل من تدينه نزعة لتحقيق مصالحه السلطوية تحت مسمى القربة من الله، فتبرز إلى السطح مشكلات اجتماعية على اختلافها وتنوعها كالتخاصم والبغض والتعدي على الحقوق الإنسانية والحريات الفردية والعدالة الاجتماعية، ومن ثمة يتشكل مجتمعا تسوده علاقات عاطفية مخربة تقوم على القوة والاستغلال.[1]

_ العمل السياسي واجب ديني:

غالبا ما نجد أن فكرة الحكومة شأنا من شؤون الدين وأحكامه، تطرح بكثرة في الساحة الإسلامية، إلا أنها غير مستحبة عند الجميع، حيث يذكر الشهيد "مطهري" في كتابه "الإمامة والقيادة" أن الإمامة عند الشيعة على وجه الخصوص، لا تعني بشكل أو بآخر النظام السياسي، بل لها مفهوما أوسع وأشمل من الحكومة السياسية، كما أنه لا وجود لأدلة عقلية ونقلية تعتبر الحكومة حكم من الأحكام الدينية، مقارنة بما نجده من أحكام شرعية جمة تتعلق بالصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها. لذلك لا يمكننا ممارسة الاستنباط الشخصي حول مسألة الحكومة وجعلها من الشرائع المقدسة إلى جانب أركان الإسلام، لأنه سيكون ذلك من قبيل البدعة لا محالة، وعليه فإن الحكومة لا يمكن عدها ضمن الأحكام الشرعية في الإسلام. وما لا يمكن إنكاره أنه انتشرت في العالم الإسلامي آراء مختلفة ومتعددة حول الصفات اللازم توفرها في الحاكم، إضافة إلى التكاليف الشرعية الواجبة عليه، ذلك على غرار بروز أهمية الحكومة ودورها في تحقيق العدالة في المجتمع الإسلامي، لكن رغم توسع هذه الآراء إلا أنها لا تدل على كون الحكومة حكما شرعيا في الإسلام، لأنها في أصلها ظاهرة بشرية تتماشى والتحولات الحاصلة بحسب تغير الزمان والمكان، حيث لا يمكنها أن تصبح عقيدة ثابتة كالتوحيد والمعاد وأمثالهما ...، لكن في الوقت ذاته فإن المجتمع البشري يُعد الأرضية الحياتية التي يمكن من خلالها أن تتجسد الحياة الطبيعية

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 432-433.

للإنسان، فالأنبياء نفسهم خاضوا صراعات دامية وعنيفة دفعتهم الضرورة إلى التحرك من موقع الجهاد والتعب والمشقة، من أجل نشر الوعي الديني وتحسين الواقع الاجتماعي للدين، بحيث لم يكتفوا كما هو شائع بمجرد الدعوة الأخلاقية والفردية من قبيل التوحيد والمعاد وغيرها، والقرآن الكريم وسيرة الأنبياء خير شاهد على ذلك، فقد كانت حركتهم مزيج بين الدعوة إلى التوحيد والمشاركة في النشاطات السياسية والاجتماعية.[1] وهذا ما شهدناه من خلال سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي خاض العديد من الغزوات لأجل نصرة الحق، ونشر الدعوة الإسلامية، ورفع الظلم عن الإسلام والمسلمين، وبذلك يتحقق ما يسمى بالعدالة وهي أهم مبدأ ترتكز عليه السياسة، ومنه؛ يمكن القول: أن التجربة الدينية لا تعد ممارسة للشعائر الدينية، إنما تعتبر أيضا جهادا في سبيل الله، وصراعا لنصرة المظلومين، ودفاعا عن الأوطان التي استعبدها بنوا البشر، فالله جل في علاه يرفض هذا التعسف والعنف، ويدعوا إلى الأمن والأمان، والتعايش بين مختلف الشعوب والقبائل، مصداقا لقوله تعالى: "**يَا أَيُهَا النَاسُ إِنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**"[2]

كما أن ممارسة العمل السياسي حسب رؤية "شبستري" قد يكون غرضه في نظر البعض التقرب من الله تعالى، إضافة إلى العمل على استقرار نظام المجتمع، ذلك من شأنه أن يؤدي إلى التكامل المعنوي والاجتماعي للأفراد. ثم إن المشاركة في الحياة السياسية حق من حقوق الإنسان منحه الله تعالى إياه، وما ورد في القرآن الكريم من مفردات: كالحكم، والملك، والبيع، والشراء، والزواج، والطلاق، والقيام بالقسط والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها، كلها ممارسات سياسية تحكمها جملة من الضوابط والالتزامات الدينية، كما أن لها أيضا قيمة دستورية تتمثل في الحقوق التي نستفيد منها والواجبات التي نؤديها، وإذا

[1] _ الشيخ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 187-188، 196-197.

[2] _ سورة الحجرات، الآية 13.

لم تمارَس بغاية القربة من الله فلا ضير منها لأنها قد تفضي إلى التكفل بمتطلبات الإنسان الطبيعية، وهو مما يرضي الله. وأن غير الملتزم بتشريعات الحكومة السياسية يرتكب محرما شرعيا، لذلك فمن واجب السلطة معاقبة غير الملتزمين بالتشريعات والقوانين السياسية، بغية الحفاظ على سير نظام المجتمع بشكل معتدل، ومنه يتحقق المقصد الديني.[1] فما يسمى في عصرنا الراهن ضمن مجتمعاتنا بالمحاكم العدلية؛ تعد من بين المقتضيات التي تسير في حقيقة الأمر وفقا لما سنه الله تعالى، أما ما يسمى بالدولة حاليا، فدورها الرئيسي يتمثل: في تنظيم المجتمع ومنح أفراده بعضا من الحقوق والواجبات، وهذا ما لا يتعارض والشريعة الإسلامية، فمحاربة أعمال الفوضى والشغب، والحرص على عدم فساد المجتمع من خلال آفات اجتماعية قاتلة من قبيل: المخدرات وغيرها، والحث على التأني أثناء قيادة وسائل النقل بكافة أنواعها، كل هذا وذاك تعد أعمالا سياسية تحرص على سلامة أفراد المجتمع، وهذا ما ذكره الله تعالى باسم المحافظة على النفس البشرية، مصداقا لقوله تعالى: **"وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا"**[2]

على النقيض من هذا هناك من المفكرين المسلمين من يرون أن الحكومة والسياسة مسألة عرفية مدنية وليست دينية، من بين هؤلاء الشيخ "محمد عبده"؛ والهدف من ممارسة البشر للأنشطة السياسية في نظرهم هو تحسين ظروفهم الاجتماعية ليس إلا.[3] ثم إن تبرير النظام الديمقراطي من خلال معطيات دينية حسب رؤية "شبستري" مجرد حبر على ورق، لأن هذا النظام أسلوب خاص في الحياة تعتنقه المجتمعات البشرية، فالتصويت على سبيل المثال: وفق النظام الديمقراطي لا يراد به التوكيل من المنظور الفقهي.[4] صحيح أن شروط تعيين الحاكم في عصرنا الراهن قد تغيرت عما كانت عليه في عهد الرسول صلى الله عليه

[1] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 420-421، 429.

[2] _ سورة النساء، الآية 29.

[3] _ الشيخ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص 175

[4] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 429.

وسلم وصحابته رضوان الله عليهم، إلا أن نظام الحكم في حقيقته يرتبط بطريقة أو بأخرى بالتجربة الدينية، لأنه لو عين لمجتمع ما حاكما ظالما مستبدا، لا يتبع ما أقره البارئ تعالى من خصال أخلاقية، التي لا بد أن تتوفر في شخصه، لحدثت مجازر على مستوى أفراد مجتمعه، وهؤلاء هم الضحية لا محالة، وعليه؛ فإن صلاح الحاكم من صلاح المجتمع ككل.

لذلك فإننا نجد ثلاثة نظريات يتداولها الفكر الإسلامي السياسي المعاصر حول علاقة الدين والسياسة، فالأولى تنادي بالحكومة الشرعية الإسلامية وترى بوجود تعارض بين كل من الدين والديمقراطية، باعتبار أن هذه الأخيرة تعني التحرر من الالتزامات الشرعية والقيم الأخلاقية، أما الثانية فيأيد روادها الحكومة العلمانية التي تقر بالتعارض الكامن بين الدين والديمقراطية، فاعتمد أنصارها وجهة النظر الغربية في الدفاع عن مبادئ الليبيرالية، أما أصحاب النظرية الثالثة فقد نادوا بالحكومة الإسلامية الديمقراطية، ولا يجدون أي تعارض بين الدين والديمقراطية، وبالتالي فلا لزوم إلى التخلي عن أي طرف منهما.[1] وفي حقيقة الأمر، فإن الدين الإسلامي كان السباق في الدعوة إلى مبادئ الديمقراطية، التي يدعيها معظم رجال السياسة في العالم المعاصر والراهن، والمتمثلة في: الحق في (الحياة، المساواة، العدل، الحرية، حماية حقوق الإنسان، وتوفير الأمن والأمان، التعددية، ...)

إلا أن "مصطفى ملكيان" يقر بأن نظام الحكم الحديث والمعاصر يقوم على مقتضيات الإسلام الحداثي؛ هذا الأخير الذي لا يدعو إلى ضرورة إقامة حكومة دينية، وأن المجتمع الديني يمكن أن يتحقق دون استعانة أنظمة الحكم بالأحكام الشرعية والفقهية للدين، وهذا لا يعني البتة مناهضة الدين، من أهم مبادئه أيضا نجد: التعددية الدينية والسياسية، بالإضافة إلى تلبية الحاجات الدنيوية والاخروية للإنسان، ...، ولا يعني بالضرورة أن إقامة أمة وحكومة دينيتين من شأنه أن يؤدي إلى الرفاه المادي والتطور الاجتماعي بكافة سبله

[1] _ الشيخ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 175-176.

المختلفة.[1] أي أن الإسلام الحداثي حسب وجهة نظر "مصطفى ملكيان" يتبع ما تمليه مبادئ العلمانية أحدها: الفصل بين الدين والدولة، بمعنى؛ منع تكوين مجتمع ديني، إنما لا بد من الفصل بين كل ما هو ديني نظري يخص العبد وحده، وما هو سياسي عملي يعنى به جميع الأفراد، فالعلمانية تقر بمنح حرية التدين وتعددية الأديان، إلا أنها في المقابل من ذلك، تحث أتباعها على إبقاء الحرية الدينية أمرا شخصيا محضا، يقوم به الإنسان بين العبد وربه، ففي نظرها تعد السياسة في المجتمعات الغربية المعاصرة، مبدأ عملي محض يقوم على آليات علمية تطبيقية، على نقيض التعاليم الدينية التي تعد في نظرها مجرد أحكام نظرية.

ونتيجة للاهتمام الواسع الذي تلقته أنظمة الحكم في المجتمعات الإسلامية فقد أطلق "ملكيان" صفة المسيس على الشخص الذي يسعى لإيجاد نظام سياسي للمجتمع، والذي يَعتبر أن المشكلة الأساسية للمجتمعات على اختلافها وتعددها تكمن في تحديد نظام الحكم، ففي نظر "ملكيان" نحن اليوم مسيسون أكثر من اللازم.[2]

لكن بغض النظر عن مكتسبات النظام الديمقراطي وإيجابياته، إلا أننا نجد "شبستري" يطرح إشكالية الأزمة المعنوية (الدينية) التي وقعت بها المجتمعات الغربية رغم تمتعها بالديمقراطية في أعلى درجاتها، والسبب الوحيد وراء تلك الأزمة الأخلاقية في نظره هو إلغاء وتجاهل الإنسان لتراثه الديني، أدى ذلك إلى حدوث فجوة عميقة بين الإنسان وربه، وبالأخص عند ظهور ما يسمى بالعلمانية وفصلهم بين الدين والدولة، أي بين السياسة والأخلاق الدينية، إلا أننا اليوم وفي مجتمعاتنا الراهنة، نشهد عودة التيار الذي يحاول التوفيق بين الدين والسياسة. فالديمقراطية الدينية كما يرى "شبستري" عبارة عن ممارسة للأنشطة السياسية من زاوية دينية، إضافة إلى قبول مبادئ الديمقراطية بحيث لا تتعارض

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 49-50.

[2] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 108.

والقيم الشرعية (الدينية)، لذلك وجب على علماء الدين الدعوة إلى قيمها وبالتالي: الاعتراف بالتعددية، وحق الحياة السياسية،...، لأنه إذا انعدمت هذه القيم وما ولم تملى كحقوق وواجبات في المجتمعات، سيواجه عندئذ أفرادها إشكاليات عدة لا مفر منها، حيث سار كل من "الشهيد مطهري" و"الطباطبائي" و"بازركان" نحو محاولة البحث على فلسفة للحياة الاجتماعية والسياسية في الكتاب والسنة تتناغم ومبادئ الحداثة، فتجلى ذلك من خلال عدة كتابات نسبت إليهم (كالبعثة والأيديولوجيا) ل"بازركان"، و(الميزان) ل"الطباطبائي"[1] فقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على سبيل المثال: معنى محدد للعدل، وأمرنا الله تعالى بتنفيذه وفقا لما جاء في كتابه العزيز.[2]

وفي ظل النظام الديمقراطي يتم حل مختلف مشاكل المجتمع بكل أنواعها (السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، ...) من خلال الاستعانة بالمناهج العقلية البشرية، دون إهمال الحقوق والواجبات التي نصت عليها الشريعة الإسلامية، ومنه يتكون لدينا مجتمعا دينيا يجعل الإنسان ذا مسؤولية فذة. وللإشارة فقط، فإن مفهوم الديمقراطية ومبادئها يختلف باختلاف الشعوب وتنوع ثقافاتها، فعلى سبيل المثال: نجد مبدأ الحرية يختلف مدلوله عند كل من الثقافتين الغربية والإسلامية؛ حيث أن هذه الأخيرة تقوم بتحديد الحرية الجنسية بضوابط شرعية خطها الدين الإسلامي في القرآن الكريم، فتُخرج الإنسان من حريته التي قد تغلب عليها غريزته الحيوانية، إلى حياة أكثر مسؤولية وانضباطا، لذلك شتان بين مفهوم الحرية والعدالة عند المتدين وغير المتدين، فهي لا تمثل حقيقة واحدة لدى جميع المجتمعات.[3]

---

[1] _ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين تحديث التفكير الديني، ص ص 129-130-131-132.

[2] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 126.

[3] _ الشيخ محسن كديور، المجتمع المدني مجتمع تحت سلطة القانون، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، تر: أحمد القابنجي، إعداد، مجموعة من المؤلفين، د ط، د ت، ص ص 90، 99-100.

فالعدالة على سبيل المثال: هدف مشترك لكل من الدين والحكومة؛ ومن المنطقي جدا أن نجد مبدأ العدل في الدائرة الدينية لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود أنظمة سياسية تسعى لتطبيقه على أرض الواقع، لذلك يمكن الجزم بأن الحكومة الإسلامية تعني إجراء التعاليم الدينية في المجتمع. لكن هناك من المتكلمين المسلمين من يرون أنه بإمكاننا تحقيق العدالة بعيدا عن المنظومة الدينية؛ حجتهم في ذلك أن الإنسان من الأساس مجبول على العدل وهي سمة متأصلة به، كما أن استحسان مبدأ العدل والنفور من الظلم يمكن استنباطه عن طريق العقل لا الشرع.[1] ثم إن الأوضاع السياسية للمجتمع عند البعض كما يرى "شبستري"، يمكن قياسها بواسطة تدبيرات علمية عقلية دقيقة وليس من خلال تعليمات دينية.[2] وعليه؛ تتضارب الآراء هنا وهناك حول أثر التعاليم الدينية والتجربة الدينية في المجال السياسي، إلا أن هذا التأثير بالنسبة للحكومة الإسلامية، كل متكامل، تربطهما علاقة تعاضد وتكامل، وأن مبادئ الدين الإسلامي تعد المصدر الأول في تطبيق القرارات السياسية، فعلى سبيل المثال: أن الدولة الإسلامية تمنح المنظومة التعليمية عطلا مخصصة للاحتفال بالمراسيم الدينية؛ كعيدي الفطر والأضحى، وغيرها من المناسبات الدينية.

فالدين يعد وسيلة ضبط مهمة في المجتمع الإسلامي، حيث يعد المصدر الأول للقانون والسياسة في المجتمعات الحديثة والمعاصرة؛ لذلك نلاحظ أن الدولة الإسلامية لا زالت تعتمد في إصدار العديد من قوانينها على التعاليم الدينية؛ كالشؤون الاجتماعية منها من قبيل: الزواج والأحوال الشخصية.[3] وفي عالم الأديان الوظيفية حسب رؤية "فيبر"، تنمحي جل الاعتراضات الموجودة بين كل من التجربة الدينية والأنظمة والنظريات السياسية، وذلك لتبني عالم الآلهة الطابع الوظيفي الذي يعمل على حماية وتوحيد لحمة الجماعة الدينية، ومنه يبرز دور العامل الديني من خلال مساهمة التجربة الدينية في الحد من الخلافات

[1] _ الشيخ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 181-182.

[2] _محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 422.

[3] _ عثمان أشقرا، التنوير والدين، ص 21.

والنزاعات بين أفراد المجتمع. كما أن الفرقة الدينية في نظر "فيبر" تمثل أحد مرتكزات الفعل السياسي والاجتماعي الذي تنبثق منه المجتمعات الحديثة والمعاصرة، ومنه تستند المؤسسات السياسية حسب رؤية "فيبر" في الكثير من أسسها إلى التجربة الدينية، كما أنها مدينة لها بالعديد من الأسباب المكونة لها، فقد كان للتجربة الدينية تجسداتها الفردية والجماعية على المستوى السياسي، وعليه فلا وجود للقطيعة ولا للتعارض بين المؤسسة السياسية والتجربة الدينية. إلا أن "فيبر" يشير إلى أن هذه الفكرة لا تفيد إطلاقا بأن جميع المؤسسات السياسية الحديثة، صادرة عن التجربة الدينية وحسب.[1] وعليه يمكن القول بأن القوانين السياسية قد استلهمها الكثير منا بالرجوع إلى فحوى المعتقدات الدينية، رغم ما أنتجته الثقافة الغربية من نظريات تحاول من خلالها الفصل بين الدين والدولة، والعلمانية خير دليل على ذلك.

وقد كان للزعماء الدينيين حسب ما أقره كذلك "شبستري" الدور الهام في خلق العديد من النهضات السياسية في المجتمع المعاصر، إلا أنها في نظره لم تؤسس لتغييرات محرزة على مستوى التجارب المعنوية (الدينية) لدى أفراد المجتمع، وما حدث بالفعل هو مجرد حصول تحولات سياسية في المجتمعات الإسلامية، رافقتها معتقدات دينية بالمعنى التاريخي للكلمة، وكان هدف زعماء الإصلاح من دعوتهم، منهم السيد "جمال الدين الأفغاني" حسب رؤية "شبستري"، تغيير آليات التفكير لدى الناس آنذاك، وزيادة نسبة الوعي واليقظة لديهم، لأجل المطالبة بمصالحهم السياسية والدفاع عنها، كما أن السيد "أحمد خان" أيضا كانت غايته الأساسية تتمثل في تحقيق التغيير الداخلي، وهذا ما شهدناه من خلال كتابه "تهذيب الأخلاق"، على غرار "محمد إقبال" الذي أبدى اهتماما كبيرا بهذا التغيير الباطني، حيث اعتقد هؤلاء بضرورة ظهور التجارب الدينية على الساحة السياسية، ذلك من خلال استخدام معتقداتهم الدينية في تحركاتهم السياسية. وعليه يوافق "شبستري" على كون مكافحة الظلم

[1]_ حسن الضيقة، التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 335-336-337.

والاستبداد على سبيل المثال نابعا عن تجربة دينية، فهو يُعد جهادا دينيا، باعتبار أن الله جل جلاله أمرنا في كتابه العزيز بمحاربة الظلم والفساد، وهذا عين الدين ولب التجربة الدينية، في حين أن الواقع الذي طمح إلى تحقيقه زعماء الإصلاح في المجتمعات الإسلامية، من اقتصاد صناعي مزدهر، ومجتمع ديمقراطي تسوده العلوم العصرية المتنوعة، والثقافات المختلفة والمتعددة، ... لا يمكن حصوله بمجرد الاعتماد على المعتقدات والتجارب الدينية فحسب، بل لا بد من الاستعانة بمناهج العلم وشؤونه.[1]

حيث يرى "محمد أركون" أن جل الأنظمة السياسية الإسلامية ذات منحى ديني، فقد خولت لنفسها مهمة الدفاع عن التعاليم الدينية وتبنيها، فأدى ذلك إلى تشكل رؤية تدعي بأن الإسلام دين ودولة في الآن نفسه.[2] وأن الدين ليس مجرد عقائد وأفكار نظرية خُطت في الكتاب المقدس فحسب، بل له جانبه العملي الذي تلمسه اليد، وتسمعه الأذن، وتراه العين، جانب متعين تركن إليه النفس وتتشبث بأهدابه.[3] هذا ما حدثنا عنه نبينا الأكرم "محمد صلى الله عليه وسلم" بأن: "**الدين معاملة**"، وليس مجرد حبر على ورق، فالله جل جلاله ما إن أصدر أوامره ونواهيه، وألزم عباده الصالحين بتنفيذها في الحياة الدنيا، إلا وقد شاءت حكمته أن تكون لصالحهم في الدارين (الدنيا والآخرة).

لذلك فإن عبادة الله تعالى يجب أن تمتد إلى كافة أبعاد الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية للمؤمنين، عندئذ سيكتسب الإنسان الدين كثقافة بشرية إلى جانب ثقافاته الأخرى، مع الحفاظ على جوهر الرسالة السماوية دون تحريفها طبعا.[4]

---

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص143-144-145-146-147.

[2] _ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، ط 2، 1996م، ص 145.

[3] _ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى الثاني، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 208.

[4] _ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 195-196.

لكن قد يراد بمفهوم الديمقراطية الدينية عند البعض الآخر، بأن مجموعة من أفراد المجتمع الملتزمين بدينهم، لا يجيزون لبني ملتهم اتباع مباني الديمقراطية وقيمها، بل ويقومون بتحريضهم ضدها؛ ففي نظرهم تعد تلك المبادئ دخيلة على دينهم ومعارضة له، لذلك يرى "شبستري" أنه لا يمكن إضافة صفة الدينية إلى الديمقراطية واعتمادها بمعنى يبطل من مبادئ الديمقراطية، فتقبُل التعددية الدينية والفكرية في المجتمع يعد من مرتكزاتها الأساسية، وعليه فإن إطلاق صفة الدينية على الديموقراطية في الجهة المعاكسة لها، يعد مغالطة سياسية تقضي على الموضوعية السياسية.[1] إذ لا يمكن الادعاء بتحقيق مجتمع ديمقراطي ديني يسوده العنف والاستبداد، خال من العلم والفلسفة والفن وصناعة الحضارة، كما أن الإيمان الديني في حد ذاته لا يمكن أن يقوم على القوة.[2] وأن الأرضية السياسية التي يتمتع أصحابها بالحريات الإنسانية دون الاستعانة بأي قوى استبدادية كالعنف على سبيل المثال، تتناسب والبيئة الحياتية التي ينشدها المؤمنون، ثم إن الإيمان بما شرعه الله تعالى يتطلب وجود مناخ يسوده التفاهم والتعاطف والتآلف، هذا ما يؤدي بالضرورة إلى تشكل وضع سياسي اجتماعي يتميز بالمحبة والصميمية، لا بالنزاعات والصراعات الأيديولوجية.[3] هذا ما أكده "مصطفى ملكيان" من خلال رؤيته القائلة: بأن الله إذا أصدر أوامره ونواهيه، فلا بد أن يوفر الأرضية الحياتية والاجتماعية العملية، التي تدفع الناس إلى طاعة تلك الأوامر وتنفيذها، أكثر من دفعها صوب العصيان والتمرد عليها. وأن الحل الأمثل الذي يقترحه "ملكيان" بغية تحسين وتغيير أوضاع المجتمع، يتمثل في استبدال نظام الحكم السائد بنظام آخر، شرط أن يكون صالحا ومحاربا للفساد بكل أنواعه، وإذ أبى الإصلاح والتغيير فما علينا سوى إسقاطه.[4]

---

[1] _ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين تحديث التفكير الديني، ص ص 133-134.

[2] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحكومة والسياسة، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، إعداد: مجموعة من المؤلفين، تر: أحمد القابنجي، د ط، د ت، ص 126.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 430-431، 458.

[4] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، ص ص 219-220، 222.

وعليه؛ فإننا نجد أن مسألة التجربة الدينية قد كان لها من التأثير الكبير على مختلف مجريات الحكومة الاسلامية الحديثة والمعاصرة، والتي من شأنها أن تمدنا بالحلول الجذرية للعديد من المعضلات العقائدية والعقبات السياسية في المجتمع، فلا يمكن للمؤمن أن يمارس إيمانه الديني دون توفر مجتمع ديني، هذا الأخير الذي لا يمكن تحقيقه إلا ضمن حكومة دينية، لذلك فإن الدين والتجربة الدينية بمثابة المرشد للدولة والشعب على السواء.[1]

إلا أننا على النقيض من ذلك نجد العديد من الفلاسفة والمفكرين المعارضين لاعتبار التجربة الدينية المصدر المركزي الذي يتم من خلاله تنفيد الأحكام السياسية، حيث يرى "ماكس فيبر" أن التنظيم الخاضع للسلطة الدينية تنظيم سلطوي؛ ففي نظره قد يُستخدم فيها الإجبار النفسي بهدف ضمان أنظمته، إلا أننا نلاحظ اليوم أن هذا الاحتكار الشرعي انحصرت امتداداته وأصبح يمارس في نطاق ما يسمح به نظام الدولة، وعلى سبيل المثال: فإن حق تربية الأبناء يمنح للأب بصفته رب البيت ومدير الأسرة بأكملها، وهذا يعتبر من بقايا السلطة القديمة.[2]

كما أن استخدام الدين كأسلوب في الحكم أمر غير منطقي البتة، لأن الحكومة والسياسة في نظر "شبستري" أمر عقلاني يتم وفق أطر عقلانية وآليات علمية، في حين أن لغة الدين لغة مناجاة وأخلاق وأحكام، وحينما يتجلى الدين على شكل أيديولوجيا حكم عندها سينسلخ عن هويته، وسينزل الضرر بالدين والدنيا على السواء، وتظهر على السطح مشكلات عدة.[3]

لكن رغم كل الطروحات السابقة التي صبت في صالح التجربة الدينية ومدى تأثيرها في المجالين الاجتماعي والسياسي، إلا أن "مصطفى ملكيان" يرى أن السبب الرئيسي لمشكلاتنا الاجتماعية والسياسية يعود بالدرجة الأولى إلى تراكم مشكلاتنا الثقافية؛ ففي نظره حتى لو

---

[1] _ الشيخ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 177، 199.

[2] _ ماكس فيبر، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، تر: صلاح هلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 2011م، ص ص 93-95.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين تحديث التفكير الديني، ص ص 215-216.

استبدلنا النظام الحاكم بنظام جديد مئة مرة، سيصطبغ عاجلا أم آجلا بلون النظام السابق المغضوب عليه.[1] لذلك يقول "ملكيان" في هذا الصدد: "(...) أساس مشكلاتنا هو ثقافتنا وبتعبير آخر كل معضلاتنا السياسية محلولة لمعضلات ثقافية (...)"[2] ومن بين أهم المشكلات الثقافية التي يطرحها "مصطفى ملكيان" على الساحة الإسلامية، غموض نوع الإسلام الذي نريد تبليغه، فإما أن نكون تقليديين أو حداثيين، بحيث لا يمكننا أن نكون برمائيين ثقافيا، لذلك يقول "ملكيان": "(...) علينا الإفصاح عن واقعنا هل نحن تقليديون أم حداثيون أم من أتباع ما بعد الحداثة (....)"[3]، ويقول أيضا: "(...) إننا اليوم لا ندري هل نعيش الإسلام الأصولي، أم الإسلام الحداثي، أم الإسلام التقليدي (...)"[4]، ثم إن البرمائية الثقافية في نظره يتمخض عنها الحرمان من بركات البر والبحر في آن واحد.[5] وهذا موقف نفتخر به، بل ونتبناه كمبدأ أساسي في حياتنا الدينية، لأنه صدقا هذا ما يحدث في مجتمعنا للأسف؛ نقيم الصلاة في المساجد، إلا أنه يتم تنظيم حفلات ومهرجانات مختلطة بين الجنسين (الذكر والأنثى)، نؤدي صيام رمضان، لكن نسائنا غير ملتزمين بالحجاب الشرعي الذي فرضه الله تعالى، لذلك نلاحظ أن هذه المسائل مجموعة متناقضات، وهذا مناف تماما لما تقره الشريعة الإسلامية، ومنه؛ لا بد علينا فعلا من تحديد انتماءاتنا الثقافية.

من بين المعضلات الثقافية التي تحدث عنها "ملكيان" أيضا تعددية المفاهيم وغموضها؛ هذه الأخيرة التي قد تساهم من وجهة نظره في خلق العديد من النزاعات والصراعات بين الجماعات المختلفة، فنحن لا نفهم بعضنا، ومن شروط الفهم لا بد من الوضوح في الكلام والتفكير.[6] كما أننا نتعاطى الألفاظ والمفاهيم في أجواء مضببة جدا، في هذا الصدد يضع

[1]_ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، ص 223.

[2]_ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 214.

[3]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص 486.

[4]_ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، ص 224.

[5]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص ص 108-109.

[6]_ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 215.

"ملكيان" السبيل للقضاء على هذه المعضلة الثقافية من خلال قوله: "(...) ينبغي أن نحدد مواقفنا الثقافية بكل وضوح، ولأجل ذلك لا بد من تعيين حدود ثغور المفاهيم التي نتعاطها (...)"[1] فإذا تحددت المفاهيم بوضوح سنعلم كم نحن متخالفون وكم نحن متفقون، وقد يتجلى لنا أن موافقينا في الواقع هم معارضين لنا، ومن كنا نتصورهم معارضين نجدهم على نفس آراءنا.[2]

حجة "ملكيان" في ذلك أن تعاريف المفاهيم لها أشكالا متنوعة ومتعددة على اختلاف أصناف البشر وتعددهم، فهي لا تقف عند تعريف واحد، وفي نظره لا بد من تحديد مقاصد تلك التعاريف من طرف الباحثين والكتاب؛ فعلى سبيل المثال: يُستلزم على الكاتب ضرورة قوله: بأنني أقصد بمفردة (الدين) في كتابي هذا كذا وكذا، لكي تتيسر للقارئ عملية فهم كلمة (دين) بالمعنى الذي ذُكر بمحتوى الكتاب، أما في حالة ما إذا كانت المفاهيم غير قابلة للتعريف فيمكن على أدنى التقادير تعيين المراد منها، وإلا التبست علينا الأمور وازدادت غموضا وتعقيدا.[3] لذلك يقول "ملكيان": "(...) من المؤسف حقا أن لا تجد تحديدا للمقاصد في الكتابات الفكرية(...)"[4]

3/ أثر التجربة الدينية في المجال الاقتصادي:

بما أن التجربة الدينية لها من التأثير الكبير في المجالين الاجتماعي والسياسي حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، فإننا سنحاول كذلك معرفة التأثير الناجم عن التجربة الدينية على المستوى الاقتصادي لدى "ملكيان"، وذلك طبعا بعد تبيان مفهوم الاقتصاد.

3-1/ مفهوم الاقتصاد:

[1]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ج 3، ص 487.

[2]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة (تحديث التفكير الديني)، ص 110.

[3]_ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 216.

[4]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 110.

_لغة:

الاقتصاد لغة: من القصد: الوسط بين الطرفين، والقصد: إتيان الشيء، والقصد في الشيء: خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة أن لا يسرف ولا يقتر. كمثل أن يقال: "فلان مقتصد في النفقة"[1]

_ اصطلاحا:

يعرف الاقتصاد اصطلاحا: بأنه دراسة سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها لإشباع حاجاته الإنسانية.[2] ونظرا لأهمية كلمة اقتصاد في حياة الإنسان العامة، فقد ذهب كثير من الاقتصاديين إلى إضفاء الصفة الاقتصادية على كل ما يمت بصلة إلى الوقائع المادية"[3] والاقتصاد أيضا رتبة بين رتبتين ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاث: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما.[4] فلم يعد المقصود من كلمة اقتصاد المعنى اللغوي: وهو التوفير، ولا يعني أيضا توفير المال فحسب، إنما المقصود من المعنى الاصطلاحي للاقتصاد: هو تدبير شؤون المال، إما بتكثيره وتأمين إيجاده، وإما بتوزيعه.[5]

3-2/ تأثير التجربة الدينية في الجانب الاقتصادي:

تواجه البلدان الإسلامية في العصر الحديث والمعاصر حسب رؤية "شبستري" معضلة على المستوى الديني والاقتصادي، حيث سعت جاهدة للبحث عن كيفية الجمع بين الحياة الدينية الإسلامية والتنمية الاقتصادية، ففيما تتمثل طبيعة العلاقة التي تجمع هذين

---

[1] _ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، 1291م، ص 353.

[2] _ رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1413هـ-1993م، ص 12.

[3] _ خالد الحامض، الاقتصاد السياسي أسس ومبادئ، منشورات جامعة حلب، كلية الحقوق، 1416هـ-1995م، ص 12.

[4] _ العز بن عبد السلام أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420هـ-1999م، ص 339.

[5] _ محمود بابلي، الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة المنورة، الرياض، ط 2، 1395هـ-1976م، ص 15.

الصنفين؟ ثم هل يمكننا اعتماد التنمية الاقتصادية من المنظور الديني الإسلامي؟ أم أنه لا يتسنى لنا الربط بين المسألتين أساسا؟[1]

لنجد أن مسألة العلاقة بين التجربة الدينية والدائرة الاقتصادية عند "ماكس فيبر" تعد إحدى أهم المحاور الرئيسية التي أخذت المكانة الكبيرة في جل كتاباته العلمية، ككتابه المندرج تحت عنوان: (الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية)، فيرى أن لكل من التجربة الدينية والنسق الاقتصادي تاريخه الخاص الناجم عن خصوصيته، إلا أنه يرفض الفكرة القائلة: بتشكل الأخلاق الاقتصادية المتفرعة عن التجربة الدينية مجرد دالة وظيفية تابعة للنسق الاقتصادي، ففي نظره هناك آليات خاصة تطرح إمكانية ظهور وشائج وعلاقات تجمع كلا الدائرتين، لذلك يقر بوجود ميل وائتلاف وملائمة بين الأخلاق البروتستانتية والنسق الرأسمالي الغربي المعاصر، حيث شكلت الأخلاق الاقتصادية المتفرعة عن البروتستانتية أحد العوامل المساهمة في تكوين الروح الرأسمالية المعاصرة وتوسيعها، إضافة إلى العامل الديني، تمتد في نظر "فيبر" عوامل أخرى عملت بدورها على نشأة النظام الرأسمالي المعاصر، كالعوامل الجغرافية والسياسية والاقتصادية، إلا أن الاقتصاد الرأسمالي المعاصر حسب رؤيته يسعى عبر مرور الزمن لامتلاك المراسيم الخاصة به، فيتخذ من معايير المصلحة الخاصة والبحث عن الأرباح الذاتية إطارا مرجعيا له، ومع بلوغه درجة التطور التي يصبو لتحقيقها ستحدث حالة انفصال وقطع مع البنية الثقافية التي أسهمت في نشأته (الأخلاق البروتستانتية)، ليدخل النظام في طور جديد تحكمه العقلانية الشكلية، في حين يلاحظ "فيبر" أن هذه القطيعة كما لم تؤسس لولادة اقتصادية جديدة، إنما ترتبت عنها

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 452.

منظومة ثقافية فاقدة للمعنى، وضمور جواني قيمي، وامتلاء خارجي شكلي، وحلول لغة المصالح محل ثقافة الأخوة والتطهرية.[1]

إذا أردنا لشبابنا وأفراد مجتمعنا الحصول على حياة معنوية دينية حسب رؤية "مصطفى ملكيان" فلا يكفي أن نعرفهم بأحكام العقيدة والأخلاق، ونقصفهم بالإعلام الإذاعي والتلفزيوني، بل لا بد أن نوفر لهم حياة اقتصادية نافعة غير باهظة من الناحية الاجتماعية لا من الناحية المالية والمادية، وأن تكون بنية المجتمع وطبيعته بالشكل الذي يجعل الالتزام الديني والأخلاقي ممكنا، إذ ينبغي على المجتمع أن لا يخلق لأفراده المتاعب والعقبات التي تعيق تحولهم إزاء الحياة المعنوية الدينية؛ فنجد قضية أخذ الرشوة وإعطائها على سبيل المثال: ظاهرة منتشر صداها في أنحاء المجتمع الإسلامي، لكن الأصح من الأمر حسب ما يقره "ملكيان" فإن المجتمع مطالب بتوعية أفراده ودعوتهم إلى قضاء حوائجهم دون ممارسة هذه الظاهرة الدنيئة، ثم إن سبب نفور شبابنا اليوم من الدين في نظر "ملكيان"، تلك الممارسات التي يرونها أمامهم لا بسبب صحة أو خطأ التعاليم والأحكام النظرية الدينية، أما في المقابل من ذلك ما يشدهم إلى الدين هو أخلاقية الحياة العملية التي تساهم في تيسير الالتزام الخلقي، لكننا اليوم إذا أردنا تحقيق الحياة الدينية المعنوية، فقد تتعرقل أبسط حاجاتنا الأولية ناهيك عن الحاجات الثانوية.[2] إلا أننا لا نوافق "مصطفى ملكيان" حول هذه الفكرة؛ لأن الإنسان بطبيعته كلما ازداد نعيمه ورخاؤه في الحياة الدنيا، كلما زاد انغماسه في غرائزه وشهواته الطبيعية، فينتج عن ذلك بطبيعة الحال، ابتعاده التام عن تحصيل التجارب الدينية المعنوية، لكنه كلما أصابته ضائقة مالية نجده يهرع مسرعا للدعاء والتضرع إلى المولى تعالى، بأن يفرج عنه مسألته التي أرهقته بواسطة قدرته الإلهية العظيمة، وهذا الأمر مثبت عند أغلبنا، فإن إيماننا وتجاربنا الدينية تظهر بقوة أثناء أزماتنا وانكساراتنا، إلا أن

[1] _ حسن الضيقة، التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 329-330-331-332-333.

[2] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 212.

صاحب التجربة الدينية الحقة، فإنه يحقق تجاربه الدينية في كلتا الحالتين، سواء كان ذلك في سراءه أو ضراءه.

فعندما نقوم بعملية تقنين الأحكام الاقتصادية كقضية تحريم الربا المذكورة في القرآن الكريم على سبيل المثال، لا بد أن نلتزم بالأحكام الشرعية الخاصة بذلك المورد، ونأخذ بعين الاعتبار الأهداف المتعالية للشريعة المقدسة.[1] مصداقا لقوله تعالى: "**يَا أَيُهَا الذِينَ آمَنُوا اتَقُوا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ(278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ(278)**"[2]

فقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ما يتعلق بالعلاقات العائلية والاجتماعية والحكومية والاقتصادية، فكان الهدف منها إلغاء ما كان سائدا في المجتمع الإسلامي من استبداد وظلم وبغض ونفاق حسب رؤية "شبستري"، ومحاولة الحفاظ على الأخلاق والكرامة الإنسانية والعدل والسلوك التوحيدي، والأهم في هذه المعاملات هي المبادئ القيمية الناتجة عنها، وإن هذه المبادرة في نظره لا تعد تغييرا أو تحريفا لما سنه المولى تعالى، بل هي مسعى ضروري للحفاظ على القيم الإلهية الخالدة، ثم إن الأهداف القيمية النهائية التي تخطها التنمية البشرية لا تتناقض والمبادئ القيمية النهائية للكتاب والسنة. أما بالنسبة للعالم المسيحي فإن المتكلمين المسيحيين اقتنعوا اليوم، أنه لا يمكن سن الحقائق الدينية بمعزل عن الحياة اليومية للبشر، ودون العناية بقضايا من قبيل: العدالة، والحرية، والمساواة، فنجد المتكلم المسيحي المنظر لساسة عصره أخلاقياتهم الدينية، أما في الوقت الراهن فقد أحرزوا تقدما عما كانوا عليه سابقا، فقاموا بالخوض في تفسير المفاهيم السياسية من زاوية دينية، واتخذوا مواقف متعددة إزاء مصاديقها.[3]

---

[1] _ الشيخ محسن كديور، المجتمع المدني مجتمع تحت سلطة القانون، ضمن كتاب مطارحات: في عقلانية الدين والسلطة، ص 99.

[2] _ سورة البقرة، الآيات 278-279.

[3] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 436-437-438-439، 446.

لكن هناك عينة من الأشخاص يتصورون أنه بإمكاننا استنباط جميع المقررات التي تتعلق بالمجالات الحياتية، كالاجتماعية منها والسياسية والاقتصادية من المصدر الديني فحسب، حيث يستوجب علينا في كل مسألة من المسائل الرجوع إلى المعيار الديني، إلا أن هناك قضايا توصيفية معيارية لا يكون المرجع فيها هو الدين بعينه، وعليه فإن هؤلاء غارقون في عالم الأوهام الأيديولوجية، كما أنهم يفتقرون إلى الدليل المنطقي الذي يثبت صحة رؤاهم، فلا أحد يعتقد اليوم في نفسه أن ما تعيشه البلدان الإسلامية بعد عشرين سنة هو اقتصاد إسلامي خالص، إنما يؤمن أغلب الأفراد في أعماق أنفسهم، أنه نظام أفرزته التجارب البشرية في العالم الجديد وليس نتاجا إسلاميا محضا، وهكذا الحال بالنسبة للجانب السياسي والاجتماعي...[1] لذلك فنحن نتفق وهذه الرؤية؛ لأنه لا وجود لعلم أو فكر قائم بذاته، إنما نلاحظ أن جميع العلوم والفلسفات تنتهل من بعضها البعض، وهذا ما نلمحه في فلسفة العصور الوسطى حيث ناقشت الفلسفة الاسلامية آنذاك مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة، والمقصود بالحكمة هنا: الفلسفة اليونانية، فقام فلاسفة الإسلام بانتهال ما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، وتركوا ما لا يتوافق وإياها، أما في العصر الحديث والمعاصر، فإن جميع العلوم والفلسفات تنتهل من بعضها ولا وجود لعلم قائم من عدم.

سعى المصلحون الدينيون في العصر المعاصر إلى تغيير بواطن الناس، آية ذلك أن في هذا التغيير مصاحبة لجملة من التغييرات الاجتماعية، إذ تمثل هذه الأخيرة إحياءً للتجارب الدينية حسب رؤية "شبستري"؛ فإذا أردنا بناء العالم وتغييره لا بد من تغيير الروح الجوانية، هذا ما أقره "جمال الدين الأفغاني" من خلال رؤيته القائلة: ما لم تتغير عقول الناس وأرواحهم، لن تتغير باقي الأشياء، فمنذ عهد الأنبياء كان الهدف من ممارستهم للأنشطة الاجتماعية بكافة أنظمتها، إحياءً للتجربة الدينية وتفسيرها بالشكل الصحيح لها؛ حيث استطاع نبي الإسلام "محمد صلى الله عليه وسلم" تحسين الواقع الاجتماعي وتبديله، فدخل

[1]_الشيخ محسن كديور، المجتمع المدني مجتمع تحت سلطة القانون، مطارحات: في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 101-102.

معترك العمل السياسي كرجل سياسة بكل ما في الكلمة من معنى، وأقدم على خطوات سياسية مهمة، فضلا عن كونه نبيا على اتصال بعالم الغيب، كان يقيم مشاريعه السياسية على أساس عقائد الناس الدينية، فنتج عن ذلك تغييره لقطاعات واسعة، ومنذ ذلك الحين أخذ الناس في العصر المعاصر والراهن، يجربون ذاتهم وعالمهم بشكل آخر.[1]

نتيجة لما سبق ذكره، نجد "مصطفى ملكيان" يخلص لنتيجة مفادها: أنه رغم كل العقبات والعوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، التي تعرقل عملية محايثة الإنسان المعاصر للتجارب الدينية، فتؤدي بطبيعة الأمر إلى انعدام بلوغه ما يسمى بالحياة المعنوية، إلا أن "ملكيان" ينحوا منحا آخرا يتعارض والرأي الآنف الذكر، حيث يرى؛ أن التاريخ يحصي لنا أناسا عاشوا في ظل أنظمة اجتماعية مختلفة ومتعددة، إلا أنهم حظوا بتجارب دينية متنوعة، وكانت لهم حياة ملؤها السكينة والبهجة والأمل، ولا يوجد من يدعي أن جميع من تمتعوا بالحياة المعنوية، يعيشون ضمن نظام سياسي واقتصادي وتربوي وأسري وحقوقي مثالي، أي أن هذه الأنظمة المذكورة التي يجمعها النظام الاجتماعي في نظر "ملكيان"، لم يكن لها التأثير الحاسم في حصول كل من التجربة الدينية والمعنوية.[2] لذلك فإننا نتفق ورؤية "ملكيان"؛ فالعوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، لا تمنع حدوث ما يسمى بالتجربة الدينية وأكبر حجة في ذلك؛ أن ما شهده إخواننا في فلسطين من مجازر حقيقية تدمي النفس وترهق الجسد، إلا أنهم يتحلون بالتجربة الدينية والروح المعنوية، فنشاهدهم عبر القنوات التلفزيونية يوحدون الله، بل ولا يكتفون بذلك إنما عندما يجرون مقابلات مع الجهات المعنية بنقل الأخبار للعالم فهم يقولون: الحمد لله رغم ضحاياهم التي لا تعد ولا تحصى، هذا فضلا عن جهادهم الدائم في سبيل الله، ورفعهم لشعارات الله (الله أكبر)، من أجل محاربة العدو الظالم المستبد، كل هذا يحتسب عند الله عبادة. لكن في المقابل من ذلك عندما نعود إلى أشخاص يقطنون مجتمعا يسوده الأمن

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 142.

[2] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 289-290.

والسلم، والرفاهية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، نجدهم يتذمرون ولا يحمدون الله إطلاقا على رخائهم الاجتماعي بشتى أنواعه، لذلك فإن كل العوامل التي ذكرها "ملكيان"، لا تعد عائقا أمام تجلي التجارب الدينية لدى البشر.

من خلال معالجة وتحليل هذا الفصل نصل لجملة من النتائج لدى "مصطفى ملكيان"، أهمها: أن عدم التأثير الكافي للتجربة الدينية في واقع المجتمعات الإسلامية حسب رؤيته، يعود بالدرجة الأولى؛ إلى طبيعة التعامل بين أفراد المجتمع، الذي يؤدي بدوره إلى ابتعادهم عن التجربة الدينية، وانحصارها في الحيز النظري لا العملي، وهذا ما لا يمكن قبوله، فالدين الإسلامي حسب وجهة نظر "ملكيان" له جانبين: النظري منه والعملي، وأن الاعتماد على الجانب النظري فحسب، يحرمنا من إيجاد حلول لإشكالياتنا الاجتماعية المعاصرة، فالله تعالى بعظمة حكمته وقدرته الجليلة إذا أصدر أوامره ونواهيه الدينية، وفر الأرضية اللازمة لأجل تطبيقها في الواقع الاجتماعي.

يتناول أيضا "ملكيان" بالدراسية والتحليل، تأثير التجربة الدينية في المجال السياسي؛ حيث يرى أن نظام الحكم الحديث والمعاصر يقوم على مرتكزات الإسلام الحداثي، هذا الأخير الذي يرفض إقامة حكومة دينية، من أهم أسسه: أن المجتمع الديني يمكن أن يتأسس دون استعانة أنظمة الحكم بالأحكام الشرعية والفقهية للدين، وهذا لا يعني البتة مناهضة الدين، ونجده يدعو أيضا إلى التعددية الدينية والسياسية، بالإضافة إلى تلبية الحاجات الدنيوية للإنسان الحديث والمعاصر.

إلا أننا اليوم أمام عودة للتيار الذي يحاول التوفيق بين الدين والسياسة، تحت مسمى: الديمقراطية الدينية؛ التي تعد ممارسة للأنشطة السياسية من زاوية دينية، إضافة إلى تناول مبادئ الديمقراطية بحيث أنها لا تتعارض والقيم الدينية. لذلك يمكن القول بأن الحكومة

الإسلامية تعني إجراء التعاليم الدينية في المجتمع. حيث يعد الدين المصدر الأول للقانون والسياسة في المجتمعات الحديثة والمعاصرة؛ لذلك نلاحظ أن الدولة الإسلامية لا زالت تعتمد في إصدار العديد من قوانينها على التعاليم الدينية؛ كالشؤون الاجتماعية منها من قبيل الزواج والأحوال الشخصية. وعليه؛ فلا وجود للقطيعة ولا للتعارض بين المؤسسة السياسية والتجربة الدينية. ولتحسين وتغيير الأوضاع الاجتماعية السائدة في المجتمع حسب رؤية "ملكيان"، لا بد من استبدال نظام الحكم السائد بنظام آخر، ولا بد أن يتسم أيضا بالصلاح ومحاربة الفساد وجميع أشكال العنف.

وعليه؛ فإننا نجد أن مسألة التجربة الدينية، كان لها من التأثير الكبير على مختلف مجريات الحكومة الاسلامية الحديثة والمعاصرة، التي من شأنها أن تمدنا بالحلول الجذرية للعديد من المعضلات العقائدية والعقبات السياسية في المجتمع، فلا يمكن للمؤمن أن يمارس إيمانه الديني دون توفر مجتمع ديني، هذا الأخير الذي لا يمكن تحقيقه إلا ضمن حكومة دينية، لذلك فإن الدين والتجربة الدينية بمثابة المرشد للدولة والشعب على السواء. إلا أن السبب الرئيسي لمشكلاتنا الاجتماعية والسياسية حسب وجهة نظر "ملكيان" يعود بالدرجة الأولى إلى تراكم مشكلاتنا الثقافية، أهمها: غموض نوع الإسلام الذي نريد تبليغه، فإما أن نكون تقليديين أو حداثيين، بحيث لا يمكننا أن نكون برمائيين ثقافيا.

عالج أيضا "ملكيان" بالدراسة والتحليل، تأثير التجربة الدينية في المجال الاقتصادي، فحسب رؤيته، لا يكفي أن نعرف شبابنا اليوم على أحكام العقيدة والأخلاق إذا أردنا أن يحيوا حياة معنوية دينية، بل لا بد أن نوفر لهم حياة اقتصادية نافعة غير باهظة من الناحية الاجتماعية لا من الناحية المالية والمادية، وأن تكون بنية المجتمع وطبيعته بالشكل الذي يجعل الالتزام الديني والأخلاقي ممكنا. إلا أن "ملكيان" له كذلك موقف آخر، يتمثل في اعتبار تحقيق الحياة الدينية المعنوية ممكنا في كل الأحوال، وذلك لاعتبار أن التاريخ يحصي لنا أناسا عاشوا في ظل أنظمة اجتماعية مختلفة، ومع ذلك كانت لهم تجاربهم

الدينية، وتمتعوا بحياة ملؤها السكينة والبهجة والأمل، فلا يوجد من يدعي أن جميع من تمتعوا بالحياة المعنوية، يعيشون ضمن نظام سياسي واقتصادي وتربوي وأسري وحقوقي واحد.

V/ التجربة الدينية أصل الدين وجوهره ومدى أهميتها عند مصطفى ملكيان

1/ التجربة الدينية جوهر الدين

2/ الانتقادات الموجهة لاعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين

3/ مدى صواب وخطأ التجربة الدينية

4/ أهمية التجربة الدينية

V/ التجربة الدينية أصل الدين وجوهره ومدى أهميتها عند مصطفى ملكيان

بعد معالجتنا لأهم أسس التجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، يصح لنا التساؤل في هذا الصدد: حول دور التجربة الدينية ووظيفتها في الدين الإسلامي حسب رؤية "ملكيان"، وعليه؛ فما موقعها من الدين حسب وجهة نظره؟ وما مدى صحتها؟ وفيما تكمن أهميتها لديه؟ لذلك سوف نخصص مباحث ومطالب هذا الفصل، للإجابة على هذه التساؤلات الجوهرية لهذه الدراسة العلمية.

1/ التجربة الدينية جوهر الدين

إنه لمن المهم تحديد موقع التجربة الدينية من الدين عند "مصطفى ملكيان"، لكن يتعين علينا قبل هذا تقديم مفهوم شامل لما يطلق عليه "ملكيان" بالجوهر والصدف. ومنه؛ يمكن استخلاصنا، ما إن كانت التجربة الدينية جوهرا للدين أم صدفا له؟

1-1/ مفهوم الجوهر والصدف:

قبل الولوج في إيضاح كيفية اعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين ولبا له، يتعين علينا تقديم مفهوم الجوهر؛ فقد عرفه "مصطفى ملكيان" في كتابه "العقلانية والمعنوية": جوهر الدين بمعنى جوهر التدين، فعلى سبيل المثال: حين يضعن الأمهات أطفالهن في الروضة، سيكتسب الطفل مجموعة من المهارات والواجبات المبدئية، فتنحصر مهمة المعلمة في تلقينها له، إلا أننا عندما نسأل الطفل عن هدف تواجده في ذلك المحيط، سيجيبنا قائلا: لكي أستطيع الذهاب إلى المدرسة الابتدائية ثم المدرسة الثانوية، ... فإذا توالت الأسئلة نجده يصل في إجابته لمستوى أعلى وأرقى، يتمثل في حصوله على وظيفة والاستفادة من راتبها، ثم إذا انتبهنا فإن الأسئلة تتواصل تدريجيا إلى غاية الوصول للهدف الذي يعد الغاية القصوى والنهائية، أما الأعمال السابقة فهي بمثابة مقدمات تمهيدية له، وهكذا بالنسبة للأشخاص المتدينين، إذا سألناهم عن غرض تدينهم، منهم من يجيب: للفوز بالسعادة

الأبدية، وعند بعضهم للتقرب إلى الله وضمان رضاه، أما عند البعض الآخر لدخول الجنة ونعيمها، ...، أي أن الجواب النهائي الذي نُحصله حسب رؤية "ملكيان" هو الذي يمثل جوهر الدين فيمنحه قيمته ومعناه. حيث يقول في هذا الصدد: "(...) عندما أقول أن المعنوية جوهر الدين، (...) أي أنني أعتقد أن الأشخاص المتدينين سيقودهم تدينهم بالتالي إلى تحصيل السكينة والبهجة والأمل (...)"[1] أما بالنسبة لجوهر التدين حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، هو تحصيل تجارب دينية مختلفة ومتعددة تتفاوت في الدرجة والمعايير، هذه التجارب تؤدي بصفة آلية إلى تحقيق ما يسميه "ملكيان" بالروح المعنوية، التي تمنح الإنسان بدورها؛ الرضا الباطني والذي يتمثل: في مبادئ متعددة، أهمها: الطمأنينة، السكينة، البهجة، الأمل ...

لهذا فإننا نجد "مصطفى ملكيان" يتحدث عن قضية جوهر الدين وصدفه أو ما يسمى بلباب الدين وقشوره، وما يطلق عليه أيضا اسم الذاتي والعرضي في الدين؛ إذ تعد مسألة ذاع صيتها في الثقافة الإسلامية، فاعتقد الفقهاء منهم والصوفية أن الصدف هو عينه الجوهر، حيث نراهم بالغوا في الاهتمام بالمناسك والشعائر والأفعال العبادية، وكأنها هي ذاتها هدف الدين وغايته القصوى، ناسين أنها مجرد وسيلة ومقدمة لهدف آخر، فنشأ لديهم خلط بين صدف الدين وجوهره، لكن رغم هذا الخلط إلا أن "ملكيان" لا يلغي دور الصدف، إنما يجعله في مقام العمل، الذي بدونه يتعذر علينا بلوغ بعض الأجزاء من جوهر الدين.[2] فقد ساد في العصور السالفة لدى أهل الظاهر (الفقهاء)، أن الممارسات الشعائرية من صلاة، وتعبد، وتهجد تعد جوهر الدين وباطنه، إلا أن الصوفية أو ما يطلق عليهم بأهل الباطن، اعتبروا أن التجارب الشهودية والعرفانية جوهر الدين ولبه، وأن الممارسات العبادية الأخرى التي يعدها أهل الظاهر جوهرا للدين، إنما تعد أحوالا ومقامات يمر بها السالك أو المريد للوصول إلى مرتبة الفناء، أو الاتحاد، أو الحلول، ...، وهذا هو باطن الدين،

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 315-116، 318.

[2] – المصدر نفسه، ص ص 218-219.

فيعتبرون مجموعة العبادات مجرد رتب ودرجات تقع في أدنى الهرم، أما قمته فهي باطن الدين وجوهره. إلا أننا نتفق و"ملكيان"؛ حول عدم إلغائه للرتب والدرجات التي يمر بها أهل الباطن، فمن دونها لا يمكننا الوصول لجوهر التدين، وبذلك فإنه يجعل لكل ممارسة دورها الأساسي في تحقيق التجربة الدينية.

هذا ما تحدث عنه "ابن عربي" في فترة سابقة، حيث يرى أن الشريعة لا يمكن إهمالها والابتعاد عنها، فهي جزأ لا يتجزأ من الدين، كما أن العمل والالتزام بها شرط ضروري للحصول على التجارب الدينية والعرفانية، لكنه غير كاف بطبيعة الحال.[1] وهذا الموقف بالنسبة لنا، في غاية الدقة والمنطقية، فمثلا: لولا أداءنا لفريضة الصلاة لما تحصلنا على تجربة دينية، ألا وهي: الشعور بالقرب من الله وتعالى، والوقوف أمام حضرته عز وجل، فأحيانا يشعر العبد المؤمن الصالح بأن الله يسمعه عند مناجاته له، وأنه موجود في كل مكان وفي كل صوب وناحية وهذا في حد ذاته تجربة دينية.

كما يمكن التمييز بين جوهر الدين وصدفه حسب رؤية "ملكيان"، من خلال تشخيص الصحة المعنوية للإنسان، بمعنى مراقبة الحاجات الروحية الخاصة به، فإذا اعتمدنا في تحصيلها الطريق الديني فهي تعد جوهرا للدين، وما سواه ما هو إلا وسيلة لذلك الهدف.[2]

1-2/ حقيقة اعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين ولبا له:

يرى "ملكيان" أن العبادات (المناسك والشعائر) أدنى مستويات الدين، تفضي بدورها إلى سلسلة من الأعمال الاجتماعية، والسلوكيات الفردية والأخلاقية، لترتقي إلى تجارب دينية (معنوية) تعرف عند العرفاء بالكشف والشهود، لذلك فإن "ملكيان" يقر بشكل صريح أن التجربة الدينية جوهر الدين ولبه، حيث يقول ما نصه: "(...) أعتقد أن غاية الدين شهود

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 195-196.

[2] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، ص 231.

وكشف هو جوهر الدين الخالص. (...) إنه نمط من التجربة الدينية والوقوف على حقيقة متسامية. (...)"[1] بهذا التصريح الذي أقره "ملكيان"، فإنه يعتبر أن جملة المناسك والشعائر التي يقوم بها معتنقي الأديان، تمثل الأرضية الأساسية التي تؤدي إلى تحقيق تجارب دينية، كما أننا نلاحظ من خلال قوله: أنه يعتبر الكشف والشهود (التجربة العرفانية) والتي تعد أحد أنواع التجارب الدينية، غاية الدين النهائية ولبه وجوهره.

حيث سانده "عبد الجبار الرفاعي" في اعتبار التجربة الدينية جوهر الدين، فيرى أنها تمثل البعد الأنطولوجي للدين، وجوهره وذاته وروحه وباطنه العميق، غاطسة في الذات متماهية معها.[2]

وتكمن قمة الدين وجوهره في الكشف والشهود الشخصي (التجربة الدينية)، فصاحب الكشوف والمشاهدات حسب رؤية "ملكيان"، هو الذي عرف جوهر الدين أحق المعرفة، ليصل إليها عبر مدارج سابقة ومقومات أولية، فيمر بطبيعة الحال بعدة مراحل ومراتب، أي أنه لا وجود للصدف الخالص ولا للجوهر المحض، فكل واحدة من تلك المدارج تعد صدفا لما بعدها، وجوهرا بالقياس لما دونها.[3] هنا نتفق و"مصطفى ملكيان" حول هذه الفكرة؛ فالمتذوق الحق للب وجوهر التجربة الدينية، هو الذي وصل لمرحلة الكشف والشهود؛ فكما وضحنا سابقا أن هذه المرحلة لم يصل إليها سوى الأنبياء والرسل عليهم السلام، فهم أحق بمعرفة جوهر الدين ولبه دون عداهم من البشر، كما أن "ملكيان" نبهنا إلى أهمية المراتب التي يمرون بها، ففي نظره كل درجة تعد جوهرا لما قبلها، وصدفا لما بعدها، لكن، بعد انقطاع الوحي الإلهي استمرت التجارب الدينية مع الصحابة رضوان الله عليهم، والأولياء

[1] _ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، ص ص 231-2232.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد: 61-62، 1436هـ-2015م، ص 357.

[3] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 220.

الصالحين، والعرفاء، والمتصوفة، أما في العصر الراهن فقد اندثرت هذه الحقيقة للأسف، وأصبح القلة من يحايثون معنى التجربة الدينية وجوهرها، إلا أن كل هذه التجارب قابلة للتعرض إلى الزلل والخطأ.

هذا ما يراه كذلك "علي شيرواني"، فحقيقة الدين عنده ليست سوى تلك الأحوال والعواطف والأحاسيس التي يواجهها الإنسان الخائض لغمار تلك الحقيقة الغائية، أما مختلف المناسك والعبادات أعم من أن تكون عقيدة لا يمكن اعتبارها حقيقة للدين وجوهرا له، وهكذا يكون تدين الإنسان تابعا لشدة تلك الأحوال وضعفها، إذن فإن جوهر الدين تلك الأحاسيس عينها، وما يتخطاها ويتباعد عنها هو ذو دور هامشي، حيث نجد "شيرواني" يستند في وجهة نظره ل"ابن عربي" الذي يرتئي بأن الشريعة والاعتقاد بها سبيلا يسلكه السالك ليبلغ به وادي الطريقة، وينال في خاتمة المطاف الحقيقة عينها، وهي شهود الأسماء والصفات الإلهية، وهذه المرحلة الأخيرة غاية الدين ومنتهاه، لذلك يخلص "ابن عربي" لنتيجة مفادها: أن الولاية باطن الدين، أما الشريعة فهي قشوره وبشرته الخارجية، لذلك نجد أولئك الذين صرفوا كل جهدهم للعمل وفقا للأحكام الفقهية، ويأخذون بالآداب الظاهرية للدين، محرومون من جوهر الدين ولبه.[1] يجهلون الفهم الحقيقي للدين، فلم يطلعوا عليه، الذي يتمثل في اعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين، ذلك الشعور الباطني يتحلى به المؤمن بعقيدة المولى تعالى، فيمارسها بحب، وصدق، وأمانة، هذه الأخيرة التي تعد المعايير اللازمة لتحقيق هذا الشعور (التجربة الدينية).

فقد أفضى تغليب الجانب الفقهي العملي وتضخيمه، إلى اعتبار القرآن وكأنه دستور الدولة الإسلامية، إلا أنه في الحقيقة لو نظرنا إلى النص القرآني الذي يتألف من 6235 آية، لوجدنا أن آيات الأحكام لا تتجاوز على أقصى تقدير 500 آية، والرقم الأكثر اعتدالا

[1]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص ص 379-380، 386-387، 389-390.

هو حوالي 350 آية، لأن الحدود بين ما هو أخلاقي وما هو تشريعي ليست دائما واضحة. أما الجانب الأكبر من القرآن وهو القصص، الذي يشكل حوالي ربع القرآن (1453 آية)، فقد كادت تقتصر وظيفته على تقوية قلب الرسول أو تربية الأطفال، ...[1] تلك القصص التي نعتبر بها، ونجعلها اليوم أحكاما دينية نعتمدها في تربية أبنائنا، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول في ما معناه: **امروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع**، من خلال تلك القصص التي وردت في القرآن الكريم، حصلت لأغلبنا تجارب دينية مختلفة ومتعددة، فأصبحنا نجعل الرسل والأنبياء قدوة لنا في مداومة أذكارنا، في معاملاتنا الاجتماعية، في الصبر، والحكمة، والموعظة الحسنة، وغيرها من السمات العملية الأخلاقية...

أكد آخرون أمثال: "رودلف أتو" أن العقائد والأخلاق ذات الدور الثانوي، فيما تحتل التجربة الدينية (التجربة الروحية) في نظره الصدارة والمركز الأساسي الأولي، فيعتبرها جوهرا للدين بحيث لا يمكن الفهم الصحيح له، إلا باتخاذها لبا ومركزا رئيسيا.[2] كما زعم أيضا كل من "ماخر" و"جيمس" أن التجربة الدينية جوهر الدين وحقيقته لا تلك المعتقدات والأحكام الكنسية.[3] يتفق هؤلاء و"ملكيان"، في اعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين، لكن ما لم يهمله "ملكيان" هنا، أنه لم يمنح للشعائر والممارسات السلوكية الدور الثانوي في الدين، صحيح أنه أطلق عليها مصطلح الصدف، إلا أنه لم يجعلها ذات أمر ثانوي بل حث على أهميتها، وأكد أن غيابها يؤدي بنا إلى عدم إمكانية بلوغ أعلى مراحل التجربة الدينية، والتي تعد جوهر الدين.

---

[1] _ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 214.

[2] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لابن عربي ورودلف أوتو، ص 376.

[3] _ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 158.

ويمكن اعتبار جوهر الدين، في كون التجربة الدينية ذات معنى وقيمة في الوجود العملي للإنسان المعاصر؛ حيث يعدها "أديب صعب" الحياة كلها، فهي تشمل كل ما يحصل في حياة المرء.[1] كما أنها ستبقى مستمرة في الحياة البشرية حسب رؤية "محمد إقبال".[2] يرى "فيبر" أيضا، أن التجربة الدينية تعد نمطا ملموسا من التفكير والحياة، وليست مجرد نسق مفهومي لنظام من الأفكار، فهي ظاهرة ثقافية مبثوثة داخل الحياة الجوانية للإنسان، تنتج عنها أنماطا وسلوكات وممارسات اجتماعية.[3] وتبعا لفكرة "مصطفى ملكيان" باعتباره للتجربة الدينية الحياة كلها، فإننا نلمح "كيركغارد" أيضا يؤول إلى الفكرة ذاتها؛ حيث يرى أن المسيحية ليست مجرد تعاليم وأحكام يتم تلقينها، كالاكتفاء بالذهاب إلى الكنيسة يوم الأحد، وتأدية الصلوات العلنية، ...، بل هي حياة ينبغي أن نحياها ونختارها، فالإيمان في نظره يمكن تجسيده عبر الواقع الاجتماعي من خلال عواطف الفرد الوجودية.[4] هذا ما يجهله الكثيرون في عصرنا الراهن، فيعتقدون أن المعتقد الديني، إنما يعد مجرد ممارسة لشعائر معينة ومن ثمة الاكتفاء بها، لكن في حقيقة الأمر، فإن الدين الحق والفهم الحقيقي للدين لا يقتصر على ذلك وحسب، إنما يعد الحياة كلها؛ لينطلق من داخل ذلك الفرد ثم ينتشر داخل أسرته من بر للوالدين، وحسن معاملة الجار، ويطال بيئته التعليمية من احترام للمعلم، والناصح، والمرشد، انتقالا إلى الرأفة بالحيوانات، والمحافظة على البيئة، ويتسع المجال أيضا من مساعدة للمسنين والنساء الحوامل والمرضى منهم، أثناء حملهم لأوزان ثقيلة، أو تنقلهم عبر وسائل النقل المختلفة، صعودا لمساعدة اليتيم، والصدقة بجميع أنواعها، ...، كل هذا و ذاك، قد تبدو لنا أعمالا نابعة من إنسانية الإنسان وحسب، لكن في الواقع إنما هي تجارب دينية، اكتسبناها من خلال فهمنا الصحيح للدين، ودليل ذلك أن هناك اليوم من

---

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 90، 96.

[2] _ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 415.

[3] _ حسن الضيقة، التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، ج 2، ص331.

[4] _ قحطان جاسم، الإيمان والفرد عن سورن كيركغارد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 246-247.

يرمي بوالديه في دار المسنين، أو يتركهم في الشارع بلا مأوى دون أن يرف له جفن، هناك من لا تعنيه مساعدة الفقراء واليتامى، بل الأسوء من ذلك، هنالك من يساهم في إيذاء حيوانات الشارع، والبعض الآخر نجدهم يتنمرون على اليتامى والفقراء، ...

1-3/ التجربة الدينية بدرة الدين وأصله:

على غرار ذلك فإن "مصطفى ملكيان" يرى أن التجربة الدينية لا تعد جوهرا للدين وحسب، إنما تمثل بذرته وأصله، فلكل دين تاريخه الخاص به، حيث تتمثل إرهاصاته الأولى في تجربة دينية، تنسب عادة لمؤسس ذلك الدين.[1] هذا ما أقره كذلك "شبستري" من خلال رؤيته القائلة: بأن الكثير من الباحثين، يعتبرون الوحي تجربة دينية سامية مر بها الرسول صلى الله عليه وسلم.[2] لذلك فإننا نرى من خلال موقف "ملكيان" أن التجربة الدينية تعد بذرة وأصلا وجوهرا للدين في الآن نفسه، وذلك راجع الى اعتبار التجارب النبوية المتمثلة: في الوحي، هذا الأخير الذي يعد الأصول الأولى لرسالة الله تعالى إلى عباده، كما عدها أيضا "ملكيان" جوهر الدين ولبه لأنها تتمثل: فيما يسمى بالكشف والشهود وهي أرقى وأسمى أنواع التجارب الدينية.

نجد "شبستري" أيضا يوافق "ملكيان" في هذه الفكرة، حيث يرى أن أصل الدين وجوهره يكمن في تجارب الأنبياء والأولياء، هذه الأخيرة التي اعتبرها القرآن الكريم كذلك بمثابة البؤرة المركزية للدين، كما أن المعرفة الدينية ما هي إلا تفسيرا لتلك التجارب، أما الشعائر والعبادات الدينية هي الأخرى، تعد سلوكات إنسانية تستمد أحقيتها من تلك التجارب، ثم إن المتدين هو المؤمن الذي يقيم معارفه الدينية على أساس تجاربه الإيمانية؛ فعندما يعتبر مسألة معينة علامة أو آية من الله له، إنما يعد ذلك نمطا من أنماط التجربة الدينية، لذلك

---

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 280-281.

[2] _ محمد مجتهد شبستري، الهرمينوطيقا الفلسفية وتعدد القرءات، الإجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، ص 104.

فإن الإسلام دين يوجه رسالته إلى الأعماق الإنسانية.[1] كمن يسلم من حادث مرور شنيع، فتأتيه لحظة إدراك بأن الله تعالى قد منحه عمرا جديدا لكي يعمل فيه خيرا، ويتذكر أيضا بأن الإنسان مهما بلغت إنتاجاته العلمية فإنه يتسم بالضعف لا محالة، وفي أي لحظة من اللحظات يمكن أن يغادر هذه الدنيا الفانية، فتنفعه أعماله الدنيوية إن كانت خيرا بطبيعة الحال.

انتشر هذا التفسير (التجربة الدينية أصل وجوهر الدين) في القرون الأخيرة لدى الباحثين الدينيين الغربيين، ليشمل مختلف المدارس والأديان والمذاهب التي أولت اهتماما بالغا بالأبعاد الدينية في حياة الانسان، فاعتبرها "أوتو" على سبيل المثال: منشأ للدين ونقطة انطلاقه.[2] حيث يرى "شلايرماخر" في كاتبيه "حول الدين" و"الإيمان المسيحي"، أن جوهر الدين يتمثل في إحساس الرغبة والشعور بالانتماء إلى المطلق.[3] وهذا هو التعريف الذي خصه "ماخر" بالتجربة الدينية.

كما أن الفهم الصحيح للدين، لا يمكن أن يتحقق إلا باعتبار التجربة الدينية عينه ولبه وجوهره، الذي يتمثل في الأحوال والعواطف الخاصة التي يخوضها الإنسان عند مواجهته لكل ما هو إلهي، أما المناسك العبادية الأخرى فهي خارجة عن حقيقة الدين، هذا ما ذهب إليه "جيمس" من خلال رؤيته القائلة: بأن الدين مجموعة من الأحاسيس والأعمال والتجارب التي يحصل عليها الأفراد عند رؤيتهم للحقيقة الغائية، وأن المشاعر الدينية في نظره (التجربة الدينية) جوهر الدين وما عداها ثانوي الوظيفة.[4]

ولم تقتصر هذه الحقيقة على العالم المعاصر وحسب، إنما كانت السباقة في عهدها خلال العصور الوسطى، حيث ألفناها لدى "ابن عربي" الذي أقر بأن التجربة الدينية، هدف

---

[1]_ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 136-137.

[2]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لابن عربي ورودلف أوتو، ص ص 391-392.

[3]_ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 175.

[4]_ المرجع نفسه، ص ص 193-194.

الدين وغرضه الرئيسي،[1] وتتمثل في التجربة النبوية التي يمارسها ويحياها النبي نفسه، ويتلقى على إثرها الرسالة الإلهية، ذلك حسب ما أورده "علي شيرواني".[2]

صحيح أن القرآن الكريم كتاب هداية، له دور توجيهي تربوي معرفي ينير سبيل المؤمن في سعيه نحو الله، لكن هذا النور لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يحل محل التجربة الدينية، أو أن يكون بديلا عن شعور المؤمن بشكل شخصي ومباشر بحضور الله في حياته، وهذا هو عمق التدين وحقيقته، حيث نجد في تعريف "جبريل" المعروف في الوسط الإسلامي ثلاثة تعريفات أولها الإسلام: الذي يمثل الجانب الشعائري للدين، وثانيها الإيمان: وهو الجزء العقدي والفكري من الدين، وثالثها الإحسان: الذي يعد جوهر الدين، ويتمثل في الشهود القلبي والتجربة الدينية بأحوالها ومقاماتها المختلفة، والصلة الحميمة مع الله، لذلك فإن حديث "جبريل" حول الإحسان ملخص لأحقية جوهرية التجربة الدينية: "**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**"[3] إلا أننا لا نوافق هذا الرأي؛ باعتبار القرآن الكريم ذو دور توجيهي معرفي، إنما هو الركيزة الأولى التي لا يمكن الاستغناء عنها البتة، بحيث نتبناها بغية تحقيق تجارب دينية متنوعة ومتعددة، فكما يرى "ملكيان" سابقا؛ لا يمكننا تجاهل الأسس الأولى التي توصلنا لأعلى المراحل، فلولاها لما وصلنا إليها، بل يجعل لكل مرحلة أهميتها الخاصة بها، ومنه؛ فإن القرآن الكريم يعد المصدر الأساسي والمركزي، الذي لا غنا عنه في تحصيل التجارب الدينية وبلوغ جوهر الدين.

في ضوء هذا الإطار يتساءل "ملكيان" حول إمكانية وجود بديل للدين يحل مكانته ووظيفته، فهل يكمن أن نوفر الطمأنينة على سبيل المثال: من خلال طريق غير الطريق الديني؟ ثم إنه لكي نستطيع إثبات حاجتنا الماسة للدين واعتباره المسلك الوحيد الذي يأمن

---

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 199.

[2] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص 386.

[3] _ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 213.

لنا الحياة المعنوية السليمة، فلا بد لنا في المقابل من ذلك أن نفند إمكانية وجود بديل للدين، ولو كان هذا الافتراض صحيحا لتواجدت في المجتمع ظاهرتان مختلفتان تؤديان الوظيفة ذاتها، وهي العمل على خلق الحياة الدينية لأفراد المجتمعات، ومن ثمة يمكن لنا القول بإمكانية استخدام فعاليات معنوية بديلة عن الدين. لكن عند الاطلاع على الدراسات الإنسانية التي أجازت إمكانية توفير المتطلبات غير المادية للإنسان عبر الطريق غير الديني، ووفق المبادئ الحديثة كالعقلانية منها، أي الإقرار بوجود بدائل رديفة للدين، فإن الخصوصية التي يتفرد بها هذا الأخير تفقد فعاليتها التامة، لذلك قد يخيل لنا عند دراسة هذه المبادئ أن "ملكيان" من أتباع الكفر والالحاد، إلا أنه عند الغور في فلسفته فإننا نجده يقدم تفسيرات مختلفة ومتعددة تثبت عدم رفضه للدين، حيث يتحدث عن قراءة ديناميكية له تتماشى وتطلعات الإنسان المعاصر.[1] نلاحظ أن قراءة "ملكيان"، التي تتمثل: في إضفاء النزعة العقلانية على الدين والتجربة الدينية في الحياة الحديثة والمعاصرة، ليست بالشيء الجديد على المستوى الديني، كوننا وضحنا في فصل سابق مدى أهمية اعتماد النزعة العقلانية في الدين الإسلامي، وهذا ما أورده القرآن الكريم بواسطة العديد من الآيات القرآنية التي تحث على التعقل والتفكر والتدبر، ومنه؛ فإن فكر "ملكيان" لا ضير فيه، لأنه يتماشى ومبادئ الشريعة الإسلامية ولا يتعارض وإياها.

1-4/ النص القرآني المصدر المركزي والمغذي للتجربة الدينية:

إن مهمة الآيات القرآنية هي فتح أعيننا حول العالم، ورؤيتها تتجلى في كل مكان فتظهر على شكل ظواهر، بمعنى رؤية الله بعين القلب في كل شيء وفي كل معنى، من هنا تتموقع القراءة القرآنية ضمن إطار رحب من المعرفة الإنسانية، لتشمل وتحاور وتتغذى روحيا من كل شيء، إنها تدفق الحياة ذاتها، بل هي نفس مستمر ومتجدد في نفوس المؤمنين، وفي حركة التاريخ، لذلك فإن كلمات الله لا يمكن أن توضع في علبة ذهبية

[1] _ منذر جلوب رؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 67.

مغلقة، أو بين دفتي كتاب.[1] بمعنى أن كل نص قرآني قابل للتطبيق والعمل من قبل الإنسان المؤمن، وأن النصوص القرآنية لا تعد مجرد آيات نظرية، فكانت مهمة القرآن الكريم أن يعرفنا على جميع أسرار الكون، ويعلمنا طريقة العيش بمختلف أنواعها، والأهم من ذلك كله أن يعرفنا برب العباد الذي خلق هذا الكون بأسره، مصداقا لقوله تعالى: "**وَمَا خَلَقْتُ الجِنَ وَالإِنْسَ إِلَا لِيَعْبُدُونِ**"[2] وبذلك نصل إلى ما يسمى: بالتجارب الدينية بمختلف أنواعها؛ مشاهدة، شعورا، فضلا عن التجارب العامة للبشر ....، فنرى الله متجل في الوجود كله، متجل في أنفسنا، في أخلاقنا التي حدثنا عليها ودعانا إليها، في عثراتنا ونجاحاتنا، نرى الله متجل في الحياة كلها.

وليس مطلوبا من القرآن الكريم أن يحل محل التجربة الدينية ويكون بديلا عنها، إنما يعد بمثابة المغذي والموجه للتجربة الدينية، فعلى سبيل المثال عندما نعود إلى قول المولى تعالى:[3] "**إِنَهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمسُهُ إِلَا المُطَهَرُونَ**"،[4] هذه الآية لا طالما ألفناها مدونة على أغلفة المصاحف، وكان تفسيرها الظاهري يوحي لنا بعدم لمس المصحف من طرف المؤمنين دون القيام بشعائر الوضوء المعروفة، أي لا بد لهم من الطهارة الجسدية، إلا أنه لما نزلت هذه الآية على قلب النبي "محمد" لم يكن القرآن الكريم قد جمع بين دفتي كتاب بعد، لذلك لا يمكن اعتبار معنى هذه الآية هو اشتراط الطهارة الحسية للمس المصحف، إنما يتعلق الموضوع بنوع آخر من الطهارة وهي الطهارة المعنوية أو القلبية، أي طهارة القلب من الأغراض الشخصية والفئوية والزلات والأهواء الذاتية، ...، حيث أن اعتماد النص القرآني غرضه الأساسي تحصيل ما يسمى بالتجربة الدينية لا من

---

[1] _ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 216.

[2] _ سورة الداريات، الآية 56.

[3] _ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 214.

[4] _ سورة الواقعة، الآيات 77-79.

أجل تحقيق التوظيف السياسي، والاستغلال المنفعي، والتبرير التسلطي،... إلا أن هذه الطهارة القلبية لا تعني اعتبارنا لوعينا وواقعنا صفحة بيضاء والنص القرآني يخط عليها ما يشاء، إنما علينا استخدام نصوص القرآن بما يتناسب والإشكاليات النابعة من عصرنا الراهن وحاجاته وتحدياته الملموسة، فالإنسان لديه آمال وخيبات، هموم وانتظارات، ...، لذلك لا يمكن أن يكون تجردنا كليا.[1] بمعنى أن القرآن الكريم بما يحمله من سور، وهذه الأخيرة بما تحتويه من آيات، إنما يعد المصدر المركزي والأساسي، لتحصيل التجارب الدينية لدى الإنسان الحديث المعاصر.

لذلك فإن هذه المسألة أفضت بدورها إلى مجموعة من التساؤلات حسب رؤية "مصطفى ملكيان" من أبرزها: هل خول البعض لأنفسهم اعتماد الدين كوسيلة تخدم مصالحهم الشخصية والفئوية؟ ليجيب "ملكيان" أن هناك نفاقا وازدواجية وإكراها على ممارسة بعض الشعائر والعبادات، ولو رفع هذا الإكراه والتضييق لظهر الناس على واقعهم، ولرأينا كم منهم يأتي هذه العبادات حقا، وكم منهم كان يأتيها عن غير إيمان ولمجرد الخوف، أو مداراة لمصالحه الخاصة، فمثلا: هناك من الموظفين من يصلي الظهر والعصر في دائرته لأنها تنفعه في البقاء ضمن موقعه ثم يعود إلى البيت فلا يصلي المغرب والعشاء.[2] إلا أن الله جل جلاله ذكر في كتابه العزيز قوله تعالى: **"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِينِ قَدْ تَبَيَنَ الرُشْدُ مِنَ الغَيِ"**[3]

فالعوامل التي تشكل خطرا على الدين في نظر "ملكيان" كثيرة ومتعددة، التي من شأنها أن تجعله مصدر استغلال من طرف فئة من الأشخاص في مجتمعنا، من أهمها: النفاق والرياء في تطبيق الدين؛ إذ أن هذه الظاهرة ذات تأثير عال في نفور الناس من الدين، وهذا

[1]_ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص215.

[2]_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 113.

[3]_ سورة البقرة، الآية 256.

يفضي بطبيعة الحال إلى الابتعاد عن التجربة الدينية مما يؤدي كذلك إلى انعدام الروح المعنوية على الساحة السياسية.[1]

وفي هذا الصدد ينبهنا كذلك "كيركغارد" إلى نقطة جد هامة، من خلالها يمكن لنا الجزم بأن التجربة الدينية جوهرا للدين ولبا له، وهي مسألة قمنا بمعالجتها سابقا لدى "مصطفى ملكيان"، التي تتمثل في إخلاص النية في الدين وعدم النفاق في ممارسته، لأن الحماسة الإيمانية والإخلاص الذي يتمتع به الانسان المؤمن، قد يوصله في نهاية المطاف إلى الحقيقة الدينية المطلقة، أما بالنسبة للمؤمن المنافق في تدينه، فلا يشعر بأية حماسة، لا في ذهنه ولا في وروحه، مهما كانت الظروف المحيطة به تصب في صالحه، وتساهم في عملية تدينه، فقد نجد شخصين: الأول مسيحي، والثاني فردا من أفراد البلدان الوثنية، فرغم زيارة الأول لبيت الله وممارسته لأحد الطقوس المهمة في دينه، إلا أننا نجده يفتقد الإخلاص في النية، أما الثاني: فنألفه يعبد الوثن والأصنام، لكن في المقابل من ذلك نراه يمارس عبادته تلك بكل حماسة وشوق شديدين، لذلك يتساءل "كيركغارد" حول صواب الإيمان لدى هذين الشقين من الممارسة؟ فالثاني يعبد إلهه مخلصا ولو كان صنما، بينما الأول يعبد الله الحقيقي نفاقا ورياءً، من هنا نجد "كيركغارد" يقول: "(...) إن المسألة هي مسألة باطنية برمتها. وإن الكيفية الباطنية في أقصى مراتبها حماسة مطلقة، إن الحماسة المطلقة هي الحقيقة(...)"[2]

2/ الانتقادات الموجهة لاعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين:

من الطبيعي والمألوف أن نجد لكل موضوع مهما كانت دقته العلمية، معارضين يقدمون انتقادات وتفنيدات مختلفة ومتعددة تبطل صحة تلك المسائل، حيث يحاولون إثبات خطئها

[1] _ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث التفكير الديني، ص 96.

[2] _ نعيمة بور محمد علي، الإيمان عند كيرككورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 513-514.

ونقيضها بشتى الأساليب والطرق، لهذا فقد كان لاعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين، معارضين كثر، يمكننا ذكرهم من خلال المطلب التالي:

2-1/ المعارضين:

إن اعتبار "ملكيان" للتجربة الدينية جوهرا للدين ولبه، مسألة خضعت للعديد من الاعتراضات والانتقادات نجد منها: أن افتراض التجربة الدينية أساسا للدين وجوهره فكرة مغلوطة؛ فلو كانت كذلك لما تدين عامة الناس، فهؤلاء محرمون من تلك التجارب (التجارب العرفانية).[1] صحيح أن "ملكيان" اعتبر الكشف والشهود (التجارب العرفانية) جوهرا للدين وأساسا مركزيا له، والتي يختص بها الأنبياء دون غيرهم، إلا أنه لم يغفل كذلك عن عد المفاهيم المتنوعة للتجربة الدينية، إضافة إلى إحصاءه لمجمل أنواعها المختلفة ونماذجها المتعددة، إنما يعتبر "ملكيان"، التجارب الشهودية والعرفانية أعمق التجارب الدينية وأسماها، لذلك فهي تحتل الصدارة في اعتبارها جوهرا للدين ولبا له، لكونها الأحق بهذه المرتبة، لكنه لم ينتقص من أهمية التجارب الدينية الأخرى، وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى انقطاع الوحي. وللمحافظة على استمرارية حصول التجارب الدينية حسب رؤية "ملكيان"، يمكن لجميع البشر دون استثناء الانتهال من تجارب أنبياء الله عليهم السلام، واعتبار تجاربهم الدينية المصدر الأساسي الذي لا يشوبه الخطأ.

يرى "علي شيرواني" أيضا أننا إذا اعتبرنا الدين الحق هو رسالة الأنبياء المرسلة إلينا من البارئ تعالى شأنه، عندئذ أمكن لنا الحكم بعدم كون التجربة الدينية جوهرا للدين؛ حيث أن التجربة الدينية التي يخوضها أتباع الرسل وكافة المؤمنين في مختلف بقاع العالم، إنما تمثل أحوالهم الشخصية التي تظهر من خلال تجاربهم الوجودية، وبطبيعة الأمر فهي ليست عين تجارب الأنبياء التي تشتمل بمقتضاها عقائد دينية يستلزم علينا الإيمان بها، والتي تحتوي

[1] _ عبد الجبار الرفاعي، الاجتهاد الكلامي (مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد)، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 113.

بدورها على أحكام فقهية وأخلاقية، وأحوال وملكات يجب التحلي بها، إلا أن ما يطمح إليه البعض بقولهم التجربة الدينية جوهر الدين، ومنهم "مصطفى ملكيان" هو إيجاد تلك الأحوال في النفس البشرية وبيان طرق تحقيقها، لا العمل على الوصول لنفس تلك الأحوال التي مر بها الأنبياء، كما يراد أيضا بذلك المعنى دعوة الناس إلى تطوير تجاربهم الدينية.[1]

"دافيد هيوم" هو الآخر أحد الفلاسفة الذين أنكروا وجود ما يسميه البعض بالجوهر، سواء كان جوهرا بشقيه الروحي أو المادي، وأن فكرة الجوهر في حد ذاتها حسب وجهة نظره لا حاجة بنا إليها البتة، إنما تعد فكرة انبثقت من استناد الفلاسفة المغلوط لأفكار لاهوتي القرون الوسطى، والتي تعتبر بالنسبة إليه مجرد سفسطة وأوهام، لكونها لا تحتوي على أفكار تتناول الكمية والرقم، أو أي فكر تجريبي يعبر عن الواقع والوجود الظاهري، ومنه فإن "هيوم" يحد مفهوم التجربة بالتجربة الحسية، أي أنها تستوعب معطيات الرياضيات والعلوم فحسب، من هنا كان المعنى الذي يعطيه للتجربة معنى ضيقا جدا لا مجال فيه للتجربة الدينية، لهذا فمن يتبنى نظرية "هيوم" للمعرفة، سيجد نفسه أمام اعتبار التجربة الدينية وكل ما يتصل بها عبارة عن سفسطة ووهم ليس إلا، لكننا في المقابل من ذلك نجد الفيلسوف الإيرلندي "جورج باركلي" George Berkeley (1685–1753)، يؤمن بالجوهر الروحي لا المادي، فيرى أن ما يجمع بين الأجزاء المادية إنما روح أو عقل (العقل الإلهي).[2]

لذلك فإن هذه العينة من الناس، هم من قاموا بتقزيم الدين من خلال حصره واختزاله في مجموعة من الأحكام والقوانين الظاهرية، فكانت النتيجة أن أحكموا الخناق على الحقيقة الأصلية للدين، التي يعدها "أوتو" وأمثاله التجربة الدينية.[3]

---

[1] _ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 194.

[2] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 99.

[3] _ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص 391.

وما لا يسير في صالح جوهرية التجربة الدينية هو ملاحظتنا للتجارب العلمية كالفيزيائية منها فهي تتسم بالموضوعية، على خلاف التجارب الدينية ذات الطابع الذاتي، هذا ما يدعونا إلى تفنيد القول الزاعم بأن درجات اليقين تبدأ بالرياضيات وتتحرك نزولا على خط واحد إلى العلوم الطبيعية، ثم العلوم الاجتماعية، وتنتهي إلى أسفل الخط بالدين وبقية التجارب الشعورية، إلا أن شروط اليقين في الرياضيات ليست ذاتها في العلوم الطبيعية وليست نفسها في الدين أيضا، فالأحرى بنا أن نتكلم عن معايير الصحة والخطأ داخل العلم الواحد، وهو ما يبطل زعم أولئك المدافعين الدينيين، الذين يتخذون من الموضوعية والطريقة العلمية هجومهم المسلح ضد الدين، فيحجبون عنه صفة الموضوعية ويحيلونه إلى مرتبة الذاتية، ويرون أن الحقائق الدينية نفسية محضة لا وجود لها ككيانات موضوعية في العالم الخارجي؛ فإذا كانت حقيقة الله وحقيقة هذه الصفحة على سبيل المثال: حقيقتين موضوعيتين، فإن إدراك وجود الورقة أي الحقيقة المادية مختلف تماما عن إدراك وجود الحقيقة الروحية التي هي الله، هذا الأخير (الله) الذي لا يمكننا إدراكه حسيا؛ أي أن التعبير عنه يكون تبعا لنوع وجوده، لذلك يتبنى المدافعون الدينيون قوة الإيمان وسيلة لإدراك الحقائق الدينية.[1] التي تتجاوز العقل وتتعداه فهي قادرة على إدراك الموضوعات الروحية.

فلا يمكن أن يكون الدين دواء وشفاء من خلال معرفة الله فحسب، بل بحبه والتقرب إليه، وحسب ما أقره "عبد الجبار الرفاعي" هذا ما يفتقر إليه معظم الأفراد المنتسبين إلى الجماعات الإسلامية الذين يتسمون بأرواح منطفئة من الإيمان، وأفئدة فارغة من المعنى، وسلوكيات تنتهك معايير الأخلاق، وقلوب ظامئة لم ترتو بحب الله، فلا نعثر في هذه الجماعات على نموذج يمتلك كيمياء روحية تمنح هؤلاء الشباب القدرة على استعادة هويتهم الشخصية المفتقدة، في وسط يتشيء ويتنمط فيه كل شيء، والنتيجة هنا: بدلا من أن يكون النص الديني منتجا للإيمان والتجربة الدينية ويصبحان معا منبعا لتكريس الحياة الروحية،

[1]_ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 102-103-104-105.

نرى على خلاف ذلك أن توظيفه ساري المفعول في أدبياتهم ليستعمل كغطاء للاستحواذ على السلطة والنفوذ، ويتخذونه كشعارات استنهاض واستغاثة توقد المشاعر والعواطف في النفوس، لتحرض في نهاية المطاف على الانخراط في حروب باسم الله ومواجهة العالم أجمع، هذا كله بحجة الغيرة على الله وعدم انتهاك حرماته، دون ان يعلموا أن الدين أرقى من أن يكون خدمة لمصالحهم الفئوية؛ فالشفقة على الإنسان والرحمة بخلق الله هي المضمون الأسمى للغيرة على الله جل جلاله.[1]

ونجد أيضا أن معظم أبناء البشرية حسب وجهة نظر "عبد الجبار الرفاعي" يجهلون المصادر الحقيقية لإرواء ظمئهم الأنطولوجي، الذي يجتاح حياتهم العامة والدينية بصفة خاصة، فيتهافتون على أوهام تزيد من شدة ظمئهم، فنجد المفكر الإيراني "علي شريعتي" على سبيل المثال: يتحدث عن عشرات آلاف العمال الذين تهشمت ضلوعهم تحت حجارة الأهرامات، فيما ألغى الحديث هو وأمثاله من المفكرين عن ضلوعنا المهمشة، وإلى ما يجتاحنا نحن البشر من قلق، ويأس، واغتراب، وضجر، وسأم، وألم، وحزن، وفقدان للمعنى، وذبول للروح، وانطفاء للقلب، ...[2]

3/ مدى صواب وخطأ التجربة الدينية

لأجل تثمير أفكارنا الدينية وتكريسها، والحفاظ على جاذبية ومعقولية محتواها الإيماني، لا بد لنا من ممارسة النقد الداخلي للقضايا الدينية، وجعله مبدأ من المبادئ الأساسية ومعيارا للأفكار الدينية. لذلك فإن العلاقة النقية الخالصة مع الله دائما ما نجدها تتعرض لأخطار الخرافة والأفكار المغلوطة، ما يؤدي بها في نهاية المطاف إلى التحجر والفتور، وعليه فإن "شبستري" يجدها بحاجة إلى النقد المتواصل لغرض إحيائها وتشديبها؛ وذلك من خلال عدم

[1] _ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 24، 26.

[2] _ المرجع نفسه، ص20.

وقوفنا عند الجزميات المختلفة، وأن لا نعتبر أي من الأفكار الساري مفعولها في المجتمعات المختلفة، تفسيرات نهائية لكلام الله، فالأصح من الأمر في نظره هو الاختلاف والتعاطي الدائم والمعقول بين كلام المؤمنين ومنطقهم، وسائر من لهم منطقا معارضا لهم، كي يحتفظ محتوى الإيمان بمعقوليته، وأن الحقيقة المطلقة تكمن في عدم الإحاطة بحقيقة الله بتمامها؛ لأن كل فرد من أفراد بيئته يتحدث من زاوية نظره فحسب، ولا ينتبه في تلك الأثناء لزوايا النظر الأخرى المحيطة به. إذن، فإن كل كلام متعلق بالذات الإلهية يعد مجرد كلام تاريخي، مكبل بالقيود الزمنية، واللغوية، والاجتماعية، ...[1]

3-1/ افتراض صحتها:

في هذا الصدد: يتساءل "ملكيان" حول صحة التجربة الدينية من خطئها فيقول: "(...) هل يرى علماء المعرفة أن القناعة المستخلصة من التجربة الدينية تتسم بالصدق أم لا؟ (...)" لهذا يتعمق "ملكيان" في طرحه هذا فيستمر في طرح إشكالياته التي تتعلق بإمكانية اعتبار التجربة الدينية معرفة أو علما؟ أم أنها تعد مجرد قناعة شخصية فحسب؟ ثم هل تمتلك هذه القناعة القيمة والحجية المعرفية.[2] فعند الحديث عن مسألة الصدق أو الكذب لا بد لنا أيضا من برهنة هذين الاحتمالين.

إضافة إلى "ملكيان" فإننا نجد "أديب صعب" أيضا يتناول الإشكالية نفسها، فيتساءل حول ما إذا كانت التجربة الدينية تحتوي على الحجية المعرفية؟ فإذا بطل ذلك واعتبرناها مجرد قناعة شخصية للإنسان المؤمن، فما هي نوعية القناعات التي يسلم بها؟ وبعبارة أخرى هل يأخذ بالحقائق المادية فقط؟ أم أن هناك سنخ آخر من القناعات كالمعنوية منها؟[3]

---

[1] _ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص ص 329-330-331.

[2] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 165.

[3] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2 ص 81.

يرى "ملكيان" أن القناعات المنبثقة عن التجارب الدينية غير مبرهنة، حيث يتعذر إثباتها والبرهنة عليها بأي استدلال أو استنتاج مهما كان متينا، إلا أنه هناك من يرى بإمكانية برهنتها والاستدلال عليها في حالة واحدة فحسب؛ وهي اعتبارها من القناعات الأساسية للشخص، وأن المنحى الانفتاحي من وجهة نظر "ملكيان" أكثر ميلا لاعتبار التجارب الدينية ذات قيمة وحجية معرفية، على خلاف رواد المذهب الانطوائي (التأسيسية والترابطية ...)، فهم أقل نزوعا نحو الاعتراف بالحجية المعرفية للتجارب الدينية.[1] موقف "ملكيان" فيما يخص عدم قدرة برهنة الانسان الحديث والمعاصر، على عقلانية التجارب الدينية بالاستدلالات والبراهين العقلية، قمنا بمعالجته في فصل سابق حيث يرى؛ أن برهنتها أو عدمها لا يعني صدقها أو كذبها، صحتها أو خطئها، لذلك فإنه يقر بأن صحة أو خطأ عقيدة ما، لا يتعلق بمدى حجيتها المعرفية.

لنجد "محمد لغنهاوزن" أيضا يجيب عن هذه الإشكالية في حوار له مع "مصطفى ملكيان"، فيرى أنه على الرغم من أن التجربة الدينية لا تثبت شيئا في نظر أغلب الكتاب، إلا أنها تعد الداعم الأساسي للمعتقد الديني عند بعضهم، كأمثال الفيلسوف البريطاني "ريتشارد سوين برن" Richard Swinburne (1934)، الذي قام ببرهنة المعتقدات الدينية بواسطة التجارب الدينية.[2] هذا الأخير، الذي يعتبر التجارب الدينية للبشر، بمثابة الحجية المعرفية للمعتقد الديني.

بناء على هذا يمكننا طرح التساؤل التالي: هل تفيدنا التجربة الدينية في البرهنة على القناعات والمعتقدات الدينية المختلفة؟ وإذا كان الجواب إيجابيا فبأي شكل من الأشكال؟

يوضح "ملكيان" أن الشرط اللازم لقدرة التجربة الدينية على برهنة المعتقد الديني هو توفرها على القيمة والحجية المعرفية، عندها ستصبح بكل تأكيد من الدعامات الأساسية

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 166.

[2] _ محمد لغنهاوزن، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 165.

للمعتقدات الدينية، لكن هذا الشرط غير كاف في نظر "ملكيان"، لذلك ما يزال السؤال قائما: هل بإمكان التجربة الدينية أن تلعب دورا كدعامة معرفية للمعتقدات الدينية؟ وأية تجربة دينية نريد جعلها دعامة معرفية لأي معتقد ديني؟ يرى "ملكيان" على سبيل المثال: أن التجربة الدينية التي يسميها الفيلسوف الألماني "رودولف أوتو" (تجربة جنائية)، لا يمكن إطلاقا أن تكون برهانا للمعتقدات الدينية البوذية، وتجربة (وحدة الأشياء) هي الأخرى في نظر "ملكيان" لا يمكن أن نعتبرها كدعامة للاعتقاد بإله متشخص شخصي. ثم أي الأشخاص نريد أن نجعل التجربة الدينية دعامة معرفية لمعتقداتهم الدينية؟ صاحب التجربة ذاته، أم غيره من الأفراد؟ فإذا كانت التجربة الدينية على سبيل المثال: دليلا على المعتقد الديني لصاحب التجربة ذاته، فإن هذا لا يعني بالضرورة كونها دليلا على معتقدات الآخرين أيضا، لذلك فإننا نجد بعض فلاسفة الدين أمثال: "ميلز" يقرون بأن التجارب الدينية رغم وقوعها وأحقيتها، إلا أنها لا تبرهن على أي معتقد ديني، هذا ما يقره أيضا "محمد لغنهاوزن" من خلال قوله: "(...) أنا شخصيا لا أعتقد أن بالإمكان استخدام التجربة الدينية للدفاع عن المعتقدات الدينية(...)"[1]

أما من جهة أخرى فإننا نجد التجربة النبوية التي يمكن عدها نمطا من أنماط التجربة الدينية، والتي من بين أهم خصائصها: أحقيتها وصحتها القطعية؛ باعتبار أن الوحي نوعا من الشهود الغيبي الذي لا يتطرقه الخطأ والباطل أبدا، فما يشاهده النبي أثناء نزول الوحي عليه كما ورد في القرآن الكريم **"لا ريب فيه"**، حيث يصل النبي بواسطته إلى مقام يكون حقا محضا، فلا يبقا هناك داع للشك والريب. أما ما يطلق عليه بالتجربة العرفانية؛ فإننا نجد العرفاء يصرحون بأنفسهم، أن ما يشاهدونه من كشوف ومشاهدات يحتمل النقص والخطأ، وقد يكون أحيانا من اختلاق الوهم والخيال، فكما أن هناك نوعان من الأحلام والرؤى الصادقة والباطلة في مدى تطابقها مع الواقع، كذلك الأمر بالنسبة إلى الكشف والشهود

[1] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 166-167.

أيضا، وهذا لا نجد له مقارنة مع ما يتعلق بالتجربة النبوية إطلاقا، فهي عبارة عن رسالة وإبلاغ يتكفل الله تعالى شأنه بصحة جميع مراحله.[1]

3-2/ افتراض خطئها:

يرى "أديب صعب" أنه رغم عدم صدق وأحقية العديد من التجارب الدينية المغالية والمتطرفة؛ كالصوفية منها إلا أنها عبرت عن العديد من الأعمال النبيلة كالأدب والشعر، إضافة إلى ذلك فإن هذا النوع من التجارب الدينية يعد دينا شعبيا يلبي ما تحتاج إليه مخيلة العامة من خوارق ومعجزات. غير أن السلطات الدينية وقفت موقف الحيطة والحذر في العديد من تلك الظواهر المتطرفة، وإن كانت تنبع من صدق وحرارة في الإيمان، هذا ما تحدث عنه تماما الفيلسوف الانجليزي "توماس هوبز" حينما دعا إلى التزام الحذر اتجاه بعض التجارب الدينية الشخصية؛ كون صاحب التجربة ذاته قد ينسى ما سمعه أو خيل إليه، وإن منهم من يكذب أحيانا فيختلق الروايات ويصدقه السذجة منهم، وقد شهد التاريخ أحداثا أشد تطرفا وإجراما باسم الدين والتجربة الدينية، من أبرزها: ما عرف بالانتحار الجماعي الذي حدث في أواخر سنة 1978م تحت زعامة منشئها "جيم جونز" في جزيرة (غيانا الكاريبية)، والذي أَطلق عليها اسم (هيكلة الشعوب)، فحوى هذه التجربة الدينية حسب وجهة نظر هذا الزعيم الأمريكي "جيم جونز"؛ هو إقامة فردوس أرضي وعد به أتباعه وأنصاره انطلاقا من ذلك المكان المثالي، حيث قيل على لسان أحد أنصار تلك التجربة أنها أفضل ما عرفوه في حياتهم، فيما عبر آخرون عن رغبتهم في مغادرة المكان، إلا أن "جونز" كان يرغمهم على البقاء ويهددهم بالقمع الجسدي أحيانا، فقد حض هو وأعوانه عددا من أفراد تلك الجماعة يفوق التسعمائة شخصا على الانتحار الجماعي وذلك عن طريق تجرع سم السيانيد، أما الذين أعرضوا عن هذا الأمر لا سيما الآباء والأمهات منهم فقد أرغموا عليه إرغاما، وكان لتلك المقتلة الجماعية أن هزت العالم بأسره هزا عنيفا آنذاك. وعند

[1]_علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 181-182.

الملاحظة الدقيقة، فإننا نجد الظاهر من الأمر أنه جاء انضمام الكثيرين إلى تلك الجماعة نتيجة دوافع صادقة، ومنها تحقيق النعيم بدءا من الحياة على الأرض، لكن في المقابل من ذلك فإن اللجوء إلى العنف والقتل والانتحار حسب وجهة نظر "أديب صعب" يخون قضية الدين، وأن مثل هذه التجارب من الناحية الدينية، أو اللاهوتية، أو الخلقية، لا يمكن أن تكون تعبيرا عن الدين الصحيح، لذلك لا بد من الاعتراف بأن هناك تجارب دينية إيجابية (صالحة)، وأخرى سلبية (سيئة).[1] فقضية الانتحار، وقتل النفس، والعنف بشقيه النفسي والجسدي، لم تعتبر يوما من مبادئ وقيم الدين الإسلامي، الذي يدعو إلى الأمن والأمان، والمحافظة على النفس الإنسانية، وتحقيق الأمن والسكينة والطمأنينة.

4/أهمية التجربة الدينية:

إن الشاهد على صحة أفكارنا يتمثل في ثمارها لا في جدورها، أي في فاعليتها الإيجابية في حياتنا. فإذا كانت ثمار التجربة الدينية صالحة، فهذه التجربة صالحة. إلا أن ما يحدث أثرا في حقيقة ما، هو حقيقة أيضا: فالله حقيقي لأنه يولد نتائج حقيقية. كما أن الإنسان كفرد ضعيف ويائس وبائس، خلاصه يحصل عن طريق الاتصال بالعالم الإلهي أو الروحي، أي: عبر التجربة الدينية. من هنا كان الإيمان الديني ضروريا لحياة مليئة، غنية، معطاءة، تتيح للإنسان تحقيق أعلى إمكاناته.

وعليه؛ فإن "مصطفى ملكيان" يعتبر النزعة المعنوية أو كما يطلق عليها أيضا الروح المعنوية أحد أهم ثمار التجربة الدينية، وبذلك فإننا نجده يتحدث من خلال هذه النزعة عن شق آخر للتجربة الدينية، يستدعي منا دراسة علمية كاملة، تتطلب فصول ومباحث متعددة لغرض ايفاء مرادها. إلا أننا في هذا المبحث: سنحاول إيضاح بعض الخطوط العريضة التي تمثل ماهية النزعة المعنوية، لكن رغم ذلك فإن البحث في هذا الموضوع يبقى متاحا

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 85-86.

للدراسة والتحليل، وهذا راجع لأهميته البالغة في حياة الإنسان المعنوي المتذوق لتجارب دينية عدة.

1/ تحقيق النزعة المعنوية:

تتمثل أهمية التجربة الدينية بالدرجة الأولى والأساسية في تحقيق ما يسمى بالتجربة المعنوية، وبهذا نجد أنفسنا أمام معالجة موضوع آخر قام بدراسته "مصطفى ملكيان" من خلال عدة كتابات له، أهمها: كتابه المندرج تحت عنوان: العقلانية والمعنوية، لهذا تعد في نظرنا الروح المعنوية، أو كما يطلق عليها مصطلح النزعة المعنوية، أهم ثمار التجربة الدينية بل تعد هدفها وغايتها الرئيسيين والمركزيين، ومنه؛ فإننا نجعل موضوع التجربة الدينية عند "مصطفى ملكيان"، مفتوحا للدراسة والمعالجة وذلك من خلال تناول موضوع المعنوية في الدين لما له من أهمية كبيرة في حياة الإنسان المؤمن، واعتباره كذلك موضوعا واسعا لا يمكننا حصره في أهمية التجربة الدينية وحسب، لذلك قبل الغوص في هذا الموضوع لا بد علينا من توضيح مفهوم النزعة المعنوية عند "مصطفى ملكيان".

1-1/ مفهوم النزعة المعنوية:

مما لا شك فيه أن كل مفكر أو فيلسوف وهو بصدد إصدار مشروع فكري، فلسفي، ثقافي، ...، فلا بد له أن يحدد ماهية مشروعه تحديدا دقيقا، ولهذا كان ل "مصطفى ملكيان" هذه الخاصية، فماذا يقصد "ملكيان" بالنزعة المعنوية؟

لا يضع "ملكيان" تعريفا محددا لها، إنما يعرفها بعدة تعاريف مختلفة هي كالتالي:

-الفهم الجديد للدين:

يرى "مصطفى ملكيان" في كتابه "العقلانية والمعنوية" أن المعنوية تعني: الفهم الجديد للدين، حيث يقول في هذا الصدد: "(...) فأنا على أي حال أؤمن بهذا الفهم الجديد للدين لا

بالفهم والقراءة التي يقدمها لنا المحافظون (...) ثم قد يقال أنها هي الدين بلبه وجوهره، فلا مانع عندي من القبول بذلك أيضا (...)"[1] لذلك يضع "ملكيان" فوارق جوهرية بين الفهم التقليدي للدين والفهم الجديد له (المعنوية)؛ فهذه الأخيرة تُخضع كل عنصر من عناصرها إلى التجريب والفحص العقلي في هذه الدنيا، فإن كان نافعا فخذوه وإن كان ضارا فاتركوه.[2] هذا ما أشار إليه سابقا مؤسس الديانة البوذية "سيدهارتا غوتاما" الذي يعرف ب "بوذا"، حيث يحثنا على إخضاع كل ما نؤمن به للتجربة والاختبار، فإذا صح أخذنا به، وإلا فلا، ومنه؛ فإن المعنوية نوع ديانة تختزل فيها الجوانب الميتافيزيقية إلى أدنى حد ممكن.[3]

-التدين العقلاني:

المفهوم الثاني الذي يقره "ملكيان"، أن المعنوية هي التدين العقلاني أو الدين المعقلن أو بعبارة أخرى: فهم للدين يتسم بالعقلانية، وهذا ما أكده في كتابه "التدين العقلاني"[4]، فمن أجل عقلنة الدين، على الإنسان أن يمارس بعض النشاطات ويعمل كذلك على صياغة مفاهيم جديدة تنسجم وتطور الآفاق المعرفية للإنسان.[5] يضرب لنا "ملكيان" مثالا واقعيا حول عقلانية التجربة المعنوية فيرى: أنه قبل ألف عام كان أجدادنا يرتقون سطوح المنازل في ليالي الصيف الهادئة، ثم يشيرون لأطفالهم نحو السماء لينظروا إليها، فكان هدفهم تنبيه أولادهم لعظمة الخلقة، فيقولون لهم: نحن البشر لو أردنا أن نبني سقفا سنحتاج بلا أدنى شك لأعمدة ترفع السقف، لكن الله بقدرته العظيمة بنى هذا السقف الكبير العالي دون أعمدة وجدران. لكن ما هي العقلية التي ننظر بها نحن اليوم إلى السماء؟ لم يعد بوسعنا النظر إلى السماء كسقف، وإلى الكواكب كقناديل، فقد كشفت النظريات الجديدة النقاب عن معان أخرى

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 263.

[2] _ منذر جلوب، رؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص 75.

[3] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 270، 272.

[4] _ مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، ص 5.

[5] _ مصطفى ملكيان، المعنوية جوهر الأديان، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 19-20.

لهذه الأمور.[1] وعليه فإن الفهم التقليدي السابق له معطياته الإيجابية آنذاك، لكنه اليوم غير جدير بأن ننحاز إليه لا باعتبار الواقع ولا باعتبار المصلحة، هذا ما يجعلنا اليوم بحاجة إلى المعنوية، لا إلى الدين بمفهومه التقليدي حسب رؤية "ملكيان"، فالدين بمفهومه التقليدي التاريخي الأصولي لا ينسجم مع عناصر الحداثة، ذلك أنها تتصف بكونها منهجا برهانيا استدلاليا، على خلاف النزعة التقليدية للدين التاريخي فهي ذات طابع تعبدي، والاستدلال والتعبدية على طرفي نقيض،[2] ومن الواضح أن الفرد المعنوي من حيث هو معنوي لا يمكنه القبول بكل ما في هذه الكتب والنصوص تعبدا وانقيادا.[3]

-شعورا نفسانيا تجريبيا:

قد يراد بالمعنوية أيضا شعور نفساني تجريبي؛ فللالتزام بالتدين العقلاني لا يكفي أن يقوم الإنسان بممارسة النشاطات والأعمال التي تواكب تطور الآفاق المعرفية لعصره على المستوى النظري فحسب، إنما يحتاج إضافة إلى ذلك لحركة باطنية وتحرك نفساني عاطفي ليعيش المعنوية في حركة الحياة والواقع.[4] يقول "ملكيان": "(...) إن هذه الأعمال التي ينبغي لكل فرد القيام بها ليست مجرد فعاليات نظرية، بل لا بد أن تكون مقرونة بنوع من الأعمال والرياضات الباطنية، كي يتاح لصاحبها التدين بالدين العقلاني أو يكون معنويا (...)"؛[5] فعلى سبيل المثال لا الحصر: إذا كان الصوم والصلاة والحج من العبادات الواجبة على الإنسان، فإنه من الضروري استشعار آثار هذه الأعمال والممارسات الدينية أثناء حياتنا بهذه الدنيا، ليتحقق ما يسمى بالرضا الباطني المتكون من ثلاثة عناصر مهمة (البهجة، السكينة والأمل)، إذن؛ المعنوية نوع نزعة تجريبية مؤداها ضرورة تجربة الدين في

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 264-265.

[2] _ المصدر نفسه، ص ص 263، 266.

[3] _ المصدر نفسه، ص ص 319_320.

[4] _ مصطفى ملكيان، المعنوية جوهر الأديان، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، ص ص 19-20.

[5] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 266.

هذه الدنيا التي نقطنها.[1] وعليه، فإن المعنوية في نظر "ملكيان" صيرورة تنطوي على عناصر اعتقادية وسلوكية وأخرى عاطفية نفسانية، وبالتالي: نوع الأدلة التي تمدنا بها التجربة المعنوية ستكون جميعا من النوع التجريبي، واستخدام مصطلح التجربة يرجع إلى الظاهر والباطن على السواء.[2]

-منهجا للتخلص من الألم والمعاناة:

المعنوية كذلك في نظر "مصطفى ملكيان"، عبارة عن صيرورة نتيجتها إشباع ميولك في التخلص من الألم والمعاناة،[3] هذين الأخيرين (الألم والمعاناة) لهما مناشئ مختلفة قد تكون ذاتية كالحب والبغض واليأس والأمل، أو موضوعية داخلية من قبيل: نوعية القناعات والتطلعات التي يحملها الفرد، كما أن هناك أسبابا وعوامل موضوعية خارجية للشعور بالألم؛ كالفوضى في المجتمع وانعدام الأمن والحرية ...، أو كحصول الكوارث الطبيعية مثل الزلازل والبراكين...[4]

1-2/ تحصيل الرضا الباطني (الطمأنينة والسكينة والبهجة والأمل)

يرى "مصطفى ملكيان" أن نظرتنا للدين هي التي تحدد لنا نتائجه المرغوبة، وتعمل كمرجحات للإيمان بالقضية أو بنقيضها؛ فحينما نؤمن قد تمنحنا القضايا التي نؤمن بها السكينة أو لا تمنحنا، وقد تهدي لنا البهجة أو لا تهدي، وربما حققت لنا الرضا الباطني أو لم تحقق وقد تحسن علاقاتنا الاجتماعية أو لا تفعل شيئا.[5] ويقول ما نصه: "(...) إذا أردنا تلخيص كل الآثار الإيجابية التي تتركها التجربة الدينية كما يعتقد علماء نفس الدين على شخصية وسلوك صاحبها في عبارة واحدة قلنا: إن التجربة الدينية تخلق نوعا من الرضا

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 270.

[2] _ المصدر نفسه، ص ص 330-331.

[3] _ مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، ص 135.

[4] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 331.

[5] _ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 280.

الباطني العميق جدا لدى صاحب التجربة (...)"[1] إذا، أولى ثمار التجربة الدينية هو تحقيق الرضا الباطني العميق، هذا الأخير الذي يعد إحدى ركائز النزعة المعنوية.

هذا ما يتداوله أيضا "عبد الجبار الرفاعي" من خلال كتاباته الفكرية، حيث يرى أن بعضا من أصحاب التجارب الدينية يصلون لحالات نور باطني بهيج، فيوقنون ببصيرتهم أن ما يرونه بمثابة معجزات ربانية، لتدلهم أيضا على النقاط المضيئة في الوجود والعالم؛ كي يترسخ حبهم له باستمرار خاصة أثناء الحروب والصراعات والفتن، وذلك هو منبع السكينة والأمن والسلام الذي يعيشونه مع أنفسهم. فمن لا يمتلك الحياة الروحية الأخلاقية عندها سيكون إفساده للمجتمع أكثر من إصلاحه له، أما من كانت روحه ممتلئة أنطولوجيا فإن حياته الروحية ستصبح عندئذ مشبعة بالمعنى، ويمنح العالم إثر ذلك أفقا معنويا مضيئا فتتشبع حياة أبناء جلدته بالهدوء والأمن والطمأنينة والسلام، حينها سيستحوذ القلب على خاصية الإيمان وتصبح أنت الأمن وأنت السكينة، هذا ما يقره "عبد الجبار الرفاعي" من خلال قوله: "(...) تجربتي الروحية أن الإيمان هو الأمان. بل يمكنني القول في سياق تجربتي الذاتية؛ أني لم أعثر على أمان خارج فضاء الإيمان (...)، ويروي أيضا مولانا "جلال الدين الرومي" حسب ما أورده "عبد الجبار الرفاعي": "(...) النور الخارجي يجيء من الشمس، وأما النور الباطني فهو من انعكاس الأنوار العلى(...) النور الذي في العين ليس إلا نور القلب فهو نور الله. إنه نور خالص من نور العقل والحس، منفصل عنهما (...)" [2]

يرى أيضا "محمد مجتهد شبستري" أن المجتمع الذي تزدهر فيه تجارب الناس الدينية، يكون الدين أيضا قد أحيي بفضلها، ثم إن الدراسات الناتجة عن التجربة الدينية لها نتائجها المهمة على مستوى الفرد والمجتمع، والتي تتمثل في منحنا رؤية ثاقبة نستطيع بها تشخيص

[1] _ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 169.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 10، 23.

الإحياء الديني والإيمان الحقيقي، وتمييزه عن الحركات السياسية والاجتماعية المصاحبة للمعتقد الديني؛ والتفريق بين هاتين المسألتين بالغ الأهمية فإننا عادة ما نحمل ميولا سطحية شكلانية عند دراسة التحولات الاجتماعية، كما أننا نحمل ذات الميول اتجاه التعاليم الدينية، فنتصور دائما أن التدين الحقيقي هو الإيمان بمعتقدات معينة وأداء عبادات محددة، ولا نهتم لكون هذه العقائد نابعة عن تجربة معنوية أصيلة، أم أنها جاءت نتيجة التلقين والدعاية فحسب، فنتصور على سبيل المثال: أننا إذا علمنا أطفالنا بعض الآيات والروايات الدينية، ولقناهم كيفية أداء جملة المناسك والعبادات فقد ربيناهم تربية دينية حقيقية، وبذلك ضيعنا على أنفسنا النفاذ داخل عالم التجارب الداخلية للأطفال والأحداث لاكتشاف أحوالهم الدينية. فالإنسان المؤمن يحاول التوصل عن طريق تجاربه الدينية، إلى ثغرة تطمئن ضميره الإيماني ويتأكد من خلال ذلك أنه وفي بالعهد الذي أولاه الله إياه؛ والذي يتمثل في ربوبية الله وعبادة الإنسان له، وجراء ذلك يحرز الإنسان المؤمن السكينة والطمأنينة أو ما يسمى بالرضا الباطني.[1]

لذلك فإن الدعوة إلى الله حسب رؤية "شبستري" يترتب عنها نوعين من الآثار العملية، الأول: حديث عن الله يؤدي إلى نشر المحبة والألفة بين الناس، وإشاعة الخيرات والمبرات، وتقرير سلسلة من الحقوق الإنسانية: كالعدالة، والحق، والأخلاق، والتعايش بين الشعوب والأقوام المختلفة، والميول والغرائز الطبيعية، وعليه؛ فإن هذا التصور لا يتناقض البتة مع سياق الحضارة الراهنة، بل يتماشى وصناعتها النزيهة، كون هذا النمط من الدعوة العملية بمثابة واقع إيجابي ملموس في حياة الإنسان. أما الأثر الثاني: والذي يعد بمثابة الجهة السلبية للدعوة إلى الله؛ فقد عُرفت على امتداد التاريخ تيارات رفعت الله شعارا إلا أنها جعلته مصدر عداء بين البشر، فكان لها أن ساهمت في إلغاء الكرامة والحقوق الإنسانية، وسلكت مسلكا يعارض الحضارة الدينية المعنوية، لتكون بذلك مصدرا لجميع أصناف البؤس

[1] _ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 138، 144، 431.

والمعاناة في حياة الفرد والمجتمع. إلا أن التحدث عن الله والتجارب الدينية، يستلزم مناخا يسوده التفاهم والتضامن الإنساني، وبهذا لن يتحقق إلا بوجود أرضية تملؤها المحبة والصميمية، لا ذلك المناخ الذي تحتويه الصراعات السياسية والنزاعات الصنفية الأيديولوجية.[1]

إضافة إلى "شبستري" فإن "رودولف أوتو" يذهب لذات الفكرة تماما؛ فيرى أن من أهم العناصر الأساسية المميزة للتجربة الدينية: الحب والرحمة والفرح، على غرار الاندهاش والافتتان أيضا.[2] فالسعادة التي يدعونا إليها ديننا الكريم كما يرى "شيرواني" هو الآخر، يُعنى بها: فناء الإنسان في ربه أي الرؤية الشهودية لصفات الله وأسمائه، لا اعتباره تعالى عن كل شيء مجرد مشرع للأحكام الفقهية وحسب، إنما هو محبوب عباده الأوحد.[3] الذي تلتجأ إليه النفوس البشرية في غبطتها، في فرحها وحزنها، في سكناتها ...

هذا ما يهدف إليه من البدء "مصطفى ملكيان" عند العودة لرؤيته القائلة: بأن السعادة القصوى التي يدعونا ديننا الكريم إلى تحقيقها هي؛ الرؤية الشهودية لصفات الله وأسمائه وفناء العبد في ربه.[4] باعتبار أن مركز الإسلام وغاية الانسان كلاهما الله جل في علاه، أما لب التدين فيكمن في مدى عمق الحب المتبادل بين العبد وربه وهو جوهر التجربة الدينية، هذه الأخيرة التي تعد الهوية الرسمية للإنسان المتدين.[5]

فالتجارب الدينية التي تصدر عن الدين نفسه تعد مكسبا جوهريا للإنسان في حياته الدنيوية، فتجعلها زاخرة بالمعاني، ديناميكية، ومفعمة بالإيجابيات، أي أننا يمكننا اعتبار أن

---

[1]_ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 455، 458.

[2]_ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 94.

[3]_ علي شيرواني، التجربة الدينية موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص199.

[4]_ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 199.

[5]_ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى التنزيل الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 212.

الدين يخدم الحياة الدنيوية الإنسانية عن جدارة وأحقية، حيث يضفي المعنى لحياة الإنسان دون أن يتركه في دوامة اللامعنى.[1]

ومن كانت روحه ممتلئة أنطولوجيا حسب رؤية "عبد الجبار الرفاعي"، فإن حياته الروحية من جهة أخرى نجدها مشبعة بالمعنى، فيمنح العالم أفقا معنويا مضيئا، وتغتني حياة من حوله بالهدوء والأمن والسكينة والسلام، لذلك يقول "عبد الجبار الرفاعي" في هذا المقام: "(...) تجربتي الروحية أن الإيمان هو الأمان بل يمكنني القول في سياق تجربتي الذاتية، أني لم أعثر على أمان خارج فضاء الإيمان (...)"، فهي علاقة يسودها الحب والحرية، ولا وجود للقهر، والاضطهاد، والحزن، والخوف، والقلق، وانتهاك الكرامة الإنسانية ضمنها. إنما تمتلئ الروح بالمعنى، فيرتوي القلب بالحب الإلهي.[2] الذي تنتج عنه الطمأنينة والسكينة والبهجة. مصداقا لقوله تعالى: "**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب**".[3]

فالدين يرتب حياة الإنسان وينظمها، أما بخصوص الأحكام والعقائد الشرعية التي تحتويه فما هي سوى مدخلا لتطبيق تلك الممارسات الدينية، في حين أن علماء الكلام ومن بينهم الشيعة والمعتزلة؛ يرون أن تلك الشعائر الدينية تخدم جملة من المصالح الواقعية الحقيقية التي من شأنها أن توصل الإنسان إلى السعادة الدنيوية، والتي بدورها قد تطال حياة الإنسان الأخروية فينعم بالجنة ويقطن بها في طمأنينة وخلد.[4]

في هذا السياق يتساءل "ملكيان" حول قضية الطمأنينة التي يوفرها الدين والتجارب الدينية الصادرة عنه، فيقول: "(...) هل يمكن للإنسان أن يحصلها عن طريق آخر غير الدين؟ (...)"، فمثلا نجد الديانة المسيحية تعتمد طريقة الاعتراف وسيلة لوصول المقر بذنبه

[1]_ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين تحديث التفكير الديني، ص 216.

[2]_ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص 23.

[3]_ سورة الرعد، الآية 28.

[4]_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، ص 388.

للراحة المعنوية والطمأنينة والسكون. يعود "ملكيان" ويجيب عن تساؤله فيرى؛ أن القول بوجود بديل للدين بإمكانه تحصيل الطمأنينة والسعادة الإنسانية في العالمين الدنيوي والأخروي يعتبر من قبيل الكفر والإلحاد. حيث نجده يقدم لنا قراءة ديناميكية للدين تتماشى وتطلعات الإنسان المعاصر، ومن وجهة نظره فإن الإنسان المعنوي يهنأ بحياة أصيلة لا استعارة فيها، على عكس غيره من الناس الذين يعيشون حياة مستعارة.[1]

فالإنسان المعنوي حسب رؤية "مصطفى ملكيان" يواجه العقبات والمآزق من خلال آلية الصبر والتحمل، فيستشهد "ملكيان" في هذا الصدد: بقول الإمام "جعفر الصادق"، في قوله: عن أصحاب "الحسين" عليه السلام، وهو: "إنهم لم يشعروا بألم الحديد على أبدانهم"، لذلك فإن مفاد هذا الحديث: أن الإنسان المعنوي بمقدوره تحمل الآلام والشدائد برحابة صدر وذلك لامتلاكه الروح المعنوية، فيعيش الهدفية بغية تخفيف آلامه، إضافة إلى ذلك فإنه يرى للحياة معنى خاصا، ومنه؛ فإنه المسؤول الوحيد عن تقرير مصيره ليخلق شخصيته الخاصة به ويصوغ نفسه بنفسه، ولا يلقي تقصيره على الآخرين إطلاقا.[2]

يروي "لوسكي" تجربة حصلت للقديس الروسي "سيرافيم الصاروفي" مع أحد تلامذته، فخاطبه ذلك التلميذ: "(...) لا أستطيع أن أنظر إليك يا أبت، لأن عينيك تشرقان كالبرق، ووجهك صار أشد لمعانا من الشمس. والنظر إليك يؤذي عيني (...)"، فأجابه "سيرافيم": "(...) لا تخف ففي هذه اللحظة صرت مشرقا مثلي. وأنت الآن في ملئ روح الله، وإلا لما استطعت أن تراني كما رأيتني (...)"، وسأله "سيرافيم": "(...) ماذا تشع؟ (...)"، فأجاب التلميذ: "(...) سعادة تفوق الحصر(...)". وطلب منه أن يحدد بالضبط نوع تلك السعادة، فأجاب: "(...) أشعر بهدوء وسلام في روحي، لا أجد كلاما للتعبير عنهما (...)"، عندئذ قال "سيرافيم": "(....) إنه، يا صديقي، السلام الذي تكلم عنه الرب حين قال لتلاميذه:

[1] _ منذر جلوب رؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، ص ص 67، 78.

[2] _ المرجع نفسه، ص 79.

سلامي أعطيكم. إنه السلام الذي لا يستطيع العالم أن يعطيه. إنه السلام الذي يفوق كل إدراك(...) عندما ينزل روح الله على إنسان ويغلفه بملء حضوره، تفيض الروح بفرح لا يعبر عنه (...)"، فهذه التجربة التي يتحدث عنها "لوسكي"، تحمل كل عقائد الآباء الشرقيين حول معرفة الله التي تبلغ أعلى درجة في رؤية النور الإلهي، هذا الأخير الذي يملأ الشخص المتحد بالله.[1]

1-3/ الإنسان المعنوي يهنأ بحياة أصيلة لا استعارة فيها:

تكمن كذلك أهمية النزعة المعنوية في كون الانسان المعنوي يهنأ بحياة أصيلة لا استعارة فيها، ذلك أن الحياة الأصيلة تعني في واقعها احترام الذات، والالتزام بالعمل على أساس الفهم، والقراءة الذاتية للأمور، وسيكون معنى القول بأن الإنسان المعنوي يعيش حياة أصيلة، أن تعتقد أولا بأن التمتع بحياة أصيلة له تأثير حاسم في التخفيف من الألم والمعاناة.[2] فمقتضى لزوم كون الحياة أصيلة وجوب تجربة جميع الوصايا اللاحقة، لأن الإنسان المعنوي لا يؤمن بأي شيء كان إلا إذا أخضعه للتجربة، فإذا تبين له صدقه أخذه وتبناه، هذا من جانب، أما من جانب آخر فإن الدور الذي تلعبه التجربة التاريخية أنها تؤثر في احتمال اختزال المسافة والطريق على الانسان الراغب أن يصبح معنويا، فأصدق مثالا على ذلك، هو شخص يعاني من صداع في الرأس، وبدل أن يذهب بنفسه لإعداد الدواء أو يدرس في مجال الصيدلة، يقوم بمراجعة الطبيب ليصف له العلاج اللازم فيشتريه ويتناوله، حيث يقوم الشخص باختزال الجهد والوقت ويسأل أصحاب الخبرة عن الدواء المناسب لمرضه ومن ثم لا يكتفي بذلك، بل يجرب بنفسه العلاج الموصوف له، فإن أفاده استمر عليه وإلا فلا.[3]

---

[1] _ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، ج 2، ص ص 92-93.

[2] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص ص 329-330.

[3] _ المصدر نفسه، ص 230.

يرى "مصطفى ملكيان" أن الإنسان المعنوي وحده من يمكنه أن يتمتع بالحياة المعنوية الأصيلة، أما الآخرون بالنسبة إليه فحياتهم مستعارة بلا أدنى شك، وأن من شروط تحقق الحياة الأصيلة لدى الإنسان المعنوي حسب رؤيته، عدم حلول العبثية والفوضوية على حياتنا، هذا ما استلهمه من خلال استناده لبحث (الوجود والزمان) ل "مارتن هايدغر" Martin Heidegger (1889-1976)،[1] فالملاحظ أن أقوالنا وأعمالنا، كلامنا وصمتنا، فرحنا وحزننا، وكل شيء فينا، داخل في نطاق هذه الفوضوية، حتى معلوماتنا التي نكتسبها من المحيط الخارجي تأتينا في صورة فوضوية، فنقوم بتكديسها فوق بعضها ثم ننقلها للآخرين دون أن ندرك ماذا اكتسبنا، وقد شبه "هايدغر" هذه العملية تماما كالحشرات التي تقف على شيء فتتعلق بأرجلها ذرات من ذلك الشيء، ثم تنقلها لا عن وعي حينما تطير وتحط على مكان آخر.[2] كما أنه للفوز بالحياة الأصيلة لا يجب على الإنسان المعنوي المرور العابر على المعلومات، فهذه العملية تؤدي بالضرورة إلى الحيرة وعدم التأمل والتدبر، فلا يكون هناك فهم ولا استقرار على معلومة، وبالتالي نصاب بالحيرة والدوار.[3] ومن شروط توفر الحياة الأصيلة أيضا، الرضا؛ فعلى الإنسان المعنوي أن يرضى على نفسه، ومن أبى عن ذلك فقد استغنى عن الحياة الأصيلة، لذلك يجب أن يحب نفسه على مقتضى الطبع، لا على النحو الذي يرضي فلانا ولا يثير سخط فلان آخر.[4]

أما أهم خاصية يجب أن يتحلى بها الإنسان المعنوي لكي يحيا حياة أصيلة: سؤاله ماذا أصنع؟ فلو كان لدى الإنسان علم وشعور، ولم تكن لديه إرادة، فإنه لن يخرج عن كونه جزءا من هذا العالم، إذن؛ الشيء الوحيد الذي يجعلنا في مواجهة العالم هو الإرادة والاختيار،[5] لذلك فإن معنى سؤال ماذا أصنع؟ يتجلى في كون أن كل ما نريد تعلمه، ترتبط

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 289.

[2] _ المصدر نفسه، ص ص 298-299.

[3] _ المصدر نفسه، ص 299.

[4] _ المصدر نفسه، ص ص 299، 301.

[5] _ المصدر نفسه، ص 296.

قيمته بالأساس بمقدار تأثيره على أعمالنا وسلوكياتنا، أي أنه لا بد أن يكون للعلم تأثيرا في الفعل سواء الجوارحي منه أو الجوانحي، على مستوى البدن أو على مستوى الساحات الوجودية الأخرى، وأن كل ما يصدر عن إرادة واختيار، هو فعل وعمل، ففي رأي الإنسان المعنوي، كل ما نعرفه أو نريد معرفته من العالم، الغرض الرئيسي منه أن يكون مؤثرا، ولو بمقدار ذرة في التعاطي مع السؤال ماذا أصنع؟[1] فمن الأمور التي تتردد على ألسنة أهل المعنى في العالم، هو العلم الذي لا ينفع، إذ يحذروننا كثيرا من تضييع العمر في كسب هذا النوع من العلم الذي لا يؤثر على العمل أبدا، وأن الهاجس الأكبر لدى الإنسان المعنوي، مدى التأثير الذي يسببه العلم على صعيد العمل، فالعلم الإنساني لا يكون مؤثرا ما لم يطرق ساحة العمل.[2]

إذن؛ تكمن أهمية التجربة المعنوية في كيفية تخلص الإنسان من الألم، الذي يجعله يعيش في قلق وجودي مستمر، ولكي يتحقق هذا الهدف (التخلص من الألم والمعاناة)، لا بد عليه أن يسعى لتحصيل ما يسمى بالحياة الأصيلة، التي تكسبه هي الأخرى ميزات هامة يتمتع بها الإنسان المعنوي الأصيل.

من خلال دراستنا العلمية لهذا الفصل نصل لمجموعة من النتائج، أبرزها: أن "مصطفى ملكيان" يقر صراحة بأن التجربة الدينية وعلى وجه الخصوص التجربة العرفانية، تعد جوهر الدين ولبه، وأن جملة المناسك والشعائر التي يمارسها معتنقي الأديان حسب رؤيته، تمثل الأرضية الأساسية والمركزية التي تؤدي إلى تحصيل التجارب الدينية. بحيث أننا نجد "ملكيان" لا يلغي صدف التجارب الدينية، إنما يعتبر أن كل تجربة دينية تعد جوهرا لما قبلها، وصدفا لما بعدها. كما أنه يعتبر أيضا التجربة الدينية بذرة الدين وأصله، باعتبار أن كل دين أسسه نبي معين من خلال تجربة دينية وهي الوحي.

[1] _ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، ص 297.

[2] _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويَعتبر كذلك "ملكيان" النص القرآني مغذ للتجربة الدينية، ويعده المصدر الأول والأساسي في الوصول للتجارب الدينية؛ بمعنى؛ أن القرآن الكريم بما يحمله من سور، وهذه الأخيرة بما تحتويه من آيات، إنما يعد المصدر المركزي والأساسي، لتحصيل التجارب الدينية لدى الإنسان الحديث المعاصر.

أما بالنسبة لمدى صحة التجربة الدينية وخطئها حسب وجهة نظر "ملكيان"، فيوضح أننا إذا افترضنا صحتها فذلك يعود إلى مدى قدرتها على برهنة المعتقد الديني، أي؛ توفرها على القيمة والحجية المعرفية، عندها ستصبح بكل تأكيد من الدعامات الأساسية للمعتقدات الدينية. إلا أن هذا الشرط غير كاف في نظر "ملكيان"، وأن عقلانية المعتقد الديني وتوفره على الحجية المعرفية لا يعني بذلك صحة أو خطأ التجربة الدينية في نظره.

أما أهمية التجربة الدينية حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، فتكمن في تحقيق متذوقيها للنزعة المعنوية، هذه الأخيرة التي يعرفها "ملكيان" بالفهم الجديد للدين، التدين العقلاني، .... وتكمن أيضا أهميتها في التخلص من الألم والمعاناة، وتحقيق الرضا الباطني الذي يتمثل في: الطمأنينة، البهجة، والأمل، بالإضافة إلى اعتبار الإنسان المعنوي يهنأ بحياة أصيلة لا استعارة فيها دون غيره.

خاتمة

خاتمة:

من خلال هذه الدراسة العلمية الموسومة ب: التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان، نصل إلى جملة من النتائج، أهمها: أن التجربة الدينية تغتني بمفاهيم مختلفة ومتعددة؛ أبرزها: المفهوم الشامل الذي يجعل التجربة الدينية تضم في دائرتها جل التجارب الأخرى؛ كالتجارب الخلقية، الجمالية، الفنية، العلمية، الفقهية، وغيرها من التجارب التي لا حصر لها. أما المعنى الخاص للتجربة الدينية، فقد خص الله تعالى به رسله الكرام ك "محمد" صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، وغيره من الأنبياء الذين سبقوه لهداية البشرية، بداية من آدم عليه السلام وصولا إلى باقي الأنبياء المتعددة أوطانهم وكراماتهم.

أما بالنسبة لمفهوم التجربة الدينية لدى "مصطفى ملكيان"، فقد وضع لها ثلاثة مفاهيم مختلفة؛ أولها: التجربة الدينية تجربة شهودية عرفانية. في حين أن ثانيها: فقد اعتبرها شعورا روحانيا أو معنويا. أما الثالث والأخير: فيوضح "ملكيان" أن التجربة الدينية لا يختص بها القديسين والأولياء الصالحين فقط، إنما تشمل كذلك عامة الناس.

قام أيضا "ملكيان" بتحديد موضوعا واحدا للتجربة الدينية ألا وهو ذلك المطلق، المتعالي (الترنسندثالي) اللامحدود واللامتناهي بالتعبير الفلسفي، أما بالتعبير الإسلامي (الله سبحانه وتعالى جل في علاه)، فقد يتمثل في كيان شخصي؛ كتجلي رسالة الله تعالى في رسله عليهم السلام، أو يتجلى أيضا عز وجل في كيان غير شخصي كالجنة والنار، الملائكة والشياطين، أو بعبارة أوضح، يمكننا أن نعتبر الوجود كله تجل للذات الإلهية، وهذا ما يطلق عليه بتجربة وحدة الوجود لدى أهل العرفان.

كما ذَكر أيضا "مصطفى ملكيان" كذلك أنواعا مختلفة للتجربة الدينية، قام باستنباطها من خلال تحديده لمفهوم التجربة الدينية أهمها: النوع الأول، التجربة العرفانية؛ التي اعتبرها أرقى أنواع التجارب الدينية وأسماها. أما النوع الثاني من التجارب الدينية فهي؛ التجارب

النفسية (الروحية) التي تتمثل: في الشعور بالخوف الديني أو الخشية الدينية أمام ذلك السر المهيب. في حين أن النوع الثالث هو: تجارب الناس العاديين من عامة البشر.

عدً أيضا "ملكيان" بعض نماذج التجارب الدينية؛ كالدعاء والصلاة، بالإضافة إلى أسمى النماذج، من قبيل: تجارب الأنبياء عليهم السلام، ونماذج أخرى لأناس عاديين، هدف "مصطفى ملكيان" من ذكره لتجارب عامة الناس، تبيانه بأن التجربة الدينية غير مقتصرة على التجارب العرفانية التي يختص بها الأنبياء وحسب، إنما يمكن أن تحصل لجميع معتنقي الأديان. من أهم خصائص التجربة الدينية التي قدمها لنا "ملكيان" أيضا نجد: (العبثية، الفوضوية، اللاهدفية، المرور العابر للمعلومات، الحيرة وعدم التأمل والتدبر)؛ فهي عابرة وسريعة الزوال، لا يمكن وصفها، وتنتج عنها معارف مختلفة ومتعددة.

كما أحصى لنا "ملكيان" كذلك بعض العوامل المساعدة على حصول التجربة الدينية من بينها: الأذكار، الأوراد، الأدعية، الصلاة، الصوم، والمحافظة على الذهن هادئا، خاليا فارغا من أي محتوى ...، أما أبرز موانع حصول التجارب الدينية في نظر "ملكيان"، فهي العلموية: هذه الأخيرة التي جعلت من العلم والمنهج التجريبي مقياسا لكل الحقائق الموضوعية البعيدة عن الخرافة والأساطير، بالإضافة إلى أن الشك يعد أيضا في نظر "ملكيان"، أبرز موانع حصول التجارب الدينية، إلا أنه بدوره له اتجاهات مختلفة، فهناك الشك البناء والآخر الهدام.

في حين، أن طبيعة التجربة الدينية حسب رؤية "مصطفى ملكيان" مختلفة ومتعددة؛ فهناك الطبيعة الفردية، التي ينفرد بها كل فرد على حدا بشعوره حيال تجاربه الدينية. والطبيعة الجماعية للتجربة الدينية، التي تبرز لنا من خلال تأدية المناسك والشعائر؛ كالصلاة، والصيام، والاحتفال بالأعياد المباركة، وأداء مناسك الحج والعمرة وغيرها.... أما الطبيعة الاجتماعية، التي خصها "مصطفى ملكيان" بالدراسة والتحليل، فهي تلك الطبيعة التي من شأنها أن تثَبت أفراد المجتمع على دينهم أو تبعدهم عنه.

أما بالنسبة لطبيعة العلاقة القائمة بين التجربة الدينية والمفاهيم الأخرى المجاورة لها حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، أولها: علاقة التجربة الدينية بالتجربة العرفانية؛ فهو يرى أن التجارب العرفانية أحد أنواع التجارب الدينية وأرقاها. أما ثانيها: فقد اهتم "ملكيان" بدراسة علاقة التجربة الدينية بالإيمان، حيث أقر بأن التجربة الدينية بمثابة الحجة، والبرهان، والدليل، والمصدر والوسيلة، لتحقيق الإيمان الديني. في حين أن ثالثها: فقد عالج "ملكيان" علاقة التجربة الدينية بالعلم، وتوصل إلى أن العلاقة التي تجمعهما، تكمن في إضفاء صفة العقلانية على التجارب الدينية، لذلك تربطهما علاقة اتصال وترابط لا انفصال وتضاد. اهتم كذلك "ملكيان" بدراسة علاقة التجربة الدينية بالعقلانية، حيث يقر بعدم قدرتنا على إثبات العقائد الدينية والمذهبية بواسطة المناهج العقلية، ويشير أيضا إلى أن عقلانية العقيدة الدينية من عدمها لا يعني ذلك صوابها أو خطئها. أما من الناحية الموضوعية فإن "ملكيان" له موقف آخر، حيث يعتبر أن التعبد المبرهن له مصاديقه في الحياة الواقعية العملية، وذلك إن أمكننا إثباته والبرهنة عليه طبعا. أما الموقف الثالث الذي اتخذه أيضا، يكمن في اعتبار أن ما تقره المعتقدات الدينية تظهر نتائجها في الحياة الأخرى، كما أن تحديد عقلانية المعتقد الديني بواسطة مقاييس ذاتية، حسب وجهة نظر "ملكيان" مناف لأسس العقلانية، بل لا بد أن نحدد عقلانية فكرة دينية ما حسب رؤيته، من خلال مقاييس موضوعية محضة.

عالج أيضا "مصطفى ملكيان" تأثير التجربة الدينية في مختلف مجالات حياة الانسان الحديث والمعاصر؛ فيرى أن عدم التأثير الكافي للتجربة الدينية في واقع المجتمعات الإسلامية، يعود إلى طبيعة التعامل بين أفراد المجتمع الذي يفضي بطبيعة الأمر إلى ابتعادهم عن التجربة الدينية، وانحصارها في الحيز النظري لا العملي. وأن الاعتماد على الجانب النظري منه يحرمنا من إيجاد حلول لإشكالياتنا الاجتماعية المعاصرة. يتناول أيضا "ملكيان" بالدراسية والتحليل تأثير التجربة الدينية في المجال السياسي، حيث يقر: بأن نظام الحكم الحديث والمعاصر يقوم على مرتكزات الإسلام الحداثي، الذي من أهم أسسه: تأسيس

مجتمع ديني دون استعانة أنظمة الحكم بالأحكام الشرعية والفقهية للدين. إلا أن الحكومة الإسلامية تعني إجراء التعاليم الدينية في المجتمع، بحيث يعد الدين المصدر الأول للقانون والسياسة في المجتمعات الإسلامية الحديثة والمعاصرة، وعليه؛ فلا وجود للقطيعة ولا للتعارض بين المؤسسة السياسية والتجربة الدينية. ولتحسين الأوضاع الاجتماعية السائدة في المجتمع حسب رؤية "ملكيان"، لا بد من استبدال نظام الحكم السائد بنظام آخر، ولا بد أن يتسم بالصلاح ومحاربة الفساد وجميع أشكال العنف. ومنه؛ فإننا نجد أن مسألة التجربة الدينية قد كان لها من التأثير الكبير على مختلف مجريات الحكومة الاسلامية الحديثة والمعاصرة، والتي من شأنها أن تمدنا بالحلول الجذرية للعديد من المعضلات العقائدية والعقبات السياسية في المجتمع، لذلك فإن الدين والتجربة الدينية بمثابة المرشد للدولة والشعب على السواء. إلا أن السبب الرئيسي لمشكلاتنا الاجتماعية والسياسية حسب وجهة نظر "ملكيان"، يعود إلى تراكم مشكلاتنا الثقافية، أهمها: غموض نوع الإسلام الذي نريد تبليغه. عالج أيضا "ملكيان" تأثير التجربة الدينية في المجال الاقتصادي، فحسب رؤيته، لا يكفي أن نعرف شبابنا على أحكام العقيدة والأخلاق إذا أردنا أن يحيوا حياة معنوية دينية، بل لا بد أن نوفر لهم حياة اقتصادية نافعة غير باهظة من الناحية الاجتماعية، وأن تكون بنية المجتمع وطبيعته بالشكل الذي يجعل الالتزام الديني والأخلاقي ممكنا. إلا أن "ملكيان" له موقف آخر أيضا، يتمثل في اعتبار تحقيق الحياة الدينية المعنوية ممكنا في كل الأحوال، كون التاريخ يحصي لنا أناسا عاشوا في ظل أنظمة اجتماعية مختلفة، ومع ذلك كانت لهم تجاربهم الدينية، وتمتعوا بحياة ملؤها السكينة والبهجة والأمل.

وأخيرا يرى "ملكيان" أن أهمية التجربة الدينية تكمن في كونها جوهر الدين ولبه وبذرته وأصله، كما أننا نجده يعتبر النص القرآني مغذ للتجربة الدينية، فيعتبره المصدر الأول والأساسي في حصول تجارب دينية لدى الإنسان الحديث المعاصر، لأننا نجد معظم من قاموا بتجارب دينية حازوا على ما يسمى بالروح المعنوية، هذه الأخيرة التي تجعل الإنسان

ينعم بحياة تسودها الطمأنينة والرضا الباطني الذي يتألف من خصال ثلاثة (السكينة، البهجة والأمل)، إضافة إلى كونهم يهنؤون بحياة أصيلة لا استعارة فيها.

ومنه؛ فإننا نختم دراستنا العلمية المندرجة تحت عنوان: التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان، باستفتاح موضوع آخر ألا وهو: التجربة المعنوية لدى مصطفى ملكيان، ليبقى البحث العلمي والدراسات العلمية متواصلة غير منقطعة النظير.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

I/ المصادر:

1/ القرآن الكريم.

2/ الأحاديث النبوية الشريفة.

3/ الكتب:

1_ مصطفى ملكيان، الإيمان، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، تر: حيدر نجف، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج3.

2_ مصطفى ملكيان، الإيمان والتجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

3_ مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين (الإيمان والتجربة الدينية)، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

4_ مصطفى ملكيان، التدين العقلاني، تر: عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط 1، 1433هـ–2012م، ص ص109–110.

5_ مصطفى ملكيان، الدين والعقلانية، العقلانية الإسلامية والكلام والجديد، إعداد: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت–لبنان، ط 1، 2008م.

6_مصطفى ملكيان، الدين والعقلانية، موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2014م، ج 1.

7_ مصطفى ملكيان، العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين، تر: عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان، ط 1، 1431هـ–2010م.

8_ مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط1، 1423هـ–2002م.

9_ مصطفى ملكيان، المعنوية جوهر الأديان، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، تر: أحمد القابنجي، د ط، د ت.

10_ مصطفى ملكيان، فلسفة الدين المجال والحدود، موسوعة فلسفة الدين تمهيد لدراسة فلسفة الدين، تر: مشتاق الحلو، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2014م، ج 1.

11_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، الدين وأسئلة الحداثة تحديث الفكر الديني، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م.

12_ مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة النشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط 1، 2016م، ج 3.

II/ المراجع:

1/ الكتب

1_ أبو نصر السراج، اللمع، دار الكتب الحديثة، مصر، د ط، 1380هـ.

2_ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري وهو الجامع المسند الصحيح، تح: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ط 1، 2012م.

3_ ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق–بيروت، ط 1، 1993م.

4_ ابن عبد البر، التمهيد في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، د ط، 1967م.

5_ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت، ج 2.

6_ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تح: ماهر ياسين الفحل، دار القبس للنشر والتوزيع، ط 1، 2014م، السعودية.

7_ أحمد عبد الحسين، مرافعة عن جوهر الدين، الدين والظمأ الأنطولوجي (تحديث التفكير الديني)، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 2، 2017م.

8_ أبو نصر السراج، اللمع، دار الكتب الحديثة، مصر، د ط، 1380هـ.

9_ أحمد قرا ملكي، أزمنة الكلام الجديد في إيران، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي للطباعة والنصر والتوزيع، د ط، د ت.

10_ أديب صعب، دراسات نقدية في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م.

11_ أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة–مصر، د ط، 1994م.

12_ أنعام أحمد قدوح، العلمانية في الإسلام، دار المسيرة، بيروت–لبنان، ط 1، 1995م.

13_ إيميل بوترو، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، تر: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 1973م.

14_ الأصفهاني، المفردات في قريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.

15_الجرجاني، التعريفات، تح: عبد الرحمان عميره، عالم الكتب، بيروت، د ط، 1407هـ.

16_الشيخ محسن كديور، المجتمع المدني مجتمع تحت سلطة القانون، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، تر: أحمد القابنجي، إعداد، مجموعة من المؤلفين، د ط، د ت.

17_ العز بن عبد السلام أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420هـ–1999م[1]_ _محمود بابلي، الاقتصاد الإسلامي في ضوء الشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة المنورة، الرياض، ط 2، 1395هـ–1976م.

18_ برتراند راسل، لماذا لست مسيحيا، تر: عبد الكريم ناصيف، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق–بيروت، ط1، 2015م.

19_ جاك ديريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء–المغرب، ط 2، 2000م.

20- جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي البغدادي، البر والصلة، تح: عادل عبد الموحد وعلي معوض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، ط 1، 1413هـ-1993م، ص 1545.

21_ جمال مجدي حسنين، سوسيولوجيا المجتمع، دار المعرفة الجامعية، د ط، 2007م.

22_ جون هيك، فلسفة الدين، تر: طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، ط 1، 2010م.

23_ حسن حنفي، الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، الاجتهاد الكلامي قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط 1، 1423هـ-2002م.

24_ حسن يوسفي أشكوري، الحكومة الإسلامية الديمقراطية، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة (ثقافة إسلامية معاصرة)، تر: أحمد القابنجي، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، ط 1، 2009م.

25_ خالد الحامض، الاقتصاد السياسي أسس ومبادئ، منشورات جامعة حلب، كلية الحقوق، 1416هـ-1995م.

26_ خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، بيت الحكمة، الجزائر، ط 1، 2009م.

27_ ر. فالتزر، أفلاطون تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته، تر: إبراهيم خورشد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، ط 1، 1982م.

28_ رفيق يونس، أصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1413هـ-1993م.

29_ سيد مبارك، الجامع لروائع البيان في تفسير آيات القرآن الكريم سورة البقرة، شبكة الألوكة، د ط، د ت.

30_ صلاح فليفل الجابري، العقل والاعتقاد الديني التجربة الدينية: ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟، فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، إعداد: علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف، بيروت–لبنان، ط 1، 1433هـ–2012م.

31_ عبد الجبار الرفاعي، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.

32_ عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي تحديث التفكير الديني، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 2، 2017م.

33_عبد الحسين خسروپناه، العقل والدين، العقلانية الإسلامية والكلام والجديد، إعداد: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت–لبنان، ط 1، 2008م.

34_ عبد الحسين خسروپناه، الكلام الإسلامي المعاصر، تر: محمد حسين الواسطي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1438 هـ–2016 م، ج 1.

35_عبد العزيز بن داخل المطيري، بيان فضل القرآن، ط 1، 1437هـ.

36_ عبد الكريم سروش، العقل والحرية، تر: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت–لبنان، ط 1، 2009م.

37_ عطية سليمان أحمد، اللسانيات العصبية اللغة في الدماغ رمزية. عصبية عرفانية، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، د ط، 2019م.

38_ علي رضا شجاعي زند، العقل والإيمان في التعاليم الإسلامية علاقة جدلية أو إقصاء مزيف، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، إعداد: مجموعة من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت–لبنان، ط 1.

39_ علي شيرواني، الأسس النظرية للتجربة الدينية (قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أتو)، تر: حيدر حب الله، الغدير، بيروت–لبنان، ط 1، 1424هـ–2003م.

40_ علي عبد المحسن كريم، قراءة نقدية في فلسفة الدين –التعددية الدينية– التجربة والمعرفة الدينية نماذج، جامعة الكوفة–كلية الآداب، د ط، د ت.

41_ فالح بن محمد بن فالح الصغير، حديث عجبا لأمر المؤمن دراسة حديثية دعوية نفسية، دار ابن الأثير، د ط، 1424هـ.

42_ ف.ج. رايت، مبادئ علم الاجتماع، تر: محمد شيا، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1996م.

43_ فريدريك هيجل، محاضرات فلسفة الدين (الحلقة الأولى)، تر: مجاهد عبد النعم مجاهد، دار الكلمة، القاهر–مصر، د ط، 2001م.

44_ ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، تر: محمد علي مقلد، مركز الانتماء القومي، بيروت–لبنان، د ط، د ت.

45_ ماكس فيبر، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، تر: صلاح هلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 2011م.

46_ محمد بن صالح العثيمين، كتاب العلم، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض–المملكة العربية السعودية، ط 9، 1435هـ.

47_ محمد جعفري، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين، تر: حيدر نجف، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2010م.

48_ محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دط، دت.

49_ مرتضى المطهري، الفطرة، تر: جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط 1، 1411 هـ–1990 م.

50_ مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (4/ 1999)، برقم: (2586).

51_ مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط2، 2015م.

52_ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت–لبنان، ط 2، 1996م.

53_ محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ قضايا إسلامية معاصرة، الأمانة العامة اللجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، الإسكندرية، د ط، 2003م.

54_ محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، د ط، د ت.

55_ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحكومة والسياسة، مطارحات في عقلانية الدين والسلطة، إعداد: مجموعة من المؤلفين، تر: أحمد القابنجي، د ط، د ت.

56_ محمد مجتهد شبستري، الهرمينوطيقا الفلسفية وتعدد القراءات، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.

57_ محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين تحديث الفكر الديني، تر: حيدر نجف، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2014م.

58_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1.

59_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2.

60_ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 3.

61_ محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 2، 2006م.

62_ وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، تر: ظفر الإسلام خان، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط 4، 1407هـ–1987م.

63_ يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1422هـ–2001م.

2/ المعاجم:

1_ أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1399 هـ–1979 م، ج 2.

2_ إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط 1، 1403هـ–1983م.

3_ ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط، 1399هـ–1979م، ج 4.

4_ابن منظور، لسان العرب، دار الصدر، بيروت–لبنان، ط 3، 2004م.

5_ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، د ت، المجلد 6.

6_ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د ط، 1291هـ.

7 الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر ،1037هـ، ج 1.

8_ المعجم الوجيز من إصدارات مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د ط، 2009 م.

8_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، 1982 هـ، ج 1.

9_ طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2010م.

10_ مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة– مصر، د ط، د ت.

11_ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007م.

3/ الموسوعات:

1_ أديب صعب، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 2015م، ج 2.

2_ حسن الضيقة، التجربة الدينية من منظور السوسيولوجيا الألمانية مقاربة ماكس فيبر، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

3_ سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت–لبنان، ط1، 1998م، ج1.

4_ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، تر: أسامة الشحماني، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

5_ شيماء الشهرستاني، محسن جوادي، الإيمان عند جون بيشوب، موسوعة فسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2045م، ج 2.

6_ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015 م، ج 2.

7_عبد االله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقصه عند أهل السنة والجماعة، موسوعة في الإيمان ومسائله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1432هـ–2011م،

8–عبد النور بيدار، إله الجمال، تر: حسون السراي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2045م، ج

9_ عدنان المقراني، التجربة الدينية والنص من التنزيل الأول إلى التنزيل الثاني، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

10_ علي شيرواني، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

11_ قاسم كاكائي، التجربة الدينية وملاك فهمها عند ابن عربي، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

12_ قحطان جاسم، الإيمان والفرد عند سورن كيرككورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

13_ لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، دار عويدات، باريس–بيروت، ط2، 2001م، المجلد الثالث.

14_ مارك ويب، التجربة الدينية، موسوعة ستانفورد، تر: إسلام سعد، د ط، د ت.

15_ محسن جوادي، العقل والإيمان دراسة مقارنة بين ابن عربي وكيرككورد، تر: سرمد الطائي، موسوعة تمهيد لدراسة فلسفة الدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ج 1.

16_ محسن جوادي، العقلانية وتبرير المعتقد الديني، تر: مشتاق الحلو، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ج 3.

17_ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

18_ محمد لغنهاوزن، التجربة الدينية، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 3.

19_ محمد مجتهد شبستري، الإيمان والحرية، موسوعة فلسفة الدين (الإيمان والتجربة الدينية)، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

20_ محمد مجتهد شبستري، التجربة الدينية وإحياء الدين، موسوعة فلسفة الدين الايمان والتجربة الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

21_ ميشيل بيترسن وآخرون، التجربة الدينية ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟ موسوعة فلسفة الدين (الإيمان والتجربة الدينية)، تر: صلاح الجابري، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

22_ ميشيل بيترسن وآخرون، العلم والدين هل يتوافقان أم يختلفان؟، تر: زهراء طاهر، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2016م، ج 3.

23_ نعيمة بور محمدي، الإيمان عند كيرككورد، موسوعة فلسفة الدين الإيمان والتجربة الدينية، تر: حسن الهاشمي، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط 1، 2015م، ج 2.

4/ المقالات:

1_ إقبال فاضل محمد المسري، دراسة حديثة تحليلية لقوله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم–جامعة ألمنيا

2_ خالد أمحمد فرج الوحيشي، أصول المناهج الإسلامية في البحث العلمي، مجلة كليات التربية قسم الفلسفة كلية الآداب–جامعة الزاوية، العدد: 4، 2016م.

3_ شلاير ماخر، دفاعا عن التجربة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة (الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية)، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد: 53–54، 1434هـ–2013م.

4_ شوبلهافات بوريراكوشاروين، طبيعة التجربة الدينية في فلسفة وليام جيمس، تر: سفيان البطل، مركز نماء للبحوث والدراسات، د ط، د ت.

5_ عبد الجبار الرفاعي، التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة الهرمينوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد: 61–62، 1436هـ–2015م.

6_ قاسم كاكائي، التجربة الدينية والتجربة العرفانية وملاك فهمها عند ابن عربي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة رهانات الدين والحداثة الإيمان والتجربة الدينية، رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العدد: 51–52، 1433هـ–2012م

7_ منذر جلوب ورؤوف حسين صيهود، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، مجلة مركز دراسات الكوفة، كلية الآداب–جامعة الكوفة، العدد: 42، 2016.

_ المقالات باللغة الأجنبية:

1/ dave anctil, plandecour, PH 4030, ethique appliquée, departement de philosophie, DS 2518, (survendez vou préalable), A1723, p 04.

5/ الويبوغرافيا

1- النفاق من نواقص الإسلام، مقالة متاحة على http www. Uobabylon-edu iq/uob colleges fileslar/articls/15/04/2018/10:30.

2_ حمادي أنوار، الدين والعقل أو نقد الدين في فلسفة ديفيد هيوم : religion and reason david hume ,s critiqe of religion, 18/09/2023, 15:03.

3_ غريغوري بوم، مستقبل الدين مطارحات إميل دوركايم وماكس فيبر، https:// istighrab.iicss.iq, 15/03/2024, 11:22

4_ مصطفى النشار، مفهوم الدين وتصنيف الأديان، https:// istighrab.iicss.iq, 15/03/2024, 18:03.

5_ محمد الشيخ، مسألة التجربة الدينية عند الفلاسفة المحدثين، https:// tafahom.mara.gov.om, 03/02/2024, 18:03

6_ عثمان أشقرا، التنوير والدين، https://www.noor-book.com, 20/03/2024, 15:23.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوعات	الصفحة
دعاء	
الشكر والتقدير	
الإهداء	
مقدمة	أ-ك
مدخل مفاهيمي	13-49
1/ مفهوم التجربة	14
1-1/ لغة	14
1-2/ اصطلاحا	14
1-3/ في اللغات الفرنسية والإنجليزية	15
1-4/ في المعنى العام	15
1-5/ في المعنى الخاص	15
1-6/ عند بعض العلماء والفلاسفة الغربيين	16
1-7/ عند بعض المفكرين المسلمين	17
2/ مفهوم الدين:	18
2-1/ بوادر نشأته	18
2-2/ مفهومه اللغوي	29
2-3/ مفهومه الاصطلاحي	31
2-4/ في اللغات الفرنسية والانجليزية	32
2-5/ في المعنى العام	32
2-6/ عند بعض الفلاسفة الغربيين	33
2-7/ عند بعض المفكرين المسلمين	35
2-8/ دور الدين ووظيفته	38
3/ نبذة وجيزة عن مصطفى ملكيان	42

3-1/ حياته	42
3-2/ أهم أعماله العلمية	42
3-3/ مشروعه الفكري	43
4/ الأرضية التاريخية لمفهوم التجربة الدينية (جدورها): الارهاصات	44
4-1/ في العالم الغربي المسيحي	45
4-2/ في العالم العربي الإسلامي	48
I/ ماهية التجربة الدينية (مفهومها، موضوعها، طبيعتها) لدى مصطفى ملكيان	51-83
1/ مفهوم التجربة الدينية	51
1-1/ في المعنى العام	51
1-2/ في المعنى الخاص	53
2/ مفهوم التجربة الدينية من منظور مصطفى ملكيان	54
2-1/ التجربة الدينية باعتبارها معرفة حضورية شهودية	57
2-2/ التجربة الدينية باعتبارها شعورا	62
2-3/ التجربة الدينية باعتبارها ظهورا لليد الربانية في حياة عامة البشر	69
3/ موضوع التجربة الدينية	72
3-1/ موضوعها كيانا شخصيا	73
3-2/ موضوعها الله ذاته	74
4/ طبيعة التجربة الدينية	77
4-1/ طبيعتها الفردية	77
4-2/ طبيعتها الجماعية	79
4-3/ طبيعتها الاجتماعية	83
II/ التجربة الدينية (أنواعها، نماذجها، خصائصها، عوامل وموانع تحقيقها) عند مصطفى ملكيان	91-128
1/ أنواع التجربة الدينية	91

1-1/ التجارب العرفانية	92
1-2/ التجارب النفسية الشعورية	96
1-3/ التجارب العادية لعامة البشر	97
2/ أهم نماذج التجربة الدينية	100
2-1/ التجارب الدينية المتطرفة (المغالية)	100
2-2/ التجارب النبوية	103
2-3/ تجارب عامة البشر	107
3/ خصائص التجربة الدينية:	112
3-1/ عدم إمكان وصفها	112
3-2/ سرعة زوالها	120
3-3/ إمكان تحصيل المعرفة	121
3-4/ اتسامها بالانفعالية	122
4/ العوامل المساعدة على حصول التجربة الدينية وأهم موانعها	124
4-1/ أهم عوامل حدوثها	124
4-2/ أهم موانع وقوعها	128
III/ علاقة التجربة الدينية بالمفاهيم المجاورة لها حسب رؤية مصطفى ملكيان	135-165
1/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والتجربة العرفانية	135
1-1/مفهوم التجربة العرفانية	135
1-2/ علاقة التجربة الدينية بالتجربة العرفانية	136
2/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والإيمان	139
2-1/ مفهوم الإيمان	140
2-2/ علاقة التجربة الدينية بالإيمان	142
3/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والعلم	147
3-1/ مفهوم العلم	147

2-3/ علاقة التجربة الدينية بالعلم	150
4/ جوهرية العلاقة بين التجربة الدينية والنزعة العقلانية	164
4-1/ مفهوم العقل والعقلانية	164
4-2/ علاقة التجربة الدينية بالعقل والعقلانية	165
IV/ أثر التجربة الدينية في مختلف مجالات حياة الانسان الحديث والمعاصر حسب وجهة نظر مصطفى ملكيان	218-208
1/ أثر التجربة الدينية في المجال الاجتماعي	184
1-1/ مفهوم المجتمع	184
1-2/ تأثير التجربة الدينية في الجانب الاجتماعي	185
2/ أثر التجربة الدينية في المجال السياسي	191
2-1/ مفهوم السياسة	191
2-2/ تأثير التجربة الدينية في الجانب السياسي	193
3/ أثر التجربة الدينية في المجال الاقتصادي	207
3-1/ مفهوم الاقتصاد	207
3-2/ تأثير التجربة الدينية في الجانب الاقتصادي	208
V/ التجربة الدينية أصل الدين وجوهره ومدى أهميتها عند مصطفى ملكيان	218-250
1/ التجربة الدينية جوهر الدين	218
1-1/ مفهوم الجوهر والصدف	218
1-2/ حقيقة اعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين ولبا له	220
1-3/ التجربة الدينية بدرة الدين وأصله	225
1-4/ النص القرآني المصدر المركزي والمغذي للتجربة الدينية	228

2/ الانتقادات الموجهة لاعتبار التجربة الدينية جوهرا للدين	231
2-1/ المعارضين	232
3/ مدى صواب وخطأ التجربة الدينية	235
3-1/ افتراض صحتها	236
3-2/ افتراض خطئها	239
4/ أهمية التجربة الدينية	240
1/ تحقيق النزعة المعنوية	241
1-1/ مفهوم النزعة المعنوية	241
1-2/ تحصيل الرضا الباطني (الطمأنينة والسكينة والبهجة والأمل)	244
1-3/ الإنسان المعنوي يهنأ بحياة أصيلة لا استعارة فيها	250
خاتمة	255
قائمة المصادر والمراجع	261
فهرس الموضوعات	277
الملخصات	283

الملخصات

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

إشراف: أ.د. عبد الغني بوالسكك

إعداد الطالبة: سعاد بويزار

الموضوع: ملخص بالعربية لأطروحة دكتوراه LMD في الفلسفة بعنوان:

التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان

الملخص:

لموضوع التجربة الدينية الباع الكبير من الدراسات العلمية في كل من العالمين الغربي المسيحي والعربي الإسلامي، كان له الاهتمام الواسع من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين باختلاف أعراقهم وأقطارهم، ذلك لما له من الأهمية والتأثير الكبيرين في مختلف مجالات حياة الانسان الحديث والمعاصر، والفضل الكبير في إيجاد الحلول المستعصية لمشكلات واقعنا الراهن، لهذا كان لمصطفى ملكيان دراسة جد متميزة ضمن هذا الموضوع حيث عرفنا من خلالها على الفهم الحقيقي للدين الذي يغفل عنه الكثير منا في عصرنا الحالي.

وكان هدفنا من دراسة هذا الموضوع (التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان)، التعرف على ماهية التجربة الدينية، بالإضافة إلى محاولة اكتشاف أهميتها، ومدى تأثيرها على حياة الفرد والمجتمع من منظور المفكر الإيراني "مصطفى ملكيان".

وعليه؛ فإن "ملكيان" يؤكد بأن التجربة الدينية، وعلى وجه التحديد "التجربة العرفانية"، تعد جوهرا للدين ولبا وأصلا له، وبذرته المركزية، أما مجموعة المناسك والشعائر التي فرضها الله جل في علاه على عباده المسلمين، تعد الأرضية الأساسية التي تؤدي إلى تحقيق تجارب دينية، بدونها يتعذر علينا تحصيلها. كما أن أهمية التجربة الدينية تكمن حسب رؤية "مصطفى ملكيان"، في تحقيق ما يسمى بالنزعة المعنوية، هذه الأخيرة التي يعتبرها "ملكيان" الفهم الجديد للدين أو ما يسميه بالتدين العقلاني، يتحقق من خلالها ما يطلق عليه بالرضا الباطني الذي يتألف من ثلاثة خصال (السكينة، البهجة، والأمل)، فيتمتع الإنسان من خلالها بحياة أصيلة لا استعارة فيها. ومنه، فإننا نختم دراستنا العلمية المندرجة بعنوان: "التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان"، باستفتاح موضوع آخر بالغ الأهمية يستدعي منا كباحثين دراسة علمية كاملة مفصلة، ألا وهو: التجربة المعنوية من منظور مصطفى ملكيان، لتعد هذه الدراسة العلمية متاحة لاستمرارية البحث العلمي والدراسات العلمية المتواصلة غير المنقطعة النظير.

الكلمات المفتاحية:

مصطفى ملكيان، التجربة الدينية، التدين العقلاني، النزعة المعنوية.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

إشراف: أ.د. عبد الغني بوالسكك

إعداد الطالبة: سعاد بويزار

الموضوع: ملخص بالفرنسية لأطروحة دكتوراه LMD في الفلسفة بعنوان:

التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان

Résumé :

Le sujet de l'expérience religieuse a des grands intervalles d'études scientifiques dans les mondes chrétiens et l'arabes musulmans Il était d'un grand intérêt pour de nombreux philosophes et penseurs de différentes races et pays. Cela est dû à sa grande importance et à son influence dans divers domaines de la vie humaine moderne et contemporaine. Grâce au grand mérite de trouver des solutions insolubles aux problèmes de notre réalité actuelle, c'est pourquoi Mustafa Malikian a eu une étude très distinguée au sein de ce sujet, à travers laquelle nous avons appris la véritable compréhension de la religion, que beaucoup d'entre nous négligent à notre époque.

Notre objectif en étudiant ce sujet (l'expérience religieuse de Mustafa Malikian) était d'identifier ce qu'est l'expérience religieuse, en plus d'essayer de découvrir son importance et l'étendue de son impact sur la vie de l'individu et de la société du point de vue du penseur iranien Mustafa Malikian.

En conséquence, Melkian affirme que l'expérience religieuse, spécifiquement « l'expérience habituelle », est l'essence de religion et son

origine et sa graine centrale, pendant que l'ensemble des rituels et des rituels imposés par Allah à ses adorateurs musulmans est la terre fondamentale qui mène à l'accomplissement d'expériences religieuses, sans lesquelles nous ne pouvons pas les recueillir. L'importance de l'expérience religieuse est, selon la vision de Mustafa Malkian, dans l'accomplissement de la soi-disant tendance morale, le dernier, que « Malkian » considère la nouvelle compréhension de religion ou ce qu'il appelle la bigoterie rationnelle, par laquelle la soi-disant satisfaction intérieure se composant de trois caractéristiques (la tranquillité, la joie et l'espoir) est accomplie, par lequel l'homme apprécie une vie authentique sans emprunt. Dorénavant, nous concluons notre étude scientifique intitulée : « L'Expérience Religieuse de Mustafa Melkian », avec la franchise d'un autre thème très important qui nous exige comme les chercheurs un complet et a exposé l'étude scientifique en détail, à savoir : L'expérience morale de la perspective de Mustafa Melkian, pour que cette étude scientifique soit disponible pour la continuité de recherche scientifique et d'études scientifiques continues sans égal.

Mots clé :

Mustafa Melkian, Expérience religieuse, Bigoterie rationnelle, Tendance morale.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

إشراف: أ.د. عبد الغني بوالسكك

إعداد الطالبة: سعاد بويزار

الموضوع: ملخص بالإنجليزية لأطروحة دكتوراه LMD في الفلسفة بعنوان:

التجربة الدينية عند مصطفى ملكيان

Summary:

The subject of religious experience is the object of many scientific studies in both the Western Christian and Arab Muslim worlds, He was of great interest to many philosophers and thinkers of different races and countries. This is because of its great importance and influence in various areas of modern and contemporary human life. Thanks to the great credit in finding intractable solutions to the problems of our current reality, this is why Mustafa Malikian had a very distinguished study within this subject, through which we learned the true understanding of religion, which many of us overlook in our time.

Our goal in studying this topic (the religious experience of Mustafa Malikian) was to identify what the religious experience is, in addition to trying to discover its importance and the extent of its impact on the life of the individual and society from the perspective of the Iranian thinker Mustafa Malikian.

Accordingly, Melkian asserts that the religious experience, specifically the "customary experience," is the essence of religion and its origin, and its central seed, while the set of rituals and rituals imposed by Allah on his Muslim worshippers is the basic ground that leads to the achievement of religious experiences, without which we cannot collect them. The importance of the

religious experience lies, according to the vision of Mustafa Malkian, in achieving the so-called moral tendency, the latter, which "Malkian" considers the new understanding of religion or what he calls rational religiosity, through which the so-called inner satisfaction consisting of three characteristics (tranquility, joy, and hope) is achieved, through which man enjoys an authentic life without borrowing. Hence, we conclude our scientific study entitled: "The Religious Experience of Mustafa Melkian," with the openness of another very important topic that requires us as researchers a complete and detailed scientific study, namely: The moral experience from the perspective of Mustafa Melkian, so that this scientific study is available for the continuity of scientific research and continuous scientific studies unrivaled.

Keywords:
Mustafa Melkian, Religious Experience, Rational Religiosity, Moral tendency.