



علم الكلام في أفق فلسفة الدين: الحفر في الجذور والغايات

Theology of theology on the horizon of the philosophy of religion : Digging into the roots and ends

د. مولدي عاشور¹ ، د. عباسية نبيل²

¹ جامعة العربي التبسي، تبسة. الجزائر، mouldi.achour@univ-tebessa.dz

² جامعة العربي التبسي، تبسة. الجزائر، nabilababsia@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/02/15 تاريخ القبول: 2021/09/25 تاريخ النشر: 2021/09/30

Summary

Since the inception of theology, its role determined in to defend beliefs with rational evidence. This defense journey has produced epistemic compabilities and contradictions, which make this science, identify the creation of epistemological intersections with philosophy of religion that takes religion as its subject. Starting from this philosophical trend that produces the aspects of disintegration and atheism, the necessity calls for strengthening the relationship between theology and philosophy as continuation and stabilization of the relationship between text and reason.

In light of the intersections and contradictions that may arise, the need for a method that strengthens this epistemic relationship between philosophy and theology and achieves the common goals between them, and it is certain that tools such as logic and reason have a strong presence in consolidating this relationship, avoiding shortcomings and diversifying the tributaries of persuasion.

Keywords: Theology, Philosophy of religion, Mind.

الملخص

منذ أن ظهر علم الكلام ظهر، ودوره يتحدد في الدفاع عن العقائد بالأدلة العقلية، ورحلة الدفاع هذه قد أفرزت العديد من التوافق والعديد من المتناقضات الابستمية التي تقتضي جعل هذا العلم يتماهى إلى إحداث تقاطعات معرفية مع فلسفة الدين التي تتخذ الدين موضوعاً لها. وانطلاقاً من طغيان النزعة الفلسفية المنتجة لمظاهر التفسخ والإلحاد، فإن الضرورة تقتضي توثيق العلاقة بين علم الكلام والفلسفة كاستمرار وتأصيل للعلاقة بين النص والعقل.

وفي ظل التقاطعات والمتناقضات التي قد تطرأ، فإن الحاجة تزداد إلى منهج يقوي هذه العلاقة الابستمية بين الفلسفة وعلم الكلام ويحقق الغايات المشتركة بينهما، والأكد أن أدوات كالمنطق والعقل حضور قوي في توطيد هذه العلاقة وتفاذي أوجه القصور وتنويع روافد الإقناع.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، فلسفة الدين، العقل.

* د. مولدي عاشور: mouldi.achour@univ-tebessa.dz



مقدمة:

تقدم فلسفة الدين نفسها على أنها شكل جديد من التفكير في الدين كموضوع، لكن بمجرد ملامسة موضوعات الدين، تتضح صعوبة منهجية وإبستمولوجية ليست هينة تكمن في المطابقة المحتملة مع أحد العلوم الدينية السابقة، هذا ما يجعل تمايز هذه الأخيرة كجهد مضمن للمشغل بها، خاصة في الفضاء الإسلامي الذي يزخر بعدد كبير من العلوم المتخصصة بجزئيات الدين، فمناهج المعالجة للمسائل الدينية تنوعت بين التاريخي والتأويلي والعقلي وغيرها مما جعل ولوج فلسفة الدين بشكلها الغربي بمناهجها الحديثة في النسق الإسلامي.

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز العلاقة بين علم الكلام كعلم يتكفل بالدفاع عن الدين بتوظيف العقل بإيراد الحجج والاستناد في كل ذلك على النقل والعقل. فأصول العقيدة ثابتة في الشرع وعلى العقل أن يبحث على قرائن تدعيمها، والاستفادة من فلسفة الدين كدراسة عقلية للمعاني والقيم والمحاکمات التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها لمختلف الظواهر، وأن الغاية المنشودة هي تحديد البحث في علم الكلام بما يتماشى مع النقد والتحليل التي تفرزه فلسفة الدين. وقد تتبين أهمية الدراسة في ضرورة تحديد الخطاب الديني وتطعيمه بالمقولات الفلسفية الحديثة والاستعانة بها في تدعيم حجج الدفاع.

إن المجازفة في اختيار هذه الدراسة يتطلب تحديد المنهج الملائم في البحث، وانطلاقاً من أن المقولات والحجج والقرائن تتطلب التأكيد والنفي والمواجهة والتركيب، فإن المنهج المعتمد في الدراسة هو المنهج الجدلي.



وفي وسط التقاطعات والتناقضات الممكنة، يمكن اختصار إشكالية البحث في التساؤل عن مدى تأثير فلسفة الدين في علم الكلام؟ وانطلاقاً من وضعنا المسبق للفرض المحتمل بأن هناك مؤثرات عقلانية فلسفية ساهمت في تدعيم وإثراء علم الكلام، وبناءً عليه يمكننا التطرق للموضوع من خلال البنود الآتية:

1. فلسفة الدين في الفكر الإسلامي الكلاسيكي:

نقصد بالفكر الإسلامي الكلاسيكي هنا المنظومة العامة للأفكار الإسلامية، ويمتد من وفاة النبي ﷺ إلى القرن التاسع عشر قبل بداية الحراك الفكري الذي أثاره جمال الدين الأفغاني وتلامذته منذ بداية الوحي، إلى سقوط الخلافة العثمانية، فقد سائر الفكر الإسلامي منحى تطور الحضارة الإسلامية من النشأة إلى الانحطاط، والتي امتدت زهاء اثني عشر قرناً تخللها عدة أحداث تاريخية أثرت في سيرورة الفكر الإسلامي من الفتوحات الإسلامية إلى الغزو المغولي إلى استقرار الخلافة عند الأتراك، وقد تمثل الفكر الإسلامي في ثلاثة أشكال رئيسية، علم الكلام والفلسفة والتصوف، إذ ستعرض ضمن هذا المطلب إلى الاجتهادات الفلسفية التي تتخذ الدين بصفة عامة موضوعاً لها، وهل يمكن أن نضع تلك الجهود ضمن فلسفة الدين؟ أم أن حدود الدين الإسلامي حالت دون ذلك؟

1.1: إمكانية قيام فلسفة الدين

أن تكون قضايا الدين موضوعات للفلسفة هذا ليس بالشيء الجديد، لكن أن يكون الدين بأسره بوصفه وحدة موضوعية، موضوعاً للفلسفة هو ما نحن بصدد التطرق له، فقد بينا فيما سبق من هذا البحث أن طبيعة الدين مغايرة للفلسفة فخضوعها



لأدواته لا يزال مثار للجدل. ولصياغة الموضوع بصورة أخرى نلاحظ أن الفلسفة النظرية، تحاول إمكانها معرفة العالم وعند قيامها بذلك تكون حيادية تماما بالنسبة للنتائج التي تتوصل إليها "لا يحق لها أن تتذمر أو تصاب بالهلع إذا ما تجدد في العالم إلا الشر، فيجب عليها تقبل تلك الحقيقة بهدوء، وتعرضها دون مدح أو ذم، فلا هم للفلسفة النظرية إلا حب المعرفة، ولا تخاف إلا من الوقوع في الخطأ، ولا أمل لها إلا في الاتساق المنطقي." (جوزايا، 2009، ص: 35) فهي إذا ما جعلت من الدين موضوعا، فهي لا تتوخى بذلك الدفاع عن معتقدات بعينها، مثلما يفعل اللاهوتيين والمتكلمين بل تُعنى بمنابع الدين في الروح والعقل.

وتتبع نشأة المقدس وتحليلاته في حياة الإنسان، كما ترصد تطور الوعي الديني، وفلسفة الدين هي: "التفكير الفلسفي في كل ما يتصل بالدين، شرحا وتفسيرا وبيانا وتحليلا من دون أن تتكفل التسويغ أو التبرير أو الدفاع أو التبشير." (الرفاعي، 2001، ص: 15) وكان ظهور هذا النوع من الفلسفة بشكل مستقل في نهاية القرن الثامن عشر حيث ظهر مصطلح فلسفة الدين، وهي فرع من فروع الدراسات الفلسفية كفلسفة الفن أو فلسفة العلم و فلسفة الأخلاق.

وإذا كانت الفلسفة بوصفها تنظر للدين من خارجه أي تفكيراً ما بعدياً أو متعال عن الدين ذاته فهذا من الناحية النظرية ممكن، إذ أن الجهد هنا سيوجه لتناول أسئلة تتعلق بإمكان معرفة وجود الله، ومعرفة صفاته، وكيفية تحديد العلاقة بين الله والعالم والله والإنسان، وكيفية فهم طبيعة الله (ماهيته)، والعلاقة بين وجوده و ماهيته، والنظر في طبيعة الدين ذاته، وطبيعة اللغة الدينية، بالإضافة لأسئلة تتعلق بمعنى العبادة، ودور الإيمان فيها وعلاقة الإيمان بالعقل. (عادل، 1988، ص: 100) هذا



إذا "وضع فلسفة الدين في علاقتها بالأجزاء الأخرى من الفلسفة وعن الأجزاء الأخرى للبحث الفلسفي نجني ثمرة وهي أننا نبحث في طبيعة الله، وعنا فإن هذه النهاية هي البداية وتصبح موضوعنا الخاص كفكرة عينية بسيطة بتجلياتها اللامتناهية، وهذه الخاصية ترتبط بمحتوى فلسفة الدين.

إننا ننظر إلى هذا المحتوى على أي حال من وجهة نظر الفكر العقلاني، وهذا يخص الشكل، ويدفعنا إلى النظر في وضع فلسفة الدين بالنسبة للدين كما يبدو الدين في شكل ديانة وضعية." (هيغل، 2011، ص: 58)

على أن يكون الباحث في فلسفة الدين محايدا يتحرى الحقيقة بموضوعية وتجرد، فهو غير معني بإثبات أية عقائد، كما ليس عليه نفيها، فليس هناك من حدود لتفكيره، عكس ما هو الحال عند المتكلم واللاهوتي الذي ينطلق من مسلمات عقائدية لا يتجاوزها، وشغلها الشاغل إثباتها والتدليل عليها، يقول جون هيك: «فلسفة الدين ليست وسيلة لتعليم الدين، والحقيقة لا ضرورة لتناولها من منطلق ديني، من يؤمن بوجود الله، ومن لا يملك رأي حول وجوده من عدمه، ومن يؤمن بوجوده، جميعهم يستطيعون أن يتفلسفوا في الدين، وهو ما يحدث الآن بالفعل، إذا فلسفة الدين ليست من فروع الإلهيات أي التدوين الممنهج للحقائق الدينية، بل هي من فروع الفلسفة، تتكفل بدراسة المصطلحات والأنظمة العقائدية، وممارسات من قبيل العبادة والتأمل، والمراقبة التي تبني هذه الأنظمة عليها ومنبثقة منها.» (هيك، 2010، ص: 03) إذا فالتحرر من العقائد شرطا لقيام فلسفة الدين.

لكن يبقى السؤال عن هذا التحرر المزعوم مشروعا، لأنه لا يمكن أن يختفي التوجه الديني للمشغل بفلسفة الدين مهما حاول إخفائه، ولا بد أن يبرزه في تناوله



لقضايا الدين، وخلاصة القول أن فلسفة الدين بمعناها الذي سلف ذكره قابلة لتحقيق، بل إنها كانت موجودة دوماً لكن ليس بوضوح تام، بل وأكثر من ذلك لعلها تطبع الفلسفة ككل، يقول يوري أناتوليفتش كميليف: «إن فلسفة الدين بالمعنى الواسع للكلمة، تعيد بهذا الشكل أو ذاك، إنتاج الطيف الكامل من المواقف الفلسفية المعاصرة لها، لذا فإن تحليل الوضع الراهن بوجه خاص لفلسفة الدين الغربية، ليس تحليلاً لمكون أو جانب محدد منها فحسب، بل هو أيضاً وبدرجة ما تحليل لهذه الفلسفة ككل.» (كميليف ، 2001، ص: 54)

2: علم الكلام

في تاريخ الفكر الإسلامي احتل الإسلام كدين المكانة المركزية كموضوع للنظر، فنتج عن هذا جملة من العلوم غنية بموضوعات الدين، فللقُرآن علوم كالتفسير وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والتأليف وغيرها، وللسنة علوم الحديث كالسيرة والشروح والجرح والتعديل، أما الفقه فهو قسمين عبادات ومعاملات، ومن علومه أيضاً أصول الفقه والقواعد الفقهية، ويأتي على رأس الكل علم أصول الدين أو علم العقيدة والذي اشتهر بعلم الكلام، ويختص بشرح العقائد الإيمانية ويدافع عنها أمام التشكيك ويعمل على تأكيدها بالأدلة النقلية والعقلية، وقد شهد هذا العلم تطوراً منذ نشأته على مستوى المواضيع والمناهج، وقد أغرق المشتغلون بعلم الكلام في تحليل العقائد عقلاً بما أحالهم إلى نوع من التجريد جعلهم موضع ريبة عند باقي علماء الدين فمع كثرة ما يستخدمونه من وسائل عقلية تحول خطابهم إلى نتاج فلسفي من حيث المنهج والموضوع، إلى أنه لا ينفك يتحرك عكس الخطاب الفلسفي، ذلك أن هذا الأخير



ينطلق من الشك طالبا الحقيقة بينما ينطلق علم الكلام من الحقيقة ليصل إلى نفس الحقيقة، هذا ما يجعله في مأزق المشروعية.

فالمسلم ليس في حاجة له فهو مؤمن أصلا ويمكن للوعظ والإرشاد أن يثبت إيمانه أكثر، وغير المسلم يشكك في موضوعيته فهو يفترض صحة الإجابة قبل طرح السؤال، فالإنتاج الكلامي إذا خلاص إلى مناقضة العقيدة فهو على خطأ، فهو ليس بحثا حرا.

يضعنا ما سبق في جملة إشكالات لا بد من الإجابة عنها لنستجدي حقيقة هذه الأطروحات، فهل يمكن فعلا وصف المنتج الكلامي أنه فلسفة ؟ وهل كان المتكلمون غير موضوعيين أي أنهم لم يخالفوا العقائد السائدة ؟ أم أنهم كانوا محققين معتمدين على التأمل العقلي للوصول إلى الحقائق ؟ وإذا كانوا كذلك فهل يعتبر عملهم مندرجا ضمن فلسفة الدين ؟

2. 1: مفهوم علم الكلام

في ضوء أسباب النشوء درج المحققون والعلماء على وضع تعاريف لعلم الكلام، تتمحور حول دوره الدفاعي عن العقيدة، فالإيجي يعرفه على أنه "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة". (الإيجي، ص: 04) أما الفارابي فيصفه بالصناعة التي يقتدر بها على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل. (أبو ريان، 2000، ص: 217) ويذهب التفتزاني إلى أنه العلم المتعلق بالأحكام الأصلية أي الاعتقادية، وبذلك فهو علم التوحيد والصفات وهو علم أصول الدين وهو ذاته علم الكلام، لكن ابن خلدون يخصصه للسنة فقط إذ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على



المبتدعة والمنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وعقائد أهل السنة. (أبو ريان، 2000، ص: 216) وتدور جل التعريفات المتداولة حول وظيفة علم الكلام في الدفاع عن العقائد، إما بالسلب وذلك بإبطال الأفكار المناقضة لها، وبالإيجاب بمزيد من التأكيد لها و شرحها والاستدلال عليها، فالإيجي يلخص دور علم الكلام في خمسة وظائف لا تخرج عن التأكيد أو الدفاع.

■ **الوظيفة الأولى:** الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، مستدلاً بالآية الكريمة {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}. (سورة المجادلة، الآية: 11)

■ **الوظيفة الثانية:** إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة، وإلزام المعاندين بإقامة المحجة.

■ **الوظيفة الثالثة:** حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين.

■ **الوظيفة الرابعة:** أن ينبنى عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها وإيه يؤول أخذها واقتباسها.

■ **الوظيفة الخامسة:** صحة النية والاعتقاد، إذ بها يرجى قبول العمل. (الإيجي،

ص: 08)

فبحسب هذه التعاريف لا تتجاوز وظيفة علم الكلام الحدود العقائدية، وبذلك فهذا علم محدود بأسوار معرفية لا تسمح له بتجاوزها، فالمتكلم يبدأ من مسلمات عقائدية مقررّة وضعها الشارع، وهو لا يشكك في صدقها بل يؤمن بها إيماناً راسخاً، إي أن البحث فيه على "قانون الاسلام"، لا على قانون العقل، لهذا ذهب نفر من



الباحثين إلى أن هناك شرطين لابد من توافرها لكي يكون البحث مندرجا في علم الكلام.

➤ الشرط الأول أن يبدأ الباحث عقيدته من كتاب الله وسنة رسوله، أي لابد أن تكون قضاياه إيمانية مسلم بوجودها أولا من الدين.

➤ الشرط الثاني أن يكون هدف الباحث والغاية من دراسته الدفاع عن هذا الإيمان بالعقل، أي لا بد له أن يؤكد الشريعة بالعقل. (بدرعون، ص: 48)

ودون هذين الشرطين فلن يكون البحث بحثا كلاميا أو مندرجا تحت علم الكلام، فهو يستمد موضوعه من النص الديني أي من النقل، فمسائله ليس مبتداها عقليا محضا.

إن هذا التوجه العام في وصف علم الكلام بجملته أنه ينطلق من العقائد الإسلامية باعتبارها مسلمات، وأن مهمته لا تتجاوز الدفاع عن هذه العقائد كلام فيه نظر، ودعوى تحتاج إلى إثبات ذلك أنه لم تكن لعلم الكلام على الدوام صورة محددة جامدة، بل كان علما ديناميكيا وحيويا فيتطور متأثر بالأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فيتسع في الموضوعات وينوع في المناهج، مما جعل علم الكلام في بدايته ليس هو في فترة ازدهاره أو ما يصطلح عليه رونق الكلام، في العهد المأمون وهو أيضا ليس ما انته إليه فخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي فيما بعد مع الغزو المغولي، ولا يسعنا هنا أن نستعرض كل تاريخ علم الكلام بتفريعاته وتوجهاته، وسنفحص دقة التعريفات السابقة على مستويين، الموضوع والمنهج.



2. 2: موضوع علم الكلام:

يكاد يجمع دارسي علم الكلام على أن مسألة اختيار الحاكم، هي أول المسائل الخلافية التي عالجها المسلمون، في سقيفة بني ساعدة¹ ساعة اختيار خليفة لرسول الله ﷺ، وبداية التفكير في مشروعية الحكم دون وجود وحي، وقد أدى ذلك النزاع إلى نشوء فرق إسلامية فيما بعد جوهر خلافها حول الإمامة كالشيعة الذين ناصروا علياً رضي الله عنه وجعلوا الإمامة في أهل البيت، والخوارج الذين خرجوا على سيدنا علي وسيدنا معاوية في خلافهما إلى موقف ثالث بسبب كيفية تعيين الحاكم.

كما عرضت للمسلمين مشكلة أفعال العباد، هل هي مخلوقة بإرادته أم أنه مسير في أفعاله، والتي تفرعت عنها مسألة علاقة الإيمان بالعمل، فنشأت الفرقة القدرية على يد معبد الجهني، وهم يقولون بخلق الإنسان لأفعاله، أما الجبرية فهم ينسبون الأفعال لله والإنسان مجبور عليها، وكان أول من قال بذلك الجعد ابن درهم وتلميذه الجهم ابن صفوان، وتفرعت الموضوعات أكثر لتطرح أسئلة كحكم مرتكب الكبيرة وما هو الإيمان، وبدأت تظهر اتجاهات مختلفة في تفسير النصوص وجمع الأحاديث، كل هذا قبل نهاية القرن الأول، فعلم الكلام "قد ظهر وتطور أول الأمر في إطار المناظرات التي دارت بين المسلمين أنفسهم، وذلك بظهور مختلف الفرق الدينية السياسية (الخوارج المرجئة، القدرية، الجبرية...)"، وكذلك بين المسلمين وبين الديانات الأخرى لا سيما المزدكية والمسيحية". (أرثر، 2000، ص: 29)

مع بداية القرن الثاني للهجرة ظهر التيار المعتزلي الذي أغرق في استخدام العقل، وكانت بدايته مع موقف وأصل ابن عطاء من مرتكب الكبيرة أنه في منزلة بين منزلتين، على عكس الخوارج الذين يكفرونه وأهل الحديث الذين يفسقونه. (الأشعري، 1950،



ص:17) فمن أعلام المعتزلة عمر ابن عبيد وأبو هذيل العلاف، وإبراهيم ابن يسار النظام مرورا بالجاحظ وصولا للجبائي أستاذ ابو موسى الأشعري، وكان المعتزلة من أكثر التيارات الفكرية نشاطا للقدرة البالغة التي تميز بها اعلامها على الجدل والمناظرة، ولقرهم من أصحاب السلطة فغلب على علم الكلام الموضوعات المعتزلية كالأصول الخمسة، والذهاب بعيدا في تفكيك موضوع الصفات الذي قادهم للقول بخلق القرآن. وقد تزامنت ذروة ازدهار الآراء الإعتزالية مع نشاط حركة الترجمة التي تم على أثرها نقل الفلسفة اليونانية، إذ أن المعتزلة هم أول من أدخل موضوعات الإلهيات في الفلسفة للمنظومة الإسلامية "واستقو منها في تأييد نزعاتهم فأقوال كثيرة من أقوال النظام، وأبي الهذيل والجاحظ وغيرهم بعضها نقل بحث من أقوال فلاسفة اليونان، وبعضها يستقي من نبعه ويغترف من معينه بشيء من التحوير والتعديل." (الأشعري، 1950، ص:23) وتجلت أكثر ثنائية النقل والعقل وأسبعية أحدهما على الآخر، وأيضا مسألة التقييح والتحسين الأخلاقي وعدة موضوعات أخرى تتعلق أساسا بالذات والصفات الإلهية.

وقد تميز المعتزلة في موضوعاتهم الكلامية بتجاوز التراكيب البسيطة للمقولات الاعتقادية، إلى البحث في أجزائها الأعمق وتراكيبها المتداخلة، فمثلا عند نظرهم لصفة الوجود لله عز وجل، فإنهم يوسعون الموضوع لنظر في البعد الزماني والمكاني لهذا الوجود، فقررروا القدم من الناحية الزمانية، وجعلوه خاصية أصيلة في الذات الإلهية، تختص به وحده وبالتالي فباقي الخلقوقات إنما تحدث في الزمن، هذا ما نجم عنه أن كلام الله حادث ولم يكن قديم وإلا فهو مشارك لله في إحدى صفاته وهذا شرك، يظهر هذا المثال القدرة التوليدية للموضوعات الكلامية التي ميزت المعتزلة، وهذا في حقيقته تجاوز



للموضوعات المطروحة في القرآن والسنة، وهذا هو المأخذ الرئيسي الذي قام لأجله العداء مع أهل الحديث.

يأتي بعد ازدهار الفكر المعتزلي محاولة التوفيق بينه وبين المواقف أهل الحديث، التي أسسها أبو الحسن الأشعري الذي كان معتزليا في بداياته، إلى أن تحول إلى العودة للنصوص المقدسة في محاولة للتوفيق بينهما، فبقيت المواضيع التي طرحها المعتزلة لكن المنهج اختلف، فلم يأتي الأشعري بجديد من حيث الموضوع بالقدر الذي جاء بالجديد من حيث الحلول لرأب الصدع بين الفريقين، وخلاصة القول أن الموضوعات الأساسية قد تبلورت فيما يصطلح عليه "جليل الكلام" الذي يعالج المشكلات اللاهوتية "كالتوحيد وضمنا العلاقة بين الذات والصفات الإلهية، قدم القرآن أو خلقه، القدر الإلهي وحرية الإرادة البشرية؛ أو التسيير والتخير؛ معنى الإيمان، وخاصة العلاقة بين النظر والعمل فيه ... الخ." (أرثر، 2000، ص: 29) أما التطور الحقيقي في مواضيع علم الكلام هو اشتغال المتكلمين بموضوعات متفرعة عن المشكلة اللاهوتية، فعلم الكلام لا يرد إلى الجدل ولا إلى اللاهوت، فالمشكلة اللاهوتية لا تشغل إلا بعض ميدان اهتمامات المتكلمين، في مقابل ذلك يأتي ما يصطلح عليه "دقيق الكلام" الذي يعالج موضوعات تتفرع عن موضوعات الاعتقاد، "كالقضايا الأنطولوجية، والفلسفة الطبيعية (الفيزياء) أساسا، وهي القضايا التي كانت لها الغلبة أحيانا في ابداع عدد كبير من المتكلمين" (أرثر، 2000، ص: 29) فقد اشتغل المتكلمون بالعلوم الطبيعية كالطب و التشريح والصيدلة فكتاب الحيوان للجاحظ دليل على اشتغال المتكلمين المتنوع بقضايا المحسوسات من حولهم، واشتغلوا بعلم الفلك والتنجيم كنصير الدين الطوسي. (التفتزاني، 1988، ص: 12) الذي بنى مرصدا فلكيا في بلخ، وغيره كثير



من النماذج التي لا يتسع المقام لذكرها، وفي هذا يقول التفتراني: «ثم لما نقلت الفلسفة للعربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة، ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها، وهلم جرا إلى أن أدرجوا معظم الطبيعيات والالهيات، وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين.» (أبو ريان، 2000، ص: 04) كل هذا بدعوى النظر في المخلوقات للوصول إلى الخالق، ورؤية الحادث للاستدلال على الجوهر.

وبهذا تتجاوز موضوعات علم الكلام، الموضوعات اللاهوتية التقليدية لتوسع فيه إلى أثر الصانع في الكون، وبهذا يمكن أن نفند القول بمحدودية موضوع علم الكلام بالعقائد، وإنما هو فضاء رحب يشمل تقريبا جل العلوم التي تساعد العقل على الاستدلال على الخالق، وهذه إحدى أهم مجالات فلسفة الدين في معالجتها لعلاقة الدين بالعلوم الأخرى، والبحث في مدى معقولية الإيمان.

2. 3: منهج علم الكلام

تقوم نظرية المعرفة الإسلامية في مصادرها، بشكل أساسي على الوحي، سواء أكان قرآنا بالدرجة الأولى وسنة صحيحة بالدرجة الثانية، ثم يأتي في المرتبة الثانية العقل الذي هو مناط التكليف والاجتهاد، ويعد هذا الترتيب محل جدل ذلك أن الوحي يقدم معرفة مسبقة، مصدرها الله عز وجل وهو عبارة على نصوص محفوظة، فلا تكون المعرفة إسلامية حتى تصدر عن الوحي، وما العقل إلى وسيلة للنظر فيه، لكن وجه الاعتراض هنا أنه لا يمكن النظر في النصوص المقدسة دون إعمال العقل، وما الوحي إلى مادة معرفية لا يمكن فهمها إلا بالرجوع للعقل، وأخذت هذه الجدلية النصيب الأكبر في



الفكر الإسلامي الكلاسيكي، فقدم أهل الحديث والفقهاء النقل على العقل، وقدم المتكلمون العقل على النقل، وقد أنشأت هذه الجدلية اختلافات داخلية حتى داخل هذين الطرفين، فالفقهاء انقسموا إلى أهل الأثر كالإمام مالك وأهل الرأي كأبي حنيفة، أما المتكلمون فالأوائل منهم انطلقوا من النصوص ليؤسسوا لرؤيتهم العقلية، أما المتأخرون منهم فقد بالغوا في تعظيم العقل والاتكال (أرثر، 2000، ص: 29) عليه حتى تماهت الفلسفة مع الكلام، وقد قاد بعضهم للإلحاد كما سنبين ذلك.

بشكل عام كانت المناهج الكلامية في بداياتها لا تخرج عن مقارعة النص بالنص والفهم للنص بفهم آخر، "غير أن هؤلاء المتكلمين لم تتح لهم الحرية الكاملة في استخدام أسلوب التبرير العقلي لأركان العقيدة وقضايا الدين ... ولما ظهر قصور هذا المنهج في حق من لا يسلم بالعقيدة أصلاً، لهذا كان لابد من أن تتطور المواقف الكلامية ويتعدل أسلوبها." (طه، 2010، ص: 39) إذ اعتمد المتكلمون منهجاً جدلياً يقوم على القضايا المسلم بها والمشهورة لدى الطرفين يهدف لإضعاف دعوى الخصوم، في إطار المناظرات التي كانوا يعقدونها سواء مع الفرق المخالفة، أم مع أصحاب الديانات الأخرى، وقد تبلورت في مجرى هذه "المناظرات جملة من السمات، التي صارت مميزة لطريقة المتكلمين في البحث، وأهمها: اللجوء لتأويل النصوص القرآنية؛ اعتبار حجج العقل هي وحدها الحاسمة في النقاش والبرهان؛ الاستخدام الواسع لطريقة «الإلزام» وهي لون من الحججة الشخصية. أي إلزام الخصم بالاعتراف بما يكره، بأن تستخلص من أقواله وطروحاته نتائج، لا يقبل بها هو نفيه أو تشكل ضرباً من المحال." (الغزالي، 1990، ص: 167)



والمناظرة مسلك أخذت به أغلب المعارف الإسلامية، وقد تفاوتت في درجة التقيد به على قدر الحاجة إليه، ولعل أكثر المجالات العلمية الإسلامية أخذًا بهذا المنهج هو علم الكلام، فأغلب الكتب التي نقلته لنا تقدم قضاياها في شكل مناظرة سواء أكان طرفيها معروفان كالجبائي والأشعري، والرازي والطوسي، أو أحد اطرافها مجهولاً، إذ يورد المتكلم الرأي ثم يعرض الرأي المناقض له فيفنده ليثبت الرأي الأول، مما جعل هذا المنهج مميزاً لعلم الكلام لدرجة أن طه عبد الرحمن، يرى أنه "أحق أن يدعى «علم المناظرة العقدي» من أن يدعى باسم آخر، فيكون رجل الكلام أو المتكلم هو من قام بالشروط الآتية، بأن كان: 1- معقداً، 2- ناظراً فهو يطلب تعقل أصول العقيدة وتعليقها وذلك أن يسلك فيها سبل الاستدلال والإقناع، 3- محاوراً." (ابن خلدون، ص: 444، 443) وعند متأخري المتكلمين في حوالي القرن السابع هجري، أصبحت مباحث المنطق متضمنة بشكل تام في علم الكلام، كالأحكام والتصديقات وما شملها من تفرعات، استخدمها المتكلمون بكثرة كاستدلال والقياس بأنواعه، باعتباره حافظاً للعقل من الزلل والخطأ.

فالغزالي نفسه يذكر أتباعه لمنطق اليونان، وهو الذي يشتهر كعدو للفلسفة، فيقول في المنقذ من الضلال "ولا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه، إذ لا يخالف فيه أهل التعليم، لأني استخرجته من القرآن الكريم، وتعلمته منه، ولا يخالف فيه أهل المنطق، لأنه موافق لما اشترطوه في المنطق غير مخالف له." (أرثر، 2000، ص: 36) وقد ألف الغزالي كتابيه (معيان العلم) و (محك النظر) ووافق فيهما منطق أرسطو وابن سينا، إلا أنه قرر بعد ذلك في مقدمته لكتاب (المستصفى في الأصول) أن المنطق هو مقدمة العلوم كلها، وأن من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً.



وزاد اعتماد المتكلمين على المنطق الأرسطي بشكل كبير بعد اقتراحهم من مدرسة الفلاسفة المشائين الشرقية وخاصة ابن سينا، ومن المتكلمين الذين مهدت إبداعاتهم لهذا اللقاء كان الشهرستاني وفخر الدين الرازي من الأشاعرة، ونصير الدين الطوسي من الفلاسفة، فعند المتأخرين من المتكلمين، كما يقول ابن خلدون: «التبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة، بحيث لا يميز أحد الفنين على الآخر.» (أبو ريان، 2000، ص: 218) وقد عرف هذا الطور من مسيرة علم الكلام بـ (كلام المتأخرين)، كان من أعلامه القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: 1286م) وشمس الدين الأصفهاني (ت: 1348/1349) وعضد الدين الإيجي (ت: 1355) وسعد الدين التفتازاني (ت: 1390) وعلي الجرجاني (ت: 1413) وغيرهم. (الحويبي، 1996، ص: 119، 120)

إن تطور المنهج في علم الكلام يبين تحوله التدريجي، من أداة لشرح العقائد والدفاع عنها، انتصارا لموقف مسبق من النصوص المقدسة، إلى التجريد المحض الذي نقله إلى مناطق أخرى غير الحالة الدفاعية التي اشتهر بها، ليصبح من حيث المنهج ذو طابع مستقل يكون وصفه أقرب للفلسفة منه إلى اللاهوت، فعلم الكلام من حيث الموضوع لا يقتصر على الإلهيات بل يتجاوز ذلك للعلم بالموجود من حيث هو موجود، مستخدما في ذلك منهج لا يقتصر على اعتماد شرح النقل فقط، بل يجعل من المقدمات العقلية رافدا أساسيا للوصول للحقيقة، وهذا ما يدحض الصورة النمطية لعلم الكلام واختزاله في مقولات تجعل منه علما تتجاوز الزمن فهو أصبح دون فائدة.



3: علم الكلام وفلسفة الدين:

إذا أمكن لنا إثبات أن علم الكلام إنما هو فلسفة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو هل هذه الفلسفة تندرج ضمن فلسفة الدين ؟ وهنا سنتجاوز الحديث عن علاقة الدين بالفلسفة لما كنا قد أفضنا به في بداية البحث، وعليه سننطلق من أول شرط لفلسفة الدين وهو القبول بالدين كموضوع قابل لتفلسف، متجنبين بذلك الجدل القائم حول الفرق بينهما، الذي يستند إليه أغلب الذين قارنوا بين الفلسفة وعلم الكلام من أن الفيلسوف "يبدأ من درجة الصفر أي من قواعد المنطق الأساسية والمقدمات البديهية ويتدرج منها إلى النتائج مستخدماً منهجاً عقلياً صرفاً." (أبوريان، 2000، ص: 218) للوصول للحقيقة، أما المتكلم فهو ينطلق من مسلمات وحقائق لا تقبل النقض عنده، وهذا ما تبين خطؤه فقد توصلنا سابقاً للقول بأن علم الكلام ليس لاهوتاً بالمعنى المسيحي، وقد يصدق هذا التصور (كونه لاهوتاً) عن الكلام في بداياته، لكنه يتجاوز الصورة النمطية المعروفة عنه، من حيث الموضوع والمنهج ويظهر ذلك بشكل أكبر في كلام المتأخرين، فقد جاء مطابقاً لمواصفات المنتج الفلسفي من حيث الأدوات المنهجية والمعرفية.

إذ انتهى علم الكلام إلى موقف من المعرفة بشكل عام ومعرفة الله بشكل خاص والذي يمثل جوهر العقيدة الإسلامية، يعتبر مناقضاً لوصف اللاهوت جملة وتفصيلاً بجعلهم النظر العقلي سابق على الإيمان، بل إن الإيمان لا يعد صحيحاً ما لم يتوصل إليه عن طريق النظر العقلي، وبهذا يجعل المتكلمون اللاهوت خادماً للفلسفة ففي رسالة "استحسان الخوض في علم الكلام" للأشعري، يبذل قصار جهده لحشد الأحاديث والآيات القرآنية ليبرر النظر العقلي، ومضى علماء الكلام إلى أبعد من ذلك، فذهبوا



إلى أن البحث في الأمور الاعتقادية ليس جائزا فحسب من جهة الشرع، بل هو واجب أيضا، أي فرض على المسلمين، فالدين كما يقولون لا يقوم دون المعرفة بالإله، وليس وجود الإله شيء بديهي، ولا سبيل لإثباته إلى بالنظر العقلي.

فالنظر والاستدلال واجب، وفي ذلك يقول الجويني من الأشاعرة: «فإن قال قائل: فما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع؟ قلنا: الدليل عليه إجماع المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى... فإذا ثبت الإجماع فيما قلناه، وثبت بدلالات العقول إن العلوم المكتسبة يتوقف حصولها على النظر الصحيح، وما ثبت وجوبه قطعاً فمن ضرورة ثبوت وجوب وجوبه وجوب ما لا يتوصل إليه إلا به.» (ابن حزم، 1996، ص: 67)

يتجلى المزيد من التماهي مع الفلسفة في مظاهر العقلانية الكلامية، فالنزعة النقدية التي تتميز بهما كلا من المعتزلة والأشاعرة، طبعت كل المنتج الكلامي خاصة المتأخر وذلك باتخاذهم الشك أسلوباً معرفياً، ضرورياً لتحصيل اليقين، إنه مرحلة يتوجب على كل مسلم المرور بها، فينقض كل معتقداته السابقة، ويطهر نفسه من كل الأفكار الموروثة، حتى يستعد لقبول الحق بالنظر والاستدلال.

فعند الأشاعرة أنه "لا يصح إسلام أحد حتى يكون بعد بلوغه شاكاً غير مصدق." (ابن فورك، 2005، ص: 253) وكان المعتزلة أشد تطرفاً من الأشاعرة بقولهم بوجوب الشك حتى قبل سن البلوغ وفي مرحلة الشك هذه، ينبغي على المرء بحسب قول الأشعري "ألا يسبق إلى اعتقاد مذهب دون مذهب بتقليد، وألا يميل لقول دون قول لما يكون فيه راحة للنفس وثقل في الآخر، وأن لا يكون فيه ميل إلى بعضها لأجل ما يكون فيه من رياسة وعز من جهة الدنيا، أو لأن ذلك مذهب أبائه وأهل



بلده ونشوءهم و عاداتهم عليه، بل يقف عند نفسه في جميع ذلك وقوف المتبحر المستبصر المسترشد، وتكون الدعاوى المختلفة والمذاهب المتضادة متكافئة عنده، متساوية في الحق والباطل." (ابن فورك، 2005، ص: 253) والمؤمن الذي لم يعرف الله من خلال الاستدلال، إنما هو كافر حلال الدم والمال على قول الطبري.

تجدر الإشارة هنا إلى الراديكالية العقلية كمثال على تأثير النزعة العقلية على بعض المتكلمين مما قادهم للإلحاد، كما هو الحال مع ابن الروندي الذي كان معتزلياً ومن أبرع متكلميها الذي يقول فيه المفكر المعتزلي أبو الحسين الخياط: «ألف عدة كتب في تثبيت الإلحاد وإبطال التوحيد وجحد الرسالة وشم النبيين - عليهم السلام.» (الخياط، 1958، ص: 11) وقد قاد ابن الروندي للإلحاد المضي في المنهج المنطقي الذي اعتمده المعتزلة إلى منتهاه، فقد اشتهر ابن الروندي خاصة بدحضه للنبوات، "الذي يمكن اعتباره امتداداً طبيعياً ومنطقياً لقول المعتزلة بالتحسين والتقييد العقلين، وقد ألف كتاب الزمردة في دحض النبوات عامة، طعن فيه في آيات الأنبياء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، ولكنه لم يصلنا من هذا الكتاب، فيما يخص نقد هذه أو تلك من الديانات المنزلة، إلا ما يتناول الإسلام تحديداً." (أرثر، 2000، ص: 59) يظهر هذا الموقف للروندي مسألتين أولهما الحرية العقلية التي تمتع بها المتكلمون، وثانيهما الالتزام المطلق بالمنهج بغض النظر عن مخرجاته.

ليس أدل على النزعة العقلية التي غلبت على علم الكلام، من مسألة التحسين والتقييد العقلين التي قال بها المعتزلة والجهمية وكثير من متكلمي الكرامية والخوارج "الفكر الأخلاقي الديني في الإسلام، وقبله في المسيحية واليهودية، ينزع إلى الإرادية الإلهية the sticvoluntris. فهو يذهب إلى أن معرفة الخير والشر قصر على الإله



وحده. "(أرثر، 2000، ص:56) وقد شكلت هذه القضية مدار الكثير من المناظرات والجدالات التي دارت بين المعارضين والموافقين، وهذا أحد أهم مواضيع فلسفة الدين اليوم.

الأکید هنا أنه من الصعب استعراض كل جوانب علم الكلام الفلسفية لتدليل على أنه فلسفة، وإن كان هناك من يصفه جملة أنه كذلك على غرار أرنست رينان الذي اشتهر برفضه لوجود فلسفة إسلامية يقول في ذلك مُحَمَّد أبو ريده "فإن رينان إذ كان يبخس الفلسفة الإسلامية التي كان يمثلها فلاسفة الإسلام الحقيقيون، ويعتبرها الفلسفة اليونانية في لغة عربية، وينكر عليها كل ابتكار، يرفع إلى حد ما من شأن علم الكلام، يقول رينان: لا ينبغي أن نتلمس عند الجنس السامي دروسا فلسفية... وينبغي ألا نخدع انفسنا في تقدير من كانوا يسمون فلاسفة بين العرب، فلم تكن الفلسفة إلا أمرا عارضا في تاريخ العقل العربي، أما الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام فينبغي أن تلتمس عند فرق المتكلمين... وفي علم الكلام بنوع خاص." (أبو ريده، ص:69) ويصف علي سامي النشار المذهب الأشعري في مقدمة تحقيقه لكتاب الشامل في أصول الدين للجويني، أنه فلسفة متطورة ينظر إليها فلاسفة المذهب من خلال تطور الحياة والزمن، بل ويؤكد على أثرها العميق في فلسفة عصر النهضة في أوروبا.

يبدو أنه من الصعب أن نصف كل علم الكلام أنه فلسفة، وذلك تعميم لا نريد الوقوع فيه فهو علم ممتد لقرون طويلة ويحوي موضوعات كثيرة عولجت بمناهج مختلفة، يمكن وصف بعض أجزائه بالفلسفة لتطابقه معها في المنهج والموضوع، وهذه الأجزاء تحديدا تدخل في مجال فلسفة الدين، والتي كانت مبثوثة في ثنايا علم الكلام على مدى



تاريخه الطويل شأنه شأن المدارس الفلسفية الأخرى، قبل استقلال فلسفة الدين كفرع من فروع لفلسفة، وبمعنى آخر فهناك الكثير من المناطق التي تتقاطع فيها فلسفة الدين مع علم الكلام.

وعلى العموم يمكن الإشارة الى أن هناك عوامل مهمة ساهمت في اختلاط فلسفة الدين بعلم الكلام أهمها ما يلي:

أ- انتشار حركة الترجمة خاصة من الفلسفة اليونانية خاصة في العصر العباسي وعلى وجه التحديد فترة حكم الخليفة المأمون. فمنذ أن اتصل المسلمين بفلسفة أرسطو اتصلوا به اتصالاً وثيقاً وراوا أن هذه التعليم تأكيد على قناعاتهم العقلية. (الفاوي، 1993، ص: 25)

ب - ارتفاع مناهج الوعي: وهو ضرورة عقلية لدحض الخصوم عن طريق تجاوز حججهم الضعيفة بالاستعانة بالمناهج الفلسفية القائمة على الشك والحجاج والمجادلات مما يدعم بشكل أو بآخر توطيد النظام وتعزيز قوته وكانت في ذلك الفلسفة سلاح خاصة ضد الأمويين أو من يقوم مقامهم. (الطيب، 2019، ص: 183)

خاتمة:

ختاماً نصل إلى أن علم الكلام جاء لتدعيم المعتقدات الدينية بحجج عقلية منطقية، وهذا تم خلال مراحل تاريخية عميقة في الفكر الإسلامي، وقد كان نتاج فلسفة متلاقحة بعقل الآخر وأساليبه في التفكير والتحليل والإقناع، وهذا ما فتح الباب واسع لولوج الفلسفة خاصة الفلسفة اليونانية بقضاياها ومشكلاتها ومناهجها، مما ساهم بشكل جدي في تطور علم الكلام في كثير من المدارس الفقهية والفلسفية والتي يصنف بعضها كعقل فلسفي مستقيل لاعتبارات سياسية دينية، وقد تقتضى الضرورة



الابستمية زيادة ارتباط هذا علم الكلام بفلسفة الدين الحديثة وتمكينه من القيام بدوره الأساس في توطيد الدين وتعزيز الهوية بالحوار العقلاني مع الآخر لنشر الرسالة عبر العالم الواسع بقوة الإقناع الفلسفية المناقضة للميتافيزيقيا وكل مظاهر التعصب والدغماتية.

فسؤال الكلام الديني المعاصر يقتضي البحث بعمق في مخرجات المتكلمون الجدد، وأن توظيف النزعة العقلية التي يتبناها كل من الفلاسفة والمتكلمين تتجه إلى اثبات الفصل بين الدين والايديولوجيا والتفريق بين الذات الدينية الحقيقية أي الدين لذاته، والذات المتدنية المزيفة أي الدين كما نفهمه نحن، والعمل على تضيق كل الفجوات على مستوى الفهم وعلى مستوى الممارسة. وانطلاقا من المسلمة اليقينية أن الإسلام دين حوار وجدل وتسامح وتعايش، فإن فهم الذات الدينية الحقيقية يتطلب جهد عميق في غربة وإعادة قراءة للتراث الكلامي وتنقيته، والانشغال أكثر في مقولات وخطابات المتكلمين الحداثيين والمعاصرين واحتوائها بهدف تمكين الرسالة والدين.

قائمة المصادر والمراجع

- قرآن كريم.
- ابن حزم. (1996). الفصل في الملل والأهواء والنحل. بيروت: دار الجليل بيروت.
- ابن خلدون. المقدمة. بيروت: مكتبة لبنان.
- ابن فورك، محمد ابن الحسن. (2005). مقالات الشيخ أبي الحسن الاشعري. تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.



- أبو ريان، مُجَّد على. (2000). تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام. القاهرة : دار المعرفة الجامعية .
- أبو ريدة ، مُجَّد ابراهيم. يسار النظام. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- أرثر، بيف. (2000). الفلسفة العربية الاسلامية. بيروت: دار الفارابي.
- الأشعري، أبو الحسن. (1950). مقالات الاسلامين. تر: مُجَّد عبد الحميد. مصر: مكتبة النهضة المصرية.
- الايجي، عبد الرحمن. المواقف في علم الكلام. لبنان: عالم الكتب.
- التفتزاني، سعد الدين. (1988). شرح العقائد الفلسفية. القاهرة: مكتبة الكليات الازهرية.
- الحويني. (1996). الشامل في أصول الدين. الاسكندرية: منشأة المعارف.
- الخياط، أبو الحسين. (1958). الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد. القاهرة : مطبعة الكتب المصرية.
- الرفاعي، عبد الجبار. (2001). تمهيد لدراسة فلسفة الدين. مصر: دار الثقافة.
- الطيب، زبيدة. (2019). علاقة الفلسفة بعلم لكلام. مجلة المعيار. المجلد: 41. العدد: 41. الجزائر.
- الغزالي، أبو حامد. (1990). المنقذ من الضلال. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفاوي، عبد الفتاح. (1993). المقالات العشر في منهج علم الكلام وقضاياها. القاهرة : جامعة القاهرة.
- بدرعون، فيصل. علم الكلام و ممارسته. مصر: دار الثقافة.



- جوزايا، رويس. (2009). الجانب الديني للفلسفة. تر: أحمد الانصاري. مصر: المركز القومي للترجمة.
- طه، عبد الرحمن. (2010). في أصول الحوار وتجديد أصول الكلام. المغرب: مكتبة النور.
- عادل، طاهر. (1988). الموسوعة الفلسفية العربية. بيروت: معهد الانماء العربي.
- كميليف، يوري أناتوليفتش. (2001). فلسفة الدين الغربية المعاصرة. تر: هيثم صعب. سوريا: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- هيغل، فريدريك. (2011). محاضرات في فلسفة الدين. المجلد: 01. بيروت: دار الفكر العربي.
- هيك، جون. (2010). فلسفة الدين. بيروت: دار المعارف الحكيمة.