المنعطف الايستمولوجي في فلسفة الدين (نيكولاس ولتر ستوف أنموذجا)

أ.م .د/صابرين زغلول السيد شعبان(*)

ملخص البحث

يتناول هذا البحث موضوع ابتسمولوجيا الدين عند الفيلسوف نيوكولاس ولتر ستوف، ويهدف إلى تحليل ونقد آراء ستوف حول طبيعة المعرفة الدينية وحدودها وإمكانياتها. يبدأ البحث بتعريف مفهوم الابتسمولوجيا وعلاقتها بفلسفة الدين، ثم ينتقل إلى عرض المنطلقات الفكرية والفلسفية التي انطلق منها ستوف في بناء نظريته حول المعرفة الدينية. يناقش البحث بعمق آراء ستوف حول حدود وإمكانيات المعرفة الدينية، ويقارن رؤيته بآراء فلاسفة وعلماء آخرين في هذا المجال. كما يقوم البحث بتقييم منهجية ستوف في دراسة المعرفة الدينية، ويسلط الضوء على نقاط القوة والضعف في نظريته. يخلص البحث إلى استخلاص النتائج الرئيسية وبيان مدى تحقق أهدافه والإجابة على تساؤلاته، كما يفتح آفاقاً لبحوث مستقبلية في ابتسمولوجيا الدين.

الكلمات المفتاحية: ابتسمولوجيا الدين، نيوكولاس ولتر ستوف، المعرفة الدينية، فلسفة الدين، نظرية المعرفة.

Abstract:

The epistemological turn in the philosophy of religion (Nicholas Walter Stoff as Example

This research paper explores the epistemology of religion according to the philosopher Nicholas Wolterstorff, aiming to analyze and critique Wolterstorff's views on the nature, limits, and possibilities of religious knowledge. The paper begins by defining the concept of epistemology and its relationship to the philosophy of religion, then proceeds to present the intellectual and philosophical foundations upon which Wolterstorff built his theory of religious knowledge. The research deeply discusses Wolterstorff's views on the limits and possibilities of religious knowledge and compares his perspective with those of other philosophers and scholars in the field. Furthermore, the paper evaluates Wolterstorff's methodology in studying religious knowledge and highlights the strengths and weaknesses of his theory. The research concludes by summarizing the main findings, assessing the extent to which the research objectives have been achieved, and answering the research questions. It also opens up prospects for future research in the epistemology of religion. .

Keywords: epistemology of religion, Nicholas Wolterstorff, religious knowledge, philosophy of religion, theory of knowledge.

(*) أستاذ مساعد بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة عين شمس.

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٣

المقدمة:

يُعدّ البحث في حقل إبستمولوجيا الدين من أعقد المباحث الفلسفية وأكثرها إثارة للجدل، نظرًا لتداخله مع مجموعة من التخصصات المعرفية، من قبيل اللاهوت وعلم الكلام وفلسفة الدين والفلسفة التحليلية. ولطالما شكّلت العلاقة بين العقل والإيمان، أو بين المعرفة والاعتقاد الديني، عقدة فكرية استأثرت باهتمام الفلاسفة والمفكرين على اختلاف مشاربهم ومنطلقاتهم الأيديولوجية.

وفي خضم هذا السجال الفلسفي المتشعب، يبرز اسم الفيلسوف الأمريكي المعاصر نيكولاس ولترستورف Nicholas Wolterstorff (١٩٣٢-) * كأحد أبرز الأعلام الذين أسهموا في تجديد النظر الإبستمولوجي في قضايا الدين والمعرفة الدينية. فمنذ ستينيات القرن الماضي، انكبّ ولترستورف على بلورة مشروع فلسفي طموح، يروم تأسيس نظرية معرفية متكاملة تنتصر لعقلانية الإيمان وتدافع عن معقولية الاعتقاد الديني في وجه الشكوك والاعتراضات التي أثارتها الفلسفات المادية والتجريبية الحديثة.

ولا غرو أن نجد ولترستورف، في إطار هذا المسعى الفلسفي الدؤوب، يستلهم تراثًا غنيًا ومتنوعًا، يمتد من الفلسفة اليونانية القديمة إلى الفكر المسيحي الوسيط، ومن الثورة الإبستمولوجية التي أحدثها الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم إلى الفلسفة التحليلية المعاصرة بفروعها المختلفة. بيد أن ولترستورف لا يكتفي بتمثل هذه المرجعيات الفلسفية واجترارها، بل يسعى إلى تجاوزها وتطويرها، في أفق بناء نموذج إبستمولوجي أصيل يتسق مع مقتضيات العصر ويستجيب لتحدياته.

وتتجلى أصالة الطرح الإبستمولوجي لولترستورف في عدة مفاهيم محورية طورها عبر مؤلفاته الغزيرة، ولا سيما كتابه الشهير "عقلانية الاعتقاد الديني" (Rationality of Religious Belief) الصادر سنة ١٩٨٣. ومن أبرز هذه المفاهيم نظرية "الضمان الإبستمولوجي" (Epistemic Warrant) التي تزعم أن الاعتقاد الديني يمكن أن يكون معرفة يقينية، شريطة توفر شروط منطقية وسياقية

* نيكولاس ولترستورف (Nicholas Wolterstorff) هو فيلسوف أمريكي بارز ولد في ٢١ يناير ١٩٣٢ في مدينة بيلوس، ولاية مينيسوتا، الولايات المتحدة الأمريكية. وهو من أهم المفكرين المعاصرين في مجال الفلسفة الدينية والإبستمولوجيا. حصل ولترستورف على درجة البكالوريوس من كلية كالفن عام ١٩٥٣، ثم نال درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة هارفارد عام ١٩٥٦. بدأ حياته الأكاديمية كأستاذ في كلية كالفن، حيث درّس الفلسفة لمدة ٣٠ عاماً (١٩٥٩-١٩٨٩). ثم انتقل إلى جامعة ييل، حيث شغل منصب أستاذ الفلسفة والإلهيات حتى تقاعده في عام ٢٠٠٢. يُعد ولترستورف من أبرز ممثلي تيار "الإبستمولوجيا الإصلاحية" في الفلسفة الدينية المعاصرة، إلى جانب زميله ألفين بلانتينغا. وقد قدم إسهامات مهمة في مجالات متعددة من الفلسفة، بما في ذلك الإبستمولوجيا، والأخلاق، وفلسفة الفن، والفلسفة السياسية. من أهم مؤلفاته: "العقل ضمن حدود الدين" (١٩٧٦)، "العمل والوجود" (١٩٨٤)، "حتى يأتي العدل والسلام" (١٩٨٣)، و"العدالة: الحقوق والأخطاء" (٢٠٠٨). وقد كان لأعماله تأثير كبير في تشكيل النقاشات المعاصرة حول العلاقة بين الإيمان والعقل، وطبيعة المعرفة الدينية. يتميز فكر ولترستورف بمحاولته الجادة للتوفيق بين متطلبات الإيمان الديني ومقتضيات العقل النقدي، وهو ما يتجلى بوضوح في نظريته عن الضمان الإبستمولوجي للاعتقاد الديني للمزيد " https://plato.stanford.edu/entries/wolterstorff/

محددة، كأن يكون هذا الاعتقاد متسقًا مع المعطيات التجريبية، ومدعومًا بالحجج العقلية، ومتولدًا عن قوى معرفية موثوقة.

كما نجد ولترستورف يطور مفهومًا آخر لا يقل أهمية، وهو مفهوم "الكشف الذاتي للإله" (Divine Self-Revelation). ويذهب ولترستورف في هذا الصدد إلى أن المعرفة الدينية ليست وليدة استدلالات برهانية مجردة، بل هي ثمرة تجلٍّ إلهي يعتمل في ذات الإنسان المؤمن، عبر ما يسميه "الخبرة الدينية". وهكذا يصوغ ولترستورف نظرية في المعرفة الدينية المباشرة، على نحو ما نجد عند رودولف أوتو في كتابه "فكرة القداسة"، أو لدى وليام جيمس في مؤلفه "تنوع الخبرة الدينية".

لكن إبستمولوجيا ولترستورف، رغم ما تنطوي عليه من أفكار ملهمة ومقاربات مبتكرة، ظلت عرضة للنقد والتفنيد من زوايا شتى. إذ اعتبرها البعض نسخة محدثة من "النزعة الإيمانية " (Fideism) * التي تُعلي من شأن الإيمان على حساب العقل، في حين رأى فيها آخرون ضربًا من "اللاأدرية" (Agnosticism) التي تقلل من أهمية المعرفة الحقة وترى في مطلق الاعتقاد سبيلًا للخلاص. كما تساءل نقاد آخرون حول مدى إمكانية التحقق التجريبي من "الخبرة الدينية" التي يتحدث عنها ولترستورف، معتبرين إياها مفهومًا غامضًا وملتبسًا لا يرقى إلى مصاف المعرفة العلمية الموضوعية.

وعلى الرغم من وجاهة كثير من هذه الاعتراضات النقدية، إلا أن فلسفة ولترستورف الإبستمولوجية تظل علامة فارقة في مسار تطور الإبستمولوجيا الدينية في العصر الراهن. ذلك أنها تمثل محاولة جادة لتأسيس عقلانية بديلة، لا تقطع مع المقدس ولا تلغي شرعية التدين، بل تبحث لهما عن أرضية معرفية رحبة، بمنأى عن تطرف "العلموية" (Scientism) التي تختزل الوجود في المادة، وشطط "الأصولية" (Fundamentalism) التي تقيد العقل وتصادر حريته.

ولعل أبرز ما يستوقفنا في مشروع ولترستورف المعرفي هو مساعيه الحثيثة لبناء جسور الحوار والتفاهم بين الإيمان والعقل، في عالمٍ يشهد انقسامات حادة وصراعات مستعرة رهينة بشرور التعصب واللاتسامح. فبتجديده للنظر الفلسفي في الاعتقاد الديني، وبتأكيده على معقولية الإيمان في حدود الممكن الإنساني، يسهم ولترستورف في التأسيس لثقافة إبستمولوجية تعددية، تقر بحق الاختلاف وتحترم مشروعية التنوع، دون التفريط في المعايير الكونية للتفكير العقلاني الرشيد.

* - هذا المصطلح يشير إلى موقف فلسفي وديني يؤكد على أولوية الإيمان على العقل في مسائل المعرفة الدينية والحقائق الميتافيزيقية، والنزعة الإيمانية ترى أن بعض الحقائق الأساسية، خاصة تلك المتعلقة بوجود الله وطبيعته، لا يمكن إثباتها أو فهمها بالعقل وحده، بل تتطلب الإيمان أولاً.

يسعى هذا البحث إلى تقديم تحليل عميق لإبستمولوجيا الدين كما طرحها الفيلسوف نيكولاس ولترستورف. ولا يقتصر هدفنا على مجرد تقديم عرض وصفي لأفكار ونظريات ولترستورف، بل يتجاوز ذلك إلى مساءلة هذه الأفكار نقدياً وتقييمها بموضوعية. من خلال هذا التحليل النقدي، نهدف إلى استكشاف ما تحمله أفكار ولترستورف من إمكانات للتجديد الفكري في مجال فلسفة الدين، فضلاً عن استشراف آفاق التغيير الحضاري التي قد تنبثق عنها.

علاوة على ذلك، تطمح هذه الدراسة إلى إعادة طرح الأسئلة الجوهرية حول الدين والمعرفة والإيمان في سياقنا المعاصر. وفي سبيل تحقيق هذه الغاية، سنعتمد على رؤية فلسفية تجمع بين العمق التحليلي والنزعة النقدية. هذا النهج سيمكننا من تقديم دراسة متأنية ومفصلة للمفاهيم والأفكار، مع الحرص على عدم التسليم بها دون تمحيص ونقد.

ومن الجدير بالذكر أننا سنحرص، خلال مسار بحثنا، على تجنب المزالق الشائعة في مثل هذه الدراسات. وعليه، سنبتعد عن التبسيط الأيديولوجي الذي قد يؤدي إلى تقديم تفسيرات مبسطة أو منحازة. كما سنتوخى الحذر في تفادي المغالطات المنهجية، ملتزمين باتباع منهجية علمية دقيقة من خلال مقاربة تحليلية تأويلية، تستلهم في آن معا المناهج الفلسفية الكلاسيكية والمعاصرة، في أفق استنطاق النصوص الإبستمولوجية لولترستورف واستخلاص دلالاتها الظاهرة والمضمرة. كما سنوظف مبادئ المنهج المقارن، قصد إبراز موقع فلسفة ولترستورف في خارطة الإبستمولوجيا الدينية الحديثة، ورصد تفاعلاتها وتقاطعاتها مع التيارات الفلسفية السائدة.

أهداف البحث

إن هذا البحث، في سعيه الحثيث لتحليل إبستمولوجيا الدين عند نيكولاس ولترستورف وتقييمها، يتوخى تحقيق جملة من الأهداف المعرفية والعلمية، لعل من أبرزها:

١. الإسهام في إثراء حقل الإبستمولوجيا الدينية بدراسة معمقة لأحد أهم روادها المعاصرين، بما يتيح فهمًا أشمل لتحولات هذا الحقل ورهاناته.

٢. إبراز أصالة الطرح الإبستمولوجي لولترستورف ومدى إسهامه في تجديد النظر الفلسفي في قضايا الدين والمعرفة الدينية.

٣. استكشاف التأثيرات الفلسفية والسياقات التاريخية التي أسهمت في بلورة فكر ولترستورف، وتحديد موقعه في خارطة التيارات الإبستمولوجية المعاصرة.

٤. تعميق الوعي بأهمية الإبستمولوجيا الدينية في مواجهة تحديات العصر، ولا سيما في ظل تنامي النزعات العلموية والتطرف الديني.

٥. فتح آفاق جديدة لتطوير الإبستمولوجيا الدينية انطلاقًا من فلسفة ولترستورف، بما يعزز الحوار بين الأديان والثقافات ويرسخ قيم التسامح والتعايش.

إشكالية البحث وتساؤلاته :

الإشكالية الرئيسة:

كيف تساهم نظرية الضمان الإبستمولوجي لنيكولاس ولترستورف في تأسيس معقولية الاعتقاد الديني وما انعكاساتها الوجودية والفلسفية في سياق التحديات المعرفية المعاصرة؟

وفي محاولة للإحاطة بمختلف جوانب هذه الإشكالية وتفكيك أبعادها المركبة، يطرح البحث سلسلة من التساؤلات الفرعية المترابطة، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

١. ما السياقات الفكرية والخلفيات التاريخية التي مهدت لظهور الإبستمولوجيا الدينية وكيف تطورت حتى وصلت إلى صيغتها عند ولترستورف؟

٢. ما الأسس والمرتكزات الأساسية لنظرية الضمان الإبستمولوجي عند ولترستورف، وكيف تساهم في تبرير معقولية الاعتقاد الديني؟

٣. كيف يوظف ولترستورف نموذج الكشف الذاتي الإلهي لتجديد مفهوم الخبرة الدينية، وما علاقة ذلك بنظريته في الضمان الإبستمولوجي؟

٤. ما الانعكاسات الوجودية والفلسفية لإبستمولوجيا ولترستورف الدينية على المستويات الأنطولوجية والأخلاقية والسياسية الاجتماعية؟

٥. كيف يربط ولترستورف بين الإيمان والوجود الأصيل، وما هي رؤيته للعلاقة بين الإنسان والمتعالي؟

٦. ما دور الإيمان في تأسيس القيم والمسؤولية والالتزام الأخلاقي وفقاً لنظرية ولترستورف؟

٧. كيف ينظر ولترستورف إلى دور الإيمان في تحقيق العدالة والتضامن والسلام على المستوى السياسي والاجتماعي؟

منهج الدراسة

للإجابة عن التساؤلات السابقة المتشابكة ومعالجة الإشكالية المثارة، يعتمد البحث منهجية تحليلية نقدية، لا تكتفي باستقراء أطروحات ولترستورف ووصفها، بل تتوخى تفكيكها وإعادة بنائها، قصد اختبار فرضياتها ومساءلة منطلقاتها. كما يوظف البحث مبادئ المنهج التاريخي، للوقوف على

الجذور الفكرية والمسارات التطورية للإبستمولوجيا الدينية عامة وعند ولترستورف خاصة. فضلا عن استثمار تقنيات المنهج المقارن، لرصد علاقة فلسفة ولترستورف بغيرها من التيارات الفلسفية المعاصرة، وتحديد أوجه التلاقي والاختلاف بينها.

مخطط البحث

المبحث الأول: السياقات الفكرية والخلفيات التاريخية لتطور الإبستمولوجيا الدينية

المطلب الأول: الجذور الإبستمولوجية في الفكر الفلسفي من العصر القديم إلى الحديث

المطلب الثاني: تحديات الإبستمولوجيا الدينية في فلسفة العصر الحديث

المطلب الثالث: المنابع الفكرية المباشرة لإبستمولوجيا ولترستورف

المبحث الثاني: نظرية الضمان الإبستمولوجي ودورها في تبرير الاعتقاد الديني

المطلب الأول: الأسس والمرتكزات العامة لنظرية الضمان الإبستمولوجي عند ولترستورف

المطلب الثاني: معقولية الاعتقاد الديني في ضوء نظرية الضمان الابستمولوجي

المطلب الثالث: نموذج الكشف الذاتي الإلهي وتجديد مفهوم الخبرة الدينية

المبحث الثالث: الانعكاسات الوجودية والفلسفية لإبستمولوجيا ولترستورف الدينية

المطلب الأول: البعد الأنطولوجي: الإيمان كطريق للوجود الأصيل والعلاقة مع المتعالي

المطلب الثاني: البعد الأخلاقي: الإيمان كأساس للقيم والمسؤولية والالتزام

المطلب الثالث: البعد السياسي الاجتماعي: الإيمان كدعامة للعدالة والتضامن والسلام

.

المبحث الأول: السياقات الفكرية والخلفيات التاريخية لتطور الإبستمولوجيا الدينية

المطلب الأول: الجذور التاريخية للإبستمولوجيا الدينية في الفكر الفلسفي من العصر القديم إلى العصر الحديث

تمتد جذور الإبستمولوجيا الدينية عبر مسار تاريخي حافل بالتحولات الفكرية العميقة، بدءاً من العصر اليوناني القديم وصولاً إلى العصر الحديث. هذا المسار يكشف لنا عن التطورات الجوهرية في فهم العلاقة بين المعرفة والدين، وبين العقل والإيمان، مما يشكل أساساً ضرورياً لفهم الأزمة التي واجهتها الإبستمولوجيا التأسيسية في العصر الحديث، والتي مهدت الطريق لظهور الإبستمولوجيا الإصلاحية.

بدايةً، شكل ظهور الفلاسفة الطبيعيين الأوائل في العصر اليوناني القديم نقطة تحول محورية. فكما يشير المؤرخ الفلسفي فريدريك كوبلستون: "مثّل ظهور الفلاسفة الطبيعيين الأوائل ثورة فكرية حقيقية، إذ انتقل التفكير من النمط الأسطوري إلى النمط العقلي القائم على الملاحظة والاستدلال"[١]. هذا الانتقال من الأسطورة إلى العقل يمثل بداية التأسيس لمنهج عقلاني في فهم الوجود، وهو ما سيشكل لاحقاً أساساً للكثير من النقاشات الإبستمولوجية حول طبيعة المعرفة الدينية.

ومع ذلك، فإن هذا التحول لم يكن قطيعة تامة مع الفكر الديني. فكما يلاحظ الباحث جوناثان بارنز: "رغم سعيهم لتفسير العالم بعيداً عن الأساطير، احتفظ الفلاسفة الطبيعيون الأوائل بفكرة وجود مبدأ أول يتجاوز عالم الظواهر المحسوسة"[٢]. هذا الجمع بين التفسير العقلي والإقرار بوجود مبدأ متعالٍ يمكن اعتباره البذرة الأولى لما سيتطور لاحقاً إلى إبستمولوجيا دينية فلسفية تسعى للتوفيق بين مقتضيات العقل ومتطلبات الإيمان.

وبالانتقال إلى أفلاطون، نشهد تطوراً نوعياً في الإبستمولوجيا الدينية. فنظريته عن المُثُل قدمت تصوراً لعالم مثالي فوق حسي يمثل الحقيقة النهائية للوجود. وكما يوضح الفيلسوف البريطاني فرانسيس كورنفورد: "أسس أفلاطون لإبستمولوجيا مثالية ترى أن المعرفة الحقة لا تكمن في الإحساس والتجربة، بل في العقل والتأمل الذي يدرك الحقائق المثالية الثابتة"[٣]، هذه الرؤية

[١] Copleston, Frederick. A History of Philosophy, Volume ١: Greece and Rome. New York: Doubleday, ١٩٩٣, p. ٣٩.
[٢] Barnes, Jonathan. The Presocratic Philosophers. London: Routledge, ١٩٨٢, p. ٢٨.
[٣] Cornford, Francis M. Plato's Theory of Knowledge. London: Routledge & Kegan Paul, ١٩٣٥, p. ٧١.

الأفلاطونية شكلت أساساً فلسفياً قوياً للكثير من التصورات اللاهوتية اللاحقة حول طبيعة المعرفة الدينية.

وقدم أرسطو في المقابل، مقاربة مختلفة للمعرفة، تجمع بين الحس والعقل. وكما يشير الباحث جوناثان لير: "قدم أرسطو نظرية معرفية تجمع بين التجربة والعقل، مؤسساً بذلك لتقليد إبستمولوجي سيكون له تأثير كبير على الفكر الديني والفلسفي اللاحق"[٤]. هذه المقاربة الأرسطية مهدت الطريق لاحقاً لظهور تيارات فلسفية تجريبية ستشكل تحدياً للتصورات المثالية للمعرفة الدينية.

ومع ظهور المسيحية، برزت إشكالية جديدة في الإبستمولوجيا الدينية تتمثل في العلاقة بين الإيمان والعقل. وكما يلاحظ المؤرخ هنري تشادويك: "مثّل ظهور المسيحية تحدياً إبستمولوجياً كبيراً، إذ طرحت نمطاً جديداً من المعرفة يستند إلى الوحي والإيمان، في مقابل المعرفة العقلية الفلسفية" (٥). هذا التحدي دفع المفكرين المسيحيين الأوائل إلى محاولة التوفيق بين الإيمان المسيحي والتراث الفلسفي اليوناني.

وكان القديس أوغسطين من أبرز من قام بهذه المهمة التوفيقية. فكما يشرح الفيلسوف الفرنسي إتيان جيلسون: "يرى أوغسطين أن الحقيقة المطلقة توجد في الله وحده، وأن العقل البشري يدرك هذه الحقيقة بفضل الإشراق الإلهي. فالله هو 'شمس العقول' التي تنير الذهن وتمكنه من بلوغ اليقين"[٦]. هذه الرؤية الأوغسطينية شكلت أساساً مهماً للإبستمولوجيا الدينية في العصور الوسطى.

وفي العصور الوسطى، شهدت الإبستمولوجيا الدينية تطورات مهمة، خاصة مع ظهور الفلسفة المدرسية. وكان توما الأكويني من أبرز ممثلي هذا التيار. حيث : "حاول الأكويني بناء نسق معرفي يجمع بين الفلسفة الأرسطية واللاهوت المسيحي، مؤكداً أن العقل والإيمان لا يتعارضان بل يتكاملان في الوصول إلى الحقيقة [٧]. هذه المحاولة الأكوينية للتوفيق بين العقل والإيمان ظلت نموذجاً مؤثراً في الإبستمولوجيا الدينية حتى العصر الحديث.

---

[٤] Lear, Jonathan. Aristotle: The Desire to Understand. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٨٨, p. ١٥.

[٥] Chadwick, Henry. Early Christian Thought and the Classical Tradition. Oxford: Oxford University Press, ١٩٦٦, p. ١١.

[٦] Gilson, Etienne. The Christian Philosophy of Saint Augustine. Translated by L. E. M. Lynch. New York: Random House, ١٩٦٠, p. ٩٣.

[٧] Kretzmann, Norman. The Metaphysics of Theism: Aquinas's Natural Theology in Summa Contra Gentiles I. Oxford: Clarendon Press, ١٩٩٧, p. ٤١.

ومع بداية العصر الحديث، شهدت الإبستمولوجيا الدينية تحولات جذرية مع رينيه ديكارت، الذي أظهر توجهاً عقلانياً جديداً ، يحاول تأسيس المعرفة على أسس يقينية. وكما يشرح الفيلسوف الأمريكي برنارد وليامز: "أراد ديكارت تأسيس المعرفة على قاعدة صلبة لا تقبل الشك، فوجد في الكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود) نقطة ارتكاز يقينية يمكن بناء صرح المعرفة عليها، بما في ذلك المعرفة بوجود الله" [٨]، هذه المحاولة الديكارتية فتحت الباب لنقاشات إبستمولوجية عميقة حول إمكانية إثبات وجود الله بالعقل وحده.

وفي سياق متصل، قدم باروخ سبينوزا رؤية فلسفية جريئة للعلاقة بين الله والطبيعة. وكما يشرح الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز: "يؤسس سبينوزا لرؤية إبستمولوجية تتجاوز الثنائيات التقليدية بين الله والطبيعة، الروح والمادة، مقدماً تصوراً وحدوياً للوجود يمكن إدراكه بالعقل الخالص" [٩] هذه الرؤية السبينوزية فتحت آفاقاً جديدة للتفكير في العلاقة بين الله والعالم.

من جهة أخرى، قدم جون لوك مقاربة تجريبية للمعرفة، بما فيها المعرفة الدينية. وكما يوضح الباحث الأمريكي نيكولاس وولترستورف: "يؤسس لوك لإبستمولوجيا تجريبية تجعل من الخبرة الحسية المصدر الأساسي للمعرفة، بما في ذلك المعرفة الدينية. فحتى فكرة الله، برأي لوك، تنشأ من تأمل الإنسان في نفسه وفي العالم المحيط به" [١٠]. هذا التوجه التجريبي فتح الباب لنقاشات جديدة حول أساس المعرفة الدينية وحدودها.

أما ديفيد هيوم، فقد قدم نقداً عميقاً للمعرفة الميتافيزيقية والدينية. وكما يشرح الباحث دون غاريت: "قدم هيوم نقداً جذرياً للمعرفة الدينية، معتبراً أن الأفكار الدينية ليست سوى 'انطباعات خافتة' تتكون في الذهن بفعل الخيال والعاطفة وليس لها أي حقيقة موضوعية" [١١]. هذا النقد الهيومي شكل تحدياً كبيراً للإبستمولوجيا الدينية التقليدية.

في مرحلة لاحقة من تطور الفكر الفلسفي، نجد إسهام إيمانويل كانط، الذي قدم تحولاً جوهرياً في الإبستمولوجيا الدينية. وكما يوضح الباحث الأمريكي ألين وود: "قدم كانط مفهوماً جديداً

[٨] Williams, Bernard. Descartes: The Project of Pure Enquiry. London: Routledge, ٢٠٠٥, p. ٧٢
[٩] Deleuze, Gilles. Expressionism in Philosophy: Spinoza. Translated by Martin Joughin. New York: Zone Books, ١٩٩٢, p. ١٧٥.
[١٠] Wolterstorff, Nicholas. John Locke and the Ethics of Belief. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٦, p. ٨٨.
[١١] Garrett, Don. Cognition and Commitment in Hume's Philosophy. Oxford: Oxford University Press, ١٩٩٧, p. ١٧١.

للإيمان العقلاني، يقوم على الالتزام الأخلاقي بدلاً من الاقتناع النظري. وبهذا، فتح آفاقاً جديدة للإبستمولوجيا الدينية في العصر الحديث" [١٢]. هذا التحول الكانطي نقل مسألة الإيمان من مجال المعرفة النظرية إلى مجال العقل العملي والفعل الأخلاقي.

بهذا التحول، أسس كانط لفهم جديد للإيمان الديني يتجاوز حدود العقل النظري ويربطه بالضرورات العملية للحياة الأخلاقية. فالإيمان بالله، وفقاً لكانط، ليس نتيجة لبرهان نظري، بل هو افتراض ضروري للعقل العملي لضمان إمكانية تحقق الخير الأسمى. هذا الفهم الجديد للإيمان فتح الباب لمقاربات جديدة في الإبستمولوجيا الدينية تتجاوز الثنائية التقليدية بين العقل والإيمان.

وكما يشرح الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس: "إن التحول الكانطي في فهم الإيمان الديني مهد الطريق لفهم أكثر تعقيداً للعلاقة بين العقل والدين في الفكر الحديث. فبدلاً من رؤية الدين كمجرد موضوع للنقد العقلي، أصبح ينظر إليه كمصدر محتمل للمعنى والقيمة الأخلاقية" [١٣].

وفي خضم التحولات الكبرى التي شهدتها الإبستمولوجيا الدينية عبر التاريخ، برزت في النصف الثاني من القرن العشرين أزمة عميقة للإبستمولوجيا التأسيسية التقليدية. وكما يعبر الفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي بدقة: "إن محاولة تأسيس المعرفة على أسس ثابتة ويقينية هي مشروع محكوم عليه بالفشل. فكل معرفتنا هي في النهاية سياقية ومشروطة".[١٤]

هذا الموقف النقدي تجاه الإبستمولوجيا التأسيسية مثّل تحولاً جوهرياً في فهم طبيعة المعرفة الدينية وأسسها. فبدلاً من السعي وراء يقين مطلق، أصبح هناك اعتراف متزايد بالطابع الاحتمالي والسياقي للمعرفة الدينية. وهذا بدوره فتح الباب لمقاربات جديدة في الإبستمولوجيا الدينية تحاول تجاوز الثنائيات التقليدية بين العقل والإيمان، وبين المعرفة اليقينية والمعرفة الاحتمالية.

في هذا السياق، برزت الإبستمولوجيا الإصلاحية كاتجاه فلسفي جديد يسعى لإعادة النظر في أسس المعرفة الدينية. ومن أبرز ممثلي هذا التيار نجد ألفين بلانتينجا، ونيكولاس وولترستورف، ووليام ألستون. هؤلاء المفكرون قدموا إسهامات جوهرية في إعادة صياغة الإبستمولوجيا الدينية على أسس جديدة ، سنتطرق إليها في المطلب القادم .

[١٢] Allen W. Wood, Kant's Moral Religion (Ithaca: Cornell University Press, ١٩٧٠), p.١٧

[١٣] Jürgen Habermas, Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays, translated by Ciaran Cronin (Cambridge: Polity Press, ٢٠٠٨), p. ٢١٠.

[١٤] Rorty, Richard. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, ١٩٧٩, p. ٩.

هذه الإسهامات الفلسفية لرواد الإبستمولوجيا الإصلاحية شكلت تحدياً كبيراً للنماذج التقليدية في فهم المعرفة الدينية. فبدلاً من الاعتماد على البراهين العقلية التقليدية أو الأدلة التجريبية الصارمة، قدمت هذه المقاربات الجديدة طرقاً بديلة لفهم وتبرير المعتقدات الدينية.

ومع ذلك، فإن هذه المقاربات الجديدة لم تسلم من النقد. فكما يشير الفيلسوف الأمريكي ريتشارد فيلدمان: "تواجه الإبستمولوجيا الإصلاحية تحدياً في تفسير كيف يمكن للمعتقدات الدينية أن تكون معرفة حقيقية في ظل التنوع الديني الهائل".[١٥]

وعلى الرغم من هذه التحديات، فإن الإبستمولوجيا الإصلاحية قد نجحت في فتح آفاق جديدة للتفكير في طبيعة المعرفة الدينية وأسسها. فمن خلال إعادة النظر في مفاهيم مثل العقلانية والتبرير والمعرفة، قدمت هذه المقاربة إطاراً فلسفياً جديداً لفهم الإيمان الديني في سياق فلسفي معاصر.

وهكذا، نرى كيف أن المسار التاريخي للإبستمولوجيا الدينية، من العصور القديمة إلى العصر الحديث، قد أفضى إلى ظهور مقاربات جديدة ومبتكرة في فهم المعرفة الدينية. وتمثل الإبستمولوجيا الإصلاحية، بروادها المذكورين، لاسيما عند نيكولاس ولتر ستورف محور هذا البحث ،محاولة جادة لإعادة صياغة العلاقة بين الإيمان والعقل في ضوء التحديات الفلسفية المعاصرة.

ولعل أهم ما يمكن استخلاصه من هذا المسار التاريخي هو أن الإبستمولوجيا الدينية ليست مجالاً ثابتاً أو مغلقاً، بل هي في حالة تطور وتجدد مستمر. فكل مرحلة تاريخية تقدم أدوات وأطراً فكرية جديدة لفهم وتفسير الظاهرة الدينية ومعرفتها. وهذا ما يجعل دراسة الإبستمولوجيا الدينية أمراً حيوياً وملحاً في عصرنا الحاضر، خاصة في ظل التحديات المعرفية والثقافية التي يواجهها الفكر الديني المعاصر.

وفي ضوء هذا الفهم التاريخي العميق، تبرز أهمية الانتقال إلى دراسة تفصيلية للمقاربات المعاصرة في الإبستمولوجيا الدينية، وخاصة الإبستمولوجيا الإصلاحية . فهذه المقاربة الجديدة تحاول الاستفادة من الدروس التاريخية التي استعرضناها، مع تقديم حلول جديدة للإشكاليات الإبستمولوجية التي واجهت الفكر الديني عبر العصور. وهو ما سنتناوله بالتفصيل في المطلب التالي، مستندين إلى الأساس التاريخي الذي وضعناه في هذا المطلب.

[١٥] Feldman, Richard. "Plantinga, Pluralism and Justified Religious Belief." Faith and Philosophy, vol. ١٢, no. ١, ١٩٩٥, p. ٦٧.

المطلب الثاني: أزمة الإبستمولوجيا التأسيسية ونشأة الإبستمولوجيا الإصلاحية

بعد أن استعرضنا في المطلب السابق الجذور التاريخية للإبستمولوجيا الدينية، وتتبعنا تحولاتها الكبرى خلال العصور، نصل الآن إلى لحظة فارقة في مسار هذا الحقل المعرفي. هذه اللحظة المفصلية تتجسد في أزمة "الإبستمولوجيا التأسيسية (Foundationalism) "التقليدية، وبروز بديل جديد لها يُعرف بـــ"الإبستمولوجيا الإصلاحية.(Reformed Epistemology) "

لفهم عمق هذا التحول وأبعاده، يتعين علينا استحضار **أزمة الإبستمولوجيا التأسيسية من خلال** السياق التاريخي للفكر الفلسفي الغربي. فقد شهد هذا الفكر هيمنة طويلة الأمد لما يُعرف بالإبستمولوجيا التأسيسية – نظرية معرفية ترتكز على فرضية أن كل معرفة يجب أن تستند إلى أسس يقينية لا تقبل الشك. بيد أن هذه النظرية واجهت في النصف الثاني من القرن العشرين أزمة عميقة، مما مهد الطريق لظهور بدائل جديدة، يأتي في طليعتها الإبستمولوجيا الإصلاحية.

وللوقوف على جذور هذه الأزمة وتداعياتها، يجدر بنا تتبع تجليات الإبستمولوجيا التأسيسية في أعمال الفلاسفة البارزين عبر التاريخ. فنجد مثلاً أن رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، أحد رواد الفلسفة الحديثة، قد سعى في "تأملاته" إلى الوصول إلى أساس يقيني للمعرفة من خلال منهجه الشكي. يقول ديكارت موضحاً هذا المسعى:

" قررت أن أتخلى عن كل ما يمكن أن يقبل أدنى شك، كما لو كنت قد علمت أنه خاطئ تماماً، وأن أستمر في هذا المسار حتى أصل إلى شيء يقيني، أو على الأقل، إذا لم أفعل شيئاً آخر، حتى أتعلم بيقين أنه لا يوجد شيء يقيني [١٦]."

هذا النهج الديكارتي في البحث عن أساس يقيني للمعرفة شكّل نموذجاً أصيلاً للإبستمولوجيا التأسيسية الحديثة. ولم يقتصر الأمر على ديكارت، بل استمر هذا التوجه، وإن بصور متباينة، مع فلاسفة لاحقين. فنجد على سبيل المثال أن جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)، في كتابه "مقال في الفهم البشري"، يسعى بدوره إلى تتبع أصول أفكارنا وتحديد حدود معرفتنا. يقول لوك:

"دعونا إذن نفترض أن العقل هو، كما يقال، ورقة بيضاء خالية من أي كتابات، بلا أي أفكار. كيف يتم ملؤها؟ من أين تأتي تلك الكمية الهائلة التي تنقشها الخيال البشري النشط واللامتناهي عليها بتنوع يكاد لا يحد؟ من أين تحصل على كل مواد العقل والمعرفة؟ أجيب، في كلمة واحدة، من الخبرة [١٧]

[١٦] Descartes, René. Meditations on First Philosophy. Translated by John Cottingham. Cambridge University Press, ١٩٩٦, p. ١٧.

[١٧] Locke, John. An Essay Concerning Human Understanding. Edited by Peter H. Nidditch. Oxford University Press, ١٩٧٥, p. ١٠٤.

هذا التوجه التجريبي عند لوك، رغم اختلافه عن العقلانية الديكارتية، يشترك معها في السعي لتحديد أساس موثوق للمعرفة. وهنا نلاحظ كيف أن الإبستمولوجيا التأسيسية، رغم تنوع صورها، ظلت تهيمن على الفكر الفلسفي الغربي لفترة طويلة.

حتى الفلاسفة الذين انتقدوا بعض جوانب الإبستمولوجيا التأسيسية، مثل إيمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤)، حافظوا على بعض عناصرها. فقد سعى كانط في "نقد العقل الخالص" إلى تحديد الشروط القبلية للمعرفة، قائلاً:

"على الرغم من أن كل معرفتنا تبدأ مع التجربة، فإنها لا تنشأ كلها من التجربة. فمن الممكن تماماً أن تكون معرفتنا التجريبية مركبة مما نتلقاه من خلال الانطباعات ومما تضيفه قدرتنا المعرفية الخاصة[١٨]

غير أن هذا النموذج التأسيسي بدأ يواجه تحديات جدية في القرن العشرين. فقد أظهرت التطورات في فلسفة العلم، خاصة مع كارل بوبر (١٩٠٢-١٩٩٤) وتوماس كون (١٩٢٢-١٩٩٦)، أن العلم نفسه لا يقوم على أسس يقينية ثابتة. يقول بوبر:

"إن العلم لا يقوم على أساس صلب. إن البناء الجريء لنظرياته يرتفع، كما لو كان فوق مستنقع. إنه أشبه ببناء مقام على دعامات. هذه الدعامات تغوص في المستنقع، لكنها لا تصل إلى أي أساس طبيعي أو 'معطى[١٩]."

هذا التصور الجديد للعلم قوض بشكل كبير الاعتقاد بإمكانية تأسيس المعرفة على أسس يقينية لا تقبل الشك. وقد تعزز هذا النقد من خلال التحليلات الدقيقة لبنية المعرفة البشرية، كما نجد عند الفيلسوف الأمريكي ويلفريد سيلارز (١٩١٢-١٩٨٩). فقد قدم سيلارز نقداً عميقاً لما أسماه 'أسطورة المعطى'، مؤكداً أن المعرفة الإمبريقية ليست معطى مباشراً، بل هي نتاج عمليات معرفية معقدة تتضمن المفاهيم واللغة والممارسات الاجتماعية " [٢٠]

وبهذا يؤكد سيلارز أن المعطيات الحسية المباشرة، ما هي إلا أسطورة. ، وبالتالي فإن كل معرفتنا، حتى تلك التي تبدو بديهية، هي نتاج لعمليات استدلالية معقدة .

[١٨] Kant, Immanuel. Critique of Pure Reason. Translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge University Press, ١٩٩٨, p. ٤١.
[١٩] Popper, Karl. The Logic of Scientific Discovery. Routledge, ٢٠٠٢, p. ٩٤.
[٢٠] Sellars, Wilfrid, "Empiricism and the Philosophy of Mind," in Science, Perception and Reality (London: Routledge & Kegan Paul, ١٩٦٣, p. ١٢٧.

في خضم هذه الأزمة للإبستمولوجيا التأسيسية، ظهرت الإبستمولوجيا الإصلاحية كمحاولة جادة لإعادة تأسيس المعرفة الدينية على أسس جديدة. وقد قاد هذا التيار – كما ذكرنا – مجموعة من الفلاسفة المسيحيين، أبرزهم ألفين بلانتينجا ونيكولاس ووليام أليستون

فألفين بلانتينجا، على سبيل المثال، قدم نظرية "الضمان المعرفي" (Warrant) كبديل للتبرير التقليدي للمعتقدات الدينية. حيث يرى أن " أن المعتقدات الدينية يمكن أن تكون معرفة حقيقية إذا كانت ناتجة عن آليات معرفية موثوقة، حتى لو لم تكن مبنية على أدلة تقليدية". ٢١

أما نيكولاس وولترستورف، فقد قدم نقداً عميقاً لما يسميه "الإبستمولوجيا التنويرية" التي تشترط الأدلة العقلية لكل معتقد. فذهب إلى أن " المعتقدات الدينية يمكن أن تكون عقلانية حتى في غياب الأدلة التقليدية، وذلك إذا كانت جزءاً من ممارسة دوكسية (اعتقادية) مقبولة".٢٢

أما ويليام ألستون، فقد ركز على مفهوم "الممارسات الدوكسية" كأساس لتبرير المعتقدات الدينية. وكما يشرح الباحث روبرت أودي: "يرى ألستون أن المعتقدات الدينية يمكن تبريرها من خلال الممارسات الدينية المستقرة، تماماً كما نبرر معتقداتنا الحسية من خلال ممارساتنا الإدراكية" ٢٣.

وجدير بالذكر ــن النقطة الأساسية التي ينطلق منها أصحاب الإبستمولوجيا الإصلاحية هي فكرة أن الإيمان بالله يمكن اعتباره "معتقداً أساسياً (properly basic belief) "لا يحتاج بالضرورة إلى تبرير من خارجه. يقول بلانتينغا موضحاً هذه الفكرة:

"الاعتقاد بوجود الله يمكن أن يكون عقلانياً ومبرراً حتى في غياب الأدلة أو البراهين التقليدية. فهو يشبه في ذلك اعتقادنا بوجود العالم الخارجي أو بوجود أذهان أخرى غير أذهاننا " [٢٤]

هذا الموقف يمثل تحدياً جوهرياً للإبستمولوجيا التأسيسية التقليدية، التي كانت تتطلب دائماً تقديم أدلة أو براهين لتبرير المعتقدات الدينية. ومع ذلك، فإن الإبستمولوجيا الإصلاحية لا تعني التخلي عن العقلانية أو القبول بأي معتقد دون تمحيص. بل إنها تقترح إعادة النظر في مفهوم العقلانية نفسه.

[٢١] Plantinga, Alvin. Warrant and Proper Function. New York: Oxford University Press, ١٩٩٣, p. ١٩٤.
[٢٢] Wolterstorff, Nicholas. Reason within the Bounds of Religion. ٢nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, ١٩٨٤, p. ٦٧.
[٢٣] Alston, William P. Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience. Ithaca: Cornell University Press, ١٩٩١, p. ٢٢٣.
[٢٤] Plantinga, Alvin. "Reason and Belief in God." In Faith and Rationality, edited by Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff. University of Notre Dame Press, ١٩٨٣, p. ١٦.

يقول وولترستورف في هذا السياق:

"العقلانية لا تعني بالضرورة القدرة على تقديم براهين قاطعة لكل معتقداتنا. بل تعني امتلاك معتقدات متماسكة ومتسقة مع خبراتنا وممارساتنا[٢٥].

هذا التوجه الجديد في الإبستمولوجيا الدينية استلهم بشكل كبير من أفكار الفيلسوف الاسكتلندي توماس ريد (١٧١٠-١٧٩٦)، الذي دافع عن موثوقية "الحس المشترك" في مواجهة الشكوكية الفلسفية. يقول ريد:

"إن مبادئ الحس المشترك هي التي تشكل القاعدة الأساسية لكل تفكيرنا وسلوكنا، وهي التي تجعل الحياة والمعرفة ممكن[٢٦].

وقد أعاد أنصار الإبستمولوجيا الإصلاحية إحياء هذه الأفكار وتطويرها في سياق النقاشات المعاصرة حول المعرفة الدينية. يقول بلانتينغا في هذا الصدد:

"إن فلسفة ريد توفر لنا إطاراً مفيداً لفهم كيفية تشكل معتقداتنا الأساسية، بما في ذلك المعتقدات الدينية، بطريقة عقلانية دون الحاجة إلى تبرير استدلالي.[٢٧]

ومن الجدير بالذكر أن الإبستمولوجيا الإصلاحية لا تقتصر على مجرد الدفاع عن معقولية الاعتقاد الديني. بل إنها تقدم نظرية متكاملة في المعرفة تتحدى الكثير من الافتراضات التقليدية حول طبيعة العقلانية والتبرير المعرفي. يقول الفيلسوف الأمريكي ويليام ألستون:(٢٠٠٩-١٩٢١)

"إن الإبستمولوجيا الإصلاحية تقدم رؤية جديدة لطبيعة المعرفة والتبرير، تتجاوز حدود النموذج التأسيسي التقليدي.[٢٨]

ومع ذلك، فإن الإبستمولوجيا الإصلاحية لم تسلم من النقد. فقد اعتبرها البعض شكلاً من أشكال "الإيمانوية (Fideism) "التي تحصن المعتقدات الدينية ضد النقد العقلاني. يقول الفيلسوف الأمريكي ريتشارد فيلدمان:

"تبدو الإبستمولوجيا الإصلاحية وكأنها تمنح امتيازاً خاصاً للمعتقدات الدينية، مما يثير تساؤلات حول موضوعيتها وحياديت[٢٩].

---

[٢٥] Wolterstorff, Nicholas. Reason within the Bounds of Religion. Eerdmans, ١٩٨٤, p. ٦٧.

[٢٦] Reid, Thomas. Essays on the Intellectual Powers of Man. Edited by Derek R. Brookes. Edinburgh University Press, ٢٠٠٢, p. ١٠٨.

[٢٧] Yandell, Keith E. "A Defense of Reformed Epistemology." In The Rationality of Theism, edited by Paul Copan and Paul K. Moser. Routledge, ٢٠٠٣, p. ٧٨.

[٢٨] Alston, William P. Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience. Cornell University Press, ١٩٩١, p. ١٩.

[٢٩] Feldman, Richard. "Plantinga, Pluralism and Justified Religious Belief." In Alvin Plantinga, edited by Deane-Peter Baker. Cambridge University Press, ٢٠٠٧, p. ٢٦٤.

في المقابل، يرى مؤيدو الإبستمولوجيا الإصلاحية أنها تقدم فهماً أكثر دقة وواقعية لطبيعة المعرفة البشرية، بما فيها المعرفة الدينية. يقول الفيلسوف الأمريكي كيث ياندل:

"تعكس الإبستمولوجيا الإصلاحية فهماً أعمق لكيفية تشكل المعتقدات البشرية في الواقع، بدلاً من الاعتماد على نماذج مثالية بعيدة عن الممارسة الفعلية. [٣٠]

هذا النقاش حول الإبستمولوجيا الإصلاحية يعكس تحولاً أوسع في فهمنا لطبيعة المعرفة والعقلانية في العصر الحديث. فهو يثير أسئلة عميقة حول العلاقة بين الإيمان والعقل، وبين الذاتية والموضوعية في المعرفة الدينية. يقول الفيلسوف البريطاني جون كوتينغهام:

"تدفعنا الإبستمولوجيا الإصلاحية إلى إعادة التفكير في مفاهيمنا الأساسية عن العقلانية والمعرفة. فهي تقترح أن العقلانية الحقيقية قد تتطلب الانفتاح على أشكال متنوعة من الخبرة والفهم، بما في ذلك الخبرة الدينية" [٣١]

ومن الجدير بالذكر أن الإبستمولوجيا الإصلاحية، رغم نشأتها في سياق الفلسفة المسيحية المعاصرة، قد أثارت اهتماماً في سياقات دينية وفلسفية أخرى. فعلى سبيل المثال، يمكن ملاحظة بعض أوجه التشابه بين هذا الاتجاه وبين بعض الأفكار التي طرحها الفيلسوف الإسلامي أبو حامد الغزالي (١٠٥٨-١١١١). ففي كتابه "المنقذ من الضلال"، يشير الغزالي إلى فكرة المعرفة الفطرية أو الأولية التي لا تحتاج إلى برهان، وهي فكرة قريبة من مفهوم "المعتقدات الأساسية" في الإبستمولوجيا الإصلاحية. يقول الغزالي:

"فإن قلت: وبماذا عرفت صدق النبوة؟ فاعلم أن معرفة صدق الرسول تحصل بمعرفة معجزاته، وأعظمها القرآن، ومعرفة إعجاز القرآن تحصل بمجرد سماعه لمن فهم اللغة العربية وبلغ درجة التمييز" .[٣٢]

هذا التأكيد على إمكانية المعرفة المباشرة لبعض الحقائق الدينية، دون الحاجة إلى استدلال منطقي مفصل، يتقارب مع بعض أفكار الإبستمولوجيا الإصلاحية. وهذا التقارب يفتح آفاقاً جديدة للحوار بين التقاليد الفلسفية والدينية المختلفة.

---

[٣٠] Yandell, Keith E. "A Defense of Reformed Epistemology." In The Rationality of Theism, edited by Paul Copan and Paul K. Moser. Routledge, ٢٠٠٣, p. ٧٨.

[٣١] Cottingham, John. The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value. Cambridge University Press, ٢٠٠٥, p. ١٢٣.

[٣٢] الغزالي، أبو حامد. المنقذ من الضلال. تحقيق جميل صليبا وكامل عياد. دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٧، ص. ١٣١.

ومن جانب آخر، فإن الإبستمولوجيا الإصلاحية قد أثارت نقاشات مهمة حول طبيعة العلاقة بين الدين والعلم. فبدلاً من النظر إليهما كمجالين متعارضين، تقترح هذه النظرية إمكانية وجود تكامل بينهما. يقول الفيلسوف الأمريكي إرفين تايلور:

"تفتح الإبستمولوجيا الإصلاحية الباب لفهم أعمق للعلاقة بين الإيمان الديني والمعرفة العلمية، بعيداً عن نماذج الصراع التقليدية" .[٣٣]

هذا الفهم الجديد للعلاقة بين الدين والعلم قد يكون له تأثيرات مهمة على الحوار بين الإيمان والعلم في العصر الحديث. ومع

، فإن الإبستمولوجيا الإصلاحية تواجه تحديات وأسئلة مهمة. فعلى سبيل المثال، كيف يمكن التمييز بين المعتقدات الأساسية المقبولة وتلك غير المقبولة؟ وهل يمكن تطبيق هذا النموذج على كل الأديان والمعتقدات؟ يقول الفيلسوف الأمريكي فيليب كوين:

"إن التحدي الأكبر الذي يواجه الإبستمولوجيا الإصلاحية هو تقديم معايير واضحة لتمييز المعتقدات الأساسية المقبولة عقلانياً عن تلك غير المقبولة" [٣٤]

هذه الأسئلة والتحديات تفتح المجال لمزيد من البحث والتطوير في مجال الإبستمولوجيا الدينية. وفي سياق متصل، يشير الفيلسوف الأمريكي روبرت أودي إلى أهمية التمييز بين "العقلانية الداخلية" و"العقلانية الخارجية" في تقييم المعتقدات الدينية:

"قد تكون المعتقدات الدينية عقلانية داخلياً بالنسبة لمن يؤمن بها، لكن السؤال الأهم هو: هل هي عقلانية خارجياً، أي هل يمكن تبريرها لغير المؤمنين بها؟[٣٥]"

هذا التمييز يثير أسئلة مهمة حول حدود الإبستمولوجيا الإصلاحية وقدرتها على تقديم إطار معرفي عام يتجاوز الحدود الدينية والثقافية. فالتحدي الأكبر هنا يتمثل في كيفية الموازنة بين احترام خصوصية التجارب الدينية المختلفة من جهة، وتقديم معايير موضوعية لتقييم هذه التجارب من جهة أخرى.

[٣٣] Taylor, Ervin. Science and Religion: Some Historical Perspectives. Cambridge University Press, ٢٠٠٩, p. ٢٠٣.

[٣٤] Quinn, Philip L. "The Foundations of Theism Again: A Rejoinder to Plantinga." In Rational Faith: Catholic Responses to Reformed Epistemology, edited by Linda Zagzebski. University of Notre Dame Press, ١٩٩٣, p. ٤٥.

[٣٥] Audi, Robert. Rationality and Religious Commitment. Oxford University Press, ٢٠١١, p. ٨٧.

وفي هذا السياق، يقترح الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور مقاربة تأخذ بعين الاعتبار السياقات الثقافية والتاريخية للمعتقدات الدينية. يقول تايلور:

"لا يمكننا فهم أو تقييم المعتقدات الدينية بمعزل عن الأطر الأخلاقية والثقافية التي تنشأ فيها. فالإيمان الديني هو دائماً جزء من 'خريطة أخلاقية' أوسع تشكل هوية الفرد والمجتمع. " [٣٦]

هذه المقاربة تفتح آفاقاً جديدة لفهم التنوع الديني وتقييم المعتقدات الدينية في سياقاتها الثقافية والتاريخية، متجاوزة بذلك الثنائيات التقليدية بين العقلانية والإيمان.

.

من ناحية أخرى، يرى بعض الباحثين أن الإبستمولوجيا الإصلاحية قد تكون لها تطبيقات مهمة في مجالات أخرى غير الدين. يقول الفيلسوف الأمريكي جيمس سينوت:

"إن فكرة المعتقدات الأساسية التي لا تحتاج إلى تبرير خارجي قد تكون مفيدة في فهم كيفية تشكل معتقداتنا الأخلاقية والسياسية أيضاً".[٣٧]

هذا التوسع في تطبيق الإبستمولوجيا الإصلاحية قد يفتح آفاقاً جديدة للبحث في مجالات متنوعة من الفلسفة والعلوم الإنسانية.

من هنا، يمكن القول إن الإبستمولوجيا الإصلاحية تمثل تحولاً مهماً في فهمنا للمعرفة الدينية وعلاقتها بالعقل والخبرة. فهي تقدم بديلاً للنماذج التقليدية في تبرير المعتقدات الدينية، وتفتح آفاقاً جديدة للتفكير في العلاقة بين الإيمان والعقل. يقول الفيلسوف الأمريكي نيكولاس وولترستورف:

"إن الإبستمولوجيا الإصلاحية ليست مجرد دفاع عن الإيمان الديني، بل هي دعوة لإعادة النظر في فهمنا الأساسي للمعرفة والعقلانية في ضوء الخبرة البشرية الكاملة".[٣٨]

هذه الدعوة لإعادة النظر في مفاهيمنا الأساسية عن المعرفة والعقلانية تجعل من الإبستمولوجيا الإصلاحية مساهمة مهمة في النقاش الفلسفي المعاصر، يتجاوز حدود الفلسفة الدينية ليمس أسس نظرية المعرفة بشكل عام.

[٣٦] Taylor, Charles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Harvard University Press, ١٩٨٩, p. ٣٠٥.
[٣٧] Sennett, James F. The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader. Eerdmans, ١٩٩٨, p. xv.
[٣٨] Wolterstorff, Nicholas. "Reformed Epistemology." In The Oxford Handbook of Philosophy of Religion, edited by William J. Wainwright. Oxford University Press, ٢٠٠٥, p. ٩٨.

وهكذا، نرى كيف أن الإبستمولوجيا الإصلاحية، التي نشأت كرد فعل على أزمة الإبستمولوجيا التأسيسية، قد فتحت آفاقاً جديدة للتفكير في طبيعة المعرفة الدينية وعلاقتها بالمعرفة البشرية بشكل عام. وهي بذلك تمثل منعطفاً مهماً في تاريخ الفكر الفلسفي والديني، يستحق المزيد من الدراسة والتحليل.

المبحث الثاني : نظرية الضمان الإبستمولوجي ودورها في تبرير الاعتقاد الديني

المطلب الأول: الأسس والمرتكزات العامة لنظرية الضمان الإبستمولوجي عند ولترستورف

تُعد نظرية الضمان الإبستمولوجي (Epistemic Warrant) من أبرز الإسهامات الفلسفية للمفكر الأمريكي نيكولاس ولترستورف في مجال فلسفة الدين ونظرية المعرفة. وهي تمثل محاولة جادة لتأسيس معقولية الاعتقاد الديني وتبرير مكانته المعرفية في مواجهة تحديات العقلانية الحديثة والنزعات التشكيكية المعاصرة. وتنطلق هذه النظرية من نقد النموذج التأسيسي (Foundationalism) الذي ساد في الفلسفة الغربية منذ ديكارت وحتى القرن العشرين، وتسعى لتجاوزه عبر تبني مفهوم أرحب وأكثر مرونة للمعرفة والمعقولية.

فكما أوضح ولترستورف في كتابه "العقل في حدود الدين"، فإن النموذج التأسيسي يقوم على افتراض إمكانية وضرورة تأسيس كل المعارف والمعتقدات على "أسس يقينية وبديهية لا يمكن التشكيك فيها عقلاً، مثل الحقائق الرياضية والمنطقية والحسية".[٣٩] وهذا يعني، بالنسبة للمعتقدات الدينية، وجوب استنادها إلى براهين عقلية قطعية كي تكتسب المشروعية المعرفية. لكن ولترستورف يرى أن "هذا الشرط المعرفي الصارم يقود حتماً إلى مفارقات منطقية حادة، لأنه يتطلب تبرير كل معتقد بمعتقد آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية، ما يعني الوقوع في الدور أو التسلسل اللانهائي".[٤٠]

وفي تحليله النقدي لمآزق الإبستمولوجيا التأسيسية، يتفق ولترستورف مع انتقادات كبار فلاسفة العصر الحديث مثل هيوم وكانط. فهيوم أظهر استحالة تبرير مبدأ العلية والاستقراء تبريراً منطقياً محضاً "[٤١] ، في حين بيّن كانط أن "المعرفة الإنسانية لا تصدر عن العقل وحده، بل تتشكل

[٣٩] Nicholas Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, ٢nd Ed. (Grand Rapids: Eerdmans, ١٩٨٤, p. ٢٨.
[٤٠] Wolterstorff, Nicholas. "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith and Rationality: Reason and Belief in God, eds. Alvin Plantinga & Nicholas Wolterstorff. Notre Dame: University of Notre Dame Press, ١٩٨٣, p. ١٣٥
[٤١] David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford: Clarendon Press, ٢٠٠٠, p. ١١٥.

من خلال تفاعله مع شروط التجربة الحسية والقوالب القبلية للفهم"([٤٢]) ولترستورف لا يكتفي بنقد التأسيسية، بل يتجاوزها عبر تبني نموذج "الضمان الإبستمولوجي"، الذي لا يشترط اليقين المطلق، بل "يكتفي بتوفر مؤيدات معقولة وأسباب كافية تبرر قبول المعتقد ضمن سياق محدد، حتى لو افتقر لبرهان قاطع

ويحدد ولترستورف، في كتابه "عقلانية الإيمان الديني"، عدة معايير أساسية لتحقق الضمان الإبستمولوجي، منها:

١. الانسجام مع الحس المشترك (Common Sense)، وهو ما أكد عليه الفيلسوف الاسكتلندي توماس ريد بقوله: "للبشر قدرة طبيعية على إدراك الحقائق الجلية والتمييز بين المعقول واللامعقول"[٤٣].

٢. الاتساق المفهومي والمنطقي (Coherence) بين عناصر النسق الفكري للمعتقد، وهو معيار مستوحى من نظرية الاتساق التي دافع عنها فلاسفة مثل هيجل وبرادلي وبوزانكيت[٤٤].

٣. الموائمة مع المعطيات التجريبية (Experiential Fit)، مستلهماً في ذلك النزعة البراغماتية التي تربط بين الفكرة وآثارها العملية، كما عند وليام جيمس وجون ديوي[٤٥] .

٤. التوافق البينذاتي والاجتماعي (Intersubjective Agreement)، وهو ما يتقاطع مع التأكيد الظاهراتي على دور التفاهم المشترك في بناء المعنى، كما في أعمال هوسرل وشوتس[٤٦].

لكن ولترستورف، رغم إقراره بأهمية هذه المعايير، يرى أنها غير كافية لتبرير الاعتقاد الديني بشكل مُرضٍ. لذلك يستند بالأساس إلى مبدأ "الكشف الإلهي" (Divine Revelation) باعتباره ضمانة إبستمولوجية حاسمة لمعقولية هذا الاعتقاد. فالإيمان بالله، كما يؤكد، "لا ينبع فقط من العقل الاستدلالي ولا من التجربة الذاتية، بل يتأسس في المقام الأول على مبادرة الله الحرة للكشف عن ذاته للبشر"[٤٧]. وهو في ذلك يلتقي مع مفكرين مسيحيين مثل كارل بارث الذي اعتبر الوحي الإلهي هو "الفعل السيادي لله في التجلي والتواصل مع الإنسان"[٤٨].

---

[٤٢] Immanuel Kant, Critique of Pure Reason, trans. Paul Guyer & Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٨, p. ١٣٦

[٤٣] Thomas Reid, Essays on the Intellectual Powers of Man, ed. Derek R. Brookes (Edinburgh: Edinburgh University Press, ٢٠٠٢, p. ٤٣٣.

[٤٤] Francis Herbert Bradley, Appearance and Reality: A Metaphysical Essay (London: Swan Sonnenschein & Co., ١٨٩٣, p. ١٣٦.

[٤٥] William James, Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking (London: Longmans, Green, and Co., ١٩٠٧, p. ٥٨.

[٤٦] Edmund Husserl, Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology, trans. Dorion Cairns (Dordrecht: Kluwer Academic, ١٩٩٩, p. ١١٠.

[٤٧] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ٦٧

[٤٨] Karl Barth, Church Dogmatics I/١: The Doctrine of the Word of God, trans. G. T. Thomson (Edinburgh: T. & T. Clark, ١٩٥٦, p. ٣٤٩.

بيد أن ولترستورف لا يحصر مفهوم الكشف الإلهي في التجربة المسيحية وحدها، بل يوسعه ليشمل "كل أشكال التجلي الإلهي عبر التاريخ البشري"([٤٩]). وهو بذلك أقرب إلى اللاهوتي الكاثوليكي كارل رانر الذي نظر للأديان باعتبارها "عناصر حقيقية للكشف والخلاص رغم نقصانها"[٥٠]، وكذلك للمفكر المسلم سيد حسين نصر الذي اعتبر "الوحي الإلهي حقيقة متعددة الأشكال لا تختص بدين معين"[٥١]. كما أنه يتبنى مفهوم "الخطاب الإلهي" (Divine Discourse) ليشدد على البعد التواصلي للكشف، حيث "يتوجه الله للإنسان بكلام ورسالة ذات مضمون وغاية محددين"[٥٢].

ورغم دفاعه القوي عن مركزية الكشف الإلهي، فإن ولترستورف لا يهمل الدور الإيجابي للعقل في الإيمان. فهو يؤكد أن معقولية الاعتقاد الديني لا تعني فقط "انسجامه السلبي مع أحكام العقل، بل أيضاً تحفيزه الإيجابي لقدرات العقل التأملية والتفسيرية تجاه أسئلة الوجود"[٥٣]. وهو بذلك يقترب من موقف القديس أنسلم الذي رأى أن الإيمان "يحث العقل على فهم محتواه [٥٤]، خلافاً لترتوليان الذي اعتبر "الإيمان المسيحي حماقة بمنظار العقل لكنه حق بالنعمة"[٥٥].

وفي محاولته المستمرة للتوفيق بين الإيمان والعقل، ينتقد ولترستورف النماذج الفلسفية الأحادية التي تختزلهما في قطبين متناقضين. فهو يرفض العقلانية الديكارتية الصارمة التي "تبخس من قيمة الإيمان وتخضعه لسلطة الوضوح والتمايز العقليين"[٥٦]. وينتقد في الوقت ذاته اللاعقلانية الكيركجاردية التي "تمجد الإيمان على حساب العقل وتراه قفزة عبثية في الظلام"[٥٧] كما يتحفظ على "الأنطولوجيا الوجودية" لهايدجر، معتبراً أنها "تذيب الإله في كينونة مجردة منقطعة الصلة عن الإنسان"[٥٨].

---

[٤٩] Wolterstorff, "Are Religious Believers Committed to the Existence of God?" in Practices of Belief: Selected Essays, ed. Terence Cuneo (Cambridge: Cambridge University Press, ٢٠١٠), ٢٤٣-٢٦٥

[٥٠] Karl Rahner, Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity, trans. William V. Dych (New York: Crossroad, ١٩٨٢, p. ١٥٦.

[٥١] Seyyed Hossein Nasr, Knowledge and the Sacred (Albany: State University of New York Press, ١٩٨٩, p. ٣٠٣.

[٥٢] Nicholas Wolterstorff, Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks (Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٥, p. ٣٨.

[٥٣] Wolterstorff, Rationality of Religious Belief, p. ١٤٨

[٥٤] Anselm of Canterbury, Proslogion, with the Replies of Gaunilo and Anselm, trans. Thomas Williams (Indianapolis: Hackett, ٢٠٠١, p. ٨٧.

[٥٥] Tertullian, De Carne Christi, ed. Ernest Evans (London: SPCK, ١٩٥٦), ١٨

[٥٦] René Descartes, Meditations on First Philosophy, trans. John Cottingham (Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٦, p. ٢٣.

[٥٧] Søren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments, trans. Howard V. Hong & Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, ١٩٩٢, p. ٢١٤

[٥٨] Martin Heidegger, Being and Time, trans. John Macquarrie & Edward Robinson (New York: Harper & Row, ١٩٦٢, p. ٢٣٥.

في المقابل، يثمن ولترستورف جهود فلاسفة مثل إيمانويل ليفيناس الذي "أعاد الاعتبار للمتعالي الإلهي من خلال فلسفة الوجه والمسؤولية الأخلاقية"[٥٩]. ويشيد كذلك بـــ"اللاهوت الطبيعي المعاصر" لريتشارد سوينبرن، الذي يسعى لإثبات وجود الله "كفرضية تفسيرية ممتازة للكون بناء على الاستدلال الاحتمالي"[٦٠]. كما يحاور "الظاهراتية الدينية" لجان–لوك ماريون، التي ترى في الله "عطية مطلقة تتجلى للوعي دون استيعاب مفهومي كامل لها"[٦١].

وهكذا، فإن نظرية الضمان الإبستمولوجي تجمع بين مقتضيات العقل ومعطيات الكشف، وبين النسبي والمطلق، في سعيها لتبرير معقولية الاعتقاد الديني. وهي تستوعب إيجابيات المقاربات الإبستمولوجية المختلفة، من عقلانية وتجريبية وبراغماتية وظاهراتية، لكنها لا تنحصر في أي منها. بل تتجاوزها نحو "عقلانية إيمانية منفتحة"[٦٢]، تأخذ بالأسباب المعقولة دون اختزالها في البرهان المنطقي، وتنصت للكشف المتعالي دون تعطيل النظر العقلي.

وبهذه الرؤية التكاملية، يؤسس ولترستورف لإبستمولوجيا دينية تتسم بالرحابة والمرونة، وتتغيا سد الهوة التقليدية بين الفلسفة واللاهوت، والعقل والنقل، والعلم والإيمان. وهو ما يجعل نظريته في الضمان الإبستمولوجي إحدى المحاولات الجادة والأصيلة لإعادة الاعتبار الفلسفي للدين في عصر ما بعد الحداثة، رغم ما قد يعتورها من نقائص وإشكالات.

هكذا إذن، تتسم نظرية الضمان الإبستمولوجي عند ولترستورف بأصالة الطرح وجدة التناول، من حيث سعيها لتبرير معقولية الاعتقاد الديني ضمن إطار إبستمولوجي متوازن ومتفتح. وهي تنهل من ينابيع فكرية متنوعة، من الفلسفات العقلانية والتجريبية إلى المنظورات الوجودية والظاهراتية، لكنها تتجاوزها نحو تركيب مبتكر يستوعب الإيجابي منها ويتفادى سلبياتها.

فولترستورف لا يذوب في العقلانية المفرطة ولا ينجرف مع التيارات اللاعقلانية، بل يوفق بينهما في ضوء فهم أعمق لطبيعة العقل والإيمان الديني. فالعقل بالنسبة له ليس مجرد قدرة تجريدية جافة، بل "نشاط حيوي وتأملي ينخرط في عالم الخبرة والقيم ويتفاعل مع الوجود بأبعاده الغنية"[٦٣].

---

[٥٩] Emmanuel Levinas, Totality and Infinity: An Essay on Exteriority, trans. Alphonso Lingis (The Hague: Martinus Nijhoff, ١٩٧٩, p. ٥٢.

[٦٠] Richard Swinburne, The Existence of God, ٢nd Ed. (Oxford: Clarendon Press, ٢٠٠٤), ١٥٢-١٦٧.

[٦١] Jean-Luc Marion, God Without Being: Hors-Texte, trans. Thomas A. Carlson (Chicago: University of Chicago Press, ١٩٩١, p. ١٨٢.

[٦٢] Wolterstorff, "Epistemology of Religion," in The Blackwell Guide to Epistemology, eds. John Greco & Ernest Sosa (Malden: Blackwell, ١٩٩٩, p. ٣٢٠.

[٦٣] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religio, p. ٧٢

والإيمان في المقابل ليس استسلاماً للاعقلانية، بل "استجابة واعية لنداء المطلق الذي يخاطب العقل بقدر ما يمس الوجدان .

إن أبرز ما يميز النظرية الإبستمولوجية لولترستورف، اعتمادها مبدأ "الكشف الإلهي" كمنطلق نهائي لتأسيس معقولية الاعتقاد الديني. ففي حين تقف الفلسفات العقلانية والتجريبية عند حدود العقل البشري المحض، يتجاوزها ولترستورف بربط الإيمان الديني بمبادرة الله السابقة وخطابه المتعالي. وذلك ما يضفي على هذا الإيمان بعداً موضوعياً ووجودياً فريداً، لا يختزل في المعرفة العقلية ولا في التجربة الذاتية.

ولكن رغم أهميتها، تظل نظرية الضمان عند ولترستورف عرضةً لبعض الإشكالات والنقائص. فمن جهة، قد يُنظر إليها باعتبارها محاولة لاهوتية لا فلسفية بالمعنى الدقيق، بحكم اعتمادها على مقولة "الكشف الإلهي" التي تتعذر معالجتها فلسفياً. ومن جهة أخرى، قد يؤخذ على ولترستورف افتقاره إلى رؤية منهجية متماسكة ومعايير واضحة للتمييز بين أشكال الكشف الإلهي المتنوعةمع ذلك، فإن هذه الملاحظات النقدية لا تنتقص من قيمة الجهد الفكري الكبير الذي بذله ولترستورف في سبيل التأسيس لإبستمولوجيا دينية أصيلة، تلائم شروط المعقولية المعاصرة وتستجيب لتحديات اللاإيمان والعدمية. فمشروعه الفلسفي يظل علامة بارزة في مسار الفلسفة الدينية بعد الحداثة، ونموذجاً ملهماً لكل محاولة جادة للتوفيق بين الفكر والإيمان في عصر التشظي والاغتراب الروحي. وسوف يتضح ذلك في المطالب التالية لهذا البحث

المطلب الثاني معقولية الاعتقاد الديني في ضوء نظرية الضمان الابستمولوجي

بعد أن استعرضنا في المطلب السابق الأسس العامة لنظرية الضمان الإبستمولوجي عند نيكولاس ولترستورف، سنتناول في هذا المطلب بالتحليل والنقد مسألة معقولية الاعتقاد الديني على وجه التحديد، وكيف يمكن تبريرها في ضوء هذه النظرية. وتكتسب هذه المسألة راهنيةً وحيويةً كبيرةً في سياق التحديات الجذرية التي يطرحها الإلحاد والعلمنة في عصرنا الحاضر، والتي تزعزع مشروعية الإيمان الديني من أساسه، وتختزله في مجرد وهمٍ وأسطورةٍ لا تصمد أمام محك العقل والعلم.

في مواجهة هذه التحديات، يجتهد ولترستورف لتجديد الفهم العقلاني للإيمان ورد الاعتبار لقيمته المعرفية، دون إنكار خصوصيته الوجودية والروحية. وهو ينطلق في ذلك من نقد جذري لنموذج "الإبستمولوجيا التأسيسية" (Foundationalism) السائد في الفلسفة الغربية الحديثة منذ ديكارت،

والذي يشترط لقبول أي معتقدٍ استناده إلى قضايا أولية يقينية لا يرقى إليها الشك، أي إلى "أفكار واضحة ومتميزة" كما يقول ديكارت، أو إلى "انطباعات حسية" كما يرى لوك وهيوم. فهذا النموذج التأسيسي، كما أسلفنا، يقود حتمًا إلى مفارقة منطقية لا حل لها، لأنه يتطلب البحث عن أسسٍ نهائية لتبرير كل أساس، وهو ما يعني الوقوع في الدور أو التسلسل إلى ما لا نهاية.

وللخروج من هذا المأزق، يقترح ولترستورف نموذجًا بديلًا يتجاوز شرط اليقين المنطقي المطلق، ويستبدله بفكرة "الضمان الإبستمولوجي" (Epistemic Warrant) الأكثر مرونة. فوفقًا لهذا النموذج، لا يشترط في المعتقدات الأساسية المعقولة أن تكون يقينية، بل يكفي أن تتمتع بقدرٍ كافٍ من "الأسباب والشواهد المؤيدة التي تجعل من قبولها خيارًا معقولًا في سياق إبستمولوجي محدد، رغم افتقارها إلى البرهان القطعي"[٦٤]. ومن أبرز تلك الشواهد المانحة للضمان، كما بيّنّا: الحس المشترك، والتجربة الحية، والاتساق العضوي، والتوافق البينذاتي.

وبتطبيق هذا النموذج المرن على الاعتقاد الديني بالتحديد، يستنتج ولترستورف أن "الإيمان بوجود الله يمكن اعتباره اعتقادًا أساسيًا معقولًا (rational basic belief) ضمن سياقه الوجودي الخاص، نظرًا لتمتعه بقدرٍ وافرٍ من مؤيدات الضمان التي تجعله جديرًا بالقبول العقلاني في هذا السياق، حتى في غياب الإثبات المنطقي الصارم"([٦٥]). ومن أهم تلك المؤيدات أو الشواهد التي يسوقها ولترستورف لدعم معقولية الإيمان:

١. التوافق مع النزعة الدينية الفطرية: فالاعتقاد بوجود إله يمثل، وفقًا لولترستورف، "ميلًا طبيعيًا متجذرًا في أعماق النفس البشرية وثابتًا عبر الحضارات والثقافات"[٦٦]. وهذا الميل الفطري، الذي أكد عليه الكثير من الفلاسفة والمفكرين أمثال شيشرون وكالفن، يوفر "دعمًا نفسيًا وأنثروبولوجيًا قويًا لمعقولية الإيمان، بوصفه استجابة تلقائية للطبيعة الإنسانية، وليس مجرد أوهامٍ فردية"[٦٧] بيد أن ولترستورف، خلافًا لشيشرون وكالفن، لا يقدم هذه الفطرة الدينية كدليلٍ برهاني على وجود الله، بل

[٦٤] Nicholas Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ٣١

[٦٥] Wolterstorff, Nicholas. "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith and Rationality: Reason and Belief in God, p. ١٣٥

[٦٦] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ٦٧

[٦٧] Nicholas Wolterstorff, "The Migration of Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics," in Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment, eds. Robert Audi & William J. Wainwright (Ithaca: Cornell University Press, ١٩٨٦, p. ٧٨.

كمؤيدٍ إضافي "يمنح الاعتقاد به رصيدًا وجوديًا وسندًا بينذاتيًا يعزز من معقوليته في سياق الخبرة الإنسانية"[٦٨].

٢. الاستجابة للبعد الوجودي: فالإيمان الديني، بالنسبة لولترستورف، ليس مجرد فرضيةٍ نظرية ولا استنتاجٍ منطقي، بل هو قبل ذلك "موقفٌ وجوديٌ يعبر عن حاجة الإنسان الجوهرية إلى المعنى والغاية والخلاص"([٦٩]). فهذه التساؤلات الوجودية الكبرى، كالحياة والموت والقيم والمصير، "تفرض نفسها بصورةٍ حتمية وملحّة على كل كائن بشري يمتلك وعيًا بذاته وبالعالم من حوله"([٧٠]). والإيمان بالله، من هذا المنظور، يمثل "خيارًا وجوديًا أصيلًا ومشروعًا، بل وضرورةً إنسانية لا غنى عنها لمواجهة مأزق الوجود وإضفاء المعنى على الحياة وتحديد وجهتها"[٧١].

٣. الانسجام مع الحدس الديني العام: على الرغم من الاختلافات الجزئية بين الأديان والمعتقدات، يؤكد ولترستورف وجود "بنيةٍ كليةٍ ثابتة للتديُّن عند الإنسان، قوامها الإيمان بوجود قوةٍ عليا مقدسة تتجاوز عالم الظواهر وتتحكم في مصائر الكون والخلق"([٧٢]). وهذا الحدس الديني المشترك، الذي يظهر في أبسط المجتمعات البدائية كما في أرقى الحضارات، يوفر "أرضيةً متينةً لتسويغ الاعتقاد الديني بوصفه خبرةً إنسانية كليةً وليس مجرد توهمٍ أو خرافة"[٧٣]. وهنا يلتقي ولترستورف مع بعض فلاسفة الدين المعاصرين، أمثال جون هيك، الذين دافعوا عن كلية الظاهرة الدينية وأصالتها الوجودية والمعرفية([٧٤]).

٤. التناغم مع الخبرة الدينية الحية: وهو ما يعني أن الإيمان الديني، في أعمق تجلياته، ليس مجرد فكرة ذهنية مجردة ولا عاطفة وجدانية عابرة، بل هو "معايشةٌ وجدانيةٌ وروحيةٌ مباشرة ومكثّفة للحقائق الإلهية والمعاني الغيبية"[٧٥]. وهذه التجربة الحية للمقدس هي "شكل فريد من أشكال الخبرة الإنسانية له منطقه ومعاييره وحقيقته الخاصة"[٧٦] كما يقول وليام جيمس. وهي، بالتالي، لا تحتاج إلى

[٦٨] Woterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ٦٨.
[٦٩] Nicholas Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs (Princeton: Princeton University Press, ٢٠٠٨, p. ١٢.
[٧٠] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٤٧
[٧١] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ١٤
[٧٢] Nicholas Wolterstorff, "Epistemology of Religion," in The Blackwell Guide to Epistemology, p. ٣١١.
[٧٣] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٤٨
[٧٤] John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (New Haven: Yale University Press, ١٩٨٩, p. ٢٣٣
[٧٥] Wolterstorff, "Epistemology of Religion, p. ٣١٩.
[٧٦] William James, The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature (London: Longmans, Green, & Co., ١٩٠٢, p. ٣٩.

تبرير خارجي لإثبات أصالتها، بل تحمل في ذاتها "شهادتها الحية على معقولية الإيمان وتجذره في صميم الوعي والوجود الإنساني"[٧٧] وهنا يتقاطع ولترستورف مع جيمس في الدفاع عن أصالة التجربة الدينية، لكنه يتجاوزه في عدم اختزالها في البعد الوجداني والنفسي، كما سنبين لاحقًا[٧٨].

لكن ولترستروف، إلى جانب هذه المعايير الذاتية والبينذاتية، يُقحم بُعدًا موضوعيًا حاسمًا في تبرير معقولية الاعتقاد الديني، وهو بُعد "الكشف الإلهي" (Divine Revelation). فالإيمان الحقيقي، كما يشدد ولترستورف، ليس وليد العقل البشري ولا العاطفة المحضة، بل هو "ثمرةٌ لتجلي الحقيقة الإلهية ذاتها للوعي الإنساني وتنازلها للكشف عن كنهها وإرادتها"[٧٩]. وهذا الكشف الإلهي، كما يوضح في كتابه "الخطاب الإلهي"، هو "حدثٌ موضوعيٌ يتعدى الذاتية الفردية ويحمل مضمونًا معرفيًا وخبريًا محددًا، وليس مجرد إحساسٍ شخصي أو تأملٍ صوفي ذاتي المنشأ"[٨٠].

وبمقتضى هذا المبدأ، فإن الإيمان الديني لا ينبع من أفكار الإنسان أو مشاعره فحسب، بل يتأسس بالأساس على "مبادرةٍ إلهية حرة للظهور والتجلي، ورسالةٍ موجهة من العالم الإلهي إلى العالم الإنساني"[٨١]. وهذه الرسالة هي التي تضفي على الدين "مضمونه الموضوعي وفحواه المعرفي الثابت، وتنتشله من مطب الذاتية المفرطة والنسبية المطلقة"[٨٢]. وهذا يعني، بحسب ولترستورف، أن الإيمان بالله ليس مجرد إسقاطات نفسية أو ضلالات فكرية، كما يزعم الملحدون، بل هو استجابة واعية لـــ"نداءٍ حقيقي صادر من الوجود المتعالي ومتجهٌ نحو الوجود الإنساني"[٨٣].

وبهذا المنظور الثنائي، يسعى ولترستورف إلى تجاوز الثنائية الحادة بين العقل والإيمان، والذاتي والموضوعي، والطبيعي والفائق للطبيعة. فهو يقر، من جهة، بالسمة الوجودية والذاتية للخبرة الدينية، لكنه لا يذيبها في الوجدان الفردي ولا يحصرها في نطاق اللاعقلانية المحضة. ومن جهة أخرى، يؤكد على البعد العقلي والمعرفي لهذه الخبرة دون اختزالها في مقولات العقل المجرد

---

[٧٧] Wolterstorff, "Epistemology of Religion, p. ٣٢٠.

[٧٨] Nicholas Wolterstorff, "Ought to Believe - Two Concepts," in Practices of Belief: Selected Essays, ed. Terence Cuneo (New York: Cambridge University Press, ٢٠٠٩, p. ٦٢.

[٧٩] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٨٨.

[٨٠] Nicholas Wolterstorff, Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks, p. ٥٣

[٨١] Wolterstorff, "Epistemology of Religion, p. ٣٢١.

[٨٢] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٢٦٣.

[٨٣] Wolterstorff, Nicholas. "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith and Rationality: Reason and Belief in God p. ١٨٥.

أو إخضاعها لمعيار الوضوح والتميز الديكارتي. فالإيمان، من وجهة نظره، يلبي حاجات الوعي الوجودي، لكنه أيضًا "يتماهى مع أشواق العقل للمعنى والحقيقة والتناغم مع الوجود برمته"[٨٤].

وهنا ينتقد ولترستورف الفيلسوف كانط الذي كرّس الانفصام الحاد بين البعدين النظري والعملي في الإيمان. فكانط في رأيه أخطأ حينما "أفرغ الدين من أي مضمون معرفي وميتافيزيقي، واختزله في مجرد إيمان أخلاقي عملي منبت الصلة عن الحقيقة الموضوعية"[٨٥]. في المقابل، يثمّن ولترستورف إسهامات فيلسوف الدين الإنجليزي جون هيك الذي قدّم نظريةً شاملةً للتعددية الدينية "تقر بتنوع المعتقدات والخبرات الدينية، لكنها تردها جميعًا إلى مصدرٍ كلي هو الحقيقة الإلهية الواحدة التي تتجلى بأسماء وصور مختلفة"[٨٦]. فنظرية هيك، على الرغم من إشكالياتها اللاهوتية، تنسجم مع روح التعددية والانفتاح في فلسفة ولترستورف، وإن كان الأخير لا يذهب بعيدًا مثل هيك في القول بنسبية الحقائق الدينية وتكافئها المطلق([٨٧]).

كما يتحاور ولترستورف مع الفيلسوف الأمريكي وليام جيمس صاحب كتاب "أنواع الخبرة الدينية"، الذي قدم "دفاعًا قويًا عن أصالة التجربة الدينية الحية ضد هجمات الوضعية والمادية"[٨٨]. لكن ولترستورف، خلافًا لجيمس، لا يكتفي بالانتصار للبعد الذاتي والوجداني في هذه التجربة، بل يؤكد أيضًا على سماتها الموضوعية والمعرفية. ففي حين اعتبر جيمس الدين مجرد "مغامرةٍ فردية ورهانٍ وجودي ذاتي المنشأ والمآل"[٨٩]، يراه ولترستورف "استجابةً لنداءٍ متعالٍ يتجاوز ذاتية الفرد ويرتبط بحقائق موضوعية ثابتة"[٩٠].

وفي مقابل ذلك، ينتقد ولترستورف بشدة الاتجاهات اللاعقلانية المتطرفة في فهم الدين، سواء عند كيركغور الذي اعتبر الإيمان "قفزةً في الظلام وتناقضًا مع العقل"[٩١]، أو عند نيتشه الذي رأى فيه "وهمًا مُضرًا وضربةً قاضيةً للحياة"[٩٢]. وهذه المواقف في نظره تعبر عن "يأسٍ معرفي

[٨٤] Nicholas Wolterstorff, Inquiring about God: Selected Essays, Vol. ١, ed. Terence Cuneo (New York: Cambridge University Press, ٢٠٠٩, p. ٢٧٢
[٨٥] Wolterstorff, "Epistemology of Religion, p. ٣٢٣.
[٨٦] Hick, An Interpretation of Religion, p. ٢٩٦.
[٨٧] Nicholas Wolterstorff, "Are Religious Believers Committed to the Existence of God?" in Practices of Belief: Selected Essays, p. ٢٦٥.
[٨٨] James, The Varieties of Religious Experience, p. ٢٥
[٨٩] Ibid, p. ٥٠٦.
[٩٠] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ١١٢.
[٩١] Søren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments, trans. Howard V. Hong & Edna H. Hong (Princeton: Princeton University Press, ١٩٩٢, p. ٢٠٤
[٩٢] Friedrich Nietzsche, The Antichrist, trans. Anthony M. Ludovici (New York: Prometheus Books, ٢٠٠٠), ٤٧.

وتشاؤمٍ وجودي لا مبرر لهما، وتؤدي إلى فصلٍ تامٍ بين الإيمان والعقل، والحقيقة والمعنى"[٩٣]. في المقابل، يدعو ولترستورف إلى "عقلانية إيمانية منفتحة" تؤمن بالتكامل العضوي بين متطلبات العقل ومقتضيات الإيمان في البحث عن الحقيقة ومعنى الوجود[٩٤].

وبهذا يتخذ موقفًا وسطًا بين "الاختزالية العقلانية" (rationalistic reductionism) و"النسبوية اللاعقلانية" (irrationalist relativism) في تناول الظاهرة الدينية[٩٥]. فهو لا يردها إلى قوالب العقل الصوري ولا يحلها في مختبر المنطق الرياضي، لكنه أيضًا لا يقطعها عن كل صلة بالعقل والمعرفة والحقيقة الموضوعية. بل يؤكد على تمايز الإيمان الأصيل بوصفه "خبرةً معرفيةً قائمةً بذاتها لها منطقها الخاص ومعاييرها المتفردة في الكشف عن الحقيقة"[٩٦]، والتي لا تتناقض مع العقل بالضرورة بل قد تتكامل معه وتوسّع مداركه.

وهنا يتقاطع ولترستورف مع عدد من كبار فلاسفة الدين المعاصرين، أمثال ألفين بلانتينغا الذي دافع عن عقلانية الإيمان في كتابه "الإيمان والعقل"([٩٧])، وتشارلز تايلور الذي نادى في كتابه "عصر العلمنة" بضرورة تجاوز أحادية العقل الأداتي واسترجاع الأفق الروحي للحياة العصرية([٩٨]). لكنه يتميز عنهم بالجمع بين العمق الفلسفي والحس الإنساني، وبين النظر المجرد والخبرة الملموسة، في معالجته لقضايا الدين والمعنى والقيم.

وهكذا يقدِّم لنا ولترستورف مقاربةً نقديةً متوازنةً لمعضلة الإيمان والعقل، تعيد الاعتبار للبعد المعرفي للدين دون إلغاء خصوصيته الوجودية، وتنتصر لحق الاعتقاد الديني في المعقولية دون تكريس العقلانية الضيقة أو اللاعقلانية المطلقة. وهي بذلك تمهد الطريق لحوارٍ بنّاء بين الفلسفة والدين، والعقل والإيمان، في عالمٍ ما بعد حداثي يئن تحت وطأة الشك والتشيؤ والاغتراب الروحي.

المطلب الثالث: نموذج الكشف الذاتي الإلهي وتجديد مفهوم الخبرة الدينية

سنتناول في هذا المطلب بالتحليل والنقد المقارن نموذج الكشف الذاتي الإلهي (Divine Self-Revelation) الذي يطرحه نيكولاس ولترستورف كمكوِّن أساسي في نظريته الإبستمولوجية، والذي

[٩٣] Wolterstorff, Inquiring about God, p. ٢٧٧.
[٩٤] Wolterstorff, "Epistemology of Religion, p. ٣٢٤.
[٩٥] Ibid, p.٣٢٤
[٩٦] Wolterstorff, Inquiring about God, p. ٢٨٤.
[٩٧] .Alvin Plantinga, Knowledge and Christian Belief (Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠١٥, p.٤٣
[٩٨] Charles Taylor, A Secular Age (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, ٢٠٠٧, p.٥١٥

يعتبره المنطلق النهائي والحاسم لتبرير معقولية الاعتقاد الديني. كما سنبين كيف يوظف ولترستورف هذا النموذج لتجديد الفهم التقليدي للخبرة الدينية والنأي بها عن تأويلات الحِسية والذاتية المحضة. وسنقارن رؤيته في ذلك مع غيره من الفلاسفة واللاهوتيين، قديماً وحديثاً، مع بيان أوجه التشابه والاختلاف، وتقييم النقدي لحججه ومقولاته.

فكما أسلفنا، يرى ولترستورف أن معقولية الاعتقاد الديني لا تقوم فقط على شروط معرفية سياقية، مثل الحس المشترك والتماسك والانسجام، بل تتطلب بالأساس مصدراً موضوعياً متعالياً هو الله ذاته. وهو يعتبر مبدأ "الكشف الإلهي" (Divine Revelation) هو الضامن النهائي لمعقولية هذا الاعتقاد وصدقيته الوجودية، لأنه "يربطه بحقيقة الله الواقعية وفعله الحر في التواصل مع الإنسان وإنارة عقله"[٩٩].

ويوضح ولترستورف، في كتابه "الخطاب الإلهي"، أن الكشف الإلهي لا يقتصر على نقل معلومات ومعارف نظرية، بل هو بالأساس "حدث شخصي يقوم على مبادرة الله الحرة في الكشف عن ذاته وصفاته وإرادته للإنسان بهدف إقامة علاقة معه"[١٠٠]. وهو يشبّه هذا الكشف بـــ"الخطاب المباشر الذي يتوجه به شخص ما إلى مخاطَب بغاية التواصل والإفهام والإقناع"[١٠١]. فالله، عنده، يخاطب الإنسان خطاباً كلامياً ذا مضمون معرفي وغائية وجودية محددة.

وبهذا المعنى، يتجاوز ولترستورف المفهوم التقليدي "للوحي اللفظي" (Verbal Revelation) الذي يختزل الكشف الإلهي في نقل نصوص مقدسة حرفية. فهو لا ينكر أهمية الأسفار المنزلة، لكنه يراها "ثمرة للقاء الوجودي بين الإنسان والله، وليس مجرد إملاء لمعلومات مجردة"([١٠٢]). كما أنه يتحفظ على فكرة "العصمة الحرفية" للنصوص الدينية، معتبراً أن مفعول الوحي يكمن بالأساس في "قوته الروحية والوجودية وليس في حرفيته اللفظية"[١٠٣].

وينحو ولترستورف في فهمه للكشف الإلهي منحىً قريباً من اللاهوتي السويسري كارل بارت الذي عرّف الوحي بأنه "حدث يقع بمبادرة الله المطلقة لكشف حقيقته للإنسان وإقامة علاقة معه"[١٠٤]. كما يتقاطع مع ما ذهب إليه المفكر الإسلامي محمد إقبال من اعتبار الوحي "ظاهرة

[٩٩] Nicholas Wolterstorff, "The Migration of Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics," in Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment, , p. ٧٧.
[١٠٠] Nicholas Wolterstorff, Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks , p. ١٩
[١٠١] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٣٨
[١٠٢] Ibid, p. ٢٩٠
[١٠٣] Ibid., p. -٢٨٥
[١٠٤] Karl Barth, Church Dogmatics I/١: The Doctrine of the Word of God, trans. G. T. Thomson (Edinburgh: T. & T. Clark, ١٩٥٦, p. ٨٨

روحية أصيلة ترتقي بالنفس البشرية إلى مقام الاتصال المباشر بالحقيقة الإلهية الكلية"([١٠٥]). لكنه، خلافاً لهذين المفكرين، ينأى بمفهوم الكشف عن السياق اللاهوتي الضيق، ويعتبره "ظاهرة كونية عامة لا تختص بدين أو تقليد معين"[١٠٦].

ومن هنا يتخذ ولترستورف من نموذج الكشف الإلهي منطلقاً لتجديد مفهوم الخبرة الدينية برمتها. فهو لا ينظر للتجربة الدينية باعتبارها مجرد "إحساس وجداني خاص أو شعور باطني بالقداسة"، كما تصورها وليام جيمس[١٠٧]. كما أنه يتجاوز التفسير السيكولوجي الذي يختزلها في "اندفاعات لاشعورية أو استعدادات نفسية مكبوتة"، كما نجد عند فرويد([١٠٨]). وإنما يعتبرها بالأساس "خبرة موضوعية للقاء مع الوجود الإلهي الحقيقي وتلقي المعنى منه"[١٠٩].

فالخبرة الدينية الأصيلة، وفقاً لولترستورف، لا تنشأ من الإنسان وحده ولا تنحصر في ذاتيته وأحواله النفسية، بل هي "استجابة لكشف متعال وحقيقة موضوعية تتنزل على الإنسان من عند الله([١١٠]). وهي بهذا المعنى "معرفة وجودية مباشرة للحق الإلهي، وليس مجرد تأملات فلسفية أو تخيلات شعرية حول المقدس"([١١١]). ومن ثمة، فهي تنطوي على "بُعد معرفي وإخباري" يتجاوز الذوقيات الشخصية، ويخضع بدوره "لمنطق التأويل والفهم العقلاني"[١١٢].

وهنا يحاور ولترستورف تقليد "اللاهوت السلبي" (Negative Theology) الذي ينزع عن الله كل الصفات، ويعتبره موجوداً مجهولاً لا سبيل لمعرفته إلا بطريق سلبي، كما نجد مثلاً عند ديونسيوس الأريوباغي[١١٣]. في مقابل ذلك، يؤكد ولترستورف على إمكانية "معرفة إيجابية" لله من خلال فعل الكشف الذي "يظهر حقائق محددة حول الله ويخبر عنها بطريقة مفهومة"[١١٤]. كما يتحاشى

---

[١٠٥] Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, ed. M. Saeed Sheikh (Lahore: Institute of Islamic Culture, ١٩٨٩, p. ١٥-١٦ .

[١٠٦] Nicholas Wolterstorff, "Are Religious Believers Committed to the Existence of God?" in Practices of Belief: p., ٢٦٣.

[١٠٧] William James, The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature (New York: Longmans, Green & Co., ١٩٠٢, p. ٣٩.

[١٠٨] Sigmund Freud, The Future of an Illusion, trans. James Strachey (New York: W. W. Norton & Co., ١٩٨٩), ٣٨-٤٢.

[١٠٩] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٢٥٢

[١١٠] Nicholas Wolterstorff, "The Importance of Hermeneutics for a Christian Worldview," in Disciplining Hermeneutics: Interpretation in Christian Perspective, ed. Roger Lundin (Grand Rapids: Eerdmans, ١٩٩٧, p. ٤٨, ٤٥ .

[١١١] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٢٦٦

[١١٢] Nicholas Wolterstorff, "What Is 'Reformed Epistemology'?" in Rationality and the Good, eds. Mark Timmons, John Greco & Alfred R. Mele (Oxford: Oxford University Press, ٢٠٠٧, p. ٢١٦.

[١١٣] Pseudo-Dionysius, The Complete Works, trans. Colm Luibheid (New York: Paulist Press, ١٩٨٧, p. ١٣٩ .

[١١٤] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٧٤

القول بـــ"التنزيه المطلق" الذي يجرد الله من كل صلة بالعالم، ليشدد على مبادرة الله الحرة في "التواصل الشخصي والمستمر مع الإنسان عبر فعل الكشف والخطاب"[١١٥].

كما ينتقد ولترستورف التيارات اللاهوتية التي ترى في الخبرة الدينية مجرد "وجدان حدسي مباشر" منقطع عن كل معرفة تصورية، كما نجد في اللاهوت الليبرالي لشلايرماخر[١١٦]، أو كما في ظاهراتية الدين عند رودلف أوتو الذي تحدث عن "الشعور القدسي" باعتباره تجربة لا تصورية للغامض والمرهوب[١١٧]. في مقابل ذلك، يشدد على أن التجربة الدينية تنطوي بالأساس على "مضمون إيماني اعتقادي، وأنها دون ذلك تبقى فارغة أو مشوبة بالغموض"[١١٨].

وفي هذا السياق، يتفق ولترستورف مع الظاهراتي الديني جان لوك ماريون في اعتبار التجربة الدينية "تجلياً للوجود الإلهي في وعي الذات"[١١٩]، لكنه يختلف معه في اعتبار المتعالي "عطية محضة" خالية من كل تحديد مفهومي. ففي حين يرى ماريون أن "التجلي الإلهي يفيض على الذات دون أن ينحصر في أي مفهوم"([١٢٠])، يصر ولترستورف على أن فعل الكشف يتضمن "محتوى إخبارياً محدداً يخاطب الفهم والتصور العقلي"[١٢١].

وهكذا، فنموذج الكشف الإلهي عند ولترستورف لا ينفصل عن رؤيته الإبستمولوجية الشاملة، والتي تسعى لإقامة جسور بين العقل والوجدان، والمعرفة والوجود، والطبيعي والمتعالي. فهو لا يختزل الخبرة الدينية في حدوس غامضة أو وجدانيات حالمة، بل يربطها بحقائق إيجابية قابلة للفهم والتواصل والتأويل. وهو كذلك لا ينكر أصالة الكشف المتعالي وسموه على العقل المحدود، لكنه ينأى به عن كل تجريد سلبي أو إطلاق عدمي.

ومع ذلك، تواجه مقاربة ولترستورف بعض الإشكالات والتحديات التي لا يمكن تجاهلها. فمن جهة، قد يُنظر لمبدأ "الكشف الذاتي الإلهي" باعتباره مفهوماً لاهوتياً يعسر البرهنة عليه فلسفياً،

[١١٥] Ibid., p. ١١٣
[١١٦] Friedrich Schleiermacher, The Christian Faith, eds. H. R. Mackintosh & J. S. Stewart (New York: Harper & Row, ١٩٦٣, p. ١٨.
[١١٧] Rudolf Otto, The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational, trans. John W. Harvey (Oxford: Oxford University Press, ١٩٥٨, p. ١٣.
[١١٨] Wolterstorff, "What Is 'Reformed Epistemology'? p. ٢٠٨
[١١٩] Jean-Luc Marion, Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness, trans. Jeffrey L. Kosky (Stanford: Stanford University Press, ٢٠٠٢, p. ٢٤٩
[١٢٠] Marion, Being Given, ٢٣٤-٢٣٥
[١٢١] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٢٠٢.

ويتعذر إثبات حقيقته بالاستناد للتجربة وحدها([١٢٢]). ومن جهة أخرى، فإن ربط الخبرة الدينية بمضمون إيماني محدد وخطاب إلهي متعين، قد يقود إلى نسبية دينية لا تعترف إلا بأشكال معينة من الخبرة على حساب غيرها[١٢٣].

وفي مقابل ذلك، يدافع ولترستورف عن نموذجه بالقول إن "الكشف الإلهي هو المنطلق النهائي الذي لا يحتاج هو نفسه إلى دليل، بل هو الذي يؤسس لكل معرفة بالمطلق ويمنحها الوضوح اليقيني"[١٢٤]. كما أنه لا يقصر الكشف الإلهي على تقليد ديني بعينه، بل يراه ظاهرة كونية عامة "تشهد لها التجارب الدينية على اختلافها، وإن تفاوتت في درجة وضوحها وكمالها"[١٢٥]. لكن هذه الحجج، رغم وجاهتها، تظل نسبية بدورها ولا تُقفل باب النقاش.

لاسيما أن رؤية ولتر ستوف المبتكرة في دمج الأبعاد العقلية والوجودية للإيمان، واعتماده على مبدأ الكشف الإلهي كمنطلق نهائي لتأسيس معقوليته. يبين لنا كيف حاول ولترستورف تجديد النظرة للخبرة الدينية، لا باعتبارها حدساً صوفياً محضاً، بل باعتبارها لقاءً مع حق متعالٍ يتجلى للوعي بصفاته الإيجابية.

ورغم ما يكتنف هذا النموذج من إشكالات وتحديات، فإنه يظل علامة بارزة في مسار الفلسفة الدينية المعاصرة بعمق أطروحاته وأصالة مقارباته. فهو مشروع يهدف عموماً إلى إعادة الاعتبار للمعرفة الإيمانية والخبرة الدينية في عصر العلمنة والتشكيك، وإلى إعادة التوازن بين اليقين الإيماني والسؤال الفلسفي الحر، دون وقوع في مطبات التسليم الأعمى أو الإنكار الدغمائي لحق الإنسان في البحث عن حقيقة العلي القدير.

المبحث الثالث: الانعكاسات الوجودية والفلسفية لإبستمولوجيا ولترستورف الدينية

المطلب الأول: البعد الأنطولوجي: الإيمان كطريق للوجود الأصيل والعلاقة مع المتعالي

في هذا المطلب، سنتعمق أكثر في استكشاف الأبعاد الوجودية للاعتقاد الديني في فلسفة نيكولاس ولترستورف، وذلك في ضوء نظريته الإبستمولوجية القائمة على مفهوم الضمان. وسنركز بشكل خاص على فكرة الإيمان كطريق لتحقيق الوجود الأصيل والدخول في علاقة شخصية مع

[١٢٢] J. L. Schellenberg, Divine Hiddenness and Human Reason (Ithaca: Cornell University Press, ١٩٩٣, p. ٧٠.
[١٢٣] John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent (, p. ٢٩٦

[١٢٤] Nicholas Wolterstorff, Inquiring about God: Selected Essays, Vol. ١, p. -٢٦٦
[١٢٥] Nicholas Wolterstorff, Inquiring about God: Selected Essays, Vol. ١, p. ٢٦٦

المطلق، في مقابل الاغتراب والعبثية اللذين يطبعان الوجود الإنساني في غياب الإله. كما سنبين مدى تأثر ولترستورف بالمنعطف الأنطولوجي الذي أحدثته فلسفة مارتن هايدجر، خاصة فيما يتعلق بتحليله للدازاين أو الوجود الإنساني. وسنقارن كذلك موقفه بمواقف فلاسفة وجوديين آخرين، سواء المؤمنين منهم أو الملحدين، بغية الوقوف على نقاط الالتقاء والاختلاف بينهم، مع الحرص على سبر الأغوار المعرفية والوجودية لكل موقف.

يقول ولترستورف في كتابه "الإيمان والعقلانية": "الاعتقاد بوجود الله ليس مسألة فكرية مجردة، بل هو بالدرجة الأولى تجربة وجودية عميقة، قرار ذاتي حاسم، يتعلق بكينونتنا في العالم وعلاقتنا بالحقيقة المطلقة"[١٢٦]. وهو هنا لا يهدف فقط إلى رد النظرة التقليدية التي تحصر الإيمان في مجرد التصديق العقلي بقضايا دينية، بل يريد أيضاً أن "يبرز البعد الأنطولوجي الحميم للاعتقاد الديني ومركزيته في تشكيل رؤيتنا الكلية للوجود والمصير الإنساني"[١٢٧].

وواضح هنا مدى تأثر ولترستورف بالثورة الأنطولوجية التي أطلقها هايدجر في الفلسفة المعاصرة، والتي انتقلت بالتفكير الفلسفي من الاهتمام بالمعرفة النظرية المجردة إلى الانشغال بأسئلة الوجود والكينونة الملموسة. ففي حين ركزت الفلسفات المثالية والعقلانية التقليدية على "الذات المفكرة" كأساس للمعرفة والحقيقة، فإن هايدجر أعاد الاعتبار لـــ"الدازاين"، أي للوجود الإنساني الفعلي كما يتجلى في تجربة الحياة اليومية والانخراط في العالم[١٢٨].

وقد كان ولترستورف من أوائل الفلاسفة التحليليين المعاصرين الذين تفطنوا لأهمية هذا المنعطف الأنطولوجي الهايدجري، وسعوا إلى توظيفه لتجديد الخطاب الفلسفي حول الدين. ففي نظره، لا يمكن التفكير جدياً في قضايا الإيمان والمعتقد إلا انطلاقاً من "الذات الوجودية الحية" التي تتساءل وتقلق وتصارع من أجل المعنى، لا من "الذات المجردة" التي تراقب العالم من الخارج بمنظور حيادي[١٢٩].

لكن ولترستورف، خلافاً لهايدجر، لا يكتفي ببيان الطابع اللاأصيل والساقط للوجود البشري، كما يتجلى في "الانغماس في الحياة اليومية" و"الذوبان في رأي الناس"[١٣٠]، بل يسعى إلى استكشاف طرق

---

[١٢٦] Wolterstorff, Nicholas. "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith and Rationality: Reason and Belief in God, p. ١٦٥

[١٢٧] Ibid., p. ١٦٧

[١٢٨] Martin Heidegger, Being and Time, trans. John Macquarrie & Edward Robinson (New York: Harper & Row, ١٩٦٢), p. ٤١.

[١٢٩] Nicholas Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٧.

[١٣٠] Heidegger, Being and Time, p. ١٦٣.

تحقيق الأصالة الوجودية والانفتاح على المتعالي. وهنا بالضبط يتدخل مفهوم الإيمان الديني كـــ"حركة وجودية حاسمة تنتشل الذات من الاغتراب والعبثية الأنطولوجيين، وتحقق لها علاقة شخصية مع الحقيقة القصوى"[١٣١].

وهذا ما يؤكده ولترستورف في كتابه "الخطاب الإلهي"، حيث يقول: "الإيمان هو الرهان الوجودي الأكبر الذي يضع الذات أمام تحدٍ مصيري: إما الاستسلام للقلق واليأس في عالم بلا معنى، أو المجازفة بالثقة في المطلق الذي يكشف عن ذاته ويمنح الحياة قيمتها الحقيقية"([١٣٢]). وهو بهذا المعنى ليس مجرد استسلام أعمى لمُسلّمات جاهزة، بل هو "قرار واعٍ بالانفتاح على المتعالي وتبني علاقة مستمرة معه عبر الحوار والتجاوب الوجودي"[١٣٣].

وهنا يتقاطع ولترستورف مع عدد من الفلاسفة المسيحيين الوجوديين، خاصة سورين كيركجارد الذي يعتبر "فارس الإيمان" هو النموذج الأمثل للذات الأصيلة، لأنه "يتخذ القرار المطلق بالثقة في الله حتى لو تناقض ذلك مع العقل البشري والضرورة الأخلاقية"[١٣٤]. لكن ولترستورف، خلافاً لكيركغارد، لا يقيم تعارضاً حاداً بين الإيمان والعقل، بل يرى أن الإيمان الأصيل هو الذي "يتحاور مع العقل ويفتح أمامه آفاقاً جديدة للمعنى، دون أن ينحل فيه أو يفقد خصوصيته الوجودية"[١٣٥].

كما يلتقي ولترستورف مع غابرييل مارسيل، أحد أبرز ممثلي الوجودية المسيحية في فرنسا، في اعتبار الإيمان تجربة وجودية تتجاوز "منطق الامتلاك" المادي نحو "منطق الكينونة والمشاركة" في سر الوجود[١٣٦]. لكنه يختلف عنه في عدم تبني ثنائية حادة بين "الوجود" و"الملك"، بل يؤكد على ضرورة "تكامل البعدين المعرفي والأنطولوجي في تجربة الإيمان الحقيقية"([١٣٧]).

---

[١٣١] Nicholas Wolterstorff, "The Grace That Shaped My Life," in Philosophers Who Believe: The Spiritual Journeys of ١١ Leading Thinkers, ed. Kelly James Clark (Downers Grove: InterVarsity Press, ١٩٩٣), p. ٢٧٣.

[١٣٢] Nicholas Wolterstorff, Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks , p. ١٨.

[١٣٣] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٤٨.

[١٣٤] Søren Kierkegaard, Fear and Trembling, trans. Alastair Hannay (London: Penguin Classics, ١٩٨٥), p. ١١٥.

[١٣٥] Nicholas Wolterstorff, "Suffering, Power, and Privileged Cognitive Access: The Revenge of the Particular," in Practices of Belief: Selected Essays, Volume ٢, ed. Terence Cuneo (Cambridge: Cambridge University Press, ٢٠١٠), p. ١٧٦.

[١٣٦] Gabriel Marcel, The Mystery of Being, Volume I: Reflection and Mystery, trans. G. S. Fraser (London: Harvill Press, ١٩٥٠), p. ١١٤.

[١٣٧] Wolterstorff, Nicholas. "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith ad Rationality: Reason and Belief in God p. ١٧٣.

وفي المقابل، ينتقد ولترستورف الطروحات اللاهوتية المسيحية التقليدية التي تميل إلى "موضعة الإيمان" وتحويله إلى مجرد "تصديق عقلي بعقائد ثابتة ومُسلّمات جامدة"[١٣٨]. ويرى أنها بذلك "تفرغ الإيمان من بعده الوجودي الحيوي وتقطع صلته بهموم الذات وتساؤلاتها المصيرية الملحة"[١٣٩]. بل إنها في كثير من الأحيان "تحول الإيمان إلى أداة للهروب من الوجود بدل كونه طريقاً لتحصيل الوجود الأصيل"[١٤٠].

وفي السياق ذاته، يدخل ولترستورف في حوار نقدي مع بعض الفلاسفة الوجوديين الملحدين، خاصة جان بول سارتر الذي يرى أن الإيمان بالله "يتنافى مع إطلاقية الحرية البشرية ويهدد أصالة المشروع الوجودي للذات"[١٤١]. في مقابل ذلك، يؤكد ولترستورف أن "الإيمان الأصيل لا يلغي الحرية، بل يحررها من الدوران في فراغ العبث والقلق، ويوجهها نحو تجاوز ذاتها والانفتاح على سر الوجود الأعمق"[١٤٢].

كما أنه، خلافاً لنيتشه الذي اعتبر "موت الإله" شرطاً ضرورياً لـــ"ولادة الإنسان الأعلى" المتحرر من كل القيود الميتافيزيقية([١٤٣])، يرى ولترستورف أن "الإيمان بالمطلق لا يحجب عظمة الإنسان، بل يكشف عن أصالته كذات واعية حرة تنفتح باختيارها على الحقيقة اللامتناهية وتتواصل معها بطريقة شخصية"[١٤٤]. أي أنه ليس "قيداً على الذات، بل هو على العكس ما يمنح لوجودها الفردي معناه الحقيقي وقيمته الأصيلة"[١٤٥].

و وفقاً لولترستورف لا تنحصر وظيفة الإيمان الوجودية، ، في تحقيق الأصالة الفردية فقط، بل تتعداها إلى "إرساء علاقة شخصية حميمة بين الإنسان والله، تقوم على المحبة والحوار المتبادل بين حرية الإنسان وإرادة الله"([١٤٦]). فكما يقول في كتابه "الخطاب الإلهي": "الإيمان الأصيل ليس

---

[١٣٨] Nicholas Wolterstorff, "The Importance of Hermeneutics for a Christian Worldview," in Disciplining Hermeneutics p. ٣٧.
[١٣٩] Ibid., p. ٣٩
[١٤٠] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٥٤
[١٤١] Jean-Paul Sartre, Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology, trans. H. E. Barnes (London: Methuen, ١٩٥٨), p. ٧٢٤.
[١٤٢] Nicholas Wolterstorff, "Theological Foundations for an Evangelical Political Philosophy," in Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategies for the Health of the Nation, eds. Ronald J. Sider & Diane Knippers (Grand Rapids: Baker Books, ٢٠٠٥), p. ١٤٩
[١٤٣] Friedrich Nietzsche, The Gay Science, trans. Walter Kaufmann (New York: Vintage Books, ١٩٧٤), p. ١٦٧.
[١٤٤] Nicholas Wolterstorff, " Inquiring about God: Selected Essays, Volume ١, p. ٣١٩.
[١٤٥] Wolterstorff, Nicholas. "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith and Rationality: Reason and Belief in God p. ١٧٠.
[١٤٦] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ١١٣

مجرد إقرار بوجود كائن أسمى، بل هو استجابة شخصية للكلمة الإلهية التي تتوجه إلى الإنسان وتدعوه لعلاقة تواصل شخصي معها"[١٤٧].

وهنا نلمس تأثراً واضحاً بفكر مارتن بوبر، خاصة كتابه "أنا وأنت"، الذي يطرح فيه مفهوم "الحوار" كمقولة وجودية أساسية، ويميز بين "علاقة الأنا–الهو" و"علاقة الأنا–الأنت"[١٤٨]. ففي حين تتسم الأولى بالتشيؤ والاستغلال، فإن الثانية تتميز بـــ"المشاركة والمعاملة الشخصية والمسؤولية المتبادلة"[١٤٩]. ووفقاً لبوبر، فإن علاقة الإنسان بالله ينبغي أن تندرج ضمن النمط الثاني، أي "علاقة الأنا–الأنت"، لأن الله ليس موضوعاً للمعرفة، بل "شخصاً حياً نخاطبه ويخاطبنا"[١٥٠].

ويتبنى ولترستورف هذا المفهوم البوبري "للألوهية الشخصانية"، لكنه يربطه بشكل أوثق بموضوع الإيمان. فبالنسبة له، الإيمان بالله ليس مجرد "علاقة حوارية مجردة"، بل هو "مغامرة وجودية شاملة تنخرط فيها الذات بكليتها، وتعيد من خلالها اكتشاف ذاتها في علاقة جديدة بذاتها وبالآخر المطلق"[١٥١]. وهو ما يتجلى بشكل فريد في "صلاة الإيمان"، التي تمثل "حالة وجودية خاصة، لحظة حميمية مكثفة، تتلاقى فيها روح الإنسان مع الروح الإلهي في خطاب متبادل"[١٥٢].

وختاماً، يمكن القول إن الاعتقاد الديني، كما يحلله ولترستورف في ضوء المنظور الوجودي، "ليس مجرد حدث نفسي أو معرفي، بل هو تجربة كلية، ذات طابع أنطولوجي عميق، تعيد تشكيل الوجود الإنساني برمته"[١٥٣]. إنه "خيار جذري للذات في مواجهة إشكالية وجودها، ومغامرة حاسمة نحو الحقيقة والأصالة، ومنعطف حيوي يعيد رسم علاقة الإنسان بذاته وبالعالم وبالمطلق على أسس جديدة"[١٥٤]. وهو بهذا المعنى لا ينفصل عن الوجود الحي والتجربة الملموسة، بل ينبع من صميمها ويتغلغل في كل تفاصيلها وأبعادها.

---

[١٤٧] Ibid., p. ١١٣

[١٤٨] Martin Buber, I and Thou, trans. Ronald Gregor Smith, ٢nd Ed. (New York: Charles Scribner's Sons, ١٩٥٨), p. ٣.

[١٤٩] Ibid., p. ٨

[١٥٠] Martin Buber, Between Man and Man, trans. Ronald Gregor Smith (New York: Macmillan, ١٩٦٥), p. ١٠٣..

[١٥١] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٢٠٤.

[١٥٢] Nicholas Wolterstorff, The God We Worship: An Exploration of Liturgical Theology (Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠١٥), p. ١٠٦.

[١٥٣] Wolterstorff, Reason within the Bounds of Religion, p. ١٥٧

[١٥٤] Wolterstorff, "The Grace That Shaped My Life," p. ٢٧٤

وإذا كان ولترستورف قد أفاد كثيراً من المقاربة الأنطولوجية الهايدجرية في فهم الوجود الإنساني، فإنه تجاوزها أيضاً من حيث إعادة الاعتبار للبعد الديني والروحي في هذا الوجود. فبينما ظل هايدجر حبيس "أنطولوجيا العدم" التي تحصر الدازاين في "الكينونة نحو الموت"[١٥٥]، فإن ولترستورف يفتح الوجود على "أنطولوجيا الملء" التي ترى في الإيمان طريقاً نحو "الكينونة الحقة والحياة الأصيلة"[١٥٦].

كما أنه، رغم تقديره لجهود الفلاسفة الوجوديين المسيحيين، من كيركغجرد إلى مارسيل، في استعادة البعد الذاتي والحيوي للإيمان، فإنه لم يسقط مثلهم في مطب اللاعقلانية أو الحدسية الصرفة. بل ظل وفياً لجوهر رسالته كفيلسوف تحليلي يسعى لـــ"التوفيق بين الفهم الوجودي الأنطولوجي والتحليل المفهومي الدقيق"[١٥٧]، وذلك في إطار مشروعه الشامل الرامي إلى "تأسيس إبستمولوجيا إيمانية منفتحة على آفاق الوجود والقيم"[١٥٨].

وهكذا، تتجلى مقاربة ولترستورف الوجودية للإيمان كإسهام أصيل في الفلسفة الدينية المعاصرة. فهي تتخطى الثنائيات التقليدية بين الإيمان والعقل، والذاتي والموضوعي، والوجودي والمنطقي، مع الحفاظ على التوازن بينها. كما أنها تعيد الاعتبار للأبعاد الأنطولوجية والحيوية للاعتقاد الديني، دون إهمال مقوماته العقلية والمعرفية. وتبرز هذه المقاربة دور الإيمان المحوري في تحقيق الوجود البشري الأصيل، مع احترام حرية الإنسان ومسؤوليته الذاتية. وأخيراً، ترسم ملامح علاقة إيمانية جديدة بين الإنسان والمطلق، قائمة على التواصل الوجودي العميق والحوار الشخصي الأصيل.

من خلال هذا التحليل المعمق للبعد الأنطولوجي الوجودي للإيمان في فلسفة نيكولاس ولترستورف، تبين لنا مدى تأثره بالمنعطف الأنطولوجي الهايدجري والفلاسفة الوجوديين عموماً. ومع ذلك، فقد حافظ ولترستورف على خصوصية مشروعه الإبستمولوجي والديني، متميزاً بالتفاعل الخلاق بين الأبعاد المعرفية والأنطولوجية، الإيمانية والوجودية.

[١٥٥] Heidegger, Being and Time, p. ٢٧٩
[١٥٦] Wolterstorff, Divine Discourse, p. ٢٥٨
[١٥٧] Nicholas Wolterstorff, "Reformed Epistemology," in Philosophy of Religion in the ٢١st Century, eds. D. Z. Phillips & Timothy Tessin (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave, ٢٠٠١), p. ٥٨.
[١٥٨] Nicholas Wolterstorff, Inquiring about God: Selected Essays, Volume ١, p. ٣٠٧.

وفي سياق متصل، يجدر بنا الآن استكشاف بعد آخر مهم في فلسفة ولترستورف، وهو البعد الأخلاقي للإيمان. فكما أن الإيمان له بعد وجودي عميق، فإنه أيضاً يشكل أساساً للقيم والمسؤولية والالتزام الأخلاقي. وسنرى في المطلب القادم كيف يربط ولترستورف بين الإيمان والأخلاق في إطار نظريته الإبستمولوجية الشاملة. بخصوصية مشروعه الإبستمولوجي والديني، والذي يتميز بالتفاعل المبدع بين الأبعاد المعرفية والأنطولوجية، الإيمانية والوجودية. كما أشرنا إلى أهمية إسهامه في تجديد الخطاب الفلسفي حول الإيمان، من حيث كشفه عن جذوره الوجودية العميقة ودوره المحوري في تحقيق الأصالة الفردية والعلاقة الشخصية الحيوية مع المتعالي. وهو ما يؤهل مقاربته الإبستمولوجية الوجودية لأن تكون علامة فارقة ومحطة مميزة في مسار الفلسفة الدينية بعد الحداثة

المطلب الثاني: البعد الأخلاقي: الإيمان كأساس للقيم والمسؤولية والالتزام

في هذا المطلب، سنواصل استكشاف الأبعاد الوجودية للإيمان في فلسفة نيكولاس ولترستورف، لكن هذه المرة من زاوية تأسيسه للقيم الأخلاقية وارتباطه الجوهري بفكرة المسؤولية والالتزام. وسنناقش كيف يشكل الاعتقاد الديني، من وجهة نظر ولترستورف، منطلقاً ضرورياً للوعي الأخلاقي والفعل الالتزامي، وذلك في مقابل الأخلاق العلمانية التي تستند إلى مبادئ مجردة وصورية. كما سنقارن تصوره للعلاقة بين الدين والأخلاق بتصورات فلسفية أخرى، كالأخلاق الكانطية والنفعية والوجودية، مع نقد مواطن القصور فيها وإبراز ما يتميز به موقف ولترستورف من شمولية ونفاذ.

فكما بيّنّا في المطلب السابق، ينظر ولترستورف للإيمان باعتباره فعلاً وجودياً شاملاً ينخرط فيه الإنسان بكليته، لا باعتباره مجرد تصديق نظري بقضايا لاهوتية. لكن هذا الفعل الإيماني، كما يشدد ولترستورف، لا ينفصل بأي حال عن الفعل الأخلاقي والشعور بالمسؤولية، بل هو يؤسس لهما ويمنحهما معناهما الحقيقي. ذلك أن "الإقرار بوجود إله متعالٍ هو خالق للعالم ومشرِّع للقيم، يستتبع بالضرورة الاعتراف بالتزامات أخلاقية محددة والشعور بالمسؤولية أمام سلطة عليا"[١٥٩].

وهذا ما يؤكد عليه ولترستورف في كتابه "العدل: الحقوق والمظالم"، حيث يقول: "إن أهم ما يترتب على الإيمان بالله، هو الاعتراف بوجود نظام أخلاقي مطلق، نظام للقيم والواجبات يتجاوز

[١٥٩] Nicholas Wolterstorff, "Ought to Believe - Two Concepts," in Practices of Belief: p.٦٢.

الاصطلاحات البشرية والظروف التاريخية، ويرتبط بإرادة الله الخيّرة وحكمته السامية"[١٦٠]. فالله، في نظره، ليس مجرد "علة أولى" لا شخصية لها، أو "فكرة للعقل" كما تصوره الفلسفات العقلانية، بل هو "إله شخصي، عاقلٌ وأخلاقي، له مقاصد ومطالب محددة من الإنسان الذي خلقه على صورته"[١٦١].

وهنا يحاور ولترستورف الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، الذي يُعد أبرز من نظّر للأخلاق المستقلة عن الدين في الفكر الحديث. فكانط، كما هو معروف، يؤسس الأخلاق على "الواجب المطلق" المتمثل في "الإرادة الخيرة" التي تتصرف وفقاً لـــ"قانون عام صالح لأن يكون قانوناً كونياً"، بصرف النظر عن أي غاية أو مصلحة. أي أن مصدر الإلزام الأخلاقي، بالنسبة لكانط، هو "العقل العملي المحض" وحده، لا إرادة الله أو أوامره الدينية[١٦٢].

لكن ولترستورف يرى أن المذهب الأخلاقي الكانطي، رغم نبل مقصده في تأسيس أخلاق كونية، يظل قاصراً ويواجه إشكالات حادة. فهو من ناحية "يجرِّد الأخلاق من أي أساس وجودي أو غائي ملموس، ويختزلها في "واجب صوري مجرد لا يكاد يُلزم الإنسان الواقعي بشيء"[١٦٣]. ومن ناحية أخرى، فهو يتضمن "مفارقة منطقية" تتمثل في أن "مطلب الواجب المطلق ذاته يفترض وجود مشرِّع أخلاقي مطلق، وإلا فقد الواجب قيمته الكلية الملزمة وانحل في النسبية"[١٦٤].

في مقابل ذلك، يدافع ولترستورف عن "الأخلاق الدينية" التي تستمد مشروعيتها من الإيمان بإله شخصي يأمر بالخير وينهى عن الشر. فهذه الأخلاق، وفقاً له، "لا تنفصل عن الوجود الحي للإنسان ولا تتعالى على واقعه المعيش، بل تنبع من علاقته الشخصية الملتزمة بربه، ومن إحساسه العميق بالمسؤولية أمام خالقه"[١٦٥]. كما أنها "لا تقع في مفارقة الواجب المجرد، لأنها تربط الالتزام الأخلاقي بإرادة المطلق الحي، لا بمثال عقلي صوري"[١٦٦].

وفي هذا السياق، ينتقد ولترستورف أيضاً "الأخلاق النفعية" التي تحصر معيار الخير والشر في تحقيق "أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس"، كما صاغها جيرمي بنتام وجون ستيوارت

[١٦٠] Nicholas Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ١٠.
[١٦١] Wolterstorff, "Ought to Believe - Two Concepts," ٧٥.
[١٦٢] Immanuel Kant, Groundwork for the Metaphysics of Morals, trans. Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٧), ..
[١٦٣] Kant, Groundwork for the Metaphysics of Morals, p. ٣٤
[١٦٤] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ٢٨٠.
[١٦٥] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ٢٨٢
[١٦٦] Ibid., ٢٨٣

مل. فهذه الأخلاق، من وجهة نظره، "تفتقر إلى سند معياري ثابت، لأنها تربط الخير بمجرد النتائج المتغيرة وليس بالمبادئ السامية"([١٦٧]). كما أنها "لا تستطيع الانتقال من مبدأ المنفعة الذاتية إلى الخير العام إلا بشكل تعسفي، ما يعرضها لخطر الوقوع في أنانية مقنّعة"([١٦٨]).

أما النموذج البديل الذي يقترحه ولترستورف، فهو نموذج "الأخلاق الإيمانية" التي تنهل من "الحكمة الإلهية" وتتجه نحو "السعادة الأبدية". فهذه الأخلاق "لا ترى الخير في مجرد إشباع الرغبات العابرة، بل في تحقيق كمال الإنسان وغايته النهائية وفق تصميم الله وإرادته الصالحة"[١٦٩]. كما أنها "لا تقيم تعارضاً بين الخير الفردي والخير الجماعي، لأنها تدرك وحدة الجنس البشري في منشئه الإلهي ومصيره الأخروي"[١٧٠].

ويستند ولترستورف في تصوره هذا إلى التراث الديني اليهودي–المسيحي الذي يقدّم "لاهوتاً أخلاقياً" متكاملاً، يربط الخلق بالخلاص والطبيعة بالنعمة. فالإله في هذا التراث هو "إله العهد" الذي يقيم ميثاقاً مقدساً مع شعبه المختار، ويكشف لهم عن "شريعته" التي تتضمن أحكاماً تفصيلية في مختلف مناحي الحياة. كما أنه "الإله المتجسد" الذي يتخذ طبيعة بشرية في شخص المسيح، ليكون "المثال الأخلاقي الأسمى" للبشرية جمعاء، فيما يعرف بـــ"أخلاق المحبة"[١٧١].

لكن ولترستورف، كعادته، لا يكتفي باستلهام هذا التراث الديني الخاص، بل يسعى لتوسيعه وتطويره ليستوعب الأبعاد الكونية للأخلاق. فهو يرى أن "الأخلاق الإيمانية الحقة، وإن كانت تتغذى من منابع دينية محددة، إلا أنها تظل منفتحة على الحكمة الإنسانية الشاملة، وعلى القيم الأخلاقية المشتركة بين الأديان والثقافات، كما أن "محبة الله والتزام وصاياه ينبغي أن يقودا بالضرورة إلى محبة البشر جميعاً والتضامن معهم، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية"[١٧٢].

---

[١٦٧] Nicholas Wolterstorff, "Reading Joshua" in Divine Evil? The Moral Character of the God of Abraham, eds. Michael Bergmann, Michael J. Murray, and Michael C. Rea (Oxford: Oxford University Press, ٢٠١١), ٢٣٦-٢٥٦, ٢٥٥

[١٦٨] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs p. ٢٨١

[١٦٩] Nicholas Wolterstorff, "Divine and Human Happiness," in The God Who Acts: Philosophical and Theological Explorations, ed. Thomas F. Tracy (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, ١٩٩٤), ٣٧

[١٧٠] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs p., ٣٢٣.

[١٧١] Nicholas Wolterstorff, "How Social Justice Got to Me and Why It Never Left," in Journal of the American Academy of Religion ٧٦, no. ٣ (September ٢٠٠٨): ٦٦٤.

[١٧٢] Nicholas Wolterstorff, "The Grace That Shaped My Life," in Philosophers Who Believe, p. ٢٥٩.

وهذا ما يؤكده ولترستورف في مواضع عدة من كتابه "العدل"، حيث يسعى لبناء نظرية أخلاقية إيمانية في العدالة الاجتماعية والسياسية، تتأسس على مبدأ "حقوق الإنسان"، باعتباره إرثاً إنسانياً مشتركاً نابعاً من "التصور التوراتي للإنسان كمخلوق على صورة الله"[١٧٣]. فكل إنسان، وفقاً لهذه النظرية، يتمتع بـــ"كرامة غير مشروطة" و"حقوق أساسية" لا تقبل المساومة، بحكم أصله الإلهي وقيمته المتأصلة، وليس فقط باعتباره مواطناً في دولة علمانية[١٧٤].

لكن هذا التوسيع الكوني للأخلاق الدينية، في نظر ولترستورف، لا يعني إلغاء الخصوصيات الإيمانية أو إذابتها في أخلاق علمانية مجردة. فكما يقول: "بوسع المؤمن أن يلتزم بقيم كونية عامة وحقوق إنسانية شاملة، لكن من منطلق إيمانه الديني الخاص، ومن موقعه كعضو في جماعة دينية محددة" [١٧٥]. أي أن "الكوني لا يتحقق إلا في الخاص، والشمولي لا يعيش إلا في الجزئي"[١٧٦].

وفي هذا الإطار يتفق ولترستورف مع الفيلسوف اليهودي مارتن بوبر الذي انتقد الأخلاق الصورية المجردة، ودعا إلى أخلاق تلتزم مباشرة بـــ"المسؤولية تجاه الآخر الملموس"، وذلك من خلال "علاقة الأنا–الأنت"[١٧٧]. فالأخلاق الحقيقية، وفقاً لبوبر، لا تكمن في الامتثال لمبدأ عام مجرد، بل في "الاستجابة الملتزمة للنداء الأخلاقي الصادر عن وجه الآخر"، ذلك الآخر الذي يتجلى بالنسبة للمؤمن في "الأنت الإلهي الأزلي"[١٧٨].

لكن ولترستورف، خلافاً لبوبر، لا يحصر الالتزام الأخلاقي في علاقة المواجهة الشخصية، بل يمتد به ليشمل البنى والمؤسسات الاجتماعية ككل. فـــ"المسؤولية الإيمانية"، كما يتصورها، "لا تقتصر على الأفعال الفردية، بل تنسحب أيضاً على النظم والسياسات العامة، بهدف إقامة مجتمع عادل يحترم حقوق الجميع. وهذا يعني كما يقول ستورف أن "الشهادة الدينية لا تنفصل عن الشهادة الأخلاقية السياسية"، بل تقتضي "الانخراط الفاعل في قضايا العدالة والإصلاح الاجتماعي"[١٧٩].

---

[١٧٣] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ٣٥٢.
[١٧٤] Ibid, p. ٣٦٠.
[١٧٥] Nicholas Wolterstorff, "The Role of Religion in Decision and Discussion of Political Issues," in Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate, eds. Robert Audi and Nicholas Wolterstorff (Lanham: Rowman & Littlefield, ١٩٩٧, p. ٦٧.
[١٧٦] Ibid., ١٠٩.
[١٧٧] Martin Buber, I and Thou, trans. Ronald Gregor Smith, ٢nd Edition (New York: Charles Scribner's Sons, ١٩٥٨, p١١
[١٧٨] Ibid, p.
[١٧٩] Nicholas Wolterstorff, "Response to R. J. De Haan," in Perspectives ٧, no. (١٩٩٢, p.٥

وبهذا المنظور الشامل للأخلاق، يتجاوز ولترستورف بعض التصورات الوجودية التي تحصر المسؤولية في "القرار الفردي الأصيل"، دون اعتبار كافٍ للبعد الاجتماعي والسياسي. فهو يختلف مع يركجارد مثلاً الذي يرى في الإيمان "فعلاً فردياً بحتاً ينصهر فيه الفرد بمشيئة الله حتى لو تعارض ذلك مع الأخلاق العامة"، كما في حالة إبراهيم الذي أمره الله بذبح ابنه[١٨٠]. كما ينأى عن موقف سارتر الذي يرفض كل "أخلاق جوهرانية" تستند إلى قيم ثابتة، ولا يعترف إلا "بأخلاق الحرية" التي يبدعها الفرد من عدم[١٨١].

في المقابل، يتقارب موقف ولترستورف مع "الأخلاق المسيحية الاجتماعية"، كما نجدها عند إميل برونر(١٨٨٩-١٩٦٦)* على سبيل المثال. فبرونر، في كتابه "العدالة والنظام الاجتماعي"، يدافع عن مفهوم "العدالة التوزيعية" المستوحاة من روح الإنجيل، والتي تقتضي "التضامن الفعال مع الفقراء والمهمشين والسعي لإعادة توزيع الثروة والفرص بشكل عادل"([١٨٢]). وهو ما يتوافق مع دعوة ولترستورف إلى "مواجهة منظومات الظلم والتمييز من منطلق الشهادة الإيمانية للعدل والمساواة"[١٨٣].

ويقترب ولترستورف أيضاً من "لاهوت التحرير" في أمريكا اللاتينية، خاصة عند جوستافو غوتيريز (١٩٢٨ -) *الذي يعتبر أن الالتزام بقضايا العدالة والتغيير الاجتماعي هو جزء لا يتجزأ من الإيمان المسيحي الأصيل. فكما يقول غوتيريز: "حب الله وحب القريب هما وجهان لحقيقة إيمانية

---

[١٨٠] Søren Kierkegaard, Fear and Trembling, trans. Alastair Hannay (London: Penguin Classics, ١٩٨٥, p ٥٨

[١٨١] Jean-Paul Sartre, Existentialism Is a Humanism, trans. Carol Macomber (New Haven: Yale University Press, ٢٠٠٧, p ٥١.

*- لاهوتي سويسري بروتستانتي، وأحد أبرز ممثلي اللاهوت الجدلي في القرن العشرين، عُرف بمساهماته الهامة في الفكر اللاهوتي، خاصة في مجالات الأخلاق المسيحية والعدالة الاجتماعية.اشتهر بمناظراته مع كارل بارت حول اللاهوت الطبيعي، وبكتاباته التي تناولت العلاقة بين الإيمان المسيحي والقضايا الاجتماعية والسياسية.من أهم أعماله كتاب "العدالة والنظام الاجتماعي١٩٤٥ "، والذي يناقش فيه العلاقة بين المبادئ المسيحية والعدالة الاجتماعية. للمزيد : https://www.britannica.com/biography/Emil-Brunner

[١٨٢] Emil Brunner, Justice and the Social Order, trans. Mary Hottinger (New York: Harper & Brothers, ١٩٤٥, p ١١٥.

[١٨٣] Wolterstorff, Journey toward Justice, p ١١٦

*- جوستافو غوتيريز هو كاهن كاثوليكي بيروفي ولاهوتي، يُعتبر من أهم مؤسسي لاهوت التحرير. ولد في ليما، بيرو، ولا يزال على قيد الحياة حتى تاريخ كتابة هذه النبذة. غوتيريز معروف بعمله الرائد في تطوير لاهوت التحرير، وهو تيار لاهوتي يركز على تحرير الفقراء والمضطهدين من خلال المشاركة الاجتماعية والسياسية. كتابه "لاهوت التحرير: التاريخ والسياسة والخلاص" (١٩٧١) يعتبر نصاً تأسيسياً في هذا المجال. للمزيد : https://theology.nd.edu/people/emeriti/gustavo-gutierrez/

واحدة، ولا يمكن عيش أحدهما بمعزل عن الآخر"[١٨٤]. وهذا ما يؤكده ولترستورف بدوره حين يربط بين "الصلاة والعمل، والتأمل الروحي والنضال من أجل الحق"[١٨٥].

لكن ولترستورف، رغم تثمينه لهذه الجهود، يظل حريصاً على عدم إذابة الأخلاق الدينية في الأيديولوجيا السياسية، أو تحويل الإيمان إلى مجرد أداة للتعبئة الاجتماعية. فهو يشدد على أن "النضال من أجل العدالة، وإن كان مطلباً إيمانياً، إلا أنه لا يستنفذ كل حقيقة الإيمان ولا يختزل سر العلاقة مع الله"([١٨٦]). كما أنه ينبه إلى خطورة "الانزلاق في المناكفات الحزبية والصراعات الأيديولوجية، بدعوى الدفاع عن قضايا العدل والإصلاح"([١٨٧]).

وهنا يلتقي ولترستورف مع بعض اللاهوتيين الإنجيليين، أمثال رونالد سايدر (١٩٣٩-٢٠٢٢) *في كتابه "الغني المسيحي في عصر الجوع"، الذي يدعو فيه إلى "مسيحية ملتزمة بالفقراء ومناهضة لمظالم الرأسمالية، لكن دون تبني الأيديولوجيات اليسارية الشمولية"، فبالنسبة لسايدر، كما لولترستورف، "الشهادة الإيمانية للعدل تقتضي النقد المتوازن للنظم الجائرة، سواء كانت رأسمالية أو اشتراكية، لا الوقوع في فخ التبسيط الأيديولوجي أو العداء المطلق لفئة بعينها" ([١٨٨])

في ختام هذا المطلب، تتجلى لنا الفلسفة الأخلاقية لولترستورف في صورتها الشاملة والعميقة. فهي تنطلق من تصور للإيمان كنمط حياة متكامل، يتجاوز مجرد كونه نسقاً من المعتقدات أو مشاعر دينية خاصة. في هذا المنظور، يتجسد الإيمان الحقيقي في أسلوب حياة ملتزم أخلاقياً، وشهادة حية في المجتمع لقيم الحق والعدل والخير. وبهذا، تصبح الأخلاق تجسيداً وجودياً وعملياً للحقيقة الدينية في صميم الحياة اليومية.

هذا التصور الإيماني المتكامل للأخلاق يتجاوز، في رؤية ولترستورف، القصور الكامن في النماذج الأخلاقية العلمانية المختلفة. فهو يربط الأخلاق بالوجود الإنساني الحي وبعلاقته بالمطلق،

---

[١٨٤] Gustavo Gutiérrez, A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation, trans. Sister Caridad Inda and John Eagleson (Maryknoll, NY: Orbis Books, ١٩٨٨, p ١١٣.

[١٨٥] Wolterstorff, "How Social Justice Got to Me and Why It Never Left, , p ٦٧٨

[١٨٦] Nicholas Wolterstorff, Educating for Shalom: Essays on Christian Higher Education, eds. Clarence W. Joldersma and Gloria Goris Stronks (Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠٠٤, p ١٣٥.

[١٨٧] Nicholas Wolterstorff, "Reconciliation and Justice," in Crosscurrents ٥٥, no. ١ (Spring ٢٠٠٥, p ١٠٤

*هو مؤلف ومفكر وناشط مسيحي أمريكي-كندي. اشتهر بدعوته إلى العدالة الاجتماعية والمسؤولية البيئية من منظور إنجيلي. وهو مؤسس منظمة "الإنجيليون من أجل العمل الاجتماعي" . أشهر كتبه "المسيحيون الأغنياء في عصر الجوع " الذي نُشر لأول مرة عام ١٩٧٧، ، يدعو سايدر المسيحيين إلى تبني نمط حياة أكثر بساطة والالتزام بقضايا العدالة الاقتصادية العالمية. راجع : https://www.palmer.edu/about/faculty-directory/ronald-j-sider/

[١٨٨] Ronald J. Sider, Rich Christians in an Age of Hunger: Moving from Affluence to Generosity, ٢٠th Anniversary Revision (Dallas: Word Pub., ١٩٩٧, p ٦٢

متخطياً المبادئ المجردة. كما أنه يؤسسها على إرادة إلهية محبة، لا على مصالح ذاتية متقلبة. وأخيراً، فإنه يوجهها نحو غايات وجودية سامية، متجاوزاً الاختيارات العبثية والقرارات الفردية المنعزلة.

غير أن هذه الأخلاق الإيمانية، في تصور ولترستورف، لا تنغلق على ذاتها. فهي تظل منفتحة على القيم الإنسانية الكونية، وتنخرط في النضال المجتمعي من أجل الإصلاح والتغيير. لكنها تفعل ذلك ضمن رؤية روحية متوازنة ومتعالية، بعيداً عن الانزلاق في أيديولوجيات أحادية أو متطرفة. إنها بالأحرى "أخلاق إيمانية مسؤولة"، تدرك بعمق العلاقة الجدلية بين خصوصيتها الدينية وأبعادها الكونية، وبين مطالبها الروحية وواجباتها الاجتماعية.

وعليه، تمثل الفلسفة الأخلاقية لولترستورف إضافة نوعية للفكر الإيماني المعاصر، خاصة في مواجهة تحديات ما بعد الحداثة. فهي تعيد للإيمان دوره الحيوي كأساس للقيم والمسؤولية، وتجدد الصلة بين الدين وقضايا العدالة الاجتماعية والإصلاح السياسي، دون المساس بتميزه الروحي وبعده المتعالي. وهذا ما يجعلها مصدر إلهام لكل جهد فكري وعملي يسعى لمعالجة أزمة القيم في عالمنا المعاصر، انطلاقاً من منظور الحكمة الإيمانية الخلاقة، وبعيداً عن الأحكام المسبقة أو الحلول الجاهزة.

هذا التصور الأخلاقي الشامل يمهد الطريق لفهم أعمق للبعد السياسي والاجتماعي في فكر ولترستورف، الذي سنتناوله في المطلب التالي. فإذا كان الإيمان يشكل أساساً للقيم والمسؤولية الأخلاقية، فإنه بالضرورة سيمتد ليصبح دعامة للعدالة والتضامن والسلام في المجتمع الإنساني الأوسع. وهكذا، سننتقل من المجال الأخلاقي الفردي إلى الفضاء السياسي والاجتماعي، لنرى كيف يترجم ولترستورف رؤيته الإيمانية إلى مفاهيم وممارسات تسهم في بناء مجتمع أكثر عدلاً وتضامناً وسلاماً.

المطلب الثالث: البعد السياسي الاجتماعي: الإيمان كدعامة للعدالة والتضامن والسلام

في هذا المطلب الأخير من بحثنا، سنتناول البعد السياسي الاجتماعي للإيمان في فكر نيكولاس ولترستورف، وذلك من خلال تسليط الضوء على علاقة الاعتقاد الديني بقضايا العدالة والتضامن والسلم الاجتماعي. وسنحلل كيف يشكل هذا الاعتقاد، وفقاً لولترستورف، أساساً متيناً لأخلاقيات المواطنة والمشاركة السياسية الفاعلة في المجال العام، خاصةً في سياق المجتمعات

الديمقراطية المعاصرة. كما سنقارن رؤيته في هذه المسألة بغيرها من الرؤى الفلسفية، سواء العلمانية أو الدينية، مع الوقوف على نقاط القوة والضعف في كل منها.

يؤكد ولترستورف في كتابه "العدل: الحقوق والمظالم" أن التزام المؤمن بالعدالة الاجتماعية والسلم الأهلي "ليس مجرد خيار سياسي أو فضيلة مدنية اختيارية، بل هو مطلب إيماني جوهري نابع من صميم عقيدته الدينية ورؤيته الكونية الشاملة"[١٨٩]. فالإيمان بالله، كما بيّنّا في المطلب السابق، يستتبع بالضرورة الاعتراف بنظام أخلاقي مطلق وقيم عليا تتجاوز الاعتبارات النفعية والظرفية. ومن أهم هذه القيم "الكرامة الإنسانية المتأصلة" و"الحقوق الطبيعية الثابتة" لكل فرد، باعتباره "مخلوقاً على صورة الله ومحط عنايته ورعايته"[١٩٠].

وهذا الأساس اللاهوتي الديني لحقوق الإنسان، يختلف جذرياً في نظر ولترستورف عن الأساس العلماني القائم على فكرة "العقد الاجتماعي" و"الإرادة العامة" كما نجده عند هوبز ولوك وروسو[١٩١]. ذلك أن نظرية العقد الاجتماعي "تبني الحقوق على اتفاق بشري محض وتجعلها وليدة الاصطلاح والتواضع بين الأفراد"، في حين أن الرؤية الإيمانية "ترى أصل هذه الحقوق في الخلق الإلهي نفسه وتعتبرها امتيازات متأصلة وغير قابلة للتصرف"[١٩٢].

كما أن الإيمان، من وجهة نظر ولترستورف، يمنح فكرة المساواة البشرية سنداً ميتافيزيقياً قوياً، بالاستناد إلى مبدأ "وحدة الأصل الإلهي والمصير المشترك لكل البشر"[١٩٣]. وهذا ما يتجاوز النظريات الطبيعية والتطورية التي تفسر نشأة الإنسان وتطوره "بمحض الصدفة والانتقاء الطبيعي"، مثل نظرية دارون، والتي غالباً ما تؤدي إلى "ترسيخ التمايزات البيولوجية والعرقية بين البشر"[١٩٤].

وبناء على هذا الأساس العقدي الراسخ، يرى ولترستورف أن العدالة الاجتماعية والمساواة السياسية "ليستا مجرد مُثُل إنسانية نسبية، بل هما انعكاس للنظام الكوني الإلهي الثابت"[١٩٥]. وهو ما يعني أن "النضال في سبيلهما لا ينفصل عن جوهر الشهادة الدينية ذاتها"، خلافاً لما تذهب إليه بعض التيارات اللاهوتية التقليدية من "فصل تام بين الروحي والزمني، وقصر رسالة الدين على خلاص النفوس في العالم الآخر"[١٩٦].

---

[١٨٩] Nicholas Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs p. ١٥.
[١٩٠] Nicholas Wolterstorff, Justice in Love (Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠١١, p. ١٩٢
[١٩١] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ١٥٠
[١٩٢] Ibid, p ١٥١
[١٩٣] Ibid, p ٣٥٢
[١٩٤] Nicholas Wolterstorff, "Why We Should Reject What Liberalism Tells Us about Speaking and Acting in Public for Religious Reasons," in Religion and Contemporary Liberalism, ed. Paul J. Weithman (Notre Dame: University of Notre Dame Press, ١٩٩٧, p. ١٧٦.
[١٩٥] Wolterstorff, Justice: Rights and Wrongs, p. ٣٩٣
[١٩٦] Ibid., ٣٢٣

وهنا يستند ولترستورف على تراث "اللاهوت الاجتماعي" في المسيحية، خاصة كما تبلور في فكر القديس أوغسطين في كتابه "مدينة الله"، حيث يربط بين "العدل الأرضي والسلام السماوي"، ويعتبر "المدينة الأرضية الفاضلة مرآة للمدينة الإلهية ومقدمة ضرورية للحياة الأبدية"[١٩٧]. كما يتأثر بآراء فلاسفة العصور الوسطى، خاصة توما الأكويني، الذين طوروا نظريات شاملة حول "القانون الطبيعي" و"الحق العام"، مستمدين إياها من "الوحي المسيحي والعقل الإنساني معاً"[١٩٨].

لكن ولترستورف، رغم تقديره لهذه الجهود، يسعى لتجديدها وتكييفها مع متطلبات العصر. فهو يعي جيداً أن "الظروف السياسية والاجتماعية الراهنة تختلف جذرياً عما كانت عليه في حقبة أوغسطين أو توما الأكويني"، خاصة مع "بروز الدولة الحديثة العلمانية وظهور مفاهيم المواطنة والديمقراطية والتعددية"[١٩٩].

لذلك فهو يدعو إلى "إعادة بناء النظرية السياسية المسيحية على أسس جديدة تأخذ هذه المتغيرات بعين الاعتبار"[٢٠٠].

وفي هذا السياق، يدخل ولترستورف في حوار نقدي مع الفلسفات السياسية العلمانية في الغرب، خاصة النظريات الليبرالية المهيمنة. فهو يشيد بـــ"الإنجازات الإيجابية للفكر الليبرالي على صعيد الحريات الفردية وحقوق الإنسان"، لكنه ينتقد "نزعته الفردانية المتطرفة وإهماله للبعد الاجتماعي والقيمي للوجود الإنساني"[٢٠١]. كما يتحفظ على فكرة "الحياد الليبرالي"، التي تفترض "تجريد المجال العام من القيم الأخلاقية والدينية الجوهرية، باعتبارها اختيارات خاصة لا دخل لها بالشأن السياسي"[٢٠٢].

في مقابل ذلك، يدافع ولترستورف عن "حق المؤمنين في الخطاب السياسي انطلاقاً من قناعاتهم الدينية، شريطة احترام التعددية وحقوق الآخرين"([٢٠٣]). فهو لا يرى تناقضاً بين "الانتماء الديني الخاص" و"المشاركة السياسية في المجال العام"، بل يعتبرهما "وجهين متكاملين لمواطنة

---

[١٩٧] Aurelius Augustine, The City of God, trans. Marcus Dods (New York: Random House, ١٩٩٣, p. ٢٧.

[١٩٨] Nicholas Wolterstorff, "For Justice in Shalom: The Role of Christians in the Political Order," in The Reformed Journal ٣٣, no. ١٠ ١٩٨٣, p. ١٤.

[١٩٩] Nicholas Wolterstorff, The Mighty and the Almighty: An Essay in Political Theology (Cambridge: Cambridge University Press, ٢٠١٢, p .٨٠.

[٢٠٠] Ibid., ٨٦

[٢٠١] Nicholas Wolterstorff, "The Political Theory of Liberal Democracy," in Understanding Liberal Democracy: Essays in Political Philosophy, eds. Terence Cuneo and Frank Pijpers (Oxford: Oxford University Press, ٢٠١٢ , p, ٢٦٧

[٢٠٢] Nicholas Wolterstorff, "The Role of Religion in Decision and Discussion of Political Issues," in Religion in the Public Square, p ١٠٥.

[٢٠٣] Ibid, p. ١٠٩

إيمانية واعية ومسؤولة"[٢٠٤]. وهو في هذا يلتقي مع طروحات بعض الفلاسفة المعاصرين، أمثال تشارلز تايلور وجون روالز، الذين دافعوا عن "حق التدين في الفضاء العام ضمن الشروط الدستورية والأخلاقية للديمقراطية التعددية"[٢٠٥]..

كما يقترب ولترستورف من موقف الفيلسوف الألماني يورجن هابرماس (١٩٢٩ -) ، الذي تحدث عن ضرورة "ترجمة مضامين الخطاب الديني إلى لغة علمانية مشتركة عبر الحوار والتداول العقلاني في المجال العام"([٢٠٦]). لكن ولترستورف، خلافاً لهابرماس، لا يشترط "علمنة الخطاب الديني" كشرط لقبوله سياسياً، بل يرى إمكانية "تسييسه من الداخل وتوجيهه مباشرة لخدمة الصالح العام والعدالة الاجتماعية"([٢٠٧]).

وهنا يتجلى بوضوح تقدير ولترستورف للتقليد الفكري البروتستانتي، خاصة كما تمثله حركة "الإصلاح الاجتماعي" في هولندا ومن بعدها في أمريكا. فقد نادى مفكرون إصلاحيون بارزون، من أبراهام كايبر(١٨٣٧- ١٩٢٠) إلى مارتن لوثر كينج ب (١٩٢٩- ١٩٦٨) ضرورة الانخراط السياسي المباشر للكنيسة في الدفاع عن حقوق المحرومين ومحاربة الظلم العنصري والطبقي. واعتبروا ذلك "شهادة إنجيلية حقيقية للعدل والسلام، لا تخضع لشروط الأنظمة السياسية السائدة ولا تساوم على مبادئها الجوهرية

لكن ولترستورف، رغم انتمائه الواضح لهذا التيار الإصلاحي، يحرص على عدم الانغلاق الطائفي أو التعصب الديني. فهو يؤكد أن "الشهادة المسيحية يجب أن تظل منفتحة على الحوار والتعاون مع كافة الأديان والمذاهب الأخلاقية، في سبيل مواجهة تحديات العصر الأخلاقية والسياسية"[٢٠٨]. كما يشدد على احترام المبادئ الديمقراطية والدستورية، مثل "حقوق الأقليات" و"التداول السلمي للسلطة" و"سيادة القانون"، باعتبارها "ثوابت سياسية جوهرية لبناء مجتمع عادل ومستقر"[٢٠٩].

وفي إطار هذه الرؤية التعددية، يدعو ولترستورف إلى تحالف عالمي بين الأديان من أجل السلام والعدالة. فبالنسبة له، على الرغم من الاختلافات العقدية والشعائرية بين الأديان، إلا أنها تشترك في "القيم الأخلاقية العليا والتطلعات الروحية السامية"، ما يؤهلها لـــ"لعب دور محوري في

[٢٠٤] Ibid, p. ١١٤
[٢٠٥] John Rawls, Political Liberalism (New York: Columbia University Press, ١٩٩٣); Charles Taylor, A Secular Age (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, ٢٠٠٧, p.٥٣٢
[٢٠٦] Jürgen Habermas, Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays, trans. Ciaran Cronin (Cambridge: Polity Press, ٢٠٠٨, p. ١٣٢.
[٢٠٧] Wolterstorff, The Mighty and the Almighty, p.١٣٤
[٢٠٨] Wolterstorff, The Mighty and the Almighty, p. ١٦٧.
[٢٠٩] Wolterstorff, "The Political Theory of Liberal Democracy, p. ٢٦٥

ترسيخ أسس التعايش والتضامن بين الشعوب والحضارات"[٢١٠]. وهو هنا يتفق مع منظرين آخرين للحوار بين الأديان، أمثال هانس كونج وجون هيك، الذين أكدا على "ضرورة تجاوز عقلية الحرب الدينية نحو أخلاق كونية وروحانية متسامحة"[٢١١].

لكن ولترستورف ينبه في الوقت ذاته إلى أنه "لا ينبغي للأديان أن تتخلى عن مضامينها الإيمانية الخاصة، أو تذوب في بوتقة أخلاقوية مائعة، بدعوى الحوار والتسامح"[٢١٢]. فـ"الحوار الأصيل"، كما يقول، "لا يعني إزالة الهويات أو صهر الخصوصيات، بل يعني التفاهم والتعاون رغم الاختلاف، وتسخير التنوع والتعدد لخدمة المصالح الإنسانية العليا"[٢١٣].

وهكذا فإن الرؤية التي يتبناها ولترستورف للإيمان في بعده السياسي الاجتماعي، هي رؤية تكاملية وتوفيقية بامتياز. فهي من جهة تنطلق من المنظور المسيحي المحدد، وتؤكد على دور العقيدة في بناء مجتمع العدل والإنصاف. لكنها من جهة أخرى لا تنغلق على هويتها الخاصة، بل تنفتح على الآخر السياسي والديني في إطار من الحوار البناء والتعاون الخلاق. وهي كذلك رؤية تتجاوز الانقسام بين الروحي والدنيوي، وتعيد الاعتبار للدين كقوة اجتماعية إيجابية، دون الوقوع في فخ الثيوقراطية أو الدوغمائية. بل إنها تدافع عن القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتعتبرها جزءاً لا يتجزأ من الشهادة الإيمانية الحقيقية في عالم اليوم.

وفي الختام، يمكن القول إن إسهام ولترستورف الأبرز في مجال الفلسفة السياسية، يكمن في محاولته الجادة لتأسيس نظرية "الديمقراطية التعددية الإيمانية" (faith-based pluralistic democracy). وهي نظرية تتجاوز كلاً من "النموذج اللاديني العلماني ، الذي يقصي الدين من الفضاء العام، و"النموذج الديني الشمولي" الذي يحتكر الحقيقة السياسية باسم العقيدة. فهي بدلاً من ذلك تقيم توازناً دقيقاً بين "حرية المعتقد" من جهة، و"المواطنة المشتركة" من جهة أخرى[٢١٤].

كما أنها نظرية لا ترى الهوية الدينية والهوية المدنية كهويتين متضاربتين، بل كوجهين متكاملين لمفهوم "المواطنة الإيمانية النشطة"[٢١٥]. ومن ثمة، فهي تشجع على المشاركة السياسية

---

[٢١٠] Nicholas Wolterstorff, "Christianity and Human Rights," in Religion and Human Rights: An Introduction, eds. John Witte and M. Christian Green (Oxford: Oxford University Press, ٢٠١١, p ٤٨.

[٢١١] Hans Küng, A Global Ethic for Global Politics and Economics (Oxford: Oxford University Press, ١٩٩٨); John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, p.٢٣٣

[٢١٢] Wolterstorff, "Christianity and Human Rights, p ٥٢

[٢١٣] Wolterstorff, "The Role of Religion in Decision and Discussion of Political Issues, p. ١١٣ .

[٢١٤] Wolterstorff, The Mighty and the Almighty, p ٢٢٢

[٢١٥] Wolterstorff, "A Religious Argument for the Civil Right to Freedom of Religious Exercise, p ٣٤٣.

للمؤمنين انطلاقاً من قيمهم ومبادئهم، ضمن قواعد اللعبة الديمقراطية وأخلاقيات النقاش العقلاني، وفي إطار يحترم التعددية الدينية والأيديولوجية.

وهذه النظرية بلا شك ليست حلاً سحرياً لكل إشكالات العلاقة بين الدين والسياسة في عالم ما بعد الحداثة. لكنها مع ذلك توفر إطاراً فلسفياً قيماً للتفكير في هذه الإشكالات بطريقة بناءة ومتوازنة. فمن خلال جدليتها الخلاقة بين الخاص والعام، والمقدس والمدني، والوحدة والتنوع، تفتح آفاقاً جديدة لتجاوز المعضلات التقليدية وتصور علاقات أرحب بين المواطنين على اختلاف انتماءاتهم وتوجهاتهم.

وفي زمن تتصاعد فيه نزعات التطرف والانغلاق والإقصاء، سواء باسم الدين أو باسم العلمانية، تبدو الحاجة ماسة لمثل هذه النظرية السياسية الإيمانية المنفتحة. فبقدر ما تسهم في تعزيز مشاركة المؤمنين الواعية والملتزمة في الشأن العام، فإنها تساعد أيضاً في بناء ثقافة مدنية تعددية ومناخ سياسي تداولي، يقوم على الاحترام المتبادل والتعاون البناء من أجل العدل والسلام. وهو ما يجعلها ليست فقط نظرية أكاديمية مجردة، بل مشروعاً حضارياً ملهماً، وبوصلة أخلاقية ثمينة، في مواجهة تحديات عصرنا الجسام.

وبهذا نكون قد استوفينا عرض وتحليل ما أسميناه بـــ"البعد السياسي الاجتماعي" للإيمان في فلسفة نيكولاس ولترستورف. وقد تبين لنا كيف ينطلق ولترستورف من إيمانه المسيحي الإصلاحي ليؤسس لنظرية سياسية أخلاقية شاملة، تستعيد الدور الإيجابي للدين في تعزيز المواطنة الفاعلة والعدالة الاجتماعية، دون إقصاء للتعددية أو مصادرة على الديمقراطية.

كما تبين لنا كيف يدخل ولترستورف في حوار نقدي بناء مع مختلف التقاليد السياسية والفلسفية، ليستفيد من معطياتها وينقد إخفاقاتها، في سعيه لصياغة نموذج متوازن يوفق بين "مرجعية الإيمان" و"مقتضيات المواطنة". ناهيك عن حرصه الدائم على ربط التأمل السياسي النظري بالنضال العملي من أجل كرامة الإنسان وحقوقه الأساسية.

وقد أنهينا هذا المبحث بلمحة عن نظرية "الديمقراطية التعددية الإيمانية" التي يتبناها ولترستورف، والتي تعد في تقديرنا إسهاماً جوهرياً في تجديد الخطاب السياسي المعاصر وإعادة صياغة العلاقة بين الديني والمدني. فهي نظرية تسعى لتجاوز جدلية "الهوية والمواطنة" نحو مفهوم أرحب هو "المواطنة الإيمانية"، الذي يجمع بين الخصوصية الاعتقادية والكونية الحقوقية والأخلاقية.

الخاتمة

في ختام هذا البحث المعمق حول "المنعطف الأبستمولوجي في فلسفة الدين: نيكولاس ولتر ستورف أنموذجاً"، يتجلى لنا بوضوح الإسهام الجوهري والعميق الذي قدمه ستورف في تطوير الإبستمولوجيا الدينية، وفتح آفاق جديدة وواعدة للحوار بين الأديان والثقافات، وترسيخ قيم التسامح والتعايش في عالمنا المعاصر.

لقد ساهم ستورف، من خلال نظريته المبتكرة في الضمان الإبستمولوجي، في فتح آفاق جديدة لتطوير الإبستمولوجيا الدينية على عدة مستويات. فقد قدم نموذجاً إبستمولوجياً يتجاوز الثنائية التقليدية بين العقلانية المتطرفة واللاعقلانية المفرطة. ومن خلال مفهوم "الإبستمولوجيا التنويرية"، أسس لفهم جديد للمعرفة الدينية يجمع بين الالتزام الإيماني والنقد العقلي. وهذا النموذج يفتح الباب واسعاً أمام حوار حقيقي وعميق بين الأديان والثقافات، إذ يسمح لكل طرف بالتعبير عن معتقداته بلغة معقولة ومفهومة للآخرين، دون التخلي عن خصوصيته الإيمانية.

كما طور ستورف مفهوم "الاعتقادات الأساسية المبررة"، الذي يسمح بتعددية إبستمولوجية في فهم المعتقدات الدينية. وهذا المفهوم يؤسس لفهم أكثر انفتاحاً وتسامحاً للتعددية الدينية، إذ يعترف بإمكانية وجود ضمانات إبستمولوجية متنوعة للمعتقدات الدينية المختلفة. وبهذا، يفتح ستورف الباب أمام حوار بين الأديان يقوم على الاحترام المتبادل والاعتراف بشرعية الاختلاف، دون الانزلاق نحو النسبية المطلقة.

وفي سياق متصل، قدم ستورف فهماً عميقاً للبعد الشخصي والوجودي للمعرفة الدينية، دون إهمال بعدها الموضوعي. وهذا الفهم يسمح بتجاوز المقاربات الاختزالية للدين، سواء تلك التي تختزله في مجموعة من القضايا العقدية الجافة، أو تلك التي تراه مجرد تجربة ذاتية لا يمكن التواصل بشأنها. وبهذا، يفتح ستورف المجال أمام حوار ديني أكثر عمقاً وأصالة، يتجاوز المستوى السطحي للمقارنات العقدية نحو تبادل حقيقي للخبرات الروحية والوجودية.

ومن الإسهامات الجوهرية لستورف تطويره لمفهوم "المواطنة الإيمانية"، الذي يسمح بمشاركة فاعلة للمؤمنين في المجال العام، دون التخلي عن هويتهم الدينية. وهذا المفهوم يفتح آفاقاً جديدة لفهم العلاقة بين الدين والمجتمع، ويؤسس لنموذج من التعددية الثقافية والدينية يحترم الخصوصيات الإيمانية مع الحفاظ على وحدة المجتمع وتماسكه. وهنا يتجلى إسهام ستورف في تقديم حل فلسفي عميق لإشكالية العلاقة بين الهوية الدينية والانتماء الوطني، وهي إشكالية تؤرق الكثير من المجتمعات المعاصرة.

نضيف إلى ذلك، أن ولتر ستورف قدم نموذجاً للتواضع المعرفي في مقاربة القضايا الدينية، يعترف بمحدودية الفهم البشري للحقائق الإلهية. وهذا النموذج يؤسس لحوار ديني أكثر انفتاحاً وتسامحاً، إذ يدفع كل طرف للاعتراف بإمكانية وجود حقيقة لدى الآخر. وهنا يكمن إسهام ستورف في تجاوز النزعات الدوغمائية التي طالما أعاقت الحوار بين الأديان والثقافات.

إن هذه الإسهامات العميقة لستورف في تطوير الإبستمولوجيا الدينية تفتح آفاقاً واعدة لتعزيز الحوار بين الأديان والثقافات، وترسيخ قيم التسامح والتعايش. فهي تؤسس لأرضية مشتركة للحوار، توفر لغة مشتركة يمكن من خلالها للأديان المختلفة أن تتحاور وتتفاهم، دون التخلي عن خصوصياتها الإيمانية. كما أنها تعزز الاعتراف بالتعددية الدينية، وتؤسس لفهم إيجابي للتنوع الديني باعتباره ثراءً إنسانياً وليس تهديداً للهوية.

كذلك، تسهم أفكار ستورف في تعميق الحوار الديني، إذ تدعو إلى تجاوز المقارنات العقدية السطحية نحو تبادل حقيقي للخبرات الروحية. وهذا التعميق للحوار الديني يمكن أن يكون أساساً متيناً لبناء تفاهم أعمق بين الأديان والثقافات، يتجاوز الحواجز الظاهرية ليصل إلى جوهر التجربة الدينية المشتركة.

كما أن إسهامات ستورف تعزز التعايش في المجتمعات التعددية، إذ يقدم مفهوم "المواطنة الإيمانية" نموذجاً للتعايش الإيجابي بين الهويات الدينية المختلفة في إطار المجتمع الواحد. وهذا النموذج يمكن أن يكون أساساً لحل الكثير من الإشكاليات التي تواجه المجتمعات متعددة الأديان والثقافات في عصرنا الحاضر.

علاوة على ذلك، تسهم أفكار ستورف في ترسيخ قيم التسامح، إذ أن دعوته للتواضع المعرفي تؤسس لثقافة من التسامح والانفتاح على الآخر، تعترف بنسبية الفهم البشري وتحترم الاختلاف. وهذه الثقافة يمكن أن تكون أساساً لبناء مجتمعات أكثر انسجاماً وتضامناً، تتجاوز الصراعات الدينية والثقافية نحو تعاون بناء.

إن إسهامات ستورف تفتح آفاقاً جديدة للتعاون بين الأديان. فمن خلال ربطه بين الإيمان والأخلاق، يدعو ستورف ضمنياً إلى تعاون الأديان في مواجهة التحديات الأخلاقية المشتركة. وهذا التعاون يمكن أن يكون أساساً لبناء تحالف عالمي بين الأديان من أجل مواجهة التحديات الكبرى التي تواجه الإنسانية في عصرنا الحاضر.

وفي الختام، فإن المنعطف الأبستمولوجي الذي قدمه ستورف في فلسفة الدين يمثل دعوة ملحة لإعادة النظر في علاقتنا بالمعرفة الدينية وبالآخر المختلف. إنه يفتح أمامنا آفاقاً جديدة وواعدة

لفهم أعمق لذواتنا ولعالمنا، ولبناء علاقات أكثر إيجابية مع الآخر المختلف. وفي عالم يشهد تصاعداً في التوترات الدينية والثقافية، تكتسب هذه الرؤية أهمية استثنائية، إذ تقدم لنا أساساً فلسفياً متيناً لبناء عالم أكثر تسامحاً وتفاهماً وسلاماً.

إن الدعوة مفتوحة اليوم، أكثر من أي وقت مضى، لمزيد من البحث والحوار حول هذا المنعطف الأبستمولوجي، ليس فقط في الدوائر الأكاديمية، بل في كل المجالات التي تسعى لتعزيز التفاهم بين الثقافات والأديان. فلعل في أفكار ستورف ما يساعدنا على تجاوز الانقسامات الراهنة، وبناء جسور التواصل والتعاون بين مختلف المعتقدات والثقافات، في سبيل إنسانية مشتركة وعالم أكثر عدلاً وسلاماً.

أهم نتائج البحث

استناداً إلى البحث الذي أجريناه حول المنعطف الأبستمولوجي في فلسفة الدين عند نيكولاس ولتر ستورف، يمكننا تلخيص أهم النتائج في النقاط التالية:

١. قدم ستورف نموذجاً إبستمولوجياً يتجاوز الثنائية التقليدية بين العقلانية المتطرفة واللاعقلانية، مؤسساً لفهم جديد للمعرفة الدينية يجمع بين الالتزام الإيماني والنقد العقلي.

٢. طور ستورف مفهوم "الاعتقادات الأساسية المبررة"، الذي يسمح بتعددية إبستمولوجية في فهم المعتقدات الدينية، مؤسساً لفهم أكثر انفتاحاً للتعددية الدينية.

٣. قدم ستورف فهماً عميقاً للبعد الشخصي والوجودي للمعرفة الدينية، دون إهمال بعدها الموضوعي، مما يفتح المجال لحوار ديني أكثر عمقاً وأصالة.

٤. طور ستورف مفهوم "المواطنة الإيمانية"، الذي يسمح بمشاركة فاعلة للمؤمنين في المجال العام، دون التخلي عن هويتهم الدينية.

٥. قدم ستورف نموذجاً للتواضع المعرفي في مقاربة القضايا الدينية، يعترف بمحدودية الفهم البشري للحقائق الإلهية، مما يؤسس لحوار ديني أكثر انفتاحاً وتسامحاً.

٦. أسهم ستورف في فتح آفاق جديدة للتعاون بين الأديان في مواجهة التحديات الأخلاقية المشتركة، من خلال ربطه بين الإيمان والأخلاق.

٧. قدم نيكولاس ولتر ستورف أساساً فلسفياً متيناً لترسيخ قيم التسامح والتعايش في المجتمعات متعددة الأديان والثقافات.

٨. فتح ستورف آفاقاً جديدة لتطوير الإبستمولوجيا الدينية، بما يعزز الحوار بين الأديان والثقافات ويسهم في بناء عالم أكثر سلاماً وعدلاً.

قائمة المضادر والمراجع

أولاً: المصادر الانجليزية

١. Wolterstorff, Nicholas. Reason within the Bounds of Religion. ٢nd Ed. Grand Rapids: Eerdmans, ١٩٨٤.

٢. ……... Divine Discourse: Philosophical Reflections on the Claim that God Speaks. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٥.

٣. ……. John Locke and the Ethics of Belief. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٦.

٤. ……., Educating for Shalom: Essays on Christian Higher Education, eds. Clarence W. Joldersma and Gloria Goris Stronks (Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠٠٤

٥. ……., "Reading Joshua" in Divine Evil? The Moral Character of the God of Abraham, eds. Michael Bergmann, Michael J. Murray, and Michael C. Rea (Oxford: Oxford University Press, ٢٠١١

٦. ……. "The Role of Religion in Decision and Discussion of Political Issues." In Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate, edited by Robert Audi and Nicholas Wolterstorff, ٦٧-١٢٠. Lanham: Rowman & Littlefield, ١٩٩٧.

٧. ……... "Epistemology of Religion." In The Blackwell Guide to Epistemology, edited by John Greco & Ernest Sosa, ٣٠٣-٣٢٤. Malden: Blackwell, ١٩٩٩.

٨. ……. "Reformed Epistemology." In The Oxford Handbook of Philosophy of Religion, edited by William J. Wainwright. Oxford University Press, ٢٠٠٥.

٩. ……., "What Is 'Reformed Epistemology'?" in Rationality and the Good, eds. Mark Timmons, John Greco & Alfred R. Mele (Oxford: Oxford University Press, ٢٠٠٧,.

١٠…….. Justice: Rights and Wrongs. Princeton: Princeton University Press, ٢٠٠٨.

١١…….. Inquiring about God: Selected Essays, Vol. ١, edited by Terence Cuneo. New York: Cambridge University Press, ٢٠٠٩.

١٢……. Practices of Belief: Selected Essays, Vol. ٢, edited by Terence Cuneo. New York: Cambridge University Press, ٢٠١٠.

١٣……., "Are Religious Believers Committed to the Existence of God?" in Practices of Belief: Selected Essays, ed. Terence Cuneo (Cambridge: Cambridge University Press, ٢٠١٠

١٤……., "Theological Foundations for an Evangelical Political Philosophy," in Toward an Evangelical Public Policy: Political Strategies for the Health of the Nation, eds. Ronald J. Sider & Diane Knippers (Grand Rapids: Baker Books, ٢٠٠٥

١٥……., "Christianity and Human Rights," in Religion and Human Rights: An Introduction, eds. John Witte and M. Christian Green (Oxford: Oxford University Press, ٢٠١١

١٦…….. The Mighty and the Almighty: An Essay in Political Theology. Cambridge: Cambridge University Press, ٢٠١٢.

١٧……., "Reformed Epistemology," in Philosophy of Religion in the ٢١st Century, eds. D. Z. Phillips & Timothy Tessin (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave, ٢٠٠١

١٨…….... Understanding Liberal Democracy: Essays in Political Philosophy, edited by Terence Cuneo and Frank Pijpers. Oxford: Oxford University Press, ٢٠١٢.

١٩……... "Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?" in Faith and Rationality: Reason and Belief in God, eds. Alvin Plantinga & Nicholas Wolterstorff. Notre Dame: University of Notre Dame Press, ١٩٨٣.

٢٠……., Reason within the Bounds of Religion, ٢nd Ed. (Grand Rapids: Eerdmans, ١٩٨٤.

٢١……, The God We Worship: An Exploration of Liturgical Theology (Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠١٥),

٢٢……., "The Migration of Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics," in Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment, eds. Robert Audi & William J. Wainwright (Ithaca: Cornell University Press, ١٩٨٦

٢٣……., "Ought to Believe - Two Concepts," in Practices of Belief: Selected Essays, Volume ٢, ed. Terence Cuneo (New York: Cambridge University Press, ٢٠٠٩

٢٤……., "Divine and Human Happiness," in The God Who Acts: Philosophical and Theological Explorations, ed. Thomas F. Tracy (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, ١٩٩٤),

٢٥……., "The Importance of Hermeneutics for a Christian Worldview," in Disciplining Hermeneutics: Interpretation in Christian Perspective, ed. Roger Lundin (Grand Rapids: Eerdmans, ١٩٩٧

٢٦……., Justice: Rights and Wrongs (Princeton: Princeton University Press, ٢٠٠٨

٢٧....., "Suffering, Power, and Privileged Cognitive Access: The Revenge of the Particular," in Practices of Belief: Selected Essays, Volume ٢, ed. Terence Cuneo (Cambridge: Cambridge University Press, ٢٠١٠),

٢٨....., "Why We Should Reject What Liberalism Tells Us about Speaking and Acting in Public for Religious Reasons," in Religion and Contemporary Liberalism, ed. Paul J. Weithman (Notre Dame: University of Notre Dame Press, ١٩٩٧

٢٩....., "How Social Justice Got to Me and Why It Never Left," in Journal of the American Academy of Religion ٧٦, no. ٣ (September ٢٠٠٨

٣٠. Nicholas Wolterstorff, "The Grace That Shaped My Life," in Philosophers Who Believe: The Spiritual Journeys of ١١ Leading Thinkers, ed. Kelly James Clark (Downers Grove: InterVarsity Press, ١٩٩٣

ثانيًا المراجع

أولا المراجع العربية

٣١. الغزالي، أبو حامد. المنقذ من الضلال. تحقيق جميل صليبا وكامل عياد. بيروت: دار الأندلس، ١٩٦٧م

ثانيًا المراجع الأجنبية

٣٢. Alston, William P. Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience. Ithaca: Cornell University Press, ١٩٩١.

٣٣. Anselm of Canterbury. Proslogion, with the Replies of Gaunilo and Anselm. Translated by Thomas Williams. Indianapolis: Hackett, ٢٠٠١.

٣٤. Augustine, Aurelius. The City of God. Translated by Marcus Dods. New York: Random House, ١٩٩٣.

٣٥. Barth, Karl. Church Dogmatics I/١: The Doctrine of the Word of God. Translated by G. T. Thomson. Edinburgh: T. & T. Clark, ١٩٥٦.

٣٦. Bradley, Francis Herbert. Appearance and Reality: A Metaphysical Essay. London: Swan Sonnenschein & Co., ١٨٩٣.

٣٧. Brunner, Emil. Justice and the Social Order. Translated by Mary Hottinger. New York: Harper & Brothers, ١٩٤٥.

٣٨. Buber, Martin. I and Thou. Translated by Ronald Gregor Smith, ٢nd Ed. New York: Charles Scribner's Sons, ١٩٥٨.

٣٩. Buber, Martin. Between Man and Man. Translated by Ronald Gregor Smith. New York: Macmillan, ١٩٦٥.

٤٠. Copleston, Frederick. A History of Philosophy, Volume ١: Greece and Rome. New York: Doubleday, ١٩٩٣.

٤١.Cottingham, John. The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value. Cambridge University Press, ٢٠٠٥.

٤٢.Deleuze, Gilles. Expressionism in Philosophy: Spinoza. Translated by Martin Joughin. New York: Zone Books, ١٩٩٢.

٤٣.Descartes, René. Meditations on First Philosophy. Translated by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٦.

٤٤.Freud, Sigmund. The Future of an Illusion. Translated by James Strachey. New York: W. W. Norton & Co., ١٩٨٩.

٤٥.Garrett, Don. Cognition and Commitment in Hume's Philosophy. Oxford: Oxford University Press, ١٩٩٧.

٤٦.Gilson, Etienne. The Christian Philosophy of Saint Augustine. Translated by L. E. M. Lynch. New York: Random House, ١٩٦٠.

٤٧. .Gutiérrez, Gustavo. A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation. Translated by Sister Caridad Inda and John Eagleson. Maryknoll, NY: Orbis Books, ١٩٨٨.

٤٨.Habermas, Jürgen. Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays. Translated by Ciaran Cronin. Cambridge: Polity Press, ٢٠٠٨.

٤٩.Heidegger, Martin. Being and Time. Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. New York: Harper & Row, ١٩٦٢.

٥٠.Hick, John. An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent. New Haven: Yale University Press, ١٩٨٩.

٥١.Hume, David. An Enquiry Concerning Human Understanding. Edited by Tom L. Beauchamp. Oxford: Clarendon Press, ٢٠٠٠.

٥٢.Husserl, Edmund. Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology. Translated by Dorion Cairns. Dordrecht: Kluwer Academic, ١٩٩٩.

٥٣.Iqbal, Muhammad. The Reconstruction of Religious Thought in Islam. Edited by M. Saeed Sheikh. Lahore: Institute of Islamic Culture, ١٩٨٩.

٥٤. .James, William. The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature. London: Longmans, Green, & Co., ١٩٠٢.

٥٥.……... Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. London: Longmans, Green, and Co., ١٩٠٧.

٥٦.Kant, Immanuel. Critique of Pure Reason. Translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٨.

٥٧.Kant, Immanuel. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Translated by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٧.

٥٨.Kierkegaard, Søren. Fear and Trembling. Translated by Alastair Hannay. London: Penguin Classics, ١٩٨٥.

٥٩.…….. Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments. Translated by Howard V. Hong & Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, ١٩٩٢.

٦٠.Kretzmann, Norman. The Metaphysics of Theism: Aquinas's Natural Theology in Summa Contra Gentiles I. Oxford: Clarendon Press, ١٩٩٧.

٦١.Küng, Hans. A Global Ethic for Global Politics and Economics. Oxford: Oxford University Press, ١٩٩٨.

٦٢. .Lear, Jonathan. Aristotle: The Desire to Understand. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٨٨.

٦٣.Levinas, Emmanuel. Totality and Infinity: An Essay on Exteriority. Translated by Alphonso Lingis. The Hague: Martinus Nijhoff, ١٩٧٩.

٦٤.Locke, John. An Essay Concerning Human Understanding. Edited by Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, ١٩٧٥.

٦٥.Marcel, Gabriel. The Mystery of Being, Volume I: Reflection and Mystery. Translated by G. S. Fraser. London: Harvill Press, ١٩٥٠.

٦٦.Marion, Jean-Luc. God Without Being: Hors-Texte. Translated by Thomas A. Carlson. Chicago: University of Chicago Press, ١٩٩١.

٦٧.……. Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness. Translated by Jeffrey L. Kosky. Stanford: Stanford University Press, ٢٠٠٢.

٦٨.Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. Albany: State University of New York Press, ١٩٨٩.

٦٩.Nietzsche, Friedrich. The Antichrist. Translated by Anthony M. Ludovici. New York: Prometheus Books, ٢٠٠٠.

٧٠.…….. The Gay Science. Translated by Walter Kaufmann. New York: Vintage Books, ١٩٧٤.

٧١.Otto, Rudolf. The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational. Translated by John W. Harvey. Oxford: Oxford University Press, ١٩٥٨.

٧٢. .Plantinga, Alvin. Warrant and Proper Function. New York: Oxford University Press, ١٩٩٣.

٧٣.…… Knowledge and Christian Belief. Grand Rapids: Eerdmans, ٢٠١٥.

٧٤.Popper, Karl. The Logic of Scientific Discovery. Routledge, ٢٠٠٢.

٧٥. .Pseudo-Dionysius. The Complete Works. Translated by Colm Luibheid. New York: Paulist Press, ١٩٨٧.

٧٦.Rahner, Karl. Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity. Translated by William V. Dych. New York: Crossroad, ١٩٨٢.

٧٧. .Rawls, John. Political Liberalism. New York: Columbia University Press, ١٩٩٣.

٧٨.Reid, Thomas. Essays on the Intellectual Powers of Man. Edited by Derek R. Brookes. Edinburgh University Press, ٢٠٠٢.

٧٩.Rorty, Richard. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, ١٩٧٩.

٨٠.Sartre, Jean-Paul. Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology. Translated by H. E. Barnes. London: Methuen, ١٩٥٨.

٨١.……. Existentialism Is a Humanism. Translated by Carol Macomber. New Haven: Yale University Press, ٢٠٠٧.

٨٢.Schellenberg, J. L. Divine Hiddenness and Human Reason. Ithaca: Cornell University Press, ١٩٩٣.

٨٣.Schleiermacher, Friedrich. The Christian Faith. Edited by H. R. Mackintosh & J. S. Stewart. New York: Harper & Row, ١٩٦٣.

٨٤.Sellars, Wilfrid. Empiricism and the Philosophy of Mind. Harvard University Press, ١٩٩٧.

٨٥.Sider, Ronald J. Rich Christians in an Age of Hunger: Moving from Affluence to Generosity, ٢٠th Anniversary Revision. Dallas: Word Pub., ١٩٩٧.

٨٦.Swinburne, Richard. The Existence of God, ٢nd Ed. Oxford: Clarendon Press, ٢٠٠٤.

٨٧.Taylor, Charles. A Secular Age. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, ٢٠٠٧.

٨٨.Tertullian. De Carne Christi. Edited by Ernest Evans. London: SPCK, ١٩٥٦.

٨٩. .Williams, Bernard. Descartes: The Project of Pure Enquiry. London: Routledge, ٢٠٠٥.

٩٠.Wood, Allen W. Kant's Rational Theology. Ithaca: Cornell University Press, ١٩٧٨.