جامعة إبن خلدون –تيارت–
Universiy ibn khaldoun –tiaret-
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of humanities and social sciences
قسم علم النفس والأرطوفونيا والفلسفة
Departement of psychology speech therapy and philosophy

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر الطور الثاني ل.م.د

تخصص: فلسفة عربية إسلامية.

تحت عنوان:

أفاق فلسفة الدين عربيا عند عبد الجبار الرفاعي أنموذجا

إعداد الطالبة:
*بلبية فريحة.

إشراف:
*بلوط صبرينة.

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
د. تفاحي فتيحة	أستاذة محاضر–ب–	رئيسا
د. بلوط صبرينة	أستاذة محاضر–ب–	مشرفا ومقررا
د. حمر العين زهور	أستاذة محاضر–أ–	مناقشا

السنة الجامعية: 2025/2024

شكر وعرفان

بعد بسم الله الرحمان الرحيم والصلاة والسلام على اشرف المرسلين محمد الأمين صلى الله عليه وسلم

أولا وقبل كل شيء

الحمد لله الذي تتم بفضله الصالحات والشكر له على توفيق للوصول الى هذه المرحلة من العلم والتعلم واتمام هذا البحث المتواضع، وثانيا أتوجه بشكر الخالص الى كل من دعمني بحرف في جميع اطوار دراستي

وثالثا الشكر لكل من ساهم في هذا العمل المتواضع وأخص بالذكر أستاذتي الفاضلة بلوط صبرينة على اشرافها ودعمها لي وتوجيهها بأهم المصادر.

وجزيل الشكر والعرفان الى المفكر والدكتور والايقونة عبد الجبار الرفاعي على منح ودعم من أفكار وكتب وتواضعه معي .

واتقدم بشكري العميق الى كل من أرشدني وساعدني بكلمة أو مصدر ومن عجزت عن شكره بقلمي فإني أحتفظ بشكره في قلبي .

وأختم شكري كما ابتدأته بشكر الله فله مني الشكر ما بقيت وما بقي الليل والنهار والله ولي التوفيق

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع الى روح ابي الغالي رحمه الله وأسكنه فسيح جناته

الى من وضعتني على طريق الحياة وغرست في حبي النجاح أمي الغالية حفظها الله وأطال في عمرها

الى من أرسلهم الله لي هبة كانوا لي اخوانا وأنصارا اخوتي حفظهم الله

الى من كان لهم بالغ الأثر في تذليل الكثير من العقبات والصعاب اساتذتي الكرام أنار الله طريقهم أينما كانوا.

الى كل من كان في قلبه حبا للعلم الى طلبة جامعة ابن خلدون والى طلبة الفلسفة وبالأخص الى طلبة فلسفة عربية إسلامية

مقدمة

مقدمة:

ان الحديث عن فلسفة الدين عبر سباقات الفكر الفلسفي على اختلافها هو الحديث عن مبحث محوري تنازعته مشارب فكريه مختلفة وفق مناظير فكريه متباينة بحيث ان الغوص في التاريخة الفكرة الدينية ووصولها بالفلسفة سيقودنا حتما الى حتميه تاريخيه ان الدين على وجه العموم كان قد دخل المخبرة الاستيمولوجي في وقت مبكر من التاريخ الفلسفة، اصبح وجها من أوجه البحث الفلسفي وصورة من صوره المتعددة وحقلا معرفيا تراثيا دخل فضاء التحليل الفكري والفلسفي اذ اصبح من الحتمي اليوم القول بان معالجه الفكرة الدينية ضرورة املتها التحديات وفرضها هاجس التحديث في ظل الرهانات الفكرية والعلمية، التي يواجهها العالم.

ان السجلات التاريخية المتعددة الابعاد بين فلسفه والدين كانت ولا زالت تشكل لب اهتمامات المشتغلين بحقل الفلسفة قديما وحديثا، في الغرب كما هو في فضاءاتنا الثقافية العربية على حد سواء، كما ان المتابعة للشأن الفلسفي سيجد نفسه امام مدونه فكريه كبيره تصبوا بهذا الصدد وادبيات تاريخيه تؤكد على مدى الاهتمام الكبير بهذا الشأن تتخللها محاولات جاده لتحديث للفكر الديني بأدوات فلسفه مع الاخ بعين الاعتبار الابعاد الايمانية والروحية والوجدانية التي تشكل بنية المفاهيم الدينية ووقع ذلك على وعي الجمعي للأفراد والمجتمعات العربية والمسلمة امام تحديات التحديث والعصرنة وفتح ابواب الاجتهاد الممكنة واسقاط هذه المعطيات على ارض الواقع، ان التجارب الثقافية والفكرية التي عنيت بهذا الشأن ثريه بالأبحاث والمعالجات المهمة.

وإننا من خلال بحثنا هذا سنخوض في واحد من اهم هذه المشاريع الفكرية الحديثة لواحد من المفكرين الذين عكفوا على مسائله الفكر الديني في فضاءات التحليل الاستيمولوجي، مقدما نموذجا جادا لمقاربه الفكرية جامعه بين مسالك الفلسفة والفكر و ومدارج الدين، في تقاسيم ثقافيه معلومة الافاق ومرسومه الحدود، و نخص بالذكر هنا عبد الجبار الرفاعي ومشروعه الفكري الباحث عن افق التجديد الديني، ومزاوجته بعملية الحفر والتنقيب الفلسفي العميق على وجه من خلال التكامل المعرفي المطلوب في مثل هكذا بحوث جاده وكبيره والتي تعني اساسا بمسألة التحديث الديني استشرافا لرؤيه جامعه تحمل هموم النهضه على ساحه الثقافية العربية المأزومه، كما تبنى هذا الاخير مقاربه جديده لفلسفة الدين تنبع من حاجات الانسان العربي الراهن وتسعى الى تحرير النصوص الدينية من القراءات الجامدة عبر توظيف ادوات الفلسفة الحديثة والعلوم الإنسانية وقد برزت هذه المقاربة من خلال دعوته الى التأسيس

علم الكلام الجديد يعيد التأسيس المفاهيم الدينية الكبرى او ما يمكن القول عليه بالمعاصرة سنحاول ان نقف على اعتاب الخطوط الكبرى لهذا المشروع استشكالا واستنتاجا وانفتاح اكبر واوسع على حيثيات هذا البحث حدودا وافاقا بما يحمله هذا البحث من القفزات ابداعيه نوعيه وفريدة حاولت رأب الصدع بين الفلسفة والدين والذي اوجدته طروحات فكرية أذكت لهيب هذا الصراع وضيقت واسعا وفوتت فرصا كبرى لتحقيق كل ما هو مأمول بين الفلسفة والدين وهذا ما مكنني في صياغه الإشكالية التالية:

فيما تجلت اليات التجديد والتحديث الديني عند عبد الجبار الرفاعي؟ وما مدى فعالية مشروعه التجديدي نحو فتح افاق فلسفه الدين عربيا؟

نتيجة لتبريرات منهجية من جهة وتماشيا مع مقتضيات البحث ومادته من ناحيه ثانيه تم ترتيب البحث وتأثير هيكلتيه وتوزيع عناصره بالاستناد على المنهجية الفصول والمباحث على النحو التالي: مقدمه وثلاث فصول ويندرج ضمن كل فصل مبحثين وخاتمه، بالنسبة للمقدمة جاءت في سياق تاريخي وتحليلي لمشروع الرفاعي يتصل بتجربة العالم الاسلامي المعاصر وبالارتكاز على بواعث تاريخيه بحقل الفلسفة والدين قديما وفي الفكر الغربي اضافه على ما تتضمنه المقدمة لعناصرها المنهجية في اشكاليه، خطه بحث، ودوافع اختيار الموضوع، وصعوبات، والدراسة السابقة، وافاق، اما فيما يخص فصول البحث فقد احتوى مضمون البحث بالتحليل والمقاربة لاهم الافكار والتوجيهات المعمول بها في محاوله القبض على بنيه البحث وبالعودة الى اشكاليه الموضوع اما بتقديم اجابه نهائية مغلقه او بفتح افق تأملي للقارئ من خلال اثارة جملة من التساؤلات تحرك الوعي وتجدد زخم البحث وسير نحو افاق المعرفية اكثر رحابة وانفتاحا.

هذا وقد عنون الفصل الاول بـ: **بالاطار المفاهيمي والنظري للفلسفة الدين،** حيث حاولنا تحليل مفهوم فلسفة الدين، لذلك خصص المبحث الاول المعنون **بدلالة فلسفة الدين المفهوم والمقصد وعلاقتها ببعض المفاهيم** انطلاقا من التوضيح بعض المفاهيم كالدين واللاهوت والفلسفة الدين وذكرنا العلاقة بين الفلسفة والدين، حيث عنون المبحث الثاني **فلسفه الدين مقاربه معرفيه فلسفيه (مسارات فلسفة الدين)** انطلاقا من خلال تطور فلسفة الدين في سياقين الغربي والعربي وانفتاح فلسفة الدين على افاق متعددة.

في سياق رؤيه نفسها تبلور الفصل الثاني المعنون كالاتي: **النموذج الرفاعي نحو التحديث التفكير الديني** حيث اشتمل كذلك على مبحثين نخص بالذكر المبحث الأول **فلسفة**

الدين الرفاعية (المرجعيات و الحيثيات) ، تناولنا فيه المرتكزات الأساسية لتأسيس الفلسفة الدين خصصناه لتعريف بعبد الجبار الرفاعي واهم مؤلفاته اما المبحث الثاني عنون **بفلسفة ولاهوت وافق التجديد** فقد ادرجنا في هذا المبحث ثلاث نقاط اساسيه اولا **من العلم الكلام القديم الى علم الكلام الجديد** (تفكيك بنيه علم الكلام القديم) تحدثنا ثانيا عن **تجديد الكلام والبعد الفلسفي للحادثة الدينية** اما ثالثا **علاقه الدين بالعلم من منظور عبد الجبار الرفاعي** على هذا النحو تم تخصيص الفصل الاخير لدراسة المشروع الفكري لعبد الجبار الرفاعي والتجديد الفكر الديني المعاصر والسعي لبناء افق انساني يتجاوز اصطدام بين المقدس والحداثة، لذلك ارتأينا عنونة الفصل الاخير **بالمشروع التجديدي لعبد الجبار الرفاعي محك النقد،** فقد احتوى على مبحثين المبحث الاول المعنون بـ **أبعاد افاق التجديد وسؤال الواقع العربي الراهن** حيث تضمن التجديد واعاده تأسيس مفاهيم الدينية بما يتوافق مع المتطلبات العقلانية المعاصرة ودون التفريط في الجوهر هي وتشكل افاق جديده وتهدف الى دمج التراث مع الحداثة، اما المبحث الثاني المعنون **بالنقد والتقييم،** حاولنا من خلاله تقدير اهم ملاحظات النقدية لرؤيه التجديد الكلامي عند عبد الجبار الرفاعي، وختاما فقط حاولنا فيها الإجابة على الإشكالية البحث ورصد اهم النتائج المستخلصة منه.

تأسيسا على ما سبق جاءت منهجيه البحث تحاكي طبيعة الموضوع وتتمثل مضامين هيكلته من خلال اتباع المنهج التاريخي وذلك من الرجوع الى التاريخ فلسفه الدين في فكر الغربي ولا يمكن ان نغفل عن اهمية المنهج التحليلي وذلك من خلال تحليل افكار واطروحات ومعطيات الواردة في هذا الموضوع وقد اخذ عبد الجبار الرفاعي نموذجا له وكذلك ارتأينا الى المنهج الوصفي وذلك في التعريف بمصطلحات البحث عموما وبعبد الجبار الرفاعي خصوصا. المنهج النقدي وذلك من خلال جمله من الملاحظات التي ابديناها على بعض أراء عبد الجبار الرفاعي مما رأينا فيه انه جانب الصواب فيها.

اما عن اسباب اختيار هذا الموضوع فقد قسمتها الى قسمين اسباب ذاتيه واسباب موضوعيه، الذاتية تمثلت في الرغبة الشخصية في دراسة الموضوع المعاصر يلامس واقعه المعاش بشكل مباشر، واكتساب معارف جديده دائرتها.

الرغبة في البحث حول المسائل العقائدية في الفلسفة الإسلامية والميول للتراث والاهتمام بالقضايا الفكر الديني وتحولاته في سياق العربي وان مشروع عبد الجبار رفاعي التجديدي في

فلسفه الدين مساحة فكريه خصبة لا عاده مسائله المفاهيم الموروثة تلمس مفاهيم جديده لفهم الدين، وهذا ما شكل حافزا ذاتيا لتطلعات والتفاعل مع الأسئلة الوجودية والروحية للإنسان.

اما الاسباب الموضوعية اشتملت على:

تسليط الضوء على النموذج الفكري المعاصر يتصل بالعموم الفلسفي.

الأهمية الكبيرة التي يتبوئها موضوع التجديد في العلم الكلام في مجال الفكر المعاصر كونه عبد الجبار على قيد الحياه ويقدم باستمرار فكرا معاصرا، مما يجعل دراسته على موضوع علم الكلام الجديد عنده من المواضيع المستجدة التي لم تنل بعد حظها من البحث لان نظرته التجديدية في الاصل لم تكتمل بعد.

مشروع الرفاعي نموذجا فريدا لتجديد الفهم الدين بدل الاكتفاء بـ إصلاح سطح الخطاب وهو ما يفتح الباب امام تحول المعرفي الحقيقي في صلب النظر الدين.

اما عن صعوبات البحث لم تكن هناك صعوبات تذكر وقد كان لتوفر المؤلفات عبد الجبار الرفاعي تقريبا بشكل كامل وكان حافز كبير الجهد أكبر والوصول الى نتائج مرضيه بالإضافة الى ان عبد الجبار الرفاعي كان يمدنا بكل كتاباته ومقالاته وما كتب عنه اضافه الى ذلك شاسعة الموضوع واتساع نطاق البحث فيه .

من خلال هذا يمكن ادراج اهم الدراسات المقدمة حول هذا الموضوع ومن أبرز الدراسات التي تناولت:

رسالة جامعيه للباحثة صافيه مناد بعنوان الفكر الاسلامي المعاصر والتجديد في علم الكلام (عبد الجبار رفاعي نموذجا) مقدمه اليه شهادة الدكتوراه كليه العلوم الاجتماعية، تخصص فلسفه اسلاميه وحضارة معاصره، جامعه وهران نوقشت يوم09 جويليه2020م وتركز البحث على العرض وتحليل ونقد علم الكلام الجديد عند الرفاعي.

الباحث اسعد صباح شنان، التجديد في علم الكلام الاسلامي عبد الجبار الرفاعي نموذجا، جامعه الاديان والمذاهب كلية الفلسفة تناول فيها تعريفا لعلم الكلام واهميته وكذلك التجديد الكلام عنده.

كتاب موسوعة فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين.

وفي الاخير يبقى أن نشير لأهم قسم من اي بحث وهو ما يجعل من اصل ما يطرحه من افاق، حيث يتوجه أملنا من هذا البحث الى الكشف عن الاسس المعرفيه والانسانيه التي

يقوم عليها مشروع عبد الجبار الرفاعي وكذا بناء علم كلام جديد يواكب تحولات العالم العربي المعاصر.

تحفيز حوار فلسفي بين الدين والحداثة في سياق الاسلام، وفتح مجال فلسفه الدين العربي وامكانية الاستفادة منه في بناء الخطاب الديني العقلاني وحداثي وتوسيع حقل الفلسفة الدين عربيا كمجال مستقل ومفتوح.

الفصل الأول

الفصل الأول: الإطار المفاهمي والنظري لفلسفة الدين.

تمهيد

تعد فلسفة الدين فرعا من فروع الفلسفة يعنى بدراسة الدين من زاوية عقلانية ونقدية فهي تطرح أسئلة جوهرية حول ماهية الدين ومصدره وطبيعة العلاقة بين الوحي والعقل ومن هذا المنطلق لا تسعى فلسفة الدين الدفاع عن عقيدة معينة بل تهدف إلى تحليل المفاهيم الدينية من هنا يعد الإطار المفاهيمي لفلسفة الدين مدخلا ضروريا لفهم تعقيدات بين المقدس والعقل الدين والإيمان والتجربة الدينية.

فقد تبلورت فلسفة الدين في سياق الفلسفة الغربية الحديثة ولكنها وجدت أيضا أصداء في الفكر الإسلامي الحديث: **فكيف تكون مفهوم فلسفة الدين في ظل المرجعيات؟ ومساراتها في الفكر الغربي والفكر الإسلامي العربي؟**

المبحث الاول: في دلالة فلسفة الدين مفهوم والمقصد وعلاقته ببعض المفاهيم.

أولا: مفهوم الدين

أ-لغة: عرفه المعجم الوجيز "هو إسم لجميع ما يتدين به وجمعه اديان"[1]، يقال دانه دينا أي جزاه ومصداق ذلك قوله تعالى: {أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ (53)}[2] أي مجزيون ومحاسبون على أفعالنا ومنه الديان وهي صفة من صفاته عز وجل، والدين: الجزاء والدين الحساب كما في قوله تعالى: {وملك يوم الدين}[3] والدين: الطاعة وقد دنته ودنت له أي أطعته، والجمع: الأديان والدين العادة والشأن كما في قول العرب "ما زال ذلك ديني وديدني" أي عادتي، والدين بالكسر: الجزاء وقد دنته بالكسر دينا وقد دنت به بالكسر كالعادة.[4]

العبادة ونفس هذه المعاني اللغوية لدى الرازي في مختار الصحاح حيث يقول: الدين بالكسر: كالعادة والشأن ودانه يدينه دينا بالكسر أذله واستبعده، فدانا والدين أيضا الجزاء والمكافأة. يقال دان يدينه دينا أي جزاه يقال "كما تدين تدان" أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت.

إذ يتضح من كافة التعريفات اللغوية أن الدين في اللغة هو العادة والحالة التي يكون عليها الإنسان مطيعا وذليلا أمام دائنه، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله.[5]

كما يمكننا القول أن الدين يعني وبشكل متبادل الإيمان ويعرف عادة بأنه الاعتقاد المرتبط بما فوق الطبيعة، المقدس والإلهي: وهو في مفهوم رجال الدين والفكر واللغة الطاعة والجزاء والانقياد ولا يكون عند الكثيرين إلا وحيًا من الله أي أنبيائه الذين اختارهم من عباده المخلصين.

ب-المعنى الاصطلاحي:

الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسل، وعبر عنه ابن الكمال بأنه وضع إلاهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود، الى الخير بالذات وقال آخر دين الله المرضي الذي لا لبس فيه ولا حجاب عليه ولا عوج فيه واطلاعه تعالى لعبده على

---

[1] المعجم الوجيز من اصدارات اللغة العربية بالقاهرة الهيئة العامة لشؤون المطابع، (ط1)، 2009 - ص241.

[2] القرآن الكريم، سورة الصافات، الآية 53

[3] سورة الفاتحة، الآية 4

[4] النشار مصطفى، مدخل الى فلسفة الدين،(ط2)، دار المصرية اللبنانية القاهره (مصر) ،2015،ص- ص 17- 18.

[5] غيضان السيد، فلسفة الدين المصطلح من الارهاصات الى التكوين العلمي الراهن،(ط1) ، لبنان (بيروت) ، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2019، ص 24

قوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد وعظمته الخفية التي لا تشير إليها اسم ولا يحوزها رسم وهي مداد كل مداد.[1]

إن الدين هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم أو الإيمان بالجمال أو الإيمان بالإنسانية، ففضل المؤمنين بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بما شرعه لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بها يتصف به عن تجرد وحب وإخلاص وإنكار للذات، ومنها أن الدين مؤسسة اجتماعية تقدم أفراد يتحلون بالصفات الآتية:

أ- قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر.

ب- إيمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على تأكيد هذا الإيمان وحفظه.

التعريف الذي قدمه دوركايم هنا يتسق مع منظوره الإجتماعي للدين فهو في واقع الأمر تعريف للدين من خلال التحليل الإجتماعي والفكري للمؤمنين والتمييز بين المقدس وغير المقدس والتمييز بين الوحي والمادي في العقيدة.[2]

نلاحظ من تعريف دور كايم رغم تركيزه على الجانب الإجتماعي للدين إلا أنه يشترط إضافة عنصرين آخرين هما: التماسك والقداسة، فلا يمكن أن يؤسس الدين منظومة ما لم تتسم بالتماسك لكي تربط بين جميع المنتمين إليها وكذلك ما لم ترتبط هذه المنظومة بأمور مقدسة تفقد وصف الجماعة الدينية.

ج-التعريف النفسي للدين:

من أشهر التعريفات النفسية للدين تعريف ايريك فروم في كتابه التحليل النفسي والدين وهو يعرف الدين: بأنه أي مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ويعطى للفرد اطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة.[3]

د-التعريف الفلسفي للدين:

الدين هو معرفة بكل واجباتنا بوصفها أوامر إلهية والدين الذي ينبغي علي فيه أن أعرف قبل أن شيئا ما هو أمر إلهي من أجل أن أعترف به بوصفه واجبي هو الدين الموحى به (أو الذي يحتاج الى وحي)،[4] نلاحظ في تعريف كانت ربط بين الواجبات بمصدرها الإلهي وعليه

---

[1] محمد عثمان الخشت، مدخل الى فلسفه الدين، (ط1)، دار قباء، القاهرة، (مصر) ، 2001، ص 14

[2] مصطفى النشار، مدخل الى فلسفة الدين، مرجع سبق ذكره، ص-ص19-20.

[3] اريك فروم الدين، التحليل النفسي، ترجمة فؤاد كامل، مصر، مكتبة غريب، ص 25.

[4] ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، (ط 1)، ترجمة فتحي المسكيني، لبنان، 2012، ص-ص 243 - 244.

فهذه المعرفة تحمل في طياتها نوعا من الإلزام نظرا لمعرفتنا بمصدرية الواجب ومن ثم ضرورة الإلتزام في القيام به والإبتعاد عن كل ما يخالفه.

يرى هيجل أن الدين هو في ذاته نقطة انطلاق الوعي بالحقيقة والذي هو في ذاته ولذاته وعلى هذا هو مراحل (الروح) التي يكون فيها المحتوى التأملي بصفة عامة موضوع الوعي يقدم لا لاند ثلاث تعريفات في معجمه الفلسفي:[1]

أ- مؤسسة إجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ، بالإعتقاد في قيمة مطلقة لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها. وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفضه بتنسيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة وإما كثيرة وإما وحيدة هي الله.

ب- نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة موضعها الله فالدين هو تحديد المطالبة بوجهة نظر الشعور والإيمان.

ج- الاحترام الضمير لقاعدة لعادة لشهور.

ثانيا: اللاهوت:

لغة:

هو كلمة مركبة من كلمتين من اللغة اليونانية "تيو" تعني الإله و"لوجس" تعني كلمة ثيولوجيا تعني "كلمات عن الإله" يركز علم اللاهوت على ماهية الإيمان ولهذا فهو علم متجذر في التراث المنقول لهذا يقال اللاهوت في الديانة المسيحية أو اللاهوت في الديانة اليهودية او يعادلها في الإسلام من مصطلحات تعكس مهمة هذا العلم مثل علم الكلام وعلم الأصول و الإلهيات وسوى ذلك.[2]

إصطلاحا:

اللاهوت هو محاولة تحديد الرؤية الإلهية لصفة أو لبيئة معينة لهذا نجد علماء الدين مستحبين يشيرون إلى الغاية الحقيقية في كسب العيش أو الرغبة الجنسية من ناحيتها الدينية أو العقائدية والوقائع بأنه يمكن للمرء أن ينظر الى الغاية الحقيقية.

[1] اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيه، تعريب خليل،(ط2) ،بيروت(لبنان)، منشورات عويدات، 2001، ص1206

[2] ماركان ايان، علم اللاهوت، العدد 7، مجلة الاستغراب، 2017/09/05م، ص 367.

كما أن علم اللاهوت هو الدراسة المنهجية لطبيعة الآلهة والعقيدة الدينية، يتناول هذا العلم موضوعات مثل وجود الله، صفاته، أفعاله وعلاقته بالعالم والإنسان، يدرس اللاهوت كتخصص أكاديمي في الجامعات والمعاهد الدينية ويشمل فروعا متعددة مثل اللاهوت النظامي اللاهوت الأخلاقي واللاهوت العلمي.[1]

يقابل اللاهوت في الإسلام علم الكلام الذي يبحث في العقائد الكبرى، التوحيد، النبوة، الخلافة....الخ

أما الفكر المسيحي يبحث في العقائد المسيحية الأساسية الثالوث، التجسد، الخلاص، الكنيسة.

ج- اللاهوت فلسفيا:

يعرف اللاهوت عند كانط بوصفه علم معرفة الموجود الأسمى، ولا يتحدد بشكل واحد بل له تقسيمات عدة بحسب الدور الذي يلعبه العقل في ذلك التقسيم فنجد في فلسفة كانط النقدية تقسيمين رئيسيين للاهوت أولهما مؤسس على العقل والثاني مؤسس على الوحي الخارجي، وأطلق على التقسيم الأول ما أسماه اللاهوت العقلي وعلى الثاني ما أسماه اللاهوت التاريخي.[2]

يمكن اعتبار اللاهوت الفلسفي معادلا للاهوت العقلي تقريبا بحسب الشرح المتقدم ويوجد هناك اختلاف من ناحية اخرى، حيث أن أسلوب اللاهوت الفلسفي تشريحي وتوصيفي بينما منهج اللاهوت العقلي القياسي استنتاجي لكن له ذات وظيفته إيجاد الربط بين التفكير الدنيوي وغير الديني.

وقد إستعمل أفلاطون هذا المصطلح في رسالة الجمهورية بالتحديد وعليه يكون بذلك هو الواضع له. حيث يستعمل أفلاطون هذه المفردة في وصف أعمال الشعراء الذين يرسمون صورة ويقدمون شرحا لتكوين العالم على أساس وجود الآلهة أو وصف الآلهة نفسها ويبحث في رسالة الجمهورية بشأن القواعد التي يجب إتباعها في إنشاء القصص والحكايات المتعلقة بالآلهة، كان أفلاطون يعتبر ثيولوجيا شرحا وتفسيرا للحقائق الأسطورية ومن هنا فهو يذهب الى اعتبار (الثيولوجيا) و(الميثولوجيا) شيئا واحدا.[3]

ثالثا : مفهوم فلسفة الدين.

فلسفة الدين هي الدراسة العقلية للمعاني وللقضايا التي تطرحها العقائد الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة مثل وجود الله وقضايا الخلق والموت والمصير وهو حقل

[1] وهبة مجدي، معجم المصطلحات العربية، في اللغة والادب،(ط2)، مكتبة لبنان، بيروت(لبنان) ، 1984، ص257.
[2] الحيدري احسان علي، تقسيمات اللاهوت في فلسفة كانط النقدية، العدد106، مجلة الأدب جامعة بغداد (العراق) ، 2013/12/30، ص3.
[3] د بازوكي شهرام، مقدمة في اللاهوت، مركز البحوث المعاصرة (بيروت) لبنان، مارس 2020 ص 12.

قديم من حقول المعرفة وجد في أقدم المخطوطات المتعلقة بالفلسفة التي عرفتها البشرية. وهو يرتبط بعلاقة وطيدة بفروع أخرى من الفلسفة والفكر العام كالميتافيزيقا والمنطق والتاريخ.

وفلسفة الدين عادة ما تتم مناقشتها خارج الأطر الأكاديمية من خلال الكتب الشهيرة والمناظرات الجدلية خصوصا فيما يتعلق بوجود الله ومشكلة الشر.[1]

حسب موسوعة روتليدا الفلسفية المختصرة : فلسفة الدين هي التأمل الفلسفي في الدين وترى هذه الموسوعة وهي بصدد تعريفها أن (فلسفة الدين) قديمة قدم الفلسفة ذاتها وأنها جزء أصيل من الفلسفة العربية في كل عصورها وقد شهدت تطورًا عظيما في النصف الأخير من القرن العشرين وبرز مجموعة من فلاسفة الدين تخصصوا في البحث في الموضوعات الدينية بحثا فلسفيا.

فإن فلسفة الدين فهي تبحث في المفاهيم الكلية التي تستخدمها هذه العلوم و دراستها دراسة نقدية كمفهوم الله والوحي و المعصية و العبادة ونحوها[2] كما أنها التفكير الفلسفي حول الدين فتكون بهذا البيان: جزءًا من الفلسفات المضافة وفرعا من علم المعرفة.

فلسفة الدين هي نوع من الفلسفة تعتمد العقل في بحث وتحليل المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها، ولا تتوخى الدفاع عن هذه المعتقدات وتبريرها مثلما يفعل اللاهوتيون والمتكلمون وانتمائهم بشرح وبيان بواعث الدين ومتابعته في الروح والنفس والعقل ونشأة المقدس وتجليله في حياة الإنسان و سيرورته وتحولاته في المجتمعات البشرية،[3] يقصد هنا على أن فلسفة الدين هي القاعدة التي تحمي روح الإنسان ومعتقداته وذلك يتم بنشر نصوص دينية قد يكون حسب كل دين وأساسه كيفية الدفاع، وبكلمة موجزة، فلسفة الدين هي التفكير الفلسفي في كل ما يتصل بالدين وكيفية التفسير والتحليل وكل ما ينطوي حولها وكذلك فلسفة الدين لها صفات عامة وأسئلة عامة ومتعلقة بمجالها ألا و هي إمكانية معرفة وجود الله ومعرفة صفاته . كما عرفت في المعجم الفلسفي على أنها الدراسة العقلية للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة مثل الخلق والموت ووجود الخالق،[4] فلسفة الدين فإنها تتجاوز علم اللاهوت وعلم الكلام إلى البحث في المفاهيم الشكلية التي تستخدمها هذه العلوم ودراستها دراسة نقدية كمفهوم الله و الوحي والمعصية والعبادة ونحوها، وقد كانت فلسفة الدين جزءًا من ما بعد الطبيعة عند القدماء، ثم استقلت عنها وكانت عند بعض أتباعها حربا على الأديان وعند بعضهم تأييدًا للعقائد الدينية وتداعيها لتعاليمها.

---

[1] النشار مصطفى ،. مدخل جديد إلى فلسفة الدين، مرجع سبق ذكره، ص45

[2] الطويل توفيق ، أسس الفلسفة،(ط4)، دار النهضة العربية ،القاهرة(مصر)، 1964، ص92

[3] الرفاعي عبد الجبار، تمهيد لدراسة فلسفة الدين،(ط1) ،دار التنوير للطباعة والنشر بغداد(العراق)، 2014، ص15

[4] د مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، (ط1)، دار أسامة لنشر والتوزيع الاردن (عمان)، 2009،ص411

فلسفة الدين هي التي تحلل المفاهيم المتعلقة بالحياة الدينية، ومن هذه المفاهيم الله والإيمان والتجربة الدينية ونطاق الدين وحدوده وغيرها. وهذا يحصل بطريقة نقدية من غير تبني أي نظرة لاهوتية أو تاريخية أو شعبية.

كذلك يكمن القول أن فلسفة الدين تعني الدراسة العقلية للمعاني والمحاكمات التي تطرحها الأسس الدينية وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة، فهي التفكير الفلسفي في الدين وفروضه، وهذا ما يقصده هيجل في محاضراته حول فلسفة الدين : حيث يقول " لقد بدا لي أن من الضروري أن أجعل الدين بذاته موضوع النظر الفلسفي ، وأن أضيف إلى هذا دراسته في شكل جزء خاص للتفلسف ككل ".[1]

قد تعمل الفلسفة منهجها في الدين كوحدة متكاملة لا في معطياته كل على حده، فتناوله كمنظومة مترابطة لتطرح أسئلتها حول ما هيته ومنشئه وهدفه، والخدمات التي يستطيع أن يقدمها للإنسان، فيجرى البحث تحت عنوان فلسفة الدين بأجمعه فلسفة الدين فرع من فروع الفلسفة يدرس المفاهيم والمنظومات الإعتقادية الدينية كما يدرس الظاهرة القبلية للتجربة الدينية، وأعمال العبادة والتأمل التي ترتكز عليها هذه المنظومة الاعتقادية ونشأت منها. وهكذا فلسفة الدين لا تشكل جزءا من المنظومة الدينية على الرغم من ارتباطها بها،[2] فمجال فلسفة الدين ووظيفتها الإنطلاق من أسئلة الإنسان الدينية والفطرية وهي أسئلة مشتركة بين الأديان كلها ولا يختص بها دين سواه وتحاول الدفاع عن الدين كدين وليس دين بعينه،[3] تكون طبيعة فلسفة الدين دراسة في الدين بعمومه وليس بخصوصه.

رابعا : علاقة الفلسفة بالدين.

الدين الفلسفي هو أحد موضوعات فلسفة الدين كونها تبحث في جميع الأديان بما فيها الدين الفلسفي ، وعادة ما تبحث في مواضيع الميتافزيقا أو ما يصطلح على تسميته بإسم الالهيات.

[1] هيجل فريدريك ، محاضرات فلسفة الدين الحلقة الأولى (مدخل الى فلسفة الدين)، (د ط)، دار الكلمة القاهرة (مصر)2001 ، ص 23
[2] جون هيك، فلسفة الدين،(د ط)، دار المعارف الحكمية، بيروت (البنان)، 2010، ص-ص4 -3
[3] أديب صعب، المقدمة في فلسفة الدين،(ط2)، دار النهار للنشر.، بيروت(لبنان)، 1995، ص 15

ولعلنا نجد في مقالة اللام من الميتافزيقا أرسطو أو في المقالة العاشرة من كتاب أفلاطون في الشرائع نموذجين تعامل معهما فكرنا في تجربة التفلسف الأولى من تاريخ فكرنا الفلسفي والديني، فلا يكون الدين الفلسفي إلا أصل المنظور الذي يقول به صاحب البحث في فلسفة الدين إذ كان فيلسوفا، لكنه غير فلسفة الدين التي هي أحد فروعه الذي من المفروض أن يكون ما بعدا لعلم موضوعه أعني علم الأديان الوصفي والوضعي والتاريخي .[1]

إن الدين الفلسفي هو في معظم الأوقات المنظور الذي ينظر من خلاله الفيلسوف لفلسفة الدين والهدف الذي تود الظاهرة الدينية الوصول إليه منذ نشأتها التكوينية إذ كان يقول بما يشبه التطور الطبيعي للوعي الديني عند الجنس البشري كما يمكن أن يمثل لذلك بفلسفة الميثولوجيا والدين عند شيلنج أو بفلسفة تطور الفكر الديني عند هيجل أو بالردود عليهما بما يشبه أديان الحياة الطبعانية أو التاريخية أو بمحاولات تأسيس ما يشبه الوجودية الإيمانية أو الإلحادية.[2]

من مميزات الدين أنه دائما يرتبط بالأخلاق والمثل العليا، فغايته السمو بمكارم الأخلاق مع أننا لا ننفي وجود أديان لا علاقة لها بالأخلاق لا من قريب ولا من بعيد بينما تدعي عكس ذلك فترى فيما تدعو إليه أخلاق من منظورها.

يأتي الدين بمنظومته الأخلاقية فإن المؤمن به ينظر إليها بنوع من الولاء والتقيد بالمحبة هذا الولاء الذي يجعله يعيش السعادة وراحة والدين لا يعلم فقط الولاء لمنظومتها الأخلاقية. الدين هنا لا يطالب المؤمنين به بالفعل أو الشعور فقط بل يطالبهم إضافة إلى ذلك بالإعتقاد ولا وجود لدين بدون جانب نظري أي لا يوجد دين لا يقرر بعض الوقائع المفترضة كجزء من عقيدته الدينية .[3]

ففلسفة الدين بالمعنى الواسع للكلمة هي مجموعة التوجهات الفلسفية الحالية والمحتملة فيما يخص الدين وحملة التصورات عن طبيعة الدين ووظائفه وكذلك البراهين الفلسفية على وجود الله والتأملات الفلسفية عن طبيعة الدين ووظائفه، وكذلك البراهين الفلسفية على وجود الله والتأملات الفلسفية عن طبيعته وعن علاقته بالكون و الإنسان.[4]

---

[1] المرزوقي ابو يعرب، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي، (ط1)، دار الهادي للطباعة والنشر، لبنان، 2006 ، ص 44.

[2] المرجع نفسه، ص 45.

[3] جوزا يا رويس ، الجانب الديني للفلسفة ،(د ط)، الهيئة العامة لشؤون، المطابع الأميرية، مصر،1999،ص32

[4] انا توليف يوري، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ترجمة عيثم صعب ، الهيئة العامة السورية للكتاب، سلسلة الكتاب الى الالكتروني للنشر orgttp://www.syrbook، ص5

كل منظومة فلسفية أيا كانت تتضمن موقفا محددا من الدين سواء كان هذا الموقف ظاهرا أو خفيا ، فالفلسفة في جميع مراحلها أبدت إهتماما كبيرا بالدين وبالقضايا التي يطرحها لأنها تلمس أهمية الدين في حياة الفرد والمجتمع.

ودائما ما كان طموح فلسفة الدين هو الوصول إلي جوهر التطلعات العميقة للفلسفة فإذا تأملنا الفلسفة الأوروبية مثلا وجدناها تضع نفسها بميزان العقل باعتبارها جهدا معرفيا ذو مستوى عالي بعيد عن العواطف والمشاعر، وبذلك فرضت على كل نشاط معرفي أن لا يتنافى مع هذا التوجه الثقافي الذي رسمته فلزم على كل نشاط معرفي جديد أن ينال رضا ومصادقة العقل الفلسفي.

إذ أتينا إلى بحث علاقة الفلسفة بالدين: فإننا نلحظ أن الفلسفة وإن كانت لا تهتم بالشعور بشكل مباشر، فهي على عكس ذلك تولي الفعل والاعتقاد اهتماما كبيرا وهما من الموضوعات المباشرة للنقد الفلسفي. هذا من جهة ومن جهة ثانية فيها أن الفلسفة من خلال دراستها تحاول أن تقترح فوائد عامة للسلوك تسهل على الأفراد حياتهم. كما أنها تقدم لهم نظريات مختلفة على العالم فهذا الأمر يتطلب بالضرورة أن تكون لها وجهة دينية، ومن خلال ذلك فإننا نجد أن الدين يحتاج لعقلانية الفلسفة وهي بدورها أي الفلسفة لا تتجاهل مشكلات الدين وتوليها اهتماما كبيرا[1].

فالصراع بين الفلسفة والدين ليس كما تصوره بعض الأطراف، فهو ليس عاما أو مطلقا وذلك لأن الفلسفات ليست كلها رافضة أو ملحدة ولا الأديان كلها اتخذت من الفلسفة موقفا سلبيا وهذا أيضا لا ينفيان الصراع بينهما اشتد و وصل في وقت من الأوقات لدرجة أن كلا منهما ألغى الآخر، وهذا ما يفسر قيام فلسفات مادية أو ملحدة لا تعترف بالدين ولا بالإلاهيات، وفي المقابل نشأت فرق دينية كفرت الفلاسفة والعلماء، بل وصلت إلي حد ملاحقتهم وإصدار أحكام الموت في حقهم لا لشيء إلا لأنهم فلاسفة .[2]

بينما نلمس في أحيان كثيرة تكامل الفلسفة مع الدين وتكاملا لعلم مع الدين فكان نتاج هذا التكامل وجود فلسفات مؤمنة سعت جاهدة لترسيخ المعطيات الدينية على أسس من العقل وقواعد المنطق وذلك بغرض الدفاع على العقيدة وحفظ تعاليمها، هذا التكامل أيضا جعل صوت المتدينين يرتفع عاليا لا دين لمن لا عقل له .[3]

---

[1] جوزيا رويس، الجانب الديني للفلسفة ، مرجع سبق ذكره، ص 33

[2] مرجع نفسه ، ص 34

[3] سعادة رضا .، مشكلة الصراع بين الفلسفة و الدين،(ط1)، دار الفكر ،لبنان، 1990 ، ص10

فنحن إذا أمعنا النظر وجدنا أن التعاليم السماوية والدينية تفصل لنا قصة الخلق كما تبين لنا علاقة الإنسان بربه وكذا علاقته بأخيه الإنسان وأيضا علاقته بالطبيعة وهذه المواضيع التي تعرفها تحت مسميات الآلهيات والطبيعيات والأخلاق هي ذاتها المواضيع التي يدرسها المجال الفلسفي بيد أن الاختلاف بينهما هو اختلاف منهجي فحسب بينما يتمثل الأمر الإلهي في التعاليم الدينية والطاعة فيها أساسها الإيمان قبل التعليل العقلي مع عدم استعباده عند الضرورة فإننا نجد أن الفلسفة تعتمد العقل وحده طريقا للبحث عن الحقيقة ومحاولة بلوغها.

وفي محاولات كثيرة للتقريب بين الفلسفة والدين، هناك من رأى أن الفلسفة تستطيع أن تصل بالعقل إلى نفس الحقائق التي يأتي بها الدين عن طريق الوحي والأمر هنا طبعا يتعلق بالفلسفات المؤمنة التي تعترف بوجود[1] الله وبخلقه للكون وارتباط مصير الخلائق به وليس لفلسفات لملحدة التي تنفي وجود الله ولا تعترف بالأديان مطلقا.

[1] سعادة رضا مشكلة الصراع بين الفلسفة و الدين، مرجع سبق ذكره، ص-ص10-11

المبحث الثاني: مقاربة معرفية فلسفية (مسارات فلسفة الدين) .

أولا: فلسفة الدين من المنظور الغربي

1-ايمانويل كانط: يرجع جل الباحثين نشأة مصطلح فلسفة الدين إلى إيمانويل كانط(1724-1804) الذي كان شعاره "لتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك" وهو نفسه شعار عصر التنوير. لكنهم اختلفوا في أي كتاب تحديدا، قدم كانط رؤية الفلسفية الخالصة للدين، إذ يرى البعض أن أول درس ألقاه في فلسفة الدين كان بين عامي 1783- 1784، إلا أنه كان يعبر عنه بمصطلح اللاهوت الترنسند نتالي بينما يرى جل الباحثين أن كتابه "الدين في حدود مجرد العقل" ألفه سنة 1793 يمثل محاولته الأساسية في فلسفة الدين، ففيه أكد أن الدين يجب ألا يرتبط بالعواطف بل بالعقل وأنه من الخطأ أن تعتقد أن الدين هو الضابط للأخلاق بل الأخلاق هي التي يمكن أن توصلنا إلي الدين .[1]

يمكن عند كانط بلورة مذهب فلسفي خالص في الدين تكون غايته البرهنة على إمكانية أن يقوم العقل إنطلاقا من ذاته بتشكيل مذهب في الدين يكون مختلفا عن الدين الموحى به، وللإشارة فإن كانط لا يصرح بطريقة علنية في مشروعية الدين بمعناه التقليدي[2] يرى كانط أن العقل قادر على تأسيس دين أخلاقي خالص مستقل عن الوحي يقوم على مبادئ العقل العملي والضمير الأخلاقي وهو لا يرفض الدين التقليدي صراحة بل يدعو إلى تحريره من السلطة الخارجية وجعله خاضعا للعقل .

إن نظرية كانط في الدين قد وصلت الاشتغال على صيغة المشكل كما تركها روسو ولكن من منطلق آخر للنظر من نقد المعرفة ففي كتابه نقد العقل المحض، احتج كانط بأن الأمر يتعلق عند البحث في مفهوم "الله" من طريق نظرية المعرفة، بفكرة ترنسند انتاليه تتخطى كل تجربة ممكنة،[3] ولذلك لا يمكن من حيث الأساس أن نقيم الدليل عليها .

قلب كانط علاقة التعليل بين الأخلاق والدين رأسا على عقب لقد صار الآن على الدين أن يبرر نفسه أمام الأخلاق وليس العكس أما كيف ينبغي أن يحدث هذا التبرير فهي مهمة فلسفة الدين.

---

[1] السيد علي غيضان، فلسفة الدين، مصطلح من الارهاصات الى تكوين العملي الراهن، مرجع سبق ذكره، ص72

[2] غروندان جون ، فلسفة الدين، مرجع سبق ذكره، ص 103

[3] هانس ماند كولر ، مدخل إلى فلسفة الدين، ترجمة فتحي المسكيني ، العدد 3، مجلة مؤمنون بلا حدود ، 18 جانفي 2017، ص7

2-جورج ويلهم فردريك هيحل : كان هيجل هو أول من أطلق مصطلح الفلسفة الدين كعنوان صريح ومباشر لكتاب في هذا المجال، فإذا كان كانط قد دشن المضمون الأولي لفلسفة الدين . فإن هيجل هو من دشن مصطلح وكان هذا عما سبق أن أشار من خلال كتابه "محضرات في فلسفة الدين " تلك المحاضرات إلى القاها هيجل على طلابه سنة 1821م و 1824 و 1827 وسنة1831م وهي سنة وفاته، أما الكتاب فقد ظهر بعد وفاة هيجل بعام واحد أي في عام 1832م إذا صدر هيجل الجزء الأول من هذا الكتاب عن مفهوم الدين بمقدمة طويلة عن فلسفة الدين، غايتها وضرورتها و صلتها بالفلسفة وبالدين وكيف أنها نشأت عند هيجل كرد فعل على نماذج الفكر الديني في عصره سواء في اللاهوت العقلي أو في اللاهوت الحر في فلسفة التنوير .[1]

إن أهم ما يميز فلسفة الدين عند هيجل هو أنه جعل العقل مبررا للإيمان فأخضع الدين للعقل ومن ثم تم تحويل الدين إلى فكر، وجعل تطور الدين موازيا لتطور العقل وبالتالي قضى على الاتجاهات الإشراقية الصوفية وعلى كل عقائد السر التي لا يستطيع العقل النفاذ إليها بالرغم من أن الفكرة لديه نشاط للروح كما هو الحال عند الإشراقين.

فخلاصة الأمر أن الدين[2] عند هيجل هو أحد تجليات الروح المطلق وموضوعه لا يختلف عن موضوع الفلسفة أي أن الدين تحول من نصوص مقدسة عند هيجل إلى فكر إنساني كالفكر الفلسفي يقبل الأخذ والرد لا يقوم بمفرده و إنما يقوم في حضارة ويكون جزءًا منها و يرتبط بكل مظاهرها من فن و فكر وسياسة وغيرها.

3-كارل ماركس: استفاد كارل ماركس من فلسفة الدين عبد فيورباخ ثم عمل على تطوير مفاهيمه فاستبدل الإله بوجود الإنسان. جاءت آراء ماركس في فلسفة الدين متناثرة في مؤلفاته، وفيها حاول تناول الأديان من خلال رؤية النقدية فوجد أن الأديان لم تهتم بحياة الإنسان الواقعية على الأرض، بل اهتمت بحياة أخرى توجد في السماء ومن ثم أجلت كل مطالب الإنسان الدنيوية المشروعة وأرجأت تحقيقها إلى الآخرة. ولم يفصل الدين بين الحياتين ولهذا يدعو الفقراء إلى الرضا و الاستسلام و الخضوع واليأس من الدنيا وعبر عن هذا بقوله الدين

[1] غيضان السيد علي، فلسفة الدين.، مصطلح من الارهاصات إلى التعوين العلمي الراهن، مرجع سبق ذكره، ص 74

[2] المرجع نفسه، ص 76.

هو زفرة الخليفة المقهورة وهو مزاج عالم بلا قلب وهو الروح لأحوال بلا روح إنه أفيون الشعوب [1].

ثم إن تشبه الدين بالأفيون فيه نظر لأن الأفيون في زمن ماركس يخص طبقات الميسورة في المجتمع، وبالتالي هو مادة مخدرة أنيقة إن صح التعبير ولو أراد الإشارة إلى الدين لقال[لنفته] بجعة الشعوب.

إن الدين بنظره شيئا لطيفا روحانيا في عالم من دون روح والسعادة التي يحققها وهمية لهذا يطالب بإزالة الدين أو تغيير هيئته،[2] إن تركيز ماركس على متطلبات البشر المادية دون الروحية هو الذي جعله يرى في الدين أمر زائد عن الحاجة، وأن الأمم والمجتمعات ستتخلى عنه عندما تشبع حاجاتها المادية. كما أن ماركس والماركسيين أنهم أهملوا النظر إلي الذات الفردية لصالح الذات المجتمعية، وأن ماركس في أواخر حياته قد تحول إلى الإعتراف بالدين بعد الرفض له.، وتبريره لذلك بأن الرفض في المراحل الأولى كان سياسيا و لم يكن فلسفيا.[3]

4-**هنري برغسون:** يعتير هنري برغسون من كبار الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة عن طريق نقد المذهب المادي ومحاولة العثور على ثغرات يمكن النفاذ منها لترويج الفلسفة الدينية والروحية وعانت فلسفته رد فعل على العلم لصالح الإيمان بالقوة الغيبية فهو ينتمي إلى التراث اللاعقلاني وللحركة الرومانسية،[4] ويعد من أهم الفلاسفة الذين ساهموا في تقديم أبحاث فلسفة الدين من خلال كتابه منبعا الأخلاق والدين الذي لخص فيه نظريته حول الدين السكوتي والدين الحركي من واقع رؤيته المستندة على فكرة الوثبة الحيوية والتطور المبدع وفيما يتعلق بالألوهية فقد انتقد برغسون تصورات الفلاسفة السابقين وخاصة أفلاطون أريسطو وكان يميل إلى تجربة الصوفية والحدث الصوفي كطريق لمعرفة طبيعة الله المدعم بالبراهين العقلي الفلسفي.[5]

5- **جون هيك:** يعد من أهم المنظرين لفلسفة الدين في العصر الراهن حيث قدم مساهمات مهمة في استمولوجيا الدين والتعددية الدينية وكشف كتابه فلسفة الدين عن ثراء معرفي في تحديد مفهوم موضوع كتابه وقد اشتهر برسالته حول مفهوم الإله والبحث عن ماهيته وصفاته المختلفة ونقد التصور المسيحي واليهودي للآلهة اشتهر بتأييده للتعددية الدينية فيرى

---

[1] المرجع نفسه، ص 78

[2] غروندان جون، فلسفة الدين.، مرجع سبق ذكره، ص142

[3] غيضان السيد علي، مصطلح من الارهاصات إلى التعوين العلمي الراهن، مرجع سبق ذكره.، ص 80

[4] الرفاعي عبد الجبار، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مصدر سبق ذكره، ص367

[5] النشار مصطفى، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية.، مرجع سبق ذكره، ص186

أن الأديان العظمى في العالم ما هي إلا استجابات متنوعة لحقيقة إلهية واحدة[1] محتجبة عن الإدراك البشري ومن ثم لا يفرق بين الدين الحق ودين باطل، بل كل الأديان عنده تعبر بأساليب مختلفة عن الحقيقة الإلهية المحتجبة. بدأت فلسفة الدين تقترب من قضايا اجتماعية وسياسة كالعدالة والتحرر وهذا من خلال قراءة دينية ناقدة مثل لاهوت التحرر في أمريكا اللاتينية. لم تتوقف الكتابات مع القرن الحادي والعشرون سواء في الغرب أو الشرق بل بالعكس زادت الاهتمامات حول فلسفة الدين.

المطلب الثاني فلسفة الدين من المنظور العربي.

أولا: من الفلسفة الإسلامية إلى فلسفة الدين.

ظهرت الفلسفة في الإسلام وجرت هذه الفلسفة في اللسان العربي ونمت وازدهرت وبرز الفلاسفة من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم.

فالفلسفة الإسلامية هذه هي البحث في الكون والإنسان في ضوء التعاليم الدينية التي نزلت مع ظهور الإسلام. الفلسفة الإسلامية هي تلك الفلسفة المنبثقة من نصوص الشريعة الإسلامية إذ يقدم الإسلام لنا نظريات دقيقة وواضحة تتعلق بالكون والموجودات.[2] كما يجدر أن نتحدث عن التميز بين الفلسفة وعلم الكلام لابد لنا أن نقدم تعريف لعلم الكلام.

علم الكلام هو علم يهتم بدراسة العقيدة الإسلامية ويدافع عنها ويرد الشبهات التي تثار حولها بالأدلة العقلية والبراهين الجدلية مستحدثا في ذلك مصطلحات استمدها من الفلسفة وطرقا استنبطها منها وسمي هذا العلم علم الكلام كما يقول الشهرستاني لسببين أولهما أن أخطر مسألة خاض فيها المتكلمون هي مسألة كلام الله التي تجاوز الأمر فيها حد المناظرة وتبادل الرأي إلى الفتنة والقتل والسجن كما هو معروف في فتنة خلق القرآن ومواقف رجال كالإمام أحمد إبن حنبل منها، وثانيهما سبب منهجي يتمثل في أن المتكلمين أرادوا أن يميزوا مناهج أبحاثهم عن المنطق الذي تبناه الفلاسفة واستخدموه في مباحثهم الفلسفية فسمى المتكلمون طريقتهم في البحث الكلام فقد سمي هذا العلم بإسم: الفقه الأكبر وعلم أصول الدين وعلم التوحيد والصفات وعلم النظر والاستدلال ومن أهم الفرق الكلامية المعتزلة والأشاعرة.

[1] غيضان سيد علي، فلسفة الدين، مرجع سبق ذكره، ص88

[2] الأهواني أحمد فؤاد، الفلسفة الإسلامية مؤسسة هنداوي ، تاريخ 26|1|2017 ، ص14

الفلسفة الإسلامية لم تكن فقط انعكاسًا للعقيدة بل كانت أرضية غنية لفهم الدين عقلانيا وهي بذلك مهدت للموضوعات الأساسية في فلسفة الدين. الفلسفة الإسلامية مهدت لظهور فلسفة الدين بوصفها مجالا إنسانيا نقديا و تحليليا يعالج الدين بشكل عام.

أ- فلسفة الدين عند الكندي: هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق سمي بالكندي نسبة إلى بلدته كندة من بني كهلان ببلاد اليمن، وهو فيلسوف العرب وأول فلسفة منهم أخذ بمذهب المشاعين. وتأثر بفلسفة أرسطو مصطبغة بالأفلاطونية المحدثة، درس وتعلم في البصرة ثم بغداد علوم الدين واللغة والأدب، شارك المعتزلة في بحوثهم المتعلقة بالعدل والتوحيد والاستطاعة والنبوة وله فيها رسائل بذكرها فضفضي في أخبار الحكماء. وهو أول فيلسوف حاول التوفيق بين الفلسفة والدين وجمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات، واتخذ من التأويل منهجا للتوفيق بين الوحي والعقل، وقد مهد الكندي بمصنفاته ونظرياته مجال البحث لمن جاء بعده من الفلاسفة والعلماء وأحرز مكانة عند الخلفاء العباسيين، المأمون والمعتصم المتوكل.[1]

أشهر مؤلفاته في الفلسفة كتب الفلسفة الأولى، الفلسفة الداخلة المسائل المنطقية، البحث في تعليم الفلسفة. أكد الكندي في رسالته إلى المعتصم بالله وحدة الغاية بين عمل الفلسفة وما يأتي عن طريق الأنبياء والرسل لأن الأسباب في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الفضيلة وجملة كل علم نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه فإن الرسل الصادقة إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده ويلزم الله وحده ويلزم الفضائل المرتضاة عنده، المجردة والكلية. يعتقد الكندي بوجود الاتفاق بين الفلسفة والدين ويجمع بينهما على أهداف وحقائق واحدة ويرى أن غرض الفيلسوف في عمله إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق وأن الفلسفة أشرف صناعة ودراستها واجبة على كل من أقرها ومن أنكرها وهي تسير في ركاب الدين خادمة له.[2]

ب-فلسفة الدين عند الفارابي: هو أبو نصر محمد بن محمد طرخان أوزلغ الفارابي الفارسي الأصل، ويعرف بالمعلم الثاني ولد في مقاطعة فاراب من بلاد الترك سنة 259هـ، ونشأ في بلدته كان من أكبر فلاسفة المسلمين ولم يكن منهم من بلغ رتبته في فنونه وأبو علي بن سينا

[1] الكندي إلى المعتصم بالله، الفلسفة الأولى،(ط1)، دار إحياء الكتب العربية، قاهرة(مصر)، 1948، ص-ص81 -82
[2] البهي محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي،(ط2)، دار إحياء الكتب العربية، قاهرة (مصر)، 1948 ، ص207

إنتفع من تصانيفه وتتلمذ عليها له مؤلفات كثيرة منها الفصوص، آراء أصول المدينة الفاضلة، إحصاء الإيقاعات، المدخل إلى صناعة الموسيقى، رسالة في العقل وغيرها.[1]

يرى الفارابي أن الدين الإسلامي لا يناقض الفلسفة اليونانية وإن كانت هناك فروق ومتناقضات ففي الظواهر لا في البواطن ويكفي لإزالة الفروق أن مع هذا الى التأويل الفلسفي ونطلب الحقيقة المجردة من وراء الرموز و الإستعارات المختلفة فالدين والفلسفة يصدران عن أصل واحد هو العقل الفعال، [2] ومن ثم فلا فرق بينهما ولا خلاف بين الحكماء والأنبياء وبين أرسطو ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم وحاول أن يثبت أن لا خلاف بين الفلسفة اليونانية وبين عقائد الشريعة الإسلامية وعنده أن الفلسفة والدين أمران متفقان لأن كلا منهما حق والحق لا يخالف الحق كذلك أمن الفارابي،[3] بوحدة الحقيقة مما حدا به إلى التوفيق بين الحكيمين أفلاطون وأرسطو كخطوة أولى في سبيل التوفيق بين الوحي والعقل على أساس أن كلا من النبي والفيلسوف يستمد الحقيقة من العقل الفعال وهب الصور وأن الإختلاف بينهما إنما هو إختلاف في طريقة الوصول وكيفية عرض هذه الحقائق في قالب مبسط ومشخص تقريبا للأذهان لأنها موجهة إلى عامة الناس في حين أن الفيلسوف بحكم ما عنده من القوة العاقلة وبتدخل من العقل الفعال يدرك الحقائق في صورها لذلك نجد عند الفارابي أن النبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد ويستمدان علمهما من مصدر رفيع والحقيقة النبوية.

والحقيقة الفلسفية هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي و أثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان.[4]

بل يذهب الفرابي إلى أبعد من ذلك حين يقدر أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة يقول في كتابه تحصيل السعادة، فالملة محاكية للفلسفة، وهما تشتملان على موضوعات بأعيانها وكلاهما تعطي المبادئ القصوى للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان، وهي السعادة القصوى والغاية القصوى وكل ما بين الدين و الفلسفة من فرق عند الفارابي هو أن الفلسفة تعطينا الأدلة والبراهين العقلية والدين يعطينا الأدلة والبراهين الاقناعية.[5]

مما سبق يتبين أن الفرابي يرى أن الدين والفلسفة يرميان إلى تحقيق السعادة عن طريق الإعتقاد بالحق وعمل الخير وأن موضوعاتهما واحدة والمعارف كلها صادرة من واجب الوجود

---

[1] ترجمة عيون الأنباء 224-223/ 3 البداية والنهاية 237/ 11

[2] العقل الفعال: هو الوحي كما ينصرون الفلاسفة وسيأتي توضيحه في مبحث كلام الله عند السلف

[3] بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية،(ط2)، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1945،ص- ص80 - 78

[4] إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،(د.ط)، دار أحياء الكتب العربية، 1946، ص96.

[5] الفرابي أبي نصر ، كتاب تحصيل السعادة، (ط1)، دار و مكتبة الهلال، بيروت (البنان)، 1995، ص- ص40-41

بواسطة العقل الفعال وحيا كانت تلك المعرفة أمر غير وحي فلا فرق بين الفلسفة و الدين من جهة غايتهما ولا من جهة مصادرهما.

ج – فلسفة الدين عند ابن سينا: الفيلسوف ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ينتمي إلى الطائفة الإسماعيلية ذكر يحيا بن أحمد الكاشي قول ابن سينا عن نفسه وكان أبي ممن أجاب داعيا المصريين ويعد من الإسماعلية ، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه. كان ابن سينا عالما وفيلسوفا وطبيبا و شاعرا و لقب بالشيخ الرئيس والمعلم الثالث بعد أرسطو والفرابي، ومن مؤلفاته فهي كثيرة ومنها الشفاء في أربعة أقسام هي : المنطق، الرياضيات، الطبيعيات ، الإلهيات، النجاة، الاشارات، والتنبيهات القانون في الطب.[1]

أما أهل فلسفته فيقول ابن تيمية وابن سينا تكلم في أشياء من الالهيات والنبوات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم فإنه استفادها من المسلمين وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم من أتباع الحاكم العبيدي، يقول " ابن سينا لما عرف شيئا من دين المسلمين وكان قد تلقى ما خلاه عن ملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخده من سلفه فتكلم في الفلسفة كلام مركب من كلام سلفه ومما أحدثه مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات بل وكل أمه في بعض الطبيعيات والمنطقيات.

فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح حتى راجت على من لم يعرف دين الإسلام من الطلبة النضار وصاروا يظهر لهم بعض ما فيها لا من التناقض.

ثانيا: فلسفة الدين عند مصطفى ملكيان: يعد مصطفى ملكيان من أبرز من أرسى نظرية جديدة ما فهم الدين فيما يخص العلاقة ما بين الدين والحياة الجديدة والحداثة كما أن ملكيان درس فلسفة الدين وفلسفة الأخلاق والفلسفة الوجودية.

أما عن مشروع مصطفى ملكيان يعد من أهم المشاريع المطروحة على الساحة الفكرية ويتجلى ذلك من خلال طرحه لمسألة المعنوية في الدين الذي يعدها ملكيان أساس وجوهر الأديان. مشروع ملكيان يتضمن صعيدين رئيسين أحدهما تفسير الإتجاه المعنوى للدين تفسيرًا

[1] الاهواني أحمد فؤاد.، نكت في أحوال الشيخ الرئيس إبن سينا ،(د ط)، منشورات المعهد العلمي الفرنسي، بالقاهرة(مصر)، دار المعارف، 1952، ص10

سلبيًا من قبيل أن الله تعالى ليس بظالم وغير ذلك والثاني تفسيره إيجابا من قبيل أن الله تعالى عادل و حي وعزيز وقدير، فإن مصطفى ملكيان يحاول أن يوفق بين العقلانية والمعنوية في الدين.[1]

تختلف فلسفة الدين من الدين مثلما تختلف فلسفة العلم على العلم لا تهدف فلسفة الدين إلي الوعظ أو التبشير أو المواجهة أو التعهد بأي وظيفة من وظائف الدين وخاصة فيما يتعلق بالمفاهيم والمعتقدات.

من أبرز معالم فلسفة الدين عنده العقلانية الروحية ونقد التدين التقليدي ينتقد ملكيان الأشكال التقليدية للتدين التي يراها مليئة بالتكرار الشكلي.

التجربة الأخلاقية للدين يرى ملكيان أن جوهر الدين هو الأخلاق وليس المعتقدات وفلسفة الدين تعني ممارسة التفكير الفلسفي في الدين فبعد أن يقدم الدين منظومته يأتي دور الفلسفة لتمارس فعلها في المنظومة الدينية.

فلسفة الدين بمعناها المعاصر تختلف عن الدفاع العقلاني عن الدين أو على حد تعبير المسلمين "علم الكلام" الذي يعني الدفاع الاستدلالي والفلسفي في المعتقدات الدينية، فإن الدراسات حول فلسفة الدين في الغالب تتناول عقائد الأديان الغربية والمسيحية منها بشكل خاص.[2]

3-**من منظور محمد اركون** : محمد اركون مفكر جزائري وجه معروف في المحافل والأروقة العلمية له منهج نقدي راديكالي تجاه الدين ولا سيما في بعده الإسلامي، لقد أقام أركون مشروعه الفكري تحت عنوان "نقد العقل الإسلامي" على أساس نقد العقلانية الإسلامية يجمع أركون بين مخالفة الرؤية الاستشراقية اي الإسلام وبين معارضة التيارات الإسلامية ونوع الرؤية التي تحملها هذه التيارات عن الإسلام.

اهتم أركون بالمنهجية في الدراسات القرآنية فقد أثنى على استخدام منهجيات متعددة التخصصات لفهم القرآن تشمل التاريخية والعلوم الإجتماعية.[3]

محمد أركون هو أن تكوينة العلمي والمعرفي تندمج فيه عناصر تراثية مع إطلاع وافر على العلوم الإنسانية الحديثة ومناهجها فقد توفر أركون على تأهيل أكاديمي في التاريخ الإسلامي وفي قضايا التأويل والفلسفة الغربية الحديثة عما بحث في اللاهوت المسيحي والتراث الفلسفي

[1] جلوب منذر، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، العدد42، مجلة مركز الدراسات الكوفة، 2016، ص61

[2] مليكيان مصطفى،فلسفة الدين المجال والحدود،(د ع)، مجلة الحكمة، رابط bttps:hekmob.grg، ص-ص5 -6

[3] محمد أركون، دراسة النظريات ونقدها،(ط2)، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتجية ،2023، ص12

الإسلامي وقد سمى أركون لتقديم الماضي بقناع تحديثي من خلال نقد و تحليل العقل الديني الإسلامي. ونقد تيارات ما بعد الحداثة للعقل والعقلانية في الغرب. كما طرح وجهات نظر في فهم النص والتراث الديني لأن الفكر الديني فكر يمتزج بالمقدس عند البعض.[1]

يعتقد أركون أن الفكر الديني لدى المسلمين مرجعياته الى حد كبير تستند على العلوم المعرفية التي ازدهرت حتى القرن الخامس هجري أو ما كان منتشر في القرون الوسطى وبحسبه أنه كان يخلط بين الأسطوري والتاريخي ويصفه أيضا بأنه منغمس بسياحات دوغمائية والقيم الأخلاقية على أسل دينية تؤكد تفوق المؤمن على غير المؤمن حيث أن أركون لا ينكر الدين بل يريد تحريره من القيود الأيديولوجية وإدخاله في فضاء التفكير العقلاني الحديث.

4- **فلسفة الدين من منظور عبد الكريم سروش:** يعد الدكتور عبد الكريم سروش من المفكرين المستنيرين الإيرانيين وقد أثار في مختلف مراحله الفكرية من خلال نظرياته ما حقل المسائل الفكرية الكثير من الأبحاث في المحافل والأروقة التخصصية و الحدث السياسي الأهم في حياة الدكتور سروش والذي ترك تأثيره في الحياة الفكرية له أيضا يتمثل في الثورة الإسلامية الإيرانية.

إن إنتصار الثورة الإسلامية و تبلور الجهود من أجل قيادة الثورة الثقافية مهد الأرضية للتنظير حول النزاعات بين التيارات الموجودة داخل الثورة.[2]

يؤكد سروش على أن الدين حول جميع البشر، فتجسدت المعرفة الدينية بشكل جمعي كذلك " إذن المعرفة الدينية جهد إنساني لفهم الشريعة مضبوط ومنهجي وجمعي و دين كل واحد هو عين فهمه للشريعة أما الشريعة الخالصة فلا وجود لها إلا لدى الشارع عز وجل". فإن عبد الكريم سروش يوحد بين المعرفة الدينية وسائر المعارف البشرية،[3] و بناء على نظرية القبض والبسط يطبق سروش جوهرها على قارة التعددية الدينية وهو ميدان يقبل واقع كهذا أو واقع آخر.

[1] جاسم ملك شهاب ، فلسفة الدين في فكر محمد أركون ، (د ط) ، مكتبة الروضة الحيدرية - جامعة الكوفة، 2010، ص 17

[2] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، رؤى نقدية معاصرة ، (ط2)، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي لدراسات الاستراتجي، 2023 نجف (العراق)، ص 17

[3] سامى سنوسي ، تجديد الخطاب الديني عند عبد كريم سروش ، العدد 1، مجلة الباحث في العلوم إنسائية واجتماعية ، نشر 2018/06/30، جامعة الجزائر، ص 143

إن فلسفة الدين عند عبد الكريم سروش هي دعوة لتحرير الدين من سلطة المؤسسة الدينية والاعتراف بتاريخية المعرفة الدينية وجعل التجربة الفردية والحرية والتعددية أساس العلاقة مع المقدس.

تعمق سروش في التاريخ وأدخله في أبعاده المتعددة، كعلم الفلسفة ونظريات المعرفة من خلال إطارها التاريخي وبنى نظريته من خلال مقاربة المعلومات و المعارف الدينية من جهة والمعارف العصرية من جهة أخرى فلقد عمل على تثبت الاستنتاج كضرورة للوصول إلي الأهداف المرجوة فليس ضروريا أن تكون حصيلة مواجهة المعارف الدينية والمعارف العصرية متعارضة.[1]

فكان طرحه لنوع "المعرفة العمرية " وما هيتها حاضرا في أحاديثه وكتاباته التي اكدت أن هذه النظرية تتوافق بشكل كامل مع مجتمع هذا العصر وواقعه.

لقد استطاع تخطي كل المناقشات غير المبرهنة وعمل على إعادة المكررات و للخلفيات التاريخية.لقد جسد سروش في طريقة عرضه للأمور على النقد البناء معتمدا على مداخل فلسفية للتوصل إلى فكرة أو نظرية معينة تابعة من الشخص نفسه حتى لو كانت تتعارض مع أفكار الجميع.

تمثلت نظرية سروش الفلسفية بما يعرف بالقبض والبسط في الشريعة إضافة إلى موضوعات أخرى سعى سروش بتحريرها انطلاقا من فهمه للدين انتقاد و سلوك في تدخل ابتداء من موضوع " فلسفة الدين"

انبرى سروش لمناقشة فلسفة الدين كمدخل جديد من دون الإيمان العقائدي به بل في موضوعاته الفلسفية المطروحة وضمن مجالات محددة منها ما طرح قديما على خلفية التشكيك في الظهور الديني وعقائد المؤمنين وأصولها.

[1] الغناوي محمد أمين عبد الكريم سروش، دراسة تاريخية ، العدد السابع ، مجلة أوراق ثقافية، بيروت (لبنان)، 2020/05/17،ص- ص6 -7

الفصل الثاني

الفصل الثاني النموذج الرفاعي نحو تحديث التفكير الديني التجديد الفلسفي للدين.

تمهيد.

لقد تطرقنا في هذا الفصل إلى إبراز النموذج الرفاعي كإحدى التجارب الرائدة في ميدان تجديد فلسفة الدين وتحديث علم الكلام من خلال مشروعه الذي يسعى إلى تأسيس خطاب ديني عقلاني وإنساني يستجيب لتحديات العصر.

انطلق الرفاعي من مراجعة نقدية لمرجعية فلسفة الدين محاولا إعادة بنائها في ضوء حاجات الإنسان المعاصر حيث جدد على ضرورة الانتقال من الدين بوصفه منظومة مغلقة من الأحكام إلى فهم أعمق للدين كخبرة روحية وأخلاقية حية، ويعد أفق التجديد عند الرفاعي محاولة لبلورة رؤية معرفية جديدة تتجاوز الجمود الفقهي والاعتزال الكلامي من خلال استلهام البعد الفلسفي للحداثة الدينية وتوظيف مناهج التأويل المعاصر كما شكل التجديد الكلام عند الرفاعي محور مركزيا في مشروعه أدى إلى إعاده بناء علم الكلام على أسس معرفية وإنسانية جديدة تنفتح على أسئلة الوجود والمعنى وتراعي تطورات المعرفة الحديثة و أن النموذج الرفاعي لا يمثل مجرد اجتهاد فردي بل يعد لبنة في مشروع أوسع للتجديد في التفكير الديني و أعاد صياغة العلاقة بين الدين والفلسفة بما يكفل استمرارية الدين من دون أن يفقد روحه الأخلاقية ومضمونه الإنساني فما هي مرجعيات وأسس التجديد الكلام الفلسفي في النموذج الرفاعي لتحولات الحداثة الدينية وأسئلتها المعاصرة؟

المبحث الأول فلسفة الدين مرجعيات والحيثيات.

أ- الحياه الفكرية لعبد الجبار الرفاعي:

مولده: عبد الجبار الرفاعي مفكر عراقي بارز متخصص في الفلسفة وعلم الدين واحد من مؤسسي فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد.

ولد الدكتور عبد الجبار الرفاعي في 1954/07/01 في قرية الحواس في محافظة ذي قار العراق، ينسب الرفاعي إلى عائلة محافظة بسيطة المكانة، أما عن انتماء عائلته حسب الرواية الشفهية، أن جد الرفاعي كان بدويا يدعى ناصر ينحدر من قبيلة معروفة في الجزيرة العربية هي قحطان هذه القبيلة تمتهن الرعي وتربية الجمال والمواشي، عاش الرفاعي حياة صعبة وقاسية نوعا ما فقد كانت تفتقر إلى أدنى متطلبات العيش وهذا ما أشار له الرفاعي في كتابه "الدين والضمأ الانطولوجي"[1]

ب- تعليمه: بالنسبة لتعليمة فقد درس في ابتدائية المتنبي في قرية مجاورة تقع شمال قريته تعتبر هذه المدرسة جزء مهم في حياته،، لأنها كانت تعتبر النقلة الكبيرة فيها ولولاها لبقيه راعيا كما يقول، فتحت له آفاق كبيرة في حياته حيث أتاحت له فرصة واسعة في تطلع الكون بصورة جديدة، انخرط في دراسة علوم الدين في الحوزة العلمية في النجف سنة 1978، و أتم دراسته في الحوزة العلمية، حصل على شهادات عدة في مختلف أطوار دراسته كلها بتوفيق ممتاز.[2]

مصادر أفكاره الدينية:

لقد كان عبد الجبار الرفاعي مثل كل باقي المفكرين، له خلفية لتأثره، وكانت تلك الخلفية متمثلة في أمه التي مهدت له روح الفكر والتدين وغرست المنحى الميتافيزيق في جذور حياته وقد كان لها الفضل العظيم في ذلك لبناء شخصية قوية و متميزة كما ذكر في كتابه "الدين والضمان الانطولوجي". ظلت التجربة الدينية لأمه منبع لا ينصب يستقي منه تدينه، هي من غرست المنحى الميتافيزيقي الروحي الخلاقي في حياته.

و إلى نمط تدينها العصري والعفوي البريء، يعود الفضل في رسوخ إيمانه ومقاومته لأي مجادلات أو مناقشات أو إشكالات إو قراءات تشكيكية والتي تدين إمه إيضا يعود الفضل في تجذر الأخلاق في ضميره.[3]

---

[1] الرفاعي عبد الجبار الدين، والضماء الانطلولوجي، (ط1)، دار التنوير للطباعة، بغداد العراق، 2016، ص 35.

[2] المصدر نفسه، ص 49.

[3] المصدر نفسه ، ص 41.

أشرف عبد الجبار الرفاعي على عدد كبير من الأطروحات العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه، وكتب 25 أطروحة دكتوراه ورسالة ماجستير حتى سنة 2024 ميلادي لدراسة مشروعه التجديدي.

شغل الرفاعي عدة من الوظائف البارزة منها:

رئيس تحرير مجله قضايا إسلامية معاصرة المتخصصة في فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ورأس تحريرها لسنوات 1994 – 1998، توقفت سنة 1998.

تحصل على العديد من الجوائز نذكر منها الجائزة الأولى للسيد حسن الأمين في لبنان على منجزه المعرفي وجهوده الثقافية 2003.

كما تحصل كذلك على الجائزة الأولى لكتاب الوحدة الإسلامية في طهران على جهوده في الكتابة والنشر والدعوة للوحدة والعيش سويا في فضاء التنوع والإختلاف 2005.

له حوالي 52 أثر مطبوع من ذلك ما اعتمدته من مصادر في بحث هذا منه تمهيد للدراسة لفلسفة الدين 2014، وكذلك علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدنا العلم والدين سنة 2016 وعلم الكلام الجديد وفلسفة الدين.[1]

أهم مؤلفاته:

مجله قضايا معاصرة سنة 1997 وراء تحريرها وهي مجله فصلية.

أصدر سلسلة كتاب ثقافة التسامح الدورية في بغداد سنة 2004 وراس تحريرها صدر منها 20 كتابا.

أصدر سلسلة كتاب فلسفة والتصوف في بيروت و رأس تحريرها وصدر منها 10 كتب.

أصدر سلسلة كتاب تحديث التفكير الديني في بيروت سنة 2013 ورأس تحريرها صدر منها 15 كتاب.

كما ترجم عبد الجبار الرفاعي عدة كتب منها شرح المنظومة في فلسفة الإسلامية للأستاذ مرتضى المطهري في أربعه مجلدات.

محاضرات في الفلسفة الإسلامية للأستاذ مرتضى المطهري 1994.

موسوعة مصادر النظام الإسلامي في 10 مجلدات 1996.

الفكرة الإسلامية المعاصر مراجعة تقويمية سنة 2000.[2]

[1] الرفاعي عبد الجبار، سيره فكرية لعبد الجبار الرفاعي ورقة عن سيرته الذاتية أرسلها لي الدكتور عبد الجبار الرفاعي عبر الوتساب يوم 2025/5/15 على الساعة 17:00.

[2] الرفاعي عبد الجبار، مقدمه في علم الكلام الجديد، (د ط)، دار المصورات للطباعه، بغداد (العراق)، 2021، ص 22.

تحديث درس الكلامي الفلسفي في الحوزة العلمية قدم فيه دراسة لنشأة وتطور علم الكلام والفلسفة عند الشيعة ودور كلامهم أمثال محمد باقر الصدر ومحمد حسين الطبطائي في تحديث التفكير الكلامي كما تناول نشأة مسار الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية في النجف وما آل إليه.

ثانيا المرجعيات الفكرية المؤسسة لفلسفة الدين عند عبد الجبار الرفاعي.

مبحث الدين دخل المختبر الأبستمولوجي الفلسفي مبكرا في الغرب وأصبحت فلسفة الدين تتصدر المشهد الثقافي والفكري في الغرب من خلال مشاريع فلسفية كثيرة في هذا الصدد تبناها الكثير من الفلاسفة في العالمين الغربي والعربي وعلى هذا النحو ذاته صار مفكرون عرب والمسلمون إلى جمع بين اتجاهين العربية الإسلامية والعربية الإيرانية، وهو ما تجسد في فكر المفكر العربي العراقي عبد الجبار الرفاعي أحد ممثلي ورواد فلسفة الدين في الفكر العربي الإسلامي المعاصر والذي استفاد من التجارب الفكرية العربية والإسلامية في هذا المجال وهناك منابع كثيرة كونت فكر في وفلسفة الدين عند الرفاعي يمكن إرجاعها إلى ثلاث مصادر وهي.

1- المصدر العربي الإسلامي.

2- المصدر الإيراني.

3- المصدر الغربي.[1]

هذه المصادر المعرفية اشتركت جميعها في تكوين شخصية الرفاعي الفكرية بنوع أدب وفنون وعلم، تلك المصادر المعرفية من فقهية وكلامية وفلسفية و أخلاقية، موضوع فلسفة الدين اليوم الذي ولج الرفاعي ميدانه بقوه لما له من تأثير وحضور ومنهج على الساحة الفكرية والفلسفية والذي ينطلق منه هاد منهجه من خلال العقل بعيدا عن هيمنه النص الديني ومحاولة الرفاعي في مشروعه الفكري ومن خلال فلسفة الدين إخراج المجتمع العربي والإسلامي من النفق المظلم ومن متاهات الجدل الكلامي والإيديولوجي الديني.

قد ساهم الرفاعي في نشر في فكره وفلسفته من خلال طروحاته الفكرية المتنوعة والتي تتمثل في:

[1] د. كاظم رائد، فلسفة الدين عند عبد الجبار الرفاعي، جريدة العالم الجديد جامعة المستنصرية 2018/04/22، موقع Al.aalem.com العراق.

1)تأسيسه لمجلة قضايا إسلامية معاصرة التي كانت منبرا حرا لنشر أفكار فلسفية ودينيه معرفية تؤمن بقيمة الإنسان و أهمية الدين في حياة الناس والمجتمعات من خلال لغة ومنهج وأسلوب متنور لكتاب باحثين عرب ومسلمين واجانب.[1]

2)نشره لمجموعة من المؤلفات والكتابات والدراسات الدينية والأكاديمية والفلسفية وعرفانية.

3)مشاريع التحقيق والدراسة و الترجمة التي امتاز بها الرفاعي في مشروعه الفكر طوال فتره زمنيه.

4)تأسيس الرفاعي لمركز دراسات فلسفة الدين في بغداد وذلك بعد عودتهم من المهجر في إيران قام بتأسيس هذا المركز حيث عكف في تأليف ونشر وتحرير مؤلفات تخص في مجال علم الكلام الجديد وفلسفة الدين.

5)المجال الانطولوجي للدين هو ما سعى الرفاعي لتحقيقه في فكره وفلسفته يقول الرفاعي في كتابه الدين والضمان الانطولوجي "أن الصياغة الإيديولوجية للدين تحفظ طاقته المقدسة بعد أن تهتك سحر العالم وتطفيء شعلة الروح التي يلتمسها الإنسان فيها وتجفف منابع ما يولد معنى المعنى في قدراته فيصاب الكائن البشري بالسقم والإحباط والذكر والغثيان بعد أن يموت كل شيء فيه من حوله ويفتقر إلى ما يلهمه مزيدا من الطاقة. وضع الدين اليوم في مأزق تاريخي وترحيله من مجاله الأنطولوجي إلى مجال الايديولوجي.[2]

محاولة الرفاعي في مشروعه الفكري ومن خلال فلسفة الدين إخراج المجتمع العربي والإسلامي من النفق المظلم من متاهات الجدل الكلام والإيديولوجي ورسم مسار وخارطة طريق تحارب العنف والكراهية، وتدعو لبناء إنسانية واحدة.

كما تأثر الرفاعي بالثورة الإسلامية في إيران وبمنجزات هذه الثورة وأفكارها الإصلاحية السياسية والدينية من خلال دراسته.

[1] غالي أسامه، الدين في أفق المعنى،(د ط) ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 2023، ص 316.
[2] الرفاعي عبد الجبار، الدين والضمأ الانطولوجي، مصدر سبق ذكره، 2016، ص 10.

المبحث الثاني: الفلسفة و اللاهوت وفق التجديد.

يرى الدارسون أن فلسفة الدين كحل فلسفة تؤول في النهاية إلى تحديد نطاق الدين ومنطقه وبدون تحديد النطاق والمنطق ليس من العسير أن يشبه لبعضهم،، حين أن الدين أخلاق ومحض و أن غاية ما يسعى إليه هو الإصلاح الاجتماعي، علما أن هناك فلسفة خلقية واجتماعية كثيرة أنكرت وجود الله وحاربت الدين، و أن دراسة تاريخ الأديان وفلسفة الدين أساسية بعد أن كانت لها أهمية في فهم الدين ونقل إلى مسألة جوهرية ما الفائدة التي يمكن أن تقدمها فلسفة اللاهوت أو علم الكلام إذ انطلق من واقع تدريس اللاهوت في المعاهد والجامعات نجد أنفسنا أمام سؤال مهم: من اين نبدأ؟ هل نبدأ من النصوص المقدسة؟ من التفاسير؟ من كتب العقيدة؟ هذه الأسئلة تعكس مدى تداخل وتعدد المرجعيات التي يمكن أن ينطلق منها الطالب أو الباحث.[1]

لا شك أن هذه الدراسات كلها ضرورية جدا لطالب اللاهوت أو علم الكلام، ولا يمكن أن تستقيم دراسة لاهوتية بدونها مجتمعة، وهي روافد متساوية الأُهمية، و أن النقطة المحورية لتحديد اللاهوت يجب أن تكون ما يميز اللاهوت عن سواه أي ما يمنحه استقلالية تجعله مختلفا عن معظم الدراسات التي ذكرناها كالفلسفة والتاريخ وعلم النفس وهذه الاستقلالية آتية من كون اللاهوت دفاعا عن دين معين من ثواب ذلك الدين مثل الكتب المقدسة وشروحها والصيغات العقائدية القائمة على تلك الكتب والشروح.[2]

أي أن ماهية اللاهوت من خلال ما يميزه عن غيره من المعارف يمنح استقلالية وأن اللاهوت يختلف عن غيره من المعارف، ينطلق من الإيمان بالدين كمسلمة يعتمد على الكتب المقدسة. اللاهوت الدفاعي هو أحد فروع اللاهوت يعرف هذا النوع بمحاولته الدفاع عن العقيدة الدينية لدى الإعتراضات والتشكيك سواء من داخل الدين أو من خارجه الدفاع عن إيمان ما يعني وصفه و تبريره لأهل هذا الإيمان كمعنى التوحيد في الإسلام و معنى التثليث في المسيحية.

هناك معنى آخر للدفاع الديني لا يكتفي فيه المدافع بعرض عقائده وتبريرها بل يجد في المفاضلة بين دينه والأديان الأخرى وأحيانا كثيرة بين مذهبه والمذاهب الأخرى خير طريق لهذا العرض والتبرير نزعت السجال أو المفاضلة هذه تميز الكثير من الفكر اللاهوتي أي أن في

[1] الرفاعي عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد، مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ط 1، دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، 2016، ص 68.
[2] المصدر نفسه ،ص 69.

كثير من الأديان عندها يدافع شخص عن دينه أو مذهبه لا يكتفي فقط بتوضيح معتقداته أو تقديم مبررات عقلية وروحية لها، بل يدخل في مقارنه مع الأديان أو المذاهب الأخرى غالبا ما يتخذ طابع إبراز التفوق محاولة إثبات أن دينه أو مذهبه هو الأفضل و هو الأكثر انسجاما مع العقل.[1]

المعنى الثالث للدفاع يتناول الإيمان الديني عموما اي الإيمان بالله في وجهه التشكيك أو عدم الإيمان والطرائق التي يخاطب فيها الله البشر الدفاع هنا ليس مع النوع الأول والثاني فهو ليس دفاعا عن هذا الدين أو ذاك لا في ذاته ولا بالمقارنة مع الأديان أو المذاهب الأخرى أن المفكرين الملحدين خلال القرنين الاخيرين ومن أبرزهم كما رأينا اسماء مثل **فوير باخ ماركس نيتشيه** و فرويد لم يوجهوا نقدهم إلى رسالة دينية معينة بمقدار ما رفضوا الاسس التي يقوم عليها اي دين واولها وجود الله او الحقيقة الإلهية ورسم كل منهم معالم الصورة لعالم بلا إله ومن أن الدفاع الذي قدمه عن تلك الصورة أشد إقناعا من دفاع المؤمن عن جعله الله عز وجل من صورته للعالم.

هناك ثلاث انماط للاهوت

النمط الأول: يحاول تحديد الهوية الدينية عبر عرض مبادئ دينه وتفسيرها وتبريرها.

النمط الثاني: يرى أن عمليه العرض والتفسير والتبرير هذه لا تستقيم من غير مواجهة التحديات في وجه الأديان أو المذاهب الأخرى.[2]

النمط الثالث: أي الفلسفي فلا يزال إلى حد بعيد خارج نطاق الله في التقليدي ليس المقصود من هذا علم الكلام القاء الشك على شريعة النمطين الأولين والأحرى أن اللاهوت إذا حاد عن هدف تحديد الهوية الإيمانية لجماعة دينية معينة إنصرف عن غايته.

إن اللاهوت تتنوع يرتكز إلى ما سميناه النمط الإيجابي من الدفاع وهذا بدوره يلتمس النمط الفلسفي الذي يميز لاهوت الوحدة وباعتماده هذين النمطين من الدفاع يمكن تصحيح المغالطة التي بني عليها مقدار كبير من اللاهوت أو علم الكلام التقليدي وفي الإقتصار على الدفاع السجالي بالمعنى الإلغائي أن التصحيح المنشود.[3] يحصل بتبني نظرة متكاملة إلى الدفاع تبدأ بالنمط الفلسفي وتنتقل منه إلى الإيجابي محاولة به أي أن اللاهوت التقليد وخاصة علم الكلام غالبا ما بني على مغالطة الدفاع السلبي أي أن الدفاع عن الدين أو المذهب يتم

[1] الرفاعي عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجبل العلم والدين، المصدر سبق ذكره ، ص70.
[2] المصدر نفسه، ص 71.
[3] المصدر نفسه، ص 75.

عبر نفي الآخر لا غير بيان قوة الفكر الذاتية و أن الله اعتمد على نمطين إيجابي وفلسفي وتأسيس لاهوت جديد يقوم على اعتراف الحوار و الوحدة لا على الاقصاء والمفاضلة كما يرى الرفاعي أن كثير من اللاهوت الإسلامي والتقليدي علم الكلام تشكل في بيئة صراعية حيث كان الدفاع عن العقيدة يتم من خلال بناء خطاب معرفي روحي وإيجابي كما يدعو الرفاعي إلى اللاهوت التنوع يقصد به لاهوت يعترف بتعدد التجارب الدينية.

لاهوت الوحدة الفلسفي:

هو النمط الذي ينفتح على الفلسفة الحديثة وعلوم الإنسان ومن خلال الجمع بين النمط الإيجابي والنمط الفلسفي في الدفاع عن الدين يرى الرفاعي انه يمكن تصحيح المغالطات التي بني عليها كثير من الفكر اللاهوت القديم وفتحها وفق جديد نحو لاهوت رحماني إنساني حديث.

المتأمل في مباحث علم الكلام العلمي يجدها قريبة جدا من موضوعات اللاهوت المسيحي فإذا كان علم الكلام يهدف إلى الدفاع عن الإسلام من خلال الرد على الفرق الضالة من داخل الإسلام أو من خارجه فإن المسيحية من خلال مباحث اللاهوت قد تطرقت لنفس الاهداف.

إن الباحث في اللاهوت المسيحي يجد أن هناك تشابها كبيرا بين عناوين الرسائل المسيحية في الرد على الهرطقة وبين رسائل المتكلمين المسلمين فا لأغسطين عناوين كتب مثل أخلاق الكنيسة الكاثوليكية وكتاب السفر التكوين ردا على المانويين وعند المتكلمين أبواب من قبيل الرد على المجوس والماسونية وغيرها من الردود الكلامية.

من موضوعات اللاهوت المسيحي فإذا كان علم الكلام يهدف إلى الدفاع عن الإسلام من خلال الرد على الفرق الضالة من داخل الإسلام و خارجه فإن المسيحية من خلال مباحث اللاهوت قد تسارقت نفس الأهداف مثل على القديس أوغسطين بدعة الفلاغوسية المسيحية والفلاغوسية هي عقيدة مسيحية انتشرت على يد الراهب يدعى فلاغيوس والعقيدة لها رأي مخالف لرأي الكنيسة المسيحية.[1]

يمكن أن نقول أن اللاهوت الإسلامي إن صحت التسمية ينبغي أن يضم علم الكلام والفلسفة الإسلامية ليكون مماثلا للاهوت المسيحي ومقابلا له.

[1] ابي يعلى محفوظ، فلسفة الدين علم الكلام واللاهوت، العدد ، 11مجلة الجديد ، 2015/12/01، المغرب، ص 32.

فلسفة الدين تختلف عن علم الكلام أو اللاهوت فهي ليست دفاعية ولا مشغولة بدين دون آخر بل هي معنية بالدين ككل من حيث هو دين وليس بدين محدد وهي تسعى لتفسير الشعور والتفكير الديني وتبدأ من نقطة بدأ موضوعية و عقلانية خالصة أي تبدأ بداية غير منحازة ولكنها تنحاز في نهاية التحليل لدين ما بناء على أسس عقلانية محضة لأنها تنتهج الأسلوب البرهاني وتتجنب المنهج الجدلي الإنفعالي، أما علم الكلام أو اللاهوت فهو منحاز من البداية إلى النهاية وينتهج أساليب تبريرية وجدلية في أكثر الأحيان وهذا ما لا تفعله فلسفة الدين.

أما عبد الجبار الرفاعي، فقد رأى أن الاختلاف كله يكمن في مسألة الوحي وأطلق عليها الفهم الجديد للوحي المتكلم الجديد حيث يقول يحث المتكلم الجديد عن فهم الوحي لا يصدر مضمونة الميتافيزيقي الغيبي مع كشف عن بعده التاريخي ويفكك بين الوحي من حيث هو أي حقيقة الوحي ومن حيث تمتد إلى متنوعة الحياة الفردية والمجتمعية في مختلف العصور ويحرص على تحرير المعنى للوحي عن إكراهات التاريخ ومراعاة البشر وعروقهم علم الكلام هو الإيمان بالمصدر الالهي للوحي.[1]

تعد رؤية عبد الجبار الرفاعي نموذجا معاصرا يجسد العلاقة بين الفلسفة الدين واللاهوت الإسلامي التجديدي حيث يقوم على تحرير الوحي من التفسيرات الميتافيزيقية الجامدة وربطه بالتاريخ والواقع الإنساني، هذا التوجه ينسجم مع فلسفة الدين من حيث المنهج العقلي والتحليل في تناول المفاهيم الدينية الكبرى كالوعي والإيمان كما يقترب من اللاهوت الحديث الذي يعيد قراءة التجربة الدينية في ضوء الواقع والتاريخ.

[1] الرفاعي عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سبق ذكره، ص 132.

اولا من علم الكلام القديم الى علم الكلام الجديد تفكيك بنيه علم الكلام القديم.

المفهوم اللغوي والاصطلاحي لعلم الكلام القديم.

التعريف اللغوي لعلم الكلام القديم.

علم اليقين يقال علم (يعلم) إذا تيقن وجاء بمعنى المعرفة أيضا كما جاءت بمعناه ضمن كل واحد معنى الآخر لاشتراكهما في كون كل واحد مسبوق بالجهل لأن العلم وإن حصل عن كسب فذلك كسب مسبوق بالجهل وفي التنزيل "مما عرفوا من الحق" أي علموا و قال تعالى "لا تعلمونهم والله يعلمهم" أي لا تعرفونهم الله يعرفهم.[1]

أي أن كلمة علم هي اليقين لأنهم يشتركون اشتراك واحد من حيث المعنى ويقال علمه الشيء أي أصبح يدركه على معرفة به.

أما الكلام في اللغة: مصدر تكلم يتكلم و إن كان اللفظ يعني بالأساس النطق المفهوم فهو ثري بالمعاني العديدة والأمر الأساسي في استعمال الكلام لتسمية الفن والأدب الذي يعني به هذا هو ورده مرادفا للنظر.

التعريف الاصطلاحي: تناول الباحثون مجموعة من أسماء علوم دراسة العقيدة منها علم أصول الدين وهو العلم الذي يتمحور حول بيان أصول الدين الإسلامي والإستدلال عليها والدفاع عنها وقد عنون بعض المؤلفين أعمالهم بهذا الاسم مثل الرازي (660هـ) في كتابه "المفصل في أصول" الدين وقبله الجويني (478هـ) في كتابه "الشامل في أصول الدين"، وقبل ذلك وصفه الفقيــه أبو حنيفـــة (80 – 150هـ) "علم الكلام بالفقه الأكبر" لأن النقل في أحكام الدين وعقائده وعمليات الفقه الاصغر.[2]

رغم الإختلاف التي أطلقت على علم الكلام يمكن أن نستخلص التعريف الجامع لهذا العلم به الدفاع عن العقيدة والدين باستعمال الاستدلالات العقلية وبما أن أساس الإعتقاد هو توحيد الله وصفاته وذاته فان علم الكلام سمي ايضا علم التوحيد والصفات ومنه. تستطيع ماهية وطبيعة الموضوعات التي يتناولها مثل صفات الله وافعاله كما هو يعني العلم الذي يتكفل بمعرفة العقائد الإسلامية ويبرهن عليها. ومن التعريفات المشهورة لعلم الكلام نجد ما قدمه ابن خلدون (1332م– 1406م) في كتابه المعروف "المقدسة" حيث يرى أنه علم الحجاج عن

[1] احمد بن محمد بن علي المقري النبوي، المصباح المنير، (ط2)، دار المعارف، جامعة الأزهر، مصر، 1996، ص 427.

[2] الرفاعي عبد الجبار، موسوع فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديدة وجدل الكلام والدين، مصدر سبق ذكره، ص 10.

العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الانتقادات على السلف و أهل السنة.[1]

تفكيك وتقويض بنية علم الكلام القديم:

لقد واجه علم الكلام القديم عجز كبير بسبب بعض المشاكل التي وقعت فيها وتسببت في هطول هبوط كبير مما جعله معرض للنقد والتخلي عنه وشروع في تأسيس علم كلام جديد وقد عرض عبد الجبار الرفاعي بعض مشكلات علم الإيمان في كتابه علم كلام جديد ومنها:

1- هيمنه المنطق الارسطي.

إذ صار هذا المنطق مرجعية يحتكم إليها المتخاصمون حول المسألة الواحدة كلا يدعم كلامه وينقض حجة الآخر، مما أدى إلى عقم نتائجه، الأمر الذي أدى إلى إغراق علم الكلام في التنظير المتوغل في مسائل ذهنية عقلية مجردة بعيدة عن الواقع، فتغلبت (النزعة التجريدية الذهنية) عن المنحنى الواقعي في التفكير الكلامي لا علاقة له بحياة الإنسان ومشكلاته وواقعه المعاش مما أفضى إلى إنفصام بين النظر والعمل ومع غياب الممارسة الفعلية والعملية عن صياغة الأفكار وعدم حضور تطبيقاتها في الحياة تراجع النظر العقلي وشيوع التقليد الذي أدى إلى تضييع دائرة الإجتهاد بل وتعطيله في مجال الأحكام أفضى إلى تعطيل العقل الكلامي، ومع تعطيل العقل الكلامي وإغراقه بالتجديد أدى ذلك إلى إهماله للجانب الإنساني الذي غاب بجميع مسائله إلى حد كبير ولم يكن له إلا حضورا باهتا فلم يدرج المتكلمون في مقالاتهم بحوثا مستقلة تتناول هموم الانسان و قضاياه.

كل ذلك أدى إلى تفريغ علم الكلام من مضمونه الإجتماعي والأخلاقي والروحي أفقد الدين والإيمان حقيقته وجوهره على حساب القلوب والتطرف في رسم صورة مخفية عن الله كتبرير وتكريس للعبودية الطوعية والاسترقاق والتربية على الخوف جعلت من الإنسان خانعا ذليلا تصادر حقوقه وحريته وانعكس ذلك على إهمال الروح وافتقار الحديث (المضمون الأخلاقي) للقيم الاخلاقية والفضيلة والسعادة رغم إشارات القرآن الكريم إليها في أكثر من موضوع وساهم كل ذلك في ترسيخ اللاهوت الصراطي حيث يجادل كل متكلم عن مذهبه الكلامي ويرى حقانية مقولات فرقته الإعتقادية فحسب وعدم حقانية ما سواها، مما أحدث خلط وعدم التمييز بين المقدس واللامقدس.[2]

---

[1] عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج2، (ط1)، دار البلخي، دمشق(سوريا)، 2004، ص 205.

[2] الدكتور خليفة مبروك مريم، علم الكلام من مأزق التقليد إلى رهان التجديد، ع2، مجلة جامعة بني وليد العلوم الإنسانية و التطبيقية، ليبيا، 2024، ص 12.

تفريغ علم الكلام من مضمونه الاجتماعي:

أراد القرآن للتوحيد أن يكون صبغة لحياة الإنسان صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة، بمعنى أن حياة الإنسان وفعالياته وسلوكه اليومي ينبغي أن يصتبغ وتيل بالتوحيد حتى تصير كل قضية عملية كانت أو علمية هي توحيد قد تلبس بلباسي وتظهر في زيها وتنزل في منزلها فبالتحليل ترجع كل مسالة وقضية إلى التوحيد وبالتركيب يصيران شيئا واحدا لا مجال للتجزئة و التفريق بينهما.[1]

هذه هي أهم جوانب القصور في الكلام القديم ولكن رغم محدودية الكلام الجديد و عجزه هذا لا يعني مطلقا إنعدام جوانب مضيئة فيه إذ بواسطته تم التصدي للشبهات المثارة حول الدين الإسلامي فضلا عن مساهمة المتكلمين القدامى في إغناء الفكر العقائدي بالأدلة والبراهين لتثبيت أركان العقيدة ومع انشغالاتهم بالدفاع عن عقيدة لم يتجاهل الجانب الإنساني، نعم لم يفرد له مبحث خاص ولكن موجود فقد اعتنوا بالإنسان وقيمته وحريته.

ثانيا: التجديد الكلامي والبعد الفلسفي للحداثة الدينية

1- مفهوم تجديد علم الكلام ونشأته:

تعريف علم الكلام الجديد: هو دعوة لإعادة بناء شاملة لعلم الكلام تتجاوز المنطق الأرسطي لتنتقل للمنطق والفلسفة الحديثة، وتتحرر من هيمنة الطبيعيات والدراسات الإنسانية والرؤية القديمة للعالم وتبعا لذلك سيتحول منهج علم الكلام وبنيته وتتبدل الكثير من مسائله بل سيحدث تحول في طبيعته ووظيفته. فبدل من انشغاله في الدفاع عن العقائد تصبح وظيفته الجديدة شرح وبيان وتحليل المعتقدات والكشف عن بواعث الحاجة للدين ومختلف الآثار العلمية لتمثلاته وتحولاته في حياة الفرد والجماعة تبعا لأنماط الثقافة وطبيعة العمران والإجتماع البشري.[2]

علم الكلام كبقية العلوم الإسلامية الأخرى قد دخل في مرحلة توقف نموه فيها وغط في سبات عميق منذ القرن التاسع هجري فكان من الطبيعي أن تظهر مشروعات إحيائية يسعى من خلالها العقل الكلامي المعاصر لتجديد علم الكلام.

[1] الرفاعي عبد الجبار، مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مصدر سبق ذكره، ص 25.

[2] اسعد صباح شنان، التجديد في علم الكلام الإسلامي، عبد الجبار الرفاعي نموذجا، جامعة الأديان والمذاهب، رسالة الماجستير، سبتمبر 2022، ص 30.

ثانيا مفهوم التجديد.

لغة: الجدة هي نقيض البلى ويقال شيء جديد وتجدد شيء صار جديدا وهو نقيض الخلق و جد الثوب بجد بالكسر صار جديدا والجديد ما لا عهد لك به.[1]

عرفه صاحب المصباح المنير بقوله التجديد هو خلاف القديم وجدد فلان الأمر كان على حالة ما و أجده واستجده إذ أحدثه فالتجديد لغة يعني وجود الشيء ثم طرأ عليه ما غيره وأبلاه فإذا أعيد إلى مثل حالته الأولى التي كان عليها قبل أن يصيبه البلى والتغيير كان ذلك تجديدا. مما سبق يتبين أن التجديد في اللغة يدور حول البعث و الإعادة وإحياء ما ندرس.

اصطلاحا: التجديد في الاصلاح الشرعي فهو اجتهاد في الفروع الدين المتغيرة مقيد بأصوله الثابتة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامه على راس كل 100 سنه من يجدد لها الدين دينها[2]

ومما ينبغي التنبيه له ان الاسلام دين لا يعتريه التجديد والتطوير في ذاته باي حال من الاحوال لارتباطه بالنصوص لا تتغير وانما التطوير يعتري فهم الناس لحقيقته الاحكام وغايتها بل تجديد في الدين لا يعني احداث التشريع لم ينزل به الوحي او تتغير حكم ثابت بدليل قطعي وانما يشمل ما ندرس من احكام الشريعة وما ذهب من عالم السنن.

ويرى الدكتور محمد عماره ان المراد بالتجديد هو ازاله ماطرا على الاصول والكليات والقسمات الأساسية مما يتعارض مع روحها ومقاصدها الامر الذي يكتشف عن نقاء هذه الاصول ويعيها بعقلانية واجتهاد لتفعل فعلها من المستحدثات الامور وما يستجد في واقع الحياه ففيه عوده لحقيقه الذات واستلهام لعوامل الثبات وقسماته مع اضافات جديدة تعالج الجديد في اطار الاصول والثوابت بحيث يتم للحضارة ذلك الاتساق الذي يجعل حاضرها الامتداد المتطور للقسمات الأصلية والثوابت الجوهرية في بنائهم القديم[3]

3- مفهوم اللغوي لعلم الكلام الجديد:

يعني تعبير الشيء الجديد وجد الشيء اي صار جديدا وهو خلاف القديم وجده فلان الامر واوجده واستجده اذا احدثه او هو وجود الشيء كان على حالة ما ثم طرا عليهما ما غيره وابلاه فاذا اعيد الى مثل حالته الاولى التي كان عليها من قبل ان يصيبه البلا والتغيير كان

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير واخرون، (ط1)، دار المعرفة، القاهرة، مصر، د ت ، ص 3083.

[2] أخرجه أبو داود، السنن كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، حديث رقم 4291 تحقيق محمد محي الدين (د،ط) بيروت لبنان المكتبة العصرية (د،ت) ج4، ص 109

[3] عمارة محمد، الامام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين ، (ط1)، دار الوحدة ، بيروت (لبنان) ، 1985م، ص 10

ذلك التجديد[1] يكون التجديد في اللغة بالأفكار والاشياء ويقوم التجديد على التجنب الخمول والجمود والثبات السعي الى نمو والتغيير والفكري والعملي القائم على فعاليته الإنسانية التي مصدرها الفرد والمجتمع.

لقد اختلف دارسون حول تحديد مفهوم علم الكلام هنالك من يقوم ان التجديد علم كلام لا يعني سوى دمج المسائل الجديدة واستيعابها في اطار المنظومة المورثة لعلم الكلام اي اضافه موضوعات جديده ودمجها وفق منظومه معرفيه لعلم الكلام والعمل على استيعابها.

اما الفئه الثانية ذهبت الى ان التجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديده فحسب وانما يتسع ليشمل التجديد في المسائل الهدف المناهج الموضوع اللغة المباني الهندسية المعرفية[2]

يتحدث التجديد بالنسبة ليس فقط على مستوى المسائل وانما الى النقد الاسس والمناهج والموضوعات والمنظومة المعرفية التي تشكل منها علم الكلام القديم فتجديد المسائل يكون بتناول قضايا جديدة تتلاءم مع متطلبات العصر الذي نعيش فيه

ب) التعريف الاصطلاحي:حتى هذه اللحظة ما زال هناك نقاش بين حول تحديث مفهوم التجديد علم الكلام فقد ذهب البعض الى تجديد العلم الكلام لا يعني سوى دمج المسائل الجديدة واستيعابها في اطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام فمتى ما انضمت مسائل اخرى لعلم الكلام تجدد هذا العلم فيما ذهب فيريهم الى ان مفهوم التجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم المسائل الجديد فحسبت وانما يتسع ليشمل التجديد في المسائل.[3]

فان مفهوم التجديد علم الكلام يقتصر على التجديد المسائلة وموضوعاته واحياء قضايا لمعالجتها تسري في مجال العصر الحاضر فان التجديد الفكر الديني لديه عده دروب وتجليات ولعل ابرزها تجديد على مستوى علم الكلام اذا ان اي بداية لتحديث تفكير الديني للإسلام لا تبدا بعلم الكلام مسلماته مقابلته المنطقية والفلسفية فإنها تقفز لنتائج دون المرور بالمقدمات غير ان النقاش في اوساط الباحثين ما زال دائرا حول معنى التجديد علم الكلام هل هو جديد بمعنى الكورسولوجي ام هو تأويل القضايا الكلامية القديمة ام هو تجديد على مستوى الهوية والمسائل والمنهج والغاية ام هو تجديد على مستوى احدى هذه المحاور[4] وقد ظهر مصطلح

---

[1] عدنان محمد، تجديد في الفكر الاسلامي،(ط1)، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، القاهرة، ، (د،س)، ص 16

[2] الرفاعي عبد الجبار، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم الدين) دراسة فلسفة الدين، ط ، 1دار التنوير ، بغداد العراق ، 2016، ص 43

[3] الرفاعي عبد الجبار، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين) ، مصدر سبق ذكره، ص 42

[4] النشار مصطفى، مدخل الى فلسفة الدين، مرجع سبق ذكره، ص 218

علم الكلام الجديد للمرة الاولى على لسان الباحث **الهندي الشبلي النعماني** حيث يعرفه في كتابه علم الكلام الجديد، وان يبدو منه هذا الاستعمال كان موجودا في تلك الفترة في بلاد مصر والشام وغيرها ايضا قد **طرح الدكتور حسين الحنيني** ايضا مصطلح علم اصل الدين الجديد في مشروعه الشامل وعد مشروعه في كتاب من **العقيدة الى الثورة** ونحوه علم الكلام الجديد وقد وقعت هذه التسميه موقع الجدل فتحفظ عليها بعضهم اسنادا، اي عدم وجود مبررات لها وهذا ما دفع **الشبلي النعماني** الى عقد مقارنه بين الجديد التراثي لكي يضبط المفهوم حيث يعرف علم الكلام الجديد بقوله ان " ان علم الكلام القديم يعني بالبحث العقائد الإسلامية "[1]لان الشبهات الخصوم كانت تتركز على العقائد فقط يجري التأكد اليوم على ابعاد الأخلاقية والتاريخية والاجتماعية في الدين وتتمحور الشبهات حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين وليس العقائد فان الباحثين الاوروبيين بدون دليل الاقوى على بطلان الدين في المسائل تعدد الزوجات والطلاق والاسرى والجهاد وبناء على ذلك سيدور البحث في علم الكلام الجديد حول مسائل هل هذا القبيل حيث تعد هذه المسائل من الاختصاص علم الكلام الجديد.

-نشاه علم الكلام الجديد

في ضوء الأسئلة السابقة لاحت في الافق بوادر تجديد واحياء علم الكلام القديم والذي اقتصرت مهمته في الغالب على الدفاع المتضامين والأنصاف العقيدة الشبهات الداخلية والتأويلات الهرطقيه ليحل محله عجله اخرى مصطلح عليه بعلم الكلام الجديد وكان اول من صك هذا المصطلح هو الكاتب الهندي **السيد احمد خان** حيث قال في خطابه عام 286 هـ الموافق ل 1869 م "فإننا نحتاج اليوم الى علم الكلام جديد نستعين به على ابطال التعاليم الجديدة أو اثبات مطابقتها لمراتب الأمان في الإسلام" وبعد ذلك استخدم المصطلح في كتابات العالم الهندي **الشبلي العماني**,1332هـ الموافق ل 1914م الذي جعله عنوانا لاحد كتبه قاصدا منه الرد على الشبهات الحديثة والدفاع عن الشريعة يقول في مطلعه".... ان علم الكلام القديم يعني ببحث العقائد الإسلامية لان الشبهات الخصوم كانت تتركز على العقائد فقط"[2] بينما يجري التأكيد هذا اليوم على الابعاد الأخلاقية والتاريخية الاجتماعية في الدين تتمحور الشبهات حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين وليس حول العقائد فان الباحثين الاوروبيين يعدون الدليل الاقوى على بطلان الدين مسائل تعدد الزوجات والطلاق وال والجهاد

[1] سعيد عبيدي، علم الكلام الجديد كآلية من اصلاح وتجديد الديني، باحث في الفكر الإسلامي ومقارنة الأديان وجهات نصر، العدد 69، مجلد 18، عمان، تاريخ النشر 2020/06/30م، ص 372

[2] المرجع نفسه ص 368

وبناء على ذلك سيدور البحث في علم الكلام الجديد حول المسائل من هذا القبيل حيث تعد هذه المسائل من الاختصاص علم الكلام الجديد كما وفي عام 1964 اوضح الكاتب الهندي **وحيد الدين خان** في مقدمه **كتابه الاسلام** يتحدى المبررات التي دعته الى تأليف كتابه فشدد على ضرورة التحرر من المنهج الكلام القديم لان طريقه الكلام واسلوبه قد تغير بتغير الزمن ولذلك علينا ان نأتي بعلم الكلام جديد لمواجهه تحدي العصر الحديث[1] لكن كتابه هذا لن يكون سوى محاوله التوفيق بين العلم والدين والتمسك بشيء من المكاسب العلوم الطبيعية في الاستدلال على وجود الله.

انبثقت أسئلة جديده في القرن التاسع وهي دلاله على استفاقة التفكير الكلامي وعوده الحياه من جديد من علم الكلام مع وجود انسداد افقي ساده العالم الاسلامي ولد هذا الانسداد اغترابات متباينة ونشير الى اهمها الاغتراب الارسطي والاغتراب الماورائي الميتافيزيقي مع ان المنطوق الارسطي انسحب بالتدريج من الحياه العقلية وتقوضت سلطته على الفلسفة الحديثة الرفاعي يرى ان هناك تناقضا بين الآلة الارسطية القديمة عند العقل الديني وهي آلة غريبه مستورده وان المتكلمون لم يدرجوا مبحثا[2] للإنسان يتناول فيه حقوقه وحريته وكرامته منزلته وقيمته وغايه وجوده بالنسبة لباقي المخلوقات، تجاهل علم الكلام كل ذلك وهو ما دعا لظهور علم كلام جديد.

1-التجديد في علم الكلام

التجديد في علم الكلام كمشروع فتين لم يظهر بعد الا لمحاوله فكريه لإحياء الروح العقل الكلام كما اعتبره **عبد الجبار الرفاعي** مشروع ضمن فلسفه الدين سلسله كتاب **فلسفه الدين وعلم الكلام الجديد** وسلسله كتاب **افاق التجديد** وكتاب **تحديث التفكير الديني**، التي ضمه حوارات تجديدية وصف فيها التراث كأساس للمشروع الفكري التحديثي ولاهوت الجديد، الذي ابتدأ من منظور جديد للقرآن وفعل فيه كل المشاريع الفكرية اليسارية الإسلامية والحداثة من المشروع **حسن الحنفي العقيدة والثورة** الى الهرمينوطيقة **الشبستري** الى نقل الروحي للحداثة الغربية **لداريوش شايغان** لعقلانيه ومعنويات **لمصطفى هلكيان** وتأويلية **عبد الكريم سروش**

[1] عبيدي سعيد، علم الكلام الجديد كآلية من اصلاح وتجديد الديني، مرجع سبق ذكره ص 369

[2] أشنان صباح أسعد، علم الكلام ورهينة التجديد، ط1، دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن سنة 2023م، ص 50- 51

كل هذه المشاريع وجدت في سلسله حوارات ومقالات ضمن الكتاب الخاص بتأليف او ضمن اعداد مجله قضايا الإسلامية التي بخصتها بالفلسفة الدين وعلم الكلام.[1]

يتجه مفكري التجديد او المتكلمين الجدد بعلم الكلام الجديد نحو عمليه في ربط قضايا عصرنا وواقعنا بالعقيدة الإسلامية ليقترن مع الواقع برغم من الاهتمامات الواسعة والكثيفة في موضوع التجديد علم الكلام الا انه يبقى حقيقة لا يوجد المؤلف يضاهي المعنى للقاضي عبد الجبار مثلا او بمثل كتاب ا التجديد تجديد التفكير الديني في الإسلام، فعلم الكلام الجديد في راي الرفاعي وموضوع ضمن فلسفه الدين والتجديد عمليته ليست بالفردية وانما هي مجموعه تهود فكريه وعمليه تقوم على ضرورات الحاجة فهذا المشروع تضافرت فيه كل الاسهامات الفكرية حول التغيير والتجديد.[2]

افاق التفكير الكلامي الجديد التي اختصرها الرفاعي تمثلت فيما يلي:

1-النزعة العقلية النقدية الحوارية وتجاوز العقلية السكونية المغلقة

2-اتساع نطاق هذه الكتابات واستيعابها لمباحث لم يعرفها التفكير الكلامي الموروث فقط استفاضت دراسة نظريه التكليف واسست محور المركزية في مؤلفات الكلام الكلاسيكية بينما غابت فيها اي فكره عن حقوق الانسان ولم تتناول تلك المؤلفات قضية التحديد وافاقها ومجالاتها وصيغ المثلى للتعايش والسلام الأهلي بالرغم من التنوع العرقي والمذهبي في مجتمعاتنا

3-ظهور اتجاه لدراسات الأنساق الكلامية التراثية في كل الاطر الاجتماعية والتاريخية للفكر المعرفي

4-الانفتاح على كل الدراسات والمناهج الحديثة تتجاوز المنهج الموروث المأخوذ من المنطق الارسطي، علوم انسانيه واجتماعيه علم النفس الانثروبولوجيا.... وغيرها

5-الأخذ بلغه جديده بعيده عن اللغة الجدلية للمتكلمين التقليديين

6-ظهور دراسات في الفلسفة الدين وعلم الكلام ذات طابع استمولوجي بعيدا عن الطابع الاول الدفاعي اي تحرر العقل من الكلام التعبوي.[3]

---

[1] مناد صافية، فلسفة التجديد عند عبد الجبار الرفاعي، سلسلة أبحاث دكتورالية، علوم الانسان للدرسات الفلسفية والاجتماعية و الإنسانية، د ط، 2024م، ص 25

[2] الرفاعي عبد الجبار، منهاج التجديد، ط 1، دار الفكر، دمشق (سوريا)، 2000، ص7

[3] د.مناد صافية، فلسفة التجديد عند عبد الجبار الرفاعي، مرجع سبق ذكره، ص 41

أركان علم الكلام الجديد

رؤية عبد الجبار الرفاعي لعلم الكلام ونصره لخارطة اركانهم الأساسية وما تهدف اليه دعوته للاجتهاد في علم الكلام الجديد من اكتشاف المعنى الروحي والاخلاقي والجمال في الدين وقد قسمت هذه الاركان حسب عبد الجبار الرفاعي والتي اسس عنها علم الكلام الجديد فقد قسمت الى تسعه اركان وهي كالتالي:

الركن الاول: دراسة وفهم واستيعاب ومعارف الدين في التراث واستكشاف مداراتها وافاقها المتنوعة والاهتمام بالميراث الفني في المنطقة والفلسفة وعلم الكلام والميراث الروحي والاخلاقي والجمالي في التصوف المعرفي والتحرر من المواقف في التبسيطية الإنسانية في التعاطي معه والنظر اليه بوصفه كميه من النصوص التي يجب استظهارها وتكرارها وترتيبها وتصنيفها بلا تدبر وتحليل وتأويل ومراجعه وغربله والتمحيص.

الركن الثاني: الاستيعاب التعديني للعلوم والمعارف البشرية الحديثة مثل الفلسفة علم النفس الاجتماع وغيرها من المكاسب العصر الحديث وتوظيف ما يصلح منها كأدوات في قراءه النص الديني وتحليله ترى فئة منها في تفسير تمثيلات لنين في الحياة الفرد والمجتمع واكتشاف انماط التجارب الزوجية الفردية.

الركن الثالث: تجديد فهم الدين يتطلب مقارنه الاديان ونصوصها ومعرفه كيف تشكل مؤسساتها الدينية وصلة السلطة يتشكل التراث الديني وتنوع العلوم والمعارف الدينية.

الركن الرابع: تجنيد فهم الدين يحتاج دراسة مسارات الدين عبر التاريخ والكشف اختلاف وتنوع تمثيلاته وانماط التدين في مختلف العصور والمجتمعات واكتشاف تعبيرات اثنتين واشكاله في الحياة الافراد والجماعات واصله ذلك بتشكل علوم والمعارف التراث ووسائل انتاجها للمعنى الديني

الركن الخامس: يبدا التجديد بإعادة بناء ادوات الانتاج المعرفة في الاسلام بمعنى من التجديد الفهم الديني لا يتحقق الا بتجديد المناهج وذلك يتوقف على ذهاب عميقا الى بنيه تحتية المنتجة لعلوم والمعارف وغربلتها وتمحيصها وتفكيكها وانتاج مناهج لمختلف العلوم والمعارف الدين ومواكبه الايقاع الحياة المتسارع[1]

[1] أبو زعيتر سلامة، أركان علم الجديد عبد الجبار الرفتعي،(2021/10/16) تم الاطلاع عليه في 2025/05/19م رابط الموقع http://m.ohewen.org/s.asp

الركن السادس: بوصله التجديد اعاده تعريف الدين واعاده تحديده وظيفته في الحياة الفرد والمجتمع وما يمكن ان يقدمه الدين للإنسان من معاني روحيه وأخلاقية وجمالية وما يرتقيه الانسان من روقي وشفقه يمنحها الدين للحياة وما يلهمه للروح من السكينة وللقلب والطمأنينة[1]

الركن السابع: لا ينجز التجديد وعوده الا بالتحرر من التفسيرات الحرفية المنغلقة الآيات القران الكريم ولصوص الدين الفلسفة والانفتاح على المناهج الحديثة في علوم التأويل واللسانيات وعلى كل ما يمكن الإفادة منها من المعطيات وعلم الانسان والمجتمع.

الركن الثامن: دراسة المتخيل الديني وتحليل كيفية تشكله وروافد تغذيته في انتاج المعنى الديني ضرورة تفرضها عمليه التجديد فمن يمتلك وسائل الانتاج هذا المتخيل يمتلك السلطة ويمتلك التحكم بالحاضر الناس ومستقبلهم في مجتمعاتنا المتخيل الديني يستثمر الترسيخ السلطة الروحية وتمددها ويستغل لإضفاء مشروعيته على السلطة السياسية.

الركن التاسع: لا يبدأ التجديد بالتراث لينتهي بالتراث كما يفعل بعض من يكتبون ويتحدثون عن التجديد ولا يبدأ بالواقع ويصور لنا التراث وكأنه يستجيب لكل ما يتطلب الواقع من دون التراث بان أكثر ما في التراث يتنكر له الواقع كما يدلل على ذلك نحو قرنين من اخفاق هذه الدعوة وتهافتها من يدعو للانطلاق من التراث والعودة اليه وبتعبيره اعاده بناء التراث لبث جائرا يكرر نفسه لم يستطيع الغوص في التراث.

ولم يتصبر افقا مضيئا يغادر فيه ما ميت وهو يتصبر افقا مضيئا يغادر فيه ما هو مميت من التراث واعاده بناء التراث كما قراتها في بعض المشاريع الفكرية لن تكن بناء تسديد يستلهم العقلاني والروح والاخلاقي والجمالي الحي والمحي في التراث ويقوم بتركيبه في رعب بديل في ضوء المتطلبات الواقع.

2-البعد الفلسفي للحداثة الدين:

الرفاعي لا يتبنى حداثه الغربية بشكل بل يسعى الى بلوره حداثه دينيه التابعة من الداخل النص الديني وتتفاعل مع مكتسبات الفكر الانساني: يعتمد الرفاعي على بعد الفلسفي للحداثة في العالم العربي منذ اكثر من 30 سنه من خلال مؤلفاته في فلسفه الدين وعلم الكلام الجديد ومجلته قضايا الإسلامية المعاصرة التي اصدرها منذ نحو 30 سنه وصدر منها 80 عددا مرجعيا في فلسفه الدين وعلم الكلام الجديد يتركز فكره على علم الكلام الجديد والتسديد الفلسفي للدين بشكل اساسي عبد الجبار الرفاعي لبث سنوات طويله في حوزة ثم بعد انتقاله اليها من

[1] الرفاعي عبد الجبار، مفهوم التجديد وأركانه، 2021/12/08، تم الاطلاع عليه في 2025/05/20 موقع http://www.awsor.net

حوزة النجف وتعلم اللغة الفارسية مما اضاف ابعادا جديده لتكوينه فلسفي الرفاعي يعتبر جسرا يختصر المسافة الناجمة عن الاختلاف اللغوي بين خطاب الحداثة الدينية في العالم العربي والحداثة الدينية في ايران اصدر الرفاعي في فلسفه الدين وعلم الكلام الجديد عده مؤلفات وهي **الدين والظمأ الانطولوجي** و **الدين والاقتراب الميتافيزيقي** و**مقدمة في علم الكلام الجديد والدين والكرامة الإنسانية.** ومفارقات وأهداف في توظيف الدين والتراث وصدرت موسوعة فلسفة الدين في 8 أجزاء من اعداده وتحريره وعلة الرغم من ذلك لم تحظ أعماله بالاعتراف الكافي حتى الآن وان كان من المرجح أن يصبح منهجه الفلسفي مؤثرا في خطاب الحداثة الدينية في العالم العربي في المستقبل القريب.

يقول مصطفى ملكيان: ان المنطلق الحداثة في ايران يقوم على الانفصال الانسان عن التراث سواء في مقام الثبوت او الاثبات كلما زاد هذا الانفصال اصبح الشخص اكثر حداثة اما في العالم العربي الحداثة لا تقترن بالانفصال عن التراث بل تعني قراءه جديدة ورواية جديدة له، الحداثة الدينية ذات طابع فلسفي مشابه للحداثة الأوروبية في حين الحداثة في العالم العربي تعتمد بشكل رئيسي على العقل اللاهوتي وتعتبر استمرار للتراث العربي الإسلامي.

ميز ملكيان بين الاتجاه الحداثي في إيران والعالم العربي اولا وقبل كل شيء فان تيارات تجديد العالم العربي وفي إيران المعاصرة عديده ومتنوعة وقد تحدث ملكيان عن الاشكال التجدد المختلفة في إيران مثل الهايد جريه والوضعية والماركسية والحداثة الدينية وغير ذلك وتوجد في العالم العربي مدارس فكريه مختلفة مثل اليساريين والليبراليين والقوميين وغيرها مما يدل على تنوع حركه الحداثة في العالم العربي.

بشكل عام يمكن القول ان حركه المثقفين الدينية في ايران اصبحت اكثر فلسفه منذ بداية ثمانينات القرن الماضي وقد ابتعد الجيل الجديد من المفكرين الدينيين في ايران عن التراث اكثر من الماضي ويكفي لإثبات هذا الادعاء الرجوع الى مؤلفات محمد المجتهد البشري وعبد الكريم سروش.

في حين ان كبار المفكرين الوطن العربي مثل الدكتور حسن الحنفي وطه عبد الرحمن... وغيره ما زالوا يقفون على الارض التقليد ويحاولون اعاده فهم التراث الديني وانتاجه بلغه جديده يفكرون لا عاده بناء التراث القراءة الفلسفية للدين ليست شائعه بين من أكثر المفكرين العرب

من النادي لان تجد موضوعا في الفلسفة اللغة وفلسفه التحليلية والتأويل الفلسفي المعاصر في خطاب الحداثة الدينية العربية.[1]

يدعو الرفاعي الى قراءه النقدية للحداثة مع الاستفادة من انجازاتها في الفلسفة والعلوم الإنسانية يرى ان الفكر الديني يحتاج الى التحديث المستمر للتفاعل مع القيم الإنسانية المعاصرة يتبنى رؤيه شموليه تتجاوز الاطار المذهبي مستفيدا من المناهج الفلسفة الغربية مثل الهرميوطيقا الانثروبولوجيا يركز الرفاعي على القيم الروحية التي تخدم الفرد والمجتمع في سياق الحداثي ويهتم بإنقاذ الدين من الصراعات الأيديولوجية.

يعبر الرفاعي على ضرورة مواكبه الحياة الحداثية اليوم فروح العصر والانفتاح على المكاسب الراهنة للعلوم انطلاقا من حكمه ضاله المؤمن ووجدها والتقطها وتبنى رؤى والمفاهيم التي تهدف الى مواكبه العصر فالرفاعي يرى ضروره ان تنهض المجتمعات الإسلامية لتحقق عمليه التحديث لفهم الدين برؤيه جديدة، عنصر حاسم في انجاز الحداثة انه يجتهد لإثبات حاجه الدين من مهمه التحديث بوصفه معطى جاهزا لهذا الدور ما انت انهض به المؤسسة الدينية وهو قادر الدين على اللعب دور فعال في مسائل التحديث المجتمعات الإسلامية وانجاز نمط من الحاجات الإسلامية اي ان محور الرفاعي هذا يضع فرض لا يثبته الدين رافعه اساسيه انجاز مشروع حداثه العالم الاسلامي والا لما كانت رهانات الصراع او التظافر بين الطرفين محور الامه.

فالعلاقة بين الاسلام والحداثة علاقة مبنيه على الرهانات لأنها داخل محور اتفق المعرفي لتفكير الذي يعتقد التفاعلية والتبادلية فالغاية الحداثة تجسيد عقلانية في كل مناحي الحياة الفكرية للذات الإنسانية لان الذات تعد مركزيه التفكير الفلسفي للحداثة عند الفلاسفة الاختلاف.[2]

ثالثا: علاقه الدين بالعلم من منظور عبد الجبار الرفاعي :

يشكل جدل الدين والعلم أحد أبرز الاشكاليات الفلسفية والمعرفية التي رافقت تطور الفكر الانساني خصوصا من دون نشاه حداثة في العالم العربي والاسلامي لم يكن هذا الجدل غائبا بل جاء محملا بسياقات تراثيه وحداثية معقده في هذ يتجاوز عبد الجبار الرفاعي ثنائيه

[1] عبد البشير فكرت، فلسفة الدين عند عبد الجبار الرفاعي، مركز أفكار للدراسات الأبحاث، 20 أغسط 2024م.
[2] مناد صافية، الفكر الإسلامي المعاصر و التجديد في علم الكلام عبد الجبار الرفاعي، أطروحة للحصول على شهادة دكتوراه، تخصص فلسفة إسلامية وحضارية معاصرة، جامعة وهران 2 ، 2019-2020، ص 251.

صراعيه التقليدية بين العلم والدين داعيا الى فهم العلاقة بينهما في ضوء تحولات الوعي المعاصر.

يرى الرفاعي ان جزءا كبيرا من المأزق العلاقة بين العلم والدين نابع من سوء فهم كليهما فالعلم لا يفهم بمعناه الواسع بوصفه نشاطا عقليا متغير خاضعا للمراجعة المستمرة ويعامل كبديل على الدين والدين في المقابل يختزل في صورته التقليدية الجامدة التي تحوله الى منظومه تفسيريه شامله تزاحم العلم في ميدانه طبيعي.

اللاهوت الجديد الذي يدعو اليه الرفاعي يتقبل العلم ويستفيد من استكشافاته لكن لا يسعى لان يبنى عليه او ان يستبدل به بل يرى الدين والعلم يمكن ان يتكامل من حيث ان احدهما يعني بالتفسير الكوني التجريبي كما يتعامل الرفاعي مع نظريات علميه كبرى مثل تطور او الانفجار العظيم ليس من المنطلق الرفض او القبول المطلق، انما يدعو الى النظر اليه كمحاولات تفسير علمي خاضعه للنقد والتطور لا كتحديات للدين ومن ثم لا يرى في نظرية داروين مثلا تهدي تهديدا للدين، لان الدين لا يفهم في التطور بوصفه كتابه بعلم الاحياء، يرى الرفاعي ان الغاية من الدين والعلم في خدمة الانسان لكن في حين يسعى العلم الى تحسين الشروط الحياه المادية والفهم التجريبي للعالم يسعد دين الى تلبيه الحاجات الروحية والأخلاقية والجمالية للإنسان ومن هنا فان التكامل بينهما لا يكون في الدمج او الإحلال بل في الاعتراف المتبادل بأدوار كل منهما لان محاوله تعريف والتمييز وربط النشاطات في كل من اللاهوت والعلم الطبيعي في جوهرها مهمه تتولاها الفلسفة ان اثنين من اوسع الاهتمامات الفلسفية متصلة بالموضوع بخاصه هنا هي الأسئلة الميتافيزيقية(تناول الواقع) والأسئلة الاستيمولوجية (تناول المعرفة) وبالنظر الى الطرق المختلفة التي تتم بها الإجابة عن هذه الأسئلة الميتافيزيقية الاستيمولوجيه في كل من اللاهوت والعلوم الطبيعية فإننا سنفهم الطرق المختلفة التي يتم بها تطور العلاقات بينهما.[1]

يطلق العلم من معطيات يمكن اعاده تشكيلها وملاحظة بصورة عامه فتؤكد بذلك او تنفي النظريات المقترحة في نطاقها وهذا ما يسمى بالمعرفة الموضوعية على عكس من ذلك فان

[1] د. الرفاعي عبد الجبار، موقف الرفاعي من جدل الدين والعلم، مقال أرسله لي دكتور الرفاعي يوم 2025/05/16م على الساعة 20:02 عبر تطبيق واتساب

المعتقدات الدينية ليست مرتبطة ببساطه بمعطيات موضوعيه وبذلك ينظر اليها على انها ذاتي وغير مدققه وظيفة النطاق.[1]

نجد الحرفية الكتابية على طرف النقيض من المعادلة ومن الناحيتين الفكرية والثقافية الا اننا نجد في التاريخ الفكر المسيحي والذي يتضمن اراء مختلفة حول العلاقة بين العلم والكتاب المقدس فان الحرفية الكتابية تعتبر حاله شاذه أكد أوغسطينوس انه عندما يبدو ان هنا تعارض بين النصوص في كتاب المقدس والمعطيات العلمية المثبتة فالأرجح ان يكون للنصي تفسير مجازي.[2]

ان العلم يؤيد الدين لابد وقبل التحقيق طلق هذه القضية أن نحدد ما هي الدين وما هي العلم ثم نحقق نسبه بينهما والى هذا المعنى امثال **وحيد الدين خان** "ان الدين والعلم كلمتان فضفاضتان ان للدين نظره للحياة وهو يعني نظاما محددا وهو دراسة العالم المحسوس الذي يمكن ان يخضع لتجاربنا وبهذا الاعتبار فالدين والعلم كلاهما مجال للموضوعات واسعه ودائرة كل منهما تختلف كثيرا عن الاخر.[3]

يشير الرفاعي الى ان الروح الدين، باطن الدين، جوهر الدين يتلخص في ارواء الظمأ الأنطولوجي يكف الدين عن ان يكون اداة للصراع على الثروة والقوه والسلطة وتتكرس وقتئذ الحياة الروحية الأخلاقية للشخص البشري من دون ان يمتد الدين فيهجر الدنيا على الاستيلاء على ما هو دنيوي خارج العوالم الروح والذات في الدين هو ذلك الايمان الغاطس المتوحد بالذات.[4]

يعتبروا التطور لاهوتي محاوله اخرى لبناء التكامل بين العلم والدين التطور اللاهوتي الذي لا يرى وجود صدام بين المعتقدات اللاهوت والحقائق التطور كان دائما خيارا لاهوتيين ذوي الاطلاع بالطبع ان اهتماما كبيرا يتمركز على نظريه التطور البيولوجي بوصفه مجال رئيسيا في العالم.[5]

يرى الرفاعي ان الدين والعلم يشتغلان في مجالين مختلفين فالعلم معني بالواقع وتجربه والبرهان في حين ان الدين يعالج معنى والقيم والوجود الانساني من زاوية الغيب والروح

---

[1] الرفاعي عبد الجبار، علم الكلام (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ط1 ، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد (العراق)،2016،ص 83

[2] مصدر نفسه، ص 86

[3] د.بوذنة عمر، جدلية العلاقة بين العلم والدين والتباساتها في الفكر الإسلامي المعاصر، الأكادمية لدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 20جوان 2018م، شلف، ص 152

[4] المرجع نفسه، ص 153

[5] الرفاعي عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ص 108

والاخلاق وهو بذلك يرفض رؤية التقليدية التي تحاول ان تخضع الدين للعلم والعكس يرى ان الانسان لا يلتجا الى الدين فقط من اجل تفسير الظواهر كما كانت تدعي بعض النظريات (مثل أطروحة ثغرات العلم) بل لأن الدين يشيع حاجته الى الطمأنينة والهوية والمعنى في العالم المضطرب.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: المشروع التجريدي عند عبد الجبار الرفاعي محل النقد

تمهيد: ينطلق مشروع التجديد الديني عند عبد الجبار الرفاعي من محاوله الجادة للحفر في بيئة المشكلة للخطابات الدينية انطلاقا من استعارة أدوات منهجيه حديثه مستوحات من العقل العلوم الإنسانية والاجتماعية ومحاوله اسقاطها على فضاء الثقافة الفكرية الإسلامية الذي يعتبر الدين احد روافدها الأساسية ان هذا الطرح يهدف اساسا الى عقلانية التراث الديني الاسلامي وجعله مواكبا للروح العصر من خلال الخروج من السلطة الكهنوت واختراق ذلك السياج الدو غمائي الذي كان ولا يزال يتلقى بظلاله على الوعي الجمعي في الفضاءاتنا الإسلامية مما وسع الفجوة بين الدين والواقع والتحديات الانسان المعاصر ولهذا بات لزاما حسب الرفاعي اعاده قراءه تلك النصوص الدينية بأدوات معرفيه استيم ولوجيه انثروبولوجية معاصره تفي بغرض رفع جهود واحداث قطعة معرفية واعادة الاعتبار للدور المحوري على الانسان كفاعل مركزي في معادله الوجود من خلال خلق نوع من الانسجام بين الدين كقوة روحيه محركه للفرد المسلم وبين الانسان كمحور مهم من محاور البعد الرسالة للدين فكان مشروع جامعا بين التأصيل الفلسفي للفكر الدينية الذي مراته العقل وبين الاستئناف دور العقل في مسار الحركة النهضوية المتصلة بالروح العصر ومستجدات الواقع الى هذا المشروع الكبير لم يسلم هو كذلك من ساهم النقد سواء من الداخل المؤسسة الدينية الكلاسيكية التي تلعب دورا الوعي على كل ما يتصل بالدين واعتبار المشروع ومحاوره محاوله الاستنساخ والانقلاب على التراث الديني وعلى الثوابت والاصول الذي تعتبر الدافع الاساسي لحركه الوعي داخل دائرة الانا في مجتمعاتنا الإسلامية ليس هذا فحسب بل هناك الفلاسفة من وجهه سهام النقد بدورهم اتجاه هذا المشروع وهذا ما سنحاول الامام بجوانبه المختلفة في فصلنا هذا.

المبحث الاول: ابعاد افاق التجديد

هناك رؤية تؤمن بان التجديد في علم الكلام هو تحويل الجهد الكلامي الى مؤسسه علم الكلام وذلك من خلال الاهتمام بمجموعه امور من قبل تشكيل المؤسسات ولجان تصحيح التراث كلامي واخراجه من المكتبات القديمة وعالم المخطوطات وتأسيس المكتبات كلامية تؤمن للباحثين المادة الكلامية وتحول علم الكلام الى عالم الانترنت وتأسيس المراكز تعليميه تتخذ كلام ماده اساسيه الا ان ينبغي ملاحظه ان التسديد الذي حصل كان على أكثر من مستوى وعلى الاكثر من الصعيد مما يمكن انجازه هنا.

1-التجديد في منهج: وهو اهم انواع التجديد فقد كان المنهج متبع سابقا هو المنهج الجدلي قائم على القضايا المسلمة والمشهورة لدى طرفين ثم حصل تطور في الزمن نصر الدين الطويسي وفخر الدين الرازي ثم على أثره حصول التزاوج بين الفلسفة والكلام بعد قروري من التخاصم

يذهب الرفاعي الى ان الكلام الجديد يعتمد بالدرجة الاولى على "العقل قبل النقل" وتخضع فيه مختلف المقولات والقضايا الاحكام العقل وهذا يتطلب ان يدرك المتكلم الجديد على مفهوم العقل الكلامي التقليدي يختلف عن مفهومه في عقلانية الحديثة خاصه وان أسئلة كل عصر يطرحها العقل تشكل معقولاته تبع للعصر الذي ينتمي اليه لأنه يعيش حالا وعمره وجدل بما يحيط به.[1]

لذا فإن مسار تجديد المنهج عند الرفاعي يتركز على التحرر من المنهج الاحادي والانفتاح على المناهج متعددة في البحث الكلامي تشمل المناهج الهرمينوطيقية والسيمائية وتجريبيه والبرهانية اضافه الى الظواهر نصوص والحقائق التاريخية هكذا يمكن توظيف تلك المناهج الحديثة الى جانب المنهجين النقلي والعقلي في انتاج معرفه جديده تواكب روح العصر.[2]

2- **التجديد في الغاية:** عبد الجبار الرفاعي يذهب الى القول بان التجديد في الغاية يعني تجاوز الغايات المعروفة لهذا العلم الذي تتلخص في الدفاع عن المعتقدات الى تحليل حقيقة الايمان ومجمل التجربة الدينية وإذا كانت هذه هي الغاية المحورية والمركزية للكلام الجديد تتمحور في اربعه نقاط اساسيه وهي

[1] د.خليفة المبروك مريم، علم الكلام من مأزق التقليد الى رهان التجديد عبد الجبار الرفاعي، مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية، المجلد التاسع، ع2، ليبيا، 2024م، ص 17

[2] مرجع نفسه، ص 18.

أ-**تحرير التفكير الديني:** أي تحريره من التقليد الذي اتسم به المتكلم القديم فنجد هذا الاخير دوما يكرر المفاهيم التي يقدمها المتكلمون السابقون للنصوص الدينية كما لا يفكر الا في إطار مقولاتهم ولا ينطلقوا الا من المسلماتهم لذلك يمكن القول بعباره موجزه انه اسير التراث الكلامي القديم اما المتكلم الجديد فنجده يمتلك[1] حسا تاريخيا يدعوه الى ان يفكر بلا أسوار أو مربعات مورثة ويفكر في آفاق العقلانية حديثه ويفهم الوحي والمقولات الكلامية في ضوء هذه العقلانية والمعطيات المعرفية.

ب-**دراسة التراث من موضوعيه:** فلغة علم الكلام الجديد عند الرفاعي تتسم بالموضوعية والحياة وتهتم بالاستدلال، تعرض الآراء وتشرحها وتستعرض الأدلة ولا تنسى نقدها وتدعمها بيانا مختلف المواقف تجاهها وكل ذلك مساعدة للقارئ على بناء عقليه نقديه وتركيبية

فالدراسة العلمية للتراث تتطلب قدرة المنهجية في توظيف وصياغة الافكار الكلامية ضمن المنظومة النظرية المعرفية الهندسية للكلام لذي يبنى السؤال الكلامي الجديد على مناهج وانساق العلوم المختلفة في العلوم الإنسانية في مجالات متعددة من الهرمينوطيقا وعلم الاجتماع وعلم النفس و فلسفه العلم.[2]

ج-**التحرر من التحيزات الطائفية والقبليات المذهبية:** كما يذهب الى ذلك عبد الجبار الرفاعي فكره نفي الآخر وعدم احترامه وتلك المقولات المشهورة(شعب الله المختار لا خلاص الا بالكنيسة الفرقة الناجية....الخ) في علاقات صراعية مأزومة فنجد اليوم ان كل فرقه كلامية تنفرد بصوره الله عن غيرها، وكذا نمط العلاقة بين الانسان وربه مختلفة تماما عن الفرق الاخرى التي تتبنى اراء مختلفة وعادة ما يحكم بالمروق والهلاكين كل من يتبنى معتقدا خارج الصورة النمطية الراسخة الله في اللاهوت الفرق الكلامية فيما يكون الخلاص والنجاة في الآخرة هو المال الطبيعي لاتباع هذه الرؤية الاعتقادية.[3]

دمج النظر بالعمل والاهتمام بالجانب الاخلاقي: يقول عبد الجبار رفاعي لقد كانت العقيدة التي يستوحيها المسلم من القران طاقه تنتج الايمان وتوجه السلوك لأنها تجعل الايمان معطى عمليا فاعلا مفعما بالحيوية عبر دمج النظر بالعمل وعدم الفصل بين الايمان كحاله وجدانيه وسلوك الانساني الذي يتجلى من خلاله المحتوى السلوكي للتوحيد اما اليوم فلجد حقائق العقيدة تشبه ان تكون تصديقات ذهنيه لا اثر سلوكي لها ويذكر الرفاعي سببا رئيسيا في

[1] عبد الجبار الرفاعي، حوار مع رصيف 22 لبناء علم كلام جديد.
[2] د.صافية مناد، فلسفة التجديد عند عبد الجبار الرفاعي، سلسلة أبحاث دكتورالية، 2024م، دار كنوز للإنتاج والنشر، جامعة وهران، ص 56
[3] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، مصدر سبق ذكره، ص 34

خلق الهوة بين النظر والعمل الا هو غياب المثال المجيد للتدين الانساني الروحي الاخلاقي مما ادى الى انهيار التدين لدى الشباب فيقول عبد الجبار: انه نقاش بعضا مهتما طويلا لماذا يمضي الى مديات قصيه في مواقف سلبيه من الدين؟ فلما ينكر أحد منهم وجود الله الا انهم اتفقوا على افتقارهم الحياة الروحية الأخلاقية انسانيه تجسد ما يقارون عنه ويسمعون انهم لم يعفروا عليها حتى عند من ينادون بها.[1]

3-التجديد في المباني: بموازات التجديد في اللغة لابد من التجديد في المباني لأن المتكلم القديم يهتم فيما سبق بترسيم مبان خاصه في المعرفة، تستند الى المنطق الارسطي وشيء من الميراث الفلسفة اليونانية وجعلها ممهدة للمباحث الكلامية بينما انهارت بعض تلك المباني في الوقت الذي افتتح الفلسفة الأوروبية الحديثة ثغرات اخترقت جدار الواقعية الأرسطي وازداد الحديث عن الواقعية معتقدة تعرض فيها مفهوم التقليدي للعقل الى عاصفه نقديه استهلها الفرنسيس **بيكون وديكارت** وبلغت اوجهها مع الفيلسوف الالماني **كانط** واكتست من بعده صياغات متنوعه مستندة في ذلك الى معطيات فلسفه العلم والفيزياء الجديدة ومختلف العلوم والمعارف البشرية كل ذلك يدعو الى الاستئناف النظر في المباني الماضية لعلم الكلام لان التجديد في المباني وان طلال التسجيل جميع الابعاد السابقة فان الهندسة المعرفية لعلم الكلام ستشهد تجديدا ملحوظا.[2]

4-التجديد في اللغة: يرى عبد الجبار الرفاعي هل من دواعي التجديد في اللغة هو تخشب اللغة في عصور الانحطاط وذلك اثر الافراط من التكرار فيها وتصوب دلالتها والاستعمار التراثي لها هذا مع تراكم طبقات دلاليه في اللغة المنتمية الى مختلف مراحل مسيره المجتمع وتجمد اللغة معناه تجمد الفكر والتحديث الفكر المقترن لا محال بالتحديث اللغة لهذا يمكن القول بان الهيرومنطيقا فتحت افاق بديلة لإسراء دلالات وابتكار معاني وتجديد للغة وذلك بعبور الطبقات الدلالية التي راكمها الماضي واستلهمها الروح مقتصدا المعاني المحجوبة الذي يعد به النص المقدس انسان الغد[3] والتجديد في اللغة عند عبد الجبار الرفاعي يتحقق بالانتقال من اللغة المتكلمين القديمة ومعطياتها والغازها الى لغة حديثه تعبر بيسر وسهوله عن المدليل ويفهمها المخاطب من دون عناء لأنها لغة معاملته وحياته اليومية وكذلك التجديد لغة الكلام عند عبد الجبار الرفاعي يعني تغيير اللغة في الرموز الدلالية واسلوب البيان المفاهيم

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والضمأ الانطولوجي، ط1، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، 2016، ص 88
[2] د .مريم خليفة المبروك، مرجع سبق ذكره، ص 18-19
[3] عبد الجبار الرفاعي، تمهيد لدراسة فلسفة الدين، مرجع السابق، ص 20

وكذلك تعبير عن رؤى الافكار وهذا ما يفضي الى تشكيل فصل دلالي بديل يستمد مكوناته وعناصره من تراث هذه اللغة وآدابها واساليبها.

5- التجديد في موضوعات والمسائل: يذهب عبد (الجبار الرفاعي) متفقا مع الرأي الأول الى القول بان التجديد في المسائل يعني التوالد مسائل جديده نتيجة للشبهات المستحدثة ينجم عنها نمو وتطور علم الكلام نفسه هو الخروج من الاهتمامات بقضايا وجود الباري والنبوة والمعاد الى نطاق واسعه يستوعبوا كافه القضايا والمواضيع ومن اهمها موضوع تجديد الدين فكل بدأيه للتجديد تتجاهل الدين تخطئ الطرق الدين المكون أنطولوجي للكينونة الوجودية للكائن البشري الدين في الحياه في افق المعنى لذا ينشد علم الكلام الجديد ايقاظ المعنى الروحي والاخلاقي وجمال في الدين بما يتناسب مع الحياه الانسان للمعنى الديني في زماننا اما الموضوع الثاني فهو الانسان ولا يمكن فهم الدين قبل ان نفهم الانسان وحاجته لمعنى في حياته ويرى الرفاعي ان موضوع علم الكلام يتناول منزله الانسان وقيمته بالنسبة الى غيره والهدف من وجوده وتفوقه وكرامته وحريته وانماط حياته وعلاقتها بما يتشكل لديه من رؤيه العالم بخلاف علم الكلام القديم الذي استغرق في البحث عن صفات الله وكل ما يرتبط به في سياق المنفصل عن الانسان الذي شغل بساحه هامشيه لا يشير الى ما يرتبط بالطبيعة حياته وحاجته بمعنى في حياته كما يؤكد الرفاعي على ادراج موضوع الاخلاق ضمن مباحث علم الكلام الجديد ذلك لان المباحث الكلام القديم لم تشمل على مبحث المستغل يعالج ماهيه القيم الأخلاقية ورغم قول الشعبية والمعتزلة بتحسين والتقبيح العقليين وقول الأشاعرة بالتحسين وتقبيح الشرعيين يتطرق الى التنظير الى القضايا العملية والاخلاق تنتمي للحكمة العملية وليس للحكمة النظرية في الاساس تمثل شرطا يتحقق به نمط الوجود الحقيقي للكائن البشري الدين في الحياه في افق المعنى لذا ينشد علم الكلام الجديد ايقاظ المعنى الروحي والاخلاقي وجمال في الدين بما يتناسب مع الحياه الانسان للمعنى الديني في زماننا اما الموضوع الثاني فهو الانسان ولا يمكن فهم الدين قبل ان نفهم الانسان وحاجته لمعنى في حياته ويرى الرفاعي ان موضوع علم الكلام يتناول منزله الانسان وقيمته بالنسبة الى غيره والهدف من وجوده وتفوقه وكرامته وحريته وانماط حياته وعلاقتها بما يتشكل لديه من رؤيه العالم بخلاف علم الكلام القديم الذي استغرق في البحث عن صفات الله وكل ما يرتبط به في سياق المنفصل عن الانسان الذي شغل بساحه هامشيه لا يشير الى ما يرتبط بالطبيعة حياته وحاجته بمعنى في حياته كما يؤكد الرفاعي على ادراج موضوع الاخلاق ضمن مباحث علم الكلام الجديد ذلك لان المباحث الكلام القديم لم

تشمل على مبحث المستغل يعالج ماهيه القيم الأخلاقية ورغم قول الشعبية والمعتزلة بتحسين والتقبيح العقليين وقول الأشاعرة بالتحسين وتقبيح الشرعيين يتطرق الى التنظير الى القضايا العملية والاخلاق تنتمي للحكمة العملية وليس للحكمة النظرية في الاساس تمثل شرطا يتحقق به نمط الوجود الحقيقي للكائن البشري.[1]

لقد اهتم الرفاعي بالتراث والتجديد في الفكر الديني والاسلام وايضا محاولته في التجديد المناهج الدراسية في حوزته العلمية حيث عمل بشكل جاد في معالجه هذه القضايا ان التجديد بالفكر الديني هو هاجس الرفاعي وشغله الشاغل ولعل هذا الاهتمام لم يكون وليد اللحظة بل كان نتاجا مراحل التي مر بها سواء العلمية منها او الثقافية لم يغادر التفكير الفلسفي بحت والتحليل قضايا الدين والمقدس والاله منذ نشاه هذا التفكير حتى اليوم فليس هناك فيلسوف لم يتناول هذه القضايا ويعالجها اثباتا او نفيا فقرايا الاله والدين والمقدس ما زالت حاضره بكتابه في الاثار الفلاسفة الغربيين منذ عصر اليوناني حتى اليوم ولا تتطابق رؤيتهم عاده لهذه القضايا ما أراء الكنيسة ولهوتها ذلك انهم يفكرون فيها ويتأملونها في سياق مفاهيمهم للوجود والمعرفة والقيم.[2]

يؤكد الرفاعي على مساله مهمه ألا وهي كيف يمكننا تحديث وتجديد التفكير الديني حيث يشير الى ذلك، لا يمكننا تحديث التفكير الديني في الاسلام الا بالخلاص من الأنساق اللاهوتية المتوارثة التي يجري فيها خلط ولبس بين الله وتصور البشر على الله بين المقدس وتصور البشر للمقدس بين الدين ومعرفه البشر للدين وفضح العنف والظلم والتعسف والتقيان الذي ظل على الدوام يستغل سوره الاله ويمارس العدوان ويسفك الدماء باسمه.[3]

مشروع الفيلسوف الدين عبد الجبار الرفاعي في تجديد الفكر الديني هو مشروع الفلسفي وانساني يسعى الى تحرير الدين من السذاجة والجمود واعادته الى وظيفته الأخلاقية والجمالية العميقة من خلال قراءه روحيه فلسفيه حديثه تتفاعل مع الفكر الانساني المعاصر ويقوم مشروع عبد الجبار الرفاعي في تجديد الفكر الديني على عده اركان اساسيه تمثلت فيما يلي:

1-اعاده بناء علم الكلام وفق الفلسفة الدين: يدعو الرفاعي الى تجاوز علم الكلام الكلاسيكي الذي ارتبط بالدفاع على المذهب ومراعاتها واستبداله بالعلم الكلام جديد يتركز على

[1] د.مريم خليفة المبروك، مرجع سابق ص 16-17
[2] جواد كاظم سماري، مروة أحمد حسن فرحان الأعراب، التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر الدكتور عبد الجبار الرفاعي، جامعة الكوفة، ص 76.
[3] مرجع نفسه، ص 77

الفلسفة الدين حيث يركزوا على فهم الدين بوصفه تجربه روحيه وأخلاقية وجمالية تتجاوز الى الإطار الجدلي القديم يتبنى رؤيته تتعامل مع الأسئلة الوجودية الكبرى حول معنى الحياة

2-مركزيه البعد الروحي والاخلاقي في فهم الدين: يرى جوهر الدين هو كرامه الانسان وان التجربة الدينية الأصلية تتركز على التذوق الروحي الجمالي وليس مجرد الامتثال لأوامر النواهي الفقهية يركز على ضرورة استعاده البعد الاخلاقي والانساني للدين معتبرا ان الدين في جوهره تجربه حب وعلاقه وجدانيه مع الله لا مجرد منظومه سلوتيه صارمه

3-نقطه القراءة الإيديولوجية والفقهية المغلقة للدين: ينتقدوا تحويل الديني الإيديولوجية سياسة تخدم مشاريع الهيمنة والاستبداد ويرى ان هذا ادى الى تشوه الدين وعزله عن وظيفته الروحية والإنسانية، يدعو الى تحرير الدين من القراءات الفقهية الجامدة التي الدين في مظاهر الشكلية بعيدا عن جوهره العميق في بناء الانسان.

4-**التأكيد على العلاقة بين الدين والفلسفة والعلوم الإنسانية:** يدعو الى الانفتاح على الفلسفة والعلوم الإنسانية لفهم الدين في سياق تطور المعرفة البشرية ويرى ان نتجاهلها ادى الى تخلف الفكر الديني يستفيد من المنهج الفلسفة الدين وعلم النفس والأثر البيولوجية والتأويلية الحديثة في اعاده قراءه النصوص الدينية بعيدا عن التفسيرات الحرفية المتحجر.[1]

[1] مرجع نفسه، ص 79

المبحث الثاني: نقد وتقييم

1-نقد دواعي التجديد علم الكلام عند عبد الجبار الرفاعي: في هذه الجزئية سنكتفي بنقد يستوجب النقد، فلا نتطرق لنقد كل الدواعي التجديد عند عبد الجبار الرفاعي فليست كل الدواعي بحاجه الى نقد لذلك اختارنا الرد على اهم الدواعي عنده وهي كالاتي: يرى عبد الجبار الرفاعي النعيم الكلامي التقليدي[1] اهمله الجانب العلمي والاجتماعي واهمش العقل الانساني في اطروحته لكن هذا الراي لا يصمد امام مراجعه تراث المتكلمين الاوائل فمثلا بين تعريف الفارابي لعلم الكلام انه يجمع بين النظر والعمل كما ان التعاريف الايمان لدى المتكلمين تبرز ارتباط العقيدة بالسلوك ويؤكد المتكلمون على ان التوحيد يؤدي الى عباده تتجلى في نفع الناس وخدمه مصالحهم ما يدل على الوعي الاجتماعي في الفكر الكلامي اما فيما يخص الانسان فان كتب المتكلمين ابرزت مكانته وحقوقه مستشهدين بآيات قرانيه تؤكد تكريما الانسان كما ان العقل يحتل موقفا مركزيا في علم الكلام خصوصا عند المعتزلة اذ لا يمكننا الدفاع عن العقيدة الا باعتماد على الدليل العقلي كما اشار الى ذلك المعتزلة.

2-نقد التجديد في موضوع عند عبد الجبار الرفاعي: التجديد في موضوع علم الكلام عند عبد الجبار الرفاعي معناه الاجتهاد في الانتاج تصورات ومفاهيم الاصول الدين تناسب العصر[2] ان تجديد علم الكلام يقتضي معالجه قضايا معرفيه حقوقيه واجتماعيه معاصره لكن بذلك يميل الى تهميش المواضيع العقائد الأصلية التي وردت في نصوص الإسلامية ما قد يفقد العلم الكلام طابعه هو الديني ويرى اصحاب النقد أن الأجدر هو تجديد الطرح مع الحفاظ على جوهره العقيدة بالاستناد الى نصوص الوحي ومراعاه الواقع المعاصر ما ابرز مواقف الرفاعي دعوته لتقديم صوره رحمة ومحبة عن الله بدل صوره مخيفه لكن هذا الطرح يقصي أحد اركان التربية الإيمانية حيث ان القران يجمع بين والترغيب والترهيب[3] لان كليهما ضروري لهداية الانسان كما ينقذ الرفاعي لاتهامه المتكلمين برسم صوره مرعبه عن الاله في حين ان التراث الكلامي لا يستدل هذا الادعاء اما من ثبت مفهوم التجديد عنده فهو يعتبره اجتهادا موازي للاجتهاد المتكلمين الاوائل لكنه يرتكز كثيرا على الفكر.

---

[1] عبد الجبار الرفاعي، الهيرمينوطيقيا، مجلة فصايا إسلامية معاصرة، ص 385

[2] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل وجدل العلم والدين، ص 43

[3] كيلان جليل حيدر، الترغيب والترهيب في القرآن الكريم وأهميتها في الدعوة الى الله مجلة كلية العلوم الإسلامية العدد 13، 2013م، المجلد السابع، ص 14

3-لقد التجديد في المنهج عند عبد الجبار الرفاعي: ذكر عبد الجبار الرفاعي في محاولته لتجديد المنهج العلم الكلام ان الكلام القديم اقتصر في طرح مواضعه على المنهجين وهما المنهج العقلي والنقلي وقال بان الكلام الجديد يتميز عن الكلام القديم باستعمال المناهج اخرى لم تكن موجودة في السالفة[1] غير ان المدققة يرى ان الكلام عبد الجبار الرفاعي وحكمه هذا كان يقصد التعميم.

اذا ان العلماء القدامى يستخدموا المناهج اخرى بحسب حاجات عصرهم فمؤلفاتهم كانت موجهه غالبه للردود والنقاشات او للتدريس مما يبرر اعتمادهم مناهجا محددة كما انا كتب علم الكلام التقليدي استخدمت مناهج اخرى كالمنهج الاستقرائي والاستنتاجية والتي يظهر بوضوح في كتب مثل غايه المرام في علم الكلام وشرح حيث جبريل حيث بنيت على الحجاج والتأهيل والاستدلال العقلي اما المناهج الثلاثة التي عدها الرفاعي من خصائص الكلام الجديد وهي تجريبي والتاريخ والهرومنطيقي، فقد استخدمت اثنتان منهما قضايا في علم الكلام القديم كما لا تنسى نقطه مهمه وهي اعتماد عبد الجبار الرفاعي الهرومنيوطيقا كمنهج جديد لعلم الكلام والمعلوم ان المنهج الهرمنيوطيقي منهج غربي بامتياز.

4-لقد التجديد باللغة عند عبد الجبار الرفاعي: ان من بين الامور التي يمكن ان تلاحظ وتؤخذ على عبد الجبار الرفاعي اثر محاولته لوصف مفهوم التجديد في اللغة هو ان يرى بان لغه الكلام القديم يشوبها الجمود وانها تمتاز بالألغاز[2] وهذا حسب راينا يحتاج الى ابداء الملاحظات فكيف لنا ان نصفها بالجمود والتاريخ يشهد لما حقق الكلام التقليدي من الانتصار ضد المهللين للعقيدة بفضل لغة الفاعلة وما خلف لنا من الآداب شتى منافسه والمناظرة فان عبد الجبار الرفاعي يستخدم في بعض كتبه نفس لغة الكلام القديم التي انتقدها ومن الأمثلة على ذلك تعريفه للجوهر قال الشهر ستاني [3] "الجوهر هو ما وجد ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه"[4]

اما الدواعي الجديدة التي يراها عبد الجبار الرفاعي سببا لتجديد لغة علم الكلام فهي مرتبطة بسياقنا المعاصر مثل التعامل مع الانسان الغربي الذي لا يتقن لغة الوحي مما

---

[1] كيلان جليل حيدر، الترغيب والترهيب في القرآن الكريم وأهميتها في الدعوة الى الله، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد13، 2013م، المجلد السابع، ص 14

[2] مجموعة من المؤلفين، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، ط1 ، بيروت مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008م، ص 71

[3] هو محمد بن عبد الكريم بن محمد أبو الفتح الشهر ستاني الأشعري ولد سنة 467ه توفي سنة 548ه، دفن في شهر ستانة من أبرز مؤلفاته " نهاية الإقدام في علم الكلام، كتاب الملل والنحل .

[4] الشهر ستاني، الملل والنحل (د ط)، (د ب) مؤسسة الحلبي (د ن)، ج3، ص 15

استدعى استخدام لغة الهجينة فيها كثيرا من المفردات العجمية والمستعربة بهدف ايصال المفاهيم الدينية بلغه أقرب لذهن المتلقي الحديث.

5-نقد التجديد في الغاية: معلوم ان اغلب القدامى يركزون في تعاليمهم لعلم الكلام على غايته الدفاعية لأهميتها القصوى وذلك من باب التعريف الشيء بأهم جزء فيه ويعرفه ابو حامد الغزالي بانه علم يهدف الى حفظ العقيدة اهل السنة وحراستها من التشويش اهل البدع من التعريفات المشهورة لعلم الكلام.[1]

لكن عبد الجبار الرفاعي في ايطالي تجديده لعلم الكلام تجاوز تلك الغاية المعروفة وجعل الهدف من هذا العلم تحليل حقيقة الايمان ومجمل للتجربة الدينية[2] فألغى بذلك الهدف الاول والاساس الذي من اجله نشا علم الكلام الا وهو الدفاع عن العقائد ونشرتها فمن غير المنطقي ان ينحاز العمل عن الهدف الذي جاء من اجله في بدأيه وهو يلاحظ علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي حيث ذهب الى غاية المعرفية وفقد الى حد ما غايته الإيديولوجية.

واذا جئنا الى جمله الغايات عبد الجبار الرفاعي من علم الكلام الجديد نجده يذكر التحرر من التحيزات الطائفية والقبليات المذهبية في حين نجده في اغلب كتاباته ان لم نقل كلها يأخذ موقفا الإيديولوجية حيث نجده مثلا يعبر عن نقده الشديد للسلفية ويعارض كل آراء وافكار هذا الاتجاه، ويوهم القارئ من خلال عباراته المعادية بان هذا التوجه ما هو الا كفر وتخلف وارهاب فاسد في الارض ومن ذلك قوله "ينبغي ان نكون اكثر صراحه في الكشف عن هذه المقولات والفتاوى ونفضح هذا المأزق الذي يحتوي به عالم الاسلام من الجماعات السلفية.

وفي الحديث عن خطاباتهم يقول يتمحور خطاب الفهم السلفي على الهجاء الحياة والتمجيد الموت ولعن المناهج واسباب الفرح بل مسخ ذوق الفني وتجاهل الابعاد الجمالية في الكون وان النجاة في اليوم الآخر ترتبط بالفرار من حب الحياة هذا المنطق في التعامل مع الحياة ومصدر الشعور بالإحباط والفشل، وهو الذي يقود الى العنف والرغبة في تدمير الحياة[3] ويضيف ان هذه الجماعات تصر على ان العنف هو السبيل الوحيد للخلاص من الظلم في الدنيا والفوز بالأخرة.

---

[1] حامد الغزالي، المنقذ من الظلال، تحقيق عبد الحليم محمود، (د ط)، مصر ، دار الكتب الحديثة، (د ت)، ص 18

[2] الرفاعي عبد الجبار، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في حوزة العلمية ، ص 42

[3] أبو ارتيمة أحمد إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، صحيفة عربي 21 نشر يوم 2016/02/29م على الساعة ، 12:31، مأخوذة يوم 2025/05/22م

وفي نقله القراءة السلفية لنص يقول وهما لا شك ومما لا شك فيه انه لا يمكن تخطي القراءة السلفية الحرفية المغلقة للنصوص وانتاج قراءه تواكب العصر ما لم نعد النظر بالبنية التحتية العميقة لإنتاج تفسير النصوص وتخطي اليات النظر والفهم المتوارثة[1] من خلال هذا النص فهل يمكن القول بانه يدعو الى ان نترك الاليات والادوات التي انتجها العقل المسلم الاول ونحدث معها قطيعه من اجل ان نتمنى اليات وادوات قراءه القراءات والفهم التي انتجها العقل الغربي؟ هل هذا يعني ان نتخلى عن المجال التداولي العقيدي الاسلامي الذي أنتج لنا هذه الاليات والادوات المنهجية كل هذه المقولات لا تعبر فقط عن النقد عبد الجبار الرفاعي للجماعات السلفية او ما يكون في اي مفكر وباحث يدعم ما هو جميل في الشيء بغيه تغييره وتحسينه وانما الامر مع الرفاعي والسلفية المختلفة اذ يبني على العداء التجديد الذي يكنه لهذه الجماعات.

هذه هي جمله من الملاحظات التي تنقص شيئا من القيمة الرائد والمفكر المبدع عبد الجبار الرفاعي مشروعه عباره عن جهد في الفردي اصلاحي تمكن من فتح نوافذ جديده تخدم الانسان المعاصر لا نجدها في المشاريع الأخرى.

[1] الرفاعي عبد الجبار، حوار مع رصيف،22 لبناء علم كلام جديد، 2020/03/02م

خاتمة

خاتمة:

ختاما تطرقنا في بحثنا هذا من خلال التعريج على مختلف المحاور البحثية في مشروع التجديد الديني في فلسفه عبد الجبار الرفاعي فانه يمكننا القول ان فكره التجديد عنه انطلقت من اعاده القراءة النصوص الدينية بأدوات منهجيه هي من صميم العلوم الغربية الحديثة التي حاول بها الرجل الحفرة عميقا في البنيه المعرفية التي انطلق منها الفكر الديني في ديار الاسلام ليتشكل فيما بعد وبفعل التراكمية جدار سميك عاصيا على الاختراق. ساهم في توجيه الحركة الوعي ومنه رسم ملامح الاجتهاد الفقهية والعقائدية انطلاقا من المسلمات الروحية والوجدانية تشكلت في صدر الاسلام وبعده ليتكون فيما بعد والى الان يتحكم في السلوكيات الفردية والجامعية للأفراد والمجتمعات الإسلامية كما ان الحديث على الامدادات المعرفية للفكرة الدينية تكونت من خلال مدونه ادبيه كبرى عبر سياقات تاريخيه وزمنيه مختلفة بنيت اساسا على المسلمات الإيمانية تغذيها البطانة الوجدانية وهذا الطرح لا ينفي وجود التجليات للعقلانية ولدور الانسان في حركه التاريخ الاسلامي عامه، حتى من خلال المنتج الفكري والفقهي والعقائدي، ان هذه التركيبة الثرية ورقم خصوبتها الا ان الخطابات المتبقة عنها قد غلبه عليها الجمود والرتابة والتقوقع بصوره او بأخرى.

وعلى ضوء هذا الوضع اشتغل عبد الجبار الرفاعي على مشروع طموحا باحثا عن التجديد الخطابات الدينية بالبحث عن المكان التحديث من الداخل المنظومة الفكرية والعقائدية والفقهية والإسلامية.

من خلال البحث والتنقيب والفحص المنتج المعرفي الديني الاسلامي فعمد الى محاوله مسائل النصوص الدينية من خلال تفعيل الروح النقد لتجاوز هذه النقائض والاعطاب ووضع هذا المنتج على الطاولة التشريح والمسائلة ولعل تطرق الرفاعي الى اعاده الوضع تعريفات جديده لمفاهيم كانت من قبل متعاليه عن النقد ونزع الثوب القداسة عنها، خير دليل على جرأته في اختراق هذه البنيه الصلبة الا المتأهلة لمحاور هذا المشروع سيرى بوضوح انه سعى جاهدا الى الاجتهاد من خلال توأمه الفلسفة والدين وحتى تجديد الفكر الديني من خلال الحفر في امهات الافكار والطروحات الدينية من قبيل العلم الكلام الذي حاول هو الاخر تحديث مضامينه بأعاده الاعتبار الانسان كفاعل تنويري وفي معادله الوجود وتبني العقلانية والإنسانية والابعاد الروحية والجمالية كما فهيم تشكل لب طرحه الفكري التجديدي الكبير.

ان افاق التجديد في هذا المشروع تكمن بالأساس في كسر جدار الصمت الذي اطبق على كل محاولات السابحة عكس التيارات المؤسسات الدينية التقليدية الذي تقصي كل طرح يتعارض مع توجهاتها العامة ولا تقبل اي نقاش خارجه دائرة متعارفه عليه والمعمول به في فضاءات الفكر الديني وهذا ما جعل مشاريع الفلسفة الدين في فضاءات الثقافية العربية يتزايد زخمها ويتصاعد تأثيرها ليس محقا للدين ولتعاليمه وانما بحثا عن الابعاد الرسالية للدين التي تتجاوز العقل الفقهي لتصل الى العقل العلمي، باحثه على الإنسانية ومنه الكونية التي تنطلق من المركزية الإنسانية في الكون، علم واخلاق جسدا وروحا فهي ذلك كل المركب الذي يعيش بوعيه داخل دائرة التاريخ وليس على هامشه تماما كما كتب اركون حسن حنفي ونصر حامد ابو زيد وغيرهم من رواد التجديد في الفكر الديني على الساحة الثقافية عموما والأكاديمية بوجه الاخص رغم ما واجهتهم من العقبات خصوصا من الداخل الدوائر الدينية التي اعتبرت هذه الأطروحة تطاولا على الثوابت والعقائد التي تعد راس مال الشعوب والمجتمعات المسلمة.

اما تلك الانتقادات الموجهة لهذا النوع من المشاريع التوفيقية من طرف الفلاسفة خصوصا في شقها المعرفي والمنهجي فيكمل اعتبارها ظاهره صحيه على الساحة الفكرية لما تضيفه من حاله من حركه الفكرية وديناميكية التي تؤسس لنهضه المعرفية جامعه بين المسالك العقلي الفلسفي والمدارج الفكر الديني الموجه لحركه الوعي الجمعي وبالرجوع الى جوهر. وبل الرجوع الى جوهر اشكاليتنا البحثية المتعلقة بمدى تأثير وفعالية مشروع التجديد في فلسفه الدين عند الرفاعي هذا فهذا الامر نسبي الى حد بعيد لكون المشروع جاء ضمن المجموعة هائلة من المشاريع الفكرية المماثلة التي جعلت من الفكرة تجديد الديني والفلسفة الدين نقطه الارتكاز الفعلية والسبيل نحو بلوغ النهضة الفكرية المنشودة التي تصل بين العقل والانسان وبين حاجته للفكرة الدينية في التقويم الاعوجاج وسد الخواء الروحي الذي يصيب العقل المجرد بتعبير طه عبد الرحمن، ان هذا المشروع له افاق وحدوده ومحدداته والخوض في مدى تأثيره وفعاليته مرهون بمدى استعداد الاوساط الاجتماعية لتبني طروحات خارج الصندوق الفكرة الدينية التقليدية الكلاسيكية من جهة ومدى القدرة على فهم جوهر الدين وابعاده المقاصدية الكبرى وكذلك الى اي مدى وصل المنسوب الوعي الجمعي العربي والاسلامي بضرورة استيعاب المنجز الحضري الانساني العام والذي يعد احد اهم روافد الفكرة دينيه الإسلامية في جوهرها بحكم عالميه هذه الرسالة وكونيتها واحقيتها بالتمدد والانتشار الى ان هذا النوع من المشاريع بحاجه الى التفاف جيل كامل من الباحثين الشباب الذين يحملون هم النهضة الفكرية الواصلة

بين الروح الحداثة ورسالية الفكر الدينية، جنبا الى جنب ما العناية بالاستثمار في الزاد البشري بكل ابعاده الأخلاقية والروحية لتحقق اقصى كل ما هو مأمول في هذا الطريق الشاق الذين نتمسك فيه بالأصل ونتصل فيه بالعصر في جو من التوافق والانسجام والتناغم الذي تفرضه التحديات وتمليه الهواجس على الساحة الفلسفية العربية المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

السنة

قائمة المصادر والمراجع :

المصادر:

1- الرفاعي عبد الجبار، مقدمه في علم الكلام الجديد، دار المصورات للطباعة،بغداد(العراق)، 2021.

2-الرفاعي عبد الجبار الدين والضماء الانطلولوجي،(ط1)، دار التنوير للطباعة، بغداد (العراق)، 2016.

3-الرفاعي عبد الجبار، الدين والضمأ الانطولوجي،(ط 2)، دار التنوير، بيروت(لبنان)،2016.

4-الرفاعي عبد الجبار، تمهيد لدراسة فلسفة الدين،(ط1) ،دار التنوير للطباعة والنشر بغداد(العراق)، 2014.

5-الرفاعي عبد الجبار، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم الدين) دراسة فلسفة الدين، (ط1)، دار التنوير، بغداد (العراق)، 2016.

6-الرفاعي عبد الجبار، منهاج التجديد، (ط 1) ، دار الفكر، دمشق (سوريا)، 2000.

7-الرفاعي عبد الجبار، موسوعة فلسفة الدين علم الكلام الجديد، مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، (ط 1) ، دراسات فلسفة الدين، بغداد(العراق)، 2016، ص 68.

المراجع:

1- اريك فروم الدين، والتحليل النفسي، ترجمة فؤاد كامل،. مكتبة غريب، مصر،(د ط)،(دس).

2- الشهر ستاني، الملل والنحل، (د ط)، (د ب)، مؤسسة الحلبي (د ن)، ج3، ص 15

3- الطويل توفيق ، أسس الفلسفة،(ط4) ، دار النهضة العربية ،القاهرة(مصر)، 1964.

4- المرزوقي ابو يعرب فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي، (ط1)، دار الهادي للطباعة والنشر لبنان، 2006.

5- جاسم ملك شهاب ، فلسفة الدين في فكر محمد أركون، مكتبة الروضة الحيدرية ، جامعة الكوفة، 2010.

6- جون هيك، فلسفة الدين، دار المعارف الحكمية، بيروت، البنان، 2010 .

7- حامد الغزالي، المنقذ من الظلال، تحقيق عبد الحليم محمود، (ط3)، مصر ، دار الكتب الحديثة، جانفي 1962م
8- سعادة رضا ، مشكلة الصراع بين الفلسفة و الدين،(ط1)، دار الفكر (لبنان)، 1990 .
9- محمد عثمان الخشت، مدخل الى فلسفه الدين،(ط1)، دار قباء، القاهرة(مصر)، 2001.
10- هيجل فريدريك ، محاضرات فلسفة الدين الحلقة الأولى (مدخل الى فلسفة الدين)، دار الكلمة القاهرة، (مصر)، 2001.
11- ابراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقها،(د ط)، دار أجياء الكتب العربية، 1946.
12- احمد بن محمد بن علي المقري النبوي، المصباح المنير، (ط2) ، دار المعارف، جامعة الأزهر(مصر)، 1996.
13- أديب صعب. المقدمة في فلسفة الدين،(ط2)، دار النهار للنشر، ببيروت(لبنان)، 1995.
14- الفرابي ابي نصر، كتاب تحصيل السعادة، (ط1) ، دار ومكتبة الهلال، بيروت(لبنان)، 1995.
15- النهي محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي،(ط2)، دار إحياء الكتب العربية، قاهرة (مصر) ، 1948 .
16- جوزا يا رويس ، الجانب الديني للفلسفة ،(د ط) ، الهيئة العامة لشؤون المطابعا الأميرية، مصر، 1999.
17- بازوكي شهرام، مقدمة في اللاهوت مركز البحوث المعاصرة،(دط)،لبنان(ببيروت)2020.
18- عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، (ج2)، (ط1)، دار البلخي، دمشق(سوريا)، 2004.
19- عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، رؤى نقدية معاصرة ،(ط2)، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي لدراسات الاستراتجية، نجف (العراق)، 2023.
20- عثمان محمد، كشف مدخل الى فلسفة الدين، (ط1)، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة(مصر)، 2001.
21- غيضان السيد علي، فلسفة الدين المصطلح من الارهاصات الى التكوين العلمي الراهن، (ط1)، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبنان (بيروت)، 2019.

22- محمد أركون، دراسة النظريات ونقدها، (ط2) ، العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتجية .
.
23-الكندي إلى المعتصم بالله، الفلسفة الأولى،(ط1)، دار إحياء الكتب العربية، قاهرة(مصر) 1948 .
24-ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، (ط 1). ترجمة فتحي المسكيني، لبنان، 2012.
25-بدوي عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية،(ط2)، مكتبة النهضة المصرية، (مصر)،1945 .
26-عدنان محمد، تجديد في الفكر الاسلامي، (ط1)، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، القاهرة، (د س) .
27-عمارة محمد، الامام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين ، (ط1)، بيروت لبنان، دار الوحدة، 1985م .
28 -غالي أسامه، الدين في أفق المعنى،(د ط)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد(العراق)، 2023.
29-مجموعة من المؤلفين، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، ط1 ، بيروت مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008م.

المعاجم والموسوعات:

30- اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيه تعريب خليل،(ط2)،بيروت(لبنان)، منشورات عويدات، 2001.
31- وهبة مجدي، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب،(ط2)، مكتبة بيروت(لبنان)، 1984.
32- د مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، (ط1)، دار أسامة لنشر والتوزيع، الاردن (عمان) 2009.
33-المعجم الوجيز، من اصدارات اللغة العربية بالقاهرة الهيئة العامة لشؤون المطابع، (ط1)، القاهرة (مصر)، 2009.

المجلات :

34- الاهواني أحمد فؤاد. نكت في أحوال الشيخ الرئيس إبن سينا، (د ط)، منشورات المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة(مصر)، دار المعارف، 1952 .

35- الحيدري احسان علي، تقسيمات اللاهوت في فلسفة كانط النقدية العدد 106، مجلة الأدب ،جامعة بغداد (العراق) ، 2013/ 12/ 30.

36- هانس ماند كولر، مدخل إلى فلسفة الدين، العدد 3، مجلة مؤمنون بلا حدود ، 18 جانفي 2017، ترجمة فتحي المسكيني .

37- جلوب منذر، فلسفة الدين في فكر مصطفى ملكيان، العدد42، مجلة، مركز الدراسات الكوفة(العراق)، 2016.

38- جواد كاضم السماري، التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 33، مجلة آداب الكوفة، المجلد 1، 2017/12/31.

39- سامى سنوسي ، تجديد الخطاب الديني عند عبد كريم سروش ، العدد 1، مجلة الباحث في العلوم إنسائية واجتماعية ، جامعة الجزائر 2، نشر 30/06/2018.

40- مرخام ايان، علم اللاهوت، العدد 7، مجلة الاستغراب، 2017/05/09م ، 2017.

41- مليكيان مصطفى، فلسفة الدين المجال والحدود،(د ع)، مجلة الحكمة، (د س)، رابط bttps:hekmob.grg

42-أبو ارتيمة أحمد إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، صحيفة عربي 21 نشر يوم 2016/02/29م على الساعة ، 12:31، مأخوذة يوم 2025/05/22م

43-ابي يعلى محفوظ، فلسفة الدين علم الكلام واللاهوت، مجلة الجديد، العدد 11، 2015/12/01، المغرب.

44-الدكتور خليفة مبروك مريم، علم الكلام من مأزق التقليد إلى رهان التجديد، ع2، مجلة جامعة بني وليد العلوم الإنسانية و التطبيقية ، ليبيا، 2024/06/01.

45-الضناوي محمد أمين عبد الكريم سروش، العدد 7، مجلة أوراق ثقافية بيروت (لبنان)، 2020/05/17.

46-د.بن بوذينة عمر، جدلية العلاقة بين العلم والدين والتباساتها في الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 2، المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، شلف (الجزائر)، 2018/06/20

47 –سعيد عبيدي، علم الكلام الجديد كآلية من اصلاح وتجديد الديني، العدد 69، مجلد 18، عمان، 2020/06/30.

48–كيليان خليل حيدر، الترغيب والترهيب في القرآن الكريم وأهميتها في الدعوة الى الله، العدد 13، مجلة كلية العلوم الإسلامية، مجلد 7، سنة 2013.

رسائل الماجستير والدكتوراه :

49–اسعد صباح شنان، التجديد في علم الكلام الإسلامي، عبد الجبار الرفاعي نموذجا، جامعة الأديان والمذاهب، رسالة الماجستير، سبتمبر 2022.

50–أشنان صباح أسعد، علم الكلام ورهينة التجديد، ط1 دار الخليج للنشر والتوزيع، الأردن سنة 2023م.

51–مناد صافية، الفكر الإسلامي المعاصر و التجديد في علم الكلام عبد الجبار الرفاعي، أطروحة للحصول على شهادة دكتوراه، تخصص فلسفة إسلامية وحضارية معاصرة، جامعة وهران 2 ، 2019–2020.

مواقع انترنت:

52– الأهواني أحمد فؤاد. الفلسفة الإسلامية مؤسسة هنداوي . تاريخ 26|1|2017 ترجمة عيون الأنباء 224–223/ 3 البداية والنهاية 237/ 11، http :www.hendawi.com

53– انا توليف يوري، فلسفة الدين الغربية المعاصرة، ترجمة عيثم صعب ، الهيئة العامة السورية للكتاب، سلسلة الكتاب الى الالكتروني للنشرorgttp://www.syrbook

54– الرفاعي عبد الجبار، مفهوم التجديد وأركانه، 2021/12/08، تم الاطلاع عليه في 2025/05/20 موقع http://www.awsor.net

55–أبو زعيتر سلامة، أركان علم الجديد عبد الجبار الرفتعي،(2021/10/16) تم الاطلاع عليه في 2025/05/19م رابط الموقعhttp://m.ohewen.org/s.asp

56–الرفاعي عبد الجبار، حوار مع رصيف،22 لبناء علم كلام جديد، 2020/03/02م

57–الرفاعي عبد الجبار، سيره فكرية لعبد الجبار الرفاعي ورقة عن سيرته الذاتية أرسلها لي الدكتور عبد الجبار الرفاعي عبر الوتساب يوم 2025/5/15 على الساعة 17:00

58–د. كاظم رائد، فلسفة الدين عند عبد الجبار الرفاعي، جريدة العالم الجديد جامعة المستنصرية 2018/04/22، موقع Al.aalem.com العراق.

ملخص:

جاءت هذه الدراسة بعنوان افاق فلسفة الدين عربيا عند عبد الجبار الرفاعي لتبحث عن ملامح الأساسية لمشروع الرفاعي في تجديد فلسفه الدين من خلال تتبع رؤيه نقديه للتراث الديني وموقفه من علم الكلام وسعيه لتأسيس فهم جديد لفلسفة الدين يستجيب لتحولات الوعي المعاصر، يميز الرفاعي بين علم الكلام التقليدي وفلسفة الدين المعاصرة ويعتبر ان الأخيرة تعني بفهم الظاهرة الدينية من منطلقات انسانيه وعقلانية ينطلق من اعاده تعريف الدين بوصفه تجربه وجوديه وحاجه نفسيه وأخلاقية لا منظومه أيديولوجية مغلقه ويركز الرفاعي على اعاده انسنه الدين اي جعله يستجيب لحاجات الانسان الروحية والأخلاقية ويدعو الى الانتقال من دين التخويف الى دين الرحمة.

يضع الرفاعي زمن اولويته الفكرية مشروع اعاده بناء علم الكلام بما يتلاءم مع معطيات العلوم الإنسانية الحديثة ويدعو الى عين كلام يعيد تعريف المفاهيم الكبرى كالله والوحي من منظور تأويلي وانفتاحي مستفيدا من منجزات الفلسفة الحديثة كما ينفتح الرفاعي على الله خاصه ما بعد الحداثة ويتفاعل مع افكار اللاهوت التحرر ولاهوت الرحمة في محاوله في محاوله لتجاوز الطابع القمعي الذي ارتبط بالخطاب الدين الاسلامي التقليدي وان افاق فلسفه الدين عند عبد الجبار الرفاعي تنبثق من حاجه ملحه الى تجديد التفكير الدين العربي بالانفتاح على مناهج حديثه والانشغال بأسئلة الانسان المعاصر وتحرير الدين من الجمود التراثي لصالح خطاب رحيم انساني وعقلاني وفتح مجال فلسفه الدين في السياق العربي يقدم الرفاعي فلسف الدين ذات طابع عربي اسلامي توازي ما انتجه الغرب فلسفيا لكنها تتبع من اسئلتنا نحن ومن تراثنا الثقافي والديني.

Summary:

This study, titled *Prospects of the Philosophy of Religion in the Arab World according to Abdul Jabbar Al-Rifai*, explores the key features of Al-Rifai's project to renew the philosophy of religion. It does so by tracing his critical perspective on religious heritage, his stance on traditional Islamic theology (*'Ilm al-Kalām*), and his efforts to establish a new understanding of the philosophy of religion that responds to the transformations in contemporary consciousness.

Al-Rifai distinguishes between traditional *Kalām* and contemporary philosophy of religion, considering the latter to be concerned with understanding the religious phenomenon from humanistic and rational foundations. He redefines religion as an existential experience and a psychological and ethical need, rather than as a closed ideological system. Al-Rifai focuses on re-humanizing religion—making it responsive to human spiritual and moral needs—and calls for a shift from a religion of fear to a religion of mercy.

He prioritizes the intellectual project of reconstructing *Kalām* in accordance with the developments in modern human sciences. He calls for a theology that redefines fundamental concepts such as God and revelation through an interpretive and open-minded lens, drawing on the achievements of modern philosophy. Al-Rifai also engages with postmodern thought and interacts with the ideas of liberation theology and the theology of mercy in an attempt to overcome the repressive character often associated with traditional Islamic religious discourse.

The prospects of the philosophy of religion, according to Al-Rifai, stem from an urgent need to renew Arab religious thought by embracing modern methodologies, addressing the questions of contemporary humanity, and liberating religion from the rigidity of traditionalism. He advocates for a merciful, humanistic, and rational discourse. By opening the space for philosophy of religion within the Arab context, Al-Rifai presents a philosophy of religion with an Arab-Islamic character that parallels what the West has philosophically produced, but which arises from our own questions and our own cultural and religious heritage.

الفهرس

شكر وعرفان	2
اهداء	3
ملخص	4
المقدمة	5
الفصل الأول: في اطار المفاهمي والنظري لفلسفة الدين	11
تمهيد	13
المبحث الأول : في دلالة فلسفة الدين المفهوم والمقصد وعلاقتها ببعض المفاهيم	15
أولا: مفهوم الدين، اللاهوت، فلسفة الدين	18
ثانيا: علاقة الفلسفة بالدين	
المبحث الثاني: فلسفة الدين مقاربة معرفية فلسفية (مسارات فلسفة الدين)	21
أولا: فلسفة الدين من المنظور الغربي	24
ثانيا: فلسفة الدين من المنظور العربي	31
الفصل الثاني: نموذج الرفاعي نحو تحديث التفكير الديني (التجديد الفلسفي الديني)	32
تمهيد	33
المبحث الأول: فلسفة الدين الرفاعية (المرجعيات والحيثيات)	33
أولا: الحياة الفكرية لعبد الجبار الرفاعي	35
ثانيا: المرجعيات الفكرية المؤسسة لفلسفة الدين عند عبد الجبار الرفاعي	41
المبحث الثاني: الفلسفة واللاهوت وأفق التجديد	42
أولا: من علم الكلام القديم الى علم الكلام الجديد (تفكيك بنية علم الكلام القديم)	43
ثانيا: التجديد الكلامي والبعد الفلسفي للحداثة الدينية	55
ثالثا: علاقة الدين بالعلم من منظور عبد الجبار الرفاعي	56
الفصل الثالث: المشروع التجديدي لعبد الجبار الرفاعي	57
تمهيد	58
المبحث الأول: ابعاد أفاق التجديد سؤال العربي الراهن	59
المبحث الثاني: النقد والتقييم	63
خاتمة	68
قائمة المصادر والمراجع	71
الفهرس	79