الإنسانية الإيمانية في فكر عبدالجبار الرفاعي

حسين علي منصور

أ.م.د.حسين هادي صالح

جامعة بغداد / كلية الآداب

قسم الفلسفة

الإنسانية الإيمانية في فكر عبدالجبار الرفاعي

حسين علي منصور
أ.م.د.حسين هادي صالح

مقدمة

نتيجة للآفاق الفكرية الواسعة للمفكر عبد الجبار الرفاعي لاسيما في مجال القراءات المعاصرة التي قدمها من خلال مؤلفاته الأخيرة المترابطة حول إعادة النظر بالإنسان بأوسع معانيه ومفاهيمه مقارنة بالتعاريف السابقة، بالإضافة الى رؤيته الموضوعية التي تدور حول مفهوم الدين والإيمان الأخلاقي والعلاقة الجدلية بين الدين والإنسان، لكي نصل إلى ذلك الطريق والسلوك السوى الذي يربط و هذا الكائن (الإنسان)، ليرسم نفسه بالتأمل ومراجعة الذات وفق تلك العلاقة للمنهج الديني العقلاني والأخلاقي الرحماني بعيداً عن كل النزعات والميول والإستعلاء على الأخر، بعيداً عن ثقافة الأستهلاك التفاخري المبتذل.

وفق هذه القراءات يصعب علينا الإلمام الكامل بفكر الرفاعي وتناول ما في فلسفته وأختزالها في هذه الصفحات القليلة، هذه حقيقة وجدتها في مضمون تلك الآثار والمفاهيم التي كتبها، وأكثر الكتابات التي يتناولها متمركزة حول الإنسان...

الإنسان في فلسفة الرفاعي

السؤال المركز الذي يدور في فكر الرفاعي، وتطوف حوله كل المباحث والمشاغل هو سؤال الإنسان والإنسانية على الأغلب الأعم، فيقول: (إن الأستعمال الواسع لكلمة الإنسانية دعاني لإعتمادها، مع أن كلمة الأنسنة هي الأقرب والأكثر دلالة على ما يتضمنه المصطلح من معنى، لأن كلمة أنسن تؤشر إلى الفعل الذي يدل على الأرتقاء بمكانة العقل وتهذيب الكائن البشري وتثقيفه)[1]. بالإضافة الى ان الإنسانية في الأغلب تستعمل بمعنى العاطفة والإشارة للشفقة والرحمة والعطف، مقابل المعنى الفلسفي الواسع للإنسانية الذي يدل على العقلانية النقدية، والمعنى القيّمي الذي يدل على المضمون

الروحي والأخلاقيات المشتركة بين البشر. عليه فالنزعة الإنسانية تعني الرابط الأخلاقي المشترك بين الناس بغض النظر عن أي شيء آخر يتدخل في تصنيفه عرقياً أو جغرافياً أو أقتصادياً أو ثقافياً أو دينياً، أي أن الإنسان يستمد قيمته ومكانته ومسؤوليته من كونه إنساناً لا غير[٢].

بينما يشدد طائفة من المفكرين على أن النزعة الإنسانية عادة ما تنبثق في سياقات ثقافية وأجتماعية وسياسية وأقتصادية محددة، تشكل إطاراً أجتماعياً معرفياً مناسباً لتبلورها، ولم يتشكل هذا الإطار إلا في القرن الثامن عشر في أوربا، بعد القطيعة الكاملة مع لا هوت القرون الوسطى. لذلك يعتقدون بعدم إمكانية أنبثاق نزعة إنسانية تتمحور حول مركزية إلهية، وإنما لا تولد هذه النزعة إلا بعد التمحور حول الإنسان، وأحلاله في مركز الإله، وهو ما لم يحدث في الماضي، وإنما حصل في العصر الحديث[٣].

وحقيقة الأمر يستلزم منا على ترسيخ النزعة الإنسانية كعامل أخلاقي وإيماني لكي يتسنى لنا أن نصل لتلك الرسالة بأن البشرية اليوم بأمس الحاجة الى تعزير ثقافة النزعة الإنسانية عبر أستيعاب الحياة بصورتها الجمالية والأخلاقية والروحية الخصبة عبر مفهوم الدين عقلياً وإحياء التجارب الإيمانية، تلك التجارب التي تمنح أصحابها رؤية جديدة وواضحة عن المعنى الحقيقي للإنسانية، يصبح العالم فيها عالماً ساطعاً منيراً مملوءاً بمعاني الحب والجمال والتقارب الروحي وهذه سمة من سمات التخلف بأخلاق الرحمن التي تضفي وتعطي بُعداً أخلاقياً ومعنوياً ورمزياً وتُطَهّر التوجه العقلي المنغلق من كل أشكال الحقد والكراهية[١]. لذلك يستوجب علينا قبل كل شيء أن نبحث عن المعاني الروحية والأخلاقية والجمالية للحياة فردية، لكي تكون نقطة الإنطلاق لإعادة تعريف الإنسان بأعتباره كائناً متفرداً يتميز عن غيره من الكائنات في الأرض سواء بالعقل أو اللغة أو العواطف أو المخيلة، ناهيك عن تميزه أيضاً بالذوق والفن والأستمتاع بالجمال ووعي الموت والشعور بالزمان وحاجته للأخلاق والدين، كل إنسان واحد في الوقت الذي هو فيه متعدّد، ومتعدّد في الوقت الذي هو فيه واحد[٢].

فالإنسان هو الكائن الأكثر غموضاً والأعقد والأغرب والأشد ألماً في هذا العالم حيث كلما أكتشف سراً وحلّ لغزاً في طبيعته، وظن بأنه أدرك حقيقة نفسه بتمامها، رأي سراً

خفياً لم يكن يعرفه من قبل، فيعود ليعلن عن جهله بالمعرفة الكاملة لحقيقة ذاته. لأن ذات الإنسان يعد لغزاً لنفسه، قبل أن تكون لغزاً لغيره هذا الكائن غامض بطبيعته، مركَّب، طبقاته متعدد ومتنوعة، قلّما يتصف سلوكه بالتناغم والإنسجام الكامل، وقلّما ينجو سلوكه ويتوازن في مأمن من المباغته والتعثر، أو تخلو أفعاله من المواقف المتناشزة والمتغيرة[٣].

وهذه إشارة واضحة من الأستاذ الرفاعي، بأنه لا يمكن أختزال الإنسان في دائرة تعريف أرسطو له: (حيواناً ناطقاً)، لأن الإنسان بالإضافة إلى كونه عاقلاً ويمتاز باللغة والعواطف والشعور بالزمان والمكان والموت، فأنه أيضاً بحاجة إلى الأخلاق والدين وإنتاج الميثولوجيا، بأعتبار كائن عاقل وأجتماعي و تاريخي بالطبع، وهذا ما جعل رؤيته واسعة يعطيه ميزة التخلق بالأخلاق الحميدة والصفات الجميلة تعكس صورته الإيمانية في الأرض ليكون امتداداً للمركزية الإلهية وليس بديلاً عنه (الله)، لأن حضور الله أوسع وأشمل من أي حضور آخر، بمعنى آخر أن الرفاعي يجعل الإنسان وكيلاً ونائباً عن الله، فالله يخلق الإنسان ويوكله، وهذا الجعل تكويني لا تشريعي، بعبارة ثانية: كل ما يحصل عليه الإنسان بالعلم والتجارب الإنسانية وتراكم الخبرات خارج منظومة الفقه والمعارف الإلهية[١]. لكنه (الإنسان) في تكريمه وتشريفه وتفضيله على ما سواه من الخلق واضح وجليّ المعنى عند الله تعالى، وهذا التكريم هو تكريم يتسع لكل بني آدم، وهو مقام وجودي، أي أنه مكوّن ذاتي للكينونة الوجودية للإنسان مطلقاً، بغض النظر عن جنسه ولونه ومعتقده، وغير ذلك مما هو خارج كينونته الوجودية. وهنا لا بد من الإشارة بأن هذا التكريم هو ليس التكريم العرضيّ المضاف الذي هو أستحقاق يناله الإنسان بعلمه وسعيه للكمال، بالإضافة لجهوده الخيرة الذي يسعى لها الإنسان من أجل أسعاد الآخرين، ويساهم في إثراء القيمّ وترسيخ قواعدها، وخلق عالم أجمل للعيش[٢].

ومن هنا يكون بمقدور الإنسان أن يؤسس للقيم والمُثل العليا، ذو توجه إنساني، أي تأسيس القيّم ومنح المعنى للوجود الإنساني، يكمن في تحقيق حاجات ومتطلبات الإنسان وتلبيتها من خلال إمكاناته الذاتية وحدها. وهكذا نَمتْ وتأصلت فكرة القيمّ الإنسانية وأتسعت مدلولاتها الإنسانية بمرور الوقت، فلم يعد يقتصر على التخصص في لغات المجتمعات القديمة ودراسة فلسفتها وآدابها وعلومها ومعارفها، بل صارت الإنسانية تدل

على تصور عالم للحياة وتعمل على الإعتقاد بخلاص الإنسان من كل أشكال الظلم[٣]. كانت المسيحية تعارض وبشدة هذا التوجه والأعتقاد، لأنهم يرون أن خلاص الإنسان أنما يكون بقدرة الله وحده وبالإيمان[١]. لكن هذا الموقف تحد من الإنسانية ومعانيها بل رافق ذلك على تنوع معنى الإنسانية تبعاً لتنوع الموقف الميتافيزيقي، وكيفية فهم الطبيعة الإنسانية، ونمط الرؤية للعالم، ومهما أختلفت أشكال النزعة الإنسانية من حيث الهدف والأساس، والصيغة ووسائل التحقق، إلا أنها تتفق حول هذه النقطة وهي كون إنسانية الإنسان الإنساني تكون محددة أنطلاقاً من تأويل وُضِعَ مسبقاً: للطبيعة، للتاريخ، للعالم، لأساس العالم أي للموجود في كليته[٢].

بموازات ذلك أهتم إنسانيون آخرون بأسترداد القيمة المهدورة للإنسان، لكنهم لم يُنَصِّبوا الإنسان بديلاً لله في العالم. ومع ذلك وضعوا الدين في حدود اللاهوت ومعارف الدين الخاصة، ورفضوا مصادرته للعلم والأدب والفن، لكنهم رفضوا أيضاً الدعوة للأستغناء الإنسان واكتفائه بذاته، وتنبهوا الى أن الإنسان يظل بحاجة أبدية الى صلة بوجود مطلق يتخطى وجوده الشخصي، تتكرس به كينونته، ويمنح حياته معنى وجوده المولع بأكتشافه. ذلك أن فكرة الأكتفاء الذاتي للإنسان التي تقوم عليها الإنسانية العلمانية، لا تستطيع أكتشاف الغاية النهائية ولا المُثل العليا وبالتالي لا تقدم أساساً لتحقيقها، بينما الدين، لكونه يربط بين المبدأ المنظم للوجود وبين الغاية النهائية، يصبح بمقدوره تأسيس المُثل العليا، أي تأسيس القيّم الأخلاقية ومنح المعنى الأجمل للوجود الإنساني[٣]. وفي نفس الوقت لا يمكن أن نفهم الدين قبل أن نفهم الإنسان أولاً، وحاجته المعنى لحياته، وحاجته للكرامة والمساواة والحرية، ففي ضوء فهم الإنسان نتحدث عن حاجته العميقة للدين الذي يفرض حضوره في كل عصر مهما أشتدت مناهضته ورفضه، ربما يحتجب الدين مؤقتاً إلا أنه لن يختفي من الحياة. لذلك لابد أن نتعرف على الدين عبر أكتشاف أنفسنا والتعّرف على حاجات الدين المزمنة، ووجود كل شيء من أجله بوصفه الغاية، لأنه خليفة الله في الأرض، والإنسان هو الكائن الوحيد في الوجود الذي تتوافر فيه المتطلبات الضرورية للأستخلاف، لأنه يمتلك ما يؤهله لهذه المهمة الثقيلة[٤].

إعادة تعريف الدين في فكر الرفاعي

يشير الرفاعي في مقدمة الطبعة الرابعة لكتاب الدين والنزعة الإنسانية، بأن الإنسان بوصفه خليفة لله نور الله في العالم، لو أختفى الإنسان يحتجب نور الله ويختنق العالم بالظلام، لذلك فالنزعة الإنسانية عند الرفاعي هي الإنسانية الإيمانية، ومفهوم الدين فيها غير الدين المستلَبة فيه إنسانية الإنسان – الإيمان في الإنسانية الإيمانية هو الإيمان الحر الذي يقترن دائماً بالحرية، يكون الإيمان حيث تكون الحرية[١].

إعادة تعريف الدين في ضوء تعريف الإنسان، وهو أن الدين حياة في أفق المعنى تفرضه حاجة الإنسان الوجودية لإنتاج معني روحي وأخلاقي وجمالي لحياته الفردية والمجتمعية لأن الإنسان هو غاية الدين، وكل دين لا تكون غايته الإنسان ليس إنسانياً. جوهر إنسانية الدين حماية الكرامة، ورفض كل أشكال التمييز بين الناس. كل دين لا يحمي كرامة الإنسان ويصونها ليس إنسانياً، الإنسان وكرامته وسكينته وطمأنينته وإسعاده غاية يتشده الدين، وأن المعيار الكلي لأختبار إنسانية أي دين هو كيفية تعاطيه وإعلائه للكرامة الإنسانية، وأحترام الكرامة الإنسانية المقصد الأساسي والهدف الأسمى للدين[٢]. والإنسان مخلوق ضعيف هش يستحق الشفقة والعطف والرعاية، عجزه عن تخليص نفسه من الموت هو ما يفضح هشاشته وضعفه، لذلك فهو لا يصنع حاجته للدين، الحاجة للدين مستودعة في أعماق الكينونة الوجودية لهذا الكائن، ما يصنعه هو أشكال تدينه في حياته الفردية والمجتمعية. ويدل على ذلك حضور الدين و رموزه وتعبيراته المتنوعة في حياته منذ ظهوره على الأرض حتى اليوم[٣]. لذلك يكون الإنسان ضحية لجهله بنفسه ومصيره وغربته وأغترابه، وغروره وجهله بمحدودية قدراته، وعجزه عن أكتشاف أعماق نفسه من أشد أسباب غربته في هذا العالم[٤].

لذلك فالرفاعي يذهب الى أن: (التجديد هو إعادة فهم الدين وتحديد وظيفته المحورية في الحياة، وإعادة بناء مناهج تفسير القرآن الكريم والنصوص الدينية، وبناء علوم الدين و معارفه في ضوء الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع ومختلف المعارف الحديثة، وهذا التجديد يتحقق بإعادة النظر في البنية العميقة للتراث، وكشف ما هو حيّ ومُحْي فيه، وعبور ما سواه، وإنتاج فهم للدين ونصوصه يحرره من إكراهات التاريخ ويحرر المسلم من

غربته عن عصره. فمنطلق التجديد هو الوعي بأن متطلبات العيش في عصرنا وتحديات الواقع لا يمكن أن نستجيب لهما بما نطق به المتكلمون والمفسرون والفقهاء والمتصوفة في عصور سابقة. لأن كل عصر ينطق بفهمه الخاص للنصوص المقدسة، وكثير من الفهم التراثي يفتقر لتلبية أحتياجات عقل وروح وقلب المسلم اليوم، ويعجز عن تأمين مصالحة بينه وبين ما يتطلع إليه الواقع الذي يعيش فيه، وإنتاج رؤية روحية وأخلاقية وجمالية للعالم، تواكب متغيرات الحياة المتواصلة وإيقاعها السريع، وتستجيب لأشواق عقل وقلب وروح الإنسان)[١].

بالإضافة الى ذلك فأن تجديد فهم الدين يحتاج إلى دراسة مسارات الدين عبر التاريخ، والكشف عن أختلاف وتنوع تمثلاته وأنماط التدين في مختلف العصور والمجتمعات، وأكتشاف تعبيرات التدين وأشكاله في حياة الأفراد والجماعات، وصلةِ ذلك بتشكل علوم و معارف التراث ووسائل إنتاجها للمعنى الديني[٢]. هذه الرؤية التجديدية التي يسعى الى تحقيقها الرفاعي أنطلاقة أخرى منه لنقد القراءة الأيديولوجية للدين والبحث عن ضرورة لإنقاذ النزعة الإنسانية في الدين. حيث يرى أن محنة الأديان في المدونات الفقهية والكلامية التي رحلت الدين من مجاله الروحي والمعنوي والأخلاقي وذهبت به إلى حقل يتغلب فيه القانون على الروح، ليصبح الدين أيديولوجية سياسية صراعية، أيديولوجية تهدر الطاقة الروحية والجمالية والمعنوية للدين[٣].

وأودت بالدين الى نزاعات ومعارك فيها كل شيء عدا الأخلاق، والقيمّ، والتراحم، والمودة، والمحبة والشفقة التي يدعو لها الدين، حيث أسهمت هذه المدونة الفقهية في تفريغ التدين من معنويته لينهك أرواحنا، ويستنزف قلوبنا، ويرسم دعاة الأديان صورة مفزعة لله، ليسجنوا أرواحنا داخل سياج الخوف والقنوط والقلق، وكأننا في معركة مع الله، بدلاً من التبشير بالمهمة العميقة للدين في خلع المعنى على حياتنا، وتشييد مرتكزات الأمل، وإيقاظ منابع التفاؤل، ومنح أحلامنا صورها الأجمل، وإطفاء حرائق الروح، وأشتعالات القلب[١]. وهذا ماجعل الأستاذ الرفاعي أن يهاجم التوظيف الآيديولوجي للدين، أو ما أسماه (دين الآيديولوجيا)، الذي يستخدم الناس ويسخر طاقاتهم ومواهبهم لخدمة الدين وبعض رجاله، وبالتالي يفرض حدوده وإطاره وأسيجته التي آن تخطيها يصادر

دنيانا بل وحتى آخرتنا، ومن هذه الرؤية كان الرفاعي دائماً ما يسعى إلى تقديم قراءات نقدية لبعض المفكرين المعاصرين مثل على شريعتي، وحسن حنفي، وغيرهم ممن قدموا تفسيرات أيديولوجية للدين، كان هدفها الدعوة الى تثوير الدين في المجال العام الأجتماعي، فإذا بهم يفرغون الدين من طاقته الروحية في الحياة الفردية للإنسان[٢].

عليه نادى الرفاعي بأعتماد مرجعية العقل، وإعطاء الآداب والعلوم والفلسفة دورها في بناء العالم وتطوره، ويرى أن كل طريقه تفكير تخضع للتغيير في الحياة، لأن التفكير الذي يرتبط بالعقل ولا يكف عن التساؤل والفضول، عليه أعتمد مسلمات ومرتكزات أساسية ليرسم الصورة الجمالية للدين، وتعطي شذاها في الإنسانية الإيمانية، أو الطريق الثالث لفهم الدين، وأبرز هذه المرتكزات هي: (الأخلاق، الإيمان والنزعة الإنسانية)[٣].

بهذه الرؤية الجديدة للدين يمكن للإنسان أن يكسب حقوقه الطبيعية ويصون كرامته بإعتباره إنساناً ويبني عليه مفهوم المواطنة، يؤمن الرفاعي بأنه لا يمكن تجاوز القراءة التقليدية للنصوص وبناء فهم جديد للدين يتلائم مع متطلبات العصر بدون التفكير العقلاني، الذي بدوره يمكن التحرر من التأويلات التعسفية للنصوص، وإعطاء رؤية جديدة للإنسان المسلم المعاصر للعالم، يستطيع من استلهام النظام الدلالي والرمزي والبحث عن المعاني الموضوعية من خلال تخطي تلك المنظومة المغلقة للفهم التقليدي وإضافة أدوات ومناهج جديدة[١].

تنتج معارف حديثة تستطيع مواكبة العصر، مثل اللسانيات، والسيمائيات، الهرمينوطيقا والأنثروبولوجيا، وغيرها من الأدوات والمناهج في الدراسات الكلامية، والأبتعاد عن القراءات التقليدية والكلاسيكية، وهذه ستكون دعوة جديدة لبناء لاهوت جديد، أو فلسفية دينية تحدد لنا دور الإنسان في العالم وتظهر جوهر الدين[٢]، وبالتالي يمكن للإنسان من أكتشاف وظيفة الدين الأصيلة في أنتاج معنى لحياة الإنسان. وهي وظيفة عجزت معظم الجماعات الدينية اليوم عن إدراكها، وأغرقت نفسها ومجتمعاتها في نزاعات وخلافات دامت طويلاً. أيضاً من هذه الوظائف الجديدة هي تجديد الصلة بالله (الإنسانية الإيمانية)، وذلك يبدأ بتجديد الصلة بالإنسان، والخلاص من التحرر من نسيان الإنسان في أدبيات الجماعات الدينية، والدعوة للإعتراف بإنسانيته وكرامته ومكانته في الأرض،

وتصحيح نمط صلته بالله، وتحويلها من صراع مسكون بالخوف والرعب والقلق الى صلة تتكلم لغة المحبة، وتبتهج بالوصال مع معشوق جميل، ويضيف الرفاعي: بأن الإنسانية في الدين لا تعني الدعوة لتصوف مقَّنع، ولست مع تصوف يُخرج الإنسان من العالم، بل هناك شيء من مقولات التصوف المعرفي الذي يثري الروح ويضيء القلب بجماليات الوجود ويجعل الإنسان مشاركاً فاعلاً في بناء هذا العالم[٣].

ناهيك بأن الإنسانية في الدين يدعو الى عدم التنكيل بالجسد والتضحية بمتطلباته الضرورية وحاجاته الغريزية، كما يفعل تصوف الأستعباد والرهبنة القاسية. كذلك تدعو الى السلام وأحترام كرامة الكائن البشري، والخلاص من بواعث العنف الديني بين المجتمعات، عبر دراسة الأديان ومقارنتها، والغوص في أعماقها لأكتشاف جوهرها المشترك، ومنابع السلام الكامنة في نصوصها وتراثها الدينية[١]. ومن هذه المشتركات بين الأديان يرى الرفاعي أن الطريق إلى الله يمر عبر الإنسان، بمعنى أن صورة الله عند الإنسان صورة إنسانية محدودة، وأن الحاجة للدين حاجة إنسانية أيضاً، فلا يمكن أن تعرف الله إلا من خلال الإنسان، من خلال العلاقات الإنسانية، وما تعكسه من حاجة لله. وهذه الصورة أو المكانة العالية للإنسان هي التي منحته المركزية في الكون، أي خليفة الله في الأرض، ولا توجد هناك أية ثنائية ضدية بين الحاكمية الإلهية وحاكمية الإنسان، لأن حاكمية الإنسان هنا تعني أستخلاف الله للإنسان، وتفويضه في تسخير القوانين الطبيعية وأستثمار موارد الأرض بعقله وعلومه ومعارفه وخبراته المتراكمة. ومن هنا نهض الإنسان بمهمة الخلافة، وأستطاع بالتدريج أكتشاف القوانين الطبيعية، وبناء مؤسساته الحياتية أبتداءً من العائلة وصولاً إلى الدولة، وهكذا واصل تطويرها بذكاء ومهارة عبر تاريخه الطويل[٢].

أن ما نلاحظه عند الرفاعي في موضوع إعادة فهم الدين، هو سعيه الحثيث الى نقل الفكر من الفكر التحريري (الثقافة الجاهزة)، إلى الفكر التحرري، عبر مناهج إنسانة علمية أجتماعية ذات طابع عملي (واقعي)، غير بعيد عن صورة الإنسان، بمعنى أنه يدعو إلى تحرير العقل الدوغمائي الى نزعة التفكير الحر، أي الإنتقال من الأيديولوجيا الى الأنطولوجيا، صورة الانسان في الواقع[٣].

وبالتالي التخلص من صراطية النص والتحرر من قيود التاريخ والنص العقائدي الذي عادة تكون مبنية على أسس الآيديولوجيا السياسية، والفِرق والمذاهب، والذهاب الى فهم عقلاني وتَدَين عقلاني مبني على دين المحبة والجمال، لا دِين التقديس الفارغ من الإيمان، وهذا ما يعني خروج الدين من حقله الخاص وأقحامه في مخاضات ومجازفات تصادر الشخص البشري وتُصَور له وعود دنيوية خلاصية ليس لها صلة بالدين[١].

الإسلام اليوم في مأزق أخلاقي روحي عقلي ولا يمتلك رؤية لأرضية خصبة يمكنه من التحرر والتغيير من هذه السياجات الدوغمائية التي سار عليها وواكب الفكر الإسلامي منذ قرون عدة، حتى صار الدين (تدين دنيوي)، والآيديولوجية هي تحدد الأتجاه الأجتماعي والطبقي للإنسان وتفسر نظامها العتمي والأجتماعي وشكل الحياة، والوضع المثالي للفرد والمجتمع، بل الحياة الإنسانية بكل أبعادها وأتجاهاتها، بغية توظيف الطبيعة لتحطيم هيمنتها وجبروتها، وفرض أحتياجاتها عليها، فالأيديولوجيا تقنية يستعين بها الإنسان لتوظيف التاريخ والمجتمع حسب رغباتها[٢].

الرؤية الجمالية للدين

المجتمعات الإنسانية بمختلف أنواعها وثقافاتها ونمطها في العيش لا تخلو من الدين ولا من الأساطير، بل لاتخلو من الفن والحب، وهنا الفن يكون رديفاً للدين تاريخياً، حيثما عاش الإنسان، في أي زمنٍ كان أو مكان فحياته عبارة عن تعبيرات للدين وتعبيرات للفن، أي لاتضاد ولاخلاف بين جوهر الدين وروحه السمحة وما ينشده الفن، فكلاهما يهدف وينشد الى توق الحياة بعيداً عن ظلمة العيش، كذلك ينشدان لإنقاذ الروح من مواجع الحياة، وتأمين ملاذ آمن يمكن للمرء أن يتنفس النسيم الطلق بعد أختناقه بحرائق الشر التي تنهش قلبه وتعكر صفوة حياته[١]. الدين وفق هذه الرؤية الجمالية موجود في أي مجتمع، يقوّم السلوك، ويسعى جاهداً لتخفيض وتيرة العنف والتطرف، كذلك يسعى لنشر صورة الأمان والسلم المجتمعي، ويهذب المشاعر والعواطف والذوق العام، لأن كل ذلك متعلق بالحب والفن اللذان ينبعان من رحم التدين العقلاني الأخلاقي، الذي بدوره يتوطن بل وينتج منه قيمّ أحترام المختلف في العقيدة أو المعتقد، لأن هناك عاملاً مشتركاً يغذي بعضها البعض بقيم الإنسانية[٢].

عليه فعندما يتغذى الحب من الجمال ويغديه يكون أحد أثرى منابع الأمل بالحياة وترسم فيها الصورة المشرقة للغد، وتكون النتيجة بناء صورة لحياة أجمل يشتد فيها رغبة الإنسان بالحياة، لأن الحب هنا يساعده في التغلب على قلق الموت وعكرة الحياة، ويبدد وحشة الكائن البشري وغربته فيها، الظمأ البشري للمحبة حاجة لاتتوقف ولاتنتهي، لحظة، وحينما يفتقر الكائن البشري الحب تفتقر حياته معناها الآسر، فقدان الحب في حياة الإنسان عاطفي مُرَهف الحس يقوده للحزن والحيرة، بل يقوده أيضاً للتشاؤم والأكتئاب، وأحياناً يكون سبباً مباشراً للإنتحار[٣].

عليه فالعامل المهم الذي يقف وراء تفاؤل الإنسان وتحريره من كل العقبات، بما فيها أغترابه الوجودي، هو تذوق جمال العالم، وإثراء قدرات الإنسان على التفاعل الإيجابي الخلاّق مع كل ما يحيط به في العالم، لكي يرى العالم جميلاً ينخفض شعوره بالغربة، لأن من يتذوق جمال العالم يعيش سلاماً للروح، وكل مَن يعيش سلاماً للروح يحيا الخلقُ بجواره في وئام وأمانٍ وسلام، وهذا يعني بأننا بحاجة الى الجمال كضرورة أساسية للوجود[١]. وخلاف ذلك أن كل إنسان، بل كل مجتمع، لايهتم ولايكترث بالجمال، ويطغى صوت الكراهية والعنف ويعلو على الفن والجمال والحب، يتبلّد ذوقه الفني، وتتعطل حواسه الخاصة بتذوق الألوان والأصوات والألحان، حيث أن تذوق الجمال بحاجة ماسة إلى تربية الذوق الفني منذ بداية النشأة، حتى تتواصل هذه الصفة كل حياة الإنسان، وهكذا تكون تربية الذوق الفني ذات صلة مباشرة بالقيمة الجمالية والرؤية الواضحة للعالم[٢].

لأن بصيرة الإنسان إذا كانت حاذقة وذوقه الفني رفيعاً وصافياً، و حاسته الجمالية مضيئة وجميلة، تصبح رؤيته للعالم مضيئة، حتى يرى صورة الله مشرقة نيّرة، ينبع منه الرحمة والشفقة، ويكتشف تجليات جماله، يستطيع من يمتلك رؤية مضيئة للعالم أن يسهم في تشكيل صورة مضيئة لأشياء وللعالم أجمع، بمعنى أن الجمال يمكنه أن يجعل من الحجارة العائقة في الطريق صورة جميلة تعطي معنى للحياة[٣]. من هنا يتبين ويثبت أن إنتاج المعنى الجمالي يعد أحد الأهداف الأساسية للدين، بمعنى: الدين حياة في أفق

المعنى تفرضه حاجة الإنسان الوجودية لإنتاج معنى روحي واخلاقي وجمالي لحياته الفردية والمجتمعية[٤].

فالمعنى الجمالي وفق هذا الإنتاج أو المعنى يكون أحد الركائز المهمة للدين، وبذلك يفرض الدين على أتباعه الإسهام في رسم صورة أجمل للعالم، لأن التعبير الجمالي عن الدين (كما أسلفنا)، يعد ضرورة بوصفه ضمانة لإحياء رسالة الدين وهدفه الملهمة لكل معاني السلام والمحبة ونشر صورة التراحم في المجتمعات، في كل عصر، ويكون هذا التعبير ضرورة عندما يتلاشى وينمحي قبح التعبير عن الدين[١]. فلو تأملنا الى نصوص القرآن الكريم نراها واقعية، لايختزل الجمال بجمال الروح فقط، ولايتجاهل حاجة الإنسان بالجمال الحسي، بمعنى أن الجمال صورة ماثلة في خلق الإنسان، والطبيعة، والكائنات الأخرى، حيث تشير بعض الآيات الى كيفية خلق الله للإنسان بأجمل صورة، وكذا تتحدث عن جمال السماء وما فيها، الأرض وما عليها، بالإضافة الى تلك الصورة التي تمنح الإنسان أملاً وسعادة بالحياة من خلال الأموال والأولاد. وكل هذه أدلة لقيمة الحب والجمال والفن التي يختزلها التدّين الأخلاقي، لذلك لاينقذنا من التدّين المتشدد إلا الحضور الفاعل للفن والحب بكل تعبيراتها، لكي يكون تديناً يتكلم لغة السلام والمحبة، وحياة روحية تسهم في إثرائها الفنون وتنورها تلك الرؤية المثالية الجمالية للعالم[٢].

وهذا لا يعني حصر الجمال بالفضاء الحسي للجسد، والدعوة لبناء الرؤية الجمالية والتربية على تذوق الفنون السمعية والبصرية، ولانفي الجمال عن كل ما يحيط بنا روحاً وجسداً، فالجسد مكون أساسي في كيان الإنسان، غير أن وجود هذا الكائن أوسع وأكثف مما يصفه البعض، بل وأعمق من تلك الحدود الضيقة للجسد، حيث عندما يختزل الفن والجمال والحب بالجسد، فهذا يعني موقف ينتهي إلى عبادة الجسد، و ألغاء ماسواه، والعجز عن تذوق تجليات الجمال خارج قضاء الحس (الجسد)، أي أن عبادة الجسد تفضي إلى تدمير القيم، وأنهيار العائلة وتمزيق نسيج العائلة والمجتمع، وهذا يورث غياب الشعور بالأمن والأمان في الحياة[٣].

بمعنى آخر: أن الرؤية الجمالية تعكس الوجه المضيء للحضارة، لأن هذه الرؤية أحد أهم مداخل دراسة الحضارة والتعرف على مستوى نموها وتطورها وأزدهارها، وعند هذه

الرؤية أو الصورة تتجلى النزعة الإنسانية في هذه الحضارة، وهذا يعني أن المنظور العام للقيمة الجمالية يعد من الروافد الأساسية لبناء الحضارة، بل من العوامل التي تُرسخ وجودها وتوسع آفاقها، والحضارة تفقد هويتها الإنسانية المبدعة حين تفقد الرؤية الجمالية للوجود (العالم)، ويتبلّد لدى الإنسان الذوق الفني. لأن الحضارات تنمو وتتراكم منجزاتها وتتطور فيها الفنون بأتساع الرؤية الجمالية فيها للعالم، وخلاف ذلك تفقد الحضارات بهائها بنضوب منابع إلهام الفنون والجمال وحينما تضيق الرؤية الجمالية العالم[١].

هذه الإلتفاته الى أهمية إعادة النظر بالجمال والفن والحب وإعادة قراءتها وفق معيار ديني أخلاقي (كما أرى)، يُثمن الرفاعي فيها الى القيمة المعرفية للتصوف الإسلامي، حيث أنه غالباً ما يمزج بين النظر العقلي والذوق الجمالي، بين الأخلاق والحب، وهكذا لمشاهداته الأخرى، فينتاب لي تصوف الحلاج وابن عربي والسهروردي و جلال الدين الرومي وغيرهم، حيث أن التوجه الصوفي – المعرفي عند هؤلاء غالباً ما أراه يخرج عن النسق المغلق لقراءة النصوص المقدسة الضيقة، ويدخل في إطار جديد تتسم بالواقعية والموضوعية، أعتقد تلامس الواقع وتحاكي العصر أكثر من سابقاتها من تفاسير تلك النصوص، وفي هذا السياق يكون دور الإنسان ريادياً بارزاً، بمعنى يكون محل أهتمام أكثر مما كان، نتيجة لتلك القراءات العقلية والمعرفية التي تجاوزت دائرة المقدس وتكفير الآخر، بالإضافة الى ذلك، أجد أن الرؤية قد حررت نفسها بصورة تامة من الإستدلال والنمط اللاهوتي، أي أن الإنسان هنا بدأ يفكر خارج السياج الفكري المحدود بأدوات فكرية وعقلية بحتة، حتى فتحت لنفسها آفاقاً للتأويل تتجاوز المفاهيم المغلقة للنصوص الدينية[٢].

بالإضافة إلى ما ذكرت، هناك نقطة لابد من الإشارة إليها، ألا وهي: (خلال فهمي لقراءة الرفاعي للتراث التصوف الإسلامي)، أنه لا يرى في دراسة هذا التراث (التصوف)، بأنها مقدسة غير قابلة للنقد والتحليل، بل العكس فهو يشير الى وجوب مناقشة آرائهم والتعامل معهم بأدوات وأساليب أكثر نقدية تثري وجوده، فيقول: (التصوف الفلسفي في تراثنا مَنْجم ثمين للمعنى الميتافيزيقي والروحي والأخلاقي والجمالي، غير أن أكتشاف ماتزخر به طبقات هذا المنجم يتطلب وجود مكتشفٍ بارع يغوص في تلك الطبقات،

فيصطاد الجواهر الغاطسة في ركام أقوال وعبارات وشرح العرفاء المملة، ويغربلها من ترويض تصوف الأستعباد[١].

ومن جانب آخر يرى الرفاعي في العرفان كنز الأديان، وعصارة معناها الروحي والأخلاقي والجمالي، لذلك دائماً مانراه يحرص على علم الكلام الجديد، ويعمل على توظيف رؤية العرفاء لنمط الصلة بالله، القائمة على المحبة المتبادلة بين الله والعباد، ويأخذ الرفاعي أيضاً بمقولات هؤلاء في النجاة والخلاص، ليتجاوز مفهوم أحتكار الرحمة الإلهية، والإدعاء بأختصاص النجاة والخلاص بديانة واحدة أو فرقة أو طائفة دون غيرها. بل يقف بالضد من التصوف الذي يكتفي بأستبطان الذات فحسب، بمعنى تلك الرياضات والأفعال التي يقوم بها المريد لتعذيب نفسه وبدنه وأعتزاله للحياة والأمتناع عن المأكل والملبس والتقشف وغير ذلك. فالرفاعي هنا ينظر للتصوف بأنه سلاح ذو حدين: (وذلك يفرض على الباحث أن ينتبه للثغرات في كتب المتصوفة والوهن الذي يتغلغل في طياتها، وأن يتعاطى بحذر ويقظة مع تلك الآثار الخاصة بهم (المتصوفة)، لأنها أجتهادات شخصية بشرية بعيدة عن مضامين لنصوص مقدسة)[٢]. هذه المحاولات لفهم الدين بصورته الرحمانية دَيدن الرفاعي وهدفه الأسمى، فهو يحاول من خلال مشروعه الفكري (التجديدي)، أن يجد الإنسان نفسه.

وأن يعرف الله في نفسه وهذا الأمر مرتبط بالرحمة والمودة كمفهوم جديد للدين، بل ومفهوم يعد مفتاحاً للتعامل والتعاطي مع القرآن، فيقول: (رأيت الرحمة تمثل مفتاح فهم المنطق الداخلي للقرآن، فقد أتخذت الرحمة فضاءً واسعاً في القرآن الكريم لم يتخذه في الكتاب المقدس وغيره من نصوص الأديان، إذ وردت بصيغ متنوعة في القرآن تصرح بشمولها كل شيء وعدم خروج أي شيء عنها، وهذا ما تحدثت به آيات عدة)[١].

ومن هنا وجب علينا كما يرى (الرفاعي)، الى وجوب تطهير اللغة من أسلوب العنف الظاهر في ألفاظها المتراكمة عبر الزمن، والتي نستخدمها في تعاملاتنا اليومية دون دراية منا، ومن هنا لا بد من تطهير اللغة بشتى الوسائل من الكلمات والمصطلحات القدحية المشبعة بالتشهير بالآخر، ربما يؤدي إلى الأقتتال والصراع الديني والطائفي، وينبغي أن تتسع عملية تطهير اللغة من العنف لتشمل المقررات الدراسية في سائر مراحل التعليم،

وضرورة إيجاد سبل التجديد فيها والأنتقال عنها إلى غيرها، بمعنى الأنتقال بها من لغة الفقهاء والمتكلمين القديمة الى لغة أخرى حديثة تبتعد عن الألغاز القديمة ومضامينها ومفاهيمها، الى لغة تستقي من المكاسب الجديدة للمعارف والعلوم والفنون والآداب، بل وتُعَبر عن الفهم الجديد للطبيعة الإنسانية، وحقوق وحريات الإنسان[٢].

كذلك رفض الرفاعي كل المحاولات المضمرة التي من خلالها يُستَرقُ الدين، كمحاولة أسلمة المعرفة والتجاوز بالدين عن حدوده الأنطولوجية في أي نسق، دينياً كان أم فلسفياً، ومن الأفكار التي أهتم بها الرفاعي وشغل فكره هو موضوع ترحيل الدين عن نطاقه الأنطولوجي الرحب الى سياقات وظيفية، تحاول سلبه وتكريسه لكي يخدم أهداف ضيقة وبالتالي تميت رحمانيته ورحابته الأنطولوجية، فتجعله أكثر عنفاً وأنغلاقاً ونبذاً للآخر[٣].

بمعنى توظيفه وتحويله (الدين) من فضائه الرحماني الى مسار آيديولوجي بتثويره وأستلاب رسالته الأصيلة، وأستنطاق اليسار فيه، لذا يرفض ما سُمي بـ(لاهوت التحرير)، وكل محاولة ترمي أو تحاول لأدلجة الدين والسعي لإنتاج المعنى السياسي، ويصنع نسيج سلطة متشعبة لإنتاج حقيقة متخيلة، بعيداً عن الحقيقة بل تزييف لها وطمس معناها وحجب واقعها[١].

ويضيف: (الآيديولوجي يزيف اللغة، ويحدث انقطاعاً بين الدال والمدلول، بين القول وبين الواقع الذي يتكلم عليه، لذلك تأتي خطورتها بشتى أنواعها وأنماطها وتجلياتها كونها نسق مغلق يغذي الذهن بمجموعة معتقدات ومفاهيم ومقولات نهائية، تعلن الحرب على أية فكرة لاتشبهها، فتنتهى الى إنتاج متشابه في الظاهر من البشر، وتجييش الجمهور على رأي واحد، وموقف واحد، وفيها يفتقد الدين رسالته بوصفه حياة في أفق المعنى، عندما ينزلق فيهجر مجاله الروحي والأخلاقي والجمالي ويسقط في فخ الأيديولوجيا، حيث يتحول الدين الذي تفترسه الآيديولوجيا الى أداة للصراع على السلطة والمال والثروة، وينتهي مصيره الى البؤس الذي أنتهت إليه الأيديولوجيات اليسارية والقومية والأصولية في مجتمعاتنا)[٢].

ويكون فقهاء السلطة قد حازوا هرم التشريع، ويعدون هم الناطقين عن الشارع، موقعين عنه، لذا لم تعتبر نتاجاتهم البشرية بشرية، بل وسعوا على مر التاريخ أن تكون لهم مقولة

في كل شيء يخص الإنسان من كافة نواحي الحياة وضروبها، وأستحوذ الفقه على الدين الإسلامي بالتدريج، إلى أن أحتكره بشكل شبه تام، فجرى تقديسهم عبر الزمان على ماحازوا من سلطان على الناس وحياتهم بأسم الكلام الإلهي، وصار الناس في حاجة دائمة إليهم مادامت لاتستقيم حياتهم في الدنيا والآخرة إلا بوجودهم(٣).

وحتى يتم أسترجاع القواعد الأساسية للدين بمفاهيمه الروحية والأخلاقية، يرى الرفاعي بضرورة تفعيل دور فلسفة الفقه، والبحث عن علم كلام جديد، والى شجاعة مناهج حديثة ولاسيما الهرمينوطيقا في تفسير النصوص ومحاولة فهمها، لأنه في الواقع الإنسان يحتاج الى الدين، لكننا نرى أن الدين يعيش بأزمة، وفق هذه المناهج القديمة التي يعتمده، وكذلك أفكاره الزمانية ونطاقه التأويلي الجامد والمنغلق، عليه يحسن بنا البحث عن أدوات جديدة للفهم، ومن ثم محاولة بناء منظومة مناهج فكرية جديدة تضع الإنسان بمختلف توجهاته نصب عينها، وهنا صبّت أهتمامات الرفاعي في مساهمات تجديدية غير واهمة، لاتتنكر للإنسان وآلامه بل وآماله، ولا للدين في أزمته المعاصرة، ولاحتى للعالم الواقع ومشاكله الكثيرة، وأنصبت دعوة الرفاعي حول دعواته التجديدية لأبنية الفقه والكلام القديمة الموشكة على الأنهيار وتدمير البشرية، وأنقاذ مايمكن أنقاذه، حتى تعود الأمة الى جادة الصواب خلال هذه المسيرة التجديدية(١).

والتي من مهامه الأساسية العودة الى الدين الرحماني الذي أراده الله، والذي يفتقر إليه الإنسان لنفي أغترابه في أنفصاله عن الله، يحافظ على كرامة الإنسان، وأن يُرسخ وجودها في العالم دون الأخذ بعين الأعتبار لجنسه ولونه ومعتقده، وغير ذلك مما هو خارج كينونته الوجودية، لأنه نال التكريم الإلهي، وهذا التكريم يتسع لكل بني آدم(٢).

لكن الحق في الأختلاف هو ضرورة تفرضها طبيعة الكائن البشري، وحاجته العميقة للإنجاز والفرادة والتميز، لأنه لاأبداع بدون موهبة، لاتميز بلا فرادة، لاتنمو وتترسخ الموهبة والفرادة إلا في مجتمع يكفل حق الأختلاف للشخص البشري(٣).

مقابل هذا التميز بين البشر، هناك شعور بوجود وجه واحد للحقيقة، وطريق خاص لأكتشافها، هنا تكمن الأعتقاد لدى الناس بأمتلاكهم لهذه الحقيقة دون غيرهم، وبالتالي أستباحة كل فعل عدواني ينتهك الإيمان والقيم الأخلاقية، لذا يؤكد الرفاعي لحلحلة هذا

الخلاف الأخذ بعين الأعتبار لموضوع التأويل، ومدى ضرورته التي تفرضها الحاجة لألغاء المسافة الثقافية بين البشر، وبين الماضي والحاضر، وبالتالي تحرير النصوص من الأغتراب التاريخي، وتحريره أيضاً من كل التفسيرات والشروح وحتى التأويلات التي تطمس ماتكتنزه هذه النصوص من بؤر مضيئة، ومفاهيم ورؤى سامية، تؤدي الى التلاحم الروحي، وتنتج الألفة والأنسجام بين هذه النصوص ونسيج المجتمعات الراهنة[١].

هكذا سعى المفكر عبدالجبار الرفاعي الى أستلهام الميراث الروحي والمعنوي والأخلاقي العميق بأبعد أشكالها، واستدعاء التجارب الروحية التطهيرية والتنزيهية السامية في التاريخ، وبناء أفكار دينية عقلانية مستنيرة تحررنا من التزمت الفكري والأنغلاق العقلي، ومن التفسيرات القمعية للنصوص، وتحديث الإلهيات للخروج من السياقات الفكرية الكلاسيكية للتفكير الديني، وأعتماد المفاهيم الجديدة المستوحاة من المكاسب الجديدة لفلسفة الدين، وعلوم التأويل، وأنفتاح المعارف البشرية، ما يفضي إلى التحرر من الصورة النمطية للإله التي تشكلت في سياق الصراعات الدامية، والفتن والحروب العديدة بين المذاهب، والسعي الى ترسيخ صورة رحمانية للإله تستلهم مايتخلى به من صفات الجمالية المكنونة في أسمائه الحسنى، ورحمته التي وسعت كل شيء[٢]. من خلال هذا الطرح التجديدي والمشروع النهضوي الحضاري لفهم الدين والإنسانية بصورة رحمانية التي تعيد للإنسان حريته و مركزيته وتصون كرامته، التي تناولها الرفاعي، فأنه يأتي بطريقة ربما تكون مغايرة نوعاً ما عمن سبقوه في هذا المجال، ولاسيما في موضوع تناوله لإعادة تعريف الإنسان، أرى في هذا الطرح أنه أستخدم منهجية تجديدية لتناول النزعة الإنسانية، سأحاول أن أذكره بشيء من الأختصار...

.الخاتمة

أن الكتابات التي تركز حول الإنسان تنسى الدين، وأكثر الكتابات المتمركزة حول الدين تنسى الإنسان، ومن هنا ينطلق ليعالج هذه الإشكالية المعقدة وليعطي مفهوماً مبسطاً لهذه الإشكالية لكي ينتهي الى تفادي تلك البون الشاسع الذي غالباً ما نرى بعض المفكرين والفلاسفة يقعون فيه وينشغلون بدراسته لفترات طويلة، حيث يرى أن الدين يبدأ بإكتشاف الإنسان وإعادة تعريفة ليصل إلى الغيب، ولا يبدأ بالغيب ليصل إلى الانسان،

لأن هذا من واجب الدين الأساسي، أي أن الرفاعي ينطلق من الإنسان إلى الدين، محاولة منه لفهم الدين ونصوصه التي تؤكد في معظمها على كرامة الإنسان منذ ولادته، ويضيف أن الكرامة توجد بوجود الإنسان وتلبث معه أبداً حينما كان، وتعتبر الكرامة رديفة متلازمة للأستخلاف البشري على الأرض، فيكون الدين هنا حياة في أُفق المعنى، تفرضه حاجة الإنسان الوجودية لإنتاج معنى روحياً وأخلاقياً وجمالياً للحياة الفردية العامة.

لذلك فالدين ضرورة أساسية لحياة الفرد والمجتمع لأنه متغلغل في كل مفاصل حياتنا اليومية، وهذا يعني بأننا لا يمكن أن نتذمر من الدين أو نعزله عنا، لأننا نعد غاية الدين، وكل دين لا تكون غايته الإنسان ليس إنسانياً، وجوهر إنسانية الدين هو حماية الكرامة الإنسانية دون تميز بين الناس، وكل دين لا يحمي كرامة الإنسان ويصونها ليس إنسانياً. لذلك أسعى خلال هذه الصفحات أن أفصح عن الهدف الذي يسعى إليه الرفاعي للثورة على التحجر والأنغلاق الفكري ودعوته الى الأنسنة الإيمانية الجديدة، وتجاوز تلك الحدود الضيقة للنصوص الدينية بأستخدام المنهج العقلي والتأويلي...

المصادر

١- الرفاعي- د. عبد الجبار، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط/٢، ٢٠١٣.

٢- الرفاعي - د. عبد الجبار، الدين والنزعة الإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين، ط/٤، بغداد، ٢٠٢٢.

٣- الرفاعي- د. عبدالجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، ط/٢، مركز دراسات فلسفة الدين، ٢٠٢٢.

٤- الرفاعي- د.عبد الجبار، الدين والكرامة الإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط/٢، ٢٠٢٣.

٥- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، ج٢، بيروت، ط/١، ١٩٩٦.

٦- الرفاعي- د.عبد الجبار، الدين والظمأ الأنطولوجي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط/٤، ٢٠٢٢.

٧- الرفاعي- د. عبد الجبار، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين، ط/٣، بغداد، ٢٠٢٢.

الهوامش:

(١) الرفاعي- د.عبد الجبار، الدين والكرامة الإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط/٢، ٢٠٢٣، ص١٨٩.

(٢) نفس المصدر، ص١٩٠.

(٣) الرفاعي- د. عبد الجبار، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد ، ط/٢، ٢٠١٣، ص٢٨٢.

(١) الرفاعي - د. عبد الجبار، الدين والنزعة الإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين، ط/٤، بغداد، ٢٠٢٢، ص٢٩١.

(٢) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، ص٢٨٧.

(٣) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، ص٢٨٦.

(١) لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج/٢، مصدر سابق، ص٥٦٩.

(٢) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، مصدر سابق، ص١٨٦.

(٣) نفس المصدر، ص١٨٧.

(٤) الرفاعي- د.عبد الجبار، الدين والظمأ الأنطولوجي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط/٤، ٢٠٢٢، ص١٢٧-١٢٨.

(١) الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق، ص٨٥.

(٢) نفس المصدر، ص٨٤.

(٣) الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، ص١٢٢،٦٨.

(١) الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، مصدر سابق، ص١٢٧.

(٢) نفس المصدر، ص٧٥.

(٣) الرفاعي- د. عبد الجبار، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين، ط/٣، بغداد، ٢٠٢٢، ص٧٧.

(١) الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ط/٣، مصدر سابق، ص٧٥.
(٢) نفس المصدر، ص٧٦.
(٣) الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، مصدر سابق، ص١٢.
(١) الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مصدر سابق، ص١٧٣.
(٢) الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، مصدر سابق، ص٨٧.
(١) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، مصدر سابق، ص١٨٥.
(٢) الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق، ص٩٧.
(٣) الرفاعي، الدين والظمأ الانطلوجي، مصدر سابق، ص٢٨٦.
(١) الرفاعي، الدين والأغتراب الميتافيزيقي، ط/٣، مصدر سابق ص٧٩.
(٢) نفس المصدر، ص٨٢.
(٣) نفس المصدر، ص٨٦.
(٤) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، مصدر سابق، ص٥٩.
(١) الرفاعي، الدين والظمأ الانطلوجي، مصدر سابق، ص١٢٣.
(٢) نفس المصدر، ص١٣٥.
(٣) نفس المصدر، ص١٥٣.
(١) الرفاعي، الدين والظمأ الانطلوجي، مصدر سابق، ص١٥٧.
(٢) الرفاعي، الدين والظمأ الانطلوجي، ص١٣٧ومابعدها.
(١) الرفاعي، الدين والأغتراب الميتافيزيقي، ص٨٨ .
(٢) الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ص٢٦٠.
(١) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، مصدر سابق، ص١٠٦.
(٢) الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مصدر سابق، ص١٣٨.
(٣) الرفاعي، الدين والأغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق، ص١٧٠.

(١) الرفاعي، الدين والأغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق، ص٩٨.
(٢) الرفاعي، الدين والكرامة الإنسانية، مصدر سابق، ص ١٨٨.
(٣) الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مصدر سابق، ص٣٨.
(١) الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مصدر سابق، ص٣٦.
(٢) الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، مصدر سابق، ص١٥.