الذكوات البيض

اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد
بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب{عليه السلام}
شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها
موضع قبر علي بن أبي طالب {عليه السلام}
من الدراري المضيئة
{در النجف}فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض،
وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد
سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزهاعن الأرض.وفي رواية
إنّها موضع خلوته أو إنّها موضع عبادته وفي رواية أخرى
في رواية المفضل عن الإمام الصادق {عليه السلام}قال:
قلت:يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟
قال:يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها
وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد
السهلة وموضع خلوته الذكوات البيض

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development
Department

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No.:
Date:

الرقم: ب ع ٥٥٧٦
التاريخ: ٢٠٢٢/١/١٧

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ٢٠٢١/١٢/٢٨ والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٥٧٤٤/٤ في ٢٠٢١/٩/٦ ، والمتضمن أستحداث مجلتكم التي تصدر عن الوقف المذكورة أعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا أعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

... مع وافر التقدير

أ.م.د حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير/ وكالة
٢٠٢٢/١/١٧

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التاليف والنشر والترجمة / مع الاوليات .
- الصادرة .

مهند ابراهيم
١٠ / كانون الثاني

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم
المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٥)
السنة الثانية المجلد الأول
ذي الحجة١٤٤٦ هـ حزيران٢٠٢٥م

العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ حزيران ٢٠٢٥ م
رقم الإيداع في دار الكتب والو ثائق (١١٢٥)
الرقم المعياري الدولي ISSN 2786-1763

الذكوات البيض

عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير
حسين علي محمد حسن الحسني

هيأة التحرير
أ.د. عبد الرضا بهية داود
أ.د. حسن منديل العكيلي
أ.د.نضال حنش الساعدى
أ.د. حميد جاسم عبود الغرابي
أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع
أ.م.د. عقيل عباس الريكان
أ.م.د. أحمد حسين حيال
أ.م .د. صفاء عبدالله برهان
م.د.موفق صبرى الساعدى
م.د.طارق عودة مرى
م.د. نوزاد صفر بخش

هيأة التحرير من خارج العراق
أ.د.نور الدين أبو لحية / الجزائر
أ.د. جمال شلبي/ الاردن
أ.د. محمد خاقانى / إيران
أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ – حزيران ٢٠٢٥ م

التدقيق اللغوي
م.د. مشتاق قاسم جعفر

الترجمة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ – حزيران ٢٠٢٥ م

العنوان الموقعي
مجلة الذكوات البيض
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١
الرقم المعياري الدولي
ISSN ١٧٦٣-٢٧٨٦
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٥)
لسنة ٢٠٢١
البريد الالكتروني
إيميل
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

١-أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
٢- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
أ. عنوان البحث باللغة العربية .
ب . اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.
ت . بريد الباحث الإلكتروني.
ث . ملخصان: أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.
ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
٣-أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيّة للطباعة.
٤-أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
٦-أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.
٧-أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيّة.
٨-أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:
أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢)
أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
٩-أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام الأكتروني(تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.
١٠-تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم،والمسافة بين الأسطر (١) .
١١-في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضّل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.
١٢-يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.
١٣-يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.
١٤-لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
١٥-لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قُبلت أم لم تُقبل.
١٦-تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
١٧-يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.
١٨-يشترط على طلبة الدراسات العليا فصلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
١٩-يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
٢٠-تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
٢١-ترسل البحوث إلى مقر المجلة – دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد – باب المعظم)
أو البريد الإلكتروني:(hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة
٢٢-لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

محتوى العدد (١٥) المجلد السابع

ت	اسم الباحث	عنوان البحث	ص
١	م. د. رائد عبد الرضا علي	مفهوم الحرابة وبعض مما يتعلق بها من أحكام في الشريعة	٨
٢	أ .د.ثامر ماجد عبد العزيز م.د .آسيا هاشم جاسم	الترجيحاتُ الفقهيّةُ للإمام محمد بن أحمد المروزيّ، الخضريّ، في كتاب روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي قسم العبادات (دراسة فقهية مقارنة)	٢٤
٣	م. م. إنعام رحيم حمود أ. د. محسن قحطان حمدان.	الدعوة الصامتة وتطبيقاتها في القرآن الكريم	٤٠
٤	أ.م. د.طارق عودة مري التميمي	دور الإمام علي عليه السلام في تجسيد الوحدة الإسلامية	٥٤
٥	أ.م. عصام ناظم صالح	التلاقح الثقافي العالمي وتأثيره على الحركة الفنية التشكيلية المعاصرة في العراق دراسة وصفية تحليلية	٧٦
٦	بثينة عبد الباقي عبد المحسن أ.د. ايمن سعود متعب	حذف الأسماء في لزوميات المعري	٩٢
٧	كاظم علي غلوم أ.د. عدنان محمود عباس	أثر برنامج ارشادي قائم على الحديث الذاتي في تنمية تقبل الذات لدى الطلاب الايتام في المرحلة المتوسطة	١٠٠
٨	م . م. فاضل عباس فاضل	فاعلية النموذج(Allosteric learning)في التحصيل ومهارات توليد المعلومات لدى طلاب الصف الخامس العلمي في مادة الرياضيات	١٢٦
٩	م .م ميلاد محمد ياسين	مظاهر الاحتفال بأعياد النصر المرتبطة بالآلهة في حضارة وادي الرافدين	١٣٦
١٠	م. د. أحمد عباس عبيد الراوي	تحليل الشعر الجاهلي باستعمال نماذج التعلم العميق دراسة تطبيقية على المعلقات	١٤٢
١١	م. د. سناء عبدالرضا رشم	احكام جهاد المرأة في الشريعة الإسلامية وصورها المعاصرة	١٥٦
١٢	م.د. هناء هاشم عباس	الذكاء الاصطناعي وتمكين المرأة في المجتمع العراقي تحليل شرعي قانوني	١٦٤
١٣	م. د. سحر حسن عبد الرسول	الأراضي العشرية في كتاب يحيى بن آدم القرشي «الخراج»	١٨٤
١٤	م. د. فراس زيون شلش الجيزاني	تقويم اسئلة كتب التاريخ للمرحلة الاعدادية من وجهة نظر المدرسين والمشرفين الاختصاص	١٩٤
١٥	م. د. شذى علي عزيز	كسر أفق التوقع في رواية مقتل بائع الكتب	٢٠٨
١٦	م. د. طالب عبد الواحد شعلان	حكم الناسخ والمنسوخ في القرآن الآية ٢٤٠ من سورة البقرة أنموذجاً	٢٣٠
١٧	م. حسن عبد الرضا عسكر	صيغ العموم ونماذج من تطبيقاتها في سورة الأنعام	٢٤٨
١٨	أ.م. د. سعد صباح جاسم	دَور التحوّل الصرفيّ في بناء دلالة التلطّف في النصّ القرآنيّ	٢٦٦
١٩	أ.م. د. يوسف عبد القادر عبد	التأدب في خطب النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) دراسة في السياق التداولي	٢٨٤
٢٠	م.م. علي محمد حسن	علم الكلام الاسلامي ودوره في ترسيخ العقيدة	٢٩٨
٢١	م.م. حسن حيدر حسن	التناص الديني في شعر النصارى	٣١٨
٢٢	م.م. كريم نعيم كطان	سيميائية العنوان ووظائفها الدلالية في شعر بدر شاكر السياب ديوان« منزل الأقنانانموذجا»	٣٢٦

علم الكلام الاسلامي ودوره في ترسيخ العقيدة

م.م. علي محمد حسن
وزارة التربية/ المديرية العامة للتربية في بغداد/ الرصافة الثالثة

المستخلص:
استهدف الفكر العلمي المعاصر العلوم الدينية التقليدية بهدف تحويلها إلى أيديولوجيات وصولاً بالإنسان إلى حيوان أيديولوجي, بوصفها علوم عقلانية تعبر عن عقلانية النص المنزل, وتنظير الوحي وصياغة النظرية العلمية وفقاً لفهمها للوحي, كأساس تنبثق منه جميع العلوم القديمة ضمن الاطار الاسلامي, سعياً لإعادة بناء العلوم التقليدية على أساس كونها نتاجاً للفكر البشري لذلك فهو فكر ديني نسبي جائز للخطأ والصواب على حد سواء, وقياس خط الاهميات الذي يقرر ان اهم العلوم مرتبة, ليست تلك التي اخذت شرفها من شرف موضوعها, اشرفيتها بقدر ما تلبي للإنسان من حاجات, بمعنى آخر فهم للوحي كما تقتضيه احتياجات العصر, كما فعل القدماء, غاية تحويل الوحي إلى علم شامل يعطي مبادئ عامة.

كلمات مفتاحية:الايديلوجيا, الثابت والمتغير, الحاكمية.

Abstract:

Contemporary scientific thought has targeted traditional religious sciences with the aim of transforming them into ideologies, turning man into an ideological animal, as rational sciences that express the rationality of the revealed text, theorizing revelation and formulating scientific theory according to its understanding of revelation, as a basis from which all ancient sciences emerge within the Islamic framework, seeking to rebuild traditional sciences on the basis of them being a product of human thought, so it is a religious thought Relative validity is both right and wrong, and the measure of the line of importance that determines that the most important sciences in order are not those that take their honor from the honor of their subject, their honor is according to how they meet human needs, in other words, understanding revelation as required by the needs of the age, as the ancients did, to reach the transformation of revelation into a comprehensive science that gives general principles.

Keywords: ideology, constant and variable, governance.

مشكلة البحث:
الإشكالية القائمة في البحث تركز على الديني الثابت, والعقلي الإنساني المتغير, وهي إشكالية ارهقت المفكر التراثي والمعاصر, بوصفهما ايديولوجيات نابعة اما عن الايمان والتمسك بالأوامر الشرعية, او متغيرة بحسب ما يفرضه الواقع المتحول وفق الصيرورة الزمانية.

اهداف البحث:
الوقوف على أسباب التناحر الفكري, وفهم طبيعته بوصفه الركيزة الأساسية لرؤية الماضي والحاضر على حد سواء, والتطلع لبناء مشروع حضاري ذي رؤية مستقبلية وفقاً للصراعات المتجذرة والآنية.

المطلب الأول: الأيديولوجيا

أولاً : الايديولوجيا المفهوم والغاية

لم تكن محاولة تجديد علم الكلام واحدة بل عدة محاولات في طريق تجديد علم الكلام, فقد حاول طه عبد الرحمن في ايجاد نظرية لتجديده, وكذلك حسن حنفي الذي حاول توجيه الفكر من السماء الى الأرض,

في الوقت الذي استوفى فيه علماء الدين شروط علم الكلام القديم, بما في ذلك ما ورد في القرآن الكريم, وسمي بعلم التوحيد, أو منهج الاستدلال والإقناع معاً دلالة على النظر العقلي, ومنهج النظر والاستدلال, او الخطاب الكلامي المبني على المخاطِب والمخاطَب في ذات الآن, ويقوم المتكلم بوظيفتين العارض والمعترض, الأمر الذي لم يخلو من الالتباس في نصرة الآراء, لنجد تفكيك مكونات علم الكلام محاولة لإيجاد نظرية جدلية تقتضي شروطها(١).

أن النظرة الشيوعية للدين تنبع من حقيقة أنها نتاج النظام البورجوازي القديم, وهي عوامل تاريخية, والقيم الأخلاقية هي نتاج العوامل الاقتصادية, الغرض من الدين هو حماية مصالح الطبقة البرجوازية, كما يرى لينين في مضمون قوله أن الخطاب الديني الكنسي والبرجوازي والإقطاعي يهدف إلى استغلال الطبقة الفقيرة, كما هو رفض الى أي سلطة ماورائية تتجاوز القوة البشرية, في إشارة واضحة لرفض القوة التي عدها سوى مكر وخداع(٢).

يُعرَّف العلم بأنه نشاط يهدف إلى زيادة قدرة الإنسان على التحكم في الطبيعة, بناءً على اكتشاف العلاقات بين الظواهر المختلفة, لا يقتصر الأمر على وصف الظواهر فقط التي يدرسها بطريقة تصنيفها إلى أنواع, بل تتضاعف العلاقات بين الظواهر بحسب تعدد الظواهر نفسها, لذلك سعى العلماء إلى تصنيف العلوم لتسهيل دراستها, وفق ذلك ظهرت العلوم المختلفة(٣)، كما سعى حسن حنفي لإيجاد العلاقة القائمة بين الوحي والواقع, بوصفه علاقة الطلب والاستجابة, بحيث تندرج نصوص الوحي ضمن مفهوم القصدية, وهي أساس الوجود عنده, كما هو البحث عن العلاقات الرأسية والأفقية بحسب مفهومه(٤).

تعود الأيديولوجيا في المفهوم اللغوي الاشتقاقي إلى أصل يوناني يتكون من مقطعين, الأول (Idea) وتعني فكـرة, والثـــاني (Logos) يعني العلم, وفي الجمع بين المقطعين يكون علم الأفكار, أو معرفة الأفكار, وظهر اللفظ لأول مرة لدى الفرنسي دستوت دوتراسي (١٧٥٤ـ ١٨٣٦م) في كتابه (مذكرة حول ملكة التفكير), واستعملـها وكرسهـا في كتابه (مشروع عناصر الايديولوجيا), وتعريفها بانها المعرفة التي تدرس الأفكار بالمعنى الواسع لكلمة افكار، اي مجمل ظواهر الوعي من حيث صفاتها وقوانينها وعلاقتها بالمعطيات التي تمثلها لا سيما اصلها(٥).

تلبي الأيديولوجيا حاجتي الاعتقاد وتبرير ذلك الاعتقاد, وتفصله عن الدين في رفض التعالي والوحي, ولا يؤثر على العالم الديني, وكذا في الفلسفة لا يؤثر عليه, وفعالية الايديولوجيا تأتي من عجز العالم الديني والفلسفي عن التبرير, والوصول الى طريق مسدود, في وقت احتضار الآلهة وتفتت الديانة, وتعجز الفلسفة عن تحريك المجتمع بعد حالة الركود, كما إن نجاح الايديولوجيا مرهون بتحقيق حاجات الإنسان(٦).

في نفس السياق, يؤكد بونابرت بالقول أن أيديولوجية ديستوت تقف في وجه الأفكار المثالية والقبلية وما قبل الحس, وتقف أمام الحتمية التاريخية, وعن طريق تراث لوك وكوندياك المؤثرين البارزين في فكر دستوت وافكارهما ساقته الى الاعتقاد بمبادئ الايديولوجيا, وهو لا وجود لأفكار فطرية, بوصف الفكر مستمدا من الحواس, وكما هو الحال لدى هوبز بان الاشياء هي التي تُخلف الأفكار, بمعنى اخر نفي الاشياء بالنسبة للإنسان ما عدا الأفكار التي يمتلكها للأشياء عن طريق الحواس(٧).

قامت الثورة الفرنسية في عام (١٧٨٩م), والثورة الصناعية في بريطانيا اواخر القرن الثامن عشر, مهدتا لظهور علم الاجتماع, كما قامت تحولات جذرية في اساليب الحياة, فالأولى جسدت انتصار الأفكار والقيم العلمية كالحرية والمساواة على الأفكار المثالية الماورائية, لتنطلق قوة فاعلة اكتسحت العالم القديم ومهدت لقيام عالم حديث, والثانية احدثت تحولاً اجتماعياً واقتصادياً وفقاً للابتكارات الجديدة, منها استعمال الطاقة البخارية, والمعدات الآلية, ادى الى تحول جذري اجتماعي, مصداقه تحول الطبقة الفلاحية

من الاراضي الزراعية الى المراكز الحضرية, متقاربةً من الانشطة الصناعية, مما انعكس على التوسع الحضاري, واقامة علاقات جديدة, افضى الى تغيير العالم القديم, مما الزم المفكرين بتقديم صيغ جديدة لفهم العالمين الصناعي والطبيعي معاً(٨).

يرى الباحث أن الفكر المادي تصدى لمواجهتين, الأولى هي مواجهة الافكار المثالية(٩).التقليدية في وعي المجتمع, طريقاً لإعادة تأهيل الوعي الإنساني من ترسبات تلك النظرة المثالية وانهاء اغتراب الذات الإنسانية الى العالم الماورائي بحسب وصف الاتجاه المادي, والتصدي للطبقة الاستعلائية البرجوازية, من اجل الطبقة الفقيرة ورفع الاستبداد الاقطاعي والكنسي, يتمثل هذا التوجه في حركة كارل ماركس في طريق العدالة الاجتماعية والتصدي للقهر الذي تشعر به الطبقة الفقيرة بحسب وصفه(١٠).

المواجهة الثانية هو استقطاب هذه الطبقة في التحول الى الحياة الجديدة المنبثقة من العلم الطبيعي, بلا شك ان ما وفرته العلوم الحديثة من سد النقص في حاجات الإنسان الضرورية كان لها الاثر الفعال في هذه المواجهة, والتحول من النظرة المثالية التقليدية الى النظرة المادية, ومنها الطفرات العلمية الطبية ووسائل العلاج ومحاربة الأمراض, ووسائل النقل والاتصالات, وابداع نظريات ومناهج علمية جديدة, تجسد ذلك في حركة الطهطاوي في محاولة اقناع الفكر العربي الى التحول الجديد مع الحفاض على القيم القديمة(١١).

النظرية بوصفها نظرية لها عدة تعريفات, منها أنها نظام معرفي منطقي في افتراض وحدة متكاملة, وربط الشكل بالمحتوى, وهو الشرط الأساسي في بناء النظرية, والتحقق من صحتها, «فالنسق برهان»(١٢) على صحة واخطاء النظرية, والنسق يتضمن تصوراً للواقع الذي يتناوله, وهو كيفية تناول الواقع الاجتماعي من خلال التصور, والذي يشمل مكونات النسق والعلاقات القائمة بينها, واهما التفريق بين النموذج النظري والنظرية, فالأول يعبر عن الصورة الشكلية مستبعدا المضمون, بينما الثاني يتضمن الشكل والمضمون( ), فإذا كان النسق برهان غير مباشر على صحة النظرية, فأن حسن حنفي جعل من التطبيق العملي برهاناً غير مباشر على صحة النظرية وهو خلط للمفاهيم المبرهن عليها(١٣).

أدرك ماغايم أن هناك حقيقتين في المعرفة لا يمكن تجاهلهما, الأول هو أن الحياة الاجتماعية والسياسية والمادية في حالة دائمة من الصيرورة, والثاني هو وجود اتجاهين اتجاه هذه العملية الأول يقف في وجه التغيير من أجل الحفاظ على الوضع الراهن وتجاهل سلبياته, لإنتاج نمط أيديولوجي يهدف إلى إبقاء الوضع على ما هو, من خلال تزوير الحقائق, والثاني يريد تفعيل العملية, واجتثاث الوضع الحالي من الجذور, متجاهلاً مزاياه, بحيث يتم تزوير الحقائق ينشأ بين الطبقة الطوباوية(١٤).

الأيديولوجيا مفهوم متقلب ولا يقتصر على مفهوم موجه, على سبيل المثال استخدمها ماركس لوصف الأيديولوجية الألمانية, وأيديولوجية الجماهير, والموقف الأيديولوجي, والأيديولوجية البرجوازية, ...الخ, ولم يضع تعريفا جامعاً مانعاً, في الواقع الفهم العام لها ليس سوى توجيه الأفكار إلى فئة مثل البنية الفوقية, والسؤال الملح هو هل أن أفكار ماركس تندرج في نفس الوصف؟ وإذا كان لديه وعي خاطئ بالتكوين الطبقي, من خلال وصف الأيديولوجيا بأنها تعمي عن سلبيات الطبقة التي تؤمن بها, أليس وصف الأيديولوجية الماركسية مقاتلاً من أجل الطبقة الفقيرة ؟(١٥).

ايديولوجية الفكر الإسلامي تنطلق من القرآن الكريم بوصفه النظام الاصيل, فهو يحتوي على كل شيء, بما في ذلك النظريات العلمية وإحالتها إلى بعض الآيات, ولا داعي لخلق نظريات جديدة أو الاقتباس من غيرها, فالديمقراطية موجودة في مبدأ الشورى الإسلامية أي أن الحكم الإسلامي يقوم على الشورى, بمعنى حكومة الأمير الذي يستشير أعوانه, وما نحتاجه اليوم إلا تعميق النظرة في مبدأ الشورى الذي دفع المعاصرين إلى وصف هذا الافتراض بأنه نهج تلفيقي(١٦).

الأيديولوجية السياسية في التاريخ الإسلامي التي مرت بعدة تحولات, إذ عملت أحداث ما بعد عثمان بن عفان ومعاوية وعلمه باغتصابه للسلطة, وذهب معه إلى الاعتماد على مذاهب الإسلام لإضفاء الشرعية على حجة القدر والارجاء, ولا يعقل أن تعتمد الحكومة العباسية على نفس القول, وهم معارضوه في عهد الدولة الأموية, فقد سلكوا طريق إرادة الله ومشيئته لاكتساب الشرعية, حتى يأتي الماوردي لإضفاء الشرعية لأحكام السلطان وفق الوظائف الإدارية وولايات الفقه والقضاء, اما ايديولوجية الغزالي التي تقرر اطاعة السلطان بالشوكة والغلبة, لينتهي فقه السياسية على يد الفقهاء اخيرا وهو احد صور التقية بمفهومها الواضح في النزول عند قوة الحاكم(١٧).

ينتقد نصر حامد أبو زيد الاستخدام العقائدي للنص التراثي باعتباره تقديماً تفسيرياً تعسفياً مبتذلاً, ولا ينفي على الباحث منهجه التفسيري في اتخاذ موقف من التراث والواقع وفهمه, وهو ما اعتبره أحد الحقوق المعرفية للباحث, بينما المعاملة التعسفية والمبتذلة تظهر في الخضوع الأيديولوجي من وجهة نظر نفعية براغماتية, الأمر الذي يؤدي إلى ضياع الحركة التاريخية للنص, وإهدار أهمية النص التقليدي, وهذه الاهمية التي تظهر من خلال النص بقوله: «ان التفرقة في تأويل النصوص بين الدلالة والمغزى يجب ان تضل مطلبا ملحا حتى لا تتميع الحدود بين الماضي والحاضر من جهة, وحتى لا تخضع منهجية التأويل لأيديولوجية الباحث خضوعا تعسفيا مبتذلاً»(١٨).

ظهر مصطلح التحكيم في سياقه التاريخي بين الخوارج في معركة صفين وهو عودة لكتاب الله الكريم في حل الخلافات, وظهر في رواية حبيب بن أبي ثابت في سؤاله لأبي وائل, حينما أجاب: «كنا في صفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل, فقال عمرو بن العاص لمعاوية: ارسل الى علي بمصحف فدعه الى كتاب الله فأنه لن يأتي عليك. فجاء به رجل فقال: بيننا وبينكم كتاب الله»(١٩)، قال تعالى: «الَمْ تَرَ الى الذين أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الكِتَابِ يُدْعَوْنَ الىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ»(٢٠).

أوضح السياق التاريخي أن مصطلح التحكيم ظهر في حادثة صفين في إحالة النزاع إلى تحكيم كتاب الله الكريم, وعندما لم يلتزم المحكمان بحدود الله, اعتدل الخوارج على قبولهم, واستخدم الخوارج مفهوم الحكم, ولم يكن مفهوم الحاكمية موجوداً على الإطلاق, هناك خلط بين مضمون التحكيم في السياق التاريخي والحاكمية في العصر الحديث, ظهر مصطلح الحاكمية في العصر الحديث في الثقافة الإسلامية بعد الاحتلال البريطاني لشبه الجزيرة الهندية, وأيام فشل الثورة الهندية الإسلامية في عام (١٨٥٧م) على يد صلاح الدين خدابخش من التيار العصراني المتحرر, كما تعرض للمصطلح محمد اقبال(١٨٧٦ ـ ١٩٣٨م) في تناول مفهوم حاكمية الله, في حقيقة أن النظام الإسلامي يقوم على ركيزة التوحيد في طريق شرع الله هو الأسمى, إضافة الى ما قدمه أبو الاعلى المودودي لمصطلح الحاكمية في السياسة وفق التيار الإسلامي, بحيث انتقل المفهوم الجديد من سياقه التاريخي لدى الخوارج, إلى مفهومه السياسي المعاصر في حقبة الستينيات مع تنظيم الإخوان المسلمين بقيادة سيد قطب في مصر, كما أعطى المفهوم طابع التشدد بعد محاولة الانقلاب الفاشلة على النظام السياسي آنذاك(٢١).

اساس المشكلة عند حسن حنفي يظهر في العلاقة الرابطة بين الأنا المعاصر وبين الموقف من (الأنا, الآخر, الواقع), الأول والثاني هما موقفان حضاريان وثقافات مدونة في الغالب وفقاً لتقنينها بوصف منهجيهما نقلاً عن الأنا التراثي او انا الآخر, ومنهج الواقع هو معرفة المادة الخام, والأنا خلقت المعرفة الدينية, والآخر خلق المعرفة العلمانية, والواقع هو ضحية الصراع المستمر بين الأنا والآخر حسب صراع الثقافات والمناهج والمذاهب السياسية, ولأن الموقف الحضاري هو بديل للواقع, ومن هنا ظهرت أولويات الاهتمام للمصلحة على النقل, وللناس على الثقافة, وللحياة على الحضارة, بالإضافة الى ذلك ان حسن

حنفي يرى أن الأزمة التقليدية في تقديم النقل على العقل, الذي يشخص عدم كفاية العقل في حاجته الدائمة إلى الوحي وهو منهج السكونية والجمود في طريق الكسب الذي يحد من حرية الإنسان وإرادته, وهو مشروط بالآخر, بمعنى الاغتراب عن الواقع والوجود خارجه (٢٠٢).

حتمت هذه الأزمة على المعاصرين البحث عن البدائل, فالتراث قد يعني الإلهيات, وواجب الفكر القديم, بحيث يمكن استعادة التراث وتصفيته وقد قوضت الشوائب المرتبطة به موضوعاته, وحدت من استقلاليته, وقد يُنظر إلى القديم على أنه مركز الأصالة والابتكار, ليأخذ زمام المبادرة ويؤخذ كنموذج لإحياء العلم وفق معطيات العصر(٢٣).

ثانياً: تقسيم العلوم

المحور الأول من محاور مشروع التراث والتجديد عند حسن حنفي وهذا المشروع المعني بالتراث القديم يضم ثمانية أجزاء, الجزء الأول (من العقيدة الى الثورة)، الذي يأخذ على عاتقه اعادة بناء علم اصول الدين, وفقاً للتأصيل الواقعي, ليرتبط التوحيد بالعمل, والله تعالى بالأرض, والذات الإلهية بالذات الإنسانية، ... الخ, وتحرير التوحيد من عقاله, وايقاظه من سباته, حتى يكون فاعلا في الارض, وحركة في التاريخ(٢٤).

الجزء الثاني الذي يختص بإعادة علوم الحكمة, ويرتبطان علم اصول الدين وعلوم الحكمة وفقاً للمنهج النظري, وعلوم الحكمة تطوير طبيعي لعلم اصول الدين, وهما علما اصول الفقه وعلم التصوف, وكلاهما محكومان بالمنهج المنطقي, لكن الطابع العام هو الطابع النظري، وتصرف العلم الاخلاقي السياسي في كلا العلمين, وهما يعتمدان في الغالب على الدليل العقلي وحده(٢٥).

الجزء الثالث يعد المحاولة الثالثة والمستقرة لإعادة بناء العلوم النقلية العقلية والمؤلف من جزئيين, فالجزء الأول يختص بنشأة النصوص الأصولية وتطويرها, والجزء الثاني يختص بإرجاع بنية النصوص الى الشعور ثلاثي الأبعاد في تجاربها المعاشة, وفيها يتقابلان التكوين والبنية للنص الأصولي(٢٦).

الجزء الرابع وفيه يتم اعادة بناء علم التصوف, ودراسة التصوف الاخلاقي والنفسي والفلسفي, ومن خلال مستويات الوعي ثلاثية الأبعاد, الوعي التاريخي, والوعي الموضوعي, والوعي النظري, ليكون جزئيين بعد التمحيص, يتضمن الأول تطور النص الصوفي, والجزء الثاني بنية النص الصوفي(٢٧).

الجزء الخامس وهو المطاف الاخير للعلوم الدينية التراثية، وفيه محاولة لإعادة بناء العلوم النقلية الخمس, التي تظم علوم القرآن، وعلم الحديث, وعلم التفسير، وعلم السيرة، وعلم الفقه, وهي العلوم الاكثر تأثيرا في الحياة العامة والخاصة, بحجة القول (قال الله تعالى)، وقال الرسول (صلى الله عليه وآله)، وهي العلوم النقلية الخالصة(٢٨).

الجزء السادس وهو الوحي والعقل والطبيعة, وهذا الجزء محاولة لإعادة بناء العلوم الرياضية من جبر, وحساب وهندسة, وفلم, وموسيقى, وفيه البحث عن موجبات الوحي والشعور, في طريق اكتشاف النظرية في هذه العلوم, واعادة بناء العلوم الطبيعية من كيمياء, وطب, وتشريح، ونبات, وحيوان, وصيدلة, وايجاد العلاقة بين الوحي والطبيعة، استنادا الى توجيه الشعور, وتحليل قوانينها، وهي العلوم التي نشأة بتوجيه من الوحي, نحو العقلي والطبيعي, في طريق العودة الى الشعور, وتجاوز الصوري والمادي(٢٩).

الجزء السابع وهو محاولة لإعادة بناء علوم النفس, والاجتماع، والسياسة, والتاريخ, واللُغة, والادب, وايجاد وظيفة التوحيد في الشعور, وتوجيه نحو الإنساني الفردي والاجتماعي, ووظيفته طريقة تحويل الوحي ذاته الى علم انساني(٣٠).

الجزء الثامن وهو معني بالإنسان والتاريخ, ووصف بناء الحضارة الإسلامية وتطورها, والتأسيس لوحدة العلوم في التراث القديم, ونقل الحضارة الإسلامية الى طور جديد, والإنسان والتاريخ هما البعدان المستران

في تراثنا القديم, والجليان في العصر الحاضر, ونقل الاهتمام والمركزية من (الله تعالى)! الى الإنسان(٣١).
تمثلت وظيفة حسن حنفي في المحور الأول لمشروعه التراث والتجديد لجمعه وتصنيفه, وأولوية المنهج العقلاني, واحياء التراث وازالته من السكون من خلال إعادة بنائه من خلال تجديد لغته وإعادة التعبير عن المحتوى والمضمون بلغة العصر, وتنقية التراث من الشوائب كالعداء الطائفي والتكفير والتضحية بالواقع لصالح النص وكشف النفع والقصدية في أساس التشريع, وإعادة المركزية وقلبها رأساً على عقب لتحويلها إلى الإنسان, ومن خلال هذا المحور يتصور الباحثون أنه من المجددين الإسلاميين, كما يرى هو في نفسه(٣٢).
يبحث حسن حنفي عن طرق للتحول إلى الحداثة مع التمسك بالهوية الإسلامية, فالتراث ليس فقط اسس نظرية صورية ولا خزين مادي(٣٣)، كما هو ليس تاريخاً تجاوز زمانه في الماضي, بل يمثل الثقافة الوطنية, والحاضر متجذر في التراث بوصفه نابت في شعور المسلم, من خلاله يمكن التغيير الاجتماعي كنقطة انطلاق ومسؤولية ثقافية ووطنية, وفقاً لنظرية التفسير في ضوء واقع التراث يمكن التجديد, ويكون التراث وسيلة والتجديد غاية, وهو يعني الهوية وليس الطائفة, والسلطة تنتمي إلى الواقع لا الى التراث, من حيث حضور الماضي في الحاضر, ووجود التراث الماضي يتجسد في المخزون النفسي للجماهير وينتقل إلى تطبيقات سلوكية(٣٤).
مشروع حسن حنفي يقوم على الواقع من خلال نظرية التفسير نتيجة اختيار الأفضل في حضارة الأنا وحضارة الآخر(٣٥). هذه الحضارة التي تقوم على تأصيل الرأي العقلاني في طريق إنكار الرؤية المثالية التي يقوم عليها الفكر الديني المسيحي التقليدي, فاليسار الإسلامي هو الخيار الأفضل للواقع وفق العقلانية(٣٦).
وبما أنه اختيار أنسب النظريات خاصة في علوم التراث, فإن الاجتهاد هو قدرة المجتهد في استنباط الحكم الشرعي, والاجتهاد ممكن في أصول الدين كما هو في أصول الفقه حسب مقتضيات العصر الامر الواضح لتحريك العقائد التوقيفية وتحويلها الى توفيقية مع الواقع الراهن(٣٧)، ويعيد بناء علم الغايات بوسائل ممكنة, بوسائل بيئية خالصة, ناتج عن الثقافة المعاصرة, في طريق تجاوز التوفيقية بين المعتقدات باعتباره مساراً غير علمي يخضع للمزاج الشخصي للباحث, ووفقاً لهذا الوصف, فإن التراث هو البنى الفوقية, والعصر هو البنى الأساسية في منظور رأسي(٣٨).
قدم علم العقيدة للمسلمين إيديولوجيا حديثة تحقق بها الدفاع عن ثرواتهم وأراضيهم, وجعلهم أمة واحدة, وحقق بذلك مصالح المسلمين, وفي هذا العصر تغيرت الحاجات إلى فكرية وسياسية واجتماعية, بحسب رويته الهادفة الى استثمار علم الكلام وتحريك المقدمات الايمانية لياخذ الواقع أهمية كأهمية التوحيد, والنبوة, والامامة, والعدل, والمعاد, وعليه فإن علم الكلام يجب أن يكون واجباً فردياً وفق تأصيل نظري, والعصر هو عصر الأيديولوجيات ووظيفة علم الكلام اليوم هي تأسيس أيديولوجية في ضوء متطلبات الواقع, والتوحيد هو التشريع للواقع, لذلك يجب على الواقع أن يوحد التشريع, في إشارة واضحة لتوحيد المسلمين على أيديولوجية واحدة معنية(٣٩).

المطلب الثاني: نظرية المعرفة في الفكر الديني

أولاً: الإبستمولوجيا

«الإبستمولوجيا»(٤٠) لفظ مركب من مقطعين, الأول (**Episteme**) وتعني المعرفة, والثاني (**Logos**)، وتعني علم، وتعد فرع من فروع الفلسفة الذي يبحث في اصل المعرفة وبنيتها ومناهجها ومصداقيتها, وفريبه اول من استعمل المصطلح وميز بين فرعين من فروع الفلسفة الإبستمولوجيا والانطولوجيا(٤١).
تعد الفلسفة الوضعية تنسيق من النتائج المختلفة وليس تركيبا بينها, بل ربط جديد منها بالمجموع,

لتضخم العلمي للمعرفة اوجد اختصاصات لها, مما اوجد جانبين ايجابي في توجيه الجهد وتركيزه نحو تخصاص معين وعدم تشتت الفكر بينها, وسلبي ادى بالعلماء الى عدم الاهتمام بربط النتائج فيما بينها, رز شبه استقلالية, واصبح التقسيم ضرورة ملحة في خلق اختصاصات جديدة للمعرفة الوضعية, الذي يتسم بالأصالة والابداع بل يعد علاقة بين الميادين الأخرى(٤٢).

لاعات العقل العملي وهي التربية والاخلاق والسياسة, والتي اطلق عليها الرازي لفظة (دنيائية), يتغذى ها الفكر الفلسفي العربي المعاصر, بقراءة جديدة في طريق بناء الوعي القيمي, والتنظير لتعزيز الوعي اخلاقي القائم بذاته والمستقل, والمؤسس على الوعي القابل للتمييز في مجاله الخاص غاية الانفصال عن عي الديني(٤٣).

ر الباحثون سؤال حول علاقة الدين بالفلسفة, فحواه هل ان الدين يقف بوجه الابداع العقلي الصرف؟ ي الوقت الذي يقرر فيه عبد الرحمن بدوي بقوله: الفلسفة هي العلم العقلي الخالص وترفض الوصف ديني, وقال اخرون بالقطيعة الإبستمولوجيا في كون الفكر الديني يخالف مبدأ التفكير والنقد والمناقشة, دي تعنى به الفلسفة, والخلاف منهجي بعيدا عن المضمون والمحتوى, فان التفكير الفلسفي منهج نقدي, لتفكير الديني منهج ايماني(٤٤).

قد حسن حنفي المناهج الدينية وفقاً لتعدد الفهم الديني, والدين بوصفه ظاهرة تاريخية نشأ مع الإنسان أول, كما هي الفلسفة والفن(٤٥)، ودخل في عملية التنمية والاستغلال في طريق البناء الاجتماعي صفه عرض تاريخي، واستُغل سياسيا في عقيدة الجهاد والتضحية لإضفاء الشرعية, ومواجهة الحركات نموية المعاصرة(٤٧)، واذكاء القيم السلبية من صبر وقضاء وقدر لتبرير الواقع المرير(٤٦).

ل حسن حنفي الفكرة الماركسية للدين, فإن الدين في الفكر الماركسي هو نتاج الطبيعة, في درجة طورها المتدنية لقوى الإنتاج, وهو اغتراب الإنسان عن نفسه واعتماده على الطبيعة قال ماركس: «ان تكنولوجيا تكشف علاقة الإنسان النشطة بالطبيعة, والعملية المباشرة لإنتاج حياته, كما تكشف ظروف باته الاجتماعية التصورات الروحية النابعة منها, بل ان كل تاريخ الدين يتجرد عن هذه القاعدة المادية يصمد امام النقد»(٤٨)، كما يشكل الدين سائر اشكال الادراك, وما الدين الا وضع اجتماعي نابع س من امر فطري او مع ولادة الإنسان, وقد ذهب العالم الفرنسي مرتيليه الى القول بان الإنسان في نصر الحجري خال من اي شعور ديني, فان الشعور الديني وليد انفصال الإنسان عن الطبيعة, ويبقى ع للقوى الطبيعية(٤٩).

تمد حسن حنفي على نفس النهج الماركسي قائلا إن الدين هو نتيجة الطبقة الفقيرة, وان الطبقة الغنية ست بحاجة الى تنظير او البحث عن التجديد لتغيير الاوضاع والواقع الراهن لأنها تمتلك السلطة والمال, لى الفقراء ان لا يتدخلوا في الدنيا انما عليهم البحث عن الآخرة ونعيمها فهي الابقى, وتقديم النظرة وحية على النظرة المادية التي يتمسك بها الاغنياء لأنها زائلة(٥٠).

لدين الإسلامي ابتداءً خالي من العقائد, ووجود توحيد عملي فقط وتحول الى نظر بعد ضمور الفعل, حول الواقع الى مثال والمثال الى واقع, بمعنى ان التوحيد هو نظر الإنسان الى مثاله الاسمى, فالوحي مثال نسان, والعالم نظام طبيعي للوحي, وهو توحيد بين الفكر والواقع, والعقائد مصدرها العقل الإنساني, شأ نظريتين مثالية ومادية, وخطر الأولى يكمن في التعالي والثبات, رغم تحول الظروف الواقعية, لتصبح لطة لا يمكن نقدها ومناقشتها, موجبةً التسليم بمقرراتها, مستغلةً من الطبقة الحاكمة للسيطرة على عوام, ورفض المثقفين لها في طريق تقديم ايديولوجيا تغير واقعهم(٥١).

هب الفيلسوف الفرنسي برجسون هنري (١٨٥٩ ـ ١٩٤١ م) الى ان الحالة الطبيعية في المجتمع هو

قهر طبقة لطبقة اخرى, واعتبارها الحرب بوصفها قانونا طبيعيا, وتستند مثاليته الى الديمومة الخالصة بمعنى اللامادية اساس واصل جميع الاشياء, اما المادة والزمان والحركة هي اشكال مختلفة وتفيد لتصور الديمومة, ولا يمكن للمعرفة الوصول اليها الا عن طريق الحدس بوصفه احد انواع الادراك, ويتطابق فعل المعرفة مع الفعل الذي يخلق الواقع، مقدماً الفكرة والمفكر على سائر اشياء هذا العالم, وامكانية المفكر في خلق الفكرة للمطابقة مع الواقع(٥٢).

يرى البعض ان دور الخلافة الراشدة هو الدور الامثل للمدينة الصالحة, وهذا الدور من اكمل الادوار التي مرت على البشرية بقوله: «دور الخلافة الراشدة فقد تعاونت فيه الروح والاخلاق والدين والعلم والادوات المادية في تنشئة الإنسان الكامل وفي ظهور المدينة الصالحة»(٥٣)، وهي دلالة على كون الإسلام يحتوي النظرة الشاملة عن الواقع بجانبيه المثالي والعلمي, وقام بعض المنتحلين للدين الإلهي الى منع النظر والتفكير في غير ظاهر الحياة الدنيا، بوصف الوحي اكمل هذه المعارف عن صفات الله تعالى وافعاله وعن المبدأ والمصير, ولا يمكن البحث فيها لغياب مبادئ هذه العلوم ومقدماتها, وكفاهم الوحي مؤنة البحث(٥٤).

قام اليقين بوجود الذات المفكرة لدى ديكارت على التفكير, فأن قضية (انا كائن انا موجود) هي قضية صحيحة بالضرورة, وفقاً لكل مرة افكر فيها, او اتصورها في عقلي, وهذا معناه التشكيك في المعرفة الحسية مع عمق جذورها في الذات فهي زائفة وفقاً للأحكام السابقة, التي تتداخل في كل محاولة لعملية المعرفة, ومع ذلك فأن الكوجيتو الديكارتي يترك مساحة لليقين الحسي في بعض الادراكات الحسية, ويتساءل عن مصدر هذه الأفكار العقلية, بقوله: هل ثم اله او قوة اخرى تصنع الأفكار؟(٥٥)، فقد افترض هناك مخادعا داخله يخدعه باستمرار الا في قضية وجوده لا يمكن خداعه وتعتبر المبدأ الأول للوصول الى المعرفة اليقينية, لذلك أعتبر المؤسس الأول للمثالية في العصر الاوربي الحديث(٥٦).

خالف هيجل التصور الديكارتي وان الأفكار هي الدالة على وجود الذات العارفة, ويعطي هيجل معنا اخر للتصور بوصفه توالد ذاتي للذات العارفة, والتصور ليس فكرا صورياً محضاً, بل ان الذات لكونها كلية تنمّي ذاتها في تعيناتها وقوانينها, وهذه التعيينات والقوانين لا تتصف بالوجود القبلي على الذات, بل ان الذات يولدها لنفسه(٥٧).

قامت الفلسفة المثالية على كون الموضوعات المادية والوقائع الخارجية اما ان تكون افكاراً او علاقات بين الأفكار, بمعنى اخر غير مستقلة عن المعرفة الإنسانية والشعور بها, كما تؤمن بالمعرفة الماورائية, وسادت الفكر الاوربي في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي ومع بداية القرن العشرين الفلسفة الواقعية بقوة, التي كانت موجودة في العصر الوسيط تؤمن بان للكليات وجوداً واقعياً موضوعياً, وتحولت في العصور الحديثة لمقابلة المذهب المثالي, وان للموجودات المادية وجوداً خارجياً سواء خبرها الإنسان او لم يخبرها, لتقوم جدلية بين الذات والموضوع وفقاً لنظرية المعرفة استنادا الى المدرك والمدرَك(٥٨).

فكك حسن حنفي التراث الإسلامي وفقاً للآليات الاوربية، رغبة في الوصول الى تحويل الإسلام الى ايديولوجية نفعية, في طريق المنهج التأويلي الهرمنيوطيقي, والفينومينولوجي القصدي الهوسرلي, والديالكتيك الهجيلي في اخذ احسن ما تقابل به فكرتين تاريخيتين, والثورة المادية الماركسية, والشك الديكارتي, واما منهج كانط في عدم وجود وصايا الهية وما هي الا افعال العقل الإنساني, واكتمال الإنسان طبيعة وغاية كما لدى لسنج, ولا يحتاج العقل الى مؤثر خارجي, والاغتراب الديني الفيورباخي, في اشارة واضحة لتأثر حسن حنفي الكبير بالتنوير الاوربي، والوحي فكر مر بثلاث مراحل وفقاً لـمراحل الاديـان التاريخية (منغلقا, ومنفتحا, وشاملا)(٥٩).

ثانياً: علم الكلام الإسلامي

الصراع بين القديم والحديث يوضح الإشكالية القائمة سعياً في مسالة النهضة التاريخية, وتجريدها من ملابساتها الايديولوجية, وعرضها بالشكل الصحيح. وهي إشكالية النهضة واثبات الهوية, وجوهرياً تشير الى العلاقة بالذات اولاً, ومن ثم بالآخر ثانياً, وتحولت الى موضوع ضروري في اكتشاف اسباب القطيعة بجانبي النهضة, اما ان يكون رفض وقطيعة مع الذات شرطا للانخراط بالحضارة, او مع انكار الحضارة شرطا لتأكيد الذات, وصياغة السؤال لماذا رفض الذات شرطا للانخراط في الحضارة؟ وما هو سبب رفض الحضارة لتأكيد الذات برغم الطفرات الهائلة للحضارة السائدة؟(٦٠).

للإجابة عن السؤال لا بد من عرض مقومات الذات اولا, وأهمها التراث القديم, بل الاهم المعتقدات الإسلامية المتضمنة في علم الكلام, بوصفه الكاشف عن الفرق الإسلامية والرؤى التي تستند عليها هذه الفرق، وهي الاصول التي اتفقوا او اختلفوا فيها, وتأثير علم الكلام في الفكر الديني الإسلامي سابقاً وحديثاً.

بعث الله تعالى النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، وانزل القرآن الكريم, وكانت مهمة النبي في بادئ الأمر التعريف بخالق العالم, وبوحدانيته بلا شريك ولا نظير, ومن بعد التوحيد تأتي الدعوة الى اصلاح العلاقات والروابط بالقانون السماوي, والذي نجده في الخطاب القرآني, فتارة يشير القرآن الكريم الى الباري عز وجل وهو بعيد عن المحسوسات كقوله تعالى: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»(٦١)، وتارة بقربه من المحسوسات كقوله تعالى: «يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»(٦٢)، وفقاً لتفاوت العقول في الإدراك(٦٣)، ولعل الاشارة الأولى الى علم الكلام بدلالة الفرق الإسلامية ايام النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) هو حديث الفرقة الناجية(٦٤).

الفكرة الكلامية الأولى في نشأة علم الكلام بدلالة الاصول الإسلامية ايام النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) هي مسالة التوحيد الإلهي, مضمونا مع الرسالة الإلهية, فكانت فكرة التوحيد الباكورة الأولى في طريق نشأة المباحث الكلامية, وكون التوحيد من اهم المباحث الكلامية التي تناولها المتكلمين, وايجاد الادلة اليقينية القطعية المؤيدة بالنقل لأثبات التوحيد الإلهي, كما اطلق علم التوحيد كاسم لعلم الكلام سابقا(٦٥).

وصف حسن حنفي علم الكلام الإسلامي بانه من اخطر علوم التراث, ليكون وفقاً لهذه الخطورة الأقل شرفاً بينها, كونه يسير في طريق هلاك الأمة وتفرقها, وعقائده اوهمت المسلمين وصاغت لهم عقائد لا وجود لها, فلا وجود لسعادة اخروية بل السعادة مقتصرة على الحياة المادية, ولا حقيقة لتعويض الإنسان المسلم عن مآسيه الدنيوية الآنية, وتُمنيه بالسعادة عوضا عن الشقاء, كما تعارضت الاسس التي بني عليها, وتضاربت الآراء, وتعددت الحقائق, وسادت الاهواء, وعمت المصالح, وتوهجت الانفعالات, ولا نحصل منه على فائدة عملية(٦٦).

من حيث المبدأ لا تصح الدعوة الا بغايتين, الأولى تقرير الدين والعقيدة والشريعة وتعلمها وتعليمها, والثانية حمايتها والدفاع عنها وايضاح ما يخالفها, لتعد الغايتين من اعلى مطالب الدعوة الى الباري تعالى, وهو منهج القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة واصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وائمة السلف وهو طريق المؤمنين, عبر التصدي للبدع والاهواء والافتراق, وعن طريق الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٦٧).

حسن حنفي يجسد أفكار فرانسيس بيكون واصفا أوهام الكهف واعتبارها حقائق مطلقة, واوهام المسرح كأفكار السابقين وهي اشارة الى المطلق والنسي بقوله: «هناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية» (٦٨). في اشارة واضحة للخلط بين علم الكلام الذي هو نظرية تاريخية وفقاً للاجتهاد في فهم العقيدة, وخاضع للصيرورة التاريخية سياسياً وثقافياً ولغة عصرية, وبين التوحيد بوصفه حقيقة مطلقة.

فعل ذي الخويصرة التميمي خروج على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في عصره, بطلب العدل وقياسه بالعقل, وحديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) القائل: «سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من

الدين كما يمرق السهم من الرمية»(٦٩). اشارة لاختلاف الأمة على عقائدها وتناحرها وتفرقها وبالتالي الخروج على الدين.

وبما أن علم الكلام الإسلامي معني بالمعتقدات والأصول التي بنيت عليها الشريعة على ما أقره القرآن الكريم, فإن الاختلاف ينقسم إلى قسمين, الأول في الامامة والثاني في الاصول الاعتقادية, وقد تفرقت الأمة الى فرق ونحل واخذها الاهواء والرؤى للتفتت تدريجيا عن المركزية الدينية, فقد ظهرت فرقة الـــخوارج ايـام الامام علي (عليه السلام), وظهر الغلات مثل عبدالله بن سبأ, وعندها انطلقت الآراء والبدع فعم الاختلاف, ذهب البعض الى ان الامامة تكون بالاتفاق والاختيار, اما مطلقاً او شرطاً(٧٠).

عرف الفارابي علم الكلام بقوله: «صناعة الكلام, هو قدرة الإنسان على نصرة الآراء والافعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف ما خالفها من الاقاويل»(٧١), وعرفه ابن خلدون بقوله: «انه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية, والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن اهل السلف واهل السنة وسر العقائد الإيمانية هو التوحيد»(٧٢), كما عرفه الايجي بقوله: «هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»(٧٣).

كلام أبو بكر وما دار بينه وبين عمر بن الخطاب يوم وفاة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم), وكلامه خطيباً في الناس: «من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات, ومن كان يعبد الله فأن الله حي لا يموت» (٧٤), ما هو الا خوض في مباحث علم الكلام قبل ان ينشأ العلم كعلم مستقل له مقدماته, وهي مباحث الحادث والقديم وبعد ان انشأ العلم اصبحت مباحث الحادث الفاني, والازلي القديم, من اهم مباحثه(٧٥).

كما ورد عن الامام علي (عليه السلام) نصوص كثيرة في اثبات وحدانية الباري عز وجل الافرادية والاجزائية ومنها قوله: «ومن أشار اليه فقد حده, ومن حده فقد عده, ومن قال: فيم فقد ضمنه, ومن قال: علام؟ فقد أخلا منه, كائن لاعن حدث, موجود لاعن عدم»(٧٦), فقد نشأ علم الكلام ضمن هذه المباحث في وحدانية وازلية الباري عز وجل وهي من اهم مباحثه, ومنه قول ابي منصور الماتريدي: «فثبت ان مدبر الجمع بينها واحد, يجمعهم باللطف, ويحبس ضرر كل عن غيره بالحكمة العجيبة التي لا تبلغها الاوهام»(٧٧), فـي اشارة واضحة ان الله مـدبر مـا يطلق عليه سابقا بالاعيـان =(الجواهر), التي تقع تحت حد الاجسام, وفيها التضاد من الطبائع, والتنافر, والتباعد, ومدبرها واحد لا يمكن الاشارة اليه والوصول الا عن طريق آثاره.

المطلب الثالث: عوامل نشأة علم الكلام

لم تكن نشأة علم الكلام بسبب سياسي او ديني, او فلسفي خارجي او داخلي, فكري او عقدي, بل تفاعلت عدة اسباب, وتداخلت مجموعة مواقف, ادى هذا التفاعل الى اثارة الفتن والمشاكل في طريق تفرق المسلمين الى فرق, قام مجموعة من المتكلمين لمواجهة هذه العوامل التي ارادت النيل من وحدة المسلمين والعقيدة الإسلامية وتفرق الرأي وفقاً لاعتقاد المتكلمة, وكانت لفتنة عثمان ابن عفان الاثر البالغ في نشوء الصراعات السياسية, وقيام عدد منهم(٧٨).

أولاً: النشأة السياسية:

لم ينشأ علم الكلام في مكة بداية الدعوة, كونها موجهة الى اثبات المبادي الإسلامية, كما لم يستحكم الإسلام على جميع افراد المجتمع, فلم يؤمن اهل مكة بالدعوة ومعه لا حاجة للسؤال عن المعتقدات والتحقق من صحتها, اما في المدينة المنورة فقد اطبق الإيمان قلوب المسلمين, ولم يسألوا فيما وراء ما بلغ به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم), فأن وجدت شبهة يرجعون بها الى حامل الرسالة (صلى الله عليه وآله وسلم), ولم يجهدوا

الفكر التأملي في ذلك للتحقق(٧٩).

عُد الخلاف السياسي على الامامة من اشد واعظم الخلافات التي شهدتها الأمة, وكان المسوغ للتناحر والاقتتال, فقد اختلف المهاجرون والانصار بعد رحيل النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الى الرفيق الاعلى, في طريق اختيار من يقوم بشؤون الخلافة وقيادة الأمة دنيا ودين, وممثلها سياسياً وروحياً, حتى تم اختيار ابو بكر كخليفة للمسلمين, بعد جدال ومحاورة دامت طويلا في سقيفة بني ساعدة(٨٠).

انطلق الخلاف السياسي في الإسلام منذ يوم وفاة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في سقيفة بني ساعدة واختيار من يكون خليفة للمسلمين, فآثر علي بن ابي طالب (عليه السلام) الصمت والحلم وقال: «ايها الناس شقوا امواج الفتن»(٨١)، مرورا بخلافة عمر بن الخطاب واقامة الشورى في ستة اشخاص من المسلمين الأمر الذي دفع القبائل للطمع بالخلافة, واثار هاجس المخاوف في تولي الخلافة من قريش او من غير قريش بسبب المواقف السابقة ايام الحروب الإسلامية مع الكافرين بداية الدعوة وخشية من انبعاث الثارات القديمة(٨٢).

مرورا بوقعة الجمل التي لم تحاول السلطة الزمنية الشرعية المتمثلة بعلي بن ابي طالب (عليه السلام) ان تصفها بالردة كما هو حال الحركات التي سبقتها, وهي في حقيقتها معركة واسعة النطاق قامت بين السلطة الشرعية يمثلها امام جامع للشرائط, وبين فئة خارجة على الامامة, وهي المعركة الداخلية, واول خروج على سلطة بويعت من قبل المسلمين, ولذلك اكتسبت الاهمية الكبرى(٨٣).

وبعد مرور سنة من حرب الجمل واذا بحرب صفين قامت في شهر صفر من عام (٣٧ هـ), في المنطقة الواقعة بين العراق وبلاد الشام, وتذكر كتب التاريخ ان عليا (عليه السلام), دعا اهل الشام بالاحتكام الى كتاب الله والعودة اليه قبل المنازلة العسكرية, ما كان من امر معاوية يعاونه عمرو بن العاص الا بتهيئة الجند, كما بات الامام علي (عليه السلام) تلك الليلة بتهيئة المعسكر للمواجهة(٨٤)، وانتهت الحرب الى ما يعرف بمسألة التحكيم(٨٥)، وفي سنة (٤٠ هـ) قتل علي بن ابي طالب(عليه السلام) في شهر رمضان صباحا في مسجد الكوفة على يد عبد الرحمن بن ملجم المرادي(٨٦).

اثرت هذه الاشكالات والفتن في وحدة المسلمين والمحيط الإسلامي, فتعددت الفرق وتفرقت(٨٧)، وتعاقبت انظمة سياسية على ادارة دفة الحكم في الدولة الإسلامية, فقد تبنى هذا الخليفة او ذاك عقيدة ما في طريق اضفاء الشرعية لسلطته السياسية, وهذا ما كان من معاوية بن ابي سفيان, او خلفاء الدولة العباسية, ليعلوا شأن هذا المتكلم تارة, ويغيب شأن ذاك المتكلم اخرى(٨٨).

اول الاختلافات في الاصول العقدية وهو القول بالقدر في اواخر عصر الصحابة, على يد معبد الجهني, وغيلان الدمشقي, ويونس الاسواري, وانكار اضافة الخير والشر الى القدر(٨٩)، وفي بداية القرن الثاني الهجري, ظهرت عقيدة انكار الصفات على يد الجعد بن درهم, وصاحبه الجهم بن صفوان, واتبعهم المعتزلة على ذلك(٩٠)، واول من قال بالقدر نصرانيا يقال له سوسن من اهالي العراق, اسلم وتنصر اخذ منه معبد الجهني وغيلان الدمشقي(٩١).

العلم الكلي هو العلم الإلهي, وهو العلم الذي تعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة, ملك او نبي, بالمشافهة والمشاهدة, وهو معرفة ذات الله تعالى وصفاته علماً يقينياً, واطلق على علم الكلام تسميات عديدة منها, علم النظر والاستدلال(٩٢)، وعلم اصول الدين لكونه اصل العلوم الشرعية, واما وجه تسميته بعلم الكلام لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، او ان ابوابه عنونت اولاً الكلام في كذا، او ان اشهر مسائله الكلام الإلهي(٩٣).

الاسس الأولى التي قام عليها علم الكلام كان على يد الأمامية في الصدر الأول الإسلامي, وفقاً للخلاف

الذي نشأ في الامامة والخلافة, فكانوا اشد المعارضين لمدرسة الخلافة, قامت اسس الخلافة لدى المؤيدين لخلافة ابي بكر على انه اسن من علي بن ابي طالب (عليه السلام), ومن السابقين للإسلام, واقرب الصحابة الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم), واستخلفه في الصلاة, بالإضافة الى اجماع الصحابة(٩٤). اضطهد معاوية الأمامية الشيعة, الأمر الذي لم يؤثر على طبيعة معارضتهم لمدرسة الخلافة, وفقاً للأحداث ايام الامام الحسن (عليه السلام)(ت٥٠ هـ), بالإضافة الى احداث واقعة كربلاء الحسين(عليه السلام) (ت٦١ هـ), استمرت الدولة الأموية بنهج الاضطهاد للأمامية, ووقف العباسيون مع العلويين في مواجهة الدولة الأموية, الأمر الذي اشغل الخلافة الأموية, استثمر الامامين الباقر (ت ١١٤ هـ) والامام الصادق (ت ١٤٨ هـ) (عليهما السلام) هذه الفترة لينشرا الفكر الامامي, وانطلق جيل من المتكلمين الشيعة اصبحوا روادا للفكر الكلامي الامامي(٩٣٥).

مسالة الامامة والخلافة المحور الاساسي الذي تدور حوله جميع الخلافات السياسية والعقدية, ادى الى ظهور تيارات وافكار وفرق, خصوصا بعد العصر الراشدي, مثل نشأة المعتزلة وفقاً للموقف السياسي والعقدي, التي افرزت تكفير صاحب الكبيرة, بمعنى خروجه عن الملة, وفي قبال هذا الرأي ظهرت المرجئة واعتقادهم ان الكبيرة لا تضر مع الإيمان, وليس العمل ركناً من اركان الإيمان, كما لا ينفع مع الكفر طاعة, افق واصل ابن عطاء بهذه المسالة بمجلس الحسن البصري, بما يتعارف عليه المنزلة بين المنزلتين, بمعنى صاحب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر, واعتزل مجلس الحسن, وقال عنه: اعتزل واصل بن عطاء هو واصحابه, وصار يطلق عليهم معتزلة(٩٦٦).

يعتمد علماء الكلام على مصدرين في غايته اثبات العقائد الدينية, او الدفاع عنها, المصدر الأول هو العقلي, المتمثل بالحس, والقلب, والوجدان, والفطرة, على نحو المعرفة المتحصلة قطعية الاثبات, بمعنى جميع منهج غير نقلي, يمكن للمتكلم توظيفه, بمعنى ان اي منهج يتحصل على معرفة قطعية يمكن للمتكلم الاستفادة منه, ما عدا النقلي, وهي المصادر النصية الإسلامية كالقرآن الكريم بوصفها المصدر الوحياني, والحديث الشريف الشارح للنص القرآني(٩٧).

نشأ علم الكلام على قسمين, القسم الأول داخلي وفقاً لاختلافات الفرق الإسلامية فيما بينها حول الخلافة والامامة والاصول الاعتقادية, والقسم الثاني هو القسم الخارجي وفقاً للفتوحات الإسلامية والترجمات للمعارف والعلوم الوافدة وخاصة في القرن الثالث الهجري ايام الدولة العباسية, ومن اللحظة الأولى لتولي الخليفة الراشدي الأول بدأت الفتوحات للأقاليم المجاورة لشبه الجزيرة العربية, واستطاعت ان تصل الى الاندلس غربا والى الصين شرقاً, كما هزمت الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية(٩٨).

فقد اثرت البيئة السياسية والاجتماعية والثقافية في النشأة التدريجية لعلم الكلام, كما هو الأمر الذي سببته الترجمات للعلوم الوافدة وخاصة ايام ذروة الترجمة في عهد الدولة العباسية, فقد اثرت وتأثرت المنظومة الفكرية الإسلامية بالأفكار اليهودية والنصرانية والهندية, وفقاً لهذه الفتوحات والترجمات(٩٩).

ثانياً: تجديد علم الكلام

المرتكزات الاساسية لتجديد علم الكلام التي حتمت ضرورة تجديده منها :

أ ـ التطور والاكتمال: يرى حسن حنفي أن علم الكلام خضع لنظرية التطور والاكتمال, وفقاً لتأثره بوعي العالم الذي صاغ نظرياته وطورها, وذلك في القرنين السادس والسابع وان كانت بدايته في القرن الخامس (١٠٠)، واكتمل وفقاً للرؤية الاشعرية كبناء كامل, وخاصة مقدمتي العلم والوجود, المحورين الاساسيين فيه الإلهيات والسمعيات(١٠١)، فالدين في حقيقته المطلقة ينتمي الى الأصل الزمني, بخضوعه للفكر الديني يفقد براءته الأولى(١٠٢)، وبذلك فالوحي خاضع للصيرورة التاريخية منذ النبوة الأولى الى الخاتمة,

وعليه وصل العقل الإنساني الى حد الاكتمال, وبه استقلال العقل الإنساني, واصبحت الرسالة شاملة للشعوب اجمع(١٠٣)، ومن هنا تأتي شرعية البحث في الفكر الديني بوصفها معرفة نسبية, تعود الى نشاط بشري يمكن التجديد والتهوين فيه والنقد له كمسوغ معرفي ينتمي الى الفكر البشري لا الى النص الوحياني(١٠٣)، وهو الطريق الذي اتخذه المفكرين المعاصرين المتأثرين بالنهضة والتنوير الأوربي ومنهم حسن حنفي.

ب ـ ضرورة التجديد: الاثر الذي تركه أصحاب التنوير الأوربي الذي وطد فكرة نسبية العلوم والمعارف والقيم الأخلاقية بوصفها وليدة النشاط العقلي الإنساني, وسلطان العقل له القدرة على ذلك(١٠٥)، الامر الذي دفع حسن حنفي للقول: «ولكن هذه المعطيات المسبقة تنبع من طبيعة العقل, بفعل مباشر او غير مباشر من خلال الإنسان, ولا يمكن التسليم بشيء على انه حق ما لم يعرض على العقل ويثبت في الواقع انه كذلك»(١٠٦)، وعليه فالعقل هو المعيار في تحديد الصواب والخطأ.

قام علم الكلام وفقاً لنظريتي الثابت والمتغير, والأولى تقرر بانه لا وجود للمتغير في الإسلام, فضلا عن حفض النص الوحياني بالقدرة الإلهية, ويقسم الإسلام الى العقائد الإيمانية, والاحكام العملية, والقوانين الاجتماعية, والثبات للعقائد, والمتغير للقوانين الاجتماعية, والثبات للنص الوحياني, والسنة النبوية, والتغير يحصل وفقاً للوقائع المرحلية(١٠٧)، والشريعة الإسلامية عاجزة عن الجواب على سؤال الوقائع المرحلية المعاصرة, والنهوض بمتطلبات الواقع, «الثبات والسكون»(١٠٨). هما رزية وسطاء الدين الذين نصبوا انفسهم اوصياء عليه(١٠٩).

ج ـ ازمة العلوم الإسلامية: اشرفية العلوم متأتية من المصلحة, وليس الموضوع هو المعني بذلك, فالأثر الواقعي هو معيار الاشرفية, والتراث هو البناء الشعوري الخالص لدى الإنسان, والمنهج المناسب لدراسته هو الفينومينولوجيا, بوصفه البناء النظري الاساس للواقع, واعادة بناء علم اصول الدين يستند الى ركيزتين, الأولى اعادة البناء الموضوعي(١١٠)، والثانية اعادة البناء الشكلي في البناء الشعوري, وتحويله من تأصيل عقلي الى تأصيل واقعي, لإنهاء الازدواجية التي ابتلي بها الواقع, وصولا لإنهاء الانفصام بين المحافظين والعلمانيين, وصولا لتوحيد الهوية الوطنية(١١١).

د ـ الجدل التنويري: التنوير العربي ثلاثة مستويات, عربي اسلامي, وعربي مسيحي, وثالث تنويري يمكنه التحاور مع الأول والثاني, والعربي الشمل, ويعد المشترك بينها, والعربي حامل لواء التنوير المعاصر, وهو خطاباً ثقافياً وليس فلسفياً, وبه يمكن اعادة بناء الواقع من الطبيعة على اساس علمي(١١٢)، وما هو جدير بالذكر ان منهج الجدل الهيجلي يقوم على اساس ثلاث مقولات, الأولى هي مقولة الخطاب الثابت والاكثر تحديدا وهي مرحلة الفهم, والمقولة الثانية هي مقولة الفكر التي ينبثق عنها التناقض, وهي خاصية العقل الجدلي والسلبي, والمقولة الثالثة هي الاعلى بينهما, وهي المقولة الصادرة من بينهما نتيجة ذلك الجدل السلبي, وهي مرحلة العقل النظري أو الايجابي(١١٣).

الخاتمة:

وفقاً للقراءة والتحليل توصلت الدراسة الى:

١– وقوع الهوية الاسلامية بين ضغط المحافظين واستغلال البعض للثابت للمصالح الدنيوية الامر الذي اثر على برائته, وبين الهجمات العصرية للمناهج الحديثة.

٢– استهداف الهوية الإسلامية وفق التأثر الواضح بالمناهج الغربية بدعوى إعادة بناء الحضارة التي تشترط تغليب التغيير والتجذير وصولاً للتجديد.

٣– انهاك الفكر المعاصر في تحويل التراث بعامته ومنه التراث الكلامي من مركزية الثابت الى مركزية المتغير

تطلعاً لخدمة الواقع والمستقبل.

٤- لم تكن نشأة التراث الكلامي الإسلامي نشأة بريئة بل خلطت فيها اهداف سياسية واجتماعية اثرت بشكل كبير على ثباته الأول.

٥- لعلم الكلام الدور الأساسي في بناء الهوية الإسلامية وفقاً للأصول الإسلامية التي تنتج القانون الشرعي العملي في التطبيقات للإنسان المسلم انطلاقاً من العقائد.

الهوامش:

(١) ينظر, خان, وحيد الدين, الإسلام يتحدى, تر, ظفر الإسلام خان, مكتبة الرسالة, بيروت, لبنان, ص١٦.

(٢) ينظر, عبيدات, ذوقان, واخرون, البحث العلمي مفهومه وادواته واساليبه, مديرية المكتبات والوثائق الوطنية, ١٩٨٤م, ص١٨.

(٣) ينظر, سبينوزا, باروخ, رسالة في اللاهوت والسياسة باروخ سبينوزا, تر حسن حنفي, مؤسسة هنداوي, المملكة المتحدة, ٢٠١٧, ص٥٠.

(٤) ينظر, زيادة, معن, الموسوعة الفلسفية العربية, ج١, ص١٥٩.

(٥) ينظر, شايغهان, داريوش, ما الثورة الدينية الحضارات القديمة في مواجهة الحداثة, تح, محمد الرحموني, ط١, المؤسسة العربية للتحدث الفكري, بيروت, ٢٠٠٤م, ص٢١٩.

(٦) ينظر, هوكس, ديفيد, الايديولوجيا, تر, هيثم فتحي, المجلس الاعلى للثقافة, ٢٠٠٠م, ص٤٦.

(٧) ينظر, غدنز, انتوني, علم الاجتماع, تر, فايز الصياغ, ط٤, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, ص٥٤.

(٨) فهم ماركس الايديولوجيا في سياق الطبقات الاجتماعية والوضع الاقتصادي, كونها قناع يخفي قانون تقدم التاريخ, وصناعة يستخدمها بعض الناس لتبرز مواقفهم, رابطا الايديولوجيا بالمجتمع البشري, بوصفها بنية فوقية تمثل انعكاسا للبنى التحتية المرتبطة بعملية الانتاج./ ينظر, حسن, عمار علي, الايديولوجيا, ط١, دار نهضة مصر للطباعة والنشر, الاسكندرية, المنصورة, ٢٠٠٧م, ص١٢.

(٩) ينظر, راسل, برتراند, تاريخ الفلسفة الغربية, تر, محمد فتحي الشنيطي, , الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٧٧م, ج٣, ص٧.

(١٠) ينظر, الطهطاوي, رفاعة بن رافع بن بدوي بن علي (ت ١٨٧٣م), تخليص الابريز في تلخيص باريز, مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة, مصر, ٢٠١٢م, ص٣١

(١١) يعد برهان غير مباشر ومنهجية الاستدلال العقلي لقضية ما, وصدق القضية المراد برهنتها يستدل عليه بإظهار خطأ مقدمات معينة وهذه المقدمات ترتبط بعلاقة مع القضية المراد برهنتها, بحيث خطأ القضية يتضمن صدق القضية, وتوجد انواع مختلفة من البرهان غير المباشر, الذي يسير من خلال فحص عدد من الافتراضات التي اذا اخذت مجتمعة تستوعب عدد التأكيدات الممكنة في حالة معينة عدا واحد يتأكد بهذا صدقه, ومن اشكال البرهان الغير المباشر هو الخُلف./ ينظر, م . رُوزنثال, واخرون, الموسوعة الفلسفية, تر, سمير كرم, دار الطليعة للطباعة والنشر, بيروت, ص٨٤.

(١٢) ينظر, عثمان, ابراهيم عيسى, النظرية المعاصرة في علم الاجتماع, ط١, دار الشروق, عمان, الاردن, ٢٠٠٨م, ص١٨.

(١٣) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة, المقدمات النظرية, ط١, التنوير, بيروت, لبنان, ١٩٨٨م, ج١, ص٤٣.

(١٤) ينظر, ماتهايم, كارل, الايديولوجيا اليوتوبيا مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة, ص٤٤.

(١٥) ينظر, مبروك, امل, الاسطورة والايديولوجيا, دار التنوير, ص (٩ - ١٠).

(١٦) ينظر, الشرفي, محمد, الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي, دار الجنوب, تونس, ٢٠٠٨م, ص١٤٠.

(١٧) ينظر, الجابري, محمد عابد, الدين والدولة وتطبيق الشريعة, ط١, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, ١٩٩٦م, ص(٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦).

(١٨) ابو زيد, نصر حامد, نقد الخطاب الديني, ص١٤٣.

(١٩) ابن كثير, عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ), البداية والنهاية, تح, عبدالله بن محسن التركي, ط١, مركز البحوث للدراسات العربية الإسلامية, مصر, الجيزة, ١٩٩٨م, ج١, ص٥٤٤.

(٢٠) سورة ال عمران, الآية (٢٣).

(٢١) ينظر, شحرور, محمد, الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية, دار الساقي, لبنان, بيروت, ط١, ٢٠١٤م,ص(٣٩ - ٤٠).

(٢٢) ينظر, حنفي, حسن, دراسات فلسفية, دارسات فلسفية, مكتبة الانجلو المصرية, القاهرة, ج١, ص(١٢ - ١٣)

(٢٣) ينظر, حنفي, حسن, قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر, ط٤, التنوير, بيروت, ١٩٨٣م, ج١, ص٥٤.

(٢٤) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة - المقدمات النظرية, ج١, ص(٣١ - ٣٢).

(٢٥) ينظر, حنفي, حسن, من النقل الى الابداع التدوين التاريخ القراءة الانتحال, ج١, ص(١٤ ـ ١٥).
(٢٦) ينظر, حنفي, حسن, من النص الى الواقع تكوين النص, ط١, مركز الكتاب للنشر, القاهرة, ٢٠٠٤م, ج١, ص٩.
(٢٧) ينظر, حنفي, حسن, من الفناء الى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف ـ الوعي الموضوعي, دار المدار الإسلامي, طرابلس, ٢٠٠٩م, ج١, ص(١٢ ـ ١٣).
(٢٨) ينظر, حنفي, حسن, من النقل الى العقل ـ من المحمول الى الحامل ـ علوم القرآن, الهيئة المصرية العامة للقران, القاهرة, ٢٠١٣م, ص٧.
(٢٩) ينظر, حنفي, حسن, التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم, ط٤, المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت, لبنان ١٩٩٢ م, ص١٧٩.
(٣٠) ينظر, المرجع نفسه, ص(١٧٩ ـ ١٨٠).
(٣١) ينظر, المرجع نفسه, ص١٨٠.
(٣٢) ينظر, القرشي, فهد بن محمد السرحاني, منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية, ص٤٠٢.
(٣٣) ينظر, حنفي, حسن, التراث والتجديد موقفنا من التراث القديمص١١.
(٣٤) ينظر, المرجع نفسه, ص١٣.
(٣٥) ينظر, المرجع نفسه,ص١٨٥.
(٣٦)ينظر, لويس, جنفياف روديس, ديكارت والعقلانية, تر, عبده الحلو, ط٤, عويدات, بيروت, ١٩٨٨م, ص(١٧ ـ ١٨ ـ ١٩).
(٣٧) ينظر, المرجع السابق, ص٢٢.
(٣٨) ينظر, المرجع نفسه, ص٥٨.
(٣٩) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص١٣٠.
(٤٠) الفكر الابستيمولوجي ينحصر بين الذات والموضوع, او المدرك والمدرك, والفكر اما ان يبدأ من الأول والمدركات مبذولة للجميع, ليكون التمركز في المدركات وفقاً للقوى الادراكية, او من الثاني غاية التوصل الى معرفة صالحة, وكان التصور الهرمي يبنى على عالم الاشياء ليكتسب الفكر القيمة المعرفية, وبعد انتصار الفكر العلمي في اوربا قرر السير بالعكس, لينتقل التمركز من الاشياء الى الذات العارفة وموضوع المعرفة ./ ينظر, ماضايم, كارل, الايديولوجيا اليوتوبيا مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة, تر, محمد رجا الديربني, ط١, شركة المكتبات الكويتية, الكويت, ١٩٨٠م, ص٩٣.
(٤١) ينظر, وهبة, مراد, المعجم الفلسفي, ص١٢.
(٤٢) ينظر, وقيدي, محمد, ما هي الإبستمولوجيا, ط٢, مكتبة المعارف, الرباط, ص١١.
(٤٣) ينظر, زيعور, علي, ميادين العقل العملي في الفلسفة الإسلامية الموسعة, ط١, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر, لبنان, ٢٠٠١م, ص٥٥.
(٤٤) ينظر, اللوائي, محمد بن رضا, كبريات المشكلات العقلية المعرفة والنفس والالوهية في الفلسفة الإسلامية والمدارس الفلسفية الأخرى, ط٢, دار المعارف الحكمية الأولى, لبنان, بيروت, ٢٠١٦م, ص١٩.
(٤٥) ينظر, حنفي, حسن, حصار الزمن الحاضر مفكرون, ج٢, ص٧٣٧.
(٤٦) ينظر, حنفي, حسن, الدين والثورة في مصر (١٩٥٢ ـ ١٩٨١م). الدين والتنمية القومية, ج٤, ص(٤٣ ـ ٤٤).
(٤٧) ينظر, المرجع نفسه, ج٣, ص١٨٥.
(٤٨) كوفالسون, كيلله, المادية التاريخية دراسة نظرية المجتمع الماركسي, تر, الياس شاهين, دار التقدم, موسكو, ص٣١٤.
(٤٩) ينظر, المرجع نفسه, ص٣١٣.
(٥٠) ينظر, المرجع نفسه, ج٣, ص١٨٤.
(٥١) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص(٦٦ ـ ٦٧)
(٥٢) زوزنثال, واخرون, الموسوعة الفلسفية, ص٧٨.
(٥٣) اللوائي, محمد بن رضا, كبريات المشكلات العقلية ـ المعرفة والنفس والالوهية في الفلسفة الإسلامية والمدارس الفلسفية الأخرى, ص١٨.
(٥٤)ينظر, المرجع نفسه, ص١٨.
(٥٥) ينظر, بدوي, عبد الرحمن, الموسوعة الفلسفية, ط١, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ١٩٨٤م, ج١, ص٤٩٣.
(٥٦) ينظر, الحنفي, عبد المنعم, موسوعة الفلسفة والفلاسفة, ج٢, ص١٠٢٧.
(٥٧) ينظر, المرجع السابق, ج٢, ص٢٨٢.
(٥٨) ينظر, المرجع السابق, ص١٥٢٢.

(٥٩) ينظر, حنفي, حسن, مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية, جامعة بغداد, المكتبة المركزية, ص١٩.
(٦٠) ينظر, غليون, ابراهيم, اغتيال العقل, ص٣١.
(٦١) سورة الاخلاص, الآية (٣).
(٦٢) سورة الفتح, الآية (١٠).
(٦٣) ينظر, الغرابي, علي مصطفى, تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام, مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده, المملكة العربية السعودية, ص١٠.
(٦٤) ينظر, السيوطي, عبد الرحمن جلال الدين (ت ٩١١ هـ), الدر المنثور في التفسير المأثور, دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, ج٢, ص٢١٧.
(٦٥) ينظر, الصدوق, التوحيد, ص٢٩.
(٦٦) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص(١١٥ ـ ١١٦).
(٦٧) ينظر, مصطفى, مصطفى بن محمد, اصول وتاريخ الفرق الإسلامية, ٢٠٠٣م, ص٦.
(٦٨) حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ الإيمان والعمل ـ الإمامة, ج٥, ص(٦٣١ ـ ٦٣٢).
(٦٠)الشهرستاني (ت٥٤٨هـ), الملل والنحل, تح, عبد العزيز محمد الوكيل, مؤسسة الحلبي وشركاه, القاهرة, ١٩٦٨م, ج١, ص٣٠.
(٧٠) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ الإيمان والعمل ـ الامامة, ج٥, ص ٢٦.
(٧١) الفارابي, ابو نصر (ت ٣٣٩ هـ), احصاء العلوم, مكتبة الخانجي, مصر, ١٩٣١م, ص٧٠.
(٧٢) ابن خلدون, عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن (ت ٨٠٨ هـ), مقدمة ابن خلدون, ط٤, دار العلم, بيروت, لبنان, ١٩٨١م, ص٤٥٨.
(٧٣) الايجي, عضد الله والدين عبد الرحمن بن احمد (ت ٧٥٦ هـ), المواقف في علم الكلام, عالم الكتاب, بيروت, ص٧.
(٧٤) المجلسي, محمد باقر (ت١١١١ هـ), بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار, ج٣٠, ص٥٩٠.
(٧٥) ينظر, الصابوني, نور الدين احمد بن محمود بن ابي بكر (ت ٥٨٠ هـ), الكفاية في الهداية, ص٥٣.
(٧٦) المرجع السابق, ج٤, ص٢٤٧.
(٧٧) الماتريدي, ابو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي (ت ٣٣٣ هـ), التوحيد, تح, بكر طوبال اوغلي, ومحمد آروتشي, دار صادر, بيروت, ص٨٨.
(٧٨) ينظر, حيدر, اسد, الامام الصادق والمذاهب الاربعة, ج١, ص١٣.
(٧٩) ينظر, الصدوق, التوحيد, ص١٢.
(٨٠) ينظر, الجواهري, ابي بكر أحمد بن محمد بن عبد العزيز (ت ٣٥٠ هـ), السقيفة وفدك, تح, باسم مجيد الساعدي, ط١, قسم الشؤن الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة, العراق, كربلاء, ٢٠١١م, ص١٢.
(٨١) ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, تح, محمد ابو الفضل ابراهيم, ط٢, دار الجيل, بيروت, ١٩٩٦م, ج١, ص٢١٩.
(٨٢) ينظر, شمس الدين, محمد مهدي, ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية واثارها الإنسانية, ط٥, مطلعة ثمونة, قم, ايران, ١٩٧٨م, ص(٣١ ـ ٣٢).
(٨٣) ينظر, الغلابي, محمد بن زكريا بن دينار البصري (ت ٢٩٨ هـ), وقعة الجمل, تح, محمد حسن ال ياسين, ط١, مطبعة المعارف, بغداد, ١٩٧٠م, ص٧.
(٨٤) ينظر, المنقري نصر بن مزاحم (ت ٢١٢ هـ), وقعة صفين, تح, عبد السلام محمد هارون, ط٢, المؤسسة العربية الحديثة, القاهرة, ١٣٨٢هـ, ص٢٠٢.
(٨٥) ينظر, المصدر نفسه, ص٥٠٠.
(٨٦) ينظر, ابن ابي الدنيا, ابي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان (ت ٢٨١ هـ), مقتل امير المؤمنين علي بن ابي طالب, تح, ابراهيم صالح, ط١, دار البشائر, دمشق, سوريا, ٢٠٠١م, ص٢٣.
(٨٧) ينظر, البغدادي, ابي منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩ هـ), الفرق بين الفرق, ص١٢.
(٨٨) ينظر, العش, يوسف, الدولة الأموية والاحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداءً من فتنة عثمان, ط٢, دار الفكر, دمشق, ١٩٨٥م, ص١٣٨. / وينظر, الصلابي, علي محمد, الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار, ط٢, دار المعرفة, بيروت, ٢٠٠٨م, ج١, ص٧٠٥.
(٨٩) ينظر, الشهرستاني, الملل والنحل, ج١, ص٢٨.
(٩٠) ينظر, ابن تيمية, مجموع فتاوى ابن تيمية, ج٦, ص٣٣.
(٩١) ينظر, البغدادي, عبد القاهر بن طاهر, الفرق بين الفرق, ص(٧٠ ـ ٧١).
(٩٢) ينظر, التهانوي, محمد علي, كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم, تح, علي دحوج, تر, جورج زيناني, مكتبة لبنان ناشرون,

ج٢, ص١٢٣١.
(٩٣) ينظر, بدوي, عبد الرحمن, مذاهب الإسلاميين, دار العلم للملايين, بيروت, ١٩٩٧م, ص١٢.
(٩٤) ينظر, الحلي, الحسن بن يوسف المطهر (ت ٧٢٦ هـ), مناهج اليقين في اصول الدين, تح, محمد رضا الانصاري القمي, ط١, باران, ١٤١٦هـ, ص١٢.
(٩٥) ينظر, الحلي, الحسن بن يوسف المطهر (ت ٧٢٦ هـ), مناهج اليقين في اصول الدين, ص١٤.
(٩٦) ينظر, الربيعي, فالح, تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم, الدار الثقافية للنشر, القاهرة, ص١٨.
(٩٧) ينظر, برنجكار, رضا, علم الكلام الإسلامي دراسة في القواعد المنهجية, تر, حسنين الجمال, ط١, مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي, بيروت, ٢٠١٦م, ص٢٥.
(٩٨) ينظر, شاكر, محمود, موسوعة الفتوحات الإسلامية, ط١, دار اسامة للنشر والتوزيع, الاردن, عمان, ٢٢٠م, ص٣.
(٩٩) ينظر, كار, مريم سلامة, الترجمة في العصر العباسي, ص١١.
(١٠٠) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص١٦٨.
(١٠١) ينظر, المرجع نفسه, ج١, ص١٧٢.
(١٠٢) ينظر, جدعان, فهمي, اسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث, ط٣, دار المشرق, الاسكندرية, ١٩٨٨, ص٥٥.
(١٠٣)ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص(١٧ ـ ١٨).
(١٠٤) ينظر, عبد الكريم, خليل, شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة, ط٢, دار الانتشار العربي, بيروت, لبنان, ١٩٩٨م, ج١, ص(١٨ ـ ١٩).
(١٠٥) ينظر, كانت, ايمانويل, تأسيس ميتافيزيقيا الاخلاق, تر, عبد الغفار مكاوي, منشورات الجمل, ص ص(٧٣ ـ ١٤٦).
(١٠٦) حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص١٠.
(١٠٧) ينظر, بدوي, ابراهيم, علم الكلام الجديد نشأته وتطوره, ط٢, دار المحجة البيضاء, بيروت, ٢٠٠٩م, ص٣٦.
(١٠٨) تنبه ابو حامد الغزالي الى هذا الموضع (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ), وهي التي يسميها الأصوليون المسكوت عنه في الشرع « قلنا : ما يتعلق من الاحكام بمصالح الخلق : من المناكحات والمعاملات, والجنايات والضمانات, وما عدا العبادات فالتحكم فيها نادر, واما العبادات والمقدرات, فالتحكمات فيها غالبة, واتباع المعنى نادر, وما يعنيه الغزالي بالتحكم وهو عين ما يقصده الأصوليون اليوم بالتعبد, اي الوقوف عليه دون معرفة تفصيل العلة./ الغزالي, ابي حامد (ت ٥٠٥), شفاء الغليل في بيان الشبهة والمخيل ومسالك التعليل, تح, حمد الكبيسي, مطبعة الارشاد, بغداد, ١٩٧١, ص٢٠٣ .
(١٠٩) ينظر, عبد الرحمن, طه, الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري, ط١, الدار الثقافي العربي, الدر البيضاء, المغرب, ٢٠٠٥م, ص٦.
(١١٠) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص ص (٧ ـ ٣٠ ـ ٣٧).
(١١١) ينظر, حنفي, حسن, من العقيدة الى الثورة ـ المقدمات النظرية, ج١, ص (٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢).
(١١٢) ينظر, حنفي, حسن, حصار الزمن الحاضر اشكالات, ج١, ص(٢٠٧ ـ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).
(١١٣) ينظر, انود, ميخائيل, معجم مصطلحات هيجل, تر, امام عبد الفتاح امام, المشروع القومي للترجمة, ص١٦٣.

المصادروالمرجع:

١ـ القران الكريم
المصادر:
٢ـ ابن ابي الحديد, شرح نهج البلاغة, تح, محمد ابو الفضل ابراهيم, ط٢, دار الجيل, بيروت, ١٩٩٦م, ج١.
٣ـ ابن ابي الدنيا, ابي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان (ت ٢٨١ هـ), مقتل امير المؤمنين علي بن ابي طالب, تح, ابراهيم صالح, ط١, دار البشائر, دمشق, سوريا, ٢٠٠١م.
٤ـ ابن تيمية, احمد عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ), مجموع فتاوى ابن تيمية, ج٦.
٥ـ ابن خلدون, عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن (ت ٨٠٨ هـ), مقدمة ابن خلدون, ط٤, دار العلم, بيروت, لبنان, ١٩٨١م.
٦ـ ابن كثير, عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ), البداية والنهاية, تح, عبدالله بن محسن التركي, ط١, مركز البحوث للدراسات العربية الإسلامية, مصر, الجيزة, ١٩٩٨م, ج١.
٧ـ الايجي, عضد الله والدين عبد الرحمن بن احمد (ت ٧٥٦ هـ), المواقف في علم الكلام, عالم الكتاب, بيروت.
٨ـ البغدادي, الفرق بين الفرق, نشر, عزت العطار الحسيني, ١٩٤٨م.
٩ـ الجواهري, ابي بكر أحمد بن محمد بن عبد العزيز (ت ٣٥٠ هـ), السقيفة وفدك, تح, باسم مجيد الساعدي, ط١, قسم الشؤن الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة, العراق, كربلاء, ٢٠١١م.

١٠- الحلي, الحسن بن يوسف المطهر (ت ٧٢٦ هـ), مناهج اليقين في اصول الدين, تح, محمد رضا الانصاري القمي, ط١, يارات, ١٤١٦ هـ.
١١- السيوطي, عبد الرحمن جلال الدين (ت ٩١١ هـ), الدر المنثور في التفسير المأثور, دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, ج٢.
١٢- الشهرستاني (ت٥٤٨هـ), الملل والنحل, تح, عبد العزيز محمد الوكيل, مؤسسة الحلبي وشركاه, القاهرة, ١٩٦٨م, ج١.
١٣- الصابوني, نور الدين احمد بن محمود بن ابي بكر (ت ٥٨٠ هـ), الكفاية في الهداية, ص٥٣.
١٤- الصدوق, التوحيد.
١٥- الغزالي, ابي حامد (ت ٥٠٥), شفاء الغليل في بيان الشبهة والمخيل ومسالك التعليل, تح, حمد الكبيسي, مطبعة الارشاد, بغداد, ١٩٧١م.
١٦- الغلابي, محمد بن زكريا بن دينار البصري (ت ٢٩٨ هـ), وقعة الجمل, تح, محمد حسن ال ياسين, ط١, مطبعة المعارف, بغداد, ١٩٧٠م.
١٧- الفارابي, ابو نصر (ت ٣٣٩ هـ), احصاء العلوم, مكتبة الخانجي, مصر, ١٩٣١م.
١٨- الماتريدي, ابو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي (ت ٣٣٣ هـ), التوحيد, تح, بكر طوبال اوغلي, ومحمد آروتشي, دار صادر, بيروت.
١٩- المنقري, نصر بن مزاحم (ت ٢١٢ هـ), وقعة صفين, تح, عبد السلام محمد هارون, ط٢, المؤسسة العربية الحديثة, القاهرة, ١٣٨٢هـ.

المراجع:

٢٠- ابو زيد, نصر حامد, نقد الخطاب الديني, ط٢, دار سيناء للنشر, القاهرة, ١٩٩٤م.
٢١- انود, ميخائيل, معجم مصطلحات هيجل, تر, امام عبد الفتاح امام, المشروع القومي للترجمة.
٢١- بدوي, ابراهيم, علم الكلام الجديد نشأته وتطوره, ط٢, دار الحجة البيضاء, بيروت, ٢٠٠٩م.
٢٣- الموسوعة الفلسفية, ط١, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ١٩٨٤م, ج١.
٢٤- عبد الرحمن, مذاهب الإسلاميين, دار العلم للملايين, بيروت, ١٩٩٧م.
٢٥- برنجكار, رضا, علم الكلام الإسلامي دراسة في القواعد المنهجية, تر, حسنين الجمال, ط١, مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي, بيروت, ٢٠١٦م.
٢٦- التهانوي, محمد علي, كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم, تح, علي دحوح, تر, جورج زيناتي, مكتبة لبنان ناشرون, ج٢.
٢٧- الجابري, محمد عابد, الدين والدولة وتطبيق الشريعة, ط١, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, ١٩٩٦م.
٢٨- جدعان, فهمي, اسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث, ط٣, دار المشرق, الاسكندرية, ١٩٨٨م.
٢٩- حسن, عمار علي, الايديولوجيا, ط١, دار نهضة مصر للطباعة والنشر, الاسكندرية, المنصورة, ٢٠٠٧م.
٣٠- حنفي, حسن, التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم, ط٤, المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت, لبنان ١٩٩٢ م.
٣١- الدين والثورة في مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١م), الدين والتنمية القومية, ج٤.
٣٢- حصار الزمن الحاضر اشكالات حصار الزمن الحاضر اشكالات, ط١, مركز الكتاب للنشر, القاهرة, مصر, ٢٠٠٤م, ج١.
٣٣- حصار الزمن الحاضر مفكرون, ج٢.
٣٤- دارسات فلسفية, مكتبة الانجلو المصرية, القاهرة, ج١.
٣٥- قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر, ط٤, التنوير, بيروت, ١٩٨٣م, ج١.
٣٦- مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية, جامعة بغداد, المكتبة المركزية.
٣٧- من العقيدة الى الثورة, المقدمات النظرية, ط١, التنوير, بيروت, لبنان, ١٩٨٨م.
٣٨- من الفناء الى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف ـ الوعي الموضوعي, دار المدار الإسلامي, طرابلس, ٢٠٠٩م, ج١.
٣٩- من النص الى الواقع تكوين النص, ط١, مركز الكتاب للنشر, القاهرة, ٢٠٠٤م, ج١.
٤٠- من النقل الى الابداع التدوين التاريخ القراءة الانتحال, ج١.
٤١- من النقل الى العقل ـ من المحمول الى الحامل ـ علوم القرآن, الهيئة المصرية العامة للقران, القاهرة, ٢٠١٣م.
٤٢- الحنفي, عبد المنعم, موسوعة الفلسفة والفلاسفة, مكتبة, مدبولي, ج٢, ص١٢٩٤م, ج٢.
٤٣- حيدر, اسد, الامام الصادق والمذاهب الاربعة, ط٢, مطبعة النجف, النجف, ١٩٦٣م, ج١.
٤٤- خان, وحيد الدين, الإسلام يتحدى, تر, ظفر الإسلام خان, مكتبة الرسالة, بيروت, لبنان.
٤٥- راسل, برتراند, تاريخ الفلسفة الغربية, تر, محمد فتحي الشنيطي, , الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٧٧م, ج٣.
٤٦- الربيعي, فالح, تاريخ المعتزلة فكرهم وعقائدهم, الدار الثقافية للنشر, القاهرة.

٤٧- ژوزنثال, واخرون, الموسوعة الفلسفية, تر, سمير كرم, دار الطليعة للطباعة والنشر, بيروت.
٤٨- زيادة, معن الموسوعة الفلسفية العربية, ط١, معهد الانماء العربي, ج١.
٤٩- زيعور, علي, ميادين العقل العملي في الفلسفة الإسلامية الموسعة, ط١, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر, لبنان, ٢٠٠١م.
٥٠- سبينوزا, باروخ, رسالة في اللاهوت والسياسة باروخ سبينوزا, تر حسن حنفي, مؤسسة هنداوي, المملكة المتحدة, ٢٠١٧م.
٥١- شاكر, محمود, موسوعة الفتوحات الإسلامية, ط١, دار اسامة للنشر والتوزيع, الاردن, عمان, ٢٢٠م.
٥٢- شايغهان, داريوش, ما الثورة الدينية الحضارات القديمة في مواجهة الحداثة, تح, محمد الرحموني, ط١, المؤسسة العربية للتحدث الفكري, بيروت, ٢٠٠٤م.
٥٣- شحرور, محمد, الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية, دار الساقي, لبنان, بيروت, ط١, ٢٠١٤م.
٥٤- الشرفي, محمد, الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي, دار الجنوب, تونس, ٢٠٠٨م.
٥٥- شمس الدين, محمد مهدي, ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية واثارها الإنسانية, ط٥, مطلعة نمونة, قم, ايران, ١٩٧٨م.
٥٦- الصلابي, علي محمد, الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار, ط٢, دار المعرفة, بيروت, ٢٠٠٨م, ج١.
٥٧- الطهطاوي, رفاعة بن رافع بن بدوي بن علي (ت ١٨٧٣م), تخليص الابريز في تلخيص باريز, مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة, مصر, ٢٠١٢م.
٥٨- عبد الرحمن, طه, الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري, ط١, الدار الثقافي العربي, الدر البيضاء, المغرب, ٢٠٠٥م, ص٦.
٥٩- في اصول الحوار وتجديد علم الكلام, ط٢, المركز الثقافي العربي, بيروت, ٢٠٠م.
٦٠- عبد الكريم, خليل, شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة, ط٢, دار الانتشار العربي, بيروت, لبنان, ١٩٩٨م, ج١.
٦١- عبيدات, ذوقان, واخرون, البحث العلمي مفهومه وادواته واساليبه, مديرية المكتبات والوثائق الوطنية, ١٩٨٤م.
٦٢- عثمان, ابراهيم عيسى, النظرية المعاصرة في علم الاجتماع, ط١, دار الشروق, عمان, الاردن, ٢٠٠٨م.
٦٣- العش, يوسف, الدولة الأموية والاحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداءً من فتنة عثما, ط٢, دار الفكر, دمشق, ١٩٨٥م.
٦٤- غدنز, انتوني, علم الاجتماع, تر, فايز الصياغ, ط٤, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت.
٦٥- الغرابي, علي مصطفى, تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام, مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولأده, المملكة العربية السعودية.
٦٦- غليون, ابراهيم, اغتيال العقل, ط٤, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء, المغرب.
٦٧- القرشي, فهد بن محمد السرحاني, منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية.
٦٨- كار, مريم سلامة, الترجمة في العصر العباسي, تر, نجيب عزاوي, منشورات وزارة الثقافة, سوريا, دمشق, ١٩٩٨م.
٦٩- كانت, إيمانويل, تأسيس ميتافيزيقيا الاخلاق, تر, عبد الغفار مكاوي, منشورات الجمل.
٧٠- كوفالسون, كيلله, المادية التاريخية دراسة نظرية المجتمع الماركسي, تر, الياس شاهين, دار التقدم, موسكو.
٧١- اللوائي, محمد بن رضا, كبريات المشكلات العقلية المعرفة والنفس والالوهية في الفلسفة الإسلامية والمدارس الفلسفية الآخرى, ط٢, دار المعارف الحكمية الأولى, لبنان, بيروت, ٢٠١٦م.
٧٢- لويس, جنفياف روديس, ديكارت والعقلانية, تر, عبده الحلو, ط٤, عويدات, بيروت, ١٩٨٨م.
٧٣- ماخايم, كارل, الايديولوجيا اليوتوبيا مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة, تر, محمد رجا الدبريني, ط١, شركة المكتبات الكويتية, الكويت, ١٩٨٠م.
٧٤- ميروك, امل, الاسطورة والايديولوجيا, دار التنوير.
٧٥- المجلسي, محمد باقر (ت١١١١ هـ), بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار, ج٣٠.
٧٦- مصطفى, مصطفى بن محمد, اصول وتاريخ الفرق الإسلامية, ٢٠٠٣م.
٧٧- هوكس, ديفيد, الايديولوجيا, تر, هيثم فتحي, المجلس الاعلى للثقافة, ٢٠٠٠م.
٧٨- وقيدي, محمد, ما هي الإبستمولوجيا, ط٢, مكتبة المعارف, الرباط.
٧٩- وهبة, مراد, المعجم الفلسفي, دار قباء الحديثة, القاهرة, ٢٠٠٧م.

لطت فيها اهداف سياسية واجتماعية اثرت بشكل كبير على لباته الأول.

٥- لعلم الكلام الدور الأساسي في بناء الهوية الإسلامية وفقاً للأصول الإسلامية التي تنتج القانون الشرعي العملي في التطبيقات للإنسان المسلم.

Al-Thakawat Al-Biedh Magazine

Website address
White Males Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al-Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies
Communications
managing editor
07739183761
P.O. Box: 33001
International standard number
ISSN 2786-1763
Deposit number
In the House of Books and Documents
(1125)
For the year 2021
e-mail
Email
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

فصلية مُحكَمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ حزيران ٢٠٢٥ م

general supervisor

Ammar Musa Taher Al Musawi

Director General of Research and Studies Department

editor

Mr. Dr. fayiz hatu alsharae

managing editor

Hussein Ali Mohammed Al-Hasani

Editorial staff

Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood

Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili

Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy

a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan

a.m.d. Ahmed Hussain Hai

a.m.d. Safaa Abdullah Burhan

Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi

Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy

M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara

Dr. Tarek Odeh Mary

M.D. Nawzad Safarbakhsh

Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria

Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan

Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran

Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon