مفهوم فلسفة الدين وابعادها الفكرية عند المفكر عبد الجبار الرفاعي

م.م .نجلاء محمود حميد

جامعة البصرة /كلية التربية للعلوم الإنسانية /قسم العلوم التربوية والنفسية

ملخص البحث:

تعد فلسفة الدين من الحقول المعرفية التي ما تزال الكتابة فيها الى حدا ما قليلة وتحديدا في المجال العربي الاسلامي ، سبق وان تطرق اليها الغرب تحت مسمى اللاهوت ، ومن المهم ان نلاحظ كتابات عربية وعراقية حديثة جادة في هذا المجال يعمل على نشرها الفيلسوف المعاصر الاستاذ الدكتور عبد الجبار الرفاعي يقدم لنا في هذا الصدد مؤلفاته المختلفة التي تمدنا بالكثير من المعرفة والانجازات الفكرية المعاصرة والذي يجمع بين مفهومي الفلسفة والدين ويسعى من خلالها لتوظيف التراث الكلاسيكي الذي جمع شتاته في مضمار بناء مشروعه الفكري واللاهوتي الجديد والتي تتيح التلاقح العقائدي والمذهبي وتبين الاهمية الفكرية في تحقيق مسار متطور نحو منظومات علمية تندرج في مؤسساتنا العلمية والفكرية والدينية اليوم .

الكلمات المفتاحية: عبد الجبار الرفاعي، الفلسفة، الدين، الانسان، الايمان، الوحي

The concept of the philosophy of religion and its intellectual dimensions according to the thinker Abdul Jabbar Al-Rifai

Asst. Lect. Najlaa Mahmood Hameed

University of Basrah / College of Education for Human Sciences / Department of Educational and Psychological Sciences

Abstract

The philosophy of religion remains one of the fields of knowledge in which scholarly writing is still relatively limited, particularly within the Arab-Islamic context. The West had previously explored this domain under the term "theology." It is important to note the emergence of serious and contemporary Arab and Iraqi writings in this field, many of which are being promoted by the contemporary philosopher, Professor Dr. Abdul Jabbar Al-Rifa'i. In this regard, he offers various works that provide us with rich knowledge and contemporary intellectual achievements. His writings aim to integrate the concepts of philosophy and religion, while seeking to employ the classical heritage — which he has diligently gathered — in shaping his new intellectual and theological project. This project fosters doctrinal and sectarian dialogue and highlights the intellectual importance of paving a progressive path toward scientific frameworks that are now being incorporated into our academic, intellectual, and religious institutions.

Keywords: Abdul Jabbar Al-Rifa’i, philosophy, religion, human being, faith, revelation

مفهوم فلسفة الدين وابعادها الفكرية عند المفكر عبد الجبار الرفاعي

المقدمة:

يتناول البحث موضوعا مهما في ظل النهضة العربية الجديدة والانفتاح العالمي في الفكر والثقافة والعلم، فهو يسهم في ازالة الغموض عن بعض المصطلحات والمفاهيم والتي غالبا ما تقع في الاشكاليات المعرفية والناتجة من اضطرابات في الفهم الصحيح لتحديد المفاهيم، ويقدم اهم المواضيع المطروحة حاليا على الساحة العربية ويعد جزء من ايضاح وبيان تراثنا الفكري الفلسفي الاسلامي ومدى تطوره ويبين مدى الحاجة الكبيرة اليوم الى اعادة تنظيم دراسة جديدة لتلك المفاهيم الفلسفية التراثية بما ينسجم والتطور الفكري اعتقادا منا بحاجة عصرنا الحاضر والتي تحتم علينا ان نفتش على انجازات فلاسفتنا ومفكرينا العرب والاسلاميين النابعة من صميم حرصهم وفكرهم الحر الانساني والديني. ظهرت في السنوات القريبة علينا وما قبلها انجازات جيدة تهدف لتأسيس مبنى فكري فلسفي جديد وعميق لباحثين ومفكرين وفلاسفة ممتازين الا ان اغلب تلك المحاولات لم تراع التطور الفكري والثقافي والخروج عن جملة المفاهيم التي توارثتها، ورغم ذلك نلاحظ ان هناك انجازات حقيقية استطاعت قيادة الدرس الفلسفي وتوظيفه لتأسيس فكر جديد ومتطور للنظر في المفاهيم الدينية تماشيا والضرورة الزمانية والمكانية وفق معطيات ما قدمه لنا التاريخ وما يشهده العالم الجديد، لذا تعد فلسفة الدين وهي احد الحقول الفلسفية المضافة للفلسفة،حقلا جديدا ظهر في العصر الحديث مهمته الكشف عن جوهر الدين ومقاصده. تحاول فلسفة الدين ان تقدم منظورا جديدا لإعادة المحاولة في النظر والوقوف على طبيعة الدين ومتابعة منهجه على شكل دراسة تاريخية واخضاعه لنوع من التجديد في الفكر مبتعدين عن التقليد الذي لم يعد ينسجم وتطور الواقع ومواكبة التقدم والتطور والحداثة، ومع وجود موضوعات جديدة لم يشهدها سابقا مما يتطلب الامر الوقوف على ايجاد نوع من مفاهيم فكرية جديدة تنسجم واصالة الدين وتحقق مطالب الموضوع الجديد والخروج بفكر متجدد يتلائم والتعاليم الدينية، وكما نعلم ان الدين مكون قديم يشكل ماضي الشعوب وحاضرها وتعطيل فهمه برؤية جديدة يجعلنا امام انسداد فكري يعطل الحضور الايجابي لانفتاح الافق الصحيحة لقراءة النصوص الدينية وتوظيفها في الواقع. مفتاح فهم الدين ومقاصده هو الانسان اينما وجد الانسان نفهم معنى الدين كون الرسالات السماوية التوحيدية خصته بالخطاب الديني،وجعلته حاملا لأمانة الله واستخلافه في ارضه، لذا يتطلب امر فهم الدين وفلسفته اعادة تعريف الانسان واعادة فهم وظيفته في الحياة واعادة تقديم قراءة جديدة للنصوص الدينية والكشف عما يقدمه الدين للإنسان من احتياجات ودراستها وتصنيفها وتمييزها وفق ما يترتب عليها من افق اخلاقية وروحية وما يقدم هذا الدين للإنسان من شفقة وسكينة ورحمة، فعملية فهم الدين وابعاده وعلاقته بالإنسان وكل ما يطرح من افكار عظيمة وجديدة تبقى حية في ضمير التاريخ يقلبها ويجددها ورثة اصحاب العقول الواعية وتظل حاضرة في وجود نظري تحتاج الى تمكين فعلي مرتبط بالواقع يتطلب قوى تدعمه واخرى تحتضنه، فالتجديد في الدين كما يقول استاذي وملهمي وفيلسوف عصرنا الحاضر الدكتور عبد الجبار الرفاعي لا يمكن ان تتحقق وعوده ما لم تتبناه المؤسسات التربوية والتعليمية والدينية، وتهيأ له الحاضنة الخصبة التي يلوذ بها من فئة مجتمعية، الا يظل غريبا ان لم يجد من يرعاه فهو يتكلم بلغة لا يفهمها المجتمع او الجماعات الدينية ما لم تحتضنه هذه المؤسسة او المرجعية ليتناغم ورؤية العالم الجديد وامتداده التراثي العميق. موضوع البحث يتناول المنهجية التي يسير عليها الفكر الديني طيلة تلك السنوات التي لم ترى النور في طرح المسائل وتقديم الحلول وتباينها، الا في ظل المحاولات الجديدة لأحياء روح التفكير باعتماد العقل وفق

سياق الشرع، مما يسمح للإنسان الاحتفاظ بأيمانه رغم اختلاف العقائد والثقافات فالدين بريء من الاوهام والشعارات السوداء لأنه يخاطب العقل والعاطفة وهما سيان في العالم الانساني المتدين والمنفتح في افاقه على الفكر العام. البحث يبين ان فلسفة الدين هي علم معرفي جديد ومستقل له حدوده وموضوعاته ومناهجه، وان البحوث المتعلق بالدين والتي تحمل تسمية او اصطلاح علم العقائد في الدين الاسلامي، هي على مقربة من اصطلاح علم اللاهوت والمتعلق بطرح المسائل الدينية التي تتعلق بالدين المسيحي، وهما علما يدخلا ضمن مفهوم علم الكلام الذي يتمتع بمناخ فكري عقدي خاص والذي في ظلاله نشأت وتطورت المسائل الفكرية، وان موضوع فلسفة الدين يتناول ضمن تلك المناخات الجديدة لفلسفة علم الكلام الجديد لبيان تلك التأملات التي قدمها اللاهوتيين والفلاسفة المتكلمون وغيرهم حول قضايا الدين الحقيقية والجديدة.

اهمية البحث:

ان القصد من هذا البحث ان نبين دعوة الدكتور عبد الجبار الرفاعي في ضرورة النظر والاجتهاد بالمناهج الحديثة وفق رؤية جديدة لا تتعارض مع علوم الدين ومسائله ونصوصه، والتأكيد على اهمية المواضيع التي تطرح في هذا الاتجاه ووضعها بين ايدي الباحثين في المجالات العلمية والجامعية للاستفادة من مضمونها وبذلك نوثق مدى تطور معارف باحثينا واستفادتهم من الدرس الفلسفي والتي يتبين فيها كيف عالج هؤلاء المفكرون تلك المسائل في سياق مفاهيمهم الفلسفية ومداركهم الفكرية والعلمية المنسجمة مع لغتهم الفلسفية وعقيدتهم الدينية والتي تمثل فترة ازدهار في الفكر الفلسفي والديني من خلال اعادة ترتيب تلك المواضيع ودراستها والعناية بها وتقديم طرح جديد لها يستحق العناية بها مما يحقق موازنة بين الموضوع وادوات البحث ودراسته والتي تكشف عن صلب اهتمام الباحثون المحدثون ونظرتهم المنفتحة في تلك المسائل لتكوين مفاهيم فلسفية جديدة تنسجم مع الفكر الديني وفق استقراء منطقي عميق.

اشرنا هنا في هذا البحث الى خمسة نقاط يكمل بعضها بعضا وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا، بدأنا بالتعرف على شخصية المفكر المعاصر الدكتور عبد الجبار الرفاعي، ومعرفة المعنى الشامل لكل من الفلسفة والدين من وجهة نظره ونظر الاخرين من الباحثين والفلاسفة، ثم بينا اصل مصطلح فلسفة الدين ومتى بدأ استخدامه، بعدها انتقلنا الى ايضاح العلاقة بين الفلسفة والدين ومدى ارتباطهما او تنافرهما، ثم تطرقنا الى اهم الابعاد الفكرية التي جسدها الرفاعي وخصص لها مجالا للدراسة في مفهوم فلسفة الدين.

سيرة المفكر عبد الجبار الرفاعي:

من كتب في فلسفة الدين، هو الاكاديمي الدكتور «عبد الجبار الرفاعي» ولد عام ١٩٥٤م بمحافظة ذي قار في العراق، استاذ معروف في الاوساط الدينية والجامعية استاذ الدراسات العليا في جامعة الاديان والمذاهب، كرس اربعين عاما من فكره لفلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، تخرَّج من المعهد الزراعي الفني عام ١٩٧٥م. باحث ومتخصص في حقل الدراسات الفلسفية جمع بين الدراسة الحديثة وبين دراسة الفلسفة وعلوم الدين في الحوزة العلمية «معاهد علوم الدين التقليدية» بالنجف وقُم، وحصل في الدراسة الجامعية على بكالوريوس المعارف الإسلامية بامتياز عام ١٩٨٨م، نال درجة الماجستير في علم الكلام عام ١٩٩٠م، يعرفه الكثير من المثقفين الجامعيين ورجال الدين،حصل على الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية بامتياز

عام ٢٠٠٥م، ولديه سجل حافل بالتقدم العلمي والثقافي، بعد سنوات من الاجتهاد الطويل منح لقب الأستاذية عام ٢٠١٢م وهي درجة علمية تشرفت به.[١] صدرت له العديد من المؤلفات بلغت ال ٥٢ كتابا في مجال فلسفة الدين ومن أبرزها: «مقدمة في علم الكلام الجديد»، و«مبادئ الفلسفة الإسلامية»، و«محاضرات في أصول الفقه»، و«الهرمنيوطيقا بوصفها منهجًا للتفسير عند أمين الخولي»، و«الدين والنزعة الإنسانية»، و«الدين والظمأ الأنطولوجي»، و«الدين والاغتراب الميتافيزيقي»، و«مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد»، و«الدين والكرامة الإنسانية»، و«مسرَّات القراءة ومخاض الكتابة: فصل في سيرة كاتب»، و«مفارقات وأضداد في توظيف الدين والتراث» وغيرها[٢].أشرف على عدد كبير من الاطاريح العلمية لدرجتي الماجستير والدكتوراه، وكُتِبَت عنه ٢٥ أطروحة دكتوراه ورسالة ماجستير حتى سنة ٢٠٢٤م لدراسة مشروعه التجديدي.[٣] شغل «الرفاعي» عددًا من الوظائف البارزة؛ منها: رئيس تحرير مجلة قضايا إسلامية معاصرة المتخصصة في فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد منذ إصدارها سنة ١٩٩٧م، والتي امتازت بطروحاتها الجديدة ونفاذ افكارها الى الاخر المختلف فأخذت سيرة الرفاعي تعتلي افاق الوعي وحديث الاساتذة سيرة وثقافة وموقفا[٤]، وشغل منصب ورئيس مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، وهو عضو المجمع العلمي العراقي، وأستاذ دراسات عليا لفلسفة الدين وعلم الكلام الجديد وعلوم الدين في عدة جامعات. يُعدُّ «الرفاعي» صاحب مشروع في تجديد الفكر الديني؛ إذ يبدأ مشروعه بتجديد علم الكلام بوصفه نظرية المعرفة في الإسلام، ومنه تتوالد علوم الدين برأيه. وعلى امتداد أكثر من ثلاثين عامًا، كرَّس مُنجَزه لبناء أرضية معرفية لفلسفة الدين وعلم الكلام الجديد بالعربية ؛ نال «الرفاعي» العديد من الجوائز؛ من أبرزها: «الجائزة الأولى للبطريركية الكلدانية لأفضل الأعمال الفكرية» عام ٢٠٢٠م، و«الجائزة الأولى للإنجاز الثقافي والتفاهم الدولي» في الدوحة عام ٢٠١٧م، و«الدرع الذهبية للحركة الثقافية» بأنطلياس في لبنان، وغير ذلك من الجوائز الرفيعة[٥].الرفاعي ليس "فيلسوف دعوة" ولا مدعي تنوير، لكنه أقرب إلى مبشر التجديد، مثل سلفه من دعاة التحرر من وزر الماضي الذي لا يمضي، في انتظار ثورة معنى ناعمة تطيح بانسداد الفهم التقليدي. على الرغم من أن الرفاعي قارئ شجاع وجريء إلا أنه كاتب حذر، علينا أن نتذكر خلفيته الإيمانية، وعقله النقدي، وميوله الإنسانية لتوليد رؤية جديدة عن الدين، الكل بنغمة عرفانية للإيمان والمحبة والرحمة الإلهية في الحياة.

معنى الفلسفة ومعنى الدين:

كلمة الفلسفة استخدمت لفظا في اللغة اليونانية وتم استعارته الى اللغة العربية، وهي كلمة يتألف اصلها من مقطعين: هما فيلوس ،philos اي بمعنى الصديق او المحب، والمقطع الاخر هو سوفيا Sophia وتعني الحكمة وبذلك كون المقطعين معنى واحد وهو محب الحكمة، ويذكر لنا الدكتور عبد الجبار الرفاعي قائلا: ان الباحث الغربي المعاصر M.Bernal يؤكد على ان اصل كلمة سوفيا Sophia ليس يوناني بل هي كلمة مقتبسة من اللغة الشرقية. استعملت الفلسفة في عدت معاني واتسع معناها عبر التاريخ، نرى في بعض مراحلها كانت تستوعب العلوم العقلية، اما في مراحل اخرى فقد تقلص معناها واستعملت كما في التراث الاسلامي للبحث عن الوجود الكلي ولم تعد لها ارتباط بالموضوعات الخاصة [٦]. وبذلك دلت الفلسفة على عدت معاني منها " البحث عن طبيعة الاشياء "[٧]، والحكم الصحيح والتبصير المعصوم، وهي السعادة البشرية والتي يقوم عليها المبدأ الاول وهو العقل وفاعليته وان التفلسف غاية الحياة الانسانية، " ان الحياة الخالية من البحث والتأمل حياة لا تليق بالإنسان، وان يؤديها بحجج اخرى استمدها من تجربته في الحياة ورؤيته لها " وهذا يبين ان

ملكة العقل هي هدف الانسان وان استخدامها هو الغاية التي من أجلها نشأ ووفقا لقوانين الطبيعة فأننا نعيش لكي نفكر ولكي نتعلم [٨]. او هي اعمال الفكر لواقع الانسان والعالم وواقع الله والتاريخ، ومعضلة الوجود والمعرفة، وما يسعى اليه المسلك الانساني، وهي الجوهر والغاية والاسباب والمعاني، وهي اصول التفكير المنطقي واسس الاختبار وقواعد ذلك البناء النظري[٩]. ومن المفكرين من يرى في الفلسفة تعريفا اخر ومهمة تضاف اليها فهي تعني: (ابداع المفاهيم)، تجاوز تعريف الفلسفة " المبادئ الاولى " تعريف الاغريق الارسطي" الذي لم يتغير رغم ثورات العقل الكبرى بل حتى عند كانط[١٠] لم يغادر ذلك الترسيم رغم انه اطلق عليه (نقد العقل الخالص)، ابداع المفاهيم هذا يتضمن تخوم تلك المبادئ الاولى الا انه لا يتحدد بها فهو يوحي الى ما يشبه الممارسة الفعلية للعقل وهو في ذات الوقت يحمل تلك الممارسة الى ما لا ينتظره العقل الخالص من ذاته، انه تعريف ينقل الفلسفة من بحثها عن الحقيقة الى ادوات البحث[١١].

وهي الحكمة وقد شاع هذا اللفظ اليوناني المعرب اي الفلسفة مثل شيوع لفظ الحكمة عند العرب، سميت بالحكمة من قبل القدماء وذلك اقتفاء اثر القران الكريم حيث قال:"ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا"[١٢]،ارتبطت الحكمة في كتاب الله وهو الوحي وبذلك شكل كل منهما انسجاما كبيرا قال به وتحدث عنه الفلاسفة المسلمين القدامى الفلسفة الحكمة والكتاب هو الوحي، وهي الوعي الذاتي ووعي الامة اي المجتمع، ووعي التاريخ بأزمنته[١٣].

ويعرفها الرفاعي قائلا: (هي الايقاظ المتواصل للعقل، فهي تحررٌ العقل من تسلط المعتقدات، والأيديولوجيات، والهويات، والخرافات، والأوهام، والسلطات بأنماطها المتنوعة، الفلسفة لا تنتهي ولن تتوقفَ مادام الإنسانُ يندهش، ويفكّر، ويتساءل، ويشكّك، ويناقش، ويتحاور، ويختلف. لا تمثل الفلسفةُ مرحلةً من مراحل تطور الوعي، الفلسفةُ تواكبُ الوعيَ ولا تتخلّف عنه، حتى لو سادَ العلمُ الحياةَ. وهي تتطلب امتلاك موهبةَ التفلسف، اي تحتاج الى وعيٌ عقلي تأملي عميق، لا يجيده كلُّ عقل، وبذلك يحتاج التفلسفُ عقلًا ذكيًّا فطنًا مندهشًا متسائلًا. فالموهبةُ لا تكفي وحدَها) [١٤].

اما الدين واصل كلمة "الدين" ومعانيها في العربية فهي متعددة اللفظ في معاجم اللغة العربية وبلغ بعضها ما يزيد عن العشرين معنى منها ما هو مجاز ومنها ما هو متداخل بعضه من بعض، لغة يعني: الجزاء والطاعة وقد ورد ذكر المعنيين في القران الكريم بقوله تعالى: "مَالك يوم الدين"[١٥]، وجاء بمعنى الطاعة والانقياد او الشريعة والطاعة[١٦]، قال تعالى: "ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يبنيِ ان الله اصطفى لكم الدين"[١٧]. اما الغالب والاكثر شيوعا لمعنى الدين هو الحقيقة الخارجية التي يستطيع الرجوع اليها وتكمن معانيها انها جملة من المبادئ التي تدين بها امة من الامم وفق اعتقادا ما او عملا كان. اما اصطلاحا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول المستقيمة باختيارهم الى الصلاح في الحال والفلاح في المال[١٨]، او تعبير عن الشرائع السماوية التي جاءت من الله للرسل والانبياء لتبليغ الانسان انه خلق من اجل سعادته في الدارين الدنيا والاخرة[١٩].

اما كلمة " الدين " اوربيا هي (رلجيون Religion) تدل على ان اصل الكلمة هي لاتينية واستعانوا بها لبيان مقصد اصل المادة التي تدل على مفهوم الدين وما يتبعها من المعاني المرتبطة بالكلمة، وقد اختلف الباحثون في اصل اشتقاق الكلمة ومنهم من يردها الى معنى الربط الشامل للناس ببعض الاعمال والتزامهم بها وفرضها عليهم وربط البشر بالالهة، فكلمة

رلجيو اغلب استعمالها يدل على الشعور بحق الالهة بالإجلال والخشية، فجهود الباحثين والمفكرين في وضع تعريف لأصل كلمة الدين لا يزال متواصل، ويقول "ماكس مولر"[٢٠]: (يمكن ان يقال في الدين ما قيل في اللسان في ان كل جديد فيه هو اصله قديم، وكل ما هو قديم فيه هو جديد، وانه منذ بداية العالم لم يوجد قط دين كله مبتدع وانا لنجد عناصر الدين..، مهما سمونا في تاريخ الانسانية الى ابعد مدى مستطاع، وتاريخ الدين كتاريخ اللغة ويرينا في كل مكان الوانا متتابعة من التأليف المستحدث بين عناصر اصلية قديمة)[٢١].

ويقول دوركهايم[٢٢]: ان الدين نسق موحد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء مقدسة، اي اشياء يجري عزلها وتحاط بشتى انواع التحريم، انها عقائد وممارسات توحد في جماعة اخلاقية واحدة كل الذين ينتمون اليها[٢٣]. وعرفته الاديان التوحيدية وغير التوحيدية على انه:(مجموعة من الاعتقادات والاعمال والاحساسات الفردية والجماعية المنتظمة في اطار مفهوم الحقيقة الغائية)[٢٤]. لذا عرف الدين بتعريفات متعددة وفق زوايا التخصص التي ينظر منها الى الدين , لعلماء الاخلاق تعريف وكذلك السوسيولوجيون والانثروبولوجيون والسيكولوجيون بالإضافة الى المتخصصين في العلوم الدينية ان تلك التعريفات قد تحمل اوجه قصور نظرا لضيق وجهة النظر فيها او لأسباب تتعلق بالتركيبة الفكرية لواضع التعريف، عرف انه " السعي نحو تصور ما لا يمكن تصوره وقول ما لا يمكن التعبير عنه ' انه تطلع لا منتاهي " ' او هو " ارتفاع الروح من المتناهي الى اللامتناهي " ' وهو "الاعتراف بأن جميع الاشياء الموجودة ليست سوى تجليات لقوة تجاوز معرفتنا وغيرها " ' او هو " المقدس وهو تعبير عن علاقة "[٢٥] ' او انه: (الشعور بواجباتنا، من حيث كونها قائمة على أوامر الهية)، او: (هو الرباط الذي يصل الانسان بالله)[٢٦]، والذي يعني اهم رافد من روافد ثقافة الشعوب و يشكل تراثه الديني وهو المخزون النفسي لثقافة الجماهير، ولا يختلف تراث باقي الاديان عن الدين الاسلامي فهما اساس ومنبع واحد متصل بالجماهير وثقافتهم ويوحد بين الجماهير من الاساس[٢٧].

اما تعريف الدين من وجهة نظر المفكر والفيلسوف المعاصر عبد الجبار الرفاعي فيقول: (لا أفهم الدين فهما وضعيا يقطع صلته بالمطلق، لذلك أختلف في فهمي ل ((أنسنة الدين)) عما هو شائع لدى كثيرين من الباحثين في هذا المضمار)[٢٨]، ويقول: (افكر في الدين خارج مقولات الفرقة الناجية وانحصار الخلاص والتكفير في علم الكلام القديم، الدين الذي اتحدث عنه هو الدين العقلاني الروحي الاخلاقي الجمالي الذي ينطق بالقيم الروحية، والاخلاقية، والجمالية المشتركة في القران الكريم، وهو غير الدين الكلامي الفقهي، الذي يضعف فيه حضور هذه القيم الكونية المشتركة) [٢٩]، ومن خلال الكتابات المتنوعة للمتخصصين في مجال علم الاديان الرفاعي يعثر على اعداد وفيرة من تلك التعريفات منها المتشابهة ومنها المتضادة، ومنهم من يعرف الدين من خلال منابع الهامه ومنشأه، ومنهم من يستخدم جملة واحدة لبيان معناه وتعريفه او كلمات موجزة، والرفاعي يترفع عن اقتباس هذه التعريفات ولا ينسج منها اي تعريف ولا ينشغل ببيانها بل يخلص الى بيان مفهوم الدين من خلال مسيرة حياته الاخلاقية والروحية وما طالعه من كتب متنوعة للاهوتيين وفلاسفة ولعلماء الفلسفة والدين ومختلف علوم الانسان والمجتمع ومن منطلق خبرته في تدريس ودراسة علوم الدين يضع تعريفه الشهير من خلال بيان وظيفته، فيقول: (الدين هو حياة في افق المعنى، تفرضه حاجة الانسان الوجودية لإنتاج معنى روحي وأخلاقي

وجمالي لحياته الفردية والمجتمعية) [٣٠]. نجد في مضمون هذا التعريف ان المفكر عبد الجبار الرفاعي يبرز ثلاثة أبعاد أساسية للدين وفق رؤية جديدة والتي تعد مرحلة انسجام بين العقل والروح والدين واول تلك الابعاد هو:

اولا / البعد الروحي:

نلاحظ هنا انه يسلط الضوء إلى حاجة الإنسان العميقة للاتصال بما هو متعالٍ ومطلق، أي البحث عن تجربة وجودية تمنح الانسان السكينة والطمأنينة. كون الإنسان، بطبيعته، يواجه أسئلة الوجود الكبرى ويطرحها بشكل مكرر من أين جئت؟ ولماذا أنا هنا؟ وإلى أين المصير؟ وهذه الأسئلة لا يمكن إشباعها بالماديات فقط، بل تحتاج إلى تجربة روحية تمنحها المعنى. الدين، وفقًا لهذا البعد، ليس مجرد مجموعة من العقائد والتشريعات، بل حالة معيشة روحية تمنح الإنسان إحساسًا بالأمان الوجودي في مواجهة قلق الموت والعدم. هذه التجربة يراها الرفاعي تتجلى في التأمل، والصلاة،التصوف، والبحث عن الله، حيث يسعى الإنسان إلى تجاوز ذاته المحدودة والاتصال بالمقدس[٣١].

ثانيا / البعد الأخلاقي:

يرى الرفاعي أن الدين ليس فقط تجربة روحية فردية، بل هو أيضًا نظام أخلاقي يوجّه حياة الإنسان داخل المجتمع. الإنسان يحتاج إلى بوصلة قيمية ترشده في علاقاته مع الآخرين، والدين يمكن أن يكون مصدرًا لهذه القيم التي تؤسّس للحياة الإنسانية العادلة. البعد الأخلاقي في الدين لا يعني فقط الالتزام بأوامر ونواهٍ، بل تنمية الضمير الإنساني الذي يدفع الفرد لفعل الخير، حتى دون وجود رقيب خارجي. القيم الدينية، حينما تتحرر من الاستغلال السياسي والسلطوي، تُنتج أخلاق الرحمة، العدل، التسامح، والإيثار، وهي قيم جوهرية لنجاح أي مجتمع. يرى الرفاعي أن أزمة المجتمعات المعاصرة تكمن في فصل الدين عن الأخلاق، حيث أصبح التدين عند البعض مظهرًا فارغًا، بينما جوهر الدين هو التحوّل الأخلاقي العميق في سلوك الإنسان[٣٢].

ثالثا / البعد الجمالي:

يتناول الرفاعي في هذا البعد فكرة أن الدين ليس مجرد التزام روحي وأخلاقي، بل هو أيضًا تجربة جمالية تعكس السمو، والاحساس، والجمال في الوجود. يظهر جمال الدين في الطقوس، الفن، المعمار، الخط العربي، الموسيقى الصوفية، وحتى في اللغة الدينية نفسها. الإنسان لا يكتفي بالمعتقدات والقوانين، بل يحتاج إلى بعد جمالي يبعث البهجة والرهبة في علاقته بالمقدّس. حين يكون الدين غنيًا بالبعد الجمالي، فإنه يتحوّل إلى تجربة حب وانجذاب بدلاً من أن يكون مجرد التزام جاف أو خوف من العقاب. الجمال في الدين يمنح الإنسان الشعور بالدهشة والرغبة في التأمل، وهذا ما نجده في الظواهر الصوفية، حيث يكون الدين تجربة حب وسلام داخلي.

ان ما يؤسس له الرفاعي في تعريفه الذي ينفرد فيه للدين. وهو الشغف باكتشاف المعنى في الدين،وهو شغله الشاغل الذي يتحكم في منهج الرفاعي لفهم رسالة الدين في الحياة، وتفسير القرآن الكريم وكل النصوص الدينية المقدسة. في بحثنا هذا، نميل للقول ان الرفاعي يسعى وبكل جهده العلمي الفكري السليم لاكتشاف "المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي" حيث

وجده في ينبوع المعارف والنصوص القرآنية وبلورت مفاهيم الدين. ويجعل من هذا المعنى منطلقًا للفهم وادراك المعنى والغاية، ويضعه ميزانًا لكل ما يقبله من الفكر الكلاسيكي القديم[٣٣]. مما سبق يتضح لنا ان الحصول على تعريف شامل للدين بالحد التام له امر غير ممكن وقد يكون مستحيلا، وان هذه التعريفات التي قدمها الباحثون والعلماء والمفكرين يمثل كل منها وجهة نظر صاحبه وان كلا منهم عرف الدين من منطلق تخصصه وما يجيده وما يسترعى انتباهه [٣٤]، وعليه فأن الحصول على تعريف الدين ودلالته حير العلماء، ووضع تعريف شامل ومتفق عليه ويعبر عن حقيقته الدين يدل على ان كل ما وصل اليه الانسان والعلم لم يستطيع كشف الحجب عن اسرار الدين العظيمة وهذا ما يهدم غرور بعض العقول البشرية التي تزعم قدرتها في هدم ذلك البناء المتين واسسه الفطرية الانسانية، وهم لا يعرفون مواد ذلك البناء وكيف تم[٣٥]. ولا بد ان نشير هنا الى اشارة تاريخية نوضح فيها ما يعنيه الدين للمتعبدين فيه او التابعين له وما هي قضاياه، من المعلوم ان الدين تنوع بثلاثة ديانات اساسية وان كل ديانة تحاول ان تجعل الانسان متوجها لها ويتعبد القضايا التي يطرحها، مطالبا تلك الديانات او الدين الواحد ان يكون على مقربة بالمعرفة الانسانية وتجاربها واساس عقليتها، وهنا تتولد مضادات في المعرفة الدينية والمعرفة البشرية فتظهر مسألة تحديد الموقف هل يتعارض هذا الدين او يتفق مع انسانيتي او العقل او الايمان وهي مسألة قديمة خاضتها الاديان المتعددة، في التقليد الاسلامي عند الفلاسفة المسلمين او المتكلمين والفقهاء والمجتهدين اهتموا بهذه القضية ومن الواضح ان هذه المسألة قد وجد صداها في العصر الحديث واخذت مكانة كبيرة واهتماما واسعا[٣٦]، كون الانسان الذي تأثر بالعصر الحديث واكب تطور الحداثة في القرون الاخيرة فتغيرت اراءه ونظرته نحو الكثير من القضايا التقليدية وبدا بالتحدث عن مكونات العصر الحديث واولها هي الاتجاهات الانسانية او الانسانويه حيث ان الانسان وجد في الكون ووجد في المعرفة مكانة ارقى واعظم مما كان عليها قبل الحداثة فظهرت فكرة ان للإنسان دورا اكبر في العالم والكون والوجود والمعرفة بالحقائق، ومن هذه القضية ظهرت مواقف معتدلة واخرى متشددة منها ما يجعل الانسان محور الوجود بدل الله، ومنها ما ينطلق لمعرفة سر الوجود من مكانة الانسان ودوره في الحياة. هذه الاتجاهات الانسانية تركز على قيمة الانسان وكفاءته اخذت ابعاد متعددة منها وجهات نظر فلسفية. وعليه نجد ان الانسان المعاصر قد اهتم بجانب العلم اكثر من اهتمامه بالفلسفة وتوجه للتجارب البشرية والحسية اكثر من توجهه للفلسفة والوحي والتي كانت تقدم تلك الاخيرة تفسيرات لتسوية جميع مشاكله، ذلك التشديد في العلم يجهض العقل الفلسفي وسيفتقر الى الاجابة المطروحة من اسئلته الحائرة ومشكلاته العويصة [٣٧].

بات الانسان المعاصر اليوم يعتمد على تجربته الشخصية العلمية المكررة لغرض الحصول على اجابة لاسئلته الكثيرة مبتعدا وغير معتدمدا على مصادر المعرفة الدينية بشتى انواع الديانات اي يعمل على حصر تجربته العقلية متغاضيا عن مصادر الدين والفلسفة وعلى الرغم من وجود جهود كبيرة بذلت من قبل مفكرين اعاظم لحل تلك المشكلة حلا عقليا الا ان الصراع بينهما قائم ويحاول كل من العلم ان يتغلب على الفلسفة والعقائد الدينية رغم محاولة الاخير تسخير العلم وتحريره من تلك الانعكاسات وعنف الصراع، وهنا نلاحظ ان فيلسوفنا المعاصر الرفاعي يؤكد على اتخاذ الموقف الاعتدالي الوسطي بين مواكبة العلم وتطوره وحصره بالفلسفة، قائلا: (لم يولد العلمُ إلا في أحضان الفلسفة، تظلّ الفلسفةُ تواكبُ العلم، تتغذّى بأسئلته الحائرة، ومشكلاتِه وأزماته خارجَ حدود المادة والتجربة، وترفده وتغذّيه بالأجوبة والحلول والرؤية لما تنتجه تطوراتُه من تساؤلات، ومشاكلَ معقدة، وأزماتٍ روحية وأخلاقية ونفسية ومعرفية، سواء أكانت هذه المشكلات والأزمات

فرديةً أم مجتمعية. لن يكتفي العلمُ بذاته ويستغني عن الفلسفة، مهما بلغ تقدُّمُه وتنوعت وتراكمت نتائجُه. حين يفكر الفيلسوفُ يقدّم تفسيرًا يتجاوز سطحَ الأشياء والظواهر، يحاول أن يفسّر حقيقةَ العلم وماهيته، ويقدم إجابات لمشكلات العلم وأسئلته العميقة خارجَ حدوده. الفيزياء والكيمياء والعلوم المختلفة تنشغل باكتشافِ قوانين الطبيعة ومعادلاتِها، ولا تعرف حقيقةَ ذاتها، ولا تعرف حقيقةَ العلم وماهيته. والفيلسوف يحاول أن يفسّر حقيقةَ الوجود والظواهر والأشياء والعلوم وماهيتَها، مما هو خارج حدود العلم.)[٣٨].

مصطلح فلسفة الدين:

يتكون مصطلح فلسفة الدين من مصطلحين كبيرين "الفلسفة" و"الدين"، هذان المصطلحين يحملان التضاد والتناقض عند بعض الباحثين والمتكلمين لأنهم يرون ان الفلسفة مناهضة للدين وضده ولقد شهدا صراعا فكريا على مر الزمان[٣٩]، حين اجهضت بعض المقولات المغلقة لمجموعة من المتكلمين و لاهوتيين العقل الفلسفي في الاسلام او غيره، وساد تفكير هاجس الحرام وانتهى المسار بتحريم الفلسفة وصدرت الوصايا والفتاوى بتحريم تعاطي الفلسفة، وبذلك استنزف واهلك التفكير الديني وخاصة الاسلامي منه عندما وقع تحت وصايا تلك الهواجس واضمحلال العقل وعدم تفهم الفلسفة وافاقها [٤٠]. اما كيف شاع استخدام المصطلح، نرى ان فلسفة الدين عند الفلاسفة الناطقين بالإنكليزية استخدموا مصطلحات غربية ترادف فلسفة الدين وهي اللاهوت الفلسفي والذي يشبه مصلح الكلام الفلسفي، اما في الدراسات الايرانية فيستخدم مصطلح علم الدين للدلالة على فلسفة الدين او يستخدم مصطلح الدراسات الدينية، فالمصطلح بدأ استخدامه مع هيجل[٤١] وهو يعبر عن مدى التفكير العقلي والفلسفي حول الدين اما موضوعاته فهي تعريف الدين ونشأته وما مدى حاجة الانسان اليه، وما هي لغة الدين، وبراهين اثبات الله، وادلة من انكروا وجود الخالق، والعقل والوحي،وقضية الشر، والمعجزة، والعلم وعلاقته بالدين، وعلاقة الدين بالاخلاق، والبحث في الحياة بعد الموت، والتعددية الدينية [٤٢].مضمون هذا المصطلح ظهر قبل ظهور المصطلح حيث بدأ استخدامه وشيوعه كمصطلح للتعبير والدلالة على مضمون المجال الفلسفي المنفصل في بداية القرن التاسع عشر مع هيجل الفيلسوف الالماني على شكل محاضرات القاها الفيلسوف على طلابه ما بين سنة ١٨٢١ – ١٨٣١م، ثم نشرت على شكل كتاب بعنوان " محاضرات في فلسفة الدين" في عام ١٨٣٢م [٤٣]،محاولة منه لبيان الاحتياج الانساني ونصرة روحه على عالم المادة بعد ان طغت تلك الاخيرة على العالم وحاولت تغيير خلق الله واطبقت الافراطات المادية تحيط اعناق العالم وتمحو اثر الروح التي خلقها بديع السموات في ادام وكان من طين وبثها روحا فتحول بشرا يعمر ويسبح ايات الله، فأراد هيجل ان يستعيد الانسان انسانيته على نحو ما خلق[٤٤]، حيث يقول: ان الفلسفة في ذاتها وواقعها هي عبادة وانها ديانة لأنها بطريقتها التي تبحث بها عن الوجود وسر الوجود ومعرفة ذلك الذي هو الابدي هي تنشغل بالبحث عن (الله)، وبالتالي فهي تتطابق وتتوحد مع الدين بفارق طريقة النظر للأشياء[٤٥]. قديما لم يتناول هذا المصطلح الا لغويا اي ان استخدامه كان قليلا وانه لم يرد ذكره في الكتب التي استخدمت للرد على الزنادقة والدهريين ولم تفرد له فصولا للتعريف بمفهوم الدين، وانحصر المصطلح والمفهوم في تقديم تصور عن الحقيقة ومرادفها وكذلك لم يذكر عند من انكر الدين من غير المؤمنين، فلم يكن الدين محل بحث مستقل ولم يخرج عن بيان مفهوم ثنائية الحق والباطل. اما في المعرفة الحديثة فيحتل مفهوم الدين اهمية كبيرة وخاصة في علم الكلام لوجود حاجة ملحة لفهم الدين في ظل وجود نوع من تعدد المفاهيم حول الدين والتي جاءت من فروع علمية متعددة[٤٦]. ظهرت في نهاية القرن

التاسع انبثاق اسئلة كثيرة وجديدة وهي تعبر عن دلالة استفاقة الفكر الكلامي ومعاودة الحياة من جديد في هذا العلم الا انه واجه انسدادا افقيا ايضا، حيث ساد العالم اغترابات متباينة منها الاغتراب اللاهوتي والارسطي والميتافيزيقي، يرى الرفاعي وجود تناقض بين العقل الديني القديم وتقبله الالة الغربية المستوردة وهي المنطق الارسطي، مع مقارنته بالعقل الديني المعاصر اليوم وتشدده في رفض ومناهضة الفلسفة والمعرفة الغربية الحديثة والانفتاح مع الاخر وفق معطيات العقل وصيغة تطورها اليوم وهو يحمل تشبع فكره الكلامي بمنهج المنطق الارسطي ويحمل وجهتين مختلفتين واقع فكري قديم وجمود في العقل الجمعي الديني في الوقت الحالي، وبذلك شكل الاغتراب الصراتي وهو ما اطلق عليه الرفاعي تلك التسمية وتعني البحث ما بعد الله، وبالتالي ولد اغتراب تغيب الانسان قديما حيث لم تدرج مباحث مستقلة تتناول حقوق الانسان وكرامته وحريته ومنزلته ووجوده بالنسبة لباقي المخلوقات رغم ان الانسان يرى صورة الله على صورته، فتجاهل علم الكلام الموروث كل ذلك مما دعا الى ظهور علم كلام جديد يتبنى وضع مفاهيم جديدة للدين وفلسفته ومضامينه[٤٧]. ومن هنا نرى ان علم الكلام الجديد اليوم يولى اهمية كبيرة لدراسة مفهوم الدين كونه لم يكن من الاسئلة التي طرحت سابقا عند القدماء من رجال علم الكلام، فعلم الكلام يبين العلاقات العضوية التي تربط هذا العلم بتاريخ اطواره واجوائه المختلفة وخاصة من الزوايا الدينية وهي النقطة المحورية في بحوثه الفكرية التي انطلق منها ضمن اجواء سياسية وثقافية[٤٨].

اعطى الرفاعي لمصطلح فلسفة الدين تأسيسا جديدا وفق منظور علم الكلام الجديد ومنهجه والمناهج المتداخلة فيه ودخلت موضوعاته ضمن هندسة الرفاعي في مقارنة الاديان وفلسفة الدين وأنسنة الدين وعلم الاجتماع الدين، وعلم النفس الدين، حيث جمع الرفاعي كل الافكار والاراء تحت مشروعه الفكري الخاص الذي يطرح بموضوعية ومعرفة منهجية وعلمية محضة تحت مظلة علم الكلام الجديد[٤٩]. ويعتقد الرفاعي ان الخطاب الديني الذي انتجه علم الكلام الموروث لا يمكنه ارساء أسس العيش السليم والمشترك بين مختلف الاديان والثقافات، وانه لا يسهم ولا يساعد في بناء العلاقات الدولية السليمة التي تطمح لتحقيق المصالح المشتركة بين مختلف الشعوب لأن في المقولات الكلامية القديمة حوارات منغلقة لا تصلح ان تكون منطلق للحوار الصادق المنتج والفعال بين الاديان، والذي لا يؤتي ثماره الا بالأيمان بالحق عند وجود اختلاف، وبذلك تقتضي الضرورة تبني فكر جديد يكون مركز للحوار والتفاهم وفتح النقاش مع الاخرين من سائر ومختلف الاديان والعمل بفكر واعي لاكتشاف جوهر كل دين[٥٠].، يرى الرفاعي ان تلك التفسيرات المغلقة للدين وتغلب صورة الاله المرعب وما انتجه تغلغل اثار وافكار المتكلمين تلك من طمس لصورة الله ومحبته لخلقه وعفوه وتوبته ورحمته لهم ' يرى ان من اول مهمة لعلم الكلام الجديد هي تحسين تلك الصورة وبيان ما لعلاقة الانسان بالله من صور رحمانية بعيدة كل البعد عن ما رسم من تجبر واستعباد والتي نتج عنا اهدار لكرامة الانسان وسلب حريته، فيقول الرفاعي: (الكلام الجديد يعاد به اكتشاف صورة الله ' وفي ضوء هذه الصورة يعاد بناء صلة الانسان بالله، وهي صلة تتحرر من ركام العبوديات بمختلف اشكالها).' ويطالب الرفاعي بأيقاظ معاني الدين الاخرى التي اختفت وتوارت خلف اسوار التهويل والاستعباد برؤية وحوار يوضح المنهج الجديد لعلم الكلام الذي يطمح الى اقرار تلك المعاني الاخلاقية والروحية والجمالية للدين ' والتي لن تتحقق الا في اطار مشروع الفهم الجديد الذي يتبناه علم الكلام ليخلص الدين من خطايا التفسيرات التاريخية ليكون الدين منبعا لأفاق تلك المعاني[٥١]. تنطلق الرؤية التجديدية للرفاعي من علم الكلام وهدف مشروعه باكتشاف المعنى الديني حيثما وجده، إذ يقول: "يتحكم اكتشاف المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي في فهمنا للدين ورسالته في الحياة. هو المبتغى

لإعادة بناء علم الكلام، وهو البوصلة في تفسير القرآن الكريم وكل النصوص الدينية، وهو منطلق تعريف الدين، وإدراك حاجة الإنسان إليه، وهو معيار ما نقبله من الموروث "[٥٢]. فالرفاعي يعتني بفكرة التجديد واعادة فهم الدين من خلال تحديد وظيفته الاساسية في الحياة، ومن خلال اعادة بناء منهج فكري جديد في تفسير القران المجيد ونصوصه الدينية، وبناء معارف علوم الدين برؤية فلسفية تنسجم وعلوم الانسان والمجتمع ومختلف المعارف والتطورات الحديثة، يرى في التجديد اعادة غربلة البنى العميقة للتراث، وكشف لما هو حي ومحيٍ فيه،وانتاج فهما متحرر للنصوص الدينية يخلصنا من اكراهات التاريخ ينطلق بنا نحو متطلبات الوعي الحر للعيش مع تحديات الواقع مبتعدين عن نسيج منطق المتكلمين والمفسرين في العصور السابقة، لان لكل جيل وعصر فهمهم الخاص للنصوص المقدسة، وما قدمه تراث فكر المتقدمين من مفسرين ومتكلمين لا يلبي حاجة عقل وقلب وروح المتدين اليوم، لأنه يعجز عن تحقيق المصالحة بينه وبين الواقع الذي يعيش فيه، وما يطمح اليه من بناء رؤية اخلاقية وروحية وجمالية للعالم[٥٣]. في الكتابات الحديثة يشير مصطلح فلسفة الدين الى انه ظاهرة ينتجها الانسان وهذا الرأي اشتهر فيه مجموعة من المفكرين والفلاسفة الغربيين، حيث قدموا تفسيرات متنوعة للدين منهم من يرى فيه تعبيرا عن خوف الانسان او جهله، ومنهم من يقول انه نوع من المرض النفسي، واخرين ينظرون له على انه مرحلة تعبر عن تطور الفكر البشري ويمكن ان يستغني عنه لينتقل الفرد الى نضج اكمل من الوعي، او هو نوع من التبرير في الاضطهاد والاستغلال الاقتصادي والتعسف وهذا النوع يوجد في الطبقة المضطهدة .

يرى الرفاعي في هذه التفسيرات اخفاقات كثيرة كونها لا تكشف عن طبيعة الانسان واحتياجاته العميقة للدين، لأنها تنزع الى فهم الدين كظاهرة من ظواهر الفقر او المرض او الجهل السائدة في المجتمعات البشرية [٥٤]. ويسعى الرفاعي وبكل حماس ان يجمع من الميراث المعنوي العميق استدعاء تجارب تطهيرية وروحية سامية في التاريخ، ليعمل على بناء لاهوت عقلي مستنير يحرر من التفسير الكلاسيكي التعسفي للنصوص المقدسة، وتلك العملية تتطلب تحديث الالهيات والخروج من سياق الفكر القديم والانطلاق نحو تساؤلات جديدة وبديلة وعدم التوقف عن طرحها، والاعتماد على مفاهيم ومناهج مستمدة من المكاسب الجديدة لفلسفة الدين وعلوم التأويل وفتوحات المعرفة الانسانية تؤدي الى تحرير الصورة النمطية للاله. والتي تشكلت من تلك الصراعات المقيتة والحروب والفتن المذهبية، والعمل للسعي بترسيخ صورة رحمانية للمعبود تستلهم كل ما يتحلى به من جمالية الذات والصفات والاسماء والرحمة لينقذنا الاله الجديد[٥٥]. وعليه يرى علماء الكلام الجديد ان لمصطلح الدين مفاهيم متعدد منها ما يرتبط بتقديم تعريف شامل عن الايمان بالله تعالى وتعريف الالحاد، ومنها ما يتعلق بوجود تعريفات تنحصر بالاتجاهات التي تؤمن بموجود خالق فوق البشري، ومنها ما يتعلق بالأديان الالهية التوحيدية وغير التوحيدية، فالدين: " هو مجموعة من التعاليم التي تقدم الاجابة عن اسئلة الانسان الكبرى، حول بداية الوجود ونهايته، والتي تقدم للانسان بعض التعاليم التي تساعده على تلمس طريقه نحو غاية الخلق، وقد تتعدد اجوبة الاديان..."[٥٦]. وعليه يمكن تحديد فلسفة الدين على انها علم يستخدم طرق التفكير الفلسفي ويطبقها على واقع الدين، فالدين حقيقة واقعية قائم منذ خلق البشرية يمكن التعرف اليه من خلال طرق الوقوف على معناه، ومهمتها الوقوف على جوهر الاديان [٥٧]. تضمن فلسفة الدين قدرة الانسان على ادراك جوهر التباينات والتعارض والاختلاف الناشطة بين تلك المذاهب الدينية وفي ظل التعددية الكونية وتنوع الثقافات والديانات فهي الحقل الفكري الوحيد الذي تؤهله امكانيات عمله وطبيعتها من تخفيف حدة الادعاءات الانتمائية وتؤهله لأدراك التباين من دون الدخول في فكرة الاختيار التفضيلي فتتجلى

فلسفة في الاصول الفلسفية والاصول الدينية وتقدم موضع الانكشاف الاقصى لاصل الاصول وهو ما يسعى ويستند اليه فكر الانسان ليبلغ عن طريقه قاع هذا الاختبار الفكري التأسيسي[٥٨].

العلاقة بين الفلسفة والدين:

الفلاسفة في كل عصر ومصر شغلوا انفسهم منذ بداية التفلسف في اسئلة تدور معظمها حول من أين؟ ولماذا؟ وكيف؟ اي في البحث بالكون والانسان والاله، فمطلب الفلسفة هو معرفة اصل الوجود وغايته ومعرفة سبل وصول الانسان الى السعادة في حياته وبعد مماته، وهي اقرب الى مطلب الدين كونهما متقاربان في الموضوع رغم اختلاف الوسائل والنتائج فعلاقة الفلسفة بالدين علاقة مستمرة ودائبة رغم انكار بعض الفلاسفة الماديون الدين ورغم من يجعل بينهما نزاع فكري الا ان منهم من يؤيد الدين بالفلسفة او يقيم الفلسفة على الدين او يحاول التوفيق بينهما[٥٩].العلاقة بينهما قديمة، وجد الدين مع وجود البشرية، لا تخلو الامم والدول من دين سماويا كان او وضعي جاء الدين ليجيب عن تساؤلات الانسان ومسائله المصيرية ' فالدين هو: (وضع الهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال والفلاح في المال)، ومناط تكليفه هو العقل[٦٠]، واورد الفلاسفة الغربيين تعريفات يرون فيها ان الدين هو: (الرابط الذي يصل الانسان بالله) او هو:(مجموع واجبات المخلوق نحو الخالق)، ومنهم من يرى في الدين: (ذروة الانسانية وقمة النمو المتناغم للقوى البشرية)، اما كانط فيقول انه <معرفة وادراك كل الواجبات كما لو كانت اوامر الهية>[٦١]. والفلسفة كما هي معروفة تفكير عقلي يمكنها ان تفكر في معنى الدين ومفاهيمه ايضا، اي انها لا تحدث التغيير في العقائد الايمانية انما تحرص على وضع الدين ومعتقداته داخل حدود العقل فموقفها ايجابي تجاه الدين وتجاه حرية العقل المطلقة وبالتالي حرية الانسان وتفكيره وكرامته، ذلك الانسان العاقل المفكر الذي طالما يعرف كيف يفعل في حياته الا انه احيانا يجهل لأجل ماذا يجب عليه ان يفعل لذلك نرى ذلك الفرد يشعر بحاجته الى غاية والتي يجعلها نصب عينيه في عموم وجوده على الارض اذ ان تلك الغاية تمكنه من ان يربط بين ما يجب فعله وبين نتيجة ذلك الفعل، في الشطر الاول من الغاية تكمن الاخلاق الا انه تبقى هناك حاجة الى اكمال ذلك الشطر وهي الفكرة التي تمكن الانسان من التفكير ان هناك غاية نهائية لواجباته اي انها اوسع من الواجب الخلقي، يصرح كانط هنا ويقول:(ان الاخلاق انما تقودنا على نحو لا بد منه الى الدين، وعبر ذلك هي تتوسع الى حد مشرع خلقي... في ارادته تكمن تلك الغاية النهائية (لخلق العالم))[٦٢]

علاقة الفلسفة بالدين او ما اسماه الرفاعي باللاهوت علاقة متسقة ديناميكية، فاللاهوت يتغذى ويتجدد بالفلسفة، وكذلك الامر بالنسبة الى الفلسفة تتغذى وتتسع افاقها وتزداد وتتنوع حججها بالسؤال الديني اللاهوتي لأن اللاهوت يبحث بسؤاله عن اليقينيات والتي لا يظفر بها مهما حصلت وتواصلت الاجوبة الى استدلالات،لأنه سؤال مفتوح وهو منجم ثمين للتفلسف وعندما يبتعد اللاهوت عن جناحه الاخر يقع فريسة تلون وظلال الاوهام وتغولها وتفشي اللامعقول والفلسفة حدود ذلك الظلال والاوهام، واللاهوت يتجدد عندما يتم اعادة النظر في الحقيقة الدينية بوعي محفز بتأملات فلسفية [٦٣]. فالعلاقة وطيدة ومتشابكة الدين يحتاج الى الفلسفة وعقلانيتها لتقديم اجابة مقنعة ومنطقية عن اسئلته المتشابكة والفلسفة تعمل على حل المشاكل وتدرس مفاهيمها ومقولاتها فالدين يقع ضمن اعمالها ومواضيعها، وكلاهما يسهم في توصيف صورة العلاقة الدقيقة لحياة الاخر رغم ان نشأت الفلسفة جاء في القرن السادس والقرن الرابع قبل الميلاد على يد طاليس وغيره من

الفلاسفة الطبيعيين ونمت واكتملت تدريجيا حتى بلغت نضجها على يد سقراط وافلاطون وارسطو وكان قصدها الكشف عن الحقيقة عن طريق العقل الخالص، ولم يكن قصدهم من وراء ذلك البحث عن معرفة خلق الكون لعبادة خالقه او معرفة ما تقتضيه الحياة الدينية بل حاولت الفلسفة ان تضع قوانين تفسر فيها الوجود وجزئه الخالد والفان كان هدفها المتعة العقلية الخالصة وكشف الحقيقة لذاتها وبذلك كان مسلكهم المنهج البرهاني الخاضع للمنطق العقلي واستدلاله الصوري ورغم ذلك لم تستمر الفلسفة وفق هذا المنهج النظري بل تغيرت وتطورت واصبحت تهتم بأكثر الحقائق اهمية للانسان منها الجوانب الاخلاقية والروحية والاجتماعية بل شمل اهتمامها جوانب البيئة والمحيط وكيفية المحافظة عليه [٦٢].

اما الدين فهو حقيقة مطلقة صاحبة الانسان منذ نشأته الاولى اي من ادام ابو البشرية وهو اول انسان خلق على وجه الارض وهو اول الانبياء امتدادا للعديد من النظريات التي صاحبت ظهور الانسان وتطور فهم الدين من العلماء من يرى ان الدين فطرة عقلية فطر الله الناس عليها وقد اجمع عليها اصحاب الاديان السماوية وبعض العلماء والفلاسفة، ومنهم من يرى في الدين ظاهرة اجتماعية تختلف باختلاف ما يعيشه الانسان من ظرف اجتماعي وتطور مجتمعي من بدائي الى متحضر، ومنهم من يجد في الدين نظرة اقتصادية نشأ عن استغراب الانسان وابتعاده كينونته الاصلية بسبب ما يعانيه من تفاوت طبقي اثر الظروف الاقتصادية فوظيفة الدين تفسر العالم وتمنح المشروعية للوضع الموجود ويعمل على مواساة الفقراء [٦٣]. رغم اختلاف النشأة بين الدين والفلسفة الا ان هناك انسجام وتوافق بينهما كون الفلسفة تبحث عن تفسير شامل للكون والدين يبحث عن الكون والموجودات والتأمل في ظواهر كونية صادرة من اله خالق للكون، وبالفعل فقد كانت الفلسفة عند قدماء الشرق تستخدم كأداة لخدمة الدين وفي العصر الوسيط كانت اداة للتوفيق بين العقل والوحي، هذا من جانب اما من حيث الموضوع فكلاهما يحمل نفس الموضوع الفلسفة تعنى بالوجود او القضايا الميتافيزيقية او الطبيعية والدين يقدم تفسيرا لنشأة الكون وحقيقته وطبيعة الانسان اي يقدم حقيقة مطلقة غير قابلة للشك ولا تحمل اوجه متعددة او نسبية، اما المنهج فكل منهما يستخدم العقل والتدبير في الفهم والتفسير ويمكن ان نشير الى اختلافات في طرق المنهج كون الدين يقوم على الايمان اما الفلسفة تقوم على الحجج المقنعة للعقل والتي تجعل من حقيقة معينة اما مسلم بها او ترفض التسليم لها [٦٤].

وعليه تكمن العلاقة بين الفلسفة والدين في اصل الحاجة البشرية الى وجود كائن عاقل حر مفكر والى غاية لا تكمن فيها اي نوع من مفهوم العبودية بل تعبر عن قدرة رائعة عن الحرية التي تجعل الانسان يعرف الغاية النهائية لسر وجوده على الارض، فالفلسفة مجال فني يليق بالعقل واعطائه المعنى والقيمة بقدرته وتدبير حاجته وغايتها، والفلسفة بذلك ليست على الضد من الدين بل تعني التأصيل الجذري لإمكانياتها الاخلاقية والتي هي من ضمن الطبيعة البشرية المجردة من السلطة النابعة من الحرية لذلك فان الدين لا يحتاج الى حماية من سلطة ولا دفاع من رجال دين، فالفلسفة تفكير في معنى الدين، والدين منفتح على العقل لأنهم يدوران حول مركز واحد [٦٥]. فالتفكير الفلسفي لم يغادر التحليل والبحث في القضايا الدينية المقدسة منذ نشأة التفكير والى يومنا هذا ' فقضية الدين والاله المقدس كانت ولا تزال حاضرة في اثار الفلاسفة الغربيين من العصر اليوناني الى يومنا هذا، وحتى الفلاسفة الاسلاميون الذين صنفوا مباحثهم الى مباحث في الالهيات والطبيعيات والرياضيات [٦٦]. فمع فلاسفة القرن العشرين والتيارات الفلسفية التي سادت في هذا القرن من وضعية ووجودية ومنطقية

وتحليلية وبنيوية وتفكيكية وفلسفية ' نعثر على مواقف و تأويلات متنوعة تبحث في الظواهر الدينية وما يتصل بالميتافيزيقا اضافة الى ما تشهده العلوم الانسانية اليوم من انفتاح على دراسة الظواهر الدينية وتحليلها نفسيا ولغويا واجتماعيا، وانثروبولوجيا والتي تكشف عن منابعها، وتعبيراتها، وتمثلاتها المتنوعة في الحياة البشرية وما تشهده من توسع في دراسات مقارنة الاديان والتعرف على جوهرها الواحد، ومنابعها المشتركة وما تنشده من غاية لبناء كون قدسي، يمثل مأوى للانسان، والكشف عن الوشائج العضوية بين المقدس والميثيولوجيا في حياة المجتمعات البشرية[٦٧]. وعليه ان فلسفة الدين اليوم تُعنَى بفهم الدين وتفسير نصوصه بالاعتماد والمقارنة بين اصول الدين الموروثة ومدى انسجامها في ضوء ما يحاكيه التطور وفق مفاهيم ومناهج وادوات جديدة توظف في فهم بديل عن ما توارثته الاجيال من مفاهيم قديمة لتنسجم والانفتاح الحالي على العلوم والمعارف الحديثة واستخدام اساليب جديدة من علوم انسانية وفلسفية وحاجة المجتمع الحديث لتفسير النص الديني تتلائم و الزمان والمكان، وكما نعلم ان انطلاقة تلك المحاولات في عالمنا الاسلامي في تدريس وفهم علوم الدين اول من احتضنها الازهر بدأت مع الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي[٦٨]، ومحمد عبده[٦٩]، واخرين، وفي تونس احتضنها الشيخ عبد العزيز الثعالبي، والشيخ الطاهر الحداد وغيرهم، اما في العراق في حوزة النجف الاشرف طرحت اراء واسئلة غير مألوفة تختلف في النوع والكيفية عن الاسئلة المكررة، بدأت مع السيد محسن الامين، والسيد هبة الدين الشهرستاني، ومحمد جواد البلاغي، ومحمد رضا المظفر، والسيدان محمد تقي الحكيم ومحمد باقر الصدر[٧٠] واخرين، كانوا عنوانا للضجة الاعلامية في عصرهم خرج هؤلاء عن خطابات تبجيل التراث وكان طرحهم يتمتع بروح الجرأة والنقد للاراء والمقولات لتفسير النصوص القديمة عملوا بالبحث في افاق استيعاب قراءة النصوص وتفسيرها وما يناسب سياق واقع العصر ومعطياته ومحاولة الكشف عن اي شيء نسبي وتاريخي من ميراث الفقهاء والمتكلمين[٧١].

يرى الرفاعي ان تلك المحاولات رغم اهميتها وجرأتها لم تتجاوز حدود ذلك المنهج التقليدي، لانهم انطلقوا من نفس المفاهيم والادوات والمناهج في الفهم والنقد لأنها لبثت في اطار الطموحات والاحلام ولم تبتعد كثيرا عن اثارة بعض الشروحات والتفسيرات الجزئية للنص حيث سعت لايجاد فتاوى و اراء لوقائع جزئية. ويرى ان اول رجل دين مسلم استعمل ادوات الفهم الجديد للنصوص الدينية هو الشيخ امين الخولي[٧٢] الذي تميز بخبرة متينة ساعدته في تخطي و عبور المناهج والمفاهيم التراثية، تمتع بشجاعة كبيرة مكنته من توظيف خبرته في ايجاد البدائل لنقد الفهم القديم للدين. اشار الخولي بالتعبير عن ذلك التجديد بالقول: << قصدت الى دراسة الخطط والاساليب التي تتبع في الدراسات اللاهوتية، كما نظرت فيما حولي من الدولة الدينية (الفاتيكان) القائمة في عاصمة الدولة المدنية (ايطاليا)، وخلال تتبع هذه الدراسة اللاهوتية في اقطار اوربا التي عشت فيها بعد ذلك، كألمانيا، او اقطار زرتها مجرد زيارة ' وعمدت بعد الدراسة والتفكير للكتابة عن قضية الازهر واصلاحه.>>، يقول الرفاعي ان الشيخ الخولي كرس كل حياته لتجديد الفكر الديني ويرى انه يقوم على التفاعل مع مختلف المعارف والعلوم البشرية ويمكن توظيفه لفهم النصوص ويذكر قول الخولي:"ان الدين في هذه الحياة لا مفر له من التفاعل والتبادل مع ما سواه من فهم وتنظيم لتلك الحياة، وأنه لن يكتب لهذا الدين البقاء الا على قدر ما فيه من قدرة على هذه المسايرة والمفاعلة والاستفادة، والانتفاع بما سواه من التفسيرات والتدبيرات الاخرى "[٧٣]. في حين يقدم الرفاعي مفهوما جديدا للدين من خلال بيان وظيفة الدين ويصفه بانه حاجة وجودية وهو افضل الحلول لمعالجة الاغتراب الوجودي وخير

منبع يكفل ظمأ الانطولوجي المقدس، فيقول "الدين حياة في افق المعنى، تفرضه حاجة الانسان الوجودية لانتاج معنى روحي واخلاقي وجمالي لحياته الفردية والمجتمعية".

ويقدم الرفاعي وجهة نظر جديدة حول مفهوم الدين فيرى فيه انه يسهم في تقديم اجابات كبرى لما طرح من اسئلة محورية مصيرية طالما شغلت تفكير الانسان قديما وما زالت تشغله الى يومنا هذا، وما تلبث تتكرر وهي اسئلة تناشد الكشف عن حقيقة الكائن البشري والعالم الذي يسكن فيه والمعنى من حياته وتسئل عن الامور الغيبية او ما وراء هذا العالم، فيجيب الرفاعي عن تلك الاسئلة قائلا: " الدين اهم عامل لبناء ارادة الانسان وتنميتها، وهذه الارادة اشبه ببوصلة السفينة، عطبها يقود الانسان الى التردي والضياع، وبناء تلك الارادة وتنميتها هو خلاصة ما تناشده الاديان الاسيوية، وهو المحور المركزي الذي تلتقي حوله هذه الاديان" [٧٤]. والرفاعي يرى ان الدين الذي لا يصل للإنسان كصلة حية متوثبة بالحق ' يبقى مقولات وافكار وشعارات يحفظها و يعتنقها الكل ويتطابقون فيها وهي خالية من الايمان طالما لم يرتويها القلب ولن يصل بها الانسان الى بهجة وصال الله، والعقل فيها مومياء محنطة تخزن تلك الشعارات على شكل محفوظات خالية من اي روح مضيئة[٧٥]. ويرى الرفاعي ان فهم الدين يتطور ويواكب تطور فهم الانسان لذاته وتفسيره للطبيعة وما يكتشفه من قوانين تسخر له اعتبارا منه ان العلم وتقدمه وتطور حقيقة الانسان سيكتشف المزيد من قوانين الطبيعة وستزداد معارفه كما وكيفا، وبذلك يتطور فهم الدين بموازاة عصرنة المعنى الديني وفق المستوى الذي يستجيب للواقع الجديد بما يتناسب مع تطور المعارف والعلوم والتقنيات الحديثة[٧٦]. فالتجديد في فهم معطيات الحياة وفلسفتها وظهور اجتهادات عقائدية جديدة على الصعيد الديني وفق قابليات التطور وحاجة الحياة سنة مقررة قالها رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، رغم شرعية النظر والتجديد في الفكر عامة والدين خاصة الا انه يشكل ولادة عسيرة لأنه مجموعة برامج علمية وجهود معرفية وافكارا تقدم تجديدا في معارف الدين فهو اسهامات رجال فكر ودين مجسدة في مشروع جديد استوعب ما يمر فيه التفكير الديني من أزمة على مستوى ساحة عموم الدين فأحتضن بمبادرة معرفية علمية حديثة، لذا يعد التجديد مرحلة تتطلبها ازمات الفكر المعاصر وقضاياه بكل موضوعية ودقة لتقدم نظرة جديدة للكون والحياة من خلال فهم واحتواء التغيرات التي تعصف بالعصر المعاصر[٧٧].

ان ما مر به علم الكلام الموروث بحالة من الركود وقالب التقليد،صادر حق التفكير وحرية الاجتهاد، وان التجديد والاجتهاد في تفسير النص الديني من الامور الضرورية لكي تواكب متغيرات العصر ومشاكله وعلومه الحديثة وفتح باب التجديد والاجتهاد والنظر ليميز الدين بمرونته وديناميكيته الصالحة لمواكبة عصره وزمانه ومشاكله ومسائله، اذ لم يعد لعلم الكلام القديم اي جدوى في مناقشة المسائل والمشكلات الجديدة مما تطلب الامر استخدام ادوات نظر تميزه عن قالبه التقليدي وفق ما طرح من مسائل العصر الحديث. وهذا ما ذهب اليه الرفاعي من استخدام مناهج حديثة " الهرمنيوطيقا " وتفعيلها للحصول على تفسير يساعد في فهم معاني النصوص الدينية والوصول الى تفسير جديد يمكنه مواكبة العصر وتتمتع بقدرة التخلص من القيود والتقليد الذي سجن النصوص وفق تفسيرات المجتهدين الماضين القدامى لاعطائها فهم جديد في سياق متطابق مع الزمان والمكان المعاصر لها[٧٨].

أبعاد فلسفة الدين عند عبد الجبار الرفاعي:

الايمان: الايمان هو التصديق والاذعان بشيء والالتزام والعمل به، في العرف الديني الايمان يعني التصديق بالله وكل من كان عارفا بالله وما اوجبه هو مؤمن، والكفر* نقيض الايمان اي الجحود، هذا ما يعرف به الايمان عند عامة الناس ورجال الدين(٧٩). ان ما يعنيه الايمان عند المؤمنين يقدمه الرفاعي بشكل بصمة مشتركة بين العامة ويقول عنه انه: نوع من انواع اللغة الواحدة التي تتحدث عن نفسها، المؤمن في جميع الاديان يستوحي ايمانه من ينبوع اللغة المشتركة وهو الله الحق، وان كان لكل منهم صورة لذلك الحق الا ان في التنوع بصمة ايمانية تتوحد في منبع ملهمها، فالإيمان تناغم الاديان وتألفها وتعايشها. ويعرفه الرفاعي على انه ايقاظ لصوت الله في ضمائر البشر، وهو انبعاث في الانسان لما ينتمي منه الى الله، والروح من الله وتنتمي اليه وهي وديعته وقد أستأمنها تعالى في الانسان. وهذا ما يؤكده القران الكريم بقوله تعالى: "ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين "(٨٠)، فالإيمان يعرف بانه حالة وتجربة حقيقية ونور يكشف حقيقته بوجود الانسان كونه مرأة وجود الله، الايمان يسكن تلك الروح ويرتوي الاثنان من بعض، يقدم الايمان لصاحبه طاقة ملهمة فلا يشعر بغربة لان صوت الله يهمس اليه فتستفيق روحه بعد ان غفت في غفلتها وتمتلئ وترتوي الروح بعد ظمئها ويتجدد الوصال بمن اسكنها الجسد وان غاب الانسان عن ذاته يرى حضور الله يتجدد. ويحقق الايمان للإنسان طور وجودي جديد اينما يتوجه الانسان ويسافر طالبا للحق تتكرس قدرته، يترسخ الايمان بإرادة الانسان وبذلك يصعب هزيمته لأنه يتسلح بالحق فلا تصيبه هشاشة وخواء وتصبح الاشياء المستحيلة ممكنة ومرارها حلو وعسرها يسرٌ وسهولة.

بعد تلك البصمة الشاملة لتضمين مفهوم الايمان ومدى ارتباطه بصورة الله وهو اللغة المشتركة للحق ينتقل الرفاعي ليقدم رؤية مختلفة للإيمان عند كل الاديان فيرى ان الايمان هو اساس وجود السلام، فالسلام لا يتحقق في فضاء الاعتقاد بل بالإيمان فهو الحقيقة التي يتجلى فيها جوهر هذه الاديان وتناغمها وتعايشها وهو منبع الحياة الدينية وارضيته الموحدة لانه يحمل شفرة روحية واحدة مشتركة وهي لغة الايمان لا لغت الاعتقاد المشتت والتي لا تفقه كل منها الاخر(٨١).

يعد الايمان عند الرفاعي بأنه تجربة ذات بعدين، البعد الاول يعد تجربة روحية ومرة تجربة وجودية وكلمات اللغة التعبيرية لا تعبر عنه وان تحدث عنها كثيرا فقد تخونه الدلالات في اضاح المعنى وايصاله، ويرى في الرموز دلالة اوضح للتعبير عن الايمان وفيها تعبير يجعلنا نفهم معنا التواصل الوجودي مع الله والغيب، لان الحديث عن الغيب والله يتطلب عبارات تستعين بالرموز للدلالة والاشارة الى ما هو خارج عن المادة، وان كنه عالم الغيب لا يمكن للإنسان التوصل الى معناه من خلال معنى اللغة الظاهرة. كل ما يقدمه الرفاعي من تفسيرات وتجليات لمفهوم الايمان يظل مرتبط بعمق مشاعره الصافية المحبة للخير والسلام والامان وطلب الرحمة وتمثيل الانسان وانسانيته، فالإيمان عنده يعني الكثير والكثير تعجز كلمات كتبيه الكثيرة ان تفي وتفيض وتعبر لنا عن عمق مشاعره تجاه فكرة الايمان، فيقول: لا يمكن ان يكون تأمل او شيء نتعلمه بل هو حالة تعيشها الروح وتتذوقها تجاربنا الحقيقية. للإيمان ثمرة، هو السلام الداخلي، متى ابتهج قلب الانسان بأنوار الايمان يرى الارض تبتهج له، في القلب تكمن كنوز الله وفيه اجمل وارق واعذب لغة مشتركة بين الناس حوارها مفتوح في كل زمان واي مكان يتجلى فيها الايمان لغة القلب كبيرة لا تتسع لها الكلمات، مركز احتضان الايمان هو القلب وفيه الطريق الى الله ما يستطيع ان يوصلنا الى الله هو القلب ومقدار السكينة والطمأنينة فيه يكشف لنا جمال تجليات وجود الخالق وبه تشرق انوار القلوب، يقول ابن الرومي:"هو الذي توطن مدينة القلب فأين أسافر؟ هو الذي سكن حدقة العين

فإلام أنظر؟"، يعتبر الرفاعي الايمان ظاهرة فشلت كل وسائل الكشف الحديثة والعلمية عن معرفة خزائنها وادراك جوهرها، وان درست اثارها بشكل دراسات متنوعة من خلال حياة الفرد ومردودها في المجتمع، فهو يراه مسعى دائم للكشف عن تجليات الخير والجمال والحب من خلال النصوص الكونية في كلمات حيث الله يعيش اصحاب التجارب الروحية الايمان ويتذوقه [٨٢].

يقول هيجل: ان الايمان عند الانسان المتدين حقا انه موجود بغض النظر عن اي تعارض يقول انه مفروض، الايمان بالله يمتاز بالبساطة وهو يختلف عن ذلك الايمان الذي ينطلق من انسان ذو تأمل ووعي وتفكير ويقول:انني أؤمن بالله، هنا يكمن الجدل والاستدلال والحاجة الى التبرير. عكس ذلك الايمان النابع من انسان متدين بسيط غير منغلق في دينه بل منفصل عن ما يشغله بحياته ووجوده بل هو متوجه نحو ان يتنفس تأثيره في كل مشاعره وافعاله بوعي يستحضر كل ما يخص حياته الدنيوية بعلاقة مع الله علاقة متناهية متصلة بمصدرها الاقصى علاقة فرح ترتفع بفضل الله والايمان من مجال المحدود الى ما يبث فيه فكر واحساس الطبيعة الخالدة ويقدم بقية حياته لله هبة حرة[٨٣].

ويجيب الرفاعي ويقدم لنا مقارنة لطيفة بين مفهوم الايمان القلبي والعقلي، يقول: " ان الايمان ضوءٌ يصيب روح الانسان وهو صيرورة للروح كي تتوهج وهو نوع من الحالات الروحية المتسامية، هو جوهر كيفي لا قياس مادي كمي، هو سفر وجودي للعروج الى الحق"، وبهذا المعنى يرى ان الايمان لا يتحقق بالمعرفة العقلية فقط، فعملية الفهم قد تمكننا من تقليد غيرنا في آرائه او التعلق بمعارفه الا ان هذه التجربة لا توصلنا الى المرحلة الروحية التي نريد، كونها طريقا بارد لا ينتج الطمأنينة الى القلب فاله الفلاسفة طريق مغلق محدود لا يوصلنا الى الله، لو لم يكن عنده شك في الله لما قدم الدليل والف دليل على وجوده تعالى، فعقول هؤلاء الفلاسفة يدلنا الى طريق اخر هو القلب بعد ان يعجز العقل ان يوصلهم اليه فبالعقل النظري والعملي نقرر بطلان او صحة ما هو خارج عنهما[٨٤].

وهنا نختم فكرة الايمان في بحثنا المتواضع بالقلب النابض بالحب والرحمة والانسانية وما يعنيه هذا الجزء الحقيقي في عقل وروح الرفاعي، فيقول: القلب بوصلة التواصل الاجتماعي وترسيخ العلاقات الانسانية، وهي اخصبها رحما واغناها حميمية في العلاقات العائلية تتجسد تلك البوصلة بين الاباء وابنائهم، فالعلاقات الاصيلة تتغذى من جذور ينابيع القلب النبيل. القلب يختزن الايمان والشفقة والرحمة والمحبة، الايمان يخالط بشاشة القلوب فلا يصيب صاحبه بالشك، ايمان القلب عفوي متوهج يتدفق بكل حب بلا افتعال او تكلف يمثل هذا النوع من الايمان حالة التدين الرحماني التي يعيشها كبار العلماء ويعيشها ابسط الناس لان في هذه الحالة يكون القلب طريقا الى الله، فيه انوار البصيرة التي يبتهج بها الانسان ويطمأن وتسكن روحه ويستحضر بها الانسان اجمل صورة لصلته العميقة الحميمة بالله [٨٥].

الانسان: يرى الرفاعي ان الانسان هو ملتقى الاضداد وان ابرز ما يكتشفه الانسان في مسيرة حياته عجزه عن فهم نفسه بشكل تام ودقيق او شاملا وكذلك عجزه عن فهم الطبيعة الانسانية واكتشافها علميا وبالتفصيل، هذه الاضداد او التناقض هو محور الطبيعة البشرية،الخير والشر، العقل والروح، ويصعب غالبا جمعهما في وعاء واحد او موقف واحد لامتناع سيرهما في طريقين متوازيين في وقت واحد[٨٦]. فالإنسان هو الكائن الاغرب والاكثر تعقيدا والاشد الما، يبرع في تحقيق

السعادة و يبتكر اساليب الشقاء والمكر والغدر والخيانة حجم الالم في حياته اكبر من الراحة، فذاته لغز لنفسه فهو عميقٌ يحمل مفهومي الحرب والسلام كل هذا الخراب هو رحلة حياته من الولادة الى الممات(٨٧).

هذه المحاور هي نوع من الاختبار الوجودي للإنسان،والأفذاذ منهم يستطيع اجتيازها واستيعاب هذه الحقيقة ويوازي بين منطق العقل وملاك الروح وعدم السير وراء احادية تلك القوى او الاضداد التي يمتلكها الانسان بطبيعته، وكيف لا يكون ذلك ولا سيما بعد ان شاع مفهوم جديد لعقيدة الخلاص من تلك التناقضات والثنائية فمثلا عند الغرب انتشر مفهوم الخلاص الدنيوي وان الانسان هو مركز الكون كله ولا توجد اي مفاهيم للمنظومة الدينية ومعنى الخلاص الاخروي، وهكذا انتقل نقد هذا المفهوم الى المنظومة الدينية لكنه يحمل اختلافا بوجهات النظر حسب كل ديانة فالبوذية تقول انها تستطيع ان تخلص الانسان من معاناته المتأصلة في النهم، واليهودية ادعت قدرتها على انقاذه من طرق العيش الخاطئة وتحديدا من الوثنية، والمسيحية تتكفل بخلاص الانسان من خطيئته الاولى ' تلك المتضادات في سبل عيش الانسان وكرامته عقدت على الانسان مدركاته (٨٨).

في خضم هذه الدوامة وتلك الاضداد يجد الرفاعي حدا وسط بين مفهوم الخلاص الدنيوي للإنسان الخال من السمو واللياقة، والخلاص الديني النامي من القراءات المتوحشة والمتخلفة للنصوص الدينية التي تشتت الايمان من خلال ربط اول ضرورة وهي اقتران "الايمان بالإنسانية"، لأنها مرجعية العقل ونتاج حاجته لفهم الدين واعترافا بالذات الفردية للبشر وفيها حفظ الحقوق وكرامة الانسان اعتمادا على العدل لأنه اعلى قيمة في الحياة، ومن وجهة نظر اخرى فان هذا الاقتران يخلص التفاسير والقراءات المتوحشة التي تسلب لب وقيمة الدين ونبع تأله الالهة المزيفة المتعددة المتجبرة الحاجبة لصورة الاله الرحمانية الودودة الاخلاقية. اما الضرورة الثانية يرى اقتران "الانسانية بالأيمان" من خلال الشعور البعد الروحي للحياة وهنا لا يشعر الانسان بضياعه واغترابه عن الله، رغم ان هذا البعد على الاغلب تتخبط فيه بعض الصور المزيفة من روحانيات زائفة لا تخلو من انواع الارتياض القسري واعتزال الحياة، او عادات وممارسات اشبه بالسحر او ممن يدعون ايقاد جذوة الحياة الروحية الزائفة، هنا يبين الرفاعي اهم خصائص "الانسانية الايمانية" ان مفهوم الدين ليس الدين المستلب في انسانية الانسان فالأول الايمان يكون فيه حرا مقترن بالحرية فيه روح الانبهار بالله، خلافا للثاني الايمان فيه يكون مقيدا مرتبط بالاسترقاق والعبودية، الايمان الحر يحمي الانسان من الانبهار بالطاغوت وعبادته الكاذبة يبعث في روح الانسان الانبهار بالله (٨٩).

للرفاعي رؤية فكرية عميقة وجديدة للإنسان من خلال الدين تختلف في خطاباتها وابعادها عن رأي المفكرين ورجال الدين، فهي تبحث بعمق عن المعنى الحقيقي لمفهوم فلسفة الدين وتقدم تلك الرؤية مقارنة وشرح لما يعنيه مفهوم الدين عند تلك الاديان، فيقول ان الكثير من المبشرين ودعاة الدين يخافون على الله ويدافعون عنه ويشفقون عليه اكثر من خوفهم على الانسان، فغيرتهم على الله تتجاوز غيرتهم على ذاتهم او الانسان يشغلون انفسهم بحماية الله ويتسلحون للدفاع عنه ويحرصون على حقوقه اكثر من حرصهم على حقوق الانسان، فالله لا يحتاج للدفاع او الشفقة او الحماية والعطف، "الله غني عن العالمين"، من يحتاج الرحمة والدفاع والحرص والشفقة هو الانسان، الله يوجهنا للدفاع عن حقوق خلقه وان نشفق

عليهم ونعمل على توفير السعادة لهم، يقول ابن عربي: < واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله >، فطريق الوصول الى الله هو الانسان ومراعاة نشأته وتلبية حاجاته والعمل على تذليل مشاكله وحلها [٩٠].

كل التطورات المختلفة في العلوم والحياة يمثلها الانسان وهو يمثل دور الانسانية منه تنطلق كل الفنون وكل ما له صلة بحياته وحريته وارادته، فكل تلك الانشطة والطرق المتشابكة في حياة ذلك المكون الحقيقي وما يسعى لها من سعادة وعظمة محورها الاقصى والاجل هو الدين فكرا ووعيا وشعورا يتجه به نحو الله، فالدين يعني الله وهو النطاق الحقيقي والابدي والسلام والراحة الابدية وهو بداية كل شيء وخاتمته فمنه تنطلق الاشياء واليه يرتد كل شيء فهو محور العطاء للحياة وصاحب الطابع الحيوي في الوجود وحافظه ولا سيما الوجود الانساني، الانسان يجد في الدين مكانا لنفسه وعلاقة مع صاحب هذا الدين ومركزه حيث تتجسد هذه العلاقة بالعمل الذي يرتفع بالحب الى اعلى مستوى ويصل بالوعي الى النطاق الذي هو متحرر من العلاقة الى اخرى تكشف الحجب الى اخر ليس ذاته بل يستقر ويستشعر صوت القلب الى شيء مكثف بذاته يتوجه نحو المطلق بحريته من غير خوف وقيود [٩١]. من هنا تتجلى اهمية فكرة الرفاعي الرفيعة التي تؤكد على اهمية اظهار قيمة الانسان الرحماني الرباني، اكثر من كونه ضرورة انطولوجية وتاريخية، ويعد من اهم المفكرين والمؤسسين لها وخاصة بعد تأكيده على ضرورة تحرير الانسان وخلاصه من النسيان، والاعتراف بمكانة الانسانة وبشريته وسيادته في الارض، والعمل على وضع اسس صحيحة لعلاقة هذا الكائن البشري العظيم بربه وفق نمط فكري صحيح المسار، وتحويل صورة تلك العلاقة السابقة المسكوبة بالخوف والقلق والرعب الى علاقة تتكلم فيها روح المحبة ' وتبتهج بالوصال والتعلق بمعشوقها الجميل [٩٢]. فالإنسان مخلوق يستحق الشفقة والرعاية فغرور الانسان بنفسه وجهله بمحدودية قدرته تكشف عن اسباب غربته ومدى حاجته للرعاية فلا بد من تحرير الانسان من سجنه واغترابه الوجودي، بالدين والايمان يمكننا من بناء شخصية الانسان وسلامة صحته النفسية فبهما يحمي نفسه من الاضطراب ويغذيها بالمحبة والتضامن والقيم العالية فبهما يحيى ويعيش هنأ وينام قرير العين وبسلام، فالدين حاجة مكنونة في اعماق الكائن البشري والدليل على ذلك حضور الدين في حياة الفرد منذ خلقه على الارض[٩٣].

يراجع الرفاعي لاهوت الانسان الممحوق من خلال فلسفة الدين، الذي سحقته معظم لاهوتيات الاستغناء الطغياني والالحادي، واخرى ابدعت بالعناية المفرطة بالإله وصفاته وانتهى به الامر الى انسان زائل، لذا نجد الرفاعي يتصدى ويعيد بناء لاهوت النزعة الانسانية، ويسعى الى اكتشاف وظيفة الدين الحقيقية الاصلية في انتاج معنى للحياة الانسانية، تلك الوظيفة التي جسدها وبناها الرفاعي اليوم عجزت معظم الجماعات الدينية والاسلامية منها عن ادراكها، واغرقت واهلكت المجتمعات والانفس في صراعات ومعارك ونزاعات تجلى فيها كل شيء وفقدت روح الاخلاق وقيم الدين والتراحم والمحبة[٩٤]. يخلص الرفاعي ويعج بمضمون عرفاني ونظرة معرفية وعلمية وروح شاعرية واخلاقية لتأسيس لاهوت جديد متحرر من ازمات وصراعات الحقد والكراهية ويؤكد ويستعيد الدفء المعنوي للدين، وعنايته واهتمامه بالإنسان وبيان مقصد مشروعه من تغليب لقيم التسامح والحب والاخوة، لذا نجد الرفاعي يعنون اهم اطروحاته بأسم "انقاذ النزعة الانسانية في الدين"، وهو هنا يبحث عن عظيم القيم التي تؤسس لكرامة وعيش الانسان الادمية، حفاظا على جسده من حاجاته، وعلى النفس وامنها وسويدائها المعنوي المليئة بطاقة الحب الفعالة، من غير ان تخشى على خيارتها من طريق الموت[٩٥].

مجلة آفاق الحضارة للعلوم الإنسانية العدد 3 – المجلد 50 – أيلول لسنة 2025

مفهوم العقل و الوحي: العقل يمثل المصباح الذي من خلاله يمكن الوصول للهدف وهو ذو محدودية في المعرفة ناقص لا يحيط احاطة كاملة بنظام الوجود وعالم الغيب وقوانين الاخرة وعاجز عن تشخيص المصالح في الدنيا لذا نجده يبحث ويتقصى للوصول الى الحقائق لو كان يدركها ويعلم بها لما تظافرت جهود كل العلماء والباحثين والمفكرين واجتهدت في البحث لكان هناك عقل واحد يكفي للتفكير والسؤال والاجابة، فالعقل لا يحيط بكل الحقائق لذا يتوجب وجود ركيزة اخرى تدعمه وهو الوحي الذي يبين الكمال والهدف للدلالة الى الطريق، فهما جناحين المعرفة فلا يمكن للعقل ان يستغني عن الوحي كما لا يمكن للوحي ان يستغني عن العقل(٩٦). للوحي معاني متعددة من وجهة نظر الاديان او المفكرين، في الدين المسيحي يعني الكشف عن الله في غيبه الباطن، اي ان الله يدعو الناس جميعا الى مشاركته في حياته بواسطة وهو المسيح عيسى عليه السلام اي اتحاد اللاهوت بالناسوت، اما في منظور الدين الاسلامي فيرتبط الوحي اساسا بتبليغ او نقل التعاليم الدينية المتعلقة بتوحيد الله وحث الناس الى العقائد والتي يجب التقييد بها وفق شرع ينظمهم ليجعل الله راضيا عنهم، تحقيقا لإرادة الله وهي التفرد بالألوهية. ومن هنا نرى ان في كلا الحالتين يوجد مضمون فكري خاص عن الوحي الاسلامي والوحي المسيحي وهو مرتبط بموقف ايماني وعقيدة قائمة على التصديق الثابت بوجود مجموعة من القوانين والعقائد التي تحدد الانسان مهما يكن دينه فان العلاقة بالله ووجوده تحديدا شاملا (٩٧).

يقدم الرفاعي دراسة وتحقيق جديدة لمفهوم العقل والوحي لمعالجة مشكلة منهجية حول العلاقة بينهما، وكما نعلم انه قد شاع بلا اصلٍ ان هناك ثمَ قطيعة بينهما او ثمَ تهافتاً خفيا قد سوغ العلاقة الذهنية وهذا ما ادى الى وجود نوع من السجال المفتوح بين العرفان والفلسفة، واتخذ هذا السجال شكلاً مختلفا في النظر المعرفي الحديث وصار الى ثنائية الديني والبشري ومعاينة ما يفصلهم من حدود ومدى تقاربهم او التقاطع، في ظل هذا السجال الاسلامي والعربي اتخذ علم الكلام القديم دورا في تغذيته وساهم في تكريسه لقرون وحرف طبيعة البحث وشوه العلاقة بين العقل والوحي وشغل الدارسين عما هو جوهري في الدين، كون الحوار القديم لعلم الكلام اتخذ منهج الجدل والالزام بمشروعية التقليد والاتباع بلا عبء بحثٍ ومساءلة. وكما نعلم ان لكل من مفهوم العقل والوحي مدياته وان ما بينهما علاقة ملء الفراغ سواء كان شكل العلاقة افقية نظير ما قدمته الفلسفة المشائية او عمودية كالتصوير العرفاني يكشف الخلل الذي لعبه علم الكلام القديم، دراسة الرفاعي هي تجربة جديدة في سؤال الدين لفهم العلاقة بين العقل والوحي، واعادة تعريف العقل والوحي على غير ما اقر من فهم وتعريف في المدونات القديمة مبتعدا عن التركة النظرية التي ورثها الفلاسفة والمتكلمين عن ارسطو، فالعقل عنده: " كائن تاريخي يتغير ويتطور ويتكامل تبعا لنمو وتراكم معقولاته كيفا وكما "، والدين " يفهم من داخله، وان كانت تمثلاته في الحياة البشرية تفهم من خارجه، فهو حياة في افق المعنى، الحياة الروحية والاخلاقية والجمالية هي الافق الذي يتحقق فيه الدين، وهي لا تتطابق مع المادة التي تتحقق وتتكشف فيها العلوم وقوانينها" (٩٨).

يرى الرفاعي ان الوحي لا يمثل مشكلة في فهم الوحي نفسه، بل تكمن المشكلة في طريقة التفكير وفهمنا للوحي حيث غيبت ابعاد الوحي الوجدانية والروحية فهو يدعو الى تحرير الدين من خلال اكتشاف جوهره الروحي فالدين فضاء واسع يحقق الكرامة الانسانية وليس اداة للسلطة او منظومة تفكير. فيسعى الرفاعي من خلال العقل الى تحرير الدين من فكرة الجمود الفقهي عبر العودة الى روحانية الوحي اي يجعله اقرب الى فلسفة الدين الوجودية وأنسة الروح. الرفاعي يضع

معيارا دقيقا للاعتماد عليه ويكون هو المقياس لفهم الوحي وللتمييز بين الخطاب الديني القديم وما يصنفه الخطاب الجديد والمبني على اجتهادات جديدة لبناء فكرة الوحي والتي لا يمكن ان تكرر وفق الرؤية الكلامية التقليدية، وان البحث في طبيعة الكلام الالهي وتشكيل النصوص القرآنية وتاريخ تدوين آيات القران الكريم وجمع المصحف العظيم كل تلك المباحث تفهم من خلال فهم حقيقة الوحي، وكيف تلقي النبي له، وان كل قول جديد في علم الكلام ينبغي ان يفهم وفق بناء مفهوما للوحي مرتبط مع افاق متطلبات فهم عقيدة المسلم اليوم[٩٩]. يقول الرفاعي ان من يقدم تفسيرا جديدا عن الوحي بعيد عن اطار علم الكلام الموروث ويمتلك ايمانا بمصادره الغيبية اي الميتافيزيقيا يعتبر ذلك انطلاق ووجود متكلم جديد وان هذا التفسير والرؤية تشكل الركن الاساس من اركان علم الكلام الجديد. ويرى الرفاعي ان الوحي يحمل بعدين يتسمان بالحيوية والحركة والتفاعل، احدهما الهي والاخر بشري ومن تلك الابعاد يقدم الرفاعي تفسيره الديناميكي لبيان معنى الوحي وتجلياته حيث يرى ان الوحي ليس مجرد قناة تمر كلمة الله منها للناس، بل يكون النبي متفاعلا معه ومتأثرا ومؤثرا فيه[١٠٠]. يعرف الرفاعي الوحي بأنه "صلة وجودية بين عالم الغيب والشهادة، تصير النبي شاهدا للغيب، انها نحو ظهور للإلهي يتجلى على مرأة البشري" هنا يفرق الرفاعي بين العقل والوحي ومحدداته والمفهوم، مخرجا رأيا جديدا لا يميل الى طرفا ما ويقدم توضيح للعلاقة من اصل تنوع الواقع الوجودي وشهادته غيبا وسعته[١٠١]، الرفاعي يطالب بأنفاذ صورة الله، وصورة القول ببشرية بُعد تلقي الوحي وأثر الواقع فيه، و يلجأ إلى الدعوة إلى إحياء معاني الرحمة في فهمنا للألوهية وحاجتنا للدين كضرورة أنطولوجية. ويعتمد الرفاعي بمشروعه الجديد على العقل قبل النقل فهو المرجعية لاختيار الصواب وكل القضايا والمقولات تخضع لأدلة العقل واحكامه، هو المعيار الحقيقي لصدق القضية او كذبها. حين يعتبره الرفاعي كائن تاريخي يتكامل بالتغيير ويتطور تبعا لتراكم ونمو معقولاته كما وكيفا، اذن انه يرى ان العقل اليوم بلغ مراحل متقدمة في فهم وادراك الطبيعة والكشف عن قوانينها، وتعرف على سر الطبيعة الانسانية وعظيم شأنها واكتشف ولا يزال يكتشف اعماق تلك النفس البشرية، فالرفاعي يثق بالعقل الحديث رغم ما وجه له من نقد من قبل الفلاسفة ومفكرو ما بعد الحداثة فيراه مصباحا يضيء لنا في كل يوم افاقا جديدة مرتبطة في مختلف مجالات المعرفة والعلوم ليضعنا في جادة الصواب وطريق النور[١٠٢].

مفهوم الوحي عند الرفاعي لا يعني له نصا لغويا قابلا للتفكيك، بل هو تجربة روحية عميقة بمصادر غيبية ذات ابعاد جمالية واخلاقية تتجاوز البعد اللغوي التاريخي، فللوحي كيفية يعيد فيها تشكيل الانسان اخلاقيا وروحيا ولا تقتصر على المفهوم المعرفي اي كيفية تأثير التجربة الدينية الحية في اعادة صياغة الوجدان الانساني. يبحث الرفاعي عن الوحي من منطلق متكلم جديد لا فيلسوف دين كونه يؤمن بالله والوحي، فهمه للوحي لا يهدر فيه مضمونه الميتافيزيقي الغيبي، مع السعي للكشف عن بعده التاريخي، يفكك بين الوحي من حيث هو هو اي حقيقته ومن حيث تمثلاته المختلفة في الحياة المجتمعية او الفردية وعلى مختلف العصور، ويحرص على تحرير معنى الوحي من اكراهات التاريخ وصراع الانسان والحروب. ويتبنى الرفاعي فهما جديدا للوحي لا يهدر فيه البعد الالهي الغيبي المتعال على التاريخ الذي يتحدث به الوحي، هو صلة استثنائية بالله وكل من يفسر الوحي خارجا عن هذا الارتباط بالله ليس من المتكلمين، اين كانت رؤيته سواء ممن يرى الوحي حالة بشرية تتكشف بها امكانية وقدرة خلاقة للإنسان او غير ذلك من تفسيرات لا تسمع للوحي اي صوت

الهي. ويرى الرفاعي في الوحي قبس نور الهي تجلى في شخصيات اصيلة عريقة صادقة انفردت بيقظة روحية واشرقت على ارواح ساطعة مثل المرأة المصقولة فشع وانتشر ضوئها على الناس.

يلخص الرفاعي فهمه للوحي بالقول: "انه حالة وجودية، الهية بشرية / بشرية الهية، ينكشف فيها الالهي للبشري عندما يتجلى فيه، حالة لا تتحقق فيها هذ الدرجة من الانكشاف لغير النبي، حالة يصير البشري مرأة يتجلى فيها الالهي بأجلى واجمل ما يتجلى في الوجود، حالة تمثل طورا وجوديا يختص بالنبي، تحظى فيها روح النبي بمنزلة وجودية لا تدركها غيره، اذ تسمو الروح في هذه المنزلة لتصير نورا لا يشوبه ظلام "(١٠٣).

الخاتمة:

من خلال الدراسة والتحليل لمفهوم فلسفة الدين لاحظنا وجود توافق بين الدين والفلسفة فكلاهما يعنى بتوجيه فكر الانسان الى تحقيق نظرة عميقة هادفة للحياة والغاية منها فالتأمل والملاحظة الدقيقة الواعية وتوجيه العقل الى التفكر والنظر واستقلالية الفكر بقراراته وتحقيق التوازن في فكر ونفس الانسان يعد من الدعائم الاساسية للفلسفة والدين وانها لأدوات مشتركة بين هاتين المصطلحين، قال رسولنا الكريم (ص): "فكر ساعة خير من قيام ليلة" وهنا تتحقق حكمة نظرية وعملية نابعة من عقل واحد يدرك ما من شأنه ان يعلم وان يعمل اي ان العلاقة واضحة بين التعقل والاستخدام الدقيق للقواعد المنطقية وهما دائرة معارف هذاين المصطلحين.

يُعدّ عبد الجبار الرفاعي من أبرز المجددين في الفكر الديني المعاصر، و يتميز عن غيره من المجددين باتجاهه الفلسفي والروحاني العميق. إذا نظرنا إلى تيارات التجديد في العصر الحديث، يمكننا تصنيفه ضمن المجددين من الفلاسفة والروحانيين الذين يسعون إلى تقديم فهم أكثر إنسانية وعمقًا للدين، متجاوزين الإصلاح الفقهي التقليدي أو الإصلاح السياسي للدين. هدف الرفاعي من دراسة فلسفة الدين ان النصوص الدينية يمكن ان تواكب التطورات وتفي بمتطلبات العصر ومشاكله ويمكنها حل اي انسداد دينية او اجتماعية لان الدين يتمتع بمرونة عالية ولم يحدد لزمانا دون اخر وان ما الم بالآمة من جمود وركود في فهم الدين والانغلاق على توسعت تفسيرات النص الديني كان بسبب تعطيل فكرة الاجتهاد والخلط الذي استفاد منه بعض علماء الكلام المتقدمين، فالرفاعي يطمح الى احياء نزعة التفكير الحرة لدى الفرد وبما يتلاءم ودعوة القران الكريم وآياته التي تعمل وتخاطب العقل وتدبير آيات الله سبحانه وعظمته. فهو يرى أن الدين في جوهره ليس مجرد نصوص وتعاليم جامدة، بل هو حياة مفعمة بالمعنى. وهذه الحياة تقوم على ثلاثة أبعاد أساسية: البعد الروحي: يمنح الإنسان الطمأنينة والارتباط بالمقدّس. والبعد الأخلاقي: يؤسس لعلاقات قائمة على القيم الإنسانية. والبعد الجمالي: يجعل الدين تجربة محببة وممتعة، وليس مجرد التزام قسري.

من خلال هذه الرؤية، يعيد الرفاعي تعريف الدين ليكون أكثر ارتباطًا بحياة الإنسان، بعيدًا عن التصورات التقليدية التي تحصره في الأحكام الفقهية أو العقائد الجامدة. فإذا أردنا وضع الرفاعي في خارطة التجديد الديني، فهو أقرب إلى المجددين الفلسفيين والروحانيين، لكنه يتميز بمنهجه النقدي العميق وانفتاحه على الفكر الغربي. يمكن اعتباره جسرًا بين الفلسفة والدين، وبين العقل والروحانية، وهو بذلك يشكل تيارًا فريدًا في الفكر الديني المعاصر.

الهوامش:

١.ينظر: الكعبي، اسعد، واخرون، مقال: شمولية الخلاص برؤية عدد من المفكرين العرب المعاصرين (الدكتور عبد الجبار الرفاعي انموذجا)، دراسات في العلوم الانسانية، ١٤٠٣، ص ٦٣.

٢.ينظر: مناد، صافية، فلسفة التجديد عند عبد الجبار الرفاعي، وحدة علوم الانسان للدراسات الفلسفية والاجتماعية والانسانية، ٢٠٢٤م، ص ١٣.

٣.ينظر: الخفاف، زينب بشار عبد الله، رسالة ماجستير "الكرامة الانسانية في فكر الدكتور عبد الجار الرفاعي"،جامعة الموصل، كلية العلوم الاسلامية – قسم العقيدة والفكر الاسلامي،٢٠٢٣م، ص ٢٠.

٤.غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي: الدين حياة في أفق المعنى، دار الثقافة والشؤون، بغداد، ٢٠٢٢، ص ٥.

٥.شنان، اسعد صباح، علم الكلام الاسلامي وراهنية التجديد (عبد الجبار الرفاعي انموذجا)،دار الخليج للنشر والتوزيع، الاردن،٢٠٢٤م، ط١، ص ٥٦-٥٧.

٦. الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الاسلامية، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٥م، ص ١٧.

٧. الشامي، جمال، اسس الفلسفة، ٢٠٢٣ م،ط١، ص ١٣.

٨.ارسطو: دعوة للفلسفة، تقديم وتعليق وشرح د. عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت، ص ١٠، ص ٣٤، ص ٣٨.

٩.عون، مشير باسيل، نظرات في الفكر الالحادي الحديث، دار الهادي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣، ط١، ص ٨٣.

١٠.كانط: (١٧٢٤-١٨٠٤) ولد في المانية الشرقية تعلم بالمدرسة الثانوية في المدينة، ثم بجامعتها وكان محاضرا واصبح بعدها استاذا ثم مديرا للجامعة، استمر يدرس الفلسفة ٤٢ سنة قضى كل حياته البالغة ٨٠ عام في تلك المدينة لم يغادرها حياته منظمة واكان اول فيلسوف يقضي حياته مدرسا للفلسفة، هو قمة عصر التنوير هذا العنوان تصدر مقالته التي نشرت في عام ١٧٨٤ بعنوان "جواب عن سؤال" ما هو التنوير؟ قال فيها:(التنوير هجرة الانسان عن اللارشد سببه الانسان ذاته، هذا اذا لم يكن سببه نقصا في العقل وانما نقصا في التصميم والجرأة على استخدام العقل... الخ) كان يجمع في كتابه "نقد العقل النظري" بين النزعتين العقلية والتجريبية وارد بها ان يحسم سؤاله الذي طالما الح عليه باستمرار في قدرة العقل على التفكير في قضايا ما بعد الطبيعة، / (حنفي، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، ص ٣٧٢ -٣٧٣).

١١.دولوز، جيل، ما هي الفلسفة، ترجمة ومراجعة وتقديم: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، لبنان – بيروت، ١٩٩٧، ط١، ص ٥.

١٢.سورة البقرة، الاية: ٢٦٩

١٣.حنفي، حسن، الدين والثورة في مصر، مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ص ١٧٣، ص ١٧٧.

١٤.ينظر: عبد الجبار الرفاعي: كتاب الدرس الفلسفي في المدارس الدينية: الواقع وآفاق الانتظار، منشورات تكوين، ٢٠٢٤، ط١، ص ١٤.

١٥.سورة الحمد: الاية ٤.

١٦.الحيدري، السيد كمال، فلسفة الدين: مدخل لدراسة منشأ الحاجة الى الدين وتكامل الشرائع، بقلم الشيخ علي حمود العبادي، دار فراقد للطباعة والنشر، قم – ايران، ٢٠٠٨م، ط١،ص ١٣.

١٧.البقرة: الآية ١٣٢.

١٨.ابراهيم، محمد ابراهيم، الاديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الاسلام منها، مطبعة الامانة – مصر، ١٩٨٥، ط١، ص ١٣، ص١٨.

١٩.ينظر: الحيدري، السيد كمال، فلسفة الدين (مدخل لدراسة منشأ الحاجة الى الدين وتكامل الشرائع)، ص ١٣-١٤.

٢٠.ماكس مولر: فريدريخ مكس مولر، مستشرق وعالم لغة بريطاني من أصول ألمانية، اهتم بدراسة اللغة السنسكريتية الهندية القديمة، كما درس الأديان بمنهج مقارن، وصنف الأساطير وفقًا للغرض الذي هدفت إليه. من أعماله: محاضرات في علم اللغة، والمدخل إلى علم الأديان. (موقع من الانترنت، مؤسسة هنداوي).

٢١.عبد الرازق، مصطفى، الدين والوحي والاسلام، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤، ص ١٣- ١٤.

٢٢.دوركهايم: مؤلف كتاب التربية الأخلاقية لـ إميل دوركايم والمؤلف لـ ٨ كتب أخرى. (١٥ ابريل ١٨٥٨ – ١٥ نوفمبر ١٩١٧) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، انشغل دوركايم بقبول علم الاجتماع كعلم شرعي. وتحسين «الوضعية» التي حددها في الأصل أوغست كونت، وتعزيز ما يمكن اعتباره شكلًا من أشكال الواقعية المعرفية، وكذلك استخدام نموذج فرضي استنتاجي في العلوم الاجتماعية.كان علم الاجتماع بالنسبة له علم المؤسسات، إذ فهم هذا المصطلح بمعناه الأوسع على أنه «معتقدات وأنماط السلوك التي وضعتها

الجماعة»، وهدفه اكتشاف الحقائق الاجتماعية الهيكلية. كان دوركايم من كبار المؤيدين لوظيفة النسق الاجتماعي، والمنظور التأسيسي في كل من علم الاجتماع وعلم الإنسان، واعتقد أنه يجب أن تكون العلوم الاجتماعية كلانية بحتة، أي أن علم الاجتماع يجب أن يدرس الظواهر المنسوبة إلى المجتمع ككل، بدلًا من اقتصاره على الأفعال المحددة للأفراد.

بقي دوركايم القوة المهيمنة في الحياة الفكرية الفرنسية حتى وفاته في عام ١٩١٧، إذ قدم العديد من المحاضرات والأعمال المنشورة حول مجموعة متنوعة من الموضوعات، بما في ذلك علم اجتماع المعرفة، والأخلاق، والتدرج الاجتماعي، والدين، والقانون، والتعليم، والانحراف (بمعناه في علم الاجتماع). دخلت منذ ذلك الحين مصطلحات دوركايم مثل «الضمير الجمعي» المعجم الشعبي.، المصدر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، اقتباسات من كتب ايميل دوركايم منها (دور كايم، ايميل، التربية الاخلاقية، ترجمة السيد محمد بدوي، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥)، (دوركايم، اميل، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية) (مهر، محمد سعيد،واخرون، بحوث في الكلام الجديد، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، ٢٠٢١، ط١، ص ٣٤.)

٢٣.مهر، محمد سعيد،واخرون، بحوث في الكلام الجديد، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، ٢٠٢١، ط١، ص ٣٤.

٢٤.المصدر نفسه، ص ١٣٧.

٢٥.الجدة، نجوان نجاح، فلسفة الدين، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ٢٠١٦م، ط١، ص١٩ – ٢٠)

٢٦.الشامي، جمال،اسس الفلسفة، ص ٣٩.

٢٧.حنفي، حسن، الدين والثورة في مصر، مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ص ١١.

٢٨.غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي الدين حياة في افق المعنى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٢٢، ص ٨.

٢٩.الخفاف، زينب بشار عبد الله، رسالة ماجستير "الكرامة الانسانية في فكر الدكتور عبد الجار الرفاعي"،جامعة الموصل، كلية العلوم الاسلامية – قسم العقيدة والفكر الاسلامي،٢٠٢٣م، ص ٢١.

٣٠.الرفاعي، عبد الجبار،الدين والنزعة الانسانية،ص٥٥.

٣١.ينظر الرفاعي، الدين والنزعة الانسانية، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد،ص ٥٧ و، ص ٨٩–٩٠، ط٤.

٣٢.ينظر الرفاعي، الدين والنزعة الانسانية، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد،ص ٩٣، ط٤.

٣٣.ينظر: غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي الدين حياة في افق المعنى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٢٢،، ص ٢٧٠.

٣٤.ابراهيم،محمد ابراهيم،الاديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الاسلام منها، مطبعة الامانة – مصر، ١٩٨٥، ط١، ص ٢٥.

٣٥.عبد الرازق، مصطفى، الدين والوحي والاسلام، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤، ص ٢٠.

٣٦.ينظر: ابراهيم، محمد ابراهيم، الاديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الاسلام منها، ص ٢٦– ٢٩

٣٧.عبد الرازق، مصطفى، الدين والوحي والاسلام، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤، ص ١١.

٣٨.عبد الجبار الرفاعي: كتاب الدرس الفلسفي في المدارس الدينية ص ١١، ص ١٥.

٣٩.ينظر: علي، غيضان السيد، فلسفة الدين، ص ١٦.

٤٠.الرفاعي، الدرس الفلسفي في المدارس الدينية، ص ٢٠.

٤١.هيجل: (١٧٧٠–١٨٣١) جورج وليام فريدريك هيجل، ولد في المانيا كتب العديد من المؤلفات اتسمت كتاباته بالتعقيد والابهام واستخدام المصطلحات بكثرة، من اعظم الفلاسفة تأثيرا في الفلسفة الحديثة، لا يمكن ان نفهم معنى الوجودية، والبركماتية، والماركسية، والنزعة النقدية والفلسفة التحليلية من دون ان نفهم هيجل ومدى تأثيره فيها سلبا او ايجابا. الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الاسلامية، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٥م، ص ٤٧).

٤٢.ينظر: يوسفان، حسن، دراسات في علم الكلام الجديد، ترجمة محمد حسن زراقط، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ٢٠١٦، بيروت، ط١، ص ٢٠– ٢٥، و ص ٣٧.

٤٣.علي، غيضان السيد، فلسفة الدين، ص ٦٧.

٤٤.هيجل، فريدريك،، محاضرات فلسفة الدين "الحلقة الاولى" (مدخل الى فلسفة الدين)،ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة– مصر،٢٠٠١م،ص ١٤.

٤٥.المصدر نفسه،ص ٤٩–٥٠.

٤٦.حامد، فتحي حامد، علم الكلام الجديد (المفاهيم والمنهج والموضوع)، مركز نهوض للدراسات والبحوث، ٢٠٢٠، ص ١٤.

٤٧.شنان، اسعد صباح، علم الكلام الاسلامي وراهنية التجديد (عبد الجبار الرفاعي انموذجا)،دار الخليج للنشر والتوزيع، الاردن،٢٠٢٤م، ط١، ص ٥٠–٥١.

٤٨.غرويه، لويس، و ج. قنواتي، فلسفة الفكر الديني (بين الاسلام والمسيحية)، دار العلم للملايين، بيروت، ج١، ص ١٥.

٤٩.ينظر: منار، صافية، فلسفة التجديد عند عبد الجبار الرفاعي، ص ١٤.

٥٠.الكعبي، اسعد، واخرون، شمولية الخلاص برؤية عدد من المفكرين العرب المعاصرين: الدكتور عبد الجبار الرفاعي نموذجا، دراسات في العلوم الانسانية، ص ٦٤.

٥١.غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي الدين حياة في افق المعنى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٢٢، ص ٢٦٨–٢٧٠.

٥٢.ينظر: الخفاف، زينب بشار عبد الله، رسالة ماجستير "الكرامة الانسانية في فكر الدكتور عبد الجار الرفاعي"،جامعة الموصل، كلية العلوم الاسلامية – قسم العقيدة والفكر الاسلامي،٢٠٢٣م، ص ٢٤.

٥٣.المصدر نفسه، ص ٢٣.

٥٤.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والنزعة الانسانية، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد، ٢٠٢٢، ط ٤، ص ٥٥–٥٦.

٥٥.ينظر: دواق، الحاج أوحمنه، الانسان المستعاد في علم الكلام الجديد عند عبدالجبار الرفاعي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، ص٩.

٥٦.حامد، فتحي حامد، علم الكلام الجديد (المفاهيم والمنهج والموضوع)، مركز نهوض للدراسات والبحوث، ٢٠٢٠، ص ١٤.

٥٧.عون، مشير باسيل، نظرات في الفكر الالحادي الحديث، دار الهادي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣، ط١، ص ٨٧.

٥٨.المصدر نفسه، ص ٩١–٩٢.

٥٩.ينظر: ابراهيم، ابراهيم محمد، الاديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص ٤٠.

٦٠.الشامي، جمال، اسس الفلسفة، ص ٣٩

٦١.كانط، ايمانويل، الدين في حدود مجرد العقل،نقله الى العربية: فتحي المسكيني، جداول للنشر والطباعة، الكويت، ط١، ٢٠١٢، ص ١٢.

٦٢.المصدر نفسه. ص١٢.

٦٣.الرفاعي، الدرس الفلسفي في المدارس الدينية، ص ١٧.

٦٤.ينظر: علي، غيضان السيد، فلسفة الدين:(المصطلح من الارهاصات الى التكوين العلمي الراهن)، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبنان – بيروت، ٢٠١٩، ط ١، ص ٣٦ –٣٨.

٦٥.علي، غيضان السيد، فلسفة الدين:(المصطلح من الارهاصات الى التكوين العلمي الراهن)، ص ٣٩.

٦٦.النشار، مصطفى، مدخل جديد الى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٥، ط٢، ص ٥١– ٥٢.

٦٧.كانط، ايمانويل، الدين في حدود العقل ص ١٤.

٦٨.رفاعة الطهطاوي: رافع الطهطاوي: أحد ابرز قادة النهضة العلمية في مصر والعالم العربي خلال القرن التاسع عشر، لقب برائد التنوير في العصر الحديث؛ لما أحدثه من أثر في تطور التاريخ الثقافي المصري والعربي الحديث. هو رفعت بدوي رافع الطهطاوي ولد في مصر (١٨٠١–١٨٧٣) تابع الدراسة وفق المناهج القديمة المعروفة في التدريس انذاك تأثر باستاذه الشيخ حسن العطار فأستلهم صور العالم والعلم الجديد،عين بفضل استاذه العطار امام احد فرق الجيش المصري الجديد ثم اختير إمامًا مشرفًا ومرافقًا للبعثة العلمية الأولى التي أرسلها محمد علي باشا إلى فرنسا بعد أن رشحه الشيخ حسن العطار لهذه المهمة وزكاه عند السلطان. اكتسب الطهطاوي من هذه البعثة لا كأمام بل كطالب للعلم والمعرفة فتعلم اللغة الفرنسية وطالع كتب التاريخ والفلسفة الاغريقية والجغرافية والميثولوجيا والمنطق والرياضيات وتعرف على الشعر الفرنسي وطالع سيرة نابليون وكثير من المطالعات التي اثرت في انفتاح فكره الثقافي امتزجت تلك الثقافة مع ثقافته العربية الاسلامية الاصيلة النابعة من ان المجتمع الصالح هو من يقوده مبدأ العدالة، بعد عودته الى مصر اصدر كتاب بعنوان < تخليص الابريز الى تلخيص باريز > حيث اشتهر كتابه هذا وترجم الى التركية (ينظر: زيدان، جرجي، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢، ج٢، ص ٣٢– ٣٤)،(ينظر: الحوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر– بيروت، ترجمة كريم عزقول، ١٩٦٨م، ص ٩١ – ٩٢)

٦٩.محمد عبده: محمد عبده: ولد محمد عبده بن عبده بن حسن خير الله في عام (١٨٤٩ م) في مصر محلة نصر، النسب الاعظم للشيخ محمد عبده هو شرف العلم والسيرة الحميدة درس القران في مدرسة القرية وتعلم وتحمل الاسلوب الديني في الجامع الاحمدي في شبابه درس في رحاب الازهر الشريف اولى له جده لامه وخاله الشيخ درويش عناية صالحة ورسم له خط اوصله لأستاذ الجيل الكبير جمال الدين الافغاني، اتصل به الشيخ محمد عبده اثناء زيارته الاولى الى القاهرة قبل سفر الافغاني الى اسطنبول وتواصل معه بعد عودته الى مصر في عام (١٨٧١م)، واستمر يتزود من علمه الجم حتى قال عنه الافغاني:<اني خلفت في مصر خيرا كثيرا في علم الشيخ محمد عبده >، احتل الشيخ محمد عبده منزلة رفيعة ومرموقة في تاريخ الفكر الاسلامي الحديث وكان من زعماء النهضة الثقافية والفكرية في البلاد الاسلامية والعربية اظهر براعة في تدريس مختلف العلوم اللسانية والانسانية كالأدب والتاريخ والاجتماع وفلسفة الاخلاق والنفس وتاريخ الحضارة الغربية ايذانا منه بتقديم عهدا جديد للتعليم والتربية العقلية والثقافة النيرة والانطلاق في العقيدة الى معارج الاجتهاد والارتقاء فكانت فلسفته الاصلاحية تحارب الانحطاط العقلي والاجتماعي التقليدي فأراد ان يكون التعليم بشتى مجالاته ولا سيما الاسلامي ان يحارب التخلف وان يتفاعل بين جوهر القديم وروح العلم الجديد بين الاصالة والحداثة

فكان شعار ثورته الفكرية ان الشرائع والاحكام يجب ان تتغير وفق تغيرات ومعطيات تقدم وتطور الامم والشعوب. (ابن ابي طالب، الامام علي، نهج البلاغة، جمع وتنسيق الشريف الرضي، شرح وضبط محمد عبده، مؤسسة المعارف – بيروت،١٩٩٠، ط١،ج ١-٤، ص ٥٩) (ينظر: حوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر– بيروت، ترجمة كريم عزقول، ١٩٦٨م، ص ١٦٤ و ص١٦٩– ١٧٣)

٧٠. محمد باقر الصدر: السيد محمد باقر الصدر فقيه ومفسر، ومفكر شيعي وفيلسوف، وقائد سياسي عراقي. قام بتدريس العلوم الدينية في حوزة النجف الأشرف. وفضلا عن تدريسه للعلوم الدينية، كان مؤلفاً في مجالات مختلفة من العلوم الإسلامية، كالاقتصاد الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، وتفسير القرآن، والفقه، وأصول الفقه، إضافة لكتابه في نظرية المعرفة وهو الأسس المنطقية للاستقراء.

درس السيد محمد باقر الصدر فلسفة صدر المتألهين عند صدرا البادكوبي؛ كما درس الفلسفة الغربية إلى جانب الفلسفة الإسلامية. وللشهيد الصدر مطالعات كثيرة في مجالات مختلفة كالفلسفة والاقتصاد، والمنطق، والأخلاق، والتفسير والتاريخ. وهو المؤسس لمنطق الإستقراء.

مؤلفاته: فدك في التاريخ، غاية الفكر في علم الأصول، فلسفتنا، اقتصادنا، الأسس المنطقية للإستقراء، المعالم الجديدة للأصول، بحث حول الإمام المهدي، بحث حول الولاية، الإسلام يقود الحياة، المدرسة القرآنية، دور الأئمة في الحياة الإسلامية، نظام العبادات في الإسلام، بحوث في شرح العروة الوثقى، دروس في علم الأصول(الحلقات)، الفتاوى الواضحة(رسالة عملية)، البنك اللاربوي في الإسلام، المدرسة الإسلامية، موجز أحكام الحج، حاشية على منهاج الصالحين للسيد الحكيم، حاشية على صلاة الجمعة من كتاب شرائع الإسلام، حاشية على مناسك الحج للسيد الخوئي، بلغة الراغبين (حاشية على الرسالة العملية للشيخ مرتضى آل ياسين). (موقع من الانترنت، مكتبة نور).

٧١.الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين _ بغداد، ٢٠٢٢م، ط ٣، ص ٢٨٥_ ٢٨٦.

٧٢.امين الخولي: امين الخولي: ابرز الشخصيات الفكرية التي احدثت تحول وتطور في دراسة علوم الدين، حيث امتزجت في فكر وثقافة هذه الشخصية ثقافة الغرب ومناهجهم المتطورة، اوجد الخولي من خلال تلك الرؤية والثقافة حاجة ضرورية لدراسة تاريخ الاديان في ضوء المنهج العلمي لأنه يرى ان الفكر الديني لن نستطيع فهمه الا من خلال تقديم دراسة الدين وعلومه وفق ادوات المنهج العلمي، فهم الدين يحتاج دراسة تاريخ الاديان والتي تتطلب تسليط الضوء على حركة التاريخ والمجتمع وبيئته وتطور الادراك البشري عبر حركة الزمان والمكان ومن هنا تتضح الغاية لفهم الدين وفق تتبع التاريخ لأنه يسهم في فهم الحقائق الكونية وتفهم الكون وتنوع المعارف ومدى رفعة المستوى الثقافي والرفاهية عند الانسان رغم تفاوت الطبقة المجتمعية والعادات والتقاليد التي تحيط بالفرد واسرته وأثرها على انسانيته.، فدراسة تاريخ الاديان يخضع للقوانين العامة التي تسيطر على مجرى الحياة وعملية ادراك هذه القوانين لا يمكن لها ان تتم ونتعرف عليها الا من خلال دراسة فلسفة التاريخ لأن هذه الفلسفة تكشف عمق القوانين البعيدة والدقيقة التي تتحكم في سير الحياة ووحدتها وان اي حادثة مهما حكم على اثارها بسذاجة من النظرة الاولى انها غير مهمة فهي لا بد لها من اثر في جانب التعاون الانساني، والمؤرخ الحقيقي هو الذي يكشف ما خلف ظواهر الامور من اسباب حدوثها والقوانين التي توجهها، ويرى الشيخ الخولي ان هذه الدراسة الاخيرة ترتبط بدراسة علم الاجتماع التي تكشف سنن الواقع الاجتماعي المتحكم في التاريخ لأن لعلم الاجتماع ابعاده في كشف طبائع وتقدم العمران ومدى مشاركة الفرد للحياة الانسانية والاجتماعية وان دراسة علم الاجتماع تحتاج الى تتبع الظواهر الاجتماعية والانسانية وانتقالاتها عبر الزمن فهو يحمل في طياته مهمة تاريخية وبالتالي ان دراسة تلك المراحل والعلوم يعبر عن امتزاج وتدرج في نظام الحياة المختلفة التي من شأنها ان تكشف عن وظيفة الدين واهميته وتطور فلسفته عبر التاريخ.

وعلى هذا الاساس وهذه الرؤية يمكننا القول ان تحقيق رؤية شاملة عن الاديان وفهم علومها لا يمكن ان نعرض عليه و نصل اليه، لأن قراءة الدين ترتبط بظروف الزمان والمكان ومدى وعي المجتمع، وهذا ما الم به علماء المسلمين حين قال الامام علي ابن ابي طالب في القرآن: (حمال اوجه)، اي ان كل الفرق والمذاهب المذهبية والعقائدية المختلفة دينها واحد ونصوص القران واحدة انما تكمن المشكلة في المنطلق الفكري والايدلوجي لفكرهم البشري في تقديم تفسيرات القران وهذا ما اكده حين قال (القران خط مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وانما ينطق عنه الرجال). (ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، تقديم محمد ابراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، ج ١٨، ط١، ٢٠٠٧، ص ٢٢٧)، (ابن ابي طالب، الامام علي، نهج البلاغة، جمع وتنسيق الشريف الرضي، شرح وضبط محمد عبده، مؤسسة المعارف – بيروت،١٩٩٠، ط١،ج ١-٤، ص ٣٢٠– ٣٢١)،(ينظر: عبد صياح، مريم عزيز، وابراهيم موحان تايه، بحث: (الاجتهاد والتفسير في النصوص الدينية بالمناهج الحديثة المعاصرة في علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي)، مجلة لارك للفلسفة والالهيات والعلوم الاجتماعية، كلية الاداب – جامعة واسط، المجلد: ١٦، العدد: ٤، الجزء: ١، ٢٠٢٤، ص ٧٧٦).

٧٣.الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين _ بغداد، ٢٠٢٢م، ط٣، ص ٢٩٢_٢٩٣.

٧٤.ينظر: الرفاعي، عبد الجبار، الهرمنيوطيقا، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٤ م، ص ٧، ص١١.

٧٥.الرفاعي، الدين والكرامة الانسانية، ط٣، هنداوي، ص ٣٢.

٧٦.الكعبي، اسعد، واخرون، مقال: شمولية الخلاص برؤية عدد من المفكرين العرب المعاصرين (الدكتور عبد الجبار الرفاعي نموذجا)، دراسات في العلوم الانسانية، ١٤٠٣، ص ٦٤.

٧٧.ينظر: حميد، نجلاء محمود، بحث دراسة في اصول علم الكلام الجديد،، مجلة الاطروحة للعلوم الانسانية، العدد الثاني / السنة التاسعة / ايلول، ٢٠٢٤، ص ٢٢٣-٢٢٤.

٧٨.ينظر: عبد صياح، واخرون، بحث: (الاجتهاد والتفسير في النصوص الدينية بالمناهج الحديثة المعاصرة في علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي)، مجلة لارك للفلسفة والالهيات والعلوم الاجتماعية، كلية الاداب – جامعة واسط، المجلد: ١٦، العدد: ٤، الجزء: ١، ٢٠٢٤، ص ٧٧١ – ٧٧٢، ص ٧٧٨.

٧٩.الحيدري، السيد كمال، فلسفة الدين، ص ٢١.

٨٠.سورة الحجر، الاية ٢٩.

٨١.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والكرامة الانسانية،مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٤،ط٢، ص٢١-٢٣.

٨٢. المصدر نفسه، ص ٣٠-٣١.

٨٣.ينظر: هيجل،فريدريك،، محاضرات فلسفة الدين "الحلقة الاولى" (مدخل الى فلسفة الدين)،ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة- مصر،٢٠٠١م،ص ٣٣-٣٤.

٨٤.الرفاعي، الدين والكرامة الانسانية، ط٣، هنداوي، ص ٣٢.

٨٥.المصدر نفسه، ص ٣٣.

٨٦.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والكرامة الانسانية، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد، ط٢، ص ٦٩.

٨٧.الرفاعي، الدين والنزعة الانسانية،ط٣، ص ٥٦.

٨٨. ينظر: شنان، اسعد صباح، علم الكلام الاسلامي وراهنية التجديد (عبد الجبار الرفاعي انموذجا)،دار الخليج للنشر والتوزيع، الاردن،٢٠٢٤م، ط١، ص ٦١- ٦٣.

٨٩.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والكرامة الانسانية، ط٢، ص٢٠٢-٢٠٣.

٩٠.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والكرامة الانسانية،ط٣، ص٢٣-٢٤.

٩١.ينظر: هيجل، فريدريك، محاضرات فلسفة الدين "الحلقة الاولى" (مدخل الى فلسفة الدين)،ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة- مصر،٢٠٠١م، ص ٢٣-٢٤.

٩٢.ينظر: دواق، الحاج أوحمنه، مقالة " الانسان المستعاد في علم الكلام الجديد "،مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، ص ٨.

٩٣.ينظر الرفاعي الدين والكرامة الانسانية، ط٣،ص ٤٠- ٤٣.

٩٤.دواق، الحاج أوحمنه، مقالة " الانسان المستعاد في علم الكلام الجديد "،مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، ص ٨.

٩٥.المصدر نفسه، ص ٩.

٩٦.الحيدري، السيد كمال، فلسفة الدين، ص ١٩.

٩٧.غرويه، لويس، و ج. قنواتي، فلسفة الفكر الديني (بين الاسلام والمسيحية)، دار العلم للملايين، بيروت، ج١، ص ٢.

٩٨.غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي الدين حياة في أفق المعنى، دار الثقافة والشؤون، بغداد، ٢٠٢٢،، ص ٧-٨.

٩٩.الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز دراسات فلسفة الديم – بغداد، ٢٠٢٣م، ط ٣، ص ١٣٥.

١٠٠.شنان، اسعد صباح، علم الكلام الاسلامي وراهنية التجديد (عبد الجبار الرفاعي انموذجا)،دار الخليج للنشر والتوزيع، الاردن،٢٠٢٤م، ط١، ص ٦٠.

١٠١.غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي الدين حياة في أفق المعنى، دار الثقافة والشؤون، بغداد، ٢٠٢٢،، ص ٩.

١٠٢.الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز دراسات فلسفة الديم – بغداد، ٢٠٢٣م، ط ٣، ص ١٢٦.

١٠٣.المصدر نفسه،ص١٤١-١٤٢.

المصادر:

١.القران الكريم.

٢.ابراهيم، محمد ابراهيم، الاديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الاسلام منها، مطبعة الامانة – مصر، ١٩٨٥، ط١.

٣. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، تقديم محمد ابراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، ج ١٨، ط١، ٢٠٠٧.

٤. ابن ابي طالب، الامام علي، نهج البلاغة، جمع وتنسيق الشريف الرضي، شرح وضبط محمد عبده، مؤسسة المعارف – بيروت،١٩٩٠، ط١،ج ١-٤.
٥.ارسطو: دعوة للفلسفة، تقديم وتعليق وشرح د. عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، بيروت.
٦.الجدة، نجوان نجاح، فلسفة الدين، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ٢٠١٦م، ط١.
٧.حامد، فتحي حامد، علم الكلام الجديد (المفاهيم والمنهج والموضوع)، مركز نهوض للدراسات والبحوث، ٢٠٢٠.
٨.حميد، نجلاء محمود، بحث دراسة في اصول علم الكلام الجديد،، مجلة الاطروحة للعلوم الانسانية، العدد الثاني / السنة التاسعة / ايلول، ٢٠٢٤، ص ٢٢٣-٢٢٤.
٩.حنفي، حسن، الدين والثورة في مصر، مكتبة مدبولي، ١٩٨٨.
١٠. حنفي، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون – بيروت، مكتبة مدبولي – القاهرة.
١١.الحوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر– بيروت، ترجمة كريم عزقول،
١٢.الحيدري، السيد كمال، فلسفة الدين (مدخل لدراسة منشأ الحاجة الى الدين وتكامل الشرائع)، بقلم الشيخ علي حمود العبادي، دار فراقد للطباعة والنشر، قم – ايران، ٢٠٠٨م، ط١.
١٣.الخفاف، زينب بشار عبد الله، رسالة ماجستير "الكرامة الانسانية في فكر الدكتور عبد الجار الرفاعي"،جامعة الموصل، كلية العلوم الاسلامية – قسم العقيدة والفكر الاسلامي،٢٠٢٣م.
١٤. دواق،الحاج أوحمنه، مقالة "الانسان المستعاد في علم الكلام الجديد عند عبدالجبار الرفاعي"،مؤسسة مؤمنون بلاحدود للدراسات والابحاث.
١٥.دور كايم، ايميل، التربية الاخلاقية، ترجمة السيد محمد بدوي، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥.
١٦.دوركايم، اميل، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية.
١٧. دولوز، جيل، ما هي الفلسفة، ترجمة ومراجعة وتقديم: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، لبنان – بيروت، ١٩٩٧، ط١.
١٨.الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين _ بغداد، ٢٠٢٢م، ط ٣.
١٩.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والكرامة الانسانية، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد، ط٢.
٢٠.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والكرامة الانسانية،مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٤،ط ٣.
٢١.الرفاعي، عبد الجبار، الدين والنزعة الانسانية، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد، ٢٠٢٢، ط ٤.
٢٢.الرفاعي، عبد الجبار، الهرمنيوطيقا، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٤ م.
٢٣.الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الاسلامية، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٥م.
٢٤.الرفاعي، عبد الجبار، مبادئ الفلسفة الاسلامية، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٥م.
٢٥. الرفاعي، عبد الجبار،الدرس الفلسفي في المدارس الدينية (الواقع وافاق الانتظار)، منشورات تكوين، ٢٠٢٤، ط١.
٢٦.الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز دراسات فلسفة الديم – بغداد، ٢٠٢٣م، ط ٣.
٢٧. زيدان، جرجي، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢، ج٢.
٢٨.الشامي، جمال، اسسس الفلسفة، ٢٠٢٣ م،ط١.
٢٩. شنان، اسعد صباح، علم الكلام الاسلامي وراهنية التجديد (عبد الجبار الرفاعي انموذجا)،دار الخليج للنشر والتوزيع، الاردن،٢٠٢٤م، ط١.
٣٠.عبد الرازق، مصطفى، الدين والوحي والاسلام، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤.

٣١.عبد صياح،مريم عزيز، بحث:(الاجتهاد والتفسير في النصوص الدينية بالمناهج الحديثة المعاصرة في علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي)،مجلة لارك للفلسفة والالهيات والعلوم الاجتماعية، كلية الاداب – جامعة واسط، المجلد: ١٦، العدد: ٤، الجزء: ١، ٢٠٢٤.

٣٢.علي، غيضان السيد، فلسفة الدين:(المصطلح من الارهاصات الى التكوين العلمي الراهن)، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبنان – بيروت، ٢٠١٩، ط ١.

٣٣.عون، مشير باسيل، نظرات في الفكر الالحادي الحديث، دار الهادي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣، ط١.

٣٤.غالي، اسامة، عبد الجبار الرفاعي الدين حياة في أفق المعنى، دار الثقافة والشؤون، بغداد، ٢٠٢٢.

٣٥.غرويه، لويس، و ج. قنواتي، فلسفة الفكر الديني (بين الاسلام والمسيحية)، دار العلم للملايين، بيروت، ج١.

٣٦.كانط، ايمانويل، الدين في حدود مجرد العقل،نقله الى العربية: فتحي المسكيني، جداول للنشر والطباعة، الكويت، ط١، ٢٠١٢.

٣٧.الكعبي، اسعد، واخرون، مقال: شمولية الخلاص برؤية عدد من المفكرين العرب المعاصرين (الدكتور عبد الجبار الرفاعي انموذجا)، دراسات في العلوم الانسانية، ١٤٠٣.

٣٨. منار، صافية، فلسفة التجديد عند عبد الجبار الرفاعي،وحدة علوم الانسان للدراسات الفلسفية والاجتماعية والانسانية، ٢٠٢٤م.

٣٩.مهر، محمد سعيد،واخرون، بحوث في الكلام الجديد، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، ٢٠٢١، ط١.

٤٠.موقع من الانترنت، مكتبة نور

٤١.موقع من الانترنت، مؤسسة هنداوي.

٤٢.النشار، مصطفى، مدخل جديد الى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٥، ط٢.

٤٣.هيجل، فريدريك، محاضرات فلسفة الدين "الحلقة الاولى" (مدخل الى فلسفة الدين)،ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة– مصر،٢٠٠١م.

٤٤.ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

٤٥. يوسفان، حسن، دراسات في علم الكلام الجديد، ترجمة محمد حسن زراقط، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ٢٠١٦، بيروت، ط١.