الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس -مستغانم –
كلية العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة تخصص فلسفة عامة و تعليميتها
الموسومة ب :

التأسيس الانتروبولوجي للدين ـحسن حنفي مقتفيا اثر فويرباخ

من اعداد الطالبة :
_ قاسم غالية

تحت اشراف :
د- سباعي لخضر

السنة الجامعية -2020/2019

إهداء

اشكر الله العلي لقدير الذي تفضل علي بجميل و موفور

نعمه ومن بينها

ان مكنني من بلوغ درجة الماستر في فلسفة الدين واتمامها واتوجه من خلال هذا العمل بالشكر الجزيل و العرفان الى الاستاذ المشرف و هو الاستاذ سباعي الذي لم يبخل علي بدعمه منذ ولوجي تخصص الفلسفة والى حين التخرج فكانت توجيهاته بمثابة نبراس اضاء مسيرتي الجامعية ,كما لا انسى ان اتقدم بالشكر الى جميع اساتذة قسم الفلسفة

كما لا انسى كل من ساعدني في اعداد المذكرة من الجانب التقني واخص بالذكر اخي مصطفى

كما و اهديها الى والدي العزيزين اطال الله في عمرهما واشكرهما نظير الجهد الذي بذلاه في ايصالي الى ما انا عليه اليوم و اهديها الى روح اخي المرحوم عبد العزيز والى اخوتي علي وعبد القادر

الى زوجي شريك حياتي الذي ساندني في عمل المذكرة

شكر وتقدير :

في المستهل اشكر الله عزو جل الذي تفضل علي بعظيم فضله،

بان اتم هذا العمل

كما اتوجه بالشكر الجزيل الى الاستاذ المشرف:

سباعي لخضر هذا نظير توجيهاته ومساعدته لي منذ بداية العمل الى غاية تمامه

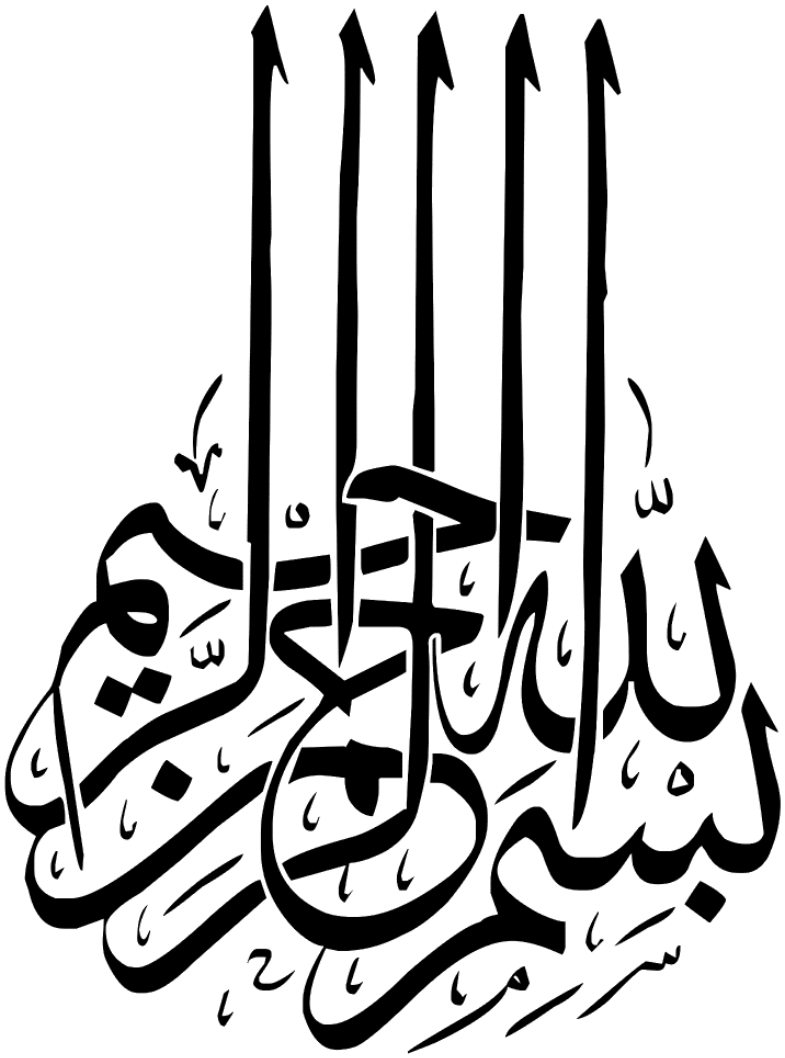
هذا من خلال نصائحه التي كانت تنم عن سعة فكره وغزارة معلوماته

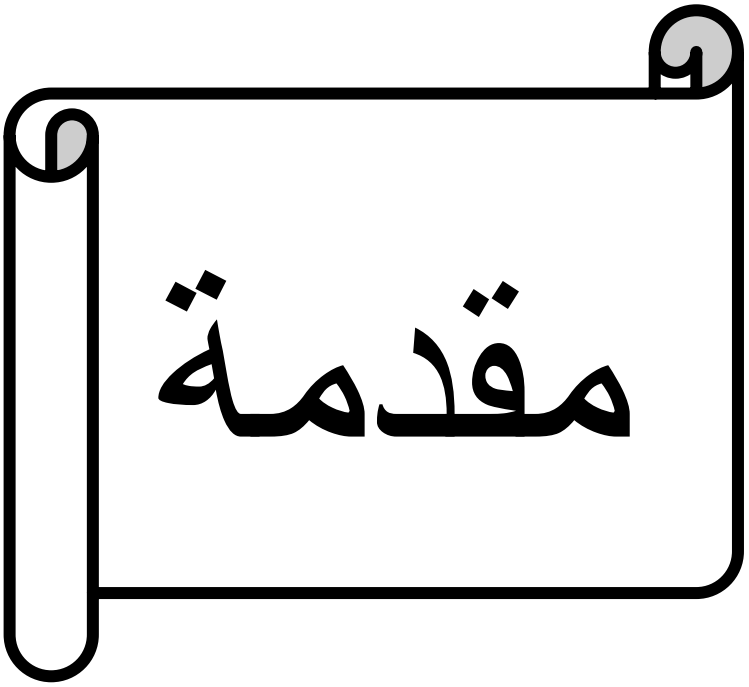
كما ولا أنسي فضل الاساتذة الذين ساهموا بالنذر الوفير في نجاحي

من خلال توجيهاتهم النيرة طيلة السنوات التي قضيتها في الجامعة

والى استاذتي العزيزة "بوصوار "

والى كل الاصدقاء من قريب ومن بعيد


بسم الله الرحمن الرحيم


مقدمة

مقدمة

شغلت الظاهرة الدينية الانسان منذ القديم والى يومنا هذا .حيث طرح هذا الاخير عدة تساؤلات مرتبطة تمام الارتباط بهذه الاخيرة اذ تمحورت حول خلق الكون .العلة الاولى للموجودات .الموت .المصير ---الخ اسئلة قديمة قدم الدين والتفكير فيه حيث وضع الانسان العقائد في محك النظر العقلي وقبل ذلك كانت هناك تساؤلات عامة حول الانسان نفسه و الحياة ادت هذه الاخيرة الى تبلور التفكير الى ظهور الفلسفة في اليونان حيث ان الاجابة عن الاسئلة الدينية لدى اليونانيين ارتبطت جلها بعلل مفارقة غيبية و من خلال هذا ارتبط التفكير الفلسفي بالدين.

ونجد العديد من الفلاسفة والمفكرين المحدثين ممن اشتغلوا بالمسائل الدينية بالخصوص في المرحلة الوسطية حيث خاضوا في مسائل جوهرية مست المبادي والعقائد الدينية خاصة مسالة وجود الله الخلود المصير.

وعلى نفس الشاكلة نجد المسلمين كذلك اشتغلوا في تلك المسائل الدينية لكن طبعا بصبغة اسلامية

محضة فبحثوا في قضايا كقضية البعث الحساب ما بعد الموت ومن أبرز الفرق الكلامية الاسلامية التي اشتغلت بالنظر العقلي الصرف نجد المعتزلة مدافعين من خلال ذلك على العقيدة الإسلامية.

ونجد الفلاسفة حتى اولاؤك الذين لا يعتنقون أي دين قد دلو بدلوهم فيه ووضعوه في محك النظر العقلي التجريدي وأثبتوا بالموازاة مع ذلك ان بعض المسلمات التي كانت تمثل حقائق لدى اصحابها ما هي الا خوارق حسبهم وأكدوا على حقائق اخرى كانت متجاهلة.

أما الفلاسفة المعاصرون هم كذلك حملوا على غرار سابقيهم هموما دينية افرزتها نظرتهم النقدية من جهة وتساؤلات سابقيهم العالقة من جهة اخرى علاوة على ذلك نجد التطور العلمي الذي افرز مشكلات دينية اخلاقية بالأساس ونجد من المهتمين بالحقل الديني الالماني لودفيغ فيورباخ الذي ربط التصورات الدينية بالجانب،الانتروبولوجي وقد أعلنها وبصريح العبارة "أن العقائد الدينية في

مقدمة

حقيقتها ما هي إلا أنثروبولوجيا مقنعة وان سر اللاهوت وحقيقته تكمن في ما هو أنثروبولوجي إنساني ونظرته هذه ساهمت في أنسنه الدين ومحقت الطابع لاهوتي له وقد راقت هذه الاطروحة للكثير من الفلاسفة من مواطنيه على غرار كانط هيغل استاذه نيتشه فرويد هذا الاخير الذي عالجها بوجهة نظر، سيكولوجية جعلت من الدين مجرد عصاب وسواسي يمثل المرحلة الطفولية التي لم تبلغ النضج بعد و هذه النظرة تتماهى و نظرة نيتشه فيما لم يتوانى السوسيولوجيون في معالجة هذه القضايا من منظورهم الاجتماعي الوضعي ورفضوا الطابع اللاهوتي من بينهم نجد كارل ماركس ماكس فيبر كارل بوبر اوغست كونت هذا الاخير يطرح مسالة الدين الوضعي –دين العقل حيث ان ما ابتغاه الاله موجود في العقل وعليه لا حاجة لدين ولا الى الله الاله البديل في هذه الحالة هو العقل وهو الكفيل بتحقيق رغبات البشر و الدين حسبهم ما هو الا قوانين المجتمع وتنظيماته في اطار ما يسميه فرويد بالطوطم وما نحن بصدد معالجته يتمحور حول أنسنه الدين و الانتقال مما هو

ثيولوجيا لاهوتي الى ما هو أنثروبولوجي انساني ومن خلال هذا نطرح الاشكال الاساسي في مذكرتنا "هل ما يوصف بالعقائد هي عقائد الاهية ام مجرد صياغة بشرية من وجهة نظر الفلاسفة والمتكلمين او بمعنى اخر هل يمكن اعتبار الدين مجرد أنثروبولوجيا مقنعة ولمعالجة هذا الاشكال واشكاليات اخرى ارتأينا وبإيجاز وضع الخطة المتواضعة الاتية:

الفصل الاول :حمل عنوان فيورباخ ونقده للدين وتعرضنا من خلالها لنقد فويرباخ الواضح و الصريح للاهوت حيث اكد ان الثيولوجي هو سر الأنثروبولوجي وفي هذا سعي واضح لإعادة مكانة الانسان المغتصبة من قبل اللاهوت وقواه الغيبية حيث يحاول الانسان هنا امتلاك أو بالأحرى استرجاع جوهره من جديد و اصبح الانسان يعلم ان العلاقة الموجودة بين الكائن الانساني و النوع الانساني وعلي الفرد الانساني ان يسعى لتحقيق الاهداف المشتركة بين أبناء النوع الانساني كله حيث صار الانسان الاها..

الفصل الثاني: جاء بعنوان حسن حنفي وإعادة بناء علم الكلام الاسلامي الذي تعرض فيه حنفي لمختلف القضايا الدينية الاسلامية خاصة مستعينا

بأدوات غربية والملاحظ عن حنفي انه تقفى أثر لودفيغ فيورباخ في اطروحته واستفاد من نقد هذا

الاخير للاهوت واستنتاجه للأنثروبولوجي من الثيولوجي والذي جعل حنفي يذوب تماما في شخصية

فيورباخ لدرجة الانصهار فيها هو كون فيورباخ تميز عن ابناء عصره بانه كان اوقعهم صدى من خلال تعرضه و بجرئة لنقد الدين او بالأحرى اللاهوت فكان بهذا سبينوزا زمانه وعلاوة على هذا فويرباخ كان جسرا ضروريا للانتقال من النهضة الى الماركسية وبالتالي الانتقال من الفكر الى الواقع و من المثالية الى الواقعية وانتقال من هيغل الى ماركس حيث قال حنفي عن هذا الاخير وبصريح العبارة "ان اكتشاف الهيغليين الشبان باور وفيورباخ و شتيرنر في جيلنا هو في نفس الوقت اكتشاف للحلقة المفقودة في تطورنا .

وتأصيل لما نحاوله منذ فجر نهضتنا القومية من تقدم ونهضة وازدهار ولم يتوقف حنفي عند تأثره فويرباخ في أنثروبولوجيا بل طبقها ميدانيا على علم اصول الدين او علم الكلام وجعل منه لاهوتا جديدا واقعيا بعيدا عن الخوارق والغيبيات.

الفصل الثالث: فجاء تحت عنوان مقاربات نقدية و الذي حمل في طياته احالات بين من خلالها لسنج اهمية الانسان عند فيورباخ وإعادة مكانته

في النص الديني بل و الدين نفسه واظهر اهمية الأنثروبولوجيا الفلسفيه في أنسنةالدين كما يبين لسنج ان الدين والايمان ما هما الا مرحلة من مراحل الطفولة والتي تمتاز بعدم تبلر القوى الادراكية العقلية أي عدم وجود نضج كافي واكد ان تلقين الانسان تعاليم الدين لا جدوى ترجى منه وفقد عرج لسنج على التأكيد على تاريخية الاديان مثلما فعل سبينوزا و ثم حاولنا من خلال هذه المذكرة حاولنا ايضاح التطابق الموجود بين فيورباخ والعلمانيين و القران الكريم على حد سواء وانتقلنا بعد ذلك لتوضيح اهم النقاط التي يلتقي فيها فويرباخ و حنفي من خلال جعلهم الاهوت مجرد أنثروبولوجيا فلسفية أنسنت الدين وجعلته وضعيا والملاحظ من خلال معالجتنا للقضايا الواردة في ثنايا المذكرة هو الاجحاف الذي لحق فويرباخ فلم يحظى بقسط وافر من الدراسة رغم اهمية اطروحته وراهنتيها ومن خلال جمعنا لمادة البحث في المذكرة صادفتنا عدة اشكالات هي طبعا من قبيل البحث الفلسفي و التي فرضت نفسها في

كل ثنايا البحث تقريبا وهي تساؤلات من الاهمية بما كان منها ما أساسي وما هو فرعي تمخضت كلها عن الاشكال الاساسي منها ما المقصود بالدين ما المقصود بالانسنة ؟

ماذا نعني بالانتروبولوجيا؟ما مقابلها في اللغات الأخرى ؟ وفيما تتمثل مختلف المقاربات التي تصب في إطار نفس الخط النقدي الذي صيغ في خضم فلسفة الدين ؟

ومن اهم الاسباب التي قادتنا لاختيار الموضوع هي – عمق الاشكالية الدينية و بروزها الافت مع تغير شكل الدين في كل مرة الاسئلة الدينية المختلفة المطروحة على الساحة المعرفية – راهنية الموضوع وعلاقته منقطعة النظير بالأفرادو الجماعات و مساهمته الافتة في تشكيل المنظومة الفكرية و القيمية لدي الافراد محاولة توسيع معارفنا الدينية سواء على المستوى العربي او الغربي ومعرفة اهم نقاط التشابه والاختلاف بينها واقتحام غمار اهم المقاربات النقدية المختلفة التي صيغت عبر التاريخ والتي ساهمت في اعطاء هذه الاهمية البالغة للدراسة الدينية وهذا ما دفع بنا الى تبني طريقة تحليلية في عرض الاطروحات الدينية المختلفة .

ومناقشتها من خلال عرض مقاربات مشابهة ومختلفة عنها ومقارنتها مع بعضها البعض أي على سبيل المثال مقارنة اطروحة غربية بأخرى عربية

الخطة المذكورة انفا وقد تشكلت وتبلورت اطروحتنا وفق والتي حملت مقدمة للموضوع وفصولا ثلاث تناول كل فصل ثلاث مباحث وبحثنا على غرار كل البحوث صادف عدة عقبات هي عقبات غذت نهمنا المعرفي برغم انها عرقلت سير البحث خاصة من الناحية الزمنية ومن بينها الاهمية البالغة والواضحة للموضوع وراهنيتها باعتبار الدين موضوع جد متشعب نال نصيبه وحضه من الدراسات النفسية والاجتماعية

وقد فتح موضوع الدين امامنا افاقا للبحث أكثر فأكثر وبشكل موضوعي متفتح بعيد عن النعرات الايديولوجية إلاأنه لم يخل في فحواه قدوسية الظاهرة الدينية بل غذى منابعها.

مدخل مفاهيمي حول الدين واشكالية التعريف

تعريف الإنسان لغة:

"ا:_الانسان لغة .(اسم)جمع اناسي و أناس 'المؤنث انسان وتؤنث في العامية على انسانة الانسان 'كائن حي مفكر, وانسان السيف و السهم /حدهما الانسان المثالي الذي يفوق العادي بقوى يكتسبها "1.

كذلك نجد التعريف الاصطلاحي :

"ب : اصطلاحا /اما اصطلاحا فيشير لفظ الانسان الى ذاك الكائن الاجتماعي الذي يحظى بمجموعة ،الحقوق المقيدة ' ويؤدي ما عليه من واجبات "[2]

" الانسان :في الفرنسيةhommeفي الانجليزية men في اللاتينيةHome الانسان اصله انسيان لان العرب قاطبة قالوا في تصغيره انسيان وهو فعليا من الانس والالف في فاعل واما افعل من النسيان حتى لقب قيل انه سمي انسانا لانه عهد ا اليه فناسيا والانسان للذكر والانثى ويطلق على افراد الجنس البشري ومن اساليب القران انه اذا كان المقام مقام التعبير عن الفرد يذكر الانسان نحو كل انسان الزمناه واذا كان مقام التعبير عن الجمع يذكر الناس نحو ان الله لذو فضل على الناس"13

عرف مفهوم الانسان تعريفات عدة اختلفت باختلاف وجهات نظر الفلاسفة

"لم ينحصر الانسان في مفهوم واحد شامل ولم يجمع المفكرون على الدلالة اليه بميزة جوهرية دون سواها ويعود هذا الامر لكون الانسان ليس موضوعا معطى بشكل نهائي ومتسم ولا هو ذات مدركه لنفسها تماما الادراك ومن تم يتعسر اكتشاف ما يجب ان يكون عليه انطلاقا من تحديد ما هو ولا تحديد ما هو انطلاقا مما يجب ان يكون عليه ذلك الارتباط الواجب بالإمكان وارتباط الامكان بوجود فعلي وفي الواقع يبدو الانسان فجاوزا دائما لما هو عليه فعليا الموسوعة الفلسفية "4

---

[1] _تعريف ومعنى الانسان في معجم المعاني الجامع, ALMAANY/ COMH . W. W.W

[2] _غادة حلايقية, http//MAWDOO3 .COM,تحديث في 23اكتوبر2018

[3] _ جميل صليبة ,المعجم الفلسفي, مرجع سابق, 155

[4] _معن زيادة ,الموسوعة الفلسفية العربية ,معهد النماء العربي, (د_بلد) ,(ط1) ,6 8 19

"الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوامل الالهية والكونيه الكلية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب النحو والاثبات فهو الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها الا المطهرون من الحجب الظلمانية"[1]ونجد كذلك تعريفا اخر للدين يورده فراس السواح لبعض من المؤلفين من خلال قوله "غالبا ما يبدا المؤلفون ,الذين اخذو على عاتقهم دراسة الظاهرة الدينية ,بوضع تعريف للدين ,لأنه بدون هذه الخطوة المبداية قد يجد الباحث نفسه و هو يلاحق ظواهر بعيدة عن الدين,(-----)يقول وليم جيمس في بداية كتابه the varieties of religous eperiense"رغم انه من غير الحكمة وضع تعريف للدين ثم المضي في الدفاع عنه في وجه كل الاعتراضات " يتضح مما تقدم ان وضع تعريف للدين لا يعني بالضرورة لا يعني ان صاحبه سيدافع عن هذا الاخير بل سيدافع عن وجهة النظر التي استقاها عنه انثروبولوجيا :لغة : "انثروبولوجياanthropology-anthropologie لفظة افرنجية مكونة من مقطعينanthropos بمعنى انسان,logos بمعنى علم اي علم الانسان ولكن هذه الترجمة مبهمة لان هذا العلم يتناول تطور الانسان منذ ثقافته البدائية ولهذا نؤثر تعريفه اللفظ الافرنجي

يعرفه تايلر بانه علم الانسان والحضارة ويستند هذا العلم في رايه الى مبدا السبب الكافي على نحو ما هو وارد عن لايبنز"[2] ان تعريف تايلر للأنثروبولوجيا لا يختلف كثيرا عن التعريفات الاخرى التي اعطيت لهذه الاخيرة من قبل الفلاسفة و المؤلفين.

"انتروبولوجياanthropologie-anthropology في الاصطلاح العربي هو علم الانسان ايضا والاسم الافرنجي مشتق منanthropos الاغريقيه بمعنى انسان وlogosبمعنى علم فهو العلم الذي مناطة الانسان من حيث هو كائن في زيق واجتماعي

[1] _علي بن محمد الجرجاني, كتاب التعريفات ,دار الايمان للطباعة ,والنشر والتوزيع الاسكندرية,ص144.

[2] - عبد المنعم حنفي- المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة- مكتبة مدبولي.(ط3)2000 القاهره ص 151

اي من حيث هو الجزء من الوجود الطبيعي والاجتماعي يتاثر ويؤثر في الطبيعة والمجتمع الذي يعايشه ومن ثم كان اصطلاح الانتروبولوجية anthropologisme وهي اتجاه في الفكر يجعل الانساناعلى واقيم واسمى ما انتجته الطبيعة "1

تعني الانتروبولوجيا في غالبية التعريفات التي اعطاها اياها الفلاسفة علم الانسان وهي التي كانت في البداية علما يوظفه الاستعمار لاكتشاف البلد الذي سيحتلونه بغرض معرفة طبيعة الشكان عن قرب وبذا يمكن السيطرة عليهم .وبعد ذلك اصبحت هذه الاخيرة تعنى بدراسة الشعوب البدائية .

اولا :تعريف الدين

الدين :في الفرنسيةreligion في الانجليزيةreligion في اللاتينيةreligion

الدين لغة : في اللغه العادة والحال والسيره والسياسه والراي والحكم والطاعه والجزاء ومنه مالك يوم الدين وكما تدين تدان ويطلق الدين عند فلاسفتنا القدماء على الوضع الالهي يسوق ذوي العقول الى الخير والفرقه ليس الدين والملة والمذهب ان الشريعة من حيث ما طاعت تسمى دينن ومن حيث انها جامعة تسمى ملة"2ا

"الدين-religion-religionاللفظه الافرنجي مشتق من الفعلreligarc بمعنى يربط وبالتالي فالدين هو ما يربط جماعة ما"3

"الدين في علم الاجتماع دور كايم نموذجا

ومن معاني الدين عند الفيلسوف الاجتماعي دوركهايم انه مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس ولها جانبان احدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية والاخر مادي مؤلف من الطقوس والعادات

فلسفه الدينphilosophy of religion -philosophie de la religion

---

[1]-وهبة مراد , المعجم الفلسفي ,دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع ,القاهرة ,(دط)2007,ص.101.

[2] -جميل صليب, المعجم الفلسفي (الجزء الاول) ,الشركة العالمية للكتاب والطباعة والنشر والتوزيع, بيروت ,1994 1414, ص ص,572

[3] -مراد وهبه, المعجم الفلسفي, مرجع سابق, ص 315.

الفحص المنهجي لعناصر الوعي الديني في علاقتها بالثقافة والممارسات الدينية من حيث انها شواهد على حيوية الاعتقاد وفلسفة الدين متميزة من علم اللاهوت من حيث اقرار اسبقية العقل على الايمان للتحليل المنطقي ومن هذه الزاوية فان فلسفة الدين ليست الا فحص الحر للحقائق الدينية وبالذات الله والروح والخلود المقدس وكانط هو منشئ فلسفة الدين كأفرع من فروع الفلسفة في كتابه الدين في حدود مجرد العقل لوحده"1 بعد ان عرضنا راي علم الاجتماع في الدين ممثلا في راي دور كأيم ننتقل الى راي علماء النفس أي الى المفهوم النفسي لهذا الاخير

"يرى جوستاف لوبون ان اعتقاد الجماعات يصطبغ بصبغة خاصة عبر عنها بالشعور الديني 'ولهذا الشعور مميزات بسيطة للغاية كعبادة "الذات" يتوهم انها فوق الذوات والخوف من القوة الخفية التي يبطن بها وخضوع الاعمى لأوامرها واستحالة البحث في تعاليمها و الرغبة في نشرها و النزوع الى معادات من لا يقول بها ' متى تكيف الشعور بهذه الصفة فهو من طبيعة الشعور الديني "2

يؤكد جوستاف لوبون ان هناك اختلافات في التدين لدى الجماعات فهناك من يعتبر ذاته فوق كل الذوات من خلال الشعور الديني لانه

متدين بشدة وتحكمه القوى الالهية الغيبية وهذا ما يؤدي الى تضخم الذات

العلاقة بين الفلسفة و الدين :

الفلسفة و الدين مفهومان يعتريهما كثير من الغموض و اللغط و الجدال وهما منفصلان فما بالك اذا اجتمعا في مسمى واحد وهو فلسفة الدين ,هذا الامر دفع بالكثيرين الى توضيح العلاقة بينهما حيث نجد"ان العلاقة بين الفلسفة و الدين علاقة وطيدة ومتشابكة;فالدين يحتاج الى عقلانية الفلسفة من اجل تقديم اجابات منطقية ومقنعة على على اسئلته الشائكة ,و الفلسفة تعمل على المشكلات الدينية و تاخذ كثيرا من مقولاتها و مفاهيمها ;"3

يرى غيضان السيد علي ان هناك علاقة وطيدة الصلة بين الفلسفة و الدين رغم ما يحاك هنا وهناك من اقوال تقول بالعكس لخدمة مصالح معينة ,وهو هنا قدم لنا العلاقة المتداخلة التي تجعل كلا منهما في حاجة الى الاخر

---

[1] -المرجع نفسه, ص ص 315 -316

[2] - عبد الله الخريجي ,علم الاجتماع الديني ,رامتان ,السعودية ,(ط2) 3410-1190,ص30.

[3] - غيضان سيد علي ,فلسفة الدين (المصطلح من الارهاصات الى التكوين العلمي الراهن)،المركز العربي للدراسات الاستراتيجية (سلسلة المصطلحات المعاصرة) بيروت,(ط1) ,ص36

,ويذكر هذا الاخير ان فلسفة الدين عبر تاريخها عرفت عدة تعاريف معجمية كانت او قاموسية الاصطلاحية وتعددت ايضا حسب كل فيلسوف حيث يورد غيضان تعريفا من المؤلفات المتخصصة يقول

"فهي حسب قاموس كامبردج الفلسفي :"ذلك الحقل من الفلسفة الذي يكرس لدراسة الظواهر الدينية ' فاذا كانت الاديان في العادة تتكون من مضامين معقدة من النظرية و الممارسة و تشمل على اساطير و طقوس غير معقولة ,فان فلاسفة الدين يهدفون الى تقييم ادعاءات الحقائق الدينية من منظور عقلاني خالص " 1

فلسفة الدين وكما تعرف من خلال قاموس كامبردج انها ذلك الحقل الذي يسعى الى تقييم مختلف الطقوس و الاساطير غير المعقولة من منظور عقلاني أي وضعها في محك النظر و التأمل العقلي الصرف .

نجد إن الدين وفلسفة الدين رغم علاقة لتداخل بينهما الا إن هناك اوجها من الاختلاف من حيث الموضوع و المنهج

ا-من حيث الموضوع"فنجد انه على الرغم من ان الدين و الفلسفة يلتقيان في معالجة موضوعات معينة مثل :اصل العالم و الطبيعة الانسان ,و الطبيعة والوجود----الخ,الا ان لكل منهما موضوعاته المستقلة و التي لا تتقاطع مع موضوعات الاخر في احيان كثيرة ,فالفيلسوف يهتم كثيرا بالمشكلات العلمية للعالم و تفسيرات العلماء و تحليلها ,ويهتم ايضا بمشكلات و قضايا الانسان المعرفية و اللغوية و الجمالية و البيئية والحضارية (-----)ورغم ذلك فان العقل الانساني المتفلسف حدودا ينبغي ان يتوقف عندها ; فثمة مسائل غيبية يعجز عن الخوض فيها و ادراك أي حقائق بشأنها "2

يظهر إذن ان هناك اختلافا من حيث الموضوع بين الدين و فلسفة الدين نفس الشيء ينطبق على المنهج حيث ان هناك هوى و فرقا بينهما يبرز من خلال :

"ب- اما من حيث المنهج :

[1] - المرجع نفسه, ص56.

[2] -مصطفى النشار ,مدخل الى فلسفة الدين ,الدار المصرية اللبنانية ,القاهرة ,(ط2) ,2015, ص 51.

فان الدين يقوم على الايمان ,أي على القبول و التسليم بحقائق معينة تسليما ,والاذعان لها اذعانا تاما ,في حين ان الفلسفة في طبيعتها القائمة على ما يفكر فيه عقل الانسان وعلى ما تقوده اليه تاملاته وعلى الحجج العقلية المقنعة التي تجعل هذا الفيلسوف او ذاك يؤمن بحقيقة معينة ترفض ذلك التسليم و الاذعان "1

يظهر من خلال ما تقدم ان الفرق بين الفلسفة و الدين من حيث المنهج سابع لدرجة كبيرة يظهر فيها الاختلاف واضحا و جوهريا في الان ذاته من خلال ان الدين هو الايمان و التسليم الخالص للفكرة و المعتقد في حين ان الفلسفة نقيض ذلك تماما أي انها ترفض الانقياد و التسليم بل و تنتقد ذلك'

عرف الغرب خاصة في فلسفة التنوير بإعادتهم الاعتبار للإنسان بعد ان محقته النصوص اللاهوتية حيث نجد العديد من الفلاسفة من الجانب الالماني و الفرنسي ساهموا بالنذر الوفير في الاحتفاء بالإنسان على غرار فويرباخ لسنج نيتشه كانط و فولتير روسو سبينوزا ---- وغيرهم كثير ونجد من الجانب العربي أن للإنسان مكانته في الاسلام حيث ان العديد من الآيات في القران الكريم تشيد به و بدوره في الاجتهاد في تلك النصوص و التي تدعوه طواعية الى الغوص في غمار محاولة فهمها « فالدين كما تحدث عنه القران ,يمتد الى جوانب الحياة كلها ,ليشمل الفكر و الاعتقاد ,والاجتماع و السياسة -,------يقول سبحانه و تعالى "---قالو يا شعيب اصلاتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما

نشاء إنك لانت الحليم الرشيد " مقولته يؤكد على ان الدين الذي كان يدعو اليه شعيب عليه السلام ,يمس جميع جوانب الحياة "2

---

[1] - المرجع نفسه ,ص52.

[2] - حسن علي مصطفى حمدان ,نشاة الدين ,بين التصور الانساني و التصور الاسلامي ,دراسة في علم الاجتماع الديني, مؤسسة الاسراء للنشر و التوزيع ,قسنطينة ط1,1991 ص 31 .

يظهر الاسلام الانسان في ابهى صوره بل ويشيد ويحتفي به في كل المجالات ويعتبره خليفة الله في الارض و يظهر هذا في اكثر من اية .

الفصل الاول

*تمهيد

1_ الرؤية المادية في فلسفة فويرباخ

2_ التأسيس الانتروبولوجي للدين بأبعاده المختلفة لدى فويرباخ

3 _ اهم المقاربات النقدية ذات الصلة

- خلاصة

تمهيد

خلقت فلسفة الدين عند فيورباخ مجالا مركبا لا يخلو من التعقيد اجتمع فيه هاجس التصور الراهني للإنسان إضافة الى نقد الدين او بالأحرى (اللاهوت), وقد صاحب هذا النقد ظهور بوادر فلسفة جديدة (مستقبلية), هذا دون تناسي وقع الفلسفة النقدية عليه و التي تجاوز من خلالها مثالية هيغل, وقد كتب فيورباخ للإنسان حياتا جديدة وامد في عمره من خلال جعل الدين يتحدث عن نفسه, اذن هي فلسفة راهنت على الانسان ودافعت عنه بكل بسالة وسعت الى قلب النظرة الى الدين ان على مستوى المنهج او المفاهيم حيث حق له وبدون منازع ان يكون المؤسس الفعلي و الصريح للأنثروبولوجيا الفلسفية والتي كانت بمثابة بوصلة موجهة لأفكاره وعليه ما العلاقة التي حددها فيورباخ بين الانتروبولوجي واللاهوتي في نقده للدين ؟ وكيف يكون اللاهوتي قناعا للإنساني ؟ وهل تحمل الديانات على شاكلة الديانة المسيحية مثلا في فحواها معالم الانسان الفيورباخي؟ الدين حلم انساني او بالأحرى حلم الفكر الانساني هو حلم لا يمثل العدم انما الواقع ---الأنثروبولوجيا --- الانسنة بكل تحمله هذه الكلمات من معان.

المبحث الاول :الرؤية المادية في فلسفة فويرباخ

يظهرا لدين عند فويرباخ محورا أساسيا يمثل صلب كتاباته جميعا, حيث كان

يهدف من وراء هذه الاخيرة الى دراسة الدين واللاهوت وكل ما يتصل بهما

ويضيف في هذا الصدد قوله ; لقد كان شغلي الشاغل دائما وقبل كل شيء ان انير المناطق المظلمة في الدين بمصابيح العلم حتى يمكن للإنسان ان لا يقع ضحية للقوى المعادية التي تستفيد من غموض الدين لتساهم لتقهقر الجنس البشري.

"ويمكن تتبع اهتمامات فيرباخ الدينية منذ البداية حيث كان الدين واللاهوت هما طريق الى الفلسفة ويمكن قبول تمييز فويرباخ بين الدين واللاهوت والتقبله الاول ورفضه الثاني كما بين كزنو بقوله ;بالرغم من معارضة فويرباخ لما يتضمنه اللاهوت بالإضافة الى شعوره بانه خطر على التفتح البشري والرفاهية الانسانية فانه اشار الى التعاطف الملحوظ لوجهة نظر الدينية وجوهر المسيحية[1].

قدم فويرباخ من خلال الأنثروبولوجيا الفلسفية تجربة نقدية تهتم بعلاقة الدين و الانسان و المجتمع على حد سواء ,وبالإضافة الى ذلك يورد العلاقة بين تمثلات المستقبل من خلال العلاقة بين الانسان و الله واستنتج من خلال هذه العلاقة ما يسمى بد ين الانسان,وقد كان يكرر دوما مقولة ان نقد الدين هو اساس كل نقد

[1] - لودوفيغ فيورباخ.اصل الدين،ت,.احمد عبد الحليم عطية, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت (ط1),1911.1991., ص8

*ludwigandreas, Feuerbach , فيلسوف وعالم اجتماع الماني ولد في 28 تموز 1858,في لاند شوت بافاريا وماتفي 13 ايلول 1872في نورمبيرغ كان ابوه من مشاهير رجال القانون و قد رقي الى مصاف النبلاء عام 1858 درس لودوفيغ اللاهوت في هايدلبيرغ والفلسفه في برلين حيث اخذ عن هيجل حصل على شهاده الدكتوراه من جامعه ار لاقن وكلفها بالتدريس فيها 1829 الى 1822 بعد ان نشر خواطر في الموت والخلود عام 1830 مغفلة من التوقيع اضطر الى ترك التعليم واختلا ف في احدى قرى بافاريا حيث اعد كتابه تاريخ الفلسفه الجديده من بيكون الى سبينوزا 1841-1841 ومقالات حول لايف نيز وبيل ودراسه في نقد الفلسفه الهيغليه 1844 وعدد من المباحث في النقد الديني كانت بمثابه تمهيد لسفره الكبير ماهيه المسيحيه الذي اثار موجه حماسيه من التعليقات بخاصه في اواسط الشباب ثم نشر على التوالي اطروحته مدجلية الى اصلاح الفلسفة1841 مبادئ الفلسفة المستقبل 1851 1857 ماهي الدين ونظرية نشاة الكون (انظر - معجم الفلاسفة جورج طرابيشي .).

عرفت أفكار فويرباخ تطورا جليا واضح المعالم منتقلة من أفكاره المستقاة من الهيغليين الشباب وصولا إلى النزعة المادية الطبيعية، حيث يؤكد أن الطبيعة هي الواقع الوحيد، وإن الانسان ما هو إلا نتائج لها حيث يقول ليس للطبيعة بداية ولا نهاية فكل شيء فيها يحمل تفاعلا متبادلا وكل مافيها نسبي وكل ما فيها متعدد الجوانب و مترابط بغيره...

ودفاعه المستميت عن الماديه كان له تأثير كبير على معاصريه امثال فريديريك انجلز حيث قال عنه هذا الاخير كان الحماس عما وصرنا جميعنا فويرباخيين دفعة واحدة ومن هذا يتضح ان المادية هي السمة البارزه في دراسته للإنسان

"ان فيورباخ على حق حين اكد ان المادية العلمية الطبيعية هي وحدها الحقيقة اساس شرح المعرفة الانسانية لكنها ليست البناء ذاته فهي الماركسية نحن لا نعيش في الطبيعة فقط بل في المجتمع الانساني وهو بدوره له تاريخه من التطور وعلمه الخاص به لذلك انحصرت المسالة في ايجاد التوافق بين العلم والمجتمع الاساس المادي وذلك مالم يقل به فويرباخ ويخلص انجز الى أن هذا العمل لم يكن من نصيب فيورباخ"[1]

دراسة الانسان والمعرفة الإنساني هي عند فيورباخ اساسها مادي طبيعي بحيث الا انه وكما يؤكد انجاز في منهجه انه لم يخرج عموما عن اطار المادية الميتافيزيقية لكنه يبدو اكثر عمقا وتمحيصا في فهما للماديين السابقين له حيث يقول فيه معترفا اذا اتجهت الى الوراء اتفقت مع المادين اما اذا سرت الى الخلف خالفتهم.

في بحثنا حول ماهية الوضعية الدينية المادية وربطها بما هو وجداني شعوري نجد العديد من المقاربات ذات الصلة والتي نسعى في تحليلها للكشف عن مدى تلاقيها والطرح الفيورباخي حيث نجد ;

"وقد خبر فريدريك شلايماخر(1768_ 1834) الى اي مدى كانت الاديان الوضعية موضع احتقار من قبل المتعلمين ولا هي نسيت ما كان يحدث باسمها من عواقب مرعبة وحوادث الدامية وفيما قال حول الدين احاديث الى المزدرين له من بين المتعلمين 1977 وضع شلا يماخر حدا للتمثيل الذي مفاده ان الدين في ما هو ميتافيزيقا فلسفة ترانسند نتالية اخلاقية فان ماهيته لاهي فكر ولاهي فعل بالحدس وشعور انما يريد ان يحدث الكون يريد ان يسترق السمع بكل انتباه الى اوصافه وافعاله يريد ان يذر نفسه في انفعالية الاطفال تنجذب إلى تأثيراته"[2]

[1] - احمد عبد الحليم عطية, الانسان في فلسفة فيورباخ, دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع, (دب); , (دط), 2008 , ص98

[2] - هانس ساند كولر,مدخل الى الفلسفه الدين, (ت فتحي المسكيني),(د.ط) ,(د-بلد),مؤمنون بلا حدود, 2017ص10

ان حكم شلايماخر على هذا الدين باعتباره مرتبطا بالحدس والشعور والانفعالات يتماهى مع ما قاله فويرباخ الا انه لم يكن واضحا وضوح ما قاله هذا الاخير فقد كان جريئا اما سلايم اخر فلم يكن كذلك فقد تلقى نقدا من قبل معارضه حيث قال هيغل ان التبعية للدين التي امن بها شلاماخر لو كانت موجوده لكان الكلب افضل المؤمنين.

و"يقول فيورباخ : انني لا ادين لشلايماخر لأنه جعل من الدين مادة للشعور وانما لان التعصب اللاهوتي منعه من التوصل الى النتائج الهامة من وجهة النظر هذه وذلك لأنه لم يكن لديه الشجاعة ان يرى ويعترف بموضوعية، ان الله ليس سوى جوهر الشعور اذا كان الشعور من الناحية الذاتية هو الجانب الرئيسي للدين وانا اختلف في هذا الصدد __الى حد ما __مع

شلايماخر الذي يؤكد ما قلته ويستند في تأكيده على اساس طبيعية الشعور ولهذا السبب بالذات اخفق هيغل لان يتوصل الى الجوهر الخاص بالدين فهو لا يتعمق جوهر الشعور"[1]

يعترف فويرباخ بأن شلا ماخر جعل من الدين مادة للشعور وان الله ليس سوى الشعور نفسه لكنه اكد في مقابل ذلك,اكد أن الأخير لم يتحلى بالشجاعة في تأكيد موقفه ,كما أكد علاوة على هذا ان هيغل لم يتعمق في الفكرة القائلة ا ن اصل الدين محله ومركزه القلب.

أنثروبولوجيا الفلسفة:

تتأسس أنثروبولوجيا فيورباخ وفقا لمذهبه الطبيعي المادي، فالنظر الفلسفي حسبه مرتبط أساسا بالبشري موجها في هذا أسهم الانتقاد إلى مثالية هيغل المطلقة، وسعى إلى إصلاح الفلسفة من خلال تحويل المجرد المثالي إلى حسي عيني وواقعي في لحظة أقل ما يقال أنها مفصلية في تاريخ الفكر الفلسفي قاطبا.

هذا اسهم الانتقاد الى مثالية هيغل المطلقة، وسعى الى اصلاح الفلسفة من خلال تحويل المجرد المثالي الى حسي عيني وواقعي في لحظة اقل ما يقال عنها انها مفصلية في تاريخ الفكر الفلسفي قاطبا.

"بالنسبة الى فيورباخ فان التحول الأنثروبولوجي يرتبط بمهمة الفلسفة وهي العودة الى الطبيعة والانسان وهذا الهدف يتحقق

[1] - احمد عبد الحليم عطية ,الانسان في فلسفة فيورباخ ,مرجع سابق, ص 218.

بنقد مزدوج لكل من المثالية واللاهوت فكما ان الروح المطلق الهيغلي ليس الا الروح المحدود بعد تجريده عن ذاته "تماما مثل الكائن اللا محدود فان اللاهوت ليس شيئا سوى الوجود المحدود مجردا " وكما ان اللاهوت يبدا بشطر الانسان لكي يعود فيما بعد اعلان تماثل جوهره المنقسم على نفسه كذلك يبدا هيغل بتجزئته الجوهر البسيط المتماثل مع ذاته "1

يبني فيورباخ اذن فلسفته كما ذكرنا سالفا على اسس أنثروبولوجي هذا المنعرج الانتروبولوجي يمثل حسبه مهمة فلسفية تضطلع بضرورة العودة الى الطبيعة و الانسان على حد سواء ولا تتأتى هذه المهمة عنده الا من خلال الحاق النقد بكل ما له علاقة بالمثالية واللاهوت اللتان ومن خلال تجريدهما الصارخ عصفتا بالوجود الانساني خارج الاطار الوجودي وازاحته بطريقة اقل ما يقال عنها إنها تعسفية .

أن أهمية وراهنية فلسفة فويرباخ جعلته محل اشادة واحتفاء من قبل الكثير من الفلاسفة على غرار أنجلز, كونها تمثل محطة مفصلية في تاريخ الفلسفة ان صح القول حيث حل المبدأ الانساني الأنثروبولوجي محل الميتافيزيقا و اللاهوت

"إن هذه الأفكار هي، طبعا، ما جعل مؤرخي الفلسفة يقولون دائما إن فلسفة فيورباخ، على علاتها، تكمن أهميتها الأساسية والكبرى في أن الانسان هو المبدأ الأساس فيها .لأن القانون الأسمى لعالم الإنسان يتطلع إلى خير الإنسان بالذات ما يعني أن فيورباخ وضع المبدأ الأنثروبولوجي بتناقض تام مع المبدأ الميتافيزيقي القديم .ولعل هذا ما أثار دائما حماسة المفكرين الشبان لأفكار فيورباخ، قبل أن يتقدم بهم العمر ويجدوا أنفسهم مدفوعين بالتدريج بعيدا عن ماديته الحسية وهنا يمكن كما ندرك جوهر عبارة انجلز لقد كنا جميعا في وقت من الأوقات فويرباخين "2.

ما يمكننا استخلاصه من دراسة فلسفة فيورباخ هو راهنتيها في اماطتها اللثام عن الانسان، وتميزها بالراهنة يعني اعتبار انها المبدأ الاساسي في فلسفته حيث ان القانون العالمي يتطلع اليوم لخير الانسان وهذا عينه ما سعى اليه فويرباخ في كتاباته المختلفة ومن هنا يتضح ان الأنثروبولوجي الدينية اظهرت عمق النظرة الى الانسان والتي كانت فيما سبق ضاربة في عمق الديانات والذي غيب من خلال الميتافيزيقا.

---

[1]- احمد عبد الحليم عطية ,الانسان في فلسفة فيورباخ,المرجع نفسه, ص 119.

[2] - ابراهيم العريس , مبادى فلسفة المستقبل لفيورباخ , القناة العربية (,الخميس 6ذو الحجة 1434 هـ 3اكتوبر) ,2013م http://w,w,w, al/ arabiya,net ص02

لقد كان فيورباخ في بدياته الأولى هيغليا كما قال عنه جوستاف فتر بحيث لم يتحرر تماما من تأثير هيغل عليه باعتباره أستاذه ويمكن تلخيص علاقة هذا الثنائي بأنها تتميز بالتعقيد، ولفك هذا التعقيد وتفسير هذه العلاقة يتحتم علينا عرض ماهية فلسفة فويرباخ ومقارنتها بفلسفة هيغل هذا من جهة ومن جهة أخرى وعرض ما طرحه الشبان الهيغليون الأخرون على غرار ماركس و أنجلز.

أن الموقف العام لفلسفة فيورباخ كما كتب تلميذه المقرب فريديريك جودا يمكن ان يصاغ بأقصر الطرق و اكثرها ملائمة في نفس الوقت بانه قد قاد ثورة في فلسفة هيغل مثل تلك التي قام بها كوبيرنيكوس في علم الفلك البطلمي فقد دفع بالروح المطلق تلك التي كانت مركز كل شيء من المحيط الخارجي اما الطبيعة والتي كانت في الفلسفة الهيغلية اغترابا في الروح فقد أصبح المفهوم المحوري في فلسفته «1

_يمكننا ان نستخلص مما قدمه فويرباخ من خلال ماديته ونقده لمثالية هيغل انه قام بأحداث ثورة اشبه ما تكون اليه من تلك التي قام بها كوبرنيكوس مزلزلا من خلال ذلك قواعد الفكر الهيغلي من اساسه ونجد كذلك ان ماركس قد سار على نفس شاكلة هذا الخط النقدي الثوري بامتياز

ويردف روجي غارودي مؤكدا على النزعة الثورية لماركس هو الاخر والذي أحدث انقلابا جذريا في الفلسفة بهذا القلب يكون ماركس أكد على رفضه للمثالية '

"ان الانعطاف الجذري الذي قام به ماركس على صعيد الفلسفة عندما اعاد انشاء مفهوم الممارسة " يتيح لنا امكانية تحديد السمات المميزة لذلك "القلب" فماركس لم يقلب النظام الهيغلي كما فعل ذلك فيورباخ بل نبذه وماركس لم يحافظ على المنهج الهيغلي كما هو بل قلبه لقد نبذ النظام - وهذا يعني انه نبذ المثالية ولكنه لا يعني انه توقف عند مرحلة فويرباخ فهو لم يحل أنطولوجيا مادية محل أنطولوجيا مثالية ولم يحل أنثروبولوجيا محل ميتا فيزياء وفي خاتمة المطاف لم يحل دين محل دين "2.

[1] -لودفيغ فيورباخ ,ماهية الدين, قضايا اولية في اصلاح الفلسفة و نصوص اخرى(,ت)احمد عبد الحليم عطية , القاهرة ,(د.ط), 2007 ص38_39.

[2] - روجي غارودي، كارل ماركس، ت جورج طرابيشي ,منشورات دار الآداب(,ط)1 (,د-ب) 1970 ,ص 107

يظهر من خلال ما تقدم ان ماركس بدوره وعلى غرار فويرباخ كانت له مساهمة قوية في نقد مثالية هيغل ويؤكد انه نبذ السيستام الهيغلي من الاصل وهو لم يقلبه مثلما فعل فيورباخ فهذا الاخير كانت مساهمته في هذا النقد أجرا وأوسع نطاقا.

الجذور الهيغلية للدين الإنساني:

تمثل النزعة الانسانية أو أنسنه الدين في فلسفة هيغل بداية مبكرة للتفكير من خلال ما يسمى الدين الوضعي الانساني، الامر الذي جعل فلسفته محورة، الامر الذي استهوى بل واثراكما تأثير في فلسفة فويرباخ

"ان الدين بمعناه الانساني والذي يمثل المقصد من فلسفة فيورباخ يعد قمة الوعي بالطبيعة والماهية الجوهرية للإنسان والدين بهذا المعنى يمكن ان نلتمس جذوره في بعض شذرات هيغل المبكرة ومن الطبيعي ان نعرض لهذا الدين الذي يمثل جوهر الانسان ونبين اراء فويرباخ المختلفة وتطورها وكذلك التعريفات المختلفة للدين وطبيعته ومصدره ومن ثم فان البدء بشذرات هيغل يتيح لنا التوصل بدقة الى مصدر جهود فيورباخ والتعرف بالتالي على ما قدمه "1.

حاولت اذن فلسفة هيغل منذ البداية اماطة اللثام عن الجانب المادي في الدين، من خلال جعله ماديا اي محاولة في أنسنه الدين اي جعله بشري المصدر ونلمح هذا التصور في مختلف شذراته المبكرة المترامية في ثنايا كتبه ومن خلال هذا كله وبعد قارئة ما جاء به فويرباخ نتأكد ان هذا الاخير قد نهل هذه الاسس الطبيعية من استاذه فما قدمه ما هو الا نتاج ومحصلة لما توصل اليه هيغل ولو اختلفا في الطرح نوعا ما يلمح فيورباخ من خلال الانثروبولوجيا الفلسفية الى

ضرورة ملحة لإصلاح الفلسفة فكيف سيتمكن من ذلك وهو تلقى وتلقف دروسا في المثالية الهيغلية وكيف سيبني منهجا خاصا به من رحم الفلسفة الهيغلية ؟.

" يقدم فويرباخ فلسفة تختلف عما سبقتها من فلسفة هيغل فهو في مؤلفاته جميعا يتجه نحو اصلاح الفلسفة ويؤكد ضرورة ذلك ومن هنا تأتي القضايا الاولية ""لإصلاح الفلسفة "التي تكتمل في مبادئ فلسفة المستقبل بحيث يعلن في اخر فقراتها ان محاولات الاصلاح السابقة في الفلسفة تتميز فقط بحسب نوعية الاصلاح او شكله فقط ليس بحسب جنس وان ايه فلسفة

[1] -لودفيغ فيورباخ ,ماهية الدين ,مصدر سابق ,ص 351.

الجديدة تريد ان توجد يجب ان تكون مستقلة وتستجيب لمطالب الانسانية فالإنسان هو الموضوع الاول للفلسفة ويؤكد فويرباخ دائما على ان الانسان باعتباره اساس الفلسفة." [1]

لقد حاول فويرباخ من خلال بنائه لفلسفة أنثروبولوجي مادية اعاده بعث الحياة في التفكير في الانسان الذي همشته الدراسات اللاهوتية وان دراسة الفلسفة حسبه ترتبط اساسا بالإنسان وبتاريخ الجنس البشري ولهذا فان الانسان هو موضوع الفلسفة الاول وبهذا أصبح فويرباخ يمثل نقطة محورية ومفصلية تمثل نقطة تحول بين فلسفة هيغل والمثالية الالمانية والفلسفة المعاصرة التي تجعل الانسان حرا يؤكد ان اي اصلاح سيكون في الفلسفة مستقبلا يجب ان يكون الانسان اساسه ومبداه الاول.

تقبل فيورباخ للدين

فيورباخ ومن خلال دراسته للدين لم يكن يهدف باي شكل من الاشكال الى زعزعة اسوار الدين ولا الى محوه او طمسه بل اراد الكشف عن بعض الجوانب فيه والتي محقها اللاهوت حسبه حيث يقول فريديريك أنجلز في هذا الصدد «فهو يهدف لا الى محو الدين او الغاءه بل الوصول به الى حالة من الكمال ويبرا فويرباخ نفسه من كل الاتهامات التي وجهت ضده وفي مقدمتها الالحاد بانه لم يقل شيئا على الطلاق بل ان الدين هو الذي تحدث عن نفسه وان فويرباخ قد سمح له بذلك فحسب لم يبتدع فيورباخ شيئا بل كشف الدين عن ذاته ورأى فويرباخ هذا الكشف انه الدين الذي يؤله الانسان في حين ينكره اللاهوت انه الدين وليس فويرباخ الذي يقول بان الله هو الانسان الشخصي المنفصل عن الذات المتخرج في العالم وان الانسان هو الله بعد ان دفع بالإنسان بذاته خارجا عنه مغتربا عن نفسه في أخر ؟"[2].

يتحدث فيورباخ في هذا المقام عن تصوراته حول الدين الذي اتهم من خلاله بانه ملحد وبانه تجرا وتجنى على الدين ,حيث اعلنها صراحة بانه لم يقل شيئا ,بل فتح المجال فقط للدين واطلق العنان له لكي يتحدث ويعبر عن نفسه ولم يبتدع او يضف شيئا ,ومن هنا

[1] - لودفيغ فيورباخ ماهيه الدين, مصدر نفسه , ص-ص116 115.

[2] - حسن حنفي، دراسات فلسفية , مكتبة الانجلو المصرية منتدى صور الازبكية –د.ط –القاهرة، ص ص 409 410 .

فقد كشف الدين عن نفسه وذاته , وذكر ان الانسان يؤله الدين لكن ينكر اللاهوت, واكد ان الدين الذي يقصده هو الذي يقول بان الله هو الانسان منفصلا بماهيته وخواصه و الانسان هو الله خارج ذاته مغتربا.

المبحث الثاني: التأسيس الأنثروبولوجي للدين بأبعاده المختلفة:

التحليل السيكولوجي للدين:

ربط فويرباخ الدين بالشعور وحدده بالتبعية التي توجهنا صوبه وربط هذا بأنثروبولوجيا الفلسفية كتفسير للظواهر الصادرة عن الانسان اتجاه دينه فالإنسان هو تكامل وازدواجية بين الحواس والمشاعر فاذا كان الادراك اساس المعرفة فالشعور يمثل نواه الدين في الانسان والتحليل النهائي للدين يعود الى اساس ومصدر سيكولوجي وهو ما يطلق عليه فويرباخ الشعور بالتبعية وقد ورد هذا بالخصوص في محاضراته في ماهية الدين"تفسير الدين بالخوف واول تفسيرات لمصدر الدين هو الخوف فقد جعل كثير من القدماء والمحدثين من الخوف اساس الدين فالخوف في مبدا الامر خلق الاله في العالم وفي الرومان كانت كلمة الخوف تحمل معنى الدين وكانت كلمة الدين احيانا تشير الى الخوف و والرهبة وهكذا كان اليوم الدين يعني يوما غير ميمون او يوما يخافه الناس وفي اللغة الالمانية فان كلمة تعني الرغبة والشفقة وهي تعبر عن منتهى احترام الدين"[1].

يرتبط الدين بالخوف ايام ارتباط كالخوف من الموت الخوف من المصير والعقاب الخوف من اقتراف الخطايا وهو يعبر عن هنا حسب تعبير فويرباخ شعور الانسان بالتناهي والمحدودية اي شعوره بالقصور تجاه الله فالإنسان رغم انه يتمكن من كل الوسائل من حماية نفسه من مخاطر الطبية فلا يتمكن من الفرار من الموت فيعيش حياته تحت وطأة حاجز الخوف وهنا تتضح

أهمية عبارة فويرباخ ان المقبرة التي تمثل نهاية الفرض تمثل موقع ميلاد الاله الموت دليل فكرة وجود الله فلو كان الانسان ابديا خالدا لما ظهرت الحاجة الى الوجود فكرة الموت ابدا ومن الواضح ان هناك العلاقة بين الموت والدين كما ان المقابر كانت

[1] - احمد عبد الحليم عطية ,الانسان في فلسفة فيورباخ، مرجع سابق, ص212.

ايضا معابد للإله وعند كثير من الناس فان عبادة الموتى كانت جزء اساسي من الدين ,ولبعضهم كانت هي كل الدين, ان تفكير في موت اسلافي تذكر, لي بالموت وفي حالة الانسان الفاني فانه يكون اكثر شعورا بالدين عندما يفكر في فنائه.

تفسير الدين بالحب:

الله هو مصدر الحب ان لم نقل هو الحب عينه ودليل ذلك انه في مختلف التعاليم الدنية يسعى الى نشر السعادة "الله حب لكن الله هو الحب عندما يحب الانسان الحب صفه السعادة البشرية لان الحب هو السعادة ظرف عابر لحظي حين تفكر بما هو جزئي في الانسان ككل بالسمة الانسانية كان شخص مادة حين بما هو لحظي على انه كينونة باقية فانت تملك عند اذ تصور الله هو حب كلي وبعد الحب ليس دعب بل نشاط صرف الحب يلتهم يضحي يحرق الحب نيرانه "[1]

ان ما يقصده فويرباخ في هذا المقطع الذي تناول فيه مسالة الحب كشعور يمثل اساسا للدين فالحب الموجه لله يمنح الانسان الشعور بالأمان من الناحية السيكولوجية ويمنحه شعور بالتحرر من الخوف والخطر ويمنح الشعور بالفرحة والسعادة والله هو اله الخير والود وهو الذي يساهم في حماية الزرع وهو المبادل للحب مع الانسان وهذا الامر السعادة هو ما ينشره الانسان ولهذا يحب الانسان الله لأنه اوصله للذة وعلى شاكلة هذا الطرح نجد فويرباخ يقول: جلي للعيال اذا ان مبدا اللذة دون غيره هو الذي يحدد هدف الحياه ويتحكم في البداية بعمليات الجهاز النفسي ولا يمكن لظل من الشك ان يحوم حول نفعه ومع ذلك يقف الكون قاطبا العالم الاكبر والعالم الاصغر على حد سواء م ن برنامجه موقف الخصام والتحدي فهذا البرنامج غير قابل للتحقيق بالمرة ونظام كون باسره يقف في وجهه حتى تساورنا الرغبة انه لم يدخل في خطة الخلقة البتة ان يكون الانسان سعيدا"[2]

الدين عند فرويد هو عبارة عن ميكانيزم لقطع الصلة بالعالم وتشويهه بالدين يتحقق لدى الانسان شعور وهمي بالسعادة ترتبط عند فرويد بالمرحلة طفولية في مسار المجتمعات البشرية لذلك فان قطع الصلة بالتصورات الدينية هو الذي يدخل المجتمعات البشرية

[1] - لودوفيغ فيورباخ, افكار حول الموت والازلية, ت نبيل فياض دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع, بيروت, (ط1) ,2017, ص 72, 73

[2] - سيغموند فرويد ــ قلق في الحضارة ــ ت ــجورج طرابيشي ــ دارالطليعة للطباعة والنشر والتوزيع – (ط4) بيروت , 1996.

مرحلة النضج والبلوغ انها الخوض في الدين فيمثل عكس ذلك على اعتبار ان الدين يكبح العقل ويفرض طريقا خاصة للوصول الى السعادة وهذا ما يؤدي الى تخويف العقل.

الحب ليس معيارا موضوعيا للوجود يتعدى ذلك كونه معيارا ذاتيا أهذا الوجود هو مرتبط بالواقع يقول فيورباخ في هذا الصدد بينما تقول الفلسفة القديمة مالا يفكر فيه لا يوجد الفلسفة الجديدة تقول العكس ما ليس محبوبا ما لا يمكن أن يكون محبوبا لا يوجد وحده يكون شئيا ما ذلك الذي يحب شيئا ما وبذا قلب فيورباخ الكوجيتو الديكارتي.

" في الحب فقط يمكن ايجاد الدليل القاطع على وجود موضوع متميز عني وفي الحب فقط يمكن التمييز بين الوجود و اللاوجود إذا بالحب وحده يمكن ايجاد الدليل على ان العالم الواقعي ليس وهما وانما موجود بالواقع عندما يكون الشخص الذي احب حاضر امامي كموضوع للحواس اشعر بالسرور عندما يغيب عني اشعر بالألم الا يكفي هذا للتأكد من وجود موضوعات خارج رؤوسنا لكن لماذا يحصل السرور في الحالة الاولى والالم في الثانية "[1]

يؤكد فويرباخ هنا ان الحب يحمل في طياته الدليل الفعلي على وجود محبوب وهو الاخر اذ يمكن من خلال هذا التمييز بين ما هو موجود وما هو غير موجود فهو دليل واقعي إذا المحبوب يمثل ايضا مواجها للأنا ويضيف" المحبوب هو الموضوع في كلتا الحالتين لكن في الحالة الاولى كان الموضوع موضوعا يواجه ذاتي بوصفي ذاتا هنا لا يوجد أي تناقض اما في الحالة الثانية بقيت ذاتي هي ذاتي نفسها لكن الموضوع الذي أتمثله في ذاتي ليس هو الموضوع الواقعي بل ذاتي هنا هي نفسها الموضوع اذا الذات من جهة هي الذات ومن جهة اخرى هي الموضوع هنا نشا التناقض – الذات التي يجب ان تكون ذاتا فقط اصبحت في نفس الوقت ذاتا و موضوعا "[2]

الحب حسب فيورباخ وفيما اوردناه سالفا غير منقطع الصلة بالوجود بل هو دليل الوجود الواقعي الحسي لذا يدلل من خلاله فيورباخ على فلسفته الوضعية المادية ويدعمها بالإضافة الى الاحاسيس باعتبارها مصدرا لبناء المعرفة ونجد مشاعر كالحب أساسا لبناء ماهو جوهرديني ومن ثمة بالإله الذي هو حلم انساني صرف.

[1] _حنا ديب ,هيغل و فيورباخ , الامواج للطباعة و النشر والتوزيع ,بيروت, ط1,1994مرجع سابق, ص 287

[2] _المرجع نفسه، ص288.

إن العبادة و الطقس في الدين مرتبطان ايما ارتباط بما يصطلح عليه بالتأثير و التبعية و اللذان يمكن إدراكهما فقط بواسطة العقل الواعي لكن وفي هذه المسالة بالذات يجب ان يكون هذا العقل(الدماغ البشري) مرتقيا فوق المستوى الحيواني حتى لا تسوق لهذا الاخير بضائع ملحقة بالدين لا تمت له بصلة لا من قريب ولا من بعيد تروج لها اطراف لخدمة مصالحها وتتاجر بالمقدس وبذا يصبح حال المتدين كحال التابع للقطيع بالتعبير النيتشوي اذا صح القول

"الشعور بالتبعية كمصدر للدين

لا يجعل فيورباخ اساس الدين في الخوف او السعادة او المحبة فقط على حدة ولكن يبحث عن الصيغة الشاملة التي تضم هذين الوجهين وهي ليست سوى الشعور بالتبعية الاعتماد و الافتقار feeling of dependenay الخوف مرتبطا بالموت ت و السعادة مرتبطة بالحياة الخوف شعور بالاعتماد يمنحني اليقين بانني احيا ونظرا لأنني احيا كجزء من اجزاء الطبيعة او من الله فإنني احبه ونظرا لأنني أعاني واموت من خلال الطبيعة فانا اخشاها " 1.

في هذا القول يشرح فيورباخ بوضوح ماهية التبعية الدينية هي تبعية مرتبطة بالوجهين المتناقضين المذكوران سالفا وهما الخوف و السعادة المركبان فيما بينهما بحيث أنني عندما اخاف الله و اخشاه تظهر لي قوته فاحبه فأحيا في سبيل حبه رغم ان الخوف يكون مرتبطا بالموت والسعادة مرتبطة بالحياة.

إن اعتبار لودورباخ للذة السيكولوجية باعتبارها أساس كل ذات إنسانية جعلنا نميط اللثام على فلسفة وخاصة فلسفة الأخلاق عنده وأبعادها المستقبلية حيث يحدد هذا الأخير دوافع الفعل الخير والشرير على حد سواء.

"ويبدو ان فيورباخ يحاول في مفهوم الحب والتعاطف ان يزيد من نظام التعاون الطبيعي التلقائي والتفاهم وذلك باعتبارهما امرا اساسيا من الناحية الاخلاقية فهو يعتقد ان في الحب يختفي الصراع بين الافراد ورغباتهم وفي الحب ايضا يتواجد كياني وكيانك في كيان واحد الا ان هناك توتر بين اللغة الانانية الدوافع الفرديه وبين اللذة الشاملة".

يؤكد فويرباخ في قوله هذا بان الحب والعاطفة مصدر لكيان الانسان والاخر فهو يذيب الصراعات، ويفتح المجال لبناء علاقات اجتماعية بعيدا عن كل الصدامات التي رسمتها بعض النظريات عن الاخر الذي اعتبر الى وقت غير بعيد بانه الجحيم بتعبير سارتر

"والنقطة الهامة والاساسية التي ينبغي التوقف عندها في فلسفته هي ان الانسان عند فويرباخ ليس الفرد المكتفي بذاته من هو الانسان المتصل بالأخر هو الانا وانت الرجل والمرأة وهو هنا يتجاوز الفكرة الوجودية في الغير ونظرة سارتر للأخر الذي يسلبني

[1]- لودفيغ فويرباخ , ماهية الدين , مصدر سابق ,ص 173.

حريتي ان الاخر هنا عند هذا الاب من اباء الوجودية أن جاز التعبير مكمل لي محب لي جزء مني يجمع الافراد على الحب والمشاركة يؤسس فويرباخ بينهم على اساس الديلوج ويفسح المجال للانا والاخر "[1]

يبني فيورباخ تصور حول الفرد في اتصاله بالأخر كالعادة على مبدا الحب والالفة وهنا هو ينتقد ضمنيا او بالأحرى يتجاوز فكرة سارتر بان الاخر هو الجحيم او هو الموت وفي هذا فان فيورباخ يؤسس لنظرية وسيكولوجية واسعة الافق'.

لقد مر تفكير لودوفيغ اندرياس فيور باخ ه في الدين باربع مراحل اساسية تعبر عن فهم فويرباخ لماهية الدين الانساني وقد مثل مفهوم فويرباخ الاول للدين في جوهر المسيحية حيث قدم تصورا للدين في نطاق الديانة المسيحية

"المرحلة الاولى« جوهر المسيحية »

في هذه المرحلة تصور فويرباخ الله على انه نتيجة لتجريد الانسان من سمات الطبيعة البشرية الخاصة ومن مميزات الجنس البشري ككل وذلك يجعلها كينونة حقيقية فقد حاول البشر كما يقول تحقيق مثلهم العليا وصفات الكمال فيهم ونظرا لعدم تحققها كاملة في الكائنات البشرية محدده ورغبة في تجسيد هذه المثل خلق البشر الله متناسلين، ان هذه الصفات والمثل التي تكون صوره لله عن البشر وان كانت بعيدة عن البشر كأفراد وغير متحققة فيهم الا انها متحققة في الجنس البشري ككل وليس في كائن منفصل"[2] يصور لنا فويرباخ في المرحلة الاولى من تفكيره بالدين ان كل صفات الجوهر الالهي ماهي الا صفات جوهر الانسان المتخلي عن صفاته الطبيعية المتجددة منها وهذه الصفات تمثل في هذا المقام في اقصى درجات كما لها فمطالب الانسان في الحياة والتي تمثل حلما

انسانيا ينشده كل فرد تتجسد خارجه في الاله فهي ستصبح تمثل كل الافراد ويؤكد فويرباخ في فحوى كتاباته ان فلسفته تضعنا اليوم امام محك جديد لا يتعلق فقط بماهيه الانسان بل سؤال جوهري كيف أكون إنسانيا.

[1] _احمد عبد الحليم عطية، الانسان في فلسفة فيورباخ، مرجع سابق ص 262

[2]- لودوفيغ فيورباخ، أصل الدين، مصدر سابق، ص19.

يسعى فويرباخ من خلال مشروعه في إصلاح الفلسفة الى توضيح أمر جوهري غلب على جل كتاباته وهو ان الدين موجه للإنسان بل وهو من صنعه، لأننا اذا ما درسنا فحوى الدين بتمعن نلاحظ أن تعاليمه تسعى الى صلاح الفرد والى إسعادة بالضرورة.

المرحلة الثانية جوهر الايمان

"تظهر هذه المرحلة في كتابه جوهر الايمان لدى مارتن لوثر وتمثل انتقالا من بوهر المسيحية الى جوهر الدين وكان هذا كتاب عن جوهر الايمان محاوله لكي يقدم لنا فيورباخدليلا تسجيليا لحقيقة هذا التعميم من خلال عبارات واقوال لوثر حيث يتاجر الدين نحو الانسان ويتخذ من سعادة الانسان هدفا ومقصدا له ويعد جوهر الايمان لدى لوثر ملحقا لجوهر المسيحية فهو محاولة لوضع الافكار الرئيسية له في شكل أكثر تماسكا وإذا كانت هذه المرحلة وسابقتها تحاول المصدر الانساني للدين وان الالهة في النهاية تمثل مشاعر وافكار الانسان"[1].

قدم لنا فيورباخ من خلال فكرة جوهر الايمان المسقاة من مارتن لوثر كانتقال من جوهر المسيحية الى جوهر الدين حيث دعمها بأقوال هذا الاخير حيث يوضح هنا ان الدين موجه للإنسان ويسعى من خلال تعاليمه اسعاد الانسان فمقصد الدين تحقيق خدمات للبشرية وبما انها تخدم الانسان وموجهة له فهي بالضرورة من صنعه فلا يعقل ان يكتب الاله عقائدا يوجهها لنفسه

المرحلة الثالثة جوهر الدين

"ويمثل جوهر الدين وهو الكتاب الذي نعرض له المرحلة الثالثة من تفكير فويرباخ الديني وقد ركز فيه وكثف وعمق مفهومه عن الدين الذي توسع فيه بعد ذلك في كتاباته محاضرات في جوهر الدين الذي القاها في هايدلبيرغ1949 1948 ليشمل العديد من الديانات غير المسيحية فقد رأى ان المسيحية وان كانت هذه الديانات تعد عنده ملاحق او تتبيلا للمسيحية فقد رأى ان المسيحية والديانات الروحية التي تمثل مرحلة اعلى من التصور الديني كانت تسبقها(---) وعلى ذلك فاذا كان الدين في المرحلة الاولى والثانية من خصائص بشرية فانه يقوم على موضوعات موجودة في العالم الطبيعي"[2]

[1] - لودوفيغ فيور باخ جوهر المسيحية, جوهر المسيحية (ت) جورج طرابيشي , بيروت- (ط2) 2017,مصدر سابق 23.

[2] - المصدر نفسه, ص28.

يتصور فويرباخ ان الدين او الديانات الاخرى مجرد اعاده وتطبيلات للمسيحية وتحمل كلها على درجة من التصور الديني طبيعية الاصل

المرحلة الرابعة مرحله الثيولوجيا

"انه يتحدث عن المشاعر والحواس الجسد والعطف ليس عن العقل المجرد يتحدث عن الانسان الحقيقي بلحمه ودمه الذي يحيا على هذه الارض فهو يؤكد في قضايا اولية لإصلاح الفلسفة ان الاصل الذاتي للفلسفة هو ايضا أصلها الموضوعي"[1]

يؤكد فويرباخ هنا ان المشاعر لها دور في الانثروبولوجيا بل هي اساسها وليس العقل المجرد وهذا ما يؤكده من خلال مؤلفه قضايا اولية في اصلاح الفلسفة

يحاول فيورباخ من خلال فلسفته عرض تصورات وافكار منفتحة الافق تجعل الانسان يضطلع بمهمة اكتشاف ما حوله وان لا يبقى كما اراده اللاهوت حبيسا لأفكار سلبية التي تغذيها القوى الارتكاسية حيث يجعل اللاهوتيون من الموت راحة بل غاية في حد ذاتها, حيث وفي منطقهم الحياة التي يحياها الفرد في الدنيا لا تضاهي ما سيعيشه هذا الاخير بعد موته لكن فويرباخ اعطى تصورا اخر للموت والخلود يخالف ما قالو به اذ يصرح بقوله ;

" وهكذا فإنه من المستحيل تماما أن مكان الأفراد في الاخرة يمكن أن يكون خارج المكان الذي تتواجد فيه الطبيعة المحسوسة ونحن الاحياء لأننا نحن الأحياء على هذه الارض وهذه السماء هذه الطبيعة كل الوجود قبل الموت كينونة مكانية محسوسة فالمكان ينتمي جوهريا الى حياتنا المكان إذا جاز التعبير ملك للكينونات التي تتواجد بشكل محسوس "[2].

من خلال ما تقدم به فورباخ يتضح أن المكان الذي يتواجد فيه الأفراد بعد الموت هو نفسه المكان المحسوس الذي يحتله الافراد الأحياء على الارض أي وحسبه من غير المعقول ان يكون المكان موجودا هنا وهناك فهذا الامر من العبث

بما كان فلا يمكن أن يوجد نوعان من المكان في الأن عينه لذا فالمكان الذي يجب أن يوجد فيه الأفراد الزائلين ينبغي ان يكون عن طريق موضعية محددة ونلاحظ من خلال ما تقدم ان فويرباخ انتبه الى مسالة مهمة هي مسالة المكان التي تغافل عنها اللاهوتيون بل و نظروا اليها بازدواجية لا معقولة الجانب وعلى انها مسالة انتقال من مكان الى مكان اخر منفصل تماما عنه ويؤكد فويرباخ ان الموت لا يعترف بهذا الانتقال بل هو قابع في مجال الاحياء المحسوس

[1] احمد عبد الحليم عطية، الانسان في فلسفه فويرباخ ,مرجع سابق، ص261

[2] لودفيغ فيورباخ أفكار حول الموت و الازلية , مصدر سابق ص 11

" وكما أن الموت مجرد نفي والذي هو مظهر فعلي المنوال نفسه الازلية مجرد توكيد والذي هو مظهر" [1]

أنه وحسب فيورباخ الأحياء و الاموات يتقاسمون نفس العالم الطبيعي الحسي الذي هو منبتهم في البداية ومنتهاهم بعد الموت ولا وجود لمكان اخر منفصل عماهو حسي الا في عقول الاهوتيين

أبعاد الانسان الفيورباخي

حاول فويرباخ من خلال دراسته الوضعية المادية للدين اعاده الاعتبار لهذا الكائن الذي محقته الدراسات اللاهوتية السابقة الا وهو الانسان حيث اراد اعاد الاعتبار له فتعاليم الدين ومنهجه ان لم يكن موجها للإنسان فليس من المعقول ان يوجهه الاله لنفسه وهو المنزه ومن خلال هذا حدد في طرحه طبيعة الانسان وابعاده المختلفة" المشاعر والجسد

يبين فويرباخ في قضايا لإصلاح الفلسفة من الاصل الذاتي للفلسفة هو ايضا أصلها الموضوعي ويؤكد ان علينا قبل ان نعقل الكيف نحسه فالمشاعر والاحاسيس تسبق الفكر ومن هنا فهو أقرب لهوسرل من كانط المشاعر اساس الوجود المجرد ليس له وجود والموجود بلا مشاعر ليس له وجود والموجود بلا مشاعر ليس شيئا لأنه سيكون كائنا بلا حساسيه بلا مادة يقول فويرباخ بلا حد بلا زمن بلا عذاب ليس ثمة كيف قدر ايضا ليس ثمة روح ولا عاطفة ولا حب"[2]

يؤكد في فيورباخ هنا ضرورة اعطاء الاهمية الكافية للمشاعر والاحاسيس في نظره تسبق الفكر وهو في هذه المسالة يتماهى والطرح الهوسرلي اعتبار المشاعر اساس الوجود البشري خاصة'

لقد بات واضحا ان الاغتراب في الفلسفة هيغل هو المفهوم الرابط للمكونات الهيكل الفلسفي لهيغل اذ كان بمثابة الاسمنت الذي تترابط به هذه المكونات وعلى الرغم من ذلك ورغم الاهمية الكبيرة التي اضافها هيغل الى الفلسفة باصطناع مفهوم الاغتراب ليكون محركا جوهريا لفهم البنية والتحتية لفلسفة لم ينحرف باي درجة عن النزعة المثالية إذا كان الاغتراب الذي وصفة لا شاهدة عليه ولا دليل بل هو اغتراب يتماشى مع الخطوط الرئيسية للمذهب المثالي

[1] المصدر نفسه,ص 239

[2] - لودوفيغ فيور باخ ماهيه الدين مصدر سابق 132.

"اعتمد هيغل كثيرا على استعمال مصطلح الاغتراب إذا اعتبر الديالیتیك العام للدين عبارة عن كشف تدريجي للروح الذي هو الغاية الاسمى التي تكشف عن الروح من خلال عدة سور واشكال ومن خلال ادراك هذه الاشكال نتمكن من ادراك المطلق الذي تغترب عن ذاته من خلال تلك الصور"[1]استعمل هيغل إذن مصطلح الاغتراب للدلالة على الروح والتي من خلالها يغترب المطلق فالاغتراب حسبه هو من قبيل الروح(روح المطلق)

"الاغتراب اذن ينتمي الى الروح على نحو ما تناوله هيغل في اشكاله الثلاثة التي هي على التوالي الروح المباشر او الحق والذي يوازي العالم اليوناني والروح المغترب عن ذاته الذي يوازي العالم الروماني وقت انحلاله وتدوره والروح المتيقن من ذاته الثوره الفرنسية"[2]

استعرض هيغل تصوراته هنا من خلال عرضه لفكره الاغتراب وتطورها في دراسة الاشكال الثلاثة للاغتراب عنده حيث ربطها بالروح والمطلق

"ولم يقف هيغل عند حد نقده للمسيحية بل انه ينتقد ايضا الديانة اليهودية باعتبارها ديانة تقوم على القهر والاستعباد وعلى الفصل بين الله الانسان" 3

حسب اريك فروم فان هيغل انتقد وبشدة الديانة اليهودية مثلما فعل مع المسيحية من قبل والسبب واحد هو أن كلاهما فصلتا بين الله و الانسان

الاغتراب في الديني حسب فيورباخ هو أسهل انواع الاغتراب والاكثر مباشرة في حالة ما إذا اصاب الانسان خلل او زلزال في كيانه يظهر هذا الأخير كحاجة لسد النقص وكسند وتعويض للعجز من هنا يسقط الانسان في موقف زائف ومن خلال هذا الدين يمكننا

من اكتشاف الاغتراب يقول فويرباخ"الدين في جوهره مأساة والله نفسه وجود مأساوي اي وجود شخصي ومن ينزع الصورهعن الديني ننتجع منه موضوعه ويتركه جثة هامدة لان الصورة من حيث هي سورة شيء ويعالج فيورباخ هذه الصور لا من حيث هي

[1] - نادية احمد نصراوي، فلسفة فيورباخ بين المادية والانسانية ,مكتبه التنوير، بيروت(ط2), 2017, ص 173

[2] -محمد رجب، الاغتراب سيرة مصطلح ,دار المعارف 1988 القاهرة ,(ط3) ,ص 169

[3] -ايريك فروم, الانسان المغترب ,ت, حسن حماد مكتبة, دار كلمة ,2005 القاهرة(د-ط) ص 81

افكار او تدل على افكار كما هو الحال في الفلسفة التأملية للدين اي هيغل ولا من حيث هي اشياء كما هو الحال في اللاهوت (--)وصور تعكس موقف نفسيا فلا يستعمل فويرباخ اللاهوت كعلم عملي صوفي كما هو الحال في الاساطير الدينية (--)هو الحال في الفلسفة التأملية"[1].

ويضيف «بل باعتبار مرض نفسيا يعبر عن اهتزاز شعوري وارتجاج في المخ وهلوسة واضطراب ولقد استطاعت الحرية الشخصية في العصر الحديث تناول الدين واللاهوت وابتلاعهما كلية"2

إذا يحاول فويرباخ من خلال ما تقدم ابراز معالم الاغتراب في الدين وتمثلت محاولته الملحة في اثبات

ان الطوبولوجيا ماهي الا انتر ولوجيا مقلوبة فاللاهوتي مثلا يصف نفسه بصفات ظنا منه انه يصف الله

الاغتراب الديني عند فيورباخ

الكشف عن الاغتراب الديني لا يتم الا من خلال الدين حسب الاعتراض اساسا هو اغتراب ديني باعتباره مبدا كل اغتراب فلسفي او اجتماعي او اقتصادي او نفسي والاغتراب بمفهومه هو انقلاب الانا على الاخر ويحدث بتحول الانسان الى الله

"الجذور اللغوية للاغتراب حسب ايريك فورم

ان المقابل للكلمة العربية اغتراب او غرب هو الكلمة الإنجليزية والكلمة الفرنسية وفي الالمانية وقد اشتقت من الكلمة الانجليزية والفرنسية أصلها من الكلمة اللاتينية وهي الاسم المستعمل من الفعل اللاتيني اي الانتماء الى شخص اخر او التعلق به وهذه الكلمة الاخيرة مستمدة في النهاية من اللفظ الذي يدل على الاخر سواء كان أوصفه وقد استخدمت الكلمة اللاتينية القديمه ومشتقاتها من اللغة الانجليزية والفرنسية للدلالة على عدة معاني"[3]

[1]- حسن حنفي، دراسات فلسفية، مرجع سابق 406

[2] -المصدر نفسه ,الصفحة نفسها.

[3] - اريك فروم , مفهوم الانسان عند ماركس ,ت , حسن حماد , مكتبة دار الكلمة , القاهرة , (د.ط) , 2005 ص61

* ايريك فروم عالم نفسه وفيلسوف انسان الماني امريكي 1900 1980 ولد في مدينه فرانكفورت هاجر الى الولايات المتحده الأمريكية والتحاق بالجامعة فرانكفورت وهايدي البارده حيث درس فيها العلوم الاجتماعية والنفسية والفلسفيه من اعماله الهروب من الحريه تحليل نفسي والدين وغيرها.

يبين أريك فروم في هذا المقام الجذور اللغوية لمصطلح الاغتراب وتطوره و الذي يؤكد أنه مصطلح من أصل لاتيني يعني انتماء شخص ما الى اخر وأو تعلقه به,ومن اللاتينية اشتق الى عدة لغات

الأنا والانت يؤكد فويرباخ على أن مسالة الأنا والنت أنه يريد الخروج من العزلة الفردية الى الجماعة

"الحديث عن الانا والاخر حديث عن التحول من الفردية المنعزلة الى الجماعية هو حديث يمس في نفس الوقت اهم مشكلة من مشاكل الفلسفة الوجودية مشكلة المشاركة والاتصال علما أن أحدث العلوم الانسانية والاجتماعية ونجد عن الوجوديين بداية هذا الاهتمام المعاصر حيث يعالج يأسس نذلك في المجلد الثاني من كتاب الفلسفة ويردف في عدد من كتبه وفي مقدمتها العزلة والمجتمع وكذلك الفيلسوف المعاصر مارتن بوبر في كتابه بين الانسان والانسان"[1]

يريد فويباخ من خلال معالجته لمسالة الانا والاخر التأكيد على ان مسالة كينونة الانسان لا تتم الا في إطار الجماعة فلا يمكن لهذا الاخير العيش في عزلة عن الاخر وترتبط هذه الفكره بالحب والحوار وغيرها وهنا يكون اتصالها بالانت

الحب والعاطفة

"من أوثق العلاقات بين الانا والانثى في علاقة الحب ان حبك للأخرين يدلك على نفسك وان الحقيقة تتكلم معنا وليس من خلال ذاتنا المنهكة على نفسها وانما من خلال الاخرين فالأفكار تتولد من خلال الاتصال بين الانسان والاخر ومن الحديث بينهما فشخصان يعدان امر أساسيا لإنجاب شخص ثالث من الناحية الروحانية ومن الناحية الجسمانية الفيزيقية ان الانسان مع الانسان هو المبدأ الاول والاخير للفلسفة وللفلسفة الكلية ذلك ان جوهر الانسان موجود فقط في وحده الانسان مع الاخر"[2].

في هذا الشاطر من كتابه ماهيه الدين عرض فويرباخ تصوراته حول الانسان المستقبلي الذي بني عليه مذهبه فهذا الانسان هو المفعم بطاقات ايجابية وخاصة الحب بينه وبين الاخر فهو يفتح الباب امام انسان منفتح على الاخر وكمقاربة مع فويرباخ نجد بول ريكور تحدث عن الانسان المنفتح بحيث ان الاخر يمثل ل ي الحضارة وهو مرأة عاكسه للوجود وقد اسهب في شرح هذا المبدأ من خلال كتاب الذات عينها كأخر.

[1] - احمد عبد الحليم عطية، الإنسان في فلسفة فويرباخ ,مرجع سابق ,ص 168.

[2] - المرجع نفسه , ص ص ,172 171,

الفصل الثالث :اهم المقاربات النقدية ذات الصلة:

ويورد فرويد قائلا في الصدد ذاته وعلى نفس الخط النقدي الذي سار فيه نيتشه وفيورباخ حيث يقول فرويد في كتابه مستقبل الوهم"هكذا يمكن القول ان الدين هو عصاب البشرية الوسواس العام وبانه ينبثق. مثله مثل عصاب الطفل. عن عقده اوديب، عن علاقات الطفل بالأب، انطلاقا من هذه التصورات، يمكننا ان نتوقع أن يتم العوزف عن الدين عبر سيرورة النمو المحتومة التي لا رد لها، كما يمكننا ان نحدث باننا نمر في الساعة الراهنة بهذه المرحلة من التصور على وجه التحديد....." [1]

-في هذا القول وبنفس الطرح النتشوي السالف الذكر الدين هو مرض عصابي يصيب الانسان ويشبه هذا العصاب بعقده او ديب الموجودة عند الاطفال الذكور وأكثر عند البنات ومضمون عقده اوديب هي ان يصبح الاب محل امتعاض من الابن وعلى اعتبا ر هذه المقاربة في الدين هو مجرد وهم يتشكل لدى الانسان من خلال هذه العقدة في حين تقودنا ابحاثنا الى الاستنتاج بان الدين ما هو الا عصاب تشكو منه الإنسانية وحين تبين لنا الهائلة تحدث تفسيرها على النحو الذي نفسر به الوسواس العصابي لدى بعض مرضانا في وسعنا ان مطمئن الى اننا نشعر على انفسنا على السلطات البلد وضعيتها

يقول في كتابه موسى والتوحيد وتأكيد لفكره الدين كوسواس عصابي يصيب الانسان ولا فرق بينه وبين الوسواس العصاب لدى المرضى ويشكو منه المرضى مثل ما يشكو منه معتنق الدين تماما.

الطبيعة والدين

ان الطرح الفويرباخي في ما يخص الدين الوضعي لم يكن الاول بل سبقته عده اطروحات اخرى لا تقل اهمية عما قام به هذا الاخير لكن السمة الغالبة فيما قاله فيورباخ في مختلف متون كتبه التي تشترك كلها في قالب الجرأة والصراحة في القول حيث كان يسمي الاشياء بمسمياتها ويصفها بصفاتها الحقيقية

"يؤكد فيورباخ ان طبيعة هي الموضوع الاول والاساسي للدين وذلك في الفقرة الاولى من ماهية الدين والمحاضرة الرابعة من محاضرات في ماهية الدين فالكائن الذي يختلف عن الانسان ويستقل عنه الذي تحدث عنه في ماهية المسيحية الكائن الذي ليس

[1] - سيغموند فرويد , مستقبل الوهم ,جورج طرابيشي, دار الطباعة بيروت(ط4), 1998, ص 60

له صفات بشرية وليست له فردية بشرية ليس شيئا اخر سوى الطبيعة يقول ان الشعور بالتبعية الانسان للطبيعة هو مصدر الدين والكائن المقدس بمصابيح الطبيعة ليس الا الطبيعة نفسها"[1]

يعرض فويرباخ تصوره هذا ليؤكد سيادة الطبيعة على الميتافيزيقا ويبين من خلال ذلك ان الدين مصدره الطبيعة مدللا على ذلك في العديد من كتب من خلال تمثل الوضعية والانثروبولوجيا التي نادى بها الدين لا يمكن ان يكون الا من وحي الطبيعة

"وكانت القضية الاولى اوضح تعبيرا عن ذلك وقواه ا حين قال فويرباخ ان السر الثيولوجي هو الانثروبولوجي لكن سر الفلسفة التأملية هو اللاهوت التأملي الذي يتميز عن اللاهوت الشائع في كونه يجعل الجوهر الالهي عيانيا وواقعيا في الوقت الذي كان الاخر اللاهوت شائع ينفيه الى ما وراء هذا العالم ومن هنا فان همه الازمنة الحديثة هي تأنيس الله وجعله واقعيا"[2]

من خلال قوله فيورباخ أن الثيولوجي هو سر الانثروبولوجي يوضح مره اخرى ان الدين مصدره الواقع وان اللاهوت القديم الذي رفضه بذريعة انه متعالي جعل من الدين مفارقا ومن خلال نقده هذا يدعو الى تبني اللاهوت التأملي الواقعي

يصرح نيشه في قوله هذا بان المثال الاعلى الزهدي التكنسي هو ما يمثل هاجسا بالنسبة للإنسان والدين حسبه هو في حد ذاته مرض او كما وصفه بنوع من انواع العصاب او الصرع الذي يصيب النوع البشري ويجعله مرتبطا بالدين نظرا لتناسقه المتناهي حيث يعمل على تهيج المشاعر ويعمل كذلك كمسكن قوي للآلام التي تصيب الانسان في حياته

-"ان العصاب الديني إنما يظهر بوصفه نوعا من الصراع ليس في ذلك من شك فاذا هي وعلى الجملة فإن المثل الاعلى التكنسي وشعائره الأخلاقية الرائعة. هذا التنسيق الاثري روحا والاقل تحرجا والاكثر خطرا لكل الوسائل تهيج المشاعر تحت حمايه النوايا المقدسة، هو قد سجل نفسه بطريقه مهيبة لا تنسى في تاريخ البشرية منه؛ ومع الاسف ليس في تاريخه فحسب"[3]

بحيث يكو ن لجوء المرء الى المثال الاعلى الزهدي نتاج للصراع المتأججة ناره داخل الذات وبهذا يصبح الانسان واقعا تحت طائله القوى الارتكاسية les force réactionnaires في مقابل القوى الفاعلة les force actifsالتي تجعل

الانسان مجبرا على إنسانيته وهنا يظهر صراع الموت ضد الموت بمفهوم نيشه ويبرز التناقض من حيث ان هذا المفهوم المثال الزهدي يجذب الانسان الى الحياة ويدفعه الى الذهاب عنها في الوقت نفسه

[1] - احمد عبد الحليم عطية,الانسان في فلسفة فيورباخ, مرجع سابق, ص 92

[2] - لودوفيغ فويرباخ, ماهية الدين, مصدر سابق ص 120

[3] - فريدريك نيتشه, في جينيالوجيا الاخلاق,(ت) فتحي المسكيني منشورات,دار سيناترا المركز الوطني للترجمة , ,تونس (ط1),2010,ص 192-193

الخطاب الميتافيزيقي الذي يحوم حول الحديث عن العالم الاخر الخيالي تم اختلاقه وهو عبارة عن عالم وهمي لا حقيقة له وفي نفس هذا العالم يوجد المثال الاعلى الزهدي الذي يمثل البذرة والنواة الاولى للفكر الديني.

"اما الان وقد نظرنا الى الكاهن الزاهد، فلنكتب على مشكلتنا بجدية ما هو معنى المثال الزهدي؟ الان فقط. اصبحت المسالة "جدية" فسوف يمثل امام ناظرينا ممثل الفكر الجدي الحقيقيون ما هو معنى كل شيء جدي؟ ولعل هذا السؤال الذي هو اهم من الاول قد سار على شفاهنا منذ حين وهو سؤال يطرح على الفيزيولوجيين بالطبع لكننا سوف نمر عليه مرور العابرين الكاهن الزاهد يستمد من مثاله الاعلى هذا لا ايمانه وحسب بل ايضا ارادته وقوته وهواءه حقه في الحياة يكون او لا يكون مع هذا المثال ما وجه العجب لو اننا اصطدمنا هنا بخصم عنيد في حاله افتراض اننا خصوم لهذا المثال"[1]

المثال الاعلى الزهدي حسب نيشه هو عباره عن يوتيوبيات هدفها الحفاظ على نوع من الحياة اي نوع من الحياة انها الحياة المستكينة التي تعبر عن فكر الانسان على توكيد وجوده الفعلي في هذه الحياة ولكن وحسب نيتشه وفي هذا المقطع وعلى العكس تماما يجد الكاهن الزاهد في مثاله الاعلى القوة والإرادة بالإضافة الى الايمان فكره لما وراء فكرة قديمة قدم الانسان وقدم الاعتقاد الديني ولقد حيكت في سراديبها عده نظريات لدى العديد من الفلاسفة من فلاسفة اليونان وصولا الى هيغل حيث أصبح ينظر الى عالم ما وراء على انه هو العالم الحقيقي وان العالم الذي نعيش فيه ما هو الا مجرد وهم لكن هذه الفكرة سرعان ما لقيت الرفض والدحض من قبل الفلاسفة المعاصرين""لقد حدث لزرادشت في ما مضى ان جنح يوهمه في ما وراء الانسان مثل كل دعاة لما وراء خلفية أهيه متألمة ومعذبة بدل العالم أنذاك حلما بدا لي العالم وصنعه الدخان متعدد الالوان امام عيني كائن الهي قلق الخير والشر واللذة والالم والانا وانت دخان متعدد الالوان امام عيني مبدع براءة لي جميعها أنذاك اراد المبدع ان يحول

نظره عن ذاتهفخلق العالم عبطة سكرى بجد المتألم في تحويل نظره عن اله وفي الهروب عن نفسه غبطه سكر"[2].

[1] - فريدريك نيتشه, اصل الاخلاق وفصلها(ت), حسن قبيسي, المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع, بيروت 114(د-ط),ص114

[2] -فريديريك نيتشه, هكذا تكلم زرادشت ,جميل مصباح ,منشورات الجمل, بغداد, (د.ط),2007, ص69

أراد نيشه فيما استعرض في كتابه هكذا تكلم زراد شت الحديث عن الوهم الذي صنعه الاولون بحديثهم عن الماوراء وبالضبط عن الاه الما ورائي غريب ويعتبره مجرد اكذوبة من خلال تجرد الواقع من قيمته، ومن خلال هذا اراد نيشه اعادة الاعتبار للعالم الواقعي ومنه للإنسان واراد خلق عالم ما وراء الانسان

القراءة السوسيولوجية للدين

يدرس علم الاجتماع الدين كأحد فروعه ويدعى علم الاجتماع الديني حيث يدرس الدين كظاهرة اجتماعية وضعية لا تختلف عن باقي الظواهر الاجتماعية الاخرى وتولي له هذه الاهمية من خلال الدراسة كونه يلعب دورا اساسيا في التنشئة الاجتماعية لأفراد المجتمع ومن أبرز السوسيولوجيين نجد:

-" دراس اوغست كونت الدين كما يتراى له لك جهاز عقلي ومكون اجتماعي كما هو عليه فهو مهتم اساسا لتفهم دواعي ميل الناس الى الدين لإضفاء تفسير موحد ومقنع عقليا على التنظيم الاجتماعي المتعدد والمعقد للمجتمع الذي يعيشه هنا فيه وبالتالي الدين هو استراتيجية اجتماعية لخلق الوفاق فكل مجتمع كشأن اي تنظيم يبحث نقطة اتفاق بين قيم مشتركة وحول رؤى جامعة عن العالم بمعنى ما سيعي كونت ما يستأنف دوركايم التعمق في شرحه لاحقا اي ان الدين يلبي حاجات معرفية وسلوكية لدى الإنسان." [1]

نلاحظ من خلال ما تقدم في كلام كونت انه ركز في معالجته لمسالة الدين على اعتباره يحقق نوعا من الانسجام والوفاق حيث يشد هذا الاخير ازر المجتمع الواحد حيث يمثل قوة تفرض نفسها على واي الافراد وتمكهم وتشكل نسيجا مجتمعيا معقدا يحقق التوافق والانسجام بين افراده

بالإضافة الى راي اوغست كونت نجد دوركايم هو الاخر يعرض تصوره عن الدين الذي لا يختلف عن تصور كونت كون الدين يحقق الانسجام بين افراد المجتمع ويشكل وحده بينهم وحاول التوسيع في هذه الفكره من خلال استدعاء فكره المقدس الما ورائي الذي رفضه رفض قاطعا محاولا بذلك جعل المقدس وضعيا اجتماعيا انسانيا حيث يقول منوها في ذات الصدد بدور الدين الهام في بناء المجتمع

"ان دوركايم لا يعرف المقدسات اذا بطريقة اسمية بل يميزها بتعارضها مع الدنيويات غير ان نلاحظ حسب فب ايزنبير أن دور كهائم يؤكد أن المقدس وحده لا يدل على الدين بل ان تعارضه مع الدين تعارض بنيوي في الدين هو ما ينشا ابتعاد عن الاشياء العادية

[1] -سابينو اكوافيفا وانزوباتشي,علم الاجتماع الديني(الاشكالات والسياقات),هيئه ابوظبي للثقافه والتراث والكلمه ابوظبي, (ط1)-2001 ,ص 32

والحياة اليومية فأساس الديانة هو الفرق الذي تولده وقدرتها على افلاطون امر ما من قبضة الدنيا ويا أكثر مما هو الحقيقة الاخرى التي يشير اليها اي شكل من اشكال الماورائيات او اي عنصر يتعدى التجربة او يفوقها ويرفض دوركايم بشكل قاطع تعريف الدين بكلمة الخارق وبفكره الله"[1].

يؤكد دوركايم إذا ان الدين كمعتقد تصاحبه طقوس معينه يرتبط ايما ارتباط باسم المقدس ولكن ما لا يدق دور كأيم كون هذا المقدس يتمثل في الله الغيب الما ورائي فيريد من خلال طرحه توجيه التفكير وجعل المقدس حسيا الدنيويا أنثروبولوجيا

"ومن هنا تجلى الدين مع دوركايم بمذابه إطار منظم ومؤسساته للمقدس شكلا من انتاج القواعد الجماعية والوعي الاجتماعي وبالتالي اداه لتفسير وظيفة جامعة لنقل يأتي الدين على أثر مقدس بعد ان تجاوز الناس مرحلة الفوران الخلاق للنظام الاجتماعي الجديد وتأكدت لهم الحاجة للتحكم بالمقدس الذي يضفي شرعية على النظام النفسي لذلك في الدين هو قاعدة ورابطة تشد ازر المجتمع يوحي بقوه الاعتقاد ووجود مجموعة من القيم المتعالية اجتماعيا"[2].

ومن خلال هذا يؤكد دوركايم ان الدين يشكل وحده قرار لدى الافراد يتفق حول تعاليمه الجميع دون منازع حيث يمثل سلطه تشد ازر الجميع تحت مسماها فمثلا إذا وجد فرد من الافراد سيئة محرما لا يقدم عليه وكذلك الحال لبقية الافراد يتحدث ماكس فيبرمن خلال مقاربته السوسيولوجية للدين عن مسالة الاغتراب الديني الذي يعيشه كل فرد معتنق لدين ما حيث أن هذا الأخير يصبح رهين قوة أخرى خارجه تمثل عين الاغتراب في مقاربة شديدة الصلة بمقاربة فرويد في اللاشعور.

"تختلف قراءة ماكس فيبر للدين عن نظيرتها التابعة لماركس وأنجلز اختلافا جذريا وبشكل عام تتميز مقاربة يتحدث ماكس فيبر من خلال مقاربته السوسيولوجية للدين عن مسألة الاغتراب الديني الذي يعيشه كالفرد معتنق الكتابين الاخرين بخاصية فلسفية أكثر منها إجتماعية محكومة بالفكرة أن الدين ليست له استقلالية ضمن السياق الاجتماعي فهو رهين شيئا آخر وبالتالي فدائما وانطلاقا

[1] - جون بول ويليام , الاديان في علم الاجتماع ,بسمه علي بدران ماجد ,المؤسسه الجامعيه للدراسات والنشر والتوزيع بيروت,ص ص 25-26
[2] - سابينو اكوا فيفاوانزو باتشي , علم الاجتماع الديني ,اشكالات وسياقات, مرجع سابق , 38

من ذلك الشيء الاخر يتم شرحه وتفسيره الشيء نفسه يقوم به فرويد ضمن مجال اخر حيث يختزل البعد الديني في إبعاد بنيوية اخرى تتلخص في اللاشعور البشري "[1]

يعرض ماكس فيبر من خلال تصوره للدين ذوبان الذات الإنسانية خارج ذاتها من خلال ما يسمى الاغتراب و يتجسد ذلك في الله من خلال أن الأفراد ينشدون الكمال خارج ذواتهم على اعتبار عقدة النقص التي تسكن نفوسهم فيعلقون جميع أمالهم واحلامهم على شماعة المفارق الغيبي فما كانوا ياملونه ويرجونه من كمال في ذواتهم وجدوا عزائهم فيه من خلال المقدس "الله".

الدين والسياسة

حين نصل الى الحديث عن (الدين والسياسة) فإننا نصل الى مبتغى وغاية فلسفة فيورباخ والتي تبلغ قلب أفكاره وحتى أسسها وهنا نصل إلى الحديث عن فلسفة إستشرافيةأي فلسفة مستقبلية بدأت لديه من الاخلاق وصولا الى السياسةومحاولة اخلقتها "يبين فيورباخ موقفه في ثالث «محاضرات في فلسفة الدين » قائلا إن السبب الرئيسي في اهتماماتي بالدين هو انه كان دائما اساس الحياة البشرية أساس علم الاخلاق و السياسة أي انه كان يريد اظهار ان الكائن الذي يضعه الانسان متميزا عنه و فوقه في الدين و اللاهوت ليس سوي جوهره الخاص دون وعي منه أي ان يعي ذلك في المستقبل يعني ان جوهره البشري هو القانون و الارضية "[2].

يؤكد فويرباخ إذن على مسالة السياسة ودورها في ابراز ان الانسان ليس سوى جوهره حين الممارسة السياسية في شكلها التمثيلي النيابي فانا حينما اختار شخصا يمثلني في المجال السياسي فانا بالضرورة اختار ذاتي للوصاية على نفسها لذا وجب الخلقة الحقل السياسي ومن خلال هذا الطرح الفيورباخي الاستشرافي يظهر ان مشروع فيورباخ النهضوي يقع ضمن صلب الاهتمامات المعاصرة «وقد عمل أول عمل نشر له في حياته كتابا سياسيا يدافع عن حقوق الشعب في مقاطعة بيرن السويسرية التي بدأ فيها حياته العلمية مدرسا "[3]

[1] - سابينو اكوافيفا وانزو باتشي ,علم الاجتماع الديني ,الاشكالات و السياقات , مرجع نفسه ص 57

[2] - لودفيغ فيورباخ ,ماهية الدين , مصدر سابق , ص209

[3] - عبد الفتاح إمام, دراسات هيغلية , دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة, (د.ط ,),1984م, ص23.

اعتبر فويرباخ من خلال اهتمامه بالمجال السياسي ان الدين يجب ان يكون اساسا لعلم الاخلاق في ارتباطه بالسياسة وهذا يجعل من يقود مركبة السياسة والمتمثل في " الانسان " يؤدي ما عليه بأكمل وجه ممكن وهنا تبرز إشادة فويرباخ بالإنسان من خلال الأفاق التي بناها له مستقبلا هذا عكس النظرة التي رسمها اللاهوت للإنسان والتي قزمته

وجه فيورباخ سهام انتقاد لاذعة لأستاذ هيغل خاصة في فلسفته المثالية لكنه رغم ذلك لم ينكر فضله عليه يوما الا انه هاجم الفلسفة الهيغلية في عمقها و الى اهم المبادئ التي بنيت عليها كالمبدأ الهوية بين الفكر والوجود و بنى ماديته في دراسة الانسان على أسس أنثروبولوجي تقع في مقابل مثالية أستاذه اذ يصرح فويرباخ علنا برفضه للمثالية "يرى فيورباخ أن السيستام الهيغلي ليس ولا يمكن ان يكون العقل في ذاته وانما هو شكل مغترب خارجي للعقل الشكل الذي يعرض الفكر من اجل الاتصال بالأخر من هنا انما فقط المقولة الشكلية للوجود الوجود كما يعرض للفكر ليس العقل كسيستام هو الذي له في ذاته صفة الوجود الحقيقي انما السيستام هو الشكل الذي من خلاله يصبح الاتصال الفكري ممكنا "[1] أن السيستام الهيغلي حسب فويرباخ جعل من الإنسان مغتربا في الله وهذا ما جعل فلسفته تميل إلى التناقض باعتباره تحمل برهنة شكلية للمطلق الغيبي

ويضيف "ومن هنا يلاحظ فيورباخ أن نقطة انطلاق فلسفة هيغل تعاني من التناقض و هذا التناقض الذي يتجلى في كون السيستام كله ليس سوى برهنة شكلية للمطلق أي أنه يغل كان يفترض مسبقا وجود المطلق ومهمة السيستام البرهنة الشكلية لهذا الوجود يقول فقبل ان تعطي لأفكاره المنطقية بالنسبة لهيغل يقينا كانت الحقيقة مباشرة ومن هنا التناقض في فلسفته بين الحقيقة والعلمية بين الشكلية و الجوهرية بين الفكر و الكتابة "[2]

يقر فيورباخ بضرورة الحواس في التفكير ويجري مقارنة يساير بها عتبات النقد الموجهة لهيغل بين الفكر والحواس ويؤكد على مسالة البصر في التفكير (واقعة مادية)(الرؤية)يقول أنا أؤسس افكاري على وقائع لا يمكن ان نحورها ابدا الا بواسطة النشاط الحسي(الرؤية السمع اللمس).

1 -حنا ديب, هيغل وفيورباخ , مرجع سابق, بيروت, ط1, 1994 , ص621

2 - المرجع نفسه، ص 163.

من خلال دراسة فيورباخ للأصول المادية الأنثروبولوجي نجده وسع من دائرة بحثه ليطال بذلك فلسفة الجمال ويقيس عليها مدى ملائمة فلسفته الأنثروبولوجي، معرجا على نقده لهيغل في تصوراته حول الفن، فوير باخ هنا يقدم معنا واقعي للفن ربطه بالإنسان ووجدانه وانزله من دائرة المثالية الى حقل الواقعية وهذه المساهمة مكنت علماء الجمال الروس من تطوير نظرياتهم

"لقد حضي علم الجمال عند هيغل بدراسات عديده وهذا البحث محاولة لعرض نقد فيورباخ له الذي كان بمثابة الاساس الذي انطلق منه بعض تلاميذه لتأسيس علم الجمال واقعي يقول فيورباخ بالنسبة لهيغل الروح المطلقة يتجل في الفن والدين والفلسفة هذا يعني بلغة بسيطة وصفه ان روح الفن والدين والفلسفة هي روح المطلق الا ان المرء لا يمكن ان يفصل الفن والدين والاحساس والتخيل والحبس الانساني ولا الفلسفة عن الفكر باختصار الروح المطلق عن الروح الذاتي او عن جوهر الإنسان." [1]

يؤكد فويرباخ ان هيغل حينما قرن الفن والفلسفة والدين بالمطلق جعل معاني هذه الاخيرة جافة خالية من المشاعر بعيدة عن الانسانية فالفن مثلا يولد من الشعور من الحماس الذي يرى الوجود المتعالي مجسدا واقعيا لا متعاليا بعيد المنال ان هيغل في ربطه الفن بفكرة المطلق يقدم لنا تاريخا للفن بحسب تطور الروح في التاريخ في مقابل ذلك يربط فويرباخ الفن بالإنسان وقضية الفن هذه التي عالجها من بين القضايا التي يحدد لنا فيها فويرباخ توجهات فلسفة المستقبل نحو الانسان يقول ان بداية الفلسفة ليست الله ولا المطلق ولا الكينونة من حيث هي محمولة المطلق او الفكر او بداية الفلسفة هي المحدود المحدد الواقعي ان من المستحيل التفكير في الله محدود بدون محدود ولا متناهي بدون المتناهي هل نستطيع ان نفكر ان نعرف الكيف بدون ان نفكر بكيف محددا ؟

لقد كان كارل ماركس داعما لفلسفة فويرباخ المادية باعتباره ماديا هو الاخر وقد دعمه بالتحديد في نقده لفلسفة هيغل المثالية المتناقضة تماما مع الماديته"وكان صوت كارل ماركس يدوي عاليا يومذاك " انني انصحكم" انتم ايها اللاهوتيون والفلاسفة التأمليون ,بإن تتخلصوا من مفاهيم الفلسفة القديمة التأملية وآرائها المسبقة ,اذا كنتم تريدون الوصول الى الأشياء ء كما هي في الواقع ,اي الى الحقيقة وليس امامكم من طريق اخر الى الحقيقة و الحرية غير "نهر النار" هذا فيورباخ"[2]

[1] - لودفيغ فوير باخ، ماهيه الدين مصدر سابق ,ص180

- [2]-روجي غارودي, كارل ماركس, جورج ي طرابيشي, منشورات دار الآداب , (د ـــبلد), (ط1), ,1970, ص28

نلخص في هذا القول من ماركس تحمسه الشديد لهذا القلب الذي مارسه فويرباخ بكل جرأة تجاه استاذه هيغل وهذا ما يجعل فيورباخ بلا اي شك يمثل رائد مرحلة حاسمة في تطور الفكر ما بعد الهيغيلي, باعتباره وعلى غير العادة توجه الى فلسفة هيغل بالنقد اما نظرائه الماديون على غرار ماركس وبرونو وباور كانت مساهمتهم النقدية مختصة في جزئية اللاهوت المسيحي'

* خلاصة *

يتضح مما تقدم ان الأنثروبولوجيا الفلسفية او أنسنه الدين لم ترى النور الا مع فويرباخ, اذ استطاع هذا الاخير من خلال جراته اضاءة منطق الظلمة في الدين و الكشف عن الانسان الذي كان مغيبا في النصوص الدينية حيث جعل من هذه الأنثروبولوجيا مجالا فلسفيا اصيلا يبحث في الانسان و قدراته واستعداداته الذاتية في علاقة بذاته وامكاناته في التقدم و التطور هو مجهود ساهمت في الاعلاء من شانه مقاربات اخرى ذات صلة أسهمت بشكل او باخر في تغذية هذه الرؤية المنفتحة و الاستشرافية حيث اصبح الانسان من خلال كل هذا مدخلا اساسيا لفلسفته حيث اكد ان ماهية الانسان لا تستكشف ولا تشق الا من الانسان ذاته لكن وضمن الاشكالات التي تطرح في هذا السياق هل يمكنهم واقرار ماهية الانسان في معزل عن الله ?وبالتالي كشف فويرباخ عن هذا من خلال دراسته للاغتراب حيث يحاول الانسان اسقاط ذاته في ذات اخرى ومن هنا يتضح ان أنثروبولوجيا فويرباخ تنبني وتنضوي تحت لواء السؤال الأنواري ما اهو الانسان ؟

الفصل الثاني

** تمهيد

حسن حنفي واعادة بناء علم الكلام الاسلامي

1 _ القراءة التراثية للاسلام من منظور المتكلمين

2_المبحث الثاني –الرؤية النقدية للدين عند حسن حنفي

3_المبحث الثالث –دور الدين في التشكيل النفسي للشعوب

** خلاصة

تمهيد

أن حاجةالانسان

للدين او بالأحرى الى التدين حاجة فطرية ولا يختلف على هذا الامر اثنان اذ ان البشر وعلى اختلاف مشاربهم يتطلعون دوما لاعتناق ديانة معينة , خاصة اذ اما تولد لدى الفرد قناعة بانه سيفنى وامتزجت بقناعة , انه انسان عاجز هنا بالذات تظهر الحاجة الملحة الى الدين ,كأمسكن للألم والحسرة التي يعيشها , بحيث يجد في الاله مسكنا لعجزه بحيث يتوخى منه المعونة نظرا لأنه يرى نفسه ضعيفا في مقابل الهه لذا يكون هذا الاخير بمثابة ترياق لألمه ومحقق خارق لأحلامه المؤجلة الى الاخرة , فالدين اذن ظاهرة ليست وليدة اليوم بل موجودة منذ الازل ومرتبطة تمام الارتباط بوجود الانسان وقد حيكت كما ذكرنا سالفا العديد من النظريات الفلسفية التي وعلى اختلافها في تناولها للموضع الديني الا انها تلتقي في كونها تريد خلاص الانسان من ترجي خيرات السماء والعمل لتحقيق مراده و التي توضح مدى اتصال الانسان بدينه وتغلغله في حياته ونجد اذن حنفي من بين المهتمين بالقضايا ا لدينية متعرضا لها بالنقد الكاشف لأسرار اللاهوت.

المبحث الأول: القراءة التراثية للإسلام من منظور المتكلمين

يمثل علم الكلام شطرا هاما من الفلسفة الاسلامية ان لم نقل أنه يمثل الجانب الابرز فيها والأقرب إلى المبادئ الفلسفية العقلية,ويعرف هذا الاخير بانه ; علم الدفاع عن العقائد الايمانية بالحجج العقلية في مواجهة المشككين و المخالفين , وقد عرف المتكلمون بنقاشهم الذاتي حول القران الكريم و الدفاع عنه بما اثاروه من ادلة في مواجهة الديانات و الملل و الاهواء والنحل السابقة, وصارت هذه الادلة نموذجا يحتذى به لأنها كانت اساس الجدال مع هذه الديانات الاخرى المختلفة, يقول ابو حيان التوحيدي ; " ان مدار النظر في علم الكلام يدور على محض العقل في التحسين و التقبيح و الاحالة والتصحيح والايجاب و التجويز و الاقتدار و التعديل و التجوير و التوحيد و التفكير و الاعتبار فيه ينقسم بين دقيق ينفرد العقل به وبين جليل يفزع الى كتاب الله تعالى فيه ثم التفاوت في ذلك بين المتحلين به على مقاديرهم في البحث و التنفير و الفكر و التجبير والجدل و المناظرة و البيان و المفاضلة و الظفر

بينهم بالحق سجال ولهم عليه مكر ومجال " [1]

يبين التوحيدي آيات الدفاع العقلية و الحوارية التي تبناها علماء الكلام في الدفاع عن العقائد الايمانية و يؤكد ان محور نظرهم الاول هو القران الكريم أي كلام الله , والذي وقعت حوله سجالات كثيرة, وهو الذي اصبح الموضوع الاول للعلم "بلغت اهمية موضوع " الكلام الالهي" درجة انه اصبح الموضوع الاول للعلم و لكون صفة الكلام من اكثر الصفات المتنازع عليها و الحقيقة ان اعتبار " الكلام" موضوعا للعلم تجاوز عن موضوع العلم ذاته فالكلام احد موضوعات العلم وليس موضوعه الاوحد " يرى حسن حنفي ان اهمية موضوع الكلام الذي كان محور نظر علماء الكلام بلغت حد وصفه بانه الموضوع الاول للعلم الا انه يرى ان في هذا مبالغة ,لأنه يعد موضوع مثل باقي الموضوعات فلماذا جعل الموضوع الاوحد "هو التوحيد او العقائد او الدين ذاته هو موضوع جزئي او موضوع اشمل واعم وهو موضوع الصفات فهو الصفة السابعة من صفات الذات السبع (العلم القدرة الحياة السمع البصر الكلام الارادة) "[2].

---

[1]- محمد صالح محمد السيد, اصالة علم الكلام , دار الثقافة للنشر و التوزيع , القاهرة -(,دط)1987, ص 62

[2]- حسن حنفي , من العقيدة الى الثورة مج1,مقدمات نظرية , دار التنوير للطباعة و النشر, بيروت,(ط1)1988 ص 53

إذ يوضح حنفي أن الكلام هو موضوع جزئي و الموضوع الأشمل و الاعم منه هو موضوع الصفات وعلاوة على ذلك فقد ظهر نوع من اللبس والتداخل بين الكلام الالهي و البشري

" يظن كثير من البشر أن كلام الله وكلام البشر نقيضان -هذا وحي يوحى وذلك صنع بشري وكان الإيمان يتحدد بقدر اثبات هذا التعارض، نفي البشرية عن كلام الله , و نفي الالهية عن كلام الانسان و بالرغم من محاولات القدماء عرض هذا الاشكال في كل علم مثل خلق القران عي علم اصول الدين " [1]

يؤكد حنفي أن هناك ظنونا كثيرة حيكت حول موضوع الكلام إذ أن هناك من يقول بأنه من وحي الاله في حين يرى أخرون أن البشر مم من ابتدعوه نظر لكون تعاليمه موجهة للبشر ولا يعقل أن يكتب الاله تعاليم سيوجهها لنفسه في النهاية ! لأن هذا يتعارض مع تنزيه الذات الالهية, ويرى بان علماء الكلام قد حاولوا ازالة هذا اللبس من خلال عرضهم لعدة قضايا من بينها وبالأحرى من اهمها مسالة الخلق و الحدوث

ونجد المعتزلة من بين أهم المتكلمين الذين عالج و مسألة خلق القرآن وقدم العالم أو حدوثه اضافة إلى الصفاة و الأسماء والاشكالات التي صاحبتها من خلال .

"لقد أشار المقريزي إلى أي حد بلغ المعتزلة في تهافتهم على كتب الفلسفة وليس من شك في أن عقبات جديدة قد بدأت تظهر بوضوح بالإضافة الى المسالتين العظيمتين اللتان كانتا ظاهرتين في مطلع القرن الثاني وهما قدم القران وحرية الارادة و كانت الصعوبات الجديدة تتعلق بنوع خاص بصفاة الله ثم بوعد القران للصالحين برؤية الله اما مسالة صفاة الله فهي موازية الى حد بعيد للمسالة الاولى المتعلقة بقدم القران فهي تبدو في الحقيقة انها توسيع له"[2].

فهذا يعني أن ثمة شيء يتصف به الله وهو بالتالي شيئ غير الله مساو له في القدم,وليس مخلوقا له وهكذا لا يمكن القول أن الله واحد وانه علة جميع الاشياء الخارجة عنه اذ ان تلك الصفة الازلية كانت دوما موجودة جنبا الى جنب مع الله وبناء على هذا حيث اكد واصل بن عطاء بأن كل من يدعي بوجود صفة الازلية مع الله فقد اقر بوجود الهين ,هذا ويتحدث زكي نجيب محمود عن مسالة الحرية المعتزلية في مقاربة شديدة الصلة

[1]- حسن حنفي ,هموم فكر ووطن ,التراث و العصر و الحداثة , الجزء 1,دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة ,(ط2) 1998 ص23.

[2]- دي لاسي أوليريري,الفكر العربي و مركزه في التاريخ ,ت اسماعيل البيطار, دار الكتاب اللبناني , بير و ت (د.ط) (دس) ,ص 109.

بما قاله المقريزي حيث يقول في هذا الصدد "كان المعتزلة أهم من أثاروا البحث في حرية الإنسان، بحيث حرصوا على أن يجعلوا الإنسان قادرا خالقا لأفعاله، خيرها وشرهاعلى السواء ,ليكون مسؤولا عما يفعله "[1]

يؤكد المعتزلة إذن رفضهم وجود ازليين في هذا العالم لان هذا يدخلنا في متاهة إشراك أخر مع الله في صفة الالوهية وهذا ما يتنافى مع مبدأ التوحيد ويتناول علم الكلام أيضا الصفاة الإلهية.

وهكذا يوضح لنا الايجي – أيضا -إن موضوعات علم الكلام تدور الذات الالهية وما يتعلق من صفات الذات وصفات الافعال في الدنيا

يتضح أن معالجة المتكلمين لموضوع الذات الالهية يتضمن عرضهم لصفاة الذات الالهية

يرى محمد عبده ان معنى الوجود الالهي لا يتحقق إلا من خلال الحياة ويقصد من خلالها الوجود الطبيعي المحسوس للخالق إذ يقول

" الحياة معنى الوجود وأن كان بديهيا عند العقل لكنه يتمثل لها بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة "[2]

يرى محمد عبده أن الحياة هي من الصفات الإنسانية للخالق لا يكتمل الوجود بدونها فهو معنى أساسي للوجود " القدرة ومما يجب له القدر وهي صفة الايجاد و الإعدام و لما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه و ارادته فلا ريب ان يكون قادرا بالبداهة, لان فعل العالم المريد فيما علم و اراد انما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة الا هذا السلطان " [3]

يرى حسن حنفي أن القدرة توازي العلم من في أهميتها خلال قوله "والقدرة تعادل العلم في الاهمية في الكيفيات النفسية [4]"

يرى محمد عبده ان الله يتميز بصفة القدرة فهو وبإرادته كون العالم وكون الكائنات بمقتضى علمه فلا معنى لشيء اسمه إلا إذا وسم به هو لأنه قام بإيجاد العالم ولم يسبقه إلى ذلك أحد ونجد صفات أخرى من بينها الاختيار. " فهو الفاعل المختار ليس من أفعاله ولا من تصرفه في خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة

[1] - زكي نجيب محمود , تجديد الفكر العربي ,دار الشروق للطباعة و النشر و التوزيع ,القاهرة ,(ط9), 1993 ص 186

[2]- محمد عبده , رسالة في التوحيد دار الشروق للنشر و التوزيع ,(ط 1) 1414 ه,19194 ,القاهرة ,ص40

[3] - محمد عبده ,المرجع نفسه ص45

[4] - حسن حنفي, من العقيدة الى الثورة, (مج1) ,مصدر سابق , ص 503

الاستلزام الوجودي بدون شعور ولا إرادة وليس من مصالح الكون ما يلزمه مراعاته لزوم تكليف يراعه لتوجه عليه النقد فيأتيه تنزلا من الائمة، تعالى عن ذلك علوا كبيرا " [1]

إن صفة الاختيار صفة ضرورية تستلزم الوجود لو لم تكن لتولدت عدة انتقادات توجب وجودها ونجد صفة أخرى من صفاته هي:

"فمن تلك الصفات الكلام: صفة الكلام فقد ورد أن الله كلم بعض أنبياءه ونطق الانبياء بأنه كلام الله فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شانا من شؤونه قديما بقدمه اما

الكلام المسموع نفسه، المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ولا في أنه خلق من خلقه "[2]

أن الكلام الصادر عن الذات الالهية هو كلام مسموع من الانبياء وهو نفسه الموجود في القرآن الكريم

وقد ظهر جدال كبير حول ذات الله وصفات وحول موضوعات علم الكلام وفي هذه الاخيرة يقول الايجي

" وقيل هو ذات الله: تعالى: إذ يبحث فيه عن صفاته و أفعاله في الدنيا كحدوث العالم وفي الاخرة كالحشر , واحكامه فيها كأبعث الرسل و نصب الامام ,و الثواب و العقاب , وفيه نظر في وجهين :

الأول:أنه قد يبحث فيهعن غيرها كالجواهر و الاعراض ,لا من حيث مستندة اليه تعالى – لا يقال ذلك في سبيل البداية – لأننا نقول ليس ذلك في الامور اليقينية بذاتها فلا يبين بيانه في علم فان بين في هذا العلم فهو من مساءله أو في علم اخر كان ثمة علم ,اعلى منه شرعي وانه باطل اتفاقا

الثاني: ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم أما كون اثبات الصانع بينا أو كونه مبينا في علم اعلى "[3]

يؤكد في الوجه الثاني ان موضوع العلم يستلزم اثبات الصانع سواء كان بينا واضحا أو مبينا أي ان امورا اخرى تكفلت بتبيينه في القران الكريم تكمن دعوة صريحة من الله الى عباده لأعمال العقل و التدبر في الكون وهو عين ما استند عليه علماء الكلام في ذلك "كما حث القران على استخدام العقل و النظر في العالم بقوله تعالى "او لو ينظروا في ملكوت السماوات و الارض وما خلق الله من شيء " فواجب على الانسان النظر في العالم للاستدلال على خلقه و عظمته بعظمة مخلوقاته وكثرتها و تعددها وكما في قوله تعالى " ان في خلق السماوات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما نزل

[1]- محمد عبده ,المرجع نفسه,46

[2] - المرجع نفسه ص, 47.

[3] - محمد صالح محمد السيد , اصالة علم الكلام, مرجع سابق, ص ص 63_ 64

الله من السماء ماء من ماء فأحيابه الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح و السحاب المسخر بين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون "[1]

إن هذه الآيات إلي تظهر في القران الكريم و التي تدعو إلى اعمال العقل و التدبر و النظر العقلي إنما هي تدعو اليه باعتباره واجبا انسانيا ليكتشف نعم الله عليه ويعبده حق عبادة وعن قناعة وهذا ما اعطي المصوغ لعلماء الكلام كي يتدبرو في موضوعات الهية صرفة وفي هذا تكمن الألسنة في الدين أي أن على الانسان العادي و العالم على حد سواء اعمال العقل وعدم القعود عن الدنيا ورجاء الاخرة فقط فالقران الكريم يحمل طابعا دنيويا وقد اشار الله تعالى الى الانسان في القران «كما عرض القران الكريم للمشكلات المتعلقة بالإنسان في مختلف حالاته و أوضاعه باعتباره فردا أو عضوا في أسرة أو في مجتمع صغير و كبير او عضوا في أمة أو عضوا في جماعة انسانية كلها

وكما أشار القرآن الكريم الى علم الكلام وضرورة الاجتهاد داخله لقد تعرضت السنة ايضا للإشارة إلى موضوعات علم الكلام الرئيسية حيث بينت السنة في حديث مشهور إلى افتراق الأمة رغم هذه الإشادة التي صبت في صالح علم الكلام إلا أن هناك من تعرض له بالنقد الاذع باعتباره مرتبطا بأمور غيبية كالوحي فهو بما يفتقد الى النظرة العلمية الموضوعية "علم الكلام إذن مسؤول عن القضاء على النظرة العلمية للظواهر وذلك بالقضاء على استقلال الموضوعات وربطها دائما بطرف اخر هو الله إذ لا يتحدد أي موضوع مثل الوجود أو الحياة أو الحرية او السياسة أوالأخلاق ----- الخ إلا إذا كان الله طرفا فيه ثم تفسير هذه الظواهر باللجوء إلى العلة الأولى دون اللجوء الى العلل المباشرة ومن ثم يجعل علم الكلام موقف الانسان في العالم موقفا مغتربا لأنه يتصور أن أمور الدنيا انما تتحدد بالأفعال ذات مشخصة أو خارج العالم وليس بأوضاع العالم الفعلية يمكن إذن تغيير علاقات الاطراف في المسائل الكلامية وجعل الانسان في علاقة مع الأخرين ومع الاشياء "[2]

يؤكد حنفي في هذا المقام أن علم الكلام القديم هو علم لاهوتي بامتياز في ربطه جل موضوعاته بالله لذا وإذا أراد هذا الأخير أن يطور من نفسه أن يكون مستقلا ويربط مختلف المواضيع التي يعالجها بالطبيعة وبالأشياءو الأخرين ليعطيه طابعا إنسانيا

"ومن ثمة يجعل علم الكلام موقف الإنسان في العالم موقفا مغتربا لأنه يتصور أن أمور الدنيا انما تتحدد بالأفعال ذات مشخصة من خارج العالم وليس بأوضاع العالم الفعلية يمكن اذن تغيير علاقات الاطراف في المسائل

[1] - المرجع نفسه ص80

[2] - حسن حنفي , من العقيدة الى الثورة(مج1) , مصدر سابق ص86.

الكلامية وجعل الإنسان في علاقات مع الأخرين كذا و انتقد حنفي بشدة التسميات المتعددة التي اطلقت على علم الكلام وهي علم اصول الدين ,علم التوحيد, الفقه الاكبر علم العقائد ,كلها اسماء فيها التباس "[1]

وفيما يفصل الدكتور حسن حنفي في أسباب رفضه لعلم الكلام القديم فأنه لا يتوقف عند أبراز فشله في أداء مهمته, ولا كونه سببا في فشل الامة و تجزئتها ,بل يمتد رفضه إلى رفض اسماءه و تعريفه و موضوعه و مرتبته بين العلوم أن أسماءه التي حددها القدماء تحتوي جميعا على التباس وكل اسم يحتوي على ايحاء سلبي في الواقع اوحى به إلى الرسول وهو القران الكريم "[2]

فتسميته بعلم الكلام" يحتوي على التباس هل هو صفة الله القديمة أم الحادثة؟ أم هو كلام الله الذي

من خلال هذا الالتباس الذي عرضه حنفي يرى انه يصعب قبول هذه التسمية "علم الكلام " في حياتنا المعاصرة ويؤكد علاوة على هذا أن القدماء هم من جعلواعلم الكلام مجرد موضوع للعلوم القديمة فلما لا نجعله نحن "واذا كان القدماء قد قاموا قدر طاقتهم وطبقا لظروفهم بجعل "الكلام "موضوعا للعلوم القديمة المرتبطة بالغة فإننا قد نكون اقدر على جعله موضوعا للعلوم الانسانية الحديثة 'فباستطاعة علم النفس البحث عن الاسس النفسية التي يقوم عليها الكلام ,صياغة او فهما أو تأثيرا في سلوك الافراد و الجماعات ' ويمكن لعلم الاجتماع البحث في الأسس الاجتماعية التي عليها قام علم الكلام ومعرفة الظروف الاجتماعية التي كانت وراء نشأته كما هو معروف في "علم اجتماع المعرفة"ويمكن لعلم السياسة البحث عن نشأة علم الكلام في ظروف سياسية خاصة"[3] ،ويؤكد حنفي علاوة على هذا بقوله علم الكلام أول عمل عقلي في النص الديني فقد كانت مهمة المتكلم تحويل النص إلى معنى, و الآية الى فكرة فكان الكلام اول محاولة للعثور على نظرية عقلية خاصة للنص الديني ' وقد تم تحويل ذلك بجهد داخلي خالص دون أدنى اتصال على الاقل في نشأة العلم ,بحضارة اخرى رغم إشادة حنفي بدور علم الكلام في الدفاع عن العقيدة إذا كان الله طرفا فيه ثم تفسير هذه يرفض حنفي ربط الظواهر كلها بالله .

[1] - عبد الحليم عطية احمد ,جدل الانا و الاخر , (قرائات نقدية في فكر حسن حنفي في عيد ميلاده الستين), مكتبة مدبولي ,الصغير,مصر , ط1, 1997 ص 58

[2] -حسن حنفي, من العقيدة الى الثورة(ج1)مقدمات نظرية ,مصدر سابق, ص54

[3] -حسن حنفي , من العقيدة الى الثورة ,المصدر نفسه ص 56.

ويتحدث حنفي أيضا في سياق ذي صل عن أزمة الدراسات الاسلامية التي غابت عنها الموضوعية في الطرح حيث أنه شخص وبوضوح الحالة الراهنة والتي أن الأوان للخروج منها حيث يقول ;

"وترجع أزمة الدراسات الاسلامية إلى انفصال في شخصية الباحث بين المسلم و البحث 'فهو مسلم من ناحية بمعنى مستسلم للواقع الذي يعيش فيه, وهو باحث من ناحية أخرى يدرس التراث بنظرة محايدة و كانه يدرس الظواهر تاريخية خالصة لا شان له بها في حين أن التراث ,كما عرضنا ,قضية شخصية للباحث لأنه ينتمي اليه فكرا و حضارة و لغة و مصدر أو مصير أو يحدث هذا الانفصام أما عن تصور للإسلام على أنه مجموعة من العقائد لا شأن لها بالبحث العلمي مما يجعل الباحث العلمي يتبنى أي منهج علمي من الخارج "[1]

[1] - حسن حنفي , من التراث الى التجديد, (موقفنا من التراث) المؤسسة الجامعية للدراسات و النشرو التوزيع , بيروت , (ط 4) ,1992 ص 69.

يؤكد حنفي علاوة على هذا ومن خلاله انتقاده لعلم الكلام ويقصد هنا علم الكلام القديم إذ أنه احتوى داخل اسواره على غموض حيث يقول ;

"ويحتوي علم الكلام على التباس هل هو صفة الله قديمة أم حادثة أم هو كلام الله الذي أوحى به إلى الرسول ,وهو القران الكريم؟ والأول لا علم لنا بها لا من خلال الثاني وبالتالي يكون الوحي من حيث هو كلام أي القرآن هو موضوع العلم كما هو الحال في العلوم الاسلامية الاخرى خاصة علوم القرآن و التفسير أو حتى العلوم النقلية و العقلية مثل علم أصول الفقه وعلوم الحكمة أو علوم التصوف أو العلوم الإنسانية مثل علوم اللغةوالادب

علم الكلام أذن علم وضعي يدرس ما هو كائن وهو القرآن كتاب محسوس وملموس يخرج هذا الالتباس الأول والالتباس الثاني هو أن هذا الكلام هو كلام الله"[1].

يرى حنفي أن الكلام في حد ذاته يحمل التباس من حيث صفة الله وعلم الكلام حسبه هو موضوع وضعي لأنه يدرس القرآن باعتباره موجودا في كتاب محسوس وملموس والإنسان يقرأه بلسانه يفهمه بعقله إذن فهو لا يعدو أن يكون كلام انسان لأنه

هو الذي يدركه بتجربته الخاصة فيه حديث عن الله وليس من الله أن الوحي إذن موضوع موجود

وفي ذات الصدد يشيد حنفي بالوحي وتفوقه على المعرفة

"فلما توالى الوحي من هذه القيود بالمعجزات الخارقة تضمن الوحي في عقائده و تشريعاته صدقة الذاتي فتحولت معجزة القرآن إلى إعجاز عقائدي و تشريعي وأخلاقي يقول حسن حنفي " الوحي في أخر مراحله إعلان لاستقلال الانسان عقلا و إرادة دونما حاجة إلى تدخل خارجي في عقله أو في إرادته من أجل الحصول على معرفة أو تحقيق فعل "2

يمجد حنفي الوحي في كثير من محطات كتاباته , لأنه يرى بان هذا الاخير كان يحمل معرفة مسبقة عما يحدث في كل عصر وكان ولا يزال يفاجئ الناس بالإعجاز من خلال آياته حيث يضيف قائلا ويكشف عن تفوق الوحي على المعرفة الانسانية في مقارنة دقيقة بين مهمة كل منهما في اعطاء الانسان الاساس النظري الذي يتضمن الافتراضات او المبادئ النظرية التي تسهل للإنسان عمليات فهم الواقع بعد تحقيق صدق هذه

[1] - حسن حنفي ,من العقيدة الى الثورة, (ج1)مقدمات نظرية مصدر , سابق ص 54.

[2] -احمد عبد الحليم عطية , جدل الاناو الاخر , مرجع سابق ص 46

المبادئ النظرية و الدليل العملي أو البرهان النظري من اجل ان يكرس الانسان كل جهده و طاقته يصور لنا حنفي الدور البارز للوحي في حياة الانسان باعتباره يمنحه معارف صادقة نظريا وعمليا تسهيل عليه حياته

فالوحي حسب حنفي قصد موجه للإنسان يعيد نظاما لحياته ومعاشه و الوحي يحمل في ثنياه دليل صدقه دون الحاجة الى اعجاز لغوي حسب حنفي القران الكريم ليس كتابا للتحليل و التحريم انما هو اوسع من ذلك بكثير و ارفع مرتبة " بل كتاب فكر وليس الغرض منه تغليف العالم بقوانين و تقييد السلوك الانساني بقواعد بل مساعدة الطبيعة على الازدهار و الحياة على النماء "[1]

صور حنفي من خلال ما تقدم دور القران الكريم في تطوير الانسان و تقويم سلوكه وتربيته فهو ليس قالبا جاهزا من القوانين الردعية انما هو ترياق للحياة ينفي الركود والارتكاسية و يدعو الى الفكر و العمل في الان ذاته منطق التجديد اللغوي (اعادة تجديد العلوم)

"يرى حنفي انه لا يوجد علم بدون تأسيس للغة جديدة تكون حاملة للواءه ولأجل تطور هذا العلم يجب ان تكون لغته متطورة تحمل في طياتها اليقين فاذا ما كانت قاصرة تتسبب في سوء الفهم او تتسبب في ازمة للعلم وتاريخ هذا الاخير شاهد على مختلف الازمات "ان اكتشاف لغة جديدة هو اكتشاف للعلم ,وطالما تأسس العلم بتأسيس لغته أولا ' بل أن تطور العلوم وانفراج ازمتها يحدث باكتشاف اللفظ او المفهوم ,ومن ثم يصبح التجديد عن طريق اللغة هو بداية العلم الجديد "[2]

من خلال هذا يتضح أن حنفي يريد بناء علم أو جديدة وفق لغة محكمة تساهم في تطوير توجه هذه الاخيرة فالعلم يتأسس بلغته ويتطور من خلالها.

" واللغة وسيلة للتعبير ويمكن لفكرة صحيحة أن يعبر عنها بلغة محكمة فتثبت الفكرة وتنتشر و يعتنقها الناس ' ومن ثم كانت اهمية اللغة كوسيلة للتعبير و الايصال 'وقد فرض كل فكر جديد لغته è وبدأت كل حركة جديدة بتجديد اللغة أولا, إذ يحدث احيانا عندما تتطور الحضارة وتمتد وتتسع معانيها ان تضيق بلغتها القديمة الخاصة التي لم تعد قادرة على ايصال اكبر قدر ممكن من المعاني لأكبر قدر ممكن من الناس فتنشا حركة تجديد لغوي"[3]

[1] - حسن حنفي ,من العقيدة الى الثورة , المجلد الخامس ,(الايمان و العمل و الامامة), مكتبة مدبولي ,(دط)ص 451

2 - حسن حنفي ,التراث و التجديد,موقفنا من التراث الغربي ,مصدر سابق ص 109

[3] - المصدر نفسه, الصفحة نفسها ,

أما تجديد اللغة فيتم –كمايقول- باستخدام الالفاظ المتداولة بدلا من الالفاظ التقليدية, فنستخدم كلمة أيدولوجية بدلا من كلمة "دين "و كلمة"قبلي" بدلا من كلمة " شرعي" وكلمة الانسان الكامل" بدلا من كلمة " الله " وهكذا ' اما فيم يتعلق بالمعنى ,فيتم بإعادة قراءة التراث بمنظور العصر وعلى اساس الشعور, فالشعور كما يقول ; اهم من العقل وادق من القلب واكبر من الوعي و يبين حنفي دور اللغة في تجديد المعاني ومنه في تجديد دماء الدين فلكل لفظ وقعة ولكل كلمة دلاله على التوجه الى روح العصر الحالبي مثل كلمة الانسان الكامل بدل كلمة الله التذبذب بين التوحيد و العدل .

إن موضوع حل الأفعال موضوع يدخل ضمن سياق الحديث عن نظرية الذات و الصفات و الذي يتمثل في التوحيد الاشعري و العدل الاعتزالي والذي عالجه القدماء لإثبات حق الله وحق الانسان" يدخل موضوع خلق الافعال عند القدماء في نظرية الذات و الصفات و الأفعال أي في التوحيد (الاشاعرة)في حين أنها حاولت الانفصال في اصل ثان هو العدل (المعتزلة)حفاضا على استقلال الموضوع و اثباتا لحرية الأفعال و ظل الموضوع عند القدماء متأرجحا بين التوحيد مرة و بين العدل مرة اخرى ,مرة لإثبات حق الله ومرة لإثبات حق الانسان, وكان افعال الانسان و حريته و استقلاله يتنازعهما حقان كلاهما شرعي حق الله.

باعتباره خالقا وحق الانسان باعتباره مسؤولا و الدفاع عن حق الله دون حق الانسان ليس موقفا انسانيا شرعيا بل يكشف عن اغتراب الانسان و عجزه عن الدفاع عن حقوقه ومزايدته على حق غيره "[1].

لقد و ضح حنفي من خلال ما تقدم الصراع التراثي التقليدي بين التوحيد الاشعري و العدل الاعتزالي و التذبذب و التأرجح بين الموقفين الا انه من خلال هذا استطاع بناء موقف يتماشى و مشروعه في الألسنة هذا الموقف حمله العدل الاعتزالي دون التوحيد الاشعري ولحنفي اسبابه في هذا الاختيار على اعتبار ان العدل يحمل في طياته حرية وحق الانسان باعتباره مسؤولا عن ما يصدر عنه من افعال فكيف للإنسان ان يقوم بأفعال وهو مجبر ثم يحاسب عليها يوم القيامة بالعقاب !اليس في هذا ظلم للإنسان واجحاف في حق الله الذي يوصف بالتنزيه فكيف يكون عادلا و ظالما في الان ذاته ولهذه الاسباب و اخرى اختار العدل الاعتزالي لأنه يتلاءم و النظر العقلي الإنساني.

"إن أول طريق لتنزيه الله عن فعل القبائح يرجع إلى أن الله خالق كل شيئ يفعل ما يريد فلا واجب عليه ولا قبيح في فعله وذلك راجع الى طبيعته و ذاته وهو مالك كل شيئ يتصرف في ملكه كما يشاء "[2]

[1] - حسن حنفي , من العقيدة الى الثورة , (الجزء3) الانسان المتعين, مصدر سابق ,ص7

[2] -المصدر نفسه ص449.

يوضح حنفي مرة أخرى ان الله منزه عن القبح وخاصة صفة الظلم وهذا راجع لأنه هو الخالق لكل شيء فالله تعالى هو من جعل الانسان مخيرا في افعاله واعطاه العقل للتمييز فهذا الاخير هو مناط التكليف و المسؤولية

إن الحكمة حسب حنفي من ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه سلم في كونها تلقي المسؤولية على العقل الانساني الذي ينطلق لبناء صرح التقدم على اساس الحرية متجها نحو تحقيق المثل الاعلى في حياته

" رسالة الانسان في تحقيق المثل الاعلى لا تتم تمام التحقق الا في الحياة بل أن المثل الاعلى نفسه لا يتحقق تمام التحقق إلا على الارض وفي الواقع "[1]

يرى حنفي أن المثل الاعلى لا يتحقق إلا في الواقع و في الحياة في اشارة مضمرة منه إلى المثال الاعلى الزهدي الذي رفضه نيتشه و الذي اعتبره غذاء للقوى الارتكاسية العاجزة عن تحقيق امالها في الحياة

عمد حنفي إلى تعريف الوحي بتعريفات مادية باعتباره علما مستقلا فهدفه من خلال مشروعه اعادة بناء العلوم الدينية يكشف من خلالها عن مشروع لاهوتي تحريري إما مشروعه الأيديولوجي فبناه على أسس التراث

" ومن الجلي ان المشروع الفكري (إعادة بناء العلوم) يتماهى بالحلقات نفسها و الاتجاهات الغائية مع المشروع اللاهوتي) علم الكلام الجديد أو لاهوت التحرير)الاسلامي ومع المشروع الأيديولوجي اليسار الاسلامي و بخصوص (العلاقة بالتراث) نلاحظ ان حنفي يعتمد منهجا يقوم على استيعاب الايجابي بإعادة بناء علومه العقلية و النقلية انسجاما مع متطلبات النهوض و التجديد انه لا ينظر اليه كنص مفصول عن الواقع "[2].

يدمج حنفي بين الرؤية الحداثية للتراث و الرؤية المعاصرة التي تميط اللثام عن الواقع في كل العلوم سواء كانت العقلية أو النقلية وهي مبادى شعورية وجودية شعورية في الآن ذاته ويعرف حنفي الوحي كذلك بأنه مجموعة من الصور الانسانية الخاصة خاصة بأسلوب التعبير و المخاطبة دون وصف لواقع بل للإيحاء به و توجيهه أن الوحي حسبه هو طريقة للإيحاء حول مستجدات الواقع إلا أنه لا يصفه وصفا دقيقا و أكد حنفي أن إرجاع العلوم الدينية العقلية إلى الاصول التي خلقت من خلالها تمكننا من التعرف على الوحي

[1] - احمد عبد الحليم عطية, جدل الانا و الاخر , مرجع سابق, ص50

2 - السيد ولد اباه ,اعلام الفكر العربي مدخل الى خارطة الفكر العربي الراهنة,الشبكة العربية للابحاث و النشر بيروت 2010 ص34

"و الغاية النهائية للوعي الإنساني الجديد تحويل الوحي إلى علم انساني شامل, الى نظرية تفسير وقيامها في مشروع يجمع بين الوحي و الواقع وايجاد موقف من الواقع "[1]

من خلال هذه المحاولة في اعادة بناء العلم الدينية يظهر جليا التحول الذي طال الوحي وكيف إلى علوم عقلية أي البحث في الحيثيات التي جعلته علما محكما وهناك علوم دينية اتخذته كمنهج فتحول النص إلى حكم شرعي يرى حنفي انه لا بديل عن ثورة تجديدية في جميع ميادين الفكر العربي وفي الكلام الاسلامي خاصة ان علم الكلام الاسلامي يمثل روح التفكير العقلي أو الفلسفة بالخصوص هذه الثورة تكمن في اعطاءه بعده الراهني وربطه مباشرة بلواقع حيث عوض الشهادتين بالشهادة النظرية والشهادة العلمية حيث يؤكد"النهضة بديل عن عصور التقليد الفكري للأسلاف و التراث للموجود, نهضة تصنع ثورة على الركود و التخلف و

(--------)فعلم اصول الدين هو علم نظري موجه للواقع اذن فسؤال النهضة يستلزم واقعا بديلا بعلم نظري جديد وهذا يحدث بلقضاء على

التحجر من الداخل و التقوقع على الذات وتحويل العقائد الى اشياء و مقدسات "2

يؤكد حنفي من خلال هذا انه لا بديل عن الثورة من اجل الخروج من حالة الخنوع و الركود الفكري و ان سؤال النهضة يستوجب تجديد الواقع بفكر جديد يتلاءم و الراهن دون تناسي التراث أي ان تكون هناك توليفة تجمع بين اصالة الماضي و المعاصرة التي تحيي الواقع و الانسان معا النظر الى الواقع يحتاج الى تنظير جديد ولا يرى حنفي علما اجدر من علم الكلام للقيام بهذه المهمة

" لا يمكن الحديث عن الاصالة دون معاصرة او عن المعاصرة دون اصالة ' فلأصالة دون معاصرة وقوع في التقليد ' و الاعتزاز بالقديم على هذا النحو مظهر من مظاهر الانعزال ونسيان الواقع, وكان القديم شيء في ذاته يعيش على نفسه ويحتوي على قيمة متخفية في ذاته و يبدو هذا الاتجاه في كثير من صحافتنا و معاهداتنا الدينية

[1] - كريمة كريبة , اشكالية التجديد في فكر حسن حنفي , جامعة السلطان قابوس مجلة الاداب و العلوم ص43.

[2]-بلال مقنعي _الصلة بين الوحي و الواقع في فكر حسن حنفي "محاولة للفهم" مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات و ابحاث قسم الدراسات الدينية ص5.

من فخر بالتاريخ القديم, واعادة الطبع لأمهات المأثورات و تبركا و تيمنا ,ونشر العلوم التقليدية أي علوم الحفظ كما يسميها الاقدمون "[1].

يتحدث حنفي عن موضوع الاصالة و المعاصرة, وواقعه اليوم وتأثيره على الشعوب العربية , حيث يعرج على مسالة الحركات الاصلاحية الدينية التي هي وفي غالب الاحيان اقرب للأصالة منه الى المعاصرة وفي المقابل

هناك اتجاهات فكرية نهضوية هي اقرب الى المعاصرة اما حنفي وفي خضم هذا يفضل السير بين البيني الاهمية التي تصاحب كلا منهما و التي تغذي روح النهضة لدى الشعوب العربية " و يعني هذا الموقف الثالث الاخذ من القديم ما يتفق مع العصر, وارجاع الجديد لمقاييس القديم ,فهو موقف شرعي من الناحية النظرية يود أن يستوعب مزايا كلا من الموقفين السابقين وإن يتخلى عن عيوبهما " [2]

فهو يربط بين الاسلام و التراث القديم وروح العصر ,الذي يتشكل من الفكر الغربي و الواقع التاريخي للمسلمين الذي يشهد بروز الاسلام السياسي

كما أنه يترجم كخير مايكون مقولة الاسلام المستنير و الاسلام في خدمة الشعب , التي طالب بها صاحب علم الاستغراب , ولعل علم أصول الفقه هو اقرب العلوم النظرية الاسلامية الى الممارسة الميدانية "[3]

يؤكد حنفي ان الواقع التاريخي للمسلمين يشكله بروز واضح للإسلام السياسي والذي و للأسف وظف كلام الله لصالح ماربه الخاصة ,هذا راجع لمعرفتهم المسبقة بمدى تأثير هذا الاخير على الرعية والذي ساهم بالقسد الوفير في سحب البساط من تحتهم وجعلهم مسلوبي الإرادة ومجرد خاضعين موعودين بالأخرة و الجزاء الحسن فيها يرى حنفي انه لا بديل عن ثورة اصلاحية تكون العقيدة هي الحاملة للوائها فتصبح هذه الاخيرة منارة لانعاش فعالية الارض ونبراسا للتنوير واعمار الارض والتأسيس لفعالية الارض و الانسان لا فعالية الله و السماء"اذن بهدف التأصيل الواقعي للعقائد _عند حسن حنفي _ الى اعادة بناء علم اصول الدين بحيث تتحول العقيدة الى ثورة للدفاع عن البلاد ,و اطلاق التوحيد من عقاله ,وإيقاظه من سباته ,وتحويله الى فاعلية في الارض و حركة في التاريخ "4 من خلال هذا يتضح ان حنفي يسير وفق نفس الركب الذي اسس له نظراءه من الغرب في تجسيد الافكار في الواقع و بالضبط في حقل السياسة

[1]-حسن حنفي, قضايا معاصرة,فكرنا المعاصر, دار التنوير للنشر و التوزيع (دط) (دس) ص49

[2] حسن حنفي التراث و التجديد, مصدر سابق, ص31

[3] - المرجع نفسه, الصفحة نفسها,

[4] - حسن حنفي , جدل الانا و الاخر , مرجع سابق, ص54

"يشهد الفكر الاسلامي المعاصر صحوة إسلامية ,حاول حسن حنفي البحث عن مصدرها, و اسباب ظهورها, وكيفية لتعامل معها ' فبالنسبة لا سما بالظهور يرى حنفي انه بالرغم من وجود اسباب اجتماعية وسياسية و اقتصادية لظهور الجماعات الدينية المعاصرة ,خاصة تلك التي تحاول أن تحقق أهدافها بالقوة, الا أن الأسباب الفكرية أو الأسس العقائدية لا تقل أهمية عن الاسباب الاولى ,لأنها هي التي تعطي الأسس النظرية للسلوك

و بالتالي تكون هي المحرك الأول لهذه الجماعات و الدافع لها على الحركة و النشاط و التي تمدها بقيمها واهدافها ووسائل تحقيقها و تنفيذها "[1]

بحث حسن حنفي من خلال ما تقدم عن أسباب ظهور الصحوة الاسلامية في مجال التنظير للواقع و السياسة و رأى ان الفضل في تبلورها يعود بالأساس الى اسباب فكرية و أسس عقائدية التي اعطت الدافع لهذه الحركات من اجل النشاط و التي قدمت لها وسائل لتحقيق اهداف

حسن حنفي لا يستطيع تحقيق هذاالهدف المتمثل في ربط الفكر بالواقع الا من خلال السير على خطى هيجل حيث يحتفي به قائلا

"لقد استطاع هيجل في أروع مثل عرفه تاريخ الاديان حتى الان وتاريخ البشرية جميعا,تحويل الدين الى فكر,و الوحي الى عقل و الاسطورة الى وجود و العقيدة الى كون , و الله الى تاريخ ' فكل شيئ ينتهي في الفكر, و الفكر نفسه مقدمة للوجود او الى لحظاته ومن ثم لا نجد عند هيجل هذا الفصل بين النقل و العقل او بين الدين و الفلسفة او بين الشريعة و الحكمة على ما يقال في تراثنا فالنقل هو العقل و الدين هو الفلسفة او بين الشريعة و الحكمة "[2].

اراد حنفي من خلال السير وفق خطى هيجل القضاء على ثنائية المعرفة و التي ما زالت تطحن الروح البشرية حتى الان بل وتقسم الجماعات الى نقلية وعقلية و البيئات الى محافظة و متحررة وجعل من تطور الدين مطابقا و الحلقات نفسها لتطور التاريخ وحول الدين الى فكر والفكر لديه وجود أي انه انسنه ويحاول حنفي من خلال هذه النظرية الهيغلية وغيرها الى اثبات الانا العربي و انه حي موجود يستطيع المواجهة من خلال تطبيقه لمناهجه من جهة ولا ضير في ان يستورد مناهج الغرب مع الوعي بها حتى لا يقع في التقليد ويصاحب هذه التوليفة بين التراث و التجديد بالإبداع لا محالة " ومما لا ريب فيه ان الانا يكشف عن ذاته باعتباره مصدرا للوعي" [3].

---

[1] - علي ابو خير, مرجع سابق, ص171

[2] فهد بن محمد القرشي , منهج حسن حنفي , مكتبة مجلة البيان, الرياض (ط1) (د-س) , ص 519

[3] جان بول سارتر , تعالي الانا الموجود (ت) حسن حنفي) دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ط 1 2005طرابلس لبنان .66

لا بد للانا حسب حنفي اظهار ذاته داخل حقل التاريخ ويساهم في الاعلاء من شان امته مقابل نظيراتها من الامم و هذا لا يتأتى الا من خلال العمل ومواءمة الفكر مع مقتضيات الواقع المعاش يورد حسن حنفي من خلال حديثه عن الانا و الذي يسعى ضمن مشروعه التراث و التجديد و بالضبط في قسم "موقفه من التراث القديم " حيث يقول .

" و يهدف هذا القسم الى اعادة بناء العلوم التقليدية ابتداء من الحضارة ذاتها , و بالدخول في بناءها , و الرجوع لأصولها لبيان نشأتها و تطورها , سواء بالنسبة الى كل علم او بالنسبة لمجموع العلوم ' و يتم ذلك بالإشارة الى هذه الاصول نفسها, و البدء منها و استعمال لغتها , و التفكير مع مؤلفيها دون أي اشارة الى عوامل خارجية من ظروف او تأثرات كتشكل كاذب , وهي العملية التي تتم بين الفكر و الواقع , و التعبير عن مضمون الفكر بلغة جديدة ' فلا توجد أي اشارات الى حضارات اخرى معاصرة قديمة او حديثة لان هذا القسم الاول يعيد العلوم التقليدية من الداخل و ليس بإرجاعها الى مصادر خارجية عنها "[1]

يرى حنفي بوجوب تجديد تراثنا من الداخل من خلال اللغة سواء بالنسبة الى علم بعينه كعلم الكلام أو إلى كل العلوم إضافة إلى التجديد من الداخل و الذي لا بد منه وجب بالضرورة التجديد من الخارج وعلم اصول الدين عنده عوان بين العقل و الواقع من خلال

فعلم اصول الدين –في نظره- علم انساني و يمكن تأسيسه على العقل و بناءه على الواقع أي ان علم اصول الدين يحمل الابعاد النظرية فهو علم استعان به حنفي للتنظير وافاد منه من خلال هذه المسالة ومن جهة اخرى يمكن بناء هذا الاخير طبقا للواقع ومن خلال مشروعه الحداثوي القائم على مبادئ التنوير في اسسها الفكرية

" التي يمكنان تتخصص في اربعة محددات اساسية هي :

1- العقلانية –التي ترى في الذات مصدر المعرفة باعتبار ان الوعي يتمثل الوجود ,ويصدر احطام عقلية حوله '

2- التاريخانية _أي أن الحداثة قامت على معقولية التحول وافضت الى تصور حركي للمجتمع ,يحدد مراحل نموه و تطوره '.

3- الحرية كأرضية تعيين شرعية السلطة وتؤكد حق الانسان في تقرير شؤنه.

4- العلمانية _أي فصل السلطة السياسية عن المؤسسة الدينية ,وفتح الباب امام نزع القدسية عن النصوص المقدسة"[2]

[1] - حسن حنفي, التراث و التجديد, مصدر سابق ,ص176

[2] - احمد عبد الحليم عطية , جدل الانا و الاخر مرجع سابق, ص 18

أن هذه المحددات التي تبناها حنفي من اجل تحقيق مشروعه النهضوي في مواجهة شبح التغريب أي يظهر، من خلال هذا الصراع المحتدم في الارضية التاريخية بين الموقفين الحضاريين المتصارعين احدهما (الغرب) هو الغالب و المهيمن و الثاني (العرب) وهو المغلوب على امره المنهزم وهذا ما يحيلنا بقوة الى سؤال "أرسلان""لمبدأ تأخرنا وتقدم غيرنا ومن خلال هذا المشروع يسعى حنفي الى اللحاق بركب الحضارة ومن خلال هذه المحدد ات يظهر تأثره بفلاسفة التنوير ففي مسالة العقلانية يظهر تأثره بهيغل و سارتر وفولتير اما في التاريخانية فتأثر بالسنج في فكرة التطور البشري الى جانب سبينوزا الذي لم يخف اعجابه به من خلال جراته في نقد اللاهوت و الكتاب المقدس بل و

الدين كله الى جانب تأثره به في ميدان السياسة الذي طوره سبينوزا من خلال منهج ديكارت الذي اكتفى بمداهنة السلطة و تأثر به في العلمانية أي فصل الدين عن السلطة

"كما استفاد من سبينوزا رفض مفاهيم التأليه والتقديس في الدين,التي ترتبط بتقديس السلطة السياسية" [1]

أي أن حنفي نهل من سبينوزا المبادئ السياسية ولونها بالصبغة العربية لأنه ومن خلال قراءته للغرب اخذ المبادئ ووائمها بحيث تتناسب و البيئة العربية

المبحث الثاني : الرؤية النقدية للدين عند حسن حنفي

نقد الدين انه من الضروري اليوم وأكثر من اي وقت ماذا قرات موروثنا الحضاري الاسلامي قراءة نقدية مبنية على اساس الفهم والتمحيص للمعاني المتضمنة داخل النص المقدس, خاصة والنصوص الوضعية عموما وهذا الامر وحده كفيل بإخراجنا من التخلف الذي نقبع داخله منذ عقود والذي كرسته القراءات الدوغمائية الحرفية التي ولدت ازمات لا تحصى حسب *حسن حنفي وهذا ما يؤكده بصريح العبارة حيث يقول .

"ولما كان الدين عقائد وشعائر ونصوصا فانه تم نقضها كلها من اجل الافساح في المجال لحريه الفكر وحريه الفعل وحريه التأويل فالعقيدة حكر على الفكر والشعائر ليست بديلا عن العمل الصالح والنص الحرفي لا يفيد دون قراءه وفهم وتأويل "[2]

---

[1]- فهد بن محمد القرشي, مرجع سابق, ص224

[2] - حسن حنفي عبد القادر بشته واخرون فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي ,مركز دراسات الوحدة العربية بيروت, (ط1) 2005, ص 8

* حسن حنفي ولد في 1935مفكر مصري يعمل استاذا جامعيا è واحد من منظري تيار اليسار الاسلامي وواحد من المفكرين العرب المعاصرين من اصحاب المشروعات الفكرية العربية ' مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية وراس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون وذلك برسالتين للدكتوراه è قام بترجمتها الى العربية ونشرها في عام 2006, تحت عنوان تاويل

قراءه التراث قراءة نقدية تحليليه فاحصة لمضمونه ومحواه يفتح المجال على مصرعيه لما يسمى باحريه الفكر والتأويل بالضرورة وقراءه النص حرفيا لا تعني ابدا عن فهمه وتأويله تأويلا عقليا حيث يتصور التراث المقدس القران نصا كباقي النصوص .

ان ذلك الشقاق الحاصل في حقل الفلسفة العربية وذلك التصدع العميق الذي مسها يعود الى غياب تام لمراجعة نقدية جدرية لتراثنا تقف سدا منيعا امام اجتياح المشهد الغربي لتراثنا العربي

حيث ان هذا يعود بالأساس الى ضعف المشهد الفكري العربي وعلى هذا الاساس يدعو حسن حنفي لإصلاح عميق يشمل التراث بصفة عامة يتضمن هذا الاصلاح مراجعة نقدية للتراث تستجيب لمتطلبات الراهن وتتصد لها جمات الوافد الغربي وتحجمه ليصبح موضوعا للدراسة حيث يؤكد.

" يبدا الدكتور حنفي مشروعه النهضوي من موقع الاصلاح الديني و موقعه هذا الاخير بالنسبة للنهضة العلمية معتبرا بان مهمة الاصلاح الديني مهمة سلبية لا تتعدى نقد صور التفكير الديني التقليدي القضاء و القدر و نقد انماط السلوك الديني عند المؤمنين التقليد مثلا ان الاصلاح الديني يقوم بمهمة تصفية الماضي و تجديد التراث القديم ولكنه لا يضع اسس نهضة فكرية شاملة لإعادة بناء التفكير الديني نفسه وتحويله الى نظرية علمية فالإصلاح الديني يوقظ "[1]

يؤكد حسن حنفي من خلال تصوره هذا مدى ضرورة تعميق الاصلاح الديني من خلال اعادة قراءه التراث ومن خلال ذلك يمكننا اعاده بناء التفكير الديني الذي كان والى وقت غير بعيد يتميز بالعقم والسلبية فلم يكن يتعدى اعاده تفكير في مسالة القضاء والقدر وبعض السلوكيات الدينية لدى الافراد وهذا ما تم تجاوزه لدى حسن حنفي وصولا الى قضايا اساسية تمثل لب العقيدة .

لاهوت الحرية لدى حسن حنفي

لاهوت التحرير لدى حنفي هو لاهوت التجديد لاهوت البناء التنمية هو لاهوت للتحرر من الاستعمار الذي رسخ للتبعية وولد مشاكل جمة ادت الى التوزيع غير العادل للثروات الامر الذي يستدعي تجسيد هذا اللاهوت المستنير الذي يسعى الى ايقاظ الضمائر لدى الجماهير من اجل البناء والتعمير وبالتالي التحرر بشتى اشكاله.

الظاهريات " ' وقضى في اعدادهما في السوربون عشر سنوات ' عمل مستشارا علميا في جامعة الامم المتحدة بطوكيو وهو كذلك نائب رئيس العمعية الفلسفية العربية , و السكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية .

[1] -احمد عبد الحليم عطيه, جدل الانا والاخر, مرجع سابق 115

"ينطلق حسن حنفي من التميز بين اللاهوت القديم واللاهوت الجديد فاذا كان الاول يهتم بقضايا ذات الله وصفاته فان الله الجديد اصبح يهتم بقضايا الناس الاجتماعية والاقتصادية على الارض لا في السماء يهتم بقضايا التخلف والبطالة ومشاكل الزراعة والتصنيع والبيئة وطرق التنمية والتعليم هكذا ظهرت اشكال جديدة من اللاهوت لاهوت التقدم لاهوت الحضارة

لاهوت العمل وبعبارة اخرى لهم التنمية لدي يهدف من اجل المساهمة الفعلية من اجل ازدهار المجتمعات خاصة البلدان التي تحتاج الى جهود كبيرة"[1]

يسعى حنفي من خلال تصوره هذا الذي تبلور في مشروعه التجديد إلى تعبئه الجماهير المتدينة بضرورة الزراعة واعمار الارض اضافة الى تدينه حتى يخرج من الضائقة الاقتصادية التي تكتسح يومياتنا خاصة إذا ما علمنا ان الامكانيات متاحة مادية كانت أم روحية التي تشجع هي الاخرى على بناء روح الانتاج

والمسلمون اليوم أشد حاجة إلى أن يوضع في ادهنهم هذا المفهوم لينطلقوا في عباده الله تعالى التعمير في الارض كالجزء اساسي من مفهوم الخلافة وتقرير حقيقة الانسان فيقع تطوير هذه المنهجية في اتجاه الاهتمام بالعبادة التعمير.

ضرورة ربط الجانب السياسي والاخلاقي والاجتماعي وربط الفكر بالواقع

اهتم حنفي بالواقع أيما اهتمام حيث يظهر هذا في العديد من كتبه هذا لان الفكر وحده غير قادر على ذلك بل ان الانسان في الاصل خلق ليكون خليفة الله في الارض و حمل بذا مسؤولية اعمارها .

"ويؤكد الدكتور حسن حنفي ان رسالة الانسان في تحقيق المثل الاعلى لا تتحقق تمام التحقق الا في الحياة بل ان المثل الاعلى نفسه لا يتحقق تماما التحقق الا على الارض وفي الواقع ولعل هذا ما يعنيه بدعوته التي اشتهرت عنه من الله الى الارض وفي اعتقادي ان السياق الذي ساقه في ضرورة تحقيق لا اله الا الله والرسالة لا تعني سوى تحرير الانسان وتحرير الارض وتحرير الواقع من القهر والتخلف"[2]

يوضح حنفي من خلال تصوره السالف الذكر ضرورة ابراز الجانب السياسي والاجتماعي وكذا الاخلاق والحياة العامة وهذا يجمع بين ثلاثية العقل والنقل والواقع على حد سواء ويحاول من خلال مزاوجته هذه بلورة استراتيجية خلاقة للتطور والتجديد وصناعة للحضارة والتاريخ معا باعتبارها مرتبطة بالواقع والنقل

"ليست رسالة الفكر استعمال حجة السلطة سواء السلطة السياسية أو السلطة الدينية بل الفكر يستمد سلطانه من ذاته للتحليل المباشر للواقع "[3]

[1] - علي ابو خير ,حسن حنفي ثورةالعقيدة وفلسفة العقل, مرجع سابق, 105

[2] - احمد عبد الحليم عطية جدل, الانا والاخر ,مرجع سابقا ص 50

[3] حسن حنفي, قضايا معاصرة, في فكرنا المعاصر, مصدر سابق,ص ص23 -24

يؤكد حنفي ان على المفكر أن يكون صاحب سيادة يحمل فكره في طياته سلطته الذاتيهة بحيث لا توجد قوة, او سلطة تتكلم فيه اي كان مصدر هذه الاخيرة دينيا او سياسيا او ما شابه, ويجب ان يعتمد الباحث في بحثه عن تطابق الفكر مع ما هو واقع من خلال تحليل معطياته ووضعها تحت مجهر النظر علم كلام الاسلامي علوم العقيده من اللاهوت الى الأنثروبولوجيا

اعلن حنفي في عديد المحطات وبين العديد من مؤلفاته رفضه للاهوت ومحاولته الانتقال الى الأنثروبولوجيا, لإثبات ان العقائد مصدرها انساني وهي موجهة للإنسان نفسه ,وقياسا على هذه الاطروحة التي امن بها والتي طبقها على العلوم الدينية الاسلامية ووجد ضالته في مجالاتها الخصبة, خاصة في علم الكلام ذلك العلم العقلاني الاقرب الى الانثروبولوجيا منه الى اللاهوت اذ يقول ;

"وبخصوص علوم العقيده ينزع حنفي الى نقل علم الكلام من بعده اللاهوتي ليصبح انثروبولوجيا تبحث في الانسان الكامل بدل مباحث الذات والصفات التي يجب ان تمنحها للإنسان ويدل الدفاع عن التوحيد الذي يجب ان يستبدله بالدفاع عن الارض وهكذا يصبح علم الاصول الدين هو العلم الذي يقرا في العقيده واقع المسلمين من الاحتلال والتخلف والقهر والفقر وتخريب وتجزئه واللامبالاة كما يرى فيها مقدمات التحرر وعناصر التقدم لو تم اعاده بناءها طبقا لحاجات العصر بعد ان بناه القدماء تلبيه لحاجات عصرهم "[1]

يجب حسب حسن حنفي اعادة بناء علوم الدين ومن بينها علوم العقيدة وابعاد طبيعية واستبداله بالطابع الانثروبولوجي الوضعي الذي يميط اللثام عن الانسان ويسعى الى الوصول للإنسان الكامل ومن خلال هذا فقط يمكننا قراءة العقيدة على ضوء واقع المسلمين ويخلق لهم نوع من التحرر من الذل والهوان ويعيد الاعتبار للإنسان.

"ولهذا يمكن القول بان مشروع حسن حنفي الموسوم بالتراث والتجديد الذي يسعى به للتحول الكبير من العقيده الى الثوره فيما يتعلق بعلم اصول الدين ما هو الا فلسفة فويرباخيه ذات الطابع ونزعة انسانية ركزت على الانسان وجعلته اله العصر الجديد فهو محض فلسفة فويرباخيه مطبقه على علم الكلام بدلا من علم اللاهوت المسيحي ولكنه حاول ان يلون نسخته العربية المنقولة من النسخة الفويرباخية ومن جوهر المسيحية على الخصوص ببعض المصطلحات الاسلامية عن طريق استخدام الدين كأيديولوجيا لتحقيق مشروعه في الألسنة "[2]

[1] -السيد ولد اباه ,اعلام الفكر العربي مدخل الى خارطه الفكر العربي الراهنة, مرجع سابق , ص30

[2] -فهد بن محمد القرشي , منهج حسن حنفي, مرجع سابق ,ص266

ان مشروع حنفي النهضوي هذا يريد من خلاله حنفي , بناء وتشييد معالم الانسان الكامل الذي ناضل و لا يزال يناضل في سبيله العديد من الفلاسفة من اجل تحقيق ما يسمى بالألسنة ومحو اللاهوت .

اولا المصدر الاسلامي

نهل حنفي من الاسلام المرتكزات الاساسية لبناء مشروعه التأسيسي للنهضة العربية حيث انه دعا في العديد من كتبه بل و اهمها الى المزاوجة بين الاصالة و المعاصرة ,أي انه لم ينسلخ تماما من بيئته العربية التي ترعرع فيها وولدت افكاره داخل اسوارها '

"تأتي المصادر الفكرية الاسلامية لحسن حنفي في مقدمة المصادر التي تأثر بها في حياته وكتبه و محاضراته 'فقد قرا القران الكريم بأكمله وفهمه ,وتعامل معه بمنهج التأويل ,بالفهم و التدبر العقلي ,وليس بالنقل الجامد او الاعتماد على التفسيرات القديمة ,ومن القران الكريم انتقل الى دراسة علم الكلام ,فتأثر بالمعتزلة ,فهو معتزلي في التوحيد ,ثوري في العدل "[1]

يعد المصدر الاسلامي بالنسبة لحنفي محورا أساسيا استقى منه مشاريعه الفكرية إذ انه يمثل لب محاولاته في الاصلاح حيث استعان بالقرآن الكريم وعلم الكلام أو بالأحرى جل العلوم الاسلامية وما فعل هو ان جدد النظرة اليها واخرجها من طابعها القديم الذي استعاض عن فكرة البناء و التعمير من ناحية اما الروافد العربية التي نهل منها حنفي فنجد العديد من المفكرين السابقين له والذين اشتركوا معه في محاولة تشخيص الازمة العربية ومن اهمهم نجد محمد عابد الجابري محمد اركون ومالك بن نبي حيث وجد هذا الاخير يكشف عما تحمله الازمة في طياتها .

ثانيا المصدر الغربي

استند حسن حنفي في دراساته التجديدية للتراث وعلاوة على المصدر الاسلامي الى المصدر الغربي الذي لم يتعامل معه بعدائية بل وافاد منه في كثير من محطات مشروعه النهضوي من خلال تبنيه المنهج الفينومينولوجي مثلا

"مع خلفية حسن حنفي الإسلامية, ومصدره الفكري الذي يقوم على اعاده الاعتبار واحياء المنهج العقلي والذي دعى اليه كل من سبقه للدراسة في اوروبا وتلاميذهم الا ان حسن حنفي اختلف معهم ,فهو لم يسافر للغرب منبهرا به, ولم يدع بعد عودته للأخذ بالنموذج الغربي دون تفكير او تمحيص او فهم, ولكنه خطا خطوات للإمام عندما قرر ان يكون هناك علم

[1] - علي ابو الخير, ثوره العقيدة وفلسفة العقل, مرجع سابق , ص35

الاستغراب في مقابل علم الاستشراق ,وهو في مشروعه التجديد لم يرفض المنهج الغربي بسبب انه غربي ,ولكنه تفاعل معه من زاوية ان الفكر الانساني له جذور ممتدة في كل الثقافات "[1]

حسن حنفي وفي طرحه لتصوراته حول الدين استند على المنهج الظاهراتي أو الفينومينو لوجي والذي يظهر خاصة من خلال كتابه التراث والتجديد واختيار حنفي لهذا المنهج في الدراسة ينم عن تعرفه على الدراسات الخاصة بفينومينولوجيا الدين وفينومينولوجيا الوعي التاريخي ويسعى من خلال استخدامه للفينومينولوجيا عامة الى الابتعاد عن الجمود النقلي أو الروائي ومن هنا فاقتراح للفينومينولوجيا هو محاولة صريحة منه لحل ازمة علوم التراث العربي الاسلامي وهذا على شكل ما قام بهوسرل في أزمة العلوم الاوروبية

من بين أهم الروافد الفكرية التي نهل منها حسن حنفي من الجانب الغربي نجد ايمانويل كانط الذي يشترك معه في رفضه اللاهوت وكذلك اعتبره الطقوس والعبادات المصاحبة للدين مجرد نوع من التملق يمارسه الانسان دون وعي منه وان الدين الحقيقي هو دين وجداني شعوري

"كما يشمل الدليل الوحيد على وجود الله في راي كانط الذي ينتقل من الامكانية الداخلية للأشياء وكان نتيجة الى وجود الله كمبدأ او المجموعة الثانية من البراهين البعدية التي تعتمد على العالم الخارجي وتشمل الدليل الكوني الذي ينتقل من الحادث الذي تثبته التجربة الى العلة الاولى التي تحتوي على صفات الالوهية فولف كما تشمل الدليل الفيزيقي اللاهوتي الذي ينتقل من وجود العالم الحسي الحادث المنظم الى وجود الله وصفات الكمال فيه يرفض كانط الدليل الأنطولوجي الكوني الفيزيقي اللاهوتي"[2].

يتحدث كانط عن وجود الله كمبدأ للوجود من خلال عدة براهين ويؤكد على أنه موجود في العالم الطبيعي أي انه يشير بالضرورة الى الانسان وانه هو الاله الفعلي فلا وجود لاله اخر غير موجود في العالم الواقعي .

منهج حسن حنفي في نقد التراث

في اطروحات جريئة مست جوهر الدين وبحث في فحواه بلمسة نقدية اقدم حنفي في مختلف كتاباته المتناثرة عبر مؤلفاته المختلفة وفي طيات مشروعه الحداثي الرامي لتجديد التراث يطرح عده مسائل دينية على محك النقد مستعينا بالمنهج العلمي حيث يوضح جوهر مشروعه .

"سبق وقررنا ان حسن حنفي يقوم الى العودة الى الذات الى تأصيل الوحي ولا مانع في البداية من الاستعانة بالظواهر العلمية لتفسير الدين وفق التطور الحاصل بعد ارجاع العلوم الانسانية الى الوحي وبالتالي تحويل الوحي انطلاقا من منهج

[1] - علي ابو الخير, ثورة العقيدة وفلسفة العقل, مرجع نفسه ,ص 47

[2] - حسن حنفي في الفكر الغربي المعاصر, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع, بيروت,(ط4) , 1410 1990, ص113

المحكم وهذا يتطلب العودة الى منابع الغيب والعز المفقود والقاضية لا تتطلب سوى تذكر ما كان عليه السلف الصالح وذلك ينفض الغبار المتراكم على التراث وصولا الى كتابه التراث من جديد ولا تناقش بين الماضي والحاضر"[1]

يؤكد حنفي من خلال تصوره هذا أن تفسير الدين يجب ان يكون علميا محضا حتى يواكم التطور الحاصل في العلوم الانسانية فلا غير حسبه من العودة الى منابع الغيب وبالضبط الى الوحي وربطه بمجرايات الواقع من اجل الوصول الى الحداثة المنشودة.

الاستغراب والاستشراق

ينتقد حسن حنفي الاستغراب بشده باعتباره حطم كل مظاهر استقلالنا الحضاري بحيث توسع نطاقه ليشمل جميع مظاهر الحياة اليومية

الاستغراب في مواجهه التغريب

"وقد نشا علم الاستغراب occidentalism في مواجهه التغريب westernisation الذي أمتدى اثره وليس فقط في الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضاري بل امتد الى اساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة صاحب الانفتاح الاقتصادي على الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوي على الالفاظ الاجنبية فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بالحاقهابكلمة غربية او تنقل الالفاظ الافرنجية الى الحروف العربية وضاعت اللغة الفصحى"[2]

وامتد صدى خطره حتى الى مظاهر الحياة اليومية ومدد عقده النقص لدى الافراد وليس هذا فحسب بل ادخل الفاظ غربية على العربية على غرار الرأسمالية مثلا وانتقد ايضا باعتبارهم مجرد يد تخدم الاستعمار وتطيل امد ازمة الشعوب وتحرمها من استقلالها حيث اظهر رفضه لهذا الاخير .

"الاستغراب هو الوجه الآخرالمقابل (--)للاستشراق فاذا كان الاستشراق هو رؤية الانا الشرقية من خلال الاخر الغرب بهدف علم الاستغراب إذا فك العقدة التاريخية الممزدوجة بين الانا والاخر والجدل بين مركب النقص عند الانا ومركب العظمة عند الاخر فمنذ الاستشراق القديم الذي نشا واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الاوروبي لجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمره أخذ الغرب دور الانا فاصبح ذاتا واعتبر الاغرب هو الاخر اصبح موضوعاالاستشراق القديم يعني رؤيه الانا الاوروبي للاخر الاوروبي"[3]

---

[1] - احمد عبد الحليم عطية ,جدل انا والاخر,مرجع سابق, ص ص 132 123

[2] - حسن حنفي, مقدمة في علم الاستغراب ,(التراث والتجديد موقفنا من التراث الغربي)الدار الفنيه للنشر والتوزيع ,القاهرة (د-ط) , 1411 - 1991 ص 22.

[3] - المصدر نفسه 29

"والاستشراق إذا كما يرى حسن حنفي هو خدمة الاستعمار ولم يكن في خدمة الانسانية لأنه ليس من اجل العلم للعلم بل هو مقدمة الغزو العسكري والاستشراق ايضا من اجل فهو تاريخ الشعوب ونفسياتهم للتمكن من ادامه عمد الاستعمار لا يختلف الاستشراق الجديد عن الاستشراق القديم الا في ادوات المعرفة لان الاستشراق الجديد يقوم على التفسير والفهم والتأويل والتنظير"[1]

الاستشراق هو الاخر و على غرار الاستغراب لا يخدم مصلحة الانسانية لأنه لم يوجد من اجل العلم بل من اجل الغزو و الاستعمار فهو مظهر من مظاهر قهر الشعوب ولا يختلف الاستشراق القديم عن الجديد سوى في فرق طفيف يظهر في ادوات المعرفة .

يلعن حسن حنفي وفي كثير من الاحيان نظرتنا نحن المسلمين للتراث التي لا تختلف عن تلك التي يسم بها المستشرقون تراثنا و الذي لم نتميز داخله الا بالتكرار واجترار المنقول من الفلسفات الوافدة على غرار اليونانية , وهذا ما يظهر جليا في جل كتابات حنفي التي تتميز بروح نقدية لذا يعول هذا الاخير على اعادة بناء صرح جديد للعلوم التقليدية لعله يجد فيها عزاء للمجد الضائع حيث اصبحنا وللأسف بلا موقف واضح وصريح ازاء التراث ووقفنا وقفة متفرجين عليه, الامر حسبه يتطلب البدء اعادة بناء العلوم التقليدية من داخل اسوارها وبعد ذلك ننتقل الى خارجها و من خلال هذا يتم التمييز بين الاصلي وغير الاصلي فيها والذي يجعلها عديمة الاستقلالية و الموضوعية ولقد خصص حنفي لهذا الموقف ثمانية اجزاء كل جزء منها يختص بعلم قديم الجزء الاول وسمه حنفي بعلم الانسان (من العقيدة الى الثورة) وهو محاولة جريئة لإعادة بناء علم اصول الدين حيث تصبح العقيدة نفسها دافعا لبناء البلد وتعميره وتنميته. "لذلك ارتبط من العقيدة إلى الثورة بالعقائد الاصلاحية فهي التي تركز على دور العقائد في تغيير حياة الناس تصوراتهم واساليب حياتهم من اجل تغيير الانظمة الاجتماعية و السياسية "[2]

وهو اذن علم للإنسان الذي يملك الا رادة التغيير الفعلية لا الارادة التنظيرية على شاكلة الكلام الذي حيك عن الفرقة الناجية وغيرها , فهي ثورة للعمل والتشييد لا التنظير المستفيض في التجريد وقد سمي هذا الجزء بالفقه الاكبر وهو الفقه الذي يتعرض للوحي في اساسه وجوهره النظري والذي يتعرض لحقيقة الايمان اما الجزء الثاني - من النقل الى الابداع و الذي يسعى الى اعادة بناء العلوم الاسلامية وفقا لمستجدات العصر وهو محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة

[1] - علي ابو الخير, ثورة العقيدة وفلسفة العقل, مرجع سابق, ص146

[2] - حسن حنفي , من العقيدة الى الثورة مقدمات نظرية (الجزء 1) مصدر سابق ,ص35

"من النقل الى الابداع محاولة ثانية لإعادة بناء علوم اصول الدين في مشروع التراث و التجديد في جبهته الاولى " موقفنا من التراث القديم "من اجل اعادة بناء العلوم العقلية "1

وقد احتل هذا الكتاب المرتبة الثانية ذلك ان الفلسفة تشترك علم اصول الدين طابعه النظري وبها أتكون بمثابة تطوير لعلم الكلام اما الجزء الثالث فبعنوان المنهج الاصولي من النص الى الواقع .

"وهو ثالث علم من التراث القديم يعاد بناءه بعد "من العقيدة الى الثورة " لإعادة بناء علم اصول الدين و"من النقل الى الابداع" لإعادة بناء علوم الحكمة كما بودي ان يأتي بعد "من الفناء الى البقاء "لإعادة بناء علوم التصوف لأنني كنت اريد ان اختم العلوم النقلية والعقلية الاربعة بعلم اصول الفقه باعتباره زبدة العلوم واقلها حاجة الى اعادة البناء وابعدها عن عقائد علم الكلام وتصورات الفلسفة " 2

ان اعادة بناء علوم الحكمة و الذي اعتبره حنفي من اهم العلوم بل وزبدتها هو اقل العلوم حاجة للإصلاح على النقيض من العلوم الاخرى وتحدث بعدها عن علوم التصوف المبني على اساس شعوري استثمر فيه حنفي من خلال قوله.

"وهو علم سابق اذن لعلم التصوف اذ يحتاجه افراد المجتمع للتشريع استطاع علاوة على ذلك تحويل الوحي الى منهج استنباطي استقرائي وقد بلغ من العلمية حد تكوين الانسان داخليا وخارجيا الجزء الرابع المنهج الصوفي (من الفناء الى البقاء) وهو المنهج الكفيل بالكشف عن الجانب الشعوري للإنسان " 3

وظهور الانسان اخيرا فيه كبعد مستقل وكذا التعرف على الشعور يمثل بداية تأسيس العلم و يجيء التصوف اخيرا لأنه كان رد فعل على اصول الفقه وفقه المناهج العقلية بوجه عام في الكلام و الفلسفة كما انه لم يؤسس كعلم قبل القرن الرابع يتوخى حنفي من هذا العلم الى استبدال ما جاء فيه في الاثر من توكل بكاء ونحيب وتحويلها الى مشاعر دنيوية ثورية تسهم في شحذ الهمم من اجل البناء

[1] - حسن حنفي من النقل الى الابداع , (مج 1) دار قباء للطباعة و النشر ,القاهرة ,(دط) ,2000, ص7

[2]- حسن حنفي من النص الى الواقع , الجزء الاول , (تكوين النص) مركز الكتاب للنشر , القاهرة,(ط1) ,2004ص7

[3]-حسن حنفي التراث و التجديد, (موقفنا من التراث القديم) , مصدر سابق ,ص178.

فيما يخص من النقل الى العقل و الذي يمثل الجزء الخامس و الذي يتوخى حنفي من خلاله اعادة بناء العلوم النقلية الخمسة وهو يمثل الجزء الخامس حيث حاول حنفي التجديد فيه من خلال ربطه بالواقع من اجل تطويره اولا و تطوير الامة من خلاله هو و العلوم الاخرى الرديفة .

"اما الجزء الخامس من النقل الى العقل والذي يريد من خلاله حنفي " اعادة بناء العلوم النقلية الخمسة علم

القران والحديث و التفسير و السيرة والفقه من اجل اسقاط المادة القديمة التي اصبحت بغير ذي دلالة مثل الآيات التي نسخت قراءتها وحكمها او تاريخ المصاحف وجمعها وابراز الموضوعات ذات الدلالة مثل اسباب النزول و اولوية الواقع على الفكر و الناسخ و المنسوخ و الزمن و التطور "[1]

نجد حنفي من خلال هدا قد قطع الوصال بالدين واستبعد العبادات واراد بناء تفسير جديد لا علاقة له بما عايشه الصحابة اما الجزء السادس المتمثل في العلوم الطبيعية و الرياضية (الوحي و العقل و الطبيعة)ومن خلاله كانت «إعادة بناء العلوم الرياضية من جبر وحساب وهندسة و فيلم وموسيقى بحيث يتم اكتشاف موجهات الوحي للشعور التي ادت الى اكتشاف النظرية في العلوم "[2]

وتتم من خلال هذا اعادة بناء العلوم الطبيعية و الطب وتشريح النبات وحيوان و الصيدلة من اجل معرفة وظيفة الوحي في توجيه الشعور نحو الطبيعة وبناء وتحليل قوانينها الوضعية اما الجزء السابع العلوم الانسانية وفيه يكون

" اعادة بناء علوم النفس و الاجتماع و السياسة و التاريخ و الجغرافيا و اللغة و الادب بحيث يتم التعرف من خلالها الى وظيفة التوحيد في الشعور وتوجيهه اياه نحو الانسان الفردي و الاجتماعي"[3]

من خلال هذا الجزء تتم معرفة كيفية توجيه الوحي للشعور نحو الانسان وكيفية تحويل الوحي الى علم انساني الجزء الثامن (الانسان و التاريخ) وهي محاولة

"كشفت محاولة اعادة بناء علم اصول الدين عن وجود بعدين رئيسيين هما الانسان و التاريخ وهما البعدان الناقصان ايضا في وجداننا المعاصر وقد يكون تغليفهما في علم التوحيد هو السبب في اخفائهما من وجداننا المعاصر [4] "

[1] فهد بن محمد القرشي منهج حسن حنفي (دراسة تحليلية نقدية) , مرجع سابق ,ص7 39

[2] المرجع نفسه ص399

[3] - المرجع نفسه الصفحة نفسها

[4]- حسن حنفي من العقيدة الى الثورة ' المجلد الخامس (الايمان والعمل والامامة)مصدر سابق , ص 81 3

ويحمل هذا الجزء وصفا لبناء الحضارة الاسلامية مع تأسيس لوحدة التراث في علوم التراث القديم ونقل الحضارة الاسلامية الى طور جديد وتغيير صورتها في التاريخ الى حضارة متطور بعد ان عرفت الكهف هاهي اليوم تعرف الدائرة و الخط ' كما اكد حنفي كذلك

كشفت محاولة اعادة بناء علم اصول الدين عن وجود بعدين رئيسيين فيه هما الانسان و التاريخ وهما بعدان ناقصان ايضا في وجداننا المعاصر و قد يكون تغليفهما في علم التوحيد القديم هو السبب في اختفاءهما من

وجداننا المعاصر' فاذا انقسم العلم الى قسمين رئيسيين العقليات و السمعيات و الالهيات و النبوات , فان القسم الاول هو في الحقيقة مبحث الانسان , فالله هو الوعي الخالص الذات أي شعور الانسان بوجوده

وضح حنفي من خلال تطرقه لهذه المسالة وهي اعادة بناء علم اصول الدين انها تضم قسمين او بعدين رئيسيين في وجداننا المعاصر تم اضمارهما من خلال علم التوحيد

موقف حنفي من التراث الغربي يرى حنفي اننا يجب ان نتعامل مع التراث الغربي وفق معرفة وادراك ووعي لما يحمله ونقف منه وقفة العارف بمبادئ علمه الاساسية , لا ان نكون مجرد ناقلين سلبيين له , من

خلال نشرنا لثقافته اذ وجب علينا الكف عن اجترار مادة الغرب كليا و التحول الى الابداع ولا ضير ان نأخذ من حضارة العرب ما يفيدنا شرط الوعي التام بالمادة التي ننقلها حتى لا نبقى مثلما كنا في الهامش بعيدين كل البعد عن المركز و العلم عند الغرب يجب ان ننظر اليه باعتباره وليد ظروف معينة لا انه مقدر عليهم هم فقط بل ان كل البشر قادرون على الابداع وهذه النقطة المتمثلة في النظرة التحجيمية لأنفسنا في مقابل تضخيم الغرب هي من جعلتنا نقبع في غياهب التكرار و الاجترار دونما ابداع

"منذ اكثر من قرن و نصف من الزمان نترجم و نعرض ونشرح ونفسر التراث الغربي دون ان نأخذ منه موقفا صريحا واضحا ما زال موقفنا حتى الان موقف الناقل فعصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد " [1]

و يشمل موقف حنفي ازاء التراث الغربي خمسة اجزاء تصف الوعي الاوروبي في لحظاته التاريخية المتتالية وكل جزء خاص بفترة حضارية معينة

الجزء الاول عصر اباء الكنيسة (مصادر الوعي الاوروبي)

الجزء الثاني العصر المدرسي (مصادر الوعي الاوروبي)

الجزء الثالث الاصلاح الديني وعصر النهضة (بداية الوعي الاوروبي)

[1] - حسن حنفي - في الفكر الغربي المعاصر مصدر سابق ص 10

الجزء الرابع العصر الحديث (بداية الوعي الاوروبي)

الجزء الخامي (نهاية الوعي الاوروبي)

يؤكد حنفي أن غرضه من دمج هذه الاجزاء الخمس في ثلاثية كان سببه طول المهمة و قصر عمر الانسان (أي عمره هو (للخوض في هذه المسالة الطويلة و قد جاءت بعده محاولات للتعرف عليها خاصة في ميدان الفكر الديني و الفلسفي ايضا

1_ مصادر الوعي الاوروبي

وهو المصدرالذي استطاع أن يعطي نمطا فكريا للشعور الاوروبي في بدايته في العصور الحديثة حتى يستطيع ان ينسج على منواله ويتم من خلال هذا الكشف عن ثنائياها الخفية و المعلنة مثل المصدر اليوناني و الروماني وهما يمثلان نموذجين فريدين للحضارة الاوروبية أما فيما يخص المصادر الخفية الفكر الشرقي القديم والبيئة الاوروبية نفسها وهو الحديث عن اباء الكنيسة و العصر المدرسي الاوروبي في القرن الاول وفي القرن السابع

_ بداية الوعي الاوروبي " وهي محاولة لبداية تاريخ الشعور الاوروبي في القرنين السابع و الثامن عشر ابتداء من واقعة الكوجيتو, وبداية الفصم في الشعور الاوروبي بين الاتجاه العقلي الصوري و الاتجاه المادي الحسي ' وهذان الخطان اللذان سيظلان منبعجين منفرجين حتى يلم شملهما من جديد في القصدية الشعورية ' وهو العصر الذي يحاول فيه الشعور الخاص اكتشاف الحقائق العامة مثل " التنزيه, والعقل و الحرية و التقدم, و الانسان ,و الفردية ,و الغائية و المثال , كما وضح ذلك في الفلسفة العقلانية في القرن السابع عشر و فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر وهما دعامتا الليبيرالية الاوروبية وهي الفترة التي تواكب استمرار توقف حضارتنا " [1]"في هذه الفترة تبلور لدى الغرب الجانب الشعوري الذي يؤسس بدوره لمفاهيم جديدة كالإنسان الحرية وظهرت من خلال هذا الثورة على القديم و عرف هذا العصر بالانتفاضات و الهروب من الدين ورفض سلطته

نهاية الوعي الاوروبي "وهي محاولة لتاريخ الشعور الاوروبي في لحظته الاخيرة في القرن التاسع عشر و القرن العشرين حيث تحاول مذاهب القرن التاسع عشر ضم الاتجاهين السابقين الذين افقدوا الشعور الاوروبي توازنه في رؤية الظواهر حتى اتت الفينومينولوجيا فاكتملت المثالية الاوروبية"[2]

[1] - حسن حنفي التراث و التجديد, مصدر سابق , ص 182

[2] - المصدر نفسه ,ص 183

في هذه الفترة عرف تاريخ اروبا تحولا انتقد من خلاله الذات لاكتشاف جانب الشعور أي من الانا افكر الى الانا اشعر او بالأحرى انا المفكر فيه موقفه من الواقع .

يتضح إن التغيير او الثورة على او ضد ما هو موجود في الواقع من احتلال سواء كان من الخارج او من النظام نفسه لا يتأتى بين عشية و ضحاهاإنما يحتاج زمنا ليتبلور الوعي لدى الافراد اولا بضرورة التغيير

من أجل تحقيق مشروعه النهضوي القومي على ضوء الواقع بنى عدة اهداف انسانية محضة " ان صياغة هذا الموقف من الواقع هو شرط تحقيق اهداف المشروع القومي الحضاري التي تتلخص في ما يلي ;

1_تحرير الأراضي العربية من الاحتلال و الغزو

اعادة توزيع الثروة في مواجهة التفاوت الطبقي)

3_تحقيق الحرية و الديمقراطية في مواجهة القهر و الطغيان)

4_تحقيق الوحدة في مواجهة التجزئة).

5_تحقيق الهوية في مواجهة التغريب)

6_تحقيق التقدم في مواجهة التخلف)"

7_تجنيد الجماهير في مواجهة السلبية اللامبالاة) "[1]

ان هذه الاهداف التي عرضها حنفي و التي يصبو الى تحقيقها هي اهداف نبيلة تسعى الى تحرير الانسان من غياهب التخلف و التبعية وتدعوه الى الشروع غفي البناء و التشييد

يؤسس حنفي تقريبا كل مشاريعه الاصلاحية انطلاقا من الواقع ولأجله أي ان وقع لم ما لا طائلة منه ان لم يكن مصاحبا للواقع ولمجرياته فهو يربط بيمن الفكر و الواقع

"ان الموقف من التراث القديم و الموقف من التراث الغربي كليهما مدخلان حضاريان يعبران عن موقفنا الحضاري اليوم الذي هو مصب للتراثين القديم و المعاصر وانهما في حقيقة الامر مصدر واحد من مصادر المعرفة وهو النقل بصرف النظر عن مصدره ' النقل من الماضي او من الحاضر, من الانا او من الغير و الحقيقة ان الواقع لم يكن غائبا في الموقفين الحضاريين السابقين' فالموقف من التراث القديم ,في أحد جوانبه ' هو رد التراث الى

[1] - احمد عبد الحليم عطية ,جدل الانا و الاخر ,مرجع سابق ص 30

الواقع الاول الذي منه نشا و اللذي له صيغ خاصة به ثم عرض التراث على الواقع الحالي ' فما اتفق مع مصالحه بقى و طور ,وما نافى هذه المصالح تم اسقاطه ونقده وتلاشيه"[1]

يؤكد حنفي من خلال عرضه لموقفه من الواقع اننا تجاهلناو بصفة كبيرة الواقع المعاش وكان هذا سبب تخلفنا حيث اصبحت ثقافتنا بعيدة كل البعد عن ترجمة الواقع بل واصبحنا مجرد تابعين لغيرنا وتخلينا عن الابداع وفي المقابل اصبحنا مجرد عبدة للتكرار نلوك ما قاله اسلافنا وغيرنا فينا وسبقنا الفكر عن الواقع فكانت النتيجة تراجعنا في مقابل الغرب الذي يبني على الواقع و بمقتضاه الواقع مليء بالتحديات الامر الذي يوجب معه إقامة فكر لحل تلك المعضلات الوضعية لا ان نأتي بها كحل جاهز من النص الديني او ما شابه و التحديات الكبرى و التي تراهن عليها امتنا على غرار باقي الامم هي الارض و تحريرها ومن ثم تعميرها"ان التاريخ لا يتغير بتغير السلطة وحياة الشعوب لا تؤرخ بتعاقب السلطات عليها ,انما يحدث ذلك بالتغيير الجوهري في حياة الشعوب و نظمها السياسية وهو ما لا يحدث في يوم و ليلة بل بتراكم خلال الزمن " [2]

من خلال تصور حنفي هذا يتضح ان التغيير أو الثورة على او ضد ما هو موجود في الواقع من احتلال سواء كان من الخارج او من النظام نفسه لا يتأتى بين عشية و ضحاها انما يحتاج زمنا لكي يتبلور الوعي لدى الافراد اولا بضرورة التغيير

المبحث الثالث :دور الدين في التشكيل النفسي للشعوب

تبنى حسن حنفي من خلال دراسته للتراث وعلاقته بالواقع وكذا من خلال بحثه في الوافد الغربي وتداعياته على الساحة الفكرية العربية وجد ان هذا الاخير يحمل في ثناياه منهجا كفيلا بدراسة التراث من جهة وبوادر الألسنة من جهةأخرى الا ان فينومينولوجيا هوسرل لم تسعفه في تحقيق الأسنة المطلوبة أي ألسنة الدين وعقلنته لما كانت تحمله من انحراف فكان ولا بد الاستعانة بفينومينولووجيا الروح عند هيغل في نسختها الفويرباخية المطورة للوعي الديني المغترب كما هو موجود في المسيحية على اعتبار ان فينومينولوجيا الروح لهيغل في نسختها الخام كانت ترى في الدين انه اغتراب كله ولا ينبغي النظر اليه على انه معقول ولا معقول بل يجب ان ينقد ويفهم على انه تعبير عن تمزق الانسان وشقاءه أي انه مجرد تكفير لخطايا الاولين لذا يؤكد هيغل ان جوهر الانسان قد وهب للإنسان والواجب اليوم هو استرداده يقول أنجلز في هذا الصدد بفضل فيورباخ تلميذ هيغل هبطت السماء الى الارض وتبعثرت كنوزها كما لو كانت احجارا على قارعةالطريق وما على المرء الا ان يحاول التقاطها وجمعهاإذن ومن خلال فينومينولوجيا هيغل المطورة فيورباخيا استطاع حنفي رسم معالم فينومينولوجيا في نسختها العربية التي تقتضي حسبه تحويل هذا الوعي المغترب بالتعبير الهيغلي الى وعي

[1] حسن حنفي , دراسات فلسفية, مصدر سابق , ص 42

[2] حسن حنفي , الدين و التحرر الثقافي , مصدر سابق , ص 325

انساني متناسق وقد ساهم من خلالها في بناء محاولة لأنسنه الدين وعقلنته والتي اختصرت عليه الطريق في مقصده هذا الا انه يرى في مقابل ذلك انها (الفينومينولوجيا) غير كافية لتحقيق نهضة كلية تجعل من الفرد العربي يتنفس الشعور

بفعاليته الانسانية وبكرامته لذا وجب ايجاد توليفة تجمع فيها اسس النهضة من عقلة في ارتباطها بالواقع واحترامها لخصوصية المجتمع و غير مهملة للتراث في اشارة منه الى المزاوجة بين الاصالة و المعاصرة بعقلنة ومن خلال هذه المعطيات اعاد حنفي ضمنا طرح سؤال لماذا تقدم الغرب وتأخر العرب سؤال طرحه فيما سبق شكيب ارسلان ومالك بن نبي واختار بذا المنهج الفينومينولوجي المناسب حسبه لقراءة التراث وأبراز معالم الألسنة المغيبة فيه - استعان حنفي لولوج عالم التراث بالمنهج الفينومينولوجي وبدأ بدراسته من خلال التحليل الشعوري الذي يساهم حسبه في تنمية الروح الثورية والتحررية لدى الفرد العربي و التي غابت عنه من قبل"التحليل الشعوري هي المدخل النظري و المنهجي لإعادة بناء علوم العقيدة ولاهوت التحرر هو الجسر الى استيعابه في الحقل الديني ويعود هذا الاتجاه الى اللاهوت الثوري المسيحي في امريكا اللاتينية فما يريده حنفي هو ابداع نسخة اسلامية من هذا اللاهوت تتمحور حول قضايا التنمية و التقدم وحاجيات المجتمع التاريخية و العمل على بروز نمط جديد من رجال الدين "المستنيرين الذين يحولون

المعتقدات الغيبية الى رهانات انسانية فالعقائد ليست احكام صورية بل ذات مضمون اجتماعي من وحي العصر"[1]

يشير حنفي من خلال تصوره هذا الى انه من الضروري اليوم واكثر من أي وقت اعادة النظر في العقائد الاسلامية وعقلنتها لأنها تماهت في الغيبيات واغرقت فيها وإبتعدت عن رهانات الحاضر الانسانية على اعتبار انها اصبحت احكاما صورية لا تابه بروح العصر فقد اصبحت احكامنا اليوم تستنسخ من الماضي دون مراعات التحولات التي فرضها العصر العقل الواقع لذا وجب تحويلها وعلى جناح السرعة الى احكام تحمل في طياتها مضمونا اجتماعيا انسانيا مواكبا لروح العصر ويذكر حنفي في ذات الصدد ان الله مومن اودع فينا روح التحرر من خلال " وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله 'فتحرير الارض جزء من النشاط الالهي في الانسان ,

مواجهة عدو صهيوني " 2 يظهر من خلال ما عرضه حنفي في تصوره حول لاهوت التحرير انه من ابداع الله في البشر أي انه نشاط

[1] - السيدولد اباه , مدخل الى خارطة الفطر العرب الراهنة, مرجع سابق, ص35

[2] -علي ابو خير حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل , مرجع سابق , ص 107

الهي يقوم به الانسان في الارض لإعمارها لأنه الخليفة في الارض

المنهج الصوفي (من الفناء الى البقاء)

من خلال المنهج الصوفي تظهر معالم المنهج الوجداني لذا وجب اعادة بناءه وابراز جانب الانسنة فيه وجعل الانسان يتميز بالحرية في اطاره واكتشاف ما يسمى *بالشعور كالنقطة بداية لتأسيس العلم

" ويجيء التصوف اخيرا لأنه كان رد فعل على اصول الفقه و الفقه و المناهج العقلية بوجه عام في الكلام و الفلسفة كما انه لم يؤسس كأعلم الا قبل القرن الرابع ولو انه من حيث النشأة ظهر مبكرا كالحركة زهد وعبادة وبكاء " [1]

لقد حضي التصوف عند حسن حنفي و كذلك لدى مواطنه نصر حامد ابو زيد بأهمية بالغة لأنه يحمل عين المنهج الوجداني اذا ما تعمقنا فيه وقد حاول حنفي جعله بعيدا عن الطقوس المغلوطة التي جعلت منه الية للزهد المنحرف وللتقشف المبالغ فيه وللقعود عن الدنيا وترجي الاخرة وتعلق الآمال الدنيوية ال ما بعد الموت هي اذن ممارسات محقت لب التصوف في عمقه الانساني الصرف و جعلته مجرد أداة تعلوها القوى الارتكاسية السالبة غير الفعالة لذا وجب تسليط النظرة العلمية علية ليصبح اداة من ادوات التطور والثورة والنهضة لا اداتا للبكاء و النحيب وتسكين الام العجز __وقد قسم حنفي التصوف الى اربعة مراحل

" المرحلة الاخلاقية المرحلة النفسية و التصوف الفلسفي و التصوف الطرقي واذ كانت قيم الصوفية في السابق هي الفناء و الزهد و العزلة (كرد فعل على الظلم والبذخ) فان المطلوب هو تحويل التصوف الى قيم المقاومة و الثورة و البقاء فالفناء يتحول الى فناء في العمل بدل عقيدة الحلولية و الاتحاد يعني انجاز القيم الدينية على الارض وفي التاريخ "[2]

يتضح جليا مما تقدم ان حنفي يحاول التأسيس لتصوف دنيوي تحريري مساهم في النهضة والتطور يذوب في العمل والبقاء ويمحق كل ما له

علاقة بالفناء كزاهد والعزلة الى الانفتاح على الاخر ومجاراته في تحرره

يؤسس حنفي لدراسة الحركات الاسلامية باستخدام المنهج الفينومينولوجي حيث اظهر من خلال ذلك تعاطفا واندماجا معها,هو اندماج يتماهى ومعالم هذا المنهج حيث قرر ان يكون داخل الظاهرة الدينية وليس خارجها مثلما يفعل الأنثروبولوجي حيث حلل الخطاب هذه الحركات وكانه جزء منها او عضو فيها (مثل حركة الاخوان مثلا التي لا يعرف اسرارها الا اعضائها)

[1]- حسن حنفي التراث و التجديد ,مصدر سابق ص 178

[2] - السيد ولد اباه, مرجع سابق, ص 36

"فيما يتعلق بعلم اصول الدين ما هو الا فلسفة فويرباخين ذات طابع ونزعة انسانية وركزت على الانسان وجعلته اله العصر الجديد فهو محض فلسفة فويرباخين مطبقة على علم الكلام بدلا من علم اللاهوت المسيحي " [1]

يؤكد حنفي في هذا المقام ان علم الكلام ومن خلال دراسته له عن كثب وجد انه يحمل نفس معالم الفلسفة الفيورباخية من أنسنة وعقلنة ويمكن للشعور ايضا بعد دراسته للحركات الاسلامية دراسة الله موضوعيا

سعى حنفي من خلال تبنيه للمنهج الفينومينولوجي الى ابراز الجانب الشعوري في الدين الامر عينه اكد عليه ملهمه فيورباخ في عديد المحطات و قد درس حنفي من خلال هذا علوم العقيدة وصولا الى السياسة باعتبار ان الانسان اصبح الاهوملك العصر الحالي بامتياز

"وقد عد دراسة الدين بهذا المنهج الوافد ضروريا لكي يبين للناس ان الدين ما هو الا قصد من السياسة حيث يقول ولما كنا نتعامل مع التصور ووعي الجماهير كان التحليل الفينومينولوجي ضروريا ليبين الدين باعتباره قصدا لدى القيادة السياسية الدين هو صورة الشعور والتنمية مادته "[2]

من خلال تصور حنفي هذا يتضح ان حنفي ومن خلال تصوره للدين ودراسته له باستخدام المنهج الفينومينولوجي والشعور اساسا والذي يمثل مادة الدين الاولى والذي يمثل من خلاله حنفي ان الدين يعتبر مقصدا للسياسة وغاية لها لذا فان منهج التحليل الشعوري الذي طورته المناهج الظاهراتية و هو الاجدى في التعامل مع التراث , مع مسحة هيغلية - فيورباخية تنظر للوعي الديني كوعي "مغترب"لا يقتضي تحويله الى وعي انساني متناسق من اجل اعادة بناء الحضارة الاسلامية' واكتشاف الذاتية وتغيير محاورها وبؤرها بدلا من ان تكون مركزة حول الانسان فما دام التراث هو بمثابة "القوالب الذهنية للناس فيجب اعادة بناءه , لإيجاد بدائل تقدمية مكان البدائل السائدة - هذا المنهج سيقود حنفي الى محاولة جزئية لإعادة بناء علوم الدين .

يعتبر التحليل الشعوري بوابة لولوج الحقل الديني و استيعابه وما يريد من خلاله حسن حنفي هو ابداع نسخة اسلامية على منوال ومقاس النسخة الغربية الهيغلية المعدلة من قبل فيورباخ من اجل البحث في امور التنمية وتلبية حاجات المجتمع و العمل على خلق اناس يمتازون بعقول مستنيرة يحولون سكة التفكير الديني الى العقل و الرهانات الانسانية الحالية بدل ال تفكير في الاخرة و الانشغال بالمصير ويعتبر حنفي علم أصول الدين واحدا من العلوم التي تؤسس للشعور الإنساني.

[1] -فهد بن محمد القرشي , منهج حسن حنفي ,مرجع سابق ص 266

[2] - فهد بن محمد القرشي ,منهج حسن حنفي , مرجع سابق ,ص 266

" وموضوعات علم اصول الدين موضوعات شعورية اساسا يمكن تأسيسها عقلا او بناؤها واقعا " [1]

أي ان الوحي يبنى الفهم فيه من خلال التجربة المعيشة واقعا اما التأسيس الاولي له فيكون من قبيل العقل يسعى حنفي من خلال بناء علم الكلام و العلوم الاسلامية و تماشيا و روح العصر مع مسعاه في تحقيق الاسلام المستنير" ان الاسلام العصري كما يقول حسن حنفي ;هو القادر على الدفاع عن حرية الناس دون خوف او ارهاب او تعذيب او نفي او قتل فالحرية ليست جريمة ,بل هي حق يكفله الاسلام ' وكل نفس بما كسبت رهينة بل ان الشهادة هي تأكيد على الحرية ,حرية الرفض لما هو قائم" [2]

يرى حنفي ان الاسلام نفسه في آياته وتعاليمه يرفض الظلم ويدعوا الى الحرية و هو القادر على الدفاع عن الناس من كل اشكال التعذيب يتضح من خلال تقفي حنفي لاثر فويرباخ انه عالج المسائل الدينية وفق المنهج الفينومينولوجي و الذي من خلاله حاول اظهار الجانب الروحي في علم الكلام الاسلامي و اخراجه من الازمة التي جعلته يربط كل الامور بلغيبي و يتناسى الاشياء الموجودة حوله تبنى حنفي الفينومينولوجيا الهوسرلية ذات الصبغة الفويرباخية والتي بلورت لديه طابعا فلسفيا خاصا جعلته يشهد لها بانها اكمل المناهج و انجعها.

" شكلت الفينومينولوجيا بنوعيها الهوسرلية و الفيورباخية , الطابع الفلسفي عند حسن حنفي فهو يراها اكمل المناهج وقد درس علم اصول الفقه بالفينومينولوجيا الهوسرلية في الجزء الاول من رسالته للدكتوراه, بعنوان مناهج التفسير محاولة في علم اصول الفقه بالغة الفرنسية سنة 1960م الموافق ل1484 و ذلك بعد ان وسع هوسرل فينومينولوجياه على الشكل الذي انتهت اليه في الازمة " [3].

العلوم الاوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنتالية فشملت موضوعات الوعي التاريخي و الازمة الروحية للغرب و انعكاس ذلك على العولمة " حسب تصور حنفي فان المنهج الفينومينولوجي هو المنهج الكفيل بدراسة التراث الاسلامي وابراز النزعة الانسانية فيه من خلال ابراز عامل الشعور الديني الذي سبقه اليه الالماني لودفيغ فيورباخ حيث حاول حنفي من خلال المنهج الفينومينولوجي الهوسرلي دراسة علم اصول الفقه الذي برز من خلال رسالته في الدكتوراه لم يتوقف حنفي لم يقف عند حد دراسته العلوم الاسلامية بما فيها علم اصول الفقه بالمنهج الفينومينولوجي بل تجاوز ذلك لدراسة موضوعاتة هذه العلوم بل ومن اهمها على الاطلاق وهي دراسة موضوع الله كشعور" يمكن للشعور اذن ان يتناول موضوع الله كموضوع حال فيه او كشعور بالمطلق او كحلول للمطلق فيه وهو ما سماه شيلر بعد ذلك في فينومينولوجيا الدين لديه " الخالد في الانسان " او كما قال أوسطين من قبل

[1] - المرجع نفسه ص519

[2] - علي ابو خير ,حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل , مرجع سابق , ص 107

[3] -فهد بن محمد القرشي , منهج حسن حنفي, مرجع سابق, ص 265

" الخلود في الزمان " يتم بناء الله اذن في الشعور الداخل الزمان خطوة خطوة و درجة (الله اذن ليس كما يقال , في التصور التقليدي , اللانهائي , الاول , الاخر ,الكامل الثابت, الازلي---- الى اخر هذه الصفات التي تدعي تنزيه الله في الحدوث بل هو الموضوع الشعوري المتغير الذي يتم بناؤه في الاحساس الداخلي بالزمان "[1]

من خلال ما عرضه حنفي يتضح لنا جليا ان الله و الذي نزهته التصورات التقليدية ووضعته في درجة عليا على انه هو المطلق ما هو الا شعور داخلي بلوره الانسان داخليا وهو موجود في الزمان أي ان الله لا يعدو ان يكون مجرد شعور داخلي ركبه الانسان وبناه داخله اذا ومن خلال هذا فالله هو موضوع شعوري في الانسان يبلوره داخليا في اطر محدود حسب حسن حنفي فان مسالة الايمان مرتبطة بالشعور و بتحليل جوانب ثلاثة له من خلال قوله" ويمكن تحليل مسالة الايمان و العمل بتحليل جوانب الشعور الثلاثة

صورته ومضمونه و موضوعيته فصورة الشعور تظهر في الوحدة او الاختلاف بين ابعاد الشعور الاربعة الفكر و القول و الوجدان و العمل بينما يظهر مضمون الشعور في الفكر المتمثل الذي يحول الى قول وعمل في مضمون التصديق (الله والكتب , و الرسل ,و اليوم الاخر, ---) واخيرا يتموضع الشعور عندما يتحول الايمان من طاقة في الشعور الى نظام مثالي للعالم " 2 لقد طبق حسن حنفي كما ذكرنا سالفا المنهج الفينومينولوجي وبلضبط جانب الشعور على العلوم الاسلامية وكان الايمان من بين تلك المواضيع التي عالجها من خلاله و

الايمان من خلال كونه تحليلا لجوانب الشعور له اربعة ابعاد تظهر من خلال الفكر و القول و الوجدان و العمل اما فيما يخص الفكر الذي يعنيه حنفي هنا هو ما يسميه القدماء المعرفة او النظر او الاستدلال و القول حسبه هو الاقرار او الشهادة و الوجدان هو التصديق بالقلب و العمل لفظ قديم ومعاصر على السواء فلمعرفة حسب حنفي نظر ووجدان و المعرفة حسبه شعور فان لم تكن كذلك فهي ليست من الواقع او الطبيعة اللذان ينبني عليهما مشروعه نظرا لنجاعة الفينومينولوجيا الهوسرلية و المطعمة من قبل هيغل وبعده

فيورباخ يتوجب حسب حنفي ارساء وتثبيت دعائم الشعور الديني من خلالها و التي تنضوي تحت لواء التأويل الحديث من علم الظاهراتي.

النص و التجربة الشعورية

[1] -حسن حنفي, الفكر الغربي المعاصر, مصدر سابق ص 271

[2] حسن حنفي من العقيدة الى الثورة , المجلد(الخامس) (الايمان والعمل,مصدر سابق ص 10 .

يجعل حسن حنفي من القران الكريم او النص القرآني كائنا حيا يمكن التعامل معه وفق هذا الاساس بناء على تبني تجربة شعورية مع محتواه الشيء الذي افاد منه هذا الاخير من فينومينولوجيا هوسرل أي ان نقرا النص باعتبارنا جزء منه فهو ليس مادة جامدة موضوعة بين دفتي كتاب انما هو كائن نابض بلحياه

"و النص الاصولي ليس نصا صوريا خالصا بل انه يعبر عن تجربة شعورية حية عند صاحبه ينشغل به في مقتبل العمر او في اخره كنوع من المران ويتم التصنيف فيه وفي غيره من العلوم مثل علوم التصوف في مرحلة اخرى من العمر " التجربة الشعورية التي تبناها حسن حنفي و التي استقى اسسها من فينومينولوجيا هوسرل و التي يعتبرها سبيلا لا بد منه التعامل مع النص وفهم فحواه ومقاصده "1

وليس تحليل الشعور من اثار الوافد الخارجي بل هو اسمرار للموروث الداخلي في تحليل الكلام النفسي " يوكد حنفي من خلال هذا ان التجربة الشعورية موجودة في موروثنا الثقافي وليست جديدة عليه ,وعلاوة على هذا قام حنفي بالتأسيس لنظرية في التفسير "*(الهيرمينوطيقا) وتمثل هذه النظرية الجبهة الثالثة من مشروع حسن حنفي و التي ومن خلالها انتقل هذا الاخير من نظرية المعرفة ال الهيرمينوطيقا بعبارة هيدغر " ان العلم لا يفكر "و التي اعادت صياغة الاشكالية و الرؤية المرتبطتين بالعلاقة بين " الذات و الموضوع "

ومن خلال هذا يتضح ان اشكالية المعرفة فيها مقاربة للمعلوم اما الهيرمينوطيقا فمقاربة للمجهول الاولى مقاربة للفكر و الثانية مقاربة للطبيعة و الواقع وهو عين ما يبحث عنه حنفي" و التفسير في الفينومينولوجيا هو ارجاع الظاهرة الى اصولها الاولى ونشاتها وحواملها المادية ومن عناصرها الاساسية التأويل فهو مرادف للهيرمينوطيقا وبما ان الوجود الانساني لا ينفصل عن اللغة فان أي نظرية في التفسير لا بد ان تتصل بظاهرة اللغة ان الهيرمينوطيقا تدرس الفهم بوصفه ظاهرة أبستمولوجيا و انطولوجية ,من خلال مجالين لنظرية الفهم :

1_السؤال عما يعنيه فهم نص ما.

2_السؤال عن معنى الفهم ذاته من الناحية الوجودية "2

إن ارجاع الظاهرة الدينية الى مصدر غيبي هو من وحي اللاهوت وهو ما رفضه حنفي وقبله سبينوزا فيورباخ وكانط----وغيرهم كثير واراد ان يكون الواقع سابقا للفكر وهذا الامر وجده في نظرية الفسير في الفينومينولوجيا

---

[1] حسن حنفي ,من النص الى الواقع ,(محاولة لإعادة بناء علم اصول الفقه), (الجزء الثاني) بنية النص , مصدر سابق ص8.

[2] -فهد بن محمد القرشي - منهج حسن حنفي مرجع سابق ص 416

*الهيرمينوطيقا ترجع جذور مصطلح الهيرمينوطيقا hermeneutics الى الفعل اليوناني hermeneuin والذي يترجم عادة بالفعل يفسر intepretieren'interpret ومنه الاسم hermeneia والتفسير 'وتشير كلمة hermeios ال كاهنة priest معبد دلفي كما يشير الفعل hertmeneuein و الاسم hermeneia الى الاله هرمس, ويبدو ان الكلمة اشتقت من اسمه "

و التي حملت ارهاصاتها الاولى ما هو مادي واقعي واكد على دور اللغة في الفهم على اعتبار ان الوجود الانساني لا يستقيم الا من خلالها فقراءتنا لنص ما وسعينا لفهمه لا يتأتى الا من خلال قراءتنا له من خلال هذه الاخيرة ثم فهمه يرى حسن حنفي ان التأويل يتجاوز التفسير من خلال ان هذا الاخير متعلق بالغة ودلالاتها المختلفة في النص اما التأويل فله علاقة وثيقة بالواقع والشعور الانساني ويظهر هذا من خلال التعريف الذي اورده حنفي إن الهيرمينوطيقا تعني علم التأويل و التفسير دون وضع فروق دقيقة بينهما , الا اذا قلنا ان التفسير يظل هو التفسير الذي يعتمد على اللغة , ودون ان ندخل في مستويات اعماق النص اما الهيرمينوطيقا أي "- علوم التأويل فهي تتجاوز مستوى علوم اللغة ومستوى الواقع و العالم الى مستوى المعاني الباطنية للنص و ابعاده المختلفة , نزل القران على سبعة احرف ,فهذا التأويل ينطبق اكثر على الهيرمينوطيقا , لان التأويل يتضمن ابعاد باطنية للنص اذ ما عاشه الشعور في حين ان التفسير هو مجرد ضبط لغوي وفهم [1]"

التأويل هو غوص في اعماق النص لولوج المعاني الباطنية و المقصودة من خلال الكلام وتفهم من خلال المعنى ومن سياق الكلام اما ما يفهم من خلال الظاهر فهو التفسير لأنه مرتبط بالألفاظ الحرفية الظاهرية وعلى هذا الاساس يكون التأويل مترجما للجانب الشعوري من حيث ان القريب من النص الديني قراءة وفهما وتمعنا يدرك المعنى المراد ويربطه بسياقه ومقصده الواعي من حيث انه مادي ان التفسير حسب حنفي كان مرتبطا قديما بعلوم اخرى من كلام ولغة وفقه وتصوف أي انه كان من قبيل اللاهوت الا انه ومؤخرا

فقط ارتبط بالدراسات النفسية و الاجتماعية "2 ولم يظهر التفسير الاجتماعي الا مؤخرا في حركات الاصلاح كما لم يظهر الاصلاح النفسي الاجتماعي ايضا الا مؤخرا عندما دعت الحاجة الى اعادة الوحي الى قلوب الناس وشعور الامة الحاجة هي التي دعت الى تقريب الوحي من قلوب المسلمين وشعورهم لذا تأسس التفسير

لتقريب الوحي من قلوب المسلمين وشعورهم لذا تأسس التفسير الاجتماعي و النفسي" فهو يراها اكمل المناهج ,وقد درس علم اصول الفقه بالفينومينولوجيا الهوسرلية في الجزء الاول من رسالته للدكتوراه,بعنوان مناهج في

التفسير محاولة في علم اصول الفقه " ,و بالغة الفرنسية, سنة 1960م الموافق ل1384ه وذلك بعد ان وسع هسرل فينومينولوجيته على الشكل الذي انتهت اليه في " ازمة العلوم الاوروبية و الفينومينولوجيا الترنسندنسالية

[1] -المرجع نفسه, ص420.

[2] -حسن حنفي , دراسات فلسفية, مصدر سابق, ص 25

"[1] فشملت موضوعات الوعي التاريخي و الازمة الروحية للغرب و انعكاس ذلك على علومه و الفينومينولوجيا الفويرباخية فقد درس بها علم اصول الدين.

1-فهد بن محمد القرشي, مرجع سابق, ص 242

خلاصة

حسن حنفي ومن خلال مشروعه النهضوي اراد اذا مد جسور الوصال بين الماضي والحاضر من خلال الاستفادة من كل منهما في مقاربة تحمل توليفة غربية عربية ,اراد من خلالها النهوض بالمجتمع العربي دون اقصاء هذا من جهة , و دون رفض للوافد الغربي , تجسيدا لمبدا الانفتاح على الاخر من جهة ثانية , ونلحظ من خلال هذا اهتمام حنفي بالإنسان كمحور تدور رحى العالم حوله, لذا استقى من بعض المصادر الغربية مقارباتها حول هذا الاخير على غرار تقفية لأثر فويرباخ ,فيما يخص رفضه للاهوت وكذا افاد من هوسرل في فينومينولوجيته لبناء جسر شعوري افاد منه في دراسة الفرق الكلامية وبنى اواصر الشعور مع مبادئها , حيث انه صبغ كل ما استقاه من هذين الفيلسوفين السابقين وكذا سبينوزا بصبغة اسلامية محض تنم عن دعوته الملحة لعدم التخلي عن صلالتنا التي تبلورت فيها افكارنا, ودعى في سياق ذي صلة الى ضرورة ربط الفكر بالواقع لكي نحقق المجد المنشود , و اعاب على علم الكلام التقليدي دعوته الى القعود عن الدنيا ورجاء الاخرة اذ يؤكد في كتبه و بعبارات شديدة اللهجة ان الرهان اليوم هو تعمير الارض وهذا لا يتنافى مع ما جاء به القران الكريم ولا السنة النبوية بل بالعكس هناك دعوة صريحة لأعمال العقل و البناء, على اعتبار ان الانسان هو خليفة الله في الارض ومن خلال هذا دعا الى تجديد اسوار علم الكلام و جعله يتناسب و العلوم الانسانية الحديثة كعلم النفس و الاجتماع و السياسة وتغيير أي علم حسبه يبدا من اللغة النها حاملة لواء تطوره.'

الفصل الثالث

الفصل الثالث مقاربة نقدية

*تمهيد

1– اهميةالانسان عند فويرباخ في قراءة لسينغ

2 –تاريخية الاديان

3_ المبحث الثالث_ التطابق الموجود بين فويرباخ العلمانيون والقران الكريم

تمهيد ;

مما لا شك فيه ان مختلف النظريات التي صيغت في سبيل تحرير الانسان من وطأة اللاهوت سعت الى الاعلاء من شان هذا

الاخير, او بالأحرى انارة مناطق الظلمة التي قبع فيها الانسان وحيكت من قبيل هذا كما ذكرنا انفا عديد الاطروحات التي تصب في هذا الشأن من بينها نظرية التطور لدى لسنج و النقد التاريخي عند سبينوزا ومن هم على شاكلتهم وراء من التيار الالماني او الفرنسي كل هذه الجهود تصب بلورة مفهوم جديد للإنسان في خضم هذا العصر واعادة الاعتبار لملكته العقلية على اعتبار ان هذه الأخيرة هي التي توجه سلوكه وليست العناية الالهية او الفضل الالهي كما يقر فولتير ومن هنا يجمع هؤلاء على الوصول الى مرحلة الانجيل الجديد الذي يتميز بالنضج العقلي الانساني أي مرحلة الانسنة الدينية بعد ان كانت من قبيل اللاهوت لحقب طويلة وتظهر راهنيه هذا الطرح في كونه يسعى الى اعمار الارض و القضاء على القوى الارتكاسية التي جعلت الانسان يقبع في هامش الحياة و الذي خضع لعقود لتأليب من لهم سلطة القرار عليه و الذين خدمتهم العناية الالهية في اسكاته وعلى هذا الاساس فيما تتمثل مختلف هذه النظريات وهل احظي الدور الذي لعبه بإشادة في ظل سطوة

المبحث الاول : أهمية الانسان عند فويرباخ في قراءة لسنج

_فكرة التطور عند *لسنج ومراحلها

ان فكرة التطور لدى * لسنج انما تعود في الاصل الى نظرية التطور البشرية, والتي صاغها هذا الاخير من خلال كتابه الشهير " تربية الجنس البشري " ,هي الفكرة التي توازي نظريات اخرى في التطور من قبيل نظرية التطور الدروينية او نظرية التطور الفكري لدى كونت اوغست ,واصل كل نظرية للتطور مهما كانت كان قد اشار اليها "ارسطو" في قوله ; ان الكائن الحي يكون اكثر رقيا كلما صعد في سلم العضوية ,وهذه هي اصل الفكرة التطورية و يعود الفضل لأرسطو في ابداع هذه الفكرة ولفظها معا ثم جاء لسنج (1871) وقام بتطوير الجنس البشري ذي المراحل ثلاث

"مرحلة الطفولة : وهي مرحلة العهد القديم الدين اليهودي ,و التربية في هذه المرحلة تعتمد على الجزاء الحسي عقابا كان او ثوابا ;لان البشرية غير قادرة على ادراك الامور المجردة ,كالإيمان بخلود النفس ووجود الحياة بعد الموت و على الايمان بالقيم ذاتها وعلى فعل الخير لأنه خير و تجنب الشر لأنه شر لان هذا يتطلب ظهور العقل «في هذه المرحلة الاولى لا يقدر الانسان استيعاب الاشياء الغيبية كالوحي لأنه في العهد القديم من الدين اليهودي كان الجزاء حسيا "[1]

"مرحلة الصبا الشباب: وهي مرحلة العهد الجديد ,و الدين المسيحي ,وفي هذه المرحلة تترك التربية الجزاءات الدنيوية الحسية التي كانت متبعة في مرحلة الطفولة ,و تستبدل الجزاءات الاخروية ,وفي هذه المرحلة يقوم العقل بإعادة تفسير العقائد لسنج استبدال الجزاء الدنيوي بالأخروي أي استبدال الحسي بالتجريبي "[2]

ينتقل لسنج من مرحلة الشباب أو العهد الجديد إلى مرحلة أخرى اسمى هي مرحلة الانجيل الابدي فيه يتجلى دين العقل من خلال

"المرحلة الثالثة –"وهي مرحلة"الانجيل الأبدي ودين العقل الذي صاغته فلسفة التنوير (----),دين المستقبل ,دين الانجيل الابدي الذي يبدو في العصر الثالث من تطور الجنس البشري ' وهنا يتحد الوحي بالعقل «في هذه المرحلة ينكشف العقل

[1] - فهد بن محمد القرشي ,منهج حسن حنفي ,مرجع سابق ص 28

[2] - المرجع نفسه ,ص 28

للإنسان ويكتشف الوحي وحقائقه من خلاله ومن خلال هذا يمحي التعارض الذي كان قائما بين الحسي و المجرد الخيال و العقل فاصبح الانسان من خلال هذه المعادلة ينشد الخير من اجل الخير بعد ان امتد الخلود "[1]

ومن هنا يطلق لسنج العنان للدين هو دين جديد دين من مثلما فعل فلاسفة التنويرفمرحلة النضج العقلي هاته لا تحتاج البشرية خلالها ومن منظورها لوصايا الهية ولا وصايا النبي **او** شعائر او كنائس **او** مسا جد فمرحلة الانجيل الابدي لا تتغير من عصر اخر

ان قراءة لسنج لتطور الجنس البشري تنم عن اطلاعه عن قراءاته لأباء الكنيسة حيث استقى من خلال هذه الاخيرة الافكار التي عبر عنها عن التطور الانساني

"يرجع تصور لنسج لتربيه الجنس البشري الى قراءته المبكرة لأباء الكنيسة خاصة من ينتسبب الى

الافلاطونية المسيحية في الاسكندرية مثل كلمنت واوديجين وطبقا لاوروجي يتم الخلاص بعملية طويلة وبطيئة لتربية الهية وليس دفعة واحدة عن طريق الايمان بالمخلص كما يرى أوديجين انه في الكتاب المقدس ليكيف الوحي الالهي مع قدرات الانسان البسيطة فتعرض الحقائق مباشرة له في حين انها تعرض في صورة اسرار يخوض فيها المتعلم. " [2]

التربية حسب تصور لسنج لا تتم دفعة واحدة بل يجب أن يتكيف الوحي الالهي مع قدرات الانسان البسيطة

و تعرض الحقائق مباشرة له لا في صورة اسرار غامضة بالنسبة له لا يستطيع فهمها الا من خلال الخوض فيها

ويضيف "لقد عرف القرن الثامن عشر باهتماماته بالتربية فالتربية هي الطريقة لإعادة بناء الفرد ولا تتم التربية للعقل وحده كما حاول القرن السابع عشر بمناهجه العقلية والاستنباطية عند ديكارت والديكارتيين او التجربة الاستقرائية عند بيكون

والمدرسة الانجلو سكسونية بوجه عام بل تجاوزت التربية الى الانسان ذاته من اجل اقامة الانسان العاقل او الفرد المستنير أو المواطن الصالح كم

كان الحال في فرنسا لم يعد العقل فقط مناط التربية بل اصبح الانسان كله عقل وارادة والانسان من حيث هو وجود انسان حي في علاقته مع الله ومع العالم على حد سواء "[3]

---

[1]- لسنج تربية الجنس البشري, ت, حسن حنفي ,دار التنوير للطباعةو النشر و التوزيع ,بيروت ,ط2, 2006,ص85

*لسنج ;غوتهولد افرايم ليسينغ (22يناير 1729كمينز المانيا _15 فبراير 1781براونشفايج)كاتب,وفيلسوف ,وكاتب مسرحي ,وناقد في الماني وهو احد ممثلي عصر التنوير '

[2] - لسنغ تربيه الجنس البشري ,مرجع نفسه ,ص 77

[3] - المرجع نفسه ,ص 78

عرفت التربية حسب لسنج تطورا ملحوظا خصوصا في القرن الثامن عشر ويتم من خلالها اعادة بناء الفرد لا من حيث الجانب العقلي فقط بل كانسان مستنير صاحب ارادة علاقته مزدوجة منقسمة بين الله وبين الاشياء الموجودة في العالم يبين لسنج الانسان باحث عن الحقيقة ومتقدما نحو الكمال معتمدا على نفسه في البحث عن الخير وفي تحقيق التقدم صحيح أن هذا التقدم بطيء وقد يصاب باليأس مرة او مرات مما يدفع الانسان الى الياس كما هو الحال لدى الطوباوين والحالمين الذين يريدون الوصول الى الكمال مباشره دون ان يصبروا حتى الوصول الى المرحلة النهائية لا يمكن تغيير الطبيعة البشرية ولكن بالوقت والمثابرة يمكن تذ ليل كل العقبات امام التقدم وتحقيق الغاية الكبرى ويعود لسنج باستمرار في تربية الجنس البشري الى فكرة التقدم البطيء فالطرق العناية الالهية تبدو غامضة وعلى الانسان اكتشاف سبل الحقيقة بحريته وارادته من خلال رفض الخوارق المزيفة حيث يقول ;

"فبالإمكان إذن تغيير الانسان الحالي و تصور إنسانية المستقبل وقد تخلصت من ماسي الحاضر،واعية بذاتها تماما و بإمكانياتها ,تعلم مصادر غنى العالم ,و تأخذ منه لسعادتها كل الخبرات الممكنة ' لذلك رفض لسنج نظم الرهبنة لأنها نظم تأملية تخرج عن نطاق الواقعة الانسانية ,ويفضل الهرطقة التي تبرز من خضم الموقف الانساني ,وترفعه الى اقصى حد "[1]

ومن خلال عرض تصور لسنج حول الانسان يتضح انه يريد منه ان يحقق حلمه بالبلوغ الانسان الكامل معتمدا على نفسه في البحث عن اي شيء يريده من الخيرات وفي هذا قد تواجهه عراقيل الا انه لا يجب أن يستسلم لليأس ويناضل ولا يقع في متاهة الاغتراب وتأجيل احلامه الى حين اخر وحث البشر على المثابرة ومن أجل تحقيق الغاية الكبرى واكاد على وجوب تذليل كل العقبات والمصاعب دون انتظار ما كان قديما مسلما به وهو العناية الالهية و أكد رفضه لكل ما لا يمت بصلة للواقعة الانسانية كالرهبنة مثلا ,

ومعروف على لسنج أنه يركز على التربية من الطفولة ويقصد التربية الأخلاقية الأمر نفسه الذي سار على نهجه روسو في كتابه اميل او تربية الطفل من المهد الى الرشد في مقاربة تحمل دلالة اصلاحية نهضوية للإنسان حيث يقول هذا الاخير "فمتى استطاع الاطفال أن يقوموا بأنفسهم بمزيد من العون و العمل ,قلت حاجتهم للاستعانة بالأخرين ،ومع نمو قوتهم تنمو معرفتهم بحيث يكونون قادرين على استخدام قواهم وتوجيهها 'وبهذا تبدا و بصورة دقيقة حياة الفرد حياة الفرد'اذ يبدا

[1] - لسنج, مرجع سابق, ص 85.

عند أذن وعيه لذاته (--------) ويكون بالتالي قادرا على الشعور بالسعادة أو الشقاء 'ويكون من المحتم ان نعتبره منذ ذلك الحين كائنا اخلاقيا "[1]

هذا عني ان الطفل في المراحل المبكرة من حياته بحاجة إلى الرعاية التامة لأنه لا يستوعب الامور خاصة الدينية منها الامر نفسه يقاس على العقل البشري فلا يجب ان يلقن شيء من أمور الوحي الافي مرحلة النضج

التربية من بين أهم الموضوعات التي شغلت بال المستنيرين في القرن الثامن عشر من أجل الوصول إلى الحقيقة و القضاء على الجهل ونيل السعادة ,بحكم ان الكائن البشري تواق للسعادة لا يطلب غير التعلم و التقدم نحو الخير

"_ يأخذ لسنج الانسانية عارية تماما من يد الخالق و يقودها تدريجيا وعيها بذاتها ووعيها بالعالم حتى تكتمل الإنسانية في المستقبل و تحقق طبيعتها وغايتها (----)يوجه لسنج الانسانية نحو المعرفة و السعادة عن طريق تربية الوحي لها تربية عملية "[2]

يقود لسنج الانسانية إلى التربية عارية من أي قيم مسبقة وضعها الله فيهم من قبل لأنه يعلم ان لها دورا بالغا في تقويم و تعديل سلوك الفرد في شكل نظم تأطره داخل المجتمع و هذا ما تحقق فعلا في بلده الام المانيا فالتربية حسبه ليست معطى جاهز او فطري انما يخضع للتلقين و التعليم حسب السن و الكفاءة فلا يعقل مثلا تعليم طفل في سن العاشرة تعاليم الوحي الالهي لأنه بالضرورة لن يستوعبه

[1]- جان جاك روسو , اميل او تربية الطفل من المهد الى الرشد ,ت,نظمي لوقا ,الشركة العربية للطباعة و النشر (دط),(د,سنة) ص79

[2] - لسنج , مرجع نفسه , ص79

يؤكد لسنج في كتابه تربية الجنس البشري ان الاخلاق ورغم اختلاف مبادئها بين الناس الا انها واحدة تسعى الى صلاح الفرد ومن ثمة المجتمع ونظرا لشموليتها بنى عليها هذا الاخير تصوراته

فالأخلاقية واحدة بالنسبة لكل سكان المعمورة ولا توجد عنصر بعينه قادر على التقدم و عنصر اخر متخلف بطبعه" [1]

يتصور لسنج أن التربية هي أساس تفوق البعض منا على البعض الاخر فلو كانت هذه الاخيرة فطرية من الله لكنا غير ذلك متساوين في القدرات العقلية و الفكرية ومن خلال هذا فالتربية ليست هبة من الاله ولا من الطبيعة بل هي نظام يتم تلقينه في أي وقت , وفي أي مكان, فالأخلاق واحدة عبر كل انحاء العالم وهي متاحة للجميع'

التربية أمر يحتاج إلى حضور وعي المتعلم كاملا حتى تتحقق الغاية من المعارف المقدمة و عامل السن امر اساسي في هذه المعادلة حيث يرفض لسنج رفضا قاطعا تلقين الطفل حقائق لا يقدر على ادراكها ولا استيعابها وتنتمي هذه الفكرة الى المرحلة الاولى من مراحل تطور الجنس البشري المشار اليها في المستهل

"فمن الخطأ كما يقول لسنج كل الخطأ إعطاؤه وحيا يتضمن الحقائق التي لا يمكن لعقله ان يدركها لأنه لم يبلغ بعد قدرا كافيا من النمو والا لكان مثل ذلك المربي المغرور الذي يحمل الطفل ما لا طاقة له به ,يريد به التباهي على حسابه اكثر من اعطاء الطفل تكوينا راسخا ' و مرحلة الطفولة هذه تتميز بالانتقال من تعدد الالهة الى التوحيد و يكفيه ايمانه بعقيدة تصور الله الواحد "[2]

من خلال ما تقدم يريد لسنج ان يوضح ان البشرية قاطبة هي اليوم في مرحلة الطفولة بالنسبة للدين التي لم يتبلور فيها الادراك العقلي بعد لذا لا يجب ان نتسرع في تلقين التعاليم الدينية للناس قبل ان تتكون لديهم استعدادات عقلية لإدراك فحواه و المراحل التي ذكرها لسنج في كتابه تربية الجنس البشري قريبة من تلك التي و ضعها اوغست كونت من خلال ان المجتمعات الانسانية مرت بأربعة مراحل هي المرحلة اللاهوتية _ المرحلة الميتافيزيقية و المرحلة الوضعية

[1] - المرجع نفسه , ص 61

[2]-مرجع نفسه, ص283.

عرف لسنج بانتقاده الشديد للاهوتيين وعدم مبالاته بهم , اذ انهم بالغو في تصوير مضامين الاله الغيبية التي تتجاوز ما هو عقلي انساني ,الامر الذي دعاه الى اكتشاف الانسان الكامن وراء الاله الذي يصورونه هو الامر نفسه الذي سار عليه فويرباخ بعده في اعلانه ان الانسان هو الاله الكامن في الطبيعة و ما دونها ما هو الا وهم'

"ولم يبال لسنج باعتراض اللاهوتيين التقليديين وهو أنكار العناية الالهية لأن أعظم الموضوعات كمالا هو الله ,وبالتالي يكون الله هو الذات و الموضوع في ان واحد 'ولكن يبدو ان التنزيه العقلي وصل درجة اكتشاف الحقائق الانسانية العامة ,مثل وحدة الذات و الموضوع وتركها على مستوى التالية ,مما دفع فويرباخ فيما بعد الى انزال حقائق المثالية الى عالم الواقع ,وتحويلها الى حقائق انسانية بها دم ولحم و تنفس و حياة "[1]

يوضح لسنج هنا انكاره للعناية الالهية التي امن بها اللاهوتيون كثيرا معلنا في المقابل أن الإنسان يمكنه الاعتماد على نفسه كونه مسؤولا عن تصرفاته من خلال انه منح عقلا و ضميرا الفكرة نفسها صاغها فويرباخ بعده من خلال انه انزل الحقائق المثالية الى ساحة الواقع و الطبيعة الحسية بتعبير أنجلز والله حسبهم كامل و الكامل لا يفكر الا في الكامل ولا يفكر في النقص ابدا لان في هذا تشكيك في تنزيهه وهي الفكرة التي صاغها قبل هذا ارسطو وبعده بلورها التنويريون وعمل بها السياسيون و الاقتصاديون فالنبيل لا يفكر إلا في ذاته و صاحب راس المال لا يفكر إلا في رأسماله بالضرورة ,كما ويؤكد الفيلسوف الاخر والذي هو من رعيل لسنج من الجهة التنويرية الفرنسية وهو فولتير الرافض تماما لفكرة العناية الالهية التي يراها المسيحيون في معتقدهم حافظة للكتاب المقدس من التحريف .

"ويستبدل فولتير بالعناية الالهية غاية الطبيعة 'كذلك ينكر فولتير "الفضل الالهي "وهو صورة مخففة للعناية الالهية ,فالفضل الالهي يعطي الصحة عند توما التكويني ,ويعطي الدواء عند كاجيتان –"[2].

[1] - لسنج, مرجع نفسه , ص 195

[2] - حسن حنفي , في الفكر الغربي المعاصر, مصدر سابق , ص 97.

يرفض فولتير إذن العناية الالهية مستبدلا اياها بالطبيعة هذا سيرا على نفس النهج التنويري الفرنسي الالماني الذي يدعوا الى سيادة العقل, الطبيعة على المثاليات الغيبي من خلال عصر التنوير ظهرت بوادر الاصلاح واعادة النظر في الامور التي كانت والى وقت غير بعيد تعتبر حقائق قائمة بذاتها لا يمكن تغييرها ,هي حقائق خاصة بالدين و الخالق وغيرها من الامور التي تنضوي تحت هذين المسميين وجاءت مرحلة العقل الذي من خلاله يتم ادراك الامور ببساطة ويسر كتصور الله الواحد و خلود النفس وغيرها او ما سماه لسنج مرحلة الانجيل الجديد وهو ما اطلق عليه سبينوزا لفظة الدين الشامل الذي يتم ادراكه بالنور الفطري

" وهذه المرحلة تمثل الغاية القصوى من التربية الانسانية ,فقد كان هذا التنوير هو الغاية التي سعى اليها الوحي ,يقول لسنج :اعني انه لقد اصبح لدى هذا الجزء من الجنس البشري -تعود الكاف على استخدام العقل –حيث اصبحت بواعث السلوك الخلقي اكثر نبلا واكثر كرامة من بواعث الالام و الجزاءات الدنيوية التي كانت حتى الان هي العنصر الموجه للسلوك 'اصبح الطفل صبيا ,وبجانب الحلوى و اللعب ظهرت الرغبة الناشئة في ان يكون حرا كريما سعيدا مثل اخوته الكبار ---سيأتينا يقينا عصر " الانجيل الجديد الخالد " الذي وعدنا بها حتى في الكتب الاولية للعهد الجديد"[1]

الانجيل الجديد فكرة يسعى إلى تحقيقها كل فلاسفة التنوير من أجل الانتقال من المسيحية التاريخية إلى الدين الشامل «حاول الفلاسفة القضاة على هذا الطابع الخاص particularismeواعطائها طابعا شاملا أي تحويلها الى دين شامل يقوم على العقل ' لذلك يفرق فولتير كما فعل سبينوزا و كانط من قبل ,بين المسيحية التاريخية و الدين الشامل ,الاولى وليدة ظروف تاريخية معينة لا اثر فيها للنقل او العقل ,و الثانية دين يقوم على العقل و النقل معا" [2]

من خلال كل هذا يتضح سعي فلاسفة التنوير المتمثل في التأسيس للدين الشامل المبني على العقل كما النقل مقابل ما كان سائدا المسيحية التاريخية التي كانت نتيجة ظروف تاريخية ولم تعترف لا بالعقل ولا بالنقل الانتقادات الموجهة. لنظرية التطور عموما.

[1]- فهد بن محمد القرشي , مرجع سابق ص 284

[2]- حسن حنفي , في الفكر الغربي المعاصر, مصدر سابق ص 92.

تعرضت نظرية التطور بالنسبة للسنج ولفلاسفة الاخرين تبنوا نفس النظرية لانتقادات لاذعة مست الاسس التي بنيت عليها هذه الاخيرة من خلال انها شبهت الاعلى بالأدنى أي الانسان بالحيوان

"وقد نتج عن هذه النظرية بمبادئها في تنازع البقاء و بقاء الاصلح في فلسفة القوة و البطش و التخريب و الدمار و سفك الدماء كما هي الحال عند نيتشه' كما انها جعلت من الانسان حيوانا كسائر الحيوانات تحكمه الغرائز وتسيطر عليه الشهوة ,ويوجهه الجنس ,نافية عليه النفخة الالهية ,فالإنسان عندهم مادة خالصة لا روح فيها,وقد ظهر هذا واضحا جليا عند"فرويد" و"ماركس"ودور كأيم" الذي جعل الدين و الاسرة من نتاج المجتمع ' واتت على الدين فمحقت قداسته وما له من مكانة وتقدير في نفوس الناس "[1]

وقع التطوريون في مفارقة من خلال ارادتهم الاعلاء من شان الانسان الذي اختفى تحت غطاء اللاهوت إلا انهم وفي المقابل حطو من قيمته وجعلوه بمثابة حيوان سائر وراء شهواته ولم تنتهي الانتقادات عند هذا الحد بل تعدت الى كون الانسان عندهم الصبح بلا غاية ولا هدف فهو اصلا ولد من قبيل الصدفة ومن هنا ظهرت فكرة العبثية في الوجود وظهرت فكرة القلق فلا ايمان يسكن جراحهم اثناء الالم ويهدا من روعهم وقت المصائب حيث نجد ونتيجة هذا ارتفاعا لنسبة الانتحار في أوروبا الناتج عن الاكتئاب النفسي الذي ولجدته هذه النظريات

"إن التفسير لنشأة الحياة في رأي الماديين التطوريين الذين أرجعوا وجود الأحياء و تطورها إلى عمل الطبيعة وحدها بناء على الصدفة أو الضرورة وعلى أساس قوانينها التي تسير بلا غاية ولا هدف,واوقعهم في انكار الخالق المدبر لشان الكون "[2]

من خلال هذا يتضح ان عيوب النظرية التطورية و التي طفت نتائجها الوخيمة الى السطح تستدعي بالضرورة اعادة النظر فيها وفي الاسس التي كونتها من خلال انها اضرت بالإنسان و بكيانه اكثر مما نفعته لتكون فكرة الانسان الاسمى حقيقية كما يدعون

حسن حنفي	لودفيغ فويرباخ

[1] - فهد بن محمد القرشي , مرجع سابق , ص 287

[2] - المرجع نفسه ,ص 288.

1_وإذا كانت بعض المقدمات الإيمانية القديمة تبدأ فقط باسم الله	1_"يمكن ان يتلخص الفهم
الرحيم	الاساسي للدين عند فيورياخر
فإننا نبدأ باسم الامة	في ان الانثروبولوجي هو سر
فالله و	حقيقة اللاهوت ان جوهر
الامة وجهان لشيء واحد بنص القران"	وحقيقه الدين ومعناها
(انظر ;من العقيدة الى الثورة مج1 ص30)	الباطني العميقة هو الجوهر
-"علم الكلام إذا هو علم وضعي يدرس ما هو كائن وهو القرا	الانساني"
محسوس و	(انظر. فويرباخ. أصل الدين.
ملموس ويخرج من هذا	ص10)
الالتباس الاول لالتباس	-"الا أنثروبولوجيا فيورباخ
ثاني وهو ان هذا الكلام هل هو كلام الله باعتبار	تجعل من الشعور اساس الدين هنا قبل فلسفه
مصدر الوحي او كلام	يورباغ الدينية فالإنسان هو
انسان باعتباره متلقي	تكامل الحواس والمشاعر.
الوحي وقارئه بصوته	وإذا كانت الحواس
فاهمه بعقله مدركه بتجربته محققه بإرادته الكلام	اساس الادراك والمعرفة
الاول لا يمكننا معرفته	النظرية والشعور
معرفه مباشره الا من خلال الكلام الثاني وبالتالي	اساس الدين.والتحليل النهائي
يكون كلام الانسان حديثا عن كلام الله في عقله	للدين يعود الى مصدر سيكولوجي وهو ما يطلق عليه فويرباخ مصطلح "
وقلبه وبلسانه وصوته"	الشعور بالتبعية" "
(انظر.المصدر نفسه	
ص54)	(احمد عبد الحليم عطية.
-"وليس الكلام كصفه	الانسان في فلسفة فويرباخ
لذات مشخصه بل ك	ص 211) وتظهر فلسفة فويرباخ
موضوع موجود بالفعل في الوحي اي في معطي تاريخي مدون وملـ	الدينية التي ترجع الدين إلى الشعور الإنساني
(المصدر نفسه ص 55)	بالمقارنة مع غيرها، فهي

فسار حسن حنفي على خطى فيرباخ وحذا حذوه	تتفق مع رأي هربرت سبنسر
القذة بالقذة ولما شعر	الذي
بوقع حافر على حافر	يعرف الدين «بالشعور «الذي
يربخ وإن تأثيره عليه	يحدث لنا حين نتخيل
أصبح ظاهرا للعيان	أنفسنا في مجال
حاول انكار ذلك كما فعل مع هو سر من قبل ولكن بعد	مليء بالغموض والاسرار
فوات الاوان لان كتابه من العقيده الى الثوره	(احمد عبد الحليم
شاهد على مدى تأثير	عطية –الانسان في فلسفة
فيوري باخا عليه يقول	فويرباخ ص223)
حسنا حنفي هل الصفات	
الاهيه ام انسانيه وهل	
نظريه الذات	
والصفات والافعال كلها	
نظرية في الله ام نظرية في الانسان وبتعبير معاصر هل	
الانسانيات مقلوبة ؟ (فهد بن محمد القرشي .	
منهج حسن حنفي .ص 270	
حاول حسن حنفي تطبيق ما تعلمه من فويرباخ	-وفويرباخ هنا مثلما هو في كل فلسفته يريد ان يشتق الاخلاق من الانسار
ونيشه تطبيقا كاملا على	الانسان من القواعد الاخلاقية .انه يريد ان تكون اخلاقه اخلاقا أنثروبولوجي
الهه مستبدلا به	الانسان"
الانسان الكامل . وسمي	(المرجع نفسه ص225)
الجزء الثاني من كتابه "من العقيدة الى الثورة"	"يحاول فويرباخ اخذ
بذلك تعلم حسن الحنفي من هيغل الانتقال من الدين الى الفلس	النصوص القديمة عن الله و
فويرباخ الانتقال من الفلسفة الى الطبيعة ولا تعني العودة الى	إعادة تحليلها
عنده الغاء للموقف الماركسي. بل يعني بها نوع من اليسار الديني ا	تحليلا نفسيا وجوديا ليكشف عن المضمون الانساني لهذه
اعاد تفسير المسيحية	النصوص "(حسن حنفي

تفسيرا ثوريا بمنهج النص المباشر.وفي ذلك يقول هنا يحاول" تريز "تفسير الدين تفسير ثوريا ---الله هو المجتمع . وتحليل الواقع الاجتماعي هوء اللاهوت الوحيد الممكن" (المرجع نفسه ص275)	, دراسات فلسفية ,ص407)

المبحث الثاني: تاريخية الأديان

عرف لسنج باحترامه للدين ورفض إن ينعت هذا الاخير بأنه مجرد أهواء وأفعال و غرائز وأحكام مسبقة للإنسان, و قد ربط التاريخ بالدين و تحدث بإسهاب عن تاريخية الاديان ,حيث اكد ان المعجزات التي حدثت فيما سبق ساهمت في تطور الشعور الانساني الديني وينكر لسنج استبعاد الاناجيل للمعجزات ونفورهم منها حيث يؤكد جدواها فيتطور الشعور الانساني حيث يقول :

"كان الإيمان بالمعجزات خطوة تطور طويل للشعور الانساني الديني وان انكار الاناجيل و النفور منها لأنها تحتوي على قصص مليئة بالمعجزات وهو اعتناق بوجهة نظر تاريخية وليس من حقنا مطالبة القرن الاول ان يؤمن بوجهة نظرنا في القرن الثامن عشر و هذا هو سبب عداء لسنج للاهوتي الجديد زملر semlerومدرسته وفي اشمئزازه من هؤلاء الذين يريدون المحافظة على الاناجيل بعد ابتعاد المعجزات مثل زملر وريماوس ' لقد أدت المعجزة دورا مرحليا في تطور الشعور الانساني واسترعت انتباهه ' وكشفت للذهن بعض جوانب التوحيد " [1]

[1] - لسنج تربية الجنس البشري مرجع سابق ص 85

يظهر لسنج من خلال تصوره هذا الدور البارز الذي تلعبه الاسطورة في بلورة الشعور الإنساني وهي التي جعلت الانسان يهتم بلدين من الاساس منتقدا من رفظوها من امثال زملر وريماوس لانهم ارادو المحافظة على الاناجيل لكن دون الابقاء على المعجزات

"دين المسيح موجود على الاقل في الاناجيل المتقابلة اما الدين المسيحي فهو تراكم تاريخي للأفكار و التصورات و العقائد التي تعبر عن المواقف الانسانية للجماعة المسيحية الاولى مواقف الالم و الفرح و الهزيمة و الاضطهاد و الخوف بل ان الانجيل الرابع هو اول صورة لهذه المسيحية التاريخية "[1]

من خلال عرض لسنج لنموذج الدين المسيحي يؤكد لسنج تاريخية الاديان حيث عرف هذا الاخير بانه مجرد تراكم تاريخي وتصوراته و عقائده و هذه الاخيرة تعبر بشكل واضح عن المواقف الانسانية للجماعة المسيحية الاولى هي مواقف تعبر عن كل انفعالات الانسان النقد التاريخي للدين من منظور (باروخ سبينوزا)

يعتبر سبينوزا من الاوائل الذين نظرو لفلسفة الدين الى جانب كانط وليبينتز و الذي قدم اطروحات عديدة في هذا الحقل الديني و اعطى مقاربات حول النقد التاريخي بخصوص الدين

" ربما كانت محاولات (اوريال كوستا) في تقديم تفسير تاريخي للكتاب المقدس ,و التي انتهت هي و صاحبها كما راينا , نهاية فضيعة تحت اقتدام (المؤمنين و حماة الاهوت و الله, من المرجعيات المهمة التي تؤسس لما سيقدم عليها سبينوزا فيما بعد, أي النقد التاريخي للكتاب المقدس و بالمقابل فان تقليلا من دور الاتجاه التحذيري الذي نرى انه مثل اتجاها حداثويا في هولندا (الراسمالية) انذاك ودعوات اتباع هذا الاتجاه ' مثل ضرورة البحث الحر و تمثلهم لارتيابية لاهوتية و اتباعهم البحث الطبيعي و اعلائهم من شان الزمني حيال الاهوتي " [2].

من خلال تصور سبينوزا تتضح جليا معالم النقد التاريخي للدين و للكتاب المقدس و يواصل سبينوزا نقده للاهوت لما يتميز به حسبه من ارتيابية و ارتباطه ايما ارتباط بالبعد الزمني حيث يبين

[1] - المرجع نفسه ص 195

[2] - فهد بن محمد القرشي , منهج حسن حنفي ,مرجع سابق, ص 218

" سبينوزا لا يفصل بين الله و الطبيعة مطلقا, و قام بتطبيع الاله أي لجعله مساويا للطبيعة او هو الطبيعة ان اله سبينوزا انزل من علياءه و اندمج في الطبيعة و اصبح قريبا من الانسان ,ولم تعد للإله اية حرية في فلسفة سبينوزا لانه , لا يستطيع تغيير قوانين الطبيعة لانه هو الطبيعة و الله عنده علة " [1]

يبين سبينوزا من خلال ما تقدم نظرته المادية الوضعية و الطبيعية للدين حيث انه لا فرق عنده بين الله و الطبيعة لانهما اصبحا شيئا واحدا بعدما دمجهما حيث قام هذا الاخير بإنزال الله من علياءه وحد من حريته لانه لا قانون يعلو فوق صوت و قانون الطبيعة ولان الله اصبح من قبيل الطبيعة او بالأحرى الأنثروبولوجيا فلا بد له ان يمتثل لها لانه و ببساطة لا يستطيع تغييرها من خلال هذا يشيد فويرباخ بسبينوزا ويحتفي به حيث اولاه اهمية بالغة اذ ختم به المجلد الاول من "تاريخ الفلسفة الحديثة "

[1] -لسنج ,تربية الجنس البشري , مرجع سابق ص35

"فهو المؤسس الفعلي للفلسفة التاملية الحديثة التي حددها شلينج و اكملها هيجل ويمكن التاكيد ان مهمة اسبينوزا في القرن السابع عشر هي نفس مهمة فويرباخ في القرن التاسع عشر ,وهي النظر النقدي في امرالدين والاهوت والكتب المقدسة ,فهو الوحيد الذي قدم لنا العناصر الاساسية لتطبيق المنهج في امور الاهوت "[1].

تكمن اهمية وراهنية فكر اسبينوزا في كونه اول من قدم معارضة ايجابية للاهوت واول من حدد ان العالم لا يمكن ان يكون محصلة الكائن الشخصي الذي يعمل بما يتفق مع الغايات و الاغراض ,واول من قال بالكلية الطبيعية من اجل فلسفة الدين '

عني الانسان باهتمام واشادة كبيرين في عصر التنوير على اعتبار ان هذا الاخير اعتبر المحور الاساسي في علم التاريخ "كان الانسان في فلسفة التنوير محور التاريخ , وكان لها الفضل في تقوية هذا القلب theoceantrismeالى تمركز حول الانسان èanthropocentriame وكان هو الانسان الشامل العاقل الحر 'صورة انسانية على الارض 'لكن لسوء الحظ سرعان ما تحول هذا الانسان من حيث هو كذلك الى انسان اوروبي ابيض او مسيحي , منفصلا عن الانسان غير الاوروبي الاسود الاصفر او الاحمر , اليهودي او المسلم او الطبيعي وكان الوعي الاوروبي يقوم على اساس عنصري"[2].

يثمن لسنج المكانة التي احيط بها الانسان في فلسفة التنوير حيث ان رحى التاريخ دارت لصالحه و اصبح حرا من خلال القلب الجوهري من التمركز حول الله الى التمركز حول الانسان , الانسان العاقل الحرالمتحكم في سلوكه ,لكن لسنج وفي الان ذاته يلعن هذه المركزية او بالاحرى العنصرية التي ضمنها الاوروبيون ضمن نطاق هذا القلب و توجهالقول بحرية الانسان وعقلانيته صوب الانسان و الفرد الاوروبي دون غيره من الاجناس الاخرى و التي تختلف عنه لا في الفكر بل في لون البشرة ----هذه النظرة الاحادية صاغت اتجاها واحدا ووحيدا للفكر وهذا ما لم يتقبله لسنج ,ويهيب لسنج بلمزايا الايجابية لفلسفة التنوير.

[1] -,لودفيغ فويرباخ ,ماهية الدين قضايا اولية في اصلاح الفلسفة (ت) احمد عبد الحليم عطية ,مرجع سابق ص 32

[2] - لسنج , تربية الجنس البشري ,مرجع سابق , ص ص 114

"وقد ظهر مفهوم الامة la nation في فلسفة التنوير واصبح الانسان هو المواطن la citouen وهو اللقب الذي يطلق على كل انسان يشير الى ولائه للامة و للارض واصبح انتساب انسان الى جماعة احدى ابعاده الانسانية " [1]

يؤكد لسنج هنا ومجددا ان الانسان استعاد هيبته المفقودة منذ امد بحيث اصبح في هذا العصر ينعت بصفة المواطن الذي له حقوق وعليه واجبات وهو ما يدل على ان الانسان هو خليفة وولي الامة وانتسابه لجماعة ما يمثل بعدا من ابعاده الانسانية

للانسان صفات تليق بمكانته و التي كانت ممحوقة في عصور الظلام يتماهى الطرح الذي قدمه لسنج مع ما قاله فيورباخ تماما من خلال ابراز ملامح النزعة الانسانية في الدين و التي لطالما اخفيت من قبل الاهوت القديم الحامل للميتافيزيقا و للخوارق الغيبية و التي اضمرت الجانب الانساني

و الذي من اجله وجد الدين أي لتحقيق مقاصد انسانية بحته"دين المسيح هو الدين الذي عرفه ومارسه المسيح نفسه باعتباره انسانا واللذي يشارك فيه كل انسان معه , و الذي يجب على كل انسان بالضرورة كلما كان اشد رغبة في ان يشارك معه كان ما يصف به المسيح من حيث هو مجرد انسانا اكثر اثارة و اعجابا " [2]

يوضح لسنج وعلى غرار الطرح الفويرباخي النزعة الانسانية في الدين من خلال انه يعرض لنا تصورا حول المسيح الانسان و الذي مارس الدين كونه كذلك وشارك كل بشري الدين بحيث انه لا يختلف عنهم فالدين على هذا الاساس مصطبغ بصبغة انسانية محض خاصة وان المسيح نفسه كان يمارس الطقوس الانسانية حاله البشر هو نفس الطرح الذي سار على نهجه فولتير من خلال

" يؤكد فولتير اذن ان الوهية المسيح من خلق الجماعة المسيحية الاولى ومن تقنين الكنيسة ومن قرارات الباباوات ,مع ان اباء الكنيسة الاولى في القرون الثلاثة الاولى لم يؤلهوا المسيح واعتبروه مجرد انسان

:"لقد كان تفكير اباء الكنيسة مماثلا لتفكير القديس بولس ,ومن الواضح انه خلال ثلاثمائة سنة كان المسيح مجرد انسان [3]"

[1] - المرجع نفسه, ص 115

[2] - لسنج المرجع نفسه , ص ,158

[3] - حسن حنفي ,قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر ,مصدر سابق , ص 89

يظهر من خلال تصور فولتير يتضح ان المسؤول عن الهنة المسيح من خلق الجماعة الاولى التي قننتها الكنيسة بدليل انه وقبل ثلاثمائة سنة فقط كان المسيح انسانا ,واليوم ها هي تتعالى اصوات على غرار صوت لسنج تقول بانسانية المسيح وانه لا يختلف عن أي كان من البشر في طقوسه

اعتبر حسن كتاب " نقد الكتاب المقدس " و الذي جاء به سبينوزا الاساس النظري لفلسفات التاريخ لانه وحسب حنفي الذي لم يخفي اعجابه بهذا الاخير من خلال انه افاد منه كثيرا في منهجه خاصة وانه يكشف المحور الافقي في حياة الانسان , لا المحور الراسي الذي يعلمه الفكر الديني التقليدي وهو موجه خصيصا لدراسة فحوى النصوص الدينية ونشاتها الاولى - هذا بغض النظر عما اذا كانت محرفة ام لا و التي تتراوح - حسب سبينوزا –بين التاريخية و الاسطورية ;لكي يقضي على اسبقية المعنى وحتمية الحقيقة في الوحي وانه

"يجب البحث في تاريخية النص لا البحث عن المعنى و الحقيقة ,ويتخلص ايضا من سلطة الاسطورية ولعل اهم ما يميز سبينوزا عن ديكارت _في نظر حسن حنفي-جراته على نقد الكتاب المقدس بل الدين كله , فقد طبق المنهج الديكارتي في المجالات التي لم يخض فيها ديكارت, و خاصة المجال الديني والسياسي وقد سمى كتابه بهذين المجالين :رسالة في الاهوت و السياسة " [1]

يدعو سبينوزا من منظور حنفي الى ضرورة البحث في تاريخية النص المقدس ايا كان هذا النص و سواء كان محرفا او لا فلا يهمنا حقيقته انما تاريخيته و من خلالها نبحث عن الانسان القابع وراء النص ونحن

[1] - فهد بن محمد القرشي ,منهج حسن حنفي , مرجع سابق, ص 218

من خلال هذا لا نحتاج الى معاني جاهزة وانما نبحث عنها من خلال النص ذاته و في وضعه الخام و هذا ما اثبت فعلا بفضل جهود يبينوزا واخرين من خلال

"بعد نشاة النقد التاريخي للكتب المقدسة منذ القرن السابع عشر على يد سبينوزا وريشار سيمونsimon* rوجاك اوستريك j-austric اهتز اليقين التاريخي الذي قام على المصدر الالهي للكتب المقدسة ' فبعد ان اثبت النقد التاريخي تعارض الكتب المقدسةمع الحقائق التاريخية وذلك بفضل الابحاث و الدراسات التاريخية و الاكتشافات الاثرية بدا فلاسفة التنوير ,ومن قبلهم العقلانيون ,في البحث عن اسس اخرى لليقين غير الاساس التاريخي الذي ادى الى تقويض المسيحية اكثر مما ادى الى تاسيسها , و اكتشفوا اليقين الداخلي المؤسس على الطبيعة ,وفي العقل ,وفي التجربة وفي الاخلاق ,وفي العمل الصالح "[1]

احدث النقد التاريخي و الذي ارسى معالمه سبينوزا الى جانب اخرين ثورة على ما كان يقينا ثابتا في المخيال على المصدر الالهي للكتب المقدسة هو يقين اهتز كيانه من خلال اثبات القراءة التاريخية للكتب المقدسة التعارض الواضح بين ما تحمله الكتب المقدسة و الحقائق التاريخية و اليقين كل اليقين حسب سبينوزا ومن هم على شاكلته موجود بين ثنايا الطبيعة و العقل و التجربة و الاخلاق أي كل ماهو مادي واقعي و الاكثر من ذلك الانساني مقابل الالهي'.

يعتبرسبينوزا الديكارتي الوحيد الذي أستطاع ان يطبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذريا في المجالات التي استبعدها ديكارت , من منهجه في مجال الدين الرسمي و الكتب المقدسة و الكنيسة و العقائد وتاريخ بني اسرائيل ---الخ وعرف ديكارت بانه اقل جرأة من سبينوزا وكان يداهن رجال الدين ويمارس نوعا من التقيا و الذين وبدورهم من خلال هذا ابدو منهجه باعتباره يخدم مصالحهم اما سبينوزا ولأنه عرف بمعارضتهم تعرض لمحاولة اغتيال نظير مواقفه التحررية دينيا و سياسيا " لان سبينوزا ايضا هو الوحيد من بين الديكارتيين الذي طبق منهج ديكارت صراحة في ميدان السياسة فدرس انظمة الحكم و قارن بينها , ونقد النظم التسلطية القائمة على حكم الفرد المطلق ,وانتهى الى ان النظام الديمقراطي هو اكثر الانظمة السياسية اتفاقا مع العقل ومع الطبيعة الانسانية ودرس الصلة بين الدين و الدولة او بين الفكر و الواقع

[1] - لسنج تربية الجنس , البشري مرجع ,سابق ص 35

,فالفيلسوف لا يتعامل مع النظريات و الافكار فحسب بل يستنتج منها نظاما للواقع ,فيفكر في الدولة كما كان الحال مع افلاطون و اوغسطين قبله وهيغل من بعده ' بذلك يفضل ديكارت نفسه الذي لم يطبق منهجه على النظم السياسية التسلطية التي اشتهر بها القرن السابع عشر "[1]

يؤكد حنفي على الدور المحوري الذي لعبه سبينوزا في مقاربته النقدية للكتاب المقدس من خلال

" بان جمع بين كل انواع النقد التي ظهرت في القرون الثلاثة الماضية ,فنقده يقوم على استعمال :العقل الرياضي الهندسي كما هي الحال في كتابه "الأخلاق «وهو نقد انساني يقوم على استعمال النور الفطري بوصفه نورا طبيعيا في الانسان ,وهو ايضا نقد علمي يدرس النص الديني كما تدرس الظاهرة الطبيعية ويحاول اخضاعه لقواعد ثابتة و الذي استقر عليه سبينوزا في نقده للكتاب المقدس وهو المنهج التاريخي ,وهذا يلزم منه ان نصوص ذلك الكتاب سواء ما تضمنته من تعاليم الانبياء أو حتى الطريقة التي دونت بها لم تسلم من تأثير الظرف التاريخي و الاجتماعي "[2]

يؤكد سبينوزا مرة أخرى على تاريخية الاديان السماوية ويرى انها هي من اطرت هذه الاخيرة بل وحتى الجانب الاجتماعي له دوره في ذلك من خلال التدوين حتى ,

يظهر جليا تأثر حسن حنفي بسبينوزا في نقده التاريخي للأديان من خلال انه كشف حقيقتها للعيان حيث ان سبينوزا لم يتوانى في نقده للاهوت في أي سانحة,وكان ويرد بلهجة شديدة على من يدعون ان التورات من الله من خلال قوله ;لم تدون اسفار العهدين القديم و الجديد بتفويض خاص في عصر واحد يسري على كل الازمان بل جاء تدوينها مصادفة وقصد بها اناس معينون ودونت بحيث تلائم مقتضيات العصر و التكوين الشخصي لهؤلاء الناس وهذا ما تدل عليه رسالات الانبياء الذين ارسلوا نذيرا لكفار عصرهم و كذلك رسائل الحواريين "يؤكد سبينوزا في مستهل قوله هذا ان الديانات جاءت كلها لرعاية مصالح الانسانية وحسب مقتضيات كل عصر من العصور أي ان احكامها ليست قوالب جامدة انما تتغير لتلائم الحوادث الحالية ' وقد استفاد حنفي من خبرة سبينوزا ايما استفادة بحيث نقل خبرته هذه الى حضارتنا

[1]- حسن حنفي , في الفكر الغربي المعاصر, مصدر سابق , ص 55

[2] - المصدر نفسه , الصفحة نفسها

يبني سبينوزا منهجه في نقده التاريخي للكتاب المقدس على اساس الوضوح و البداهة الديكارتية حيث يؤكد ان العقل الانساني يفهم الامور البديهية احسن من تلك المعقدة بحيث يطبق هذا الامر على النبوة.

"وأما سبينوزا فهو الذي طبق منهج الافكار الواضحة و المتميزة في ميدان الدين و العقائد فليس العقل فقط هو اعدل الاشياء قسمة بين الناس ,بل هو ايضا افضل شيئ ويكون في كماله خيرنا الاقصى واذا كانت الافكار الواضحة و المتميزة هي المثل الاعلى لليقين ,فان سبينوزا يحلل النبوة ويخرجها من نطاق الافكار الواضحة و التطورات الغامضة كما يرفض وضع الآيات مع الاشياء الغامضة ,ثم تفسير الآيات الواضحة تفسيرا خياليا حسب هوى المفسر ,كما يستعمل الوضوح و التمييز كجدل في براهينه العقلية"[1]

بين سبينوزا من خلال تصوره للبداهة كأساس لفهم فحوى الكتاب المقدس ان هذه الاخيرة هي الطريق اليقيني لمعرفة الله ودليل على وجودهلان المعجزة لا تستطيع حسبه ان توصلنا الى الله ببساطة لأنها تتجاوز العقل الانساني الذي يشترك فيه جميع الناس فلماذا نحاول فهم الله بطريقة معقدة في حين انه فكرة واضحة !ولا تحتاج الى برهان !

يؤكد سبينوزا في عديد المحطات دعوته الصريحة و الواضحة لقراءة الاهوت على ضوء الطبيعة ودعا من خلال هذا الى الانسنة التي تسمح لكل قارء للنص المقدس بان يعتبره نصه الخاص به بمعنى ان يجد فيه حقيقته هو كانسان أي ان يعبر عنه ويؤكد على ضرورة تفعيل دور النقد التاريخي حيث يقول

" فان على النقد التاريخي ان يقول الكلمة الفصل ,فعليه وهو يكشف عن تاريخية النص ان يكشف عن ضلالات البشر وهذيانهم ومقاصد الاهوتيين التي فعلت في النص محققة به ومن خلاله ماربها الاجتماعية و السياسية وان ما قللناه ونقوله عن دوافع و مهمات النقد ذاك ,يعلنه سبينوزا صراحة بقوله :لكي نخرج انفسنا من هذه المتاهة (أي متاهة التأويل)ونحرر افكارنا من احكام الاهوتيين المسبقة ,وحتى لا نؤمن في غفلة منا ببدع من وضع البشر وكأنها تعاليم الهية ,يجب ان نتحدث عن المنهج الصحيح الذي يجب اتباعه لتفسير الكتاب واما هذا المنهج فهو منهج البحث الطبيعي ---"[2]

[1]- سبينوزا , رسالة في الاهوت و السياسة ,ت, حسن حنفي , **دار** التنوير للطباعة **و** النشر **و** التوزيع التوزيع ,بيروت ط1 ,2005 ص 11

[2] - منذر الشباني . سبينوزا و الاهوت, منشورات وزارة الثقافة , الهيئة السورية , دط 2009 ,ص 33

منهج النقد التاريخي للكتاب المقدس هو منهج اراد من خلاله سبينوزا الكشف عن اسرار الاهوت الغامضة من جهة وعن ضلالات البشر من جهة اخرى وحتى لا نقع في غفلة منا في متاهات بدع البشر التي ضمنت في الكتب المقدسة على انها اصلية ثابتة في اشارة منه للتحريف الذي طال الكتب المقدسة , هذا ويؤكد في سياق ذي صلة اننا ان لم نضع العقل محال الخرافة في نقدنا التاريخي فسيحدث العكس لا محالة

" فاذا غاب العقل ظهرت الخرافة ,واذا سادت الخرافة ضاع العقل ,و تظهر الخرافة في ارجاع ظواهر الطبيعة الى علل اولى .او الى قوى وهمية , او الى افعال خيالية, او الى موجودات غيبية مثل الجن و الشياطين و الارواح الخبيثة أو الطيبة, وان خرجت هذه الظواهر الطبيعية عن المألوف وبدت وكأنها معجزات و خوارق يمكن معرفتها ,و التنبؤ بوقوعها عن طريق الكهانة و العرافة و السحر , لا عن طريق العلل المباشرة التي تفسر و جود الظواهر كما يدركها العقل " [1]

يرى سبينوزا أن سيادة الخرافة على العقل يعد خطرا محدقا على البشرية من قوى الغيب وتنشا اساسا حسبه من الخوف و الرجاء وهو تذبذب ناتج عن الشعور الديني الذي يتمالكه الخوف من جهة و الرجاء من جهة الرغبة من جهة و الرهبة من جهة ثانية وهو ما يؤدي إلى نمو القوى الارتكاسية التي تغذي عجز الانسان حيث يريد الانسان من خلال هذا التأثير على الطبيعة لا عن طريق اليات مباشرة وانما العكس فيلجا الى طرق غير مباشرة كالرجاء الالهي و بالصلات و التضرع له لدرء الكوارث

موضوع رسالة سبينوزا (رسالة في الاهوت و السياسة).

لا يختم سبينوزا في العادة مؤلفاته ان لم نقل جلها بإحالات انما يحاول دوما ان يشرح فحوى رسالته المتضمنة لتصل الى الاذهان وتحقق الغاية المنوطة بها في نشر الوعي لذا فانه دوما يردف العنوان الاول من مؤلفه بعنوان اخر يحمل فيه شرحا مفصلا لرسالته

"الغرض من الرسالة هو اثبات ان حرية الفكر لا تعارض الايمان الصحيح او كما يقول هو في البرهنة على ان حرية التفلسف لا تمثل خطرا على التقوى الصحيحة :فالإيمان يقوم على البحث الحر خير من ايمان يقوم على العادات و التقاليد الموروثة " [2]

[1] - سبينوزا رسالة في الاهوت و السياسة مرجع سابق ص 13

[2] حسن حنفي, قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر , مصدر سابق ص 56

يطبق سبينوزا من خلال هذا منهج العقل في لمحاولته القضاء على الخزعبلات الغيبية وغايته من خلال هذا تحرير الشعور الديني من مغبة الاوهام ومن أن يقع فريسة للخوف و التوجس خاصة ان الانسان بطبيعته ميال الى تصديقها ليرتمي سريعا في حضن الرجاء و العجز وبين الرهبة و الرغبة الامر ذاته اكده فويرباخ في تفسيره للدين بالخوف و في السياق ذاته نجد ايضا كانط يؤكد على فكرة الدين العقلي الاخلاقي حيث يقول ان دينا ما لا يعترف بالعقل مصيره الزوال ولا يعترف كانط بالعبادة الطقوسية لأنها من قبيل الاهوت حيث يورد في كتابه الموسوم ب الدين في حدود مجرد العقل تأكيده على هذا من خلال قوله:

" وذلك ان هذا الايمان ,من حيث هو اعتراف باطني بتصديقه الراسخ ,هو الى حد كبير فعل تم اغتصابه على الحقيقة بواسطة الخوف "[1] يوضح سبينوزا من خلال ما قدمه ان دينا ما يقوم على اجبار الناس و اكراههم على الايمان من خلال المعتقدات أو أؤيد أداة ضغط يمثل هذا بالنسبة له اغتصابا صارخا للإيمان لأنه لن يكون خالصا بعبارة كانط فالإيمان الحقيقي هو الايمان الناتج عن العقل وعن قناعة به و بحقيقته فلا دين مستمرا حسبه الا دين العقل و الاخلاق ,ان اهمية هذه الفكرة التي تغذت بفكر العديد من الفلاسفة تظهر من خلال راهنيتها و تتضمن في داخلها بوادر دين عالمي اخلاقي وتؤكد على عكس ما قاله المنتقدون لفويرباخ (ومن هم على نفس خطه النقدي وموازاتا معه) بانه يريد ازالة الدين بالأساس , فهو وامثاله من خلال مقارباتهم هذه يظهر انهم كشفوا حقيقة الدين بل وتركوه يعبر عن نفسه بنافذة العقلانية و الانسانية المنفتحة ومن خلال هذا تأكد امن الدين يغير من شكله في كل عصر الا انه لا يزول ولا يموت ابدا.

"وأما الدين الشامل فهو دين العقل ,او دين الطبيعة البشرية ,او دين القانون الطبيعي ,لا وجود للعقائد التاريخية او الاسطورية فيه ,هو الدين الذي يعتبر نتاجا طبيعيا للروح البشري لقد بدأت الانسانية بالشرك و انتهت الى التوحيد بعد ان استنار العقل ,وهي الفكرة الشائعة لدى جميع فلاسفة التنوير سواء في المانيا عند كانط و هردر ولسنج اما في فرنسا عند فولتير و فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية 'الدين الشامل نتيجة طبيعية لتطور الوحي الذي بدا بمخاطبة الانسانية على مستوى تطورها البدائي بقانون الترغيب و الترهيب (اليهودية)ثم من ينقل البشر من الشرك الى التوحيدالانسانية و بعد هذه الافكار التنويرية عرفت منعرجا ايجابيا حول بوصلة الحياة جذريا

[1] امانويل كانط , الدين في حدود مجرد العقل, ت ,–فتحي المسكيني جداول للنشر و التوزيع , بيروت, (ط1) 2012, ص 270

وغير حتى الخطابات في الوحي بعد ان كانت ترهيبية اصبحت انسانية ملئها الود و التسامح و الحب,يرى سبينوزا ان الدين الاسطوري حمل عيوبا جمة بحيث ان خوارقه اتخذت في المجال السياسي ذريعة و مصوغا لقهر الشعوب.

" وقد أشار سبينوزا من قبل الى استخدام الحكام الدين للسيطرة على الشعوب وهذا ما نشهده في الوقت الحالي حيث تزدهر حركة بناء الجوامع و الاحتفال بالموالد و الاكثار من البرامج الدينية ساعة الهزيمة والله لا بد ان يرعى المؤمنين المهزومين"[1]

أي ان السياسيين لا يتوانون في جر الدين الاسكات الشعوب لكي لا تطلب حقها و تبقى عاجزة تتطلع فقط للأخرة وهذا ما يعنيه ماركس بقوله "الدين افيون الشعوب " هذا ونفس الفكرة اقتبسها حنفي في مشروعه -اليسار الاسلامي – من خلال

" فلما كان التراث سلطة وقيمة و حجة في و جدان الناس ,يطيعون دونما حاجة الى اقتناع استعمله الحكام طلبا للطاعة لهم واثباتا لشرعيتهم 'واظهروا عقائد الطاعة "اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولي الامر منكم "دون عقائد لا طاعة لمخلوق في معصية خالق" [2]

وهنا يظهر أن حنفي ناقم على الوضع السياسي الحالي الذي يستثمر اصحابه في الدين ووجدان الناس أي انه اصبح مجرد رمز للاستغلال لدى هؤلاء للاستخفاف بعقول البشر وهذا لا ما لا يعقل ان يكون لذا يجب اقامة ثورة شاملة اجتماعية سياسية اقتصادية ثقافية ------ الخ

[1] - حسن حنفي قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر ص95

[2] - حسن حنفي ,المرجع نفسه الصفحة نفسها

المبحث الثالث التطابق الموجود بين فويرباخ العلمانيون و القران الكريم

ان تاريخ نشأة العلمانية يعود الى حقب خلت وهي حملة ضد الاضطهاد الممارس من قبل رجال الدين حيث ظهرت الدعوة الملحة الى انشاء نظام يفصل بينما هو ديني وما هو دنيوي

"درج بعض الباحثين على البدء على البدء بتاريخ العلمانية منذ عصر النهضة الذي يؤرخ لبداية عاد مع فتح القسطنطينية في عهد محمد الفاتح سنه 1453 كمادرجوا عاده كل اعتبار مساوئ الكنيس,اضطهادها وتاريخها الاسود هو الذي انتج العلمانية"[1]

وهذه الافكار العلمانية تؤسس لما يسمى فصل الدين عن الدولة او عن كل ما هو دنيوي وهذا ما يؤسس في فحواها فصل اللاهوت عن جميع جوانب الحياة نظرا لما سببه من مساوئ وهذه النظرة ازدادت حدتها فيما بعد مع الفلاسفة وحتى العلماء فمن الفلاسفة نجد هيغل كانط نيشه ومن العلماء نجد نيوتن غاليلي غاليل وغيرهم والان نتوجه لعرض راي احد الفلاسفة وهو الالماني فيورباخ الذي يؤكد "هذا التطرف في الانسة كان قد تقدم به فيورباخ (1854_ 1872)فالتوبير الانسان هو الله تعالى الله وتقدس الله هو الانسان وأن الانسان حيث يتحدث عن الله عز وجل فانه في الحقيقة يتحدث عن نفسه لان الاله ليست الا تجسدا لرغبات الانسان والله عز وجل بنظره ليس إلا مرة تعكس فيها صفات النوع البشري والانسان هو الذي خلق الله استغفر الله تعالى وتقدم على صورته يحمل ملامحه تماما ووضعه في عالم متسامي كطبيعة سامية له وهذه الطبيعة يجب ان ترجع اليه فالاعتقاد في الله نتيجه لضعف الانسان وفقره ولو كان قويا لما كان يحتاج الى الله "[2]

علمانية تنشد نشر المحبة في هذا العالم او ممارسة الحياةالحاضرة و العيش في تسامح هذا حسب المدافعين عنها ,

يذكر فويرباخ أن الانسان في سياق حديثه عن الله فهو يتحدث عن نفسه

الاله حسبه ما هو الا تجسد لرغبات هذا الاخير ومن خلال هذا يتضح ان الانسان هو الاله وفصل الدين عن الدولة ما هو الا منح لحق الانسان في الحرية و الارادة

يرى محمد عمارة ان العلمانيين هم الذين ساهموا بشكل او باخر في تحريرنا من تلك الهالة من القداسة و التي سلطناها على النص و الدين الاسلامي ككل و التي حرمتنا من ادراك حقيقته الكامنةوراءه الامر نفسه قام به اركون حين قام

[1] - احمد ادريس الطعان ,العلمانيون والقران الكريم وتاريخيه النص, دار ابن حرم للنشر والتوزيع الرياض(د,ط) 1428,2007 ص31

[2] - المرجع نفسه, ص ص , 85- 86

بوضع النص في محك النظر العقلي ومن هنا "يمتدح الخطاب العلماني اركون لأنه حررنا من الهيبة الساحقة للنص هذه الهيبة التي تحجب عنها الحقيقة مادية لغوية "وهو ما يعلنه اركون حين يقول :عملي يقوم على اخضاع القران لمحك النقد التاريخي المقارن "وحين يحدد مسعاه من نقده بانه فرض قراءة تاريخية للنص القراني" حيث يخضع اركون القران الكريم لمطرقته النقديه بعين حفريه تفكيكية كاشفا عن تاريخيته الاكثر مادية ودنيوية" [1].

اذن ومن خلال هذا يتضح ان الدين و النص على حد سواء هما من طبيعة مادية وضعية و أنثروبولوجية تتغير احكامها بتغير الظرف التاريخي الموجودة فيه فالقراءة التاريخية للدين جعلتنا نقرا حاضرنا المليء بالمستجدات على ضوء احكام تعطل العمل بها فهي كانت مخصصة لزمن معين انقضت صلاحيتها بانقضائه

قد تتطابق العلمانية والدين الاسلامي في بعض الامور والاركان لكن بتصورات اخرى وممارسات مختلفه نابعه من مستجدات العصر لكنها كلها تلتقي في هدف واحد هو ان العلمانية لا تحاول خلق اختلاف بينها وبين الاسلام بل تحاول فقط تجديد الدماء في الدين ولكن لا تمس جوهره

"وهكذا يسلك العلمانيون العرب درب اساتذتهم في ما يخص علاقتهم فالإسلام الجديد العصري المستمر ليس من الضروري ان يقوم على خمسة اركان هي شهاده ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا فالشهادة كان في الدين العلماء الجديد لها مدلول اياني لأنه في حقيقة الامر وطبقا لمقتضيات العصر لا تعني الشهادة بالنطق او باللفظ او الكتابة انما تعني الشهادة على العصر وليس الشهادة اذن اعلانا على الالوهية والنبوة بل الشهادة نظرية والشهادة العلمية على قضايا العصر و حوادث التاريخ "[2]

كما يرى *أو ليفيه رءوا وعلى نفس شاكلة هذا الطرح ان العلمانية لم تمح الدين على الاطلاق بل قامت بتطهيره .

"إن ثمة سوء فهم كبيرا في هذا النقاش فالعلمنة لم تمح الديني ونحن بانتزاع الديني من محيطنا الثقافي ,نطهره,من حيث لا نريد ,في انقى صوره في الواقع ان العلمنة قد نجحت فعلا :ان ما نشهده اليوم هو اعادة تشكيل للدين في اطار نضالي

[1] - احمد ادريس الطعان, العلمانيون القران الكريم , تاريخيه النص, المرجع نفسه, ص

764

[2] -, مرجع نفسه ,ص 833

"[1] يتضح من خلال تصور العلمانيين انهم يحاولون تجديد ملامح الدين مع الحفاظ على لمسه الاسلام الحقيقية فلكل ركن من الاسلام مثلا مدلول يختلف عن مدلول الزمن الاسلامي في الاسلام لكنه يمثله بشكل

من الاشكال وهذا ما يوضح جليا المدينة يغير من اشكاله عبر الزمن ومتطلباته لكنه يبقى قائما يعود ويظهرفي كل مرة

ان ثمة سوء فهم كبيره في هذا النقاش فالعلم لم تمحو الدين ونحن بانتزاع الدين على محيطنا الثقافي نطهره من حيث لا نريد في انقى صوره في الواقع ان العلم على قد نجحت فعلا انما نشهده اليوم هو اعاده التشكيل للدين في اطار نضالي وفي فضاء علماني اعطى لهذا الدين استقلاليه ومن ثم ظروفا للانتشار فقد دفعت العلمانيه وكذلك العلمنه الديانات الى الانسلاخ عن الثقافه الى التفكير بشكل مستقل والى اعاده بناء نفسها في فضاء لم يعد محليا بعد الان وبالتالي غيرخاضع للسياسي منين ان النضال و التنمية في محيط الانسان انما يشكل الدين عينه وان غاب المسمى الديني في المجتمع وفي الدولة كاطار معترف به فان الممارسة الدينية من عمل وبناء وتجسيد للمعنى الانساني في الحقيقة ما هو الا احياء للدين بشكل ضمني وهذا ما يمثل لب العلمانية وهو ما نحن بحاجة اليه اليوم في مجتمعاتنا العربية لاننا نعيش العكس تماما فالدين حاضر كشعار للمجتمع وللدولة و الكلام عنه لا يكاد يفارق الخاص كما العام الامام كما رجل الدولة الا ان تجسيد هو الغائب الاكبر عنه وهو ما نصبو اليه من خلال المقاربة و الطرح العلماني فالدين ممارسة دنيوية نهضوية وليس بكاء على امجاد الاسلاف ولا عبادة من اجل ترجي الجزاء في الاخرة.

التطابق الموجود بين العلمانية والقران الكريم الاسلام

رغم الاختلاف الكبيرالذي تسنه العلمانية مع الدين عامه باعتبارها تصرفه عن مظاهر الحياة الدينيوية باعتباره حسبها يعزز القوى الارتكاسيه التي تدعو الى القعود عن الدنيا وانتظار الآخرة التي تحمل حياة افضلا ان اهدافها تشبه الى حد كبير ما جاء به الاسلام وذكره القران الكريم حيث يذكر حسن حنفي ان

[1] - اوليفيه روا_الحداثة و عودة الديني, ضمن مجلة قضايا اسلامية معاصرة, ل عبد الجبار الرفاعي السنة الرابعة عشر شتاء و ربيع, 2010

1431*اوليفيه روا :اوليفيه روا 'olivier roy (1949في لاروشل هو عالم سياسي فرنسي ,استاذ في معهد الجامعة الاوروبية في فلورنسا ايطاليا نشر مقالات و كتب عن العلمنة و الاسلام من بينها الاسلام العالمي و فشل الاسلام السياسي ' يشتهر بنظرته المختلفة للاسلام الراديكالي "عن بعض الخبراء الاخرين (حيث يراه محيطا ,وغربيا ,وجزءا من المجتمع المتشدد و "الافتراضي" اكثر من كونه مجتمعا اسلاميا "فعليا ") مؤخرا كتب عن الهجوم على شارلي ابدو وهجمات باريس نوفمبر 2015" ماخوذة من tp://ar ' ht' wikipedia' org/w/index'php –tp://ar ' ht

soldid = اوليفيه روا title=46486879

"الشريعة الاسلامية شريعة وضعية تقوم على تحقيق المصالح العامة وهي مقاصد الشريعة كما حددها الاصوليون وضع الشريعة ابتداء الضروريات والحاجيات والتحسينات والضروريات خمس المحافظة على الدين الحياة العقل والعرض والمال وهي مقومات الحياة الدين هو الحقيقة الموضوعية المستقلة عن اهوال البشر والحياة الانسانية كعتمة في ذلك والعقل الذي بدونه لا يكون التكليف ولا الحساب والعرض الذي لا يكون بدونه للإنسان كرامة والمال الذي لا يقيم اود الحياة ويضمن بقائها واستمرارها هذه الضروريات الخمس هي ما يدافع عنه العلمانيون الا انهم يأخذونها من الحضارة الغربية ويضيف وليس من الشريعه الإسلامية من الاخر وليس من الانا تقليدا وليس ابداعا"[1]

يظهر جليا من خلال طرحه تصور حسن حنفي الذي ذكر فيه ان المقاصد الشريعة التي حيكت في خدم الشريعة الاسلامية لها نفس الابعاد التي تحملها العلمانية ان لم تكن أحسن واقوم الا ان المدافعين عن العلمانية لم يستسيغونها موجودة في الاسلام ونسبوها للحضارة الغربية لأنها من الاخر

يوضح حنفي مرة اخرى التقارب الموجود بين القران الكريم و العلمانية والتي تمد جسوره الشريعة الاسلامية بتعاليمها ,فالمقاصد الانسانية الموجودة بين الشريعة الاسلامية من تسامح ديني وغيرها لا تختلف عنما يرد عند انصار العلمنة فكلها تصب في اطار انساني محض

" فمقاصدالشريعة هي في حقيقة الامر تمدالجسور بين هذين الخصمين في حياتنا المعاصرة وهم السلفيون والعلمانيون لان السلفيين لا يرفضون مقاصد الشريعة لأنها خارجة استقراء من النصوص " ولكم في القصاص حياة "" افلا تعقلون " و العلمانيون لا يرفضونها لأنها في رايهم هي المبادئ العامة للحداثة و الحضارة الغربية لكنهم ينهلون هذه المبادئ العامة من الغرب ومن ثمة فيمكن على مقاصد الشريعة ما يحدث هذا الحوار بين الفريقين المتخاصمين " [2]

من خلال عرض حنفي لمختلف الآيات القرآنية الدالة على ان مقاصد الشريعة تتماهى في مباديها و الرؤية العلمانية بشهادة العلمانيين انفسهم و من هنا يتضح ان المبادئ التي تتغنى بها العلمانية في كل حين هي موجودة من قبل في القران

[1] - حسن حنفي حوار المشرق والمغرب ,نحو اعاده بناء الفكر القومي العربي, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, (ط1-) 1990 ص 37

[2] احمد ادريس الطعان ــ العلمانيون و القران الكريمــ مرجع سابق ص264

الكريم ونحن السبب في نسبها الى الحداثة الغربية و تظهر اهمية هذا التقارب في كونه يشكل همزة وصل بين الطرفين المتصارعين التقليديين وهم السلفيون و العلمانيون حيث ان السلفيين يشيدون بمقاصد الشريعة و العلمانيون لا يرفضونها لأنها تتماهى مع الطرح الحداثي الغربي كذا ويتقاطع الطرح العلماني مع ما كان منتشرا في التاريخ الاسلامي من ممارسات تمت بالصلة لما هودنيوي بحت كالشعر الماجن و التي تميز بها حتى الخلفاء" ولان التاريخ الاسلامي يفيض بالعلمنة ففيه الشعر الماجن والدنيوي, و التراث يفيض بالدنيوية و تصوير الحياة الاجتماعية وخصوصا حياة القصور عل انها مملوءة بالملذات والشهوات و الاقبال على الدنيا ,و الخمر وكان شائعا ومنتشرا في مجمل العالم الاسلامي ,وانتشار ظاهرة الزندقة في اوساط المسلمين ــ و استفحالها حتى وصم بذلك بعض الخلفاء مثل الوليد بن يزيد و المهدي واعلان الزنادقة آرائهم بكل شجاعة وصراحة ودون خوف من خلال هذا يرى العلمانيون ان الاسلام اباح لا بناءه ممارسة مختلف اشكال العلمانية وان العلمنة أنذاك لم تكن ضربا من ضروب الخيال بل كانت واقعا معاشا تعد مسالة الاسلام و العلمانية في زماننا الراهن وفي عصرنا الحالي بالنسبةالى

مجتمعنا خاصة الاشكالية الابرز التي تتمحور حولها مختلف المشكلات و القضايا الفرعية التي تمثل تحديا كبيرا وجودي الطابع تلامس الجماهيرية في داخل المجتمعات العربية ,اما جذور هذه المشكلة وبداياتها فهي قديمة قدم التاريخ الاسلامي نفسه في مجتمعاتنا وعرفت اتساعا باتساع رقعة الدولة العربية .وقد كانت هذه المشكلة موضوعا لمناقشات و مناظرات معرفية من الفرق الكلامية و الفلاسفة وفي سياق تحديدموقفه من امكان بلوغ صيغة من المواءمة بين العلمانية و الاسلام يبدا عظم بسؤال معرفي منهجي يتناول امكان عموم العلمانية في المستوى العالمي بالرغم من ان اسسها و مبادئها غربية اوروبية و السؤال الذي يطرحه عظم هو

"هل يمكن بناء مفاهيم عامة ,شاملة حول مبادئ مثل حقوق الانسان è وحرية الضمير , و التسامح الديني ,وغير ذلك انطلاقا من تراث خاص ? جوابي هو بالإيجاب بشكل جازم اعتمادا على التاريخ ' اذ رغم ان مفهوم حقوق الانسان و لواحقه مثل الحريات المدنية , و حقوق المواطن و الديمقراطية, وحرية التعبير , و المجتمع المدني وفصل الدين عن الدولة هي ذات منشأ اوروبي "[1].

[1] صادق جلال عظم ,الاسلام و النزعة الانسانية العلمانية ,(ت_فالح عبد الجبار) ,دار الهدى ,بغداد ,ط1_ معهد الدراسات الاستراتيجية 2007 ص5

ما يقصده عظم من خلال هذا ان العلمانية في النهاية ما هي الا ظاهرة اصلها اوروبي لكنها بناء على الخبرة التاريخية قد اثبتت جدارتها كي تعتمد على الصعيد العالمي فهي انتاج غربي خالص غير ان مفاهيمها حول التسامح وحقوق الانسان ---الخ يمكنها ان تعتمد عالميا لأنها مفاهيم مشتركة تسعى كل الشعوب في سبيل تزكيتها

ـــرغم التطابق الموجود بين العلمانية و الاسلام إلا أن العلمانيين أو فريق منهم يحاول النيل من مبادئ المسلمين في عديد المحطات ومتى تحينت لهم الفرصة لذلك

" الخطاب العلماني في هذه القضية بالذات يحاول ان يستدل ويسرد الروايات الكثيرة التي يوظفها لنصرة رايه الانف الذكر في القران الكريم , فما هو السر في ذلك؟

الحقيقة أن السر وراء استدلاله هو انه وجد ان المسلمين هم يعرضون هذه الروايات دون تردد و دون خوف في قرانهم ليناقشوها , فالمسلمون لم يمنعهم تقديسهم لكتاب الله عز وجل و تعظيمهم له في مواجهة كل ما يمكن ان يتمسك به الخصوم و اهل العناد ثم دحضه و تفنيده "[1]

يؤكد العلمانيون في كل مرة شكهم البالغ في ان القران الكريم يشوبه النقص وان بعض آياته تكمل البعض الاخر و هذا هو المصوغ الذي جعل الشكوك تراودهم حيث قالو مثلا ان صورة الاحزاب هي سورة معدلة لسورة البقرة و هذا ما ليس من الصحة في شيء انما ينم عن القراءة السطحية و الحاقدة فحتى ولو كان هناك نقص فهو مقصود لكي يعمل الناس عقولهم فيه ويثبتوا وجودهم و ادراكهم '.

ـــ يتصور نصر حامد ابو زيد ان القران الكريم هو منتوج ثقافي اجتماعي بحت ومن صنيع الأنثروبولوجيا هذا على غرارما قال به مواطنه حنفي هذا لا يعني انه يلغي عنه صفة المطلقية ونفي انه مصدر الهي الا ان وجهة نظره تحمل تفسيرا واضحا لهذا الالتباس حيث يقول

" ان القران نص ديني ثابت من حيث منطوقه لكنه من حيث يتعرض له العقل الانساني يصبح " مفهوما " يفقد صفة الثبات ,انه يتحرك وتتعدد دلالته الى الثبات من صفات المطلق و المقدس, اما الانساني فهو نسبي متغير ,والقران نص مقدس من ناحية منطوقه لكنه يصبح مفهوما بالنسبي المتغير, أي من جهة الانسان ,ويتحول الى نص انساني "

[1] - احمد ادريس الطعان ـــالعلمانيون و القران الكريم "تاريخية النص " –مرجع سابق- ص797

يتأنسن " ومن الضروري هنا ان نؤكد ان حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئا الا ما ذكره النص عنها ونفهمه بالضرورة من زاوية الانسان المتغير و النسبي "[1].

النص القراني نص مقدس ولا خلاف في هذا حسب نصر حامد اوابو زيد الا انه عندما يتعرض لفهم انساني فهو يتأثر ببيئته النسبية المتغيرة ويتحول من كونه (نصا الهيا) ويصير (نصا انسانيا) من خلال الفهم كما ذكرنا الان الانسان من خلال الفهم و التأويل يخضع هذا الاخير الى متغيرات اخرى هي ظروف العصر الراهن وغيرها---وهذا الراي نفسه ذهب اليه كما اشرنا سالفا حسن حنفي من خلال نظريته

في التفسير و التأويل التي تجعل منالنص المقدس المطلق نسبيا ومن الثابت متغيرا

يدافع عظم عن النموذج العلماني لما يحمله هذا الاخير في فحواه من مظاهر الانسانية وحقوق الانسان وغيرها وحسبه ليس مهما بشكل كبير العنوان الافت الذي حمله كتابه انما ما يلفت النظر هو ان تتحول هذه القيم التي حواها الى ممارسات واقعية خاصة في عالمنا العربي ويتحدث بدوره على ان الظروف هي التي ساعدت اوروبا على انشاء هذا النموذج من خلال قوله:

" دعوني اشدد أيضا ,بادئ الامر ,عن ان المنابع الاوروبية, المحلية و المتواضعة التي تنشا منها هذا النموذج الحديث لا ينتقض او يقلل ,برايي ,من طابعه الكلي العام (الشامل) او من الشكل النموذجي الذي ال اليه لاحقا تماما مثلما ان ظهور الاسلام على نحو متواضع في مدينتين صحراويتين صغيرتين تقعان على تخوم الامبراطورية الرومانية لا ينتقص او يقلل من الطابع العام الكاسح الذي ال اليه الاسلام لاحقا ' ويمكن قول الشيء ذاته على علاقة المنابع المتواضعة,المحلية

التي نشأت المسيحية عنها في منطقة مهملة , بل مزدراة ,في الامبراطورية الرومانية ذاتها و تحولها لاحقا الى نموذج عام بل و هيمنتها, و شموليتها "[2].

[1]- نصر حامد ابو زيد , نقد الخطاب الديني , سينا للنشر و التوزيع ,مصر (ط2) 1994 , ص126

[2]- صادق جلال عظم , الاسلام و النزعة الانسانية العلمانية, مرجع سابق, ص 6

حال ظهور العلمانية في شكلها الاولي ظهر في بيئة متواضعة حسب عظم الامر نفسه حدث مع ظهور الاسلام الذي كان في مدينتين صحراويتين صغيرتين متواضعين وهذه المقاربة التي احدثها هذا الاخير يقصد من خلالها ان العظمة التي وصلت اليها العلمانية و الاسلام لا تقلل من شانه البيئة البسيطة التي ظهر بها كليهما

تحمل العلمانية في طياتها معاني سامية تصب في صالح الانسان و الانسنة معا الا انها و حسب المفكر عبد الكريم الشروس تقصي الدين من حياة الانسانية و شؤونها و تقف في وجهه الند للند حيث يؤكد على هذا من خلال قوله : "يقول "فيبر"' أن العصر الجديد هو عصر ازاحة الاساطير,ولكن هناك سمة اخرى للعصر الجديد هو التاريخ البشري وهي "العلمانية " وهذه المفردة يراد بها في البلدان الغربية وصف حالة الانسان المعاصرون الحداثي,ولكن في بلدنا تحمل هذه المفردة حمولة سلبية تطلق على بعض الاشخاص بمثابة السبة وان الشخص العلماني تابع "[1].

اذن ومن خلال عرض تصور الشروس حول العلمانية نلاحظ انه وصفها بانها تضطلع بمهمة الاطاحة بالخرافات و الاساطير الغيبية و الخوارق أي انها وفي مقابل هذا لا تعترف الا بالعقل فالدين من منظور العلمانيين يحمل كل ماهو مجرد غيبي لاهوتي بعيد عن الانسانية,ومن خلال رفضها للدين نجد ان الكثير من العرب يتوجسون منها لأنها عندهم مرادفة للسب و الشتم وان حاملها مجرد تابع للغرب عبئ من قبل اجندات غربية لكن الشروس يعود ويكرر في كل مرة انها في معناها الاصلي تحمل معالم انسان المستقبل لا شك ان ظاهرة العلمانية هي ظاهرة فكرية تتضمن حالة فكرية ونزعة نفسانية للإنسان المعاصر من خلال هذا يتضح ان العلمانية تعنى بهموم و مشاكل الانسان المعاصر و التحديات الدنيوية التي تواجهه لذا يراهن عليها الغرب معنى

تقابل العلمانية والدين يرى عبد الكريم الشروس ان العلمانية معناها المتداول دين عن الدولة دلالة سطحية مظلمة على اعتبار ان جذورها اعمق بكثير وفصل الدين عن الدولة لا يمثل الا ثمرة واحده تقطف من شجرة لان اسسها تنشا من منطلق غير ديني اقرب الى السياسة منه الى الدين الا انها تريد انت حل محل الدين بكل ما تحمله هذه اللفظة من معاني اذ يؤكد قوله:

"العلمانية تمتد الى جميع ابعاد وشؤون الحياه البشرية ومنها الحياة السياسية وفي الواقع ان العلمانية بالمعنى الذي ذكرته انفا حلت محل الدين وعندما يقال ان العلمانية ليست ضد الدين فهو كلام صحيح فالعلمانية لا تعادي الدين ولكن ينبغي التعمق في فهم هذا كلام

[1] - عبد الكريم شروس التراث و العلمانية (البنى و المرتكزات ,الخلفيات و المعطيات, ت,احمد القبانجي , منشورات الجمل, مكتبة الفكر الجديد , بغداد ,(ط1) ,2009 , ص 60

فالعلمانية ليست ضد الدين ولكنها اسوء من ضد الدين منافسة له وبإمكانها انت حل محله وتعمل على اقصائه عن واقع الحياه فهنا كلمة ضد لا تعني العداء لأننا قلنا ان العلمانية ليست الدين ولا تقصد تدميره والقضاء عليه الضدية لا تعني دوما العداوة الطرد"[1]

يرى الشروس ان العلمانية لا تعني باي شكل من الاشكال انها ضد الدين رغم انها تحتل شؤون الحياة الانسانية وتطل حتى الحياة السياسية هذا لأنها وببساطة قد فعلت سواء من ان تكون ضد حسب اخير لأنها حلت محله لعبت دور المنافس له بل ومساهمة في اقصاءه لان الندية لا تعني في كل الحالات التدمير لذا وجب بتعبيره اعاده النظر عمق فيلم في المفاهيم المطروحة لأنها قد توقعنا في مغالطات كبير.

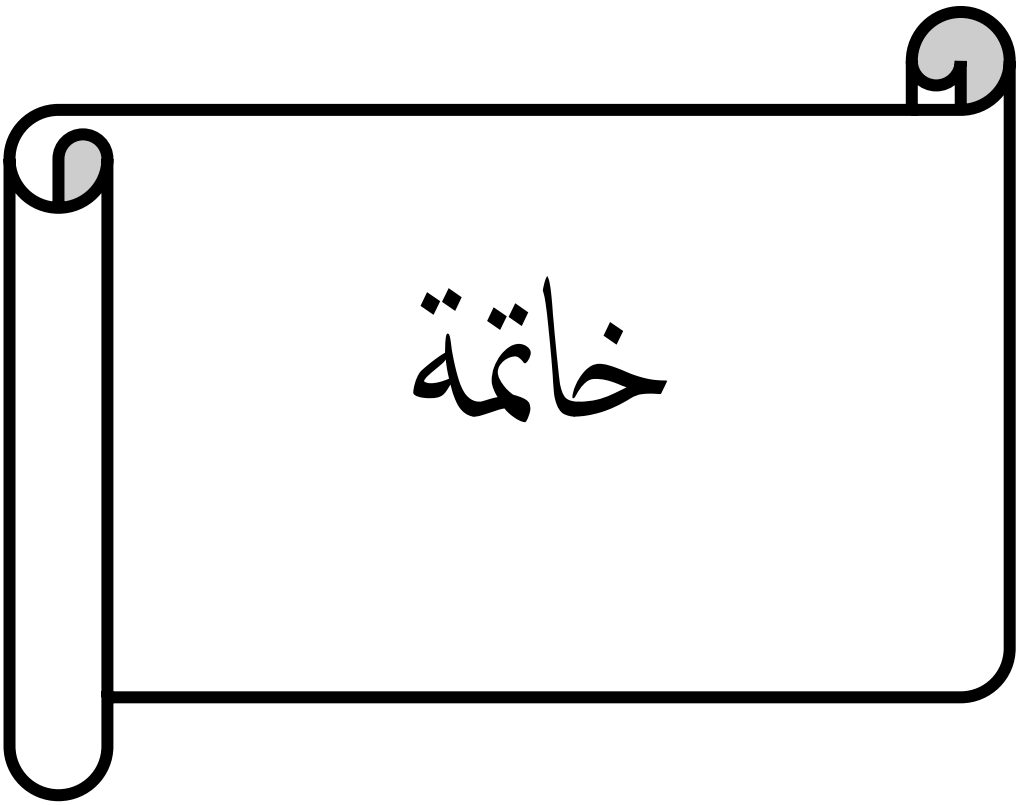
[1] - عبد الكريم شروس , مرجع نفسه, ص80-81

خلاصة

ان التربية حسب لسنج هي المحك الاول الذي وجب البناء عليه لتكوين الانسان , خاصة من ناحية التربية الدينية التي وضع لها شروطا تتناسب و الفئة العمرية,كما وراهن من خلال هذه الاخيرة على الانسان و دوره التنويري من خلال العقل و الارادة , في مقاربة وثيقة الصلة بما اكد عليه فويرباخ حيث ان لسنج وفي كتابه المشهور تربية الجنس البشري , سعى الى رفض اللاهوت وكل ما يتعلق به من طقوس و ممارسات بالية لا يستطيع العقل الانساني تقبلها, واكد هو الاخر على غرار كانط على دين العقل ,الدين الاخلاقي الشامل الذي يرى فيه بعدا عالميا , وتماهى ايضا في الطرح مع سبينوزا الذي اكد على تاريخية الاديان ولم يرفض الاساطير الانها حسبه ساهمت في تكوين الشعور الانساني بالدين , هذا واكد سبينوزا على نفس شاكلة الخط النقدي الانواري ان دين المسيح ما هو الا تراكم لمواقف انسانية محضة , هي مواقف الالم ,و الفرح مواقف الهزيمة و الانتصار'

يتضح من خلال ما تقدم ان لسنج اسس وعلى نفس شاكل الخط النقدي الذي سار عليه مواطنوه على غرار فويرباخ كانط نيتشه ---وغيرهم من خلال طرح قضية الانسنة وجعل الدين وضعيا أنثروبولوجيا في مقابل رفض الاهوت ,واكد لسنج علاوة على هذا على هذا على د ور التربية في فهم المعاني الغيبية الميتافيزيقية المتعلقة بالله كذا واكد على ان الدين الحقيقي هو دين الاخلاق في مقاربة شديدة الصلة بما قاله كانط ,وفي سياق ذي صلة وللتأكيد على الانسنة ورفض الاكد سبينوزا باروخ على تاريخية الاديان واكد أن المسيح نفسه هو انسان يقوم بما يقوم به البشرومن خلال هذا يظهر ان الحركة التنويرية الالمانية و الفرنسية على حد سواء كان لهما الدور الكبير في اشعال جذوة و فتيل الطرح الانساني بعد إن غطى عليه الاهوت لأماد طويلة كما واكد لسنج على اهمية الانسان من خلال قراءة فويرباخ 'كما ومن خلال هذه القراءة العقلانية للدين ظهرت اطروحات مختلفة تقاربه مع الدين حيث ان هناك من يؤكد انهما وان نهلا من منبعين مختلفين الا أن هدفهما واحد هو خلق التسامح بين الانا و الاخر و التقريب بين الناس من خلال كل هذا ان الفلاسفة وعلماء الاجتماع قاموا بجهود مضنية حيث قاموا بإظهار عصارة جهدهم في فهم فحوى الدين كل حسب تخصصه حيث أفرز لنا هذا تعددا و تضاربا في الأراء إنما ينم عن التشابك و التعقيد الذي يصاحب هذا الاخير ,غير ان هؤلاء اجمعو كلهم على انه قوة مفارقة تحكم البشر و توجه سلوكهم ,ومن حيث هو كذلك فهو يعد ميكانيزمات تتجاذبه عدة

مجالات و الإنسان باعتباره المستهدف الاول و الاخير من الظاهرة الدينية وجب عليه ادراكه كوحي ,رغم أن العديد من الدراسات اثبتت استعصاء هذا على العقل البشري الذي يشوبه القصور رغم هذا وجب عليه استيعاب ولو قليل منه فهو يمثل همزة الوصل بين الفرد و خالقه ,رغم وجود اطروحات هي نفسها التي قمنا بمعالجتها في سياق الاطروحة تقول وتقر بان الانسان هو الاله فما هو موجود في التعاليم الدينية لا يعقل ان يوجه للإله الكامل بل هي من صنيع البشر و اليهم باعتبارهم رسموا من خلالها معالم الانسان الكادح.


خاتمة

خاتمة

نستخلص مما تقدم ذكره في ثنايا المذكرة إن الطرح الذي قدمه لودفيغ فيورباخ واقتى اثره حسن حنفي بعد محاولة التأسيس او بالأحرى التأسيس الفعلي للأنثروبولوجيا الفلسفية المتعلقة بالدين هي علامة جديدة في تؤسس لبلورة نظرة جديدة هي الاخرى للدين تؤنسن الرؤى التي تحاك حول هذا الاخير بعد إن كانت من قبل ذات صبغة لاهوتية الطرح ومن خلال هذا وفي خطوة جريئة حولت زاوية النظر الدينية الى الانسان بعد ان غيب لحقب ومنه اتسع مجال الرؤية الى مجالات اخرى ومن خلال هذا يتضح انهم قام وبتعرية اسرار في اللاهوت كانت غامضة ولم يتم الكشف عنها من قبل وكشفوا بالموازنات مع ذلك خبايا حياة الانسان التي اهملت بل ومحقت من خلال سطوة الاهوت على مكانها هي حياة تكتسيها علاقات فردية واخرى جماعية مرتبطة بالنسيج ديني يؤلف بين الفردي والجماعي يسن ويضع قوانين ويسنها في شكل منظم مكننا من اكتشاف ان الدين هو من صنع البشر وموجه لهم بالأساس ويسعى بالأساس لخدمتهم و تكمن اهمية هذه الاطروحة في أنها مشفع بالروح النقدية المتميزة بالجرأة والساعية الى احلال الانسنة بدل اللاهوت والميتافيزيقا المتعلقة بالدين والتي ربطها فرويد السائر على نفس النهج النقدي بالمرحلة الطفولية التي تفتقد النضج العقلي وهي مرحلة الدين في المهد ومن خلال كل ما تقدم يتضح ان العلوم الانسانية بمثل هذه الاطروحات نقد خطت ولا زالت تخطو خطوات عملاق ةوواثقة الى الامام هذه الاطروحات التي اعطت للإنسان مكانته الطبيعية المفقود.

" فهرس المصادر و المراجع :

قائمة المصادر :

1. حنفي حسن , في ا لفكر الغربي المعاصر ,المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت (ط4) , 1410 1990
2. _حنفي حسن و محمد عابد الجابري _حوار المشرق و المغرب _(نحو اعادة بناء الفكر القومي العربي) المؤسسة العربية للدراسات و النشر _بيروت _ ط1_1990
3. _حنفي حسن *مقدمة في علم الاستغراب _ الدار الفنية للنشر و التوزيع _ القاهرة _ دط,1411,1991
4. _حنفي حسن , من العقيدة الى الثورة (المجلد الرابع)النبوة, المعاد ,مكتبة مدبولي ,دط ,د س
5. _حنفي حسن ,التزث و التجديد موقفنا من التراث القديم , المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ,ط4_1412_1992-
6. محمود زكي نجيب , تجديد الفكر العربي ,دار الشروق للطباعة و النشر و التوزيع ,القاهرة ,(ط9), 1993
7. حنفي حسن , هموم فكر ووطن _(الفكر العربي المعاصر)الجزء الاول ,دار قباء للطباعةو النشر و التوزيع ,دط_ 1998
8. _حنفي حسن , من النقل الى الابداع (المجلد الاول) النقل دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة دط 2000 فراس
9. سواح ,دين الانسان :بحث في ماهية الدين و منشا الدافع الديني ,دار علاء الدين للنشر و التوزيع,دمشق ,ط 4, 2 200,
10. _حنفي حسن , من النص الى الواقع (الجزء الاول) تكوين النص مركز الكتاب للنشر القاهرة _ط1 _ 2004
11. _حسن حنفي من النص الى الواقع (الجزء الثاني) بنية النص مركز الكتاب للنشر القاهرة _ط1_2005
12. فيورباخ لودفيغ – أصل الدين -ت- احمد عبد الحليم عطية _ المؤسسة الجامعية –للدراسات و النشر و التوزيع _ بيروت - ط1- (1411-1991)
13. فيورباخ لودفيغ _ ماهية الدين _ قضايا أولية في اصلاح الفلسفة و نصوص اخرى –ت- احمد عبد الحليم عطية القاهرة _د.ط_ 2007

14. حنفي حسن , دراسات فلسفية –مكتبة الانجلو المصرية منتدى سور الازبكية - القاهرة _دط دس.

15. حنفي حسن _قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر _ دار التنوير للنشر و التوزيع ___دط _ دس

16. حنفي حسن , هموم فكر ووطن ,(الفكر العربي المعاصر)الجزء الثاني ,دار قباء للطباعةو النشر و التوزيع (د.ط) 1998

17. حنفي حسن عبد القادر بشته واخرون فلسفه النقد ونقد الفلسفه في الفكر العربي والغربي مركز دراسات الوحدة العربية)ط1)بيروت 2005

18. فيورباخ لودفيغ-أفكار حول الموت و الازلية (ت) نبيل فياض , بيروت (,ط1) 2017

19. فيورباخ لودفيغ , جوهر المسيحية (ت) جورج طرابيشي , بيروت (ط2) 2017

20. فيورباخ لودفيغ –جوهرالدين –ت _احمد عبد الحليم عطية _ المعارف الحكمية _ بيروت _ط1 _ 1438 _2017

21. حنفي حسن ,من العقيدة الى الثورة(المجلد الاول), مقدمات نظرية ,بيروت ,دار التنوير للطباعة والنشر(ط1)1988

22. حنفي حسن , من العقيدة الى الثورة (المجلد الثاني)الانسان الكامل التوحيد , دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع _بيروت ,(د, ط)(د ,س)

23. حنفي حسن , من العقيدة الى الثورة (المجلد الثالث)الانسان المتعين (العدل) ,دار التنوير للنشر و التوزيع , بيروت (,ط1-) 1988

قائمة المراجع

24. مصطفى النشار ,مدخل الى فلسفة الدين ,الدار المصرية اللبنانية ,القاهرة ,(دط)

25. فرويد سيغموند_الطوطم والحرام ,ت,جورج طرابيشي ,باريس , دط, 1965

26. فرويد سيغموند, موسى و التوحيد ,ت, جورج طرابيشي _دار الطليعة للطباعة و النشر ,بيروت (ط 4),1986

27. فرويد سيغموند ,قلق في الحضارة , ت ,جورج طرابيشي , دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع ,بيروت ط4,)1996 (

28. _فرويدسيغموند _ مستقبل الوهم_ت_ جورج طرابيشي _دار الطليعة للطباعة و النشر _بيروت_ط4_1998

29. عبد الحليم عطيةاحمد_ الانسان في فلسفة فويرباخ_دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع (د_ب) (دط) 2

30. _نيتشه فردريش ,عدو المسيح (ت) جورج ميخائيل ديب ,دار الحوار (ط2) دس.

31. نيتشه فردريش , اصل الاخلاق و فصلها (ت ,)حسن القبيسي (دط ,) ,دس

32. _غارودي روجي _كارل ماركس - ت جورج طرابيشي _ منشورات دار الاداب ط1-1970

33. الخريجي عبد الله,علم الاجتماع الديني ,رامتان ,السعودية ,ط**2** ,3410 ,-1190,

34. _امام عبد الفتاح ,دراسات هيغلية ,دار الثقافة للنشر والتوزيع, القاهرة (دط) 1984

35. انجلز فردريش , لودفيج فويرباخ و نهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ,روافد للنشر و التوزيع

36. رجب محمد , الاغتراب سيرة مصطلح ,دار المعارف ,القاهرة (,ط3),1988

37. فروم اريك , مفهوم الانسان عند ماركس (ت) حسن حماد , مكتبة دار الكلمة , القاهرة , (دط) 2005

38. _حنفي حسن , دراسات فلسفية ,مكتبة انجلو المصرية ,منتدى صور الازبكية ,القاهرة ,(دط)

39. _ديب حنا ,هيغل و فويرباخ , الامواج للطباعة و النشر ,بيروت (ط1 ,)1994

40. اكوافيفا سابينووانتروباتشي, علم الاجتماع الديني :الاشكالات و السياقات , هيئة ابو ظبي للثقافة و التراث و الكلمة , ابو ظبي ,(ط1), 2001

41. وليم جون بول , الاديان في علم الاجتماع , (ت,) بسمة علي بدران مجد المؤسسة الجامعية للدراسات النشر و التوزيع بيروت , (ط**1**) 2001

42. _فروم ايريك ,الانسان المغترب , ت ,حسن حماد , مكتبة دار الكلمة ,القاهرة _ (دط)_ 2005

43. _نيتشه فردريش,هكذا تكلم , زرادشت (ت)علي مصباح ,منشورات الجمل ,بغداد (ط1) 2007

44. _نيتشه فردريش , في جينيالوجيا الاخلاق , ت,فتحي المسكيني ,دار يسيناترا,تونس (ط1,)2010

45. _احمد نصراوي نادية, بفلسفة فويرباخ بين المادية و الانسانية ,مكتبة التنوير , بيروت(ط2), 2017

46. _صاند كولر هانس ,مدخل الى فلسفة الدين, ت, فتحي المسكيني , مؤمنون بلا حدود ,(دط) , (دس) 2017

47. حمدان حسن علي مصطفى ,نشأة الدين ,بين التصور الانساني و التصور الاسلامي ,دراسة في علم الاجتماع الديني مؤسسة الاسراء للنشر و التوزيع ,قسنطينة (ط 1) 1991

48. _محمد السيد محمد صالح_ اصالة علمالكلام دار الثقافة للنشر _ و التوزيع القاهرة _ دط_ 1987

49. حامد ابو زيد نصر , نقد الخطاب الديني ,سينا للنشر و التوزيع ,القاهرة (ط2)1994,

50. عبده محمد ,رسالة في التوحيد ,دار الشروق للنشرو التوزيع , القاهرة(دط) ,1414_1994

51. عبد الحليم عطية احمد ,جدل الانا و الاخر _ (قرائات نقدية في فكر حسن حنفي في عيد ميلاده الستين) مكتبة مدبولي الصغير , مصر (ط**1**) 1997

52. سبينوزا باروخ رسالة في الاهوت و السياسة ,(ت) حسن حنفي , دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع , بيروت (ط1)2005

53. لسنج, تربية الجنس البشري , ت, حسن حنفي ,دار التنوير للطباعةو النشر و التوزيع ,بيروت (ط2) 2006

54. ادريس الطعان احمد ,العلمانيون و القران الكريم ,(تاريخية النص) ,الرياض (ط1) ,1428_2007

55. _صادق جلال عظم _الاسلام و النزعة الانسانية العلمانية ,(ت ,)فالح عبد الجبار , دار الهدى (ط1) بغداد معهد الدراسات الاستراتيجية العراق 2007

56. منذر الشباني , سبينوزا و الاهوت , منشورات وزارة الثقافة , الهيئة السورية (دط) 2009

57. _جان جاك روسو , اميل او تربية الطفل من المهد الى الرشد ,ت,نظمي لوقا ,الشركة العربية للطباعة و النشر (دط),(د,سنة)(د,بلد)

قائمة الموسوعات

58. معن زيادة _الموسوعة الفلسفية العربية _معهد النماء العربي (د_بلد) (ط1) 6 8 1

59. _ولد اباه السيد_اعلام الفكر العربي _(مدخل الى خارطة الفكر العربي الراهنة)_

60. الشبكة العربية للابحاث و النشر _ بيروت_ ط1_ 2010

61. القرشي فهد بن محمد _ منهج حسن حنفي(وموقفه من اصول الاعتقاد دراسات نقدية)الرياض _ط1_ 1434_ 2013

62. ابو خير علي ,حسن حنفي ثورة العقيدة و فلسفة العقل ,مكتبة مؤمن قريش ,بيروت ,ط1 ,2011

63. اوليري دي لاسي,الفكر العربي و مرزكزه في التاريخ ,ت اسماعيل البيطار ,دار الكتاب اللبناني ,بيروت, (دط) (دس)

64. مقنعي بلال ,الصلة بين الوحي و الواقع في فكرحسن حنفي (محاولة للتفهم) , مؤمنون بلا حدود ,دراسات و ابحاث قسم الدراسات الدينية (دط).

a. قائمة المعاجم والمجلات

65. صليبا جميل المعجم الفلسفي , (ج1)دار الكتاب اللبناني , لبنان, (دط) ,1982

66. طرابيشي جورج , معجم الفلاسفة , (الفلاسفة المتكلمين ــ الاهوتيين ــ المتصوفين)دار الطليعة للطباعة و النشر و التوزيع , بيروت (ط3) 2006

67. وهبة مراد , المعجم الفلسفي ,دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع ,القاهرة (دط)2007

68. علي بن محمد الجرجاني ,(كتاب التعريفات)دار الايمان للطباعة, والنشر والتوزيع الاسكندرية,(دط)(د س)

69. سيد علي غيضان, فلسفة الدين (المصطلح من الارهاصات الى

70. التكوين العلمي الراهن)والمركز العربي لدراسات الاستراتيجية (سلسلة المصطلحات المعاصرة) بيروت,(ط1) (د_س)

71. كريبة كريمة , اشكالية التجديد في فكر حسن حنفي ,جامعة السلطان قابوس , مجلة الأداب و العلوم الاجتماعية,

i. قائمة المجلات

72. مجلة عالم الفكر ,العدد (1) تصدر من وزارة الاعلام الكويت , 1979

73. اوليفيه روا ,الحداثة و عودة الديني , ضمن مجلة قضايا اسلامية معاصرة ل عبد الجبار الرفاعي السنة ال الرابعة عشر ,شتاء و ربيع ,2010_1431

a. قائمة المواقع الالكترونية

74. العريس ابراهيم ,مبادئ فلسفة المستقبل ,لفويرباخ القناة العربية (,الخميس 6ذو الحجة 1434 هـ 3اكتوبر) ,2013م **/http://w,w,w, al arabiya,net**

75. _غادة حلايقية – تعريف ومعنى الانسان في معجم المعاني الجامع **WWW .ALMAANY/ COMH**اخر تحديث في 23اكتوبر 2018

76. " **wiki**تعديل تم التعديل قبل شهرين ; **title =46486879**اوليفيه روا = **wikipedia' –soldid org/w/index'php http://ar**

فهرس المحتويات

العوان	الصفحة
البسملة.....	
اهداء.....	
كلمة شكر.....	
مقدمة.....	أ
مدخل مفاهيمي :حول الدين و الألسنة ومختلف الحقول المعرفية المتعلقة بالدين	(07-12)
الفصل الأول: فيورباخ ونقده للدين.....	14-49)
تهميد	
المبحث الأول: الرؤية المادية في فلسفة فورباخ.....	-14-23
المبحث الثاني: التأسيس الأنتروبولوجي للدين بأبعاده المختلفة.....	24-36
المبحث الثالث: أهم المقاربات النقدية ذات الصلة.....	37-49
خلاصة	
الفصل الثاني: حسن حنفي وإعادة بناء علم الكلام الإسلامي.....	51-85
المبحث الأول: القراءة التراثية للإسلام من منظور المتكلمين.....	51-63
المبحث الثاني: الرؤية النقدية للدين عند حسن حنفي	64-77
المبحث الثالث :دور الدين في التشكيل النفسي للشعوب.....	78-85
خلاصة	
الفصل الثالث: مقاربة نقدية.....	87-119
تمهيد	
المبحث الأول: أهمية الإنسان عند فويرباخ في قراءة لسينغ.....	87-96
المبحث الثاني: تاريخية الأديان.....	97-107

المبحث الثالث: التطابق الموجود بين فويرباخ العلمانيون و القرآن الكريم	108-119
خلاصة	
خاتمة.....	121
قائمة المصادر و المراجع.....	123-126
فهرس المحتويات.....	128