

المف

الإيمان وازادته الاعتقاد

الإيمان بين الشك واليقين

الشيخ شفيق جرادي

سؤال أي شيء هو في ذاته؟ وسؤال لماذا وما الغاية؟ يشكلان ردة الفعل الأولية لنزوع الدهشة ورغبة المعرفة الكامنة عند كل عاقل حي؛ فالإنسان المدرك حينما ينظر إلى ذاته وما حوله يأخذ بتلمس معالم طريق الرحلة التي جاء فيها الكون والحياة الدنيا عن غير ما قرارٍ إراديٍ منه..

لكنه وبتأثير النازع الفطري الذي جُبِل عليه يسأل: من أنا؟ أو أي شيء هو أنا؟ ما هذا الذي يحيطني؟ وأيُّ شيء هو في ذاته؟ لماذا كنت؟ وكان الكون؟ وما الغاية من وجودنا؟ وإلى أين نتجه؟ بل ومن أين كانت بدايتها؟ وإلى أين المصير والمنتهى؟ هل هناك مبدأً ومنتهى فعلاً أم أنها الحياة الدنيا نموت ونحيا وما نحن ببعوثين؟... ويأخذ السؤال بالتفرع إلى أسئلة متکثرة، وعند كل منحنى تتتوفر إجابات إنسانية تخرج من دائرة الرغبة الكامنة لمجالات حيوية تتقلب فيها إلى فعل إرادي جاء يتحدد على أساسه فضاءً مفهومياً، ومرتكزات عمليانية تؤمن التصنيف لجامع مذاهب وتيارات ذات مواقف واتجاهات اصطلاح الناس عليها بالمذهب أو الملة أو العقيدة، خاصة حينما تقرنها مع ما يأتي على لسان الأنبياء. وبمقاربة أولية للمنطق الأرسطي الذي ينص على أن الحكم، - إيجاباً أو سلباً - يكمن في النسبة الخبرية للقضية التصديقية الخبرية، فإن التساؤل يستتبع خبراً، والخبر هو القضية موضع الفرضية التي تم التباهي الاستدلالي أو البرهاني فيها على نتيجة.. لذا فقد سعى الناس أن ينظروا لمعتقداتهم ومستخرجاتهم بأدوات منطقية، أو بمسَّمات قبلية، وكل هذا للوصول إلى الجانب الأعمق في الإحساس الإنساني وهو الإيمان؛ من هنا صَحَّ السؤال ما هي العقيدة؟ وما هو الإيمان؟

❖ الإيمان بين الشك واليقين

شفيق جرادة

❖ قاعدة الإسلام والإيمان والإيقان

حيدر آملي

❖ العلم والإيمان

جوادی آملي

❖ الإيمان وجهة نظر فلسفية

بولس خوري

❖ النزعة الإمامية في الفلسفة الغربية

محمد لغنهوازن

❖ الإيمان في المجال الكلامي الإسلامي

أحمد ماجد

أن العلمية والسعى لتتضيّع بعدِ من أبعاد المعاني الاصطلاحية لا يستغنى بحال عن العودة ولو بقدر ما، إلى اللغة ومعانيها.

ومن هنا فإننا وإن كنا نعرف على نحو أكيد أن كلمة العقيدة قد أخذت الكثير من التوْع الاصطلاحي من خلال المعاني التي أعطيت لها... لكن هذا لا ينفي الحق بالعودة والانطلاق في جنبة من جوانب قراءتها إلى المعنى اللغوي...

وكما مر معنا فقد جاء لفظ العقيدة والعقدة بمعانٍ تتضمنها حالةً تربط بين شيئاً بعهد ومتى ثاق واستيقاً، أو أن تزيد من تضيّع قابليات خاصة بشيءٍ من الأشياء بحيث إنها تعقدّها كعقد رب العنب والدبس، أو نضج النوى لتصير مظهراً لفائدة ونفع ما...

قراءة في المعنى اللغوي:

يمكننا وبوجه اجمالي أن نستقرّء جملةً من الفوائد المستخرجة من المعاني اللغوية للكلمة بحسب ورودها في المعاجم اللغوية ومنها:

أ. الإحكام في الريط، فعقدُ الحبل هو لفّه حول نفسه بشكل مستحكم يُبرز نتوءاً مستحدثاً في جسم الحبل (وعليه فالعقيدة حالة حادثة في النفس تظهر بُعداً من الأبعاد المستحکمة من حيث القناعة) ومما يشير إلى تلك الحالة النفسية تعبير «عقد ناصيته أي غضب» - وهي حالة من حالات النفس -، وتهيأ».

ب. المعايدة والعهد وهو قرار يتباين عليه طرفان أو أطراف من الناس يلزمون به أنفسهم، ويثبتون عليه عن إرادة وثيقة؛ بحيث إن أي اختلال في ذاك العهد والاستيقاً يؤدي إلى نقض القرار المتفق عليه عن وعي وحاجة وإرادة اختيارية بحسب الغالب.

ج - ما يدين به الإنسان عن ضمير نفسي وقلب مطمئن بحيث يتحول هذا الذي يدين به الإنسان إلى موقف شعوري لا بد وأن ينعكس في حياته وسلكه.

د - الشدة والصلابة «كاعتقاد النوى إذا صلب»، وهي حالة الإيغال العقدي في نفس المعقد حتى تتحول إلى عمق ذاتي وملكة نفسانية راسخة يصعب إزالتها. كما وأن الملكة النفسانية هذه هي خير سبب لتوجيهه مسار المعتقد.

العقيدة والاعتقاد: العقيدة في اللغة:

جاء في كتب اللغة: «عقدَ: عقداً الحبل نقىض حلّه؛ والبيع أو اليمين أحكمه... عقد ناصيته أي غضب وتهيأ للشر عاقد معايدة عاهد وتعاقد القوم تعاهدوا، اعتقد الآباء بينهما صدق وثبت...»

العقيدة جمعها عقائد؛ ما عقد عليه القلب والضمير ما تدین به الإنسان واعتقدوه... اعتقد الشيء اشتد وصلب ومنه اعتقد النوى إذا صلب^(١).

«الاعتقاد مصدر اعتقد وهو يطلق على التصديق مطلقاً أعم من أن يكون جازماً أو غير جازم مطابقاً، أو غير مطابق، ثابتًا أو غير ثابت... وقد يقال لأحد قسمي العلم وهو اليقين... وقيل الاعتقاد اطمئنان القلوب على شيء ما يجوز أن ينحل عنه.. والمعتقد مصدر ميمي يعني الاعتقاد وما يعتقد الإنسان من أمور الدين»^(٢).

عقد العقد... واعتقده كعقد... ومنه عقدة النكاح... وفي حديث الدعاء أسألك بمعاوف العز من عرشك أي بالحصول التي استحق بها العرش العز أو بمواضع انعقادها منه وحقيقة معناه بعز عرشك... وعقد العهد واليمين يعتقدهما عقداً وعقددهما أكددهما... والعقد العهد... فإذا قلت: عاقدته أو عقدت عليه فتأويله أنك الزمرة ذلك باستيقاً. والمعايدة عاهذه وتعاقد القوم تعاهدوا...»

والعقدة عند العرب الحائط الكثير النخل، ويقال للقرية الكثيرة النخل عقدة وكأن الرجل اتّخذ ذلك فقد أحکم أمره عند نفسه، واستوثق منه، ثم صيروا كل شيء يستوثق الرجل به لنفسه ويعتمد عليه عقدة...»^(٣).

إن مما لا شك فيه أن اللغة بتعريفاتها تساعد كثيراً على توضيح المعنى لدى الذهن، كما وهي تقوم بخدمة تجذيره من خلال الكشف الموضوعي والطبيعي عن الاستعمالات التي كان يتم فيها استخدام اللفظ في معانيه...»

وقد يصح أن لا يتكل الباحث أو القارئ كل الاتكال على المعاني اللغوية للفظ، وذلك باختياره معنىً اصطلاحياً يعتبره اعتباراً، ويوصله بهذا اللفظ الاصطلاحي أو ذاك إلاً

نقضها. فالمفکر إذا صدق بقضية مثل قضية أنا موجود فقد ثبتت في قلبه ثبوتاً محكماً، وتمكنت فيه تملقاً يصعب معه نقضها، مثل ما يصعب نقض الخيط أو الحبل^(١). وبهذا نخلص إلى أن الأصل في العقيدة هو استحکام النفس على تعاہد واقرار نابع من القناعة بشكل ثابت تتكيف النفس على حسbe وطبقه.. وسواءً أكانت تلك القناعة منشؤها الفكر أو الوجود أو العلم واللحوظة أو إلى ما هنالك من دواعي القناعة لا هم: يجب أن تكون بصورةٍ راسخة وثابتة وأكيدة توسم الذات المعتقدة بسمتها... وبذلك نشأت جملة في الأنساق العقائدية: منها القائم على أساس التوحد مع الوجود والكون المحيط كما هي البوذية، والسعى للاستنارة «النيرشانا» للوصول إلى جنة الاستقرار النفسي.. ومنها القائم على ثنائية «المعصية» الطبيعية للإنسان و«الخلاص» الجاني من الله بمبادرة و اختيار منه كما هي عليه «المسيحية».. ومنها نسق المعتقد القائم على تثبيت عنصري وقومي يكون الإله فيه مشابهاً لقومه كما هي عليه «اليهودية». ومنها القائمة على أساس النزوع الوجودي نحو مصدر الوجود «الإله»، والطلب بجهد وإرادة و اختيار كما هو عليه «الإسلام».

استنتاج:

لكن مع كل هذه الوجوه المتعددة نستنتج سواً من التعاريف اللغوية أو مما مر من تعريف اصطلاحي للعقيدة المفردات التالية:

أولاً: ان الاعتقاد تعبير عن حاجة إنسانية، وإرادة حرمة مختار، ووعي للوجود والحياة والإنسان.

ثانياً: ان النضج والاشتداد في (الأمر) مورد قناعة الإنسان بحيث تتحول تلك القناعة إلى ملكرةٍ نفسانية تلازم الإنسان، وتشكل هويته.. هي ما يُسمى بالاعتقاد، وصاحبـه «المعتقد» أو «العقائدي».

ثالثاً: أن تعكس تلك القناعة اطمئناناً عند القلب والنفس وتسليماً وراحة تبني الاضطراب في الموقف والقلق في الاختيار السلوكي والعملي عند الإنسان المعتقد..

رابعاً: إن العقيدة هي أصول وأسس البناء المعنوي عند الإنسان.

هـ . هي أصول ومبنيات الشيء المعنوي «أسألك بمعاقد العزّ من عرشك أي بالخصال التي استحق بها العرش العز» بل إن هذه المبنيات هي التعبير الأكمل عن ذاك بعد المعنوي المكنون لمواضع الرفعة والعز بحيث إنها تصبح المثل الحقيقي لتلك الأبعاد «حقيقة معناه بعزم عرشك» إذ التعبير عن معاقد العرش أو عز العرش تصبح بمعنى واحد لا انفصام فيه... .

ومن هنا عبروا أن «كل شيء يستوثق الرجل به لنفسه ويعتمد عليه عقدة».

وـ ما ذهب إليه المعلم بطرس البستاني من تعريف هو أقرب لاصطلاح منه للغة حينما قال في المورد الأول: «وهو يطلق على التصديق مطلقاً أعم من أن يكون جازماً أو غير جازم» وهو مذهب من اعتبر أن العقيدة حالة نفسانية يغلب فيها الظن ولا يشترط فيها القطع، بل سراه إلى ما يسمى باصطلاح أهل الفن بالجهل المركب إذ اعتبره بعضهم أنه من أقسام العلم بقوله: «مطابقاً أو غير مطابق» ثم ترقى ليضم كل انجذاب نفسي ولو كان سطحياً ليسميه عقيدة بقوله: «ثابتًا أو غير ثابت».

أما في المورد الثاني فقال: «وقد يقال لأحد قسمي العلم وهو اليقين»، وهذا المورد يستخدم لاصطلاح في علم المنطق كما هو معلوم.

أما في المورد الثالث فارجعه إلى الاعتقاد بالمعنى الخاص بالدين «الاعتقاد وما يعتقده الإنسان من أمور الدين»... وبذلك لا يصح من الرجوع المباشر إلى ما نقله بطرس البستاني لغبة المعاني الاصطلاحية في تفسيره على المعاني اللغوية...

وقد انتهى الشيخ أحمد البهادلي في تحديد المعنى اللغوي للعقيدة إلى القول: «العقيدة بمفهومها اللغوي العام ما عُقد عليه القلب والضمير، وجمعها عقائد، ويرادفها في الدلالـة على هذا المفهوم (معتقد واعتقاد)، واصل هذه الكلمات (اعتقد)، - بناء على أن الفعل الماضي هو أصل المشتقات -، التي هي بمعنى صدق وثبت وصدق. يقال: اعتقد الاخاء بينهما ويراد به: صدق الاخاء وثبت؛ ويقال: اعتقد الأمر ويقصد به: صدقـه وتدينـه به وعقد عليه قلـبه وضمـيره. ولا يبعد رجوع كل ذلك إلى أصل واحد وهو الأحكـام يقال عقد اليمـين أو البيـع عـقداً. أي احـكمـه احـكمـاماً كعـقدـةـ الخـيطـ أوـ الحـبلـ منـ حيثـ صـعـوبـةـ

وهكذا... فإذا كان للإيمان كل هذا الدور في حياة الإنسان؛ فمن حقنا السؤال: ما هو الإيمان؟ فإذا عرّفه الشيخ الطوسي (ره) بإنه التصديق بالقلب واللسان والجوارح^(٥). فقد ذهب غيره لقول: إنه اسم لشهادة العقول بالتصديق على وحدانية الله تعالى، وأن له الحق والأمر في الخلق لا شريك له في ذلك... وقد يُعبّر به عن التصديق اليقيني البرهاني؛ كما قد يُعبّر به عن التصديق الاعتقادي التقليدي إذا كان جازماً؛ أو يُعبّر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق.

وكل هذه التغايرات دمجت بين النزوع الإيماني والأمور الاعتقادية التي ينصب عليها الإيمان مما يمكن تصنيفه في الموارد التالية:

المورد الأول: التصديق بوحدانية الله سبحانه في الذات والصفات والأفعال.. وأن له الخلق والأمر؛ لا شريك له.. كما والإيمان بقيوميته وعدله وسلطانه.

المورد الثاني: التصديق بكل الرسل الذين جاؤوا قبل النبي محمد ﷺ وأنه صفات الله وسلامه عليه وأله هو خاتمهم.. ورسالته هي الرسالة الخاتمة التي يجب الالتزام بها.. وأن شرط توثيق الإيمان برسالة النبي ﷺ.. الإيمان بإمامية خلفائه من بعده.

المورد الثالث: الالتزام بالأعمال الدينية بما ينسجم مع عمق التصديق بالله سبحانه.

المورد الرابع: أن التصديق ينبغي أن يتعمق ليولد التسليم الإيماني بكل ما سبق ذكره.

«لن يؤمنوا حتى يحكموك فيما شجربينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلیماً»^(٦).

وهذا الدمج هو الذي يُعبر عنه بأصول «الإيمان الإسلامي».

أما هذا الإيمان الإسلامي فلقد ورد في مجموع من الروايات منها:

ما جاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؓ: «الإيمان شجرة أصلها اليقين وفرعها التقى ونورها الحياة وثمرها السخاء»^(٧).

«أصل الإيمان حسن التسليم لأمر الله سبحانه»^(٨).

ومنها ما جاء عن النبي ﷺ:

فعن الإمام الباقر ؓ قوله: «بينا رسول الله ﷺ في بعض أسفاره إذ لقيه ركب فقالوا:

ومجموع هذه المفردات تُسلط الضوء على «المعتقد» و«الاعتقاد». أما العقيدة ما هي؟.. فلعل النقطة الرابعة وحدها هي التي أشارت إلى ناحية تتعلق بها...

الإيمان: المعنى والدلالة:

يذهب علماء الإنسانيات أن في الإنسان أربعة نوازع تشكل بمجموعها كيانه النفسي. أولها: حب الاستطلاع والتعرف إلى ما يحيط به، ومن خلال هذا الاحساس اندفع ليتعرف وليكشف الطبيعة والأفكار والوجود بكل مظاهره وتنوعاته، وبذلك ظهرت الصناعات والعلوم وقامت التأسيسات النظرية.

وهو مستعد في سبيل المعرفة والاستطلاع لتحمل ألوان المعاناة والشدائد، بل ويلتذ بها عند توفر نتيجة في أي اكتشاف أو معرفة جديدة.

ثانيها: نزوع الاحسان وهو مرجع كل الفضائل والصفات المعنوية والأخلاقية السامية.. الفردية منها أو الاجتماعية التي تظهر بسلوكيات الايثار والتضحية في سبيل الحق والعدالة.

ثالثها: نزوع الاحساس بالجمال الذي يوسم الوجود والكون، ويؤثر بانبساط النفس فيستثيرها لتنطق قصيدة، أو ترسم لوحة، أو توقع نغمة تحاكي فيها النفس المبدعة، الابداع في الوجود.

رابعها: نزوع «التقديس» والانجداب نحو الغيب وهو حالة تدفع نحو الإيمان بمصدر هذا الوجود والارتباط بالسر عبر الحب والانقياد المورث للطمأنينة.

وهو ما يسمى بالإيمان الفطري عند الإنسان وقد عده علماء وباحثون أنه العامل لتكون كل حضارة وابداع وثقافة وفن وفكر وعقيدة.

لذا فالكهنة هم العلماء الأول كما هم الأدباء الأول، هم الذين ابتدأوا العلم بمشاهدات المرصد الفلكية بهدف تعين الاحتفالات الدينية...

ولقد كان الدين أهم عامل في تربية الاحساس بالجمال، إذ لم يُبدع الإنسان آثاراً فنية إلا لتعظيم الآلهة.

الإسلامي، «العقائد الإسلامية» المسمّاة بـ«ضروريات الدين» هي من الصنف الثاني، والتي أقصى ما يمكن للإنسان أن يتدخل بشأنها هو محاولة فهمها أما المستوى الأول «الداخل - نفسي» فهي معتقدات واعتقادات، أما منبعها الاحتياجات النفسية أو التفسيرات والتأويلات للضروريات الدينية.

وهذا الصنف الثاني هو ما يصح القول فيه بوجوب تلازمه مع الشك، والتحسّس الدائم من أجل التكامل مع الحقيقة التي تعبّر عنها ضروريات الدين.

وعنوان هذا الشك وهدفه هو «النقد التكامل للايمان الديني».. والذي يتبلور بثلاثة مستويات:

المستوى الأول: النقد المتعلق بالآليات، ومرجعيات الفهم والتفسير؛ بل ومرجعية التثبت الأولى للمسائل العقائدية - الدينية؛ التي يطرحها الدين.

المستوى الثاني: التفحص النقيدي لجملة التفاسير المطروحة حول الضروريات العقائدية..

المستوى الثالث: التفحص النقيدي لما كنا نتبناه قبل الاستفهام؛ ومدى كونه لا يتعارض مع الأوليات العقلية بمعنى أن لا يلزم من هذه الموارد التي كنت أؤمن بها استحالةً يأبى العقل والمنطق المواقفة عليها.

إذ قد يسكت الناقد عن كل ما لا يلزم من فرضه محال؛ أما ما يلزم من فرضه محال فهذا ما لا يمكن للعقل الفاحص أن يؤمن به أو يسكت عنه.

ثانياً، عند الحديث عن الإيمان الديني تترتب عندنا أجزاء مفهومية ثلاثة:
الأول: نفسٌ مدركة أو متلقية.

الثاني: الموضوع المُدرَك أو الجهة الفاعلة. (مصدر الفيض الإيماني).

الثالث: نسبة التعلق بين النفس. والموضوع وهي التي نسمّيها بـ«الإيمان» فالإيمان إذن هو هذه النسبة خاصة عند توثيق ارتباطها، وربطها بين النفس والموضوع الذي تتعلق به.

يبقى أن نتعرّف إلى الموضوع الذي تتعلق به النفس؛ فهل هو من ايجادياتها

السلام عليك يا رسول الله.

قال : ما أنتم ؟

قالوا: نحن مؤمنون..

قال : ما حقيقة إيمانكم ؟

قالوا الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمر الله، والتقويض إلى الله.

قال : علماء حكماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء، فإن كنتم صادقين فلا تبنيوا ما لا تسكون، وهي الدنيا .. ولا تجمعوا ما لا تأكلون .. واتقوا الله الذي إليه ترجعون^(٤).

استنتاجات :

بعد الذي أوردناه حول الاعتقاد والإيمان من تعريف وملحوظات وروايات يمكن أن نستنتج :

أولاً: ضرورة التمييز بين الاعتقاد والإيمان كحالة نفسية .. وبين العقيدة ومتطلقات الإيمان اللتين هما واقعٌ مستقبل عن حالة النفس؛ وفيهما ما استقلاله حقيقي لأن مصدره غير النفس الإنسانية، وهي الأصول الاعتقادية الإلهية المصدر عند الأديان المودحة من الله سبحانه، كما وفيهما ما استقلاله بمعنى تميذه عن النزوع النفسي وإن كان وليد النفس .. والفارق بين النحوين أن الأول لا تمتلك النفس الحق ولا القدرة على اجراء التحويل والتبديل فيه؛ لأن ملاك حصوله وتحققه خارج قدرتها وتولّداتها بعكس النحو الثاني.

الذي يخضع بالأصل والأساس إلى حركة النفس وتحولاتها المعرفية ..

وإذا صحّ ما يتحدث عنه أصحاب علم النفس الديني من وقائع وتجارب نفسية، - دينية يعيشها الإنسان فإنما يعود مرجع ذلك كله إلى المعتقدات التي هي من الصنف الثاني ... أي تلك المتصلة بتولّدات النفس -، ذلك أن هذه المعرفة هي الخاضعة لربوبيّة النفس عليها وبالتالي فـأي نقدٍ أو ابرام أو شك أو اضطراب أو ثقة بأيٍّ من تلك المعرفات فإنما يعود إلى هذا الحيّز النفسي .. ولا يتعدّاه إلى غيره من «العقيدة الخارج - نفسي».
إذن هناك «عقائد، داخل - نفسي» و«عقائد، خارج نفسي» وأصول الإيمان

كيف يمكن لمن يعتمد بشكل مفرط على مثل هذه المناهج والمرجعيات أن يتصل بالقدرة والموضوعية في تفسير وإثبات المبادئ الاعتقادية للإسلام؟ إذن هذا ما يترب على القول بأن الإيمان هو مجرد حالة نفسية.

حقيقة الإيمان:

أما إن اعتبرنا الموضوع الذي يتعلق إيمان النفس به؛ له نحو استقلال عنها. وهو ليس بنحو اعتباري إنسائي يعرى.. ولا بنحو اعتباري يرمز إلى قضايا خارجية من مثل الرياضيات والمنطق تتطوّي على يقينيات لا يشك فيها أحد.. الأمر الذي يعني أن الأمور اليقينية يمكن أن تكون من متولّدات حركة النفس والذهن أيضاً. ولا هي خارجية مادية وإن اتفقت مع عالم الطبيعة بكونها خارجة عن قدرة النفس وحيزها.. لكنها تتّسم بميزة التجرد.. وكل تغير وتكامل مع الحقائق الطبيعية المادية فإنما يأخذ مبررّه من أمرين:

- أ. كون الطبيعة بذاتها متغيرة متبدلة.
- ب. كون المعرفة بالطبيعة تدرجية تكاميلية تسعى لسد الفراغ العلمي.

والميزة الثانية وان اشتربت بين المعرفة بالطبيعة والمعرفة بالأمور المجردة. إلا أن الوجود مجرد للحقائق العقائدية الدينية يساعد على تكوين معرفة لها سمة من الثبات والتطابق الواحد. وهو ما لحظناه من قواسم مشتركة بين الأديان عبر التاريخ في الكثير من أصولها وقيمها ومبانيها..

وهي تقوم على القضية الخبرية والقضية الخبرية تعني معرفياً؛ إنها قضية تصديقية وليس تصورية لتوفّر النسبة بين موضوعها ومحمولها. وما كان كذلك صحّ في حقه الحكم بالتطابق مع الواقع، أو عدم تطابقه، وصحّ أن نتحدث عن نسبة صدقه إن كانت وهمية أو ظنية أو يقينية.

أما أنها عن أيّ نوع من الموضوعات تُخبر؟ فصحيح أنها ليست الموضوعات الطبيعية ولا الموضوعات الرياضية، وبالتالي فشكل البرهان والاستدلال على صدقها وكونه وهمياً

وابتداعاتها الإنسانية، بحيث تكون الأجزاء الثلاثة متساوية للقضية الإنسانية التي لا حكم في حقها، بالموافقة أو عدم المطابقة، والصدق أو الكذب.. وهذا ما ذهب إليه العديد من المهتمين بفلسفة الدين كفيورباخ؛ وبعض المعاصرين كعبد الكريم سروش ومصطفى ملكيان، الذي يقول في حوار له أجرته معه مجلة «كيان - فرهنك».. «الذي أراه أن المعتقدات الدينية غير ممكنة الإثبات، وطبعاً لا يمكن إثبات نقيضها أيضاً. المعتقدات الدينية لا تقبل الإثبات العقلاني، ولا الدحض العقلاني»^(١٠).

دون أن يحدّد أيّ منهم عن أيّ صنف من المعتقدات يتحدث.. ثم ما هي الأدوات والوسائل والمناهج التي لا يمكن من خلالها إثبات أو نقض المعتقدات الدينية؟ اللهم إلا أن يكون المقصود من هذا الموقف الإشارة إلى أن الدين هو نزوع نفسي تتحكم فيه الأهواء والمصالح والاحتياجات والثقافات القائمة.. ولا واقعية للدين وراء ذلك.. وهذا ما لا أظن أن بعضهم على الأقل يذهب إليه.. وإن كانت ملازمات ونتائج مثل هذه الأقوال توصل إلى هذا المذهب.

لكن المشكلة الفعلية عند الكثير منهم إنما تقع في المنهجيات التي يعتمدونها.

مناهج وقراءات:

بعد استبعاد النصوص والمستقلات العقلية، واعتماد مرجعيات منهجية من مثل نقديّة هيوم وكانتن والهرمنيوطيقيا الفلسفية أو الدينية، والتحليلية الفرويدية التي تعتبر أن التابعين لغيرهم نفسياً والذين لا تفارقهم حالات الطفولة لهم قابلية أكبر للإيمان؛ لأن الإيمان لون من ألوان التعبية والتعلق بشيء..

أو الأخذ بمرجعيات من مثل «أريك أريكسون» عالم النفس الأميركي ذي الميل الالحادية، والذي يُعدّ من رموز النهضة الثانية لعلم النفس، أي النهضة السلوكية الذي يعتبر أن المتسمين بروح توكّل قوية، بالمعنى الدقيق للكلمة؛ أي القاء أعباء الذات على عاتق الآخر يسارعون إلى الإيمان.

أو «أريك فروم» إن خاصية مزروعة في الناس المتوسطين؛ هي الهروب من الحرية؛ تحفّزنا وتحضّنا دوماً على الإيمان والناس السذج هم الأكثر قابلية للإيمان^(١١).

الإسلام الكليني (ره) الذي يقوم على سلب الأغيار لمعونة الله إذ من نفي عنه سبحانه التشبه بالأبدان والأرواح والأنوار فقد عرف الله بالله.

ومنها ما ذهب إليه الشيخ الصدوق (ره) وحاصله أن أي طريق سواءً أكان العقل أم النقل أم النفس؛ فطالما أن مرجع الجميع إلى الله فقد عرفنا الله بالله. في الوقت الذي فسر صدر المتألهين فقهه طريق معرفة الله بالله.. عبر العرفان أو التزية والتقديس؛ أما المحقق الفيض الكاشاني (ره) فيقول: «إن لكل شيء ماهية هو بها هو، وهي وجهه الذي إلى ذاته كذلك لكل شيء حقيقة محيطة به، بها قوام ذاته، وبها ظهور آثاره وصفاته، وبها حوله مما يرد به ويضره وقوته على ما ينفعه ويسره، وهو وجهه الذي إلى الله سبحانه وتعالى، وإليها أشير بقوله عز وجل «والله بكل شيء محيط» فصلت/٥٤، وبقوله سبحانه: «وهو معكم أينما كنتم» الحديد/٤، وبقوله تعالى: «وهو أقرب إليه من حبل الوريد» ق/١٦، وبقوله سبحانه «ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون» الواقعه/٨٥، وبقوله: «كل شيء هالك إلا وجهه» القصص: ٧ - ٨، فإن تلك الحقيقة التي تبقى بعد فناء الأشياء قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله معناه انظروا في الأشياء إلى وجوهها التي إلى الله سبحانه بعد أن أثبتتم أن لها ربا»^(١٥).

إلى أن ينتهي الإمام فقهه ببحث هذا الموضوع عبر ذكر ما أورده العرفاء في علم الأسماء والصفات، وكيف أن للذات الإلهية اعتبارات.. كاعتبار الذات من حيث «هو»، واعتبار الذات حسب مقام التعين الغيبي، المسمى بمقام الأحادية، واعتبار الذات حسب مقام الوحدية، ومقام جمع الأسماء والصفات.. واعتبار الذات حسب مرتبة التجلي بالفivist المقدس، ومقام ظهور الأسماء والصفات في مرأى الأعيان.. ويُحيل فقهه إلى كتابه «مصباح الهدایة» لمن أراد التوسيع في هذا الجانب...

وهو فقهه يعتبر أن كل هذه الاعتبارات هي تجليات الحق سبحانه على قلوب العرفاء الصافية. وإنه: «بالاستعداد وجذبة الباري سبحانه لأصحاب الاستعداد يستمر السالك في التقدم بخطوات ملؤها الشوق والعشق، إلى أن تتجلى في قلبه بصورة مرتبة ومنظمة، الأسماء والصفات في مقام الوحدية، حتى يبلغ مقام الأحادية، ومقام الاسم

أو يقينياً يختلف عنهما (أي الأمور الطبيعية والرياضية)، فهي موضوعات عبرت الفلسفه عنها بالماورائيات، والكلام بالسمعيات، والعرفان بالمشاهدات، وكثرت الطرق المشيرة والدلالة إلى ذاك الوجه الواحد.. مما غالب على أساس من مناهج ومرجعيات معينة - إمكانية التوفّر على البرهان العقلي واليقين القطعي بالإيمان بتلك الضروريات العقائدية؛ دون الواقع في أي من مسالك الريبة السلبية؛ كحظٍ نهائِي؛ ونأخذ على ذلك مثال «الإمام الغزالى» الذي اعتبر في كتابه: «المنقد من الضلال» أن رحلته أوصلته إلى اليقين الذي لا يتزلزل، إذ كل مسلك إنما يعبر عن نفس الحقيقة التي آمن بها؛ وإن بوجه من وجوها.

أو مثال صدر الدين الشيرازي الذي ولج كل مسلك ومذهب عقائدي وعقلي في رحلته العلمية. إلى أن حمل زاده الذي جناه من رحلته، وسكن هناك بين بطون العزلة ليسبح وحده كل بطون السير إلى الله سبحانه بالحاج استمر ما يزيد على العشر سنوات قطف فيها ما لم يقطفه كل أهل الدنيا من ثروة.

قطف فيها ثماراً بكرأً رسم فيها روح الحكم المتعالية بالأسفار الأربع إلا أن الوصول إلى الموضوع الذي تتعلق به النفس هنا يحتاج إلى استعدادات عند النفس تؤهلها مثل تلك الصلة والبرهنة..

وقد ذكر الإمام الراحل الخميني فقهه في كتابه: «الأربعون حديثاً» ما يفيد في هذا المجال؛ عند شرحه لحديث أورده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان»^(١٦). فهو فقهه يُبيّن «أن العارف بالله هو الذي يتعرف على الحق سبحانه بالمشاهدة الحضورية، وإن العالم بالله هو الذي ينتهي إلى الحق سبحانه من خلال البراهين الفلسفية»^(١٧).

ثم حينما يتحدث، - فقهه -، عن بيان المقصود من قوله عليه السلام «اعرفوا الله بالله». يقول: «اعلم أن كل واحد من العلماء رضوان الله تعالى عليهم قد تناول هذه الجملة «اعرفوا الله بالله» وشرحها على ضوء مسلكه العلمي أو مذهبه الفلسفى»^(١٨).

ثم يأخذ بتبيان بعض التفاسير القائمة على أساس مذاهب منهجية؛ منها دليل ثقة

ولعل روح هذه الروايات قد اقتبست من الآية الشريفة: «وإذا أخذ ريك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بريكم قالوا بل شهدنا» الأعراف/١٧٢.

ومما يلفت.. ما ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام من قول: يكاد المرء أن يتحسّن فيه استحضاراً لدعاءات معاصرة من أجل الرد عليها إذ يقول عليه السلام: «والعجب من مخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده، وهو يرى أثر الصنع في نفسه بتركيب بيهر عقله، وتأليف يبطل حجته»^(٣٣).

كانط وفلسفه الدين:

ففقد قامت، وما زالت، محاولات كثيرة من قبل بعض فلاسفة الدين للقول بعدم إمكانية إقامة الدليل على المسائل الإلهية، ويحدوهم على مثل هذه الأقوال ما رسمه كانط في «نقد العقل المجرد».

وبتقديرنا أن هؤلاء ينقسمون إلى قسمين:

الأول: منهما ينكر المعتقدات الإلهية، وبالتالي فمن الطبيعي أنه ينكر أيّ سبيل لإقامة الدليل على مثل هذه المعتقدات.

الثاني: منهما يعتبر أن المعتقدات وإن لم يكن بالإمكان الاستدلال عليها؛ أو إقامة البرهان على إثباتها؛ إلا أن هذا لا يتناهى مع الإيمان بها إيماناً استحسانياً، ولعل أبلغ أدلةهم على عدم إمكانية البرهنة والاستدلال يعود إلى فقدان الاتفاق على المسائل والمواضيعات العقائدية؛ بل وعدم إمكانية تحصيل أي اتفاق بين أصحاب المعتقدات والمذاهب والأديان. هذا وقد أعاد القرآن الكريم الأسباب إلى عامل الظلم وهو النفس. «وجحدوا بها واستيقنوا أنفسهم ظلماً وعلوا» النمل/١٤.

«وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون» العنکبوت/٤٩.

«ثم كان عاقبة الذين أساوا السوأى إن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون» الروم/١٠. وفي كلام عن الإمام الصادق عليه السلام: «ولعمري ما أتي الجهال من قبل ربهم وإنهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البينات في خلقهم وما يعيانون من ملوك السماوات والأرض

الأعظم الذي هو اسم الله، فيتتحقق في هذا المقام (اعرفوا الله بالله) في مرتبة عالية»^(١٤).

واللطيف في المنهج الذي يستعرضه الإمام الخميني رهن السلام كونه لا يوافق على اختزال قراءة معينة لبقية القراءات والتفسيرات المتعلقة بالموضوعات العقائدية؛ كما وهو يعتبر أن هناك تكاملاً وسيراً حثيثاً وجاداً في دخول الحقيقة بين تفسير وتفسير آخر.. وهو الأمر الذي عبر عنه بقوله رهن السلام: «إن الملم بأحاديث الأنمة عليه السلام يعرف بأن تفسير الأخبار المأثورة عنهم عليه السلام في العقائد و المعارف أصول الدين على أساس الفهم العرفي الشائع لا يكون سديداً وصحيحاً، بل إنها تحتوي على أدق المعاني الفلسفية، وقمة معارف أهل المعرفة. ولا يتناهى هذا التفسير الدقيق العرفياني مع صياغة أئمة أهل المعرفة، العلماء بالله لكلامهم الشريف في أسلوب جامع، تقطف كل طائفة حسب مسلكها قدرأ من الشمار، ولا يحق لأحد أن يقصر الحديث في المعنى الذي ارتآه»^(١٧).

وهذه الروح المنهجية في «القراءة التكاملية للمعارف العقائدية» لا نجد لها عند أصحاب الاتجاهات الجديدة.. حتى أولئك الذين ينادون بتعدد القراءات.. إذ يعتبرون أن كل القراءات الماضية والتي تتسم باليقينية قد شاخت وبليت، ونحن اليوم أمام صياغة تقوم على الشك والنسبة؛ ولا يمكن الرجوع إلى الوراء أو قبوله أبداً^(١٨) وهذا الموضوع سيكون لنا كلام معه في موضع آخر.

يبقى الإشارة إلى أن منهج التعاطي مع معرفة الأمور الأولوية والعقائدية يعتمد على حياثات في تهيئ النفس لتحصيل الإيمان الملازم والمتألزم بشكل ذاتي مع معرفة تلك المعتقدات.. هذا وقد عُدّت المعرفة عبر النفس أفضل المعرفات. فعن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قوله: «أفضل الحكم معرفة الإنسان نفسه»^(١٩).

«من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم»^(٢٠).

«من عرف نفسه فقد عرف ربها»^(٢١).

«أكثر الناس معرفة لنفسه أخوههم ربها»^(٢٢).

«عجبت من يجهل نفسه كيف يعرف ربها»^(٢٣).

الذي يحقق أمرتين الأول كشف إمكانية تلك المعتقدات؛ ثم الأمر الثاني وهو ضرورة الحصول على مضمونها العام والكلي.. فضرورة العلة وربط الوجود الامكاني بالواجبي وإن لم تكن تعني «الله» بالاسم والذات؛ ولكنها توصل إليه بالوجه والمعنى والمضمون.

كما وسلوك الطريق التربوي - العبادي الذي يطلب القلب، وتسعى النفس من خلاله الوصول لمعرفة الله سبحانه، وتوطيد الإيمان بتلك المعرفة؛ بل ليكون الإيمان هو سبيل معرفته سبحانه وتعالى..

يسأل ذعلب أمير المؤمنين عليه السلام: «يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال: ويلك يا ذعلب لم أكن بالذى أعبد ربأ لم أره، قال: فكيف رأيته؟ صفه لنا.. قال عليه السلام: ويلك لم تره العيون بمشاهدة الأ بصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»^(٢٥).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «...أسألك باسمك الذي ظهرت به لخاصتك أوليائك فوحوشك وعرفوك، فعبدوك بحقيقةتك، أن تعرفي نفسك لأقر لك بربوبيتها على حقيقة الإيمان بك، ولا تجعلني يا إلهي من يعبد الاسم دون المعنى، والحظني بلحظة من لحظاتك تنور بها قلبي بمعرفتك»^(٢٦).

ويذهب أهل السلوك والبحث «الأنفسي» عن الله سبحانه إلى أن السير في هذا الطريق يحتاج إلى من الهوى عن النفس الذي يوقعها في شراك التفسيرات الملائمة للذاتها الآنية وأطماعها الخاصة.. وهو المحذور الذي يطلق عليه اليوم اسم «الإيديولوجيا - السلبية».

كما والثقة بالسير على خطى من أوصل العقل إلى الثقة به بالبرهان «الله سبحانه وتعالى .. وأنبيائه ورسله ﷺ». وكل ذلك على سبيل اليقين وتحصيل التسليم.. فما هو اليقين؟ وهل بالإمكان الحصول عليه؟

الثالث: ما أود الكلام عنه في هذه النقطة يتعلق بمفهوم اليقين واللائيقين؛ وبمذهب النسبية والنزعية التشكيكية في حقل المعرفة الدينية والتي يمكن أن تتولد إما من وجود الآراء والأفكار المعارضة والناقضة للإيمان الديني.

أو من الصدمات الحياتية المريرة التي تزعزع روح الأمل التي تتضح به العقيدة الدينية.

والصنع العجيب المتقن الدال إلى الصانع ولكنهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصي، وسهلوا لها سبيل الشهوات، فغلبت الأهواء على قلوبهم، واستحوذ عليهم الشيطان بظلمهم عليهم، وكذلك يطبع الله على قلوب المعتدين^(٢٤).

فالاصل بحسب الآيات والروايات هو المعرفة لله كمبدأ لكل اعتقاد ديني.. وهذا الأمر مما فطر الله سبحانه عليه عباده «فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبدل لخلق الله» الروم / ٣٠.

وأحكام الفطرة أكثر بداهة من كل أمر بديهي. ولا يوجد حكم عقلي ببداهة الأمر الفطري وضروريات الدين إما فطرية أو من لوازم الفطرة.

وكل إنسان بحسب هذا المسلك إنما يقصد فيما يطلب «الفطرة التي تعشق الكمال»، وإن أخطأ في تحديد المصدق أحياناً أو غلبه - الظلم بمعنى وضع الشيء في غير مكانه الخاص به، أو الكفر وهو اخفاء الحقيقة بداعي جلب النفع والتحقير والتعصب وهذه الموارد كلها تحجب عن إمكانية المعرفة. هذا وحينما يُعدد أصحاب الاتجاهات المعاصرة المُبررة للنزعية التشكيكية في الدين والعقائد الدينية فإنهم يذكرون جملة من القضايا التي يواجهها الإنسان كمشاكل في الحياة؛ وهي بالفعل تؤثر في زلزلة الكثير من الثبات الديني.. إلا أن مثل هذه الأحوال لا تعني أن أصل تلك المعتقدات متزللة وما ربواه من نتائج في هذا الشأن مستغرب بل ويؤكد أن يكون مورد جدل غير قليل في أوساطنا الشعبية أو النخبوية؛ وإذا كان التصديق بالشيء يعود إلى الاتفاق عليه، فهذا المورد من أكثر الموارد المؤهلة للاختلاف الشديد حولها.

بل للذهاب إلى عكسها، - عند أهل الالتزام -، على الأكثرا كل هذه الأسباب والمبررات، - وغيرها الكثير -، اعتمد منهج الاستدلال هذه المرة على تكافف وتكامل بين الآليات العقلية والقيام بارتياضات فكرية لتعويد الذهن على درك الأمور التجريبية؛ كما والقيام بتهذيب سلوكي ونفسي عبر الارتياضات العبادية والنفسية وإنشاء حال من التوحد بين كل مكامن المعرفة عند الإنسان للوصول إلى النتيجة المفضية بالقدرة على إقامة ما يفيد اليقين باعتقادات الإيمان الإسلامي.. لا أقلها سلوك البرهان العقلي

لتقويض اليقين، هم بالواقع يتحصنون بالنسبة بنزعتها التشكيكية.. إذ اليقين ينقسم إلى ثلاثة أقسام ومعان هي:

١ - اليقين المنطقي والرياضي: الذي يترکب من مقدمتين أولها العلم بقضية معينة وثانيها العلم بأن من المستحيل أن لا تكون القضية بالشكل الذي علم.

وقد يصح أن يقوم مثل هذا اليقين على قضية واحدة حين يكون ثبوت محمولها موضوعها ضروريًا.

٢ - اليقين الذاتي: وهو جزم بشكل لا يوجد فيه أي شك دون أن يستبطئ استحالة الوضع المعلوم.

٣ - اليقين الموضوعي: وهو يعني وجود قضية وموضوع تعلق به التصديق، وإذا وصل هذا التصديق المتعلق بالموضوع إلى درجة الجزم أسمى يقينًا.

ولهذا فال悒ين الموضوعي تارةً نظر إليه من جهة التطابق مع الواقع أو عدم التطابق معه. وأخرى نظر إليه من جهة درجة التصديق التي نمتلكها كحالة عند النفس.

«وما دمنا قد افترضنا إمكانية الخطأ في درجة التصديق فهذا يعني: افتراض أن لتصديق درجة محددة في الواقع طبق مبررات موضوعية، وأن معنى كون اليقين مخطئاً أو مصرياً في درجة التصديق؛ أن درجة التصديق التي اتخذها اليقين في نفس المتيقن تطابق أو لا تطابق الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية للتصديق»^(٢٨).

وهذه المبررات الموضوعية أما أن تعتمد على مقدمات متسالمة عليها بشكل مسبق؛ أو أوليات مسلمة بشكل مباشر.

وهكذا فإن اليقينية لا تتنافى مع النسبية، ولا النسبية تتنافى مع وجود واقع موضوعي ومتسلمات مسبقة؛ إنما المشكلة تكمن في النزعة التشكيكية وتغليب الريب تحت عنوان الحيادية والنقد. وإن كانت الحيادية والنقد لا يعنيان بالضرورة السفسطة والتشكيكية؛ إذ النزعة القائمة على الرفض الدائم والتشكيك وقلب الصورة.. تصدر من صنفين من الناس:

الصنف الأول: هو الذي يعتبر أن الواقع الحياتي بحيثياته القائمة هو الأصل الغالب

بما يخص النسبية فهي كل معنى يقابل الاطلاق.. وهي ما يشكّل العلاقة بين حددين أو عدة حدود أو ما يتعلق بها، يجري تصور كل منها كأنه مستقل عن هذه العلاقة.. من ثم، النسبي هو ما لا يكتفي بنفسه، ما لا يكون مطلقاً.. بهذا المعنى.. لا يفهم النسبي إلا بتعارض مع وجود لذاته وبذاته.

هذا وقد نصح بلوندل بأن من «الخطأ التام أن تجري العادة على جعلها تعني ما لا يكون كاملاً، ذاتياً، مطلقاً على صعيد المعرفة. فهذا يعني حكماً خلط النسبي مع غير المناسب، أو حتى خلطه مع الضمني في مقابل الصريح، أو الشامل فلا يجوز الاستنتاج من كون معارفنا ناقصة، جزئية، توليفية، وبدون تحليل دقيق كما يجري أحياناً بلا وعي أنها بسبب من ذلك معارف محكومة بالنسبة»^(٢٧).

كما اعتبر «اللاند» «كما يقع عادة أن النسبي يعني مجازاً النسبة إلى كل فرد (نسبية هي الأدوات) عندئذ يتعارض مع المطلق، مع معنى الموضوعي، ويغدو مرادفاً غير صحيح لكلمة ذاتي. كل هذا ينبغي تجنبه»^(١١).

عليه فحتى مفهوم النسبي لا يتعارض مع وجود واقع موضوعي خارج عن الذهن. أما المذهب النسبي «النسبية» فهي معرفة تتعاطى مع الواقع، معدلة من قبل نشاط العقل الخاص هذا وقد خرجت هذه النظرية من علم الفيزياء وتمّ اسقاط نتائجها من الحقل الفيزيائي - التجريبي، إلى عالم المعرفة الذهنية - الفكرية - والأدبية والفلسفية واليوم يتم السعي لايصالها إلى حقل الفهم والمعرفة الدينية كما عند أصحاب «التجددية الدينية»، أو الكثير من المهتمين بفلسفة الدين.

النسبية وال悒ين:

ولطالما سعى من انتهج نهج النسبية لربطها بالشك والنزعة التشكيكية.

حتى بانت النسبية التشكيكية في قبال اليقين، بعد أن كانت في قبال الاطلاق والشموليّة، وفي ذلك انحراف للنسبية عن مسارها وعن طبيعتها وبتقديرنا فإن النسبية لا يشترط أن تتعارض من حيث الأساس مع اليقين.. لهذا فإن المتحصنين بمبدأ النسبية

ودونما مراعاة لحيثيات الواقع المختلف بين التجربتين الإسلامية والمسيحية (شبيستري نموذجاً).

السبب الثاني: بداعي معرفي لقراءة منشأ الاختلاف في الآراء بين الأديان، أو بين أصحاب اتجاه ديني واحد.. وقد تمت القراءة على أساس من منهجيات فلسفة العلم ومناهج التأويل الفلسفية والدينية الغربي (سروش وملكيان نموذجاً).

وبما أن للمنهج سلطته على أيّ نتاج فكري ومعرفي، فلقد تم اسقاط النتائج المفهومية لتأسيس الاختلاف الموصى لأصالحة البشرية في كل معرفة دينية؛ ولخلق مناخ من الريبة في أيّ ثابت ديني. وبالحالتين.. لا يعني التشكيك بالنوايا؛ إنما كل المقصود الاستمرار في ممارسة النقد؛ وصولاً إلى نقدٍ حواري يقوم على «التمحیص»، وعلى محاولة التثبت من المقدمات وما يمكن أن تحمل من صبغ على مستوى المستلزمات والنتائج. خاصةً أنت إذا درسنا النتائج المتربعة على «مركزية الواقع»، وهامشية «الفكرة» سواءً أكانت ديناً أو ايديولوجياً.. لأن أصحاب مثل هذا الاتجاه يعتبرون الدين مجرد ظاهرة ثقافية فرضتها معطيات بشرية - بيئية - زمانية - مكانية^(*).

وبمقتضى هكذا تفسير فإن الحاصل سيكون، - حسب بعض المدارس الاجتماعية والفلسفية..، اعتبار الدين وعيًا مقلوباً للعالم.. «هذا هو أساس النقد اللاديني الإنسان يصنع الدين؛ الدين لا يصنع الإنسان الدين في الواقع هو الوعي الذاتي واحترام الإنسان لذاته، ذلك الإنسان الذي إما أنه لم يكسب نفسه بعد أو خسر نفسه مرة أخرى. لكن الإنسان ليس وجوداً مجرداً يتربع خارج العالم الإنسان هو عالم البشر والدولة والمجتمع. هذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين، الذي هو وعي مقلوب للعالم» (كارل ماركس من مقدمته في نقد فلسفة الحق)، وهذا الوعي المقلوب للعالم يجب تصحيحه بممارسة وظيفة النقد للدين باعتباره أول بداية لحركة النقد المعرفي ثم تثبيت الواقع عبر وعي الذات والعالم. وفي هذا أنموذج جديد لتوليد ايديولوجيا بعد نسف ايديولوجيا؛ الأمر الذي يشي بضرورة قلبٍ جديدٍ للصورة لا يتوقف عند حد.. وكأننا إمام «شقلبان» في الحياة والوجود.. كان يعوزه ليكتمل مسحة الفكر النسبي الذي أوقع كل شيء بالتعاضد

على كل معتقد ودين، وإن الدين ما لم يتناسب ويتم تفسيره وتاؤله على حسب مقتضيات الواقع القائم، فإن في ذلك مجانية للصواب في الحكم وال موقف.

وهذا الصنف يغلب اليوم على الكثير من أوساطنا الفكرية والثقافية في العالم الثالث الذين يعتبرون أن الواقع يتمثل بالحضارة الغربية، وأن كل شيء ينبغي أن يتلاءم معها، وهم بذلك يتوجهون في تفسير الأمور اتجاهًا جبرياً تضيع فيه الفكرة والوجدان الإنساني الحر المستقل والأمل بروح، ووازع الإيمان، أمام صخب القوة وسلطة القدر الإعلامي والسياسي والاقتصادي الذي تفرضه سلطات الأمر الواقع.

أما الصنف الثاني: فهم الذين ينظرون للدين على أنه ايديولوجيا ولدتها ثقافة الناس و حاجاتهم و معارفهم، والإيديولوجيا هي محاولة لقراءة خاصة للوجود والحياة وتشويه وقلبُ لصورة الواقع القائم. لذا فإنهم يعمدون من أجل توسيع هذا الأصل للتفريق بين الدين كشريعة صامدة؛ وبين الفهم والمعرفة الدينية؛ والتي هي المؤسس لكل قناعة وسلوك عند بني البشر؛ كما أنها، - أي هذه المعرفة -، بشرية تحمل خصائص النقص والتحول والتغير الذي تحمله جماعة البشر.

وبالتالي فأي حكم له صفة دينية فإنما يطال البعد الثاني - أي الفهم والمعرفة الدينية.. أما الدين، - الشريعة الصامدة -، فهو اطلاق لا حيز له؛ ولا يمكن للحياة أن تتفاعل إلا مع ماله حيز وحياة.

وفي ظني أن هذا الاتجاه أقام مثل هذا التفسير لسبعين: السبب الأول: ما رأه من انتكاسات وقع فيها الفكر اللاهوتي المسيحي؛ ولم يخرج منها إلا بعد أن خلع دوغماهيه ولبس لبوس التأويلات المفتوحة، وتجلى جلباب الفراغ المعرفي كحقل للإيمان - وهذا ما نادى به كيركجارد - يستدعي رفض العقلانية كمنطلق للاعتقاد، وتمسك بفلسفة النزوع الوجداني (الحب).

فاعتبروا ضرورة السير على نفس المسار التأويلي والمعرفي فيما يخص المعتقدات الإسلامية، دونما مراعاة للاختلافات النسقية بين اللاهوت المسيحي، والإلهيات الإسلامية.

الهوا مش:

- (١) المنجد في اللغة والاعلام، المطبعة الكاثوليكية، ط٦، بيروت ١٩٧٣.
- (٢) اليساني، بطرس: «محيط المحيط» مكتبة لبنان، بيروت، ط٦٨٧، ص ٦١٨.
- (٣) ابن منظور: «لسان العرب» دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط٦٨٢، مادة : عقد.
- (٤) البهادلي، أحمد: «محاضرات في العقيدة الإسلامية» ص ١٨.
- (٥) الشيخ الطوسي: «الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد» تحقيق الشيخ حسن سعيد، مكتبة جامع جهالستون، قم، د.ت، ص ١٤١.
- (٦) النساء ٦٥.
- (٧) الأدمي، ناصح الدين: «غعر الحكم و درر الكلم» تحقيق عبد الحسن دهيني، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص ١٨.
- (٨) م.ن، ص ١٠٩.
- (٩) المجلسي: «بحار الانوار» ج ٦٧، ص ٢٨٦، رواية ٨، باب ١٤.
- (١٠) مقابلتان أجرتهما مجلة كيان - فرهنك مع عبد الكريم سروش و مصطفى ملكيان.
- (١١) م.ن.
- (١٢) المجلسي: «بحار الانوار» ج ٢، ص ٢٧٠، رواية ٧، باب ١٠. وأصول الكافي ١، كتاب التوحيد الحديث الأول.
- (١٣) الخميني: «الاربعون حديثاً» تعریف محمد الغروی، دار التعارف، بيروت، ط٦، ١٩٩٨، ص ٦٨٩.
- (١٤) م.ن، ص ٦٩١.
- (١٥) لمزيد انظر، م.ن، ص ١٩٣-٦٩١.
- (١٦) م.ن، ص ٦٩٤.
- (١٧) م.ن، ص ٦٩٦.
- (١٨) الأدمي: «غعر...» م.س، ص ١١٣.
- (١٩) م.ن، ص ٢٥٢.
- (٢٠) الحر العاملی: «الاثنا عشرية» تحقيق مهدي الاذرودي الحسيني، دار الكتب العلمية، قم، د.ت، ص ٧٧.
- (٢١) الأدمي: «غعر...» م.س، ص ١١٨.
- (٢٢) م.ن، ص ٢٦٢.
- (٢٣) المجلسي: «بحار الانوار» ج ٢، ص ١٥٢، رواية ١، باب ٥.
- (٢٤) م.ن، نفس المطابقات.
- (٢٥) م.ن، ج ٤، ص ٢٧.
- (٢٦) م.ن، ج ٩٤، ص ٩٦، رواية ١٢، باب ٣٢.
- (٢٧) «موسوعة لالاند الفلسفية» ترجمة خليل احمد خليل، دار عويدات، بيروت، باريس، ط١، عام ١٩٩٦، ج ٣، ص ١٢٠١ - ١٢٠٢.
- (٢٨) الصدر، محمد باقر: «الأسس المنطقية للاستقراء» دار التعارف، بيروت، ط٦٨٢، ص ٣٢٤.

مع «شقiban» الايديولوجيات في دائرة «الفراغ المعرفي والادراكي»، بل هذه المرة دائرة الفراغ الوجودي، واعلان موسم من هستيريا النهايات. فيها تم اعلان نهاية للإله، ثم نهاية الإنسان فالتاريخ ف... وهكذا كانت البداية مع كسر، أو محاولة كسر قدسية الدين عبر نقهء باعتباره تشويهاً للواقع ليس إلا؛ وتمثل منظومة هذا النقد بالاعتبارات التالية:

أ. الدين صورة مثالية انتجهها الإنسان وخلق منها صورة للإله لي Luigi الواقع.

ب. استطاع الإنسان أن يستفيد من رموز الكون صوراً ورموزاً أعاد خلقها ونسقها.

ج. يأتي الدين كايديولوجيا تبريرية (تستخدم زوراً العقل كأدلة) للسلطة. وكريتوبيا تقوم على فراغ المكان، وتولد فراغاً في المعرفة، وأنظمة السياسة والاجتماع.

د. الدين هو اغتراب الإنسان عن نفسه، وبالتالي هو تعبير عن تبعية سلبية.

هـ. إن كل قراءة نقدية ناظمة للفكر والمعرفة والحياة والمجتمع والسلطة إنما تقوم على الشروع بممارسة نقد للدين كشرط لازم لإعادة الأمور إلى نصابها، وإلقاء مملكة الإنسان بعيداً عن هيمنة «سلطة قدسية المجهول».

كل هذا قد يضع الباحث عن حقيقة الإيمان ومضامين اليقينية فيه وقدرة الاطمئنان والنهوض التي يولدها.. التي يسعى الباحثون إلى التشكيك فيها أمام عالمة استفهام معرفية طالت كل البنى والمناهج، وأمام استغراب ودهشة منبعها سؤال من نوع آخر، مفاده: هل في البين قلقٌ من مشكلات اجتماعية واعتبارات شخصية وسياسية هي الدافع نحو مثل هكذا آراء.

أم أنها ارهاساتٌ تولّدت نتيجة دخول الإسلام معرك الحياة باستقلالية الباحث عن الذات وكل تجربة فيها البحث عن الذات لا بد أن تفرز معها ماراتها وألامها وأسئلتها واضطراباتها ..

إن ما نراه هو الأخير، وإن كان ممزوجاً بأسئلةٍ من الصنفين الأوليين.. وما نرجوه هو أن توصل حركة الحوار النقدي إلى ما يحقق تكاملاً إيجابياً تغييب فيه أيّ صورة للتشاؤم أو التزلف والقمع بكل أشكاله وبالإيمان وباليقين الواثق من جدارة وقوه وسلامة العقيدة تتولد كل فرص ممارسة الحوار دون خوف، والنقد دونهما تهمٌ «إن مع العسر يُسراً».