

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الكوفة

كلية الفقه

الخطاب الديني

بين سلبية الجمود وضرورة التجديد

أ.م.د. رؤوف أحمد محمد الشّمري

جامعة الكوفة - كلية الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين، وسلّم تسليمًا كثيرًا.

وبعد:

فإنّ لكل أمة خطاباً معبراً عن واقعها في شتى مناحي الحياة الفكرية، وإذا كان الخطاب الديني يشكّل جوهر الخطاب الإنساني بين بني البشر، كان لابد من أن يكون هذا الخطاب رافضاً سلبية الجمود، متفهماً في الوقت ذاته ضرورة السعي للتجديد فيه، مع مراعاة الثوابت وعدم المساس بها.

من هنا يتوجه هذا البحث نحو تقديم خطاب عقائدي متوازن ينادي بضرورة أن تتخذ العقيدة عن يقين واقتناع، لا عن تقليد واتّباع.

لقد انطلق منظرو فكرة الجمود على النص وعدم إعمال العقل في تفسير النص الديني من أيديولوجية ما يُعرّف بـ(السلف) القاضية بأنّ (الآيات المتشابهة هي من كلام الله تعالى، وعليها الإيمان بها وعدم التعرض لمعناها ببحثٍ ولا تأويل، وهذا معنى قول الكثير منهم: **إقروها كما جاءت، أي آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاءً فيجب الوقف والإذعان له**)¹.

ومن أبرز ممثلي هذا الفريق الإمام مالك بن أنس (ت: 179هـ)، فهو حين سُئل عن تفسير قوله تعالى: (الرّحمن على العرش استوى) قال: الاستواء معلوم، والإيمان به واجب،² والكيفية مجهولة، والسؤال عنها بدعة³. وهذا إرهاب بالجمود على النص أي الأخذ بالظاهر. كما أنّ الإمام أحمد بن حنبل (ت: 241هـ)، يرى أن لا مكان لإعمال العقل أو تخريج الفكر مادامت الأمور واضحة المحجة ظاهرة النهج

غير معوجة، ومن ثم فقد نفر من أهل الكلام ورفض آراءهم وكفرهم، وأخيراً فإنّ أبا الحسن الأشعري(ت: 324هـ) عندما سُئِلَ عن تفسير قوله تعالى: (ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ) أجاب قائلاً: لله يدان ليستا كالأيدي⁴!!.

بيد أنّ هناك جملة من مفكري أهل العامّة، تنبّهوا إلى ضرورة إعادة صياغة الخطاب القائم على إغفال دور العقل، ومن أبرزهم الفخر الرازي(ت: 606هـ) الذي أشار إلى أنّ تصحيح الأدلة النقلية موقوف على صحة برهان العقل؛ لأنّا لو كذبنا الأدلة العقلية . كما يقول . لأجل تقرير ظواهر النقل لَكُنّا بذلك قد كذبنا الأصل بالفرع. إنّ مراد الله تعالى من ظاهر الآيات يوافق الأدلة العقلية... لقد ورد في القرآن ذكر العين والجنب والأيدي والساق الواحدة. فلو أخذنا بالظاهر . كما يقل الرازي . لزمنا إثبات شخص له وجه واحد وعليه أعين كثيرة وله جنب واحد عليه أيدٍ كثيرة وله ساق واحدة، وليس من عاقل يرضى بأن يصف ربّه بهذا الوصف⁵.

في المقابل هناك فريق آخر يرى ضرورة الأخذ بمنهج التأويل، الهادف إلى إبعاد التصورات التي لا تليق بالإنسانية، وكوسيلة للتقريب والتوفيق بين العقائد الدينية التي تثبت بالوحي وبين مقتضيات العقل.

وأبرز من يمثل هذا الفريق الإمامية الإثناعشرية والمعتزلة . على اختلاف بينهم في بعض تفاصيله . فقد أكدوا جميعاً على ضرورة الأخذ بمنهج التأويل في حالات يعتقدون أنه لا مناص منه؛ إمّا تأكيداً لتنزيه الخالق سبحانه ممّا لا يليق به من الجسميّة والإحتياج، أو تنزيهاً له سبحانه عن الظلم من خلال تأويل كل آية يُشعر ظاهراً بأنّ البارئ سبحانه خالق أفعال العباد، وفي الأخذ بظاهر تلك الآيات . كما هو معلوم . تبرير لجرائم حكّام الجور من ولاة الأمر المزيّفين.

إنّنا إذا أردنا فتح حوار بناء مع أتباع الديانات الأخرى . سماوية كانت أو وضعيّة . لابدّ لكليّنا من أن نستند إلى أرضية مشتركة، ننطلق من خلالها إلى حوار يتّسم بالموضوعيّة، هذه الأرضيّة تتمثّل بالعقل الذي يُعدّ عاملاً حاسماً في الإعلان . وبجرأة . عن كثير من القناعات التي تراود ضمير الإنسان الباحث عن الحقيقة، هذا ما تجسّد في حوار الإمام الصادق(ع) . استشهد 148هـ . مع أبي شاعر الديصاني

الذي سأل الإمام (ع) بقوله: يا جعفر دلّني على معبودي، لينتهي حوارهما . بعد كلام طويل . إلى إعلان أبي شاهر . وبجراحة . إسلامه، إذ قال للإمام الصادق (ع): مُدَّ يَدَكَ، أشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنتك إمام وحجة من الله على خلقه، وأنا تائب مما كنتُ فيه⁶.

سلبية الجمود

قبل أن نتبيّن مسار الخطاب الديني في الفكر الإسلامي، لابد من الإطلاع على مضامين الخطاب الديني في الديانات الأخرى، فالمتتبع لمسار الخطاب الديني في الفكر اليهودي، يرى أنّ فرقة منهم . القراءون . تمسّكوا بحرفية النصوص التي توهم بتصورات جسمانية لله تعالى، فوقعوا بالتشبيه والتجسيم، وفي ذلك يقول Simon Rawindovics: رغم الجهود التي بذلها أشياخ التأويل ومناهضو التفسير الحرفي، فإنّ التشبيه استمرّ بين اليهود كتيار فكري قوي حتى كادت (إسرائيل) تعني (المشبّهة)، وصار التشبيه (فكرةً قوميّة) ألصقت باليهود من قبل كثير من الكتّاب النصاري والمسلمين⁷.

في المقابل إرتبط منهج التأويل في الفكر الديني اليهودي بإسم (فايلو الإسكندراني . 20ق.م . 50م) الذي حاول إبعاد التصورات الجسمانية التي يمكن أن يؤدي إليها التفسير الحرفي لبعض نصوص التوراة التي تُضفي على الله تعالى صفاتٍ خبرية من يد وساق، ووجه وعين.. إلخ، وأكد على وجوب تفسيرها مجازياً وفق قوانين التأويل المجازي التي حدد هو درجاتها بنفسه، حاملاً في الوقت نفسه حملةً شعواء على أولئك الذين يتمسّكون بالحرفية والظاهر في تفسير النصوص واصفاً إيّاهم بضيق الأفق والإدراك⁸.

تجدر الإشارة إلى أنّ عدداً من لاهوتيّ اليهود في العصور الإسلامية، قد سار على نهجه، أبرزهم سعدايا الفيومي (892 . 942م) صاحب كتاب الأمانات والإعتقادات، والفيلسوف الأندلسي المشهور موسى بن ميمون (1135 . 1204م) الذي خصص جزءاً مهماً من كتابه (دلالة الحائرين) لمعالجة هذا الموضوع، مؤكداً أنّ العامل الرئيسي وراء ظهور مشكلة التشبيه هو التمسك بظاهر الصفات الخبرية التي ترد في التوراة وتفسيرها بالحقيقة دون المجاز.⁹ ، إنّ هذا الخلاف الفكري بين الأوساط الفكرية في الدين اليهودي جعل كلا الفريقين يتجه إلى وضع شروحات مختلفة للعهد القديم، إلى أن وصلت العلاقة بينهما إلى تكفير بعضهما الآخر!¹⁰.

وأما في المسيحية فقد ظهر عدد من كبار آباء الكنيسة حاولوا هم أيضاً إبعاد التصورات التجسيمية عن الله، وذلك بإيجاد تأويلات مجازية للنصوص التي لا تتفق . إذا ما فهمت حرفياً . والتصور الحق للإلهية . ومن هؤلاء الآباء الأوائل للكنيسة: كليمانس الإسكندري (150 . 215م) وأوريجون (185 . 254م)، والقديس أوغسطين (354 . 430م) وأخيراً يوحنا الدمشقي (700 . 754م) الذي أفرد فصلاً كاملاً من كتابه المشهور (حول الدين الأرثوذكسي) للتأويلات المجازية للصفات الخبرية التي ترد في الكتاب المقدس.

وفي مرحلة تالية بدأت حركة التنوير والإصلاح الديني في الفكر اليهودي تنتشر بذراتها الأولى في أوروبا عند مطلع القرن السادس عشر في محاولة لإدخال إصلاحات وتشريعات دينية تساعدهم في تحسين صورتهم أمام الأمم الأوروبي ليتعايشوا بسلام مع غيرهم.

واستمد رجال الفكر والتنوير اليهود العزيمة والمثابرة، من حركة الإصلاح الديني المسيحي التي قادها مارتين لوثر¹¹ . 1483 . 1546م . في ألمانيا، ومن أثرها في الوسط المسيحي، وما خرجت به من نتائج ومحصلات ساعدتهم في إصلاح المؤسسة الدينية المسيحية بقرارات وآليات وجدت لها قبولاً واستجابة جماهيرية واسعة.

وكانت إنطلاقة حركات الإصلاح الديني اليهودي على يد فلاسفة يهود، أمثال: موسى مندلسون¹²، وسمسون هيرش¹³، وسلومون شختر¹⁴ وهؤلاء الفلاسفة اليهود أثروا إجمالاً في الفلسفة الأوروبية ابتداءً من القرن السادس عشر، إذ عملوا على إضفاء مسحة عقائدية واجتماعية إنسانية على الفكر الديني اليهودي، الذي فقد نسقه الاجتماعي في أوروبا، وهي محاولة لفك عزلة اليهود الاجتماعية والدينية التي طوّقتهم لسنين طويلة.

وركّز رجال الإصلاح على التغيير الداخلي لديانتهم، باعتبارهم الركيزة الأساس التي تُبنى عليها المواقف، وتتخذ من خلالها القرارات التي يعتمد عليها اليهود، فبدأوا بدراسة العهد القديم على أسس عقلية لمسايرة متغيرات الوضع الإصلاحي الفكري والاجتماعي، بعد النهضة التي شهدتها أوروبا فكرياً وصناعياً، مبتغين وراء ذلك خلق تناسق ديني مقبول اجتماعياً من الآخر، ويشترك معه في بناء القيم الإنسانية، وإن تعارض مع بعض المحرمات الدينية التي نصّ عليها قانونهم اليهودي¹⁵؛ رغبة منهم في بناء أرضية مشتركة تجمعهم للتعايش السلمي مع الأوروبيين، ولغرض تعميق ولائهم للدولة القومية الأوروبية الحديثة، شرعوا بحذف التشريعات المتضمنة لَعَنَاتٍ على الأمم الأجنبية، وتغيير مسميات ذات مغازٍ دينية محددة، منها إطلاقهم على معابدهم اسم (الهيكل) وهو اسم مختص ببيت العبادة في فلسطين، إذ يمثل مركزاً روحياً لليهود وعاصمةً لملكهم¹⁶.

أمّا في الفكر الإسلامي فقد تمثل منهج الجمود على النص بآراء الإمام أحمد بن حنبل (ت:241هـ) ، الذي يرى أن لا مكان لإعمال العقل أو تخريج الفكر مادامت الأمور واضحة المحجة ظاهرة النهج غير معوجة ومن ثم فقد نفر من أهل الكلام ورفض آراءهم وكفرهم . إلا أن الغزالي (ت:505هـ) نقل عنه الأخذ بالتأويل في ثلاثة مواضع¹⁷. وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين.

وقد أخذ التيار السلفي وعلى رأسهم ابن تيمية (ت:728هـ) من حيث المنطلق بمنهج الإمام أحمد بن حنبل، إذ انتهوا إلى أنه ليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافرت عليه

الأخبار . وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل شاهداً ، ولا يكون حاكماً . ويكون مقررأ مؤيداً ، ولا يكون ناقضاً أو رافضاً ، ويكون موضعاً لما اشتمل عليه القرآن مع الأدلة¹⁸.

وأنت إذا تأملت منهج الجمود على النص، وجدت له خصائص أظهرها:

1. الإستغراق الكامل في النصوص، والوقوف بصفة خاصة عند الأحكام الفرعية التي تُستخلص من هذه النصوص، والوقوف . فوق ذلك . عند ظواهر تلك النصوص، واعتبار ذلك من علامات الإِتباع المحمود، الذي يقابل الإِبتداع المذموم، والتوقف عن البحث الطويل في حكمة التكليف ومقاصد التشريع وأولويات المطالب الدينية للأفراد والأمة¹⁹.

2. إساءة الظن بكل مذهب أو رأي أو اجتهاد يدعو إلى استخدام العقل والتعويل عليه في استنباط الأحكام الفقهية وتقرير الأمور الدينية، واعتبار هذا الإستخدام تهديداً لقدسية الشريعة!! ومدخلاً لتحكيم الهوى²⁰.

3. المبالغة في تقديس آراء علماء القرون الأولى من تاريخ الإسلام، فأصحاب هذا المنهج يستندوا في مشروعية آرائهم إلى أقوال بعض علماء الإسلام، دون الإستشهاد بالمرويات عن أئمة أهل البيت(ع)!! متناسين أن أعلام القرن الأول والثاني والثالث الهجري كانوا من تلامذة أهل بيت النبوة الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهرهم تطهيراً. فمن يجرؤ على إنكار تلمذة عبد الله بن مسعود وابن عباس(ت:69هـ) على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع). وتلمذة سعيد بن المسيب على الإمام علي بن الحسين زين العابدين(ت:95هـ)، وتلمذة أبي حنيفة النعمان(ت:150هـ) على الإمام جعفر بن محمد الصادق(ع)، وهو . أبو حنيفة . القائل: **لولا السنتان لهلك النعمان**، ويقصد بذلك السنتين اللتين قضاهما على الإمام الصادق في الكوفة.

4. المبالغة في رفض كل فكرة وافدة، والحذر الشديد من الأخذ بشيء مما عليه أتباع الحضارات الأخرى، والإنحصار بذلك في الإسلام التاريخي والإسلام

الجغرافي، إعتقاداً منهم بأنّ غير المسلمين متأمرون أبداً على الإسلام والمسلمين، وأنّ الفكر الإسلامي متميز ومتفرد خصائص ذاتية تنفي عنه مشابهة أي حضارة أخرى وأي نظام آخر عرفه الناس قديماً أو يعرفونه حديثاً، وأنّ أي لقاء بين الإسلام وحضارته وبين عقيدة أو حضارة أخرى لا يمكن إلّا أن يكون لقاءً عابراً تعقبه مفارقة كاملة ويحكمه اختلاف أساسي²¹!!.

آثار سلبية الجمود

يبدو أن الذي حدا بالسالكين منهج الجمود على النص أو الأخذ بالظاهر، هو أنهم لا يُقرّون الجدل في أمور الدين ولا يحتملون المناقشة ، إذ الدين عندهم مجرد إيمان قائم على النقل . ولكن ما الحل لو توجه إلينا أهل الملل والنحل الأخرى بأسئلة عقائدية ، وهم لا يعترفون بالقرآن والسنة؟ وبعبارة أخرى ما آلية ومنهج الخطاب العقائدي الذي يهتدي المسلم به في حوارهِ أمام الآخر ؟ سواء أكان هذا الآخر يهودياً أو نصرانياً ، أو بوذياً ؟

إننا إذا ما أغفلنا دور العقل في فهم النص الديني فإننا سنكون في موقف صعب أمام الآخر . نتيجة إهمالنا منهج الحوار الفكري واعتدادنا بحوار السيف والسوط ، فيكون حال العلم كما قال الدكتور زكي نجيب محمود: آفة العلم أن يجتمع السيف والقلم في آن واحد.²² إن هذا الموقف الصعب قد حصل لمبعوث الرشيد إلى ملك السند ، يوم طلب هذا الأخير من الرشيد أن يرسل إليه رجلاً على علم بالدفاع عن عقيدة الإسلام. فأرسل هرون العباسي إليه محدثاً . فلما وصل إلى الهند أكرمه الملك وأتى بعالم سُمّني ليناظره ، فسأله : أخبرني عن معبودك هل هو قادر على كل شيء ؟ فأجاب المحدث : نعم ، فسأله السمني : أهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال المحدث : هذه مسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه ، فصرفه الملك ،

وأرسل إلى هرون العباسي كتاباً بالأمر، قائلاً فيه: إن كان علماء دينكم أمثال من بعثتم إلينا فعلى إسلامكم السلام!! فأستاء هرون العباسي وغضب وقال : أليس لهذا الدين من يناضل عنه ، فقال أحد رجال حاشيته : بلى يا أمير المؤمنين . هم الذين نهينهم عن الجدل ، والذين أودعتهم السجون. فأطلق هرون العباسي سراحهم لينتشروا في الأرض دفاعاً عن الإسلام²³. لا أدري ما رأي أهل الظاهر بهذا الموقف؟!.

وبهدف استيعاب الدرس ومراجعة الخطاب بجرأة وموضوعية، لابد لنا من أن نؤشر أبرز تداعيات هذا المنهج وأخطرها، وهي:

1. أنه يؤدي إلى انكماش الحضارة الإسلامية، مما يعني تراجع مكانة المسلمين في مقام صياغة خطاب إسلامي متوازن يُقدّم للحضارات الأخرى.

صحيح أنّ الموضوعية تقتضي منّا الإستماع بعقول مفتوحة وقلوب صافية إلى كل ما يقوله دعاة الجمود على النص، وإلى ما ينبّهون إليه من محاذير الإندفاع غير المدروس وراء دعوات التجديد. لكنّا في المقابل لابد من وضع كل هذه المحاذير في إطارها الصحيح، المتمثل في أن يظل التجديد تجديداً في فكر المسلمين وتطويراً له، لا خروجاً من ثوابت الإسلام ولا تحريفاً لأحكامه، وانفلاتاً من مبادئه وقيمه.

2. كما أنّ من أبرز تداعيات الجمود على النص المؤدية إلى الكارثة . على حد تعبير د. محمد خاتمي . ما نراه في مجتمع المتدينين من إضفاء قداسة الدين ومطلقيته على تصورات الإنسان عن الدين، مع أنها تصورات زمانية مكانية محدودة ونسبية قابلة للخطأ. ثم يعتقد الشخص أو الأشخاص أنّ ما توصّلوا إليه إنما هو عين الدين والديانة، بل ويخيّل إليهم آنذاك أنّ الشخص الذي يعتقد الاعتقاد هذا لهُو مثال المتدين الحق، ومن هنا تتجم أكثر حملات التكفير والرمي بالفسوق والفجور، فضلاً عن الصدام والعراك.

واللافت للنظر أنّ تصوراتهم النسبية والمحدودة إذا عجزت . بسبب من مرور الوقت والتحويلات الطارئة على عقل الإنسان وحياته، وعن الإجابة عن تساؤلاتهم .

فإنهم بدلاً من التخلي عن تصوّره المحدود وإزاحة الستار عن كيان الحقيقة والعودة إلى مصادر الدين الفكرية والأخلاقية، للنظر فيها بعيون جديدة لتحصيل تصوّر جديد عن الدين أكثر تكاملاً وأشدّ فاعليّة، إنهم بدلاً من ذلك يحاولون - وبأيّ ثمن - فرض تصوّره الناقص على الواقع، الأمر الذي لا يدوم على المدى البعيد، ولكنه يفضي إلى كارثة على المدى القريب لا محالة²⁴.

3. ومن بين التداعيات الأخرى للجمود على النص في عصرنا الراهن، هو الحيلولة دون تبلور مشروع النهضة الذي رسمه مجموعة من المفكرين أو الرواد أو المصلحين. فبعد أكثر من مئة عام على تبلور ذلك المشروع، إنتهت الأمة العربية إلى نتائج مأساوية، خيّبت الآمال العريضة والتنبؤات التي صاغها أولئك الرواد أو المصلحون، أمثال السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده.

4. وأخيراً فإنّ من بين سلبات الجمود على النص هو إرتكاس الحركات الإسلامية الأصولية إلى سلفية رجعية متحجرة، عطّلت العقل وحاربت مبدأ الاختلاف والتنوع، فهي بذلك ألزمت نفسها بأيدولوجيا شبيهة بأيدولوجيا الإستعمار التي التزمت بالنظرية التطورية، التي تلغي التنوع، فضلاً عن أنّ هذه الحركات الأصولية لم تقدّم أيّ مشروع أو آليات تدل دلالة واضحة على أنها ستتجاوز إستبداد الملوك والخلفاء.

والواقع أنّ تلك الحركات . على حد تعبير د. صلاح الجابري . تستبطن ديكتاتورية مقبّية لا تختلف عن الديكتاتوريات العلمانية سوى بالإسم فقط أو بالشعار، فهذا استبداد قومي أو علماني، وذاك استبداد تحت قناع الخلافة. فكم كان إسم الخلافة في التاريخ الإسلامي عنواناً تمارس تحته شتى أنواع التعذيب والإكراه ومصادرة الحقوق، فجميع خلفاء الأمة . من غير أئمة أهل البيت(ع) . وكذا الملوك يدّعون أنهم على سيرة الرسول الأكرم(ص) وصحبه!!!! هكذا صودر الإسلام مبكراً من قبل ملكيات وسلطنات تمارس الإستبداد والإكراه الجسدي والنفسي. والمؤسف حقاً والأكثر خطورة هو أن تحول تلك الحركات الإسلامية . والسلفية منها بوجه خاص . إلى أيدولوجيا مبرّرة للإرهاب. وبهذا يكون العالم الإسلامي قد مُني بحركة مناقضة لحركة الرواد أو المصلحين الأوائل أمثال السيد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده

وغيرهم. فالحركات الراهنة حركات مغيبّة الوعي ولا وعي تعرف سوى العنف الجسدي²⁵.

ضرورة التجديد

المقصود بالتجديد هو: تجديد النظر في الدين أو تجديد الفهم الديني، ذلك الفهم الذي أنتجه العقل الإنساني في علاقته تاريخياً مع الدين: فهماً وتأويلاً وتفسيراً، وليس المقصود تجديد الدين نفسه: حذفاً أو إضافة أو تغييراً أو ما شابه.²⁶

إذن: القرآن . باعتباره مصدر الخطاب الديني الأول للمسلمين . لم يجرِ تفسيره مرة واحدة وللأبد، فمقتضى ذلك أنّ على الأجيال المسلمة الأخرى أن تأخذ بهذا التفسير مرة واحدة وإلى الأبد، وإلاّ لم يعد ديناً خالداً!! . إنّ القرآن إذا تمّ استيعابه في مرحلة واحدة استيعاباً كاملاً . بناءً على الرأي المتقدم . فمعنى ذلك أنّ القرآن أصبح موجّهاً إلى تلك المرحلة، وانتهى تأثيره ولا بد من البحث عن مصادر أخرى. لكن إذا أدركنا أنّ القرآن موجّه إلى الإنسان الذي هو مظهر من مظاهر الكون، فإنّا سنكون أما ثلاثة عناصر هي في حوار دائم وعلاقة جدليّة دائمة: (الكون، القرآن، الإنسان)، فنذهب إلى الكون لنحصل منه على معلومات، ونعود إلى القرآن ونقرأه في ضوء هذه المعلومات، ومن ثم نقرأ القرآن ونأخذ منه المعلومات ونفسّر هذا الكون.

من هنا فإنّ قوله تعالى: (سُنُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ) يعني أنّ التأمل دائم بين هذه المحاور الثلاث، مما يعني أنّ القرآن لا تتوقف قراءته عند زمان واحد. وبالتالي عندما نقول بالتحديث ماذا نعني؟ نعني أن نقدّم قراءتنا الخاصة أيضاً، أي قراءة عصرنا للقرآن الكريم، وهذا أمر ضروري جداً، ولا يعني أن نلغي قراءات العصور السابقة، بل العكس هو الصحيح، أي إنّ التراث وقراءة القرآن تراث، وليس القرآن تراثاً، بل قراءته هي تراث، وتفسيره هو تراث؛ فيجب أن نقرأها . قراءات العصور السابقة . ولكن لا يجب أن نتوقف عندها، ومن هنا لا بد من تحديث

الخطاب الديني، من حيث احتكاك القراءة القرآنية بالعصر، أي يجب أن تكون القراءة متحركة، مطّردة، متغيرة. وهذا عنصر تملّيه الطبيعة الخالدة للقرآن الكريم.

إنّ تحديث الإسلام يعني تحديث الرؤية الإنسانية للإسلام، وليس تحديثاً للإسلام نفسه، وهذا ما حصل في التاريخ، فنحن نجد أنّ هناك مراحل في تاريخ المسلمين نشأت فيها اتجاهات فكرية وعقائدية واتجاهات كانت تختلف عما سبقها، فلماذا لا يكون لنا نحن . ونحن في عصر العولمة والإنترنت . متغيّرات كبرى أو محاولات للقراءة الحيّة للقرآن؟

تجدر الإشارة إلى أنّ هذا النوع من القراءة يطلق عليها السيد الشهيد محمد باقر الصدر . استشهد 1980/4/9م !!! بـ(القراءة الموضوعية)²⁷، تلك القراءة التي نذهب فيها إلى القرآن، ونحن نحمل حصيلة من المعلومات والمعطيات الجليّة، فنعرضها على القرآن، ثم نرجع إلى هذه المعلومات في ضوء ما عرفنا من القرآن الكريم. وبهذا المعنى لا بد من هذا التحديث لكي تكون الدعوة الإسلامية دعوة مستمرة، وليست دعوة قاصرة على ما أنجزه السلف.

إذن: المتأمل في كل خطاب، إذا سلك منهجاً تقليدياً، يُعمل به في كل زمان ومكان، ومع مختلف الشرائح والتوجهات . رغم تغيّر الظروف والأمكنة والجماعات البشرية . فإنّ هذا الخطاب يصبح خطاباً بالياً، يتطلب . بمقتضى الحكمة . صقله وإعادة صياغته في إطار يتناسب مع الزمان والمكان ومختلف الجماعات البشرية.

وهذا التجديد عبّر عنه بـ (التجديد النهضوي) أي: الحركة الإحيائية، الفاعلة، المؤثرة، في مقابل الجمود والتحجر في النشاط الإنساني؛ للخروج به إلى الإبداع والخلقية من خلال الإجهاد في مناهج العمل والتغيير، وفهم الواقع وتحولاته من أجل إصلاحه وإدارته. ولن يتحقق النهوض الإسلامي إلّا بعقلية إسلامية، تفقه أصول الدين، وتحسن قراءة نصوصه الأولية، وتحمل أعباء التغيير بعزم وإخلاص، وتميل نحو المستقبل بالإنفتاح على الواقع وإدراك متغيراته ومتطلباته، إذ ليس بمقدور عقلية جامدة ماضوية تبتعد عن الواقع الذي تعيش فيه أن تحق نهوضاً إسلامياً شاملاً²⁸.

إذن: التجديد المنشود - على هذا الأساس - يكون في المتغيرات وليس في الثوابت، ومن هنا قام قانون الثوابت والمتغيرات: الثوابت إطار والمتغيرات حركة داخله، وهذا يعني وحدة الأصل وتعدد الصور، ولقد كان الفكر الغربي إلى قبل عصر النهضة يؤمن بالثبات المطلق الذي قال به أرسطو، ثم جاءت نظرية التطور البايولوجية التي دعا إليها (دارون)، وانتقلت منها الفلسفة الغربية نقلة خطيرة حين أعلن هيجل نظرية التغير المطلق، وهذا يعني الانسلاخ من القديم إلى الحديث كلية.

أما التغير في المعرفة الإسلامية فهو يقرر أن الدنيا لم تتغير من حيث الإطار العام، ولكنها تغيرت من داخل هذا الإطار، لم تتغير العواطف والنزعات والغرائز، ولكن الذي تغير هو وجوها وأساليبها، والصراع بين الحق والباطل وبين الخير والشر قائم ثابت، ولكن الذي تغير هو طريقة الممارسة ووسائل التناول والنظر، وكذلك كل شؤون الإنسان وعلاقاته الاجتماعية، ما تزال ثابتة الأطر والأسس، متغيرة متجددة في أسلوب الحركة. هكذا يجمع الإسلام بين الثبات والتغير ثبات السنن الإلهية والإطار العام للكون والحياة والإنسان. وينكشف مفهوم الإسلام الجامع في كل مجالات الفكر في السياسة والإقتصاد وفي القانون وفي التربية وفي الحرية والعلوم والإنسانيات، نظام ثابت في أسسه وأطره وضوابطه ودعائمه، وله منطلق متجدد قادر على الحركة، فالأصول ثابتة؛ لأنها ربّانية، والتطبيق وضعي؛ لأنه بشري. فالأصول الإسلامية الثابتة لا ترتبط بمرحلة معينة، ولكن تطبيقاتها هي التي ترتبط بالمراحل التي يمكن أن يلتمس المجتهدون أساليب جديدة لها في كل عصر في إطار الأصول الثابتة، وقد جاء الإسلام بنظامه المتكامل الجامع بعد أن وصلت البشرية في تقدير الله تعالى إلى مرحلة الرشد الفكري، وعدت مراحل البدائية والعبودية، فوضعت المجتمع البشري على أول طريق الإكتمال، ومن ثم أصبح هذا التشريع صالحاً لكل زمان ومكان، ومن ثم فإنّ من حق المسلمين في التطبيق إلتماس صور تطبيقية مختلفة باختلاف المجتمعات والأزمنة، وليس هناك تطبيق معين يلتزم به المجتمع الإسلامي كله، وإنما الإلتزام قائم في حدود الأصول الثابتة والإطار العام. ولا بأس من الاختلاف في الفروع والتفاصيل، ولكن البأس كل البأس في الاختلاف على المبادئ والأصول التي تُستمد أساساً من معين واحد هو القرآن

والسنة. ومن هنا كان الإسلام في نظامه الرباني جامعاً بين ما عجزت عن جمعه الفلسفات والمذاهب الغربية دون أن يحدث أي تعارض أو صراع أو اضطراب²⁹.

من كل ما تقدم ننتهي إلى أنّ مشروع التجديد عند كل أمة لابد من أن تكون له آليات لتحقيقه، تسم بالإحكام والرصانة، وأن تكون للتجديد ضوابط معينة، تكون في صدارتها أن يكون التجديد منتجاً لإضافة معرفية أو علمية، ترفد الفكر بمعلومات جديدة تلقي بظلالها على الواقع الحياتي. بحيث يترتب عليها أثر عملي. فضلاً عن أن يكون التجديد مستنداً إلى واقع موضوعي، بمعنى ألا يكون على حساب الدين نفسه.

هذا فيما يخص مشروع التجديد، أما ما يخص صاحب المشروع، فلا بد من

1. أن يكون من المتخصصين ورؤاد الفن الذي يعمل به، ومن المتضلعين بشؤونه، إذ لا يسمى مجدداً من أقحم نفسه في غير اختصاصه، بالإضافة إلى ذلك أن يثبت مكانته العلمية من خلال بحوثه وأعماله وتأليفه، حتى يكتب لمشروعه التجديدي النجاح، وبالتالي يُقبل منه الرأي والرأي الآخر.
2. أن يكون المجدد موضوعياً، بحيث لا تكون فكرة التجديد لديه نابعة عن ردة فعل أو ظرف نفسية تحتم عليه ذلك، لإشباع رغبة أو اتخاذ المخالفة ديدناً.³⁰

الحرية الدينية وأثرها في صياغة الخطاب الديني.

لم يرغب عن مخيلة الإنسان حاجته إلى السلم، فهو مدني بطبعه، وهو دائماً عضو في مجتمع، الأمر الذي يحتم على ذلك المجتمع أن يكون منظماً تنظيمياً يتيح لكل

فرد من أفرادهِ أن يمارس حريته، أو أن يحقق غايته الأخلاقية، وذلك المجهود لتحقيق تلك الغية هو الحرية في صميمها، ومبادئ التشريع هي الكفيلة بذا التنظيم.

وجاء الإسلام بتعاليمه لينتقل تنظيم ممارسة الحريات . سيما الدينية منها . لاتباع جميع الديانات السماوية، إذ حصل اعتراف عقائدي برّبانيّة التشريعات الدينية لهذا الدين أو ذاك، سواء أكانت متفقة مع ما نؤمن به أو مختلفة، وهذا الإعراف يساعد على ديمومة التعايش بين أتباع الديانات السماوية. ومن مصاديق ذلك:

1. أخذ الجزية من اليهودي أو النصراني أو المجوسي لضمان حمايتهم ورعايتهم، يقول السيد الطباطبائي: وأما الجزية فهي عطية مالية مأخوذة منهم مصروفة في حفظ ذمتهم وحسن إدارتهم.³¹

2. مشاركة الكتّابيين وأكل ذبائهم، وفي ذلك إشاعة للتقارب والتوادر والمحبة: فقد سئل ابن عباس (ت: 69هـ) عن ذبائح نصارى العرب فقال: لا بأس بها.³²

3. ومن أوجه التقارب بين المسلمين وغيرهم وصيّة المسلم للذمي، فالإتفاق بين الفقهاء على جواز الوصيّة³³، ودليلهم في ذلك قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم ويُقسطوا إليهم إنّ الله يحبّ المقسطين).³⁴، كما أنّ الإمام الرضا (ع) . ت 203هـ . أجاز وصية أحد المسلمين لبعض النصارى³⁵.

4. ولعلّ من أبرز مصاديق التجديد الحرية الدينية التي كان يتمتع بها أهل الكتاب، من خلال انتشار أديرتهم وكنائسهم في بلاد العرب³⁶، وانغماس علماء المسيحيين في رفد الحضارة والحركة العلمية العربية، وهناك أسماء لامعة لمشاهير النصارى الذين أسهموا في بناء الحضارة العربية الإسلامية، أمثال (سعيد بن البطريق صاحب كتاب التاريخ، وإسحق بن حنين، وسعيد التستري، وأبي مليح المماتي)³⁷، وهذا الأخير قدّم نموذجاً رائعاً للتضامن الأخوي والتعايش الإنساني بين أهل الأديان عندما وقع غلاء عظيم في مصر في إحدى مراحل التاريخ، فهبّ المماتي إلى إغداق مال كثير على

الفقراء من المسلمين وغيرهم، فأنقذ نفوساً كثيرة من الهلاك³⁸. يقول الجاحظ . ت 255 هـ . في أحوال النصارى آنذاك: (إنهم نافسوا المسلمين في لباسهم وركوبهم وألقابهم، وتسمّوا بالحسن والحسين والعباس والفضل وعلي، واكتنوا بذلك أجمع... فرغب إليهم المسلمون)³⁹.

الحوار قيمة مهمة

عند استقراءنا مفهوم الحوار . باعتباره قيمة مهمة وكأداة . يتضح لنا أنّ الحوار أداة مناسبة لبناء نموذج جديد من العلاقات الأممية؛ كونه يمثل الخطوة الأولى التي تشعّرنّا بالانتماء والإقرار بما هو مشترك بيننا ، مما ينتج عنه تخفيف حدة التوتر وإرساء أسس الانسجام والوئام بين شعوب المعمورة، وخاصة في البلدان الإسلامية، على أمل أن يستلهم العالم من توجيهات الإسلام الواهبة للحياة تمهيداً لسبل الإرتقاء نحو حضارة أفضل.

وللحوار ماضٍ عريق عراققة التاريخ البشري، سواء على صعيد التاريخ الفلسفي أو في تاريخ الأديان والمذاهب

فالحوار على الصعيد الفلسفي . الجدل . استخدم لأول مرة من قبل زينون تلميذ بارمنيدس، الذي أنكر وجود الكثرة والتغير في عالم الوجود أساساً، وهكذا فقد كان الجدل يمثل عند زينون وسيلة لنقض آراء الطرف المقابل، وإثبات آرائه عن طريق الخُلف.

كما استخدمه السوفسطائيون في التغلب في المحاكم القضائية واستحصال الأموال من الموكّلين.

وحيثما جاء سقراط عمد إلى استخدامه كأسلوب لنقض التعاريف الجزئية والسير باتجاه وضع تعريف كلي لمختلف المسائل، واستخدمه تلميذه أفلاطون مع التنبيه إلى الفارق في معناه عند أفلاطون.

وقد نظر أرسطو إلى الجدل باعتباره استدلالاً يقوم على أساس المشهورات والمسلمات: أي الآراء المتسالم عليها، وإثبات قضية ما عن طريق المفروضات.

وفي القرون الوسطى استُخدم الجدل بمعنى المنطق والأساليب لمنطقية لإثبات القضايا الفلسفية، أما في الفلسفة الحديثة فقد ذهب **فخته** وتبعه **هيجل** ثم **ماركس** إلى القول بأنّ الجدل أو (الديالكتيك) هو عبارة عن ظاهرة تتألف من ثلاثة مراحل هي: الفكرة والنقيضة والجمعية. وهم يعتقدون أنّ كل ما موجود في العالم هو بمثابة فكرة، وهذه الفكرة تولّد فكرة مناقضة أو نقيضة لها، ومن تفاعل لفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما، وهبي ما تسمى بالجمعية، وهكذا عمّموا ما يحصل عادة في المجادلات على العالم كله⁴⁰.

أما الحوار على صعيد الأديان والمذاهب، فقد كان شائعاً بين أتباع الأديان المختلفة منذ القديم، فقد كان الحوار مشهوراً بين اليهود والمشرّكين، وكذا بين النصارى والمشرّكين، ليشمل الحوار - في مرحلة لاحقة - اليهود والنصارى، كما كان بين الحنفاء الموحّدين والمشرّكين.

أما في مذاهب الأديان الأخرى، فالتاريخ يذكر لنا الجدل بين مذاهب اليهود . كالرّبّانيين والقرّائين . وكذا بين فرق المسيحية حول قضية التثليث وعلاقة عيسى(ع) بالله سبحانه⁴¹.

والمتمأل في عمق الفكر الإسلامي يرى أنّ جذور الإسلام راسخة في الحوار، فالإسلام منذ انطلاسته الأولى في الجزيرة العربية، إنتهج الحوار مع بقية الحضارات المجاورة، سعياً منه لتوعية الناس بحقائق الوجود وتعريفهم بمنهجه التكاملي، والوصول إلى حياة أفضل. فالخطاب الذي طرحه الإسلام للحياة والحضارة، يستند إلى أسس علمية، بعثت في نفس الإنسان نهج التعقل والتدبر والحوار بشأن أصوله العقائدية. في المقابل نرى أنّ القرآن قد نعى على الذين سلكوا نهج التقليد في الأصول الفكرية، مُعلنًا صراحة رفضه لقولهم: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)⁴².

من هنا ندرك أبعاد تصريح القرآن الكريم المتمثلة في أنّ فلسفة بعثة الرسول الأكرم(ص) هي تبين رسالات الله للناس⁴³؛ ليتفكروا فيها ويؤمنوا بها عن تدبر وتفكر، قال سبحانه: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)⁴⁴.

ولا ضير في تضارب الآراء عند الحوار، طالما أنّه يتضمن الحث على تلاقي الأفكار، ويعمل على إزالة الاختلافات والوصول إلى الفكر الصحيح. وفي هذا المقام يقول الإمام علي(ع): (إضربوا بعض الرأي ببعض يتولد منه الصواب)⁴⁵. وقال في توجيه آخر نابغ عن تبصّر: (إنّ من استقبل وجوه الآراء عرف م واقع الخطأ)⁴⁶.

ولكي يتسنى للمتحاورين التوصل إلى أرضية مشتركة عمادها الفكر الصائب، فإنه يجب على المتحاورين . من وجهة نظر الإسلام . أن لا يبتعدوا في حوارهم عن المعايير العقلية والمنطقية، ويتحاورا بأسلوب علمي، ويستندوا إلى ما تؤمن ضمائرهم بأنه حق، ولا يخرجوا عن إطار البراهين العقلية، ولا يظنوا بأنّ مجهولاتهم العلمية معلومة، إضافة إلى عدم الخوض في ما ليس لهم به علم ومعرفة كافية. وإذا روعي هذا الجانب من الأدب، فهو كفيل بإنهاء جميع الاختلافات الناتجة عن خطأ الفكر، وهذا المعنى تشير إليه حكمة الإمام علي(ع): لو سكت الجاهل ما اختلف الناس⁴⁷.

وإذا ما استتطقت التاريخ في هذا المقام، أطلّعت على نصوص عديدة، تقرّ في ثناياها عمق مأساة الفكر الإسلامي في فترة من فتراته . نتيجة إسناد الأمر إلى غير أهله . مثلما يُطلّع على محطات مشرقة فيه، حاول ولّاة الأمر المزيّفون طمس معالمها . المحطات المشرقة . لدوافع سياسية!!!.

فالتاريخ ينبئنا أن بعض أعلام الفكر الإسلامي في النصف الأول من القرن الثاني الهجري قد حاوروا أتباع الديانات الأخرى . ومن هؤلاء الإمام جعفر بن محمد الصادق (إستشهد: 148هـ) الذي حاور الزنادقة والدهريين وأهل الديانات الأخرى، وكذا تلميذه هشام بن الحكم(ت: 179هـ). ومعلوم أن منهج الحوار مع هؤلاء يستدعي طرحاً فكرياً يستند إلى العقل دون النقل.

وعندما نجد من يعترف بدور محدود للعقل إلى حد ما في تفسير النص الديني - كالباقلاني - فإننا نتلمس ثمرة ذلك في اختيار عضد الدولة البويهى (ت:372هـ) له ليوفده إلى إمبراطور بيزنطة . هنا في حوار مع البطريرك أمام الإمبراطور قال الباقلاني - لينفي صلب المسيح (ع) : إن كان المسيح قد علم مسبقاً أنه سيصلب ويفعل به اليهود ما فعلوه فإنه ليس بحكيم لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء . وإن لم يكن يعلم ذلك فليس بإله . وحين سأل الإمبراطور عن خبر انشقاق القمر للنبي (ص) : لو كان خبراً صحيحاً فلماذا لم يشتهر ذلك بين المشركين ولم يتناقلوه ولم يسلموا عنده . فرد الباقلاني : كما لم يشتهر حديث نزول المائدة ولم يتناقله اليهود ولم يؤمنوا عنده⁴⁸.

خلاصة الأمر في هذا المقام:

إننا بحاجة إلى خطاب يؤكد على ضرورة التعامل الإيجابي مع الآخر، وتفهم آرائه وأفكاره عبر دراسة سلوكه النفسي والاجتماعي، بعيداً عن الانغلاق الذاتي، الذي لا يحترم السلم الاجتماعي، رغم أن التباين التكويني بين الأمم والتنوع الإنساني يفرض على المجتمع حتمية اجتماعية محددة تعبر بمجملها عن جمالية الحياة، فالتنوع المتناسق سمته الجمالية التي تحكمنا بقانونها، قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ)⁴⁹. ففي الآية إشارة إلى أن (الجنس الواحد خلق كما خلق من اب وأم، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين بين الذباب والذئب. لكن التفاوت بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين؛ لأن الكافر جماد، إذ هو كالأنعام بل أضل، والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه التفاوت في الإنسان تفاوت في الحس لا في الجنس، إذ كلهم من ذكر وأنثى)⁵⁰.

من هنا يتحتم علينا الإنطلاق بلا تردد، نجدد الفكر ونُغني الرؤية بكل ما هو جديد، ونطوّر خطابنا الديني كي يلقي آذاناً صاغية وقلوباً واعية، ونمارس الإجتهد الفقهي بكل ثقة، وبخلاف ذلك فإننا سنبقى حيث نحن!! قانعين بالتبعية والتخلف، تمرّ بنا مواكب الأمم والشعوب، تحمل القيادة وتمارس السيادة، ونحن نكتفي بإعلان السخط والرفض والإنكار.

1 ابن خلدون: المقدمة، طبعة بيروت، 1906م، ص 413.

2

3 السيوطي، جلال الدين : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق: علي سامي النشار، القاهرة، 1947م، ص 23.

4 يبدو أنّ أبا الحسن الأشعري في رأيه هذا كان حنبلياً شديد التعصب فيقول بالإثبات من غير كيفية، مؤكداً ضرورة ترك التأويل والأخذ بالظاهر، بيد أنه ترك هذا الموقف - فيما بعد - وخرج على مذهب البلاغة، أخذاً بالتأويل، حاملاً حملة شعواء على أولئك الذين ((جعلوا الجهل رأس مالهم وثقل عليهم النظر والبحث في الدين)) انظر رسالته المشهورة: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام ص 3.

5 الرازي، فخر الدين: أساس التقديس، مطبعة كردستان العلمية، 1328هـ، ص 99.

6 الصدوق، محمد بن علي: التوحيد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1427هـ، ص 133- 134.

7 Simon Rawidovics: Saadays Purification of the idea of god , P 139(An Essay Published ed, Edwin. IJ.Rosenthal, Manchester, 1943.

8 بريهية: أمل: الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندراني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ص 41.

9 Maimonides, M. The Guide for the perplexed, p.69, Translated from the original Arabic text , by, M. Friedlander, London, 1904.

10 ن، م

11 وهو أشهر الداعين إلى إصلاح الكنيسة بطريق سلمي، كان عالماً باللاهوت، رفض الفكرة الكنسية القائلة بأن الذنوب التي أثقلت على الكاهن أن يعفيه منها بصفك يشتره!!! صادفت دعوته في القرن السادس عشر نجاحاً، واعتنقها كثير من المصلحين الذين ساروا في طريقه فأنكروا حقّ الغفران، ووقف فهم الكتاب المقدس على الكنيسة. تفاصيل ذلك راجع، شلبي، أحمد: مقارنة الأديان - المسيحية - مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2/ 255.

¹²¹² (موسى مندلسون) (1729-1786) فيلسوف ومفكر يهودي، يعتبر رائداً للاسهام اليهودي في الفلسفة الأوروبية والتتوير اليهودي، تأثر بالنزعة العقلانية عند موسى ميمون وباراء سبينوزا الفكرية له عدة مؤلفات منها كتاب فايدون، ظ: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: 259/1-260.

¹³ (سمسون هيرش) (1808-1888) حاخام الماني. صاحب الحاخامية الارثوذكسية طرح شعار (التوراة والمعرفة العلمانية) في محاولة للموائمة بين التعاليم التقليدية الدينية وعلمنة اليهود وهو بهذه المحاولة يحارب مادعت اليه اليهودية الاصلاحية التي رأى في توجهاتها انحلال لليهودية. ظ: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: 146/2.

¹⁴ (سلومون شختر) (1847-1915) حاخام روماني صهيوني. عمل استاذاً للدراسات اليهودية في جامعة كمبردج ورئيساً للكلية اللاهوتية اليهودية الامريكية. آمن بأن اليهودية دين وقومية معاً له مؤلفاته عدة منها (بعض نواحي اللاهوت الحاخامي) ومقالات في ثلاث مجلدات نشرت بعنوان (دراسات في اليهودية)، ظ: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: 159/2.

¹⁵ المسيري، عبد الوهاب: الموسوعة المختصرة 149/2.

¹⁶ شلبي: مقارنة الأديان - اليهودية - 2 / 211، الفقرة كاملة نقلاً عن: عبد الرزاق رحيم صلال: الأسس الدينية للتعايش الإنساني في الأديان السماوية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2008م، ص137.

¹⁷ النص الذي أورده الغزالي: سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون: إن أحمد بن حنبل رحمه الله صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط، أحدها قوله صلى الله عليه وسلم: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، والثاني قوله صلى الله عليه وسلم: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)، والثالث قوله صلى الله عليه وسلم: (إني لأجد نفس الرحمن قبل اليمين). أنظر الغزالي، أبو حامد: فيصل التفارقة بين الإسلام والزندقة، مطبعة الترقى، مصر، 1319هـ، ص43.

¹⁸ أبو زهرة، محمد: المذاهب الإسلامية، ص315، 316.

¹⁹ أبو المجد، أحمد كمال: تجديد الفكر الإسلامي (إطار جديد، مداخل أساسية) المؤتمر العام الثالث عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2002م، ص 37-39 (بتصرف).

²⁰ ن،م.

²¹ ن،م.

²² زكي نجيب محمود: تحديد الفكر العربي

²³ ابن المرتضى، أحمد بن يحيى: المنمية والأمل، 1311هـ، ص31.

²⁴ محمد خاتمي: الدين والتراث والحداثة، دار نهضة مصر، ط1، 1999، ص28، 34.

²⁵ صلاح الجابري: مشاريع نهوض أم مشاريع انتكاس، مجلة فضاءات، العدد 17، 2005م، ليبيا، ص33-34.

²⁶ شوريا، زينب إبراهيم: فلسفة الدين والكلام الجديد نحو فهم معاصر للإجتهد، دار الهادي للطباعة والنشر، 1425هـ، ط1، ص5 (المقدمة).

²⁷ الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، ط1، لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي لفهم الشهيد الصدر، إيران، 1421هـ، ص35.

²⁸ عامر الكيشي: مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دار الهادي، ط1، بيروت، 2006م، 71-72.

²⁹ أنور الجندي: معلمة الإسلام، دار الصحوة، ط2، القاهرة، 1989م، 1 / 449-455 (بتصرف واختصار).

³⁰ تفاصيل ذلك راجع: المنصوري، صلاح عبد الحسين، رسالة ماجستير، كلية الفقه، 2007م، ص 9-11.

³¹ الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، 9 / 240.

³² مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، 1977م، 1 / 631.

³³ البغوي، الحسين بن مسعود: التهذيب في الفقه الشافعي، تحقيق: عادل محمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 72 / 5، النووي، محيي الدين أبو زكريا: روضة الطالبين، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، 5 / 102.

³⁴ سورة الممتحنة: آية 8.

³⁵ الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)، ط1، بيروت، 1993م، باب جواز الوصية من مسلم للذمي بمال، 19 / 343.

³⁶ قاشا، سهيل: لمحات من تاريخ نصارى العرب، مطبعة شفيق، بغداد، ص76.

³⁷ ن،م ص77.

³⁸ م،ن ص85.

³⁹ ن،م ص63.

⁴⁰ راجع William L. Reese, Dictionary of Philosophy and Religion, p.p 129- 130.

⁴¹ تفاصيل ذلك راجع: أحمد محمود صبحي: فغي عم الكلام، دار النهضة العربية، ط5، بيروت، 1985، ص51-53.

⁴² سورة الزخرف: آية 23.

⁴³ وهو المعبر عنه عند المتكلمين بعلة بعثة الأنبياء، أو أن النبوة ضرورة تقتضيها طبيعة الوجود الإنساني. هذه الضرورة تتمثل في أربعة أمور هي: 1- معرفة الله تعالى 2- التشريع والتقنين 3- التأثير الأخلاقي 4- معرفة أمور الآخرة.

⁴⁴ سورة النحل: آية 44.

⁴⁵ ميزان الحكمة: 6833، غرر الحكم: 2569.

-
- ⁴⁶ الكليني: الكافي، 22/8، الصدوق: من لا يحضره الفقيه 388/4،
⁴⁷ الإريلي: كشف الغمة 139/3، المجلسي بحار الأنوار 81/78.
⁴⁸ راجع مقدمة كتاب التمهيد للباقلاني، تقديم: د. أبو ريذة، محمود الخصري، ص 3-7.
⁴⁹ سورة الروم: آية 22.
⁵⁰ الفخر الرازي: مفاتيح الغيب 137 / 28.