عام

منهجية القرآن المعرفية
مدخلا لتجديد علم الكلام:
المنهج والموضوعات

الحسن حما
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

مقدمة تأسيسية:

يرتكز هذا البحث على القوة المرجعية التي يشكلها القرآن الكريم، ويعتبرها موجها للعلوم الإنسانية[1] في غاياتها الفلسفية والنهائية، من أجل ترشيد حركة الإنسان في الواقع، ومنطلق ذلك وحدته الموضوعية والنظام المعرفي الذي يكتنف بنيته النصية، وعلم الكلام أنموذج لإبراز هذه الخصوصية والتدليل عليها، وما تفتحه هذه القراءة من مداخل معرفية في دراسة وتحليل القرآن المجيد، والاستفادة من منهج القرآن في استيعابه الفلسفي للإنسان والطبيعة والكون، وتعتبر ذلك منهجا مؤسسا ينبغي استثماره في دراسة علم الكلام، ليتم تجديد موضوعاته بالشكل الذي يواكب به القضايا الفلسفية التي يطرحها الفكر المادي المعاصر على الإنسان (الوحي والإيمان ومعيار الصدق في القضايا الدينية، ومسألة اللغة الدينية، وتعددية الأديان، الكونية والمشترك الديني والإنساني..) ويستفيد على المستوى المنهجي من فتوحات العلوم الإنسانية ودور فلسفة التأويل المعاصرة في اكتشاف نواظم القرآن الكريم.

ولهذا، فإن تجديد علم الكلام من منظور منهجية القرآن المعرفية ضمن وحدته البنائية والموضوعية، تقصد الأخذ بالمنهج القرآني في بناء خطابه على أصول الواقع الكوني والإنساني، من مدخل كوني فلسفي يتجاوز استلاب الإنسان، واللاهوت الديني المسيحي، والتفكير الميتافيزيقي، والوضعية الكلاسيكية، كحل للإشكالات الدينية، كما تبلورت مع التفكير المسيحي[2]. والاندراج ضمن مساقات العلم الحديث وعلاقته بالمسألة الإلهية التي طرحت في الغرب، بفعل انتشار حالة الإلحاد واللا أدرية، وتأثيرات الوضعية المنطقية التي لم تعط للمسألة الإلهية تأطيراً للنقاش ضمن دوائرها.

إن السؤال المركزي الذي يواجه الثقافة الإسلامية وعلم الكلام - أحد مكوناتها- هو قدرة علم الكلام على تقديم إجابة للإشكالات والتحديات المطروحة على الدين والتدين، أو بصيغة أكثر تحديداً ما الذي يمكنه أن يقدمه علم الكلام الجديد للإنسان؟ باعتبار أن الإنسان المعاصر لم تعد القضية الأساسية له هي العثور على معتقدات ليصدقها فيؤمن بها سعيا وراء السعادة والنجاة في الآخرة - إنما القضية عنده والأكثر حضوراً في

[1]- قدم الباحث عبد الجليل هنوش بحثه حول **"القرآن الكريم وتجديد العلوم الإسلامية: مداخل منهجية"**، ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل" التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يومي 13 – 14 ربيع الثاني 1431هـ، سلسلة ندوات علمية رقم 03 الطبعة الأولى ص 492. حاول من خلال بحثه إبراز المداخل المنهجية التي تجعل من القرآن منطلقا لتجديد العلوم الإسلامية، وهذا البحث قد يتوافق مع الفكرة بشكل عام من منطلق إمكانية التأسيس لمداخل تجديدة من النص القرآني، لكن المنهج الذي اعتمدناه يختلف عن دراسة الأستاذ عبد الجليل هنوش، إذ لم نتعامل مع القرآن من منطلق كونه مؤشرا يرشدنا إلى تكامل العلوم فقط، من خلال احتواء آياته (للنفس والكون والطبيعة) إنما تعاملنا مع القرآن، باعتباره مدخلا ابستمولوجيا يحيل على موضوعات وقضايا من أجل دراستها نحتاج إلى التكامل بين العلوم والأخذ بخلاصات العلوم الإنسانية المعاصرة – مع التأكيد على خصوصية النص القرآني– .....

[2]- فصل المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد رحمه الله في الإشكالات التي أفرزتها التفكير اللاهوتي ومناهج المعرفة الوضعية في الغرب كحل لإشكالياتها مع اللاهوت المسيحي والتفكير الميتافيزيقي، يراجع، حاج حمد محمد أبو القاسم،1425هـ/ 2004م، "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية"، الطبعة الأولى، بيروت – لبنان - ، دار الهادي، ص 29

تداوله الثقافي والاجتماعي، البحث عن مداخل معرفية ومرجعيات أكثر فهماً واستيعاباً للظاهرة الإنسانية. والبحث عن الأمن الروحي والمعنوي في الحياة الدنيا التي تعقدت أكثر وأصبحت معها حياة الناس في تمزق.

إن الاهتمام بتجديد علم الكلام في السياق الإسلامي المعاصر كان من الانشغالات البحثية لعدد من الباحثين والمفكرين، وهو ما يؤكد حاجة هذا الحقل المعرفي إلى تجديد نوعي يوازي التحولات الاجتماعية والتحديات المعاصرة على التدين والدين بشكل عام. وبقدر ما تكشف هذه الدراسات الحاجة الملحة لتجديد علم الكلام، تكشف من جانب آخر ضعف الدراسات الكلامية في حقل الدراسات الأكاديمية في عالمنا العربي، مقارنة بتطور هذا المبحث في الجامعات الغربية[3]؛ وقد حاول علماء وباحثين النهوض به وتجديد آلياته وموضوعاته. ويمكن العودة إلى البدايات التجديدية لهذا الحقل المعرفي، بظهور كتاب "رسالة التوحيد" لمؤلفه محمد عبده؛ الذي حاول من خلاله إعطاء معاني جديدة للتوحيد أكثر ارتباطاً بالواقع. ومحاولة محمد إقبال في الثلاثينيات من القرن الماضي إعطاء معاني جديدة لعلم الكلام، خاصة محاضراته التي ألقاها في مدارس بالهند عام 1928م، وأصدرها في كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، والجهد الموسوعي لحسن حنفي من خلال سفره الضخم "من العقيدة إلى الثورة"، وظهور مدرسة إيران الجديدة التي حاولت تأسيس "علم كلام جديد[4]" التي حمل لواءها علماء وباحثين مرموقين من نوع "عبد الكريم سروش" و"مصطفى ملكيان" و"مجتهد سيشتري" وصولا إلى العمل المهم الذي بدأه عبد الراحمان بدوي و"علي سامي النشار[5]"، والعمل النوعي الذي قدمه الدكتور سعيد بنسعيد العلوي في أطروحته حول الأشعرية، والإبداع الذي بلوره "طه عبد الرحمن[6]" كخط منهجي لدراسة المنهج الكلامي من منظور منطق الحجاج والمناظرة الحديثة.

إنها محاولات تجديدية يؤسس من خلالها الفكر الإسلامي لمنظور جديد في تناول قضايا التفكر الديني، لكنها تحتاج إلى إسهاماتٍ أخرى قادرة على استثمار الآفاق الرحبة للقرآن الكريم، وتنهل من التقدم النوعي للعلوم الإنسانية المعاصرة. لذلك يعتبر بعض الباحثين إننا في مجال الدراسات الكلامية لم يستطع مفكرونا أن يحققوا النجاح ذاته الذي حققه مفكرو الغرب في تعاملهم مع النصوص الدينية للكتاب المقدس؛ فلقد «استثمر مفكرو الغرب الآفاق الرحبة للنص اللاهوتي، دون حاجة إلى تبرير هذا التوظيف، ومع احترام شروط التفلسف

---

[3]- ولد باه السيد ، يومي 13 – 14 ربيع الثاني 1431هـ، **"تجديد علم الكلام من منظور فلسفات التأويل والعلوم المعاصرة"**، قدم للندوة العلمية الدولية "العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل" التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، أكادير -سلسلة ندوات علمية رقم 03 الطبعة الأولى، ص 501

[4]- ظهر مصطلح علم الكلام الجديد للمرة الأولى كعنوان لكتاب العالم الهندي المسلم شلبي النعماني (المتوفي سنة 1332هـ) ثم نقله إلى الفارسية محمد تقي الدين فخر داعي الكيلاني، وطبعه في طهران (سنة 1950/1329م بالعنوان نفسه)....وفي مقدمة كتاب :"الإسلام يتحدى"، أوضح العالم الهندي المسلم وحيد الدين خان، عام 1936م المبررات التي دعته لتأليف كتابه هذا، فشدّد على ضرورة التحرّر من منهج علم الكلام القديم..وبعد ذلك بسبعة أعوام أصدر وحيد الدين خان كتابه الكلامي الثاني "الدين في مواجهة العلم"، وأردفه بعد فترة بدارسة أعدّها بعنوان: "نحو علم كلام جديد"،ألقاها في ندوة :"تجديد الفكر الإسلامي"، التي عقدتها الجامعة الإسلامية بدلهي في 27 ديسمبر 1976م. أما لدى الباحثين العرب، فقد ذكر مصطلح "الكلام الجديد" الدكتور فهمي جدعان سنة 1976م، في كتابه "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث"، في الفصل الرابع الذي عقده للحديث عن "التوحيد المتحرر"، وبواعث التفكير الكلامي الجديد لدى بعض المفكرين المسلمين المحدثين، ... وفي إيران ظهر كتاب الحياة الطيبة، سلسلة بحوث مواكبة العصر" أنظر الرفاعي عبد الجبار، **"علم الكلام الجديد تمهيد وعرض تاريخي"**، كتاب الحياة الطيبة، سلسلة بحوث مواكبة العصر، ص ص 50- 53

[5]- النشار على سامي، **"نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"**، الطبعة الثامنة، القاهرة دار المعارف.

[6]- بشكل أساسي كتابه المعنون ب **"في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"** 2000م، الطبعة الثانية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

الإشكالية والتصورية. فالفيلسوف اليهودي المعروف " لفيناس" استطاع أن يجد في النص التلمودي المليء بالخرافة والتعصب ما يبني عليه أخلاقية الاختلاف التي أرادها بديلا لذاتية الحداثة المتمحورة حول نفسها. والفيلسوف الإيطالي "جاني فاتيمو" (jani vatimo) وجد في تحطيم "نيتشه" للميتافيزيقا سبيلا لتجديد المسيحية بعد أن انهارت العقيدة الفلسفية المنافسة لها»[7]. (السيد ولد اباه، ص508)

وغاية هذا البحث التأسيس لمداخل تجديدية، انطلاقا من النظام المعرفي الذي يكتنف النص القرآني، والمنطلقات المنهجية لبنية النص القرآني والقضايا التي يرشدنا إليها النظر الكلي له عبر استعادة قضاياه والتفاعل مع الواقع الإنساني، وسوف نقدم عناصر هذه المقاربة من خلال العناصر الآتية:

المحور الأول: منهج تجديد علم الكلام من منظور البنية النصية للقرآن المجيد

المحور الثاني: نماذج للقضايا من زاوية النظام المعرفي للقرآن الكريم

1. **علم الكلام وضرورة تأسيس مبحث إنساني**
2. **تعددية الأديان والمشترك الديني: وفق أية رؤية**

خاتمة.

[7]- ولد باه السيد، **"تجديد علم الكلام من منظور فلسفات التأويل والعلوم المعاصرة"**، مرجع سابق، ص 508

المحور الأول: منهج تجديد علم الكلام من منظور البنية النصية للقرآن المجيد

يتشكل مضمون المنهجية المعرفية للقرآن الكريم التي نؤسسُ عليها مداخل لتجديد علم الكلام، انطلاقاً من مفهوم القراءة للنص القرآني، واعتبار الجزء في إطار الكل، عوضا عن الفهم المتداول المجزئ لآيات الكتاب وسوره. وقد عرف هذا المنهج بنظرية النظم في التراث الإسلامي، وهي من التنظيرات المبكرة للنظر الكلي إلى القرآن عند علماء الإسلام[8] بالتركيز على الأنساق والروابط بين أجزاء النص وتراكيبه. فلا بد عند دراسة المفاهيم القرآنية من مراعاة معنيين "الأول هو المعنى المعجمي أو الأساس أو المفهوم الضمني للكلمة، والذي تحتفظ به في كيانها أين أخذت وفي أي سياق وضعت؛ وأما المعنى الثاني، فهو المعنى العلائقي أو السياقي للكلمة (relationa meaning)، وذلك عندما توضع الكلمة ضمن نظام خاص، وتأخذ مكانها فيه مع كلمات أخرى فتشحن بكثير من العناصر الدلالية الجديدة التي تنشأ من هذه الحالة الخاصة، حتى إن السياق الجديد يوازي أحيانا بشكل تام المعنى الأساس للكلمة، ونشهد ولادة كلمة جديدة."[9] وبذلك، فالمفاهيم والمفردات القرآنية تعد مصطلحات يصعب إعطاؤها معاني خارج السياق العام والخاص للمفردة.

واستعير في هذا المقام التحديد والتوصيف الذي أورده الدكتور طه جابر العلواني في تحديده للقراءة انطلاقا من قوله تعالى: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)) (سورة العلق الآيات 1 – 5) يقول: «وفي هذه ذكر للقراءة والخلق وخلق الإنسان من علق، والقلم والعلم وعلاقته بالقلم، ومصدر العلم، وهو الله تعالى، وطبيعة الإنسان وأنه لا يعلم حتى يعلمه الله تعالى.

والقراءة المأمور بها قراءة باسم الله تعالى، ثم بمعيته تسير حتى توصل إلى علم يمكن أن يدون بالأقلام، فتنقل إلى السطور وتشاع بين البشر.

---

[8]- تنبه بعض علماء الإسلام إلى هذا المنهج لكن بدون الكشف عن رؤية كلية يتأسس عليها النظام المعرفي كالإمام الشاطبي رحمه الله الذي أشار إلى ضرورة اعتبار الجزئي والكلي في النظر للسورة القرآنية؛ فيرى أن النظر في السورة له اعتباران؛ الأول من جهة تعدد قضاياها؛ والاعتبار الثاني من جهة النظم،

فلا بد من النظر في أول الكلام وآخره بحسب الاعتبار؛ فاعتبار جهة النظم لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميع السورة بالنظر. يقول رحمه الله: « فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام.»

[9]- Toshihko, Izutsu. God and Man in the Koran lbid.p:19-21، نقلا عن حللي عبد الرحمن، "المفاهيم والمصطلحات القرآنية: مقاربة منهجية"، مجلة إسلامية المعرفة، السنة التاسعة، العدد 35، شتاء 1425هـ/2004م، ص ص 72- 73

ولكي تكون القراءة – بهذه المثابة – فلابد أن تفهم على أنها تعبير يتسع، ليشمل المسطور في السطور والمنثور في الوجود؛ فلا بد أن تكون قراءة تعود على الإنسان بفكرة كلية عن الكون والحياة والإنسان وعلاقته كل منها بالآخر ودور الإنسان في هذا الوجود كما تتسع لمعرفة الأشياء وفحصها واختبارها وملاحظتها.

فالأثر يقرأ، كما أن السور تقرأ، والطرق ومسالكها تقرأ والسحاب يقرأ لمعرفة الممطر من غيره والنجوم ومواقعها تقرأ، وهكذا يكون الأمر بالقراءة متعلقاً بالوحي النازل والوجود المبثوث لتتلازم القراءتان تلازماً تنتج عنه علوم ومعارف وخبرات وتجارب يقاوم عليها العمران وتنبثق منها حضارة الإيمان ... ولقد فهمت القراءة في عصر النبوة وعصر القراء من الصحابة الذي امتد إلى نهاية فترة الخلافة الراشدة بهذا المعنى فتمكن المسلمون من "النموذج المعرفي" القائم عليها. وبدأت تتولد لديهم المعارف المتنوعة التي واجهوا بها مختلف شؤون وشجون الحياة.»[10] (العلواني ص 169- 170)

خلاصة هذا التقعيد أن منهج النظر في القرآن الكريم يتناول القضايا والموضوعات ضمن الكل، وبهذا يتم تجاوز اعتبار القرآن شواهد على جملة من القضايا والإشكالات التي تواجه المسلم في حياته الاجتماعية والثقافية. ومن خلال التحديد أعلاه، تتأسس مقدمات منهجية أربعة تكشف عن القوة المنهجية للنظام المعرفي القرآني، والعائد المعرفي له على منهج دراسة قضايا علم الكلام، وهي:

المقدمة المنهجية الأولى: أن هذا المنهج يكشف عن مداخل جديدة في دراسة القضايا الكلامية بشكل متكامل وفق نظام معرفي شمولي، بعيداً عن المنطق الكلامي القديم الذي يتم فيه تناول قضايا العقيدة بمنهج دفاعي غايته رد الشبهات وإثبات العقائد الإسلامية، وهو ما يتضح من خلال التعريف الذي يعرف به علم الكلام على أنه «علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبهة، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل.»[11] (الإيجي ص 31)، في حين أن تناول القرآن لقضايا العقائد والأديان الأخرى يتم بمنهج شمولي ضمن رؤية معرفية يبين لنا فيه الله سبحانه وتعالى منهج النظر إلى الكون والإنسان والطبيعة بمنطق جدلي، وهو من المقاصد الكلية للخطاب القرآني الذي يأمر الأمة من خلال قراءة الكون وتصفح آياته المبثوثة في مفردات عالم الطبيعة من الإنسان والحيوان والنبات، ليجعل منها المفكر والعالم زاده العقلي في مواجهة أي انحراف عقائدي. فعند استجلاء ما في مفردة القراءة من عناصر الغائية والسببية

[10]- طه جابر العلواني، **نحو منهجية معرفية قرآنية محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، دار الهادي الطبعة الأولى 1465هـ/2004م بيروت لبنان، ص ص 169- 170

[11]- الإيجي عضد الدين عبد الرحمن ابن أحمد، 1417هـ/1997م، **كتاب المواقف**، الطبعة الأولى، دار الجيل بيروت، تحقيق عبد الرحمن عميرة، مجلد الأول، ص 31

والحكمة، مداخل عقلية للوصول إلى إثبات الحقائق الدينية التي خاطبنا بها القرآن الكريم في شكل قضايا مطلقة وحقائق كلية لا تخضع للمشاهد الحسية، ولكنها ثابتة بمنطق العقل واستقراء التجربة."[12]

المقدمة المنهجية الثانية: إن هذه الرؤية تعيد ترتيب علاقات الإنسان والله والكون ومنطق النظر إلى طبيعة العلاقة بينها، خلافا للمنهج الكلامي القديم الذي يركز على القضايا الصورية؛ حيث إن المسلم ملزم بأن يتحملها بالتصديق القلبي بها. أما ما يتحمله المسلم بالسلوك، فإنه غير داخل في اهتمام الفكر العقدي، ولذلك اعتبر محمد إقبال اتجاه الغزالي إلى إقامة الدين على دعائم من التشكيك الفلسفي. وإقامة ابن رشد الفلسفة اليونانية، قد تأثر بأرسطو -اعتبره- يتعارض مع نظرة القرآن إلى قيمة النفس الإنسانية إلى مصيرها. وبهذا، غابت عن ابن رشد فكرة إسلامية مثمرة عظيمة، وساعد عن غير قصد على نمو فلسفة للحياة تورث الضعف، وتغشي على بصر الإنسان عند نظره إلى نفسه وإلى ربه وإلى دنياه".[13]

المقدمة المنهجية الثالثة: قراءة القرآن من منظور المنهجية المعرفية تنسج آثارا واقعية، وتشكل خلفية موجهة لسلوك الإنسان في الواقع الاجتماعي؛ «فالجمع بين القراءتين بمستوياته الثلاثة يكشف عن قوانين الحركة الاجتماعية والتاريخية والسنن الإلهية في الكون والإنسان، في الأفراد والجماعات، والنظم والعلاقات، في الثقافات والحضارات، ذلك لأن «الجمع بين القراءتين» يعتمد اعتماداً تاماً على الربط المنهجي بين القرآن المجيد، "باعتباره الكتاب المطلق المتضمن للوعي المعادل المستوعب للوجود الكوني وحركته، وكذلك ما يتمثل في هذا الوجود من أشياء ودلالات لها.»[14] (العلواني، ص 104)، يقول الله سبحانه وتعالى: (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ)[15] ويقول: (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا)[16]

وبذلك، يكون علم الكلام مساهما في توجيه حياة الأفراد عكس المنطق القديم الذي يجعل قضايا علم الكلام قضايا مجردة لا تنتج أثاراً اجتماعية، ولا تسهم في حل مشاكل الناس. ومن الأمثلة التي يمكن أن نذكرها في هذا الصدد قضية «الذات الإلهية في علاقتها بالصفات» وقضية «خلق القرآن» وتأويل الصفات الخبرية والمفاضلة بين الأنبياء وبين الملائكة، والمعاد هل هو جسماني أم روحاني.

---

[12]- الجليند محمد السيد، 20 – 21 إبريل 2004م، **"نحو قراءة جديدة لعلم الكلام"**، قدم إلى مؤتمر مناهج العلوم الإسلامية بين التجديد والتقليد – الحلقة الأولى علم الكلام-، جامعة القاهرة – كلية دار العلوم، ص ص 32–33

[13]- محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلامي**، ترجمة عباس محود، طبعة الثانية 1967م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ص ص 9–10

[14]- **(نحو منهجية معرفية قرآنية**، طه جابر العلواني ص 104) مرجع سابق

[15]- سورة غافر الآيات 84 – 85

[16]- سورة فاطر الآية 41

المقدمة المنهجية الرابعة: الانطلاق من متغيرات الواقع الاجتماعي والثقافي للإنسان في الاستدلال على الحقائق الدينية "يبدأ من عالم الشهادة و استقراء الآيات الكونية ويبدأ من الواقع الذي يحيط بالإنسان، بل من الإنسان نفسه وليس من الفروض العقلية المجردة التي فرضتها العقلية اليونانية بمصطلحاتها ومفرداتها على تراث المتكلمين".[17]

[17]- الجليند محمد السيد، 20 – 21 إبريل 2004م، "**نحو قراءة جديدة لعلم الكلام**"، قدم إلى مؤتمر مناهج العلوم الإسلامية بين التجديد والتقليد – الحلقة الأولى علم الكلام-، جامعة القاهرة –كلية دار العلوم، ص 33

المحور الثاني: نماذج للقضايا من زاوية النظام المعرفي للقرآن الكريم

إن قراءة القرآن المجيد بالمنهجية المعرفية يفتح آفاقاً واسعة في تناول عدد من القضايا والإشكالات في الحقائق الدينية من خلال النظر الجدلي، وإعادة ترتيب العلاقات بين الإنسان والوحي والكون. ويمكن الاستدلال بقضيتين تعتبران من الأولية البحثية لعلم الكلام في الواقع المعاصر:

1. **علم الكلام وضرورة تأسيس مبحث إنساني**
2. **تعددية الأديان والمشترك الديني : وفق أية رؤية**

العنصر الأول: علم الكلام وضرورة تأسيس مبحث إنساني

يواجه الإنسان في الواقع المادي المعاصر إشكالات وتحديات حولت حياته إلى بؤس، وفشلت الحضارة المعاصرة بمقوماتها المادية في تحقيق ما بشرت به، ولم تستطع الاستجابة إلى بحثه الدائم عن السعادة. ولم تنجح حتى "أوربا المتضخمة (اقتصاديا وعسكرياً) قبل قرنين بمشروعها الاستعماري الكولونيالي) باحثة عن منطق النفود وقواعد وأسواق ومستعمرات بما يصادر إنسانية الأمم والجماعات. لهذا السبب انتكست الحداثة ودخلت أوربا مع القرن العشرين حقبة (ما بعد الحداثة) التي خضع خلالها الإنسان إلى (منطق توتاليتاري) أصولي في شرقه وغربه وشماله. كل يدور حول فلكه، وبقي الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعيش ببعد واحد كما يقول ماركيوزا.[18] هذا في البلدان المتقدمة. أما البلدان النامية، فتسخير وسائل الإدارة والسياسة والعلم والاقتصاد والإعلام والعسكرتاريا وعموم أجهزة الدولة ضد الإنسان حوله إلى شيء عبد (قن)، وفي القرن الحادي والعشرين المؤطرة بالمعلوماتية وقوة المال والإعلام! على وفق منظورات لا تاريخية، تتحدث عن "نهاية التاريخ[19]" والإنسان، وصدمة المستقبل، و"صدام الحضارات[20]" والثقافات والأديان والعودة إلى منطق الغابة.

---

[18]- أنظر ماركيوز هـ.1988م، **"الإنسان ذو البعد الواحد"**، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الآداب، الطبعة الثالثة، ص ص 97-99

[19]- نظرية نهاية التاريخ صاحبها فرانسيس فوكوياما في مقاله الشهير **"نهاية التاريخ"** شارحا نظريته بالقول، إن ما نشهده الآن ليس نهاية للحرب الباردة أو مرور فترة معينة لمرحلة ما بعد الحرب، وإنما نهاية للتاريخ، بوضع حد للأفكار الأيدلوجية في التاريخ الإنساني، وانتشار قيم الليبرالية الديمقراطية الغربية. تقوم نظرية نهاية التاريخ لفوكوياما، والتي اختلفت الأراء حولها بين مؤيد ومعارض، على ثلاثة عناصر أساسية. العنصر الأول، هو أن الديمقراطية المعاصرة قد بدأت في النمو منذ بداية القرن التاسع عشر، وانتشرت بالتدرج كبديل حضاري في مختلف أنحاء العالم للأنظمة الديكتاتورية. العنصر الثاني في نظرية نهاية التاريخ، هو أن فكرة الصراع التاريخي المتكرر بين " السادة" و"العبيد" لا يمكن أن يجد له نهاية واقعية، سوى في الديمقراطيات الغربية واقتصاد السوق الحر. العنصر الثالث في نظرية فوكوياما، هو أن الاشتركية الراديكالية أو الشيوعية لا يمكنها لأسباب عدة أن تتنافس مع الديمقراطية الحديثة، وبالتالي فإن المستقبل سيكون للرأسمالية أو الاشتركية الديمقراطية.

وطبقا لنظرية فوكوياما، فإن الديمقراطية قد أثبتت في تجارب متكررة منذ الثورة الفرنسية وحتى وقتنا هذا أنها أفضل النظم التي عرفها الإنسان أخلاقيا وسياسيا واقتصاديا. ولا يعني فوكوياما أن نهاية أحداث الظلم والاضطهاد في التاريخ قد انتهت، وإنما التاريخ هو الذي انتهى، حتى وإن عادت نظم استبدادية للحكم في مكان ما، فإن الديمقراطية كنظام وفلسفة ستقوى أكثر مما قبل.

وقد انتقد فوكوياما لبناء نظريته عل النموذج الأمريكي للديمقراطية الغربية، لكن مؤيديه يدافعون عن نظرية نهاية التاريخ بالقول، إن المنتقدين قد أساؤوا قراءة النظرية، حيث يرى فوكوياما أن العالم سيشهد المزيد والمزيد من الحكومات الديمقراطية بمختلف أشكالها في السويد وتركيا والهند وغانا وفنزويلا.

إن السؤال المشكل الذي يبدو فيه التقدم تراجعا والأنسنة تشييئاً ! والعدالة أسطورة لا وجود لها إلا في قاموس (الأغبياء)»[21] (الجابري ص 67 – 68)

إذا كان انهيار الحضارة المعاصرة بمداخلها الفلسفية والمعرفية يعكس فشل النموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان – بتعبير عبد الوهاب المسيري- [22] وفشله في تحويل بؤس الإنسان إلى سعادة حقيقة وعدم قدرة مقوماتها المادية تعزيز إنسانية الإنسان؛ فإن هذا يجعل موضوع البحث عن دوائر أكثر استيعاب للإنسان من الضرورات الملحة على العقل الإنساني المعاصر.

إن دراسة الإنسان من منظور كلي عام من المواضيع المهمة التي يمكن أن تندرج في نطاق الفكر العقدي الحديث، وموضوعه يتناول بالبحث: مبدأ الإنسان، وقيمته الذاتية، ومنزلته في الكون، وغاية، وجوده، ومصيره... فهذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكر الكلامي الموروث إلا أن تكون جزئيات متفرقة في ثنايا موضوعات أخرى."[23] وحتى الموضوعات التي شغلت حيزاً مهما يتم العدول بها عن المنهج التحليلي للقرآن الكريم، وقضية التوحيد أنموذجاً لهذا؛ إذا ما تمت دراستها وفق المنهج المذكور، بالارتباط مع الواقع الإنساني، سوف تثمر منظوراً جديداً وتعيد تشكيل النموذج الإدراكي للإنسان، وهو ما يتضح من منطوق الآيات القرآنية، فلقد "أرد القرآن للتوحيد أن يكون صبغة الله لسائر مرافق حياة الإنسان: (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ)؛[24] أي أن تفكير الإنسان، وفعالياته، وسلوكه اليومي يجب أن يتلون بالتوحيد، حتى تصير حركة الإنسان في الواقع وفق منهج الله".[25]

فليس عبثا أن يكون الإنسان هو الوحيد من بين كل المخلوقات من علقت عليه أهمية عظيمة في القرآن الكريم، وفي الحقيقة فإن الإنسان بطبيعته وسلوكه ونفسيته وواجباته ومصيره، ينال اهتماماً مركزياً في الفكر

كما يتم التدليل على فشل نظرية فوكوياما من خلال تصاعد حركات وأفكار إسلامية في الشرق الأوسط أو نجاح الحركات اليسارية في [أمريكا الجنوبية]والثورات الشعبية في تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا والعراق. أنظر الموسوعة الحرة وكيبيديا، استرجعتها يوم 26 فبراير 2013م.
http://ar. wikipedia.org/wiki/نهاية_التاريخ_والإنسان_الأخير

[20]- ظهرت فكرة صراع الحضارات" أو ما يعرف باسم (صدام الحضارات) مع المفكر المغربي المهدي المنجرة عالم المستقبليات في أوائل التسعينيات من القرن الماضي، ثم جاء بعده الباحث الأمريكي صامويل هنتنجتون، حيث نشرت له مجلة فورين أفيرز "Foreign Affairs" الأمريكية في صيف عام 1993م مقالاً بعنوان "صدام الحضارات" أثار جدلاً استمر ما يقرب من ثلاث سنوات. وجوهر فكرته هي أن الهوية الثقافية والدينية ستكون المصدر الرئيس للصراع في مرحلة ما بعد الحرب الباردة.

[21]- الجابري علي حسن، 2009م – 1430هـ، **"محنة الإنسان بين العلم والفلسفة والدين: دراسة لعلاقة العلوم المعاصرة بالمعرفة القلبية"**، سورية – دمشق- دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ص ص 67- 68

[22] فشلت المادية في تفسير إصرار الإنسان على أن يجد معنى للكون ومركزاً له، والحقيقة أنه حينما لا يجد هذا المعنى، فإنه لا يستمر في الإنتاج المادي، مثل الحيوان الأعجم، وإنما يتفسخ ويصبح عدمياً ويتعاطى المخدرات وينتحر ويرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح. وتزداد قضية المعنى حدة مع ازدياد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي...وفشل العلم المادي (الذي يدور في إطار نماذج مادية) في تفسير الإنسان وفي التحكم فيه هو دليل فشله في إدراك الظاهرة الإنسانية وإدراك أن الحلول التي تأتي بها حلول ناقصة. المسيري عبد الوهاب، 1999م، **"موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد"**، دار الشروق، الطبعة الأولى القاهرة – مصر-، الجزء الأول، ص ص 79–80

[23]- النجار عبد المجيد،30 أبريل 2010م، **"واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة"**، استرجعتها يوم 03 يناير 2013م، http://www.alwihdah.com/fikr/fikr/2010-04-26-1087.htm

[24]- سورة البقرة الآية 137

[25]- كتاب الحياة الطيبة، سلسلة بحوث مواكبة العصر" عبد الجبار الرفاعي، مقالة **"علم الكلام الجديد تمهيد وعرض تاريخي"**، ص 38

القرآني بالقدر الذي تناله مسألة (الله) ذاته"؛[26] فهو بالأهمية بمكان، حيث يشكل القطب الرئيس الثاني الذي يقف وجها لوجه بإزاء القطب الأساسي «الله»".[27] يقول الله تعالى: (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً)[28] وقوله (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)[29]

إن هذا التواجد والغناء لقضية الإنسان في النص القرآني، وظهور إشكالات جديدة ومعقدة عن الإنسان وعلاقاته في التفكير الديني، يقتضي تأسيس مبحث إنساني على غرار الفلسفة الحديثة التي أسست مبحثا مستقلا وأساسياً من بين مباحثها، "وعلى أساسه تنبني كل المنظومات المذهبية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وهو ما يؤكد ضرورة نشوء فكر عقدي إسلامي في الإنسان يطاول مبحث الإنسان في الفلسفة، وتتأسس عليه التشاريع العملية"،[30] وهو ما يكسب لقضايا الدين والفلسفة بعداً آخر، وتمنح لقضايا التفكير الديني مقاربة جديدة؛ وذلك عن طريق الاعتناء بالموضوعات التي تختزل الإنسان في النص الديني من مثل (قضية الخلق، عودة الدين في الواقع الإنساني، مفاهيم الحرية والمسؤولية والإرادة...)

1- قضية الخلق:

تأخذ قصة الخلق حيزاً معرفياً مهماً عبرها تتشكل جملة قضايا لها صلة بالإنسان والدين، وهي من الموضوعات التي يمكن لهذا المبحث الكلامي –مبحث إنساني- الاشتغال عليها من خلال البحث في قضية الخلق وعلاقتها بالمعطى العلمي الجديد (البيولوجيا، الطب، الأركيولوجيا، الانتربولوجيا، الفلسفة...) يقول الحق تعالى: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ النحل يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ) (سورة الحج الآيات 4 – 5)، والنظر في الخلاصات العلمية لعلم الطب وسبل توجيه النهائيات الفلسفية لهذه العلوم بما يساعد على فهم واستيعاب الظاهرة الإنسانية بشكل أعمق. فقصة الخلق تكشف عن «ثلاثة معطيات مركزية: الأول؛ القرار الإلهي، باعتبار الإنسان خليفة الله في الأرض، الإنسان بمعنى كل إنسان بغض النظر عن الجنس واللون واللغة والمعتقد. والخلافة للبشر كافة لا لشخص واحد مهما سمي خليفة أو إماما أو ملكا إلخ. المعطى

---

[26]- إيزوتسو توشيهيكو، مارس 2007م **"الله والإنسان في القرآن"**، ترجمة وتقديم، د. هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية –بيروت-، الطبعة الأولى ، ص 128

[27]- توشيهيكو إيزوتسو، **"الله والإنسان في القرآن"**، المرجع السابق، ص 128

[28]- سورة الكهف الآية 54

[29]- سورة الأحزاب الآية 72

[30]- النجار عبد المجيد، مرجع سابق.

الثاني إعطاء الإنسان المعرفة الكافية، ليتفوق على الملائكة والثالث، الطلب إلى الملائكة الذين يسجدون لله وحده أن يسجدوا للإنسان تكريما وتحت طائلة الخروج من رحمة الله».[31]

إن المعطيات التي تفصح عنها قصة الخلق تتجه إلى الإنسان، وتبرز قوة تواجده داخل الخطاب الإلهي، ومن أجله أرسلت الرسل والأنبياء بمقتضى التكريم الإلهي (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) (سورة الإسراء الآية 70)؛ فحضور القصة إذن في هذا المبحث الكلامي، مدخل مهم إلى التفاعل مع العلوم الإنسانية على اعتبار أن قصة الخلق "متضمنة لمناهج المعرفة الإنسانية والاجتماعية في وحدتها مع مناهج العلوم الطبيعية الوظيفية، والتي تفتح لنا آفاقا لمعرفة (علم الإنسان) وثقافاته المقارنة وفق المنظور الكوني لوحدة خصائص الإنسان بحكم وحدة خصائص التركيب".[32]

2- عودة الدين في الواقع الإنساني:

إن معاناة الإنسان اليوم وأسئلته المستمرة مع الدين والدعوات المتتالية لعودة الدين إلى حياته، تعتبر من المحاور الأساسية التي ينبغي لهذا المبحث الإنساني العناية بها. وبناءً على هذا، فإن المتكلم الإسلامي مدعو اليوم إلى تسليط الضوء على عدد كبير من الأوضاع التي تعرفها الحياة الإنسانية في الواقع المعاصر، بفعل التحولات الكبيرة التي طرأت على العقل الإنساني، والحاجة المتزايدة للدين بعد فشل عدد من الإيديولوجيات الفكرية في تقديم حلول مقنعة لما يعتري الحياة والعالم. إنه مدعو للإسهام في تقديم إجابات وطرح أسئلة على الواقع الاجتماعي والثقافي الإنساني، مما يمكنه من إعطاء مقاربة دينية للظاهرة الاجتماعية والثقافية للدين، سعياً لبلورة رؤية تشاركية تبحث عن نقط الالتقاء لمقاومة الفكر المادي الذي يعمل على إلغاء الفكر الديني من الوجود الإنساني. ويفتح آفاق النظر في المداخل الجديدة التي يمكن للدين الإسهام فيها. ولهذا اعتبر **ول ديورانت** استحالة دراسة الإنسان من دون دراسة الدين يقول: ((ليس في وسعنا أن ندرس الإنسان على الإطلاق إلا إذا درسنا آلهته)).[33] على هذا، فالدين حالة فطرية في الإنسان حضورها أمر حتمي و«لا يمكن أن يكون الدين، بالنسبة للإنسان، أمراً طارئاً يعرض من خارج لحياته قد يَخْرُج عنه، متى توفرت الإرادة وتهيأت الأسباب شأن العادة المكتسبة أو السيرة الموروثة، بل لا بد أن يكون حقيقةً ملازمة له لا يقدر على الانفكاك عنها كما لا يقدر

[31]- مناع هيثم، "الإنسان الكامل في الثقافة العربية"، 3 آب (أغسطس) 2005م:/ http://www.voltairenet.org/article91122.html، استرجعتها يوم 24 يونيو 2013م.

[32]- محمد أبو القاسم حاج حمد، **"منهجية القرآن المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، دار الهادي، بيروت –لبنان-، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م، ص 121

[33]- ول ديورانت، **"قصة الحضارة"** ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر –القاهرة-، بدون رقم الطبعة ولا سنة النشر، الجزء الثاني، ص 156

أن ينفك عن عقله؛ فكما أنه لا يُتصور وجود الإنسان بلا ذاكرة أصلية أو بلا فطرة، فكذلك لا يُتصور وجوده بلا دين أو بلا تشهيد».[34]

إلى جانب هذه القضايا، يمكن مقاربة جملة من المفاهيم (الحرية وعلاقتها بالإنسان والارتباط بالمسؤولية)، وهذه من الموضوعات الأساسية، التي ارتبطت بمذاهب فكرية تتأسس من خلالها هذه المفاهيم (الحرية) لهذا ينبغي إعادة النظر فيها من جديد بما يناسب واقع الإنسان وقضاياه.

[34]- طه عبد الرحمن، **"روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب-، الطبعة الأولى 2012م، ص 52

العنصر الثاني: علم الكلام وتعددية الأديان والمشترك الديني وفق أية رؤية؟

تزايدت في السنوات الأخيرة دعوات حوار الأديان واحترام التعددية الدينية، وسبل التعاون في مجال المشتركات الإنسانية والدينية وبشكل خاص بين الديانات الثلاثة (الإسلام، النصرانية، اليهودية)، وظهرت اتجاهات عديدة في قضية تعددية الأديان، ووجد المتكلم نفسه مضطراً للخوض في عدد من القضايا والمسائل الكلامية المرتبطة بحرية الدين والمعتقد وأحقية المؤمنين في اختيار معتقداتهم.

وغاية دعوات الحوار والاتجاهات المختلفة في التعددية أن «يدرك أي متكلم بشكل بديهي حقيقة أن هناك أديانا ومذاهب أخرى غير دينه ومذهبه، وعليه أن يبدي وجهة نظر تجاهها، وأن يعرف خصائصها المميزة لها والمشتركة مع غيرها، وأن يوازي بينها من خلال تحديد صحتها، وسقمها، وأن يستخدم الأساليب الحكيمة المقبولة للدفاع العقلاني عن المعتقدات الدينية الموجودة في النصوص المقدسة لدينه، وأن يجيب بشكل منطقي عن الشبهات والاعتراضات التي يطرحها أتباع سائر الأديان والمذاهب. وعليه كذلك، الإجابة عن هذه الأسئلة : هل هناك طريق محدد للفلاح والسعادة وبلوغ الحقيقة من خلال جميع الأديان أم لا؟ وهل يمكن افتراض وجود جوهر واحد لجميع الأديان؟ وهل يمكن التوفيق بين الآراء المتضاربة للأديان من خلال الحوار أو النسبية، أو ما شابه ذلك؟»[35] (خسرو بناه عبد الحسين، ص 139 – 140)

إذا كان هذا هو شأن التحديات الفكرية والأسئلة الدينية المطروحة على المتكلم، فإن الإيمان بقضية التعددية من وجهة نظر الإسلامية، ينبغي أن تكون حاضرة عند المتكلم حضوراً اعتقادياً، إذ هي مؤسسة من خلال الخطاب القرآني الذي يدرك أكثر من غيره أهمية التعايش والحوار مع المعتقدات والأديان المختلفة، يقول الله تعالى إقراراً بحرية المعتقد: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ويقول: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[36] ويقول في أمر الدعوة إلى الحوار: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ).[37]

إن التأسيس للإيمان بالتعددية الدينية في القرآن الكريم، ينبغي أن تتم قراءتها داخل نظامه المعرفي المستوعب للأنساق الحضارية والأديان السابقة عليه، من أجل تقديم مقاربة منهجية في كيفية التعامل مع الأحواض الدينية الأخرى، التي تتقاطع مع الدين الإسلامي في عدد من القضايا (اليهودية والمسيحية) وإعادة النظر في مناهج البحث والرد على العقائد المخالفة.

---

[35]- خسرو بناه عبد الحسين، مقالة: **"نظرة إلى التعددية في الأديان"**، كتاب الحياة الطيبة، مرجع سابق، ص ص 139–140

[36]- سورة البقرة، الآية 69

[37]- سورة ال عمران الآية 64

لهذا، فإن إيمان المتكلم الإسلامي بصحة معتقده ومحاولة إبطال العقائد المخالفة كما تقرر ذلك في علم الكلام القديم، في حاجة إلى منهج جديد قادر على مواكبة الدعوات الداعية إلى فكرة عدم وجود دين واحد يملك الحقيقة، وهي مضمون «الفكرة التي طرحها ويلفرد كانت ويل سميت W. Cant Well (smith) في كتابه "معنى الدين وغايته"، حيث عارض بدقة مفهوم الدين الواحد، وقال: "إنه انحراف جديد أن يظن أحد بأن المسيحية على حق، أو الإسلام على حق؛ وذلك لأن المسيحية، والبوذية، والهندوسية، والإسلام، وغيرها من الأديان هي من إبداع وخلق البشر. لذا، بدل أن تفكر في الأديان على قاعدة أنها أنظمة يمتنع اجتماعها، من الأفضل أن نعتبر الحياة الدينية للإنسان سلسلة قوية، توجد داخلها اختلافات عظيمة، ومقومات جديدة للقوة، أوجدتها بقوة أقل أو أكبر... فقد تحولات المسيحية وتكاملت من خلال الفعل ورد الفعل المعقد للعوامل الدينية وغير الدينية، وتشكلت الأفكار المسيحية ضمن الجو الثقافي الذي أوجدته الفلسفة اليونانية. والكنيسة المسيحية كمؤسسة وقعت تحت تأثير امبراطورية الروم ونظامها القانوني... وذهنية البروتستانت كانت انعكاساً لطبيعة العرق الألماني الشمالي، وهذا يعني أنه لا يمكن الحديث عن صوابية؛ أي من الأديان. أو عدم صوابيته؛ لأن الأديان هي حركة دينية ثقافية محددة، ومميزة داخل التاريخ الإنساني، وصدى لاختلاف الأجناس البشرية والطبائع والصور الفكرية». (خسرو بناه ص 153 – 154)

إن أطروحة "التسوية بين الأديان" أو "وحدة الأديان" قائمة على كون الأديان كلها، تؤدي إلى الخلاص وتحمل النفس البشرية إلى سعادة الآخرة، وهو مضمون ما نادى به ويلفرد كانت ويل سميت (W. Cant Well (smith من خلال التركيز على أن الأديان كلها تحتوي على الحقيقة، وهذه النظرة لا تَسلمُ من نقد، إذ هناك منظور آخر للظاهرة الدينية، قائمة على تجاوز المدخل الكسبي التطوري للأديان، واستحضار مختلف العناصر بما فيها تاريخ تدوين النصوص والاعتناء بها، لوضع مداخل جديدة للدراسة الدينية، ويقدم الفيلسوف طه عبد الرحمن أنموذجاً لقراءة نقدية لأطروحة "التسوية بين الأديان" ويقيم جملة اعتراضات عليها من وجوه أربعة، الأول عنده، ينبي على تصور عام للعلم والعقل ذي الصبغة العَلمانية، الثاني تفضيل أديان التوحيد على أديان الشرك (التي تُجيز التعبد لأكثر من إله واحد) الوجه الثالث أن الأديان لا تتفاضل أنواعاً فحسب، بل أيضا تتفاضل أطواراً؛ أي أن أديان التوحيد هي من وحي الإله الحق نوع واحد تَقلَّب في أطورا مختلفة. أما الوجه الرابع التفاضل بين الأديان لا يستلزم مطلقاً وجود التفاوت في التعامل بين الفاعلين الدينيين)).[38] مقتضى النقد الطهائي التسليم باختلاف الأطر الدينية لكل دين، واختلاف مراتب الديانات التوحيدية عن الديانة الوضعية، مع إقراره في نفس الآن "بأحقية الاعتقاد لكل فاعل ديني مادام لا يضر باعتقاده غيره، وله أن يرى فيه أفضل اعتقاد، مادام يُحب أن يرى غيره في اعتقاد مثل ما يرى".[39]

[38]- طه عبد الرحمن، "**روح الدين**"، مرجع سابق، انظر ص 64 – 68
[39]- نفسه، ص 70

إن دعوى وحدة الأديان كانت حاضرة في التراث الفلسفي والصوفي، من خلال نظرية "وحدة الوجود" وعبروا عن ذلك "إذا ما توحد الوجود كله خالقًا ومخلوقًا، عُلويهُ وسُفليهُ، وانعدمت (الكثرة)، أفلا يكون توحد الأديان واستواؤها أولى؟. ذلك ما أقلَّتْ إليه فلسفة التصوف؛ حينما صارت نظرية وحدة الوجود أُماً صريحة لنظرية وحدة الأديان"،[40] وفي ذلك قال ابن عربي في تعبير صريح:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ** فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائفٍ ** وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهتْ ** ركائبه فالحب ديني وإيماني[41]

ونحوه نجده عند الحسين الحلاج:

تفكرت في الأديان جداً محققاً ** فألفيتها أصلاً له شعب جماً

فلا تطلبنْ للمرء ديناً فإنه ** يصدُّ عن الوصل الوثيق وإنما...

في هذا المسار زالت كل الفروق لدى بعضهم ؛ حتى صار لإبليس حظوة لديهم، وغرب عن أنظارهم ما لابسه من كفر وعصيان؛ من ثم لا نستعجب حين نقرأ قول الحلاج: ((ما كان في السماء موحِّد مثل إبليس».[42]

إذا كان الإقرار بالتعددية الدينية مطلوبة مع العقائد والملل المخالفة، فإنها ينبغي أن تكون حاضرة بنفس القدر داخل نفس الدين، فمن الإشكالات التي تحتاج من المتكلم البحث في الثقافة الإسلامية، غياب مقاربة مستوعبة لحالة الجدل والصراع بين السنة والشيعة التي تعيشها المجتمعات الإسلامية التي تعرف تنوعاً دينياً ومذهبياً. أما على المستوى الخارجي، فإن البحث عن أسس للحوار والتعايش والبحث في عقائد الآخر بمنهج المناظرة أو محاولة التقريب بينها، لا شك أنه تقف أمامه عوائق سياسية ودينية ، تستدعي من المتكلم تجاوز خطاب النصرة لدين من الأديان ومحاولة البحث عن أسس ومداخل جديدة للحوار والتعايش بين الأديان وبشكل خاص بين الأديان الإبراهيمية التوحيدية، ولعل المدخل القيمي يمكن أن يسهم في تجاوز حالة التباعد والنفور بين هذه الأديان، من خلال التركيز على القيم الإنسانية الكونية التي تدعو لها الاديان.

[40]- إبراهيم المحجوبي، **"وحدة الأديان"**، الحوار المتمدن-العدد: 3083 - 2010 / 8 / 3،
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=224566

[41]- ديوان (ترجمان الأشواق) محي الدين بن عربي. دار الأرقم .بيروت .ط1 . 1997. ص ص 149-150

[42]- أبو مغيث الحلاج **"الطواسين"**، تحقيق : سعدي ضناوي. دار صادر .بيروت. ط1 . ص 156. نقلا عن إبراهيم المحجوبي، **"وحدة الأديان"**، الحوار المتمدن-العدد: 3083 - 2010 / 8 / 3، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=224566

كذلك مطلوب منه تقديم إجابات مستوعبة للاتجاهات الداعية إلى أنْسنة الدين والتمركز حول "محورية الإنسان" أو "محورية المسيح"، وهي عقيدة شرحها م.م. طوماس (Thomas.M.M) وستانلي سامارثا (Samartha.Stanley)، وبول أوفانادان(Paul Oevanndan) وهذا الاتجاه يهتم بالمشتركات بين الأديان في الشؤون المتعلقة بعالم الناسوت، وبالمشاكل المتعلقة بأنسنة الظروف الحياتية في العالم الحالي. وبتعبير آخر، يجب أن نبحث عن وجوه الاشتراك بين الأديان في الشؤون الدينية الدنيوية، من دون الاهتمام ببحوث علم اللاهوت والحياة في عالم الآخر.»[43]

إن مهمة المتكلم في مقاربة قضايا التعددية الدينية، وبحث المشترك الإنساني بين الأديان الأخرى، تبدو مهمة صعبة تعترض المتكلم المعاصر، فلم يعد يكفي إعادة النظر في مختلف الأوضاع لدين من الأديان أو النظر في قضية من القضايا ومقاربتها بفكر المقارنة الدينية، أو المناظرة الدينية، إنما مطلوب منه أن يجعل من قضايا المشترك مدخلا لفهم إشكالات وحاجات الإنسان المعاصر. ذلك، أنه مهما يكن من أمر علم الكلام القديم وطرائق دراسته لمختلف القضايا الكلامية، فإنه مدفوع للاضطلاع بأدوار غاية في الأهمية في الواقع المعاصر، نظراً لمركزيتها في الثقافة الإسلامية.

وبهذا ينضاف علم الكلام إلى المقاربات المعرفية والمنهجية التي اتخذت الدين موضوعاً لها، من اجتماعية، ونفسانية، ونياسة، وظواهرية، وتاريخية، التي شهدت انتقالات مهمة، همت الجانب المنهجي، والآليات التفسيرية، واستفادت من التراكم الذي تم تحقيقه في حقل العلوم الإنسانية. غير أن البعد الغائب في هذه الدراسات، والتي لم تستغل بشكل كبير، توظيف المدخل الديني والقضايا الدينية في فهم وتفسير الظاهرة الإنسانية، والذي يعتبره ميرتشيا إلياد (Mircea Eliade,)[44] تم توظيفه بشكل محدود، رغم أهميته في تقديم قراءات جديدة في فهم الوعي الإنساني.

[43]- مجلة الحوزة والجامعة الفصلية العدد الأول نقلا كتاب الحياة الطيبة، سلسلة بحوث مواكبة العصر" عبد الحسين خسرو بناه، مقالة **نظرة إلى التعددية في الأديان**، ص 150

[44]- هذه الفكرة فصلها ميرتشيا إلياد في مقال بعنوان: تاريخ الأديان ومذهب إنساني جديد" انظر كتاب Mircea Eliade, History of Religions and a New Humanism ; history of religions, vol .1, on . 1(summer 1961) , pp.1- 8

خـاتـمـــــة:

إن الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم القائم على مراعاة السياق العام والخاص للمفاهيم القرآنية، تعد مدخلاً لتجديد موضوعات علم الكلام بالشكل الذي تواكب به قضاياه مستجدة الفكر الديني والإنساني.

لهذا مطلوب من المتكلم المعاصر إعادة النظر في منهج قراءة القرآن الكريم لاكتشاف قوته المرجعية الموجهة للمعرفة الإسلامية، من أجل التقعيد والتأسيس لرؤية جديدة لقضايا علم الكلام والفلسفة في علاقتها بالتفكير الديني. ومن خلال المداخل التي تحتوي عليها هذه الورقة يمكن تلخيص أسس قراءة النص وفقاً للتحديات الكلامية المعاصرة في الخلاصات المنهجية الآتية:

- ضرورة تأسيس علم الكلام على ضوء ما تعرف العلوم الإنسانية من تطور في المناهج.
- الانفتاح على القضايا الجديدة التي أفرزتها الحضارة المعاصرة.
- تجاوز الإشكالات القديمة والقضايا العقدية التي ظهرت مع الفرق الكلامية.
- الأخذ بمنهج التكامل المعرفي في قراءة النص القرآني.
- التأسيس لمبحث إنساني يوازي التحولات التي تشهدها الفلسفة ويستجيب في الآن نفسه للتواجد والغناء الذي يحفل به النص القرآني.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com