بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 13 مارس 2023

غاية المرام في تجديد علم الكلام

محمد الشبة
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

ملخص:

تتناول هذه الدراسة علم الكلام الإسلامي الجديد الذي ظهرت إرهاصاته الأولى في شبه القارة الهندية، وامتدت بعد ذلك في إيران والعالم العربي. وقد رفع الباحثون في هذا العلم شعار التجديد الديني عامة والكلامي منه خاصة، انطلاقا من التحديات التي طرحها العصر الحديث، سواء الخارجية المرتبطة بالاستعمار وصدمة الحداثة أو الداخلية المتعلقة بالاستبداد السياسي والتخلف الاجتماعي والجمود الفكري.

هكذا، عمل هؤلاء المجددون على إبراز مظاهر العجز والقصور التي تميزت بها المنظومة الكلامية التقليدية، لكي يبنوا على أنقاضها منظومة كلامية جديدة تكون قادرة على جعل الدين يواكب مستجدات العصر، وينتشل المسلم المعاصر من الاغتراب الميتافيزيقي ويروي ظمأه الانطولوجي.

من هنا، سعينا من خلال هذه الدراسة إلى الكشف عن الفروق القائمة بين علم الكلام القديم وعلم الكلام الجديد، وأبرزنا أهم التيارات التي رفعت لواء التجديد في هذا العلم، مع وقوفنا عند دواعي هذا التجديد وتبيان أسسه وبعض طرائقه ووسائله، لكي ننتهي بعد ذلك إلى الكشف عن رهانات علم الكلام الجديد، وإثارة بعض التحديات والصعوبات والعوائق التي تقف حجر عثرة أمام طريق التجديد الكلامي، في سعيه إلى تجديد الفكر الديني، وتحديد الوظائف الجديدة المناسبة للدين في الحياة الفردية والجماعية للمسلمين.

تقديم:

علم الكلام هو علم إسلامي أصيل، ترعرع ونشأ في سياق تاريخي سياسي وديني يخص المجتمع الإسلامي في بدايات تشكله الأولى، وإن كان هذا العلم قد تأثر لاحقا بالروافد الثقافية الخارجية والدخيلة، لاسيما الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي على وجه الخصوص. لقد كانت الإرهاصات الأولى لهذا العلم عبارة عن سجالات كلامية ذات جذور سياسية مغلفة بغلاف الدين والعقيدة، ثم بلغ بعد ذلك مرحلة التشكل المذهبي على شكل فرق وطوائف، لتتدخل عوامل تاريخية ثقافية وسياسية وتعمل على تغليب اتجاه فكري كلامي على حساب باقي التيارات والاتجاهات الكلامية الأخرى، خصوصا بعد ظهور بيانات الترسيم الاعتقادية مثل بيان «الاعتقاد القادري» الذي كتبه القادر بالله (381-442ه)، والذي تبنى الرؤية الاعتقادية للحنابلة التي عملت على إقصاء باقي الفرق الإسلامية المخالفة لها. وقد اعتبر عبد الجبار الرفاعي أن هذا «الاعتقاد القادري» كان «أخطر وثيقة تصادر حق التفكير وحرية الاجتهاد في علم الكلام، جرى تداولها مدة ليست قليلة، وصار من التقاليد المتعارفة أن تتكرر تلاوتها كل مرة في المناسبات المهمة وقتئذ، وحرصت السلطة على إسباغ المشروعية على هذا الاعتقاد»[1]، بمباركة فقهاء البلاط وعلماء السلطان. وقد أدى هذا التزاوج والتعاضد بين المؤسسات السياسية والعقيدة الكلامية الحنبلية والأشعرية إلى إخماد التفكير الكلامي الاعتزالي، ودخول علم الكلام بعد ذلك في سياج دوغمائي مغلق، سماته الأساسية هي التكرار والاجترار والتقليد. وإذا كان جل علماء الإسلام قد منعوا التقليد في علم الكلام، فإن التيار الظاهري كان مناهضا للاجتهاد في هذا العلم. وقد انبعث تيار الظاهرية الاعتقادية «من جديد في الجماعات السلفية التي تغرق في القشور، فيما تضحي بروح الشريعة والمقاصد الكلية للدين، وتستأنف الفهم الحرفي للنصوص، الذي يغيب العقل ويتجاهل العصر وما يحفل به من متغيرات شتى».[2] أمام هذا الوضع الذي أصبح عليه التفكير الديني الإسلامي عموما، والتفكير الكلامي على وجه الخصوص، وأمام الصدمة التي تلقاها المسلمون والعرب جراء التفوق العسكري والاقتصادي والعلمي والثقافي الذي أرخى بظلاله على المجتمعات الإسلامية والعربية، كان لزاما أن يظهر مفكرون إسلاميون يضطلعون بمهمة الإصلاح والتجديد للعقيدة والشريعة الإسلاميتين، بهدف مواكبة المستجدات العلمية من جهة، ومجابهة تحديات العصر والإجابة عن الأسئلة الحارقة والإشكالات الملحة التي يطرحها بقوة وضع الدين في الحياة الفردية والجماعية للمسلمين.

هكذا، ظهرت بوادر التجديد الأولى في علم الكلام في شبه القارة الهندية ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، مع مفكرين من أهمهم أحمد خان وشبلي النعماني ومحمد إقبال، لكي يستمر هذا التجديد بعد ذلك في الإسلام الإيراني مع مفكرين ومجددين، من أبرزهم الدكتور عبد الكريم سروش والشيخ محمد مجتهد

1- عبد الجبار الرفاعي، **تمهيد لدراسة علم الكلام الجديد**، ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016، ص.17.

2- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، دار المصورات للنشر، الخرطوم، ط.2، 2021، ص.42.

شبستري، ويتوالى التجديد والإصلاح بعد ذلك في العالم العربي مع محاولات قام بها أمين الخولي وفهمي جدعان وحسن حنفي وعلي مبروك وعبد المجيد الشرفي وعبد الجبار الرفاعي وآخرون. وقد أفرزت هذه الاجتهادات في التفكير الديني والتجديد الكلامي مجموعة من الرؤى والتيارات التي وإن اختلفت في بعض الجزئيات، فإنها مع ذلك تلتقي في الرغبة الجامحة لدى أصحابها في تجديد علم الكلام التقليدي سواء على مستوى الموضوع أو المنهج أو الوسائل أو الغايات. ويبقى الرهان عند الجميع هو تجديد العقيدة والبحث عن مكانة لائقة بالدين من أجل أن يلعب دوره المطلوب في إرواء الظمأ الأنطولوجي للأفراد، والدفاع عن كرامتهم وحقوقهم، وإنقاذهم من الاغتراب الميتافيزيقي الذي يهدد أرواحهم في عالم يسيطر فيه العلم وتهيمن فيه التقنية.

لكن إذا كانت الغاية التي استهدفها كل هؤلاء المفكرين هي تجديد التفكير الديني عموما وعلم الكلام خصوصا، فإننا سنسعى من خلال هذا البحث إلى الكشف عن الفروق القائمة بين علم الكلام القديم وعلم الكلام الجديد، وإبراز أهم التيارات التي رفعت لواء التجديد في هذا العلم، مع الوقوف عند دواعي هذا التجديد وتبيان أسسه وبعض طرقه ووسائله، لكي ننتهي بعد ذلك إلى الكشف عن رهانات علم الكلام الجديد، وإثارة بعض التحديات والصعوبات والعوائق التي تقف حجر عثرة أمام طريق التجديد الكلامي، في سعيه إلى تجديد الفكر الديني، وتحديد الوظائف المناسبة للدين في الحياة الفردية والجماعية.

أولا- تاريخية علم الكلام

في البداية، لا بد من الإقرار بضرورة تجديد الدين نظرا لمكانته الروحية والوجودية في حياة الأفراد والمجتمعات؛ ذلك أن «كل بداية للتجديد في عالم الإسلام تتجاهل الدين تخطئ الطريق. الدين مكون أنطولوجي للكينونة الوجودية للكائن البشري، وبنية لاشعورية عميقة غاطسة في شخصية الفرد والمجتمع. الدين حياة في أفق المعنى، الدين نظام لإنتاج معنى روحي وأخلاقي وجمالي لوجود الإنسان في العالم».[3] لكن لا بد من الإقرار أيضا، أن التجديد الذي حصل أو قد يحصل في الدين عموما وفي علم الكلام خصوصا، هو تجديد بشري قابل للمراجعة والنقد والنقاش، ولا يمكن أبدا إضفاء التعالي والقداسة عليه. من هنا، يتعين التأكيد على تاريخية علم الكلام ونسبية مقولاته الفكرية والاعتقادية، وهو الأمر الذي يبرر إمكانية إصلاحها أو تجاوزها أو تجديدها.

في هذا السياق، يرى المفكر المصري حسن حنفي أن علم الكلام نشأ نشأة سياسية وتاريخية، والتاريخية عنده هي «تكوين الظاهرة نشأة وتطورا في مجتمع بعينه، وفي ظروف محددة، وفي مرحلة زمنية خاصة».[4] فعلم الكلام إذن هو علم تاريخي، نشأ وتطور في خضم الصراعات والنزاعات الفكرية والسياسية التي أفرزتها سياقات اجتماعية وتاريخية محددة. من هنا ضرورة الإقرار بالطابع النسبي لما أنتجته الفرق الكلامية من أفكار، باعتبارها اجتهادات بشرية قابلة للنقاش وللأخذ والرد.

تظهر تاريخية علم الكلام عند حنفي في ثلاثة مظاهر هي: تاريخ الفرق، وأنساق العقائد، وتاريخ الثقافة، وتاريخ العصر. هكذا، «فتاريخ الفرق يثبت أن الفرق الكلامية نشأت في ظروف اجتماعية وسياسية وصفها مؤرخو الفرق»[5]، حيث كان للخلافات السياسية والعقدية دور كبير في نشأة الخوارج والشيعة والمعتزلة والأشاعرة وغيرها من الفرق الكلامية، مما يدل على أن فكرها الكلامي يكتسي طابعا تاريخيا، يعكس بالضرورة ما جرى من أحداث عملت كل فرقة على فهمها وتأويلها وفقا لمنظور معين، أسست انطلاقا منه صرحها الفكري والنظري.

أما تاريخية النسق العقدي الكلامي، فتتجلى في أننا بصدد علم نشأ وتكون بشكل تدريجي وتتابعي عبر مراحل تاريخية محددة، بحيث كان كل متكلم يضيف لبنة جديدة إلى هذا الصرح، حتى اكتملت الأركان والأسس الخاصة بكل فرقة، مما يعني أن علم الكلام هو «علم تاريخي محض، تشكل في التاريخ، وتطور

3- المصدر السابق، ص.13.

4- حسن حنفي، «نحو علم كلام جديد؛ تاريخية علم الكلام». ضمن كتاب، **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016، ص.221.

5- نفس المصدر، ص.223.

بتطوره، ويمكن تتبع مراحله مثل تتبع أية ظاهرة حية، ميلاد، وتطور واكتمال ونهاية».[6] فقد اكتمل علم الكلام في القرن الخامس والسادس والسابع، لينهار بعد ذلك ابتداء من ابن خلدون، ثم تظهر محاولات حديثة لإصلاحه، ساعية إلى نقله من علم كلام قديم إلى علم كلام جديد، سواء على مستوى المفاهيم أو المواضيع أو المناهج أو الغايات والرهانات.

وفيما يخص تاريخية الثقافة، فإن علم الكلام استخدم ثقافة عصره، سواء على مستوى اللغة أو المعرفة أو المناهج. فتأثر بعلوم اللغة والنحو والفقه من جهة، وبعلوم الفلسفة والمنطق ومختلف الثقافات الأجنبية الوافدة من جهة أخرى. ولهذا، فمثلما وظف علم الكلام القديم ثقافة وعلوم عصره في القراءة والفهم والتأويل، سواء المنصب على النص أو الواقع، فكذلك سيعتمد علم الكلام الجديد على علوم العصر الحالي، الفلسفية واللسانية والإنسانية والاجتماعية والطبيعية، في قراءته لنصوص التراث، ومعالجته للأسئلة المختلفة المطروحة على المسلمين اليوم.

أما تاريخية العصر، فتتجلى في أن ظروف المسلمين قد تبدلت وأحوالهم قد تغيرت، فلم «تعد المرحلة التاريخية الأولى قائمة، ولم يعد العصر هو العصر، ولا الزمان هو الزمان، تبدلت الأمور من نصر إلى هزيمة، ومن فتح إلى احتلال، ومن وحدة إلى تجزئة».[7] وهذا الأمر يحتم على علم الكلام الجديد أن يواكب المستجدات الحاصلة في المجتمعات الإسلامية، ويقدم أجوبة في مستوى التحديات التي يعيشها المسلمون في العصر الراهن، مثل المشاكل الداخلية المرتبطة بالاستبداد والقهر والتخلف، والمشاكل الخارجية المرتبطة بالتبعية والهيمنة والغزو الثقافي. فلم تعد المعركة الحقيقية هي الدفاع عن العقيدة كما كان الأمر في علم الكلام القديم، بل على علم الكلام الجديد «أن يدخل في معارك أخرى خسر فيها جولات وجولات، مدافعا عن ثروات الأمة ومستقبلها باسم علم الكلام الجديد واضعا له تعريفا جديدا، أو هدفا جديدا، وموضوعا جديدا، ومنهجا جديدا، مادام العصر قد تغير، والزمان قد تبدل».[8]

انطلاقا من الإقرار بتاريخية علم الكلام، وارتباطه بالسياقات التاريخية والاجتماعية المختلفة، سيسعى المجددون في علم الكلام إلى إبراز مظاهر النقص والعجز والقصور في علم الكلام القديم، وهو ما سنكشف عنه مع عبد الجبار الرفاعي.

6- نفس المصدر، ص.225.

7- نفس المصدر، ص.227.

8- نفس المصدر، ص ص.227-228

ثانيا- مظاهر العجز والقصور في علم الكلام القديم

ارتبط علم الكلام الإسلامي القديم بسياق تاريخي تبلورت فيه أطروحاته ومقولاته، ومع تطور التاريخ الإسلامي في العصر الراهن، لم تعد تلك المقولات التقليدية تستطيع مواكبة مستجدات حياة المسلمين، والإجابة عن الأسئلة الشائكة والحارقة التي تطرح نفسها بقوة على العقل الإسلامي في الوقت الحاضر. وهذا ما جعل الباحث الرفاعي يبين مظاهر العجز في علم الكلام القديم، لكي يبحث من خلالها عن «مبررات تجاوز الكلام التقليدي، وإعادة بناء التفكير الكلامي في إطار أسئلة العصر ومعارفه».[9] ومن مظاهر العجز في التفكير الكلامي القديم، يذكر الرفاعي ما يلي:

1- اتخاذ المنطق الأرسطي كمرجعية في التفكير

لقد قبل المتكلمون المسلمون بالمنطق الأرسطي، واستخدموا مقولاته وأقيسته في استدلالاتهم ومناظراتهم الكلامية، إلا أنهم ارتكبوا أخطاء كثيرة في استعمال مقولات وأدوات هذا المنطق، مما جر عليهم انتقادات عديدة، من بينها انتقاد أبي الوليد ابن رشد، لاسيما في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة». وقد بقي العقل الكلامي سجين المنطق الأرسطي رغم ظهور أشكال جديدة من المنطق في العصر الحديث والمعاصر، تجاوزت بديهيات ومقولات منطق أرسطو وأسست لمنطق آخر جديد ومغاير. وقد أدى هذا إلى انسحاب المنطق الأرسطي تدريجيا من الحياة العقلية، «بل انهزم وتقوضت سطوته على الفلسفة الحديثة، وعجز عن مواكبة طرائق التفكير للعقل الحديث».[10] كل هذا يستوجب في نظر الرفاعي تخليص علم الكلام الإسلامي من هيمنة مقولات وقوالب التفكير الأرسطية، وانفتاح علم الكلام الجديد على آفاق أخرى في التفكير أوسع وأرحب.

2- طغيان النزعة التجريدية

على الرغم من أن نشأة علم الكلام كانت نشأة واقعية، استمدت من المشاكل السياسية والاجتماعية مقدماتها وأطروحاتها الكلامية، إلا أنه بسبب تأثر المتكلمين بالمنطق الأرسطي لاحقا، اتخذ علم الكلام طابعا تجريديا، فابتعد عن القضايا الواقعية الحقيقية للمسلمين وانخرط في سجالات ومماحكات كلامية موغلة في التجريد، «فتغلبت بالتدريج النزعة التجريدية الذهنية على المنحى الواقعي في التفكير الكلامي، وتحول

9- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.47

10- نفس المصدر، ص.49

علم الكلام إلى مشاغل عقلية تتوغل في صناعة آراء ومفاهيم ومقولات لا علاقة لها بحركة حياة الإنسان وشجونها ومواجعها».[11]

3- شيوع التقليد

اعتمد العقل الكلامي الإسلامي على المنهج الجدلي في الاستدلال، والذي يختلف عن البرهان الفلسفي، إذ إن هذا الجدل يسعى إلى إثبات حقائق مسلم بها قبلا، وليس البحث عن حقيقة مجهولة كما هو الحال بالنسبة إلى البرهان. وهذا المنهج الكلامي في التفكير هو ما «أدى إلى تراجع دور العقل بالتدريج في علم الكلام، وترسخ نزعة تقليد أعلام المتكلمين لدى كل فرقة».[12] ذلك أن هذا ما حصل، مثلا، مع أبي الحسن الأشعري، إذ أضحى أتباعه وأنصاره يرددون أفكاره ولا يكادون يخرجون عنها، بل يبدعون ويكفرون أحيانا من يخالفها. وهذا ما سيؤدي حسب الباحث الرفاعي إلى «تعطيل العقل الكلامي، وتوقف الإبداع والاجتهاد في علم الكلام».[13]

4- إهمال الإنسان

ذهب الرفاعي إلى أن المتكلمين لم يدرجوا «في مؤلفاتهم مبحثا خاصا بالإنسان، يتناول تأصيل موقف نظري يحدد موقع الإنسان في سلم المخلوقات؛ أي منزلة الإنسان وقيمته بالنسبة إلى غيره، والهدف من وجوده، وحقوقه وكرامته وحرياته، وطبيعة وظيفته، وأنماط حياته، وثقافته، وعيشه، وعلاقتها بما يتشكل لديه من رؤية للعالم، وما يرتبط بذلك من مسائل».[14] وتكمن أهمية صياغة رؤية للإنسان وكرامته وحريته وحقوقه وعلاقته بالدين، في أنها تعتبر أمرا ضروريا لتحرير الإنسان من كل أشكال الاستعباد والاستبداد التي يتعرض لها. فقد اعترف الدين الإسلامي بكرامة الإنسان، وهي كرامة أصيلة ومقوم من مقومات الكينونة البشرية، وتأكيد على حرية الإنسان في القول والعمل. لذلك، اعتبر الرفاعي أن «المعيار الكلي لاختبار إنسانية أي دين هو كيفية تعاطيه وإعلائه للكرامة الإنسانية، والموقع الذي تحتله الكرامة في منظومة القيم لديه».[15] مما يعني أن على الدين أن يقر بحرية الفرد، ويحميه من كل الانتهاكات التي قد تتعرض لها حقوقه، تحت أية ذرائع تتعلق بالمصالح العليا للجماعة أو الأمة.

11- نفس المصدر، ص.50.
12- نفس المصدر، ص.52.
13- نفس المصدر، ص.52.
14- نفس المصدر، ص.54.
15- نفس المصدر، ص.55.

وإذا كان الدين الإسلامي في جوهره يعلي من الكرامة البشرية، ويزكي النفس البشرية ويقر لها بحقوقها الطبيعية، فإن المشكل حسب الرفاعي يكمن في التأويل الكلامي للدين، الذي استغرق كثيرا في البحث في الذات الإلهية وصفاتها في سياق مستقل عن الإنسان. وحتى حينما يتم ذكر الإنسان في الخطاب الكلامي، فإن «الحديث عنه لا يشير إلى ما يتصل بطبيعة حياته، وحاجته لمعنى لهذه الحياة، ومرارة هذه الحياة وقلقها وشجونها وشؤونها وأوجاعها ومتطلباتها، وآفاقها وأحلامها وآمالها [...] بل لا يكف التراث الكلامي عن تجاهل قيمة الإنسان، ونسيان ذاتيته وكينونته الوجودية الاستثنائية بين المخلوقات».[16] لهذا السبب، فإن من أهم الخلاصات التي انتهى إليها عبد الجبار الرفاعي في أبحاثه الدينية والكلامية، هي «غياب الإنسان وضمور النزعة الإنسانية في الجهد الفكري السابق للأمة».[17]

5- تفريغ علم الكلام من مضمونه الاجتماعي

إذا كان الدين الإسلامي قد سعى إلى جعل الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل، وجعل العقيدة تترجم من خلال السلوك العملي، فإن ما يأخذه عبد الجبار الرفاعي على علم الكلام التقليدي أنه عمل على تفريغ التوحيد من بعده العملي، واختزل العقيدة في مقولات نظرية موغلة في التجريد وبعيدة عما يجري على أرض الواقع. من هنا، انتهى علم الكلام القديم إلى جعل الإيمان الديني يفقد «إشعاعه الأخلاقي، وتجرد من فاعلياته الروحية، فلم يتجسد في نزوع للتضامن والمؤاخاة والسلام في حياة المجتمع المسلم»، [18] بل أصبح هذا المجتمع مليئا بالفرق والطوائف المتصارعة والمتناحرة فيما بينها، مما أدى إلى تفشي الكراهية والعداء والحروب وتمزيق وحدة الأمة الإسلامية.

6- التربية على الخوف وترسيخ العبودية الطوعية

يذهب الرفاعي إلى أن الخطاب الكلامي الأشعري كرس صورة سلبية عن الله، باعتباره فعالا لما يريد، حيث يمكنه أن يعذب العادل ويثيب الظالم. وقد نتج عن هذا التصور ما سماه الرفاعي بلاهوت الاسترقاق، وهو لاهوت تترتب عنه أنماط مختلفة من «العبوديات التي تكبل حياة الشخص البشري، عبر إنتاج العبودية الطوعية، والاستبداد العمودي في مختلف مستويات الاجتماع البشري، من: العائلة والعشيرة، إلى المدرسة، والحزب والدولة».[19] وإذا كان هذا اللاهوت التقليدي يكرس أشكالا متعددة من العبوديات، فإنه يعمل على

16- نفس المصدر، ص ص.55-56

17- الحاج أوحمنه دواق، **الإنسان المستعاد في علم الكلام الجديد**، ص.1، بحث بمؤسسة مؤمنون بلا حدود، تمت مشاهدته بتاريخ 12 دجنبر 2022، على الرابط التالي:

https://mominoun.com/pdf1/2015-02/54dacbb0ccf1d1175440913.pdf

18- نفس المصدر، ص.57

19- نفس المصدر والصفحة.

مصادرة حريات الأفراد وحقوقهم، ويمنع دون تحقق لاهوت المحبة والرحمة. لهذا السبب، وجب حسب المنظور الرفاعي تصحيح علاقة الإنسان بالله، وتحويلها من علاقة تنبني على الرعب والقلق، إلى علاقة تنبني على الرحمة والمحبة. فالعلاقة مع الله ينبغي أن تنبني على حرية الاختيار، وعلى الفطرة السليمة التي تجعل الإيمان عفويا وبريئا، وتجعل الله صديقا جميلا رحيما رقيقا، وقريبا من الناس، وليس شبيها بأميرهم الذي يتسلط عليهم ويبطش بهم.

هكذا، اعتبر الرفاعي أن التربية على الخوف تؤدي إلى تكريس الاستبداد والعبودية الطوعية. كما أن هذا الاستبداد يسعى دائما إلى البحث عن الإجماع، ويخاف من الاختلاف والمغايرة، حيث يتجلى هذا الخوف في المجتمع من خلال عدة أشكال؛ كالخوف من الحرية، والخوف من الفردية، والخوف من التفكير العقلي النقدي، والخوف من الاعتراف والاختلاف، وغير ذلك من أنماط الخوف المختلفة.

7- ترسيخ اللاهوت الصراطي

سعت كل فرقة كلامية حسب الرفاعي إلى ترسيم تصور عقدي للدين، وتقديم صورة معينة عن الله، واتخذت ذلك معيارا للحكم على باقي الفرق الأخرى، بحيث تم وصف كل مخالف لتلك الفرقة بأنه مبتدع أو مارق أو كافر. فما لم يكن المرء مؤمنا وخاضعا لمقتضيات هذا التصور الاعتقادي الذي تم ترسيمه من طرف «الفرقة الناجية»، فإنه يكون غير مشمول بالنجاة وغير مستحق للخلاص. لهذا، «وبمرور الزمن ترسخ لاهوت صراطي في التفكير الكلامي لا يقبل في دائرة الإيمان والنجاة إلا الفرقة الناجية، فيما يخرج كل فرقة أخرى غيرها من هذه الدائرة، ولا يمنحها حق النجاة، مهما كانت اعتقاداتها واجتهاداتها».[20] وقد أدى هذا اللاهوت الصراطي إلى تقويض دعائم العيش المشترك، القائم على التعدد والاختلاف والإقرار بحقوق الإنسان وحرية المعتقد، والمساواة والحوار والتعايش السلمي.

8- إهمال الروح والقلب والعاطفة

على الرغم من مخاطبة القرآن الكريم لروح وقلب ومشاعر الإنسان، فإن علم الكلام القديم لا يهتم «بالروح والقلب والعاطفة، ولا ينفك عن إغراق عقل المسلم بجدالات ومحاججات ذهنية تجريدية، لا تستند إلى بديهيات، بل تحيل غالبا إلى فرضيات ومسلمات غير مبرهنة».[21] من هنا، فقد نسي علم الكلام التقليدي الذات الإنسانية الفردية، وغيب الاهتمام بأعماقها الباطنية، وأهمل مشاعر الإنسان ومتطلباته الروحية والعاطفية. لهذا السبب ذهب الرفاعي إلى «أن الإيمان حالة تعاش لا فكرة تناقش، وأن الإيمان ضرب من

20- نفس المصدر، ص.61.

21- نفس المصدر، ص.63.

التوق والانجذاب والعشق، وكل توق وانجذاب وعشق حماسة. وأن التشبث بأدلة المتكلمين لا يوقد القلب، ولا يكشف عما تختزنه العواطف، ولا يتوغل في أشواق الروح».[22] وجعل أغلب النقاد يصفون «علم الكلام الإسلامي بأنه علم كلام متطرف بعقلانيته، وغير مبال بالجانب العاطفي».[23]

9- افتقار علم الكلام للمضمون الأخلاقي

يرى الرفاعي أن «مباحث علم الكلام القديم تنتمي إلى ما يصطلح عليه بالحكمة النظرية لا الحكمة العملية، والأخلاق تنتمي للحكمة العملية».[24] لذلك، لا نعثر في علم الكلام لدى المعتزلة والشيعة على حديث عن ماهية القيم الأخلاقية، أو مصادرها ووظائفها، أو عن تحديد لعلاقة الوحي بالأخلاق، أو عن مباحث تتعلق بالفضيلة والسعادة وتجلياتها في حياة الإنسان، بالرغم من أن المعتزلة والشيعة قالوا بالقبح والحسن الذاتيين. أما علم الكلام الأشعري، الذي ربط القبح والحسن بالشرع، فإنه لم يتمكن من إدراك الأخلاق والسعادة خارج إطار الوحي الإلهي. ونحن نعلم أن الأخلاق تحضر حتى في المجتمعات التي لم تعرف الأديان التوحيدية، مما يعني أن الأخلاق تحضر بقوة في كلمات وأفعال الإنسان، ولها دور فعال في تنظيم العلاقات بين الأفراد داخل الجماعة البشرية.

10- الخلط بين النص المقدس وتفسيراته

ذهب الرفاعي إلى أنه قد وقع خلط بين النص الأول، الذي يعني به القرآن الكريم والسنة النبوية، والنص الثاني الذي يدل على التفسيرات والتأويلات والشروحات التي خضع لها النص الأول، وهو ما أدى بتلك التفسيرات إلى حجب النص المقدس ووضع نفسها مكانه، أو على الأقل أضحت وسيلة لفهمه وتفسيره. وحيث إن علم الكلام عاش صراع التأويلات والقراءات، فإن كل قراءة كانت وليدة سياقات ثقافية واجتماعية معينة، وأي إهمال لهذه السياقات من شأنه أن يؤدي إلى التقليد والانغلاق وتوقف الاجتهاد والإبداع. لهذا، نجد الرفاعي يدعو إلى «دراسة التراث في سياقه الزماني والمكاني والثقافي، ونزع القدسية عنه، لأنه تراث أنتجه بشر، وليس سوى اجتهادات خاصة بزمانها ومحيطها»[25]، وهو الأمر الذي يقتضي التعامل معها بحس نقدي، والعمل على تصويبها وتجاوزها، وعدم الخلط بينها وبين النص القرآني أو النص النبوي. من هنا لا بد من التسلح بالحس التاريخي أثناء دراستنا للتأويلات الكلامية، باعتبارها كانت مشروطة بزمانها الثقافي والاجتماعي والسياسي، ذلك أن «تاريخية علم الكلام بمثابة مصادرة أولية أو بديهية لا بد من التسليم بها؛

22- نفس المصدر، ص.64.

23- فضل الرحمن وحسون السراي، «التراث والمنظورات المستقبلية»، ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016، ص.173.

24- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.65.

25- نفس المصدر، ص.69.

فالعقائد إلهية مقدسة ثابتة مطلقة. أما علم الكلام فليس البتة هكذا، بل هو علم إنساني محض، صنعه البشر في زمان محدد وموقف معين، واستجابة لظروف تاريخية معينة»[26]، مما يحتم ضرورة تجاوزه استجابة للتطورات العلمية والثقافية والاجتماعية الحاصلة في سياقات تاريخية جديدة. وهذا ما أشار إليه حسن حنفي حينما اعتبر أن علم الكلام الجديد هو «محاولات اجتهادية لفهم العقيدة أو العثور على أساس نظري لها، وتخضع كل هذه المحاولات للظروف التاريخية التي نشأت فيها، وللأحداث السياسية التي سببتها، وللغة العصر التي عبرت بها، وللمستوى الثقافي الذي ظهرت خلاله».[27]

11- تجاهل ظروف تشكل الفرق الكلامية

يتغافل علم الكلام القديم في نظر الرفاعي الظروف السياسية والاجتماعية التي أدت إلى نشأة الفرق الكلامية، حيث كانت هناك صراعات عنيفة حول الخلافة، وعملت السلطات السياسية في تاريخ الإسلام على احتضان فرقة كلامية معينة وإقصاء فرق أخرى؛ وذلك لاعتبارات سياسية ومصلحية. ويشير الرفاعي، في هذا السياق، إلى «ذلك المصير المرير الذي أسكت صوت الاعتزال إلى الأبد، على الرغم من أن المعتزلة كانوا يمثلون صوت العقل في التفكير الكلامي».[28] وهذا التجاهل لظروف النشأة وملابساتها، يؤدي إلى تغييب الحس التاريخي في فهم حقيقة المنظومة الاعتقادية الكلامية، ويعمل على تجميدها والتسامي بها فوق التاريخ، وكأنها صالحة لكل زمان ومكان، في حين أنها في حقيقتها مجرد اجتهادات بشرية نسبية ومرتبطة بالسياق التاريخي الذي أفرزها. لهذا، يرى حسن حنفي أنه بالرغم من استناد علم الكلام إلى النصوص الدينية التأسيسية، فإنه يظل علما نسبيا في موضوعه ومنهجه ونتائجه، لأن القراءات التي تطال تلك النصوص تبقى متغيرة بتغير الظروف التاريخية والاجتماعية، «ويكون العيب في العلماء إذا ما هم ثبتوا أحد مراحل التاريخ على أنها هي المرحلة الأولى والأخيرة، وأن مهمة الخلف هو شرح السلف، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، وأن المتقدمين لم يتركوا للمتأخرين شيئا».[29] فعلم الكلام هو علم تاريخي، يمكن تتبع تاريخيته عبر مختلف مراحل تشكله ونموه وتطوره.

12- الاعتماد على الطبيعيات الكلاسيكية

بقي علم الكلام التقليدي يعتمد على الطبيعيات الكلاسيكية، ويعتبر أن حقائقها نهائية، في حين أن الكثير من هذه الأخيرة أصبح متجاوزا مع المستجدات التي جاء بها العلم الحديث والمعاصر. لهذا السبب وقع علم

26- يمنى طريف الخولي، **الطبيعيات في علم الكلام؛ من الماضي إلى المستقبل**، مؤسسة هنداوي، 2014، ص.28.

27- حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة؛ الإيمان والعمل، الإمامة**، المجلد الخامس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص ص.631-632

28- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.69

29- حسن حنفي، «نحو علم كلام جديد»؛ تاريخية علم الكلام، ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، ط.1، 2016، ص.222

الكلام التقليدي في التكرار والاجترار، وظل سجين مقولات علمية أصبحت متجاوزة مع التطور العلمي الراهن. والخطير في هذا الأمر، هو أن تلك المقولات العلمية المتقادمة ظلت تؤطر الفهم الكلامي للعقيدة، ولو أن علم الكلام انفتح على نتائج العلم المعاصر لأدى ذلك إلى تطوير تصوره للعقيدة، وتعميق فهمه للعديد من النصوص الدينية.

هكذا، فقد أدت الرؤية الكلامية التقليدية إلى تعطيل الاجتهاد والتجديد في الدين، وفرضت رؤية لهذا الأخير مستمدة من «الأنساق الراسخة لمقولات الأشعري الاعتقادية، ومختلف معتقدات متكلمي الفرق».[30] وهو ما أدى إلى دخول علم الكلام التقليدي في الاجترار وانسداد الأفق، وظلت بنية التفكير الكلامية الأولى تتحكم في مساره، حيث ظلت نفس أنماط الاستدلال، والموضوعات، والأفكار، والمقولات ذاتها هي السائدة، ودخل هذا العلم في طريق مسدود، تتم فيه العودة إلى نفس الأسئلة والإشكالات التي طرحت من قبل، إذ بالرغم من كثرة التأليفات والتصانيف، فإنها لم تكن «سوى شروح وتعليقات وهوامش على المتون الكلاسيكية، من دون تحولات عميقة وتطور يواكب حياة المسلم، ومتطلباتها الاعتقادية المتجددة بتجدد الأحوال والظروف والواقع».[31]

لقد كان هناك موقف تسلطي احتكاري سعى إلى فرض آرائه الكلامية بتدعيم من السلطة السياسية الحاكمة، وإقصاء باقي المواقف الكلامية الأخرى. وقد «جرى تقنين هذا الموقف التسلطي الاحتكاري بنص معروف كتبه القادر بالله (381-442ه) واشتهر باسم «الاعتقاد القادري القائمي». تبنى الميثاق الاعتقادي رؤية الحنابلة الاعتقادية، وانحاز بإسراف إلى مواقفهم، في حين استهدف المسلمين الآخرين، واستباح دماء بعضهم لمجرد تمسكهم بمعتقد يخالف ما جاء فيه».[32] وقد اعتبر الرفاعي أن هذا «الاعتقاد القادري» كان عبارة عن وثيقة خطيرة صادرت حرية التفكير والاجتهاد في علم الكلام، بتواطؤ من طرف السلطة السياسية والسلطة الفقهية. من هنا، فقد ساهم «الاعتقاد القادري» في تجميد البحث العقلي في علم الكلام، إذ أضحى مصدرا رئيسيا للموقف العقدي الكلامي المنغلق والمتشدد، تجاه باقي المواقف المخالفة التي تسعى إلى عقلنة المعتقد الديني وتجديده.

ذكر الرفاعي أن العلماء والمتكلمين أجمعوا على منع التقليد في أصول الدين أو علم الكلام، باستثناء أهل الظاهر ممن يتشبثون بظاهر النصوص الشرعية، والذين ساهموا في تعطيل الاجتهاد الكلامي وسيادة التقليد ومناهضة استخدام التأويل العقلي في أمور العقيدة، وذلك بتدعيم ومباركة من السلطة السياسية الحاكمة. وقد أورد الرفاعي أقوال العديد من العلماء الذين أكدوا على منع التقليد في علم الكلام، من بينها ما نقله الشوكاني

30- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.16.

31- نفس المصدر، ص ص.27-28.

32- نفس المصدر، ص.37.

عن أبي الحسين القطان قوله: «لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد [...] وقال إمام الحرمين في الشامل: لم يقل أحد بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة. وقال الإسفراييني: لا يخالف فيه إلا أهل الظاهر».[33] وقول العلامة الحلي: «أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصح عليه وما يمتنع عليه، والنبوة والإمامة والمعاد، بالدليل لا بالتقليد».[34] لكن بالرغم من أن جل علماء الإسلام قد منعوا التقليد في علم الكلام، فإن التيار الظاهري كان مناهضا للاجتهاد في هذا العلم. وقد انبعث تيار الظاهرية الاعتقادية، كما يسميه عبد الجبار الرفاعي، من جديد مع الجماعات السلفية التي تتشبث بما هو سطحي وظاهري وتهمل روح الشريعة والمقاصد الكلية والعميقة للدين.

لقد قدم هذا التيار الظاهري السلفي المناهض للاجتهاد صورة منفرة ومنغلقة عن الدين الإسلامي، مادام أن أصحابه يتمسكون بالتقليد ويغلقون باب الاجتهاد في العقيدة والشريعة. وتعطل الاجتهاد الكلامي مع المتأخرين الذين اكتفوا بتقليد المتقدمين من مؤسسي الفرق الكلامية وأقطابها الكبار، بالرغم من أن هؤلاء المؤسسين الأوائل قد نصوا على منع التقليد وفتح باب الاجتهاد في فهم أمور العقيدة. فأصبح من يكتب في علم الكلام من المتأخرين «إنما ينشغل بشرح المقولات الاعتقادية، وشرح شرحها، وشرح شرح شرحها، والتعليق وكتابة الهوامش عليها، بغية بيان مقاصد مؤلفيها وشراحها، بلا أن يقول شيئا جديدا، حتى تراكم ركام هائل من الكتابات التي تقول كل شيء، لكنها لا تقول شيئا له صلة مباشرة بإعادة بناء علم الكلام، وصياغة رؤية اعتقادية تخرج باجتهاد كلامي لا يكرر ما قاله مؤسسو الفرق الكلامية ومجتهديها».[35] كل هذا سيؤدي بالضرورة وبشكل حتمي، إلى تجديد علم الكلام، انطلاقا من معايير وأسس وغايات جديدة، فرضها واقع المسلمين ابتداء من القرن التاسع عشر إلى الآن.

ثالثا- معيار علم الكلام الجديد وأسسه

أشرنا في مستهل هذه الدراسة إلى أن البواكير الأولى لظهور علم الكلام الجديد تجسدت في أعمال مفكرين مجددين ينتمون إلى الإسلام الهندي، حيث «ظهر مصطلح علم الكلام الجديد لأول مرة، فيما يبدو، كعنوان لكتاب ألفه العالم الهندي المسلم شبلي النعماني (1273-1332ه). ثم نقله إلى الفارسية محمد تقي فخر داعي كيلاني، وطبعه في طهران سنة 1329ه تحت ذلك العنوان نفسه. إلا أننا لا نستطيع أن نجزم بأن شبلي النعماني هو أول من نحت هذا المصطلح الذي أضحى عنوانا للاتجاه الحديث في إعادة بناء علم أصول الدين. لكنه كان من أوائل الداعين إلى تجديد علم الكلام بغية الرد على الشبهات الحديثة والدفاع عن الشريعة

33- الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ص.265-266، ورد ضمن كتاب الرفاعي: **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.41

34- الحلي، العلامة، الباب الحادي عشر، تحقيق، مهدي محقق، مشهد، 1410ه، ص ص.3-4. ورد ضمن كتاب الرفاعي: **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.41

35- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص ص.42-43

المقدسة».[36] وما قاله إبراهيم بدوي هنا هو نفس ما قاله عبد الجبار الرفاعي، حينما اعتبر هو الآخر أن هذا المصطلح ظهر في كتاب لشبلي النعماني تحت عنوان «علم الكلام الجديد»، إلا أن الرفاعي يرجح أن يكون النعماني قد أخذه من السيد أحمد خان، والذي عده أول مفكر في علم الكلام الجديد، مادام أنه قدم فهما للوحي مغاير للفرق الكلامية التقليدية. أما النعماني، فهو في نظر الرفاعي لا يعدو أن يكون متكلما تقليديا، وإن كان قد استعمل عنوانا جديدا، ذلك أنه «لا شيء يشبه علم الكلام الجديد في تفكير النعماني وآرائه، كل شيء يشبه الكلام القديم [...] حتى العناوين الجديدة التي أدرجها في كتابه هذا (كتاب «علم الكلام الجديد») لا نرى في حديثه عنها ما يشير إلى معالجة تخرج من جلباب الآباء، وتنزع لبناء نهج جديد في التفكير الديني، كما نجده في آثار سلفه أحمد خان، أو خلفه محمد إقبال».[37]

يحتل علم الكلام مكانة مميزة في الفكر الديني الإسلامي، فهو العلم الذي يهتم بالعقيدة وبأصول الدين وبأمور التوحيد؛ ذلك أن «العلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية»[38]، ولذلك فإن أي تجديد للفكر الديني ينبغي أن ينطلق من تجديد المنظومة العقدية الكلامية أولا؛ لأن «أية بداية لتجديد التفكير الديني في الإسلام لا تبدأ بعلم الكلام ومسلماته ومقدماته المنطقية والفلسفية فإنها تقفز إلى النتائج من دون المرور بالمقدمات، لأن علم الكلام يمثل نظرية المعرفة في الإسلام، وهو الذي ينتج منطق التفكير الديني».[39] وهذا ما يفسر دعوة العديد من الباحثين والمفكرين الإسلاميين إلى تأسيس لبنات علم كلام جديد، من شأنه أن يتجاوز أشكال النقص ومظاهر العجز التي ميزت علم الكلام القديم.

وعلى الرغم من اشتراك علم الكلام الجديد مع علم الكلام القديم في جملة من المواضيع، إلا أن طريق بحث علم الكلام الجديد في تلك المواضيع، وانشغاله بمواضيع جديدة، واستخدامه لمفاهيم ومناهج وأدوات في البحث مستجدة، يجعله يختلف عن علم الكلام القديم أو التقليدي، خصوصا وأن له رؤية جديدة للعالم، ورهانات مختلفة فرضها الوضع الراهن. وفي هذا السياق، نجد عبد الجبار الرفاعي يوضح الدلالات الكامنة في التسمية بـ «علم الكلام الجديد»، فيعتبره «علما» لأنه يوظف كل المفاهيم والمناهج والأدوات العلمية المتاحة في دراسة موضوعه، ثم إنه علم «كلام» لأن موضوعه هو الوحي أو الكلام الإلهي، كما أنه «جديد» لأنه «لا يستنسخ مناهج الكلام القديم، ويتحرر من كثير من مسائله وجدالاته المكررة، ويتسع لمسائل جديدة تتصل بأسئلة ميتافيزيقية توالدت في ذهن إنسان اليوم ولم يعرفها إنسان الأمس، خاصة الأسئلة المتصلة

36- إبراهيم بدوي، **علم الكلام الجديد؛ نشأته وتطوره**، دار المحجة البيضاء، ط.2، 2009م، ص.95.

37- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.113.

38- الغزالي أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، الجزء الأول، دار الفكر، د.ت، ص.5.

39- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.20.

بمعنى وجود الإنسان وحياته ومصيره».[40] لكن مع ذلك، فعلم الكلام الجديد لايزال في بداياته الأولى، إذ لا يزال في طور التشكل والولادة، ولا يمكن بناؤه في مدة زمنية وجيزة، كما لا يمكن مطالبته الآن بكل المهمات التي يمكن أن يقوم بها علم مكتمل ناجز.

من ناحية أخرى، يفضل عبد الجبار الرفاعي مفهوم التجديد على مفهومي الإحياء والإصلاح، ويعتبره مرادفا للإبداع والتطور والابتكار. ومادام أن علم الكلام التقليدي هو مجرد اجتهادات بشرية، فإن «التجديد هو إعادة تفكيك البنية التحتية التي أنتجت معارف الدين في ضوء المنطق والمناهج وأدوات النظر الموروثة، وغربلتها وإعادة بنائها في ضوء منطق الفلسفة والعلوم والمعارف وأدوات النظر الحديثة».[41] ومادام أن هناك كتابات عديدة انخرطت، منذ القرن التاسع عشر إلى اليوم، في عملية إصلاح وتجديد الفكر الديني والفكر الكلامي، فإن هذا الأمر تطلب من عبد الجبار الرفاعي وضع معيار جديد لضبط مصطلح مفهوم علم الكلام الجديد، ولتحديد هوية المتكلم الجديد.

1- معيار علم الكلام الجديد

ذهب الرفاعي إلى أن ««الفهم الجديد للوحي» هو المعيار الذي نراه لتمييز علم الكلام الجديد عن علم الكلام القديم».[42] فعلم الكلام الجديد هو من يقدم تعريفا جديدا للوحي يختلف عن تعريفه في علم الكلام القديم، «لأن طريقة فهم الوحي هي المفهوم المحوري الذي تتفرع عنه مختلف المسائل الكلامية».[43] ولا يمكن تجديد الدين إلا بإعادة تعريف ثلاثة مفاهيم أساسية هي الوحي والنبوة والقرآن، بحسب الحاجات الروحية والأخلاقية والجمالية التي يمكن أن يلبيها الدين لحياة الإنسان المعاصر.

هكذا، فإن «كل من يقدم تفسيرا جديدا للوحي، بشرط أن يكون مؤمنا بمصدره الميتافيزيقي الغيبي، يمكن أن يصنف تفسيره على أنه علم كلام جديد».[44] لهذا اعتبر الرفاعي أن من لا يؤمن بالله، أو يؤمن بالله ولكنه لا يؤمن بالمصدر الإلهي للوحي، فهو ليس متكلما جديدا. قد يكون مثل هذا الشخص فيلسوف دين لكنه ليس متكلما جديدا، لأن فلسفة الدين هي تفكير في الدين من خارجه. أما علم الكلام، فهو تفكير في الدين من داخله. ولهذا، فالمتكلم «يؤمن بالمصدر الإلهي للوحي، مهما كان فهمه للوحي [...] وفي ضوء ذلك لا يصح لمن ينكر الوحي والنبوة أن يسمى متكلما».[45] والمتكلم الجديد هو من يفكر في أفق منسجم مع عقلانية العصر

40- نفس المصدر، ص.107.
41- نفس المصدر، ص.74.
42- نفس المصدر، ص.77.
43- نفس المصدر، ص.18.
44- نفس المصدر والصفحة
45- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.19.

الحديث، ويتشبع بمقومات الحس التاريخي، ويفهم الوحي فهما ديناميكيا ومتحركا، وبشكل مختلف عن الفهم الميكانيكي الجامد الذي كرسته المنظومة الكلامية التقليدية. و«خلاصة القول إن علم الكلام الجديد هو الفهم الجديد للوحي خارج فهمه الميكانيكي في علم الكلام القديم».[46] لهذا يشترط الرفاعي بناء مفهوم جديد للوحي، وفق متطلبات عقيدة المسلم في العصر الراهن، من أجل إدراج صاحبه في مجال علم الكلام الجديد. ويتطلب بناء مفهوم جديد للوحي تخلص صاحبه من رؤى ومسلمات ومقولات علم الكلام القديم، والانفتاح على آفاق العقلانية الحديثة، من أجل فهم الوحي وفقا لمنطقها المعرفي الجديد.

إذا كان الرفاعي يجعل تقديم مفهوم جديد للوحي معيارا لعلم الكلام الجديد، فإنه يلخص فهمه للوحي في «أنه حالة وجودية، إلهية بشرية/ بشرية إلهية. حالة ينكشف فيها الإلهي للبشري عندما يتجلى فيه. حالة لا تتحقق فيها هذه الدرجة من الانكشاف لغير النبي. حالة يصير البشري مرآة يتجلى فيها الإلهي بأجلى وأجمل ما يتجلى في الوجود. حالة تمثل طورا وجوديا يختص به النبي».[47] من هنا، فإن للوحي بعدين؛ أحدهما إلهي متصل بالغيب ويعبر عن كلام الله، والآخر بشري من حيث إنه تعبير من طرف النبي كبشر عما يتجلى فيه من وحي إلهي. ويعبر النبي عن هذا الوحي بلغته البشرية المقيدة بحدود معجم اللغة السائد، وبالظروف والأحوال الثقافية والاجتماعية السائدة في ذلك العصر.

لا يرتبط الوحي من منظور الرفاعي بالنبوات الكتابية، أو بكتاب منزل، وهذا ما يسمح بالانفتاح على باقي الأديان، والخروج من السياج الدوغمائي المنغلق للفرق الكلامية التقليدية، ويسمح بالإقرار في حق الاختلاف والتعدد الفكري والعقدي، والحوار بين الأديان. كما يسمح مفهوم الوحي عند الرفاعي بالتمييز بين ما هو محلي وبشري يرتبط بشخص النبي ولغة عصره وثقافة هذا العصر وأحواله، وبين ما هو كوني ومرتبط بالقيم الإنسانية العابرة للأمكنة والأزمنة. لكن المشكلة أنه «لم يميز كثير من مفسري الإسلام بين ما هو ظرفي محلي في القرآن الكريم، وبين القيم الكونية والمفاهيم الإنسانية الكلية، لذلك اضمحل الاهتمام بما يستوعبه الكتاب من: قيم روحية وأخلاقية، وميتافيزيقا، وقصص ثرية بدلالاتها المتنوعة، وحكم ملهمة لمعنى وجود الإنسان وحياته».[48] وينعكس هذا الأمر على تلقي النصوص الدينية في أزمنة وسياقات ثقافية مختلفة، إذ لم ينتبه المفسرون إلى اختلاف فهم النصوص الشرعية بحسب اختلاف السياقات واختلاف أحوال المتلقي.

ينظر الرفاعي إلى الوحي باعتباره كلام الله، ويراه من ثلاث زوايا؛ الأولى تقول بمصدره الإلهي، والزاوية الثانية ترى أن الوحي كظاهرة غيبية تجلى تجليا بشريا من خلال شخصية النبي. أما الزاوية الثالثة،

46- نفس المصدر، ص.125.

47- نفس المصدر، ص.133.

48- نفس المصدر، ص. ص 135-136

فترى أن الوحي الإلهي عبر عن نفسه من خلال الواقع المحلي الذي احتضن الرسالة النبوية. لهذا السبب، «يرتسم في القرآن شيء من صورة ذلك المجتمع وثقافته ونمط عيشه وعلاقاته المتنوعة، وكأنه مرايا لبعض ملامح الحياة العربية في عصر البعثة النبوية الشريفة».[49]

ومثلما وضع عبد الجبار الرفاعي لعلم الكلام الجديد معيارا، فقد وضع له أيضا أسسا وأركانا، لكي تصبح له هوية مستجدة ومغايرة لعلم الكلام القديم.

2- أسس علم الكلام الجديد

أمام الفوضى التي تتخبط فيها الكتابات العربية حول تحديد مفهوم علم الكلام الجديد، وبيان موضوعاته ومناهجه وأغراضه، عرف عبد الجبار الرفاعي علم الكلام بأنه «علم يقوم على الفهم الجديد للوحي».[50] واعتبر أن هذا هو الأساس أو المعيار الذي يجعل عملا ما ينتمي إلى علم الكلام الجديد أو لا ينتمي إليه. وتنبثق عن هذا الأساس جملة من الأركان التي يرتكز عليها علم الكلام الجديد من المنظور الرفاعي.

يتمثل الأساس الذي تنبني عليه باقي الأركان «في أن علم الكلام الجديد يفسر الوحي تفسيرا ديناميكيا، بمعنى أنه لا يرى النبي منفعلا سلبيا حالة الوحي، كما يرى علم الكلام القديم الذي يفسر تلقي النبي للوحي، وكأنه قناة تمر من خلالها كلمة الله للناس، من دون أن يكون النبي متفاعلا معها ومتأثرا ومؤثرا فيها. للوحي في الكلام الجديد بعدان إلهي وبشري، البشري تعكسه شخصية النبي والواقع الذي كان يعيش فيه». أما الأركان التي تتفرع عن هذا الأساس، فيمكن تحديدها كما يلي:

- إعادة رسم صورة الله وعلاقة الإنسان به، ونقلها من علاقة مسكونة بالخوف إلى علاقة تقوم على المحبة.

- الصلة بين الإنسان والله تفاعلية وثنائية، وليست أحادية؛ فهي «ليست عمودية تسلطية باتجاه واحد، الحب فيها متبادل».[51] من هنا، فالعلاقة بين الله والإنسان في الآية الكريمة ﴿يحبهم ويحبونه﴾ (المائدة 54) ليست عمودية تسلطية، فالحب فيها متبادل ولا يظهر الإنسان فيها منفعلا بل فاعلا.

- إبراز المعاني الروحية والأخلاقية والجمالية الموجودة في الدين، والكشف عن القيم الإنسانية المشتركة بين الأديان.

49- نفس المصدر، ص.198.

50- نفس المصدر، ص.128.

51- نفس المصدر، ص.125.

- الدين ليس بديلا عن العقل والعلم وخبرة الحياة، بل هو منبع المعنى في الوجود البشري، ومحفزا للخيرية والسلوك الطيب.

- الإقرار بتعدد القراءات المتعلقة بالقرآن الكريم، وفقا لحاجيات الإنسان وتطور العلوم؛ ذلك أن حضور المعاني القرآنية في الوجود البشري واستمراريتها فيه، لا يكون إلا بواسطة ذوات تمارس الفهم عليها بشكل دائم. من هنا، فإن «تكرار فهم واحد للكتاب الكريم في كل زمان ينتهي إلى تكرار المعرفة، وتكرار المعرفة يعني توقفها، وتوقفها يعني غياب الكتاب الكريم عن الحضور».[52] وهذا ما يؤكد عليه حسن حنفي أيضا حينما يدعو إلى «قراءة النصوص في ضوء العصر، وقراءة العصر في النصوص. ولما كانت العصور متغيرة تغيرت القراءات، وتعدد الكلام من القديم إلى الجديد».[53]

- فهم الدين وتأويله وتجديده وفقا للمناهج المستجدة في مجال العلوم. ذلك أن «تجديد علوم الدين وإعادة بناء علم الكلام يتكفله تجديد علوم الدنيا، فكلما تطورت علوم الدنيا وتجددت تطورت علوم الدين وتجددت تبعا لها».[54] فالأدوات والمناهج المستخدمة من قبل المتكلمين القدماء لا تنتج سوى نفس المعنى وتكرره، لذلك وجب إعادة النظر فيها واستبدالها بأدوات ومناهج أخرى مستجدة وعصرية، من أجل إنتاج علم كلام جديد.

إذا كان علم الكلام الجديد عند الرفاعي يرتكز على هذه الأركان، فإن معيار تقديم تفسير وفهم جديد للوحي يظل في نظره هو ما يجعل صاحبه متكلما جديدا، ويجعل أعماله تندرج ضمن علم الكلام الجديد. وهذا الفهم الجديد للوحي هو فهم ديناميكي، يختلف عن الفهم الميكانيكي التقليدي للوحي. لذلك، فإن «كل متكلم يفكر في آفاق العقل الحديث، ويفهم الوحي فهما ديناميكيا، هو متكلم جديد. وكل متكلم يفكر في آفاق العقل القديم، ويفهم الوحي فهما ميكانيكيا، هو متكلم قديم. هذا هو المعيار الذي يمكننا على وفقه أن نصنف آثار مفكر ما بأنها علم كلام جديد».[55] من هنا، يحق لنا أن نتحدث عن فروق واختلافات موجودة بالضرورة بين علم الكلام الجديد وعلم الكلام القديم.

52- نفس المصدر، ص.196.

53- حسن حنفي، «نحو علم كلام جديد؛ تاريخية علم الكلام»، ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**. نفس المعطيات السابقة، ص.236.

54- نفس المصدر، ص.130.

55- نفس المصدر، ص.131.

رابعا- الاختلافات بين علم الكلام القديم وعلم الكلام الجديد

يحدد المفكر الإيراني مصطفى ملكيان الاختلافات القائمة بين علم الكلام الإسلامي القديم وعلم الكلام الإسلامي الجديد فيما يلي:

1- **اختلافات في الأهداف:** كان الهدف الأساسي الذي يرومه علم الكلام القديم هو الدفاع عن عقيدة الفرقة الكلامية، في مقابل الفرقة أو الفرق الكلامية الأخرى المخالفة لها. أما علم الكلام الجديد فلا يدافع عن العقيدة فقط، بل له أهداف أخرى أهم وأعمق. وتكمن هذه الأهداف الجديدة أولا في إعادة صياغة القضايا الدينية والمذهبية في إطار منظومة معرفية متناسقة، وثانيا في شرح دلالات المفاهيم الدينية، وثالثا في البرهنة على قضايا الدين، ورابعا في الدفاع عن تعاليم الدين في وجه من ينكرها أو يعارضها. من هنا، يصبح دفاع المتكلم الجديد عن العقيدة هو أحد أهدافه وليس كلها.[56]

2- **اختلافات في المنهج:** حيث نجد أن المناهج التي يستخدمها علم الكلام الجديد هي أكثر تنوعا من المناهج التي استخدمت في علم الكلام القديم. فالمتكلمون القدماء استخدموا منهجا عقليا ومنهجا نقليا، بينما نجد المتكلمين الجدد يستخدمون، إضافة إلى المنهجين القديمين، مناهج أخرى تجريبية وتاريخية وشهودية.[57]

3- **اختلافات في الموضوع:** حيث يتفوق الكلام الجديد على الكلام القديم من حيث الموضوعات كما ونوعا، ذلك أن «مباحث الكلام الجديد ومسائله أوسع بكثير من الكلام التقليدي؛ لأنه يتضمن الدفاع البراغماتي إلى جانب الدفاع الواقعي».[58] ويقصد مصطفى ملكيان بالدفاع البراغماتي ذلك الدفاع الذي يثبت القضية انطلاقا من مفعولها أو آثارها على حياة الفرد أو الجماعة، بينما يهتم الدفاع الواقعي بمسألة صدق أو كذب تلك القضية. إضافة إلى هذا، فعلم الكلام التقليدي لم يكن يهتم سوى بالقضايا الإخبارية، بينما يهتم علم الكلام الجديد بالقضايا الإنشائية فضلا عن اهتمامه بقضايا الدين الإخبارية، ثم إن علم الكلام التقليدي لم يهتم بكل القضايا الإخبارية، بل اهتم ببعضها فقط، مثل تلك المتعلقة بالذات الإلهية والصفات والأفعال والنبوة والمعاد، بينما يهتم علم الكلام الجديد بقضايا دينية أخرى، سواء كانت إخبارية أو إنشائية، وبهذا تكون «النتيجة هي أن الكلام الجديد يختلف عن الكلام التقليدي في: أهدافه، ومناهجه، ومواضيعه، ومسائله».[59]

56- مصطفى ملكيان، «ما يعد به علم كلام جديد». ضمن كتاب، **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016، ص.460.

57- نفس المصدر والصفحة.

58- المصدر السابق، ص.461.

59- المصدر السابق، ص.462.

4- **اختلافات في القبليات:** حيث كان المنطلق في علم الكلام القديم هو البدء بالله وصفاته وأفعاله، والانتقال بعد ذلك إلى الحديث عن أفعال الإنسان والنبوة وباقي القضايا. أما في علم الكلام الجديد، فقد أصبح المنطلق هو البحث في الإنسان وحاجياته الواقعية، ثم الوصول بعد ذلك إلى الله والدين. من هنا، فقد «كان الكلام القديم «إلهي المحور» بينما نرى الكلام الجديد «إنساني المدار»».[60]

5- **الاختلاف في الاهتمام بين ما هو نظري وما هو عملي:** حيث أصبح علم الكلام الجديد يهتم بالقضايا العملية والواقعية، أكثر من اهتمامه بالقضايا النظرية والمجردة، كما كان عليه الحال في علم الكلام التقليدي.

فضلا عن هذه الاختلافات التي أوردها مصطفى ملكيان بين العلمين المذكورين، فإنه يشير أيضا إلى أن علم الكلام الجديد يستفيد في دراسته لمواضيعه وقضاياه، من عدة علوم ترتبط بالدين مثل: علم نفس الدين، علم اجتماع الدين، تاريخ الأديان، علم الأديان المقارن، أنثروبولوجيا الدين، فلسفة الدين. كما يستفيد من الفروع الفلسفية المختلفة مثل: فلسفة الدين، فلسفة النفس أو فلسفة الذهن، فلسفة المعرفة، فلسفة ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا. هذا إضافة إلى استفادة علم الكلام الجديد من علوم أخرى، مثل علوم الإنسان والمجتمع واللسانيات والعلوم الطبيعية والعلوم التاريخية.

يتبين إذن أن الفروق القائمة بين علم الكلام التقليدي وعلم الكلام الجديد هي فروق تعود إلى أمرين أساسيين؛ أحدهما يتعلق بالتطور المعاصر الهائل الذي حصل في مجالات الفكر والفلسفة والعلوم المختلفة، سواء كانت طبيعية أو إنسانية، مما فرض بالضرورة على علم الكلام الجديد أن يعتمد على لغة ومفاهيم ومناهج ورؤى علمية جديدة، تختلف عن تلك التي انبنى عليها علم الكلام القديم، بحكم ظهوره في فضاء ثقافي وزمان معرفي مغاير. أما الأمر الثاني، فيتعلق باختلاف طبيعة الحياة المعاصرة للمسلمين من النواحي النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، عن حياتهم الماضية التي تشكل في أحضانها علم الكلام القديم. وهذا الاختلاف هو الذي فرض بالضرورة المناداة بتجديد علم الكلام، حيث «جاءت الدعوة للانتقال من علم الكلام القديم إلى علم الكلام الجديد استجابة لما فرضته الأسئلة الحائرة للإنسان، وقلقه الوجودي، وشحة المعنى في حياته، وشعوره بعدم الأمان، في عالم يتسارع فيه ويشتد إيقاع تراكم المعرفة واتساع آفاقها، ولا يتوقف العلم والتكنولوجيا عند نهايات مسدودة».[61] لكن هل سيتخذ تجديد علم الكلام مسلكا واحدا؟ وهل سيتفق الجميع على نفس أساليب وطرق التجديد؟

60- نفس المصدر والصفحة.

61- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.16

خامسا- تيارات علم الكلام الجديد

إذا كان التجديد في علم الكلام قد ارتبط بمجموعة من الرواد الأوائل في الهند وباكستان وإيران، فإنه يظل مع ذلك علما تاريخيا وقديما، نشأ مع البدايات الأولى للتاريخ الإسلامي وتطور بعد ذلك، ثم دخل لاحقا في مرحلة الجمود والتكرار والاجترار، ولذلك سعى المفكرون الإسلاميون المحدثون إلى تجديده وتطويره، من أجل أن يواكب المستجدات الاجتماعية والتاريخية والعلمية التي عرفها العصر الحديث والمعاصر. انطلاقا من هذا الاعتبار التاريخي، يصعب أن نتحدث عن شخص بعينه باعتباره هو المؤسس لعلم الكلام الإسلامي الجديد، لأن هناك من يرى أن التجديد كان يحصل في كل فترة تاريخية، وما التجديد الحديث سوى استئناف لأشكال التجديد السابقة، مع مراعاة المستجدات الحاصلة في العصر الراهن بطبيعة الحال، كما أن المفكرين الذين اضطلعوا بمهمة التجديد في علم الكلام لم يكن لهم نفس النهج والتصور لطرق التجديد الممكنة. وهذا ما جعل المفكر مصطفى ملكيان يرى أنه من الصعب الحديث عن مؤسس لعلم الكلام، مادام هذا العلم غير مستقل حيث ذهب إلى «أن علم الكلام الجديد ليس علما مستقلا، ليقال: إن مؤسسه فلان من الناس، فالعلم الذي يمكن أن يكون له مؤسس هو العلم المستقل [...] وما لم يكن العلم مستقلا لا نستطيع القول: إن له مؤسسا [...] بينما علم الكلام كان موجودا على طول التاريخ، وتطوراته الحالية تسمى علم الكلام الجديد، وبهذا لا أرى أساسا إمكانية القول بمؤسس لهذا العلم».[62]

لكن إذا سلمنا بأنه لا يوجد شخص بعينه هو المؤسس الأول لعلم الكلام، فإنه يمكن القول مع ذلك بأن هناك ما يشبه التيارات التجديدية داخل هذا العلم، إذ يمكن القول إن هناك تيار أول سعى إلى التوفيق بين الدين والعلم، بفعل انفتاح المسلمين على العديد من النظريات العلمية الجديدة، ومحاولتهم لتحديد العلاقة بينها وبين ما جاءت به الشريعة الإسلامية. وهناك تيار ثاني سعى إلى تأسيس الدين تأسيسا فلسفيا، عن طريق المصالحة بين ما جاءت به الفلسفات الغربية الحديثة والمعاصرة وما هو موجود في الدين الإسلامي. كما نجد تيارا ثالثا ركز على مسألة المنهج، وسعى إلى النظر في مدى استفادة علم الكلام الجديد من المناهج الفلسفية والغربية في دراسة مسائله وقضاياه المختلفة. بينما هناك تيار ثالث يضع حسن حنفي نفسه ممثلا له هو التيار الاجتماعي السياسي، إذ نجده يقول: «هناك تيار رابع أمثله أنا، وهو التيار الاجتماعي السياسي»[63]، وهو لا ينظر إلى الإصلاح والتجديد من ناحية العلم أو الفلسفة أو المنهج، وإنما ينظر إليه من زاوية ما تعيشه المجتمعات الإسلامية من أزمات سياسية واجتماعية واقتصادية، مرتبطة بالاستبداد والتخلف والتبعية للغرب. لهذا، نجد حنفي ينظر إلى التجديد في علم الكلام من منظور اللاهوت السياسي واللاهوت الاجتماعي واللاهوت الاقتصادي، وهو ما يعني الجمع بين العقيدة والشريعة، لكي لا يحدث انفصام بينهما، ولكي تكون

62- مصطفى ملكيان، **ما بعد به علم كلام جديد**، نفس المعطيات السابقة، ص.464.

63- حسن حنفي، «الاتجاهات الجديدة في علم الكلام». ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016، ص.501.

الحلول السياسية والاجتماعية والاقتصادية متناسبة مع جوهر ومضمون العقيدة الإسلامية. فبواسطة علم الكلام الجديد، «تصبح العقيدة هي الموجهة للشريعة، وتصبح العقيدة هي الموجه لسلوك المسلم في المجتمع، باحثا عن نظام سياسي اجتماعي اقتصادي ينبثق من العقيدة».[64] لهذا، يحتاج المتكلم الجديد حسب حنفي إلى فهم جديد للعقيدة الإسلامية، وفق ما هو مطروح على المسلم اليوم من تحديات تتعلق بالهيمنة الاستعمارية والتخلف الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهو ما يقتضي تقديم قراءات جديدة للنصوص الدينية، تسمح باقتناص المعاني والدلالات والقيم التي يعتبر المسلمون في أمس الحاجة إليها في وضعنا الراهن.

هنا يمكن الإشارة إلى المنهج الذي استخدمه حسن حنفي في تأسيس علم كلام جديد، حيث استعمل منهج تحليل الخبرات الشعورية، وهو منهج ينطلق من محاولة معرفة أحوال الناس الحالية، أحوالهم النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وذلك من خلال الاحتكاك بهم في الواقع المعيش، والإنصات إلى أحاديثهم وأشعارهم وأمثالهم التي تصور خبراتهم الشعورية، من أجل الاتكاء عليها في إعادة قراءة وفهم النصوص الإسلامية القديمة، سواء تعلق الأمر بالنصوص التأسيسية الأولى المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، أو تعلق الأمر بالنصوص التراثية التي أنتجتها مختلف الفرق في إطار قراءتها وتأويلها لتلك النصوص التأسيسية الأولى.

فكما أن علم الكلام القديم كان نتاجا لظروف سياسية واجتماعية وثقافية تميزت بها الفترة التي نشأت فيها الفرق الإسلامية، فكذلك يريد حسن حنفي أن يجعل منهجه القائم على تحليل الخبرات الشعورية ينصت إلى أسئلة العصر الإسلامي الراهن، من أجل إعادة قراءة القرآن الكريم والنصوص الإسلامية انطلاقا من الأسئلة التي تزوده بها تلك الخبرات. وهذا ما يبدو جليا في قوله: «فأنا أحلل الخبرات التي تعطيني صورة للعصر، وهذه الخبرات هي التي ألقيها على النصوص الإسلامية الكلامية الفلسفية، حتى أعيد قراءتها من منظور جديد، أو أسقطها على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من أجل تأويلها طبقا للظروف العصرية».[65] وبالإضافة إلى منهج تحليل الخبرات الذي يمكن من معرفة أحوال الناس وما يجري على مسرح التاريخ، يستخدم حسن حنفي أيضا ما سماه «منهج تحليل المضمون، من أجل معرفة تكوين النص».[66] ويرتكز هذا المنهج الأخير على تحليل كلمات اللغة من أجل معرفة معانيها واستعمالاتها المختلفة. ويعتبر حنفي أن استعماله لمنهج تحليل الخبرات ومنهج تحليل اللغة، هو نفسه ما قاله الشاطبي حينما جعل تفسير القرآن مرتبطا بشرطين أساسيين هما: العلم بقواعد اللغة، والعلم بأسباب النزول. فالعلم بقواعد اللغة عند الشاطبي يوازيه عند حنفي منهج التحليل اللغوي لمضمون النص من أجل معرفة تكوينه، والعلم بأسباب النزول عند

64- نفس المصدر، ص.502.

65- نفس المصدر، ص.522.

66- نفس المصدر، ص.523.

الشاطبي يوازيه عند حنفي منهج تحليل الخبرات الذي يمكن من معرفة مشاكل الواقع وأحداثه، وذلك من خلال تحليل أحاديث الناس وحواراتهم وأمثالهم وآدابهم وخطاباتهم الإعلامية وغيرها.

إذا أمكن الحديث عن تيارات فكرية في علم الكلام الجديد، تتشابه في بعض الجوانب وتختلف في أخرى، سواء من حيث الأسس أو المناهج أو الغايات، فإنه يمكن الحديث أيضا عن طرق وأشكال مختلفة في تجديد علم الكلام.

سادسا- طرائق التجديد في علم الكلام

لقد أثر التطور العلمي الكبير الذي حصل في العصر الحديث والمعاصر تأثيرا بالغا على الدارسين والباحثين في علم الكلام الإسلامي الجديد. ويمكن إبراز هذا التأثير مع الباحث الإيراني مصطفى ملكيان فيما يلي:

1- **تكريس العقلانية والنزعة الطبيعية:** وهو ما ظهر في تقليل اهتمام المتكلمين الجدد بالنقليات والتعبديات، في مقابل اهتمامهم المتزايد بالإلهيات الطبيعية والعقلية.

2- **انحسار قيمة العلوم التاريخية:** حيث قل الاهتمام بالأحداث التاريخية الماضية التي كان يربطها المتكلمون القدامى بقضايا كلامية، كقضية الإمامة أو مرتكب الكبيرة أو غير ذلك. وأصبح الاهتمام في علم الكلام الجديد بالجانب المعنوي في الدين، ذلك الجانب الذي لا يتوقف على أية أحداث تاريخية.

3- **تعميق الحالة التبيينية على حساب الحالة الدفاعية:** بحيث لم يعد هم علم الكلام الجديد هو الدفاع عن الدين ضد الخصوم، بل أصبح هاجسه هو الاستدلال على قضايا الدين وتبيينها وتفهيمها للآخر.

4- **دعم النزعة البراغماتية:** ويتجلى ذلك في الاهتمام بالآثار العملية والواقعية للدين على حياة الناس، والكشف تأثيراته الروحية والنفسية والحياتية على الأفراد والجماعات.

5- **محورية القيم المعنوية:** إذ سيدرك المسلمون بشكل تدريجي «أن جوهر الدين ولبابه نوع من الأخلاق العرفانية العميقة؛ لذلك سيتحركون باتجاه تمتين الأسس النظرية لهذه الأخلاق العرفانية».[67]

6- **دنيوية الكلام الجديد:** ذلك أن الاهتمام الرئيس في علم الكلام الجديد ليس هو الاهتمام بما سيقدمه لنا الدين في الحياة الأخروية، وإنما سيتم التركيز على ما يمكن أن يفيدنا الدين به في هذه الحياة الدنيوية. لهذا

67- مصطفى ملكيان، **ما بعد به علم كلام جديد**، ص.466.

السبب، ستتكرس «دنيوية علم الكلام وعلمانيته؛ أي سيركز رجاله على منافع الدين وضروراته الدنيوية. وإذا أصبح علم الكلام دنيويا فسيظهر له فارق آخر مع الكلام القديم، هو اهتمامه البالغ بالإنسان والطبيعة الإنسانية وحقوق الإنسان».[68]

هكذا، فقد أثرت العلوم المعاصرة أيما تأثير على نظرة المفكرين الإسلاميين الجدد إلى علم الكلام، سواء من حيث المواضيع الجديدة التي أصبح ينصب التركيز عليها أكثر، أو من حيث الاستراتيجيات المعتمدة في الدفاع عن العقيدة، أو النزوع إلى الاهتمام بما هو عملي وواقعي أكثر من الاهتمام بما هو نظري ومجرد، أي الارتباط بما هو حاصل من مستجدات على مستوى الحياة المعنوية والقيمية والمادية للمسلم المعاصر. لكن طرق التجديد في علم الكلام لا تعني القطع نهائيا مع علم الكلام القديم، بل يمكن العودة إلى بعض ما يوجد فيه من قضايا ومواقف والعمل على استعادتها إذا كانت نافعة في الحاضر، أو تجديدها بالشكل الذي يسمح بالإجابة عن الأسئلة الراهنة، أو تجاوزها إذا كانت صلاحيتها قد انتهت، لفسح المجال أمام الإبداع والابتكار.

لهذا، يرى حسن حنفي أنه يمكن تجديد علم الكلام من خلال عدة طرق تتعلق بتجديد موضوعه ومنهجه، ومادته ومواقفه ونتائجه وأهدافه. وتتمثل هذه الطرق من خلال ما يلي:

1- **التأويل الجديد للكلام القديم:** يطال التجديد هنا مادة علم الكلام القديم من خلال نفض الغبار عليها، والعودة بها إلى أصولها من خلال إعادة تأويلها. ويقدم حسن حنفي أمثلة على ذلك تتعلق مثلا بأوصاف الذات الإلهية الستة، وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتنزيه والوحدانية، بحيث أنها تدل عنده على أوصاف الوعي الخالص التي نجدها عند الفلاسفة، مثل الكوجيتو عند ديكارت، أو الروح عند هيجل، أو الشعور عند هوسرل. كما يقدم حنفي مثالا يتعلق بالصفات السبع للذات الإلهية، وهي العلم والحياة والقدرة والاختيار والسمع والبصر والكلام، بحيث يعتبر أن هذه الصفات الأخيرة تمثل «مظاهر هذا الوعي النظرية والعملية، وقدراته المعرفية والسلوكية، واستعداداته الإدراكية والفعلية. فالعلم هو الوعي الخالص أو العقل النظري، والقدرة هو الوعي العملي أو العقل العملي. والحياة شرطهما. فالحياة، حي بن يقظان مثلا تتمثل في قدرتين: نظرية وعملية، هذا العلم أيضا تجريبي، مرتبط بالحواس عن طريق السمع والبصر الحاستين الرئيستين في الإدراك في العلوم والفنون، وهو علم علني وليس علما سريا، تتم صياغته والتعبير عنه في الكلام، وهو علم موضوعي مستقل عن الأهواء، وهو ما تعنيه الإرادة».[69] بهذه الطريقة يعمل حنفي على تقديم فهم وتأويل جديد لمواد معرفية كلامية قديمة، من أجل أن تصبح مواضيع مواكبة لعلم كلام جديد له غايات ورهانات جديدة، مختلفة عن تلك التي كانت موجودة في علم الكلام التقليدي.

68- المصدر السابق، ص.467.

69- حسن حنفي، **نحو علم كلام جديد؛ تاريخية علم الكلام**. نفس المعطيات السابقة، ص ص.228-229

وبنفس هذه الكيفية التي تستهدف التجديد في علم الكلام الإسلامي، يعمل حنفي على إعطاء دلالات جديدة للذات والصفات والأفعال والنبوة والمعاد والإمامة، وغيرها من القضايا التي خاض فيها المتكلمون القدامى. فهو يرى مثلا أنه يمكن أن «تكون مادة الإلهيات القديمة هي في الحقيقة الإنسانيات الجديدة، وتكشف الذات والصفات عن الإنسان الكامل، الحي، العالم، القادر، في حين تبرز الأفعال الإنسان المتعين الفرد، الحر العاقل. وبهذا التأويل، يمكن تأسيس حقوق الإنسان الضائعة في هذا العصر من داخل العقيدة، ومن لب التوحيد».[70] فحقوق الإنسان كحاجة عصرية ملحة، يمكن تأسيسها في علم الكلام الجديد من خلال إعادة تأويل وقراءة نظرية الذات والصفات والأفعال، باعتبارها تكشف عن البعد الإنساني في علم الكلام القديم.

2- إبراز الجديد من القديم:

إن الانتقال إلى علم الكلام الجديد لا يعني التخلي عن كل ما هو موجود في علم الكلام القديم، بل يمكن حسب حنفي الاستمرار في بعض القضايا القديمة التي لازالت تشكل تقدما مقارنة مع ما هو حاصل اليوم في الفكر الإسلامي. وينطبق هذا الأمر على نظرية العلم ونظرية الوجود ونظرية الإمامة، هذه النظريات القديمة التي تتضمن الكثير من العناصر المضيئة التي يمكن تحيينها وتجديدها لمجابهة تحديات الحياة المعاصرة. ففي مسألة الإمامة مثلا يذهب حنفي إلى أنه «يمكن إبراز موضوع الإمامة، وأنها عقد وبيعة واختيار، وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، خاصة في عصرنا هذا الذي انقلبت فيه الإمامة إلى التعيين، تعيين النص عن طريق الوراثة، ملكا عن ملك، أو أمير، أو عن طريق الشوكة والانقلاب العسكري».[71] وهذا يعني أن هناك أفكارا حداثية ومتقدمة أنتجها العقل الإسلامي القديم، يمكن نفض الغبار عليها وإبراز ما تتضمنه من فائدة وراهنية.

3- إعادة الاختيار بين البدائل:

يتمثل ذلك في العودة إلى بعض القضايا الكلامية القديمة، لاسيما تلك التي تتسم بطابعها العملي مثل مسألة الجبر والاختيار ومسألة الإمامة، والنظر في الحلول التي قدمها المتكلمون القدماء لهذه المشكلات واختيار الحل الأنسب الذي يلائم المشكلات التي يعيشها المسلمون اليوم. هكذا، ومع تغير ظروف العصر، أصبح من الضروري اختيار الطرح المعتزلي القائل بخلق الأفعال، كبديل نختاره من أجل الدفاع عن حرية الإنسان وحقوقه المنهوبة والضائعة. وإذا كنا قد جربنا الموقف الأشعري القائل بتأسيس العقل على النقل، فإن ظروف العصر تحتم علينا الآن اختيار البديل المعتزلي القائل بتأسيس النقل على العقل. إن «ظروف عصرنا تحتم الدعوة إلى العقل والدفاع عن العقلانية، كما يدل على ذلك تاريخ فكرنا الحديث. لذلك فإن

70- نفس المصدر، ص.229.

71- نفس المصدر، ص. ص 231-232

البديل المعتزلي الآخر، العقل أساس النقل تحتمه ظروف هذا العصر. وكلاهما، البديل القديم والبديل الجديد، موقفان شرعيان، الأول في ظروف قديمة، والثاني في ظروف جديدة، فلا يمكن للأول تكفير الثاني، ولا يمكن اتهامه بالوقوع في العقلانية الأوروبية، ضحية التغريب كما هو الحال عند بعض العلمانيين».[72] ويظهر من هذا أن حسن حنفي يسعى إلى البحث عن حلول وإجابات فكرية للمشكلات التي يتخبط فيها المسلمون اليوم، انطلاقا من العقيدة ومن التراث الكلامي القديم عن طريق تجديدهما وإعادة تأويلهما من جهة، أو اختيار حل من الحلول التي قدمها القدماء باعتباره البديل الذي يمكن تبنيه نظرا لأنه يتماشى مع حاجات العصر الجديد، إذ «يمكن إعادة اختيار البديل الاعتزالي؛ نظرا لظروف هذا العصر التي تحتم الغائية تحقيقا للأهداف القومية، ورعاية الصلاح والإصلاح دفاعا عن مصالح الناس».[73] ولعل نزوع حنفي إلى هذا المنحى هو الرغبة في أن تكون الإجابات والحلول المقدمة للمشكلات ذات طابع إسلامي، ونابعة من داخل الذات العربية الإسلامية، وليست تغريبية ومسقطة عليها من الخارج.

4- إبداع بدائل جديدة:

يرى حسن حنفي أنه لا يكفي دائما الاختيار بين البدائل التي قدمها القدماء في مجال علم الكلام، بل لا بد للمتكلمين الجدد من إبداع بدائل تخصهم وتطابق حاجيات عصرهم، حتى يكونوا مبدعين وليسوا مجرد نقلة لما أبدعه القدماء. ويذهب حنفي إلى أن «الإبداع الجديد ممكن بنفس الشروط: قراءة النصوص في ضوء العصر، وقراءة العصر في النصوص. ولما كانت العصور متغيرة تغيرت القراءات، وتعدد الكلام من القديم إلى الجديد».[74] ويمكن للتجديد أن يطال علم الكلام على مستوى الموضوع والمنهج والغاية. فإذا كان موضوع علم الكلام القديم هو كلام الله أو الوحي، فإن موضوع علم الكلام الجديد هو كلام الإنسان عن الله، لأن «علم الكلام الجديد ليس خطابا عن الله «بل خطاب في الله»، مشتق من كلام المتكلم، وليس من كلام الله».[75] وإذا كان منهج علم الكلام القديم هو الدفاع عن العقيدة، فإن منهج علم الكلام الجديد سيصبح هو تحليل القضايا وتحليل الواقع. وإذا كانت غاية علم الكلام القديم هي الفوز في الآخرة، فإن غاية علم الكلام الجديد هي إصلاح مشاكل الحياة الدنيا. ذلك أن الدين ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان وصلاحه في الدنيا.

انطلاقا من هذه الاعتبارات، يرمي حنفي إلى جعل النص الديني ينزل إلى ساحة الواقع، لكي يقدم حلولا لما يعيشه المسلمون من تحديات ورهانات هنا والآن. لهذا، وجب على نظرية العلم في علم الكلام الجديد أن

72- نفس المصدر، ص.233.
73- نفس المصدر والصفحة.
74- نفس المصدر، ص.236.
75- نفس المصدر والصفحة.

تعتمد على الوجدان والإدراك المباشر لما يجري على أرض الواقع، كما يتعين الانتقال من الوجود الصوري إلى الوجود الاجتماعي، والنظر إلى السماء من الأرض بدلا من النظر إلى الأرض من السماء. وبالجملة، يتعين تأسيس العقيدة انطلاقا من لغة العصر وثقافته وحاجياته الفعلية والراهنة، لكي يغدو الواقع أو المصلحة هو المقياس المعتمد في الاجتهاد وإبداع البدائل.

لقد تبين لنا من خلال اطلاعنا على بعض التنظيرات المتعلقة بعلم الكلام الجديد، أنها تسعى إلى تحقيق جملة من المرامات التي فرضها التطور العلمي من جهة، وأفرزتها المشاكل الراهنة للمسلمين من جهة أخرى. وهذا ما سيجعل المتكلم الجديد يضع نصب عينيه مجموعة من الرهانات التي سنضع الأصبع عليها عند ثلاثة من المشتغلين بعلم الكلام الإسلامي الجديد.

سابعا- رهانات علم الكلام الجديد

سنسعى إلى البحث عن هذه الرهانات عند ثلاثة مشتغلين بعلم الكلام الجديد هم مصطفى ملكيان، وحسن حنفي، وعبد الجبار الرفاعي.

1- رهانات علم الكلام الجديد عند مصطفى ملكيان

لخص مصطفى ملكيان التحديات المطروحة على علم الكلام الجديد في الإجابة عن إشكاليتين؛ إحداهما تخص علاقة الدين بالعقلانية، إذ انتشرت الحداثة بقوة وأصبح المفكر «الديني العصري يواجه تحديات البرهنة على تناسق الدين والعقلانية».[76] أما الإشكالية الثانية، فتتعلق بالكيفية التي يمكن للمتكلم الجديد أن يعمل من خلالها على تقوية الروح المعنوية لدى الناس، خصوصا وقد أصبح البعض منهم ينفر من الدين لأسباب متعددة، من بينها النفاق والرياء الأخلاقي، وتسييس الدين واستغلاله في الصراعات الإيديولوجية والسياسية. ويرى ملكيان أن أسباب النفور من الدين قد لا تكون منطقية دائما، بل هي في الغالب ذات طابع نفسي ووجداني، وهذا ما يحتم على المتكلم الجديد ضرورة الاهتمام بتقوية وتدعيم الروح المعنوية لدى الناس. فلو كانت أسباب النفور من الدين «منطقية لأمكن دحضها بالاستدلالات والبراهين، أما إذا كانت العوامل نفسية وعاطفية وشعورية فمن العسير جدا إرجاع الماء المنسكب إلى الإناء».[77] ويتحدث مصطفى ملكيان عن ستة مبادئ ترتكز عليها الروح المعنوية، تتمثل فيما يلي:

أ- الإيمان بوجود عالم آخر غير العالم الطبيعي المحسوس.

76- مصطفى ملكيان، **ما بعد به علم كلام جديد**. ص.475.

77- نفس المصدر والصفحة.

ب- الاعتقاد في غائية الوجود البشري، وأنه يسير نحو غاية نهائية ما؛ ذلك أن «كل المعنويين يرون لعالم الوجود هدفا يسير نحوه».[78]

ج- الإيمان بالنظام الأخلاقي للعالم، وبأهمية القيم الأخلاقية في الحياة. وأن الإنسان سينال الجزاء والثواب على فعله الأخلاقي.

د- الإيمان بحرية الإنسان وقدرته على صنع مصيره. وتحمله مسؤولية أفعاله وسلوكاته.

هـ- الاعتقاد في وجود حياة أخروية غير الحياة الدنيا، لأن «جميع المعنويين في العالم يرون أن حياة الإنسان غير مقتصرة على هذه الحياة الدنيا»[79]، بالرغم من اختلافهم حول طبيعة الحياة الأخرى.

و- إعطاء الأولوية لإصلاح الفرد، كخطوة أساسية من أجل إصلاح المجتمع.

ويرى المفكر ملكيان أن الإنسان إذا آمن بهذه المبادئ «أوجدت لديه روحا ومعنويات خاصة أسميها «الروح المعنوية»، وهي الروح التي تخلقها هذه المعتقدات والمتبنيات، ولا تتمخض بالضرورة عن أداء الصلاة أو الصيام او الحج أو باقي العبادات الظاهرية».[80] وتتميز الروح المعنوية عند ملكيان بثلاث خصائص رئيسة هي: الطمأنينة والسكون، البهجة، التفاؤل والأمل.

هكذا، تعتبر مسألة تقوية الروح المعنوية لدى الأفراد من بين الرهانات التي يسعى علم الكلام الجديد إلى ترسيخها في نظر مصطفى ملكيان. إضافة إلى طرح هذا الباحث الإيراني المجدد لجملة من القضايا التي يعتبر أنه يتعين أن تعطى لها الأولوية في المباحث الفكرية لعلم الكلام الجديد، باعتبارها رهانات يسعى هذا العلم إلى تحقيقها. وتتمثل فيما يلي:

أ- الاهتمام بالعقيدة بالقدر الذي تخدم الحياة المعنوية والأخلاقية للناس. وهذا يعني أنه لا قيمة للعقائد ما لم يكن لها تأثير حسن على سلوك أصحابها.

ب- الاهتمام بالتجارب المعنوية والعمل على اكتسابها، باعتبارها تمثل «الغاية القصوى من الحركة التكاملية للإنسان». ص.483.

ج- الاهتمام بالظروف الاجتماعية، نظرا لتأثيرها الكبير على معتقدات وأخلاق الأفراد.

78- نفس المصدر، ص.481.

79- نفس المصدر، ص.482.

80- نفس المصدر والصفحة.

د- العمل على جعل الحياة المعنوية الدينية غير باهظة التكلفة. بحيث علينا أن نجعل بنية المجتمع وطبيعة الحياة الواقعية مساعدة على الالتزام الديني والأخلاقي، دون أن تكون هناك عراقيل تمنع من ذلك.

هـ- تحسين الواقع الاجتماعي، لأن تأثيره على الأخلاق والتدين أكثر من التأثير الإعلامي النظري.

و- التركيز على المشكلات الثقافية والاجتماعية وإعطاؤها الأولوية على المشكلات السياسية. إذ علينا التخلص من نزعة التسيس التي يرى أصحابها أن تغيير النظام السياسي هو الذي سيحل كل المشكلات، في حين «أن كل معضلاتنا السياسية معلولة لجملة معضلات ثقافية».[81]

ز- تجنب الغموض في نوع الإسلام الذي نريده. وهنا يرى الباحث ملكيان أن علينا أن نكون واضحين في اختياراتنا بين الإسلام التقليدي والإسلام الأصولي والإسلام الحداثي. فعدم القدرة على الاختيار الواضح والدقيق، يؤدي إلى الفوضى والاضطراب والنزاع الفكري، الذي تكون له انعكاسات سلبية على الحياة الاجتماعية والسياسية.

هذه الحياة الاجتماعية والسياسية هي التي سيرتكز عليها المفكر المصري حسن حنفي، من خلال اعتماده على منهج تحليل الخبرات الشعورية، لكي يؤسس لنوع من اللاهوت السياسي والاجتماعي الذي يروم تحقيق مجموعة من الرهانات المرتبطة أساسا بمقاومة الاستعمار والهيمنة الخارجية، والتغلب على القهر والاستبداد الداخلي الحاصل في المجتمعات الإسلامية.

2- رهانات علم الكلام الجديد عند حسن حنفي

يرى حسن حنفي أنه «لا يوجد شيء اسمه علم كلام معياري نسقي، نقيس عليه الاجتهادات الأخرى في علم الكلام».[82] لهذا، فهو يذهب إلى أن التجديد كان يحصل دوما في تاريخ علم الكلام الإسلامي، بمجرد ما يعمل أحد المتكلمين أو إحدى الفرق على إنتاج أفكار مخالفة للتيار أو التيارات الكلامية السائدة في تلك الفترة. وانطلاقا من هذا الاعتبار، فإن عمرو بن عبيد قد أنتج كلاما جديدا حينما خالف الرأي السائد القائل بالجبر وبالقضاء والقدر، وأنتج «رسالة في الدفاع عن خلق الأفعال». فالمعتزلة بمخالفتهم للموقف الجبري السائد، وقولهم بالقدرة والاستطاعة، هم أصحاب علم كلام جديد في ذلك الوقت. ونفس الشيء ينطبق على أبي الحسن الأشعري حينما خرج عن المعتزلة، وأسس موقفا كلاميا مغايرا، وينطبق أيضا على كل من أبدع قولا كلاميا مخالفا لما هو سائد ومتداول في فترة زمنية ما. وقد انتهى حسن حنفي انطلاقا من هذا التصور

81- نفس المصدر، ص.486.

82- حسن حنفي، **الاتجاهات الجديدة في علم الكلام**. نفس المعطيات السابقة، ص.497.

إلى اعتبار أن تنوع الآراء هو أمر طبيعي في علم الكلام، وأن من «يستعرض علم الكلام منذ نشأته حتى الآن يجد أن علم الكلام باستمرار كان علم كلام جديد ضد نزعة سائدة، كان يجدد نفسه بنفسه».[83]

لكن مع الظروف التي أصبح يعيشها المسلمون في العصر الحديث، والمتمثلة أساسا في الاستعمار والتخلف، أصبح مفهوم التجديد في علم الكلام لا يقتصر على الأمور المتعلقة بأمور العقيدة والدفاع عنها، لأن هذه الأخيرة لم تعد في خطر كما هو الحال في الزمن الماضي، وإنما أصبحت مهمة التجديد في علم الكلام مرتبطة بالدفاع «عن ثروات الأمة، عن مصالح الأمة، عن وجودها، عن مستقبلها [...] الهجوم قديما كان يأتي للعقائد، الهجوم حاليا لا يأتي للعقائد، من منا لا يؤمن بأن الله واحد؟ إنما الهجوم يأتي للثروات وللأراضي [...] والذي يسلبنا الاستعمار في الخارج والصهيونية، والفقر والقهر في الداخل، أي السلاطين والملوك، وبالتالي ينشأ علم الكلام الجديد من هذه الحركية الاجتماعية التاريخية التي تدافع عن مصالح المسلمين».[84] لهذا، فالمتكلم الجديد في الزمن المعاصر محتاج إلى التزود بالمفاهيم والمناهج والأدوات العلمية المعاصرة، من أجل مجابهة التحديات ومعالجة القضايا والإشكالات التي يطرح الظرف التاريخي الراهن للمجتمعات الإسلامية.

من هنا، نجد حسن حنفي يربط بين علم الكلام الجديد وحركة الإصلاح الإسلامي الواسعة التي حصلت في مختلف الأقطار الإسلامية، في شبه القارة الهندية وإيران والعالم العربي، منذ القرن التاسع عشر إلى الآن. فعلم الكلام الجديد يعبر عما تسعى إليه هذه الحركات الإصلاحية الإسلامية من دفاع عن مصالح الأمة باسم الدين الإسلامي الشامل، وليس باسم القومية أو الليبرالية أو الماركسية أو غيرها. وهذا ما يجعله أمام مسؤولية ضخمة تتمثل في أن عليه أن «يملأ هذا الفراغ النظري الموجود في الأمة الإسلامية حاليا، بين علم كلام قديم لم يعد يعبر عن المصالح، وإيديولوجيات غربية سياسية وافدة من الخارج».[85]

وإذا كان علم الكلام القديم قد نظر إليه بوصفه دفاعا عن العقيدة بالحجج العقلية، فإن حسن حنفي لا يجعل علم الكلام مرتبطا بمسألة الدفاع عن العقيدة فقط، بل يربطه بالمشاكل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي يعيشها المسلمون، ويجعله دفاعا عن قضايا المسلمين عامة كقضايا التخلف والتبعية والاستبداد وغيرها. وهذا ما نلمسه في قوله: «عرف القدماء علم الكلام، بأنه علم دفاع عن العقيدة، ويعرف حسن حنفي علم الكلام، باعتباره متكلما، بأنه علم الدفاع عن المسلمين».[86] من هنا، يغدو رهان علم الكلام الجديد هو الدفاع عن مصالح المسلمين باسم العقيدة الدينية، وتحويل العلوم الإسلامية إلى إيديولوجيا قادرة على الصمود أمام

83- نفس المصدر، ص.498.
84- نفس المصدر والصفحة.
85- نفس المصدر، ص.499.
86- نفس المصدر، ص.509.

الإيديولوجيات الليبرالية والقومية والماركسية وغيرها. ويقتضي هذا الأمر، في نظر حنفي، توحيد العلوم المختلفة لكي تتأطر ضمن رؤية واحدة يكون هدفها هو تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وتلبية حاجات المسلمين في العصر الراهن.

إذا كان حسن حنفي قد ركز أكثر في تحديده لغايات ورهانات علم الكلام الجديد على الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فإن المفكر العراقي عبد الجبار الرفاعي سيركز بشكل أكثر على الجوانب الروحية والأخلاقية والجمالية، إذ اعتبر أن مهمة علم الكلام الأساسية هي الكشف عن الجوانب الجمالية والأخلاقية في النصوص الدينية.

3- رهانات علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي

ينطلق عبد الجبار الرفاعي في ممارسته الكلامية الجديدة من رؤية تتمثل في القول بأن هناك أسئلة ميتافيزيقية كبرى ملحة، تظل تؤرق العقل البشري وتطرح نفسها عليه باستمرار. وقد ساهم العديد من الفلاسفة واللاهوتيون في الإجابة عن هذه الأسئلة الأنطولوجية والميتافيزيقية، ولهذا فعلم الكلام الجديد هو الآخر سينخرط في هذا الاتجاه، إذ جاءت «الدعوة للانتقال من علم الكلام القديم إلى علم الكلام الجديد استجابة لما فرضته الأسئلة الحائرة للإنسان، وقلقه الوجودي، وشحة المعنى في حياته، وشعوره بعدم الأمان، في عالم يتسارع فيه ويشتد إيقاع تراكم المعرفة واتساع آفاقها، ولا يتوقف العلم والتكنولوجيا عند نهايات مسدودة».[87] فعلم الكلام هو علم يؤرخ للعقل الإسلامي وهو يسعى إلى تأويل النص الديني والإجابة عن أسئلة العصر، ولهذا فهو ليس متعاليا عن التاريخ ولا يخرج عن إطار الرهانات التي يسعى إلى تحقيقها ضمن سياق تاريخي معين، فهو مرتهن بالضرورة إلى التاريخية الثقافية والاجتماعية المرتبطة بسياق زماني معين من التاريخ الإسلامي الخاص، في تفاعله مع التاريخي الكوني العام. ولهذا السبب، فإن الوضع الراهن الذي نشأ فيه علم الكلام الجديد، هو ما سيجعل المتكلم الجديد يسعى إلى تحقيق جملة من الغايات، وكسب مجموعة من الرهانات المرتبطة بمشاكل وقضايا وأسئلة المسلم المعاصر، يمكن تحديدها عند عبد الجبار الرفاعي فيما يلي:

3-1 إبراز النزعة الإنسانية في الدين

إذا كان علم الكلام القديم يدافع عن الله، والله غني عن العالمين، فإن علم الكلام الجديد يدافع عن كرامة الإنسان، ويقف في وجه كل المحاولات التي تسعى إلى اضطهاده واستلابه وإهدار كرامته. ذلك أن «الكرامة

87- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.16.

البشرية قيمة إنسانية عليا، هي مقصد مقاصد كل دين وجوهر إنسانيته».[88] وإذا كانت الكرامة البشرية قيمة مشتركة بين جميع الناس، فإن علم الكلام الجديد يقف في وجه التكفير الذي يهدر هذه الكرامة ويستبيحها. وبالمقابل يؤمن هذا العلم بالحق في الاعتقاد والاختلاف، ويسعى إلى بناء ثقافة تعلي من شأن كرامة الفرد، وتتأسس على التعدد والتنوع والاختلاف.

وحيث إن «علم الكلام الجديد يهتم ببناء مفهوم الفرد، وتكريس مسؤوليته الفردية»[89]، فإنه لا ينشغل فقط بموضوع الله وصفاته وأفعاله، وما يرتبط بها من مسائل خاض فيها المتكلمون القدماء، بل «ينشغل أيضا بـ «معرفة الإنسان»، لأن الطريق إلى «معرفة الله» يمر عبر «معرفة الإنسان» نفسه».[90] وهذا النوع من المعرفة الأخيرة يرتبط بتطور العلوم والمعارف المتنوعة، لاسيما الإنسانية والاجتماعية منها. فالطبيعة الإنسانية هي أغرب موضوع في هذا الكون، لذلك فقد تجندت علوم الإنسان والمجتمع بكل أصنافها وفروعها لدراستها، انطلاقا من أبعادها وجوانبها المختلفة.

لكن انشغال علم الكلام الجديد بالإنسان، لا يعني في نظر الرفاعي استغناء الإنسان عن الله؛ لأن طبيعة الإنسان تفتقر إلى موجود مطلق ولامتناه هو الله، وإذا افتقدته فإنها تقع في نوع من الاغتراب الميتافيزيقي.[91] لكن ما كان الرفاعي يرومه هو إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، وإعادة الاعتبار للذات الفردية التي تم تهميشها في التفكير الديني والكلامي التقليدي. والنزعة الإنسانية عنده هي التخلص والتحرر من نسيان الإنسان، «والاعتراف ببشريته ومكانته في الأرض، وتصحيح نمط علاقته بربه، وتحويلها من صراع مسكون بالخوف والرعب والقلق، إلى علاقة تتكلم لغة المحبة».[92]

2-3 تجديد الفكر الديني من خلال تجديد علم الكلام

شكل علم الكلام إطارا مرجعيا للتفكير الديني في الإسلام، فهو العلم الكلي من العلوم الدينية، وهو العلم الذي تأخذ منه باقي العلوم الدينية مقدماتها ومسلماتها ومرجعياتها العقائدية. لذلك، اعتبر الرفاعي أن علم الكلام «يمثل نظرية المعرفة في الإسلام، وهو الذي ينتج منطق التفكير الديني»[93]، وهو الأمر الذي يعني أن أية محاولة لتجديد الفكر الديني، لا بد وأن تبدأ بتجديد علم الكلام أولا، لأنها إذا لم تبدأ التجديد «بعلم الكلام

88- نفس المصدر، ص.204.
89- نفس المصدر، ص.205.
90- نفس المصدر، ص.115.
91- نفس المصدر، ص.116.
92- عبد الجبار الرفاعي، **الدين والظمأ الأنطلوجي**، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ص.218.
93- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص120

ومسلماته ومقدماته المنطقية والفلسفية فإنها تقفز إلى النتائج من دون المرور بالمقدمات».[94] لهذا السبب، ظلت غاية الرفاعي متمثلة في طرح أسئلة من شأنها أن تغني النقاش في علم الكلام الجديد، وتزحزح قناعات وآراء متصلبة موروثة عن علم الكلام التقليدي، ويعتقد أصحابها أنها نهائية وأبدية. كما أن ما ينشده من تحديث التفكير الديني هو «تحرير النص الديني المؤسس من إسلام التاريخ».[95]

3-3 تقديم صورة جديدة عن الله

يدعو الرفاعي إلى تجاوز مناهج وآليات النظر التي أنتجت المعرفة الكلامية والدينية التقليدية، والعمل على بناء مناهج وآليات بديلة كفيلة بإنتاج «معرفة دينية، تنبثق من لاهوت تتجلى فيه صورة الله، بوصفه إلها للجمال، إلها للرحمة، إلها للمحبة، إلها للشفقة، إلها للسلام، إلها للحياة، إلها للسكينة. وليس إلها للقبح، إلها للوحشية، إلها للكراهية، إلها للقسوة، إلها للقتال، إلها للموت، إلها للرعب».[96] من هنا، فإن المتكلم الجديد يبحث عن صورة جديدة لله، من شأنها أن تمنح لحياته المعاصرة معنى، وتخلق في نفسه السكينة والطمأنينة التي ينشدها، وتحرره من تلك الصورة التي تجعلها بعض الطوائف والحركات ذريعة للقتل وسفك الدماء، وترهيب الناس وبث الرعب في نفوسهم.

لهذا السبب، يسعى علم الكلام الجديد عند الرفاعي إلى تأسيس علاقة عرفانية بين الإنسان والله، وهي علاقة تتأسس على المحبة المتبادلة بين الله وعباده، علاقة مشحونة بالمعاني الروحية والأخلاقية والجمالية، ولا تجعل النجاة والخلاص مرتبطا بأية فرقة ناجية مزعومة. إنها علاقة بين الفرد وربه، بدون وسائط إيديولوجية أو طائفية أو مذهبية، فقد «أعاد التصوف المعرفي والعرفان النظري الاعتبار للذات المستلبة، والعالم الجواني المطموس للشخص البشري، وعبد دروب القلب في رحلته الأبدية نحو الحق، وانشغل بإرواء الظمأ الأنطولوجي للروح».[97]

4-3 البحث عن إجابات جديدة عن الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى

يتأسس علم الكلام الجديد عند الرفاعي على مبدإ أساسي مفاده أنه لا توجد أجوبة نهائية عن الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى. لذلك، تظل هذه الأسئلة الميتافيزيقية الملحة تتجدد وتتوالد باستمرار مع تطور وعي الإنسان بما يحيط به من مستجدات العصر. وهذا ما يفرض على المتكلم الجديد العمل على تجاوز القراءات

94- نفس المصدر، ص.20.

95- عبد الجبار الرفاعي، **الدين والظمأ الأنطلوجي**، ص.12.

96- نفس المصدر، ص.175.

97- عبد الجبار الرفاعي، **التجربة الدينية والظمأ الأنطلوجي**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 61-62، 2015، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ص.362.

والتأويلات والأجوبة التي قدمها علم الكلام التقليدي حول الله والعالم والمصير، وتقديم أجوبة أخرى تنسجم مع علوم العصر ومتطلبات الروح الإنسانية المعاصرة. فأفكار المتكلمين القدماء ومقولاتهم تعكس «عقلانية عصرهم، ودرجة تطور العلوم والمعارف، ومناهج التفكير، وأدوات المعرفة، ومستوى الوعي البشري، ونمط التمدن. في ضوء ذلك لا يصح النظر إلى آراء: النظام، أو الأشعري، أو الماتريدي، أو المفيد، أو الطوسي، أو القاضي عبد الجبار، أو الغزالي، أو الفخر الرازي، أو ابن تيمية، أو غيرهم من المتكلمين، بوصفها آراء أبدية، والتمسك بأسئلتهم وأجوبتهم بوصفها أسئلة وأجوبة نهائية».[98] ذلك أن الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى يعاد طرحها وفق ثقافة كل عصر وهمومه، وطبيعة أنماط العيش السائدة فيه، ودرجة تطور علومه ومعارفه، ونظامه المعرفي الذي يميز الحقبة التاريخية الحالية مقارنة مع الحقب التاريخية السابقة.

إن الرؤية الميتافيزيقية التي قدمها علم الكلام القديم لم تعد، حسب الرفاعي، تستجيب تماما للقلق الوجودي وتشظي المعنى وهشاشة الأمن المجتمعي الذي يعيشه المسلم المعاصر. لذلك، لا بد من إعادة قراءة الدين بالشكل الذي يتيح الإجابة عن الأسئلة الروحية والأخلاقية والاجتماعية المعاصرة؛ وذلك بالاستعانة بعلوم العصر التي تختلف عن العلوم التي كان علم الكلام التقليدي يوظفها في قراءة وتأويل النص الديني.

3-5 اكتشاف المعاني الروحية والأخلاقية والجمالية في الدين

يعتقد الرفاعي أن اكتشاف المعاني الروحية والأخلاقية والجمالية في النص الديني المقدس، هو الغاية الأساسية من علم الكلام الجديد، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار أثناء فهم وتفسير النصوص الدينية، كما أنه الغاية الأساسية من تجديد الدين، وجعله ذا راهنية ومواكبا للحياة المعاصرة للإنسان المسلم. لهذا، نجد عبد الجبار الرفاعي يدعو «لبناء تدين يثري الحياة الروحية والأخلاقية»[99]، ويرى أن الخلاص لا يتحقق إلا بتنمية الأبعاد الروحية والأخلاقية والعقلية للمسلم، وذلك «بالانتقال من «دين الإيديولوجيا» إلى «دين الأنطولوجيا»، ومن لاهوت الاسترقاق إلى لاهوت الانعتاق، ومن لاهوت الكراهية إلى لاهوت المحبة».[100]

وإذا كان الرفاعي يميز بين دين الإيديولوجيا ودين الأنطولوجيا، فإنه بالمثل يميز بين الدين الفقهي والدين القيمي، إذ يرى أن «الدين في حياتنا يختصره الدين الكلامي الفقهي، وقلما يحضر الدين القيمي».[101] وهذا الدين الفقهي غالبا ما يرسخ ثقافة الفرقة الناجية، ويؤدي إلى إقصاء الآخر وعدم الاعتراف له بالحق في الاختلاف والاعتقاد؛ فالتكفير هو مشكلة شائعة لدى الفرق الكلامية التقليدية، وقد استمر مع الجماعات

98- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.99

99- عبد الجبار الرفاعي، **الدين والظمأ الأنطلوجي**، ص.190.ح

100- عبد الجبار الرفاعي، **التجربة الدينية والظمأ الأنطولوجي**. ص.379

101- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.201

الإسلامية المتطرفة في العصر الراهن. لهذا السبب، فعلم الكلام الجديد يراهن على إبراز الأبعاد الروحية والأخلاقية والجمالية المنبثة في النص المقدس، من أجل إشاعتها بين المسلمين، وترسيخ تربية لديهم تقوم على المحبة وحب الجمال، والاتصاف بأخلاق الحكمة والحوار والاعتراف بحق الآخر في الاختلاف.

ومن أجل أن يضطلع علم الكلام الجديد بهذه المهمة، عليه أن يكون متحررا من المذهبية، وأن يكون عابرا للهويات الاعتقادية، ذلك أنه «ليس هناك علم كلام جديد أشعري، وآخر معتزلي، وثالث شيعي».[102] فالمهمة الأساسية لعلم الكلام الجديد هي نقد المنظومة الكلامية التقليدية برمتها، دون التمييز بين فرقة وأخرى، والكشف عن الآليات والمقولات العقلية التي تحكمت فيها، وإبراز السياقات الاجتماعية والسياسية التي أفرزتها، من أجل تجاوزها لإنتاج منظومة فكرية كلامية جديدة ومعاصرة.

إن علم الكلام الجديد ينشد التعبير جماليا عن الدين، في عصر تفشت فيه صورة قبيحة ووحشية عنه، بسبب القراءات المتعصبة والمنغلقة والمتسيسة للوحي الإلهي. فما أقبح هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم الناطقين الرسميين باسم الله، ويحتكرون الرأسمال الرمزي الديني لأغراض تجعل الآخرين ينفرون من الدين، وترتسم لديهم صورة قبيحة ومشوهة عنه. وبخلاف ذلك، يذهب الرفاعي إلى أن «رسالة الدين تتلخص في أنها مسعى أبدي لاستبصار تجليات الحب والإيمان والخير والسلام والضوء والجمال في كلمات الله التكوينية والتدوينية».[103]

6-3 إرساء الحوار بين الأديان وخلق مجال للعيش المشترك

ظهر لعبد الجبار الرفاعي أنه «لا يمكن للمعنى الديني الذي ينتجه علم الكلام القديم إرساء أسس للعيش المشترك بين الشعوب. إذ لا تصلح المقولات الكلامية الموروثة منطلقا للحوار الصادق المنتج بين الأديان».[104] والسبب في ذلك، أن الفرق الكلامية القديمة لا تؤمن بالاختلاف وتتعامل بمنطق الإقصاء والتكفير والتبديع، واحتكار المعنى الواحد، بينما المطلوب في علم الكلام الجديد هو اكتشاف الجوهر المشترك بين الأديان، والتنقيب عن القيم الدينية الروحية والأخلاقية الكونية والمشتركة.

ولهذا، فإن علم الكلام الجديد هو محاولة لجعل المسلم يتصالح مع عصره، ومع المحيط الذي يفرض عليه نسج علاقات جوار مع الآخرين المختلفين لغويا ودينيا وثقافيا، علاقات تنبني على الحوار والتسامح

102- نفس المصدر، ص.203.
103- نفس المصدر، ص ص.91-92
104- نفس المصدر، ص ص.100-101

والقبول بالاختلاف، وهو الأمر الذي يقتضي التحرر من مقولات علم الكلام التقليدي التي «تسوقه إلى الاغتراب الوجودي والنفسي والاجتماعي والثقافي عن عالمه».[105]

7-3 دراسة التراث وفق رؤية علمية ونقدية

مثلما قرأ المتكلمون القدماء النصوص الدينية وفق متطلبات عصرهم وعلومهم، ينبغي حسب الرفاعي أن نقرأ نحن مسلمو اليوم تلك النصوص المقدسة وفق حاجيات عصرنا، ووفق ما استجد في مجال العلوم والمعارف. لذلك، «ينبغي أن تكون النصوص الدينية معاصرة لنا، كي يواكب تديننا متطلبات زماننا الروحية والأخلاقية».[106] ولن يتحقق هذا الأمر إلا بدراسة التراث في ضوء المستجدات الحاصلة في الفلسفة والعلوم العصرية المختلفة، سواء الطبيعية منها أو الإنسانية، خصوصا وأنها «ذات وشيجة عضوية بمناهج علم الكلام ومسائله ولغته ومنظومته المعرفية بأسرها، مثلما نلحظ ذلك في فلسفة العلم، والهيرمنيوطيقا، والسيمياء، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والميثيولوجيا... وغيرها».[107]

هكذا، نجد علم الكلام الجديد ينهل من المكاسب العلمية المعاصرة في دراسة التراث الديني عامة، والكلامي منه على وجه الخصوص، ويطمح إلى إحياء النزعة النقدية الحرة في التفكير والدراسة والنظر، من أجل اختراق السياجات المغلقة التي وضعها التيار الكلامي التقليدي، الذي ساهمت في هيمنته ظروف تاريخية وسياسية ومؤسساتية. كما يرمي إلى تجديد بنية التفكير الديني، وإعادة النظر في أدواته ومفاهيمه ومناهجه القديمة، إذ لا يمكن بناء علم كلام جديد من دون فهم واستيعاب نقدي للتراث، عن طريق فهمه وتحليله وغربلته. كما أن «من يرمي إلى إصلاح التراث عليه أن يبدأ بإصلاح مرتكزاته وبنيته العميقة ومناهجه، وعليه ألا يقرأ التراث قراءة تراثية».[108]

يدعو الرفاعي إلى نقد منطق التفكير المنتج للتراث الكلامي القديم، وهو يقصد به المنطق الأرسطي المهيمن على معارف التراث من جهة أولى، والمقولات الاعتقادية في علم الكلام التي ساهمت في تشكيل رؤية المسلم للعالم من جهة ثانية، وقواعد أصول الفقه التي تتحكم في قراءة المسلمين للقرآن والسنة النبوية من جهة ثالثة. فغاية علم الكلام حسب الرفاعي هي إنتاج فهم جديد للدين، «يحرره من غربة الزمان الذي يعيش فيه المسلم اليوم، ويحرر المسلم من غربة إكراهات التراث».[109] فإذا كان الآباء قد فهموا الدين انطلاقا من معارف عصرهم، والمشكلات التي اعترضتهم، فإن على الأبناء اليوم أن يفهموا الدين انطلاقا

105- نفس المصدر، ص ص.117-118
106- نفس المصدر، ص.90
107- نفس المصدر، ص.92
108- نفس المصدر، ص.188
109- نفس المصدر، ص.190

من معارف عصرهم، لكي يقدموا إجابات عن الأسئلة والمشكلات التي يفرضها العصر الراهن. فلا سبيل لتجديد الفكر الديني إلا بتوظيف المكتسبات العلمية المعاصرة، ولا نبلغ ذلك «إلا بالاستيعاب النقدي للتراث، وتوظيف المعطيات الجديدة للمعرفة البشرية في تشريحه، وإعادة بناء التفكير الديني في الإسلام ضمن سياق المنهجيات والمفاهيم والرؤى والمعطيات الجديدة للمعارف والعلوم».[110] لكن أكيد أن تحقيق هذا المسعى النبيل تعترضه مجموعة من العوائق، التي يتعين مجابهتها والتغلب عليها، وهو ما لا يمكن أن يتأتى لمفكر واحد مهما كانت قوة وجدية اجتهاداته وابتكاراته التجديدية، بل يستدعي الأمر تضافر جهود عدة باحثين، بل وانخراط مؤسسات بحثية لزمن ليس بالقصير، من أجل تجديد القول في العقيدة وفي الكلام. خصوصا وأن مساعي الإصلاح والتجديد، غالبا ما تصطدم بجملة من العوائق التي يتعين ابتكار وسائل وسبل لتخطيها وتجاوزها.

ثامنا- عوائق علم الكلام الجديد

من أهم العوائق التي تعترض سبيل تطور وازدهار علم الكلام الجديد، يذكر مصطفى ملكيان ما يلي:

1- احتكار الحقيقة: يرى مصطفى ملكيان أن أهم عامل يساعد على ازدهار الدراسات والأبحاث في علم الكلام الجديد، هو توفر مناخ شاسع لحرية التعبير والتفكير. لذلك، فمن أخطر العوائق التي تقف أمام تطور علم الكلام الجديد هو احتكار الحقيقة وادعاء امتلاكها من طرف جماعة دينية ما، والزعم بأن قراءتها للدين هي القراءة الصحيحة والوحيدة الممكنة، وإدراج القراءات الأخرى في باب الخطأ أو البدعة أو الكفر. من هنا، لا بد أن يكون التفكير الكلامي الجديد تفكيرا تساؤليا ونقديا، يعتمد على الحوار والقبول بالاختلاف وتبادل الحجج العقلية والتجريبية والعلمية. أما «إذا أصرت جماعة على أن فهمها للدين هو الفهم الوحيد للدين، وهو القراءة الدينية الوحيدة المسموح بها، فلن يعود أمام سائر القراءات مجال لأن تطرح وتخضع للنقد، وإذا لم يكن ثمة نقد، فكيف ينمو علم الكلام؟».[111]

2- تسييس المتكلم: إذ يذهب ملكيان إلى القول إن معظم المشتغلين بعلم الكلام الجديد متسيسون. والمقصود بالتسيس عنده، هو أن هؤلاء يعتقدون أن المشكلة الكبيرة التي يعاني منها المجتمع الإسلامي هي النظام السياسي الحاكم. وهذا الأمر من شأنه أن يجعل أجزاء ومجالات علم الكلام الجديد المختلفة لا تنمو بشكل متساوق وطبيعي، بل يكون هناك تضخم وغلبة للجانب السياسي على باقي الجوانب. وقد أدى هذا

110- عبد الجبار الرفاعي، **الدين والظمأ الأنطولوجي**، ص.209

111- مصطفى ملكيان، **ما بعد به علم كلام جديد**، ص.472

التسيس ببعض «المشتغلين بعلم الكلام الجديد إلى لون من النزعة الصحافية، والنظرة السطحية، والتسرع، والكثير من الحالات السلبية التي يمكن بدورها أن تطرح كمشكلات أخرى تواجه الكلام الجديد».[112]

3- التخلف العلمي: البحث في علم الكلام الجديد يقتضي من صاحبه التسلح بالمفاهيم والمناهج العلمية المعاصرة في مختلف فروعها، الفلسفية والتاريخية والتجريبية والإنسانية وغيرها. لكن المشكل يكمن في أن هذه العلوم غير متطورة في البلاد الإسلامية، والكثير من المتكلمين الإسلاميين الجدد لا يستوعبون جيدا المنتوج العلمي المستورد من الغرب، وهو ما يعتبر في حد ذاته «من النواقص التي تكبح تقدم الكلام الجديد عندنا».[113]

من هنا، إذا كان علم الكلام الجديد يبشر بتحقيق العديد من الرهانات والمساعي النبيلة، ذات الطابع الروحي والأخلاقي والجمالي والإنساني، فإن تحقيقها على أرض الواقع تعترضه جملة من الصعوبات والعوائق التي ليس من السهل تخطيها والتغلب عليها. ولعل أول تلك الصعوبات هي ترسخ المقولات والأفكار الاعتقادية لعلم الكلام التقليدي في العقل الإسلامي، سواء في جانبه الواعي أو اللاواعي. وللتخلص من الأفكار الاعتقادية الراسخة والمتصلبة، لا بد من نقد آليات ومناهج التفكير الكلامي القديم، بالاعتماد على مناهج وأدوات ومفاهيم علمية معاصرة. لكن المشكل هو أن المجتمعات الإسلامية لا تنتج في مجال الفلسفة والعلوم، بل تكتفي في الغالب بالاقتباس من الغرب المتقدم، ولا تنجح دائما في تطبيقها واستخدامها خارج سياقاتها الثقافية والاجتماعية الأصلية. لهذا السبب، فإن «التخلف العلمي في أي مجتمع لا يسمح بنمو وتطور المعرفة الدينية»[114]، وتجديد علم الكلام، مادام أن تجديد هذا الأخير يتطلب الاستعانة بالمناهج العلمية المتقدمة في جميع فروعها ومجالاتها.

إضافة إلى هذا، فإن ما يعيق علم الكلام الجديد هو شيوع التسلط في المجتمع، وتجذر الاستبداد في المؤسسات والأنظمة السياسية المتحكمة. وإذا كان علم الكلام الجديد يهدف إلى تحرير الذات الفردية، فإن الاستبداد والتسلط يصبحان عائقين لا بد من إزاحتهما من الطريق، من أجل توفير المناخ الثقافي الصحي للإبداع والنقد ومراجعة الموروث الديني وفحصه. وما يزيد الطين بلة هو أن معظم المشتغلين بعلم الكلام الجديد متسيسون، إذ يعتقدون أن المشكلة الكبيرة التي يعاني منها المجتمع الإسلامي هي النظام السياسي الحاكم. وهذا الأمر من شأنه أن يجعل أجزاء ومجالات علم الكلام الجديد المختلفة لا تنمو بشكل متساوق وطبيعي، بل يكون هناك تضخم وغلبة للجانب السياسي على باقي الجوانب.

112- نفس المصدر والصفحة.

113- نفس المصدر والصفحة.

114- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، ص.206.

كل تلك العوائق، تجعل «تجديد علم الكلام، ونفض رواسب الجمود عن كواهله، شقا لطريق المستقبل، يحتاج إلى فريق عمل... بل فرق. إنها مسئولية جيل ليضطلع كل بما يستطيعه، بهذه الرؤية أو تلك، في هذا الوضع أو ذاك».[115] فالطريق إلى توطين دعائم علم كلام جديد هو طريق طويل وشاق، إذ ينبغي أن تتضافر جهود العديد من الخبراء والمتخصصين في مجالات التراث والفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع، لكي يبلغ هذا العلم ما ينشده ويطمح إليه. كما ينبغي المرور من مرحلة النقد الموجه إلى ما يعتري علم الكلام التقليدي من نواقص وآفات، إلى مرحلة البناء وتقديم البدائل عن طريق صياغة أفكار ونظريات تجيب عن الأسئلة الحارقة والراهنة التي يعيشها المسلمون في عالم اليوم، وهو الأمر الذي لن يتأتى إلا بتوفر إرادات فردية ومؤسساتية متسلحة بأدوات ومناهج العلم الجديد، ومتسمة بالنظر الثاقب والناقد، ومنطلقة من رؤية عميقة وبعيدة المدى.

على سبيل الختم

تبين لنا من خلال هذه الدراسة، أن التجديد في علم الكلام القديم يتطلب إعادة النظر في مقولاته ومناهج تفكيره، ووضعه في سياقه التاريخي الذي أنتجه. كما تبين لنا أن البعض يضع معيار تقديم مفهوم جديد للوحي، يختلف عن المفهوم التقليدي السائد، شرطا للانتساب إلى علم الكلام الجديد. كما توضح لنا أن تجديد الفكر الديني عامة، والكلامي منه خاصة، يستدعي التسلح بكل ما أنتجته الفلسفة والعلوم المعاصرة من مفاهيم ومناهج وأدوات في البحث والنظر. كما يتطلب الأمر الانفتاح على أسئلة العصر ومشاكل المسلم اليوم، والوعي بالوظيفة التي ينبغي أن يضطلع بها الدين في الوقت المعاصر، من أجل تلبية الرغبات الجمالية والأخلاقية والقيمية التي ينشدها المسلمون في عالم تسيطر فيه الآلة الصناعية، ويسود فيه العنف والتطرف، وتستباح فيه القيم والثقافات الأصيلة، خصوصا مع انتشار وسائل التواصل والإعلام، وسيطرة مؤسسات وأجهزة القمع الاستبدادية.

كل هذا، يستدعي من المجددين في علم الكلام مجابهة الكثير من التحديات، والتغلب على مجموعة من الصعوبات، وتخطي العديد من العوائق السياسية والاجتماعية والثقافية التي أشرنا إلى بعضها، من أجل كسب الرهانات المعقودة على جهود التجديد الكلامي في تقديم فهم عقلاني ومتنور ومنفتح للعقيدة الدينية، كي تواكب مستجدات التاريخ، وتروي الظمأ الأنطولوجي والميتافيزيقي للمسلم، وتمنح لحياته الطمأنينة والتوازن النفسي والفكري في عالم تسيطر فيه التقنية وتطغى فيه القيم المادية والاستهلاكية.

115- يمنى طريف الخولي، **الطبيعيات في علم الكلام؛ من الماضي إلى المستقبل**، مؤسسة هنداوي، 2014، ص.26.

المصادر والمراجع

الكتب:

- الخولي يمنى طريف، **الطبيعيات في علم الكلام؛ من الماضي إلى المستقبل**، مؤسسة هنداوي، 2014

- بدوي إبراهيم، **علم الكلام الجديد؛ نشأته وتطوره**، دار المحجة البيضاء، ط.2، 2009م.

- الرفاعي عبد الجبار، **تمهيد لدراسة علم الكلام الجديد**، ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016

- الرفاعي عبد الجبار، **الدين والظمأ الأنطولوجي**، التنوير للطباعة والنشر، بيروت.

- الرفاعي عبد الجبار، **مقدمة في علم الكلام الجديد**، دار المصورات للنشر، الخرطوم، ط.2، 2021

- حنفي حسن، **من العقيدة إلى الثورة؛ الإيمان والعمل، الإمامة**، المجلد الخامس، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988

- حنفي حسن، **نحو علم كلام جديد؛ تاريخية علم الكلام**. ضمن كتاب، **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016

- حنفي حسن، **الاتجاهات الجديدة في علم الكلام**. ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016

- الغزالي أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، الجزء الأول، دار الفكر، د.ت.

- فضل الرحمن وحسون السراي، **التراث والمنظورات المستقبلية**، ضمن كتاب: **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016

- ملكيان مصطفى، **ما يعد به علم كلام جديد**. ضمن كتاب، **علم الكلام الجديد؛ مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين**، موسوعة فلسفة الدين 3، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط.1، 2016

المجلات:

- الرفاعي عبد الجبار، **التجربة الدينية والظمأ الأنطلوجي**، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 61-62، 2015، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

المقالات والأبحاث الإلكترونية:

- دواق الحاج أوحمنه، **الإنسان المستعاد في علم الكلام الجديد**، ص.1، بحث بمؤسسة مؤمنون بلا حدود، تمت مشاهدته بتاريخ 12 دجنبر 2022، على الرابط التالي:
https://mominoun.com/pdf1/2015-02/54dacbb0ccf1d1175440913.pdf

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023