مقاربة الظاهرة الدينية من منظور علم الكلام الجديد.

د/ زبيدة الطيب: أستاذ محاضر أ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

الملتقى الوطني حول :

العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية والاجتماعية– حدود الخصوصية ومتطلبات التكامل–

تنظيم: كلية أصول الدين بتاريخ 14 ديسمبر 2022

الملخص

علم الكلام الجديد هو محاولة لمقاربة جديدة؛ يتغيأ أصحابها فهما جديدا ومغايرا، يتجاوز المقاربات الكلاسيكية والمألوفة، ويواكب التحديات والإشكالات الآنية؛ عن طريق توظيف مختلف العلوم والمناهج الاجتماعية والإنسانية المبتكرة في الفكر الغربي.

وقد أفضت تلك المحاولات إلى نتائج عملية؛ تمثلت خاصة في منجزات، ودراسات حول علم الكلام الجديد؛ بدأت تشق طريقها إلى أذهان وأفهام الكثير من المهتمين والباحثين، ليس في العالم الإسلامي فحسب، ولكن في الغرب أيضا.

إن هذه المحاولات تنطلق من قاعدة المنطق المشترك للظاهرة الدينية، وتتجاوز الخصوصيات التي تمنح الإسلام فرادة وتميزا ، وتذهب نحو القول بصلاحية تطبيق نفس المناهج؛ من منطلق أن الظاهرة واحدة. وهو ما يطرح إشكالا من الضروري معالجته؛ **وهو إلى أي مدى يمكن التعويل على المناهج والعلوم المعاصرة من أجل قراءة تعكس العقيدة الإسلامية في منطلقها الإلهي المعصوم والمتعالي، ومضامينها القيمية وغاياتها العالمية؟ هل بمقدور المناهج المعاصرة أن تلبي حاجة علم الكلام الجديد في مواجهة التحديات من دون أن تضحي بالعقيدة الإسلامية في بعدها الثابت والمتعالي المقدس؟**

The new islamic theology is a new approach; Its owners seek a new and different understanding that goes beyond the classic approaches, and keeps pace with immediate challenges and problems. By employing various sciences and innovative social and human approaches in Western thought.

These attempts have yielded practical results. Represented, in particular, in the achievements and studies on the new science of speech. It began to make its way into the minds and understandings of many interested and researchers, not only in the Islamic world, but also in the West.

These attempts stem from the rule of the common logic of the religious phenomenon, and go beyond the specificities that give Islam uniqueness and distinction, and go towards saying the validity of applying the same curricula; Because the phenomenon is the same. This raises a problem that needs to be addressed. To what extent can contemporary curricula and science be relied upon for a reading that reflects the Islamic faith in its infallible and transcendent divine premise, its value contents and global goals? Can contemporary curricula meet the need for a new science of theology in facing challenges without sacrificing the Islamic faith in its steadfast and sacred dimension?

تمهيد

يراهن علم الكلام الجديد على المناهج الغربية التي تم توظيفها في قراءة النص الديني في السياق الأوروبي من أجل صياغة علم الكلام يستجيب للتحديات والرهانات والمتطلبات الأخلاقية والإنسانية اليوم. وهي الفرضية التي نسعى لاختبارها من خلال ثلاثة عناصر، وهي: مفهوم علم الكلام الجديد، وفيه سنركز على غاية ووظيفة هذا العلم، من منظور أصحابه. وأما العنصر الثاني فهو المناهج والعلوم المعاصرة في علم الكلام الجديد؛ وفيه سنركز على أكثر المناهج التي ينتهجها المتكلمون الجدد بهدف تحقيق غاية علم الكلام الجديد. ونتوقف ثالثا عند

محاولة نقاشية ونقدية ننظر فيها في مديات نجاح مسعى الكلام الجديد في اعتماده على المناهج الغربية؛ خاصة ما يتعلق بالحفاظ على قدسية الوحي.

أولا_ مفهوم علم الكلام الجديد:

نشأته وتاريخه:

التأسيس لعلم كلام جديد يتقاسمه، عمليا، علماء شبه القارة الهندية مثل: شبلي النعماني (1878-1914) وأحمد خان (1898-1917) ومحمد إقبال (1877-1938) ووحيد الدين خان (1925-2021) وفضل الرحمن مالك (1919-1988) مع علماء إيرانيين تصدوا لإعادة قراءة التراث الكلامي بدء من النصف الثاني من القرن العشرين منهم: مرتضى مطهري (1919- 1979) وعلي شريعتي (1933-1977) ويحمل عنهم اليوم هذه المسألة الكثير من الباحثين والمفكرين منهم: محمد مجتهد شبستري، عبد الكريم سروش، حسن يوسفيان، مصطفى ملكيان.

وفي السياق العربي يعد عبد الجبار الرفاعي ممن يعملون على إدخال علم الكلام الجديد إلى الساحة الفكرية العربية؛ من خلال مركز فلسفة الدين الذي أسسه الأخير(أي الرفاعي) في بغداد، وأشرف فيه على إصدار مجلة قضايا إسلامية معاصرة، وهي المجلة التي استطاعت وعبر سلسلة من الأعداد إلى سنة 2018 أن توطن المصطلح في البيئة الفكرية العربية. و يتشارك معه حمل مسألة الكلام الجديد العديد من الباحثين من العراق منهم محمد يحي ومن لبنان الباحث حيدر حب الله.

وإن كان البحث في علم كلام جديد؛ قد بدأت إرهاصاته، كما سبقت الإشارة إليه في شبه القارة الهندية، إلا أن المصطلح ولد وراج وانتشر في البيئة الفكرية الإيرانية وعلى أيدي مفكرين إيرانيين. يقول مصطفى ملكيان:" الكلام الجديد لا يوجد إلا في ثقافتنا نحن المسلمين وخصوصا في إيران حاليا." (مصطفى ملكيان، ما يعد به علم الكلام الجديد، ضمن كتاب علم الكلام الجديد، ص 458) ويشكل علم الكلام الجديد فلسفة دينية أو مقاربة فلسفية للظاهرة الدينية في السياق الإسلامي، وله مساحات واسعة للتداخل مع مصطلحات أخرى كمصطلح اللاهوت الجديد وفلسفة الدين؛ من جهة كون علم الكلام الجديد غير معني بالدفاع عن الدين فقط، بل بالتأمل فيه واستشكال قضاياه ومسائله.

إشكالية التسمية:

علم الكلام الحديث هي التسمية المتداولة في الفضاء الفكري العربي؛ السني. بينما تسمية الجديد هي وصف لمفهوم لم يعد اسم علم الكلام قادرا على التعبير عن خصائصه أو عناصره؛ ما يعني أن الجدة هنا تطال الهندسة المعرفية للعلم وليست مقصورة على عنصر أو أحد الأضلع دون غيرها. وهو ما ينعكس تلقائيا على خصائصه ومخرجاته، وهنا تجد التسمية مبررها، وهو، بالتالي، يذهب إلى القطع النهائي مع علم الكلام القديم. يقول عبد الجبار الرفاعي:" هو وإن كان يشترك معه في بحث جملة من الموضوعات نفسها، لكنه لا يضيف موضوعات جديدة لم يعرفها علم الكلام القديم فحسب، بل إن طريقة بحثه ونتائجه ومراميه مختلفة؛ ذلك أن كلا منهما له مقدماته المعرفية ومنهج بحثه وأدوات تفسيره ومفاهيمه المفتاحية وكيفية رؤيته للعالم."[1] على خلاف تسمية الحديث التي يرفض أصحابها تسمية الجديد مخافة القطيعة مع التراث الكلامي.

وقد اعترض على تسمية أو وصف الجديد بالقول: إن ثمة علوما كثيرة طرأت عليها تغييرات سواء على مستوى الموضوعات أو المنهج أو الوظيفة ومع ذلك لم يكن ذلك كله مدعاة لتغيير التسمية ونعته بالجديد في مقابل آخر قديم. لأنه بهذا المعنى سيكون لكل عصر علم كلام؛ نظرا لتغير الموضوعات في كل عصر بحسب الظرف، وسنصير إلى علوم كلام وليس علم كلام واحد.

موضوعاته ومسائله: أهم الموضوعات التي عني بها علم الكلام الجديد :

الظاهرة الدينية ودور الدين:

وضع الإنسان:

الموقف من الآخر:

الجانب الأخلاقي والروحي أو التجربة الدينية:

تجاوز الجدل والتجريد ومحاولة الوصل بين العقيدة والمضامين والأبعاد العملية الاجتماعية والسياسية:

غايته ووظيفته: إن الموضوعات والمسائل التي يحاول علم الكلام الجديد التركيز عليها ومقاربتها؛ هي ما يجلي لنا غاية هذا العلم التي يرسمها المتكلمون الجدد، وهي غاية مستمدة من غاية الدين ذاته كما يرى إقبال الذي يقول:"

[1]/ عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد وإشكالية التسمية، https://www.hafryat.com/ar/blog/ 2019/09/08.

هدف الدين هو تشكيل حياة الإنسان الجوانية والبرانية وهدايتها."[2] ويندرج تحت هذه الغاية الكبرى غايات نعثر عليها في مؤلفات ومنجزات المفكرين والمنظرين لعلم الكلام الجديد، والتي نحاول إجمالها في نقاط منها:

1/ **تفسير ظاهرة التعصب والطائفية في الفكر الإسلامي والموقف من الآخر**: " علم الكلام الجديد ما هو إلا ضرب من الاجتهاد في تفسير وتبرير الاعتقاد؛ طبقا لما يتطلبه كل عصر بنحو تصبح فيه وظيفة علم الكلام مثلما هي حماية إيمان الناس من الإلحاد هي أيضا حماية لهم من التوحش والتشدد والتحجر."[3]

يمكن القول أن علم الكلام الجديد اتخذ المدخل أو الأساس المذهبي كحل لمعضلة الأمة.

علم الكلام الجديد محاولة لتفسير ظاهرة التعصب والطائفية في الفكر الإسلامي، وهي من أكثر المسائل التي انشغل بها علم الكلام الجديد

2/ **الإنسان وموضعه**: علم الكلام الجديد ينظر إلى الإنسان نظرة الفرد المستقل وليس نظرة العبد المأمور بالطاعة سواء تعلق الأمر بطاعة الله تعالى أو طاعة ولي الأمر.

" علم الكلام الجديد يخاطب الفرد المسلم الذي يتمتع بكيان مستقل لم يعرفه هو أو غيره من البشر في القرون الماضية؛ مما يجعل علم الكلام الجديد موجها للفرد لا إلى السلطة بفعل تنامي استقلال الفرد على حساب قبضة السلطة ووجود وسائط عديدة للمعرفة في عصر الثورة المعلوماتية والانفتاح بين البشر."[4]

" علم الكلام الجديد يطمح إلى إحياء نزعة التفكير الحر." [5]

علم الكلام الجديد يبحث عن مكاسب روحية وأخلاقية للتصور الإسلامي أو العقيدة الإسلامية والتعاليم الدينية بصفة عامة من منطلق أن علم الكلام القديم أثبت افتقاره للقيم الأخلاقية؛ لأن المجادلات الكلامية التجريدية ابتلعت القدرة العملية للعقيدة الإسلامية.

---

[2]/ محمد إقبال، تجديد التفكير الديني، ص 23-24

[3]/ الرفاعي، رائد الدرس الهرمونيطيقي بالعربية: أمين الخولي، ورقة مقدمة في مؤتمر الهرمونيتيقا وفهم النص الديني: مقاربات في مناهج الفهم، بيروت، 2015، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع62_63، 2015.)

[4]/ حامد فتحي، علم الكلام الجديد ، مركز نهوض للدراسات والأبحاث، 2020، ص11)

[5]/ الرفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير الرفاعي، ط1، بغداد، مركز فلسفة الدين، 2016، ص55

3/ نسبية المعرفة، الموضوعية والانفتاح، رفض الأحادية: فإن ثمة غايات أخرى أخذت اهتماما كبيرا في أوساط المهتمين، وهي مسألة قبول التفسيرات والفهوم المخالفة والانفتاح عليها.

" إن علم الكلام الجديد يرمي إلى دراسة التراث في ضوء المعطيات الراهنة للمعارف والعلوم الإنسانية والتحرر من التحيز والقبليات اللاهوتية في البحث؛ تلك التحيزات التي تعمل على اقتطاع النص من سياقه وتجريده من قرائنه ثم تتعسف في تأويله بهدف التدليل على أية وجهة نظر تتبناها."[6]

4/ **موضع الدين ونشأته:** علم الكلام الجديد يتجاوز الغاية التي حرص عليها الكلام القديم، وهي الدفاع عن العقيدة الإسلامية؛ فهو يراها غاية تحولت بفعل عوامل سياسية مهيمنة وإقصائية إلى دفاع عن المذهب والطائفة وليس عن العقيدة، ولذلك فإن الغاية أو الوظيفة اليوم يجب أن تتغير لتكون هي البحث في الدين وحول الدين والعقيدة وليس دفاعا عنها. " علم الكلام الجديد ما هو إلا ضرب من الاجتهاد في تفسير وتبرير الاعتقاد؛ طبقا لما يتطلبه كل عصر بنحو تصبح فيه وظيفة علم الكلام مثلما هي حماية إيمان الناس من الإلحاد." [7] فإذا كانت غاية علم الكلام الكبرى لم تتغير؛ إذ بقيت الغاية هي الدفاع عن العقيدة الإسلامية ونصرة الإسلام كدين ومن ورائه كل الأديان بوصفها حاجة وجودية؛ لأن " المخالفين للإسلام قديما كانت اعتراضاتهم تتعلق بالعقائد، ولكن في الوقت الحاضر فإن علم الكلام يبحث في الجوانب التاريخية والحضارية والأخلاقية للدين."[8] علم الكلام الجديد يبحث في " الكليات المشتركة فيه مثل التوحيد والإنسان والطبيعة والنبوة والوحي والإيمان بالآخرة."[9]

إننا إذا حاولنا أن نجمع المسائل التي اهتم بها الكلام الجديد وجعل بحثها غايته ووظيفته؛ سنجدها تدور حول مسألتين يمكن القول أن إجماع القوم حاصل حولهما وهما:

نسبية الحقيقة في المعرفة الدينية والتي تناولها سروش في نظرية القبض والبسط.

والموقف من الآخر والتي نجدها بقوة عند عبد الجبار الرفاعي وبدرجة أقل عند محمد مجتهد شبستري وباقي المفكرين الإيرانيين .وعليه فإننا سنقتصر على ذنكين المسألتين والنظر في المنهج الذي تم توظيفه لمعالجة المسألتين

---

[6]/ الرفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير الرفاعي، ط1، بغداد، مركز فلسفة الدين، 2016، ص56

[7]/ الرفاعي، رائد الدرس الهرمونيطيقي بالعربية: أمين الخولي، ورقة مقدمة في مؤتمر الهرمونيتيقا وفهم النص الديني: مقاربات في مناهج الفهم، بيروت، 2015، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع62_63، 2015.)

[8]/شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ص 181.

[9]/الرفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ص 49)

وبناء على الغايات والوظيفة التي يكشفها المتكلم الجديد نجده يختار منهج المعالجة من باب أن " تحديد الغاية هو ما يمكننا من اكتشاف الطريق وضبط الأسلوب واستقامة المنهج."[10]

وهذه الغاية اقتضت من المتكلم البحث في المنهج الذي يستجيب من أجل إنقاذ تلك الغاية ويؤيدها ويرسخها بوصفها أحد أهم إشكالات الفكر والواقع الإسلامي اليوم.

منهجه:

يرى المهتمون بعلم الكلام الجديد أن المتكلم في الكلام الجديد؛ يجب أن يتجاوز المنهج واللغة والمصطلح الموروث، وأن يولي بدلا من ذلك وجهه شطر العلوم والمناهج المعاصرة التي نشأت في الغرب؛ بوصفها مكسبا معرفيا إنسانيا. فالتجديد في المنهج هو العماد والأساس في أي عملية تجديدية، وإذا ظل المنهج القديم أداة للتحليل والتفسير فإن ذلك يعني أن لا تجديد ولا جديد. " فالمنهج عماد أي علم مستقل، ومن دون منهج حديث سيجد الباحث نفسه يعيد إنتاج الكلام القديم أو تلفيقه."[11] فكل ما كان المنهج سليما كان الوصول إلى المراد أسلم وأنفع.

ولذلك فإنه " مما لا شك فيه أنه لا يمكن تخطي القراءة السلفية المغلقة للنصوص، وإنتاج قراءة تواكب العصر؛ ما لم نعيد النظر بالبنية التحتية العميقة لإنتاج تفسير النصوص، ونتخطى آليات النظر والفهم المتوارثة."[12] ويعني بالبنية التحتية التي تتحكم في إنتاج التفسيرات والفهوم ما يسميه العقلية السلفية التي تمسك بمقاربة الظاهرة الإسلامية، والتي تمنع دخول المناهج المعاصرة إلى دائرة العلوم والمعارف الإسلامية ككل وليس علم الكلام فقط.

ثانيا: _ علم الكلام الجديد ومناهج القراءة المعاصرة:

يتحرك علم الكلام الجديد في هذه النقطة من سؤال: هل العلاقة بين المنهج والحقيقة العقدية هي علاقة أبدية وخالدة وغير منفكة؟ بمعنى إذا كانت العقيدة حقيقة ثابتة في ذاتها فهل يأخذ منهج إثباتها بالنسبة لجيل

---

[10]/ شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي-عرض ونقد واقتراح، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1978، ص221

[11]/ علم الكلام الجديد: المفاهيم والمنهج والموضوع- دراسة مقارنة مع علم الكلام التراثي، حامد فتحي حامد، مركز نهوض للدراسات والنشر ، https://nohoudh-center.com/research-study/%D9، ص17)

[12]/ الرفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير الرفاعي، ط1، بغداد، مركز فلسفة الدين، 2016، ص54

معين وفي زمن معين وصنف معين من المتلقين صفة الثبات والتأبيد؟ أم أنه يمكن فك الارتباط بين الحقيقة العقدية الثابتة ومنهج إثباتها بحسب الظروف والأحوال والمتلقي، ومن ثمة نصير إلى مناهج وليس منهجا واحدا؟

ينطلق المتكلمون الجدد في بحث مسألة المنهج من معطيات يرونها حقيقية، وهي أن تجديد علم الكلام لم يعد خيارا بل بات ضرورة، ومن المهم الذهاب إلى علم كلام جديد أو لاهوت جديد يستجيب للواقع، ولما كان الأمر كذلك، فإنه من المهم أن يطال التجديد منهج المعالجة؛ إذ إن الاحتكام إلى منهج التراث الكلامي اليوم لم يعد مقبولا لا شرعا ولا عقلا بحكم محدوديتها وعدم قدرة على بحث المسائل المستجدة. يقول الرفاعي: " إن أدوات ومناهج ومقولات التراث الكلامي لا صلة لها بمنطق السؤال اللاهوتي الجديد ومنطلقاته ومرجعياته المعرفية [...] إن السؤال اللاهوتي الجديد ينهل من المكاسب الواسعة للعلوم الإنسانية في مجال الألسنيات والتأويل والهرمونيتيقا والأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس وفلسفة العلم وغيرها..." [13] ما يعني أن المنهج لا يمتلك صفة التأبيد أو العصمة، وإنما هو يدخل في الصناعة البشرية للمعرفة الدينية والعقدية تحديدا.

إن " التجديد في المناهج يعني التحرر من المنهج الأحادي والانفتاح على مناهج متعددة في البحث الكلامي تشمل المناهج الهرمونيطيقية والسيميائية والتجريبية والبرهانية مضافا إلى ظواهر النصوص والحقائق التاريخية.[14]" كما يرى منظرو علم الكلام الجديد، يتطلب الإمساك الجيد بالتراث الكلامي؛ لأن استعمالها لا يعني القفز على التراث. كما يتطلب الاستيعاب الجيد لها؛ لأنها ذات وشائج عضوية بمناهج علم الكلام ومسائله ولغته ومنظومته المعرفية بأسرها؛ أي تربطه بها علاقات متينة. ويتطلب، بدرجة كبيرة، التخلص من عقدة التعامل مع معطيات العلم الوارد من الغرب. وتلك النقاط يجملها الرفاعي في قوله:" لا يمكن تجديد علم الكلام من دون دراسة وبحث يستكشف مسالك التراث الكلامي المتنوعة واستيعاب مقولات وآراء المتكلمين المختلفة. وبموازاة ذلك يتوقف تجديد علم الكلام على تمثل روح العصر والانفتاح على المكاسب الهائلة للعلوم الراهنة؛ خاصة العلوم الإنسانية والتخلص من الحساسية والوجل أو العقدة في التعامل مع معطيات العلم الحديث[...] إن هذه العلوم

---

[13]/ رفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير الرفاعي، ط1، بغداد، مركز فلسفة الدين، 2016، ص57

[14]/ فرامرز قرامكلي، تحليل مفهوم التجدد في علم الكلام الجديد، تر: حبيب فياض، المنطلق، ع119، خريف وشتاء 1997_1998، ص17-22

ذات وشائج عضوية بمناهج علم الكلام ومسائله ولغته ومنظومته المعرفية بأسرها؛ مثلما نلاحظ ذلك في فلسفة العلم والهرمونيتيقا والسيمياء وعلم النفس وعلم الاجتماع والأنتروبولوجيا والميثولوجيا وغيرها"[15]

يعي المنظرون لعلم الكلام الجديد أن المناهج المعاصرة تستبطن الرؤية الغربية، وهي لا شك ليست هياكل بلا مضامين؛ وهي بنى فكرية وليست مجرد أداة تقتصر على جملة من الخطوات لبحث المسائل بحكم البيئة وعوامل النشأة، ومع ذلك هم يصرون على استدعائها إلى المجال الكلامي؛ من باب أن الحكمة ضالة المؤمن وأن تلك المناهج ليس شرا كلها وأن فيها الصالح وفيها ما دون ذلك. يقول الرفاعي:" نحن لا ننكر تسرب شيء من المركزية الغربية في العلوم الإنسانية الحديثة، ولا ننكر بعض التحيزات المعرفية فيها؛ غير أن ذلك لا يمنعنا من الانفتاح عليها وتوظيف ما هو صالح منها." [16]

ويعد المفكر محمد إقبال من الأوائل الذين أدخلوا المناهج المعاصرة في حقل العلوم الإسلامية؛ فقد وجدناه يعتمد اعتمادا كبيرا على الفلسفة في إثبات حقائق العقيدة الإسلامية في كتابه " تجديد التفكير الديني." ؛ بحيث نعثر في مؤلفه هذا عدد لا يستهان به من أسماء الفلاسفة الغربيين، وهذا ربما دل على انفتاحه منذ الوهلة الأولى على المناهج الفلسفية في إحياء وتجديد علم الكلام يقول الرفاعي:" هذا الحشد للأسماء الغربية يشي بموقف إيجابي من الفلسفة والمعارف الغربية الحديثة في زمن كان فيه غيره لا يخفي ارتيابه وقلقه منها. بينما يكشف موقف محمد إقبال من استيعاب وفهم جيد لتلك الفلسفة والمعارف لذلك كان يستند إليها كأدوات لتشريح التراث وغربلته وتأويل النصوص الدينية ودراسة الفضاء الدلالي لها والتوغل في دراسة الظاهرة الدينية واستجلاء مدياتها في النفس وحقلها وحدودها في الاجتماع البشري." [17]

ولذلك يعتبره الرفاعي من الأوائل الذين كسروا حاجز الخوف وتخطوا عقدة استعمال المناهج الغربية وإدخالها في قراءة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ إذ يقول:" إنه بذلك يتخلص من حالة الوجل والخوف حيال معطيات اللاهوت الجديد والعلوم الإنسانية الحديثة التي استبدت بتفكير معظم الإسلاميين اليوم." [18] وكذلك يفعل وحيد الدين خان في منجزيه " الإسلام يتحدى" و" الإيمان في عصر العلم".

---

[15]/ رفاعي، علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير الرفاعي، ط1، بغداد، مركز فلسفة الدين، 2016، ص56

[16]/ المرجع السابق

[17]/ المرجع نفسه، ص 47

[18]/ لرفاعي، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، بيروت، دار التنوير ومركز دراسات فلسفة الدين، 2019، ص149

وتأسيا بما وجدوه عند علماء ومفكري شبه القارة الهندية، يحاول المتكلمون الجدد أن ينسجوا علاقة صحية للدين مع الفلسفة غير تلك العلاقة العدائية التي تمخضت عن حركة التنوير والنهضة وتفكيك السكولائية؛ حيث ارتبطت الفلسفة بالإلحاد والتمرد على الدين. والهدف من ذلك إثبات أنه من حق الفلسفة أن تخوض في الدين؛ بوصفه نشاطا إنسانيا يوميا مثله مثل السياسة والفن والعلم. يقول الباحث أديب صعب مبررا ومدافعا عن استعمال الفلسفة في النقاش الديني: " إن علاقة الفلسفة بالدين تشبه علاقتها بأي نشاط آخر من نشاطاتنا الإنسانية؛ كالعلم والفن والسياسة؛ هذا يعني أن لدينا العلم وفلسفة العلم، والفن وفلسفة الفن والسياسة وفلسفة السياسة. "[19] وهذا لا يعني أن الفلسفة " تدعي أنها دين من نوع خاص ولا تدعو إلى إحلال الفلسفة محل الدين، بل تنطلق مما يمارسه الناس تحت اسم الدين، وتطرح تساؤلات من قبيل: ما هو الدين؟ لماذا الدين؟ ما الفرق بين العقل والإيمان؟ وغيرها.."[20]

لم تكن الفلسفة هي المنهج الوحيد الذي استطاع المتكلمون الجدد إدخاله إلى الحقل الديني، بل إن الكثير منهم اجتهدوا في إدخال المناهج والعلوم المعاصرة، ولما كان المنهج يأخذ أهميته من أهمية الغاية أو الوظيفة التي يتقصدها العلم. وكانت غاية علم الكلام الجديد أو وظيفته الأساسية التي نعثر عليها في مؤلفاتهم تتمحور حول غايتين أو وظيفتين أساسيتين، وهما:

الاعتراف بنسبية المعرفة الدينية. وتعديل الموقف من المخالف؛ بالرغم من أن الباحث والقارئ لعلم الكلام الجديد؛ يمكنه أن يعثر على غايات كثيرة لعلم الكلام الجديد؛ لكن القراءة المتأنية تخلص إلى أنها كلها غايات ترتد في النهاية إلى ذنكين الغايتين. وعليه سنقتصر في هذه الورقة على المنهج الذي ركز عليه المتكلمون الجدد جهودهم عليه؛ بوصفه المنهج القادر على تحقيق ذنكين الغايتين في علم الكلام الجديد، ونقصد.

منهج التأويلية والهرمونيتيك:

التاويلية أو الهرمونتيك هو منهج يوظف للقضاء على أحادية المعنى؛ ذلك أن الالتزام بالمعنى الواحد هو بالضرورة استبعاد لباقي التفسيرات والفهوم وإقصائها؛ الذي ينجر عنه تلقائيا انتشار التكفير وتبديع الفهوم

---

[19]/ أديب صعب، الفلسفة وتجديد اللاهوت، ضمن كتاب: علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، إعداد وتحرير الرفاعي، ط1، بغداد، مركز فلسفة الدين، 2016، ص63)

[20]/ المرجع نفسه، ص 64

والتفسيرات المخالفة. ومن ثمة فإن التأويلية؛ هي بمعنى آخر منهج للقضاء على التكفير والتبديع من خلال الاعتراف بتعدد المعنى وخلق أكثر من تفسير.

ويعد الهرمونتيك أو القراءة الفلسفية للدين على رأس المناهج الحديثة التي يلجأ إليها أصحاب الكلام الجديد؛ لأنها تمثل المدخل لقراءة النص، و(قراءة النص) هي الخطوة الأولى لبناء القضايا والمسائل بناء جديدا، وما لم نتمكن من قراءة النص قراءة مغايرة تمنحنا فرصة الانتقال والتغيير والفهم؛ فإن أي عملية تجديد ستكون كلاما غير مؤسسا وغير مجد؛ لأن النص سيحتفظ بالمعنى الواحد. ولذلك فإن التأويل المراد هنا ليس المتداول والمعمول به في التراث على غرار ما هو موجود عند ابن رشد؛ لأن هذا التأويل لا يزال يفترض وجود معنى ظاهر وآخر خفي، يمكن القبض عليه.

إن التأويل الفلسفي، كمنهج من المناهج المعاصرة، هو ذلك الذي يعني أن ثمة معاني أو معنى أوسع من مراد المؤلف وصاحب النص؛ لأن المتلقي يمتلك في كل عصر وفي كل ظرف وفي كل بيئة ثقافية آفاق معرفية وواقعية مختلفة، وعليه لا يصح أن يكون ثمة معنى واحدا هو مراد المؤلف في كل وقت.

إن الهرمونتيقا لا ترفض القبليات والخلفيات الفكرية والعقدية للمؤول، بل هي تفترض فرضيات لبناء العملية التأويلية على اعتبار أنها الأقرب إلى معنى النص، وهكذا يفعل كل مؤول بناء على فرضياته لننتهي إلى تعدد المعنى من دون أن يكون هذا المعنى أو ذاك هو المعنى النهائي والأوحد وما عداه ضلال وبدع وخروج عن الصراط المستقيم. يقول محمد مجتهد شبستري:" وفي عملية التأويل الفلسفي يقر الباحث بأنه لا يمكن الخلاص من قبلياته وذاتيته؛ فالموضوعية العلمية مجرد زعم. فمن يريد أن يفهم نصا يقدم فرضية تنسجم مع وجهة نظره وقبلياته لتشخيص المعنى الذي قصده المؤلف من المعاني الأخرى التي يمكن فهمها من النص، ثم عليه أن يبرهن على أن ما توصل إليه هو المعنى الأقرب للنص. ووفقا لذلك يجري آخرون عمليات فهم لا تنتهي على النص الواحد. ويتكشف لكل منهم جانب يشكل حقيقة هرمونيطيقية وتدخل هذه الحقائق في حوار مع بعضها لكونها تشترك في خطوات عملية التأويل وآلياتها التي يحاكم المعنى وفقا لها ويصبح المعنى هو التأويل الذي يحظى بشواهد وأدلة أكثر رصانة بين أقرانه من التأويلات."[21]

[21] محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص 15)

والهرمونيتيقا بهذا المعنى هو منهج يتيح للباحث تجاوز مشكلة الجزمية والدوغمائية في الفكر ويجعله ينفتح على الكثير من المعاني والصيغ والمقولات. فالعقل الدوغمائي هو صناعة المعنى الواحد والأوحد، بينما العقل التعددي هو صناعة هرمونيطيقية تبني على السابق وتؤسس للاحق ولا تنشد المعنى النهائي.

إن ما سبق عرضه يظهر أنه ليست كل التأويلات متساوية في قوة الطرح، ولا تمتلك كلها المرتبة نفسها من حيث القوة حتى يقال أنه تم تمييع المعنى ولا حقيقة، لكن ثمة تأويلات قوة، وهي تمتلك من أسباب القوة بقدر ما تمتلك من قوة الحجة التي تجنبها نسبة كبيرة من النقد ، كما يقول شبستري:" فالمعنى الصحيح هو الذي يخرج ظافرا من اختبارات النقد."[22]

وهكذا يبقى المعنى الجديد مجرد تأويل قابل للنقد، بل النقض، ما يتيح الفرصة لزيادة المعاني وتوليدها وهو ما يعبر عن ثراء في المعنى في لحظة لاحقة يصنعه النص المنفتح والآلية الهرمونيطيقية الناجعة. وأكثر من هذا كله صناعة مساحة كبيرة من التسامح والانفتاح مع سائر المعاني التي قد تبدو مخالفة للمعنى المنجز.

فعندما يقرأ المتكلم الجديد النص القرآني بناء على خلفية فكرية وعقدية ما؛ فإنه لا يعتبر المعنى الذي توصل إليه معنى نهائيا أو أنه الحقيقة النهائية، بل إنه يعتبره واحد من المعاني الكثيرة؛ لأن النص القرآني، بنظره، هو نص حمال أوجه ومنفتح على الكثير المعاني. وهو، إذ يلاحق هذا النص بمحاولة الفهم والتفسير، فإنه لا يلغي ما سبق من الفهوم وفي الوقت نفسه لا يعتبرها نهائية وإلا أغلق النص مع إنهاء أول تفسير أو فهم، وهذا مرفوض معرفيا وأخلاقيا في حق القرآن الكريم الذي هو نص عابر للأزمنة والعصور والفهوم، وهو النص الذي لا تنقضي عجائبه كما جاء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم. وبالتالي فإن الهرمونيتيك في علم الكلام الجديد؛ لا يعني سوى معاملة مغايرة للنص القرآني، وجعله يلبي مراده؛ المتمثل أساسا في نبذ ما يسميه الانغلاق على الرأي الواحد وإقصاء باقي الآراء ورميها بالكفر والبدعة والضلال.

إن القراءة المتعددة، بنظر الكلام الجديد؛ تعني إدخال موضوعات خلا منها الكلام القديم، وعلى رأسها القيم والأخلاق؛ التي يذهب أحد الباحثين إلى رسم صورة تفاؤلية بخصوص المكانة التي ستحظى بها القيم الأخلاقية في علم الكلام الجديد مستقبلا بحكم الانفتاح الذي يعرفه الفكر الإسلامي فيقول:" الأمر الآخر الذي يبدو أن الإلهيات ستتصف به مستقبلا إثر انفتاح أربابها على الفكر والفلسفة الحديثة هو تكريس أرجحية الحالة المعنوية على التدين بمعناه الخاص. وبتعبير آخر فإن المسلمين سيفهمون يوما بعد يوم تبعا للحركة الفكرية العالمية

---

[22]/ شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للنص، ص 14_18)

أن جوهر الدين ولبابه نوع من الأخلاق العرفانية العميقة، لذلك سيتجهون إلى تمتين الأسس النظرية للأخلاق العرفانية. وأتصور أن جميع الموانع التي تقف في وجه هذه الأخلاق العرفانية ستزول تدريجيا ويقل الاهتمام بها."[23] وأنسنة الدين (بمعنى جعل الدين من أجل الإنسان؛ لا بمعنى الأنسنة التي طرحها الفكر الأوروبي) وجعل الإنسان مركز اهتمام في المعرفة الدينية الكلامية.

إن الهرمونتيك من جانب آخر؛ يحقق نسبية المعرفية الدينية؛ التي طورها عبد الكريم سروش في نظرية القبض والبسط؛ التي لم تكن بحثا مستقلا بقدر ما كانت نظرة اجتمعت فيها العديد من العلوم والنظريات الغربية في ميادين العلوم الإنسانية؛ مثل: جاستون بشلار ونظرته إلى تاريخ العلم بوصفه تاريخا للأخطاء، وغروفيتش ونظريته حول الأطر الاجتماعية للمعرفة، ومفهوم الباراديغم عند توماس كوين.

ونظرية القبض والبسط؛ تعني ببساطة أن المعرفة الدينية؛ هي في الواقع معرفة بشرية، وهي من ثمة ليست ثابتة أو مطلقة؛ بل يعتريها الخطأ والصواب ويسري عليها ما يسري على كل المعارف البشرية. فالمعرفة الدينية هي" بناء إنساني يتطور بالضرورة وباستمرار بحسب الفهم المتغير للعالم، فبينما لا يتغير الدين في حد ذاته، يتغير الفهم الإنساني له والمعرفة المرتبطة به فالمعرفة الدينية ليست إلهية من منطلق الموضوع الديني الذي تعالجه ولا يسوغ أن نخلطها والدين في حد ذاته."[24] لأجل ذلك يسعى سروش إلى "كشف أوليات الفهم الديني وكيفيته، وتوضيح أوصاف المعرفة الدينية بالنسبة إلى سائر المعارف البشرية وتحديد العلاقات القائمة بين المعرفة الدينية والمعارف البشرية وأخيرا توضيح سر تحول المعرفة الدينية وثباتها تاريخيا"[25] وهو في ذلك يهدف إلى: محاولة وضع معنى النص الديني في أفق الفهم التاريخي المتحول، ومن ثمة إثبات نسبية المعرفة الدينية.

يصرح سروش قائلا " إذا تعرضت المعارف البشرية غير الدينية للقبض والبسط فلابد أن يتعرض فهمنا للشريعة إلى القبض والبسط أيضا، أحيانا بصورة ضعيفة وخفيفة، وأحيانا بصورة شديدة وقوية." [26]

تأكيد سروش على ترسيخ مبدأ بشرية المعرفة الدينية مدخل من شأنه وضع حد للتصادم الموهوم بين هذه المعرفة وباقي المعارف العلمية والفلسفية، على أن هذه المعارف غير الدينية هي أسئلة مرتبطة بالأفق التاريخي للإنسان

---

[23]/ مصطفى مليكان، ما يعد به علم الكلام الجديد، ضمن كتاب: علم الكلام الجديد: مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، عداد وتحرير: عبد الجبار الرفاعي، مكتبة الفكر الجديد، ط1، 2016، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين،ص 466.)

[24]/ ولاء وكيلي، "الحوار حول الدين و السياسة في إيران"، ص 30

[25]/ سروش عبد الكريم، "القبض و البسط في الشريعة"، ترجمة دلال عباس، دار الجديد، الطبعة الأولى، 2002، ص 21)

[26]/ حمد البنكي، "عبد الكريم سروش في قبضه وبسطه"،مجلة آوان، العدد الأول، نقلا عن موقع المجلة الإلكتروني.)

والمعرفة الدينية تتضمن إجابات لها، فكلما اختلفت الأسئلة وازدادت عمقا ازدادت الحاجة إلى أجوبة أكثر عمقا، من هنا فإن أي تغير في معارف العصر العلمية والفلسفية يستدعي تغيرا في المعرفة الدينية.

يسعى سروش في خطوة أخرى إلى التميز بين الذاتي و العرضي في الشريعة وهو يرى أن الإعدادات اللغوية والثقافية و الحضارية قد ساهمت في تشكيل أعراض الدين الإسلامي كما نفهمه اليوم ، و لأنها إعدادات متغيرة من ثقافة إلى أخرى فهي ليست من ذاتيات الدين، يقول:"إن لبوس الثقافة القومية من لغة و أذواق و أساليب حياة ونقاط ضعف وقوة عقلية وخيالية وعادات وتقاليد ومألوفات ومسلمات فكرية وخزين لغوي ومفاهيمي يضيف على جسد العقيدة و الفكر ويخلع عليه نواقصه وكمالاته لا محالة، ليصل بعد ذلك إلى أن ما هو جوهري في الإسلام هو المتجاوز لكل تلكم الإعدادات المستلة من ثقافة خاصة بلحظة الوحي، وأن من شأن التأكيد على ذلك الثابت الجوهري ضمان شمولية الرسالة ومستقبليتها دون أن يعني ذلك مصادرة الأعراض و إلغائها ، لكنه يشترط إخضاعها لمجهر العلوم الإنسانية بغية فهمها واكتشاف قدرتها على الخروج من دلالتها الضيقة إلى محيط عالمي ومن ظرفها التأريخي إلى رحابة المستقبل."[27]

تعرضت النظرية إلى نقد كبير من قبل المفكرين الإيرانيين خاصة، من أمثال السيد جعفر العلوي ومصطفى ملكيان والصادق لاريجاني على أساس أن ما ذهب إليه سروش هو في غالبه" تكرار لطروحات بعض فلاسفة الهرمنيوطيقا مثل غادامير الذين شددوا على فكرة أن الإنسان موجود تاريخاني و أن فهمه للامور يتكون في أفق تاريخي بشري لذلك فهو فهم ناقص وهذه أفكار كان غادامير و إلى حد ما هايدغر من أبرز من روج لها."
28

ثالثا_النص القرآني والوحي وأصول العقيدة في علم الكلام الجديد (رؤية نقدية)

إن التسمية تستبطن نوعا من الإقصاء الذي يدينه كثير من حملة ودعاة علم الكلام الجديد، وهذا ما يجعلنا نلح على ضرورة ترك توصيف الجديد. لأن الساحة المعرفية الإسلامية لا تتحمل المزيد من الاصطفافات والتمذهب. فالقطيعة مع التراث هي بشكل من الأشكال منهج انقلابي يسعى إلى بتر الأمة عن تاريخها وعمقها الحضاري وإلحاقها بمجتمع وثقافة وحضارة أخرى. حتى وإن كان مسعى الكلام الجديد خدمة هذا العمق والحفاظ عليه؛ لأن ذلك لا يتأتى بالقطيعة مع جزء من التراث، ونقصد هنا علم الكلام في صورته القديمة الموروثة.

---

[27]/ عبد الحسين أحمد، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة الثانية عشر، العدد 35/36، ربيع وشتاء 2008، ص230

[28]/ حوار مع لاريجاني صادق، ضمن الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، ص 282)

وأما المناهج التي يراهن عليها المتكلمون الجدد؛ فإن تشكل المناهج بشكل من الأشكال تهديد للهوية المعرفية للمسلمين

ما هي حدود ما يمكن أن نستفيد منه بخصوص تطبيق أو توظيف المناهج الحداثية؟

هل يستطيع علم الكلام الجديد أن يحافظ على إلهية العقيدة الإسلامية وخصائصها المعروفة؟

تحويل العقيدة الإلهية إلى متغير بشري أو فكرة متعددة التأويلات والتخريجات ومفتوحة على المعنى

هل استطاع علم الكلام الجديد أن يطور المعرفة الدينية والعقدية تحديدا لمواجهة تحديات وإشكالات العصر والإنسان المعاصر في العالم الإسلامي؟ وأي موقع لعلم الكلام القديم فيه؟

إلى أي مدى يمكن القول باستجابة الشريعة للمتغيرات الزمنية والتراكم المعرفي؟

نعتقد أن بناء الدرس العقدي على منهج القرآن الكريم يحقِّقه وحدة ووضوح في السبيل يُغنِي الأمة عن كثيرٍ من الفتن الفكرية،

وحاصل الأمر أن المشروع الإصلاحي المرتقب لن يتحقق بالرجوع إلى الإشكالات الكلامية القديمة، أو عن طريق تطبيقات العلوم الإنسانية التي لم يعد ينظر إليها كمناهج يقينية موضوعية على غرار العلوم التجريبية، بل هي معارف تأويلية يمتزج فيها الدارس بالظاهرة المدروسة والذات

إن الانطلاق من الأرضية الداخلية بصرف النظر عن تحصيل المطلوب أو عدم تحصيله هو الطريق الأسلم للحفاظ على مفارقة الوحي ومضامينه العقدية، والحفاظ على الهوية المعرفية للمسلمين اليوم. وربما يمثل الدكتور طه عبد الرحمن نموذجا متفردا في هذا المجال؛ إذ المنهج هو بنية فكرية قبل أن يكون أداة توظيفية أو خطوات إجرائية

خاتمة

نخلص في نهاية هذه الورقة إلى جملة النتائج نجملها في النقاط التالية:

1/ لا يمكن إنكار أهمية وظيفة وغاية علم الكلام الجديد اليوم بالنظر إلى ما تعانيه الأمة من احتكار للمعرفة من قبل جماعات تسعى لاحتواء العقل الإسلامي. وبالنظر إلى حالة التعصب التي يصنعها الفكر الطائفي والمذهبي في المجتمعات الإسلامية.

2/ علم الكلام الجديد هو تغيير جذري يطال علم الكلام القديم ليس على مستوى المنهج فقط، بل على مستوى المنظومة الكلامية برمتها، ولذلك نحن أمام قطيعة كلية ولسنا أمام تجديد.

3/ المفكر من داخل علم الكلام الجديد يفكر وهو ملاحق حضاريا؛ لا ينشغل بالفكرة إلا من موقع رد الفعل لا من موقع صانعه عكس المتكلم القديم .

4/ لا يستطيع الباحث أن يفهم علم الكلام الجديد هل هو مشروع فكري نهضوي؟ أم منهج وطريقة للفهم والتفسير؟ أم علم وحقل معرفي؟

5/ علم الكلام الجديد يمثل من ناحية أحد مظاهر الخلل في الفكر الإسلامي المعاصر؛ من حيث كونه يمثل بداية صفرية تنحو نحو القطيعة والهدم وليس نحو الفعل التراكمي .

6/ يمثل علم الكلام الجديد، على أهميته، مظهرا من مظاهر التشظي في الفكر الإسلامي المعاصر؛ فهو يشتغل ضمن الدائرة الطائفية التي تحاول أن تصنع بديلا لتاريخ مفعم بالظلم والإقصاء التاريخي وأصحابه وحملته اليوم يتعاملون معه بوصفه فكرا معدا للتصدير بوصفه أرقى ما وصل إليه البحث في المعرفة الإسلامية.