

أثر فلسفة الحداثة في نشأة علم الكلام الجديد

*The impact of the philosophy of modernity
in the emergence of the new kalam Science*

أسماء بلهادي*

قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة الجزائر 2 (الجزائر)

belhadiasma@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/06/07 تاريخ القبول: 2025/02/09.

● الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على علم حديث النشأة نسبيا يسمى "علم الكلام الجديد". في محاولة لتقصي الدلالات التي تضبط هويته نظرا للباس الذي أحاط به منذ ظهور المصطلح في بدايات القرن العشرين، حيث تبادرت أسئلة كثيرة إلى ذهن القارئ: أليس هو نفسه علم الكلام المعروف في تراثنا العربي الإسلامي أم هو شيء آخر؟ ما الجديد الذي يميزه عن علم الكلام القديم؟ هل هو وصل و إعادة إحياء أم أنه اشتراك في الاسم فقط؟ هل هو جديد في موضوعاته و مناهجه و أهدافه كما يظهر من اسمه ؟ أم أنه مجرد صيغة في فراغ؟

في الحقيقة إن المطلع على بعض أدبيات رواد هذا التوجه المعرفي الجديد، و الذين تزايد عددهم في الهند و إيران و العراق ومصر، سيلمس لا محالة التوجه الحداثي الذي يطبع أدبياتهم ، و مدى التأثير الذي مارسه فلسفة الحداثة الغربية و التطور الحاصل عموما في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في بناء رؤيتهم التجديدية التحديتية للفكر الديني عموما وعلم الكلام خصوصا. ما يشي بوجود تباعد كبير بين التركيبة المعرفية و المنهجية للعلم الكلام الجديد و تلك التي تخص علم الكلام القديم و هذا بالضبط ما تحاول هذه للدراسة الكشف عنه، باتباع منهج تحليلي احيانا و نقدي احيانا اخرى و منهج مقارنة تماشيا مع طبيعة الموضوع قيد الدراسة.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام الجديد، الحداثة، الوحي، العقلانية، حقوق الإنسان.

Abstract:

This study aims to shed light on a relatively recent Science called "the new kalam Science". in an attempt to investigate the meanings that define his identity, because of the confusion that surrounded the term since its appearance at the beginning of the twentieth century, and because of the many questions raised in the minds of readers :is not the new kalam Science a mere continuation of the ancient kalam in our heritage or it is another thing? What a novelty makes it deferent than ancient kalam? what are its topics, its Methods and objectives? Or it is just a cry in emptiness?

In fact when we check some of the literature of its pioneers which they become a lot in India and Iran and Iraq and Egypt, we touch the modernist orientation that characterizes their literature, this is what this study tries to reveal by following a analytical and critical method, in addition a comparative method which suit the subject under study.

Key words: New kalam Science, Modernity, Revelation, Rationality, Human Rights.

يمكن القول أن هذا السؤال في حد ذاته كان قد استنفّر جهود الكثير من رواد الفكر العربي الحديث، ولا يزال يفرض نفسه على الساحة الفكرية العربية المعاصرة في محاولة من المفكرين لتشخيص مكان الداء وتحديد منابع الدواء. وعلى الرغم من اختلاف قناعاتهم الفكرية ومنطلقاتهم الأيديولوجية، إلا أن الكل دون استثناء وجد في التغيير مطلباً ملحاً لا مجال لإنكاره.

يتعذّر علينا- في مقالنا هذا- تتبع كل الجهود التي تمّ بذلها لتجسيد مقولة التغيير والعواقب التي صادفتها، وحسبنا هنا التركيز على الجهود المبذولة من طرف مفكرين معاصرين لتجديد بل ولتغيير البناء المعرفي والمنهجي لفرع علمي هام كان له دوراً مركزياً في صياغة نظرة المسلم إلى ذاته وإلى علاقته بالسماء، وهو ما عرف بعلم الكلام. هؤلاء المفكرون المعاصرون ونخصّ بالذكر منهم المفكر العراقي عبد الجبار الرفاعي (1954م؟) والمفكران الإيرانيان محمد مجتهد شبستري (1934م؟) ومصطفى ملكيان (1956م؟)، بالإضافة إلى المفكر المصري حسن حنفي (2021م، 1935م) وغيرهم كثير، تيقنوا أن كل مشروع تجديد لا يأخذ قضية الدين في حسبانته مآله الفشل حتماً، ذلك لأن طريقة فهم الناس للدين بقدر ما يمكنها أن تكون عاملاً بناءً في الحياة، يمكنها كذلك أن تكون عاملاً هداماً. ولما كان علم الكلام الكلاسيكي قد رسّخ من خلال قراءته لنصوص الدين صورة محدّدة لهذا الأخير تطغى عليها البصمة الأشعرية الشافعية فقد أذى رسوخ هذا النمط من الفهم إلى غلق باب الاجتهاد في فهم الدين، من ثم جاءت الدعوة لتجديد علم الكلام استجابة للتحوّلات المعرفية والاجتماعية والاقتصادية التي يشهدها العصر وقد اعتمد رواد تلك الدعوة مصطلح "علم الكلام الجديد" كإعلان عن ميلاد فرع معرفي مغاير في مجال العلوم الإسلامية.

تقوم فرضية هذه الدراسة على أن فلسفة الحداثة بما تضمّنته من رؤى حول الإنسان، الكون، الحياة وحول تراث القرون الوسطى، الديني منه على وجه الخصوص، كانت المرجع الأساس لأولئك المفكرين في تأسيس ما اصطّلحوا على تسميته بعلم الكلام الجديد. هذا بالإضافة إلى تبنيهم واستفادتهم من المناهج المعاصرة المبتكرة في ميداني العلوم الاجتماعية والإنسانية في تقديم علم الكلام القديم وإعادة النظر في قضاياها. وعليه فإنّ الإشكالية المطروحة هنا هي كالاتي:

هل يمكن فعلياً تفويض سلطة علم الكلام القديم بمجرد التسلح بمناهج غربية مجلوبة من بيئة ثقافية أخرى والادعاء أنها كفيلة بتأسيس علم كلام جديد؟ هل استطاع علم الكلام الجديد أن يعطي مشروعية لوجوده بحيث يحل محل الأفكار والرؤى التي رسخها علم الكلام القديم في وجدان الفرد المسلم؟

تتبع هذه الإشكالية سلسلة من الأسئلة والتي منها: ما هو مدلول مصطلح "علم الكلام الجديد؟ هل ما يميزه عن علم الكلام القديم مجرد إضافة قضايا جديدة له أم إن الأمر أعمق من ذلك بكثير؟ أين تكمن الجدّة بالتحديد؟ ما هي المنطلقات الفلسفية والمنهجية التي اعتمدها في علم الكلام الجديد؟ وما هو نصيب فلسفة الحداثة وأسسها من تلك المنطلقات؟ إذا كان لها نصيب الأسد كما يقال ألا يعني هذا إن الأهداف والقضايا والمناهج التي تشكّل في مجملها علم الكلام الجديد كانت جاهزة مسبقاً بكل معطياتها ولم يبق سوى تكييفها وتأصيلها باتخاذ مصطلح معروف في تراثنا العلمي ليكون ممراً ومعبراً للحداثة على الطريقة الغربية خصوصاً فيما تعلق برؤيتها الفلسفية للدين؟؟

للإجابة على مختلف هذه التساؤلات اعتمدنا خطة عمل ممنهجة تضمّنت العناصر الآتية:

- ضبط مفهوم علم الكلام الجديد مع تحديد الفواصل المنهجية و الدلالية التي تفصله عن بعض فروع المعرفة الأخرى وعلى رأسها فلسفة الدين.
- محاولة فهم و تحديد القضايا و الإشكالات التي يبحثها علم الكلام الجديد و مناهجه المعتمدة في ذلك.
- تحديد العلاقة بين قضايا علم الكلام الجديد ومناهجه مع ما طرحته الحداثة و فلسفتها من وجهة نظر للإنسان وللحياة وللتاريخ دون أن ننسى موقفها من الدين ومن تراث القرون الوسطى الفكري وتأثير كل ذلك في توجيه مباحث علم الكلام الجديد و فصله نهائيا عن علم الكلام القديم.
- للإحاطة بهذه العناصر ارتأينا أن نتبع منهجا تحليليا أحيانا و نقديا أحيانا أخرى، بالإضافة إلى المنهج المقارن فهي الأكثر ملائمة لطبيعة الموضوع قيد الدراسة.

2. علم الكلام الجديد (ضبط الدلالة وتحديد المفهوم):

ظهر مصطلح "علم الكلام الجديد" و لأول مرة سنة 1903 في الهند عنوانا لكتاب المفكر و الناقد الهندي شبلي النعماني (1878م، 1914م)، والمتفحص للكتاب لا يقف في الحقيقة على تعريف واضح جلي لما يقصده النعماني من ذاك المصطلح، إلا أننا نجده يحدد قضاياه فيقول: "لقد كان علم الكلام القديم منصبا فقط على بحث العقائد الإسلامية لأن المخالفين للإسلام في ذلك العهد كانت اعتراضاتهم تتعلق بالعقائد. ولكن في الوقت الحاضر يبحث في الجوانب التاريخية والحضارية والأخلاقية للدين"¹ فمن هذا التعريف يتبين أن النعماني لا يضع فواصل منهجية محددة بين علم الكلام في ثوبه القديم و الآخر الجديد، و يبدو أن الأمر في فهمه يتعلق فقط بإضافة مواضيع جديدة لم تعرفها الفرق الكلامية السابقة و لعل هذا هو السبب الذي جعل عبد الجبار الرفاعي يرفض إدراج محتوى كتاب النعماني ضمن مباحث العلم الجديد، فكتاب النعماني في رأيه "لا يحمل من علم الكلام الجديد إلا العنوان، فهو عنوان جديد بمضمون قديم"². و لا يخفي الرفاعي شكوكه في كون النعماني استعار المصطلح من المفكر الهندي أحمد خان (1817م، 1898م) الذي يرى الرفاعي في إنتاجه الفكري إنتاجا في صميم مفهوم علم الكلام الجديد³، و يبدو من هذا التقييم أن الرفاعي واع تماما بماهية علم الكلام الجديد و بالمعيار الذي على أساسه تصنف المباحث والدراسات ضمن نطاقه أم لا، فما هو التعريف الذي يحدد به الرفاعي هوية ذاك المصطلح؟؟

أثار مصطلح علم الكلام الجديد الكثير من الغموض و اللبس في أذهان متلقيه، خصوصا مع تداول مصطلحات أخرى شبيهة له على رأسها علم الكلام المعاصر، وقد اجتهد عبد الجبار الرفاعي لرفع هذا الغموض فوضّح المسألة قائلا: "علم الكلام الجديد هو التسمية التي أتبناها و يتبنّاها كل من يعتقد بعجز علم الكلام القديم... و من يدعو لمفارقة ذلك العلم و بناء علم كلام بديل يكون جديدا في مقدّماته المعرفية و معناه و مبناه و نتائجه"⁴. إنها "دعوة لإعادة بناء شاملة لعلم الكلام تتخطى المنطق الأرسطي لتنتقل للمنطق والفلسفة الحديثين

¹ - شبلي النعماني - علم الكلام الجديد- دط - المركز القومي للترجمة- القاهرة- 2012م- ص 181

² - عبد الجبار الرفاعي - مقدمة في علم الكلام الجديد- ط2- دار المصنوعات للطباعة و النشر و التوزيع- دون مكان النشر- 2021م- ص 79

³ - المرجع نفسه - ص 79

⁴ - عبد الجبار الرفاعي - علم كلام جديد أو علم كلام معاصر؟- الحوار المتمدن - العدد 6914-31 ماي 2021- ahewar.org

و التحرّر من سطوة الطبيعيات القديمة و الرؤية القديمة للعالم بتوظيف مكاسب العلوم و الدراسات الإنسانية و الرؤية الجديدة للعالم¹. و يتفق الرواد المعاصرون لهذا الفرع المعرفي على إمكانية مرادفة المصطلح باللاهوت الجديد على غرار اللاهوت المسيحي، حتى أن البعض لا يتردّد في محاولة المطابقة بين هذا الأخير الخاص بالمسيحية و ذاك الخاص بالإسلام، كما جاء في قول المفكر الإيراني مصطفى ملكيان: "إن ما نطلق عليه اليوم في إيران اسم الكلام الجديد، إنه في الواقع الإلهيات المسيحية الجديدة مع قليل من الجرح و التعديل الرامي إلى مطابقتها مع العقيدة الإسلامية... هذه هي حقيقة ما يسمى حالياً في محافظتنا بالكلام الجديد، إنّه في الواقع الإلهيات المسيحية المعاصرة و قد أخذت الصبغة المحلية و تم تطبيقها مع المسائل والإشكاليات الخاصة بالثقافة الإسلامية"². و يبدو أن الرفاعي هو الآخر يحدّد استخدام مصطلح اللاهوت الجديد بدل الكلام الجديد و ما منعه من ذلك سوى انتشار وشيوع المصطلح الأخير في الاستخدامات الأكاديمية العلمية.

في هذه الحالة فإن الأسئلة التي تفرض نفسها هي: ماذا عن الموضوع الذي يشغل عليه علم الكلام الجديد؟، فكما نعرف فإن لكل علم موضوعاً يتمايز به، فإذا كان الرفاعي يدّعي - كما رأينا سابقاً - أن اللاهوت الجديد ينفصل عن البناء المعرفي و المنهجي لعلم الكلام القديم فماذا عن موضوع الوحي الذي ما سمي علم الكلام بهذا الاسم إلاّ لكونه اجتهداً في فهم كلام الله تعالى المتجلي في الوحي؟

لا يمكننا أن نفترض أن الكلام الجديد يمكن أن يتجاوز هذا الموضوع و إلا جازت تسميته بأي اسم آخر باستثناء علم الكلام، أين يكمن إذن الاختلاف في تناول موضوع الوحي بين علم الكلام القديم و الآخر الجديد؟ و هل هناك مواضيع أخرى جديدة مدرجة أم لا؟ ما هو منهج علم الكلام الجديد في تناول مواضيعه المحورية؟ و ما الغايات و الأهداف التي يطمح تحقيقها؟ إذا كان التجديد يستقي وينهل من معارف العصر فما دور الرؤية الحداثيّة للعالم و للدين و للإنسان في كل ذلك؟

3. الأسس الفلسفية للحداثة الغربية و انعكاساتها على الهندسة المعرفية و المنهجية لعلم الكلام الجديد

1.3 تعريف الحداثة و أسسها الفلسفية:

من الصعوبة بمكان وضع تعريف جامع مانع للحداثة Modernity، إذ تختلف التعاريف باختلاف المفكرين، فهذا مثلاً جان بودريار Jean Baudrillard (1929، 2007م) يقول في تعريفه للحداثة: "الحداثة ليست مفهوماً اجتماعياً و ليست مفهوماً سياسياً ولا مفهوماً تاريخياً، إنها طريقة مميزة للحضارة التي تتعارض مع التقليد و الثقافات التقليدية، و هي تفرض نفسها في جميع أنحاء العالم، و على الرغم من كون المفهوم لا يزال غامضاً إلا أنها تشير ضمناً و بطريقة عالمية إلى كل تطوّر تاريخي و تغيير في العقلية"³. ويعرّف مصطفى

¹ - المصدر نفسه.

² - مصطفى ملكيان - ما يعد به علم الكلام الجديد - ضمن - عبد الجبار الرفاعي و آخرون - فلسفة الدين 3 - علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد و جدل العلم و الدين) - ط1 - مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد - ص 459

³ Jean Baudrillard - Modernity- translated by David James miller-Canadian journal of politic and social theory -revue canadienne de théorie politique et social -volume XI -N.3(1987) -p63

حاتمي الحداثة بكونها "مصطلح يطلق على التحولات التي ظهرت في الغرب في العصر الأخير من تاريخ الإنسان... الحداثة روح الحضارة الجديدة و الثقافة المنسجمة معها"¹. و هناك من فضّل تجاوز البحث عن تعريف لمصطلح الحداثة إلى التركيز على السمات الأساسية المميزة لها كما نجد ذلك عند المفكر المغربي محمد سيّلا (1942م-2021م) الذي لخصها في النقاط الآتية:

__ اعتماد المعرفة العلمية التقنية بالدرجة الأولى والقائمة على الملاحظة و التجريب والصياغة الرياضية.

__ النظر إلى الطبيعة كامتداد كمي هندسي و حسابي ونزع طابع القداسة عنها.

__ التحول الحاصل في مفهوم التاريخ إذ أصبح التاريخ عبارة عن صيرورة و صيرورة تحكمها عوامل موضوعية طبيعية و ثقافية.

__ إعطاء الإنسان قيمة مركزية في مجالي المعرفة و التاريخ و إبراز أهمية العقل الإنساني.²

و بالفعل هناك أسس قامت عليها الحداثة، و نقصد هنا بالتحديد الحداثة الغربية، و قامت هي بدورها بترسيخ تلك الأسس و التي تتمثل في:

1.1.3 الانسان مركز الكون:

يعتبر الانسان في فلسفة الحداثة محور الكون و مركزه، فهو كما كان يقول السفسطائيون قديما مقياس الأشياء جميعا و هو الغاية التي تعلقو على كل الغايات، لأنه هو الفاعل الوحيد في هذا الكون و هو صانع التاريخ و الحضارة و لا شيء خارجه، كيف لا و هو يمتلك عقلا بخلاف كل الكائنات الحية الأخرى و بعقله ذاك قادر على صنع المعجزات.

2.1.3 العقلانية و اتخاذ موقف نقدي من التراث والتقاليد:

لعلّ أهم ركيزة انطلقت منها فلسفة الحداثة هي ركيزة العقل و العقلانية، وتقرير مبدأ لا سلطة تعلو على سلطة العقل. فمنذ لحظة رينيه ديكارت René Descartes (1596، 1650م) و مقولته الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود" (الكوجيتو)، و منذ إعلانه لمنهج الشك طريقا ملكيا للمعرفة كان كل ذلك إيذانا بانحياز النسق المعرفي للقرون الوسطى بما تضمنته من أفكار ومعتقدات بالية أضحت لتقادمها مقدّسة كبّلت العقل و شلّت فاعليته. لذلك فإن لحظة ديكارت كانت من أهم اللحظات في مسيرة الحداثة الغربية³. و لا يمكن الحديث عن العلاقة بين الحداثة و العقلانية دون التذكير بلحظة إيمانويل كانط Emmanuel Kant (1724م، 1804) النقدية، فالحداثة عنده ارتبطت بسؤاله ما الأنوار؟ فكان الجواب الذي قدّمه هو أن الأنوار: "خروج الإنسان من حالة الوصاية التي هو نفسه مسئول عنها و التي تعني عدم القدرة على استخدام عقله و فهمه الخاص دون إرشاد من شخص آخر، و حالة الوصاية هذه ليست بسبب قصور في العقل أو عدم كفاية الفهم بل ترجع إلى نقص الشجاعة و عدم اتخاذ قرار كاف لاستخدام عقله، تشجّع في استخدام عقلك و فهمك

1 - محمد سيّلا و عبد السلام بنعبد العالي - الحداثة و انتقاداتها من منظور عربي اسلامي - ط1 - دار تونقال للنشر - الدار البيضاء(المغرب) - 2006م - ص 11

2 - محمد سيّلا - الحداثة و ما بعد الحداثة - ط1 - دار بوقال للنشر - الدار البيضاء (المغرب) - 2006م - ص 8، 9، 10، 11، 12

3 - المرجع نفسه - ص 102، 103

الخاص، هذا هو شعار التنوير"¹ وهذا الاعلاء من شأن العقل و قدرته هو في الوقت نفسه إعلاء من قيمة الانسان باعتباره ذاتا عاقلة و فاعلة لا حاجة لها لوصاية مهما كان مصدرها.

إن الحداثة و انطلاقا من اختراقها لمفاهيم الطبيعة و التاريخ و الإنسان و إضفاء الطابع العقلائي عليها فإنها عندما تصطدم مع بنية ثقافية اجتماعية يسودها التقليد Tradition فإنها حتما ستمارس عليها ضربا من التفكيك و نزع القدسية، لذلك لم يخطئ محمد سبيلا التشخيص لما قال: "عندما تصطدم الحداثة بمنظومة تقليدية فإنها تولّد تمزقات و تخلق تشوّهات ذهنية و معرفية... و تخلق حالة فصام وجداني و معرفي ووجودي معتم و ذلك بسبب اختلاف و صلابة المنظومتين معا، وللتقليد صلابته و أساليبه في المقاومة والصمود أمام الانتشار الكاسح للحداثة... كما أن للحداثة قدراتها الخاصة على اكتساح وتفكيك المنظومات التقليدية و أساليبها في ترويض التقليد و محاولة استدماجه أو إفراغه من محتواه"². و الصراع بين الحداثة و التقليد هو صراع سيكون حتما محسوما لصالح الحداثة في رأي الحداثيين عموما .

3.1.3 الحرية و حقوق الإنسان:

من أهم الأسس الفلسفية التي انبنت عليها الحداثة فكرة الحرية و حقوق الإنسان، فعلى الرغم من كون هذه الأخيرة لها جذورها التاريخية في الفلسفة اليونانية، إلا أنها بزغت بشكل مصمّم عليه مع عصر الحداثة الغربية ضد المظالم و مظاهر الاستبداد الكنسي بحيث أصبحت شعارا للثورة الفرنسية سنة 1789 م، إلى لحظة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 م. و ما كان لهذه اللحظات أن تبتثق لو لم تسبقها فلسفة في حقوق الإنسان تكرّس كرامته و تؤسّس لحيته في الرأي و المعتقد و العيش الكريم.

إن هذه الأسس كانت المناخ الذي تطورت فيه الحداثة الغربية بما حقّقه من مكاسب لصالح الإنسان دون أن يعني هذا خلّوها من مثالب انعكست سلبا عليه أدت فيما أدت إليه إلى ظهور ما يعرف بعصر "ما بعد الحداثة" . إلا أننا لو أخذنا برؤية الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس Jürgen Habermas (1929م-) إلى الحداثة بوصفها مشروعاً لم يكتمل بعد و هي رؤية مضادة للأطروحة التي تحمل دلالة تشخيصية للعصر و القائلة "إن ما بعد الحداثة تقدّم نفسها قطعاً بوصفها مضادة للحداثة"³. قلنا أننا إذا أخذنا برأي هابرماس و وضعنا في اعتبارنا كذلك أهمية الممارسة النقدية التي لا ينفك الغرب يمارسها على ذاته فإن الحداثة تظلّ المشروع الحلم لبقية شعوب العالم المتخلف، و هو المشروع الذي تسعى إلى تحقيقه النخبة المفكرة فيه كما يحدث عندنا هنا في العالم العربي و الإسلامي عموماً. و كما سبق و أشرنا فإن علم الكلام كان من بين العلوم التراثية التي استهدفها النقد و التجديد لما كان له من دور كبير في صياغة نظرة المسلم إلى نفسه و إلى العالم من حوله، و في ترسيخ سلوكيات سلبية مع تقادم بنيتها و توارثها، كذهنية الحفظ و التقليد والرّضوخ، و ذاك التجديد استلهم مبادئه من أسس الحداثة التي أشرنا إليها، بحيث طال الموضوع و المنهج و الأهداف كما سنبيّن في العنصر الموالي.

4. التجديد الحداثي لعلم الكلام

¹Emmanuel Kant _Réponse à la question : qu'est-ce que la Lumière? (1784) _traduction _Jean-François Poirier et Françoise Proust _ Flammarion ,coll.GF _paris_ première édit_1991_P116

² -محمد سبيلا - الحداثة و ما بعد الحداثة- ص 21

³-يورغن هابرماس- الحداثة مشروع لم يكتمل - ترجمة فتحي المسكيني- مجلة تبين - العدد 1- صيف 2012- ص 183

1.4 على مستوى الموضوع :

لا يزال موضوع الوحي هو الموضوع المحوري في الكلام الجديد تماماً كما كان في علم الكلام القديم، إلا أن رواد اللاهوت الجديد يضعون معياراً حاسماً على أساسه يتم تصنيف طريقة تناول الوحي إن كانت كلاماً جديداً أم لا تزال تدور في فلك القديم، ذلك لأنهم يرفضون الفهم التراثي للوحي وهو فهم جعل، في اعتقادهم، من الدين مكتسحاً لكل المجالات حتى تحول إلى عائق في حياة الإنسان بدل من أن يكون عاملاً ببناء.

إن الفهم الذي رسّخه السلف حول الوحي ومضمونه عامل إعاقة وهدم لا عامل محفز للإنسان وعقله للاجتهد، لهذا السبب حدّد عبد الجبار الرفاعي ذاك المعيار الفاصل بين الكلام الجديد والآخر القديم في قوله: "يبدأ علم الكلام الجديد بإعادة تعريف الوحي... اقترحت... معياراً يمكن على أساسه أن نصنّف مفكراً بأنه متكلم جديد ويتمثل هذا المعيار في كيفية تعريف المتكلم للوحي... إن كيفية تعريف الوحي والنبوة والقرآن يتفرّع عنها ويعود إليها كل شيء في الدين، لا يبدأ بتحديد فهم الدين إلا بإعادة تعريف هذه المفاهيم المحورية الثلاثة في سياق متطلبات الإنسان اليوم... واحتياجه لما يثري حياته الروحية والأخلاقية والجمالية.¹ إن السؤال الذي يفرض نفسه تساوقاً مع هذا المعيار الذي وضعه الرفاعي هو:

كيف يكون فهمنا للوحي وملحقاته فهماً جديداً مغايراً؟ يجيب الرفاعي على ذلك بقوله أن "علم الكلام الجديد لا يتوقف عند حدود معرفة الله وصفاته وأفعاله... بل ينشغل أيضاً بمعرفة الإنسان، لأن الطريق إلى معرفة الله يمرّ عبر معرفة الإنسان نفسه وما يكتشفه من أسرار الطبيعة الإنسانية، لا ينشغل الكلام الجديد كثيراً بالغوص في ماهية الله وأسرارها وعوالمها قدر انشغاله بمعرفة الإنسان لأن هذا النوع من المعرفة يعتمد بشكل أساسي على تطور العلوم والمعارف المتنوعة فكلما تطوّرت العلوم والمعارف تكامل تبعاً لها وعي الإنسان بذاته".² ويمكن تلخيص رأي الرفاعي بالقول أنه على متكلم الجديد التحلي بالحس التاريخي الذي يجعله لا يجتزئ مقولات الأقدمين حول الوحي وإنما يركز إلى عقلانية عصره وطريقة رؤيتها للعالم من حوله.

يستخدم المفكر الإيراني مصطفى ملكيان (1956م،؟) مصطلح الدفاع البراغماتي في دفاعه عن قضايا الإنسان في علم الكلام الجديد بدل الدفاع عن المعتقدات في علم الكلام القديم ذلك لأن علم الكلام الجديد هو إنساني الاهتمام وليس إلهي الاهتمام ولما كان الأمر كذلك فإن ملكيان يوضح ما يعنيه بالدفاع البراغماتي بأنه الدفاع الذي "لا يبحث في صدق القضايا أو كذبها أو أحقيتها أو بطلانها لكنه يخوض في الآثار المترتبة على الاعتقاد بهذه القضية... من الآثار المترتبة من عدم الاعتقاد بها... سواء كانت هذه القضية صادقة أو كاذبة فإن السؤال هو: هل الحالة النفسية للمعتقدين بها أفضل من الحالة النفسية لعدم المعتقدين بها أم لا؟"³. وهذه هي بالفعل رؤية الفلسفة البراغماتية لقضية الدين والتدين فإذا كانت انعكاسات هذا الأخير إيجابية ذات فائدة على الشخص فهو كذلك أما إذا لم تكن انعكاساته إيجابية في حفظ الصحة النفسية للأشخاص فلا داعي له.

يسير المفكر الإيراني محمد مجتهد شبستري (1935م،؟) - وهو من الناشطين البارزين في تحديث الفكر الديني في العالم الإسلامي عامة والإيراني خاصة - على الخط نفسه، ففي كتابه الموسوم ب(تأملات في القراءة الإنسانية للدين) يشرح ما الذي يقصده بهذا العنوان على النحو الآتي: "حينما نقول قراءة إنسانية للدين، نقصد أن يفهم الإنسان دينه وتديته بالشكل الذي تقتضيه كل

1- عبد الجبار الرفاعي - مقدمة في علم الكلام الجديد- ص 18

2- المصدر نفسه- ص 115

3- مصطفى ملكيان- ما يعد به علم الكلام الجديد - ص 461

أبعاد إنسانيته، الدين للإنسان و ليس لله، فالإنسان هو الذي يحتاج الدين و ليس الله، الدين وليد آلام الانسان وحاجاته... لا يستطيع الإنسان أن يفهم دينه بما يتناقض مع شطر من إنسانيته و أبعادها كأن يتناقض مع الفلسفة أو الحقوق أو القيم مثلاً، هل من الممكن أساساً للإنسان بما هو إنسان أن يفهم الدين الذي هو للإنسان... بشكل يلغي سائر أبعاده الوجودية؟ حينما أقول قراءة إنسانية للدين أروم فهم الإنسان للدين و التدنّين وفق ما تمليه عليه إنسانيته.¹ بهذا الفهم المغاير للوحي الذي يأخذ بعين الاعتبار حياة الإنسان بأبعادها الوجودية نفهم لماذا اختار رواد علم الكلام الجديد مصطلح اللاهوت الجديد على غرار اللاهوت المسيحي المعاصر، كما ذكرنا من قبل، فهذا الأخير كان السبّاق في الانطلاق من مشاكل العصر ومتطلباته الحياتية التي تسودها اليوم قيم عالمية لصالح السلام العالمي و العيش المشترك و نبذ الصراعات الدينية، و هي المهمة ذاتها التي يحاول رواد الكلام الجديد ترسيخها فيه.

إننا لا نتردّد في التأكيد على أن كل هذا التغيير و التجديد في اللاهوت المسيحي المعاصر و الذي يقطع مع الفهم الكلاسيكي القديم كان بتأثير مباشر من فلسفة الحداثة و نزعتها الإنسانية التي حاول روادها رد الاعتبار للإنسان و افتكاك كرامته من التراث الكنسي للقرون الوسطى و هو ما يسعى رواد علم الكلام الجديد لتكريسه في قراءتهم الجديدة للوحي الإسلامي و القطع مع القراءات السلفية له. و بما أن الدفاع عن العقيدة لم يصبح هدفاً رئيسياً لعلم الكلام الجديد فإن معظم الأسئلة التي تطرح في أدبياته تنحى منحاً فلسفياً أكثر مما هو ديني، ما يوحي بوجود تداخل كبير بينه و بين فلسفة الدين التي هي تفكير فلسفي في قضايا الدين، من تلك الأسئلة مثلاً : ما هي طبيعة التجربة الدينية؟ هل يمكن أن يتواصل الله مع البشر بلغة بشرية؟... ما هو الوحي؟

في الحقيقة لم يغفل رواد العلم الجديد توضيح هذه النقطة، فهم يرون أنه و رغم التداخل و التقارب الكبير بين الفرعين المعرفين المشار إليهما، إلّا أن هناك فواصل محدّدة تفصل بينهما و أولها أن فيلسوف الدين يفكر في الدين بصفة عامة، دون تخصيص دين معيّن، بينما المتكلّم يفكر في الدين في إطار الدين الوحياني الذي يعتنقه و إن لم يمنعه ذلك من الاستفادة من مناهج العلوم الأخرى.² كذلك يمكن القول إن المتفلسف في الدين يمكن أن يكون ملحداً **Atheist** بينما المتكلم هو شخص يؤمن بالمصدر الإلهي للوحي مهما كان فهمه له.³ و بالإضافة إلى هذا و ذاك يمكن القول إن المهمة الدفاعية عن العقيدة يمكن أن تكون من اهتمامات المتكلم و وظائفه بينما هي ليست كذلك بالنسبة لفيلسوف الدين.

السؤال الذي يفرض نفسه الآن هو:

ما هي المناهج التي وجدها المتكلمون الجدد كفيلة بتحقيق فهم مغاير جديد للوحي و للدين عموماً ؟

2.4 على مستوى المنهج:

لا يكتمل علم من العلوم إلّا بامتلاكه إجراءات منهجية علمية يفحص بها مواضيعه، و كما نعلم فإن علم الكلام الكلاسيكي امتاز بمناهجه العقلية و النقلية معاً في مناقشته للقضايا العقدية من جهة و دفاعه عن العقائد الإسلامية من جهة أخرى، فعلماء الكلام القدامى استخدموا الحجاج العقلي و صاغوا الأدلة و الأقيسة المنطقية و تفتّنوا في المناظرة التي تتطلب مقارعة الحجة بالحجة

¹ - محمد مجتهد شبستري- تأملات في القراءة الإنسانية للدين – تر حيدر نجف-مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد- 2014- ص72

² - عبد الجبار الرفاعي- مقدمة في علم الكلام الجديد- ص18

³ - عبد الجبار الرفاعي- مقدمة في علم الكلام الجديد- ص18، 19

، و على الرغم من ذلك فإننا نجد المشتغلين بعلم الكلام الجديد يرفضون المرجعية المنهجية لعلم الكلام الكلاسيكي والتي هي في اعتقادهم المنطق الأرسطي، فهذا الأخير في رأيهم لا يرتبط بالواقع و لا يهتم به و الحقيقة فيه شكلية صورية تستند إلى مجرد تناسق المقدمات في الذهن حتى و إن كانت مخالفة للواقع. أما الآن فقد تغيرت حياة الإنسان المسلم و ظهر من الإشكاليات و الظروف ما يستدعي مناهج أكثر فاعلية لحلّها و هو ما جادت به الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، كالمناهج الهرمنيوطيقية، و السيميائية و التجريبية و البرهانية و غيرها كثير.

و في الحقيقة لا يتحرّج و لا يتردّد المتكلمون الجدد في الدعوة لاستخدام جميع الآليات المعرفية و المنهجية الغربية و دون مناقشة حتى مسألة مدى ملائمتها للنصوص الدينية أم لا و هل يصح أصلاً تطبيقها على نصوص مقدسة كالقرآن الكريم؟ بل دون مناقشة إن كانت تلك الآليات ترقى بالفعل إلى مستوى المناهج العلمية بالمعنى الدقيق لمصطلح العلم أم أن معظمها يستبطن أيديولوجيات خارجة عن إطار العلمي و الموضوعي؟ فمصطفى ملكيان مثلاً لا ضير عنده أن يكون الكلام الجديد معتمداً على جميع ما جادت به قريحة الفكر الغربي و في هذا يقول: "الواقع إن الكلام الجديد لا يستند فقط إلى فلسفة العلوم في الغرب، إنما الكلام الجديد ينهض على علم المعرفة الغربي أيضاً و على فلسفة الاخلاق... و فلسفة ما بعد الطبيعة الغربية، إنه يعتمد على جميع فروع الفلسفة الغربية".¹ و هذا الموقف لملكيان يطرح بالفعل العديد من التساؤلات الجدّية حول شرعية تطبيق مناهج ذات خلفية ثقافية و نظرة فلسفية مخالف للتي عرفتها الحضارة العربية الاسلامية كما سبق و أشرنا.

من المناهج الحديثة و المعاصرة التي لقيت اهتماماً واسعاً لدى بعض المنخرطين في تحديد علم الكلام نذكر الهرمنيوطيقا التي ترادف التأويل عندنا، و الإشكال الأساسي الذي يشكل محور الهرمنيوطيقا هو فهم النص و اجتراف معناه مع التركيز المحموم على سلطة القارئ و محوريتة في وضع المعنى الذي يراه انطلافاً من اطره الثقافية و المعرفية و لقد مرّت الهرمنيوطيقا بمحطّات كثيرة في تطورها، و إذا سمحنا لأنفسنا بتجاوز عصورها القديمة جاز لنا القول إن الفضل يعود إلى الفيلسوف الألماني فريدريك شلايرماخـر (Schleiermacher) (1768م، 1834م) في نقلها من دائرة الاستخدام اللاهوتي إلى بقية فروع المعرفة الإنسانية لتصبح هي بذاتها علماً في تفسير النصوص على اختلافها، و قد ظهر بعد شلايرماخـر فلاسفة آخرون اهتموا الهرمنيوطيقا من أمثال: فلهلم ديلثي (Wilhelm Dilthey) (1833، 1911) ومارتن هيدجـير (Martin Heidegger) (1889، 1976) و غادامير (Hans-Georg Gadamer) (1900، 2002) مروراً ببول ريكور (Paul Ricoeur) (1913، 2005) و غيرهم. و كان لكل منهم نظريته في فهم النصوص، بل في فهم عملية الفهم ذاتها.

لقد استفاد المتكلمون الجدد من مباحث الهرمنيوطيقا في محاولة فهم النص الديني (القرآن الكريم)، فهذا محمد مجتهد شبستري مثلاً قد تأثر أبداً تأثر الهرمنيوطيقا الفلسفية التي تستند كما يوضح " إلى تحول في مفهوم المعنى و بروز ظاهرة اسمها النص".² و يرى شبستري أن "ما يفتقر إليه المسلمون اليوم هو الهرمنيوطيقا الفلسفية الهادفة إلى تقديم تفسير أو تأويل عقلائي مقبول للكتاب و السنة يمكن الدفاع عنه".³ و التفسير الذي يقصده هنا شبستري هو قراءة إنسانية للدين كما جاء في عنوان كتابه.

3.4 على مستوى الاهداف

¹ - مصطفى ملكيان- ما يعد به علم الكلام الجديد- ص 467

² - محمد مجتهد شبستري- تأملات في القراءة الإنسانية للدين- ص 17، 18

³ - المصدر نفسه- ص 16

بعد كل الذي ذكرناه في العناصر السابقة أكيد ستتضح الأهداف و الغايات التي يسعى علم الكلام الجديد إلى تحقيقها و التي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- إعطاء الإنسان مكانته و منزلته، و التركيز على حقوقه و حرياته بعدما تناسته مباحث علم الكلام التراثية.
- شرعنة قراءات حدثية ذات حس تاريخي و النظر العقلاني للوحي تراعي العصر الذي يعيش فيه مسلم اليوم و ترفض القراءة الواحدية و الوحيدة للوحي التي ترسّخت مع المذاهب الكلامية و الفقهية الأشعرية منها و الشافعية على الخصوص، و التي رسّخت صورة محدّدة لعلاقة الأرض بالسماء بحيث كرسّت نمط التربية على الخوف و نفسية الخضوع و الرضوخ و لعلنا نشاطر الرفاعي عندما قال: إن "التربية على الخوف ترسخ أرضية عميقة لنشأة و تفشي الاستبداد و يجد الخوف تعبيره الاجتماعي في الخوف من الحرية، الخوف من الفردية، الخوف من التفكير النقدي، الخوف من التفكير العقلاني، الخوف من الحداثة".¹
- تجاوز الغايات الدفاعية لعلم الكلام الكلاسيكي و محاولة الاستفادة من مباحث الفلسفة و الهرمنيوطيقا في فهم التجربة الدينية و حقيقة الايمان و أثره الفعلي على الانسان.
- استثمار معطيات التفكير الحداثي و فتح باب الاجتهاد في محاولة لربط النص الديني بواقع البشر المعيش و الكشف عن ابعاده الروحية و الجمالية التي تغني التجربة الفردية في الوجود.

5. نقد و تعقيب:

بعدما اتضحت الصورة و عرفنا ما المقصود من علم الكلام الجديد و ما موقفه من علم الكلام القديم نجد انفسنا مضطرين لإبداء بعض الملاحظات النقدية و التي تشكل في حد ذاتها اشكالات تظل تواجه رواد علم الكلام الجديد حتى و إن هونوا من شأنها. نعيد هنا استحضار السؤال نفسه الذي طرح على مصطفى ملكيان و الذي يعد في نظرنا بؤرة الاشكال في ما يسمى علم الكلام الجديد هذا السؤال هو: هل يصح الاعتراض بان الكلام الجديد وليد الواقع المعرفي في العالم الغربي و صنعة فلسفة العلم الغربية خصوصاً؟ رأينا جواب مصطفى ملكيان كان بالإيجاب بحيث لم يشكل الأمر عنده أي إشكال. ممّا يوحي بأن هناك تجاهل تام بل و متعمّد لطبيعة البنية الثقافية الإسلامية، بل لخصوصية الوحي الاسلامي في حد ذاته . بحيث يستعصى معها تحويله إلى مجرد بعد فردي حبيس ضمائر الأفراد و لا يتعداها إلى أن يكون نظام حياة يضبط سيرورة المجتمعات المؤمنة به. من ثمّ يمكن القول إن التوجه العلماني لرواد علم الكلام الجديد و محاولتهم علمنة مفهوم الوحي هي محاولة تصطدم تماماً مع المهمّة التي تأسس بسببها علم الكلام التراثي و التي أثبت فيها هذا الأخير كفاءته في الدفاع العقلاني عن عقائد الأمة الاسلامية فالعقيدة و الدين هي من الأمور الحساسة التي لا ترضى الأمة الإسلامية المساس بها و العبث بها . و لعل الصدام الحاصل و منذ ما يزيد عن القرنين من الزمن بين العلمانيين و السلفيين على اختلاف تفرعاتهم اكبر دليل على ذلك . من ثم لا يبدو أننا سنخرج أبداً من إشكالية الأصالة و المعاصرة و ستظل كل أطروحاتنا حول التقدم و التخلف حبيسة هذين القطبين المتنافرين.

- النقطة الثانية التي نودّ الإشارة إليها هي أن الأهداف التي يتوخاها المتكلمون الجدد و أهمها بالطبع التنبيه لأهمية الاهتمام بالإنسان بالدرجة الأولى وبحقوقه و هي و لا شك أهداف سامية لا مرأى فيها، إلا أنه حتى مناقشة قضية حقوق الإنسان ذاتها ستنزلق هي الأخرى

إلى أن تصبح إشكالية تتجاذب هي الأخرى موقفين متعارضين: الأول يطالب بحقوق الإنسان استناداً إلى المرجعية الإسلامية بينما تطالب الأخرى بالاستناد إلى المرجعية الغربية وهذا بحد ذاته إشكالا يضعنا في عنق الزجاجة و لا أمل للخروج منه.

- النقطة الأخيرة تتعلق بالصورة السوداوية المنقّرة التي رسمها المتكلمون الجدد لعلم الكلام التراثي و هي في اعتقادنا صورة ليست موضوعية على الإطلاق و مبالغ فيها ، ذلك لأن علم الكلام التراثي كان في أغلبه علما عقلانيا حجاجيا أثبت كفاءته - كما ذكرنا - في الدفاع عن العقائد الإسلامية فاستحق بالفعل اسم علم أصول الدين ، و نحن اليوم مع كل هذه الموجة المستعرة حول عقائد الأمة الإسلامية نحتاج بالفعل إلى علم كلام جديد يواصل المهمة في حفظ عقائد الأمة بدل أن يساهم في تخفيف منابعها كما يراد له اليوم.

6. خاتمة :

حاولنا في هذه الدراسة تتبّع و تقصي علم حديث النشأة يسمى بعلم الكلام الجديد، و قد طرحنا سلسلة من الإشكالات التي تتعلق بمفهومه و موضوعه و مناهجه و أهدافه، و قمنا بتحليلها و الكشف عنها محولين تقديم صورة واضحة المعالم ترفع اللبس و الغموض عنه، كما ركزنا في دراستنا على دور المنبع الغربي و فلسفته في الحداثة التي أولت الانسان اهتمامها الأول معتبرة إياه الغاية و الوسيلة في هذه الحياة، و هو ما أثار رغبة النخبة في العالم العربي و الإسلامي عموما خاصة في الفكر الإيراني إلى محاولة تجديد الفكر الديني و تجديد علم الكلام، و قد وضّحنا طبيعة ذلك التجديد و مدى تأثره بفلسفة الحداثة الغربية و مناهجها و انتهينا إلى إثارة بعض الإشكالات التي رأينا أنها بالفعل تظل مطروحة على طاولة النقاش . و في خاتمة هذه الدراسة ليس لنا إلا التأكيد على نقطة أساسية هي أن الحوار العقلاني المتوازن غير الاقصائي هو بالفعل ما نحتاج إليه ، كما نحتاج إلى إيجاد صيغ توافقية تضع حدا نهائيا لصراع الأصالة و المعاصرة لأنه بقدر ما يهمننا الحفاظ على قيمنا الأصيلة يهمننا كذلك الانفتاح على العالم و مكتسبات العصر و لسنا بحاجة إلى التذكير بالآية القرآنية الكريمة التي يقول فيها الله تعالى : " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم "(الحجرات/الآية 13).

قائمة المراجع:

- عبد الجبار الرفاعي - مقدمة في علم الكلام الجديد- ط2- دار المصورات للطباعة و النشر و التوزيع- دون مكان النشر- 2021م
- عبد الجبار الرفاعي - علم كلام جديد أو علم كلام معاصر؟- الحوار المتمدن - العدد 6914-31 ماي 2021- ahewar.org
- شبلي النعماني - علم الكلام الجديد- دط - المركز القومي للترجمة- القاهرة- 2012م
- جورج طرابيشي - المثقفون العرب و التراث، تحليل نفسي لعصاب جماعي- ط1- دار الرئيس للنشر و التوزيع- لندن- 1991م

- مصطفى ملكيان - ما يعد به علم الكلام الجديد- ضمن - عبد الجبار الرفاعي و آخرون- فلسفة الدين 3- علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد و جدل العلم و الدين) - ط1- مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد
- محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي- الحداثة و انتقاداتها من منظور عربي اسلامي- ط1- دار توبقال للنشر- الدار البيضاء(المغرب)- 2006م
- محمد سبيلا- الحداثة و ما بعد الحداثة- ط1- دار بوقال للنشر- الدار البيضاء (المغرب)- 2006م
- محمد مجتهد شبستري- تأملات في القراءة الانسانية للدين - تر حيدر نجف-مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد- 2014
- يورغن هابرماس- الحداثة مشروع لم يكتمل - ترجمة فتحي المسكيني- مجلة تبين - العدد 1- صيف 2012-

-Emmanuel Kant _Réponse à la question : qu'est-ce que la Lumières ?(1784)
_traduction _Jean-François poirier et Françoise Proust _ Flammarion , coll.GF _paris_
première édit_1991

-Jean baudrillard – Modernity- translated by David James miller-Canadian journal of politic and social theory -revue canadienne de théorie politique et social -volume XI - N.3(1987)

