



هوية علم الكلام الجديد بين مقام التعريف والتحقق

The identity of the new speech science between the place of definition and verification

الباحث مصطفى بوخالف

المدرسة الوطنية العليا للأساتذة - بوزريعة ENS

البريد الإلكتروني: mustaphaboukhalfa@hotmail.fr

الملخص:

إن المستقرئ لتاريخ الفكر البشري يرصد تحولات هامة حدثت في منظومة أفكار الإنسان منذ القدم، ومجيء الأديان و الرسائل بدوره أفرز أنماطا من التأملات و الرؤى المختلفة، غير أن الدين بما يحمله من قداسة - على الأقل لدى معتنقيه- يطرح إشكالية إزاء تجديده أو تحديثه، فهل بالإمكان تجديد الفكر الديني ؟ هذا السؤال يحاول علم الكلام الجديد الاضطلاع بالإجابة عليه إيجابا كما سنوضح في ورقتنا البحثية هذه.

الكلمات المفتاحية: هوية- علم الكلام- التعريف - التحقق .

ABSTRACT

The sedentary history of human thought monitors important transformations that have taken place in the system of human thoughts since ancient times, and the coming of religions and messages in turn has produced patterns of different reflections and visions, but religion with its holiness - at least among its adherents - poses a problem with its renewal or modernization, is it possible to renew religious thought? This question is trying to answer it positively, as we will explain in this research paper.

Key words: renewal, controls, constants, and jurisprudence, fact



إن المتتبع لنشأة خطاب تحديث الفكر الكلامي الإسلامي سيستشف غايته المتمثلة في بعث الروح ونفخها في كيان علم الكلام، قاضيا بذلك على السببات الذي اعترى مقارباته، بما يتوافق والمعطيات والتحديات الحضارية، ويتناغم مع سقف المعرفة الإنسانية وآلياتها المعاصرة، سواء على مستوى الموضوع أو المنهج والقراءة والغاية. فكما استفاد علم الكلام القديم من الفكر اليوناني- الذي كان آنذاك أوج العقل الإنساني- وخاصة المنطق الأرسطي، استفاد علم الكلام الجديد من الرؤى الفلسفية واللاهوتية الغربية، ونتائجها ومخرجاتها الفلسفية في مختلف الحقول بما يخدم مقاصده ومراميه.

و ضمن هذا التمسّي سنحاول مساءلة هذه التجربة التجديدية في حقل علم الكلام و الموسومة "بعلم الكلام الجديد". ناظرين في فحواها ودعواها، وأهميتها ومصداقيتها. و ليتيسّر لنا كشف الحُجب حول ماهية علم الكلام الجديد، سنحاول الإجابة عن جملة من الأسئلة والاستفهامات من قبيل: ما المقصود مبدئيا بتجديد الفكر والخطاب الديني؟ وما مفهوم تجديد علم الكلام؟ وما هي الهندسة المعرفية التي ينبني عليها علم الكلام الجديد؟ ثم هل انتقل علم الكلام الجديد من مقام التعريف إلى مقام التحقق؟ وما هي مراحل تطور علم الكلام الجديد؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة التي ستضيئ درب فهم ومقاربة ماهية علم الكلام الجديد، سنسلط الضوء في ورقتنا البحثية هذه على العناصر التالية:

- 1- معنى إصلاح وتجديد الخطاب الديني
 - 2- مفهوم تجديد علم الكلام
 - 3- علم الكلام الجديد وجدل التسمية
 - 4- ملاك علم الكلام الجديد بين مقامي التعريف والتحقق
 - 5- مراحل تطور علم الكلام الجديد
- خاتمة

1- معنى إصلاح وتجديد الخطاب الديني.

إن الخطاب الديني في مختلف تجلياته، فقها أو كلاما، بحاجة ماسة إلى إعادة قراءة و نقد و تجديد في عصرنا هذا، وذلك ليس مجرد موضوعة أو ترف فكري، بل مرد ذلك جملة من المعطيات التي فرضت نفسها على العقل الاسلامي، إذ أن " التجديد حاجة



دائمة، سيرورة اجتماعية، و سياسية، و ثقافية، من دونه تتجمد الحياة، و تدخل الثقافات نفق الاندثارو الموت¹.

و تجديد الخطاب الديني حالة قديمة نتلمسها في العديد من مشاريع التي تبناها علماء الدين قديما، فعلى سبيل المثال لا الحصر، "ابن تيمية"^(661هـ-728هـ) - و نحن لسنا هنا في مقام الحكم على قيمة مشروعه- سخر جل مؤلفاته و جهوده من أجل إصلاح الفكر الديني، بمعنى اعادته إلى جذوره النقية و ينابيعه الصافية ممثلة في الكتاب و سنة النبي (صلعم) بعدما لحقه من بدع و هرطقات كما يدعي. هذه الفكرة تمثل احدى صور الاصلاح الديني في الاسلام.

يمكننا أيضا أن نتلمس رغبة الاصلاح الديني عند أبي حامد الغزالي، إذ لاحظ أن ارتفاع صوت الفقهاء و جدلات المتكلمين أفرغ الدين من محتواه العميق، إذ غاية الدين هي تنقية النفس و تزكيتها و إبعادها عن الرذائل عنها و تزيينها بالفضائل، و إنقاذ الانسان من المهلكات من خلال تمسكه بالمنجيات، فعمل على مشروع ينتقد فيه انتشار علم الكلام بين الخاصة و العوام، مبينا أنه يتسم بالقصور من جهة، و يثمن التجربة الروحية من خلال التصوف بغية "إحياء علوم الدين" من جهة أخرى، ولعل "أهم ما جاء به حجة الاسلام في المنقذ بخصوص علم الكلام هو محاكمة هذا العلم وفق معيارين هما : أولا معيار غايته جنسا، أي حراسة عقيدة السنة، ثم ثانيا معيار نسبته لتحصيل الحق، أي بوصفه صناعة يعتمد عليها الطالب لدرك الحق دون أن تفي بالغرض²."

غير أن مقولة تجديد الفكر و الاصلاح للذين نروم تسليط الضوء عليها تحمل معنى ثالثا، و قد تشكل بخطى بطيئة منذ زهاء المئة و خمسين عاما الأخيرة، تظهر ملامحه على سبيل المثال من خلال المقال الذي كتبه الشيخ أمين الخولي^(1895م-1966م) سنة 1933 و مداره "التجديد في الدين"، و غير بعيد عن هذا التاريخ، أصدر المفكر الهندي محمد اقبال^(1877م-1938م) كتابه "تجديد الفكر الديني في الاسلام". و تواصل النظر في امكانات تجديد الفكر، و في شروط تحقيقه، و في توقع النتائج المترتبة عليه³.

إن الإصلاح بهذا المعنى و الذي نلاحظه كذلك في كتابات "محمد عبده"^(1849م-1905م) و "مالك بن نبي"^(1905م-1973م) يحمل معنى مغايرا لأنموذجي إصلاح "ابن تيمية" و "الغزالي"، إنه "عبارة عن فهم الدين بما يتناسب و فهم الإنسان الحديث للعالم و الإنسانية. بمعنى وضع جميع الفهوم في مجموعة واحدة و تنسيقها، و معالجة التناقضات فيما



بينها، والبحث عن إجابات الإنسان المعاصر في نصوص الوحي الديني، وعدم الاكتفاء بأسئلة الماضيين والإنطلاق من هذا المنظور الجديد لفهم الوحي".⁴

2- مفهوم تجديد علم الكلام : مثلما أسلفنا ذكرنا فإن تجديد الفكر الديني لديه عدة ضروب و تجليات، ولعل أبرزها التجديد على مستوى علم الكلام، إذ " أن أية بداية لتحديث التفكير الديني في الإسلام لا تبدأ بعلم الكلام، و مسلماته و قبلياته المنطقية و الفلسفية، فإنها تقفز إلى النتائج من دون المرور بالمقدمات"،⁽¹⁾ غير أن النقاش في أوساط الباحثين ما زال دائرا حول معنى تجديد علم الكلام، هل هو الجدة بالمعنى الكرونولوجي ؟ أم هو دمج للمسائل و القضايا الحديثة في المنظومة الكلامية القديمة ؟ أم هو تأويل للقضايا الكلامية القديمة ؟ أم تجديد على مستوى الهوية و المسائل و المنهج و الغاية ؟ أم تجديد على مستوى إحدى هذه المحاور الآتية و حسب ؟

من حيث المبدأ هناك رؤية تؤمن بأن التجديد في علم الكلام يحصل بتحويل الجهد الكلامي إلى مؤسسة، وذلك بالاعتناء بالمصنفات التراثية و توثيقها و تحقيقها و نشرها و إقامة الملتقيات حول نتائجها، و من ثم نفخ الغبار عنها، و نقلها من عالم الورق إلى عالم المعلوماتية و الرقمنة، و بالإضافة إلى كل ذلك الاهتمام بالإصدارات الكلامية المتخصصة من مجلات و نشرات و دوريات، و كذلك تهيئة معاجم مفسرة و معاجم مصطلحات و دائرة معارف و موسوعة.⁵

و هناك نظرية أخرى في تفسير الكلام الجديد مفادها : إن الكلام الجديد ليس سوى مسائل كلامية مستحدثة. و حسب هذه الرؤية يطرؤ التجدد على أحد أهم أضلاع علم الكلام، و هو المسائل، و لهذا فإن مصطلح "علم الكلام الجديد" هو في الواقع من باب تسمية الشيء باسم أهم أركانه.⁶

بينما يذهب البعض الآخر إلى أن معنى التجديد ليس مقتصرًا على المسائل الجديدة فقط و إنما يكتسي التجديد بعدا و أفقا آخر مغاير للمعاني السابقة للتجديد، إنه حاجة يفرضها الواقع و إشكالاته من جهة،

و العلم الحديث و منهجيته من جهة أخرى، إذ أن علم الكلام الجديد يتسع ليشمل التجديد على مستوى : المسائل، و الهدف، و المناهج، و الموضوع، و اللغة، و المباني، و الهندسة المعرفية.⁷

و هذا هو المعنى و المفهوم الذي يتفق حوله معظم الباحثين فيما يتعلق " بعلم الكلام الجديد"، و هذا لا يعني أنه أتى كنفيز لعلم الكلام الكلاسيكي، إذ أن " تعبير علم



الكلام الجديد لا يعني القطيعة مع الكلام القديم، ولكنه يعني تغيراً حدث له في جوانب متعددة منهجية و موضوعية و أسلوبية، إنه لا يعني القطيعة مع علم الكلام القديم، بل يعكس تطوراً حدث له من داخله. وهو تطور شمل الموضوع والمنهج وحتى الوظيفة... فكأنما هو ثورة أو حركة إصلاحية من داخل العلم نفسه⁸.

3- علم الكلام الجديد و جدل التسمية : يشير حسن حنفي في أحد حواراته إلى هاجس الشك و الريبة الذي يكتنف البعض مما أصبح يسمى في الأدبيات الكلامية المعاصرة " بعلم الكلام الجديد " قائلاً : " ما زال علم الكلام القديم ينظر بعين الريبة لعلم الكلام الجديد، و ما زال يتشكك في نيات المتكلمين الجدد و يهتمهم " ⁹ و يتجلى هذا في رفض البعض - أو على الأقل عدم استحسانهم- لهذه التسمية المبتدعة، و ذلك لعدة اعتبارات، فيرى البعض أننا " مثلاً عندما نتحدث عن أي علم آخر لا نضيف إليه كلمة جديد، رغم أن العلوم شهدت ثورات و انقلابات حقيقية كما هو حال علوم الفلك و الفيزياء و الطبيعة و الرياضيات و النفس... ما يمكننا الحديث عنه فقط، تجديد هذا العلم في مستويات متعددة " ¹⁰. كما أننا لا نجد في الإلهيات المسيحية في الغرب مصطلح "الإلهيات الجديدة new theology" في مقابل "الإلهيات القديمة old theology" أو "الكلام الجديد modern theology" ... الخ. و هذا عكس الفكر الكلامي المعاصر الذي يحاول أن يفرق بين علم الكلام القديم و القديم على صعيد التسمية، فما مبررات ذلك يا ترى؟! يجب المفكر الإيراني البارز " مصطفى ملكيان " قائلاً : " أما السبب في قولنا بوجود كلام جديد فهو أن الكلام الإسلامي توقف عن النمو في نقطة زمنية معينة، لم يتطور بعدها كذاك التطور الذي بقي مطرداً في الإلهيات الغربية. لقد مر الكلام الإسلامي بفترة سبات طويلة، لم يصح منها إلا قبل فترة وجيزة نسبياً، حيث تعرف المسلمون على نتائج الإلهيات الغربية (المتطورة) فكانوا كمن يشاهد فجأة " علياً " بعد 25 عاماً من الانقطاع، فيكون مستعداً جداً للقول "بعلي" قديم و "علي" جديد⁽¹⁾. كما أن الغرض الوظائف من علم الكلام الجديد ليس متطابقاً مع الغرض من علم الكلام القديم، وهذا ما يبرر لنا ثنائية القديم و الجديد هنا¹¹.

هذا و قد ظهر هذا المصطلح أول ما ظهر، كعنوان لكتاب العالم الهندي المسلم شبلي النعماني " (1847م-1914م) والذي كان من أوائل الداعين إلى تجديد علم الكلام، بغية الرد على الشبهات الحديثة، و الدفاع عن الشريعة، ¹² بعد ذلك استطاع سنة 1964



"وحيد الدين خان" (1925م)¹² وصل ما بدأه المفكر المسلم محمد إقبال "من قبل في" تجديد الفكر الديني في الإسلام " فكان كتاب "الإسلام يتحدى " إنجازا رائدا في تشييد الكلام الجديد. وبعد ذلك بسبعة أعوام أصدر "وحيد الدين خان" كتابه الكلامي الثاني "الدين في مواجهة العلم" و أرففه بدراسة أعدها بعنوان «نحو علم كلام جديد» وألقاها في ندوة «تجديد الفكر الإسلامي» ، التي عقدتها الجامعة المليية الإسلامية بدلهي في 27 ديسمبر/كانون الأول 1976¹³. أما لدى الباحثين العرب فقد ذكر مصطلح «علم كلام جديد» «فهو جدعان» سنة 1976 ، في كتابه «أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث» في الفصل الرابع الذي عقده للحديث عن «التوحيد المتحرر» ، وبواعث التفكير الكلامي الجديد لدى بعض المفكرين المسلمين المحدثين، الذين «راحوا يبحثون عن علم كلام جديد – إن أمكن القول – علم للكلام يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علما «محررا» للإنسان»¹³.

على ضوء هذا الاستقصاء لأولى استعمالات مصطلح "علم الكلام الجديد" نستشف أنه لم يظهر إلى الوجود إلا في منتصف القرن العشرين، وهذا لا يعني بالضرورة أن علم الكلام الجديد من حيث التجربة ولید "شبلي النعماني"، كما أنه لا يمكن الجزم بأن "شبلي النعماني" هو أول من نحت هذا المصطلح، الذي أضى عنوانا للاتجاه الحديث في إعادة بناء علم الكلام⁽¹⁾. كما أننا نجد في ذات السياق "حسن حنفي" قد استخدم ضمن مشروعه التجديدي مصطلح "علم أصول الدين الجديد"¹⁴، وقد عدّ هذا ضمن علم الكلام الجديد .

4- ملاك¹⁵ علم الكلام الجديد بين مقامي التعريف و التحقق :

أولا : تعريف علم الكلام الجديد : بعد أن تبين لنا مفهوم علم الكلام بصفة عامة يمكننا طرح تصور

و معنى علم الكلام الجديد، من حيث المبدأ نحن في حاجة إلى تفكيك المصطلح باعتباره مفهوما مركبا. فما هو علم الكلام ؟ و ما هو التجديد ؟ و قد كنا أشرنا سابقا إلى ماهية علم الكلام و ما الجديد الذي طرأ على العلم ليخلص إلى هذه التسمية.

هذا و إن تعريف أي علم يحتاج الاستناد إلى مكوناته الذاتية و غاياته الخارجية، فيرى البعض أنه " علم أُلقي على عاتقه مهمة تبين و إثبات المفاهيم و العقائد الدينية و دفع الشبهات التي توجه إلى الدين"،¹⁶ بينما يعرفه آخرون مثل محمد عمارة على أنه : " العلم الذي يدخل في أدلة الإثبات للعقائد الإسلامية، الانجازات العلمية الكونية التي



أنجزتها الإنسانية منذ النهضة الأوروبية الحديثة، فيجعل العلم الكوني (حقائق كتاب الله المنظور) دليلاً على عقائد كتاب الله المسطور (وجود الله) سبحانه وتعالى، وكمالات صفاته وأفعاله، والنبوة والرسالة والوحي والمعجزات... الخ¹⁷. ونحن نلتبس من خلال هذا التعريف تركيزه على الوظيفة المنوطة بهذا العلم من جهة تبين العقائد من جهة، وباعتباره مستهلكاً للمعرفة من خلال اتكائه على العلوم الحديثة في تأدية وظيفته من جهة ثانية.

وهناك من لا يرى أن هناك انفصالاً بين علم الكلام الجديد والقديم إلا من خلال الهندسة المعرفية لكلا العلمين، وعلى ضوء هذا يحاول إعادة تعريف علم الكلام من خلال موضوعه ووظيفته التي هي عين هويته، "فالكلام كهوية ذاتية نجد أن له موضوعاً هو العقيدة الدينية، وبالتحديد مبادئ التكليف. وكذا إن له وظيفة هي التحقيق في أرجاء هذه المبادئ. فمبادئ التكليف التي تبشر بها الأديان لا تعدو عن أربعة كالاتي: (المكلف) التوحيد (والمكلف) العبودية (والواسطة أو الصلة بينهما) الرسالة (ومن ثم ثمرة التكليف) الحساب. (وبالتالي فكل علم يبحث في إطار العقيدة الدينية أو مبادئ التكليف فهو من علم الكلام، وإلا كان خارجاً عن هذه الهوية"¹⁸. وبالتالي فإن البحث في أدلة وجود الله بصورة خارجة عما ترسم ملامحه العقيدة الدينية لا يعد كلاماً وفق هذا التعريف، بل يمكن إدراجه في مباحث الفلسفة.

هذا وإن المتتبع لمختلف التعاريف التي اقترحها الباحثون المعاصرون لعلم الكلام الجديد يجد نوعاً من الخلط بينه وبين الإلهيات الغربية حيناً، وبينه وبين فلسفة الدين في أحيان أخرى، لذلك وجب ضبط مفهوم علم الكلام عامة والجديد خاصة ضبطاً دقيقاً، ومن بين تعريفات "علم الكلام" التي نراها تتسم بالكثير من الدقة والاستيعاب لحقيقته هو "التعريف بالواسطة" الذي اقترحه المفكر الإيراني "فرامرز قراملي"، هادماً الفجوة والقطيعة الاستيمولوجية بين الكلام القديم والجديد، بل جاعلاً من هذا الأخير امتداداً يستند إلى علم الكلام القديم. فيعرف الكلام في تصور واحد جامع للكلام القديم والجديد قائلاً: الكلام معرفة وسائطية بين الوحي بوصفه كلام الباري تعالى - كما هو الأمر في الإسلام - وذهن ولغة المخاطبين، تقوم بترويج وتعليم وعرض الفكر والإيمان الإسلامي¹⁹ ونحن نستشف من خلال هذا التعريف أن علم الكلام الجديد والقديم لهما هوية واحدة تتمثل في عرض وتقديم الإيمان مع فارق الاختلاف في الهندسة المعرفية لكلا العلمين، كما أننا نلاحظ



كذلك خلو التعريف من النزعة المذهبية التبديعية و الرد على الخصوم، إذ " الرد ليس من الصفات الذاتية للعلم بما هو علم ابستمولوجي قائم في ذاته "²⁰.

ثانياً: ملاك التجدد في علم الكلام : إن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة أمام تعريفنا لعلم الكلام الجديد يتمثل في الآتي: إذا كان لدينا كلام قديم و كلام جديد، فما هو جوهر أساس الجدة في علم الكلام ؟ هل التجديد على مستوى المنهج أم الموضوع ؟ أم أنه على مستوى الوظيفة و الغاية ؟ أم أنه مقتصر على اللغة و المبادئ ؟ أم أنه تجدد يشمل الهندسة المعرفية للعلم ككل؟ و هذا الأخير هو الذي نتبناه، إذ أن استقصاء الدراسات الكلامية الجديدة يبين لنا أن الملاك يشمل أكثر من عنصر على الشكل التالي :

أ- تجدد المسائل : الملاحظ أن القرون الثلاث الأخيرة عرفت طفرة على مستوى المعرفة تولدت معها عدة إشكالات و أسئلة، في صورة شبهات حول حقيقة الوجود و الإنسان و حقيقته، الأمر الذي استتبعته طفرة على مستوى مناهج البحث و القراءة و التحليل، ما ولد جدلاً معرفياً كمّاً و كيفاً، حاول علم الكلام الجديد التعاطي معه و التكيف معه بصورة تختلف عن تعاطي علم الكلام القديم الذي لم يواجه هذه الأسئلة، الأمر الذي قد يبرر منهجياً فصل علم الكلام القديم عن الجديد.

ب- التجدد في المنهج : قام علم الكلام أول الأمر على المنهج الجدلي، ليتم بعد ذلك تطوير منهجه على يد "فخر الدين الرازي" و "نصير الدين الطوسي"، الأمر الذي يعني أن تجديد المنهج لا يفقده هويته، بل نجد أن علم الكلام الجديد خليق به التشرب من مكتسبات المناهج المعاصرة بما يتوافق و أهدافه، مثل المنهج التفكيكي و البنوي و التاريخي الخ... فمثلاً اعتمد الكلام القديم على مكتسبات الفلسفة اليونانية لا بأس أن يتكئ الكلام الجديدة على مكتسبات الفلسفة الغربية المعاصرة، مع وجوب أن تكون تلك الاستعانة مشروطة باحترام غايات هذا العلم و مقاصده.²¹

ت- التجدد في الموضوع : حيث يراه البعض المفكرين ملاك الجدة، إذ اقتصر الكلام

التقليدي على المواضيع العقدية متمثلة في الألوهة و النبوة و الإمامة و المعاد، أم الكلام الجديد فإننا نجده يعتني بفلسفة العقيدة و فلسفة الأحكام لمعرفة المعقولية الدينية في الأصول و الفروع. كما أصبحت المسائل العملية من قبيل العدالة الاجتماعية و حقوق الإنسان و حرية المرأة و حماية البيئة ضمن إشكالياته التي يسعى لمعالجتها.



ث- التجدد في الهدف : يرى البعض أن الهدف الذي يسعى إليه علم الكلام الجديد يتميز عن الهدف الذي يسعى إليه علم الكلام القديم، فهذا الأخير يقوم على وظيفتين أساسيتين هما الدفاع عن العقائد و تحصيل المعارف، عكس الكلام الجديد الذي يسعى إلى بيان العقائد، فهو بحث حول القضايا الدينية و ليس دفاعا عن القضايا الدينية. و عليه يمكن جعل الهدف ملاكا لتجدد علم الكلام.

كما أننا نجد البعض يضيف إلى هذه الملكات التي تبرر الفصل بين علم الكلام القديم و الجديد إبستمولوجيا، ملاكات أخرى، كطبيعة اللغة و الخطاب و باقي أضلاع الهندسة المعرفية لعلم الكلام الجديد.

ثالثا : علم الكلام الجديد في مقام التحقق : إن تعريف العلم و تحققه على أرض الواقع مقامان مختلفان، لكل منهما خصوصيته، لذا وجب قبل تحليل هوية علم الكلام الجديد تفكيك طبيعة الغموض الذي يكتنف مقام التعريف و التحقق لعلم الكلام الجديد. ولعله من الجدير بالملاحظة أن مقام التعريف (ما ينبغي أن يكون عليه العلم) يسبق مقام التحقق (ما هو عليه العلم في الواقع)، و مرد هذا أن العلوم لا تنشأ بضربة واحدة، بل تعرف تراكما على مستوى المسائل و مناهج البحث و هي في طريقها للتحقق، و هذا الأمر ينطبق على كل العلوم، ففي الإلهيات الغربية التي تعرف نضجا كبيرا اليوم، حينما نستقري تاريخها نلاحظ أنها عرفت تطورا بطيئا في تجربتها، مرده التطور البطيء للإشكالات و مقدرة المناهج و الآليات الجديدة على التعاطي معها و مع الواقع، و هذا عين ما نلاحظه مع علم الكلام الجديد، إذ القضية " قضية إعادة كل الاحتمالات في المسائل المطروحة، و إعادة الاختيار طبقا لحاجات العصر، فلم يعد الدفاع عن التوحيد بالطريقة القديمة مفيدا و لا مطلوبا، فكلنا موحدون منزهون، و لكن الدفاع عن التوحيد يأتي عن طريق ربطه بالأرض، و هي أزمنا المعاصرة"²².

هذا و إن عماد تحقق علم الكلام الجديد لا يتأتى إلا من خلال الممارسة الاجتهادية، مثله مثل باقي العلوم، " فالاجتهاد متضمن في آلية التحقق ذاتها. وهو المبرر الموضوعي للتعددية التحقيقية، سواء أطلقنا على ذلك عبارة (نظريات) كالذي يجري في العلوم الطبيعية والاجتماعية، أو قلنا إنها (مذاهب) كمذاهب الفلسفة و علم النفس و ما إليها، أو غير ذلك من التسميات التي لا تغير من حقيقتها الجوهرية، و هي أنها عبارة عن تعددية اجتهادية تتضمنها ذات الآلية التحقيقية. بمعنى أنه لا يمكن صون هذه الآلية عن الاجتهاد والتعدد إطلاقا"²³.



هذا التفريق بين مقامي التعريف و التحقق يعني أن نقد الكلام المعاصر إن ابتغاه أحدهم، فإنما يكون على صعيد التحقق لا التعريف، من خلال انجازات المتكلمين الجدد، إذ أن عدم الاهتمام بتأسيس نظام كلامي متين يناسب الواقع المعاصر، و الاكتفاء بمعالجات متسعة منفصلة للمسائل الكلامية الجديدة، من دون التوقف عند المباني و الأسس اللازمة لهذه العملية، من أهم أسباب فشل المتكلم المعاصر في عرض الإيمان الديني و الدفاع عن معطيات الوحي²⁴.

مراحل تطور علم الكلام الجديد: إن الإنسان يولد خاليا من المعرفة و يتدرج في قراءته و نضجه، كذلك الحال مع علم الكلام الجديد، الذي مرّ بمراحل نشأة، و من ثم تطور خلال مراحل زمنية مختلفة، و ليس أساس تقسيم مراحل تطور الكلام الجديد باعتبار الزمن، بل مرده المشتركات المنهجية و الاستمولوجية التي نجدها في كل مرحلة لدى الباحثين، و يمكننا تقسيم مراحل تطوره إلى:

أ- تأسيس الكلام على العلم و العقل: إن الصدمة الحضارية التي شهدتها العقل الإسلامي إبان القرن

التاسع عشري التي دفعته للعمل على تجديد الخطاب الكلامي، و مرد هذه الأزمة هو اكتشاف تقدم الغرب الرهيب على صعيد العلم و الحداثة و مقارنته للحياة و الله و العالم و الإنسان مقابل التخلف الفكري و الحياتي الذي يعيشه المسلمون، و هذا ما نلتمسه في قراءتنا لتجربة "رفاعة الطهطاوي"^(1801م-1873م) الذي أبدى دهشته بالآخر حد الانهار، هنا اتضح بجلاء جمود الفكر الديني في محاولته لمواكبة سياقات تقدم البشرية و الفكرية و الثقافية، أين بان عوره و عقمه و قصوره في تقديم إجابات شافية لما واجهه من إشكاليات معاصرة طارئة. و الصدمة الثانية التي أربكت العلماء المسلمين حينما حاوروا بقية الأديان، و خاصة المسيحية التي استطاع لاهوتها أن يطور من مقولاته متأثراً بحركة الإصلاح الديني و مكاسب الحداثة²⁵. حيث استطاعت الكنيسة اتخاذ قرارات يمكننا وصفها بالخطيرة في بعدها اللاهوتي.

و يمكننا أن نؤرخ لهذه الفترة ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي حتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، و من مميزاتها: الدعوة لإحياء علم الكلام، و تطهير وجدان الأمة من الخرافات، و تأكيد دور العقل و العلم بوصفهما رافدين أساسيين لتغذية المعتقد، و من أعلام هذه الفترة: "جمال الدين الأفغاني"^(1838م-)



^{1897م} وتلميذه "محمد عبده" و"عبد الرحمن الكواكبي" (1849م-1902م) و"شلي النعماني"،
و"محمد الطاهر بن عاشور" (1978م-1973م) و"هبة الدين الحسيني" (1848م-1967م) ²⁶.

وما عرفته هذه المرحلة على وجه الخصوص، هو تلك الانتقادات الموجهة إلى الإسلام
ممثلاً في القرآن أولاً و السنة النبوية ثانياً، الأمر الذي دفع ثلّة من العلماء كي ينبروا
لهذه الهجمة، فكان "أبرز هؤلاء السيد "جمال الدين الأفغاني" في رده على "الدهريين"،
و جاء بعد ذلك جيل آخر تمثل "بالشيخ محمد عبده"، و "الشيخ محمد رشيد رضا"
بعده". ⁽¹⁾

و الذي نلاحظه من قراءتنا لفكر "جمال الدين الأفغاني" هو تلك الرغبة في احتواء
العلم و العقل بجانب الدين، و خلق جو من التلاقي و التوفيق بينهما، خاصة و أن ظاهر
العلم و الدين يبدي خلاف ذلك، فكان لديه إيمان عميق بالإنسان و مقدرته على فتح
مغاليق الكون المسطور و المنظور، لما وهب من عقل كفيل بتحقيق ذلك، فانحاز للعقل
كل الانحياز. فقد كان يرى أنه حتى عندما تبدو "التناقضات" أو الاختلافات "بين حقائق
العلم و بين ظاهر آيات القرآن الكريم، فلقد رأى الرجل أن " القرآن يجب أن يجل عن
مخالفته للعلم الحقيقي، خصوصاً في الكليات. فإذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح
العلم، و الكليات، اكتفين بما جاء فيه من الإشارة، و رجعنا إلى التأويل". ²⁷

كما لا يخفى ما لمجهودات شيخ الأزهر و تلميذ "جمال الدين الأفغاني" " الشيخ محمد
عبده" صاحب " رسالة التوحيد" من أثر في تجديد الخطاب الكلامي، و محاولة توثيق
الصلات بين العلم و الدين، كما سعى لإصلاح المنظومة الحياتية للمسلم في مختلف
المجالات، منها التربية و السياسة، جاعلاً من العقل الركيزة الأساسية في تشييد هذا
الصرح التجديدي للفكر الديني، و يمكننا أن نشير إلى إعلائه لقيمة العقل من خلال
النقاط التالية :

1- إعلاؤه شأن العقل في تفسير القرآن، أين دعا إلى أن يطرح من يريد تفسير
القرآن أطروحات من

سبقه و يكتبه بالتزود بأسلحة اللغة و شيء من أسباب النزول و السيرة النبوية و
معارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون و الشعوب التي تعرض لها القرآن الكريم، إذ
أن رؤية السابقين قد ارتبطت بمستواهم العقلي و درجة العلم الذي بلغوه، فما الذي
يحتّم علينا أن نستنسخ تجاربهم و أن يكون عقلنا متوقفاً عندما بلغوه فقط ؟!



أما فيما يتعلق بالنصوص الماثورة فنلاحظ تفريق الشيخ بين القرآن الكريم و بين غيره من النصوص، إذ يرى أنه فيما يتعلق بغير القرآن الكريم ليست هناك حصانة تعلو بقيمة نص بسبب ما وصلنا منه من رواية و سند خاصة إذا ما تعارض مع صريح العقل، ذلك أنه من غير المعقول أن نجعل من مرويات السلف حججا تعلوا حجة العقل الذي هو أفضل القوى الإنسانية على الإطلاق، أما فيما يتعلق بنص القرآن، فإن الأستاذ الإمام يعلو به عن مواطن الجدل والاشتباه، وذلك بتحديد الإطار الذي استلهم منه المؤمن آيات الله من جهة، والإطار الذي يهتدي فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع في حرج مخالفة نصوص القرآن الكريم. وهو يشير في تفسيره للقرآن - الذي كان في أواخر عمره- إلى محاولات البعض تكذيب نصوص القرآن الكريم لما وجدوه من أوجه أخرى عن التعارض بين نشأة الحياة الإنسانية ممثلة في قصة آدم قرآنيا و بين معطيات العلم ونظرياته، فيذكر صراحة أن القرآن لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر، وأن آياته في هذا الموضوع لا تقرر للطبيعة القواعد وإنما هي مسوقة لأهداف إلهية غايتها الهداية و الموعظة و ضرب الأمثال كي تتحرك الطاقات الخيرة و العاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه ماديا و معنويا²⁸. والملفت عند "محمد عبده" و "جمال الدين الأفغاني" أن محاولات التجديد معهما بقت في إطار الانتقادات المبسطة للتراث، مكررة نفس المنهج و المبادئ و المسائل، كأنما هي ملخصات تعليمية، تفتقر للعمق التجديدي على مستوى المنهج و الموضوع، ما يعني أنها لا تمثل الولادة الحقيقية لعلم الكلام الجديد.

كما لا يمكننا أن نغفل أحد أبرز علماء هذه المرحلة و المتمثل في "شلي النعماني" الذي يبدو أن مصطلح علم "الكلام الجديد" قد ظهر معه، وهذا لا يعني بالضرورة أنه كان أول من نحتة أو هو من أسس هذا الاتجاه الحديث الرامي إلى إعادة بناء علم الكلام، ذلك أنه ألف كتابا - أملاه و هو على فراش المرض على أحد تلامذته- فرغ منه في 1902م، لينشر في الهند سنة 1903م. فمثل هذا الكتاب الجزء الأول، ثم تلاه الجزء الثاني، حيث خصصه لعلم الكلام الجديد، و فرغ منه سنة 1903م، أين تم نشره في الهند سنة 1904م.

وقد أدرج "النعماني" في هذا الكتاب مسائل جديدة مثل : الدين و العلوم الحديثة، حقوق الإنسان، مسألة الانتحار، حقوق المرأة، الإرث، الحقوق العامة للشعب، وهذا



بالموازاة مباحث: وجود الباري، النبوة، المعاد، التأويل، و غير المحسوسات، كالملائكة و الوحي و غيرها، و العلاقة بين الدين و الدنيا²⁹.

1- التأسيس الفلسفي لعلم الكلام: إن أولى محاولات إرساء معالم فلسفة دينية لا تكرر و لا تجتر مقولات

السابقين في الإسلام المعاصر تعود إلى "محمد إقبال"، الذي حاول استلهاهم التراث الإسلامي بشقيه الكلامي و الصوفي من جهة، و الإرث الفلسفي الغربي و مناظيره من جهة أخرى، سعياً لبلورة رؤية دينية جديدة، لا تقف عند مسألة من المسائل لا خوفاً و لا تحرجاً، إذ نجده يقول: "إن التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده، فكلما تقدمت المعرفة، و فتحت مسالك للفكر جديدة، أمكن الوصول إلى آراء أخرى"⁽¹⁾. و يتضح هذا بجلاء في محاضراته الست التي ألقاها في مدارس بالهند سنة 1928م، ثم أتمها بعد ذلك في "الله أباد" في "عليكركه"، و صدرت فيما بعد في كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام"⁽²⁾، هذا و إننا نجده يستلهم في هذا الكتاب إشارات و رؤى فلاسفة و علماء غربيين مثل: "لوك"، "هيوم"، "برغسون"، "فرويد"، "يونج"، "نيتشه"، "نيوتن"، "كانط"، "رسل"، "ديكارت"، "لايبنز"، "داروين"، "اينشتاين" الخ. غير أن استلهاهم من مقولات هؤلاء الفلاسفة الذي يكاد يكون في أكثر الأحيان استلهاها خاطفاً، و التساؤل حول مدى توفيقه في تأويل بعض النصوص الدينية ما زال إلى اليوم محل أخذ و ردّ، إلا أن الجديد الذي عرفناه مع "محمد إقبال" يتمثل في موقفه الايجابي من الفلسفة و المعارف الغربية و استلهاهم منها في بناء مشروعه الفكري في وقت كانت فيه هذه العلوم و الفلسفات محل شك و ريب و اتهام من قبل البعض³⁰.

لقد دشّن "محمد إقبال" بفلسفته هذه طورا جديداً من الكلام الإسلامي، حاول فيه الاستفادة من كل

أصناف العلوم الحديثة مثل علم النفس و الاجتماع، مثلما استفاد من مقولات الفلاسفة و رؤاهم، و من التجربة التجديدية للاهوت المسيحي و خبرته، و من التصوف الفلسفي و روحانيته، فيصبح بذلك "مشروع إقبال الفلسفي مطبوعاً بالتعدد و التنوع في المصادر و المرجعيات و المناهج، و من الصعب اختزاله في مذهب واحد أو رؤية واحدة"⁽¹⁾. و قد حاول "وحيد الدين خان" اقتفاء أثر "محمد إقبال" و محاكاته، عبر مؤلفه "الإسلام يتحدّى" غير أنه أخفق في تمثيل آراء "إقبال" الحرّة في تشييد علم كلام جديد على ضوء الفلسفات الحديثة.



و تلقى خيط "محمد إقبال" التجديدي مواطنه " فضل الرحمن" (1919م- 1988م) الذي دعا إلى العودة للقرآن كمرجعية أساسية في كتاباته، عاملا على تفسيره في ضوء سياقه الخاص، لا في ضوء السياقات الموروثة المتراكمة عبر التاريخ، و التي ينتهي كل منها إلى عصره الخاص، و ما كان يسوده من: تسلط وإكراهات، و نظام معرفي، و أنظمة لإنتاج المعنى⁽²⁾ الأمر الذي قاده مثلا لتبني مقارنة نفسية و تاريخية لظاهرة الوحي، إذ أن القرآن الكريم نزل على قلب النبي الأكرم: هذا النزول هو نزول إجمالي، و من دون تفصيل. وبعبارة أخرى: القرآن الذي بين أيدينا . فهو نتاج الظروف المختلفة التي كان النبي الأكرم يواجهها خلال فترة رسالته ونبوته. وفي كل واحدة من تلك الظروف خرج القرآن من الإجمال إلى التفصيل طبقاً للصيغة اللغوية الموجودة من قبل في ذهن النبي الأكرم،⁽²⁾ هذه المقاربات التي رام من خلالها "فضل الرحمن" القول بتاريخية القرآن الكريم، سببت له الكثير من المتاعب باعتبارها آراء غريبة خرجت عن السائد و المتوارث في المدونة التفسيرية و الكلامية القديمة.

ويمكننا أن نحسب دراسة "مالك بن نبي" في مؤلفه "الظاهرة القرآنية" و الذي نشر أول مرة سنة 1946م في فرنسا امتدادا لهذا الخط، حيث درس التجربة الدينية و الوحي و مفهوم المعجزة دراسة مبتكرة تتسم بالمعاصرة و الجدة، و يوضح "مالك بن نبي" في مدخل مؤلفه هذا جوهر موضوعه و أهدافه قائلا أنه: "الاهتمام بتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية، و هو منهج يحقق من الناحية العملية هدفا مزدوجا هو:

- 1- أنه يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين .
- 2- أنه يقترح إصلاحا مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن .

و هذه المهمة و تلك ترجعان إلى أسباب مختلفة، يتصل بعضها بالتطور الثقافي الذي حدث في العالم

الإسلامي بصورة عامة، و بعضها يرجع إلى عنصر آخر، يمكن أن نسميه "تطور نظرتنا في مشكلة الإعجاز" بصورة خاصة"³¹.

و من الكتب التي اشتهرت في الساحة الشيعية في هذه المرحلة، كتاب "أصول الفلسفة و المنهج الواقعي" "لمحمد حسين الطباطبائي"^(1321هـ- 1402هـ) و تعليقات تلميذه "الشيخ مرتضى مطهري"^(1917م- 1979م) عليه، و فيه تم بحث مسألة المعرفة و الإدراك، و تفسير حقيقة المعرفة البشرية و مصادرها و حدودها. كما عرفت سنة 1959، صدور



كتاب "فلسفتنا" للمفكر "محمد باقر الصدر" (1943م-1980م) الذي يعد مؤلفه هذا إضافة إلى كتابه السابق "أصول الفلسفة" محاولة جادة للتأسيس الفلسفي لعلم الكلام، إذ يبتدئ أولا بمعالجة قضية المعرفة أولا، لينطلق منها لتحديد الرؤية الكونية للإسلام.³²

ج- التأسيس المنهجي لعلم الكلام:

يمكننا أن نؤرخ لبداية هذا المنعطف الجديد في تاريخ علم الكلام انطلاقا من مؤلف "محمد باقر الصدر" الموسوم "بالأسس المنطقية للاستقراء" سنة 1971م، حتى يومنا هذا بما حمله من تيارات ونظريات تسعى إلى تجديد الخطاب الكلامي. والمبرر في تحديدنا لبداية هذه المرحلة انطلاقا من "باقر الصدر" ودراساته هو تخلص علم الكلام من المنهج الأرسطي و قوالبه الذهنية، واستخدام منهج الاستقراء القائم على حساب الاحتمالات، "أين اعتبر جميع القضايا بما فيها القضايا الأولية (و القضايا الفطرية تدخل ضمن هذه في رأيه)، قضايا بعدية استقرائية بمعنى أنه يمكن نظريا تفسيرها استقرائيا دون أن ينفي هذا في رأيه كونها قضايا أولية قبلية"،⁽³⁾ الأمر الذي يعني انتصار "الصدر" للاستقراء للاستدلال في المعرفيات عكس ما كان سائدا من هيمنة المنطق الأرسطي سابقا على المنظومة الكلامية، والذي عددناه من بين نقاط جمود الكلام الكلاسيكي.

كما نلاحظ في مراحل لاحقة انفتاحا كبيرا على مناهج عديدة ومتنوعة، كانت نتيجة للاحتكاك بالمدارس الفلسفية الغربية والاستفادة منها، فهناك من استعان بفلسفة العلم كالمفكر الإيراني - الذي كان قريبا في فترة ما قبل الثورة الإيرانية من مجددين دينيين بارزين: هما مطهري^(1919م-1979م) وعلي شريعتي^(1933م-1973م) - وهو "عبد الكريم شروس"^(1945م-) الذي أرسى دعائم نظريته الموسومة "بالبسط والقبض" مبرزا الفارق بين الدين والفكر الديني، هذا الأخير الذي هو نتيجة تطورات العقل البشري وآليات فهمه وقراءته بناء على سقفه المعرفي، الأمر الذي يجعل المعرفة الدينية متغيرة في مقابل ثبات الدين، ومن هنا تتضح معالم نظرية "شروس" الاستمولوجية المستلهمة من المنهج الكانطي الذي يميز بين الشيء لذاته والشيء لذاتنا.³³

نفس الأمر نلاحظه عند "مجتهد شبستري"^(1937م-) الذي يعد أحد رموز علم الكلام الجديد في إيران، الذي استعان بالهرمنيوطيقا والسيمايا في عملية تفسيره للنصوص و مدلولاتها، أين حاول تجديد الفكر الديني انطلاقا من فهم عملية فهم النصوص و ملابساتها أو ما يسمى اليوم بالهرمبيوطيقا، و مساءلة قبليات المفسرين و الفقهاء التي



جعلتهم ينتجون نصوصا أصبحت مع الوقت - أحيانا - تهيمن على النص الأصلي المفسّر، إذ أن "النص يتكلم جهارا عن طريق التفسير، ويبيدي للعيان ما كان يضمّره في داخله. ورغم أن دلالة النص على المعنى ذات صلة وثيقة بقواعد الدلالة (Semantik) لكن الوسيلة التي تحفز قواعد الدلالة على العمل هي التفسير"³⁴.

كما أننا نجد فريقا آخر من المعاصرين استعان بمناهج مختلفة من العلوم الإنسانية الغربية، كما هو الأمر مع كل من "محمد أركون" و "ناصر حامد أبو زيد" على سبيل المثال لا الحصر. فالأول عمل على مشروع "أنسنة الفكر الديني" متأثرا في ذلك بالأنسنة الغربية التي برزت أولى معالمها مع عصر النهضة، والتي جعلت الإنسان مصدر المعرفة الحقيقي محدثة قطيعة مع النظرة اللاهوتية التي صادرت كيان الإنسان باسم الدين، ما جعل بعض الفلاسفة يتمردون على الدين مثل "نيتشه" و "سارتر"، بينما دعا البعض الآخر من قبيل "كيبكورد" إلى إعادة فهم الدين جاعلين من الإيمان سبيلا على ضوئه تتجسد أنسنة الإنسان، هذا "و ينطلق محمد أركون من مسلمة رئيسة مفادها أن نزعة الأنسنة في الثقافة العربية الإسلامية كانت سابقة على نزعة الأنسنة في الثقافة الغربية"³⁵.

ويتضح هذا جليا من خلال اشتغاله على أعلام الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي "كابن مسكويه" و "أبي حيان التوحيدي" و "ابن سينا".

أما "ناصر حامد أبو زيد" فقد سعى من جهة أخرى إلى محاولة التخلص من سلطة التراث الكلامي الذي أصبحت تحمل مقولاته معنى المطابقة للحقيقة الدينية عند البعض، كما قال بتاريخية القرآن الكريم، ما دعاه إلى استخدام منهج التحليل اللغوي لفهم النص الديني المقدس، باعتباره المنهج الوحيد القادر على تمكينه من دراسة النص الديني دراسة موضوعية في ارتباطه بالواقع، لا سيما أنه تشكل خلال فترة تزيد على العشرين سنة³⁶.

و الذي نلاحظه في هذه المرحلة المتأخرة هو التنوع الهائل في المناهج المستفادة من مختلف العلوم من أجل تحليل الظاهرة الدينية، واختلاف أساليب الفهم والقراءة و التحليل، "حتى قاد ذلك إلى ما يشبه الفوضى المنهجية التي أفضت إلى نتائج متناقضة في تقرير أية قضية"³⁷.

خاتمة



ختاما، ونحن على مشارف نهاية هذا البحث، نأمل أن نكون قد وفقنا في رسم صورة واضحة غير مغبّشة عن حقيقة علم الكلام الجديد، و استطعنا أن نوجه مصابيح العقل تحليلا و تفصيلا لأكثر الزوايا ظلمة و ضبابية فيما يخص موضوع بحثنا. بحيث يمكن تمثل ماهية علم الكلام الجديد و خصائصه. و يمكننا أن نوجز جملة الأفكار العامة و الخطوط العريضة لورقتنا البحثية حول علم الكلام الجديد بالقول: إن لعلم الكلام الجديد هويته الخاصة، و بحكم أنه علم جديد نسبيا فإنه من الواجب الإشارة إلى اختلاف مقام التعريف عن مقام التحقق الخاص بهذا العلم. إضافة إلى هذا فإن لهذا العلم مراحل، التي مرت من طور الولادة إلى طور الرشد و النضج. فكانت البداية بتأسيس الكلام على العلم و العقل كما سعى لذلك كل من "محمد عبده" و "جمال الدين الأفغاني"، ثم أتت مرحلة التأسيس الفلسفي للكلام الجديد مع فلاسفة نظير "محمد إقبال" و "فضل الرحمن"، وصولا إلى التأسيس المنهجي لعلم الكلام الجديد مع "عبد الكريم سروش" و "مجتهد شبستري" و "مصطفى ملكيان".

علاوة على هذا فإن علم الكلام الجديد يختلف عن القديم على عدة أصعدة، على صعيد الوظيفة و الأهداف و المنهج و طبيعة المسائل، و هذا لا يعني أن هناك قطيعة بين العلمين و تضادا مطلقا، بقدر ما يعني أن هنالك استمرارية، مع التنويه إلى أن حركة تفاعل العقل الإسلامي مع الواقع المعرفي الجديد و إشكالاته، فرض مقاربات و آليات اشتغال كلامية جديدة.

كما لا يفوتنا أخيرا الدعوة إلى وجوب العمل على نقل علم الكلام الجديد من طور الثقافة إلى طور العلم التخصصي، و هذا لا يتأتى إلا بتقعيد مناهجه، و ضبط مفاهيمه الإجرائية، و إبراز نظرياته و الأدلة التي تبرهن بها. إضافة إلى توفير مناخ أكثر رحابة و حرية للمثقف الديني، بعيدا عن الغمز و اللمز و التفسير و التبديع، إذ أن تطور اللاهوت في الغرب- و نحن هنا لا ندعو بالضرورة إلى اقتفاء التجربة الغربية حذو النعل بالنعل- جاء نتيجة لثقافة التسامح و تقبل الرأي و الرأي الآخر، ما ساهم في خلق تنافسية فكرية، و إبداع مقاربات جديدة، بحيث لا يكتب النجاح إلا للمقاربات التي توفرت على مقاومة صلبة ضد سهام النقد.

الهوامش

1. نصر حامد أبو زيد، التجديد و التحريم و التأويل بين المعرفة العلمية و الخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2010، ص 2.



2. محمد لشقر، الغزالي المتكلم، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، مجلة الكترونية 2014، ص 11
3. مجموعة من الباحثين بإشراف بسام الجمل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي، مقارنة نقدية، ج1. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث. ط1، الرباط، 2016، ص 22.
4. محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا، الكتاب و السنة، ت:حيدر نجف، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 2013، ص 136
5. عبد الجبار الرفاعي و آخرون. علم الكلام الجديد، مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، موسوعة فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة و النشر، ط1، بغداد، 2016، ص 54.
6. حيدر حب الله، العقلانية الإسلامية و الكلام الجديد، علم الكلام الجديد قراءة أولية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2008، ص 11.
7. فرامرز قراملكي، أحد، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ترجمة: حيدر نجف و حسن العمري، دار الهادي، بيروت، 2002، ص 118.
8. فرامرز قراملكي، أحد، تحليل مفهوم التجدد في الكلام الجديد، ت: حبيب فياض، مجلة المنطلق ع 119 (خريف و شتاء 1997-1998)، ص ص 18 – 23 .
9. قاسم شعيب، الكلام المعاصر و ضرورة الانتقال من الأيديولوجيا الى الأستيمولوجيا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، 2016، ص 5. موقع المؤسسة: www.mouminoun.com
10. انظر حوار مع حسن حنفي، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، مرجع سابق، ص 509.
11. قاسم شعيب، الكلام المعاصر و ضرورة الانتقال من الأيديولوجيا إلى الأستيمولوجيا، مرجع سابق، ص 5.
12. حوار مع مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 18، 2002، ص 13.



13. حيدر حب الله، العقلانية الإسلامية و الكلام الجديد، مرجع سابق، ص 25.
14. مجموعة من الباحثين إشراف بسام الجمل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص 141.
15. عبد الجبار الرفاعي و آخرون، موسوعة فلسفة الدين، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، مرجع سابق، ص 45.
16. راجع: حسن حنفي من " العقيدة إلى الثورة "، ج1، ص 47، 1998.
17. ملاك الأمر: ملاك، أي قوامه و خلاصته و عنصره الأساسي و الجوهر.
18. محمد شقير، دراسات في الفكر الديني فلسفة الدين و علم الكلام الجديد، نقلا عن "علي أوجي"، دار الهدى، ط1، 2008، ص 14.
19. عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد و وهم التأسيس، جريدة الوسط البحرينية، بدون تاريخ، ص 6.
20. حوار محمد عمارة، الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 16، 2001، ص 16.
21. يحي محمد، علم الكلام و الكلام الجديد، الهوية و الوظيفة، علم الكلام و الكلام الجديد، الهوية و الوظيفة، مقال منشور بموقع "فهم الدين " <http://fahmaldin.com/index.php?id=68>، ص 3.
22. فرامرز قراملكي أحد، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، مصدر سابق، ص 99.
23. يحي محمد، علم الكلام و الكلام الجديد، الهوية و الوظيفة، ص 3.
24. قاسم شعيب، الكلام المعاصر و ضرورة الانتقال من الايدولوجيا إلى الابدستيمولوجيا، مرجع سابق، ص 06.
25. حسن حنفي، التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط 4، 1992، ص 21.
26. يحي محمد، علم الكلام و الكلام الجديد، الهوية و الوظيفة، مصدر سابق، ص 5.
27. فرامرز قراملكي، أحد، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، مصدر سابق، ك ص 114.



28. علي بن مبارك، الحاجة إلى تجديد علم الكلام، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2015، ص2.
29. مجموعة مؤلفين تحت إشراف بسام الجمل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي، مقارنة نقدية، مصدر سابق، ص 142.
30. حيدر حب الله، علم الكلام الجديد قراءة أولية، العقلانية الإسلامية و الكلام الجديد، مصدر سابق، ص 14.
31. محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، دار الشرق، ط2، 1988، ص 230.
32. ينظر عبد الرحمن محمد بدوي، الإمام محمد عبده و القضايا الإسلامية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005، ص 58.
33. عبد الجبار الرفاعي و آخرون، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، مرجع سابق، ص 46.
34. محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ت: عباس محمود، دار الهداية للطباعة و النشر، ط2، القاهرة 2000، ص 4.
35. عبد الجبار الرفاعي و آخرون، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، مرجع سابق، ص 46-3 ينظر، المرجع نفسه، ص 47.
36. عبد اللطيف الخمسي، فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، محمد إقبال أنموذجا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، 2015، ص 7. موقع المؤسسة: www.mouminoun.com
37. أنظر، محمد جعفر علمي، نظرية فضل الرحمن في الاجتهاد الديني، تر: صالح البدرأوي، موقع نصوص معاصرة <http://www.nosos.net/>
38. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، تقديم محمد عبد الله دراز و محمود محمد شاكر، دار الفكر، دمشق، 1981، ص 54.
39. ينظر، عبد الجبار الرفاعي، العقلانية الإسلامية و الكلام الجديد، علم الكلام الجديد، مرجع سابق، ص 78.
40. علي المدن، الواقع و الممارسة، دراسة في إشكالية التعالي في التفكير الديني في الإسلام، علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، مرجع سابق، ص 264.



41. ينظر، عبد الله اداكوس، بين الدين و المعرفة الدينية: دراسة لأطروحة عبد الكريم شروس، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، 2014، ص 3. موقع المؤسسة: www.mouminoun.com
42. محمد مجتهد شبستري، الهرمنيوطيقا، الكتاب و السنة، مرجع سابق، ص 14.
43. بسام الجمل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي، مقارنة نقدية، مرجع سابق، ص 281.
44. بسام الجمل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي، مقارنة نقدية، مرجع سابق، ص 240.
45. عبد الجبار الرفاعي، العقلانية الإسلامية و الكلام الجديد، علم الكلام الجديد، مرجع سابق، ص 79.

الببليوغرافيا

أ- قائمة المصادر

- 1- الرفاعي (عبد الجبار) و آخرون. علم الكلام الجديد، مدخل لدراسة اللاهوت و جدل الفلسفة و الدين، موسوعة فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة و النشر، ط1، بغداد، 2016.
 - 2- حب الله (حيدر)، العقلانية الإسلامية و الكلام الجديد، علم الكلام الجديد قراءة أولية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت، 2008.
 - 3- شبستري (محمد مجتهد)، الهرمنيوطيقا، الكتاب و السنة، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 2013.
 - 4- فرامرز قراملكي (أحد)، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، دار الهادي، بيروت، 2002.
- ب- قائمة المراجع
- 1- أبو زيد (نصر حامد) التجديد و التحريم و التأويل بين المعرفة العلمية و الخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2010.
 - 2- اداكوس (عبد الله)، بين الدين و المعرفة الدينية: دراسة لأطروحة عبد الكريم شروس، مجلة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث الإلكترونية، 2014.
 - 3- إقبال (محمد)، تجديد التفكير الديني في الإسلام، دار الهداية للطباعة و النشر، ط2، القاهرة 2000.
 - 4- الخمسي (عبد اللطيف)، فلسفة الدين في الفلسفة الإسلامية المعاصرة، محمد إقبال أنموذجا، مجلة مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث الإلكترونية، 2015.
 - 5- الرفاعي (عبد الجبار)، علم الكلام الجديد و وهم التأسيس، جريدة الوسط البحرينية.



- 6- الجمل (بسام) وآخرون، محاولات تجديد الفكر الإسلامي، مقارنة نقدية، ج1. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. ط1، الرباط، 2016.
- 7- الرفاعي (عبد الجبار)، علم الكلام الجديد و وهم التأسيس، جريدة الوسط البحرينية.
- 8- بن نبي(مالك)، الظاهرة القرآنية ، تقديم محمد عبد الله دراز و محمود محمد شاكر، دار الفكر، دمشق، 1981،
- 9- حنفي(حسن)، التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ط4، بيروت، 1992.
- 10- شعيب (قاسم)، الكلام المعاصر و ضرورة الانتقال من الايديولوجيا إلى الابستمولوجيا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مجلة الكترونية، 2016.
- 11- جعفر (محمد علي)، نظرية فضل الرحمن في الاجتهاد الديني، موقع نصوص معاصرة على الانترنت.
- 12- عمارة (محمد)، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، دارالشرق، ط2، 1988.
- 13- عمارة (محمد)، الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 16، 2001.
- 14- قراملكي فرامرز(أحد)، تحليل مفهوم التجدد في الكلام الجديد، مجلة المنطلق ع 119 (خريف و شتاء 1997.1998)
- 15- لشقر (محمد)، الغزالي المتكلم، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، مجلة الكترونية 2014.
- 16- ملكيان (مصطفى)، الكلام الجديد في إيران، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 18