النظرة الحداثية لعلم الكلام بين التجديد والتجاوز

بقلم

د/ عبد الرحمن طيبي

جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي

abderta.benali@gmail.com

المقدمة:

تعتبر الخبرة المعرفية الإسلامية بمثابة الخزان الذي ألهم الإنسانية وأسهم في بناء صرح حضارة كانت لها اليد الطولى على مرّ القرون، حيث لا يماري في ذلك إلا ناكر أو مسلوب تفكير، لكن الذي يجدر التنويه به أنّ معاملةَ الفرع والموقفَ منه (الحضارة الإسلامية) من معاملةِ الأصل والموقفِ منه (الخبرة المعرفية)، فلمّا أصاب هذه الحضارة ما أصابها توجهت الأقلام والأفكار إلى خبرتها المعرفية دراسة واستثمارا واستغلالا، وتحليلا وتفكيكا، ونقدا وتمحيصا للبحث في أسباب النكوص والتراجع والتّراوح، مقترحةً الحلول والمخارج التي تمكّن -وفق وجهات نظر أصحابها واتجاهاتها- هذه الخبرة المعرفية من مواكبة واقع المسلمين من جهة، ومن اللحاق بركب الحضارة الإنسانية التي استلم دفّة توجيهها وعاءٌ حضاري مختلف تمام الاختلاف من حيث المنطلقات والأسس والمخرجات عن مبادئ وقيم ومخرجات الحضارة الإسلامية، ولعلّ أبرز آلية موظّفة ومستهلَكة بحقّ وبباطل لتقرير وجهات النظر المختلفة والعمل على إثبات جدارتها وفعّاليتها هي آلية **التجديد**.

وانطلاقا من التشخيص السّابق المعتمد على الأرضية المقرّة بالحالة السّكونية (الستاتيكو) للحضارة الإسلامية، التي اجتمعت عليها عوامل عديدة -داخلية

وخارجية- حالت دون قيامها بما هو مطلوب منها من تحقيق الشّهادة على الناس وفق آليات الفعّالية، نزلت هذه الحضارة والأمة المنتسبة إليها من مقام الشّهادة المطلوب إلى درك المشاهدة والتفرّج غير المرغوب وفق آليات الانفعال (رجع الصدى) بالمحاكمة إلى المنجز الحضاري الآخر الذي استلم زمام ذلك المقام بغير حقّ (بمعنى غياب التوجيه الإلهي)، وهو الذي انعكس على تيّارات ومدارس التعامل مع التراث الإسلامي، أو بالأحرى الخبرة المعرفية الإسلامية، وما يهمنا في هذه الورقة المعدّة خصّيصا للملتقى الدولي الثالث: [القراءات الحداثية المعاصرة للعلوم الإسلامية.. رؤية نقدية] الذي ينظمه معهد العلوم الإسلامية لجامعة الوادي هو تعامل تيّار من تيّارات رجع الصدى المتمثل في تيارات الحداثة وما بعدها في العالمين العربي والإسلامي مع هذه الخبرة المعرفيّة.

ويحسن بالباحث التّنويه إلى أنّ مصطلح (تيارات رجع الصدى) ليس حكما قيميا أو مصادرة على المطلوب، أو استباقا للنتائج المقررة سلفا؛ بقدر ما هو وصف لواقع كائن وتصور يسعى هؤلاء إلى تجسيده في شعاب الحياة وفي جميع النطاقات الجغرافية في العالم، ابتداء من كون الحضارة الغربية هي الفاعلة وغيرها منفعل ومتقبِّل وفق مسارات ومخرجات الفاعل الحضاري المتغلِّب في السّاحة، فقد يعتبر من يتبنى هذه الأطاريح بأنه ممثل لرجع الصدى بحق من أجل خير وصلاح العالم الإسلامي في عاجله وآجله، ومخالفوه يرون بأنه ممثل لرجع الصدى بحق لكنه من أجل خير وصلاح المتغلب حضاريا في عاجله وآجله، فهو المحور والأساس ومنه المبتدأ وإليه المصير، وما المؤلفات والحملات الإعلامية وتوجهات كثير من المدارس والمعاهد والجامعات في العالم الإسلامي بله الغربي أيضا إلا دليل على هذا الطرح، من حيث الأبواب المفتوحة والأموال المرصودة والرعاية المسنودة بدعوى دعم الإصلاح والتجديد.

تعتبر هذه التوطئة التّشخيصية بمثابة المبرّر المعرفي والواقعي للولوج إلى موضوع الورقة، وذلك بتخصيص الحديث عن موقف المدرسة الحداثية على اختلاف مشاربها من زاوية مهمة من زوايا الخبرة المعرفية الإسلامية إن لم تعتبر أهمّها، والمتمثلة في علم الكلام وكيفية تعاملها معه وموقفها منه تحت عنوان التجديد والإصلاح، مبتغية (هذه الورقة البحثية) التحقق من منطلقات التجديد عندها بمحاكمة مضامينه ورؤيتها له (أي التجديد)، والوقوف عند مقاصده الذي يفترض أنّه يتراوح بين الإحياء والتجاوز بمعنى القفز والإلغاء باعتباره حجر عثرة أمام الحداثة ذاتها، بما يمكن اختصاره في التساؤل المعبّر عن الإشكالية الرئيسية المتمثل في **تجلية وبيان منطلقات ومقاصد الحداثيين من تجديد علم الكلام**، ويمكن إضافة أسئلة فرعية خادمة للإشكال المركزي في الآتي:

- **ما هو علم الكلام وما هي ظروف نشأته وما إمكانيات استمراره؟**
- **ما هي الأسس الفلسفية لتيار الحداثة وما موقفه من التراث وإصلاحه عموما؟**
- **كيف ينظر الحداثيون إلى علم الكلام وما هو تصورهم عن تجديده؟**

تفرض معالجة الإشكالية الرئيسية ومحاولة الإجابة عن أسئلتها الفرعية تقسيم الورقة البحثية إلى ثلاثة محاور أساسية وخاتمة، وفق ما يأتي:

- **المحور الأوّل: فلسفة علم الكلام خلفية العلوم الإسلامية**
- **المحور الثاني: آلية التجديد وتعريفات علم الكلام وسياقات نشأته ومبررات استمراره**
- **المحور الثالث: نظرة الحداثيين لعلم الكلام.. المبررات والآليات والمقاصد**

المحور الأوّل: فلسفة علم الكلام خلفيةُ العلوم الإسلامية

انطلاقا من قول الله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ ٦١﴾ [هود: 60] التي توجه الإنسان إلى عمارة الأرض وتسخيرها في سياق قيام الإنسان بوظيفته المتمثلة في عبادة الله على أكمل الوجوه[1]، والتي تتطلب القيام بكلّ ما من شأنه تيسير سبل هذه العمارة من علوم ومعارف كونية ومعنوية تصنعها وتوجهها العلوم الشّرعية وهو ما أشار إليه الإمام الزمخشري عليه رحمة الله من تعدّد أنواع العمارة بتعدد الواجب والمندوب والمباح والمكروه[2]، لأنّ صلاحية الأرض للعمارة والعمران دليل قويّ وكاف على وجود البارئ عز وجل ووحدانيته[3]، وهذا توجيه واضح وجلي إلى أهمية الخلفية الدينية في العمارة والاستخلاف، واهتمام المسلمين بدارسة الوحي واستثماره وخدمته وتبليغه إلى بقية الخلق ترجمة لهذا الفهم.

ولعلّ المدخل الرئيس إلى العلوم الإسلامية الخادمة للوحي الشريف هو علم التوحيد أو علم الكلام وفق عبارة أبي حامد الغزالي: «إذ لا بدّ في كل بلد من عالم ملّي يكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعيّن إن لم يكن إليه طريق سواه»[4]، وقبل الاسترسال في الحديث عن علم الكلام على التخصيص تفصيلا وتدقيقا حري بالورقة التطرق إلى خلفية علم الكلام أو فلسفته في

---

[1] ينظر: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت 538ه)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط 3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407ه. ج: 2، ص 407.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ج: 2، ص 407.

[3] ينظر : الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 606ه)، **مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420ه. ج: 18، ص 368.

[4] الغزّالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت 505ه)، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ-1993م. ص 359.

إطار العلوم الإسلامية، والتي تتجلى من خلال النقاط الآتية:

1. علم الكلام جوهر الخبرة المعرفية الإسلامية:

تمثل الخبرة المعرفية الإسلامية كل العلوم المولودة في سياق خدمة الوحي الشريف وتوظيفه لأجل عمارة الأرض، ولب تلك العلوم قاطبة شرعية وغير شرعية هو علم التّوحيد أو علم الكلام، والإشارة إلى أنّه جوهر الخبرة المعرفية الإسلامية[1] تنبيه إلى ضرورة التمييز بين المتعالي المتمثل في الوحي والذي يعتبر أرضية لنشاط العلوم الإسلامية منطلقا ومسارا ومصبا، وغير المتعالي المتمثل في الجهد البشري المتعامل مع واقعه وإشكالاته في إطار تجسيد الخلافة وعمارة الأرض لتوحيد الله عزّ وجلّ وعبادته، والتركيز على جوهرية أو مركزية علم الكلام في الخبرة المعرفية يجعل منه هو أيضا خبرة معرفية، في إطار تكامل وتداخل معرفيين بين العلوم الإسلامية، وتفصيل ذلك فيما يأتي ريثما تتجلى أكثر في المحور الآتي:

1.1- علم الكلام خبرة معرفية أو (الاجتهاد والاجتهاد على الاجتهاد):

إنّ الدارس لعلم الكلام ومساراته وسياقاته هو عبارة عن تراكمات لجهود بشرية رامت تحقيق العبودية لله عزّ وجلّ، وتبليغ رسالاته إلى النّاس، وفق شروط ومتطلبات مخصوصة، تنتهي عند محورية ومركزية الله (إلهيات، نبوات، سمعيات ومتعلقاتها)، يعني بحث مستمر في مراد الله وعمل على تجسيده وفق إحداثيات الزمان والمكان (الإكراهيات الواقعية الداخلية والخارجية) مع الاستحضار الدائم له[2]، وهو ما عبّرت عنه آية الأنعام [162-163] في كون الصلاة والنسك والممات والمحيا لله

[1] الفكرة مقتبسة من كتابات الفاروقي عليه رحمة الله، ينظر: الفاروقي، إسماعيل راجي (ت 1406هـ)، **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ترجمة: السيد محمد السيد عمر، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2016م. ص 63.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 63 وما بعدها.

رب العالمين، مما يعني أنّ باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه مع وضوح وجلاء في منطلقاته وآلياته ومقاصده وغاياته، وهذا يفتح بابا آخر من أبواب الاجتهاد على الاجتهاد وهذه خصيصة إسلامية فريدة في الاستدراك والإصلاح والتجديد للعودة إلى مراد الله عزّ وجلّ، وهذا تثمين لمنزلة الإنسان المكلف ودروه في العمارة والاستخلاف، وبيان لمقولة تربوية صوفية "الرب رب والعبد عبد، ولن يحقق العبد عبوديته إلا بعد إتيانه بحقوق ربوبية الخالق".

2,1- علم الكلام وشمولية رؤيته للعالم:

إن شمولية الرؤية الكلامية للعالم من شمولية الرؤية الوحيانية (نسبة إلى الوحي الشريف)، باعتباره منطلقا ومستمدا منها بل ومستمرا بها، يمكن تلخيصها في الشهادتين[1] التي تحفظ كفار قريش عن التلفظ بها رغم بساطة وجزالة لفظها لما تحمله من معاني الإثبات والتسليم والانقياد ومعاني أخرى للنفي والترك والتخلي، وهو ما جعل من علم الكلام يجلّي هذه الرؤية من خلال الانسجام[2] مع الوحي في التمييز بين عالمي الغيب والشهادة، بين عالمي الملك والمكوت، عالمي الأرض والسماء، عالمي التكليف (العمارة والاستخلاف) والجزاء، وعلى هذا الأساس الرؤية واضحة جلية بخلاف الخلفيات المعرفية الأخرى.

إذن يمكننا الوقوف على شمولية الرؤية الكلامية[3] المنبثقة عن الرؤية التوحيدية القرآنية في ثنائية العوالم، وتخصيص العقل بالتكليف وبالتالي إمكانية الفهم والإفهام،

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 78.

[2] نتحدث في هذا السياق عن المبادئ والمنطلقات الحاكمة والمحكمة في علم الكلام على الممارسات والاجتهادات في التنزيل.

[3] يمكن الاستفادة من المنجز الفكري للفاروقي، ينظر: المرجع نفسه، ص 78-88.

والمحاكمة إلى الغايات القصوى من الوجود وهي تحقيق العبودية لله عزّ وجلّ فلا مكان للعبث والعبثية والعدم والعدمية، مع كون تلك الغايات في مقدور الإنسان واستطاعته، وبالتالي صناعة الإنسان المسؤول والمحاسب، وهذا ليس غريبا على هذا العلم المستحدث على أساس الخدمة والمستمر على أساس البلاغ.

2. الأسس النظرية لعلم الكلام: [1]

إنّ المقصود بالأسس النظرية هي تلك الأصول الشمولية التي تؤطر الدرس الكلامي إنشاء وتوجيها وإصلاحا واستدراكا، حيث يمكن ملاحظتها في جميع قضاياه مهما صغرت أو عظمت، فهي بمثابة الروح السارية التي لا انفكاك له عنها، ويمكن تلخيصها في أسّين:

1.2. الأساس التكليفي: (نظرية التكليف)

إنّ موضوع علم الكلام هي أقوال وأفعال المكلّف في مذهب، أو أقواله دون أفعاله في مذهب آخر مع رجحان الرأي الأول، بمعنى أن المعني بالتصور الاعتقادي الذي يجليه علم الكلام هو الإنسان المكلّف[2]، والتكليف هو « الأمر بما فيه كلفة والنهي عما في الامتناع عنه كلفة»[3]، ومقتضاه الطاعة والامتثال بمعنى التعبد وإرادة الطاعة والإخلاص[4]، وقد فصّل في هذه المسألة علماء الأصلين بما فيه الكفاية، وما

---

[1] الفكرة مستفادة مع شيء من الاختلاف في التوجيه والإسقاط من مؤلَّف فقهي،
ينظر: فاروق، بتول، **فلسفة الفقه دراسة تحليلية في الأسس النظرية للفقه الإسلامي**، ط1، شركة العارف للمطبوعات، بيروت لبنان، 2013م. ص 69 وما بعدها.

[2] ينظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت 370هـ)، **الفصول في الأصول**، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية. 1414هـ-1994م. ج: 4، ص 377.

[3] الجويني، أبو المعالي عبد الملك (ت 478هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1418هـ-1997م. ج: 1، ص 14.

[4] ينظر: الغزالي، **المستصفى**، م، س، ص 67/ ص 69.

يهمّنا في هذا السياق أن الأساس الأوّل لعلم الكلام هو التكليف وما يتعلّق به من مسائل الإرادة والحسن والقبح والصلاح والأصلح وشكر المنعم، ومخاطبة الصبي... إلخ، لذا كانت عناصر التكليف[1] مستوعبة في درس علم الكلام وهي المكلِّف (الله)، والمكلَّف (الإنسان العبد)، وسيلة التّكليف (الرّسالة والنبوة)، التّكليف (المطلوب).

2,2- الأساس الاستخلافي: (نظرية الاستخلاف)

يهدف الأساس الاستخلافي إلى بناء الإنسان المؤهل لعمارة الأرض وأداء أمانة التّكليف، من منطلق كون الإنسان في حد ذاته أمانة وكلِّف بأمانة، فهو بمثابة متصرّف لا مالك وفق مراد المالك الحقيقي باعتباره مطالب بالانقياد والطاعة وعبادة الخالق وفق مراده (مراد الخالق)[2]، وهذه زاوية رئيسية من زوايا بناء علم الكلام في الخبرة المعرفية الإسلامية، وتعتمد هذه النظرية على جملة من المفاهيم الميسرة لها والمنسابة في الدرس الكلامي نوجزها في مفاهيم الطاعة، والتسخير، والهداية والتوفيق.[3]

3. الأسس المعرفية لعلم الكلام:

يقصد بالأسس المعرفية هي روافد المضامين والمناهج المكونة للدرس الكلامي، ويدخل في بنيّات التّكوين الإصلاح والاستدراك أو ما تمت تسميته بالاجتهاد على الاجتهاد، ويمكن حصر هذه الروافد في الآتي:

1.3. **النص**: يشير هذا الرافد إلى مركزية الوحي كتابا وسنة في بناء علم الكلام، مع ضرورة التنبه إلى أنّ علم الكلام منقاد تمام الانقياد من الناحية النظرية إلى اعتماد الأساليب التي أقرها النص ذاته لفهم مراد صاحبه كما نزل، وفق أساليب وقواعد

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 66-67-68-69.
[2] ينظر أصل الفكرة: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 28، ص 198.
[3] ينظر: فاروق، **فلسفة الفقه**، م، س، ص 95 وما بعدها.

اللسان العربي[1]، طلبا لتحقيق جملة من الغايات والقيم بعد استقراء الشريعة[2]، مع الأخذ بعين الاعتبار دور المخاطَب في الفهم عن صاحب الخطاب وتحقيق مراده.[3]

2,3. **العقـل**: يعتبر العقل مناط التكليف والأداة المخاطبة بالوحي والمطالبة بفهمه وإفهامه، فهو يمتلك مساحة معتبرة في الدرس الكلامي بما يخدم الأسس الوحيانية، وإلا لا عبرة بالاجتهاد والتنسيق والإخراج، وتكفي الإشارة فقط على سبيل التمثيل إلى مسألتي النظر والحسن والقبح والمواقف المتعددة تجاهها بسبب النظرة إلى العقل ودوره في علم الكلام. وكما ورد على لسان الإمام الشاطبي عليه رحمة الله فإنّ العادة تحيل استقلال العقول بمعرفة المصالح والمفاسد في الدنيا على التفصيل، لكن انطلاقا من الأصول التي وضعها الوحي يمكنها ذلك[4]، وما الخبرة المعرفية الكلامية المتساوقة مع الزمان والمكان إلا دليل على مكانة العقول فيه وأثره على مسائل من قبيل التقليد والنظر، الموقف من الظن وأخبار الآحاد، والحوار والحجاج... إلخ.

3,3. **الواقـع**: يعتبر الواقع مسرحا للتكليف، لذا له مكانة محورية في علم الكلام توجيها وإثراء ومراجعة واستدراكا، ولعل أهميته نابعة من النّص أو الوحي ذاته، فحجية النص يمتلكها من الواقع من حيث البحث في مصدريته أو مبلّغه[5]، فهي (حجية النص) رهينة «النظر إلى الواقع، وبالذات واقع النبوة وما تتلبس به من

---

[1] ينظر: الشّاطبيّ، أبو إسحاق إبراهيم (ت 732 ه)، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرحه وخرّجأحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبدالسّلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت. ج: 3، ص 22/ ج: 4، ص 80.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ج: 2، ص 4.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ج: 2، ص 3-4.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ج: 2، ص 48.

[5] ينظر: ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم (ت 728ه)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1411هـ-1991م. ج: 1، ص 138.

حالات كاشفة، كتلك التي يطلق عليها بالمعجزة، وذلك بالاستناد إلى استقراء القرائن وحسابات الاحتمال الدالة على صدق الرسالة، ذلك أن إثبات الرسالة يثبت حقانية النص، وبهذا يكون النص حجة من حيث توقفه على صدق الرسالة، وصدق الرسالة متوقف على النظر إلى واقعها وما عسى أن تدل عليه»[1]، بل تحقيق الإيمان وزيادته والاستدلال على أركانه ينطلق من هذا الواقع المعبر عن ملكوت السموات والأرض[2]، بل فهم النصّ لا يتحقق إلا بدلالة الواقع (الدلالة اللفظية الوضعية)[3]، وعلى هذا الأساس كان الدرس الكلامي متأثرا بالواقع من حيث الاستدلال على قضاياه وعرضها على المتلقين آخذا بعين الاعتبار اختلاف مستوياتهم وخلفياتهم الفكرية، وما إدراج القضايا الفقهية الفروعية فيه إلا من هذا الباب كالإمامة ومتعلقاتها، والموقف مما شجر بين الصحابة عليهم الرضوان، والخلافة والتحاكم إلى الشرع أو القوانين الوضعية... إلخ.

إن الحديث المجمل عن فلسفة علم الكلام أو خلفيته الفكرية بمثابة التوطئة النظرية للحديث عن خصوصيات علم الكلام ومتعلقاته، وخضوعه للتجديد والإصلاح باعتباره خبرة معرفية قابلة للاستثمار والطرح وفق ظروف الواقع وتحدياته وبما يستجيب لها وفق مقاصد وغايات الدين.

المحور الثاني: آلية التجديد وتعريفات علم الكلام

[1] يحيى، محمد، **جدلية الخطاب والواقع**، ط 1، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2002 م. ص 40.
[2] ينظر: النجار، عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين العقل والوحي بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1990م. ص 29-30.
[3] ينظر، الشاطبي، **الموافقات ...**، م، س، ج: 1، ص 30/ ج: 2، ص 50/ ج: 3، ص 22.

وسياقات نشأته ومبررات استمراره

سنقف عبر هذا المحور عند الثراء الرهيب للخبرة المعرفية الكلامية، محاولين بإيجاز استنطاق مبررات نشأته وإمكانية استمراره لتوضيح الرؤى والوقوف على بصيرة أمام الأطروحات الحداثية في هذا الباب، بعد البيان المجمل لمرتكزاته النظرية والمعرفية ومخرجات الحديث عن كونه خبرة معرفية.

1. وقفة مع بعض تعريفات علم الكلام:

عرّف أبو حنيفة النعمان علم الكلام بأنّه «معرفة النّفس ما لها وما عليها»[1]، وهو شامل للتوحيد بجزئيه النظريّ والعمليّ[2]، فقد أراد بتعريفه هذا الشّمول للاعتقاديات والوجدانيات والعمليات «فالمعرفة إدراك الجزئيات عن دليل فخرج التقليد، وقوله ما لها وما عليها يمكن أن يراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة»[3]، وهو ما جعل منه من أوائل متكلّمي أهل السنّة وفق تقدير كثير من الباحثين بالنظر إلى ما أثر عنه في هذا الجانب.[4]

---

[1] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1412ه-1992م. ج: 1، ص 61.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ج: 1، ص 61.

[3] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح، مصر. د.ت. ج: 1، ص 16. وينظر: ج: 1، ص 17/ ص 27.

[4] ينظر : البزدوي، أبو اليسر محمد (ت 482ه)، **أصول الدين**، تحقيق: هانز بيتر لنس، مراجعة: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1424ه-2003م. ص 15.

وينظر: البابرتي الحنفي، أكمل الدين محمد بن محمد (ت 786ه)، **شرح وصية الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، تحقيق وتعليق وتخريج الأحاديث: محمد صبحي العايدي، حمزة محمد وسيم البكري، ط1، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، 2009م. ص 18.

وذهب أبو نصر الفارابي إلى أنّه: «ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كلّ ما خالفها بالأقاويل، وهذه الصناعة تنقسم جزئين أيضا، جزء في الآراء وجزء في الأفعال، وهي غير الفقه، لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرّح بها واضع الملة مسلّمة، ويجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلّم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا...»[1]

بما يعني أنّ الغاية من علم الكلام هو النصرة والدّفاع عن ما جاء به الوحي عقيدة وشريعة أوخلاقا، وهو ما يعبر عنه بأنه علم كلام ملّي بغض النّظر عن المتصدّر له، لأنّ كل ما صرّح به الدّين أو الوحي على إطلاقه جدير بالدفاع عنه وتقديم النّصرة له في حال تعرّضه للخطر أو الهجوم والانتقاص.

وعرفه أبو حامد الغزالي بأنّه: «حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة»[2]، ويلاحظ على الإمام الغزالي انتقاله من العموم الملي في تعريف علم الكلام إلى الخصوص المذهبي، والحفظ في هذا المقام يستهدف التأسيس والدفاع والنّصرة، ولعل للواقع والزحام الداخلي والخارجي أثر في صياغة هذه التعريفات، فكما يقال معرفة الشيء فرع عن تصوّره، فلما كان الخطر الخارجي أعظم كان الدفاع مليا، ولما كثرت الفرق وتنوعت المذاهب داخليا واستقوى بعضها على البعض الآخر أصبح الدفاع مليا، وتكفي نظرة خاطفة إلى هذه التعريفات المختلفة على قلتها

[1] الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت 339ه)، **إحصاء العلوم**، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1991م. ص 41.

[2] الغزّالي، أبو حامد محمد (ت 505ه)، **المنقذ من الضلال**، إخراج وإشراف: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر. د.ت. ص 118.

للوقوف على مدى حضور آليات التجديد[1] والإصلاح والتقويم بما يطلبه الواقع وتفرضه الأولويات، بما يجعل من هذا العلم علما مواكبا للتاريخ وصانعا له.

[1] نسجل في هذا المقام جملة من الملاحظات:

– يعتبر مفهوم **التجديد** من أكثر المفاهيم التباسا وتداخلا في إطار السياقات الحضارية المعاصرة، دون أن نغفل بأنّ للمفهوم خصوصية في إطار الوعاء الحضاري الإسلامي، لكن النزاع المسجل اليوم بين مختلف التيارات الثقافية والفلسفية انعكس على مصطلح التجديد من حيث المفهوم والدلالة مع تسجيل اقتحام مفاهيم جديدة ودلالات إضافية من أوعية حضارية متباينة مما أضفى جوا مشحونا بالنزاع والتراشق، حيث تعتبر هذه الملاحظة بمثابة فرشة إضافية لفهم التصورات الحداثية للتجديد عموما. [ينظر: سيف الدين، عبد الفتاح، **بناء المفاهيم ضرورة منهاجية**، ندوة المعهد العالمي للفكر الإسلامي: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1998م. ج:1، ص 309.]

– وكما أشرنا في أثناء هذه الورقة فإنّ فهم الخطاب أو النص يستدعي الخضوع للآليات التي قررها صاحب الخطاب لفهم المراد عنه، لذا من المستحسن الإشارة السريعة والموجزة إلى مفهوم التّجديد وفق آليات التأصيل اللغوي والشرعي، فبالنّسبة **للغة** يتمحور المفهوم ابتداء على ضرورة الطلب والتحصيل (حرف التّاء)، أي طلب التوسّل بما يجعل الشيء جديدا، وهو لا يخرج عن معاني الترميم (بمعنى العودة إلى الأصل قبل الترميم)، ونفي مظاهر القدم والتصدع والتململ، بعيدا عن معاني الهدم والردم وإعادة البناء من جديد، بالإضافة إلى معاني السواء (سواء السبيل) والتوسط والوسطية. [ينظر: الرازي، أبو بكر (ت 666هـ)، **مختار الصحاح**، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان. 1996. ص 54/ ابن منظور، **لسان العرب**، ط4، دار الجيل، بيروت، 1998م. ج: 1، ص 415.] =

– خلاصة المفهوم اللغوية أن الشيء المجدَّد كان موجودا وكان للناس عهد به، فأتى عليه حين من الدهر فأصابه البلى والقدم، وتجديده إعادته إلى الحالة التي كان عليها قبل أن تصيبه عوامل الزمن بالقدم والتهالك، سواء من حيث البناء، أو من حيث أداء الوظيفة، أو من حيث تحقيق الغايات والمقاصد.

– ولم تخرج معانيه في القرآن الكريم عن المعنى اللغوي، فهو حاضر في سياق الحديث عن البعث بعد الموت، بمعنى الإعادة على الوجه الأول، وفي السنة له حضور أيضا بالمعنى ذاته، إلا أن العمدة في حضوره هو الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم "إنّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" [رواه أبو داود في السنن، كتاب الملاحم رقم 4282، والحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم رقم 8592، وغيرهما]، حيث تضمن النص الحديث عن تجديد دين الأمة بمعنى التدين، وزمن التجديد، والقائم بعملية التجديد. [ينظر: فروخ، عمر، **تجديد في المسلمين لا في الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م. ص 9 وما بعدها.]

2. أسباب وعوامل نشأة علم الكلام:

تكاد تجمع كلمة الباحثين والمختصين على تقسيم عوامل نشأة علم الكلام إلى مجموعتين داخلية وخارجية، تنتهي إلى إثبات أصالة هذا العلم في البيئة المعرفية الإسلامية، على خلاف من يروّج لعدم أصالته وأنه انتقل إلى المسلمين من اليونانيين أو النصّارى، والمقام ليس مقام التفصيل في هذه الجزئية لكنها بالمختصر المفيد مجرد دعوى تحركها أهواء مذهبية مقيتة أو نفوس مريضة تروم الطعن في هذا الدين بالطعن في علومه.

ولعل أبرز العوامل الداخلية تتمثل في **النص** كتابا وسنة، فالقرآن الكريم يعتبر الوثيقة التأسيسية لهذا الدين، فهو من حيث بنيته بين القدم والحدوث[1]، بحديثه عن المحكم والمتشابه والاختلاف في تحديدهما انطلاقا من حقيقة المصطلح إلى مضامينه وأقسام القرآن الكريم بالنسبة إليه[2]، وهو ما انعكس على مكان الصفات الخبرية أو أخبار الصفات هل هي ضمن المحكم أم هي من المتشابهات؟ وكيفية التعامل معها بين اعتماد الظاهر أو اعتماد التأويل أو التفويض[3]، والحال كذلك مع قضية الحقيقة والمجاز بين مثبت للقسيمين وبين منكر للمجاز مثبت للحقيقة.[4]

ويبرز من حيث مضامينه ومواضيعه دعواته المتكررة إلى التدبر والتفكر والتعقّل ونبذه المستمر للهوى والتقليد، فضلا عن تسجيل متكرر لجملة من الأسئلة العقدية

---

[1] ينظر: فرغلي، يحيى هاشم، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة مصر، 1434ه-2013م. ص 22.

[2] ينظر: جيدل، عمار، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، ط1، دار البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر، 1423ه-2002م. ص 105-106-107.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 107 إلى ص 110.

[4] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 26.

فيه[1]، أسئلة عن الله وعن الروح وعن الساعة، كما رد القرآن الكريم على كثير من المخالفين، وطالب ببناء سليم للأدلة والبراهين[2]، وبالنسبة للسنة النبوية الشريفة فما ينسحب على القرآن الكريم ينسحب عليها مع تسجيل انفرادها بالمتواتر والآحاد واختلاف المواقف حول المضامين الاصطلاحية لهما وحجيتهما في العقائد في بنيتها[3]، واحتلال حديث الافتراق مكانة من حيث مواضيعها أثّرت في مجرى الدرس الكلامي وساهمت في صبغه الصبغة المذهبية بطريقة أو أخر[4]، وليس عامل **اللغة** ببعيد من حجية اللغة من عدمها، وما تحمله من مواضيع محل خلاف بين الدارسين، كالحقيقة والمجاز.[5]

ويضاف إليها عامل **المستجدات التي كانت الأمة مسرحا لها في بداياتها** من قبيل مسألة الإمامة[6]، وتبعاتها التي انتهت بتقاتل الصحابة عليهم الرضوان ولاسيما في زمن زمن الخليفتين الراشدين الثالث والرابع[7]، والتي أجبرت الناس للحديث في مسائل

---

[1] ينظر: عبد عودة عبد الله، عودة، شواهنة، حمزة عبد الله، **السؤالات الموجّهة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (12)، ع (2)، 1437ه/2016م. ص 103-104-105.

[2] ينظر: جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 118.

[3] ينظر : فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 57.

[4] ينظر : طيبي، عبد الرحمن، **حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر**، مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، المجلد 12، العدد 20، السنة 12، صيف 2015م. ص 185-204.

[5] ينظر: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن (ت 756ه)، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت. ص 40.

[6] ينظر: الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324ه)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، ط3، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، 1400ه-1980م. ص 1-2.

[7] ينظر: أبو ريان، محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الإسكندرية، مصر، 2016م. ج: 1، ص 143 وما بعدها./ ص 283.

الإيمان من حيث حقيقته وإمكانية زيادته ونقصانه والموقف من مرتكب الكبيرة، ومن الحاكم غير العدل وغير العادل[1]، بالإضافة إلى عامل **النفس البشرية** التواقة إلى الاكتشاف وحب البحث والاطلاع وطرح التساؤلات، مع تطلع المسلمين إلى **النزول مرتبة من مراتب البلاغ** لتبليغ هذا الدين الحنيف.[2]

وتتمثل العوامل الخارجية في **أصناف المعتنقين للإسلام** على اختلاف توجهاتهم من مسلمين حقيقيين ومنافقين ومتذبذبين والقضايا المطروحة في الإسلام[3]، بالإضافة إلى إلى الإشكالات المنتقلة من **الديانات السماوية والوضعية**.[4]

3. مبررات استمرار علم الكلام وفق آلية التجديد:

إنّ الأسس النظرية والمعرفية لعلم الكلام عموما واتصافه بالواقعية على التّخصيص وتطور تعريفاته ومناهجه ومسائله وفق متطلبات المجتمعات الإنسانية والتحديات التي واجهت المسلمين، دليل على مواكبته لحركية المجتمع الإسلامي عبر التّاريخ، وهو ما يجعل -كما تمت الإشارة سابقا- من الاستدراك الذاتي بنية من بنيات الخبرة المعرفية لعلم الكلام، فظروف النشأة قد تنسحب عليها مقولة "التاريخ يعيد نفسه"، وهو ما جعل كتابات بعض المتأخرين في علم الكلام تدرج العلمانية والحداثة ومختلف المذاهب الفلسفية والمستجدات التشريعية أو المتعلقة بسياسة المجتمعات

---

[1] ينظر: فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 75 وما بعدها./ جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 141 وما بعدها.

[2] ينظر: جيدل، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، م، س، ص 136/ 145.

[3] ينظر: النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط9، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1980م. ج: ج: 1، ص 68-69.

[4] ينظر: صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام**، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405ه-1985م. ج: 1، من ص 39 إلى ص 81.

وحوار الديانات والتعددية الدينية ضمن المدونات الكلامية، وهو ما يجعل من الحاجة إلى علم الكلام باعتباره علم يتوخى النصرة والدفاع عن العقائد الإيمانية أمرا مسلما به، فهو بمثابة رأس العلوم الإسلامية الذي له نصيب معتبر في تحقيق مرتبة الشهادة لهذه الأمّة[1] من خلال ارتكازه كما أسلفنا سابقا على نظريتي التكليف والاستخلاف، فالحاجة إليه مستمرة ومقدّرة، دون القفز على الانتقادات الموجهة إليه والخلل المرصود فيه، فهو اجتهاد بشري يخضع للتقييم والتقويم، ومن هنا يولج بهذا العلم عبر بوابة التجديد، لا في الخلفية الفلسفية، وإنما في المناهج والقضايا، لأنه من المعلوم أنّ «مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة».[2]

ورأس سنام حفظ الدين حفظ عقيدته، والمؤهل لذلك هو علم الكلام، لأننا «رأينا في عصر النشأة كيف تعرضت عقائد المسلمين لخطر العقائد المناوئة... وكيف قام علم الكلام بدور أصيل في المحافظة على العقيدة الإسلامية أولا، ثم في الاحتفاظ لها بدور قيادة الحضارة ثانيا. وفي اعتقادي أنه في عصرنا الحاضر تتعرض عقائد المسلمين لخطر مثل ذلك الخطر، إن لم يكن أشد منه عنفا»[3].

المحور الثالث: نظرة الحداثيين لتجديد علم الكلام.. المبررات والآليات والمقاصد

يحسن بالورقة الإشارة إلى مجموعة من التساؤلات كتمهيد لبسط الحديث عن النظرة الحداثية لتجديد علم الكلام، متعلقة بفلسفة التجديد وتتميما للكلام المقيد في

[1] ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، م، س، ج: 4، ص 88.
[2] الغزالي، **المستصفى**، م، س، ص 174.
[3] فرغلي، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، م، س، ص 271.

الهامش حول التأصيل اللغوي والشرعي لهذا المفهوم[1]، وهي :

- هل تجديد علم الكلام مبني على إرادة علمية وخطة منهجية أصيلة أصالة العلم المستهدف بالتجديد، أم أنه خطوة غير محسوبة وغير محضّر لها خاضعة للتراكم التاريخي بعيدة كل البعد عن الضوابط الثابتة والشروط المحكمة؟

- هل يتم استحضار خطورة التعامل مع هذا العلم بآلية التجديد من خلال استحضار قداسة النص التأسيسي المستند إليه (الله والوحي)، ولاسيما مع إناطة العملية بالعقل البشري، وكيفية التعامل معه كأداة لها مجالاتها أم كمصدر مستقل؟

- ما مدى حضور الأسس النظرية والعملية لعلم الكلام في التجديد والمحاكمة إلى الوعاء الحضاري المنبثق منه والمنتمي إليه؟

- وأخيرا هل تنبئ مختلف الجهود المسجلة في هذا الباب عن استشعار لقيمة هذا العلم وأهميته ضمن العلوم الإسلامية، ودوره في الخدمة والبلاغ؟

أعتقد أنّ هذه التساؤلات المنهجية قمينة بتوجيه النظر نحو التقييم الصحيح لمختلف دعاوى تجديد علم الكلام، ولاسيما نظرة الحداثيين له.

1. مفهوم الحداثة بلسان الحداثيين الغربيين:

سنتجاوز التعريفات اللغوية والاصطلاحية التي تم الإسهاب فيها في المحور الأول لهذا الملتقى، للوقوف على بعض القيم والمخارج، وعلى هذا الأساس **فالحداثة مشروع غير منجز** على حد تعبير يورغن هابرماس[2]، بمعنى أنها مشروع مفتوح بلا نهاية ولا يمكنه الوصول إلى مبتغاه، **ويعتبر حداثيا** كل من يعيش وفق حركية المجتمع

[1] ينظر حول هذه النقاط بشيء من التحوير والتغيير الكبير: شهيد، الحسّان، **نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرر**، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2012م. ص 21-22

[2] ينظر: هابرماس، يورغن، **الحداثة وخطابها السياسي**، ترجمة: جورج تامر، مراجعة: جورج كتورة، ط1، دار النهار، بيروت، لبنان، 2002م. ص 15.

بروح العصر التي تجدد نفسه بنفسها فيتجاذبها طرفان، الأول يقود نحو التجاوز وهو الأساس، والثاني يحتفظ برابط أو علاقة سرية مع الكلاسيكي الذي يمكنه الاستمرار عبر العصور[1]، وهي نصفان مؤقت وسريع الزوال وآخر أبدي وثابت[2]، مع التركيز على **مركزية التجاوز**.

كما أنّ الحداثة تستدعي **عولمة الأخلاقيات النسوية** وفق نماذج التحرر من الأطر العرفية التقليدية[3]، فهي منافية للفطرة، **انتقلت من إعطاء المركزية والمحورية إلى الإنسان** إلى إبعاده عنها باعتباره حيوانا تحركه دوافع نفسية واجتماعية واقتصادية وبيئية وبالتالي لا يستحق تلك المركزية، مما يؤثر على مسألة ثبات الأخلاق والقيم[4] أو ما يعبر عن ذلك التحول من الإنسان الصلب إلى الحيوان السائل[5]، والتاريخ يصل إلى نهايته عندما يحقق غايته (غاية من يصنعه) (فوكوياما وهنتنغتون) (تعجل فوكوياما في الوصول وتأنى هنتغتون) مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا التاريخ لا هدف له ولا غاية في سياق الحداثة أو هكذا يسوّق له بسبب غياب المرجعيات وتآكل الذات وهيمنة النسبية (اختفاء العقل).[6]

---

[1] ينظر : المرجع نفسه، م، س، ص 17.

[2] ينظر : هارفي، ديفيد، **حالة ما بعد الحداثة بحث في أصول التغيير الثقافي**، ترجمة: محمد شيا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005م. ص 27.

[3] ينظر: ناريان، أوما و هاردنغ، ساندرا، **نقض مركزية المركز الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات –بعد استعماري نسوي**، ترجمة: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2012م. ج: 1، ص 35 وما بعدها، وص 69 وما بعدها.

[4] ينظر: المسيري، عبد الوهاب، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط3، دار الفكر، دمشق، سورية، 2010م. ص16 وما بعدها.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص 116 وما بعدها.

[6] ينظر: المرجع نفسه، ص 160 وما بعدها.

والحداثة شكل من أشكال **العلمنة**[1]، فهي بمثابة العلمنة الشاملة التي «ترد الإنسان للطبيعة، والروح إلى المادة، والنفس إلى الجسد... وهي أيضا تفكيك، والتفكيك هو رد الشيء المتماسك العظيم وما نسميه إلى الإنسان إلى ما هو دونه وهو المادة السائلة، وهذا يؤدي في نهاية الأمر إلى ما بعد الحداثة لأنه إذا كانت في المرحلة المادية الأولى صلابة، فالمادة في نهاية الأمر سائلة وتؤدي إلى مرحلة السيولة... ونحن الآن انتقلنا من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة، من مرحلة الاستعمار إلى مرحلة النظام العالمي الجديد، من مرحلة القسر إلى مرحلة الإغواء.»[2]

2. مقاصد الحداثة ومقولاتها وموقف علم الكلام منها:

تنتهي الحداثة بشهادة عرابيها إلى **العدمية** بتيهان المعرفة المعبرة عن مقولة نيتشه بموت الإله وإفراغ القيم من مضامينها[3]، ورغم موت الله وفق النظرة الحداثية تصريحا وتلميحا في العالم المعاصر لكن أمور الإنسان ليست على ما يرام، والذي فتح المجال واسعا أمام الإلحاد ونتائجه الفوضوية، كما أفقد الإنسان الأنموذج السامي والمتعالي وبالتالي التخبط وانحطاط عملي لقيمة الإنسانية.[4]

ويكفي اعتراف الغربيين بأنّ أبرز نتائج الحداثة على عالمهم ترسيخ تدمير الذات وشيوع التفكك في المجتمع بكل أنواعه[5]، مع تسجيل جهود معتبرة من قبلهم لنقل

---

[1] ينظر: المسيري، عبد الوهاب، **التحديث والحداثة، ضمن ندوة الحداثة وما بعد الحداثة**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا. 13/03/1998م. ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 50.

[3] ينظر: فاتّمو، جاني، **نهاية الحداثة**، ترجمة: نجم بوفاضل،ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2014م. ص 29 وما بعدها.

[4] ينظر: فاتّيمو، **نهاية الحداثة**، م، س، ص 43 وما بعدها.

[5] ينظر: تورين، ألان، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 1997م. ص 129وما بعدها.

هذه السياقات إلى المجتمعات ذات الخلفيات الحضارية المباينة، وفق مبدأ الاستحداث المبني على اختراع التراث أو العادات بالتركيز على المستعمرات السابقة مع مركزية التراث والعادات والتقاليد الغربية المصاحبة للدول الاستعمارية، وتوظيف جملة من الثنائيات وتشجيعها للإبقاء على حالة التخلف من قبيل توظيف الكبار كحماة للتراث ضد الشباب، والرجال ضد النساء، ثم توظيف ذلك التراث ضد الرعايا والمهاجرين[1]، رغم تلخيص أحد أبرز الفلاسفة المعاصرين للوضع بأنّ الحضارة الغربية تحمل بذور انهيارها الذاتي فيها بسبب القلق المنساب إلى جميع شعاب الحياة الناجم عن منجزاتها.[2]

بالملخص المفيد فالحداثة صنعت لها إنجيلا خاصا مضمونه الفوضى والتجاوز والعبثية وأسسه نفي الإله وإلغاء القيم على حد تعبير أحد الكتاب[3]، ويمكن تلخيص أغلب مقولاتها في كونها تعتمد وتتبنى (لكي تكون حداثيا) نزع القداسة، والقطيعة مع الماضي، ومقولة التقدم والحتمية، وضرورة التجاوز، والنسبية الأخلاقية، والصراع بين الماضي والحاضر، والصراع مع الآخر، والعمل على تحضر وتمدن الشعوب، وسيادة العلوم المادية.[4]

---

[1] ينظر : هوبسباوم، إيريك و رينجر، تيرنس، **اختراع التراث دراسات عن التقاليد بين الأصالة والنقل والاختراع**، ترجمة: شيرين أبو النجا وآخرون، ط1، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر. 2004م. ص 277 وما بعدها.

[2] ينظر : موران، إدغار، **نحو سياسة حضارية**، ترجمة: أحمد العلمي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان. 1431هـ-2010م. ص 13.

[3] ينظر: سيد أحمد، محمد محمود، **أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة**، ط1، مركز الفكر المعاصر، السعودية، 1434هـ. ص 83.

[4] ينظر المرجع نفسه، ص 89.

إذن هل يمكن الحديث عن تجديد لعلم الكلام مع نزع القداسة عن النصوص التأسيسية، والقطيعة مع الخبرة المعرفية الإسلامية، وحتمية التقدم وفق نسق معين (النسق الداروينيي)، ومبدأ ضرورة القفز وتجاوز التراث باعتباره سببا أساسيا في التخلف، مع ميوعة وسيولة ونسبية في الأخلاق والقيم، والعمل على تأجيج الصراع مع الآخر كائنا ما كان (في تصادم مع عالمية الإسلام واستيعابيته)، مع إلغاء كل العلوم الشّرعية والتسليم بالعلمية للعلوم المادية فقط؟.

نجد أنّ مجموع هذه الأسئلة المعبرة عن مقولات الحداثة صادمة لمقاصد الإسلام ذاته سواء صرح بها أصحابها أم لم يصرحوا، وبالتالي جعلت الحداثة من نفسها وفق هذا المنظور موضوعا للنقد والرد والإبطال بسلاح علم الكلام ذاته دفاعا ونصرة للعقائد الملية، وإن طال علم الكلام بعض هذه المقولات من قبل من يتبنون هذا الفكر فسمه ما شئت غير علم الكلام، وهذه هي حقيقة التجاوز.

3. علم الكلام والتجديد الحداثي.. نماذج مختارة:

نذكّر بأن المبرر الرئيس للتجديد أو لتبني الفكر الحداثي عموما هو الإجابة عن سؤال التخلف الذي يعصف بالحضارة الإسلامية، فحتى وإن اتفق الحداثيون مع غيرهم في تشخيص الوضع إلا أنّ جوهر الخلاف يتجلى من خلال الحلول المقترحة، ومن المفارقات العجيبة أن الحداثيين أنفسهم يعترفون في إطار العلوم الطبيعية أنه لا يوجد علاج واحد لمرض الأنفلونزا لكل شعوب وجغرافيات العالم، فالمضاد الحيوي أو اللقاح يختلف باختلاف البيئات، فما هو معترف به طبيعيا غير معترف به فكريا وثقافيا.

1,3.**من الدين إلى التجربة الدينية:** سجل تحول لدى كثير من الحداثيين اليوم من النظرة الإسلامية للدين أو للعقائد الإيمانية كما يعبر عنها علم الكلام، إلى اعتبار الدين

تجربة بشرية للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والفكرة قديمة ظهرت مع أطروحة المصري محمد أحمد خلف للدكتوراه سنة 1947م تحت عنوان [الفن القصصي في القرآن]، بإشراف الأزهري الشيخ أمين الخولي، والتي انجر عنها رفض الرسالة ومنع الشيخ الخولي من الإشراف لاحقا، إلا أن الكتاب وجد طريقه رغم ذلك إلى النّشر سنة 1951م، وذلك لتمحور الأطروحة على فكرتين رئيسيتين،[1] **الأولى** أن القرآن الكريم لم ينف وجود الأساطير فيه، بينما نفى فقط كونها من محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، **والثانية** أنّه اعتبر كثيرا من القصص القرآني تعبّر عن نفسية سيّدنا محمد صلّى الله عليه وآله وسلم، وأوضاعه الاجتماعية في الدّعوة إلى الله، لتنتهي فكرة خلف بالإشارة إلى التجربة الدينية أو التجربة النبوية ودورها في صياغة القرآن الكريم، إلى الطعن في مفهوم الوحي والإعجاز وطبيعة القرآن الكريم، رغم عدم نفيه لله في السياق، وهذا طعن واضح في مسألة العقائد الإيمانية التي جاء بها واضع الملة.

2,3. المراوغة للانتهاء إلى بشرية الوحي:

يعتبر نصر حامد أبو زيد من أبرز المتبنين لهذا الطرح، انطلاقا من قراءته وتدبره للقرآن الكريم بعيدا عن علاقته بالله إن صح التعبير فهو مسلّم بمصدره كمسلم، داعيا إلى قراءته -كما يسميها هو- لحظة تموضعه بشريا أو ما يسميه بالتاريخية من باب المناصرة التمويهية للرأي القائل بأن القرآن الكريم كلام الله صفة فعل وليست صفة ذات وبالتالي فهو مخلوق، ومن هذه النقطة تتم قراءته في إطار تموضعه[2]، والمرتبطة

[1] ينظر: البهي، محمد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، د.ت. ص 203 وما بعدها./ - صبري، مصطفى، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م. ج: 1، ص 306 وما بعدها.

[2] أبو زيد، نصر حامد، ، **النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب. 1995م. ص 67 وما بعدها.

بلحظة حدوثه في الزمن وهو المقصود بالتاريخية[1]، فالقرآن الكريم ظاهرة تاريخية من حيث إنه واحد من تجليات الكلام الإلهي، نافيا أن تكون التاريخية في هذا السياق طعن في العموم الدلالي له[2]، لينتهي إلى أنّ النصوص مهما كانت بما فيها القرآن الكريم «تستمد مرجعيتها من اللغة ومن قوانينها، وبما أنّ اللغة تمثل الدال في النظام الثقافي، فكل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها»[3]، والقرآن يستمد «مرجعيته من اللغة لكنه كلام في اللغة، قادر على تغييرها، وإذا انتقلنا إلى الثقافة – مدلول اللغة– قلنا إن القرآن منتج ثقافي، لكنّه منتج قادر على الإنتاج كذلك، فهو منتج يتشكل لكنه في الوقت نفسه –من خلال استثمار قوانين إنتاج الدلالة– يساهم في التغيير وإعادة التشكيل في مجال الثقافة واللغة أيضا»[4]، لينتهي المطاف بالملاحظ إلى أنّ كل هذا الحديث رغم تصريح كاتبه بقدسية القرآن ومصدريته الربانية إلا أنه يفتح الباب أمام ما يسمى بالتجربة الدينية وتدخل الثقافة والوعي لدى رسول الله في بنية هذا القرآن المتموضع[5] في التاريخ والمخلوق، وهو ما يقود إلى تصور معيّن للنبوة والاصطفاء والاتصال كوحي مخالف للمعهود كلاميا، ولاسيما مع حديث نصر حامد عن استيعاب القرآن وإعادة توظيفه لمعطيات ثقافية واجتماعية لعصره سواء بالتبني أو التحذير[6]، في إطار التاريخية دائما مع إبراز ما أسماه الوظيفة الشعرية للقرآن رغم نفيه هو عن نفسه أي القرآن، وما يستتبع ذلك من حديث عن قوة مخيلة النبي وبالتالي

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص 71.
[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 75.
[3] المرجع نفسه، ص 86.
[4] المرجع نفسه، ص 87.
[5] ينظر : المرجع نفسه، ص 97.
[6] ينظر: المرجع نفسه، ص 100-101.

اعتبار الوحي والنبوة ظواهر إنسانية لا إلهية.[1]

3,3.النظرة إلى الوحي باعتباره تجربة صوفية:

تعتبر شخصية النبي مدار الاهتمام عند المفكر الإيراني عبد الكريم سروش، حيث يعتبر القرآن الكريم كلام محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مرآة ذهنه عليه السلام، فلشخصيته وسيرته وحياته العائلية والاجتماعية دور في صياغة النص القرآني. وهو لا ينفي الاتصال بين الله عز وجل والنبي عليه السلام عن طريق الوحي، لكن يؤكد بأن الله خالق والنبي مبدع، فالله خالق محمد ومحمد خالق القرآن، وأهم نقطتين في فكر سروش هما: الربط بين الوحي والكشف الصوفي[2]، أو تحويل الوحي إلى تجربة دينية. وتشبيه النبي بالشاعر، وفيه إشارة إلى المخيلة والوجدان.

وتنتهي الفكرة من خلال ما يلزم عنها إلى نفي الاصطفاء في النبوة، رغم أن مستند سروش في هذا المقام هو نفي ما أسماه بالسلبية عن النبي عليه السلام، يعني وكأنه يدافع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعدم تدخله في الوحي وفق نظرة سروش منقصة.[3]

ويجدر التنويه إلى أن الورقة لا تسع نماذج أخرى وإلا فالساحة ممتلئة بمؤلفات هؤلاء والمستهدفة لعلم الكلام بالأصالة والتبع، لكن يبقى الجامع بينهم هو العمل

---

[1] ينظر : فيغو، عبد السلام أحمد، **القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية دراسة تحليلية نقدية**، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2016م. ص 42 وما بعدها.

[2] ينظر : سروش، عبد الكريم، **بسط التجربة النبوية**، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، العراق، 2006م. الصفحات غير مرقمة. عدة مواضع من الكتاب ابتداء من مقدمته.

[3] ينظر : مجموعة مؤلفين، **حوارات مع عبد الكريم سروش**، مجلة نصوص معاصرة، مركز الموعود الثقافي، الكويت، 2013م. ص 5 ما بعدها/ ص 13 وما بعدها/ ص 176 وما بعدها/ ص 182 وما بعدها.

على ثلاثية الأنسنة والعقلنة والأرخنة[1]، بما يصادم مصدر ومنهج ومقاصد علم الكلام، فضلا عن الغربة في المصطلحات والمواضيع المستهدفة.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ محاولة الحداثيين الإجابة عن سؤال النهضة في العالم الإسلامي عبر بوابة علم الكلام، ومن خلال مقولات الحداثيين ذاتهم يتبين لنا أن التجديد والإصلاح عندهم بمثابة عنوان للقطيعة والتجاوز، على مستويات عدة: مصادر التلقي، ومناهج القراءة والفهم، ومقاصد وغايات عقائد الإسلام وغاياته، ويكفي الاستيلاب المسجل عليهم على مستوى الطرح والألفاظ المستعملة والإشكاليات الوافدة، أو ما تم التعبير عنه بفكر رجع الصدى، مساهمة منهم في انسلاخ المسلمين عن كينونتهم لصالح كينونة أخرى تمتلك قوة العلم المادي والقوتين العسكرية والاقتصادية.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو ريان، محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2016م.
2. أبو زيد، نصر حامد، ، **النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب. 1995م.
3. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324ه)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، ط3، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، 1400ه-1980م.
4. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن (ت 756ه)، **المواقف في علم الكلام**، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت

[1] ينظر: طه، عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2006م. ص 178 وما بعدها.

5. البابرتي الحنفي، أكمل الدين محمد بن محمد (ت 786ه)، **شرح وصية الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، تحقيق وتعليق وتخريج الأحاديث: محمد صبحي العايدي، حمزة محمد وسيم البكري، ط1، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، 2009م.

6. البزدوي، أبو اليسر محمد (ت 482ه)، **أصول الدين**، تحقيق: هانز بيتر لنس، مراجعة: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، 1424ه-2003م.

7. البهي، محمد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، د.ت

8. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793ه)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح، مصر. د.ت.

9. ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم (ت 728ه)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1411ه-1991م.

10. تورين، ألان، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 1997م.

11. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت 370ه)، **الفصول في الأصول**، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية. 1414ه-1994م.

12. الجويني، أبو المعالي عبد الملك (ت 478ه)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1418ه-1997م.

13. جيدل، عمار، **مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية**، ط1، دار البلاغ للنشر والتوزيع، الجزائر، 1423ه-2002م.

14. الرازي، أبو بكر (ت 666ه)، **مختار الصحاح**، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان. 1996.

15. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 606ه)، **مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420ه.

16. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت 538ه)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط 3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407ه.
17. سيد أحمد، محمد محمود، **أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة**، ط1، مركز الفكر المعاصر، السعودية، 1434ه.
18. سروش، عبد الكريم، **بسط التجربة النبوية**، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، العراق، 2006م.
19. سيف الدين، عبد الفتاح، **بناء المفاهيم ضرورة منهاجية**، ندوة المعهد العالمي للفكر الإسلامي: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1998م.
20. الشّاطبيّ، أبو إسحاق إبراهيم (ت 732 ه)، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرحه وخرّجأحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبدالسّلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت
21. شهيد، الحسّان، **نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرر**، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2012م.
22. صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام**، ط5، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405ه-1985م.
23. صبري، مصطفى، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1401ه-1981م.
24. طيبي، عبد الرحمن، **حديث افتراق الأمة والتأسيس للتواصل مع الآخر**، مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، المجلد 12، العدد 20، السنة 12، صيف 2015م.
25. طه، عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 2006م.
26. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت 1252ه)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1412ه-1992م.

27. عبد عودة عبد الله، عودة، شواهنة، حمزة عبد الله، **السؤالات الموجّهة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (12)، ع (2)، 1437ه/2016م.

28. الغزّالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت 505ه)، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ-1993م.

29. الغزّالي، أبو حامد محمد (ت 505ه)، **المنقذ من الضلال**، إخراج وإشراف: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر. د.ت

30. فاتّمو، جاني، **نهاية الحداثة**، ترجمة: نجم بوفاضل،ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2014م.

31. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت 339ه)، **إحصاء العلوم**، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1991م.

32. فاروق، بتول، **فلسفة الفقه دراسة تحليلية في الأسس النظرية للفقه الإسلامي**، ط1، شركة العارف للمطبوعات، بيروت لبنان، 2013م.

33. الفاروقي، إسماعيل راجي (ت 1406ه)، **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ترجمة: السيد محمد السيد عمر، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2016م.

34. فرغلي، يحيى هاشم، **عوامل وأهداف نشأة الكلام في الإسلام**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة مصر، 1434ه-2013م.

35. فروخ، عمر، **تجديد في المسلمين لا في الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م.

36. فيغو، عبد السلام أحمد، **القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية دراسة تحليلية نقدية**، ط1، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 2016م.

37. مجموعة مؤلفين، **حوارات مع عبد الكريم سروش**، مجلة نصوص معاصرة، مركز الموعود الثقافي، الكويت، 2013م.

38. المسيري، عبد الوهاب، **التحديث والحداثة، ضمن ندوة الحداثة وما بعد الحداثة**، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا. 13/03/1998م.

39. المسيري، عبد الوهاب، فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط3، دار الفكر، دمشق، سورية، 2010م.

40. ابن منظور، **لسان العرب**، ط4، دار الجيل، بيروت، 1998م.

41. موران، إدغار، **نحو سياسة حضارية**، ترجمة: أحمد العلمي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان. 1431هـ-2010م.

42. ناريان، أوما و هاردنغ، ساندرا، **نقض مركزية المركز الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات –بعد استعماري نسوي**، ترجمة: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2012م.

43. النجار، عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين العقل والوحي بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1990م.

44. النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط9، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1980م.

45. هابرماس، يورغن، **الحداثة وخطابها السياسي**، ترجمة: جورج تامر، مراجعة: جورج كتورة، ط1، دار النهار، بيروت، لبنان، 2002م.

46. هارفي، ديفيد، **حالة ما بعد الحداثة بحث في أصول التغيير الثقافي**، ترجمة: محمد شيا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005م.

47. هوبسباوم، إيريك و رينجر، تيرنس، **اختراع التراث دراسات عن التقاليد بين الأصالة والنقل والاختراع**، ترجمة: شيرين أبو النجا وآخرون، ط1، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر. 2004م.

48. يحيى، محمد، **جدلية الخطاب والواقع**، ط 1، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2002 م.