محاضرات في مادة التجديد في علم الكلام

السنة الأولى ماستر عقيدة

إعداد: د. زهير بن كتفي

مفهوم التجديد في علم الكلام

1- معنى التجديد:

1.1- التجديد في اللغة: يدل على تجدد الشيء، بمعنى أنه صار جديدا. وجدّد الشيء أي صيّره جديدا، كما في الصحاح للجوهري. والجدّة هي نقيض البِلَى، فجدّ الشيءُ يَجِدُّ بالكسر جِدَّةً: صار جديدًا، وهو نقيض الخَلِقِ وهو القديم. وتذهب بعض المعاجم اللغوية إلى أن من الدلالات اللغوية لكلمة التجديد "القطع"، حيث يقال :تجددّ الضرع إذا ذهب لبنه، وجد الشيء يجده جدا قطعه، وحبل جديد أي مقطوع.

أما في القرآن الكريم فلم يأت لفظ التجديد، ولكن جاءت كلمة "جديد" كما في قوله تعالى: **(وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا)**[الإسراء:49]. وكما نلاحظ هنا من خلال هذه الآية الكريمة، فإن استعمال القرآن الكريم للكلمة يفيد بعث الشيء وإحيائه بعد أن درس وبلى. وهو المعنى اللغوي نفسه. كما جاءت كلمة جديد في القرآن الكريم أيضا للدلالة على القطع كما في قوله تعالى: **(إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ)**[فاطر:17].

ويمكن أن نستنتج من المعنى اللغوي أن "التجديد" يتضمن ما يأتي:

- الإزالة: بحيث أننا نعمد إلى إزالة التراكمات المفهومية والأفكار الخاطئة والمضلّلة التي التصقت بالقديم وعملت على تشويهه، فأدت إلى جعله باليا، ونعمل على العودة به إلى جِدّته ونصاعته كما كان في أول سيرته.

- الإحياء: حيث أن القديم قد يندرس ويندثر مما يفضى إلى الاستخفاف به والزهد فيه وهجرانه. فيكون تجديده بإعادة بعثه وإحيائه ليعود إلى بياضه ووضوحه كما كان في أول ظهوره.

وبالنظر إلى هذين المعنيين المتضمّنين، فيمكن القول بأن التجديد في المعنى اللغوي هو إعادة الشيء إلى سيرته الأولى بعد أن طرأ عليه ما غيّره و أبلاه.

وعلاوة على هذين المتضمّنين يمكن أن نضيف متضمّنين آخرين لمعنى التجديد في اللغة وهما: الإضافة والقطع. أي الإضافة إلى القديم، بحيث أن التجديد لا يفضي إلى إلغاء القديم أو محاولة إحداث قطيعة تامة وحاسمة معه، بل يعني تحسينه وتجويده بأن يضاف إليه ما يحقق أهدافه. والقطع بمعنى التخلي تماما عنه وإحداث قطيعة حاسمة معه.

2.1.التجديد اصطلاحا: وفي الواقع فإن مفهوم التجديد يُطرح في المجال التداولي الإسلامي، باعتباره مفهوما أصيلا، وردت الإشارة إليه والتنويه به والثناء على فاعليه في حديث نبوي شريف رواه أبوداود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **" إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِ مَائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدّدُ لَهَا دِينَهَا"**. وفي هذا السياق جاءت تعريفات العلماء والباحثين له، لتحاول أن تشمل جملة من

الجوانب الأساسية التي تحدد الماهية الاصطلاحية للتجديد انطلاقا من اللغة العربية، ومن خلال معنى الحديث النبوي الشريف. ومن هذه التعريفات ما يأتي:

أ- اعتبار أن التجديد هو إحياء ما انطمس من معالم الدين والدعوة إلى العمل بها. جاء في "فيض القدير" التجديد هو: "إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما". وفي المساق نفسه يقول أبو الأعلى المودودي: "المجدد هو كل من أحيا معالم الدين بعد طموسها، وجدد حبله بعد انتقاضه".

ب- اعتبار أن التجديد هو بيان السنة من البدعة، والعمل على العودة إلى السنة الصحيحة ودفع البدع والمحدثات وأهلها. يقول المناوي في معرض حديثه عن تجديد الدين: "أي يبيّن السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدع ويذلهم". ويقول يوسف القرضاوي: "وكذلك الدين لا يعني تجديده إظهار طبعة جديدة منه، بل يعني العودة به حيث كان، في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته ومن تبعهم بإحسان". ويذهب عمر عبيد حسنة إلى القول في هذا الإطار: التجديد هو"إعادة المعايرة للواقع والتقويم له، بقيم الكتاب والسنة، ومحاولة تصويبه، والعودة بمساره ومجراه إلى الينابيع الأولى، وتغيير الحال الذي توضّع عليه، وانتهى إليه بسبب الألف واستقرار العادات والتقاليد، وتغلب سلطان التقاليد على فاعلية التعاليم".

ج- اعتبار التجديد هو تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجدّ من وقائع وأحداث، ومعالجتها انطلاقا من الوحي. يقول عمر عبيد حسنة: "ليس المراد بالتجديد والاجتهاد الإلغاء والتبديل وتجاوز النص، وإنما المراد هو الفهم الجديد القويم للنص، فهما يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه في كل عصر يعيشه، معالجة نابعة من هدي الوحي". ويذهب محمد عويضة إلى أن التجديد هو: "إحياء رسالة الإسلام في النفوس وفي المجتمعات، وتقديمه بصورة معاصرة تتطلب استيعاب كل معطيات العصر وحاجاته".

ويستخلص مما سبق من التعريفات، أنه يمكننا فهم التجديد بأنه: "إعادة بعث"، بمعنى إحياء الأمور الجوهرية في الدين التي أهملها الناس أو اندرست لقلة التداول أو الممارسة. و"تخليص"، أي تخليص الدين مما علق به من بدع وشوائب وانحرافات في فهوم المسلمين. و"مواكبة"، بإنزال الدين وتطبيقه في واقع الحياة وتوثيق صلته بالعصر ومستجداته.

2. معنى التجديد في علم الكلام:

علم الكلام على العموم، هو علم يبحث في العقائد الإسلامية أو مسائل أصول الدين، وإثباتها بالأدلة النقلية والعقلية، ومناقشة الأقوال والآراء المخالفة لها ودفعها بالحجج والبراهين. وهو التعريف الذي استقرت عليه مضامين مجموع التعريفات التي عُرّف بها علم الكلام، وذلك في إطار السياقات المؤدية إلى تمايز العلوم وتخصصها، وهي السياقات ذاتها التي فرضت تسميات متعدّدة عليه، حيث سمّي بأصول الدين في مقابل فروعه، وسمي الفقه الأكبر في مقابل الفقه الأصغر، وسمّي بعلم التوحيد باعتبار المسألة الرئيسة فيه، كما أطلق عليه اسم علم النّظر والاستدلال. وقد عرّفه ابن خلدون بقوله:"علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنّة".

وقد جاء معنى تجديد علم الكلام برؤى متعددة، ومفاهيم متفاوتة المستوى في النظر والغاية.

أ- حيث يرى بعض الباحثين أن المقصود بتجديد علم الكلام هو: "تطويره وتكييفه لطور جديد من أطوار التاريخ بحيث يستجيب لمتطلبات الحياة المتغيرة، ويجيب عن الأسئلة الجديدة والإشكالات المعاصرة التي تقتحم عالمنا الإسلامي".

ب- ويذهب محمد عمارة إلى القول بأن التجديد في علم الكلام هو ذلك التجديد يأخذ بجملة من المعالم أهمها:

- الذي يخلص وينقي العقيدة الإسلامية –أصول الدين- من التعصب المذهبي أكثر من الاختلاف الحقيقي.

- الذي يتجاوز مقولات الغلاة، الذين بادت أغلب فرقهم، حتى لا يغرق العقل المسلم في مقولات شاذة لم يعد هناك مبرر لاستعادتها إلا لدارسي تاريخ علم الكلام.

- الذي يدخل في أدلة الإثبات للعقائد الإسلامية، الإنجازات العلمية الكونية التي أنجزتها الإنسانية منذ النهضة الأوروبية الحديثة، (حقائق كتاب الله المنظور) دليلا على عقائد كتاب الله المسطور (وجود الله) سبحانه وتعالى، وكمالات صفاته وأفعاله، والنبوة والرسالة والوحي والمعجزات..الخ. وذلك بدلا من التوظيف الغربي –الوضعي والمادي- لحقائق هذا العلم الكوني في الثورة على العقائد الدينية، والصياح المنكر بموت الإله.

- الذي يقدم –باكتشافه اتساع الأرض الفكرية المشتركة بين المذاهب الكلامية- للأمة الإسلامية دعما لوحدتها التي هي في أمس الحاجة إليها لمواجهة مخاطر الهيمنة الغربية على هوية الأمة.

ج- ويعرف عبد الجبار الرفاعي التجديد في علم الكلام عموما بأنه: "هو محاولة للاجتهاد في علم الكلام اليوم، كما اجتهد مؤسسو الفرق الكلامية في الماضي، فدونوا تصوراتهم ومفاهيمهم لأصول الدين المشتقة من عقلانية وعلوم ومعارف عصرهم، فيجتهد بذلك علماء الإسلام في عصرنا لإنتاج تصوراتهم في التوحيد والمعتقدات". ولكن بأي منظور وتحت أي مفهوم يكون هذا التجديد؟

يجيب عبد الجبار الرفاعي أن المطلوب من التجديد في علم الكلام هو تحديث الهندسة المعرفية لعلم الكلام، وذلك بأن يطال التجديد الجوانب الآتية: المسائل، والهدف، والمناهج، والموضوع، واللغة، والمباني. ويعتبر الرفاعي أن هذا المفهوم للتجديد يعتبر من أحسن التصورات التي وصفت التجديد في علم الكلام.

بل إن عبد الجبار الرفاعي يذهب إلى أبعد من ذلك، وهو يحاول أن يضع ضوابط منهجية، ومعيارا على أساسه يمكنه تصنيف "الكلام الجديد" والتفريق بين "المتكلم الجديد" و"المتكلم القديم". هذا المعيار يقوم على أن "المتكلم الجديد" هو الذي يقدم تفسيرا وفهما خارجا عن إطار الكلام القديم لـ"ظاهرة" الوحي، كما يحب أن يصفه، من منطلق أن الوحي،كما يرى، يمثل الأساس والأصل الميتافيزيقي للرسالة النبوية. فإذا كان مفهوم الوحي عند من يكتب ويفكر في الكلام الجديد هو نفس المفهوم التقليدي الموروث في الكلام التقليدي، فهذا في نظره لا يعد متكلما جديدا.

فالمتكلم الجديد الذي يتحدث عنه عبد الجبار الرفاعي هو متكلم يؤمن بالوحي أساساً، ولكن يقدم فهما للوحي، هذا الفهم لا يكون فيه دور النبي صلى الله عليه وسلم سلبياً؛ يعني مجرد متلقٍ، وإنما هو متلقٍ للوحي وأيضا تظهر بصمته فيه. بمعنى أن كل المشروطية اللّغوية والثقافية والاجتماعية والشخصية وحتى الجغرافية والمحلية تنعكس على الوحي. ويؤكد الرفاعي أن هذا واضح في القرآن الكريم الذي هو مرآة تظهر فيها صورة الله تعالى، وتظهر فيها أيضا صورة النبي صلى الله عليه وسلم. ومن خلال ذلك يقول الرفاعي ندرك البعد "المحلي" في القرآن الكريم الذي يعكس بيئة الجزيرة العربية ومناخها وطبيعتها وتقويمها القمري وثقافتها، ونباتاتها، وحيواناتها وواقعها، ويعكس أيضا شخصية النبي صلى الله عليه وسلم. ذلك هو الكلام الجديد والمتكلم الجديد في نظر الرفاعي . ويبدو أن هذا الرأي يعطي الانطباع الغالب على فهم مطروح بقوة لمفهوم التجديد في علم الكلام يتبناه الكثير من المهتمين بالدرس الكلامي المعاصر.

خلاصة:

إذاً مفهوم التجديد في علم الكلام عند المهتمين والباحثين فيه عموما ومن خلال ما تقدم، يتراوح بين رؤيتين مختلفتين:

الأولى: تذهب إلى أن تجديد علم الكلام لا يعني سوى إلحاق المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام، فمتى انضمت مسائل أخرى تجدد هذا العلم، وبهذا المفهوم، فإن تجديد علم الكلام هنا يعتبر استئنافا واستمرارا لعلم الكلام القديم مع التصحيح والتنقيح والإضافة . وهذه الرؤية هي التي يُعبّر عنها تحديدا بـمصطلح "التجديد في علم الكلام".

الثانية: ترى مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب، وإنما يتسع ليشمل التجديد في المسائل، والهدف، والمناهج، والموضوع، واللغة والمباني، بل الهندسة المعرفية للكلام جملة وتفصيلا. وبهذا المفهوم، فإن تجديد علم الكلام هنا لا يعتبر استئنافا واستمرارا بل ممارسة قطيعة معرفية مع علم الكلام القديم. وهذه الرؤية هي التي أصبح يُعبّر عنها تحديدا بـمصطلح "علم الكلام الجديد" أو "الكلام الجديد".

علاقة التجديد في علم الكلام بالفكر الإسلامي الحديث

1- مجالات التجديد في الفكر الإسلامي الحديث:

يبدو أن قضية تجديد الفكر الإسلامي قد شغلت فعلا المفكرين المسلمين منذ بداية ما يعرف بعصر النهضة العربية الإسلامية، بإقرار الحاجة مطلقا إلى تجديد هذا الفكر، غير أن آراءهم ومواقفهم جاءت متعددة المستويات في النظر والبحث والعمل، بين الدعوة إلى الاكتفاء بإعادة إحياء ما أبدعه السلف الصالح، وبين محاولة التجديد الفعلي بتنقيح هذا الفكر وتصحيحه والإضافة عليه. وقد بحث العلماء والمفكرون المسلمون في مجالات التجديد في الفكر الإسلامي وبينوا أن له مجالات متعددة يحتاج فيها إلى التجديد ، ومن بين أهم هذه المجالات ما يأتي:

(*)- في مجال العقيدة: وذلك بالاشتغال على:

- تنقيح العقيدة وتخليصها من كل ما علق بها من شوائب.
- بيان المنهج الصحيح لأخذها من الكتاب والسنة، بإعادتها إلى صفائها الأول.
- التركيز على توحيد الله بجميع أنواع العبادة وهو الذي تحصل به النجاة يوم القيامة.
- التذكر بأصول الدين والموعظة بوازعه ودافعه، وإيقاظ الفكر من حالة السُّبات، وإثارة طاقات الحركة، والدعوة للإصلاح، وتطهير وجدان الأمَّة من الخرافات، وتأكيد دور العقل والعلم بوصفهما رافدين رئيسيين لتفسر المعتقد.

(*)- مجال النظر في نصوص الوحي الإلهي: وتدبرها وفهمها لمعرفة مراد الله تعالى وأحكامه واستنباط القيم والنظم القائمة عليها وتطبيقها على واقع الحياة البشرية.

(*)- مجال النظر في الحياة البشرية الفردية والاجتماعية : من أجل معرفة القوانين الثابتة التي تجري على أساسها حركة هذه الحياة، وهي سنن الله تعالى التي لا تتبدل.

(*)- مجال النظر والتفكر والبحث في عالم الطبيعة : بموجوداته وظواهر حركته، لاكتشاف كل ما يحقق الخير والنفع للإنسان في دنياه وأخراه.

(*)- مجال الدعوة إلى الله: وذلك بالاشتغال على:

- الأمر بالمعروف والنهي على المنكر، واتخاذ الوسائل الممكنة لحمل الإنسان على الالتزام بالشريعة، ومعالجة الانحراف السلوكي، وفضح المناهج والاتجاهات والأوضاع المخالفة للإسلام.
- التركيز على ضرورة استقلال الأمة الإسلامية وتميزها واستعلائها بعقيدتها وشريعتها ومحافظتها على هويتها.

(*)- مجال الحكم والسياسة: وذلك بالدعوة والعمل على إقامة دستور الدولة المسلمة وتنظيماتها الداخلية على منهج الإسلام، وضبط علاقاتها الخارجية ومواقفها الدولية بالضوابط الشرعية وتوظيف الإمكانات المادية والبشرية المهيئة في كل عصر في الارتقاء بالصياغة السياسية بما يحقق المصلحة الشرعية.

(*)- مجال الاقتصاد : وذلك بالتشخيص الدقيق السليم للأوضاع الاقتصادية للعالم الإسلامي والتعرف على مواطن العلل فيها لتقديم العلاج الناجع لها، والخروج بالعالم الإسلامي من أزمته الاقتصادية الخانقة، والاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية لكل مستجدات المعاصرة الخاصة بالجوانب المالية والاقتصادية.

وكما نلاحظ فإن العلاقة تبدو مترابطة بين التجديد في الفكر الإسلامي والتجديد في علم الكلام، حيث أن من أهم الجوانب الأساسية أو المجالات المركزية التي طالها التجديد في الفكر الإسلامي مجال العقيدة الإسلامية. وهذا ما يسوّغ لنا القول، بنوع من التجوّز، أن الدعوة إلى التجديد في علم الكلام جاءت بادئ ذي بدء مرتبطة بالدعوة إلى التجديد في الفكر الإسلامي ككل، ثم انتقل الأمر بعد ذلك إلى أن تصبح الدعوة إلى تجديد علم الكلام دعوة مستقلة بذاتها، يقوم عليها جملة من المهتمين والدارسين لعلم الكلام.

2- التجديد في الفكر الإسلامي الحديث وإرهاصات التجديد في علم الكلام:

ليست فكرة التجديد وليدة اللحظة، بل هي فكرة اشتغل عليها مفكرو الإسلام قديما وحديثا؛ بمقتضى شمولية الإسلام واستيعابه لأسئلة الواقع المتجدد. ذلك أن الإسلام حوار مستمر بين النصوص الدينية الثابتة والحياة الواقعية، أو جدل دائم بين ثابت أزلي متعالٍ ومتغير متجدد.

ومن هذا المنطلق أخذت فكرة التجديد موقعها في التراث الإسلامي تحت اسم "الإحياء" كما هو صنيع الإمام الغزالي في مؤلفه الشهير "إحياء علوم الدين". وعمله هذا هو مشروع علمي متكامل يلامس جوانب مهمة من الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية، بغرض الكشف عن أسرارها ومقاصدها.

وقد دعت الضرورة الحضارية والفكرية المسلمين إلى إعادة طَرْق القضايا الإسلامية الدينية المختلفة، بما يقتضيه الراهن المتخلف للمسلمين، لا سيما أن العالم الإسلامي سقط في براثن الاستعمار، فكانت الدعوة إلى تجديد الفكر الإسلامي مع بدايات النهضة الإسلامية.

- وبما أن فكرة التجديد ظلت دعوة متجددة، فقد تبلورت في العصر تحت اسم **"الإصلاح الديني" على يد جمال الدين الأفغاني** (1838-1897م) الذي لم يخف دعوته إلى ضرورة تجديد الفكر الإسلامي. وقد كتب الأفغاني كتابا عنونه بـ"الرد على الدهريين "، وهو في صميم الجدل في العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، كما أخرج مجلة "العروة الوثقى" وفيها حاول تشخيص مرض الأمة الإسلامية ؛ ليؤكد أن ما أصاب المسلمين من خذلان وسوء تحضر، كان يقينا من تسليمهم الخاطئ بعقيدة القضاء والقدر، التي هي من الله – عز وجل – وإن كان في ذلك تناس صارخ لضرورة الجهاد كفرض عين على كل مسلم ومسلمة، مع التسليم بمختلف الوسائل الجهادية، وهذا لحفظ الأوطان من أطماع أعداء الإسلام والمسلمين. ومع إغفال كلي لهذه العقيدة وتنزيلها في غير منزلتها تخلف المسلمون وأصبحوا قابلين للاستعمار من طرف أعدائهم.

وبهذا كان الأفغاني أول المصلحين الإسلاميين في تاريخ النهضة العربية الإسلامية، خاصة عندما راح يطرح فهوما جديدة للعقيدة التوحيدية، وفي ضوء هذا الوضع الوهن، صاغ الأفغاني مشكلة الأمة وهي: كيف يمكن لأمم الشرق الإسلامية قهر التخلف واللحاق بالأمم المتقدمة على أساس من روح الشرق ذاته ؟

- هذا ولم يكن اجتهاد جمال الدين الأفغاني منغلق التأثير، بل تعدى مشروعه الإصلاحي العقدي إلى التأثير في تلميذه المباشر **محمد عبده** (1849-1905م)، وأضحى مشروع هذا الأخير امتدادا لأفكار أستاذه. وتظهر بعض معالم هذا المشروع التجديدي للفكر الإسلامي في مقالاته في مجلة "العروة الوثقى"، وفي كتابه: " الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية "

والذي أبرز فيه أن الإسلام في جوهره يدعو إلى التعايش والتحاور، وبذلك فهو دين عالمي، وليس جغرافيا تحتكره أمة على حساب أخرى، أو قومي بصيغة أيديولوجية . كما يمكن اعتبار محمد عبده كذلك من الداعين إلى تجديد الرؤية العقدية في الإسلام، خاصة وقد كتب في موضع آخر كتابا في صميم العقيدة، عنوانه:"رسالة التوحيد"، يقول في مستهله: "دعيت لتدريس بعض العلوم ومنها علم التوحيد، رأيت أن المختصرات في هذا الفن لا تأتي على الغرض من إفادة التلاميذ، والمطولات تعلو على أفهامهم، والمتوسطات ألفت لزمان غير زمانهم، فرأيت من الأليق أن أملي على الفرقة الأولى في أسلوب لا يصعب تناوله، وإن لم يعهد تداوله".

فهنا، كما نلاحظ من خلال هذا النص، يصرح الشيخ محمد عبده أن واقع الأمة لم يعد يسمح بتدريس علم التوحيد أو علم الكلام بالطريقة المعهودة التقليدية والمتميزة بالتعقيد، ولمّا كانت أفهام التلاميذ قاصرة عن ذلك ، رأى أنه لابد من إعادة النظر في تبسيط تلك الطريقة القديمة. وهذه محاولة من الشيخ لتجديد الدرس العقدي والكلامي، ومسايرته بما يقتضي درجة عقول المتناولين له، وهم في أمة تعاني ويلات التخلف بكل أبعاده.

- وسار على نهجه أيضا تلميذه **رشيد رضا** (1865-1935م)، كما يظهر ذلك مثلا في تفسيره "المنار" وفي كتابه "الوحي المحمدي". وقد امتد إشعاع المدرسة الإصلاحية الإسلامية إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي، حيث نجد هذا التوجه في الإصلاح وتجديد الفكر الإسلامي عموما مثلا: عند الشيخ **محمد الطاهر بن عاشور** في تونس(1879-1973م)، و**محمد راغب الطباخ** في سوريا (1877-1951م)، و **نديم الجسر** في لبنان (1897-1980م)، والشيخ **عبد الحميد بن باديس** في الجزائر(1889-1940م)، وغيرهم من الأعلام المسلمين.

3- التجديد في الفكر الإسلامي في علاقته بالتجديد في علم الكلام في بعض أعمال المفكرين المسلمين المعاصرين:

- كما يمكن أن نشير دائما في هذا الإطار، أي علاقة التجديد في الفكر الإسلامي بالتجديد في علم الكلام، على سبيل المثال إلى عمل **السيد سابق**(1915-2000م) الموسوم بـ"تبسيط العقائد الإسلامية"، وعمل **أبي الأعلى المودودي** (1903-1979م) الموسوم بـ"المصطلحات الأربعة في القرآن" (الدين، الإله، الرب، العبادة)، وقد اتجه أبو الأعلى المودودي فيما اتجه في دعوته إلى تجديد الفكر الإسلامي إلى محاولة ربط السياسة بالعقيدة، خاصة وأنه كان منشغلا آنذاك بالتأسيس لمرجعية شرعية وفكرية وعقدية للدولة الإسلامية الحديثة وهي باكستان بعد انفصالها عن الهند، وقد ظهر ذلك جليا خاصة في مفهوم "الحاكمية"، الذي استلهمه سيد قطب رحمه الله تعالى ووظفه في أطاريحه الفكرية؛ حيث اعتبره أخص عقائد الألوهية. وقد ظهرت هذه العلاقة عند الشيخ **أبي الحسن الندوي**(1914-1999م) في كتاباته عن النبوة وعن ختم النبوة وأيضا في كتابه "الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية "، والذي ذهب فيه إلى أن كتابات العلامة شبلي النعماني تركت تأثيرا كبيرا في إعادة ثقة الجيل الجديد بالثقافة الإسلامية، ومكافحة مركب النقص فيهم . كما تظهر هذه العلاقة أيضا في كتاب **مالك بن نبي** (1905-1973م) الموسوم بـ"الظاهرة القرآنية"، وكتاب **محمد عبد الله دراز** (1894-1958م) "النبأ العظيم"،

إضافة إلى كتابه "الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان". وهي مشاريع فكرية تصدر عن نزعة تجديدية، وتؤسس لمنهج علمي حديث في تناول المسألة الدينية.

ويمكن أن نلاحظ هذه العلاقة أيضا في أعمال العلامة **محمد حسين الطباطبائي** (1904-1981م)، كما في تفسيره "الميزان" وكتابه "أصول الفلسفة والمنهج الواقعي". وتلميذه **مرتضى مطهري** (1919-1979م)؛ حيث سعى هذا الأخير سعيا حثيثا لإرساء أسس منهجية لتجديد الفكر الإسلامي ككل وأيضا في علم الكلام استقلالا، وسنتعرف على ذلك لاحقا في محاضرة التجديد في علم الكلام في البيئة الشيعية. نجد أيضا أعمال **محمد باقر الصدر** (1935-1980م) ومن بين أهمها كتاب "فلسفتنا"، الذي يمكن اعتباره محاولة للتأسيس الفلسفي لعلم الكلام، في تناوله ومعالجته لقضية المعرفة وربطها بالرؤية الكونية التوحيدية للإسلام. كذلك يمكن الحديث عن **علي شريعتي** (1933-1977م) حيث تظهر هذه العلاقة مثلا في كتابه "الإنسان في الإسلام". وفي الواقع فإن الحديث عن هذه العلاقة بين التجديد في الفكر الإسلامي والتجديد في علم الكلام عند المفكرين المسلمين المعاصرين ذو شجون ويطول.

وبناء على ما تقدم عرضه، يمكن الذهاب إلى القول عموما أن هذه الصلة بين محاولة تجديد الفكر الإسلامي وتجديد علم الكلام نجدها تظهر بوضوح في مشاريع هؤلاء العلماء والمفكرين، حيث لم ينفك ولم يخلو أي مشروع من مشاريعهم الإصلاحية الفكرية من الدعوة إلى تجديد النظر والعمل في مجال العقيدة وإدراجه كتوجه أساسي إلى جانب مجالات وتوجهات أخرى متعددة.

نشأة التجديد في علم الكلام في البيئتين السنية والشيعية

يمكن القول أن تجديد علم الكلام هو مشروع تضافرت في احتضانه وتطويره مبادرات وجهود أسهم فيها كثيرون من أعلام الإسلام في العصر الحديث، وإن كان دور الريادة يبقى نصيب عدد محدود منهم.

وما يلاحظ عموما، في هذا الإطار، أن حركة تجديد علم الكلام كانت قد بدأت تحديدا في البيئة الهندية وتطورت بشكل ملفت للانتباه في البيئة الإيرانية. ويعود السبب، كما يذهب إلى ذلك عبد الجبار الرفاعي، إلى وجود سياقات دينية وثقافية مشتركة للاجتماع الإسلامي في الهند وإيران. حيث يوجد في الاجتماع الهندي والإيراني تنوع موروث، وتركيب يثريه تراكم تجارب الأديان وتثاقفها. فالأديان في هاتين البيئتين لا يقصي بعضها بعضا، كما أنهما حافلتان بالتعدد والثراء الميتافيزيقي؛ فهناك تبادل متواصل بين ثقافات الإثنيات والأديان في هاتين البيئتين.

1- نشأة تجديد علم الكلام في البيئة السنية:

- يبدو، كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين، أن أول من استعمل مصطلح "علم كلام جديد" في الأوساط العلمية الإسلامية، هو الكاتب الهندي **سيد أحمد خان** (1817-1898م)، حيث جاء هذا المصطلح على لسانه في خطاب له عام 1869م:"إننا نحتاج اليوم إلى علم كلام جديد، نستعين به على إبطال التعاليم الجديدة، أو إثبات مطابقتها لمراتب الإيمان في الإسلام".

وقد حاول أحمد خان تقديم اجتهادات في تأويل القرآن الكريم وتفسير ماهية الوحي تخرج عن المشهور والمتداول عند العلماء المسلمين. حيث اهتم بتقديم تفسير للقرآن الكريم اتخذ فيه منحى تأويلا، اهتم فيه بقراءة آيات القرآن الكريم في ضوء المعارف الحديثة. وفي ضوء هذا المنهج قدم فهما بديلا لبعض العقائد من أهمها رؤيته أن نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كان بالمعنى وليس باللفظ، أي أن المضمون إلهي، أما اللفظ فبشري، بمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم هو من صاغ مضمون الوحي الإلهي بألفاظ عربية هي القرآن الكريم (=المصحف). وقد اقترح في كتابه "تبيان الكلام" نظرية جديدة اصطلح عليها بـ"إنسانية الأديان"، وهي دعوة للتركيز على المشترك الإنساني في الأديان، متأثرا إلى حد بعيد بالنزعة الإنسانية في الفلسفة الغربية المعاصرة.

وقد حاول بعض الدارسين المعاصرين في قراءاتهم الجديدة للقرآن الكريم، سواء في البيئة السنية أو الشيعية على السواء، استثمار بعض منطلقات هذا الرأي؛ إذ تحدث مثلا الباحث الإيراني "عبد الكريم سروش" في كتابه "بسط التجربة النبوية" عن أن النبي صلى الله عليه وسلم يتلقى الوحي على نحو تفاعلي، تتجلى فيه شخصيته وبيئته ومحيطه ونمط الثقافة السائدة فيه. وحسب سروش فإن النبي صلى الله عليه وسلم في تلقيه الوحي بمثابة النحلة التي تعيد إنتاج الرحيق عسلا.

- وقد ظهر مصطلح "علم الكلام الجديد" عنوانا لكتاب العلامة الهندي **شبلي النعماني** (1878-1914) في العام 1904م. ويبدو لي هنا أن من أهم البواعث الأساسية التي دفعت شبلي النعماني إلى محاولة تجديد علم الكلام، باعثان اثنان:

- **باعث داخلي:** يتعلق رأسا بالبناء الموضوعي والمنهجي لعلم الكلام القديم نفسه؛ حيث يذهب شبلي النعماني إلى أننا اليوم بإزاء مئات الآلاف من الحواشي التي ارتبطت بعلم الكلام مع امتداد العصور، وقد ذهبت هذه الحواشي بالبساطة والوضوح التام الذي لا لبس فيه لعقيدة الإسلام . ومن هذا المنطلق فإن المسلك المنهجي، كما يرى النعماني، في إطار تأسيسه لعلم الكلام الجديد، يوجب تناولها بالبحث من جانبين: الجانب الأول تحديد نوعية تلك المسائل، والجانب الثاني البحث في مدى الارتباط الحقيقي لتلك المسائل بعلم الكلام. فهذا التناول المنهجي هو الكفيل وحده بجعل علم الكلام الجديد مرتبطا بالمشكلات الواقعية ومحاولة معالجتها وحل إشكالاتها.

أما الباعث الخارجي: فيتعلق بالتحديات والشبهات الحديثة المثارة حول العقيدة الإسلامية في العصر الحديث وهي أخطر من تلك التي رد عليها المتكلمون القدامى، يقول: "لقد كانت المخاطر التي واجهت الإسلام في زمن الدولة العباسية لا تقارن بمثيلتها في العصر الحاضر". فللتحديات الوافدة من الغرب على العقيدة الإسلامية، والشكوك والشبهات الحديثة التي أثارها المستشرقون عموما حول جملة من القضايا التشريعية والأخلاقية والاجتماعية والتاريخية في الإسلام، كانت من بين أهم الدوافع التي أدت بشبلي النعماني إلى مناداته بضرورة التجديد في علم الكلام، ليصطلح في نهاية المطاف على هذه الدعوة التجديدية بـ"علم الكلام الجديد". يقول رحمه الله تعالى: "لقد كان علم الكلام القديم منصبا فقط على بحث العقائد الإسلامية؛ لأن المخالفين في ذلك العهد كانت اعتراضاتهم تتعلق بالعقائد، ولكن في الوقت الحاضر يبحث في الجوانب التاريخية والحضارية والأخلاقية للدين. إن عقائد أي دين عند الأوربيين لا تكون جديرة بالاعتراض إلى هذا الحد ما لم تكن هذه المسائل قانونية وأخلاقية، وفي رأيهم أن إباحة تعدد الزوجات والطلاق والرق والجهاد في أي دين لهو أكبر دليل على بطلان هذا الدين، بناء على هذا سيتم بحث هذا النوع من المسائل في علم الكلام، وهذا الجزء بالكامل عن علم الكلام الجديد".

وقد حاول شبلي النعماني فعلاً في كتابه هذا أن لا يكتفي بالمباحث التقليدية في العقيدة وأن يلتفت إلى الجوانب التاريخيّة والأخلاقيّة والحضاريّة، وتحديد علائقها بالعقيدة ، حيث أدرج في هذا الكتاب مسائل جديدة مثل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والإرث، والحقوق العامة للشعب، بجوار مباحث وجود الباري تعالى، والنبوة، والمعاد، والتأويل والغيبيات والسمعيات، كالملائكة والوحي وغيرها والعلاقة بين الدين والدنيا.

وللإشارة فقد تمت ترجمة كتابه هذا إلى اللغة الفارسية من طرف "محمد تقي فخر داعي الكيلاني"، وطبع في طهران عام 1950م بالعنوان نفسه، ولقي اهتماما كبيرا من الباحثين الإيرانيين أفضى إلى قيام ما يمكن تسميته بـ"مدرسة الكلام الجديد" بإيران، كما سنشير إليها عند حديثنا عن تجديد علم الكلام في البيئة الشيعية. ويمكن القول بحق، كما يذهب إلى ذلك عبد الجبار الرفاعي، أن هذا الكتاب استطاع أن يجمع بين ذاكرتين في مشهد فكري طريف، ذاكرة سنية مثّلها صاحب هذا الكتاب، وأخرى شيعية ظهرت في الترجمة بكل خلفياتها الفكرية والثقافية.

وسواء كان العلامة شبلي النعماني هو أول من أطلق هذا المصطلح "علم الكلام الجديد" أم العالم التركي إسماعيل حقي الإزميرلي (1868-1914م)، الذي ألف كتابا بالعنوان نفسه غير أنه لم يترجم بعد إلى اللغة العربية، فيبدو أن هدف العلامة شبلي النعماني لم ينته إلى أن ينحصر في تأليف كتاب، ولكنه تعداه إلى العمل في حياته على إعداد جيلا من العلماء يواصل جهاده ونضاله من بعده في سبيل الدفاع عن العقيدة الإسلامية، جيلا يفي بهذه الحاجة الجديدة للإسلام في هذا العهد الحديث.

- وقد تلقّف دعوة شبلي النعماني المفكر **محمد إقبال**(1877-1938م) رحمه الله تعالى، الذي خطا خطوات متقدمة بهذا المنحى الكلامي الجديد في كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام" الصادر في مطلع ثلاثينات القرن العشرين، والذي أراد منه العلامة إقبال وبكل ثقة، بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.

ومحمد إقبال هو المفكر صاحب الاطلاع الواسع على الفلسفة الغربية واللاهوت المسيحي والعلوم الاجتماعية. وقد حاول أن يزحزح علم الكلام القديم للتأسيس ولبناء ما اصطلح على تسميته بـ"الفلسفة الدينية الإسلامية". وذلك باستخدام المناهج العقلية الفلسفية، وتحليل جوهر الدين والجذور العميقة للإيمان، ولكن دون قطيعة مع التراث الإسلامي ككل أو الكلامي خاصة؛ حيث تنوعت مرجعيات التفكير الكلامي عنده، فهو تارة يستلهم مقولات الفلاسفة، وتارة يتعاطى مع خبرة اللاهوت المسيحي الجديد، كما يستعين بعلم النفس والاجتماع، وينهل من التصوف الإسلامي دون انقطاع. لقد حاول أن يضفي على علم الكلام التجربة الصوفية الوجدانية، التي كان علم الكلام القديم خاليا منها ، كما طرح البرهان الفلسفي على ظهور التجربة الدينية . وتحتل الذات مكانة متميّزة في فكر إقبال، فهو يراها منشأ كل شيء، والذاتية في نظره هي جوهر الكون وأساس نظامه، وسرّ الحياة فيه، وهي تحيا من تخليق المقاصد وتوليد الآمال، وتعرف بأنها "فلسفة الذاتية".

لقد سعى إقبال إلى إعادة بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بشكل جديد يجمع بين الحفاظ على روحها الأصلية، وبين الأخذ بالتطورات في مختلف العلوم، ويقدم تصورات فلسفية عن التجربة الدينية؛ إذ "هدف الدين هو تشكيل حياة الإنسان الجوانية والبرانية وهدايتها". يقول محمد إقبال: "عمدت إلى بناء الفلسفة الدينية الإسلامية محافظا على روحها الإسلامية الأصيلة من ناحية مسترشدا بأحدث التطورات في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية.

- وقد تواصل الاهتمام بهذا المنحى الكلامي الجديد مع المفكر الهندي **وحيد الدين خان** (1925-...) الذي أظهر وعيا كبيرا بتأكيد حاجة المسلمين في هذا العصر إلى علم الكلام الجديد، وظل يلفت الانتباه إلى هذا المنحى في مناسبات عدة، وفي أوقات مختلفة، وتكاد

تتصل به وتنتظم معظم مؤلفاته التي تأطرت في نطاق البحث عن العلاقة بين الدين والعلم الحديث، وبين الدين والعصر الحديث.

ففي سنة 1964م وفي مقدمة كتابه الذي عرف به كثيرا في المجال العربي ونعني به كتاب "الإسلام يتحدى.. مدخل علمي إلى الإيمان "، رأى الأستاذ وحيد الدين خان أن الأسلوب الذي سلكه في هذا الكتاب قد يكون غريبا على بعض الأذهان من علماء الدين، معتبرا أنه جاء وليد ضرورة كلامية، ومنبها إلى أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، الوضع الذي أوجب في نظره أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدي العصر الحديث. يقول: "إن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدي العصر الحديث". وهو الأمر نفسه الذي حاوله في كتابه "الدين في مواجهة العلم"، الذي أصدره بعد سبع سنوات من صدور كتابه "الإسلام يتحدى". وتجدر الإشارة في هذا الإطار إلى أن وحيد الدين خان ألقى محاضرة بعنوان "نحو علم كلام جديد" في ندوة "تجديد الفكر الإسلامي" التي عقدتها الجامعة الإسلامية بدلهي في ديسمبر 1976م.

وفي كتابه "قضية البعث الإسلامي.. المنهج والشروط "، رأى وحيد الدين خان أن حقيقة علم الكلام الجديد تتلخص في استجلاء حقائق الدين بالأدلة التي تطمئن الذهن الجديد والعقلية الجديدة، وتوصل التعاليم الإسلامية بأحدث أساليب الاستدلال الملائمة للعقل الجديد.

ويمكن القول بأن التحدي المحوري الذي سعى وحيد الدين خان إلى مواجته هو إنكار الدين باسم العلوم الحديثة من فيزياء وبيولوجيا، وباسم العلوم الاجتماعية وعلم النفس.

- وإلى جانب الهند امتد هذا التطور الكلامي الجديد وتواصل في بيئات وحواضر عربية وإسلامية أخرى.

* ففي كتابه "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث" الذي صدر سنة 1976م أورد الكاتب **فهمي جدعان** مصطلح "علم كلام جديد" في الفصل الرابع الذي عقده للحديث عن "التوحيد المتحرر"، وبواعث التفكير الجديد عند بعض المفكرين المسلمين، الذين "راحو يبحثون عن علم كلام جديد –إن أمكن القول- علم للكلام يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علما محررا للإنسان، وعلما صافيا من الشوائب والأكدار".

* ويمكن أن نذكر في هذا الإطار **حسن حنفي** وكتابه "من العقيدة إلى الثورة"، **وطه عبد الرحمان** وكتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" الذي حاول من خلاله التأكيد على المنهج المناظراتي والحواري في تجديد علم الكلام. **وحسن الشافعي** في محاولته لضبط قواعد التجديد الكلامي، **وعبد المجيد النجار** في تأسيسه لموضوع الإنسان وما يتعلق به في دعوته إلى تجديد علم الكلام.

2- نشأة تجديد علم الكلام في البيئة الشيعية:

رأينا سابقا أن مصطلح "علم الكلام الجديد" ظهر في البيئة الشيعية وخاصة في إيران مع ترجمة كتاب شبلي النعماني إلى الفارسية علي يد محمد تقي داعي كيلاني، ونشره سنة 1950م. كما رأينا أن العلامة **مرتضى مطهري**(1919-1979م) سعى سعيا حثيثا لإرساء أسس منهجية لتجديد علم الكلام، وقد دوّن تصوراته بشأن تلك الأسس. فمثلا في سياق بحثه

لوظيفة علم الكلام ، يرى مطهري أن لعلم الكلام وظيفتين: الأولى: دحض الشبهات الواردة على أصول وفروع الدين. والثانية: بيان الأدلة على أصول وفروع الدين. وقد لاحظ أن اقتصار علم الكلام القديم على هاتين الوظيفتين يعني غيابه عن الشبهات المستجدة في عصرنا، فضلا عن أن الشبهات الماضية أمست بلا موضوع في هذا العصر. كذلك فإن التقدم العلمي وفّر الكثير من الأدلة والبراهين الجديدة التي لم يعهدها العقل سابقا، فضلا عن أن الأدلة القديمة فقدت قيمتها. فمن هذا المنطلق شدد مرتضى مطهري على وجوب تأسيس كلام جديد.

- وقد حملت المدرسة الكلامية الجديدة الشيعية هذا التوجه الكلامي، المنفتح على مناهج متنوعة، والمستعين بفلسفة العلم المعاصر في أوروبا، وعملت على توظيف معطياته في تحليل المعرفة الدينية. حيث أصبح علم الكلام الجديد عندها يسعى إلى ملاءمة الشروط المعرفيّة والمجتمعيّة للتديّن مع السياقات الحضاريّة والسياسيّة الجديدة المتميزة بالعقلانيّة، والفردانيّة، والانفتاح والتفكير النقديّ وغيرها. حيث يرى **عبد الكريم سروش** أن المعرفة الجديدة للإنسان والمجتمع والطبيعة أصبحت فريضة على المتكلِّمين ورجال الدين اليوم.

لقد أصبح هذا الأمر يعبر عن مشهد ثقافي وفكري ديني سائد الآن في البيئة الشيعية خاصة في إيران، حيث أصبحت الأوساط الحوزوية والمعاهد الأكاديمية تهتم بدراسات ما يطلق عليها "الكلام الجديد". وهذا ما يؤكده **أحمد قراملكي** حين يقول:"واحدة من أبرز خصائص التفكير الديني في السنوات الأخيرة دراسة لقضايا الكلام الجديد، فكثرة البحوث والكتب التي ظهرت خلال الأعوام الماضية حول الموضوع تشير بوضوح إلى مستوى إقبال الدارسين على هذا المجال المعرفي". هذا فضلا عن إدراجها في المناهج الدراسية.

ومن أكبر الممثلين لمدرسة الكلام الجديد في البيئة الشيعية نجد مثلا: **عبد الكريم سروش، أحمد قراملكي ، محمد مجتهد شبستري ، مصطفى ملكيان** (إيران)، **عبد الجبار الرفاعي**(العراق)، **حيدر حب الله**(لبنان).

عموماً يسعى الكلام الجديد في البيئة الشيعية إلى تجاوز الوظائف التقليديّة والمؤسّسة لعلم الكلام التقليدي، والتي تتجلّى أساساً في الوظيفة العقائديّة والدفاع عن المضامين والأنساق العقديّة ضدّ الشبهات الدخيلة. و لا شكّ أنَّ التحوّل الأعمق الذي أنتجه الكلام الجديد هو تجاوز الدفاع والمنافحة عن المعتقدات إلى دراسة التجربة الدينيّة والإيمانيّة، ليس انطلاقاً من المحدّدات أو الضوابط الاعتقاديّة أو ضوابط الإيمان أو المعلوم من الدين بالضرورة بل انطلاقاً من تحليل حقيقة الإيمان وتحليل التجربة الدينية، باعتبارها تجربة متعالية ولكنها ليست ضد العقل، أي أنها تقبل التحليل العقلي التأويلي.

كما أن هذا الكلام الجديد يرى أنه من الضروري التحرّر من المنهج الأحادي، والانفتاح على التأويليّات الجديدة والتجريبيّة البرهانيّة بصفتهما المنهج الذي يسمح بالولوج إلى التجربة الإيمانيّة، والتي لا يستطع الكلام التقليدي الولوج إليها. يعني الانتقال، في الكلام الجديد، من اللاهوت العقائدي إلى اللاهوت الفلسفي، من اللاهوت المغلق نحو اللاهوت المفتوح، وهو يرتكز على ما يمكن تسميته بالقراءة المنفتحة للوحي بدل القراءة المقيدة للوحي، كما يحلو لأصحابه الادعاء.

على الأقل هكذا يذهب أصحاب الكلام الجديد، وهو في الواقع رأي يتبناه، كما سيتضح في المحاضرات اللاحقة، حتى بعض الباحثين خارج نطاق البيئة الشيعية **كحسن حنفي** و**محمد أركون** و**علي مبروك** وغيرهم.

عوامل و أسباب ظهور التجديد في علم الكلام

يمكن رد ظهور حركة التجديد في علم الكلام إلى عدة عوامل أو أسباب أو مبررات يكاد يجمع عليها الكثير من الباحثين والدارسين والمهتمين بتجديد الدرس الكلامي وهي كالآتي:

1- شيوع التقليد في علم الكلام: لم يشهد التأليف في علم الكلام، منذ الربع الأخير من القرن السابع الهجري، أعمالا إبداعية تذكر، وظلت سائر المؤلفات المتأخرة فيه، إما شروحا لمتون ومدونات علم الكلام السابقة، أو مؤلفات ومتون جديدة، ولكنها ما فتئت تستعيد آراء مدونات الكلام السابقة ومسائلها.

وكان هذا إيذانا بانتقال التفكير الكلامي إلى الركود، والذي، للأسف، تواصل مدة طويلة ناهزت الخمسة قرون، أي تحديدا من نهايات القرن الثامن الهجري إلى أواخر القرن الثالث عشر هجري.

وقد اسيقظ التفكير الكلامي في نهاية القرن الثالث عشر هجري، واستهل المهتمون بهذا العلم عهدا جديدا بدأ بإحياء علم الكلام واستدعائه إلى العصر الحديث، ثم تلا ذلك العمل على إعادة بنائه وتجديده.

2- انحراف الغاية: يبدو أن معركة علم الكلام في الذبّ عن العقيدة الإسلامية، ضد الشبهات الخارجية من أصحاب الملل والنحل والديانات الأخرى، تحولت مع الوقت إلى معركة داخلية مع الفرق الإسلامية المختلفة، مما أفضى بالكثير من المهتمين به إلى التساؤل عن انحراف الغاية التي وجد من أجلها علم الكلام، والتي كانت أساسا الذود عن حياض العقيدة الإسلامية. وقد كان هذا باعثاً ودافعاً إلى إعادة التفكير فيه والدعوة إلى تجديده.

3- قصور المنهج: يتصل بهذه المسألة اتصالا وثيقا الخلاف المنهجي، حتى وصفت المناهج الكلامية على لسان منتقديها بالتناقض والتعارض. ولم تعد الغاية طلب الحق وإقامة الحجة، بل تعدت إلى مجرد إفحام الخصم وبيان تهافت آرائه، ومن ثم وصفت المناهج الكلامية بأنها ذات طابع جدلي. ولم تعد الحجج التي قدمها المتكلمون من القوة بحيث تحسم الخلاف وتحقق اليقين. وقد نتج عن هذا الأمر القول بأن المنهج الكلامي أصبح لا يؤدي إلى طمأنينة القلب وبرد اليقين في مسائل العقيدة. وبات من دواعي ضرورة التجديد البحث عن مناهج جديدة له.

4- هيمنة المنطق الأرسطي: على الرغم من رفض المتكلمين عموما للفلسفة وللتفكير الفلسفي، إلا أنهم قبلوا قضايا المنطق الأرسطي، وتعاملوا معها بوصفها مسلمّات أساسية في البحث الكلامي. وركّزوا على القياس الأرسطي وأشكاله في الاستدلال على الآراء والمسائل الكلامية، حيث أصبح البحث الكلامي في عرض قضايا العقيدة والرد على الخصوم أشبه بالقضايا المنطقية الرياضية، التي تبهر العقل بما فيها من اتساق وانسجام بين المقدمات والنتائج، وبما فيها من مهارة عقلية في استخلاص الأدلة.

ومع تجدد الحياة، وتوالد مشكلات معرفية وعلمية متنوعة في وعي الإنسان المسلم، إلا أن بنية علم الكلام ظلت تستند إلى المنطق الأرسطي وقضاياه وأساليبه. ومع اهتزاز وعي المسلم المعاصر ومنظومته المعرفية نتيجة الانفجار المعرفي الكبير الذي أحدثته الحضارة الغربية المعاصرة، لم يعد علم الكلام الذي يستند في بناء الكثير من مسائله إلى المنطق الأرسطي يفي بمقتضيات حياته المتجددة، خاصة إذا لاحظنا أن هذا المنطق لا يهتم بالواقع. وهذا كان من جملة البواعث التي أدت بالمهتمين به إلى المناداة بتجديده.

5- النزعة التجريدية: في الواقع فإن موضوعات علم الكلام نشأت وتبلورت، في العهد الإسلامي الأول، في سياق تداعيات ومشكلات الواقع الإسلامي. إلا أن تشبّث علم الكلام فيما بعد بالمنطق الأرسطي وتوظيف مفاهيمه في صياغة قضاياه ومبناه ردحا من الزمن، أفضى به إلى البحث في عوالم ذهنية مجردة، بعيدة عن الواقع وتداعياته ومشكلاته. فتغلّبت بالتدريج النزعة التجريدية الذهنية على المنحى الواقعي في التفكير الكلامي. وتحول علم الكلام إلى مشاغل عقلية تتوغل في صناعة آراء ومفاهيم لا علاقة لها بواقع الإنسان المسلم. ولا أدلّ على ذلك من طريقة تناول علماء الكلام لجملة من قضايا العقيدة كالتوحيد والأسماء والصفات الإلهية وغيرها من المسائل الأخرى، التي يمكن ملاحظة في إطارها ذلك الفصام الظاهر بين النظر والعمل، وتغليب الأول على هذا الأخير.

6- تفريغ علم الكلام من محتواه الاجتماعي : مع أن المتكلمين رحمهم الله تعالى أصروا على التمسك بالإيمان بالله تعالى وبوحدانيته، ودافعوا عن العقيدة الإسلامية دفاعا مريرا، غير أن ذلك الإيمان الذي أصروا عليه وتمسكوا به ولم يتخلوا عنه، مع مرور الزمن، فقد إشعاعه الاجتماعي، وتجرد من فاعليته، فلم يتجسد في نزوع للوحدة في حياة المجتمع المسلم. من منطلق أن عقيدة التوحيد توحّد المجتمع في الشعور والتصورات والغايات وأنماط السلوك. وإنما تعرض المجتمع إلى انقسامات شتى، وأمسى جماعات وفرق متعددة، أهدرت الكثير من قدرات الأمة في سجالات أدت إلى مواقف عدائية بين أبناء الأمة الواحدة.

7- بروز معطيات علمية وفكرية جديدة: حيث توالد بعد عصر النهضة الأوروبية، وبالضبط مع الحداثة الغربية المعاصرة، وخصوصاً مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، مجموعة علوم جديدة تناولت مختلف جوانب الحياة، منها ما يمس بالدين بشكل مباشر. كما ظهرت معطيات علمية وفكرية جديدة، تُبرز العديد من المسائل الجديدة والأفكار والتساؤلات التي لم تكن مطروحة من قبل. ومع تنوع العلوم وتطورها، خصوصاً تلك التي لها ارتباط بمسائل الدين، برزت الحاجة إلى التجديد في عدد من المسائل المطروحة في علم الكلام التقليدي ، وتجلّت ضرورة الدفاع عن العقيدة الإسلامية من جديد ضمن الأطر الحديثة وعلى ضوء العلوم الكونية والتطبيقية واللغوية والنفسية والاجتماعية والفلسفية الحديثة. ومن قبيل هذه المعطيات:

- فلسفة الدين : وما استتبعها من دراسة الأديان من خارج الدين وتحليل منشأ الدين لدى البشر، وإجراء مقارنة بين الأديان.
- الفلسفة الحديثة: وما تركه لفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط"(1724-1804م) من تشكيك في إمكان الوصول إلى اليقين في الأمور الماورائية، وفي جدوى الدين في خلاص البشر من مشاكلهم، من خلال أسئلته الأربعة: ماذا أستطيع أن أعلم؟ وماذا أستطيع أن أفعل؟ وعلى ماذا أستطيع أن أعقد الأمل؟ ومن أنا؟
- ما ابتكره "تشارلز داورين"(1809-1882م) من إشكالات حول تطور البشر، وبال لزوم تطور معارفهم، ومنها الدينية، وما استتبعه من النزعة الإلحادية التي عمت العالم الغربي، حيث أنكر الخالق، وأنكر الدين.
- علوم الإنسان : وما أثارته من تساؤلات حول الغرض من وجود الإنسان، وحول كون الدين في خدمة الإنسان أم الإنسان في خدمة الدين، ومن الذي خلق الآخر؛ الله، أم الإنسان؟
- العلوم السياسية: وما طرحته من نقد العلاقة بين الدين والسياسة.
- العلوم الاجتماعية : وما أثارته من شكوك حول علاقة الانتاج وأدواته بالدين والأخلاق والروحانيات إلى درجة اعتبار الدين أفيون الشعوب.

وقد ولّد كل واحد من هذه العلوم مجموعة من الشبهات تحاول أن تُضعف فكرة الدين عموماً، وتدعو إلى الإلحاد واعتماد العلمانية بديلاً لمعالجة مشكلات البشر. كل هذا كان يدعو إلى تجديد علم الكلام تجنباً لتلك السلبيات، ودفاعاً عن الإسلام والعقيدة الإسلامية في مواجهة الشبهات المستجدة، وبالتالي محاولة بنائه من جديد.

وقد لا نكون مبالغين إذا ما شبهنا الوضع العام للمجتمع الإسلامي اليوم بذاك الذي كان سائداً أيام دخول الفلسفة اليونانية إلى المجتمع الإسلامي ومختلف الملل والنحل والأديان والعقائد في القرن الثاني الهجري. فإذا كان ذلك الجوُّ هو الذي فرض ولادة علم الكلام آنذاك فإن جواً مشابهاً إلى أبعد الحدود في العصر الحديث هو الذي أدى إلى رفع دعوة التجديد في علم الكلام، بل الدعوة إلى ولادة "كلام جديد" عند بعض المهتمين به، قد يختلف جوهريا عن الكلام التقليدي.

وهكذا فقد كشفت هذه العوامل مجتمعة عما أصاب علم الكلام من ضعف، وأبرزت الحاجة إلى ضرورة تجديده بما يعينه على تحقيق الغايات النبيلة التي أدت إلى نشأته قديماً، وبما يسمح كذلك بأن يستأنف مسيرته العلمية التي ينبغي أن تكون مواكبة لما أصاب الحياة من حوله من تطور وتجديد.

الفرق بين علم الكلام في ثوبه الجديد و بين علم الكلام القديم

رأينا في محاضرات سابقة أن مفهوم التجديد في علم الكلام تتقاسمه رؤيتين مختلفتين:

الأولى: تذهب إلى أن تجديد علم الكلام لا يعني سوى إلحاق المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام، فمتى انضمت مسائل أخرى تجدد هذا العلم، وبهذا المفهوم، فإن تجديد علم الكلام هنا يعتبر استئنافا واستمرارا لعلم الكلام القديم مع التصحيح والتنقيح والإضافة . وهذه الرؤية هي التي يُعبّر عنها تحديدا بـمصطلح "التجديد في علم الكلام".

الثانية: ترى مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب، وإنما يتسع ليشمل التجديد في المسائل، والهدف، والمناهج، والموضوع، واللغة والمباني، بل الهندسة المعرفية للكلام جملة وتفصيلا. وبهذا المفهوم، فإن تجديد علم الكلام هنا لا يعتبر استئنافا واستمرارا بل ممارسة قطيعة معرفية مع علم الكلام القديم. وهذه الرؤية هي التي أصبح يُعبّر عنها تحديدا بـمصطلح "علم الكلام الجديد" أو تخصيصا "الكلام الجديد".

وفيما يأتي سنحاول التعرف على معالم تجديد علم الكلام.

1- التجديد في الموضوع: يقصد به أمرين: **إما توسيع نطاق موضوع علم الكلام** كما حدث مع العلامة شبلي النعماني وغيره، بعدم الاكتفاء بموضوع علم الكلام القديم كمباحث وجود الباري تعالى، والنبوة، والمعاد، والغيبيات والسمعيات، والملائكة وغيرها، وإدراج الجوانب التاريخية والأخلاقية والحضارية مثل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والإرث، والحقوق العامة للشعب في موضوع علم الكلام الجديد . **وإما التحوّل رأساً في الموضوع** ، أي الخروج من الاهتمام بقضايا الإلهيات كوجود الباري تعالى وصفاته والنبوات والسمعيات إلى كافة القضايا سواء منها الناظرة إلى الواقع أو إلى الأخلاق والقيم، وبمنطلقات تتمايز تماما عن علم الكلام القديم. كما رأينا ذلك سابقا في مفهوم عبد الجبار الرفاعي للتجديد في علم الكلام، أو كما هو عند غيره من بعض الباحثين. يقول حسن حنفي وهو أحد دعاة التجديد في علم الكلام: "لا أستطيع أن أدخل في علم كلام جديد دون أن أعيش العالم كخبير في العلاقات الدولية والعلوم السياسية والاجتماعية والعلوم السلوكية، ومن ثم أعرف التجارب البشرية من خلال الأدب والرواية والأمثال العامية والشعر وكل ما يعبر عن التجارب".

2- التجديد في المسائل: ويعني توالد مسائل جديدة، نتيجة للشبهات المستحدثة، ينجم عنها نمو وتطور علم الكلام نفسه. فقد دخل علم الكلام الجديد مجالاً جديداً لم يكن الكلام القديم قد دخله، وهو البحث في المفاهيم العامة التي تتعلق بالإسلام كدين مشتمل على نظام م تكامل يتعلق بكل مجالات الحياة، لا كمجرد عقيدة فحسب. وذلك من قبيل:

- الأمور الحقوقية: كحقوق الإنسان، المرأة، الطفل، الأسير، البيئة، والحيوان ..إلخ.
- الأمور القيمية: من قبيل قيمة الإنسان، والأخلاق الفردية، والمصالح العامة، وصلاح المجتمعات..إلخ.
- الأمور المعرفية: من قبيل دور العقل في المعرفة الدينية، وإمكانية الاستدلال اليقيني على الكثير من الأمور التي أثبتها الدين..إلخ.
- الأمور الاجتماعية: من قبيل الأسرة، الزواج، الطلاق، المجتمع..إلخ.
-الأمور السياسية: من قبيل السلام، الأمن، الجهاد، المقاومة..إلخ.
- الأمور العلمية: من قبيل توافق الدين مع الكثير من الحقائق العلمية التي ثبتت الآونة الأخيرة. إضافة إلى المسائل العلمية المستحدثة المرتبطة بهندسة الجينات والاستنساخ والوراثة وما يتعلق بالأجنة، وما شابه ذلك، ومدى انسجامها أو تعارضها مع ما جاء به الدين.

حيث يذهب مثلا: **محمد مجتهد شبستري**، إلى أن مسألة الدين والعلم تعتبر أهم مسألة في الكلام الجديد. إذ يُتساءل هنا في إطارها:

- هل يجب وضع المفاهيم الدينية كخطٍّ أحمر ونتائج نهائية أمام العلم لا يسمح له بتجاوزها أم نمنح العلم حقّ الاستقلال؟ هل نحن ملزمون بالتوفيق بين النتائج العلمية سيما تلك المتعلقة بالظواهر الكونية والخلقة الإنسانية ـ ومن أبرزها نظريّة تطوّر الأحياء لداروين ـ ونظريات علم النفس والاجتماع وبين المفاهيم الدينية؟ ووفق منظوره، ما هو طريق التوفيق المنطقي والموضوعي؟ هل يقدم أحدهما على الآخر وما هو ولماذا؟
- كيف يجمع بين المعجزة والنظام الكوني، بين منطق التكليف العام وجبرية السلوك الإنساني على كل الصعد أو على بعضها؟
- فطرية الدين والغربة التي يعيشها المؤمن؟
- هل الفارق هو في اللغة الدينية والعلمية أو في الجوهر؟
- ما هي حدود وأساليب وقوانين تطويع النصّ الديني للعلم؟
- هل نحن من حيث المبدأ عقلانيون أم نصيّون؟

هذه الإشكالية أكثر ما تبرز صعوبتها بين العلوم الإنسانية والدين، إذ تتدخّل العلوم الإنسانية كثيراً في الحقل الذي يدلي فيه الدين بدلوه كالنفس البشرية والمجتمع والتربية والاقتصاد والأخلاق.

فهذه الإشكاليات تمثل مسائل جديدة حاول أصحاب التجديد في علم الكلام الإجابة عنها ولا يزالون، حيث باتت من المسائل الكلامية الجديدة. وقد رأينا سابق محاولات محمد إقبال في الإجابة عن بعضها فيما يتعلق بجانب العلوم الاجتماعية والفلسفة الدينية، وأيضا محاولات وحيد الدين خان في الجانب العلمي منها، كما تظهر أيضا، في هذا الإطار، محاولات عبد المجيد النجار، وحسن حنفي و حيدر حب الله وغيرهم.

3- التجديد في المنهج: المراد به التحرر من المنهج الأحادي، والانفتاح على مناهج متعددة والاستفادة منها والاشتغال عليها وتوظيفها في البحث الكلامي. فإذا كان علم الكلام القديم قد اعتمد على المنهج الجدلي السجالي، واستخدم المنهج العقلي، والمنهج النقلي، على تفاوت بين مختلف المدارس الكلامية ، فإن العالَم، في القرنين التاسع عشر والعشرين ، شهد تطورات معرفية كبيرة أوجدت مناهج علمية جديدة، حيث أصبح لكل مجال من مجالات

المعرفة منهجه الخاص به، فبرزت مناهج لم تكن معروفةً سابقاً . وقد دعا المهتمون بتجديد علم الكلام خاصة من أصحاب الرؤية الثانية لتجديد علم الكلام كما رأينا، أي أصحاب "الكلام الجديد"، كعبد الكريم سروش، وحسن حنفي، وعبد الجبار الرفاعي، ومصطفى ملكيان وغيرهم، إلى توظيفها في عملية التجديد. وهذا من قبيل : المنهج "الهرمينوطيقي" (Herméneutique) الذي يُعنى بتفسير النصوص وفقاً للخلفية الثقافية لل باحث الذي يعمل على تقديم معنى أوسع من المعنى الذي قصده المؤلف. و منهج علم الدلالة المسمى بـ"السرمنيوطيقا" (Sémantique) الذي يُعنى بدراسة الدلالات بأنواعها، وبيان كيفية دلالتها على مداليلها. والمنهج الظاهر اتي المسمى بـ"الفينومينولوجيا" (Phénoménologie) الذي يتولى دراسة الظواهر وتحليلها لف هم مضامينها..إلخ. وهي كما ترى مناهج مستفادة من الفلسفة الغربية عموما. يقول حسن حنفي: "منهج السجال هو منهج اتبعه القدماء في علم الكلام، وحسب المناطقة هو منهج الدفاع، وليس منهجاً يبحث عن الحقيقة، هو منهج يعتمد على إفحام الخصم أو إقناعه، هذا برأيي ليس منهجاً علمياً. المنهج العلمي هو الذي يبحث في سلامة المقدمات من أجل الاطمئنان إلى سلامة النتائج".

4- التجديد في الغاية: فيعني تجاوز الغايات المعروفة لهذا العلم، التي تتلخص في الدفاع عن العقيدة، إلى تحليل حقيقة الإيمان ومجمل التجربة الدينية، حيث يتم التساؤل عن ما هي حقيقة المشاعر والأحاسيس الدينية؟ وما هي عناصرها وميزاتها؟ وهل هناك فرق بين التجربة الدينية والأخلاقية؟ وما هو ميزان ضبط صدقيّة التجربة الدينية؟ وما هي العلاقة بين التجربة الدينية والروحية والعرفانية..إلخ ؟

5- التجديد في اللغة: فيتحقق، في تصور المهتمين بهذا المنحى التجديدي، بالانتقال من لغة المتكلمين وألغازها وصعوبتها ومبهماتها، إلى لغة يسيرة تعبر بيسر وسهولة، عن المداليل ويفهمها المخاطب دون عناء، لأنها لغة معاملاته وحياته اليومية.

ولأن علم الكلام علم قائم على اللغة وعلى ما تقدمه لنا من وسائل الإيضاح والتعبير، لذا يمكن القول أن التجدد في علم الكلام هو بنحو ما "بيان الأفكار الدينية بلغة العصر" على أساس ضرورة وجود لغة مشتركة بين المتكلم والمخاطَب، وهما هنا يمتلكان ذهناً ولساناً عصريين بالكامل. فمثلاً: في علم الكلام التقليدي تطلق كلمة "خلق الأفعال" للتعبير عن أن الإنسان حر في فعل ما يشاء لأنه هو الخالق لأفعاله . ولكن هذه الكلمة (=خلق الأفعال) لا تعبّر عن القضايا المطروحة اليوم، ولا تشدّ اهتمام إنسان اليوم كما تشدّه كلمة "الحرية". يقول حسن حنفي: "لقد دخلت إلى ثقافتنا مجموعة جديدة من الألفاظ: الحرية، الاشتراكية، الشيوعيـة، والماركسية، والشعب، الديموقراطيـة، والليبراليـة، لذا يجوز لعالِم الكلام أن يأخذ ما هو متاح في الساحة الثقافية بعين الاعتبار، وهو يحاول أن يعرض التوحيد من جديد".

وما يمكن ملاحظته، في هذا الإطار التجديدي خاصة في مستوى المنهج والغاية واللغة، أنه اعتماداً على هذه المناهج العلمية واللغوية تمّ نقد الكتاب المقدس في أوروبا نقداً أدبياً ولغوياً، فكُتِبت الكثير من المؤلفات في هذا المجال أفضت إلى نتائج عرّت تماماً الكتاب المقدس عن القداسة. وهو ما حرك الكنيسة وعلماء الدين المسيحيين نحو المواجهة للدفاع عن كتابهم، فولّد لديهم ما عرف بعلم الكلام المسيحي، ولا تزال المواجهات مستمرة إلى يومنا هذا.

6- التجديد في المباني: المتكلم التقليدي، كما يرى أصحاب الرؤية الثانية للتجديد في علم الكلام، اهتم بترسيم مبانٍ خاصة في المعرفة، تحدّث من خلالها بأكثر إرادة عن مفهوم المعرفة ومصادرها وأسس لها داخل علم الكلام، وجعلها ممهدة للكلام عن المسائل الكلامية، وهي مبانٍ استقاها من المنطق الأرسطي عموما والفلسفة اليونانية. ويرون أن الكثير من هذه المباني قد انهار خاصة مع معطيات فلسفة العلم والفيزياء الحديثة، ومع العاصفة النقدية التي تعرض لها العقل التقليدي، والتي استهلها الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط". وهكذا بات أيضاً من الضروري تجديد هذه المباني.

وبهذا يذهب أصحاب الرؤية الثانية لتجديد علم الكلام، إلى أن التجديد إذا طال جميع الأبعاد أو الجوانب السابقة، فإن الهندسة المعرفية لعلم الكلام ستشهد بلا شك تحديثا وتجديدا أكيدا. بمعنى أن أي تحوّل في أحد هذه الجوانب أو الأبعاد يستتبعه تحول في سائر الجوانب أو الأبعاد الأخرى. وهذا يؤدي فيما يؤدي إلى تخلخل المنظومة السابقة لعلم الكلام، وحدوث منظومة بديلة عنه، يأخذ فيها كل بعد من أبعاد علم الكلام الجديد موقعه الملائم، ويعاد نظمه في إطار يتسق مع التحولات الجديدة في: الموضوع والمسائل والغاية والمناهج واللغة والمباني، ومعنى ذلك تجديد الهندسة المعرفية لعلم الكلام.

وما يمكن ملاحظته على هذا التصور الجديد لعلم الكلام، كما يطرحه أصحاب الرؤية الثانية للتجديد في علم الكلام، أنه يتداخل إلى حد بعيد مع "فلسفة الدين" الغربية، وأنه لا يروم رسم حدود دقيقة بين علم الكلام وهذه الأخيرة. إضافة إلى أنه يخلط بين "الكلام الجديد" و"اللاهوت المسيحي" الجديد. وهو في الواقع تصور في طور البناء، ولهذا تنوعت الاجتهادات، في بيان هويته، والكشف عن أسسه ومرتكزاته، ولا زال يشوبها الكثير من الضبابية.

من أهم قضايا علم الكلام في ثوبه الجديد

سنحاول انطلاقا مما سبق تناوله عرض مسألتين مستجدتين من مسائل علم الكلام الجديد، وهي مسألة **الإنسان و العلاقة بينه وبين الله تعالى** ، إضافة إلى الإشارة إلى **مسألة العلمانية** في الإطار نفسه، ولكن هذا التناول سيكون بنوع من التعميم باعتبار أن هاتين المسألتين تدرسان باستقلال في مادة "قضايا عقدية معاصرة" المقررة عليكم.

1- عرض المسألة ومحدداتها المعرفية:

المعروف أن الوجود الإنساني، كما هو مطروح في علم الكلام، هو وجود إضافي وليس وجود مستقل بذاته. بمعنى أن وجوده ليس قائم بذاته، بل هو وجود قائم بالله تعالى. فالوجود الإلهي هو وحده الوجود الحقيقي المستقل القائم بنفسه . والله تعالى هو الذي خلق الإنسان، وأوجده على ماهيته التي هو عليها، فالإنسان كسائر المخلوقات هو الوجود الرابط المتعلق بسببه الذي لا تحقق له بدونه، وهو المولى عزّ وجلّ.

وفي الواقع فإن هذا المعنى والمنظور كان سائداً في جميع الأديان عموما وحتى في الفلسفة الكلاسيكية إلى عصر النهضة الأوروبية وبالتحديد إلى زمن الفيلسوف الفرنسي "رنيه ديكارت"(1596-1650م). غير أن هذا المنظور تغير منذ أن طرح "رنيه ديكارت" تأملاته في الله والإنسان. حيث ذهب إلى أنه استطاع الاستدلال على وجود الله تعالى بعدما تيقن من وجود نفسه؛ مُلخصاً ذلك في عبارته المشهورة: "أفكر، إذن أنا موجود ". فصار الإنسان هو الأساس الذي يمكن من خلاله الوصول إلى الله تعالى، بل يمكن القول، من خلال عبارة ديكارت، أنه لولا الإنسان لما كان لله تعالى وجود !؛ ذلك لأن الإنسان، في مفهوم ديكارت، هو الموجود الحقيقي الذي نتيقن منه، ومن خلاله نكتشف وجود الله تعالى؛ وذلك باعتبار أن الإنسان بتأمله في ذاته يتوصل إلى فكرة الإله، فوجود الله تعالى هو وجود اعتباري قائم بوجود الإنسان الذي هو موجود موضوعي. فـ" مع ديكارت انقلبت الآية لمصلحة الإنسان الذي يغدو هو المحور والمرجع واللاعب الأساسي على المسرح ".

ويذهب المهتمون بعلم الكلام الجديد إلى أنه كان يتم في السابق التركيز على الوجود الإلهي فقط، وما كان يجوز الاهتمام بالإنسان إلا من خلال علاقته بالله أو عبادته له. ثم تمَّ الانتقال بعد عصر النهضة في أوروبا إلى التركيز على الإنسان والاهتمام به كقيمة بحد ذاته، وهو ما يسمى بـ"النزعة الإنسانية".

2- الفلسفة الإنسانية والعلمانية:

ومن هذا المنطلق باتت الفلسفة الحديثة تقوم على مفهوم "أنسنة الله"، أو ما يسمى بـ "الفلسفة الإنسانية"، أي: محورية الإنسان في الوجود . فالإنسان هو محور الوجود، والله تعالى واحد من مخلوقاته !!

وقد اختصر الباحث اللبناني "علي حرب" موقف هذه الفلسفة الإنسانية في عبارة: "الناسوت يؤسس اللاهوت". وشرح ذلك على النح و الآتي: "الإنسان بديهي قبلي، إذ لا يسبق تصوره في الذهن تصور آخر، بل هو الذي يجعل التصور والحكم أمراً ممكناً، في حين أن الإلهي اعتبار بعدي، إذ هو يُستنبط على نحو بعدي، ويحتاج إلى النظر والتدبر. والاعتباري لا يتحقق بذاته بل بغيره. فالإنسان هو أصلي في الذهن، وأما الإلهي فيتحقق به، وينبني عليه، أي عن طريق العقل والعلم (...) وعليه فالناسوت هو الذي يؤسس اللاهوت".

وبهذا الاعتبار فقد آمنت "الفلسفة الإنسانية" بـ"العلمانية" حينما فصلت الوجود الإنساني عن الوجود الإلهي، بل جعلت وجود الله تعالى تابعا لوجود الإنسان. فـ" الإلهيّة" مخلوق مبتدع من مخلوقات الإنسان ومبتدعاته العلمية، خلقها منذ القدم لسد حاجاته الروحية. وبناء عليه بات أكيدا، كما يذهب إلى ذلك علي حرب، في إطار هذه الفلسفة "أنسنة الوحي" الإلهي على يد الإنسان . وبعبارة أخرى: إن الإنسان ابتكر فكرة الله ليكون الله في خدمة الإنسان، وليس ليعيش الإنسان، ولا هدف له إلا عبادة الله وطاعته. فالفلسفة الإنسانية تقوم على فكرة أن الإنسان هو الأساس، وأن الله في خدمة الإنسان، بينما الفكر الديني التقليدي المسيحي كان يقلب المعادلة، ويجعل الإنسان في خدمة الله، وليس له إلا الطاعة والانقياد.

3- بناء على المعطيات المتقدمة نصل إلى:

- أن " النزعة الإنسانية " بهذا المعنى ، الذي حاولنا عرضه سابقا في إطار الفلسفة الغربية الحديثة، تنطوي على إلحاد ونكران الخالق . وما هو أكيد أن أصحاب هذه النظرية ليس أمامهم إلا القول بأزلية المادة أزلية ذاتية، وأنها واجبة الوجود بذاتها؛ أي يبنون شبهتهم على الفلسفة المادية التي ثبت بطلانها. وبناء عليه، وفي إطار التحليل "الهرمنوطيقي" لمنشأ فكرة "أنسنة الله" نخرج بنتيجة مفادها: أن "أنسنة الله" هي إحدى متفرعات الفلسفة المادية الماركسية القائمة على مبدأ إنكار الله تعالى، ولكنها متسترة تحت ستار "النزعة الإنسانية ".

- وما يمكن ملاحظته أيضا أن هذه المسألة تدخل في علم الكلام الجديد؛ باعتبار أنها مستجدة في طرحها، حيث أخذت حيزها من الوجود بعد بروز الفلسفة الإنسانية ما بعد ديكارت، ولم تكن معروفة بهذا النحو من قبل، فلا وجود لها في كتب الكلام القديم، وهي

تشكل خطورة على العقيدة الإسلامية من خلال ترويجها لفكرة العلمانية والتعامل مع الدين كمجرد حاجة اجتماعية، واعتبار أن الله مخلوق للإنسان. وهنا تبرز الحاجة إلى علم كلام جديد يهتم بمثل هذه المسائل المستجدة. ولعل كتابات الدكتور عبد المجيد النجار عن الإنسان تبرز بشكل واضح هذا المنحى التجديدي في علم الكلام.