ESENSIA Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin
ISSN (Print): 1411-3775, ISSN (Online): 2548-4729
http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/esensia/index Research Article

مسوّغات التأسيس وطبيعة الدور لعلم الكلام الجديد: قراءة في أعمال أهمّ منظّريه

Justifications for the Establishment and the Nature of the Role of the New *'Ilm al-Kalām*

'Ilm al-Kalām occupies a central position in the landscape of Islamic thought, as it is considered a practical application of its method of reasoning. Its stagnation can significantly impact other closely related branches of science, potentially leading to the decline and eventual obsolescence of its role, transforming it into a historical rather than an active field of study. This study aims to explore the views of some contemporary thinkers regarding the deficiencies of classical *Kalām* in addressing the demands of the modern era, and to examine the legitimacy of renewing this discipline, the rationale behind its establishment, as well as the aspects of its evolution and the nature of its new role. The research employs descriptive, analytical, and historical methodologies, gathering data and information from the works of *Mutakallimūn* and relevant thinkers. The study's primary conclusion is that *'Ilm al-Kalām* is in crisis due to methodological deficiencies and issues, causing it to lose its relevance in meeting contemporary demands. Therefore, a comprehensive renewal of its entire system of knowledge is necessary, incorporating modern humanities disciplines such as hermeneutics, semiotics, anthropology, sociology, and others.

Keywords: New *'Ilm al-Kalām*, Justification of Renewal, Aspects of Renewal, Role of New *'Ilm al-Kalām*.

لعلم الكلام مكانة مركزية ضمن خارطة الفكر الإسلامي، إذ أنه يعد تطبيقاً عملياً لمنهج تفكيره، كما أن جموده قد يؤثر على بقية فروع المعرفة المتقاربة معه في الاستمداد، ما قد يؤدى إلى انحسار هذا العلم وموت دوره، فيتحول إلى معرفة تاريخية بدل أن كان معرفة فاعلة. ويهدف هذا البحث إلى مناقشة ما يعتقده بعض المفكرين المعاصرين من قصور علم الكلام الكلاسيكي في مواجهة متطلبات العصر، والوقوف على مدى مشروعية تجديد هذا العلم ومسوغات تأسيسه وجوانب تطويره وطبيعة دوره الجديدة. يعتمد هذا البحث على منهج البحث الوصفي التحليلي والتاريخي، حيث يستند في جمع البيانات والمعلومات إلى كتب المتكلمين والمفكرين المتعلقة بالموضوع. وقد توصل هذا البحث إلى نتائج رئيسية أهمها أن علم الكلام يعاني من أزمات لما فيه من قصور ومشاكل منهجية معرفية، وبالتالي فقدَ أهميته ومغزاه في الوفاء بمتطلبات العصر، ولهذا السبب فمن الضروري تجديده ليس في جانب من جوانبه المحددة فقط، بل في هندسته المعرفية بأكملها، وضرورة توظيف معطيات العلوم الإنسانية الحديثة مثل الهرمنيوطيقا والسيميائية والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيره.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام الجديد، مسوغات التجديد، جوانب التجديد، دور علم الكلام.

Author:
Ahmad Lukman Fahmi[1]
Mohammad Sebti[2]

Affiliation:
[1] Université Ez-Zitouna, Tunisia
[2] Université de Tunis El Manar, Tunisia

Corresponding author:
ahmadlukmanfahmi@gmail.com

Dates:
Received 25 Jul 2023
Revised 02 Jun 2024
Accepted 25 Jun 2024
Published 30 Jun 2024

How to cite this article:
Fahmi, Ahmad Lukman, and Mohammad Sebti. "مسوّغات التأسيس وطبيعة الدور لعلم الكلام الجديد: قراءة في أعمال أهمّ منظّريه: Justifications for the Establishment and the Nature of the Role of the New 'Ilm Al-Kalām". *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin 25* (1). https://doi.org/10.14421/esensia.v25i1.4536

Copyright:
© 2024. The Authors. This work is licenced under the Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 4.0 International.

Read Online:
Scan this QR code with your mobile device or smart phone to read online

مقدمة

يحتل علم الكلام في التفكير الإسلامي مكانة مركزية، إذ يُعد بمثابة الهيولى المولّدة للأفكار الإسلامية حيث لا استنباط للأحكام الشرعية مثلاً دون الاعتماد على أصول الفقه التي تصدر عن رؤية للعالم وآراء اعتقادية لا تتشكل في بعض جوانبها إلا داخل حقل التفكير الكلامي، فعقل الفقيه توجهه في العمق مجموعة من المقولات الكلامية. يمكن أن نعدّ علم الكلام فلسفة الإسلام في قضايا الغيب باعتبار أن أهم مباحثه تتعلق بمباحث الميتافيزيقا والدين، إلا أن صبغته النظرية لا يجب أن تحجب عنا ارتباطه الوثيق بمشكلات عصر التأسيس الإسلامي وما يليها من حقبات تاريخية حاول فيها علماء الإسلام أن يجدوا في تأويلاتهم للنص الديني حلولاً لمشاكل عصرهم الدينية والسياسية والثقافية. لقد تطور علم الكلام بمرور الزمن وتحولت وجهته من العلم الذي اقتصرت مباحثه على شرح العقيدة الإسلامية والمجادلة عنها إلى العلم الذي اختلط بالمباحث الفلسفية المنطقية، ومن ثَم توجه هذا العلم إلى البحث في القضايا النظرية والتجريدية البعيدة عن الواقع المعيش حتى أهمل دور الإنسان واعتباره.[1]

طرح الباحثون والمفكرون المعاصرون على غرار حسن حنفي، وعبد الجبار الرفاعي، وأحد قراملكي، وغيرهم ممن أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن العقيدة الإسلامية جملة من الانتقادات لعلم الكلام الكلاسيكي باعتبار عدم قدرته على مواكبة تساؤلات المسلم الراهنة[2]، فحاولوا تشخيص ما يبدو لهم قصوراً فيه وخللاً، مقدمين حلولاً لهذه المشكلات إلى جانب اقتراحهم ضرورة اعتبار الإنسان نقطة الانطلاق في بحث الكلام الجديد.[3]

لقد أثر غياب مبحث الإنسان "الأنثروبوس" (Anthropos) في التمثل الكلامي وفق أصحاب هذه القراءة المعاصرة على حساب المبحث الإلهي "الثيوس" (Theos) في زوال جدوى ومغزى حياة الإنسان العملية وضياعه في أفق الجدالات النظرية، ومن ثَم كان على علم الكلام تغيير وجهته من بحث الإلهيات وما يترتب عليه من مباحث إثباتاً له أو دفاعاً عنه إلى التمركز حول الإنسان وقضاياه وهمومه.

وبناء على هذا، يرى هؤلاء ضرورة تجديد علم الكلام الذي يهتم بالجوانب الإنسانية وإعادة حيويته وواقعيته في حياة المسلم الراهنة، ولكن هذه المحاولة تستدعي تجديد المنظومة المعرفية لعلم الكلام والتي تشمل جميع أضلاعه المعرفية أو ما يسمى بالهندسة المعرفية، التي إن تحقق تحيينها نكون قد ولجنا مرحلة علم الكلام في شكله الجديد.

تجدر الإشارة بالنسبة لهؤلاء إلى أن الحديث في علم الكلام الجديد ضرورة حضارية وليس البتة من جهة الترف الفكري أو مجرد اتباع لدعاوى الانقلاب على القديم، حيث يتحول العالم إلى إتجاه متقدم في مقابل حركة إرتدادية لتيارات فكرية متمترسة خلف مقولات أرثوذكسية مارقة عن الحداثة. فكان استمداد مشروعية علم الكلام الجديد إذن لا مجرد استجابة لضغط ثقافة العولمة إلى الاصطفاف في سياق الحداثة وإنما استجابة لحاجة هذا العلم إلى دعوات تجديد مبانيه وأدواته نحو مواكبة العصر.[4] من هذا البحث نستطيع معرفة القصور والمشكلات الواردة في علم الكلام القديم لدى المفكرين المعاصرين، ومعرفة جوانب التجدد اللازمة له كي يصبح علم كلام جديد متماش مع متطلبات العصر.[5]

يحاول هذا البحث الوقوف على إشكالية دعوى ضرورة تجديد علم الكلام من خلال هذه الأسئلة، وهي إلى أي مدى

[1] Abd al-Jabbār al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn* (Baghdad: Markaz Dirasāt Falsafat al-Dīn and Dār al-Tanwīr li al-Tibā'ah wa al-Nasyr, 2016), 7–8.

[2] Mohammad Yunus Masrukhin, "The Will and The Presence of Human Being in Abu al-Hasan al-Ash'ari's Thought: Explaining the Relation between Human and God in Kalam Discourse," *Al-Jami'ah* 59, no. 1 (2021): 221–54, https://doi.org/10.14421/ajis.2021.591.221-254.

[3] Fahmi Jadz'an, *Usus al-Taqaddum 'inda Mufakkiri al-Islām fī al-' Ālam al-'Arabī*, no. 3. (Amman, Jordania: Dār al-Shourūk, 1988), 193.

[4] Jamāl Bou 'Uajah, *Fī Mashrū'iyat Tajdīd 'Ilm al-Kalām Tārikhiyyat al-Mawqif min al-'Ilm al-Kalām* (Tunis: Majma' Ifriqiyya li al-Dirāsat wa al-Tawtsīq wa al-Nashr, 2017), 12.

[5] Amal Fathullah Zarkasyi and Akhmad Mujahidin, "A New *'Ilm Kalam*: Thinking between the Classical Heritage and the Philosophical Methodology" 208, no. Icssis 2018 (2019): 10–16, https://doi.org/10.2991/icssis-18.2019.3.

تنجح حجج دعاة علم الكلام الجديد في إقناع المجتمع المعرفي الإسلامي؟ كيف نعرف علم الكلام؟ ماهي ظروف نشأته؟ ماهي دواعي تجاوز علم الكلام الكلاسيكي؟ وماهي جوانب التجديد فيه؟

تعريف علم الكلام

تعددت الحدود التي عرف بها علم الكلام، حتى أوصلها بعض الباحثين إلى سبعة تسميات متعددة[6]، لعل أشهرها وأكثرها استعمالاً تعريف عبد الرحمن بن خلدون (ت: 808 هـ/1406 م) لعلم الكلام في كتاب المقدمة بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة"[7]، بينما أتى عبد الرزاق اللاهيجي (ت: 1072 هـ/1641 م) بتعريف أدق من خلال كتاب شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام حيث قال " الأولى أن يقال: الكلام صناعة نظرية يقتدر بها على إثبات العقائد الدينية" ويقول إضافة إلى ذلك "وهذا القسم من الكلام، يعني تحصيل المعارف بالدليل منتهية إلى قول المعصوم. كلام موصل إلى الصواب، وهو مشترك مع نهج الفلسفة في إفادة اليقين".[8]

من خلال ما سبق تتمثل هوية علم الكلام من خلال وظيفتين اثنتين إجمالاً، الأولى استنباطية سلبية وتعني تحصيل المعرفة وإنتاجها بطرق محددة، بينما الأخرى فدفاعية إيجابية وتتمثل في محاولة الجدل والدفاع عما تم تحصيله من المعرفة الاعتقادية ضد المعارضين والمخالفين.[9]

في تاريخية نشأة علم الكلام

أ. عوامل سياسية

إن علم الكلام علم تاريخي نشأ في ظروف معينة وسياقات محددة وتطوّر في بيئة خاصة، واكتمل فيما بعد وفق خصوصية كل حقبة ومتطلباتها المعرفية[10]. غير أن بإمكاننا التأريخ لنشأته منذ ظهور بذرة الخلاف السياسي في صدر الإسلام وهو ما عرف بمسألة الإمامة أو الخلافة[11]، والخلاف في الإمامة هو أعظم خلاف عبر تاريخ المسلمين حسب تعبير الشهرستاني (ت: 548هـ/1153م)، إذ "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان".[12] إذ تنقل لنا المصادر أنه لما توفي النبي ﷺ اختلف أصحابه من المهاجرين والأنصار فيمن يخلفه، فأراد رهط من الأنصار تعيين سعد بن عبادة الحزرجي (ت: 14/13 هـ) ومبايعته، بينما رفضت الشريحة القرشية المهاجرة ذلك الخيار السياسي، وأبوا ألا تكون الإمامة إلا منهم[13]، واحتجوا على ذلك بأثر نقله أبو بكر عن النبي ﷺ يقول فيه "الأئمّة من قريش"[14]، ثم استقر أمرهم على تعيين أبي بكر الصدّيق خليفة لرسول الله اعتماداً

[6] Hasan Mahmoud al-Shāfi'ī, *Al-Madkhal ilā Dirāsat 'Ilm al-Kalām*, no. 5. (Cairo, Egypt: Maktabah Wahbiyyah), 25.

[7] Abd al-Rahman Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah* (Beirut, Lebanon: Manshurāt Mu'assasat al-A'lami li al-Mathbū'at, 1989), 405.

[8] Abd al-Razāq al-Lāhiji, *Shawāriq al-Ilhām fi Sharḥi Tajrīd al-Kalām*, Edited by Akbar Asad Ali Zādah (Baghdād: Mua'assasat al-Imām al-Shādiq), 51.

[9] Taha Abderrahmane, *Fī 'Uṣūl al-Hiwār wa Tajdīd 'Ilm al-Kalām*, no. 2. (Casablanca: al-Markaz al-Tsaqāfi al-Arabi, 2000).70.

[10] Hassan Hanafi, "Nahw 'Ilm Kalām Jadīd: Tārikhiyyat 'Ilm al-Kalām", In *fi 'Ilm al-Kalām al-Jadīd: Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, no. 3. (Baghdād: al-Tanwīr wa al-Maktabah al-Fikr al-Jadīd, 2015), 221.

[11] يدور ذلك من خلال الأسئلة؛ من هو الأولى بخلافة النبي الصلاة والسلام من بين الصحابة ؟، هذا هو السؤال الرئيسي الذي طرح في الفكر الكلامي، حيث لم يرد عن أهل السنة نص ولا تعيين من النبي صلى الله عليه وسلم على شخص معين يخلفه من بعده، بينما يرى الشيعة وجود نص وتعيين من النبي صلى الله عليه وسلم على علي وذريته من بعده.

[12] Abu al-Fath Mohamad bin Abd al-Karīm al-Shahrastāni, *al-Milal wa al-Nihal*, Edited by Ahmed Fahmi Mohamed, no. 2. (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 13.

[13] Abu Manshur Abd al-Qāhir al-Baghdādi, *al-Farq bayn al-Firaq, wa Bayān al-Firqat al-Nājiyat minhum 'Aqāidu al-Firaq al-Islāmiyyah wa Ārā' Kibār A'lāmihā*, Edited by Mohamad Osman Al-Khist (Cairo: Maktabat Ibn Sina li al-Nasyr wa al-Tawzi wa al-Tashdīr, 2001), 15.

[14]- أخرجه أحمد عن أنس بلفظ: " " الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقا، ولكم عليهم حقا مثل ذلك، ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين " انظر: ابن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد)، المسند، تح شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، مؤسسة الرسالة،ط1، 1421 هـ - 2001 م،مسند انس بن مالك، 318/19 رقم 12307. والحاكم عن علي بلفظ: " الأئمة من قريش أبرارها أمراء أبرارها، وفجارها أمراء فجارها، ولكل حق فأتوا كل ذي حق حقه، وإن أمرت عليكم عبدا حبشيا مجدعا فاسمعوا له وأطيعوا ما لم يخير أحدكم بين إسلامه وضرب عنقه، فإن خير بين إسلامه وضرب عنقه، فليقدم عنقه فإنه لا دنيا له ولا آخرة بعد إسلامه". انظر: الحاكم (أبو عبد الله، محمد بن عبد الله)، المستدرك على الصحيحين، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411 – 1990،كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، بابذكر فضائل قريش، 4/ 85 رقم 6962.

على استخلافه للنبي في الصلاة في مرض وفاته، واحتجوا بهذا التوكيل على صحّة إمامة أبي بكر بقولهم "ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟".[15] [16] إن ما يهمنا في هذه الواقعة كونها كانت أول المجادلات بين الصحابة حال غياب النبي محمد ﷺ الذي كان يرفع وجوده الخلاف، ما اضطرهم إلى المناظرة في فهم النص وتأويله.

كما فرضت الأحداث السياسية الواقعة بين الصحابة بعد مقتل عثمان منعرجاً كلامياً متمثلاً في مشكلة الحكم على مرتكب الكبيرة حيث أسفرت الأحداث عن ميلاد أول الفرق في الإسلام، ونعني بذلك الخوارج ما ولّد ظهور فرق كلامية أخرى تقابلها كالمرجئة والقدرية، اللتين ناقشتا على ضوء مسألة مرتكب الكبيرة مشكلة أخرى لا تقل أهمية عنها، ونعني بذلك مسئولية الإنسان عن الكبيرة التي يرتكبها، وهل كان اقترافها ناجماً عن اختيار حر أم قضاء وقدر كتبه الله على الإنسان؟ فكانت فرقة القدرية ممن قال بحرية فعل الإنسان، وأنه خالق لأفعاله، وعارضتها فرقة الجبرية، حيث أيدت القول بعدم حرية الإنسان في اختيار أفعاله، وأنها كلها من تحديد الإله.[17]

لقد كانت كل هذه الأحداث والاختلافات بين المسلمين في صدر الإسلام مسائل سياسية صرفة لكنها تطورت وتحولت تدريجياً إلى مباحث عقائدية نظرية وترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق عديدة مختلفة حيث يتبنى كل منهم آراءه العقائدية على خلفيات سياسية.

ب. التقاء المسلمين بالديانات والحضارات الأخرى

لقد واجه المسلمون لما استقرت شؤونهم في الأمصار المفتوحة مشاكل جديدة لم يعرفوها من قبل، حيث مثّل اللقاء بأصحاب الديانات الأخرى، سواء كانوا يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو غيرهم من أتباع الأديان، ممن كان لهم عناية كبيرة بالجدل والمناظرات العقائدية تحدياً حضارياً جدّياً، حيث عمد أصحاب هذه الديانات إلى طرح تساؤلات نقدية حول العقائد الإسلامية، وترتب على هذا الاحتكاك أن شعر المسلمون بضرورة مواجهة مقولاتهم، وظهر فيهم من مارس الجدل وناقشهم في مسائل عقائدهم، فكانت أولى المحاولات في صياغة علم يعنى بمعالجة التحديات اللاهوتية التي يواجهها الدين الجديد. يتضح ذلك من تصوير المستشرق الألماني إغناز غولدزيهر (ت: 1340هـ/1921م) قائلاً:

> *"..... بل كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من العناصر الأخرى كالمسيحيين دخل في هذا التأثير، ففي القرن السابع الميلادي حصل نقاش بين المسلمين، وجدل عنيف حول القضاء، وحرية الإرادة لتسرب مثل هذا النقاش إليهم حول هذه المسألة من المسيحيين الشرقيين بحكم الاختلاط الشخصي، وغير هذه المشكلة من الأفكار الفلسفية الإغريقية".*[18]

مثلت كل هذه الوقائع التاريخية الأسباب التي فرضت نشأة علم الكلام الإسلامي، وأدت أيضاً إلى إرساء قواعده[19]، باعتباره العلم المدافع عن العقائد الإسلامية بالحجج العقلية[20]، كما بيّن ذلك الفارابي الذي عاش بين القرنين الثالث والرابع الهجريين، من خلال تعريفه لعلم الكلام قائلاً: "الكلام صناعة يقتدر بها الانسان على نصرة الأفعال والآراء التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفه من الأقاويل"[21].

الانتقادات الموجهة لعلم الكلام القديم

---

[15] Mohamed bin Mohamed Abu al-Futūh al-Tho'i, *al-Arba'īn al-Ṭā'iyyah*, Edited by Abd al-Sattār Abū Ghuddah, no. 1. (Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1999), 35.

[16] Khaldun, *al-Muqaddimah*, 265.

[17] Mohamed Saleh Mohamed al-Sayid, *Ashālat 'Ilm al-Kalām* (Cairo: Dār al-Tsaqāfat wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 1987), 107.

[18] Mohamed al-Bahi, *al-Jānib al-Ilāhī fī al-Tafkīr al-Islāmī*, no. 1. (Cairo, Egypt, 1948), 264-265.

[19] أنتج المتكلمون نتاجا كبيرا في ذلك الوقت، حيث وضعوا مصنفات عديدة مختلفة، رغم أنهم من فرق مختلفة سواء كانوا معتزلة كالقاضي عبد الجبار (ت: 1025 م) في كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، و الجاحظ (ت: 868 م) في رسالته "الرد على النصارى"، أما الأشعرية على يد الباقلاني (ت: 1013 م) في كتابه "التمهيد"، و الجويني (ت: 1085 م) في كتابه "الشامل في أصول الدين" وغيرهم، في الرد على أدعوي الهود والمسيحيين وسائر أتباع الأديان الأخرى، وأفضى هذا الاحتكاك الفكري إلى إنشاء علم مقارنة الأديان و الدراسات الدينيية حسب تعبير الباحثين المعاصرين، ومما يدل على انتاج المتكلمين في هذا المجال الأخر، هو تلك الردود التي أوردها الشهرستاني (ت: 1153 م) في كتابه "الملل والنحل"، و ابن حزم (ت: 1063 م) في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، و عبد القاهر البغدادي (ت: 1037 م) في كتابه "الفرق بين الفرق"، وغيرهم.

al-Sayid, *Ashālat 'Ilm al-Kalām*, 118.

[20] Abu al-Wafā al-Ghanimi al-Taftāzāni, *'Ilm al-Kalām wa Ba'ḍ Mushkilātihi* (Cairo: Dār al-Tsaqāfat wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 1990), 22–23.

[21] Abu al-Nashr al-Fārabi, *Ihṣā al-Ulūm*, Edited by Dr. Ali Bou Molhem, no. 1. (Dār wa Maktabat al-Hilāl li al-Thibā'ah wa al-Nashr, 1996), 86.

طرح بعض المفكرين من أهمهم عبد الجبار الرفاعي انتقادات حول علم الكلام قد تبدو وجيهة، إذ يعرض هذا الأخير ما انتهى إليه علم الكلام من أزمة معرفية قصرت به عن الوفاء بتلبية متطلبات المشاكل العقائدية للمسلم المعاصر، ورغم أنه لم يوجه انتقاداته لعلم الكلام بأسره لما لهذا العلم من حيوية وواقعية في محطاته التاريخية، إلا أنه ركز نقده لعلم الكلام في مرحلته الأخيرة التي وصفت بالركود والجمود، واعتبار مسائله مسلمات وتعاليم متعالية عن النقد. سيطرح الرفاعي نقاطاً اعتبرها رئيسية فيما يتعلق بقصور علم الكلام القديم وأزماته، مبيناً أن بروز هذا القصور وهذه الأزمات في العصر الحديث لم تكن لتوجد لولا اعتماد المتكلمين المعاصرين على معطيات علمية ماضية لم يحينوها، مع أن التفكير الكلامي الذي شاع وازدهر وقتئذ ما كان إلا مرآة لحياة المجتمع الإسلامي.[22]

ولعل أهم هذه الانتقادات هي:

أ. هيمنة المنطق الأرسطي التجريدي

وجه الرفاعي المهتمين بالدراسات الكلامية المعاصرة إلى إشكالية اعتماد طرائق تفكير الفلاسفة خصوصاً المنطق الأرسطي واتخاذه منهجاً للتفكير الكلامي بين المتقدمين والمتأخرين، إذ تمايزت مواقف المتكلمين أنفسهم تجاه طرائق تفكير الفلاسفة والمنطق الأرسطي بين القبول والرفض، ولعل خير معبّر عن الموقف الرافض تلك المناظرة الشهيرة التي حصلت بين أبي بشر متى بن يونس رئيس مناطقة بغداد وبين أبي سعيد السيرافي اللغوي والمتكلم المعتزلي، الذي كانت دعواه استغناء اللغة العربية عن المنطق اليوناني، لأن لها منطقها الخاص هو نحوها [23]، إلا أن هذا الموقف لم يكن مجمعاً عليه، حيث يعلق الرفاعي قائلاً:

"بالرغم من رفض المتكلمين للفلسفة وطرائق تفكير الفلاسفة، لكنهم قبلوا المنطق الأرسطي، وتعاملوا معه كمسلمات أساسية في البحث الكلامي، واستندوا إليه في بناء علم الكلام، وركزوا على القياس الأرسطي وأشكاله، كقوالب أساسية في الإستدلال على المقولات والمسائل والآراء، بحيث أضحى الخصمان يحاول كل منهما نقض حجة الآخر، بالتوكؤ على أساليب المحاججة الأرسطية ذاتها".[24]

إن هذا يعني أن التسليم بضرورة المنطق الأرسطي بوصفه منطلقاً أساسياً للتفكير الكلامي قد عرف هو الآخر جملة من الأنصار خصوصاً منذ تأييد أبو حامد محمد الغزالي (ت 1111 م) لدمج المنطق بالعلوم الإسلامية، ليس هذا فحسب بل إن الغزالي سيدّعي أنّ المنطق ليس إلا وحياً تلقاه لأنبياء، وليس للعقل الإغريقي من فضل إلا نشره لهذا "القسطاس المستقيم" النازل من السماء[25]، وفي سبيل الإقناع بهذه الدعوى سيقتبس الغزالي من القرآن مقاطع تثبت استعماله للأقيسة المنطقية المختلفة.[26] لقد امتزجت طريقة المتكلمين بالمنطق خاصة مع الغزالي الذي قدّم لكتابه الأصولي المستصفى بمقدمة منطقية قائلاً: "وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً".[27] وقد أشار ابن خلدون إلى هذا السّبق الغزاليّ عند ما قال: " وأوّل من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى–أي اعتماد المنطق في علم الكلام- الغزاليّ رحمه الله وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة قفّوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم".[28]

ومن غير المعقول إذن في منظور نقاد علم الكلام الكلاسيكي مثل الرفاعي بناء هذا العلم على أساس المنهج غير الراسخ والوطيد لدى علمائه، في حين ادراج المتكلمين لمسائل

[22] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 23.

[23] Mohamed Abed al-Jabiri, *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*, no. 9. (Beirut, Lebanon: Markaz Dirasāt al-Wuhdat al-'Arabiyah, 2009), 257.

[24] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 23.

[25] Abu Hāmid Mohamed bin Mohamed al-Ghazāli, *al-Qisṭās al-Mustaqīm*, Edited by Mahmoud Beijou (Damascus: al-Mathba'ah al-'Ilmiyah, 1993), 15.

[26] Taha Abderrahmane, *Tajdīd al-Manhaj fi Taqwīm al-Turāṡ*, no. 2. (Casablanca: al-Markaz al-Tsaqāfi al-Arabi), 341-343.

[27] Abu Hāmid Mohamed bin Mohamed al-Ghazāli, *al-Mustaṣfa*, Edited by Mohamed Abd al-Salām Abd Al-Shāfi, no. 1. (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 15.

[28] Khaldun, *al-Muqaddimah*, 590.

منطقية في المؤلفات الكلامية في بناء مقولاتهم وآرائهم وأساليبهم الحجاجية دون النقد والمراجعة، وهو ما أفضى فيما بعد إلى اعتبار هذا المنطق مسلّمات وحقائق نهائية خالية من النقد والمراجعة.

إضافة إلى أن المنطق الأرسطي تراجعت حجيته بالتدريج داخل الأوساط العلمية المعاصرة وتبددت سطوته على الفكر البشري، حيث يجادل البعض في أن أرسطو لم يفعل شيئاً سوى الكشف عن قوانين التفكير البشري الأبدية المشتركة بين كل البشر بقطع النظر عن الزمان والمكان ونمط التمدن والثقافة والمعرفة والعلوم السائدة. لكن هذه الحجة يبطلها تاريخ المنطق ذاته، فإن المهتمين بتاريخ هذا الفن يعرفون أن للمنطق تاريخاً، مثلما أن لأي فن ومعرفة وعلم تاريخاً، بل أن للعقل تاريخاً، كما تقول الإبستيمولوجيا.[29]

لقد طرح الفلاسفة المعاصرون انتقادات عديدة على المنطق الأرسطي المغرق في تجريده، بينما أهمل جوانب أخرى من بينها الجانب الواقعي والعملي. لقد أدى توظيف مبادئ المنطق الأرسطي في الاستدلال الكلامي إلى تحويل علم الكلام إلى مباحث تجريدية محضة لا عمل وراءها، فانحرفت وجهته وراح يفتش عن عوالم ذهنية مجردة بعيدة عن الواقع وتداعياته ومشكلاته فتغلبت بالتدريج النزعة التجريدية الذهنية على المنحى الواقعي في التفكير الكلامي وتحول علم الكلام إلى مشاغل عقلية تتغول في صناعة آراء ومفاهيم ومقولات لا علاقة لها بحركة الحياة وشجونها.[30]

ب. الاعتماد على الطبيعيات الأرسطية-البطليمية

لاحظ بعض الباحثين أن الطبيعيات المعتمدة في علم الكلام القديم لم تكن سوى مقدمة للبرهنة على وجود الله ووسيلة لاثبات عقيدة التوحيد التي هي غاية علم الكلام القديم بينما المطلوب من علم الكلام الجديد هو العكس، وهو البدء من الإيمان القارّ في الشعور وعقيدة التوحيد المثبتة في الأبنية النفسية للجماهير كمقدمة لاثبات وجود العالم ووسيلة للدفع في الخوض في اكتشاف الطبيعة ولسيطرة عليها.[31]

وعليه فإن بناء علم الكلام الجديد على أساس الطبيعيات القديمة لا ينتج أي إنجاز معرفي لتطور الطبيعيات الحديثة وتجاوز الطبيعيات القديمة، يقول الرفاعي: "من المشكلات التي مُني بها علم الكلام القديم اعتماده على الطبيعيات الكلاسيكية، والاستناد إلى معطياتها كحقائق نهائية، بينما نسخت العلوم الطبيعية الحديثة معظم الآراء والفرضيات التي قامت عليها الطبيعيات بالأمس، وبرهنت الاكتشافات الحديثة لقوانين الطبيعة على أن الكثير من فرضيات تلك الطبيعيات وأفكارها أوهام محضة".[32]

ج. الخلط بين النص المقدس وقراءاته

مع أن حقائق الإسلام ونصه المقدس لا يمكنهما التغير والتطور بوصفهما وحياً متعالياً، إلا أن فهوم البشر وتأويلاتهم خاضعة لسنة التطور والتغير، لابد إذن من التفريق بين الإسلام والفكر الإسلامي، وبين الدين والخطاب الديني والنص المقدس ومحاولات تأويلاته.[33] لقد شكلت التفاسير القرآنية وتأويلات المتكلمين عبر التاريخ الإسلامي نصوصاً ثوانياً إذ لا يفهم النص المقدس إلا عبر تلك النصوص الثواني ومن خلالها وكأن تلك النصوص الثواني بمثابة النص المقدس نفسه.[34] بحيث يكون النص التأسيسي نصاً مقدساً ونعني بذلك القرآن والسنة، وأما النصوص الثواني أي تلك القراءات والتفسيرات التي أحدثها المتكلمون والفقهاء والمتصوفة على النص التأسيسي والتي تكونت في سياق تجربة الاجتماع الإسلامي عبر التاريخ وساهمت في إنتاجها عقول مختلفة ستحضى هي الأخرى بهالة من القداسة ترفعها إلى مرتبة فوق النقد والتجريح. ولقد كان المتكلمون من أغزر علماء الإسلام اجتهاداً وأشدهم تنوعاً في الآراء، وكانت الممارسة النقدية والخلافية بينهم حافزاً لإبداع آراء حيوية ودينامية وقتئذ. إلا أن هذه الحيوية والدينامية قد توقفتا في عصر التقليد، وما بقي سوى

[29] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 24.

[30] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 25.

[31] Yumna Tharīf al-Khouli, *Al-Ṭabī'iyyāt fī al-'Ilm al-Kalām min al-Māḍi ilā l-Mustaqbal* (Cairo: Muassasat Handāri li al-Ta'līm wa al-Tsaqāfah, 2012), 45.

[32] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 41.

[33] راجع مشاريع المفكرين المعصرين مثل عبد المجيد الشرفي في كتابه **"تحديث الفكر الديني"**، ومحمد عابد الجابري في سلسلة كتابه **"نقد العقل العربي"**، ونصر حامد أبو زيد في كتابه **"نقد الخطاب الديني"**، وغيرهم.

[34] Abd al-Majīd al-Charfi, *Tahdīts al-Fikr al-Dīni*, no. 2. (Dār al-Madār al-islāmi, 2009), 16.

الاستغراق في حفظ المتون بالتلقى والتلقين والاغراق في الشروح والحواشي والتعليقات، يقول الرفاعي مبيناً هذا: "تنبغي دراسة التراث برمته؛ بوصفه فهماً ومنجزاً بشرياً، خاضعاً لمختلف مشروطيات العصر الذي أنتجه، وثقافته ولغته، وكل ما يتصل بذلك من متغيرات سياسية اقتصادية اجتماعية دينية".[35]

د. تراجع الاجتهاد وشيوع التقليد في علم الكلام

قد عرف التاريخ الفكري الإسلامي ظهور حركة تمنع الاجتهاد في مجالات شتى منها الاجتهاد الكلامي، وهذا المنع هو السبب الذي أعاق حركة الاجتهاد والإبداع عموماً والاكتفاء بما ورد من انتاجات السابقين، هذا ما جعل الباحث المسلم متكلماً كان أو فقيهاً أو غيرهما يحاذر ويتهيب خوض غمار البحث العلمي بطريقة اجتهادية، خشية توصله إلى نتائج مخالفة للسائد ولأقوال السلف.[36] وهو ما أفضى إلى هيمنة الفهم الحرفي للنصوص وتغييب العقل داخل الأوساط العلمية، وتجاهل تطورات العصر وما يحفل به من متغيرات شتى.[37]

وكان أيضاً انحسار دور الاجتهاد الكلامي في الإسلام نتيجة منع الحرية الفكرية وهيمنة التقليد على المؤسسات العلمية وهذا ما جعل علم الكلام غير قادر على مواكبة متطلبات العصر الحديث وتحدياته وعرف جموداً في الإبداع المعرفي وغياباً لدوره الحيوي، فجمد عند طوره الكلاسيكي الحافل بالمسائل والمباحث الفلسفية المجردة والبعيدة عن الواقع. ولقد أدى حظر التفكير الكلامي والاقتصار على ظاهر النصوص ومنع أية محاولة لعقلنة الفهم العقدي مفضياً إلى تعطيل العقل وشيوع نزعة نصوصية إخبارية تبناها المحدثون وروج لها ودعمها بعض الخلفاء الأمويين في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي وبالتالي سيادة التقليد في أصول الدين.[38] مع أن المتكلمين في مؤلفاتهم المتنوعة أجمعوا على منع التقليد في الأصول، ومن غير المعقول عندهم جواز تقليد في الاعتقاد، واستدلوا بالعقل تارة والكتاب تارة أخرى.[39]

هـ. ترسيخ "اللاهوت الصراطي"

ذهب الرفاعي إلى أن التفكير الكلامي الأحادي الذي يتبنى على أساس اقتصار الفرقة على فرقتين لا ثالث لهما، وهما إما فرقة ناجية وإما فرقة هالكة، والفرقة الناجية دائماً تحتكر الخلاص على أساس أنها الوحيدة التي تستحق النجاة بخلاف الفرقة الأخرى، وحاول بعض المتكلمين التوكؤ على المدونة الحديثية في خلع المشروعية النصية لتبرير موقفهم الاعتقادي بتداول مرويات نبوية تتحدث عن الفرقة الناجية والفرقة الهالكة، و(افتراق الأمة إلى بضع وسبعين فرقة)، حيث كانت كل فرقة تحتكر النجاة لنفسها فيما تعتقد بهلاك كل من سواها.[40] وسمى الرفاعي هذا النمط من التفكير الكلامي باللاهوت الصراطي، فلا يمكن بناء دولة حديثة على أساس هذا اللاهوت الصراطي، وذلك أن كل دول العالم قائمة على أسس المواطنة فيها مساواة المواطنين في الحقوق والواجبات كافة ولا ينظر إلى معتقداتهم الخاصة، إذ يثبت التاريخ ألا نجاح لأي دولة تنبني على فكرة هذا اللاهوت الصراطي الأحادي.

لقد كانت تلك أهم مسوغات نقد البنية المعرفية لعلم الكلام كما عرفتها كتب التراث، وهو ما يفتح على المعاصرين فتح باب الاجتهاد من جديد والدعوة إلى تجديد علم الكلام، فلمن كان قصب السبق في ذلك؟ وعلى أي محاور ستتشكل طبيعة هذا التجديد؟

ظهور علم الكلام الجديد

وقع تداول مصطلح علم الكلام الجديد أو نحته بهذه الصياغة في البداية منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن

[35] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 40.

[36] Husayn Ahmad al-Khisn, *Uṣūl al-Ijtihād al-Kalāmī Dirāsat fī al-Manhaj* (Beirut, Lebanon: al-Markaz al-Islāmi al-Tsaqāfi, 2015), 15.

[37] Abd al-Jabbār al-Rifā'ī, *Tahdīṡ al-Dars al-Kalāmī Wa al-Falsafī fī al-Hauẓah al-'Ilmiah* (Baghdad: al-Tanwīr wa al-Maktabah al-Fikr al-Jadīd, 2016), 70.

[38] al-Rifā'ī, *Tahdīṡ al-Dars al-Kalāmī Wa al-Falsafī fī al-Hauẓah al-'Ilmiah*, 69.

[39] Abu Manshūr al-Mātūridi, *Kitāb al-Tawhīd*, Edited by Fathullah Khalīf (Cairo: Dār al-Jāmi'at al-Mishriyyah), 3. and al-Qhādhi Abd al-Jabbār Al-Hamdāni, *al-Mughni fi Abwāb al-Tawhīd wa al-'Adl al-Naẓr wa al-Ma'ārif*, Edited by Ibrahīm Madkour, 26–123 .

[40] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 34.

العشرين، حيث حدث أول لقاء مباشر بين المسلمين والغربيين من خلال احتلال الغرب للبلدان الإسلامية في الشرق، ووقوع ما يسمى بصدمة الحداثة التي عرفتها نخبة مفكري العالم الإسلامي وعلماؤه إثر زياراتهم لأوروبا آنذاك وما أحدثته من الانبهار والدهشة.[41] وقد كانت تلك الصدمة دافعاً فيما بعد لمراجعة أسس التفكير الإسلامي ضمن مشروع النهضة الإسلامية التي طرحها المفكرون آنذاك مراجعة نقدية بما في ذلك التفكير الكلامي، فشاع الحديث حول علم الكلام الجديد أو تجديد علم الكلام في العالم الإسلامي

ترجع بداية ظهور مصطلح علم الكلام الجديد إلى شبلي النعماني (ت: 1914)، في كتابه المسمى بعلم الكلام الجديد الذي فرغ منه سنة 1903، لينشره بعدها بسنة في مطبعة كانبور سنة 1904[42]، ولقد دعا في مطلعه إلى توسيع دائرة البحث في علم الكلام بالالتفات إلى الشبهات الجديدة المتعلقة بالنبوة والمعجزات وغير ذلك من الشبهات التي فرضتها أحوال الاتصال بالحضارة الغربية الحديثة وأدواتها العلمية الجديدة.[43]

قد بيّن النعماني في كتابه أن الجانب الدفاعي من الكلام القديم قد عني بما عني به من دفع الشبه عن العقائد بسبب شبهات الخصوم التي كانت ترتكز على العقائد فقط، بينما تتمحور الشبهات في عصره حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين، وليس حول العقائد فقط؛ وهذا يدل أن التحديات التي يواجهها المسلمون قد توسعت وتجاوزت مسائل صفات الباري، وأفعال الإنسان أي مبحث القدر وما إلى ذلك.[44]

كما كتب إسماعيل حقي الإزميري "علم الكلام الجديد" الذي نشر سنة 1922، وكان من قبل قد نشر مجموعة مقالات في صحيفة "سبيل الرشاد" في الحقبة العثمانية لتركيا، وقد كان تجديده مقتصراً على تقديم قضايا علم الكلام كما نضجت عند المتأخرين من خلال منهج جديد، معللاً ذلك بما فعله الرازي الذي استبدل الجدل الكلامي كما عرفه الباقلاني بالفلسفة الطبيعية اليونانية مواكبة لثقافة عصره بحذر، مرجحاً أن استبدال منهجية الرازي الكلامية ضرورة إذا تبين عجزها عن مجاراة التحولات العلمية الحديثة، خصوصاً وأن الفلسفة الأرسطية قد كسفت شمسها، واستبدلت بفلسفات أخرى تنقضها، لقد آمن الإزميري بقابلية علم الكلام للتجدد رغم محافظته على أصوله وثبات مبادئه، إلا أنه لم يكن متحمساً للتعويل الكلي على طبيعيات عصره لأنها تتحول بسرعة، كما أن التعويل الكلي على الطبيعيات لم يغد ضرورياً بعد أن انفصلت الفلسفة عن العلوم، بل يكتفى من العلوم ما ينفع الخطاب الكلامي عند الحاجة، ودون التعسف في تفسير الآيات القرآنية بما يتوافق مع الاكتشافات الحديثة، لأن القرآن ليس كتاب علم، بل كتاب هداية، لقد كان الإزميري على وعي بما أحدثته فلسفة ديكارت من تغيير على الذهن البشري، وما تلى ذلك من فلسفات وضعية ومادية جديدة وروحية، داعياً إلى تفعيل العقلانية الحديثة في إرشاد الخطاب الكلامي.[45]

بينما حاول مصطفى صبري (ت: 1954) في كتابه "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين" احياء علم الكلام لحاجة المسلمين إليه، واستحداث مباحث جديدة في ضوء القضايا الفكرية التي أثارتها الفلسفات الغربية، متسائلاً حول ضرورة تجديد علم الكلام "فهل للخلف من المسلمين بعد اتصالهم بفلسفة الغرب كسب للإسلام يستحق أن يسمى علماً مدوناً يستطيع أن يصارع به حتى نفس تلك الفلسفة كما استطاع السلف مصارعة فلسفة اليونان في علم الكلام، حتى ولا شعبة من العلم المدون أو مسألة واحدة من المسائل العلمية تكون سلاحاً في أيدينا ندافع به عن ديننا عند الحاجة أو نصل إلى حقيقة من الحقائق العالية؟".[46]

[41] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 42.

[42] Shibli al-Nu'māni, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd*, Edited by al-Sibā'i Mohamed al-Sibā'i, no. 1. (Cairo, Egypt: al-Markaz al-Qaomi li al-Tarjamah bi Wizārat al-Tsaqāfah,), 10.

[43] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 45.

[44] al-Nu'māni, *'Ilm Al-Kalām Al-Jadīd*, 181–82.

[45] Muhammed Said Özervarlı, "'Ilm al-Kalām fī al-'Arāḍi al-Uṡmāniyyah", In *al-Marja' fī Tārikh 'Ilm al-Kalām*, no. 1. (Beirut, Lebanon: Markaz Namā' lil Buhūts wa la-Dirāsāt, 2018), 956-957.

[46] Mustafa Sabri, *Mawqif al-'Aql wa al-'Ilm wa al-'Ālam min Rabb al-'Ālamīn wa 'Ibādihi al-Mursalīn*, no. 4, 133.

وردت المحاولة الأخرى لتنظير الكلام الجديد أيضاً في كتاب فهمي جدعان (ولد: 1940) تحت عنوان "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث"، في الفصل الرابع من الكتاب حيث تحدث عن التوحيد المحرر، وأنماط التفكير الكلامي الجديد عند المفكرين المحدثين، وهم الذين راحوا يبحثون عن علم الكلام الجديد الذي يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علماً محرراً للإنسان، وعلماً صافياً من الشوائب والأكدار[47]، كأنه قد استلهم حركة لاهوت التحرير[48] المسيحية في أمريكا اللاتينية التي دعت إلى التحرر السياسي للشعوب المضطهدة ، ذلك لأن علم الكلام القديم عاجز عن تحقيق دور فعال على الصعيد الاجتماعي، بل أنه قد انتهى الى الغلو في التجريد والابتعاد عن الواقع ومهمات العصر. وعلى هذا، فمن الضروري تجديد هذا العلم القادر على أن يدفع بأصحابه الى الأمام بحيث يجعل حركتهم مطلقة نشطة وحياتهم أبعث على الأمل والرجاء.[49]

كما أنه لا شك أن لحسن حنفي دور مهم بل في غاية الأهمية من خلال كتابه "من العقيدة الى الثورة"[50] في الإسهام في لفت الإنتباه بضرورة تجديد علم الكلام حين طرح تساؤلات نقدية حول مقولات القدماء وما اتفقوا عليه من الأدلة اليقينية وفق منطلقاتهم الابستيمية، سينتقد حنفي الأصول الاعتقادية وطرق إثباتها والدفاع عنها بالأدلة العقلية، كما انتقد مثالية المباحث الكلامية، ذلك أن علم الكلام كما يعرفه القدامى بما هو العلم القائم بالأدلة على صحة العقائد الدينية وبالتالي تصبح العقائد موضوعات نظرية صرفة وليست موجهات للسلوك، ومن ثم ينفصل الاعتقاد عن العمل وبالتالي يصبح المراد بالعقائد هنا نفس الاعتقاد دون العمل.[51]

ولذا يتساءل حنفي هل هناك نظرية ممكنة يتفق عليها الجميع ما دام الموضوع واحداً والعقيدة واحدة أم أننا بصدد فرق ومذاهب متصارعة ومتناحرة تضيع منها وحدة الموضوع؟[52] ثم ينطلق حسن حنفي في اقتراحه لتعريف جديد لعلم الكلام، يكون منبثقاً من واقع الإنسان فيقول: "علم أصول الدين (أي علم الكلام) إذن هو العلم الذي يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من احتلال وتخلف وقهر وفقر، وتغريب وتجزئة ولا مبالاة، وعناصر التقدم وشروط النهضة".[53]

وهكذا، ظهرت مشروعية علم الكلام الجديد بناء على اعتباره ضرورة تحررية من قصور الكلام الكلاسيكي في مواجهة الأسئلة الحديثة. ومما لا يجوز إهماله أن تبلور علم الكلام الجديد منذ بداية ظهوره حتى الآن ليس من اصدار شخص معين أو مؤسسة محددة، بل من تناول مجموعة من العلماء المهتمين به عبر التاريخ وأن مشروع تجديد علم الكلام هو مشروع تكاملي تاريخي لا يقتصر على حدود مكانية وزمانية محددة.

بأي معنى هو تجديد علم الكلام؟

إن التجدد والتغير المطلوب في علم الكلام لا يعني تجاوز مقاصده العامة والأساسية ألا وهي أصول الاعتقاد الإسلامي كالإيمان بالله ورسوله وغيرهما، إنما مسائله الجزئية، أما القول إن التغير يجب أن يعم المقاصد العامة التي تأسس

---

[47] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 51.

[48] هي حركة سياسية لعلماء الدين في أمريكا اللاتينية في خمسينيات وستينيات القرن العشرين، مثل جوستافو غوتيارز من البيرو، ليوناردو بوف البرازيل، وخوان لويس سيغوندو من الأوروجواي، وجون سوبرينو إسبانيا، الذين جعلوا عبارة "الخيار التفضيلي للفقراء" شائعة. وتم تنظيرها من خلال مزيج من اللاهوت المسيحي والتحليلات الاجتماعية-الاقتصادية الماركسية، التي تشدد على الاهتمام الاجتماعي بالفقراء، والتحرر السياسي للشعوب المضطهدة.

Manoubi Ghabbāsh, *Lāhūt al-Taḥrīr wa al-Dīn Munāḍilan* (Rabat: Mouminūn bilā Hudūd, 2017), 5.

[49] Jadz'an, *Usus al-Taqaddum 'inda Mufakkiri al-Islām fī al-' Ālam al-'Arabī*, 195.

[50] هو مؤلف في سلسلة التراث والجديد الذي أصدره حسن حنفي في بيان الموقف من التراث القديم، وما المؤلف "من العقيدة إلى الثورة" إلا محاولة لطيفة لإعادة بناء علم أصول الدين القديم، فالعقيدة هي التراث والثورة هي التجديد، العقيدة هي إيمان الناس وروحهم والثورة مطلب عصرهم.

Hassan Hanafi, *Min al-'Aqīdah ila al-Ṡaurah al-Muqaddimāt al-Naẓariyah*, Silsilat a (Cairo: Dār al-Tanwīr li al-Thibā'ah wa al-Nashr, 1988), 38–39.

[51] Suad Zu'ayr, "Tajdīd 'Ilm al-Kalām fī Fikr Hasan Hanafi" (University of Mohamed Bou Dhiyaf, Algeria,) –37 38.

[52] Hanafi, *Min al-'Aqīdah ila al-Ṡaurah al-Muqaddimāt al-Naẓariyah*, 11–12.

[53] Hanafi, *Min al-'Aqīdah ila al-Ṡaurah al-Muqaddimāt al-Naẓariyah*, 7.

عليها العلم القديم، فهذا أمر مرفوض بالكلية في علم الكلام قديمه وجديده لأن المقاصد العامة والأساسية التي يبحثها ويدافع عنها هي لب الإسلام وروحه، وهي مما لا يقبل التغير، وإنما التغير يطرأ على فهم البشر لها.[54]

يرى أحد قراملكي (و:1940) أن مفهوم تجديد علم الكلام لا يجب أن يقتصر على إدراج مسائل جديدة فحسب وإنّما يتسع ليشمل التجديد في الأهداف والمناهج والموضوعات واللغة والمباني أو ما يسميه بالهندسة المعرفية.[55] [56] كما يؤكد الرفاعي أن قضية تجديد علم الكلام لا بد أن تشمل جميع مبانيه المعرفية، ذلك أنه بما أن أبعاد كل علم تشكل نسيجاً مشتركاً فيما بينها، فإن التجديد لا يتحقق إلا إذا طال جميع الأبعاد آنفة الذكر.[57]

لابد لعلم الكلام إذن من مواكبة تلك التحديات الفكرية والتطورات المستجدة ومحاولة إعادة النظر في علم الكلام عبر مراجعة هندسته المعرفية التي كانت سائدة منذ قرون لتطرح مكانها بدائل تتناسب مع الواقع الذي يفرضه التقدم العلمي.[58] هذا بالإضافة إلى أن علم الكلام الجديد لابد من أن يرتبط براهنية الواقع، بمعنى أنه يفترض في بناء علم الكلام الجديد الملائم للعصر توظيف معطيات العلوم الحديثة مثل الهرمنيوطيقا والسيميائية والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيره، استلهاماً مما حدث في العصر القديم حين دخلت الفلسفة اليونانية والفارسية بما فيها من آليات تحليل في العالم الإسلامي، فاستعان بها علماء الإسلام فيما بعد في تثمين منهجهم البحثي للرد على أفكار الفلاسفة أنفسهم ومجادلتهم في ميتافيزيقاهم المخالفة للعقائد الإسلامية.[59]

جوانب التجديد في علم الكلام

نظراً لما سبق من انتقادات لعلم الكلام الكلاسيكي فإن تجديد هذا الفرع المعرفي يستدعي تجديد هندسته المعرفية، بجميع أضلاعه بما فيها من المسائل والغايات والمناهج والموضوعات واللغة والمبادئ أو المباني.

والجدير بالذكر أن أي علمٍ من العلوم له منظومة خاصة به تميزه عن سواه وهي مكوّنة من ستة أركان تعرف بالأضلاع المعرفية كما أشير إليه سابقاً، وإذا تغير ضلع أو أكثر من أضلاع العلم فلا يتغير العلم بذلك أي لا يكفي أن يقال بأنه علم جديد لعدم توفير شروط التجديد بينما إذا تغير كلٌ أو أغلب أضلاعه بحيث يصير مختلفاً عن العلم السابق، فيقال حينئذ بأنه علم جديد تولد من رحم العلم القديم.[60] وعليه نبين جوانب التجديد في علم الكلام بما يلي:

أ. التجديد في الأصول المنهجية

ذهب بعض دعاة التجديد مثل عبد الجبار الرفاعي وغيره إلى أن المتكلمين القدماء اعتمدوا على المنهج الأحادي في بحث الكلام، بينما المتكلمون المعاصرون يستندون في بحث الكلام الجديد على المناهج المتعددة[61]، وهذا القول يرفضه آخرون مثل طه عبد الرحمن. حيث كان علم الكلام القديم يعتمد في بدايته المنهج الجدلي ولكنه تطور شيئاً فشيئاً حتى بات يعتمد كما أسلفنا، المنهج التكاملي بين أكثر من منهج، فترى بعض المتكلمين يستخدمون الأسلوب الجدلي تارة والعقلي أخرى والنقلي ثالثاً (هناك خلط بين المادة والصورة في الاستدلال)، إلى أن انتهى الدرس الكلامي إلى الدمج بين المناهج مع نضج علم الكلام.[62] وهذا يعني أن المنهج المعتمد في تاريخ الكلام القديم كان منهجاً واقعياً وحيوياً، مما يبطل دعوى اعتماد الكلام المنهج الأحادي ويثبت دعوى تكامليته. فعلى الرغم من هيمنة المنهج الجدلي على الخطاب الكلامي وشيوعه في مرحلة من مراحل علم الكلام إلا أن المنهج المعتمد على توظيف

[54] Ibrahīm Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 2009, 31.

[55] الهندسة المعرفية بمعنى النظم المعرفية

[56] Ahad Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, no. 1. (Dār al-Hādi li al-Thibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi, 2002), 114.

[57] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 44.

[58] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 32.

[59] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 44.

[60] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 51.

[61] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 126.

[62] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 76.

العقل والمستفيد من القواعد الفلسفية قد لاقى رواجاً مع المتأخرين يبدو ذلك مع الطوسي في تجريد الاعتقاد والرازي في مؤلفاته الكلامية.

لقد باتت الدعوة إلى تطوير المنهج الكلامي أول الارهاصات في ولادة علم الكلام الجديد منذ القرنين التاسع عشر والعشرون، وهما القرنان اللذان شهد العالم فيهما تطورات معرفية كبيرة أوجدت ضوابط علمية وتحديدات زعزعت أسس المعرفة السكولاستيكية القديمة ووضعت مناهجها ومنطقها تحت محك النقد للتثبت من صحة المعلومات التي يتم الوصول إليها عبر تلك الآليات التحليلية والاستنباطية.[63] فالتجديد في المناهج إذن هو التحرر من المناهج الأحادية والانفتاح على مناهج متعددة في البحث الكلامي[64] والتي يمكن حصرها في نقطتين:

أولاً: من حيث حدود المناهج المتنوعة يدعو أنصار علم الكلام الجديد إلى استعمال أساليب متعددة كانت غائبة عن السلف ومنها السيميائية والهرمنيوطيقا والفينومينولوجيا وغيرها من المدارس الفلسفية الحديثة كما ذكرنا سابقاً. ثانياً: مزامنة المناهج الكلامية للشبهات والمسائل التي يواجهها الفكر الإسلامي المعاصر، إن على المتكلم الجديد أن يجيب عن التساؤلات الجديدة التي تُطرح اليوم، وهي شُبَه تستند في الغالب إلى أسس معرفية حديثة، مما يستلزم مناهج مختلفة لنقضها، وهذا بدوره يتطلب مناهج حديثة للاحتجاج بها ونقضها إن لزم الأمر.[65]

إن علم الكلام كغيره من العلوم قائم على جملة من المبادئ والمباني المعرفية التي تشكل بمجموعها الأسس الفكرية للمنظومة الكلامية وتتكون هذه المبادئ من جملة من العلوم الفلسفية والمنطقية والطبيعية وما إلى ذلك. والجدير بالذكر أن مبادئ الكلام تنحصر إجمالاً على نوعين، تصورية وتصديقية[66]، بمعنى أن المتكلمين يستندون إلى مبادئ تصورية وتصديقية متعددة عند عرضهم للقيم الإيمانية والدفاع عن المعتقدات الدينية، لذلك استهلوا مؤلفاتهم بذكر مبادئهم المعرفية والفلسفية والمنطقية والطبيعية.[67] غير أن هذه المبادئ المعرفية التي بني عليها علم الكلام الكلاسيكي لم تَعُد متلائمة مع العصر الراهن لحدوث التحولات الجذرية في طريقة تفكير الإنسان لا سيما في الغرب حيث واجه المفكرون المتدينون في القرن التاسع عشر أسساً ومبادئ جديدة مستحدثة. خصوصاً وقد انهارت الفيزياء الأرسطية والفلك البطليمي اليونانيان وظهرت العلوم الحديثة، وتركت الصورية الأرسطية مكانها لواقعية تخمينية لدى كارل بوبر Karl Popper (1902-1994 م) وتغيرت إذن المبادئ والمباني المتشكلة من قبل المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية فتبلور المنطق الجديد والفلسفة الحديثة وفسخت هذه المبادئ الجديدة المبادئ الكلاسيكية وأعلن عن موت الميتافيزيقيا.[68]

كان المتكلمون القدامى قد اهتموا بترسيم مبانٍ خاصة في المعرفة، تستند إلى المنطق الأرسطي، وشيء من ميراث الفلسفة اليونانية، وجعلوها ممهدة لمباحثهم الكلامية، لكن انهيار تلك المباني، حين افتتحت الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة ثغرات كبيرة في حصون الفلسفة المدرسية الوسيطة واخترقت جدار الواقعية الأرسطية، وتزايد الحديث عن واقعيات معقدة، كالواقعية التخمينية وتعرض المفهوم التقليدي للعقل عاصفة نقدية[69] حتم على المفكرين المسلمين أن ينادوا بصياغة علم كلام جديد يقوم على فزياء العصر الحديث وفتوحاته المعرفية.

من هنا يمكن أن يستفاد من كثير من المبادئ التي ثبتت في علوم الطبيعة أو الفيزياء أو الكيمياء أو الرياضيات أو الفلك على ضوء المعطيات العلمية الحديثة وارساءها في الاستدلالات على المطالب الكلامية، ومن ثم تغيّرت مباني علم

[63] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 77.

[64] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 43.

[65] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 127.

[66] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 58.

[67] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 130.

[68] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 130.

[69] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 44.

الكلام بشكل كبير نتيجةً لتطور المبادئ التي يقوم عليها تبعاً لتطور العلوم القديمة وولادة علوم جديدة.[70]

ب. التجديد في المضمون المعرفي

يتحدد مفهوم التجديد في علم الكلام عند دعاته بأن يقع التحول في الموضوع، أي الخروج من الاهتمام بقضايا وجود الباري وصفاته والنبوة العامة والخاصة والمعاد إلى نطاق أوسع يستوعب كافة القضايا الموجودة في النصوص المقدسة سواء منها الناظرة إلى الواقع أو الناظرة إلى الأخلاق والقيم الإنسانية.[71]

وقع خلاف بين المهتمين بالتجدد في علم الكلام بالنسبة إلى الموضوع على قولين: *أولًا* أن التغير يجب أن يشمل الموضوع، باعتبار أن تغير الموضوع هو ملاك تغير العلم، وهذا يعني أن الموضوع الإلهي والنبوي والغيبي بما هو المحور المركزي في علم الكلام لا بد أن يتغير إلى موضوعات أخرى أكثر راهنية. *ثانيًا* التوسع في موضوع علم الكلام ليشمل الكثير من القضايا التي لم تكن تبحث سابقا ولا تعطى أدنى اهتمام في نطاق هذا العلم وذلك كالأمور القيمية والحقوقية والإنسانية مثلاً.[72]

وهذا عند أنصار الكلام الجديد لا يعني أن علم الكلام قد تغير بمجرد تغير موضوعه، فمع أن التحول في موضوع علم الكلام هو بلا شك هو إحدى مميزات الكلام الجديد إلا أن حصر التجديد الكلامي في هذا الضلع لا يكفي لوصفه بالتجديد هذا أولاً، وثانياً لأن التحول في موضوعات علم الكلام يستلزم التحول في باقي أضلاعه المعرفية بالضرورة، فلا قيمة لتغير الموضوع دون تغير المباني مثلاً أو المنهج والمعجم المفاهيمي، فالتغير الذي يطرأ على بعض الأضلاع المعرفية ويهمل مجمل الهندسة المعرفية لعلم الكلام لا يحدث نقلة نوعية في تطور العلم أي علم.[73]

لقد بات لزاماً على علم الكلام أن يجدد مسائله وفق المسائل الفلسفية والعلمية المستحدثة في العصر الحديث والتي لم تكن مطروحة في علم الكلام القديم، ولعل أهم المسائل التي باتت تفرض نفسها بقوة الآن فلسفة الدين[74]، ذلك أن أشهر النظريات في تفسير الكلام الجديد تلك النظرية القائلة أن الكلام الجديد ليس سوى مسائل كلامية مستحدثة. وأن التجديد في المسائل يعني توليد مسائل جديدة نتيجة للشبهات المستحدثة، ما ينجم عنه من نمو وتطور داخل بنية علم الكلام.[75]

وحسب هذه الرؤية يطرأ التجدد على أحد أهم أضلاع علم الكلام ألا وهو المسائل، ولهذا فإن مصطلح الكلام الجديد في الواقع ليس إلا من باب تسمية الشيئ باسم أهم أركانه وإن إطلاق صفة الجديد على علم الكلام يأتي في إطار المجاز والتوسع والمسامحة ولا فرق بين الكلام الجديد والكلام القديم غير إضافة بعض المسائل المستحدثة التي لا تغير كثيراً في اتجاهه وتقريرات الكلام القديم، والكثير من المعاصرين يذهبون إلى هذا القول عند تحليلهم لمفهوم التجديد في علم الكلام[76]. وفي الحقيقة لا يكون حصر مفهوم التجديد في أي علم في تغيير مسائله إلا نمطاً من أنماط الاختزالية (Reductionism) القائمة على أساس أسلوب يجانب الدقة المنهجية بأن يركز على وجه من وجوه الشيء تاركاً الاهتمام بكنهه، والاهتمام بجزء من أجزائه ومهملاً لباقيها.[77]

ج. التجديد في الأسلوب التواصلي

إن اللغة أداة من أدوات التعبير عن الواقع ووسيلة من وسائل إيضاح الحقيقة وتبليغ الانفعالات الإنسانية، ولما كان على اللغة أن تكون ملائمة ومفهومة بين المخاطبين فإن لغة المتكلمين هي الأخرى وتفاسيرهم وبياناتهم كانت متلائمة مع سقف ثقافة عصرها ومصطلحاته آنذاك، بينما يحتاج

[70] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 60–61.

[71] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 43.

[72] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 55.

[73] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 125.

[74] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 62.

[75] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 43.

[76] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 117.

[77] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 118.

المتكلمون الجدد إلى لغة جديدة تتناسب مع أذهان مخاطبيهم اليوم.[78] إذ يرى الرفاعي أن التجديد في اللغة يتحقق بالانتقال من لغة المتكلمين القديمة ومعمياتها وألغازها إلى لغة حديثة تستقي من المكاسب الجديدة المعارف والعلوم والفنون والآداب وتعبر عن الفهم الجديد للطبيعة البشرية وحقوق الإنسان وحرياته".[79] وبعبارة أخرى إن تجدد اللغة في علم الكلام معناه بيان الأفكار الدينية بلغة هذا العصر على أساس ضرورة وجود لغة مشتركة بين المتكلمين والمخاطبين.[80] بينما يرى قراملكي أن تفسير التجديد في اللغة يمكن أن يكون على مستويين: المستوى الأول في الصورة المعرفية للموضوع بمعنى توفر المتكلم المعاصر على لغة حديثة للاستفادة والإفادة بغض النظر عن تحولات المباني والمناهج والموضوعات. أما المستوى الثاني فيتمثل في معنى آخر غالباً ما يسمى بالقراءات الجديدة للتعاليم الدينية. وهذا يعني أن تجدد اللغة ناتج عن التحولات التي تشهدها سائر الأبعاد المعرفية المتاخمة لعلم الكلام وعلى أساسه يعتبر الكلام الجديد إعادة لبناء الفكر الديني. وغالبية الذين يحصرون التجدد الكلامي في المسائل الكلامية يفعلون ذلك احترازاً من هذا المعنى.[81]

د. التجديد في الوظيفة الكلامية

يشتمل أيضاً التجديد في الهندسة المعرفية لعلم الكلام على جانب أهدافه، بل أنها من أهم أركان هذا العلم عرضة للتجديد، وهذا يعني أن التجدد يكون في الهوية المعرفية له، والتجديد في الهدف هو تجاوز الرهانات التقليدية لهذا العلم التي تتلخص في الدفاع عن المعتقدات إلى تحليل حقيقة الإيمان ومجمل التجربة الدينية[82]. وذلك أن الهدف يلعب دوراً رئيساً في تحديد وانسجام الأضلاع المعرفية لعلم الكلام، فهذا العلم مدين بهويته المعرفية لأهدافه وغاياته، ومن هنا يبدو التجديد في الأهداف تجديداً في الهوية.[83]

فالكلام الجديد عند المعاصرين خلافاً للكلام الكلاسيكي سواء عند المتقدمين أو المتأخرين ليس علماً يهتم باثبات تعاليم المعتقدات الدينية وإبطال الآراء المعارضة كما أن تحصيل المعرفة بعالم الوجود عن طريق الوحي لم يعد من أهداف الكلام الجديد، وإنما هو علم يهتم بتبيين الإيمان الذي ظهر مع نبي الإسلام.[84] وعليه، فإن التصور الأوضح والأجلى للسعي إلى إيضاح مفهوم علم الكلام الجديد هو التصور الذي لا يحصر التجديد على جانب خاص من جوانبه دون غيره، وإنما يشمل جميع جوانبه وأضلاعه المعرفية المسمى بالهندسة المعرفية، حتى يبدو التحول في المنظومة الكلامية داخل إطار هذه النظرية بمعنى الظهور العلمي الجديد تماماً لمقولة أخرى.[85]

علم الكلام الجديد بين القبول والرفض

وقع الخلاف بين المهتمين بعلم الكلام في قبول فكرة علم الكلام الجديد نفسها أو ورفضها، وقد دار الجدل حول مسوغات وجود هذه الفكرة، فالبعض منهم مثل سعيد عبد اللطيف فودة يرفضها استناداً إلى أن دواعي التجديد التي يراد حصره على علم الكلام إنما هو ظاهرة تطال جميع العلوم الإنسانية والإسلامية، بمعنى أن هذه ظاهرة عامة، ولا تقتصر على علم الكلام فحسب، وإنما جميع العلوم الأخرى تتجدد وتتطور[86]، مثلما يواجه علم الفقه وأصوله والتصوف وغيره مثلاً جملة من التحديات المستحدثة مما يفرض على القائمين عليها أن يجددوا مقارباتهم ومناهجهم في هذه العلوم، دون أن يستدعي ذلك الحديث عن علم الفقه الجديد، أو أصول الفقه الجديد، أو التصوف الجديد، فلا وجود لمسوغات موضوعية

[78] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 128.

[79] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 43.

[80] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 82.

[81] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 129.

[82] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 43.

[83] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 132.

[84] Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 135.

[85] al-Rifā'ī, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*, 44.

[86] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 32.

لهذه الفكرة التي تستوحي مبدأها من ثنائية القطيعة بين الجديد والقديم.[87]

وفي مقابل هذا القول، يرى آخرون أن ما أصاب علم الكلام من جمود ليس كالذي أصاب العلوم الإسلامية الأخرى، نظراً إلى هويته الدفاعية وتخصصه في موضوع العقائد، فكان لهذا علماً متمايزاً عن غيره من العلوم[88]، وهذه ميزة خاصة به، ذلك أن علم الكلام عند دعاة التجديد الثوري فيه يعد العلم الوحيد داخل المنظومة المعرفية الإسلامية الذي يتصدى للدفاع عن مبادئ الإسلام التأسيسية في أصول المعرفة والأخلاق والجماليات وإثباتها حتى تقوم الحجة في كل عصر من العصور، وفي كل مكان من الأمكنة بما فيها عصر الحداثة وما بعدها، بما هما حقبتان شهدتا ميلاد تحولات جذرية في مجمل المجالات الفكرية، وهو ما يضع مفكري الإسلام في مواجهة تحديات فكرية مستجدة.[89]

تغير الكلام ليس تغير الإسلام

ربط بعض المفكرين موضوع تجديد علم الكلام بقضية الثابت والمتحول في الإسلام وذلك بناء على فكرة أن للإسلام جانبان أساسيان، وهما الثبات والتحول[90]، وتتجلى الثوابت في النص قرآناً وسنة وهي المعطيات التي تتجاوز المتغيرات والتطورات التاريخية والجغرافية وترسم الخطوط العريضة العامة بينما التحولات هي ما سوى ذلك مما يعد تخصيصاً لتلك الثوابت ناشئاً من الواقع المتغير.[91]

وعليه، فلابد أيضاً من التفريق بين ما هو نص إسلامي وبين الفكر الإسلامي، فالنص الإسلامي مقدس وثابت ومتعال بينما الفكر الإسلامي الذي ينطوي على كثير من المجالات بما فيها من الكلام والتصوف والفلسفة والفقه وما إلى ذلك غير مقدس وغير ثابت، ومن خصائصه التغير والتحول.[92]

فعلم الكلام كغيره من العلوم البشرية الأخرى قد تأثر بكل ما يحيط به من خصائص ثقافية وتغيرات الزمان والمكان والنمط الحضاري، وعليه فإن اختلاف هذه المعطيات يفترض تغير علم الكلام لكونه ممارسة اجتهادية للعقل البشري بما هو آلة تقبل بدورها التغير والتطور.[93]

خاتمة

من خلال ما سبق يمكن القول أن هذا البحث جاء لبيان صحة حجج تجديد علم الكلام لدى دعاته، ونستخلص من النقاط التالية:

أولًا، إن علم الكلام هو علم تاريخي نشأ في ظروف معينة، وسياقات محددة كما ظهر هذا الأمر بوضوح في اختلاف مواقف فرق المسلمين الأولى في السياسة، وتطوّر في بيئة خاصة، واكتمال فيما بعد في مرحلة تاريخية بعينها، ثم انهار في مرحلة تاريخية أيضاً.

ثانيا، يعاني علم الكلام في مرحلته الأخيرة التي وصفت بالركود والجمود من أزمات معرفية ومنهجية قصرت به عن الوفاء بتلبية متطلبات المشاكل العقائدية للمسلم المعاصر، ومن ثم ظهرت جملة من الانتقادات الموجهة لعلم الكلام، منها: اعتماد طرائق تفكير الفلاسفة خصوصاً المنطق الأرسطي واتخاذه منهجاً للتفكير الكلامي بين المتقدمين والمتأخرين، والذي أدى توظيفه في الاستدلال الكلامي إلى تحويل علم الكلام إلى مباحث تجريدية محضة لا عمل وراءها. ولقد كانت الممارسة النقدية والخلافية بين المتكلمين حافزاً لإبداع آراء حيوية ودينامية وقتئذ، ولذا تنبغي دراسة تراثهم برمته بوصفه

[87] Haydar Hubb al-Lah, *Mas`alah al-Manhaj fī al-Fikr al-Dīnī Waqfāt wa Mulāhaẓāt* (Beirut, Lebanon: Muassasat al-Intishār al-'Arabi, 2007), 238.

[88] al-Lah, *Mas`alah al-Manhaj fī al-Fikr al-Dīnī Waqfāt wa Mulāhaẓāt*, 233. and Qaramliky, *al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*, 43.

[89] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 32.

[90] لعل البيان الأجلى على المعنى المراد من الثابت و المتحول هو بيان أدونيس (ولد: 1930 م) في كتابه "الثابت و المتحول بحث في الإبداع والإتباع عند العرب"، بدءا من بيان معنى الثابت، ويقول: "أعرف الثابت في إطار الثقافة العربية، بأنه الفكر الذي ينهض على النص، ويتخذ من ثباته حجة لثباته هو، فهماً وتقويماً، ويفرض نفسه بوصفه المعنى الوحيد الصحيح لهذا النص، وبوصفه استناداً إلى ذلك، سلطة معرفية، بينما المقصود بالمتحول، يقول: "وأعرف المتحول بأنه، إما الفكر الذي ينهض، هو أيضا، على النص، لكن بتأويل يجعل النص قابلاً للتكيف مع الواقع وتجدده، وإما أنه الفكر الذي لا يرى في النص أية مرجعية، ويعتمد أساساً على العقل لا على النقل" أنظر:

Adonis, *Al-Ṡābit wa al-Mutahawwil Baḥṡun fi al-Ibda' wa al-Ittibā' 'inda al-'Arab*, no. 7. (Beirut, Lebanon: Dār al-Sāqi, 1997), 13.

[91] Badawi, *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 40–41.

[92] al-Charfi, *Tahdīts al-Fikr al-Dīni*, 11.

[93] al-Rifā'ī, *Tahdīṡ al-Dars al-Kalāmī wa al-Falsafī fī al-Hauẓah al-'Ilmiyah*, 68.

منجزاً بشرياً، خاضعاً لمختلف مشروطيات العصر الذي أنتجه. وأن اللاهوت الصراطي وهو عبارة عن التفكير الكلامي الأحادي الذي يتبنى على أساس اقتصار الفرقة على فرقتين لا ثالث لهما، فلا يمكن بناء دولة حديثة على أساس هذا التفكير، ذلك أن كل دول العالم قائمة على أسس المواطنة فيها مساواة المواطنين في الحقوق والواجبات كافة ولا ينظر إلى معتقداتهم الخاصة، فأدت تلك المشاكل إلى فقد أهمية علم الكلام ومغزاه في الوفاء بمتطلبات العصر.

ثالثاً، أن مفهوم تجديد علم الكلام يشمل التجديد في الأهداف والمناهج والموضوعات واللغة والمباني أو ما يسميه بالهندسة المعرفية، بالإضافة إلى أن تجديد علم الكلام لابد من أن يرتبط براهنية الواقع، بمعنى أنه يفترض في بناء علم الكلام الجديد الملائم للعصر توظيف معطيات العلوم الإنسانية الحديثة مثل الهرمنيوطيقا والسيميائية والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيره، ذلك استلهاماً مما حدث في العصر القديم حين دخلت الفلسفة اليونانية والفارسية بما فيها من آليات تحليل في العالم الإسلامي.

Acknowledgments
Thanks are due to everyone who contributed and supported the preparation and completion of this research.

Competing Interests
None of the authors of this research had a financial or personal relationship with other people that could inappropriately influence or bias the content of the research.

Author's Contributions
Ahmed Lokman Fahmy prepared the research draft and formed the theoretical framework, while Mohamed Sabti provided some additional resources and revised the draft according to academic standards.

Ethical Considerations
This research adhered to all ethical standards for conducting scientific research in accordance with the standards of the journal.

Funding Information
This research is being conducted without any funding by any agency in the commercial, public or non-profit sectors.

Data Availability
No data sharing is involved in this research; all data were analyzed independently.

Disclaimer
All opinions and assumptions contained in this research belong to their authors, and do not necessarily reflect the official policies or positions of any party to which the two researches belong.

References

Abderrahmane, Taha. *Fī 'Uṣūl al-Ḥiwār wa Tajdīd 'Ilm al-Kalām*. 2nd ed. Casablanca: al-Markaz al-Tsaqāfi al-Arabi, 2000.

———. *Tajdīd al-Manhaj fī Taqwīm al-Turāṡ*. 2nd ed. Casablanca: al-Markaz al-Tsaqāfi al-Arabi, n.d.

Adonis. *Al-Ṡābit wa al-Mutahawwil Bahṡun fī al-Ibda' wa al-Ittibā 'inda al-'Arab*. 7th ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Sāqi, 1997.

al-Baghdādi, Abu Manshur Abd al-Qāhir. *Al-Farq Bayn al-Firaq, wa Bayān al-Firqat al-Nājiyat minhum 'Aqāidu al-Firaq al-Islāmiyyah wa Ārā' Kibār A'lāmihā*. Edited by Mohamad Osman Al-Khist. Cairo: Maktabat Ibn Sina li al-Nasyr wa al-Tawzi wa al-Tashdīr, 2001.

al-Bahi, Mohamed. *Al-Jānib al-Ilāhī fī Al-Tafkīr al-Islāmī*. 1st ed. Cairo, Egypt, 1948.

Al-Charfi, Abd al-Majīd. *Tahdīṡ al-Fikr al-Dīnī*. 2nd ed. Dār al-Madār al-islāmi, 2009.

al-Fārabi, Abu al-Nashr. *Ihshā al-'Ulūm*. Edited by Dr. Ali Bou Molhem. 1st ed. Dār wa Maktabat al-Hilāl li al-Thibā'ah wa al-Nashr, 1996.

al-Ghazāli, Abu Hāmid Mohamed bin Mohamed. *Al-Mustaṣfa*. Edited by Mohamed Abd al-Salām Abd Al-Shāfi. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

———. *Al-Qisṭās al-Mustaqīm*. Edited by Mahmoud Beijou. Damascus: al-Mathba'ah al-'Ilmiyah, 1993.

al-Hamdāni, al-Qhādhi Abd al-Jabbār. *al-Mughni fī Abwāb al-Tawhīd wa al-'Adl al-Naẓr wa al-Ma'ārif*. Edited by Ibrahīm Madkour, n.d.

al-Jabiri, Mohamed Abed. *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*. 9th ed. Beirut, Lebanon: Markaz Dirasāt al-Wuhdat al-'Arabiyah, 2009.

al-Khisn, Husayn Ahmad. *Ushūl Al-Ijtihād Al-Kalāmi Dirāsat Fi Al-Manhaj*. Beirut, Lebanon: al-Markaz al-Islāmi al-Tsaqāfi, 2015.

al-Khouli, Yumna Tharīf. *al-Ṭabī'iyyāt fī al-'Ilm al-Kalām min al-Māḍi ilā al-Mustaqbal*. Cairo: Muassasat Handāri li al-Ta'līm wa al-Tsaqāfah, 2012.

al-Lah, Haydar Hubb. *Mas`alat al-Manhaj fī al-Fikr al-Dīnī Waqfāt wa Mulāhaẓāt*. Beirut, Lebanon: Muassasat al-Intishār al-'Arabi, 2007.

al-Lāhiji, Abd al-Razāq. *Shawāriq al-Ilhām fī Sharḥi Tajrīd al-Kalām*. Edited by Akbar Asad Ali Zādah. Baghdād: Mua'assasat al-

16. https://doi.org/10.2991/icssis-18.2019.3.

Ghabbāsh, Manoubi. *Lāhūt al-Taḥrīr wa al-Dīn Munāḍilan*. Rabat: Mouminūn bilā Hudūd, 2017.

Hanafi, Hassan. *Min al-'Aqīdah ila al-Ṡaurah al-Muqaddimāt al-Nażariyah*. Silsilat a. Cairo: Dār al-Tanwīr li al-Thibā'ah wa al-Nashr, 1988.

———. "Nahw 'Ilm Kalām Jadīd: Tārikhiyyat 'Ilm al-Kalām." in *Fī 'Ilm al-Kalām al-Jadīd: Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa Al-Dīn*, 3rd ed. Baghdād: al-Tanwīr wa al-Maktabah al-Fikr al-Jadīd, 2015.

Jadz'an, Fahmi. *Usus Al-Taqaddum 'inda Mufakkiri al-Islām fī al-'Ālam al-'Arabī*. 3rd ed. Amman, Jordania: Dār al-Shourūk, 1988.

Khaldun, Abd al-Rahman Ibn. *Al-Muqaddimah*. Beirut, Lebanon: Manshurāt Mu'assasat al-A'lami li al-Mathbū'at, 1989.

Masrukhin, Mohammad Yunus. "The Will and the Presence of Human Being in Abu al-Hasan al-Ash'ari's Thought: Explaining the Relation between Human and God in Kalam Discourse." *Al-Jami'ah* 59, no. 1 (2021): 221–54. https://doi.org/10.14421/ajis.2021.591.221-254.

Özervarlı, Muhammed Said. "'Ilm al-Kalām fī al-'Arāḍi al-Uṡmāniyyah." in *Al-Marja' fī Tārikh 'Ilm al-Kalām*, 1st ed. Beirut, Lebanon: Markaz Namā' lil Buhūts wa la-Dirāsāt, 2018.

Qaramliky, Ahad. *Al-Handasah al-Ma'rifiyyah li al-Kalām al-Jadīd Silsilat Qaḍāyā Islāmiyyah Mu'āṣirah*. 1st ed. Dār al-Hādi li al-Thibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi, 2002.

Sabri, Mustafa. *Mawqif al-'Aql wa al-'Ilm wa al-'Ālam min Rabb al-'Ālamīn wa 'Ibādihi al-Mursalīn*. 4th ed., n.d.

Zu'ayr, Suad. "Tajdīd 'Ilm al-Kalām fī Fikr Hasan Hanafi." University of Mohamed Bou Dhiyaf, Algeria, n.d.

Imām al-Shādiq, n.d.

al-Mātūridi, Abu Manshūr. *Kitāb al-Tawhīd*. Edited by Fathullah Khalīf. Cairo: Dār al-Jāmi'at al-Mishriyyah, n.d.

al-Nu'māni, Shibli. *'Ilm al-Kalām al-Jadīd*. Edited by al-Sibā'i Mohamed Al-Sibā'i. 1st ed. Cairo, Egypt: al-Markaz al-Qaomi li al-Tarjamah bi Wizārat al-Tsaqāfah, n.d.

al-Rifā'ī, Abd al-Jabbār. *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Madkhal li Dirāsat al-Lāhūt al-Jadīd wa Jadl al-'Ilm wa al-Dīn*. Baghdad: Markaz Dirasāt Falsafat al-Dīn and Dār al-Tanwīr lit Tibā'ah wa al-Nasyr, 2016.

———. *Tahdīṡ al-Dars al-Kalāmī wa al-Falsafī fī Al-Hauẓah al-'Ilmiyah*. Baghdād: al-Tanwīr wa al-Maktabah al-Fikr al-Jadīd, 2016.

al-Sayid, Mohamed Saleh Mohamed. *Aṣālat 'Ilm al-Kalām*. Cairo: Dār al-Tsaqāfat wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 1987.

al-Shāfi'i, Hasan Mahmoud. *al-Madkhal ilā Dirāsat 'Ilm al-Kalām*. 5th ed. Cairo, Egypt: Maktabah Wahbiyyah, n.d.

al-Shahrastāni, Abu al-Fath Mohamad bin Abd al-Karīm. *Al-Milal wa al-Nihal*. Edited by Ahmed Fahmi Mohamed. 2nd ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.

al-Taftāzāni, Abu al-Wafā al-Ghanimi. *'Ilm al-Kalām wa Ba'ḍu Mushkilātihi*. Cairo: Dār al-Tsaqāfat wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 1990.

Al-Tho'i, Mohamed Bin Mohamed Abu al-Futūh. *Al-Arba'īn al-Ṭā'iyyah*. Edited by Abd al-Sattār Abū Ghuddah. 1st ed. Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, 1999.

Badawi, Ibrahīm. *'Ilm al-Kalām al-Jadīd Nash`atuhu wa Taṭawwuruhu*, 2009.

Bou 'Uajah, Jamāl. *Fī Mashrū'iyat Tajdīd 'Ilm al-Kalām Tārikhiyyat al-Mawqif min al-'Ilm al-Kalām*. Tunis: Majma' Ifriqiyya li al-Dirāsat wa al-Tawtsīq wa al-Nashr, 2017.

Zarkasyi, Amal Fathullah and Mujahidin, Akhmad. "A New 'Ilm Kalam: Thinking between the Classical Heritage and the Philosophical Methodology" 208, no. Icssis 2018 (2019): 10–