الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم–
كلية العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة :الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص :فلسفة عامة

موسومة بـ:

الانهمام بالإنسان في علم الكلام الجديد

– عبد الجبار الرفاعي نموذجا-

من إعداد الطالبة

- بن شليخ مريم

إشراف الأستاذ

- سباعي لخضر

السنة الجامعية 2021/2020

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم–
كلية العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
شعبة :الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص :فلسفة عامة

موسومة بـ:

الانهمام بالإنسان في علم الكلام الجديد

– عبد الجبار الرفاعي نموذجا-

من إعداد الطالبة

- بن شليخ مريم

إشراف الأستاذ

- سباعي لخضر

السنة الجامعية 2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر أولا لله عز وجل الذي أمدني بالصحة والعافية لإتمام هذا البحث،فالحمد لله كثيرا على أفضاله ونعمه.

ثانيا: إلى الأستاذ الفاضل الدكتور سباعي لخضر الذي تكرم بالإشراف على مذكرتي، فكان نعم المشرف الذي لم يبخل علينا بالنصائح والإرشادات القيمة. جزيل الشكر والامتنان موصول أيضا إلى المفكر الدكتور عبد الجبار الرفاعي الذي كان كريما في الإجابة عن تساؤلاتي حول مشروعه الفكري، وفي كل توجيهاته القيّمة التي أفادتني أيّما إفادة لإنجاز هذا البحث.

ثالثا: خالص الشكر والاعتراف بالجميل لكل أساتذة جامعة مستغانم خصوصا قسم الفلسفة العامة ودكاترتها، ولكل من علمني حرفا، وأسدى إلى نصحا أو توجيها.

جعل الله جهودكم في ميزان حسناتكم.

مـــــريم

إهـــــــداء

أهدي هذا البحث

إلى اللذان قال فيهما عز وجل:" وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا"والدي العزيزين على تشجيعهم لي لطلب لعلم والمعرفة.

إلى إخواني وأختي "**حفيظة**" وزوجي العزيز الذين تحملوا معي الكثير وصبروا معي من أجل الوصول إلى غايتي.

إلى حبيبتي وقدوتي في الحياة الدكتورة أمينة بورزاق،وكل الأشخاص الذين احمل لهم المحبة والتقدير.

إلى أصدقائي وأحبائي وبالأخص:قدوري رانيا، رزيقة تواتية.

مـــريـــم

مقدمة

مقدمة:

شُّغل المفكرون العرب في العصر الحديث والمعاصر بحالة التدهور الحضاري التي آل إليها العالم العربي الإسلامي، فعمدوا إلى تقديم مجموعة من التصورات، وصاغوا مجموعة من المشاريع الفكرية من أجل الخروج من هذه الحالة، تراوحت هذه المشاريع بين الدعوة إلى الإقبال على علوم الغرب وفلسفاته من أجل الأخذ بالأسباب التي بها كانت نهضته وخروجه من عصور الظلام، وبين الدعوة إلى العودة إلى التراث العريق للأخذ بالعلوم الأولى التي كانت بها نهضة المسلمين التي بلغت الآفاق، وبين هذا وذاك كانت ثمة مشاريع تتبنى الرؤية التوفيقية التي تمزج بين الوافد والموروث. في هذا السياق برز بعض المفكرين يدعون إلى بث الروح في العلوم التقليدية الإسلامية، وجعلها تستجيب لتطلعات المسلمين المعاصرين، معتقدين أن تلك العلوم استنفذت أغراضها في تمكين إنسان تلك العصور من التكيف مع الوضع الديني والاجتماعي التاريخي،أما وقد حدثت كل هذه التحولات الهائلة منذ عهود الإسلام الأولى إلى الآن، فقد باتت الضرورة ملحة لتحديث العلوم الدينية وجعلها أكثر استجابة وإصغاء لهواجس وتطلعات إنسان القرن الواحد والعشرين، هذا الإنسان بكل تأكيد صار يحمل هموما مختلفة، ويعيش انطولوجيا مختلفة، وهو مؤطر في حياته المعاصرة بمعارف جديدة، وأوضاع جديدة. ضمن هذا الإطار تتنزل الدعوة إلى تجديد علم الكلام التي رفع رايتها مفكرين وعلماء كثر في زمننا الراهن، لعل أبرزهم المفكر العراقي عبد الجبار الرفاعي، الذي سنتخذه نموذجا لبحثنا هذا المعنون بـ"الانهمام بالإنسان في علم الكلام الجديد" عبد الجبار الرفاعي نموذجا"

أهمية الموضوع:

-في نظري تكمن أهمية هذا الموضوع، في الدور الخطير والحساس الذي يلعبه الفكر الديني -لا سيما فيما يتعلق بالمسائل الإعتقادية – في تأطير سلوك الأفراد والجماعات، الأمر الذي يقتضي إخضاع مضامين علم الكلام الكلاسيكي للمراجعة والتحيين – باعتبارها جهودا بشرية تاريخية– للفحص والمراجعة، من أجل التخلص من بعض التصورات السلبية التي علقت به في العصور السابقة، وصارت تشكل عائقا أمام المسلم المعاصر في تحقيق التدين العقلاني المناسب لحياة إنسانية مفتوحة ومندمجة، و الخروج عن التدين المللي المكرِّس للفرقة والتناحر الطائفي.

-كما تكمن أهمية الموضوع في انفتاح البحث الفلسفي على المسائل الدينية من أجل مقاربتها عقلانيا ونقديا، السير بها في اتجاه تمكين الدين من أداء دوره الأصلي في تنوير الإنسان وتحريره، وتمكين الإنسان من ممارسة حياته في جو من التسامح والتعايش والرحمة، وبالتالي سحب البساط من تحت أقدام من يغتصبون الدين ورمزيته ويشوهون مضامينه والزج به في مسارات الدم واليأس.

أسباب اختيار الموضوع:

أ) الأسباب الذاتية

- توسيع دائرة المعارف الذاتية حول هذا الموضوع للإفادة والاستفادة.

ب) . الأسباب الموضوعية

- الدعوة إلى التعايش السلمي للأديان وزرع ثقافة قيم التسامح والمحبة، والرحمة ونبذ العنف والكراهية تحت مسمى الدين...الخ.
- الفهم الصحيح للدين وفق السياقات التاريخية الخاصة بالنصوص الدينية.

وفي دراستي لهذا الموضوع تطرقت إلى تاريخية علم الكلام وسياقات ظهوره، وأهم المسائل التي عالجها عبد الجبار الرفاعي في الكلام الجديد والأبعاد الإنسانية التي ساهمت في تشكل اللاهوت الجديد التي من خلالها ساعدتني على صياغة الإشكالية التالية:**المقصود بتجديد علم الكلام؟ وما هو إسهام عبد الجبار الرفاعي في تجديد الكلام الجديد؟ وفيما تتمثل النزعة الإنسانية في الكلام الجديد عند الرفاعي؟**

اعتمدنا في هذا البحث على المنهج التحليلي من خلال تحليل الأفكار والمعطيات الواردة في الموضوع.

وبعد عملية بحث طويلة تمكنا من العثور على بعض الدراسات ذات الصلة بالموضوع ، وهي :الطالبة مناد صفية من جامعة وهران قدمت أطروحة الدكتوراه حول: الفكر العربي الإسلامي المعاصر وتجديد في علم الكلام الجديد – عبد الجبار الرفاعي نموذجا.

لم أواجه أية صعوبة من خلال عملية البحث ذلك أن المشرف دعمني بكل المصادر والمراجع إضافة إلى أن الدكتور عبد الجبار الرفاعي كان يقدم لي كل جديد عنه.

ولتحليل هذه الإشكالية قسمنا العمل إلى ثلاث فصول رئيسية كل فصل يحتوي على ثلاث مباحث،تناولنا في الفصل الأول: **أهم المفاهيم المتمحورة حول علم الكلام الكلاسيكي** وسياقات ظهوره، ودواعي تجاوزه. أما الفصل الثاني المتعلق ب: **النزعة الإنسانية في الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي** وقد تطرقت فيه إلى: مفهوم علم الكلام الجديد وظهوره، ثم انتقلت إلى أهم المسائل الكلامية مرورا علامات غياب الإنسان في الكلام الكلاسيكي.

وأخيرا الفصل الثالث الذي كان معنون ب: **أبعاد النزعة الإنسانية في الكلام الجديد عند الرفاعي ،** حيث خصصنا المبحث الأول للبعد الفلسفي والمبحث الثاني البعد الأنطولوجي وأخيرا المبحث الثالث:البعد الاجتماعي،مرورا بخلاصة نقدية للبحث والخاتمة التي دونت فيها النتائج التي توصلت إليها وبعض التوصيات.

الفصل الأول

علم الكلام

الكلاسيكي

المبحث الأول: مفهوم علم الكلام الكلاسيكي

يعتبر علم الكلام أحد العلوم الدينية التي نشأت في وقت مبكر في تاريخ الفكر الإسلامي، ولقد لعب دورا كبيرا في حياة العقيدة واعتبرها موضوعا لها وقد ألف العديد من العلماء والدارسين تراثا ضخما في هذا المجال ولكي نتمكن بالإحاطة بجوانب هذا العلم يجب أولا تناوله من الناحية اللغوية والاصطلاحية لنتعرف على مدلول كلمة علم الكلام.

1. التعريف اللغوي

جاء في المصباح المنير" **إن العلم هو اليقين: يقال علم يعلم إذا تيقن وجاء معنى المعرفة أيضا، كما جاءت بمعناه، وضمن كل واحد معنى الأخر لاشتراكهما في كون كل واحد مسبوق بالجهل** "[1] فللعلم هو: جملة من المعارف المنظمة التي تمكن التوصل إليها، والتحقق من مدى صحتها يكون معيارها الأساسي اليقين.

أما الكلام: مصدر "تكلم، يتكلم". وإن كان اللفظ يعني بالأساس " **النطق المفهم** " فهو ثري بالمعاني العديدة (....) والأمر الأساسي في استعمال الكلام لتسمية الفن والأدب الذي يعني **به هنا هو وروده مرادفا للنظر[اعتبر looking at،considering] الذي يستعمل بدلا منه عندما يستعمل** هو **لفظ صوري، ويحلل ويرد "الفكرة " و "التفكر" و"التأمل" thinking،cogitating ، reflecting**

[1] القارئ الملا علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافاعي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص 427

[ ] وأحيانا الاستدلال أيضا: استدل: أي استنبط " **to infer**"[1]بمعنى أخر:الكلام هو اللفظ والدال والقول على معنى معين، ورد إن لله تعالى كلم بعض أنبيائه، ونطق القرآن بأنه كلام لله وهو صفة من صفات المعاني الواجبة لله تعالى، والقرآن هو الصورة التي ظهر بها الكلام الإلهي. ولهذا كان هذا الأمر موضع جدل بين المتكلفين من حيث قدمه وحدوثه ومن الآيات القرآنية نجد قوله تعالى "**كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** " [2] وقوله تعالى أيضا ﴿ **إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي** ﴾[3] وتعني المشافهة أما في قوله تعالى: ﴿ **سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّه** ﴾[4] وتعني القراءة لكن الكلام في الآية التالية ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّه** ﴾[5] يراد به القرآن. فالكلام في الآية الواردة لا يخرج عن المعنى المكتوب، التوراة أو القرآن أو المشافهة بين الله و موسى عليه السلام، ولم يشر إلى المناقشة والجدل الدائر حول مسائل الاعتقاد.

2. التعريف الاصطلاحي

تداول الباحثون مجموعة من أسماء علوم دراسة العقيدة منها " **علم أصول الدين** " وهو العلم الذي يتمحور حول بيان أصول الدين الإسلامي والاستدلال عليها والدفاع عنها وقد عنون بعض المؤلفين

---

[1] ريتشارد فرانك، علم الكلام، ضمن دراسات في علم الكلام و الفلسفة مؤلف جماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط(1)، 214، ص 21

[2] سورة النساء الآية 164

[3] سورة الأعراف الآية 144

[4] سورة الفتح الآية 15

[5] سورة التوبة الآية 06

أعمالهم بهذا الاسم مثل **الرازي (606ه)** في كتابه " **المحصل في أصول الدين** " وقبله **الجويني (478ه)**في كتابه " **الشامل في أصول الدين** " وقبل ذلك وصفه الفقيه **أبو حنيفة (80- 150ه /699-767م)** علم الكلام **بالفقه الأكبر** لأن النقل في أحكام الدين وعقائده، و العمليات **الفقه الأصغر**.[1]

رغم اختلاف التسميات التي أطلقت على علم الكلام، إلا أننا يمكن أن نستخلص التعريف المانع الجامع لهذا العلم به الدفاع عن العقيدة والدين باستعمال الاستدلالات العقلية. وبما أن أساس الاعتقاد هو توحيد الله في صفاته وذاته فإن علم الكلام سمي أيضا علم التوحيد والصفات، ومنه تتضح ماهية وطبيعة الموضوعات التي يتناولها مثل: صفات الله وأفعاله.

اعتبره آخرون بعلم العقائد وهو يعني العلم الذي يتكفل بمعرفة العقائد الإسلامية ويبرهن عليها، وهذا الاسم اتخذه مجموعة من المؤلفين عنوان لمؤلفاتهم الكلامية فأطلق **الجويني (478ه)** على كتابه "**العقائد النظامية** " و **النسفي (642ه)** "**العقائد النسفية** "، و **عضد الدين الإيجي (736ه)**"**العقائد العضدية**"، وقبل هؤلاء **سرهى الطحاوي (321ه)** كتابه الكلامي "**العقيدة الطحاوية**".[2]

بما أن علم الكلام هدفه الأساسي هو الدفاع عن العقيدة من الشبهات والبدع فقط أطلق عليه أيضا تسمية "**علم العقائد**" من خلال العديد من المؤلفات التي دونت آنذاك. فعلم الكلام هو علم العقائد

[1] عبد الجبار الرفاعي، موسوعة فلسفة الدين، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد و جدل العلم و الدين)، دار التنوير، مركز دراسات فلسفة الدين، تونس، بغداد، ط(1)،(د.س)، ص 10.

[2] المرجع نفسه ص10.

مستدلا بها عن طريق الدلائل العقلية، ولهذا فإن أكثر ما اشتهر عنه بأنه علم حجاجي من خلال المناظرات بين المتكلمين و خصومهم.

وسمي السنة ومن ذلك **كتاب السنة لأحمد بن حنبل (241ه)**وكتاب **السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (290ه)** و**السنة لخلال (311ه).**[1]

بناءا على ذلك، فإن كثرة الاختلاف في اسم هذا العلم يدل من جهة على عمق الاختلاف في العلم ذاته، ومن جهة أخرى يدل على التنوع على مستوى مسائله وقضاياه وموضوعه ومنهجه.

أما المتكلمون فليست تعاريفهم للكلام متفقة من كل وجه، فنجد **أبو نصر الفارابي (339ه)** في كتابه "إحصاء العلوم" بقوله "**صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل، وهذه الصناعة تنقسم إلى جزئين أيضا: جزء للآراء، وجزء في الأفعال وهي غير الفقه لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة وجعلها أصولا، فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولا من غير أن يستنبط منها شيئا**"[2]

في هذا التعريف يجعل الفارابي من علم الكلام فنا وصناعة يقوم عليها المنشغلين هدفهم نصرة الآراء التي وضعها صاحب الملة، ونلاحظ أن الفارابي لا يركز النظر على علم الكلام الإسلامي

[1] بدران مسعود بن لحسن، ماهية علم الكلام: دراسة وصفية، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، العدد 19، 2018، ص194

[2] عبد الرزاق مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، (د.ط)، د.س، ص367، ص 368.

بقدر ما يعطي لنا تعريفا عاما لهذا العلم، أي: سوءا تعلق الأمر بالإسلام أو بغيره من الأديان والملل الأخرى.

كذلك نجد أنه يضع فرق بين " **الفقيه**" و "**المتكلم** "، فالأول يتعلق باستنباط ما لم يصرح به واضع الملة التي كانت موجودة من قبل في الشرائع، أما الثاني يتعلق باستنباطها. ومع هذا فإن العلماء يجمعون على أن علم الكلام يخص المسائل الإعتقادية، بينما الفقه متصل بالأحكام الدينية.

نفس الشئ كان موجود في أيام المؤمنون، فقد عرف أن المنطق والكلام مترادفان وقد اعتبر فن من الفنون المتعارف عليها آنذاك وذلك لأن المتكلم عندما يخوض في أمر ما يستعمل الحجج المنطقية لإقناع ما يود أن يبرهن عليها للجمهور. وفي القرن الخامس هجري قام **أبي حامد الغزالي (450ه – 505ه)** بوضع تعريف لمفهوم علم الكلام في كتابه المشهور* **المنقذ من الضلال** * بقوله "**وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة، و حراستها عن تشويش أهل البدعة**"[1]

يمكن تحليل قول الغزالي على أن هذا العلم مهمته الأولى حفظ العقيدة من أهل البدعة عن طريق المتكلمين لنصرة السنة، وهو يقوم على محاجة الخصوم الذين يطعنون في العقيدة ومنه نشأ علم الكلام. وقد ألف العديد من الكتب التي تحمل نفس الرأي مثل:" **تهافت الفلاسفة** "، "**المستظهري**"، "**حجة الحق**"، "**مفصل الخلاف في أصول الدين**"، "**قواصم الباطنية**" ...الخ أما فيما يتعلق بمنهج هذا العلم فإن الغزالي يقول أنه قائم على الجدال باستعمال البرهان من أجل حفظ العقيدة كما ذكر سابقا.

[1] أبي حامد الغزالي،المنقذ من الضلال، تحقيق سعد كريم الفقي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ط(2)، 1997، ص133.

فهذا العلم الذي يقوم بهذه المهمة يحتاج إلى نظام يحكمه المنطق، ولذاك سعى الغزالي لوضع المنطق ضمن حقل المعرفة الإسلامية وتوظيفه للدفاع عنها.

ومن التعريفات المشهورة لعلم الكلام نجد ما قدمه **ابن خلدون (1332م – 1406م)**في كتابه المعروف ب**المقدسة** حيث رأى أنه: ***علم الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدئة المنحرفين في الانتقادات على السلف وأهل السنة***[1]

نفس موقف الغزالي نجد عند العلامة ابن خلدون، لكن يختلف قليلا في أن ابن خلدون يركز على أن علم الكلام موجه ضد المنحرفين ولا نجد ذكرا للكفار، مما يدل على أن العلم في ذاك الوقت قد اتجه نحو الداخل، أي ما ظهر من بدع عن العقيدة و لم يشغل بخارجه.

يبدو من هذه التسميات اشتقت من أهم المباحث هذا العلم التي يبحثها، فسمي **بأصول الدين**، من حيث تناوله للعقائد في شتى أنواعها، وتارة **بالتوحيد** من حيث أن الأصل الأول الذي يقوم عليه الدين هو وجود الله ووحدانيته، وتارة **بالسنة والعقائد** لأن مهمته الأساسية هي حراسة السنة والعقيدة من أهل البدعة. وأخيرا **بعلم الكلام** وهو الاسم المشهور والمتداول في الثقافة الإسلامية من قبل الدارسون، وذلك لقدرة صاحبها على الكلام في أصل الدين من جهة واعتبار هذا العلم تحت مسمى "**كلام الله**"

[1] عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ج2، تحقيق محمد عبد الله الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط(1)، 2004، ص 205.

المبحث الثاني: سياقات ظهوره

يمثل علم الكلام بنية من بنيات الثقافة الإسلامية وثمرة اجتهادات العقل الإسلامي التي تميزت بها تلك الفترة، في البناء المعرفي، الفكري والعقائدي. ويتفق الباحثون أن هذا العلم يدافع عن العقيدة والدين باستعمال الأدلة العقلية وهذا ما لاحظناه في مجمل التعريفات السابقة.

وقد نشأ علم الكلام كسائر العلوم في نهاية **القرن الأول للهجرة** و بداية **القرن الثاني للهجرة**، وقد ساهمت العوامل السياسية، الاجتماعية والثقافية في تبلوره من كل الجوانب، بحيث طرحت عدة مشكلات اجتهد المتكلمون الأوائل في تقديم حلول لها. سنحاول أن نذكر أهم النقاط التي عملت على ظهوره:

1. العوامل الداخلية

يتفق الدارسون على أن علم الكلام نشأ في فترة مبكرة في العقل الإسلامي وكانت مجموعة من العوامل المحلية في الحياة الإسلامية من البواعث الأساسية لانبثاق هذا العلم وقد تصدرت مسألة الخلاف حول "الإمامة "تلك البواعث فور التحاق النبي الكريم ﷺ بالرفيق الأعلى"[1]

يحيل إلينا هذا السياق أن مشكلة الإمامة كانت من بين المسائل التي أثارت جدل بين المسلمين، بحيث ترتب عنها حروب أهلية بسبب اختلاف الآراء فيها. فنشأت تساؤلات على المستوى السياسي وتعددت في صيغ جديدة، ومن بينها الحروب والصراعات التي شهدها المجتمع الإسلامي لأسباب

[1] عبد الجبار الرفاعي مصدر سابق ص 07.

سياسية، مذهبية واجتماعية مثل: **ولادة أسئلة الخوارج حول معركة الصفين، القول بالجبر، القضاء والقدر، حكم مرتكب الكبيرة.....الخ** ، مما أدى إلى ظهور الفرق الكلامية بحيث حاولت كل فرقة تقديم أدلة لتبرهن على صحة ما تعتقد به.

"**يحدد طه عبد الرحمان نشأة علم الكلام بظهور أول مسألة خلافية بعد وفاة الرسول ﷺ وهي الخلافة، تتلوها في الظهور مسألة القضاء و القدر ثم مسألة التوحيد و الوحي** "[1]

يرى ابن خلدون نقلا عن **حنا الفاخوري (1914م – 2011م)**أيضا إلى نشأة علم الكلام إلى القرآن لاحتوائه على آيات محكمات يسهل فهمها، وأخرى متشابهات يلتبس معناها القارئ "**لذلك كانت أسباب الاختلاف أكثر مثارها من الآيات المتشابهات مما دعا إلى الاختلاف والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل**"[2]

إذن علم الكلام بدأ من القرآن الكريم منهجا وموضوعا و هو لا يتعارض في النظر في آيات الله، والتأمل والتدبر في كل ما هو موجود، ليدركوا حقيقة موجود واحد لا متناهي وذلك لقوله تعالى " **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**"[3] وقوله أيضا ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[4]

وبعد تمدد الإسلام خارج الجزيرة العربية، واستيعابه لمجتمعات واثنيات متنوعة في بلاد: الشام، العراق، إيران وآسيا الوسطى حتى نحو الصين، مصر،شمال إفريقيا وحتى الأندلس. واجهت

[1] طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقديم التراث،المركز الثقافي العرفي، الدار البيضاء، المغرب، ط(2)، 1993، ص 144.

[2] حنا الفاخوري، خليل البحر، تاريخ الفلسفة العربية ج(1)، دار الجبل، بيروت، ط(03)، 1993، ص172.

[3] سورة النحل الآية 11

[4] سورة النحل الآية 12

المسلمين جملة من الآراء والأفكار التي تنتمي لذاكرة التاريخية للملل والنحل(...) فأصغى المسلمين القادمون من الجزيرة العربية إلى أسئلة جديدة وإشكالات لم يسمعوا بها من قبل، مثل: **حقيقة الإيمان، منزلة صاحب الكبيرة، القضاء والقدر وطبيعة الصفات الإلهية**[1]

يتبين هنا أن عامل الفتوحات الإسلامية كان له دور كبير في الانفتاح على الثقافات والشعوب والأعراق المختلفة. الذي نتج عن دراسة شاملة من طرف المسلمين لمعتقداتهم ومقارنتها بعقائد أخرى. والرد عليها وقد أدى ذلك إلى تحول الأحزاب السياسية إلى فرق دينية: " **فحزب علي بن أبي طالب الذي آمن بأحقيته وأحقية أولاده في الخلافة تحول إلى فرقة الشيعة وحزب الخوارج الذين خرجوا على علي بعد واقعة التحكيم، وكفروه هو وعثمان بن عفان ومعاوية تحول إلى فرقة الخوارج، والصحابة الذين كرهوا خلاف المسلمين ولم يشاؤوا أن يلقوا تبعة ما حصل على أحد (...) وأرجئوا كل ذلك إلى الله (...) ثم ظهرت فرقة أخرى انشقت عن مجلس الحسن البصري و اعتزل واصل بن عطاء وأقر بمنزلة ما بين المنزلين**"[2]

2. العوامل الخارجية

يعتبر عنصر الترجمة عامل ثقافي ساعد علم الكلام بالتشبع بالمنطق الأرسطي، فنقل المسلمون الموروث الثقافي لليونان في عهد المأمون، وأصبحت مقولات المنطق هي المعيار الأساسي للبحث والمناظرة الكلامية. " **كما تغذى علم الكلام في فترة لاحقة بمفاهيم ومقولات المنطق والفلسفة التي**

[1] عبد الجبار الرفاعي، مصدر سابق ص08.

[2] الشهرستاني، الملل و النحل، ج1، دار المعرفة، بيروت، ط(2)، 1975، صَ57.

تدفقت من مراكز الترجمة، خاصة في العصر العباسي"[1] ومنه نستنتج أن التأثير الأجنبي من خلال الثقافات الوافدة التي اختلطت مع المجتمع الإسلامي كان لها دور في ظهور إشكالات جديدة: **إثبات وجود الله، تفسير معنى التوحيد، الصفات الإلهية** التي تطعن في الدين، مما أدى الرد عليهم من خلال الفرق الكلامية حفاظا ودفاعا عن الدين الإسلامي.

"**ظلت البنية الأولى تمون التفكير الكلامي، وتقوده في أنساقها المحددة فتكررت في المقولات الكلامية منذ نضوج علم الكلام : الأفكار وأنماط الاستدلال والموضوعات والمقولات ذاتها فدخل هذا العلم مسارا محدودا، دأب فيه العودة إلى المشكلات والتحديات نفسها التي بحثها السلف**"[2]

اتسمت هذه المرحلة بالجمود وتسببت في انعكاسات على مختلف العلوم والاكتفاء بإعادة عرض ما قدمه السلف السابق، فكان جل إنتاجها شرحا و تلخيصا أو نقدا أو ترتيبا لمؤلفات السابقين في نسق مدرسي مثال: **المذاهب الأربعة** كذلك ابتعدت عن واقع المشكلات، فلم تعد توجه الحلول فيها توجيها سلبيا.

وهذه المرحلة وصفها محمد عبده " **لم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاورا في الألفاظ، أو تناظرا في الأساليب**"[3]

[1] عبد الجبار الرفاعي، مصدر سابق ص08.

[2] عبد الجبار الرفاعي، مصدر سابق ص09.

[3] محمد عبده، رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم، بيروت، (د.ط)، 1985،ص 52.

ومن خلال الفضاء الثقافي تطور علم الكلام و صار أحد أبرز العلوم في الفكر الإسلامي، حيث ظهر مجموعة من المؤلفين المسلمين الذين اهتموا بمجالات العقيدة، بحثا وتأليفا في نهاية القرن الرابع بلغ هذا العلم اكتماله.

واختلفت الآراء الكلامية في علم الكلام مما أدى إلى انقسامها لعدة فرق واتجاهات في الإسلام، وأصبح الدين يستخدم كسلطة سياسية لتمرير أي خطاب أو لإقناع أي شخص بموقف ما، واعتبرت كمرجعية أساسية في المناظرة الكلامية

المبحث الثالث: دواعي تجاوزه

لقد تطور علم الكلام الكلاسيكي وفق العوامل السياسية، الثقافية، الاجتماعية...الخ في الحياة الإسلامية، ففي المرحلة الأولى من تشكله تشبع بالثقافات المتنوعة التي ساهمت في طرح أسئلة متنوعة في المسائل الكلامية. إضافة إلى دخول عنصر الترجمة الذي ساهم في الاستلهام من المورث الثقافي اليوناني في عصر المؤمنون.

تولدت بعد ذلك الآراء الكلامية و انقسمت مثل: **المعتزلة، الأشاعرة، الخوارج....الخ** بحيث حاولت كل فرقة أن تبين صحة ما تعتقد به.

لكن مع مرور الوقت دخل هذا العلم إلى الانحطاط خاصة في مجال البنية المعرفية التي تشكله، كذلك كان معظم المتكلمين يخوضون في الإشكاليات التي بحث عنها السلف سابقا، وكل الإنتاجات والمؤلفات التي نشرت لم تكن سوى شروح لما قالوه.

ومن هنا يمكن أن نطرح السؤال التالي **هل مازال علم الكلام الكلاسيكي قادر على إثبات المعارف الدينية والدفاع عنها في ظل التقدم الجديد الذي يشهده العصر؟**

1.إشكالية غياب الإنسان

لقد ذهب **حسن حنفي(1935م – الآن)** في كتابه **من العقيدة إلى الثورة** المجلد الثاني لمعالجة قضية التوحيد، وهذه القضية لا ترتبط بالتوحيد الإلهي بقدر ما تتعلق بالتوحيد بين نظام الوحي ونظام العالم "**فإن التوحيد في هذه الرؤية الجديدة لحسن حنفي هو تجسيد الوحي في العالم وفي الإنسان و في التاريخ. وما وصفه القدماء بأنه الذات والصفات والأفعال، ليس في الحقيقة إلا الإنسان الكامل**"[1]

لقد رأى حسن حنفي أن علم الكلام ينبغي أن ينظر إليه كأنثروبولوجيا تبحث عن الإنسان، فبدل من البحث في صفات الله يجب أن تقوم بالبحث في صفات الإنسان في الواقع أي: الانتقال من الدفاع عن حقوق الله إلى الدفاع عن حقوق الإنسان.

فهو يؤسس على ضرورة استجابة علم الكلام لحاجات العصر الجديد،فبعد أن كان علم الكلام الكلاسيكي يستجب لحاجات أسلافنا، ونسيان الإنسان وتهميشه، يجب أن نوجه عام الكلام الجديد نحو تحقيق متطلبات الإنسان المسلم في العصر الراهن مثل: **التنمية، التقدم، حقوق الإنسان، حقوق المرأة...الخ.**

[1]حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة المجلد (2)، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 1988، ص604.

وبذلك اعتبر حسن حنفي علم الكلام القديم أنه جعل الله مركز الوحي وموضوع علمه، على حين أن الوحي هو مركز الإنسان فهو ينظر إلى الوحي أنثروبولوجيا و ليس ثيولوجيا بمعنى علم الإنسان وليس علم الله[1]

2. غياب العقل وشيوع ظاهرة التقليد

لقد ساهم علم الكلام في نشأة الفلسفة الإسلامية عند الفلاسفة المسلمين، فلقد شهد الفكر الإسلامي ظهور مدارس كلامية من حيث المواضيع التي تم تناولها مثل: مشكلة الله و العالم، الإنسان، حيث كانوا يصفون كبار المتكلمين بالفلاسفة والمتكلمون في آن واحد ونجد ذلك في العديد من الأسماء البارزة أمثال: **الغزالي، فخر الدين الرازي...الخ.**

رغم اختلاط البحوث الفلسفية بالدراسات الكلامية إلا أنه يوجد فرق شاسع بين الكلام والفلسفة، فالأول يتناول قضايا عقلية ويطرحها داخل إطار عقائدي، أما الثاني يطرحها طرحا حرا لا يخضع لأي سلطة.

إن العمل بهذا المنهج في البحوث الكلامية أدى إلى تراجع دور العقل في علم الكلام وظهور التقليد للأعلام والمذاهب الكلامية آنذاك.

يعتبر الشيخ **محمد عبده (1265 - 1323هـ /1849 -1905م)** من أبرز أعلام مدرسة التجديد الديني في العصر الحديث وكتابه المشهور **برسالة في التوحيد** الذي يرى أن " **عقائد هذه الأمة و**

[1]حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة المجلد (2)، مصدر نفسه ص604.

أصول دينها قد رانت عليها الجهالات والبدع والخرافات...تحولت أغلب كتب التوحيد إلى متون وحواشي تمتلئ بالجدل اللفظي العقيم، وتغرق عقل هذه الأمة في طوقان القصص الخرافي"[1]

وهذا دليل إلى الدعوة للتحرر من قيود تقليد القدامى، والتخلص من التفاسير الكلاسيكية القديمة. ولهذا فقد شكلت الرسالة بمثابة إلهام لتحرير عقل الأمة الإسلامية من الخرافة والانتقال إلى التجديد الذي يكون باستخدام رجال الدين كوسطاء بين الإنسان وربه، وإعادة ردّ الاعتبار للإنسان و مكانته السامية في الإسلام باعتباره خليفة الله.

وعليه نستنتج أن عدم التفرقة بين المتكلم والفيلسوف واختلاط الأبحاث الفلسفية بالدراسات الكلامية كما قلنا سابقا أدى إلى تراجع دور العقل وظهور التقليد لدى المتكلمين والتمسك بآراء السلف السابق، ومحاربة كل شخص يحاول الخروج عن المذهب المنتهج سواء كان أشعري أو غيره من المذاهب الأخرى. وهذا ناتج عن جمود العقل و توقف الإبداع والاجتهاد في علم الكلام القديم نتيجة الولاء و الطاعة للمذاهب الكلامية والتأليف على المتون وشروح الشروح فقط.

3. ظهور خاصية التجريد في البحث الأصولي

"التجريد طريقة في التحليل الذهني تقوم على أساس فك الارتباط بين الصورة و المادة، وتجريد الشكل الصوري والمعنى النظري من المؤثرات الجزئية الفرعية الناتجة عن المادة أو الواقع الخارجي"[2]

---

[1] محمد عبده، رسالة في التوحيد، دار الشروق، بيروت، ط(1)، د.س، ص 6.

[2] وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، أطروحة الماجستير، كلية الشيعة و الدراسات الإسلامية، السعودية، 2010، ص44.

ويعتبر المنهج التجريدي أهم الخصائص المنهجية التي تأسس عليها المنطق الصوري، الذي ظهر في البحث الأصولي في طريقة البحث والتأليف التي سلكها المتكلمون في صياغتهم لقواعد ومسائل علم أصول الفقه.

خصوصا بعد دخول عنصر الترجمة الذي ساهم في نقل التراث اليوناني إلى العرب، والتشبع بالمنطق الأرسطوطاليسي، بحيث استخدموا القياسات والاستدلالات لإثبات صحة كلامهم.

فأصبحت مقولات المنطق الصوري هي المعيار الأساسي للمناظرات الكلامية، رغم رفض المتكلمين للفلسفة إلا أنهم تقبلوا منطق أرسطو بكل سهولة، لدرجة أن وصل المتكلم إلى اعتبار المنطق الصوري ومناهجه حقائق لا تجادل فيها مثله مثل القرآن.

لكن ما يعاب على الدارسون في علم الكلام القديم أنهم أفرطوا في استهلاك هذا المنهج مما أدى إلى غياب الواقع العملي في التفكير الكلامي، وانتقال علم الأصول إلى مستوى التجديد بعيدا عن الواقع اليومي المصاحب له. وأصبح المتكلم يهتم بالأشياء الميتافيزيقية مهملا الحياة الإنسانية بكل جوانبها، مما نتج عن تشوه وعي الإنسان المسلم، في فهم حياته و منظومته المعرفية، فلم يعد المنطق الأرسطي يلبي جميع حاجاته لأنه لا يهتم بالواقع وإنما بالشكل الصوري للمقدمات التي توجد في القياسات، لكن هذا لا يلغي أهميته عند العرب، لأن بفضله ساهم في مساعدة الدارسون علم الكلام بانتقال أفكارهم، مناهج بحثهم وطرائق استدلالهم إلى العلوم الأخرى.

"يرى فلاسفة العصر الحديث من أمثال كينز أن المنطق هو ذلك العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح (...) في حين ذهب كانط إلى القول بأننا ننطق كلمة منطق على علم القوانين الضرورية للذهن والعقل بوجه عام"[1]

من خلال التعريفات نستنتج أن المنطق هو آلة التي تعصم الفكر من الوقوع في التفكير، إلا أن هناك من اعتبر أن المنطق وجوده أو عدمه نفس الشئ. وقد ذكر **إبن تيمية (661 – 728هـ / 1263 – 1328م)** في كتابه"**نقد المنطق**" حيث يقول: "**إننا لا نجد أحد من أهل الأرض حقق علما من العلوم وصار إماما فيه بفضل المنطق، لا من العلوم الدينية ولا غيرها، فالأطباء والمهندسون وغيرهم يحققون ما يحققون من العلوم بغير صناعة المنطق (...) و ليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق بل عامتهم كانوا قبل أن يعرف المنطق اليوناني**"[2]

من هذا القول يؤكد إبن تيمية أن المنطق اليوناني لا فائدة فيه، ولا يوصل إلى الحقيقة، فلو كان صحيحا يوصل إلى حقائق يقينية أو يحسم الخلاف، لما بقي الناس يختلفون في القضايا، ولما تكونت الفرق والمذاهب الفلسفية المتعارضة بين بعضها البعض. ولقد بين كل من أعمدة الفكر الغربي الحديث أمثال: **فرانسيس بيكون (1561 – 1626م)، رونيه ديكارت (1596 – 1650م)** تهافت المنهج القديم الذي شكل الأساس لنظرية المعرفة في العصور الوسطى.

ويعتمد أبو الفلسفة الحديثة "**رونيه ديكارت**" في كتابه الشهير "**مقال في الطريقة**" في رفضه للمنطق الصوري التقليدي على أن قواعد هذا المنطق يشرح معلوما ولا يكشف مجهولا، حيث يقول: " **لقد**

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة ج (2)، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط(1). 1984، ص474.

[2] ابن تيمية، نقد المنطق، مطبعة المحمدية، القاهرة، (د.ط)، (د.س)، ص168.

درست قليلا وأنا في حداثة سني، من بين أقسام الفلسفة و المنطق، و من بين أقسام الرياضيات التحليل الهندسي والجبر وهي ثلاثة فنون أو علوم خيل إلي أنها ستمدني نشئ من العون (....) ولكنني عندما اختبرتها تبين لي فيما يتعلق بالمنطق أن أقيسته و أكثر تعاليمه الأخرى لا تنفعنا في تعلم في تعلم الأمور بقدر ما تعيننا على أن نشرح لغيرنا من الناس ما نعرف منها"[1]

نشأ علم الكلام كسائر العلوم في الحضارة الإسلامية في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة، وقد تعددت تعريفات هذا العلم وماهيته من خلال تنوع المفاهيم التي أعطيت له، وما تتضمنه من دلالات معرفية ومنهجية تتعلق بموضوعه ومنهجه والغاية منه، ويتبع مراحل تطوره كما قلنا سابقا وتغيره من مرحلة تاريخية إلى أخرى، مما يدل على حركية هذا العلم وتفاعله مع الأحداث التي مرّ بها المجتمع والحضارة الإسلامية وحقول المعرفة ككل.

فالتاريخية هي ارتباط العلم بالتاريخ والمجتمع الذي نشأ فيه، ويعتبر مصطلح التاريخية من بين أهم المصطلحات التي تعتمدها العلوم الإنسانية خاصة منها علم التاريخ، وقد عرف **عرف محمد أركون(1928 – 2010م)** التاريخية على أنها: " **ظهرت للمرة الأولى حسب قاموس لاروس الكبير للغة الفرنسية في مجلة نقد " critique"** (...) **أن الأمر يتعلق في الحقيقة بصياغة علمية مستخدمة خصوصا من قبل الفلاسفة الموجدين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكه**

[1] رونيه ديكارت، مقال في الطريقة، تر:جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1970، ص14 ص98.

الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تشكل بمجموعها مصير البشرية "[1]

وفي هذا إشارة إلى أن التاريخية تحمل شقين **تاريخ مادي** و **تاريخ روحي** الذي كان يعتمده رجال اللاهوت. وكذلك يعرف أركون التاريخية بتعريف استلهمه من **ألان توران (1925م – الآن)** إذ يعرف التاريخية على " **أنها المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع إنتاج حقله الاجتماعي الثقافي الخاص به ووسطه التاريخ الخاص به أيضا** "[2] وهذا دلالة على إن كل علم محكوم بالسقف المعرفي والتاريخ الذي يتبلور منه.

"**لقد تشكل علم الكلام كاستجابة للمشكل السياسي و للمتغيرات الحضارية التي لا تنفصل بدورها عن الفتوحات والامتداد العسكري وكانت المواقف السياسية يبحث لها عن سند عام في الدين (...) إذن فعلم الكلام في حقيقته التاريخية لم يكن مجرد كلام العقيدة، بل كان ممارسة للسياسة في الدين**"[3] ومنه نستخلص أن العلم القديم كان ناتجا عن تفاعل ثلاث مقومات هي: العقائد، الصراع السياسي و العقل الفلسفي.

والواقع أن الدين دائما إيديولوجيا من حيث هو نسق من المعتقدات يلجأ إليها البعض لتحقيق مصالحهم و أهدافهم ، وهذا ما جعل علم الكلام الممثل العام للإيديولوجيا الإسلامية، " **إن تاريخية**

[1] محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، لبنان، ط(2)، 1996، ص116.
[2] محمد أركون، مصدر نفسه ص116.
[3] يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، (د،ط)، 2012، ص21.

علم الكلام بمثابة مصادرة أولية أو بديهية لا بد من التسليم بها، فالعقائد إلهية مقدسة ثابتة مطلقة، أما الكلام فليس البتة هكذا، بل هو علم إنساني محض، صنعه البشر في زمان محدد و موقف معين "[1] وهذا دليل على أن هناك فرق بين علم الكلام والعقائد الدينية فالأول ينبني على الاجتهاد في فهم العقيدة والرد غلى كل ما يطعن فيها أما الثاني فهو يقوم على الكتاب والسنة.

فقد ظهر إن العقائد الدينية هي الأصل من حيث المكان والزمان أما علم الكلام فقد تدخل في العقيدة بعد ترجمة كتب الفلسفة اليونانية، وعلى هذا الأساس دخل المتكلمون في مسائل الاعتقاد من خلال علم الكلام، صارت ملأى بعلم الكلام وهي عندهم كتب العقيدة في نفس الوقت.

يقول **حسن حنفي**" **هناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية فعلم الكلام محاولات اجتهادية لفهم العقيدة أو العثور أساس نظري لها، وتخضع كل هذه المحاولات للظروف تاريخية التي نشأت فيها، وللأحداث السياسية التي سببتها، وللغة العصر التي عبرت بها، وللمستوى الثقافي التي ظهرت خلاله. لا يمكن التوحيد بين العقيدة كحقيقة مطلقة، وبين الصياغات التاريخية لها**

[2]"

ولقد أكد فرانسيس بيكون في كتابه أرغانون الجديد وهو يحذر من أوثان الكهف والمسرح، فالأولى هي مفاهيم خاطئة تصدر عن المزاج الفريد لكل شخص وعن تربيته وخليفته، إنها تعبر عن ميل الأفراد

[1] يمنى طريف الخولي، المرجع نفسه ص28.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المجلد الخامس، الإيمان و العمل و الإمامة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص،ص 631 -632.

للنظر إلى الطبيعة كل من وجهة نظره الخاصة ومن كهفه الخاص. أما **الثانية:** هي مفاهيم خاطئة تصدر عن التعاليم الفلسفية، والمقصود بها سيطرة القدماء ونفوذهم مثلما تسيطر شخصيات الممثلين في المسرح على الجمهور.

فأوهام الكهف والمسرح قائمة على الخلط بين النسبي والمطلق وعدم إظهار تاريخية التصورات العقلية[1]

هذه تعتبر من العوائق التي منعت قيام العلوم من بينها علم الكلام القديم وأول خطوة يجب عملها تطهير العقل من هذه الأوهام وتخليصه من أي أبعاد ميتافيزيقية.

وتبدو جدلية التجاوز أداة منهجية لتطوير علم الكلام نحو تاريخية المرحلة الراهنة، وجعله يرتبط بمعالجة الإشكاليات والمفاهيم التي تواكب العصر الذي يحكمه. فالله وضع الإنسان خليفة في الأرض، لأنه القادر على أن يضع تاريخه بنفسه. فالتاريخ هو ما جعل الإنسان مختلفا عن الكائنات الأخرى، لأنه يجعله كائن فاعل لحركة منظومة المعرفية والثقافية، وهو التغير الذي يجعل الإنسان يدرك معنى هذا الزمان ويضع له حسابا.

[1] فرانسيس بيكون، الأرغانون الجديد، تر: عادل مصطفى، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط(1)، 2013، ص ص 31،29،30.

الفصل الثاني النزعة الإنسانية في الكلام الجديد–عبد الجبار الرفاعي–

المبحث الأول: مفهوم علم الكلام الجديد و ظهوره

خلال السنوات الأخيرة زادت الدعوة إلى تجديد علم الكلام الكلاسيكي تجديدا لا يقتصر على إضافة موضوعات حديثة فقط، إنما يمتد إلى نقد أسس العلم القديم ومناهجه كخطوة أساسية (أولية) لبناء علم جديد يستلهم من المناهج الحديثة في العلوم الاجتماعية والإنسانية في العصر الحاضر، لم يسبق التطرق إليها من قبل مثل: **حقوق الإنسان، المجتمع، التقدم، حقوق المرأة، التنمية، الحرية، الأخلاق، الدولة .....الخ** . إضافة إلى ذلك بتناول موضوعات تحدد علاقة الإنسان بالله، وإعادة الفهم الصحيح للدين وفق أفق عقلية.

ماذا نعني بمصطلح التجديد؟ وما هو علم الكلام الجديد؟

1.مفهوم تجديد علم الكلام:

يمثل مصطلح التجديد أحد مفاهيم التي تتردد بكثرة في الفكر العربي المعاصر، إضافة إلى الفكر الحديث والفكر الغربي، وذلك يمتد قرنين من الزمان وتحديدا بعد بروز العديد من المفاهيم كمفهوم **الإصلاح، النهضة، الثورة، التغيير....الخ** وتظهر هذه المفاهيم وتختفي تبعا للظروف الاجتماعية والتيارات الفكرية التي تتأثر بها.

فالتجديد **لغة:** "**تصيير الشئ جديدا، وجد الشئ، أي صار جديدا وهو خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر وأجدّه واستجده إذا أحدثه (...) أو هو وجود شئ كان على حالة ما، ثم طرأ عليه ما غير**

وأبلاه، فإذا أعيد إلى مثل حالته الأولى التي كان عليها من قبل أن يصبه البلى والتغيير كان ذلك تجديد"[1]

يكون التجديد في اللغة بالأفكار والأشياء ويقوم التجديد على تجنب الخمول والجمود والثبات، السعي إلى النمو والتغيير الفكري والعملي القائم على فاعلية الإنسانية التي مصدرها الفرد والمجتمع، باستخدام جميع الوسائل المتاحة في جميع الميادين.

استخدمت كلمة " **جديد**" وليس لفظ " **تجديد**" في القرآن الكريم بمعنى البعث والإحياء وإعادة غالبا للخلق، ووردت في السنة النبوية الشريفة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال " **إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**"[2]

تحمل دلالة "**التجديد**" المرتبطة "**برأس كل مائة عام** " أثر حركة الزمن والتاريخ وأهميتها في عملية التجديد، وهذا يقابل مفهوم **الحداثة الغربية** واستجابتها للزمان وتأثيراته حيث يعرف الشاعر والأديب الفرنسي **بودلير (1821 – 1867م)** الحداثة على أنها " **نقطة تقاطع بين الأبدي و العابر** "[3] أي بين الثابت والمتغير

[1] عدنان محمد، تجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، القاهرة، ط(1)، (د.س)، ص16.

[2] محمد بن إبراهيم السعيدي، بيان الالتباس، أوراق علمية، مركز سلف للبحوث و الدراسات، العدد184، ص1

[3] خيرة حمر العين، جدل الحداثة في نقد الشعري العربي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د.ط)، 1996، ص31

لقد اختلف الدارسون حول تحديد مفهوم علم الكلام هناك من يقول أن تجديد علم الكلام " **لا يعني سوى دمج المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة المورثة لعلم الكلام** "[1]

أي: إضافة موضوعات جديدة ودمجها وفق المنظومة المعرفية لعلم الكلام والعمل على استيعابها.

أما الفئة الثانية ذهبت إلى أن تجديد علم الكلام " **لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب، وإنما يتسع ليشمل التجديد في: المسائل، الهدف، المناهج، الموضوع، اللغة، المباني، الهندسة المعرفية** "[2]

يتحدد التجديد بالنسبة ليس فقط على مستوى المسائل وإنما إلى نقد الأسس والمناهج، الموضوعات، اللغة، المنظومة المعرفية التي تشكل منها علم الكلام القديم.

فالتجديد في المسائل يكون بتناول قضايا جديدة تتلائم مع متطلبات العصر الذي نعيش فيه. أما التجديد في "**الهدف**": يعني تجاوز الغاية التي يسعى إليها علم الكلام الكلاسيكي المتمثلة في الدفاع عن المعتقدات إلى تحليل المفاهيم الحديثة بكل جوانبها والفهم الصحيح للإيمان.

بالنسبة للتجديد في المنهاج: يعني التخلي عن المنهج المعمد سابقا، والانفتاح على مناهج العلوم الأخرى في مختلف الميادين في معالجة البحث الكلامي. **المنهج التأويلي، التجريبي، السيسيائي، التاريخي ...الخ**

---

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز الدراسات فلسفة الدين، دار التنوير ،بغداد، لبنان، ط(1)،2021، ص145.

[2] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد و جدل العلم الدين)، دراسات فلسفة الدين، دار التنوير، بغداد، تونس، ط(1)، 2016، ص43.

أما بالنسبة " **للموضوع** ": عدم الاهتمام بمعالجة المسائل الميتافيزيقية مثل وجود الله، النبوة، الأخوة، والتحول إلى الاهتمام بالمسائل التي تخص الواقع الذي يعيشه الإنسان المسلم: الإنسان، المجتمع،التقدم ...إلخ

أما التجديد في "**اللغة**": يتمثل في الانتقال من لغة المتكلمين القديمة المليئة بالغموض والتعجب إلى لغة حديثة تستلهم من العلوم والفنون والآداب، حتى تستطيع التعبير عن المشاكل التي يعانها الفرد مثل **حقوقه، حرياته، الدين، الدولة، التنمية....الخ.** فاللغة هي مجموعة من الإشارات والرموز، بالإضافة إلى أنها تعتبر أهم وسائل التفاهم والاحتكاك بين أفراد المجتمع في جميع ميادين الحياة.

فأفكار الإنسان تتشكل دائما في قالب لغوي، ومن خلالها تحصل الفكرة فقط على وجودها الواقعي. ولهذا قد صرح **لودفينغ فجنشتاين (1889 – 1951م)** في رسالته * **حدود اللغة** * حيث يقول: "**إن حدود لغتي هي حدود عالمي**".[1]

بعد التجديد في اللغة لابد من الانتقال من التجديد في المباني لارتبطت أسس المنظومة المعرفية لدى المتكلمين بالمنطق الأرسطي عن طريق ترجمة التراث اليوناني، حيث أصبحت مقولات منطق أرسطو هي المعيار الأساسي للتفكير والبحث الكلامي، لكن مع تقدم الدراسات حيث ساهمت الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة إلى تجاوز هذا المنهج من أمثال: **فرانسيس بيكون، ديكارت، كانط،** حيث أكدوا على رفض هذا المنطق الذي شكل أساس نظرية المعرفية في العصور الوسطى بوصفه منطق عقيم لا يفيد في البحث عن الحقيقة في العلوم بالتحديد. حيث يقول **بيكون:** "**نسق**

[1] أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة التحليلية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتجية، بيروت، لبنان، ط(1)، (د.س)، ص100.

المنطق الحالي يفيد في تثبيت و ترسيخ الأخطاء القائمة على الأفكار السائدة، أكثر مما يفيد في البحث عن الحقيقة، ومن ثم فإن ضرره أكبر من نفعه".[1]

وعندما يصل التجديد كل مواضيع التي ذكرت سابقا فإن المنظومة المعرفية لعلم الكلام سوف تتطور من جديد، لأن كل عنصر من العناصر المذكورة مرتبطة يبعضها البعض، تأثير تأثر. وأي خلل فيها يؤدي إلى عدم التجديد واهتزاز في أسس المعرفة الكلامية.

علم الكلام الجديد لا يتوقف عند معرفة الله وصفات أفعاله، بل يهتم أيضا بمعرفة الإنسان، وهذا النوع من المعرفة يرتكز بشكل أساسي على تطور العلوم والمعارف، فكلما تطورت العلوم صار وعي الإنسان لذاته واكتشافه لأسرار الطبيعة، وهذا ما شهدته علوم الفلسفة والمجتمع والإنسان من إنجازات في البحث عن الألغاز وطبيعة الإنسان وعلاقاته بما حوله. " **إن المتكلم الذي يفكر في أفاق عقلانية العصر الحديث، ولا يفتقر إلى الحس التاريخي، ويفهم الوحي فهما ديناميكيا، خارج مفهومه في علم الكلام القديم، هو ما يدعونا إلى تصنيفه متكلما جديدا وتوصيفه رؤيته لكونها كلاما جديد**"[2] وهذا يعني أن المتكلم الجديد لا يعتمد على الحس التاريخي المتمثل في تكرار مقولات السلف السابق ولا يعتمد على تفسيرات نصوصهم، لكن هذا لا يعني عدم اهتمامه بالتراث كله وإنما يستفيد من ما قاله السابقين ويعمل على تجديد محتواه بما يتلا ءم مع متطلبات عصره، في ضوء العلوم والمعارف ومعطياتها المتنوعة.

[1] فرانسيس بيكون، مصدر سابق ص19.

[2] عبد الجبار الرفاعي، القول الجديد في الوحي، مجلة التأويليات،مؤمنون بلا حدود، لبنان، العدد الرابع، صيف 2020، ص06.00

"المتكلم الجديد يدرك جيدا أن مفهوم العقل في علم الكلام القديم يختلف عن مفهومه في العقلانية الحديثة، لأن العقل يتشكل من معقولاته و أفاق رؤيته عقلانية عصره"[1]

هذا إشارة إلى أن لكل عصر خصائصه وظروفه التي تتحكم فيه وعلى هذا الأساس فإن أي علم يتأثر بها من حيث تشكل بنيته المعرفية، ومعجمه اللغوي وفق البيئة والعصر الذي يتلا عم بها. وهذا دلالة على مفهوم العقل في علم الكلام القديم كان وفق السقف المعرفية ومعطياته المعرفية ومقولاته الإعتقادية أما العقلانية الحديثة تميزت بتطور العلوم والمعارف في مختلف المجالات ومنه يجب على المتكلم الجديد ألا يعتمد على ما أنجزته المذاهب والفرق المتكلمة السابقة، وكأنها حقائق نهائية محدودة، فتأويلهم للنصوص الدينية ليس الفهم الأخير بل يمكن تجاوز حسب تغيرات التي تطرأ على العصر.

2. نشأة علم الكلام الجديد

يعد مصطلح علم الكلام الأكثر تداولا للتعبير عن هذا العلم الذي يبحث في أصول الدين، وقد اختلفت التعريفات لهذا المفهوم، وأكثرها هو ما يرى أن التسمية جاءت لأن قضايا علم الكلام نظرية ليس لديها علاقة بالواقع وقد اتفق على مصطلح **علم الكلام الجديد "لشيوعه ليس إلا إذا يتداخل المصطلح مع المصطلحات الأخرى مثل: فلسفة الدين واللاهوت الجديد، ويشيع استخدام الأول مع الفلاسفة الناطقين بالإنجليزية، بينما يشيع الثاني عند الألمان، وهناك مصطلحات**

[1] عبد الجبار الرفاعي، القول الجديد في الوحي، تأويلات مجلة فصلية علمية محكمة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، لبنان، العدد الرابع، صيف 2020، ص 09.

غربية ترادف فلسفة الدين، ومنها: اللاهوت الفلسفي الذي يتشابه مع مصطلح *الكلام الفلسفي* الذي استخدمه ابن النديم* للإشارة إلى علم الكلام عند *المعتزلة* ويميل بعض الكتاب الإيرانيين إلى استخدام مصطلح *علم الدين* أو الدراسات الدينية كمرادفات للمصطلحات السابقة (...) ليشمل علم الاجتماع، علم النفس الدين، فلسفة الدين وتاريخ الأديان".[1]

هذا إشارة لوجود العديد من المرادفات لعلم الكلام الجديد، مثل: **فلسفة الدين** كانت متداولة عند الإنجليز، أما **اللاهوت الجديد** كانت شائعة عند الألمان، بالنسبة **للاهوت الفلسفي،الكلام الفلسفي** استخدمت في المعاجم والموسوعات، أما **علم الدين** مصطلح خاص بالدارسين الإيرانيون المنشغلون في دراسة الدين في مختلف ميادينه.

يتفق علم الكلام الجديد مع فلسفة الدين في مسائل البحث وفي المناهج الحديثة لكنهما يختلفا في الغاية، فالأول يهدف إلى إضافة مسائل جديدة و إعادة إدماج الدين في الحياة المعاصرة بما يتلائم مع متطلبات الواقع.

أما كلمة *جديد* فهي لتفرقة بينه وبين الكلام القديم، فهو إلى جانب إضافة مسائل جديدة يتضمن إضافة في المناهج و الغايات والمفاهيم الأساسية.

" **يفصل الرفاعي مصطلح *الكلام الجديد* عن مصطلح *الكلام الحديث* قائلا: " هو وإن كان يثيرك في جملة من الموضوعات نفسها، لكنها لا تضيف موضوعات جديدة لم يعرفها علم الكلام**

[1] حامد فتحي، علم الكلام الجديد المفاهيم و المنهج و الموضوع، مركز نهوض للدراسات و البحوث ، القاهرة، (د.ط)، 2020، ص12.

القديم فحسب، بل إن طريقة بحثه ونتائجه ومراميه مختلفة. وإن كان الرفاعي يفضل مصطلح اللاهوت الجديد إلا أنها تسمية تحمل في طياتها دلالات مسيحية بارزة، ولا تعبر عن شمولية المواضيع التي يتناولها الباحثون في علم الكلام الجديد "[1]

نلاحظ من خلال هذا التصور الفصل بين مصطلح "الكلام الجديد" و مصطلح "الكلام الحديث" من حيث مناهجه وغاياته، علم الكلام الحديث يستخدمه الباحثون المتمسكون بالتراث، أما الكلام الجديد فهو يهدف إلى مخاطبة المسلم لا السلطة واستقلاله والانفتاح على المعارف الجديدة بين البشر.

"**يمكن القول إن هذه المرحلة امتدت من أوساط القرن التاسع عشر حتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين 1850- 1925، تسمى هذه المرحلة *بالإحياء *، لأنه تم فيها بعث علم الكلام من رقاده بعد قرون من الركود والجمود، حيث ساهمت معطيات عصر النهضة في الإحياء الكلامي إلى حد كبير**"[2]

تعتبر النهضة العربية مرحلة من مراحل تطور الإنسان ظهرت في القرن **التاسع** عشر وأوائل القرن العشرين امتدت في جميع أنحاء الوطن العربي وحملت مسميات عدة منها: " **حركة التنوير**" أو " **اليقظة العربية** ".

ويشار إلى أن أعلام النهضة قاموا برفع شعارات تعود أصولها إلى الثورة الفرنسية التي تنادي بالعدالة والمساواة، كما تأثر مؤسسوها بفلاسفة عصر الأنوار الأوروبي. ومن أبرز سمات هذه

[1] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد و جدل العلم الدين)، ص44.

[2] حبيب فياض، مقاربات في فهم الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط(1)، 2008، ص126.

اليقظة أنها ساهمت في انتشار التعليم في المدارس والجامعات، وحظيت بمختلف أنواعها بالاهتمام البالغ.

اجتمعت عدة عوامل ساعدت على قيام هذه النهضة ومن أهمها حركات الإصلاح الإسلامي التي ركزت على تخليص الدين مما علق به من خرافات وبدع من صنع البشر على مر العصور.

لقد ساهمت هذه المرحلة على بناء العقائد على أساس العقل والعلم الذي بدوره دخل مرحلة التجديد ومهد لظهور علم الكلام، ونتيجة تأثر المسلمين بالنهضة الغربية حاولوا أن يعيدوا طرح سؤال النهضة لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ احتل هذا الإشكال أهمية وقيمة كبيرة في تشخيص العطل الذي لحق بالمسلمين من خلال مجموعة من المفكرين أمثال : **رفاعة الطهطاوي (1801-1873م)**،**جمال الدين الأفغاني (1838- 1897م)** صاحب رسالة الرد على النهرين، **محمد عبده(1849-1905م)** في كتابه رسالة في التوحيد، **عبد الرحمن الكواكبي (1855-1902م)**،**رشيد رضا (1865- 1935م)** .....الخ. حتى عصرنا الحالي، ويمكن القول أن التجديد لم يشمل المسائل الكلامية، بل كافة الأبعاد المعرفية.

" **أما نشأة مصطلح علم الكلام الجديد فيبدو أن هذا المصطلح ظهر للمرة الأولى عنوانا لكتاب شبلي النعمان (1878- 1914م) ولا يمكن الجزم بأن شبلي النعماني هو أول من نحت هذا المصطلح الذي أضحى عنوانا للاتجاه الحديث في إعادة بناء علم الكلام، وأضفى إشعاره من سيد**

أحمد خان الذي أراه أول من يصدق على تفكيره الكلامي مفهوم علم الكلام الجديد في العصر الحديث "[1]

يعتبر شبلي النعماني من مؤسسي **ندوة العلماء** ب: **لكناو** سنة **1893** هي مؤسسة دينية تهتم بالتعليم الديني التقليدي، وتعارض دراسة العلوم الحديثة خلافا لجامعة **عليكرة** التي أسسها **أحمد خان سنة 1875.**

وقد كان النعماني أول من ألف مؤلف تحت علم الكلام الجديد "**تظل وظيفة علم الكلام الجديد في مفهوم النعماني دفاعية، إذ يمكث علم الكلام في مقولات متكلمي الفرق القديمة يشرحها ويعزز أدلتها بأدلة جديدة، من دون أن يعيد النظر في مضمونها (...) والاستجابة و الوفاء بناء رؤية توحيدية تواكب إيقاع حياة المسلم**"[2]

وهذا إشارة إلى أن هذا العمل كان أول من يحمل تسمية علم الكلام الجديد في تاريخ تطور الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، فاتحا به أفقا جديدة أمام علم الكلام ليكون في مستوى متطلبات العصر.

حاول الشيخ النعماني في هذا الكتاب إلى تغيير وضعية علم الكلام، مفرقا بين وضعيته القديمة التي تراجعت منزلتها وتقلصت قيمتها المنهجية والمعرفية ومنذ أن سلك النعماني هذا الطريق

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص 148.

[2] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة و النشر، بغداد، لبنان، ط(1)، 2021، ص26.

الجديد، ظل يطلب علماء المسلمين بالإطلاع على الأبحاث الجديدة في العلوم الحديثة، ليقدموا حلولا لمشاكل التي تواجه المسلم والرد على الشبهات ردا علميا مبني على الدراسة والبحث لذلك أدخل النعماني في كتابه مسائل جديدة مثل: **الدين والعلوم الحديثة، حقوق الإنسان، مسألة الانتحار، حقوق المرأة بمقابل مباحث أخرى: وجود الله، النبوة، المعاد، التأويل...الخ.**

"**مع محمد إقبال ندخل مسارا مختلفا في تحديث علم الكلام، ووضع لبنات أساسية، بناء فلسفة دينية في الإسلام، لا تكرر المدونات المورثة في علم الكلام كميا نجده مائلا في محاضراته الستة (...) التي صدرت في كتابه الشهير تجديد التفكير الديني في الإسلام**"[1]

وتجدد هذا المنحى وتطور في زمن أخر مع **محمد إقبال (1877- 1938م / 1294-1357هـ)** الذي سعى في تجديد علم الكلام في كتابه الشهير **تجديد التفكير الديني في الإسلام** الصادر في مطلع ثلاثينات من القرن العشرين والذي أراد منه الشاعر والدكتور إقبال، في بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءا جديدا آخر بأخذ عين الاعتبار الموروث في فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة:" **إن التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده فكلما تقدمت المعرفة، و فتحت مسالك للفكر جديدة، أمكن الوصول إلى أراء أخرى**"[2]

[1] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، مدخل لدراسات اللاهوت الجديد، مصدر سابق، ص46

[2] محمد إقبال، تجديد التفكير الديني، دار الهداية، ط(2)، 2000، ص4.

هذا دليل أن المفكر إقبال يرى إلى ضرورة استعمال المنهج العقلي في التفكير الديني، وتحليل ظاهرة الدين في جوانبه المختلفة الاجتماعية، النفسية، الوجدانية...الخ.

كما احتوى كتابه على تنوع كبير في مرجعيات تجديد التفكير الديني عند إقبال، نجد إشارات لفلاسفة ومفكرين غربيين مثل: **لوك (1632 – 1704م)، هيوم (1711 – 1776م)، برغسون (1859– 1941م)، ديكارت (1596 – 1650م)، بركلي (1685 – 1753م)، نيوتن (1643– 1727م)، راسل (1872 – 1970م)، زينون (334 ق.م –262 ق.م)، أوغسطين (354 – 430م)، شوبنهاور (1788 – 1860م)، هيغل (1770 – 1831م)، داروين (1809 – 1882م) ...الخ.** بحيث كان يستند إلى مواقف وفلسفات الفلاسفة المذكورين كأدوات في تشخيص التراث وتمحيصه من الشوائب العالقة به، وتأويل النصوص، ودراسة الدين بنظرة جديدة ومغايرة تتلائم مع متطلبات العصر الحالي.

ومنه يعد كتاب تجديد" **التفكير الديني في الإسلام** " من أهم النصوص النهضوية التي تهتم بإيقاظ المسلمين من سباتهم، تنبيههم إلى عمق دينهم وحضارتهم، وتكمن الأهمية الأساسية للكتاب، الارتقاء بالذات الإنسانية والعمل على ربطها بالمعرفة للحق مع الاستلهام من الفلسفات الغربية والنظريات الشرقية، وإعادة النظر في الأسس الفكرية للفلسفة الإسلامية.

"**شهد الغرب منذ أربعة قرون تحولات عميقة شملت جوانب الحياة العقلية و مناهج التفكير (...) وكان لتلك التحولات أثرها الكبير في انبثاق قراءات متنوعة للإلهيات المسيحية، ومرت التحولات**

الحياتية بالتدريج إلى العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر فصاحبها ظهور الاتجاهات الجديدة في بناء المعارف الإسلامية" [1]

لقد ساهم تعرف المسلمين على العلوم الجديدة في تشكيل الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، فالتطورات التي شهدها الغرب في القرن التاسع عشر كان لها تأثير عميق في تكوين فهم جديد لدى الإنسان وعن طبيعة وجوده. وجل النظريات الاجتماعية، النفسية والعلمية كانت بمثابة الطريق لإعادة تأويل الظاهرة الدينية والفهم الصحيح لجوهر الدين.

" **من أهم الاعتراضات التي يسجلها مناهضو الاتجاهات الكلامية الحديثة أن هذه الاتجاهات تعتمد بشكل مباشر على فلسفة العلم في الغرب، وتعمل على توظيف معطياتها في تحليل المعرفة الدينية، وتأكيد تاريخية هذه المعرفة كما تستعين بالهرمنيوطيقا و السيمياء و علوم اللغة** "[2]

هنا نجد أن الإيستمولوجيا كان من أهم المناهج التي استمدها العرب من الغرب في تحليل الظاهرة الدينية التي واكبها استخدام المنهج التأويلي والتاريخي، وعلوم اللغة في تشخيص الدين وفهم دوره في حياة الإنسان دون المساس بقدسيته.

وكاستنتاج لكل ما سبق أن استخدام العلوم الحديثة لفهم معنى الدين لا يعد تجاوز له أو الاستغناء بل تفيد في ظهور حاجات جديدة واكتشاف معاني للتعاليم البيئية. مثال ذلك: " **نظرية فرويد في علم الكلام الجديد** "

[1] أحمد قراملكي، علم الكلام الجديد، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر، لبنان، العدد 14، 2001، ص47.
[2] أحمد قراملكي، علم الكلام الجديد، المرجع نفسه ص49.

لقد استفاد علم الكلام الجديد من نظرية التحليل النفسي عند فرويد وكان موقعها في الفكر الإسلامي في تحليل ظاهرة الدين، وبيان جوهر الدين الحقيقي دون وجود وسائط بين الإنسان وخالقه أي: أن الإنسان يفهم دينه بنفسه، مما يساهم في اقتناع الإنسان بما يعتقد دون وجود غموض أو التباسات حول ما يعتنقه.

"لقد كان للسيد محمد باقر الصدر موقع من الريادة خلال تلك الفترة على صعيد تجديد الفكر الديني عموما، والكلامي خصوصا، ذلك أن جهوده نحو التجديد ظلت هاجسا ملازما له (...) إذ أدرك من خلال وعيه المبكر أن المضي في المشروع الحضاري للأمة محكوم بالفشل (...) ورسم معالمه وفق الإيقاعات السائدة في الزمان و المكان و البيئة الراهنة "[1]

يعتبر محمد باقر الصدر مفكر شيعي عراقي وفيلسوف إسلامي ومنظر بحزب الدعوة الإسلامية، مؤلف لمجموعة كتب تعد الأبرز في الفكر الإسلامي الشيعي، ولقد ساهم في تجديد الفكر الديني وعلم الكلام خصوصا على المستوى المنهجي، فلقد أدرك أن الأمة تعاني من الأزمة على مستوى السقف المعرفي لذا قام بإعادة بناء نهضة تلم بمشكلات التي يعانيها الإنسان المسلم.

إن شخصية عظيمة كشخصية المفكر الشهيد الصدر لم يستمد عظمته من معارفه الدينية والعلمية والاجتماعية فحسب بل من وعيه لعصره في تحديد المسار للباحثين وطلاب العلم في عصر يواجه الاضطرابات و الحروب

[1] حبيب فياض، مقاربات في فهم الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط(1)، 2008، ص148.

" **إن الواقعية التي تخالف المثالية بصورة متقابلة، لا تعني أكثر من الاعتراف بوجود واقع موضوعي مستقل عن الذهن والشعور، وإما أن هذا الواقع الموضوعي المستقل هل هو المادة أو القوة أو الحركة أو الموج الكهربائي....** "[1]

وهذا يحيل إلى أن الشهيد الصدر كان منهجه يتأسس على المذهب الواقعي الذي يفصل بين الموضوعية والهوية، باعتبار أن العالم في واقعه مستقلا عن العقل البشري، وبذلك تكون التجارب والكشوفات العلمية هي المفهوم الأساسي للواقعين عن العالم الخارجي. وقد سعى الشهيد الصدر في التجديد في علم الكلام من ناحية المنهج وهو البارز في أطروحته الكلامية. ولقد انتبه الفيلسوف محمد باقر الصدر للأخطاء المنهجية التي يعاني منها الفكر الإسلامي، مما أدى به إلى العمل لتأسيس مناهج تتلائم مع العلوم الإسلامية من كلام، فلسفة، فقه، أصول، لغة ...الخ.

"**من هنا عمد الشهيد الصدر إلى تكثيف جهوده العلمية التي تمخض عنها تأسيس نظرية المعرفة الإسلامية أطلق عليها *المذهب الذاتي في المعرفة*، وهي نظرية تبتنى على الجمع بين التجربة والعقل و الوحي، متجاوزا بذلك الإشكاليات المتعلقة بنظريات المعرفة في عالم الغرب**"[2]

لقد انتهج الشهيد الصدر من خلال مساره العلمي والتكويني نظرية أطلق عليها اسم " **المذهب الذاتي في المعرفة**" القائمة على الجمع بين ثلاث عناصر التجربة، العقل، الوحي من خلال تجاوز كل النظريات الغربية التي كانت تعتمد من قبل في المعرفة كالنزعة العقلية، والتجريبية....الخ، كان هذا

[1] حبيب فياض، التجديد في المنهج الكلامي، قضايا إسلامية معاصرة، مؤسسة المسلم المعاصر، بيروت، لبنان، العددان 11-12، 2000، ص136

[2] المرجع نفسه ص138.

هو الهدف الأساسي الذي اعتمد عليها الشهيد الصدر من خلال تجاوز المنطق الأرسطي الذي استحوذ على النسق المعرفي في الفكر الإسلامي. وعلى حسب المفكر و الفيلسوف محمد باقر فإن منطق أرسطو يؤول إلى الظن لذا يجب استبداله بالمنهج الاستقراء للوصول إلى اليقين.

ولقد استخدم الشهيد الصدر هذه النظرية في الكثير من مجالات المعرفة التي اشتغل بها، خاصة في علم الكلام من خلال توظيف هذه الآلية في إثبات الخالق والنبوة. يقول الشهيد الصدر "**إن الدليل العلمي لإثبات الصانع تعالى يتخذ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، وكذلك نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالدليل العلمي الاستقرائي**"[1]

ومن هنا قام محمد باقر في التجديد في المنهج الكلامي منطلقا من توظيف هذه المنهجية العلمية المتمثل في الاستقراء القائم على حساب الاحتمالات في مسار المناهج المعتمدة في إثبات أصول العقيدة من خلال الاستدلال على وجود الخالق والنبوة، وأكد على ضرورة أن المناهج الكلامية السابقة لم تعد تتلائم مع أشكال التفكير في عالمنا اليوم، خصوصا بعد التطورات العلمية التي صاحبت العصر. والواقعية التي تكلم عنها الشهيد الصدر، تمتاز باستعمال المعطيات الواقعية واليومية التي يعيشها الإنسان ووضعها في نسق منهجي، وتوظيفها من أجل البرهنة على المعارف الدينية والدفاع عنها.

يعتبر كتاب موجز في أصول الدين للشهيد الصدر بحيث يبحث من خلاله وجود المرسل وهو الله والمرسل إليه النبي عليه الصلاة والسلام من خلال الاعتماد على الاستدلال العلمي والفلسفي.

[1] حبيب فياض، مقاربات في فهم الدين، المرجع نفسه ص ص152-153.

ويمكن تحديد المنهج الاستقرائي الذي استمده المفكر محمد باقر من خلال التحليل المنطقي القائم على حساب الاحتمالات يمكن تلخيصه في خمس خطوات:

" **1)- نواجه في مجال الحس والتجربة ظواهر عديدة.**

2)- ننتقل بعد ملاحظتها وتجميعها إلى مرحلة تفسيرها.

3)- نلاحظ أن هذه الفرضية، إذا لم تكن صحيحة وثابتة في الواقع ففرصة وجود تلك الظواهر كلها مجتمعة ضئيلة جدا.

4)- نستخلص من ذلك أن الفرضية صادقة ويكون دليلنا على صحتها وجود تلك الظواهر التي أحسسنا بوجودها في الخطوة الأولى.

5)- إن درجة إثبات تلك الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية، تتناسب عكسيا مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعا إلى احتمال عدمها على افتراض كذب الفرضية "[1]

هذه المراحل التي نمارسها في كل استدلال استقرائي يقوم على حساب الاحتمال سواءا في الحياة اليومية أو على المستوى العلمي، أو في مجال إثبات العقائد الدينية والدفاع عنها.

نجد كذلك **وحيد الدين خان (1925 – 2021م)** اهتم بتجديد علم الكلام في العصر الحالي و أكد على ضرورة الاهتمام به باستعمال مناهج جديدة، بعيدا عن تلك الأدوات التي كان يستعملها القدماء برؤية جديدة ومغايرة تتلائم مع متطلبات العصر والتحولات الفكرية والعلمية التي طرأت عليه.

[1] الشهيد الصدر، المرسل (الله)، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، ط(1)، 2011، ص ص 15، 14.

فعلم الكلام القديم الذي كان مع المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من المتكلمين كان يتماشى مع العقلية والقضايا التي كانت موجودة آنذاك. لكن في الوقت الحالي اختلفت الموضوعات والمسائل، التي كان يناقشها علم الكلام الكلاسيكي لذا أول شئ يجب فعله في عملية التجديد هو " **المناهج و الأسلوب** "

"**فالإنسان في العصر الحديث ينظر للعلم ويرفض طرق الاستدلال القديمة التي كان يستخدمها رجال الدين في الماضي، لأنها لم تعد تلا ءم هذا العصر الذي يؤمن بالطريقة و المعتمدة للاستدلال المقبول هي تلك التي أنتجها التفكير العلمي ولذلك أصبح العقل يطالب بإخضاع الحقائق الدينية، لمقاييس علمية حديثة للاستدلال**"[1]

ومنه فالتجديد في علم الكلام عند وحيد الدين خان يقوم على ركنين أساسيين هما

أولا: "**أن التجديد الذي يعنيه ليس تجديدا في القضايا و المسائل، بل في المنهج والأسلوب، ذلك أن المسائل والقضايا العقيدية التي مصدرها الوحي وليس العقل البشري**"[2]

أما المنهج والأسلوب فهما يتجددان بتغير في الزمان والمكان ومدى قدرة الناس على إستعاب ذلك. نقصد هنا العقلية أو السقف المعرفي الذي يتحكم في ذاك العصر.

[1] وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، دار النفائس، بيروت، ط (1)، 1987، ص ص 5-6.

[2] صالح نعمان، التجديد في علم التوحيد عند وحيد خان، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، العدد ع 15، 1424هـ / 2004، ص 74.

ثانيا: العقل العلمي الذي يهتم بالحقائق ويتمثل في جعل علم الكلام يقوم على أساس التجربة والملاحظة لا على أساس الاستدلالات المنطقية حيث يقول: "**فالإنسان لا يصنع يقينه وطريقه إلا على أمور تثبتها الحقائق، فالفكر الإنساني كان يقوم في الماضي على القياسات الفلسفية، ولكن الثورة العلمية وضعت فكره على أساس الحقائق العلمية** "[1] ومن هنا فإن علم الكلام القديم كان ينبني على نمط الاستدلال الطبيعي، أما علم الكلام الجديد يقوم على أساس الحقائق العلمية نتيجة التأثر بالثورة الصناعية التي شهدها العصر.

"**إذا كان نمط الاستدلال الجديد فهو جديد بالنسبة للأديان والأمم الأخرى و ليس جديدا للإسلام، لأن نمط الاستدلال القرآني إنما هو النمط نفسه الذي يعبر عن الاستدلال بالحقائق الطبيعية، إذا فعلم الكلام الجديد إنما هو علم الكلام القرآني**"[2]

لهذا دعا وحيد الدين خان إلى العودة للأسلوب القرآني، وتقديم الإسلام للناس بأسلوب علمي، لأنه هو أسلوب القرآن، فمنهج خان في تجديد علم الكلام يعتمد على منهج القرآن الكريم. ومن الأساسيات التي دعا إليها وحيد الدين خان، استخدام الأسلوب البسيط للكلام الذي يخلو من التعقيد، فالبساطة تؤدي إلى الكشف عن الالتباس والغموض وفهم الإنسان لطبيعة وجوده.

أما عند الدارسين العرب نجد أن التجديد في علم الكلام ظهر عند المفكر **أمين الخولي (1895 – 1966م)**، حيث دعي إلى الاجتهاد في العقائد و أكد أن التغيير يشتمل كل الأصول من فقه،

[1] وحيد الدين خان، البعث الإسلامي المنهج و الشروط، تر: محسن عثمان الندوي، دار الصحوة، ط(1)، ص102.
[2] وحيد الدين خان، البعث الإسلامي، المصدر نفسه ص ص 102-103.

عبادات ...الخ. حيث يقول " **تطور العقائد ممكن، و هو اليوم واجب لحاجة الحياة إليه، وحاجة الدين إلى تقريره، حماية التدين، وإثباتا لصلاحية البقاء، واستطاعة مواءمة الحياة لا يتنافر فيها الإيمان مع نظر ولا عمل**"[1]

يتميز الشيخ أمين الخولي في تحديده لمفهوم التجديد وهو يختلف عن البعض الذين ينسبون التجديد إلى لإحياء. أما هو فيرى أن " **التجديد هو ضرب من التطور وليس إحياء لما هو مندرس، أو تذكرا لما كان منسيا أو استئنافا للقديم إحضاره** "[2]ولقد توسعت فكرة التطور عند أمين الخولي لتشمل كل المجالات الفكرية من علم الكلام، الفقه، اللغة وعلى المستوى الاجتماعي والأخلاقي ...الخ. وأكد أن التطور لا يختص بعلم الأحياء فقط بل يشمل الكل. حيث يقول: " **التطور هو الناموس الشامل في الخلق والحياة، وليس نموسا خاص بعلم الأحياء فقط**"[3]

ولقد استلهم الخولي هذه المرجعية من نظرية التطور الداروينية بوصفها مرجعية شاملة في تطور اللغة وتجديد العلوم ومعارف الدين، وهذا التأثر نجده عند بعض رجال الدين والدارسين مما انتهجوا مناهج العلوم الحديثة، واكتشفوا التقدم الغربي الذي طرأ على العصر.

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة و النشر، بغداد، لبنان، ط(1)، 2021، ص 155.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين و الاغتراب الميتافيزيقي، مركز الدراسات فلسفة الدين، بغداد، ط (2)، 2019، ص 176.

[3] أمين الخولي، كتاب الخير، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط(1)، 1996، ص57.

"يشدد الخولي على رفض أية قراءة لا تاريخية للتراث، و ينظر إلى التراث بوصفه محكوما بعوامل وظروف خاصة مولدة له، تتناسب مع ضرورات ومشروطات زمانية تفرضها كل حقبة تاريخية"[1]

هنا دعوة إلى قراءة التراث من الناحية التاريخية لأن كل نص يتأثر بمجموعة من العوامل التاريخية، الاقتصادية، الاجتماعية لتشكل وفق زمان ومكان محدد. وهذا دليل على أن التراث تجربة إنسانية– تاريخية مهمتها قراءة المورث بموضوعية بعيدا عن الإيديولوجيات أو الآراء المسبقة. فالقراءة المطلوبة للتراث، هي التي تتحلى بالعلمية حيث نحلل كل الأحداث والشخصيات، ومن الضروري التفريق بين **التراث و النص الديني** . فالتراث هو جملة المنجزات التاريخية للإنسانية في قطاعات الحياة المختلفة. أما النص الديني: هو الوحي الذي لا يأتيه الباطل ولا يطرأ عليه التغيير * "* [2]

كأن الشيخ الخولي هنا يستعير مفهوم التاريخية من الفلسفة والعلوم الإنسانية الحديثة ليطبقه على مجالات التراث المتنوعة "[3]

ومنه نستخلص أن لكل عصر توجد أفكار وعقليات يختص بها وفق تأثره بالعوامل الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية...الخ، وعليه يجب تأويل المورث الثقافي في الفكر الديني على حسب ما يتلاءم مع السقف المعرفي.

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين و الاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص 179.

[2] مجدي شبلي، قراءة التراث، مجلة الرياض، مصر، العدد 13735، 01–07، 2006

[3] عبد الجبار الرفاعي، الدين و الاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص180.

"ونلاحظ في كتاب الدين *بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان* لمحمد عبد الله دراز، الذي كتبه سنة 1952، معالجة للفكرة الدينية من الوجهتين الموضوعية و النفسية، والعلاقة بين الدين والأخلاق والفلسفة، والعلاقة بين الدين والأخلاق و الفلسفة وسائر العلوم" [1]

ثم تواصل مسار علم الكلام الجديد مع **عبد الله دراز (1894 – 1958م)** كانت أهم صفة من صفات العلامة دراز والمرجعية الذي فاضت منه كل أثاره العلمية والعملية هي الوله بالقرآن الكريم. فكان شغله الشاغل منكب على قراءته وتدبره. وقد انصب اهتمامه العلمي على القرآن خصوصا فلا يكاد يوجد له عمل إلا والقرآن محوره.

ويعتبر كتابه في الدين * **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** * من أهم المؤلفات التي قام فيها بالتجديد من خلال التطرق للفكرة الدينية من الناحية الموضوعية والذاتية، والعلاقة بين الدين وسائر العلوم الأخرى. وهنا يبرز تجديده أكثر في الدراسات القرآنية. ففي هذا المسار يمكن القول أن محمد عبد الله دراز أسس لعلمين جديدين، هما: علم " أخلاق القرآن " وعلم " مصدر القرآن "، ففي الأول كتب كتابه النبأ العظيم و مدخل إلى القرآن الكريم، ويتجلى تجديد الدراز في علوم القرآن الكريم من خلال المنهج الذي اتبعه، فقد كان علماء الإسلام أن يبرهنوا على أصالة القرآن الكريم من خلال المدخل اللغوي البياني، أما دراز فانطلق من الدراسة التحليلية للرسالة القرآنية منطقيا وتاريخيا. هذه

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام، مصدر سابق ص 51.

المنهجية الجديدة مغايرة للمنهج المتوارث، ومن ثمراتها نقل القرآن من السياق الثقافي العربي ووضعه في السياق العالمي *[1] *

[1] محمد أمين الخنشوفي، قراءة الكتاب محمد عبد الله دراز، جريدة المجلة، القاهرة، العدد 450، 16يناير 2016، ص05.

المبحث الثاني: المسائل الكلامية في الكلام الجديد

يلعب علم الكلام دورا هاما في المنظومة المعرفية لأي دين، كما يحتل مركزا حساسا فيها. ومن البديهي وفقا لهذه الخصائص التي يتميز بها أن يطرأ عليه التغيرات على هذا العلم تجديدا بنيويا بالنسبة للسقف المعرفي، بالإضافة لاعتبار علم الكلام يشمل جملة من المبادئ وعلاقتها بالمعارف الأخرى، لذلك لا بد من أن تكون البداية من القاعدة وصولا إلى الهرم، إذ هذا ما تتطلبه طبيعة العلاقة بين هذه العلوم، مما يؤدي إلى وضع هذا العلم سهم الأولويات الفكرية، الثقافية، الاجتماعية ....الخ. و عليه فإن الواقع الحضاري في الفكر الإسلامي قد خلق العديد من المسائل التي دعمت الأسباب على إثرها لإعادة التجديد في القضايا الكلامية بكل فروعها.

يرى عبد الجبار الرفاعي في كتابه: **مقدمة في علم الكلام الجديد** الذي صدر حديثا في مركز الدراسات فلسفة الدين ببغداد، حيث تكلم عن الأركان الخمسة التي عالجها علم الكلام الجديد وهي كالآتي:

1. الفهم الجديد للوحي

"إن المتكلم الذي يفكر في أفاق عقلانية العصر الحديث، ولا يفتقر إلى الحس التاريخي، ويفهم الوحي فهما ديناميكيا، خارج مفهومه في علم الكلام القديم، هو ما يدعونا إلى تصنيفه متكلما جديدا، وتوصيف رؤيته بكونها كلاما جديدا"[1]

هنا إشارة إلى أن المتكلم الجديد يفكر وفق السقف المعرفي الذي يلائم العصر الذي يعيش فيه، من خلال الفهم الديناميكي للوحي، والتراث قراءة تاريخية وفق السياقات المتعددة التي يتشكل فيها. والاجتهاد في إعادة صياغة مقولات السلف السابق، والاستلهام بمرجعيات العلوم العصرية لتفسير المورث الثقافي في الفكر الإسلامي، ومنه فالمعيار الأساسي الذي نعتمده لتمييز الكلام الجديد عن القديم هو فيما يقدمه المتكلم لبناء مفهوم للوحي لا يتكرر مدلوله في الكلام القديم. ولا يتحقق هذا إلا من خلال التفكير في أفاق العقلانية ومعطياتها المعرفية.

"علم الكلام الجديد يفسر الوحي تفسيرا ديناميكيا، بمعنى أنه يرى النبي ليس منفعلا سلبيا حالة الوحي، كما يرى علم الكلام القديم الذي يفسر تلقي النبي للوحي، وكأنه قناة تمر من خلالها كلمة الله للناس، من دون أن يكون النبي متفاعلا معها و متأثرا ومؤثرا فيها"[2]

مع علم الكلام الجديد احتل مفهوم الوحي مكانة خاصة لدى الباحثين برؤى جديدة في الوحي بدءا من السيد أحمد خان ومحمد إقبال والكثيرين منهم، فالتعريفات السابقة كانت تعرف الوحي على أنه الله تعالى يوحي لنبيه الكريم ويثبته في قلبه، ثم يتكلم به ويكتبه ومنه يكون النبي واسطة للناس

[1] عبد الجبار الرفاعي، القول الجديد في الوحي، تأويلات مجلة فصلية علمية محكمة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، لبنان، العدد الرابع، صيف 2020، ص06.

[2] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص 40.

ليفهموا كلام الله الموحى لنبيه. لكن مع الكلام الجديد تم تجديد مفهوم الوحي فالتعريفات السابقة لم تعد كافية لتبرير ظاهرة الوحي.

لقد اتجه محمد إقبال على وضع مفهوما فلسفيا عقلاني للوحي حيث يقول في كتابه تجديد الفكر الديني في الإسلام: " **في شخصية النبي ميزة خاصة، فهو الكائن المتناهي الذي يغوص إلى أعماق حياته الروحية (...) حيث يتلقى من فيض الوحي الإلهي (...) وهذا الاتصال بأصل الوجود ومنبع الوحي ليس متصورا على الإنسان النبي وحده، حيث تبين لنا بالفعل الطريقة التي يستعمل لها القرآن كلمة الوحي أن الوحي صفة عامة للحياة، ولكن تختلف طبيعة هذا الوحي وخاصيته باختلاف تطور الحياة** "[1]

انطلاقا من هذا المفهوم الذي يجعل الوحي عملية ديناميكية بين الكلام الإلهي، والمستقبل البشري (النبي) ومن خلال وصف إقبال لشخصية النبي إعادة تأسيس لنظرة جديدة عن النبي، وفهم جديد لنصوص الكتاب المقدس، مادام يجمع بين شخصية النبي واستحقاقه للوحي، ومنه أصبح الوحي يرتبط بحياة النبي والوسط الاجتماعي الذي ينشأ فيه وعليه تصبح الشرائع مرتبطة بهذه الظروف والتغيرات التي تطرأ عليه، ومنه فإن إقبال يربط الوحي من السياق التاريخي الذي يمثل حركة وصل بين القديم والجديد.

2. تغيير التصور المخيف لصورة الله

[1] محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، دار الكتاب المصري و اللبناني، القاهرة، ط (1)، ص206

"صورة الله في علم الكلام القديم *الأشعري*، هي صورة السيد المخيف المرعب المتمرس في البطش والتنكيل والعقاب والعذاب. الإنسان عبد مسترق خانع ذليل حقير، لله أن يفعل به ما يشاء، بلا أن يوصف أي فعل يصدر من الله مهما بالقبح أو الحسن، فله أن يعذب العادل ويثيب الظالم"[1]

الإنسان بطبيعته ممن يخاف منه، علم الكلام الكلاسيكي قام برسم تصور مخيف لله من خلال تربية المسلم على الخوف وترسيخ صورة العبيد في ذهنه، مما أدى إلى ظهور قلق وجودي أصبح يعانيه الإنسان المسلم. مع علم الكلام الجديد يؤسس إلى إعادة العلاقة بين الله والمسلم ليرسم صورة مبنية على الحب والصلة والتراحم، وهو أجمل ما نادى به العرفان في كل الأديان.إن العلاقة الموجودة بين الله والإنسان يجب أن تقوم على حرية الاختيار دون أي ضغط أو إكراه " **القرآن يشير إلى عباد بمعنى أحرار لا بمعنى أقنان مجبرين مكرهين** : ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَاب**﴾[2]

وردت كلمة "عباد" في القرآن الكريم 97 مرة في المقابل لم ترد كلمة "عبيد" سوى 29 مرة، فالثانية كانت تظهر في الآيات بنفي الله الظلم عن نفسه حيث يقول تعالى في كتابه: ﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[3] وكأن القرآن يقدم لنا السياقات التي تظهر لمدلول العبودية وكيف أنها تحط من قيمة الإنسان وكرامته وإهانته، فلقد كرم الله تعالى الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى بالعقل

[1] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص ص 30/29.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين و الاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص 276.

[3] سورة آل عمران الآية: 182.

والبصيرة حيث يقول أيضا ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾[1]

3. المعنى الروحي والأخلاقي للدين

"ينشه علم الكلام الجديد إيقاظ المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي في الدين بما يتواءم وحاجة الأخلاق للمعنى الديني في زماننا، ويسعى لاكتشاف القيم الكونية المشتركة في الإسلام مع الأديان الأخرى، ويعمل على الكف عن إخراج الدين عن مجاله وزجه في مجال يفتقر للمعنى الذي ينشده "[2]

مباحث علم الكلام القديم تنتمي إلى الحكمة النظرية أكثر من الجانب العملي، ونحن نعلم أن الأخلاق تنتمي للجانب العملي، ومع أن علم الكلام القديم عند المعتزلة والشيعة تنادي بالقبح والحسن الذاتي إلا أنه لا يعالج جوهر القيم الأخلاقية، فالانحطاط في الحياة الأخلاقية يؤدي إلى الانحطاط في كينونة الكائن البشري والذي ينتمي إلى غيابه في العالم. وعلى رأي عبد الجبار الرفاعي أنه يوجد خلط بين القيم الروحية و الأخلاقية حيث يقول: " **فالقيم الروحية: تشبع الفقر الوجودي للإنسان، وتروي الظمأ الذي يحتاجه للمقدس. القيم الأخلاقية: تنظم الحياة الاجتماعية**

[1] سورة الإسراء الآية: 70

[2] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص40، ص41.

و تجعل العلاقات بالآخر سليمة، تنشد خير البشرية "[1]وهنا إشارة إلى أن هناك علاقة متبادلة بين القيم الروحية والقيم الأخلاقية، وكل منها يحقق كمالا للإنسان.

ومنه فإن وظيفة التدين في علم الكلام الجديد يعمل على بناء الروح وإيقاظ الضمير الأخلاقي، مما يؤدي إلى تأسيس شخصية الفرد في الوسط الاجتماعي، وتحقيق الأمن والسلام و توفير بيئة ملائمة لعمليات الإنتاج والاستهلاك الاقتصادي والثقافي ...الخ. ومنه نستنتج تأسيس الأخلاق على الخوف لا يؤدي إلى بناء مجتمع سليم و لا يبني مجتمع أخلاقي مما يؤدي ظهور النفاق في سلوك الفرد. لذا يجب أن تكون ماهية الفعل الأخلاقي واجب لذاته دون تدخل أي مصلحة فيه. وهذا ما أكد عليه الفيلسوف إيمانويل كانط عندما نادى بالواجب الأخلاقي حيث يقول: " **ضرورة أداة الفعل احتراما للقانون العقلي في ذاته** ".[2]

من خلال التعريف يذهب كانط إلى القول بأن الواجب الأخلاقي هو إتيان الفعل الذي يقوم به الإنسان دون انتظار نتائجه، بمعنى ضرورة عدم ربط الفعل بما يترتب عليه من نتائج، وهو بذلك يرفض مقولة الغاية تبرر الوسيلة فالإرادة الخيرة والنية الصادقة هي أساس تكوين مجتمع سليم و أمن من خلال الالتزام بالقانون الأخلاقي.

4. تعدد تفاسير القرآن الكريم

[1] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص 39.

[2] عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية ج (2)، المؤسسة العربية لدراسة و النشر، بيروت، ط(1)، 1984، ص282.

" **لا يتحقق علم الكلام الجديد من دون تعدد قراءات القرآن الكريم، وإعادة تفسير النصوص الدينية، وتعدد فهمها لتعدد الأحوال وتنوع الأزمان** "[1]

لقد حدث خلط بين النص القرآني وقراءاته التي تكونت في سياق تاريخ الاجتماع الإسلامي، بحيث أصبحت التفسيرات السابقة تحتل مكانة النص المقدس حيث لا يمكن أن تجادل فيها وغير قابلة للمناقشة والتقويم. لكن مع علم الكلام الجديد تغيرت الموازين وأصبح هناك تعدد لقراءات النصوص باستخدام المناهج الحديثة في تفسير ونقد القراءات السابقة والتعديل فيها ونجد العديد من المفكرين الذين يتبعون هذه الطريقة أمثال **أمين الخولي** حيث يقول: "**تبتني طريقة التفسير الأدبي للقرآن على تفسير الآيات في سياق موضوعات القرآن، فيما يبدو أن يفسر القرآن موضوعا موضوعا، لا أن يفسر على ترتيبه في المصحف الكريم سورا أو قطعا**"[2]

إذ يصنف القارئ الآيات تبعا لموضوعاتها، ويتعرف على أسباب نزولها والسياق الذي نزلت فيه، واكتشاف الدلالات والمعاني التي تتحكم في بنية النص، أي أنه يقوم بالتحليل البنيوي للكلمة في أحدالآيات، مع الإحاطة بكل الجوانب الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية والنفسية التي تتلائم في ظهوره وتشكله.

5. علم الكلام الجديد وعلاقته بعلوم الإنسان

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص41.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين و الاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص184، ص185.

"يفكر علم الكلام الجديد في أفاق العقل ومعطيات الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع والتأويل الحديثة، لأن تجديد علوم الدين وإعادة بناء علم الكلام يتكلفه تجديد علوم الدنيا فكلما تطورت علوم الدنيا وتجددت تطورت علوم الدين و تجددت تبعا لها "[1]

علم الكلام الجديد لا يكتفي عند حدود معرفة الله فقط، بل يهتم أيضا بمعرفة الإنسان في ذاته واكتشاف عوالم الطبيعة البشرية. إن هذا النوع من المعرفة يعتمد بشكل أولي على تطور العلوم والمعارف المتنوعة. فكلما يتم اكتشاف الحديث للعلوم اكتمل وعي الإنسان بما يحيط به من أشياء في عالمه الخارجي، فالطبيعة البشرية تحمل ألغاز لم تكتشف بعد، ولكن مع تطور علوم الإنسان والمجتمع تستطيع البشرية معرفة ما هو مجهول في حياة الإنسان وعلاقته بالأخر. على عكس ما كان يقوم به علم الكلام القديم، الذي يبحث في العقيدة وفي إطار مرجعية النصوص الدينية، وإتباع الشروح والتفاسير السابقة للأصوليين، بحيث يمنع منعا باتا النقاش منها مما يؤدي إلى تشكل سقف معرفي منغلق على نفسه.

" علم الكلام غير الفلسفة، علم الكلام لا يفكر خارج إطار الإيمان بالله والوحي فلسفة الدين تفكر خارج إطار الإيمان بالله والوحي، إنها تبحث كل معتقد بحثا عقليا فلسفيا، بلا سقف تقف عنده أو حد معين لا تتجاوزه "[2]

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص41.

[2] عبد الجبار الرفاعي، القول الجديد في الوحي، تأويلات مجلة فصلية علمية محكمة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، لبنان، العدد الرابع، صيف 2020، ص12.

المتكلم الجديد يفكر وفق أفاق عقلية العصر الذي يعيش فيه بالإضافة إلى السياقات التاريخية التي تؤثر وتتأثر به، ويفسر الوحي ومقولات علم الكلام من خلال تطور المعارف والعلوم والاستلهام بالمرجعيات المناهج الحديثة التي عرفتها البشرية.

❖ **السؤال الميتافيزيقي**

"أحلام الإنسان بالخلود أبدية، والدين أوضح دليل أن الحياة وحدها لا تشبع هذه الأحلام. فما دام هناك إنسان، هناك أسئلة وجودية، وأسئلة ميتافيزيقية، وما دامت هناك أسئلة ميتافيزيقية هناك أديان"[1]

الإنسان كائن فضولي بطبعه خلقه الله حتى يبحث ويتأمل في هذا العالم ويكتشف أسراره وعوالمه. وفلسفة الدين هي بدورها تتفاعل مع الدين لطرح أسئلة ميتافيزيقية التي تتولد من الدين. فالله هو المطلق وتفسير الإنسان نسبي **يقول ابن عربي (1165– 1240م): " فالوصول إلى الحيرة في الحق هي عين الوصول إلى الله "** [2]،ويقصد هنا أن صورة الله تتعدد بتعدد طرق البشر إلى معرفة الله و لا يكون هذا إلا من خلال وعي الإنسان وثقافته ورؤيته للعالم الذي يحيط به والزمان والمكان. على عكس ما كان في علم الكلام الكلاسيكي الذي رسم صورة مطلقة لا يمكن الخوض فيها.

[1] عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص13.

[2] ابن عربي، الفتوحات المكية ج (3)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص43.

مع علم الكلام الجديد أصبح هناك نظرة مختلفة للأسئلة الميتافيزيقية و كل ما قالوه المتكلمين و ما ألفوا له من نصوص دينية حول مسائل النبوة، وصفات الله وأفعاله ليست إلا إجات مؤقتة كانت تعبر عن السقف المعرفي والبيئة الثقافية التي تتحكم فيه.

"لكل عصر عقلانيته وأسئلته وإجاباته وحتى الأسئلة الوجودية والميتافيزيقية الكبرى يعاد طرحها في أفاق هذه العقلانية ونظامها المعرفي ومنطقها ولغتها"[1]

وقد تحدث **ميشال فوكو (1926- 1984م)** في كتابه * **الكلمات والأشياء** * سنة **1966**عن النظام المعرفي الإبستمي الذي يتغير بتغير الحقب التاريخية. فالخطاب العلمي يتحول مع الزمن بقفزات مفاجئة وكبيرة، ما بين مرحلة معرفية إلى أخرى. كذلك يرى **توماس كون (1922- 1996م)** في كتابه ***بنية الثورات العلمية*** * الذي يتحدث فيه أن لكل عصر براديغم خاص به في تشكل معارفه وثقافته. ومن هذا نستنتج بأن لا يوجد جواب مطلق للمسائل الميتافيزيقية وكل فهم نقدمه يعتبر تفسير على حسب العصر الذي نعيش فيه.

المبحث الثالث: علامات غياب الإنسان في الكلام الكلاسيكي

من الأسباب التي دعت إلى التجديد في علم الكلام، هو عقم الكلام الكلاسيكي في مقابل الجديد، ذلك أنه أهمل الإنسان في مباحث بحثه، نتيجة النزعة التجريدية التي كانت تسيطر عليه آنذاك، مما أدى إلى نسيان الإنسان في الأدبيات الإسلامية.

[1] الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مصدر سابق ص

"لم يدرج المتكلمون في مؤلفاتهم مبحثا خاصا بالإنسان يتناول تأصيل موقف نظري يحدد موقع الإنسان في سلم المخلوقات أي منزلة الإنسان وقيمته بالنسبة إلى غيره، والهدف من وجوده وحقوقه وحرياته، وطبيعة وظيفته، وأنماط حياته وثقافته وعيشه وعلاقتها بما يتشكل لديه من رؤية للعالم، وما يرتبط بذلك من مسائل"[1]

هنا دلالة على أن الكلام القديم كان يهتم بالإنسان من ناحية التواب والعقاب فقط، ولم يخصص له مبحث يتحدث فيه عن حقوقه، حرياته، نمط عيشه، وظائفه و علاقته مع الأخر، والسبب يعود إلى أن المسلمون في ذلك العصر كان شغلهم الشاغل هو البحث في مسائل العقائد مثل: **الإمامة، حقيقة الإيمان، معنى القضاء والقدر، إثبات وجود الله، تفسير معاني التوحيد، الصفات الإلهية، الآيات المتشابهات ومعانيها...الخ.** فنتج عن ذلك ظهور الصراعات والحروب على المستوى السياسي وتشكل الفرق الكلامية في المجتمع الإسلامي ليجادلوا بعضهم البعض. إضافة إلى النزعة التجريدية التي كانت سائدة في التفكير الكلامي باستخدام المنهج الأرسطي في معالجة قضاياهم. مما أدى إلى تشوه وعي الإنسان المسلم واضطراب منظومته المعرفية، يمكن أن نلاحظ بأن المنطق لا يبحث في الواقع المعاش بل يقوم باستعمال الاستدلالات للبرهنة على صحة مقولاتهم من الناحية الذهنية فقط.

ولقد دعا عبد الجبار الرفاعي في كتابه * **النزعة الإنسانية في الدين** * إلى إعادة الاعتبار للإنسان والأدب والعلوم والمعارف و دورها في بناء وتطور الحياة.

[1] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد) مصدر سابق ص29.

"كان مصطلح الإنسانية قد نشأ في العصر الحديث إثر احتكار الكنيسة للعلوم والمعارف ورفضها للعقل و دوره في اكتشاف الطبيعة والتعرف على العلم "[1]

اتفقت النزعة الإنسانية بدور العقل وقدرته في تأسيس حياة الإنسان وتشكل معارفه المتنوعة، ولقد توسع مفهوم الإنسانية مع مرور الزمن فلم يقتصر على تعلم اللغات في المجتمعات البدائية فقط وإنما شملت أيضا أخلاق وحقوق الإنسان بوصفه إنسانا من غير النظر إلى دينه، وجنسه وهويته.

"إن بعض مقولات علم الكلام الموروثة لا تس مح بانبعاث النزعة الإنسانية في الدين، ذلك أن مثل هذه المقولات تصدر عن رؤية أحادية وذهنية مغلقة، لا تسمح باستيعاب القيم الإنسانية المنفتحة "[2]

من هنا يجب تجاوزه هذه الذهنيات المغلقة على نفسها وإعادة تأسيس عقلانيات متنورة تستلهم المورث المعنوي للعرفان والمتصوفة، تجديد في مبحث الإلهيات من خلال التخلص من التفسيرات المنغلقة للنصوص، وتغيير التصور القديم لصورة الإله، والعمل على رسم صورة الله تؤخذ من صفاته الجمالية وأسمائه الحسنى مثال: **الرحيم، الرحمن، العدل، اللطيف، العزيز...الخ.**

"إنسان اليوم كائن سندبادي "[3] لم يبق الإنسان كائنا عاقلا كما عرفته الفلسفات القديمة، بل أصبح مفهوم الإنسان يرتبط بكل شئ يحيط به يتأثر و يؤثر فيه. فالتطور التكنولوجي الذي طرأ في عالم،

[1] عبد الجبار الرفاعي، النزعة الإنسانية في الدين، مركز الدراسات فلسفة الدين، بغداد، ط(3)، 2018، ص05.

[2] عبد الجبار الرفاعي، المصدر نفسه، ص 198.

[3] عبد الجبار الرفاعي، الدين و الاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص65

جعلت الإنسان يرى هذه العوامل بنظرة جديدة ومغايرة. فالتطور العلمي هو الذي يحدد عيش و حضور الإنسان في عالمه، وهذا ما أكد عليه فيلسوف الوجود **مارتن هايدغر(1889 – 1976م)**

"ليس في عالمنا ما هو آليات وأوعية محايدة، حتى التكنولوجيا ليست محايدة، ذلك أن التكنولوجيا تحدد نمط حضورنا في العالم، و تخلق لنا الكيفية التي يتحقق فيها وجودنا"[1]

يعتبر الدين منبعا للإنسانية وذلك لأن الإنسان غاية الدين ومحوره في خبرته الشخصية الحياتية، التي يعيشها في حياته اليومية.

" في كتاب *إنقاذ النزعة الإنسانية للدين* يذهب الرفاعي إلى أن هناك مساحة واسعة في النصوص الدينية المقدسة، جرى تجاهلها تماما تعتني بالجوانب النزيهة، تصطفي الإنسان و ترفع مكانته "[2]

يرى عبد الجبار الرفاعي إلى ضرورة إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، و يؤكد أن النص المقدس دعي في كثير من نصوصه إلى تكريم الإنسان وجعله محور الرسالات السماوية واعتباره من الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مصدر بين المخلوقات التي اختص القرآن الكريم هذا الإنسان بقيمة خاصة ومكانة ممتازة في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾[3] من خلال الآية دليل على تكريمه بالاستعداد

[1] المصدر نفسه ص 65.

[2] علي حاكم صالح، عبد الجبار الرفاعي: الإنسان غاية الدين و محوره، قضايا إسلامية معاصرة، مركز الدراسات فلسفة الدين بغداد العدد: 60/59، 2014، ص 405.

[3] سورة الإسراء الآية: 70.

الفطري * **العقل*** لخلافة الله في الأرض. لكن بعض الدارسين في علم الكلام تجاهلوا هذه النصوص نتيجة الفهم غير الصحيح والمنغلق للنصوص الدينية آنذاك.

"**اعتبر حسن حنفي علم الكلام القديم بأنه علم القلوب، ذلك أنه جعل الله مركز الوحي و موضوع علمه، على حين أن الوحي مركز الإنسان وموضوع علمه.**"[1]

يرى حسن حنفي من خلال كتابه * **من العقيدة إلى الثورة*** أنه يجب نفعل بعلم الكلام مثل ما فعل **ماركس (1818- 1883م)** بالجدل الهيجلي ونوقفه على قديمة على أرض الواقع أي: تحويله من دراسة المسائل اللاهوتية إلى قضايا الإنسان. وهو بذلك يدعوا إلى نقد رواسب الفكر الأصولي القديم وإعادة تمحيصها بما يتناسب مع قضايا الوضع الراهن، فهو ينظر إلى الوحي باعتباره أنثروبولوجيا وليس ثيولوجيا أي: أنه علم الإنسان وليس علم الله.

إن الحديث عن النزعة الإنسانية في الدين يذكرنا مباشرة بمحمد أركون في كتبه * **الأنسنة والتأويل***، * **الإسلام والأنسنة** *، * **معارك من أجل الأنسنة** *...الخ، وذلك منذ إعداده لأطروحة الدكتوراه في جامعة السوريون تحت عنوان * **نزعة الأنسنة في الفكر العربي** *، إضافة إلى العديد من المؤلفات والمؤتمرات التي حملت نفس الموضوع في معالجة مدلول **الأنسنة** عبر التاريخ.

[1] محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، دار قضايا فكرية، القاهرة، (د.ط)، (د.س).ص19.

ولقد وضع عبد الجبار الرفاعي مفهوم الإنسانية في الدين في خمس معان كالآتي " **المعنى الأول: الخلاص والتحرر من نسيان الإنسان والاعتراف ببشريته و مكانته في الأرض. من هنا ضرورة تصويب علاقة المؤمن بربه، وتحويلها من حال الرعب والابتهاج بالوصول مع معشوق جميل.**"[1]

هنا إشارة إلى تجلي مكانة الإنسان في علم الكلام الجديد والدعوة إلى تخصيص مبحث يهتم بمختلف قضاياه. والتخلي عن التصور المخيف لصورة الله التي تجسيدها في خطابات علم الكلام الأشعري*القديم*. وربط الصلة بين الله و الإنسان من حالة الخوف و الرعب إلى حالة الرحمة، الوصول، المحبة، السلام...الخ.

"**عدم التنكيل بالجسد ومحاربة طبيعة غرائزه و قمعه على حساب الإيديولوجيا و الفهم المبسط للتربية الروحية**".[2]

يمكن القول أن الإنسانية بحاجة اليوم إلى إعادة تجديد التجارب الإيمانية الروحية التي تمنح أصحابها نظرة أخرى للعالم، بحيث يتم من خلالها إسقاط صفات الله على الإنسان، وهذا ما نجده عند المتصوفة على حسب **رأي تور أندريه (1885- 1947م)** " **الذين تطغى في وجدانهم أشواق الروح ليكونوا مرآة لها** "[3] وبذلك يحل الإنسان في صورة الله بالمعنى الأخلاقي والجمالي مثل: **المحبة، الإحسان، الرحمة، الحكمة، البر، العلم، الكرم...الخ.**

[1] نايلة أبي نادر، الإنسان بين الدين و التدين، مجلة الموسم، أكاديمية الكوفة، هولندا، العدد 105، 2014، ص104.

[2] نايلة أبي نادر، المرجع نفسه، ص104.

[3] عبد الجبار الرفاعي، الدين و النزعة الإنسانية، مصدر سابق ص 199.

يجب احترام ثقافة التعايش السلمي مع الأديان، وإبعاد الفتن الطائفية عنها كون أن المجتمع البشري يشترك في وحدة الأمل الإنساني.فجميع البشر كُفل لهم العيش بكرامة، دون تمييز بينهم، وذلك من مبدأ أن حياة الإنسان. الإنسان مكرم بذاته، دون النظر إلى ديانته أو عرقه "**المعنى الثالث: الدعوة إلى السلام واحترام كرامة الكائن البشري والعمل على دراسة الأديان ومقارنتها للكشف عن ما هو مشترك وعن منابع السلام فيها**"

الدعوة إلى تجاوز الفهم السطحي والمغلق والتعسفي للنصوص الدينية، وقراءة النص المقدس من تدخل التفسيرات السابقة له، بالاعتماد على المناهج العصرية في تأويلها مثل :**منهج الهرمينوطيقا، مناهج التحليل اللغوي "السيميائية"، المنهج التاريخي...الخ «المعنى الرابع: التحرر من التفسيرات التعسفية للنصوص ومنه الصور النمطية للإله**"[1]

إعادة ربط المتدين بالدين والبيئة التي يعيش فيها من خلال التأقلم مع التطور التكنولوجي الذي شهده العصر، فالتجديد في التفكير الديني يحتاج الإلمام بكل الظروف والعوامل التي تتحكم في المحيط سواء من الناحية الثقافية، الاقتصادية، الاجتماعية، النفسية...الخ "**المعنى الخامس: تحقيق المصالحة بين المتدين ومحيطه والعصر الذي يعيش فيه عن طريق متابعة مفتحات العلوم وتكنولوجياتها**" [2]فدراسة علوم الإنسان والمجتمع والفلسفة يجب أن تأخذ مكانها داخل التعليم الديني في الحياة الفكرية لأنها تؤدي إلى حماية الإنسان من الأفكار السيئة وجميع الرواسب الخاطئة التي

[1] نايلة أبي نادر، الإنسان بين الدين و التدين، مجلة الموسم، أكاديمية الكوفة، هولندا، العدد 105، 2014،ص105.

[2] المرجع نفسه ص106.

كانت تترسخ عقل المسلم في مقابل إعادة رسم رؤية جديدة للعالم وإتباع السبيل نحو كل ما هو ديني ودنيوي وبيان مجالهما الخاص في كل مجالات الحياة.

الفصل الثالث

أبعاد النزعة الإنسانية في الكلام الجديد عند الرفاعي

المبحث الأول: البعد الفلسفي

تعتبر النزعة الإنسانية اتجاها فكريا ظهر في عصر النهضة الأوروبية الذي يجتمع فيه العديد من المذاهب الفلسفية، والعلمية، والأدبية والأخلاقية. هذه الحركة كان تركيزها الأول يتمحور حول الإنسان وتحريره من قيود العصور الوسطى وسيطرة الكنيسة وأهمية الإنسان ومكانته في الكون.

تعود جذور النزعة الإنسانية إلى الفكر الفلسفي اليوناني القديم، من خلال " **لفظة Poelia enkiklio وتشير تلك اللفظة إلى التعليم المتوازن وفكرة التعليم لدى اليونان تشير إلى نسق المعارف الإنسانية المتمثلة في الفنون الحرة السبعة: القواعد اللغوية، البلاغة، المنطق، علم الأعداد، الفلك، التجانس** المقوتي...."[1]كما تعبر عبارة "التعليم" على طبيعة الشخصية الإنسانية التي تنمو عن طريقه، وقد دعا إليها فلاسفة اليونان من بينهم نجد الهندسطائيون الذين أكدوا على مركزية الإنسان والإعلاء من شأنه من خلال مقولة الفيلسوف السفسطائي بورت غوراس حيث قال "**الإنسان مقياس الأشياء جميعا**" وهذا دليل على جعل الإنسان المحور الأساسي في الكون.

تنوعت معاني مصطلح " **Humanism**" حيث ظهرت في البدايات الأولى عند المؤرخ الألماني **جورج فويت عام 1856م** وذلك بسبب وصف الحركة التي ازدهرت لإحياء التعليم الكلاسيكي في عصر النهضة الإيطالية. ومدلول كلمة "إنساني" تعني الباحث العلمي أو المعلم في العصر اليوناني، أما في فرنسا وألمانيا إلى أن أصبح مصطلح الإنسانية مرتبطًا فلسفة الطبيعة. وعليه

[1] عاطف أحمد، النزعة الإنسانية: في دراسات النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ط(2)، 1999، ص ص 17-18.

نلاحظ أن مفهوم النزعة الإنسانية ارتبط بالدعوة إلى بناء الأنساق التعليمية التربوية، والرجوع من ناحية أخرى إلى الآداب القديمة.

وقد عرف أندري لالاند النزعة الإنسانية في قاموسه بـ: "**مركزية إنسانية متروية تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته سواء بإخضاعه لقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم من خلال استعماله استعمالا دونيا، دون الطبيعة البشرية**"[1] وعليه نلاحظ أن مفهوم الن زعة الإنسانية عند لالاند يقوم على الاعتراف بأن الإنسان مصدر المعرفة ومركزية الكون فيها.

إن مصطلح الإنسانية أو الأنسنة لم يظهر في الثقافة العربية إلا في القرن 19 حسب ما تشير إليه الموسوعات والمعاجم العربية المختصة، حيث نجده عند بعض المفكرين الذين أكدوا على الاستلهام من الثقافة الغربية وتناولوا من خلال مفهوم **النزعة الإنسانية** أو **الأنسنة** أمثال: محمد أركون، جورج مقدسي... الخ. فالدكتور محمد أركون قد عالج موضوع النزعة الإنسانية في الإسلام من خلال أطروحته للدكتوراه، تحت عنوان: **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، وكتب عديدة مثل: معارك **من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية.***[2]*

كذلك نجد أيضا: الدكتور عبد الجبار الرفاعي الذي دعا إلى أن البشرية بحاجة إلى ترسيخ النزعة الإنسانية، حتى نتمكن من فهم التجربة الدينية وإحياءها برؤية جديدة من خلال كتبه " **الدين والنزعة**

[1] أندري لالاند، موسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات لنشر، بيروت ط(1)، 2001، ص74.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية مصدر سابق ص 197.

الإنسانية" ، " **إنقاذ النزعة الإنسانية** " حيث يرى أن ما يعنيه بالنزعة الإنسانية في كتبه المذكورة سابقًا لا ترادف المدلول الذي ظهر في العصر الحديث وإنما تتشارك معه على التأكيد على مرجعية العقل، وإعادة الاعتبار للآداب وعلوم الفلسفة والمجتمع والإنسان في بناء العالم وتطوره.

رأى الرفاعي أن كل طريقة تفكير تخضع للتغيير في الحياة، لأن التفكير الذي يرتبط بالنور الفطري "العقل" لن يكف عن التساؤل والفضول وإعادة الصياغة والمراجعة، ويتحول كلما عرف أشياء جديدة، ولكن هناك ثلاث أشياء لا تتغير في ضميره الفكري والديني ومن خلال استقراء مشروع عبد الجبار الرفاعي حول المرتكزات الأساسية لمنهجه في فهم الدين وقراءة نصوصه نجد أن هناك ثلاث مسلّمات وثوابت أساسية وهي: "**الإيمان**"، "**الأخلاق**"، "**النزعة الإنسانية**" حيث يقول: "**الإيمان والأخلاق، النزعة الإنسانية ثوابت محورية في شخصيتي (...) في حياتي لا إيمان بلا أخلاق، ولا أخلاق بلا إنسانية.**» بحيث تتحد وتتضامن فيما بينها أي لا إيمان لديه بلا أخلاق ولا أخلاق بدون نزعة إنسانية.

أما النزعة الإنسانية عند "الرفاعي" فهي حقيقة ثابتة تدل على " **العقلانية النقدية** " مضافا إليها الرحمة والرأفة والعطف والشفقة على خلق الله. وهو يستخدم مصطلح " **الإنسانية الإيمانية**" "**ويعني به *إنسانية إيمانية* و *إيمانية إنسانية* وهي تختلف عن الإنسانية التي تعبأ بالإيمان، والتي يتكلم عنها بعض المفكرين في الغرب والشرق وتتمحور فيها الأنسنة حول مركزية الإنسان، وتنصيب الإنسان بديلا لله في كل شئ، حتى تنتهي إلى نسيان الله وتأليه الإنسان** "[1] فالعقلانية

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي مصدر سابق ص75.

النقدية "**criticalmind**" عنده هي الأداة العقلية لتصويب الأفكار ونضجها، والفكر الديني الذي لا ينقد كالذهب الذي لا ينقى ويصفى، وهو أهمية يفرضها تجديد حياة الدين إذْ يتوقف تجديد الدين على العقل النقدي. أيْ: يمكن القول أن الرفاعي أكد على أن المؤمن في الحقيقة يحتاج إلى ما أسماه بـ: "**الإيمان الحرّ**" و "**عقل نقدي**" الذي من خلاله يمكن تكسير النرجسية الدينية" **Religious Narcissim**".

وهذا ما نجده عند الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط حيث يرى في كتابه "الدين في حدود مجرد العقل" أن هناك دين وثوقي قطعي تزمتي يجزم أصحابه بالقطيعة وهو ما أسماه بدين الطقوسي (دين العبيد)، وهناك دين مفكر عاقل لا يأتي بالخوارق ليعتقد به الناس ولا يستعين بالطاقات الغيبية الماورائية المستهينة بالعقل ليفرض سطوته وهو ما[1] أسماه "**بدين الأحرار**"

"**مفهوم الدين في *الإنسانية الإيمانية* غير الدين المستلبة فيه إنسانية الإنسان. أما الإيمان في *الإنسانية الإيمانية* فهو الإيمان الحرّ الذي يقترن فيه الإيمان دائما بالحرية وليس بالاسترقاق والعبودية في *الإنسانية الإيمانية* يكون إيماني حيث تكون حريتي** "[2] أي أن العلاقة بين الله لا تتأسس على العبودية وانحطاط كرامة الإنسان وقدسيته بل تبنى على الدفاع عن حقوق وحريات الإنسان وحماية كرامته ورعايته وتكريمه والغيرة عليه، وتحرير الإنسان من تعصب وعنف ووحشية الإنسان.

[1] أنظر: إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الأنطولوجي مصدر سابق ص ص 75-76.

وبذلك يكتسب الإنسان حقوقه الطبيعية باعتباره إنسانا، وعليه يبنى مفهوم المواطنة التي تتأسس على أن كل مواطن يستحق كل حقوقه المدنية والسياسية. وعليه تكتسب الرحمة والحرية والمحبة والمساواة والأخلاق من كونها ذاتها لا غير، وذلك بسبب اعتبار هذه القيم كونية لكل من الثقافات وكل ما يشملها.

لا يمكن تصور العقل النقدي كما مر بدون النزعة العقلانية " **Rationalism**": أي أن العقل النقدي قائم على العقلانية حيث يؤمن الرفاعي أنه لا يمكن تجاوز القراءة التقليدية للنصوص وبناء فهم جديد للدين، ملائم لمتطلبات العصر الراهن بدون التفكير العقلاني، ومنه يمكن التحرر من التأويلات التعسفية للنصوص، وإعطاء رؤية جديدة للمسلم المعاصر للعالم.

"**كما يعود اقتران *الإيمان بالإنسانية* إلى الخلاص من القراءة الخرافية المتوحشة للنصوص الدينية (...) تبود الإيمان، وتهدر من كرامة الإنسان وتفتك به والقراءة الخرافية لا تخلو من وثنية، وكل وثنية لا تهدر كرامة الإنسان وتبدد المضمون الروحي والأخلاقي للدين فحسب، بل يحتجب معها الله عن العالم**"[1]

وعليه فالقراءة المتوحشة تستعبد الإنسان وتمجد عقله وتهدر كرامته، وحقوقه، وتحجب عنه الإله الرحماني الأخلاقي الجمالي. ولكي نخرج من هذه القراءة النمطية السابقة، يجب الاستلهام من العلوم والمعارف البشرية ودراسة مشكلات عالم الإنسان المختلفة وهذا ما يدعوه الرفاعي بـ: "**التكامل المعرفي**" "**knowledje integration**" ويقصد به: توظيف معطيات الفلسفة والعلوم الإنسانية

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي مصدر سابق ص75.

الحديثة مثل: **اللسانيات، والسيميائيات، الهرمينوطيقا، والأنتروبولوجيا، علم الاجتماع**، وغيره من الأدوات ومناهج أخرى في الدراسات الكلامية والتحرر من المناهج الكلاسيكية السابقة الموروثة في البحث العلمي.

لم يورد الرفاعي مصطلح "التكامل المعرفي" في مؤلفاته، لكنه يؤكد على أهمية الاستعانة بما أنتجه العقل البشري من العلوم الإنسانية الحديثة وغيرها بشكل متكامل، ومن ثم الموازنة بين التُراث الغربي الحديث، ذلك أن التفكير الديني لا يمكن أن نلمسه جوهره العميق بمجرد الرجوع إلى ما أنتجه في الماضي وتجاهل المعطيات الحديثة الذي أفرزها العصر

"**دعوتي إلى *إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين*، تعني بناء فهم أخر للدين، وتأويل مختلف للنصوص الدينية، غير قراءة شاملة لهذه النصوص، تستلهم نظامها الدلالي والرمزي وما تختزنه من معان ومداليل، لا تبوح بها إلا من خلال عبور المنظومة المغلقة للفهم التقليدي لها وتوظيف منهجيات ومفاهيم وأدوات ومعطيات المعرفة البشرية والعلوم الإنسانية**". [1]

الرفاعي يرى أن أدوات المناهج القديمة تنتج نتائج قديمة تنتمي للماضي، والأدوات والمناهج الحديثة تنتج عنها معرفة حديثة تواكب العصر. ولذا فإن الغرض من هذا التوظيف هو الابتعاد عن القراءة التقليدية وتجاوزها للوصول إلى القراءة الملائمة للزمان والمكان المناسب. أي: تشكيل معرفة دينية،

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد، لبنان، ط(2)، 2017، ص84.

وبذلك فالرفاعي يدعو إلى بناء " **لاهوت جديد** " أو **فلسفة دينية** تحدد لنا دور الإنسان في العالم وبيان جوهر الدين وحدوده.

استلهم الرفاعي العرفان من العرفاء مثل: **محي الدين ابن عربي (1164ه/ 1240م)وجلال الدين الرومي (1207ه/1273م)**، الذي تتغلب فيه الروح على القانون والباطن الجوهري على الظاهر المادي، ويكتشف منابع التراحم والشفقة والمحبة، وتتسع ماديته الإنسانية بنحو يحرر الحرية البشرية من العدوان والتعصب ويفتح أفاق التواصل والتفاهم بين مختلف المجتمعات ويتكلم بلغة الرحمة والمحبة.

يصدر هذا المنهج العرفاني عن التصوف الفلسفي خرج على الأنساق المغلقة الحرفية لقراءة النصوص الدينية، وأنتج قراءة لها خارج إطار مناهج وأدوات القراءة والفهم، والنظر المورثة التي ابتكر قواعدها ومقولاتها **الشافعي (767ه/820م)** و**الأشعري (874ه/976م)** وغيرها. ومنح هذا النمط من التصوف أفقا في التأويل، وإنتاج قراءات تتوالد منها على الدوام قراءات حية. وعلى الرغم من تأثر الرفاعي بـ "التصوف الفلسفي المعرفي" إلا أنه يرفض التصوف الطرقي السلوكي، القائم على الدروشة وتعذيب الجسد والغياب عن العالم، والذي هو نمط تصوف يتبع فيه العديد شيوخه ويبالغ في تبجيلهم لدرجة التقديس.

"يختلف التصوف الفلسفي عن *التصوف السني*، الذي هو تصوف علمي طرقي ينشغل بالعبادة والزهد، ويلتزم في سلوكه بما تقرره المدونة الفقهية. وقد انتهى هذا التصوف عند أكثر أتباعه إلى ضرب من الرهبنة والغياب عن العالم"[1]

وعليه يصطلح الرفاعي على التصوف الطرقي: "تصوف الاستعباد"، مقابل "تصوف الحرية"، الذي هو التصوف الفلسفي للدين وسياقاته، وهكذا للدين حقيقته واتجاهاته. الحياة الروحية والأخلاقية هي الأفق الذي يتحقق فيه الدين، وهي لا تتطابق مع الأفق المادي الذي تتحقق وتنكشف فيه العلوم وقوانينها.

ينطلق الرفاعي من فهمه للدين، من أن لكل من الدين والعلم والفن حقيقته الخاصة به، كل منه حسبه وعلى شاكلته في ضوء ذلك يكون فهم جوهر الدين من داخله، وهو يعني بهذا جوهر التجربة الدينية الروحية فهي لا تفهم إلا من داخلها، لأنها نحو من التجلي الإلهي في روح الإنسان فلا يتذوقها ويفهمها بعمق إلا بتحقق بها.

أما تمثلات الدين والظواهر الدينية في الحياة البشرية سواء الفردية أو الاجتماعية فهي تفهم من خارجها بواسطة معطيات العلوم والمعارف المتنوعة.

المبحث الثاني: البعد الأنطولوجي

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغترابالميتافيزيقي مصدر سابق ص259.

يعتبر مفهوم الانطولوجيا هو البحث في الوجود المطلق أي: بمجموعة المفاهيم المندرجة تحت هذا المدلول والتي أطلق عليها أرسطو * **الميتافيزيقا العامة** *. فالوجود هو مبحث من المباحث العامة في الدرس الفلسفي ويشكل المحور الأساسي العام، وهو النظر في طبيعة الوجود والبحث في الأسباب والعلل الأولى له.

الانطولوجيا من حيث المعنى اللغوي هي كلمة متجذرة من أصل لاتيني حيث تتكون من كلمتين: "**onto ويعني *وجود*، *كائن حي*، logy يعني تعبير شفهي، مذهب، نظرية، علم**" [1]

أما"**ontique فتعني، كينوني وهو تعبير خاص بـ هايدغر ويعني به ما هو موجود يصرف النظر عن معرفة الإنسان به**"[2]

بينما في المعنى الاصطلاحي من خلال معجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: " **ontology – الانطولوجيا: العلم الذي يكون موضوعه الوجود المحض أو الموجود المشخص وماهيته**"[3]

ومنها فمدلول هذه الكلمة يختلف على حسب استعمالاتها فالانطولوجيا عند أرسطو تعنى بالفلسفة الأولى. أما ***المذهب الأنطولوجي ontologisme*** "**هو مذهب من يرى أن الفكر تابع للوجود** "

[1] الويسي ياسين حسين علوان، الأنطواوجيا، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، ط(1)، 2019، ص10.

[2] المرجع نفسه ص10.

[3] الحنفي، د عبد المنعم، الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط(3)، 2000، ص124.

[1] أما * **الأنطولوجي ontologique*** **"هو المنسوب إلى الانطولوجيا وهو المتعلق بحقيقة الوجود، لا بظواهر الوجود"**[2]

إن ظمأ الإنسان للمقدس وحنينه للوجود، حيث أن وجود الإنسان محتاج إلى ما ينيره ويمنحه المعنى ولا نجده إلا في الدين. فلا الفنون والآداب ولا المعارف باستطاعتها أن تروي ظمأ الإنسان ولا شئ يمنحه الراحة والسعادة سوى الدين.

"في لاهوت المتكلمين يغترب الإنسان وجوديا عن الله، لأن ذلك اللاهوت يبرع في نحت صورة الله تحاكي علاقة السيد بالعبد المكرسة في مجتمعات الأمس، نمط علاقته بالإنسان كأنها علاقة مالك برقيقه. فهو يمتلك الناس كما يمتلك الأسياد الرقيق، ويمتلك أقدارهم، ويمتلك التصرف كل شئ في حياتهم" [3]

تتصل مسائل الإنسان بموضوع صورة الله في الكلام الكلاسيكي، فلقد عرف المسلم الله من خلال التصور المخيف والمرعب الذي رسخه المتكلمين في أذهان المسلم، واعتبروا علاقة الله بالإنسان تكون علاقة مالك برقيقه. مما يؤدي هذا إلى التأثير بنفسيته، ويقع بسببها في سياج الطقوس، والتطرف، والولاء لرجال الدين، وسيلغي عقله ولن يعرف أبدا قيمة الحرية. مما ينتج عن ذلك

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982، ص561.

[2] المرجع نفسه ص561.

[3] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي مصدر سابق ص 134.

اغتراب الإنسان عن محيطه الذي هو نوع من الاغتراب ويختلف عن اغتراب الوعي، والاغتراب الاقتصادي والاجتماعي والنفسي والسياسي. إنه ضياع كينونة الكائن البشري عن أصل وجودها.

أما الاغتراب الميتافيزيقي عند عبد الجبار الرفاعي يعني به: " **أن الإنسان هو الكائن الوحيد في العالم الذي لا يكتفي بوجود ذاته فيشعر على الدوام بافتقاره إلى ما يثري وجوده، لذلك لا يكف عن الاتصال بمنبع لا محدود للوجود يتكرس به الوجود الشخصي (...) فإن عجز عن الاتصال بالمطلق عاش حالة ضياع واغتراب وجودي**"[1]

ويمكن الإشارة إلى أن جذور الاغتراب الميتافيزيقي أدت إلى ظهور أثار العنف فقد كشفت الدراسات الأنثروبولوجية عن أول عملية عنف دموي في الحياة البشرية تمثلت في حادثة **هابيل** و**قبيل** أبناء "**آدم عليه السلام**" كانت بسبب نزاع على قربان إلهي. وهذا ما ذكرته كل من الكتب المقدسة القرآن الكريم والتوراة.

" **عملية الذات جدلية بين الباطن والخارج *الروح والجسد* ما لم يتغير الخارج لن يتغير الباطن (...) لكن ثقافتنا تهمل الجسد ومتطلباته وحاجاته المتنوعة في عملية التحول والتكامل الروحي الأخلاقي، و التطور الحضاري، مثلما تهمل ثقافتنا البعد الأنطولوجي للكائن البشري ومتطلباته العميقة**"[2].

[1] المرجع نفسه ص268.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي مصدر سابق ص147.

لقد خلفت الأدبيات الإسلامية الكلاسيكية من "**الانطولوجيا**" إلى "**الإيديولوجيا**"، حيث جعلت الإنسان ضحية التفسير الخاطئ للدين، ودخول الإنسان في حالة أوهام للأشياء ووعود دنيوية لا صلة لها بالدين مطلقا. كذلك لا نعثر في الأدبيات القديمة عن مهمة الدين في حياة الإنسان وكيف يقوم الدين بإشباع رغبات الإنسان ويعطي لها معنى وحضور في كينونته البشرية.

من خلال تحليل نمطية المعرفة الدينية التي قام بها المتكلمون من خلال مقولاتهم وطبيعتها التي يضمنها التُراث الكلامي، يجب علينا أن نقوم بوضع فروق بين " **دين الانطولوجيا**" و " **دين الإيديولوجيا**".

إن المتكلم فيلسوف "دين الإيديولوجيا"، أي أنه يطرح نظرته لله والإنسان والعالم، ويفهم الدين على أساس الإيديولوجيا.

"**دين الإيديولوجيا يستخدمك، فيسخّر حياتك وطاقاتك ومواهبك لتخدمه، ويفرض عليك حدوده، وإطاره وأسيجته، التي إن تخطيتها يصادر عليك دنياك وآخرتك**"[1] هنا إشارة إلى أن الدين يمكن أن يكون سلاح ذو حدين إذا استعمل لمصلحة خاصة "**كإيديولوجيا**"، مما يؤدي إلى تحطيم الحضارة البشرية مثلما تفعل اليوم بعض الفرق الدينية.

ولقد أكد فلاسفة ومفكرو الغرب في العصر المعاصر مثل كل من **كارل ماركس** و**فريدريك إنجلز** حيث كشف تزييف الإيديولوجيا للعقل البشري في كتابه "**الأيديولوجية الألمانية**"

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي مصدر سابق ص149.

"**دين الانطولوجيا يخدمك، إذ يمنح عقلك حرية التفكير، ولا يفرض عليك اقتباس صورة لا تمثلك، أو أن تعيش حياتك نيابة عن غيرك أو تكرر نماذج بشرية تطمس ذاتك**"[1]

بينما دين الانطولوجيا يمنحنا حرية التفكير ويجدد حياتنا ونتفاعل مع العالم ويمنح حياة المسلم حياة روحية أخلاقية، من خلال التجربة الدينية يتشبع بها في كل الآفاق. مما ينتج عن ذلك تحقيق السلام والراحة. "**فالفقير انطولوجيا يفشل في منح من يتعاطى معه زادًا لروحه وقلبه، بل يفقره وينهكه، فيقعده ملومًا مدحورًا، ويحيله إلى رماد تذروه الرياح** "[2] وعليه فإن دين الإيديولوجيا يطمس أبعاد الإنسانية في الدين ويقتل الروح والقلب والعقل والضمير والأخلاق، ويفشل في بناء حياة أخلاقية روحية.

بالإضافة إلى أن الأدلجة في الدين أدت إلى إفساد المعنى الذي يعطيه الدين للكائن البشري. " **هكذا تبدو المهمة المحورية للدين إنما هي إرواء الظمأ الأنطولوجي للكائن البشري** "[3] وعليه فإن دور الدين في حياة المسلم المعاصر تكمن في "إرواء بالظمأ الأنطولوجي"، وتكوين معنى وفهم مبسط للدين.

ويرى عبد الجبار الرفاعي أن " **الرؤية التوحيدية للتصوف الفلسفي** " هي الترياق الوحيد للاغتراب عن الله بتأسيس علاقة أنطولوجية بين الله والإنسان، إذ يسير الإنسان في هذا المسار لغاية

[1] المصدر نفسه ص 149.

[2] المصدر نفسه ص 150.

[3] د. رسول محمد رسول، نحو عقلانية الدين... الرفاعي نموذجًا، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، (ط03)، 2018، ص259.

الوصول إلى الله، كذلك يقترب الله من الإنسان، ليصبح الإنسان مرآة الله يحمل فيها كل صفاته. وعليه يتحرر المتدين ن العنف وكل الصفات التي تشوه قيم المسلم.

"الدين كما أفهمه نظام لإنتاج معنى روحي وأخلاقي وجمالي للحياة تفرضه حاجة الكائن البشري الأبدية للمعنى، في حياته الفردية والمجتمعية. لا يمكن أن يستغني هذا الكائن عن المعنى، الذي يمكنه من إنقاذ نفسه من الاغتراب والقلق الوجودي، والظفر بسكينة الروح طمأنينة القلب والتغلب على الدوافع العدوانية"[1]

إن التجربة الدينية هي جوهر الدين وهي تجلي وجودي للإله وانكشافه وبتعبير المتصوفة أمثال: **الهندوسي راد هكر شنان : "أقوى برهان على وجود الله هو إمكان تجربته وإدراك حضوره، الله معطى تجريبي، مضمون محسوس للتجربة، وحالة روحانية"**[2]

التجارب الدينية متنوعة مثل: تجربة الحب، الأمل... الخ كل هذا عاشه الأنبياء والقديسين، والعرفاء والمتصوفة وهي تمثل أعلى مستويات الأديان باعتبارها المحور الأساسي لماهية الدين.

"لحظة يمتلك الإيمان القلب، يصير هو الأمن وهو السكينة. الأمن هو الإيمان والإيمان هو الأمن"[1] وعليه فإن الذي تحدث عنه الرفاعي يكمن في تجربته الروحية، إيمان أنطول وجي، بحيث تكون العلاقة بالله مبنية على أساس الحب، الحرية، الرحمة.

[1] عبد الجبار الرفاعي، التصوف بصيرة ملهمة انطفأ ضوئها في زوايا العزلة والغياب عن العالم، ضمن قراءات معاصرة في مجتمع التصوف ونماذجه، مؤلف جماعي، مؤسسة فريدريتش إيبرت، عمان، (د.ط)، 2020، ص17.

[2] المرجع نفسه ص21.

حين يكون الحب وطنًا للحق، فلا اغتراب، حيث تتشبع الروح بالمعنى ومنه ينتج عن ذلك الطمأنينة والسلام الدائم. ودليل قوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿**الذين آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ [2] { الرعد الآية: 28} وعليه نستنتج بأن الدين هو حاجة وجودية تتجلى في حياة المسلم، ولا يتشبع الإنسان بالظمأ الأنطولوجي إلا من خلال معرفة الله والتقرب إليه وحبه وعدم رسم التصور المخيف الذي رسخه علم الكلام الكلاسيكي.

"**بقوة الحب يمكن الخلاص من *حب القوة*. بالحب تكف الكراهية عن الفتك بمجتمعنا** "[3] وهذا يمكن أن نلخصه في مقولة التصوف ابن عربي حين قال بأن الحب هو منبع الموجودات، وأن الإنسانية لا يمكن أن تستمر إلا من خلال نشر القيم الكونية المتمثلة في الرحمة، الإحسان، الإيثار، الحرية، التضامن وكلها تؤدي إلى بناء مجتمع راقي وحضاري في نفس الوقت.

المبحث الثالث: البعد الاجتماعي

إن كل مجتمع هو نتاج ثقافته الموروثة فهي الخريطة التي تحدد طريقه في الحياة، كما أنها هي التي تحدد أوضاعه الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، العملية والتقنية.

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مصدر سابق ص152.

[2] سورة الرعد الآية: 28.

[3] عبد الجبار الرفاعي، مصدر سابق ص152.

إن أهمية الأديان في حياة الفرد والمجتمع باعتبار الدين كحاجة فطرية إنسانية، لا يمكن للإنسان العيش بدونه. وهو ظاهرة عامة ملازمة للإنسان أينما وجد، وهو حاجة وجودية ظهرت مع أول إنسان وجد على الأرض، ولم تنفصل عنه عبر كل الأزمان التي مرت إلى يومنا هذا.

ويرى الدكتور علي شريعتي " **أن الدين كان الأساس الفكري والثقافي لكل المجتمعات في طول التأريخ**"[1] وعليه فإن الدين هو المحور الأساسي لحضارات.

"**العائلة ظاهرة بشرية، وهي أول مؤسسة مجتمعية أنتجها الإنسان، تلبية لضرورات فرضتها طبيعة حياته على الأرض. وتأسست العائلة على صلات عاطفية وقيم أخلاقية ومبادئ قانونية يتحقق في إطارها تأمين الحاجات المادية والنفسية والمعنوية، وتنظيم العلاقات بين أفرادها**"[2]

تعتبر الأسرة هي البنية الأساسية لتنشئة الفرد في المجتمع بحيث تمثل الكيان البشري الذي يحتضن ويوفر الأمان لأفراده. وهي أول مؤسسة مجتمعية قام الإنسان بإنتاجها لتلبية حاجاته التي فطر عليها.

وكما أنتج الإنسان الأسرة لتوفير متطلباته، كذلك قام بإنتاج الدولة، خصوصا بعد أن أصبح الإنسان ناضجا من الناحية الذهنية ومتطورا من حيث ثقافته وأنماط معيشته وعلاقته وتحسن ظروفه الاقتصادية، وازدياد ثرواته المادية المعنوية. ابتكر الإنسان الدولة لحماية ممتلكاته بوصفها مؤسسة

[1] علي شريعتي، الدين ضد الدين، تر: حيدر مجيد، مؤسسة العطار الثقافية، العراق، (ط1)، 2007، ص56.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص45.

تدافع عن حقوقه وتعمل على تنظيم علاقاته الاجتماعية وحمايته من الظلم والعنف، ورسم خطط مستقبلية من أجل تحقيق التنمية المستدامة له.

"الذي أعنيه بالدين الذي يتعذّر معه بناء *دولة حديثة* هو الدين بمعناه الكلامي والفقهي، الذي ينص على التمييز بين المسلم وغير المسلم، والرجل والمرأة، والسيد والعبد"[1]

يرى عبد الجبار الرفاعي أن مفهوم الدين الذي تداوله علم الكلام الكلاسيكي أو الأشعري لايمكن بناء دولة حديثة من خلاله، لأنه يعمل على زرع مفهوم الاختلاف والتفرقة بين الأفراد سواء من خلال الجنس أو اللون أو المعتقد. ومثل هذا المفهوم يستحيل اشتقاق مصطلح المواطنة الذي يعتبر المحور الأساسي لبناء الدولة الحديثة.

فالمواطنة هي أن يتساوى الفرد في كل حقوقه بوصفه ينتمون لوطن واحد دون أي تفرقة بينهم بحيث يصبح الأفراد متساوون كأسنان المشط.

وهو يشير أن أكثر الإسلاميين الذين يعملون في السلطة يقومون بالدعوة لبناء الدولة الحديثة، لكنهم لا ينتبهون إلى أن مفهوم "**المسلم**" في الدولة الدينية يختلف عن مفهوم "**المواطن**" في الدولة الحديثة. فكل واحد منهم ينتمي المجال التداولي الخاص به من حيث البيئة والتنشئة التي ينتمي إليها.

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والإغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص47.

ذلك أن "الدولة الدينية" في العالم الإسلامي تقوم التفرقة بين الناس سواء كان من حيث الرجل والمرأة/ المسلم، وغير المسلم/ السيد، العبد... الخ، إضافة إلى التشجيع على الولاء والطاعة على الأحكام سواء كانت سنية، ملكية، حنفية دون مناقشة فيها مثلها مثل القرآن. ويكون فيها الإسلام مجرد شكلا فقط وهذا ما يسميه بالتدين الشكلي: " **أعني به ذلك النمط السطحي المجوّف من التدين المفرغ من نبض الحياة الروحية، ووهج الضمير الأخلاقي، الذي يضع معايير ظاهرية شكلية تقاس درجة التدين بمدى الإلتزام بها**"[1]

يعتبر هذا النموذج المسمى **بالتدين المظهري** الذي عانت منه المجتمعات ولا تزل تعاني من بعض المظاهر الخادعة ومن بينها المتظاهر بصفات التدين التي خدعت الناس بهدف كسب ثقتهم واحترامهم واستعمال هذا النمط كسلطة لتحقيق مصالح شخصية، أو أهداف سياسية بوسائل غير مقبولة دينيا وأخلاقيا. وهذا النوع ما يمارسه أصحاب النفوس المريضة الذين يتقمصون شخصية رجل الدين الزاهد التقي بحجاب الدين، ويعملون على نشر هذا في الفضاء العام و الخاص.

ومن الآثار الناجمة عن هذا التدين أنه قد يتحول إلى مرض نفسي الذي يتخذ فيه الشخص الدين قناعًا له، مما يمارس الشخص العنف والتشدد حتى يمكن أن يصل إلى حد القتل أحيانا. " **ربما يكون الإنسان مصابا بشزوفرينيا حادة فيظهر ذلك المرض في نمط تدينه ويصير التدين غطاء لسلوكه العدواني**" [2]

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مصدر سابق ص163.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق ص123.

وقد يتغير إلى أن يتحول التدين المظهري لبعض الأمراض الأخلاقية، علما أن هناك علاقة بين أكثر الأمراض النفسية والأخلاقية إلا أن الأخيرة تشكل خطرا على المجتمع "**لكن الأمراض الأخلاقية أشد فتكًا في المجتمع من الأمراض النفسية والجسدية (...) وتشتد هذه العدوى أن سقط بعض الشباب ضحايا في أحضان معلم يغطي بتدينه الشكلي مرضه الأخلاقي**" [1]

كذلك نجد من آثار هذا التدين العجز عن البوح والاعتراف، حيث إذا قام شخص بطلب شيء ما يتحدث عدة ساعات دون أن يذكر الشيء الذي يريده، وقد يعبر عن عدم اهتمامه به، وأحيانا يتكلم بحاجات تشير إلى رأيه من النفور مما جاء يطلبه

أما الدولة الحديثة فهي تستند على القوانين والحقوق التي تفرض المساواة بين جميع البشر، بغض النظر عن الاختلافات الموجودة بينهم. وكل من تبنى هذه الدولة يمتلك حقوقه وواجباته. " **ولما كان بناء الدولة الحديثة لا ينجز إلا القانون والقيم المتناغمة معه، يصبح الرهان في بناء دولتنا على أساس حياة روحية خاوية أو ضمير أخلاقي هش، هو رهان على أمر لم يتحقق بعد، ولذا يولد غدا في فضاء تدين شكلي(...) بعد أن فشل في تربية الروح وإيقاظ جذوة الضمير الأخلاقي**"[2]

وعليه فإن نمط التدين الشكلي لا يسعى لبناء الدولة الحديثة بل أنه ساهم بشكل كبير في انعدام الضمير الأخلاقي، وتشوه معنى الدين والتدين في حياة الفرد والمجتمع. والرهان في بناء الدولة يمثل

[1] عبد الجبار الرفاعي مصدر نفسه ص124.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية مصدر سابق ص51.

في وضع القوانين التي تنظم العلاقات بين جميع الناس، وتساعد في انتشار العدل والمساواة، وهذا ما نجده موجود في بلدان مختلفة في أوروبا وكندا وأمريكا...الخ.

عندما يقوم عبد الجبار الرفاعي بالدعوة إلى ترك التدين الشكلي الذي يؤدي بالمسلم المعاصر إلى حصول فراغ روحي وانعدام الضمير الأخلاقي، في مقابل نوع ثاني من التدين **الأخلاقي** الذي يملئ الروح ويروي ظمأ الإنسان لمقدسه ويتشبع الإنسان بحاجاته الوجودية ويقوم ببناء شخصية الفرد في مجتمعه، ونشر الأمن والسلم والطمأنينة في مستوى حياة روحية أخلاقية. هذا الموقف يذكرنا بأحد الفلاسفة الألمان أمثال **إيمانويل كانط** في كتابه الشهير " **الدين في حدود مجرد العقل** " حيث عرض كانط الصلة الوثيقة بين الدين والأخلاق، معتبرا أن الأخلاق ليست في حاجة إلى الدين، بل هي مكتفية بذاتها، بحكم طبيعة العقل نفسه. وصحيح أن القانون الأخلاقي وجود كائن أسمى، ولكن فكرة هذا الكائن صدرت من الأخلاق، دون أن تكون هي أصل ظهورها. حيث يقول في أحد مقاطع كتابه: "**إن كان ثمة شيء يحق للإنسان الحديث أن يفخر به على سائر البشر السابقين، فهو إيمانه العميق بالحرية، بأنه كائن حرّ، لا يدين بقدرته على التفكير بنفسه، ومن ثمة على إعطاء قيمة خلقية لأفعاله أو لضميره الخاص**"[1]

كذلك نجد في الحديث النبوي أن الدين يساوي الخُلُقْ وكذلك عبارة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه تقول: من فاقك في الخلق فاقك في الدين. فهذا دليل على أن هذا المستوى من التدين يحقق

[1] إيمانويل كانط، مصدر سابق ص03.

حياة روحية وأخلاقية ويشبع حاجات الإنسان المسلم الوجودية فيقتنع بما يؤمن به وينمي قدراته من أجل العيش في حياة كريمة مليئة بالسلم والسلام.

يتجسد المظهر الاجتماعي للدين في شكل مؤسسات مختلفة في الأدوار والأهداف. فالوجد الاجتماعي للدين يكون في شكل مؤسسة دينية. وقد عرفت المجتمعات مثل هذه الظاهرة منذ القدم ظهرت في مظهرها البسيط أي: عبارة كهوف، وبيوت و أكواخ كأماكن للعبادة، ثم تطورت وأخذت أشكالا وأنواعا متعددة تمثلت في المعابد والمساجد والكنائس...الخ.

"**فإن تحديث المؤسسة الدينية لا يمكن من دون تحديث للمجتمع يتسع ليشمل ما هو تربوي، وتعليمي، وثقافي، واقتصادي، واجتماعي، وسياسي**"[1]

المؤسسة الدينية تحتل مكانة محورية داخل المجتمع وذلك انطلاقا من تسييرها وتحكمها في الحياة الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية، الدينية والسياسية، لكن في المجتمع العربي يوجد خلل كبير في المؤسسات الدينية من حيث طريقة توجيهها وإرشادها، إضافة إلى أنها تعاني من الفقر والأمراض وتفشي ظاهرة الخرافات، والأساطير التي تحكم عقلها ولذلك لا يمكن التجديد فيها بسبب أنها تابعة للمجتمع وهي مرآة له. لذلك دعا عبد الجبار الرفاعي إلى أن تحديث المؤسسات الدينية في عالمنا يكون في التجديد على المستوى **التربوي، الثقافي، الاجتماعي، الاقتصادي و السياسي**. لكي نتجاوز النمط التفكيري المغلق والقراءة التعسفية للنصوص الدينية التي تنتج من

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية مصدر سابق ص263.

خلالها مفاهيم تشوه البعد الإنساني للدين. "**الاتجاهات النصوصية الإخبارية تناهض المنحى العقلي في التفكير الديني. في المجتمعات التي تهيمن عليها السلفية يضمحل المنطق والفلسفة وعلم الكلام والعرفان والتصوف ويتهم من يتعاطها بالمروق والكفر**"[1] التفكير الفلسفي يعتبر محورا أساسيا في عملية التجديد الفكري، عن طريق طرح مجموعة من الإشكاليات التي تتفرع إلى أسئلة لاهوتية. لكن في المجتمعات السلفية كانت تحارب كل من يقوم بدراسة **الفلسفة، التصوف، العرفان**...الخ. وتضعهم في موضع الخارجين عن الدين وتحرم كل من يتعاطى الكتب المتخصصة فيهم، وخير مثال على ذلك نجد **نموذج المجتمع السعودي فجامعات المملكة العربية السعودية تتبع نفس الشيء.**

عندما يتحدث العلماء عن أسماء الله الحسنى يتحدثون عن **الرحمن والرحيم** مع بعض لأن هذان الاسمان مشتقان من **الرحمة** التي تعني: **الرقة والعطف**. وعليه فإن اسم الرحمان هو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلق في الدنيا والآخرة، أما الرحيم فهو ذو الرحمة للمؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿ **وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾ **[الأحزاب الآية: 43].**[2]

يحتل اسم الرحمن محورا أساسيا في نظرية الخلق والإيجاد، كذلك في الرؤية التوحيدية **لابن عربي** حيث قال: " **فاعلم أن الله ما إستوى على عرشه إلا باسم الرحمن، إعلاما بذلك أنه ما أراد**

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، مصدر سابق ص248.

[2] سورة الأحزاب الآية: 43.

بالإيجاد إلا رحمة الموجدين ولم يذكر غيره من الأسماء ".[1] التدين الرحماني هو محبة الخلق، والمتدين الرحماني هو مرآة تتجلى فيها صورة الرحمن لتكون الرحمة مثل حالة وجودية عالية في الحياة الروحية، إذ تشكل عنصر لهويته الأنطولوجية فيتميز عن غيره من المتدينين. وهو يشبه كثيرا **التدين الأخلاقي** لكونهما يشتركان في صفات كلية، لأن الشخص الذي يكون متدينا أخلاقيا فهو بالضرورة متدينا رحمانيا. " **التدين الرحماني يعني استحضار اسم الرحمن في بناء الصلة بالله، وتمثل الصورة الرحمانية لله في الرؤية التوحيدية للمتدين وهذا التدين يبدأ بمشاعر بسيطة تتطور بنمو التجربة الدينية وتراكمها في الحياة الروحية للمتدين**"[2]

الرحمة هي كلام الله ومقياس إنسانية الدين، فالدين لا يجنى أهدافه ما لم يكن تجربة إيمانية ترتوي فيها روح المؤمن من الرحمة، فكل دين مفرغ من هذه الخاصية يفتقر إلى طاقة التي تيقظ الضمير والروح الأخلاقية للمسلم المعاصر. لكن القراءات السابقة تضع مفهوم الرحمة في أن لكل دين يرى أن المتقي هو الذي يشمله الرحمن برحمته، وهذا التفسير ناتج عن التأويلات التعسفية المغلقة للنص المقدس وعدم إتباع السياقات التاريخية التي وضعت فيه. إضافة إلى أنهم أهملوا النصوص التي تدعو إلى الرحمة. "**الرحمة حالة، وهي أسمى من العدالة، بل تسمو حتى على الإحسان، ولولاها**

[1] ابن عربي، الفتوحات المكية ج6 ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(2)، 2006، ص142.

[2] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي مصدر سابق ص23.

لنبضت الطاقة المتدفقة التي تغذي الشفقة، والروح الخيرية وحوافز العطاء والبر والإنفاق في الحياة، وكل ما يشكل منبعا للعواطف المتدفقة الفياضة في حياة الناس"[1]

وهنا إشارة إلى أن الرحمة ليست بديلا عن العدالة بل هي أسمى منها فهي خلاصة المشاعر الإنسانية الدافئة التي تمثل جوهر الإنسان. ورغم أن الله تعالى كرم الإنسان بملكة العقل والبصيرة، ونتيجة التطور التكنولوجي الذي طرأ على العالم أصبح الرجل الآلي المعروف باسم "**الروبوت**" يقوم بكل الأعمال بشكل دقيق الذي اخترعه عقل الإنسان إلا أنه بحكم أفضليته غير أنه يفتقر إلى المشاعر الإنسانية، وعليه يصبح الإنسان هو أعلى مكانة عن بقية الكائنات الأخرى بكونه يتميز بخاصية الرحمة التي تمثل جوهر تحقق الإنسانية.

إن من أهم التحديات التي توجهها المجتمعات الإنسانية هو كيفية التعامل مع الاختلاف، ومع تزايد ظاهرة التحريض على **العنف وارتكاب الجرائم كتنظيم داعش** تحت مسميات الدين، أصبح موضوع التنوع من خلال ثقافة التعايش داخل المجتمع الواحد، أو بين المجتمعات الإنسانية ضرورة في غاية الأهمية فالاختلاف لا يعني الخلاف ليس في الرأي فقط بل من الناحية العرقية أو الدينية أو الثقافية فكل العالم تجمعهم خاصية واحدة وهي **الإنسانية** رغم الاختلافات الموجودة بينهم. " **الدين حاجة وجودية هكذا أفهمه وأعيشه. الدين لا يشمل مرحلة من مراحل تطور الوعي البشري كما**

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والإغتراب الميتافيزيقي، ص22.

يرى بعض المفكرين (...) لا يمكن الخلاص من الفهم المنغلق للدين الذي ينتج العنف والصدام بين الأديان، بالتنكر لحضور الدين"[1]

من هذا المنطلق فإن التفسيرات المنغلقة للنصوص الدينية أدت إلى الفهم الغير صحيح للكلام الإلهي، وولدت عنه صراعات وحروب واحتقار للأخر من حيث ديانته وثقافته وعرقه، فمن منهم من كانوا يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار وآخرون بأنهم أحسن أمة أخرجت للأرض... الخ ولقد اعتبر **الرفاعي** أن الدين حاجة أنطولوجية تصاحب الإنسان من آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، ومنه فإن مفهوم التعايش يعتبر من أهم المفاهيم الأساسية لتعزيز بين المجتمعات وتحقيق السلام بين شعوب العالم. لأن التعايش كضرورة مطلقة لتسوية العلاقات الإنسانية في المجتمعات والأديان والأوطان ولكي يحدث ذلك لابد من إقصاء كل ما يترتب عليها من عنف وفوضى وكراهية، إن كل النصوص المقدسة والفلسفات الإنسانية الكبرى لا تختلف في الإقرار بأن مبادئ القيم الإنسانية مثل: **الكرامة، العدالة** هي قيم قابلة للتعاون والاشتراك في تحقيقها مع بقاء الاختلاف الفكري والعقائدي الذي هو سنة الحياة، وفي غياب هذا الفهم في أي مجتمع من المجتمعات سيكون مقابله ظهور العنف والكراهية كما قلنا سابقا. ولكي نتخلص من هذه الظاهرة التي تدعو إلى نبذ الأخر وعدم الاعتراف به يجب أولا أن تتوفر المعرفة فهي شرط من شروط التعايش السلمي للأديان . لأن من المعرفة والإدراك يمكن أن تتفهم المجتمعات المتحضرة اختلافها فيما بينها وما يتصل بذلك من عادات وتقاليد وطقوس...الخ.

[1] عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي مصدر سابق ص98.

وكذلك أيضا توفر القوانين التي تساهم في تنظيم العلاقات بين البشر بحيث لا يوجد تفرقة بينهم، ومنه نستنتج أن التعايش بين الأديان لم يعد يشمل نقص من الناحية الفكرية فقط ولم يقتصر على طبقة معينة بل هو ضرورة محورية في حماية مستقبل الإنسان من نتائج العنف وأسبابه، لذا يجب الدعوة إلى ثقافة الحوار مع الأخر باعتباره يمثل عنوان للتضامن واحترام رأي الأخر وزرع قيم المحبة والرحمة والتسامح كما يقول فولتير قد أختلف معك في الرأي، لكنني مستعد أن أضحي بحياتي ثمنًا لرأيك.

خلاصة نقدية

خلاصة نقدية:

إن المرتكزات الأساسية لمنهج عبد ال جبار الرفاعي في فهم الدين ونصوصه، ومن خلال استقراء مؤلفاته العديدة في إعادة الاعتبار للإنسان في علم كلام الجديد، فإن هذه الدراسة تعتمد على تناول أسس هذا العلم مفاهيمه ومناهجه موضوعاته في مقابل مقارنتها بالكلام الكلاسيكي.

إضافة إلى تلخيص رسالة الرفاعي في تجديد الفكر الديني عن طريق الفهم العقلاني للدين، وتعميم صورته الإنسانية التي تشوها معناها سابقا من طرف الجماعات التي تعمل على تقديم صورة متوحشة للدين.

إن إحياء النزعة الإنسانية في الدين من منظور الرفاعي تتمثل في تجاوز التفسيرات الكلاسيكية المنغلقة والمتعسفة للنصوص، وعلى التصور المخيف لصورة الإله الذي نتج عنه قلق وجودي للوعي المسلم المعاصر فأنسنة الدين تقوم على تجلي الصفات الجمالية للإله وأسمائه الحسنى: الرحمن، الرحيم، الكريم....الخ في الإنسان إن إنقاذ النزعة الإنسانية للدين، من طرف أطروحة الفكرية الرفاعي تكمن في إحياء التجارب الدينية للعيش في عالم له معنى .وهو ما أسماه بالظمأ الأنطولوجي باعتباره حاجة وجودية تريد الامتلاء لتمنحه طاقة تروي عطشه ليشبع حاجته لمعرفة معنى الحياة الروحية والأخلاقية، ويكشف له عن أسرار عالمه الخارجي. وبذلك يتجاوز الإنسان

الاغتراب الذي كان يعيشه نتيجة الخطابات المفرغة من الطابع الروحي الأخلاقي، التي تلقاها في أدبيات الكلامية القديمة.

والدعوة إلى نشر ثقافة التسامح والرحمة والحب، والمساواة بين المجتمعات الإنسانية عن طريق إقصاء ظاهرة العنف والكراهية والتعايش مع الأديان داخل الثقافة المجتمع الواحد، باعتبار أن البشرية تشترك في صفة واحدة وهي خاصية الإنسانية رغم الاختلافات العرقية والعقائدية الموجودة في المجتمعات. وضرورة نبذ الصدام وصراعات بين الأديان ومحاربة كل من يدعو إلى ارتكاب الجرائم والعنف تحت مسمى الدين.

الخاتمة

خاتمة

قد توصلت من خلال دراسة موضوع الانهمام بالإنسان في علم ال كلام الجديد _"عبد الجبار الرفاعي نموذجا"، إلى مجموعة من النتائج والتوصيات وهي في النقاط التالية:

- تجديد علم الكلام له أهمية محورية لأنه أساس بناء معالم الإسلام.
- يعتبر عبد الجبار الرفاعي من الشخصيات التي دعت إلى تجديد الكلام الجديد.
- لم يكن الرفاعي أول من استخدم مصطلح علم الكلام الجديد ، لكنه انفرد بربطه بمصطلح آخر هو اللاهوت الجديد.
- يختلف علم الكلام الجديد عن القديم من حيث الغايات والمبادئ، والمسائل، التصورات، والمناهج. ..الخ .
- مسائل علم الكلام الجديد مختلفة ومتجددة وم أخوذة من الواقع الذي يعيشه المسلم المعاصر، عن طريق الاستلهام من الآخر في العلوم الحديثة التي تواكب العصر.
- يتمثل مشروع عبد الجبار الرفاعي في تجديد الفكر الديني عن طريق الفهم العقلاني للدين وتعميم صورته الإنسانية.
- الكلام الجديد عند الرفاعي أعاد الاعتبار لإنسان في الأدبيات الإسلامية ، وادعى إلى تجاوز النصوص التعسفية السابقة التي أدت إلى تشوه المعنى وساهمت في غياب الإنسان في الدراسات الكلامية

- إحياء النزعة الإنسانية من منظور الرفاعي تمثلت في تجاوز النص المخيف لصورة الإله الذي نتج عنه قلق وجودي للوعي المسلم.
- يستعمل الرفاعي مصطلح الإنسانية–الإيمانية وهي مختلفة تماما عن الإنسانية المعروفة في التراث الغربي.
- الدين هو منبع المحبة والتراحم والتعاطف والشفقة واحترام كرامة الكائن البشري.
- الاغتراب الوجودي للإنسان كان ناتج عن الخطابات السلبية التي أنتجها السلف السابق.
- المتدين الرحماني هو مرآة تتجلى فيها صورة الإله الجمالية في الإنسان.
- التجربة الدينية هي التي تروي ظمأ الإنسان وتعالج اغترابه الوجودي
- علم الكلام الجديد يدعوا إلى التعايش السلمي للأديان عن طريق زرع قيم الحوار والتسامح والمحبة والتضامن في ثقافة المجتمع الواحد، إضافة إلى نبذ العنف والكراهية والصدام بين الأديان تحت مسمى الدين

وفي الأخير إن موضوع الانهمام بالإنسان في علم الكلام الجديد من الموضوعات الجديدة لهذا أوصي بالاهتمام بها، ويبقى المجال مفتوح للتوسع والتعمق فيها.

المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم**

❖ **قائمة المصادر**

1. عبد الجبار الرفاعي، موسوعة فلسفة الدين، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين)، دار التنوير، مركز دراسات فلسفة الدين، تونس، بغداد، ط(1)،(د.س).
2. عبد الجبار الرفاعي، مقدمة في علم الكلام الجديد، مركز الدراسات فلسفة الدين، دار التنوير ،بغداد، لبنان، ط(1)،2021.
3. عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز الدراسات فلسفة الدين، بغداد، ط (2)، 2019.
4. عبد الجبار الرفاعي، النزعة الإنسانية في الدين، مركز الدراسات فلسفة الدين، بغداد، ط(2)، 2018.
5. عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد، لبنان، ط(2)، 2017.

❖ **قائمة المراجع:**

1. ابن تيمية، نقد المنطق، مطبعة المحمدية، القاهرة، (د.ط)، (د.س).
2. ابن عربي، الفتوحات المكية ج (3)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.س).
3. أبي حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق سعد كريم الفقي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ط(2)، 1997.

4. أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة التحليلية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتجية، بيروت، لبنان، ط(1)، (د.س).

5. أمين الخولي، كتاب الخير، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط(1)، 1996.

6. إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، دار الجداول، بيروت، ط2، (د.س)

7. حبيب فياض، مقاربات في فهم الدين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط(1)، 2008.

8. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المجلد 5، الإيمان والعمل والإمامة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988.

9. حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة المجلد (2)، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 1988.

10. حنا الفاخوري، خليل البحر، تاريخ الفلسفة العربية ج(1)، دار الجبل، بيروت، ط(03)، 1993.

11. خيرة حمر العين، جدل الحداثة في نقد الشعري العربي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د.ط)، 1996.

12. رسول محمد رسول، نحو عقلانية الدين... الرفاعي نموذجًا، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، (ط03)، 2018.

13. رونيه ديكارت، مقال في الطريقة، تر:جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت،1970.

14. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، دار المعرفة، بيروت، ط(2)، 1975.

15. الشهيد الصدر، المرسل (الله)، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، ط(1)، 2011.

16. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقديم التراث،المركز الثقافي العرفي، الدار البيضاء، المغرب، ط(2)، 1993.

17. عاطف أحمد، النزعة الإنسانية: في دراسات النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ط(2)، 1999.

18. عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ج 2، تحقيق محمد عبد الله الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط(1)، 2004.

19. عبد الرزاق مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، (د.ط)، د.س.

20. عدنان محمد، تجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط(1)، (د.س).

21. علي شريعتي، الدين ضد الدين، تر: حيدر مجيد، مؤسسة العطار الثقافية، العراق، (ط1)، 2007.

22. فرانسيس بيكون، الأرغانون الجديد، تر: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط(1)، 2013.

23. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الانتماء القومي، لبنان، ط(2)، 1996.

24. محمد إقبال، تجديد التفكير الديني، دار الهداية، ط(2)، 2000.

25. محمد عبده، رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم، بيروت، (د.ط)، 1985.

26. محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، دار قضايا فكرية، القاهرة، (د.ط)، (د.س).

27. وحيد الدين خان، البعث الإسلامي المنهج و الشروط، تر: محسن عثمان الندوي، دار الصحوة، ط(1)، د.س.

28. وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، دار النفائس، بيروت، ط (1)، 1987.

29. يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د،ط)، 2012.

❖ **المعاجم والقواميس**

1. أندري لالاند، موسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات لنشر، بيروت ط(1)، 2001.

2. القارئ الملا علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافاعي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.س).

3. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982.

4. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة ج (2)، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط(1). 1984.

5. عبد المنعم، الحنفي، الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط(3)، 2000.

❖ **قائمة المجلات:**

1-أحمد قراملكي، علم الكلام الجديد، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة و النشر، لبنان، العدد 14، 2001.

2. حبيب فياض، التجديد في المنهج الكلامي، قضايا إسلامية معاصرة، مؤسسة المسلم المعاصر، بيروت، لبنان، العددان 11-12، 2000.

3-صالح نعمان، التجديد في علم التوحيد عند وحيد خان، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، العدد ع 15، 1424هـ / 2004.

4. الجبار الرفاعي، القول الجديد في الوحي، تأويلات مجلة فصلية علمية محكمة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، لبنان، العدد الرابع، صيف 2020.

5. علي حاكم صالح، عبد الجبار الرفاعي: الإنسان غاية الدين و محوره، قضايا إسلامية معاصرة، مركز الدراسات فلسفة الدين بغداد العدد: 60/59، 2014.

6. مجدي شبلي، قراءة التراث، مجلة الرياض، مصر، العدد 13735، 01-07، 2006.

7- محمد بن إبراهيم السعيدي، بيان الالتباس، أوراق علمية، مركز سلف للبحوث و الدراسات، العدد184.

8. نايلة أبي نادر، الإنسان بين الدين والتدين، مجلة الموسم، أكاديمية الكوفة، هولندا، العدد 105، 2014.

9-بدران مسعود بن لحسن، ماهية علم الكلام: دراسة وصفية، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، العدد 19، 2018.

❖ **قائمة الرسائل العلمية:**

1وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، أطروحة الماجستير، كلية الشيعة و الدراسات الإسلامية، السعودية، 2010.

❖ **قائمة مواقع الانترنت:**

1-النزعة الإنسانية، تاريخها وأطوارها ونشأتها www.ency.kacemb.com 2015/10/20.

الفهرس

شكر وتقدير	
إهداء	
مقدمة	أ
الفصل الأول: علم الكلام الكلاسيكي	
المبحث الأول: مفهوم علم الكلام الكلاسيكي	10
1. التعريف اللغوي	10
2. التعريف الاصطلاحي	11
المبحث الثاني: سياقات ظهوره	16
1. العوامل الداخلية	12
2. العوامل الخارجية	18
المبحث الثالث: دواعي تجاوزه	20
1. إشكالية غياب الإنسان	21
2. غياب العقل وشيوع ظاهرة التقليد	22
3. شيوع خاصية التجريد في البحث الأصولي	23
الفصل الثاني: النزعة الإنسانية في علم الكلام الجديد عند عبد الجبار الرفاعي	
المبحث الأول: مفهوم علم الكلام الجديد وظهوره	31
1. مفهوم تجديد علم الكلام	31
2. نشأة علم الكلام الجديد	36
المبحث الثاني: المسائل الكلامية في الكلام الجديد	54
1.الفهم الجديد للوحي	54
2.تغيير التصور المخيف لصورة الله	56
3.المعنى الروحي والأخلاقي للدين	58
4.تعدد قراءات تفسير القرآن الكريم	59
5.علم الكلام الجديد وعلاقته بعلوم الإنسان	60
المبحث الثالث: علامات غياب الإنسان في علم الكلام الكلاسيكي	63
الفصل الثالث: أبعاد النزعة الإنسانية في علم الكلام الجديد عند الرفاعي	

المبحث الأول: البعد الفلسفي	72
المبحث الثاني: البعد الأنطولوجي	80
المبحث الثالث: البعد الاجتماعي	85
الخلاصة النقدية	99
الخاتمة	102
المصادر والمراجع	105