التحديات الفكرية المعاصرة وتجديد علم الكلام

د/ عبدالقادر النفاتي
المعهد العالي لأصول الدين: جامعة الزيتونة/ تونس

المقدّمة:

لئن جابه علم الكلام قديما جملة من التحدّيات الثقافية والإشكاليات الفكرية مجابهة فاعلة مكّنته من أن يتبوّأ منزلة قيّمة في السلّم التراتبي للعلوم الإسلامية، وأن يكون حينها من أجلّ العلوم وأوكدها، خصوصا وأنّه قد أنتج تراثا غنيّا زاخرا بالأفكار والتصوّرات والمذاهب الفكريّة، وأسهم أيضا في إثراء الحركة الفكرية الإسلامية إثراء مهمّا لافتا للنظر، إذ زوّدها بمناهج وآليات قيّمة وتميّز بسمات وخصائص فريدة، فكان حقيقة خير مقصد يشدّ إليه الرحال لتثبيت العقائد وتركيز الأسس الإيمانية والدفاع عنها ضدّ المطاعن والشبه والافتراءات التي تروم تشويهها أو تقويض صورتها الناصعة، فإنّ التحديات الفكريّة التي يشهدها العصر اليوم هي أشدّ وأعتى، إذ اصطبغت بألوان فكرية جديدة وتلبّست بأنماط ثقافية وفلسفيّة مغايرة للمعتاد، الأمر الذي فرض التفكير في مدى جدوى علم الكلام، وفي مدى إمكانية تصدّيه للعواصف والإرهاصات المطروحة، وحتّم في ذات الوقت أيضا تطوير علم الكلام وبعث الحيويّة فيه من جديد كي يواكب المستجدّات ويستوعب المتغيّرات

ويتمكّن من مماشاة التطوّرات الفكرية التي يعيشها العالم اليوم، ومن ثمّة يحافظ على الأهداف العقديّة والمقاصد الفكريّة السامية التي أسّس من أجلها.

ضمن هذا الأفق تطرح في الواقع عديد التساؤلات المهمّة ذاتها؟ هل أننا لم نعد حقيقة في حاجة إلى علم الكلام في صورته القديمة؟ وكيف يولد العلم ويتطوّر ويحتلّ مكانا مميّزا ضمن العلوم الإسلامية، ثم تعتريه حالة ضعف وتقهقر إلى حدّ الاستغناء عنه؟ هل تمرّ العلوم بدورها بذات السلسلة التي تمرّ بها الحضارات والدول والتي أشار إليها ابن خلدون في قوله: "إن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال"[1]، وهو يقصد في هذا السياق جيل النشأة، وجيل التطوّر والحضارة، وجيل الانهيار والهرم والذوبان، أي بمعنى آخر أجيال التعب والذهب والحطب؟ ثمّ ما قيمة العلم إذا كان مآله الموت الحتمي، أو إذا كان التاريخ سيصل به إلى الضعف والعجز وعدم مجاراة واقع الحياة بتحدّياتها المختلفة، أي إلى مرحلة النهاية والعدم؟ أضف إلى هذا هل أن التحدّيات المطروحة اليوم هي بذات القوّة والشدّة إلى درجة أنّها تلغي قيمة علم الكلام القديم وتعلن فوزها عليه ومنطقية أطروحاتها؟ ومن ناحية أخرى هل يمتلك علم الكلام اليوم بثوبه الجديد الجدوى والفاعلية الحقيقيّة لمواجهة تلك التحدّيات، وتقديم الكلمة الفصل في مختلف القضايا الفكرية المعاصرة؟ ثم هل أن المناداة بعلم كلام جديد سيحلّ حقّا المعضلة ويتجاوز الإرهاصات المطروحة، ويقدّم المعالجة الشافية والحلول الرصينة المنتظرة؟ أم إنّه سيأتي بأمل وتشوّف جديدين، وبحلول نسبيّة، دون تقديم الشفاء الأمثل والمعالجة الشاملة لحلّ القضايا ؟ فضلا عن ذلك هل سيكون علم الكلام الجديد وفيا للخطوط الكبرى على الأقل لعلم الكلام قديما أم أنّه سيلغي وجوده ويطرح تغييرا جذريا لمجمل أضلاعه المعرفية (أي المبادئ والمناهج والآليات والمسائل

1- ابن خلدون: المقدّمة، دار الجيل بيروت، د.ت، ص 188.

والموضوعات..)؟ إضافة إلى ذلك هل أن الطرح الجديد لعلم الكلام سيحظى حقا بالقبول والترحاب المطلوبين، أم أنه سيلقى هو بدوره جملة من الاعتراضات والانتقادات المتعلّقة بالشرعية والمفهوم والدلالة حقيق عليه أن يعالجها حتّى قبل مواجهة القضايا والتحدّيات الفكرية الأخرى المعاصرة ؟

علم الكلام في طوري النشأة والتطوّر:

لم يظهر علم الكلام[1] على المسرح التاريخي مكتمل النشأة وفي فترة تاريخيّة واحدة، بل كانت ولادته مرتبطة بالظروف السياسية والثقافية والاجتماعية التي شهدها المجتمع الإسلامي في بداياته، وبالقضايا والإشكاليات الفكرية المنبجسة تباعا، أي أن علم الكلام كان يسجّل حضوره شيئا فشيئا، ويتأكّد وجوده كلّما تطرّق إلى مسائل أو إشكاليات جديدة كانت مطروحة على الواقع الإسلامي، أضف إلى ذلك فإن تصدّي علم الكلام

1- أورد الفارابي (ت 339هـ) في سياق تعريف علم الكلام في كتابه «إحصاء العلوم» ما يلي: "وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل". إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مطبعة الاعتماد بمصر، الطبعة الثانية 1949م، ص 107،108

وذكر الإيجي (ت 756هـ) تعريفا قريبا من تعريف الفارابي، قال فيه: "والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية، المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام". المواقف. تحقيق عبدالرحمن عميرة. دار الجيل. بيروت. لبنان ط 1997/1، (1/ 31).

وقال سعد الدين التفتزاني (ت791 هـ) في تحديده: "الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية"". تهذيب المنطق والكلام، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى 1330 هـ / 1912م، ص:15

وعرفه العلامة ابن خلدون (ت 808 هـ) أيضا بقوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة " المقدّمة، ص: 507

للإشكاليات المطروحة ومعالجته لتلك القضايا المختلفة قد أسهما في حقيقة الأمر في بلورته وزيادة تكامله، بل وفي تطوّره أيضا واستوائه على سوقه.

فأمّا في عصر النبوّة فيكاد يجمع الباحثون والمؤرّخون على أن الفترة المحمديّة لم تشهد ظهور علم الكلام ولا ولادته، على اعتبار أن تلك المرحلة كانت خالية من أيّ جدل كلاميّ ولا من أي اختلاف عقديّ البتة[1]، خصوصا وأن القرآن الكريم قد حذّر من اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة والاختلاف قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾[2]. كما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوضّح ما أشكل، ويجيب عمّا استعصى فهمه، بل إنّه عليه الصلاة والسلام كان يزيل الشكوك والأوهام، ويوضّح معالم الإيمان الصحيح، ويثبّت ركائز الاعتقاد البيّن، ويحذّر من الخوض في ما أهلك الأمم سابقا، ولقد أثر في هذا السياق أن دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ حَدَّثَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– عَلَى أَصْحَابِهِ وَهُمْ يَخْتَصِمُونَ فِي الْقَدَرِ فَكَأَنَّمَا يُفْقَأُ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الْغَضَبِ فَقَالَ «بِهَذَا أُمِرْتُمْ؟ أَوْ لِهَذَا خُلِقْتُمْ؟ تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، بِهَذَا

1– إن غياب الجدل زمن النبي عليه الصلاة والسلام لا يعني غياب التأمّل والتدبّر والتفكير.

2– آل عمران: 7.

هَلَكَتِ الأُمَمُ قَبْلَكُمْ ». قَالَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو مَا غَبَطْتُ نَفْسِى بِمَجْلِسٍ تَخَلَّفْتُ فِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- مَا غَبَطْتُ نَفْسِى بِذَلِكَ الْمَجْلِسِ وَتَخَلُّفِى عَنْهُ."[1].

أمّا في زمن الصحابة فلقد حافظ الإطار الفكري في عهد أبي بكر وعمر على وئامه وتماسكه، ولم يشهد اختلافا بيّنا أو تصدّعا عميقا شهودا يقتضي وجود علم الكلام، يقول محمد عبده في هذا السياق: "مضى زمن النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو المرجع في الحيرة والسراج في ظلمات الشبهة وقضى الخليفتان بعده ما قدر لهما من العمر في مدافعة الأعداء وجمع كلمة الأولياء ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه مع عقولهم ليبتلوها بالبحث في مباني عقائدهم وما كان من اختلاف قليل ردّ إليهما وقضى الأمر فيه بحكمهما بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين إن كانت حاجة إلى الاستشارة وأغلب الخلاف كان في فروع الأحكام لا في أصول العقائد ثم كان الناس في الزمنين يفهمون إشارات الكتاب ونصوصه ويعتقدون بالتنزيه ويفوضون فيما يوهم التشبيه ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ"[2].

لكن مع فترة عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب بدا الانقسام بين المسلمين واضحا، والاختلاف في العقائد وفي القضايا الكلامية جليّا، خصوصا بعد حدوث الفتنة الكبرى، وامتشاق السيف بين أهل القبلة الواحدة، وانبجاس عديد الإشكاليات المختلف فيها.

إنّ معالجة تلك القضايا الكلامية المختلفة إذن كانت إيذانا بميلاد علم الكلام، وإشعارا أيضا بكونها تمثّل الإرهاصات أو البذور الأولى لنشأة علم الكلام واشتداد عوده واستوائه على سوقه.

1- سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب في القدر رقم:10، حديث رقم: 85

2- محمد عبده: رسالة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ/1986م، ص7.

وفي نهاية القرن الأوّل وأوائل القرن الثاني تأكّد الاهتمام بقضايا علم الكلام وبمسائله المتفرّعة، بازدياد البحث في هذا الشأن، وبتطرّق المهتمين إلى إشكاليات أخرى ذات العلاقة، وكان شغف المتكلّمين بالبحث في تلك القضايا، ومناظرة الاتجاهات المخالفة في شأنها، تأسيسا لفرق كلامية كبيرة، أمست مدارس بدورها ذات شأو وقدر مهمّين، وأسهمت في إثراء الحركة الفكرية والكلاميّة إثراء فاعلا، بل وفي تثبيت دعائم علم الكلام ونضجه وتطوّره. يقول طاش كبرى زاده في هذا الإطار: "اعلم أن مبدأ شيوع الكلام كان بأيدي المعتزلة والقدريّة في حدود المائة من الهجرة.."[1].

وجدير بالذكر أنّه حينما برز علم الكلام إلى الوجود وتأكّدت الحاجة إليه، وبدا واضحا صعوبة أو استحالة الاستغناء عنه، كانت في الواقع معالجة المتكلّمين لتلك القضايا الكلامية المختلفة سببا أيضا من أسباب تطوّر العلم ونضجه واشتداد عوده، وظهوره علما جليلا من العلوم الإسلامية.

أمّا في العصر العبّاسي وبعده فقد كلف المتكلّمون كذلك بالتعمّق والبحث في عدّة مسائل عقديّة وكلاميّة لم تكن أيام النبي صلى الله عليه وسلم ولا زمن صحابته الكرام من بعده، وكان ذلك إثراء للنتاج الكلامي عموما، وإسهاما فاعلا أيضا في تشكّل مدارس كلامية أخرى مهمّة مثل الأشعريّة، يقول طاش كبرى زاده في هذا الصدد: "وظهر أيضا مذهب أهل السنة والجماعة بالسعي الجميل والإقدام المشكور من جهة أبي الحسن

1- طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تقديم رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ص: 219

الأشعري في حدود الثلاث مائة، إذ كانت ولادته سنة ستين ومائتين، ودام على الاعتزال أربعين سنة، فيكون علم الكلام بأيدي المعتزلة مائتي سنة، ما بين المائة والثلاث مائة"[1].

إن ما يمكن ملاحظته في هذا السياق أن الفترة المحمدية وكذلك الزمن الأوّل للصحابة الكرام لم يشهدا اختلافا في مسائل العقيدة، ولا تصدّعا في الوئام الفكري بين المسلمين، ولكن بتغيّر الوضع، وحدوث عدّة مستجدّات احتاج المسلمون إلى علم يحلّ تلك الإشكاليات ويعالج تلك القضايا، فكان علم الكلام الذي يرجع ظهوره إن شئنا تصنيف ذلك إلى عدّة أسباب داخلية وأخرى خارجية.

فأمّا الأسباب الداخليّة فهي تلك التي تعود إلى طبيعة البيئة الإسلامية ذاتها، فلقد ورد في القرآن الكريم من المتشابه ما أدّى إلى التنازع والاختلاف في الفهم خاصّة عندما بدأ تأويل تلك الآيات ومحاولة استكناه معانيها، ورفض حل التفويض والتوقّف في التأويل، وبعدما لم يعد طرح القدامى في شأنها مرضيا ومقنعا، وخصوصا أيضا عندما قالوا: "**لسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات**[2] **وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقيناً"**[3]**، ولقد أثر في هذا السياق أن مالك بن أنس**

1- طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ص: 219

2- أي الآيات المتشابهات مثل قوله تعالى: "الرحمان على العرش استوى" طه: 5، وقوله تعالى: "خلقت بيديّ" ص:75، وقوله تعالى: "وجآء ربك" الفجر:22.

3- الشهرستاني: الملل والنحل، تقديم وتعليق صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال بيروت، الطبعة الأولى، 1998، (104/1).

لم يتعرّض للتأويل ولم يقع في التشبيه ولا في الغلوّ أو التقصير إذ قال في هذا الصدد: "الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"[1].

لكن المتأخرين من علماء الكلام آثروا الخوض في تلك المسائل وإزالة الغموض عنها وقالوا لا بد من تأويل تلك الآيات وعدم التوقف في الظاهر، ومن هنا كثر الجدل وتباينت الرؤى، وبدأ علم الكلام في الظهور والتبلور.

ومن الأسباب الداخلية التي أسهمت في ظهور علم الكلام مشكلة "الإمامة" بوصفها أعظم الإشكاليات التي تناولها علماء الكلام وأثير حولها الخلاف فقد قال الأشعري في هذا المضمار: "اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضاً وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين وأحزاباً متشتتين إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم، وأوّل ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة.."[2]، وقال الشهرستاني أيضا في ذات السياق مؤيّدا هذا الطرح: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان"[3].علما أن مسألة الإمامة دفعت بعلم الكلام إلى طرق مباحث أخرى متعلّقة مثل "شرط التقوى" و"صلاحية الإمامة" و"دنيوية المنصب أو قدسيّته".

ومن العوامل ما يعود أيضا إلى مسألة "الأسماء والأحكام"، أي إلى الاختلاف في تسمية مرتكب الكبيرة (مثل سفك الدماء، وغضب الأموال..) هل هو كافر كما قال

1- المصدر نفسه، (104/1).

2- الأشعري (أبو الحسن): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (34/1).

3- الشهرستاني: الملل والنحل، (30/1).

الخوارج؟ أم نرجئ أمره إلى يوم القيامة "فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار"[1] بناء على مبدأ "لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة"[2] كما قالت المرجئة؟ أم هو في منزلة بين المنزلتين كما تقول المعتزلة أي لا هو بكافر ولا هو بمؤمن، و"إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب.."[3]؟

مع العلم أنّه قد تفرّعت عن قضية "الأسماء والأحكام" مسألة "حقيقة الإيمان" هل يزيد وينقص أم لا؟ وهل هو بالقلب فقط، أم بالقلب والإقرار باللسان، أم هو تصديق قلبي وإقرار باللسان وعمل بالجوارح؟ وكانت هذه المباحث مسهمة بشكل كبير في ظهور علم الكلام وفي نضجه واستوائه على سوقه أيضا.

ومن الأسباب الداخلية المهمّة أيضا، والمنشئة لعلم الكلام قضية "أفعال العباد" واختلاف المتكلمين فيها، فقد ذهب الجبرية إلى نفي حرية الإرادة والفعل عن الإنسان وإضافته إلى الله تعالى الفاعل الحقيقي، علما أن الأمويين قد استغلّوا هذا الطرح لتبرير شرعيّة سلطتهم وكذلك أخطائهم السياسيّة، وكذلك مختلف الأحداث والوقائع التي حصلت في المجتمع الإسلامي بناء على مقولة أن ما يقع هو تنفيذ لإرادة إلهية عليا ولا يجوز نقضها أو التمرّد على مشيئتها. وأكّد القدريّة وكذلك المعتزلة "على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرّها مستحقّ على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والربّ تعالى منزّه أن يضاف إليه شرّ وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنّه لو خلق الظّلم كان ظالماً، كما لو

1- المصدر نفسه، (156/1).

2- الشهرستاني: الملل والنحل، (155/1).

3- المصدر نفسه، (63/1).

خلق العدل كان عادلاً."[1]، ثمّ ظهرت أطروحات أخرى تحاول التوفيق بين التصوّرين مثل نظريّة الكسب الأشعري، وكانت جلّ الإسهامات في الواقع تغذي رصيد علم الكلام وتؤكّد حتمية ظهوره ووجوده.

إضافة إلى هذا فإن المعارضة التي لقيها علم الكلام والانتقادات التي وجّهت إليه[2]، كانت عاملا غير مباشر أيضا من عوامل الاهتمام بالعلم ودعمه وتثبيته، إذ انبرى المدافعون يؤكّدون ضرورته، ويردّون على حجج المنتقدين مبرزين تهافت إدّعاءاتهم، وكان علم الكلام في كل هذا يؤكّد شرعيته ويثبت إلزاميته وحتميته ونضجه وحاجة الناس إليه كي يناضلون به عن الدين[3].

1- الشهرستاني: الملل والنحل، 58/1

2- ألّف الأوائل في ذمّ علم الكلام عديد المؤلفات من بينها: "الغنية عن الكلام"لأبي أحمد بن محمد الخطابي (ت 388هـ)، و"ذم الكلام وأهله" لأبي اسماعيل الهروي (ت 481هـ)، و"الفتاوى" لأبي عمر ابن الصلاح (ت 643هـ)، و"صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام" لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ)

3 لعل الدليل على هذا تلك القصّة التي يرويها ابن المرتضى في مؤلّفه عن القاضي عبدالجبار حيث يقول: "لما منع الرّشيد من الجدال في الدين وحبس أهل علم الكلام، كتب إليه ملك السند إنّك رئيس قوم لا ينصفون ويقلّدون الرجال ويغلبون بالسيف، فإن كنت على ثقة من دينك فوجّه إليّ من أناظره، فإن كان الحقّ معك تبعناك، وإن كان معي تبعتني. فوجّه إليه قاضياً، وكان عند الملك رجل من السمنية وهو الّذي حمله على هذه المكاتبة، فلمّا وصل القاضي إليه أكرمه ورفع مجلسه، فسأله السمني فقال: أخبرني عن معبودك هل هو القادر؟ قال: نعم، قال: أفهو قادر على أن يخلق مثله؟ فقال القاضي: هذه المسألة من علم الكلام وهو بدعة، وأصحابنا ينكرونه. فقعال السمني: من أصحابك؟ فقال: فلان وفلان وعدّ جماعة من الفقهاء، فقال السمني للملك: قد كنت أعلمتك دينهم وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم وغلبتهم بالسيف، قال: فأمر ذلك الملك القاضي بالانصراف، وكتب معه إلى الرشيد: إنّي كنت بدأتك بالكتاب وأنا على غير يقين ممّا حكي لي عنكم، فالآن قد تيقّنت ذلك بحضور القاضي وحكى له في الكتاب ما جرى فلمّا ورد الكتاب على الرّشيد قامت قيامته، وضاق صدره، وقال: أليس لهذا الدين من يناضل عنه؟ قالوا: بلى يا أمير المؤمنين، هم الّذين نهيتهم عن الجدال في الدين وجماعة منهم في الحبس. فقال:

أمّا الأسباب الخارجيّة التي كان لها دورها أيضا في نشأة علم الكلام فتتجلّى بالأساس في الاحتكاك الثقافيّ واللقاء الحضاريّ الذي وقع بين المسلمين وبين أصحاب الأديان والثقافات الأخرى (يهودية ونصرانية ومجوسية وصابئة وبراهمة وغيرها...) نتيجة الفتح الإسلامي ودخول بعضهم إلى الإسلام بغير ذلك، ولكن أولئك الداخلين والوافدين لم يتخلّصوا في الواقع تماما من الرواسب الثقافية التي كانوا يحملونها، فكان أن طرحوا في السياج الإسلامي الجديد جملة من الأفكار والتساؤلات عن قصد وعن غير قصد، فانبرى علماء الكلام يردّون عليها ويبيّنون تهافتها، وهم بتلك الردود والبيانات يؤكّدون في واقع الأمر أهميّة علم الكلام وضرورة وجوده والاحتماء بمنهاجه في سياق البحث عن إجابات شافية وكافية للتساؤلات المطروحة وفي سياق التصدّي أيضا للافتراءات والمطاعن التي كانت توجّه بالأساس إلى العقيدة وإلى نسف بنيانها المتين. كما يؤكّدون في ذات الوقت في تطوّر العلم وفي إثراء حركتي البحث والجدل فيه.

هذا إضافة طبعا إلى حركة الترجمة وما قامت به من نقل للكتب والثقافات والرؤى والنظريات للأديان والفلسفات الأخرى وللمذاهب المتعدّدة. وقد كان الردّ على تلك

أحضروهم، فلمّا حضروا قال: ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبي من بينهم: هذا السؤال = = محال، لأنّ المخلوق لا يكون إلاّ محدثاً، والمحدث لا يكون مثل القديم، فقد استحال أن يقال: يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما استحال أن يقال: يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً، فقال الرشيد: وجّهوا بهذا الصبي إلى السند حتّى يناظرهم. فقالوا: إنّه لا يؤمّن أن يسألوه عن غير هذا، فيجب أن توجّه من يفي بالمناظرة في كلّ العلم. قال الرشيد: فمن لهم؟ فوقع اختيارهم على معمر، فلمّا قرب من السند بلغ خبره ملك السند فخاف السمني أن يفتضح على يديه وقد كان عرفه من قبل، فدسّ من سمّه في الطّريق فقتله". ابن المرتضى: باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، تصحيح توما أرنولد، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن، سنة 1316هـ، دار صادر بيروت، ص: 32،31.

التوجّهات المختلفة المتعلّقة خصوصا بالشأن الاعتقادي من المهام الرئيسيّة التي اضطلع بها علم الكلام والتي قوّت عوده ومكّنته من التركّز والتطوّر وإثبات الوجود، والتميّز أيضا بجملة من الخصائص المهمّة كالواقعية والحركيّة واللّين والانفتاح والنجاعة والحيويّة.

ضعف علم الكلام والتحديّات الفكرية المعاصرة:

يشير أغلب الباحثين إلى أن مرحلة تقهقر علم الكلام وتراجع تطوّره وازدهاره بدأت تقريبا مع القرن السابع للهجرة وتواصلت إلى حدود القرن الرابع عشر للهجرة أي إلى زمننا القريب حيث كثرت دعوات الإحياء وتواترت نداءات تجديد علم الكلام، وكان ذلك في الواقع نتيجة عدّة أسباب لعلّ أهمّها:

-غياب المعتزلة أساطين علم الكلام وروّاده، يعبّر أحمد أمين عن هذا الأمر فيقول: "من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة وعلى أنفسهم جنوا.."[1].

-انغلاق الفكر الإسلامي عموما وعلم الكلام خصوصا في بوتقتي التقليد والإتباع، وفي دائرتي الحرفية والجمود، والاهتمام بالشروح والاجترار والاختصار والتحاور في الألفاظ والتناظر في الأساليب فحسب دون العمل على التطوير والتجديد والمواكبة، يقول محمد عبده في هذا المعنى: "فانحرفت الطريق بسالكيها ولم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلاّ تحاور في الألفاظ وتناظر في الأساليب على أن ذلك في قليل من الكتب اختارها الضعف وفضّلها القصور"[2].

-تفريغ علم الكلام من محتواه الاجتماعي وتجاهل إرهاصات الواقع المعيش بحيث أمست القضايا المطروحة تعالج نظريا وبعيدا عن مقتضيات الواقع وإشكالياته المعقّدة.

1- أحمد أمين: ضحى الإسلام، طبعة القاهرة 1956، ص 207.

2- محمد عبده: رسالة التوحيد، ص: 13.

-تحوُّله إلى أساس لتقسيم المسلمين إلى فِرق ونحل، وهذا يتبدّى في مختلف الفرق والمذاهب التي وجدت على السّاحة، والتي وصل اختلافها أحيانا إلى حدّ التكفير وامتشاق السيف والقتل.

-الإجحاف في طرق مواضيع دقيق الكلام واعتماد "المقدّمات العقليّة التي تتوقّف عليها الأدلّة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين. وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم. وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول"[1]، وذلك مقارنة مع مباحث جليل الكلام ومسائله المعتادة.

-اختلاط المواضيع الفلسفيّة بالكلامية اختلاطا لافتا للنظر[2]، وهيمنة المنطق الأرسطي، وإن كان ذلك عامل تطوّر وانفتاح في البداية فإن الأمر آل إلى التعقيد وإلى صعوبة في الفهم والاستساغة، بل وإلى نفور وهجر لملابسة مسائل الكلام بالقضايا والأطروحات الفلسفية المباينة للعقائد الشرعيّة، يقول محمد عبده في هذا الإطار: "وبالغ المتأخرون منهم في تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير إلى ما وراء الاعتدال فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ولم تحفل بهم الخاصة وذهب الزمان بما كان ينتظر العالم الإسلامي من سعيهم هذا هو السبب في خلط مسائل الكلام بمذاهب الفلسفة في كتب المتأخرين كما تراه في كتب

1- ابن خلدون: المقدّمة، ص: 515

2- راجع مثلا كتاب المواقف للإيجي الذي خصّص المواقف الأربعة الأولى لمواضيع فلسفية، ولم يخص الإلهيات إلاّ بموقفين فحسب.

البيضاوي والعضد وغيرهم وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعا علما واحدا والذهاب بمقدماته ومباحثه إلى ما هو أقرب إلى التقليد من النظر فوقف العلم عن التقدم."[1].

-عدم وعي أنصار علم الكلام وأهله عموما بخطورة التحدّيات الفكريّة المستجدّة وجهلهم بأهميّة المرحلة التي يشهدون، وتخاذلهم عن أداء الدور المنوط بعهدتهم، وميلهم إلى الاسترخاء والدعة، وهو ما أدّى إلى غياب الإضافة والحيويّة وإلى فقد الحركيّة وخصائص التجدّد وعوامل النضج والتطوّر، بل وإلى نقمة ومعاداة عدد هام من المسلمين لعلم الكلام وأهله على اعتبار أن لا جدوى من العلم، وهو لا يخدم العقيدة بقدر ما يسيء إليها بمباحثه الدقيقة وتعقيداته الغامضة، ولعلّ هذا ما دفع ابن خلدون إلى القول: "وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودوّنوا والأدلة العقليّة إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا وأمّا الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزّه الباريء عن كثير إيهاماته وإطلاقه"[2]. مع الملاحظ أنّ هذا الموقف الذي اتّخذه ابن خلدون وإن كان مجلّيا لمدى التقهقر والضعف اللّذين وصل إليهما علم الكلام، فإنّنا لا نوافقه عليه في الواقع لأن الحاجة من علم الكلام لا تتجلى في الدفاع والردّ فحسب وإنّما في فهم العقائد وتحصيلها والكشف عن المعاني الغامضة، وهو أمر يجعل من العلم دوما ضرورة ملحّة وحاجة ماسّة ما طال الأمد وتبدّلت الأحوال والظروف.

إنّ حالة الضعف والتردّي التي بلغها علم الكلام بعد أفوله وتقهقره قد تعمّقت في حقيقة الأمر في ظلّ التحديات الفكريّة المعاصرة، وازداد خطرها ووقعها السلبيّ زيادة لم تعد

1- محمد عبده: رسالة التوحيد، ص 12

2- ابن خلدون: المقدّمة، ص 517

تنهك مسيرة العلم وتعطّل نموّه وتطوّره فحسب، وإنّما أمست تهدّد شرعيّة وجود العلم وبقائه، خاصّة مع غياب الاهتمام اللاّزم والمعالجة الحقيقيّة لها، ولعلّ أبرز تلك التحدّيات تتمثّل في:

-ما شهده العصر من مذاهب وفلسفات فكريّة ومن إدّعاءات مادّية تروم نسف الاعتقاد الديني عموما والإسلامي خصوصا، وتقويض كل ما هو غيبي وغير محسوس (إنكار الوجود الإلهي والنبوّات، وخلق الله للعالم، والبعث، والجزاء...)، بما أن الدّين في نظرها هو وهم وفكر تصوّري محض لا علاقة له بالواقع ولا بالحقيقة والمعرفة والتقدّم، كما أنّه لم يقدّم خيرا ولا جديدا للإنسانيّة مثلما قدّم العلم في فترة وجيزة، وعليه فإنّ المادّة هي الفاعل في الكون والحياة، أو هي الدين الأنسب الذي يجب الإيمان به، ومن أمثلة ذلك ما نادت به "الوضعيّة" التي أسّسها الفيلسوف الفرنسي "أوقيست كونت(1798-1857)" من أن الدّين مرحلة لاهوتية بدائية تجاوزها الزمن، وأن المرحلة الوضعيّة التي تؤمن بالمادّة وبالملاحظة والتجربة وبالمشاهدة العلميّة، والتي أخذ الإنسان يفسّر فيها الوقائع والأحداث تفسيرا مادّيا خاضعا لقوانين عامّة، هي المرحلة المهمّة التي توصل إلى اكتشاف الحقيقة والمعرفة. وما نادت به الماركسية (أسسها ماركس 1818-1883) أيضا من كون الدّين "أفيون الشعوب" وهو "خدعة تاريخيّة"[1] صنعه النظام البرجوازي الاستعماري القديم حفاظا

1- يقول لينين في خطاب ألقاه في المؤتمر الثالث لمنظمة الشباب الشيوعي في أكتوبر 1920: "إننا لا نؤمن بالإله، ونحن نعرف كل المعرفة أن أرباب الكنيسة والإقطاعيين والبورجوازيين لا يخاطبوننا باسم الإله إلا استغلالاً ومحافظة على مصالحهم، إننا ننكر بشدة جميع هذه الأسس الأخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة غير الإنسان، والتي لا تتفق مع أفكارنا الطبقية، ونؤكد أن كل هذا مكر وخداع، وهو ستار على عقول الفلاحين والعمال، لصالح الاستعمار والإقطاع، ونعلن أن نظامنا لا يتبع غلا ثمرة النضال البروليتاري فمبدأ جميع نظمنا الأخلاقية هو الحفاظ على الجهود الطبقية البروليتارية (Lenin: Selected Works.Moscow.1947.Vol.II.p 667). نقلا عن وحيد الدين خان: الإسلام يتحدّى، تعريب ظفر

على مصالحه واستغلالا لمن دونهم، وعليه يجب أن ننظر إلى التاريخ والوقائع في ضوء الرؤية الاقتصادية، وإلى مظاهر الوجود برمّتها في ضوء تطوّر القوى المادّية. وما نادت به كذلك "نظريّة التطوّر" التي أسّسها "تشارلز داروين" (1809-1882) من كون أصل الأنواع تعود إلى قانون الانتخاب الطبيعي وليست إلى فعل إلهي كما ترتئي ذلك التفسيرات الدينيّة، هذا إضافة إلى الطرح الوجودي الذي قال به جون بول سارتر (1905 - 1980) والذي حاول من خلاله أن يعلي من قيمة الإنسان ويؤكد على حريّته، وأنّه يفعل ما يريد ليحقّق وجوده، وليس لأحد أن يقيّده بأيّ قانون وهو لا يحتاج إلى موجه أو إلى أيّ دين يحدّد سلوكياته.

- ما جاء به الاستعمار الغربي للبلدان الإسلامية من ثقافة غربية تروم نقض الأسس الدينيّة الإسلاميّة كافّة، وبث الشك والريب في مدى صدق تعاليمه وصلوحيتها، وذلك مثل نقد المستشرقين للقرآن الكريم وللسنّة النبويّة المشرّفة...

-ما فرضته العولمة من أساليب جديدة في الحياة، ومن أنماط ثقافيّة وفكريّة غير معتادة، وما قامت به من تقريب بين الشعوب إذ العا لم أمسى قرية كونيّة صغيرة، والمسافات بين شعوبه تقاربت قربا كثيرا، كل ذلك في الواقع فرض أو جعل من الحفاظ على العقيدة والهويّة والثقافة الذاتيّة أمرا لازما وحتما مقضيا.

- ما يعود إلى التداعيات والنتائج والمخلّفات التي نجمت عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة 2001 مثل احتلال أفغانستان والعراق، وتنامي أطروحات الصراع والصّدام (مثل أطروحات "صموئيل هنتغتون" (Huntington) في كتابه صدام

الإسلام خان، مراجعة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، نشر المجمع العلمي الإسلامي بالهند سنة 1966، الطبعة الثانية 1973، ص 30"

الحضارات[1] وفلسفة فوكوياما (*Fukuyama*) حول نهاية التاريخ[2]، وغلبة فلسفة البقاء للأقوى وما نادت به فلسفة هوبز (*Hobbes*) من أن "الإنسان ذئب للإنسان"، وعودة التآمر على الإسلام والمسلمين والغزو الصليبي (مثل أفكار "مطران باريس" الذي قال عند احتلال الجزائر سنة 1830 بأن ذلك يمثّل "انتصارا للمسيحية على الإسلام"[3])، ..

– ما يتّهم به الإسلام من كونه دين إرهاب وتطرّف وعنف ودماء، بل وإطارا ثقافيا يصنع الإرهابيين والغلاة والمتطرفين، بما أن القرآن يقرّ بشرعيّة ذلك، ويدعو إليه دون مواربة أو إخفاء، مثل قوله تعالى: " وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ"[4]، ومثل قوله تعالى :" لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي

---

1 "الصدام بين الحضارات" نشر بداية كمقال لهانتغتون أستاذ العلوم السياسية في جامعة هارفرد في دوريّة"فورين أفيرز،FOREIN AFFAIRS –SUMMER 1993" ثم في مرحلة موالية كتابا مستقلا « Le choc des civilisations », إذ يقول هانتغتون في هذا المعنى: "والفرض الذي أقدّمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا إيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأوّل، فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا وستظل الدول/الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل" صدام الحضارات، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، الطبعة الأولى 1995، ص:517.

2 **Fukuyama**: « **La fin de l'histoire et le dernier homme** », Paris, Flammarion, 1997.

3 نقلا عن: **Mohamed Arkoun**: « **La pensée Arabe** », Paris, 1975, p. 99

4- الأنفال: 60

صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ"[1]، وقوله عز وجل أيضا :" قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ"[2]. إنّ هذه التهم والمماحكات التأويليّة التي تنأى بالدّين عن مدلوله الصحيح وتجعل منه مرجعية أصيلة لأعمال العنف والإرهاب قد شجّعت في الواقع عديد الأقلام المغرضة لمزيد تعميق هذه التهمة وترسيخ فكرة "صناعة الإسلام للإرهاب"، ولعلّ هذا ما صبا إليه "برنارد لويس"[3] حينما قال: "ليس معظم المسلمين متشدّدين وليس معظم المتشدّدين هم من الإرهابيين لكن معظم الإرهابيين اليوم هم من المسلمين وهم يفخرون بذلك، والأمر غير المفهوم هو تذمّر المسلمين عندما تتحدّث وسائل الإعلام عن الحركات والأعمال الإرهابية على أنّها إسلامية..."[4]، وحينما ذكر أيضا في ذات السّياق:"..إنّ كل هذه الجماعات المتطرّفة المختلفة تبرّر أعمالها من خلال مرجعيات دينية في النصوص الإسلامية لا سيما القرآن وسنّة النبيّ"[5]. هذا إضافة طبعا إلى بعض التصرّفات اللاّمسؤولة من هنا وهناك، والتي أسهمت في ترسيخ تلك التّهم

1- الحشر: 13

2- الأعراف: 116

3- برنارد لويس: هو مستشرق أمريكي يهودي ومؤرّخ مشهور تبنى مشروع التشهير بالإسلام والمسلمين وعمل على تأكيده وذلك من خلال كتبه ومقالاته، ومن أبرز ما كتبه "أين مكمن الخطأ ؟"ويقصد بذلك ما الذي جعل المسلمين يقومون بأحداث 11 سبتمبر 2001، وهو يحاول أن يؤكّد فيه أن المسألة تعود إلى الدين الإسلامي وإلى التاريخ والثقافة التي يحملها المسلمون، ومن مؤلفاته أيضا: "أزمة الإسلام. الحرب المقدسة والإرهاب غير المقدّس". انظر كتابه المذكور: أزمة الإسلام. الحرب المقدسة والإرهاب غير المقدّس، ترجمة عمار أحمد حامد، دار الرضا للنشر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 2006، ص: 9.7

4- برنارد لويس: أزمة الإسلام. الحرب المقدسة والإرهاب غير المقدّس، ص: 105

5- المرجع نفسه، ص: 105

وفي الإقرار بأن الإسلام هو دين الإرهاب والإرهابيين فعلا، يقول أحدهم في هذا السياق: " إنّ العالم به أديان كثيرة جدا ولكن عندما تقع كارثة من وراء عمل إرهابي بأي مكان بالدنيا لا يخطر ببال أحد إمكانية أن يكون الإرهابيون الفعلة من الديانة الزرادشتية ولا البوذية ولا المسيحية ولا حتى اليهودية ولا الكنفوشيوسية ولا حتى ديانة عبدة الشيطان الذين توجد لهم معابد بعدد من الدول...وإنما كل الأصابع تشير علي الفور للإسلام والإسلاميين..أليس كذلك ؟ فما هو الدين الذي يمكن وصفه بالدين الإرهابي ؟؟! طبعا الإسلام..."[1]. إنّ الإسلام بهذه الأطروحات هو لبّ المشكلة وهو منبع الفساد والإفساد والترهيب والإرهاب، وعليه فإنّه حقيق على علم الكلام اليوم أن يجابه هذه التحدّيات ويعمل على التصدّي لها.

– ما يشعر به المسلمون اليوم من حزن وعدم ثقة واهتزاز وغربة، ومن تساؤل حتى حول جدوى التمسّك بالدّين، وذلك نتيجة ما تعيشه الأمّة من تخلّف وضعف واندحار عن الركب الحضاري، ونتيجة عدم وجودهم الإجابة الشافية للأسباب التي مكّنت الغرب من التقدّم والمسلمين من التخلّف وهم الذين يدينون بدين الحق ويعتقدون أنّهم على المحجّة الواضحة، يقول حسين أحمد أمين: "على أي حال فإنّه لا مفرّ من الاعتراف بأن قوّة شوكة الغرب المسيحي وتفوّق حضارته المادية جعلا الشكّ يتطرّق إلى قلوب الكثيرين من المسلمين في عقيدتهم فهل كان الغرب وقت هجومه على أقطار المسلمين مسيحيا حقّا ؟"[2].

1 -http://www.ssrcaw.org/ar/word.art.asp?aid=155691

2- أمين (حسين أحمد): دليل المسلم الحزين، دار الجنوب للنشر تونس 1993، ص: 9

–ما يطرح على الفكر الإسلامي المعاصر من قضايا وتحدّيات أخرى أيضا تتعلّق بالحداثة والتراث وبعلاقة الدين بالعلم[1] وبحاجة الناس إلى التجربة الروحيّة والعرفان، وبمدى مصداقية المعرفة الدينيّة، فضلا عن مدى جدوى الخطاب الديني ومدى مواكبته للعصر والمستجدّات.

–ما تفرضه أيضا إشكاليات الحوار بين الثقافات والحضارات والأديان، حول مسألة مصداقية الحوار وإمكان تجسيم متطلّباته وأدبياته، وحول مسألة التعدّدية الدينيّة، ومدى حيازة الأديان للحقيقة والصواب، والمقارنات التي تفرض ذاتها في سياق ذلك، وحدود الاعتراف بالمختلف، وأنماط التعامل مع الآخرين..

لقد شكّلت جلّ هذه الأطروحات في الحقيقة تحدّيا خطيرا وتغريرا فكريّا لافتا للنظر، كان على علم الكلام أن يتصدّى لها ويناقشها ويبيّن خطلها وإدّعاءاتها وتهافت أسسها وأهدافها فضلا عن مضامينها.

دعوات الإحياء والتجديد:

يؤكّد أغلب المهتمّين أن دواعي وجود علم الكلام اليوم هي أشدّ وأوكد من الدواعي التي حتّمت بالأمس ظهور العلم ونشوءه، وإذا كانت تحدّيات الأمس تهدف إلى التحريف والتشويه وإلى بثّ جملة من الأفكار المغلوطة مثل (التجسيم والتشبيه، والشرك، والثنويّة، وعقيدة التثليث،..)، وكانت اهتمامات المتكلّمين القدامى مقتصرة على المجال العقدي، وعلى إثبات الفكرة وردّ نقيضها دون أن يتعدّى ذلك إلى البحث عن الحقائق بشكل

1- يقول أستاذ أمريكي في طب الأعضاء: "لقد أثبت العلم أن الدين كان أقسى وأسوأ خدعة في التاريخ" Quoted by CA coulson,science & christian belief, p:4 نقلا عن **وحيد الدين خان: الإسلام يتحدّى**، ص: 30

عقلانيّ أعمق وعلميّ أوضح، فإنّ التحدّيات الفكريّة المعاصرة هي ذات لون وصبغة مخالفين لما سبق، إذ أنّها تصبو أساسا إلى تقويض صرح الدّين كلّه وإلى هدم أركانه، وزعزعة التفكير المؤمن به، بتفسير الأحداث بمنطق مادّي بحت، وبإرجاع المعرفة إلى مصدر إنساني وحيد، هذا فضلا عن نقد الأدلّة والبراهين التي تثبت الوجود الغيبي، وطرح جملة من الأفكار والتصوّرات النمطيّة المشوّهة وإلصاقها بالدّين وأهله، يقول وحيد الدين خان في هذا المعنى: " وعصرنا هذا الذي غيّر فيه العلم الكثير من حياة الإنسان قد أصبح ينظر فيه بواسطة العلم كذلك إلى الطرق الاستدلالية القديمة (التي كان رجال الدين يستخدمونها في الماضي) على أنّها طرق باطلة لا أساس لها، وأصبح الإنسان الحديث يؤمن بأن الطريقة الصحيحة والمعتمدة للاستدلال المقبول هي تلك التي أنتجها التفكير العلمي، ولذلك يطالب العقل الحديث بإخضاع الحقائق الدينية إذا كانت حقائق صادقة للمقاييس العلمية الحديثة للاستدلال وإلا جاز لهذا العقل الحديث أن يشكّ في صحّة حقائق الدين وليست هذه مطالبة المنكرين للدين وحدهم بل إن كثيرا من المسلمين الراسخي العقيدة يريدون من باب ليطمئن قلبي أن يجدوا جوابا علميا لكثير من التساؤلات حتى لا يعتريهم شعور بالنقص في صحّة عقيدتهم"[1].

إنّه في إطار هذا الوضع أو الواقع الجديد فقد تطلّب الأمر تغيّرا وتجديدا وإحياء لعلم الكلام كي يواكب التطوّرات، ويستوعب المتغيّرات، وينفتح على آفاق أوسع وأرحب، ويتمكّن من مجابهة الشواغل والإرهاصات المطروحة، أي أنّه كما يقول إبراهيم البدوي: "لا بدّ من بثّ روح جديدة في علم الكلام تخوّله من النهوض بما أوكل إليه من أعباء الدفاع

1- خان (وحيد الدين): الدين في مواجهة العلم، ترجمة ظفر الإسلام خان، مراجعة عبدالحليم عويس، دار النفائس بيروت الطبعة الرابعة سنة 1407هـ/1987م، ص: 6

عن مجمل الفكر الإسلامي، وتمكّنه من مماشاة التطوّر الفكري الذي يعيشه العالم اليوم، وتسمح له برفض الاقتصار على المنهج الجدلي واعتماد مناهج أخرى من شأنها أن توصل إلى معرفة الواقع واكتشاف الحقائق، من هنا أيضا جاءت الدعوة إلى تجديد علم الكلام بإدخال تغييرات جوهريّة على مجمل أضلاعه المعرفيّة من موضوع وغاية ومنهج ولغة ومبادئ ومسائل وذلك على ضوء المعطيات الثقافيّة والفكريّة والفلسفيّة والعلميّة للعصر الحديث.."[1].

ضمن هذا الأفق في الحقيقة بدأت تظهر تقريبا منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي عدّة دعوات لإحياء علم الكلام وتجديده، وذلك في إطار بناء مشروع فكريّ هادف يصبو إلى إعادة الروح للعلم وبعث الحيويّة فيه من جديد، كي يضطلع بالمهام والمسؤوليات المنوطة بعهدته، ولا ريب أن ذلك المشروع لم يكن وليد جهد فرديّ واحد أو نتيجة نداء أو دعوة واحدة وإنّما هو في واقع الأمر جهد جماعيّ تظافرت في ميلاده واحتضانه عدّة مبادرات، وأسهم في بلورته في العصر الحديث عدّة أعلام من أمصار شتى في العالم الإسلامي، فأمّا على مستوى بلاد الهند فإننا نلفى:

-العالم الهندي المسلم شبلي النعماني (1273-1332هـ/ 1894-1953م) الذي ألّف كتابا حمل عنوان "علم الكلام الجديد"، يقول في مطلعه: "إنَّ علم الكلام القديم يُعنى ببحث العقائد الإسلامية، لأنَّ شبهات الخصوم كانت ترتكز على العقائد فقط، بينما يجري التأكيد هذا اليوم على الأبعاد الأخلاقية والتاريخية والاجتماعية في الدين، وتتمحور الشبهات حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين، وليس حول العقائد، فإنَّ الباحثين

1- البدوي (إبراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، دار العلم للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الأولى سنة 2002، ص: 8،9

الأوربيين يعتبرون الدليل الأقوى على بطلان الدين هي مسائل تعدُّد الزوجات، والطلاق، والأسرى، والجهاد. وبناءً على ذلك سيدور البحث في علم الكلام الجديد حول مسائل من هذا القبيل، حيث تعتبر هذه المسائل من اختصاص علم الكلام الجديد"[1].

-المفكّر الهندي محمد إقبال (1294- 1355هـ /1877- 1938م) والذي ألّف كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام"، والذي حاول من خلاله أن يبعث الروح من جديد في نمط التفكير الديني، ويطرح جملة من الأفكار والتصوّرات المهمّة في سياق بناء مشروع التجديد والإحياء، إذ يقول في مقدّمة كتابه: "أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطوّر في نواحيها المختلفة واللحظة الراهنة مناسبة كل المناسبة لعمل كهذا.."[2].

-العالم الهندي المسلم وحيد الدين خان (من مواليد 1925م)، وقد دعا إلى ضرورة التحرّر من ربقة منهج علم الكلام القديم ومواضيعه، وذلك تبعا للظروف والمستجدّات الحديثة، يقول في مقدّمة كتابه "الإسلام يتحدّى": "إنه لا بدّ من مراعاة حقيقة هي أن هذا الكتاب لا يستهدف تفسير الدين بل هو وليد ضرورة كلامية، فالأسلوب الذي يسلك عند تفسير الدين أمام أصحاب الفطر الدينية المؤمنة غير الأسلوب الذي يستخدم عندما يكون الحاضرون ممن يزعمون أن الدين خدعة وأضحوكة وتخدير

1- شبلي النعماني، علم كلام جديد، ترجمه للفارسية: محمد تقي فخر داعي كيلاني، طهران 1329هـ/1950م، ص 42. نقلا عن: البدوي (إبراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 67، 68

2- إقبال (محمد): تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، مراجعة عبدالعزيز المراغي بك ومهدي علام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1955، ص: 2

للشعوب، فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التي تثار ضد الدين، كان لابد من تغيير لهجتنا ولغتنا بتلك التي يستغلها الأعداء حتى نستطيع أن نقف أمام العواصف، وعلينا ألا ننسى أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدى العصر الحديث"[1]. كما واصل وحيد الدين خان دعوته تلك في كتابه"الدين في مواجهة العلم"، وكذلك في دراسته التي عنونها: "نحو علم كلام جديد"والتي ألقاها في ندوة " قضية تجديد الفكر الإسلامي"التي نظّمتها الجامعة المِلِّية الإسلامية بدلهي في 27 ديسمبر 1976م[2]، حيث ورد فيها قوله: "إن تطوّر العلم قد مكّننا اليوم من وضع علم كلام متناسق مع القرآن، وإذا كان هناك من شيء يسمّى بعلم الكلام الجديد فهو هذا العلم الذي لم يدوّن بعد، بالرغم من توفّر المواد وشدّة حاجتنا إليه لسدّ الفراغ الفكري الذي يعاني منه المسلمون بصفة عامة وغير المسلمين بصفة خاصة"[3].

أمّا على المستوى العربي[4] فقد نادى بتجديد علم الكلام وببعث الحيويّة في الفكر الإسلامي عموما عدّة أعلام أيضا لعلّ أبرزهم:

1- خان (وحيد الدين): الإسلام يتحدّى، ص: 23، 24

2 انظر الموقع الإلكتروني:

http://www.alhassanain.com/arabic/book/book/beliefs_library/various_books/aelm_alkalaml

3- خان (وحيد الدين): الإسلام والعصر الحديث، ترجمة ظفر الإسلام خان، دار النفائس بيروت، الطبعة الثالثة 1406هـ/1986م، ص: 78

4- انظر: جدعان (فهمي): أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 1988، ص: 192 وما بعدها.

– المصلح جمال الدين الأفغاني (1838– 1897م) ويتجلّى دوره في إحياء علم الكلام وتجديده من خلال خطبه وكتاباته في مجلة العروة الوثقى وفي "الرد على الدهريين"، وفي ردّه على إرنست رينان في زعمه عدم تشجيع الإسلام للبحث العلمي.

–المصلح المصري محمد عبده (1849–1905م) وتتجلى دعوته فيما قام به في مجلّة (العروة الوثقى) وفي كتابه "الإسلام والنصرانية" وفي مؤلّفه الهام "رسالة التوحيد".

–المفكّر السوري حسين الجسر الطرابلسي (1845–1909م) في كتابيه: الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقيّة الشريعة المحمديّة، وكتاب الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلاميّة.

–المفكّر السوري محمد جمال الدين القاسمي(1866– 1914م)في كتابه الهام "دلائل التوحيد".

–المفكّر العراقي أبو المعالي محمود شكري الألوسي(1273– 1342هـ/1853–1922م) الذي لاحظ خطورة قضايا العلم الحديث في المسألة الدينية وأراد أن يقوم بعمليّة ضبط وتجديد تذكّر بمحاولة ابن رشد في فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال.

–الشيخ المصري طنطاوي جوهري(1870–1940م) الذي حثّ على دراسة علوم الطبيعة والبيولوجيا والفلك وتوظيف ذلك في التدليل على وحدانية الله والإيمان به.

–الشيخ مصطفى عبد الرازق (حوالي 1885م – 1947م) شيخ الجامع الأزهر الشريف، ومجدد الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية".

-المفكّر المصري محمد عبدالله درّاز (1894- 1958م) في كتابه (الدين: بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان) الذي ألّفه سنة 1952م[1].

-المفكّر الجزائري مالك بن نبي (1905-1973م) في كتابه (الظاهرة القرآنية والذي صدر بداية باللغة الفرنسية سنة1946م).

-العالم التونسي محمد الطاهر بن عاشور(1879 – 1973) ويتبدّى دوره في عملية الإحياء والتجديد للفكر الإسلامي عموما ولعلم الكلام خصوصا في ما أثر عنه من مؤلفات: تفسيره القيّم التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأليس الصبح بقريب، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام.

-العالم التونسي الفاضل بن عاشور (1327- 1390ه/ 1909- 1970م) وقد خلّف مجموعة من الكتب القيمة في هذا الشأن مثل: الحركة الأدبية والفكرية في تونس، وأركان النهضة الأدبية في تونس، وأعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، والتفسير ورجاله، والمصطلح الفقهي في المذهب المالكي، وممّا أثر عنه في هذا السياق قوله: "فلا سبيل حينئذ إلى أخذ الإسلام بحظّه من السعادة والنهضة إلاّ باستعادة نهضة هذه العلوم التي أضاعها ولا سبيل إلى ذلك إلاّ باقتباسها عن الأوروبيين بالنقل والعقل والعلم.."[2].

-الدكتور الفلسطيني فهمي جدعان سنة 1976م، في كتابه "أسس التقدُّم عند مفكِّري الإسلام في العالم العربي الحديث"، وخصوصا في الفصل الرابع الذي عقده للحديث عن "التوحيد المتحرِّر" حيث يقول فيه: "والواقع أن هذا العلم بنزوعه إلى التجريد القويّ، وباعتماده على الطابع الجدلي العقلي والمنطقي الخالص، وبانتهائه إلى الخوض في

1- انظر الموقع الإلكتروني: http://almadapaper.net/sub/05-394/p13.htm

2- ابن عاشور (محمد الفاضل): أركان النهضة الأدبية في تونس، مكتبة النجاح تونس 1960، ص: 8

مسائل عارضة جزئية، طبيعية حسيّة أو مفارقة للحس، قد انتهى إلى أن يكون علماً جافاً لا حياة فيه، أو على الأقل كفّ عن أن يكون له أي تأثير في حياة الإنسان المسلم المشخصة، إذ ما الذي يمكن أن يعنيه لدى هذا المسلم القول مثلا إن الله وجود محض واجب الوجود وأنّه عالم بعلم هو عين ذاته أو بعلم ليس هو عين ذاته، وإنّه حيّ بنفي الموت عنه، أو عالم بنفي الجهل عنه.."[1]، وممّا يذكره فهمي جدعان أيضا في ذات السياق: "لقد أدرك بعض المفكّرين المسلمين المحدثين إشكالية علم الكلام هذه فراحوا يبحثون عن (علم كلام جديد) –إن أمكن القول– علم للكلام يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علما محررا[2] للإنسان، وعلما صافيا من الشوائب والأكدار، وإن علما تكون له هذه الخصائص لقادر حقا على أن يدفع بأصحابه إلى الأمام بحيث يجعل حركتهم مطلقة نشطة وحياتهم أبعث على الأمل والرجاء.."[3].

– مع العلم أنّه ظهرت على الساحة الفكرية اليوم كتابات جديدة تهتم بهذا الشأن لعل أهمّها: كتاب "علم الكلام الجديد: نشأته وتطوّره" لإبراهيم بدوي، و"علم الكلام الجديد وفلسفة الدين" لعبد الجبار الرفاعي، وكتابات حسن حنفي.

1- جدعان (فهمي): أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام، ص: 192، 193

2- "يعود استخدام مصطلح "التوحيد المتحرر" إلى المستشرق البريطاني "جيب"، الذي أشار إلى "اللاّهوت المتحرِّر" ونسبه إلى أحد اللاّهوتيين الكبار، في سياق حديثه عن الاتجاهات الحديثة في الإسلام، في المحاضرات التي ألقاها في "مؤسَّسة هاسكل لدراسة الأديان المقارنة" في مطلع هذا القرن، ونشرها في ما بعد في كتاب "الاتجاهات الحديثة في الإسلام". الموقع الإلكتروني:

http://www.alhassanain.com/arabic/book/book/beliefs_library/various_books/aelm_alkalaml

3- جدعان (فهمي): أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام، ص: 195

أمّا على مستوى الساحة الإيرانية فقد ظهر مصطلح "علم الكلام الجديد" على يد عدد من الأعلام من بينهم:

-العلاَّمة محمد حسين الطباطبائي(1892-1982م) وتلميذه الشيخ مرتضى المطَهَّري (1920-1980م)، يقول عنهم عبدالجبار الرفاعي: "تبلور اتجاه جديد في التفكير الكلامي تجلَّى بوضوح في آثار العلاَّمة محمد حسين الطباطبائي، وتلميذه الشهيد الشيخ مرتضى المطَهَّري. فقد سعى الأخير سعياً حثيثاً لإرساء أسس منهجية لتجديد علم الكلام، وكتب تصوُّرات أولية بشأن تلك الأسس، كما اهتم بترسيم مفهوم علم الكلام الجديد.."[1].

-محمد مجتهد شبستري (المولود في سنة 1936) وكتابه القيّم: "مدخل إلى علم الكلام الجديد".

إن ما يمكن الخلوص إليه في هذا المستوى أن بذور التفكير الكلامي الجديد في العالم الإسلامي لا تعود إلى زعيم واحد بل إلى زمرة من الأعلام، قد اهتموا في واقع الأمر بهذا المشغل، وشعروا بجسامة التحدّيات، وبضرورة الإحياء والتجديد، وأسهموا في بلورة هذا المشروع وبناء صرحه العتيد سواء أكان ذلك على مستوى تحديث المناهج والآليات، أو على مستوى تحديث المواضيع والأهداف، أو على مستوى تحديث المفاهيم والمقولات، فكانوا جميعا حقيقة من المؤسسين الفعليين له، ومن المشيّدين للبناته وأركانه دون نفي أو إقصاء لأيّ جهد كلاميّ كان.

علم الكلام الجديد وإشكالية التسمية:

1- الموقع الإلكتروني: http://ejabat.google.com/ejabat/thread?tid=5917f8d6e751c380

لئن أسهم عدد كبير من الأعلام في تشييد لبنات علم الكلام الجديد، وانشغل بهذا المولود الجديد أيضا عدد هام من المهتمّين والباحثين، فإنّ تباين الرؤى حول التسمية ما زال حاصلا، والاتّفاق حول الدلالة لم يحسم بعد، وذلك لعدّة اعتبارات وتساؤلات مهمّة.

فأمّا المعارضون أو المتحفّظون على التسمية، وعلى الرغم من موافقتهم على ضرورة التجديد، فإنّهم يرون أن هذا الطرح أو هذا الابتداع إنّما هو ضرب في عماية، ومحاولة لم تترشّد بعد، الهدف منها إقصاء التراث الكلامي القديم وزرع بذرتي الشكّ فيه والنفور منه قصد تجنّب استثماره وعدم الاستفادة والانتفاع منه، ولهم في هذا عدّة أطروحات واعتبارات[1] لعلّ أهمّها:

–عدم وجود مبرّرات كافية ومقنعة لهذه التسمية الجديدة.

–التسمية توحي بالقطيعة والانفصام بين القديم والجديد، وبانبجاس أو طفوّ ثنائيات مثل الحداثة والتراث والثابت والمتحوّل تبدو متضادّة ومنفصلة يصعب وضع جسور تواصل وتقارب بينها.

–إن قبول التسمية الجديدة قد يثير جملة من المخاطر والإشكاليات نحن في غنى عنها، لا سيما وأن إمكانية الاستعاضة عن ذلك ممكنة بدعم التسمية القديمة وفتح آفاق علم الكلام، أو بتبنّي تسميّة لا تقطع مع الماضي، ولا توحي بذاك الانفصام.

–إن القضايا والتحديات المطروحة إذا ما ألحقت بعلم الكلام القديم وتمّ استيعابها ومعالجتها لم تعد الحاجة حينها إلى هذه التسمية الجديدة.

–غياب التعريف الجامع المانع لعلم الكلام الجديد، وذلك لغياب الرؤية الشاملة والواضحة لهذا التمشّي المعرفي الجديد.

1– انظر الموقع الإلكتروني: http://science-islam.net/article.php3?id_article=833&lang=ar

-خلط بعضهم بين علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، علما أن فلسفة الدين مفهومها عام وشامل يتضمّن الكلام القديم والجديد على حد سواء، أي أنّها كل تفكير فلسفي حول الدين، وهذا التفكير يقرأ الدين بحياديّة بغض النظر عن صدقه أو خطئه، وهذا ما لا يتميّز به الباحث أو عالم الكلام في السياج الإسلامي.

-إنّ تمايز العلوم إنّما يكون بالأهداف والمقاصد لا بالقضايا والموضوعات، ولا بالمناهج والآليات، فقد تشترك عديد العلوم في تناول أو في معالجة قضيّة واحدة، وقد تستخدم أيضا ذات المنهج كالمنهج التحليلي أو التجريبي، وعليه فإن التسمية لا مبرّر لها بما أن علم الكلام الجديد يحافظ على ذات المقاصد والغايات التي أسّس من أجلها علم الكلام القديم.

-لئن طرأت تغييرات جديدة في علم الكلام على مستوى المنهج والآليات والمواضيع، فإن ذلك لا يخوّل لنا طرح تقسيم ثنائي داخل البنية الكلاميّة، ولا الحديث عن علم كلام قديم وجديد، والدليل على ذلك ما شهده علم الفقه مثلا فقد عرف تطوّرات وتغيّرات على مستوى المنهج والقضايا وحتّى الأهداف ومع ذلك لم تطرح فكرة التقسيم بين فقه قديم وفقه جديد.

-بعض المهتمّين بقضايا علم الكلام الجديد قد أهملوا أو تناسوا الجهود القيّمة والدراسات المعمّقة التي خلّفها القدامى في تلك المسائل، نسيانا قد يثير نوعاً من فقدان الامتداد التاريخي للعلم نفسه.

- لم يشهد الواقع تفرّدا واضحا ولا تميّزا كبيرا لعلم الكلام الجديد مقارنة مع علم الكلام القديم شهودا يبرّر التسمية ويثبت شرعيتها.

-"المتكلم الإسلامي لم يشارك في صنع الحداثة، ولم يخلق مفاهيمها، ومقولاتها، ومن هنا تورّط في استيرادٍ متواصلٍ للمفاهيم والمصطلحات، وأرهق نفسه في تتبّعها في عملية شرحٍ وتفسيرٍ وتبيئةٍ وتوظيفٍ لما ينتجه الغربي بقطع النظر عن مدى الصوابية في هذا الإنتاج. لم يستطع المتكلّم الجديد اليوم – وربما لن يستطيع– أن يلحق بالركب السريع الخطى لماكينة المفاهيم والمصطلحات الغربية، ولهذا فإن عقبته سوف تكون – حضارياً – في استغراقه في ردّ الفعل وفي استخدام ما صنعه الآخر، وبالتالي فلن يتمكّن من تمثّل الأصالة والذات بهذه السهولة، أو تحقيق العلاقة الطبيعية والصحيّة بينه، وبين العلوم الأخرى حتى تلك الواردة من الغرب"[1].

-إذا افترضنا قبول التسمية اليوم (علم الكلام الجديد) فبماذا سنسمّي العلم ذاته في مستقبل الأيّام وبعد تغيّر القضايا وتجدّد الإشكاليات؟

أمّا المناصرون لتسمية (علم الكلام الجديد) فإنّهم يؤكّدون على أهمّيتها وضرورتها تبعا للقضايا الجديدة والتغيّرات والتحديات الفكرية المطروحة اليوم، وهم لا يعتبرون التسمية بدعة مستحدثة أو محاولة هجينة غايتها القطع مع الماضي أو الانفصال عنه، وإنّما هم يصبون إلى تطوير علم الكلام وإعادة بعثه بلونه الجديد الذي يتلاءم مع المستجدّات والواقع الجديدين، ولديهم عدّة اعتبارات[2] أيضا أهمّها:

-ليست فكرة التجديد أمرا مستحدثا وبدعة هجينة، بل هي فكرة عرفها الفكر الإسلامي منذ القديم بناء على مبدأ صلوحية الإسلام لكل زمان ومكان، واستيعابه لكل

1- حب الله (حيدر): علم الكلام الجديد قراءة أولّية، ضمن سلسلة الدراسات الحضارية (العقلانية الإسلامية والكلام الجديد)، الطبعة الأولى بيروت 2008، ص: 33

2- انظر الموقع الإلكتروني: http://science-islam.net/article.php3?id_article=833&lang=ar

مستجدّات الواقع وإرهاصاته المستحدثة، فضلا عن كونه حوارا مستمرّا بين الثابت والمتحوّل، أي بين النص والواقع. علما أن فكرة التجديد عرفت كذلك عند عدد من العلماء والمفكرين القدامى مثل: الغزالي في مؤلّفه "إحياء علوم الدين" وجلال الدين السيوطي في كتابه أسماه " التنبئة فمن يبعثه الله على رأس المائة " وابن حجر العسقلاني في كتابه: "الفوائد الجَمة في من يجدد الدين لهذه الأمة " والمراغي في كتابه:" بُغية المقتدين ومنحة المجددين"، وعليه فلا مشاحة في استعمال التسمية واعتماد المصطلح.

–علم الكلام الجديد هو في "جوهره علم الكلام القديم بدليل أنّه ينطلق نحو الغاية نفسها التي كان ينطلق القديم لتحقيقها، وهي الدفاع عن الفكر الديني الإسلامي"[1].

–علم الكلام الجديد هو في جوهره أيضا "علم الكلام التقليدي القديم، ولكنه تكامل وتتطوّر في مجمل نواحيه المعرفية فبدا وكأنّه علم آخر شأنه في ذلك شأن البذرة التي تنمو حتى تصبح ثمرة فلا تعود تشبه تلك البذرة في شيء من صفاتها، ولكنهما في الجوهر واحد"[2].

–التسمية أضحت أمرا واقعا، وجميع الباحثين يستخدمونها اليوم تقريبا مهما كان موقفهم منها، أي أن المصطلح قد دخل بالفعل قاموس المعرفة الدينية، وأمسى من الضروريّ تحديده وبيان ماهيته الحقيقيّة لاعتماده والاستفادة منه.

–"علم الكلام الجديد هو علم آخر، يختلف عن علم الكلام القديم في منهجه ومسائله ولغته، وبالتالي هو علم يجد في التراث ما ينفعه ويغنيه، وبالتالي لا ينقطع عن الموروث الإسلامي، بل ربّما لا يمكنه ذلك، ولكنَّه ـ على أيِّ حال ـ علم جديد، لا تطوير

1- البدوي (إبراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 73
2 المرجع نفسه، ص: 73

للعلم القديم عينه، وبعبارةٍ أخرى، سوف تبقى الحاجة إلى علم الكلام القديم، والحاجة إلى تطويره كذلك، ولكنّنا نحتاج إلى علم جديد هو هذا العلم الجديد في كل شيء حتى في هندسته المعرفية.."[1].

-"مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضمّ مسائل جديدة فحسب، وإنّما يتّسع ليشمل التجديد في: المسائل، والهدف، والمناهج، والموضوع، واللغة، والمباني، والهندسة المعرفية....فإذا طال التجديد جميع الأبعاد السابقة، فإنّ الهندسة المعرفية لعلم الكلام ستشهد تحديثاً، لأنّ أبعاد كل علم تشكّل نسيجاً متكاملاً فيما بينها، ويُوحّدها التأثير المتبادل، أي أنّ أيّ تحوُّل في أحدها يستتبعه تحوُّل في سائر الأبعاد، وهذا يعني تخلخل المنظومة السابقة للعلم، وحدوث منظومة بديلة، يأخذ فيها كلُّ بُعدٍ من أبعاد العلم موقعه الملائم، ويُعاد نظم المسائل في إطار يتّسق مع التحوُّلات الجديدة في: المسائل، والغايات، والموضوع، والمناهج واللغة، والمباني، ومعنى ذلك تجديد الهندسة المعرفية لعلم الكلام"[2]

-إن أهداف علم الكلام الجديد تختلف في مراميها عن علم الكلام القديم، فإذا كانت غاية علم الكلام في السابق الدفاع عن المعتقد وردّ الشبهات عنه، فإن الأمر الشاغل بالنسبة للكلام الجديد هو البحث في حقيقة المعتقد لا الدفاع عنه، وإن كان هذا أيضا شكلا من أشكال الدفاع.

1- الموقع الإلكتروني:
http://www.alhassanain.com/arabic/book/book/beliefs_library/various_books/aelm_alkalam_daroorat_alnahda/2.html

2- قراملكي (أحد فرامرز): تحليل مفهوم التجدّد في الكلام الجديد، ترجمة: حبيب فيّاض، مجلّة المنطلق، ع 119 (خريف وشتاء 1997 . 1998)، ص 18 . 23. نقلا عن الموقع الإلكتروني السابق.

-ليس هناك خلط بين علم الكلام الجديد وفلسفة الدين بدليل أن فلسفة الدين تدرس القضايا الدينية من الخارج وبحيادية وهي لا تصبو إلى مناصرة طرف على آخر، بينما علم الكلام الجديد يعالج المسائل من الداخل، وتحكمه جملة من الخلفيات والأهداف.

-التسمية الجديدة (علم الكلام الجديد) توحي بالحيوية والحركيّة وبشيء من التحفيز وتشجيع للهمّة على ملاحقة المستجدّات واستيعاب المتغيّرات، وهو أمر يدفع إلى عدم التنازل عن هذه التسمية والدفاع عنها من أجل قبولها وتعميم اعتمادها.

-"القضية هي أنه ووفقاً لمقولة أنّ علم الكلام، قد توقّف نموّه، وغطّ في سباتٍ عميقٍ منذ القرن التاسع الهجري ومع غض النظر عن المشروعات الإحيائية التي ظهرت منذ أواسط القرن التاسع عشر الميلادي نظراً لافتقاد الكثير منها اليوم للمواصفات المطلوبة. .. فإن العقل الكلامي المعاصر سيتواجه مواجهةً حادّةً -وربما تصادمية أحياناً - مع الموروث الكلامي نظراً للفجوة الكبيرة التي تسبّب بها ركود هذا العلم، هذه الفاصلة أحدثت تغيراً في الهوية يبرّر التسمية، والسعي لتأسيس علمٍ جديد"[1].

إن ما يمكن ملاحظته من خلال تبريرات كل من المحافظين والمؤيّدين لمواقفهم حول تسمية علم الكلام الجديد أن لكل فريق اعتباراته الخاصّة التي يؤمن بها، وهي كما تبدو اعتبارات وجيهة إذا ما نظرنا إليها أو إذا ما حاولنا تفهّمها كل على حدة ومن خلال زاوية الرؤية التي يرى منها أصحابها، ولكن على الرغم من ذلك فإنّه حقيق علينا أن ندرك أن مجال البحث والاهتمام أو مجال الاشتغال والعناية هو مولود جديد (علم الكلام الجديد)، وطبيعي جدّا أن نجد هذا الاختلاف بين المهتمّين، وعليه فإن الميل إلى أيّ اتّجاه أو إلى أيّ موقف معيّن، لا يجب أن يحجب الرؤية عن تفهّم مبرّرات الطرف المقابل وتبيّن مدى

1- الموقع الإلكتروني: http://science-islam.net/article.php3?id_article=833&lang=ar

وجاهتها، وذلك ليترشّد الموقف ويمسي محاولة متّزنة ورصينة، ولعلّ هذا ما يتبدّى في تعريف إبراهيم البدوي لعلم الكلام الجديد حيث يقول فيه: "هو علم يبحث في إثبات وتبيين مختلف النواحي الفكرية للدين الإسلامي والدفاع عنه بردّ الشبهات الفكرية على أنواعها"[1].

مداخل التجديد في علم الكلام:

إنّه لخليق بنا أن نذكّر في هذا المستوى أن المرام الأساس من عملية التجديد[2] في الشأن الكلامي، هو القطع مع حالة الركود والضعف التي عرفها علم الكلام في مرحلة ما من مراحل تاريخه، وبعث ما تمّ نسيانه وإهماله، والرجوع إلى الينابيع الأولى في مسائل الاعتقاد من أجل معرفة الحق والانتفاع، كما تعني عمليّة التجديد أيضا استيعاب المتغيّرات والانفتاح على الواقع بمستجدّاته المختلفة، فضلا عن التصدّي للتحدّيات الفكريّة المعاصرة.

1- البدوي (ابراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 74

2- "كثيرا ما يقع الخلط بين لفظي التطور والتجديد في مجال الاشتغال بالعلوم الإسلامية. علما أن ثمة فرقا بينهما. فإذا كان لفظ التجديد ينصرف إلى بعث قضايا الاعتقاد ومحاولة الرجوع بالمعتقد إلى العصور الذهبية الأولى للإسلام وليس العقيدة في ذاتها التي تظل ثابتة أزلية على مستوى المضمون. كما أن تجديد أصول الدين يعني في أدبيات دعاة التجديد تخليصها مما لحق بها من أفكار وتصورات غريبة عنها، أفقدتها حيويتها وفعاليتها في النفوس. على أساس أن الدعوة إلى تمثل أصول الدين في صورتها الشرعية دعوة متجددة على الدوام، فإن لفظ التطور يعني التغيير والانتقال من حال إلى حال تحت تأثير ما. وهذا الإطلاق يصدق على علم الفقه ذي الصبغة العملية. وهذا القدر من التجديد هو الذي يؤكد حيوية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان ومسايرته للتقدم الإنساني.

كما يحلو لبعض المفكرين المعاصرين المنشغلين بقضايا التجديد في علم الكلام على الخصوص أن يفرقوا بين لفظي التجديد والإحياء، وأن الأول يفيد البعث والإيقاظ والإثارة، في حين يحيل التجديد على إعادة بناء علم الكلام وتطويره، أي تكييفه لطور جديد من أطوار التاريخ يستجيب فيه لمتطلبات الحياة المتجددة." الموقع الإلكتروني: http://www.oujdacity.net/islam-article-32425-ar.html

ضمن هذا الأفق إذن يرى منظرو علم الكلام الجديد أن ملامح أو مداخل التجديد في علم الكلام خليق بها أن تشمل مجمل أضلاع "الهندسة المعرفيّة"[1] لعلم الكلام والتي تتبدّى بالخصوص في العناصر التالية:

●**التجديد على مستوى المبادئ:** يرى منظرو علم الكلام الجديد أن عمليّة التجديد لا بدّ أن تمرّ أو تنطلق من مستوى المبادئ، ذلك أن التطوّرات الحاصلة تحتّم تغييرا أساسيا على مستوى الأسس الفكريّة للمنظومة الكلاميّة التي ليس من الضروريّ أن تنتمي "إلى علم واحد بل قد تكون منسوجة من مجموعة علوم كالفلسفة والمنطق والطبيعيات واللغة والعلوم الإنسانية...والمبادئ كما هو معلوم نوعان تصوّرية وتصديقية، فمن المبادئ التصديقية تلك التي نأخذها في علم ما أخذ المسلمات لأنها من مسائل علم آخر وقد بحثت فيه فنستخدمها في هذا العلم دون أن نعيد بحثها، من هنا يمكننا أن نستفيد من كثير من المبادئ التي ثبتت في علوم الطبيعة أو الاجتماع أو النفس أو الفلسفة على ضوء المعطيات العلمية الحديثة وندخلها في استدلالاتنا على المطالب الكلامية.."[2]، ولا ريب أن المرام من التجديد على مستوى المبادئ هو أن تمسي المواكبة لما يستجد حينيّة، وعمليتا الاستيعاب والانفتاح محايثة للإشكاليات وإرهاصاته المختلفة، ولكي لا يكون جهد المتكلمين سفسطة وخروجا عن الحقيقة والواقع، وبلا معنى ولا قيمة. هذا إضافة إلى مواكبة حركة التغيّر والتحوّل والتجديد على مستوى المبادئ والمناهج والأهداف التي تشهدها جلّ العلوم تقريبا في مساراتها التاريخيّة المختلفة.

1- حب الله (حيدر): علم الكلام الجديد قراءة أولّية، ضمن سلسلة الدراسات الحضارية (العقلانية الإسلامية والكلام الجديد)، ص: 13

2 – البدوي (ابراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 51

●**التجديد على مستوى المنهج**: إذا كان علم الكلام في القديم قد اعتمد أحيانا أسلوبا أو منهجا واحدا يتبدّى في المنهج الجدلي السجالي في عمليتي الحجاج وإبكات الخصم، وأحيانا إلى بعض المناهج الأخرى كالمنهج الوصفي والمنهج التاريخي، والأسلوب النقلي، فإنّ الضرورة تحتّم اليوم تجديدا لعلم الكلام على مستوى المنهج وأداة الخطاب، واعتمادا لأساليب أخرى مواكبة للفكر المتطوّر وللعصر مثل الأسلوب الفلسفي والعلمي وغيرهما، وتقتضي أيضا الانفتاح على المناهج الحديثة الأخرى والاستفادة منها وتوظيفها التوظيف الأمثل والواعي في إطار الردّ على الشبهات ومواجهة التحدّيات الفكرية المعاصرة، خصوصا وأن جلّ العلوم تشهد اليوم تحوّلات مهمّة على جل المستويات تقريبا، بل أن المناهج نفسها صارت عرضة للسؤال والنقد وإعادة الرؤية والنظر، يقول ابراهيم البدوي في هذا المقام: "فالمناهج اليوم ليست من قبيل المنهج التاريخي والوصفي والتجريبي بل من قبيل المناهج الخاصّة بتفسير النصوص والعبارات المسماة بالمناهج الهرمنوطيكية (*Hermeunutik*) أو بمناهج علم الدلالة المسماة بالسيمياء(*Semantik*)، أو علم الظواهر المسمى بالفينومونولوجي (*Phenomenology*)..ولا يخفى أن تطوّرا كبيرا أصاب المناهج إلى درجة أنه تولّد علم خاص يعنى بالمناهج هو الميثودولوجي."[1]

● **التجديد على مستوى اللغة**: إن اللغة هي أساس تقدّم العلوم وتطوّرها، وإذا كان علم الكلام يصبو إلى التجدّد والتحديث واستيعاب المتغيّرات فلا بدّ أن تتغيّر لغته كذلك ويقدّم الأفكار والقضايا الدينية بلغة العصر، وذلك كي يكون للخطاب معنى وقيمة عند المتكلّم والمخاطب على حدّ سواء، يقول وحيد الدين خان في هذا السياق: "فالأسلوب الذي يسلك عند تفسير الدين أمام أصحاب الفطر الدينية المؤمنة غير

1- البدوي (ابراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 56

الأسلوب الذي يستخدم عندما يكون الحاضرون ممن يزعمون أن الدين خدعة وأضحوكة وتخدير للشعوب، فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التي تثار ضد الدين، كان لابد من تغيير لهجتنا ولغتنا بتلك التي يستغلها الأعداء حتى نستطيع أن نقف أمام العواصف، وعلينا ألا ننسى أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدى العصر الحديث"[1]. مع العلم أن هناك معنى آخر للتجدّد في اللغة أشار إليه بعضهم "وهو إعادة قراءة الفكر الديني على ضوء التغيّر الذي أصاب مجمل أضلاع الهندسة المعرفية لعلم الكلام والخروج بفهم جديد اعتمادا على التوسّع الحاصل في علوم اللغة يصبح بالإمكان الاقتراب أكثر من المعاني التي أراد الإسلام تبيينها"[2]، لكن هذا الأسلوب أو هذا النمط من التجديد على مستوى اللغة الذي يروم إعادة بناء الفكر الديني، وقراءة الأحداث على ضوء ثقافة العصر ومنتجاته الآنية هو نمط يثير جملة من الاحترازات والمخاوف "لأن اللغة التي خاطب بها الشارع المقدّس عموم الناس في ذلك العصر كانت تلك اللغة التي يفهمها أولئك الناس، فإعادة قراءة كلماته على ضوء المعطيات الجديدة للغة اليوم يعني فهما آخر مختلفا كليا عما أراد بيانه يومها"[3].

التجديد على مستوى الموضوع: إن عمليّة التجديد في علم الكلام خليق بها أن تشمل جل أضلاع هندسته المعرفيّة، وعليه لم يعد مجال علم الكلام الجديد مقتصرا على الدفاع عن العقيدة ولا على ردّ الشبهات والافتراءات التي تروم تشويهها فحسب، وإنّما أضحى ذلك العلم الذي يهتم أيضا بالواقع البشري، وبإرهاصاته المختلفة، أي أنّه أمسى

1- خان(وحيد الدين): الإسلام يتحدّى، ص: 23، 24

2- البدوي(ابراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 57، 58

3- المرجع نفسه، ص: 58

قريبا من الإنسانيات أكثر مقارنة مع اهتمامه بالإلهيات في السابق، يقول حسن حنفي في هذا المقام: "أصبح علم الكلام ليس للدفاع عن العقيدة، فالعقيدة ليست في خطر ولكن للدفاع عن ثروات الأمة وعن مصالح الأمة وعن وجودها وعن مستقبلها.."[1].

ضمن هذا الأفق في الحقيقة يقسّم المفكّرون المباحث أو المسائل التي يحسن بعلم الكلام أن يهتم بها إلى المحاور التالية:

1- محور الإلهيات: ويهتم هذا المحور بالوجود الإلهي وبالنبوّة والختم وبمسألتي الخير والشرّ والمعاد والجزاء، وبالتعدّدية الدينية، وإشكاليات الحوار بين الأديان والثقافات والحضارات..، وبما يمكن أن يتّخذ مدخلا للتشكيك والتشويه وإنكار الحقائق الغيبيّة.

2- محور الإنسانيات: ويهتم هذا المحور بقضايا الحرية والمسؤولية والفعل الإنساني، وبالمسائل الاجتماعية والأخلاقية والحقوقية في الإسلام (مثل حرية المرأة والطفل والحرية الفكرية..)، وبالشبه الموجّهة للدين (العنف، الإرهاب، التطرّف، الكبت الجنسي والفكري..) وبمكانة العقل ودوره في المعرفة، وبعلاقة الدين بالإيديولوجيا، وبالتجربة الدينية عموما، فضلا عن محاولة الإجابة "عن السؤال المطروح اليوم هل الدين في خدمة الإنسان أم أن الإنسان في خدمة الدين؟"[2].

3- محور الطبيعيات: ويهتم هذا المحور أساسا بعلاقة الدين بالدنيا عموما وبالعلم خصوصا، وبالمستحدثات العلمية ومدى انسجامها مع مقولات الدين ومقرّراته،

1- حنفي (حسن): الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، مجلّة قضايا إسلامية معاصرة، عدد: 14، سنة: 2001، ص:11

2- البدوي (ابراهيم): علم الكلام الجديد نشأته وتطوّره، ص: 75

فضلا عن قضية إثبات خلق الله للعالم، ودور الإنسان في الكون المسخّر له وكيفيّة استثماره وذلك في إطار أداء رسالة الخلافة.

آفاق التجديد في علم الكلام:

لئن كان مشروع علم الكلام الجديد فكرة ناشئة وطرحا حديثا، فإن الآمال المعلّقة عليه هي كبيرة حقّا، خصوصا وأنّه يصبو إلى تجاوز المحنة أو حالة الضعف والركود التي عرفها العقل الكلامي في القرون الأخيرة، ومواجهة التحدّيات الفكرية المعاصرة على اختلاف ألوانها وأشكالها ومرجعياتها مواجهة رصينة تأخذ بعين الاعتبار جلّ الحيثيات، وكذلك الإحداثات العلميّة الحاصلة، هذا فضلا عن الحرص على تطوير بنيته الداخليّة، والإبقاء على روح التجديد والحيويّة فيه مواكبة للعصر واستيعابا للمتغيّرات.

ضمن هذا الأفق تطرح في الحقيقة عديد الرؤى أفكارا جديدة لتنظيم الجهد الكلامي وتطويره، ولدفعه إلى الأمام، وذلك بتحويله إلى مراكز متخصّصة، ومؤسّسات مهتمّة تعنى بهذا الشأن إذ يقول حيدر حب الله في هذا السياق: "هناك رؤية تؤمن بأن التجديد في علم الكلام هو بتحويل الجهد الكلامي إلى مؤسّسة، أو مأسسة علم الكلام وذلك من خلال الاهتمام بمجموعة أمورٍ من قبيل تشكيل مؤسّسات ولجان لتصحيح التراث الكلامي وإخراجه من المكتبات القديمة وعالم المخطوطات، وتحقيق هذه الكتب وطباعتها طباعةً عصريةً، وكذلك إقامة المؤتمرات الدورية، والملتقيات، والمنتديات التي تُعنى بالفكر الكلامي، وتأسيس مكتباتٍ كلاميّةٍ متخصّصةٍ تتوفر فيها جميع المصادر والمراجع الكلامية القديمة والحديثة، وكذلك تأسيس بنوكِ معلوماتيةٍ كلاميّةٍ تؤمن للباحثين المادة الكلامية، وتحويل علم الكلام إلى عالم الانترنت والكمبيوتر ونحوها وبالإضافة إلى كلّ ذلك

الاهتمام بالإصدارات الكلامية المتخصّصة من مجلاّتٍ ونشريّاتٍ ودوريّات، وكذلك تهيئة معاجم مفهرسة ومعاجم مصطلحات ودائرة معارف وموسوعة،.."[1].

لا ريب أن فكرة تنظيم الجهد الكلامي ضمن مراكز بحث ومؤسّسات عمل مختصّة أمر مهمّ يدفع بعلم الكلام الجديد إلى مزيد من الترشّد والتميّز، ولكن حقيق على علم الكلام الجديد أيضا ولكي يحافظ على جدّته وحيويّته أن يتسلّح بجملة من الضوابط والآليات الأخرى المهمّة، خاصّة في ظلّ تغيّر القضايا والأحداث وعدم استقرارها، وتجدّد المسائل وتشعّبها ومن ذلك:

-أهميّة **قراءة التجربة الكلامية القديمة، والاستفادة منها واستخلاص عناصر القوّة وتفعيلها مثل الدّقة والشموليّة، والواقعيّة والتجديد والاستيعاب والمواكبة لجل القضايا والمسائل المستحدثة، والحفاظ على الخصوصيّة والهويّة والأصالة، والتفاعل والانفتاح على العلوم والثقافات الأخرى التي أكّدت صلوحيتها ونجاعتها.**

-**أهميّة تجنّب مساوئ التجربة الكلامية السابقة ومشكلاتها، مثل** نزعتا التجريد والتشكيك اللتين اعترتا علم الكلام قديما وأفقدته دوره الحضاري في إشاعة الطمأنينة والاستقرار في النفوس، والدغمائية والنزعة المذهبية، وغياب الواقعية والشمولية وغيرها من آليات التطوّر، فضلا عن الدراسات المقارنة.

-**أهميّة** شرح المفاهيم الاعتقادية والقضايا الفكريّة وتبيينها بالصورة المناسبة التي تتناغم مع ثقافة العصر ومقولاته ومعطياته.

1- حب الله (حيدر): علم الكلام الجديد قراءة أولّية، ضمن سلسلة الدراسات الحضارية (العقلانية الإسلامية والكلام الجديد)، ص: 11

-أهميّة الاهتمام بعلم الأديان المقارن، وما يطرحه من قضايا اليوم، وذلك في إطار الحرص على تقديم صورة حقيقيّة للإسلام، وإزاحة المفاهيم المشبوهة والصور النمطيّة المشوّهة.

-أهميّة الالتفات إلى قضايا الواقع الاجتماعي، والانتباه إلى عمليّة الانفصام الحاصلة بين المثالي والتطبيقي وبين النظر والعمل.

-الاهتمام بإسهامات المصلحين والمفكّرين الصادقين المخلصين، ومحاولة البناء عليها وتطعيمها من أجل تطوير علم الكلام وتجديد حيويته وحركيته.

-أهميّة إيجاد ديناميكيّة فعّالة في صلب علم الكلام الجديد تجعله حيويّا دائما ومتجدّدا ومثمرا وذلك بواسطة النقد الذاتي وإعادة النظر المتواصلة، وتجنّب دواعي التجمّد والتكلّس.

الخاتمة:

إن دور الدفاع عن العقائد الدينية وردّ المطاعن والشبه عنها الذي اضطلع به علم الكلام منذ نشأته، هو دور مهمّ حقيقة أكسب العلم قيمة ومنزلة رفيعتين في تاريخ العلوم مقارنة مع بقيّة العلوم الإسلامية، ولئن عرف العلم فترة ضعف وركود جعلته يتقهقر عن دوره الريادي ويتخاذل عن مهمّته العظمى، فإن التحدّيات الفكريّة المعاصرة والعواصف المختلفة الألوان والمرجعيات قد حتّمت بعثه والمناداة بضرورة إحيائه وتجديده لكي يستعيد دوره، ويضطلع بما أوكل إليه من مهام، ويتصدّى لما يطرح عليه بعقل رصين وبمنهاج متّزن ورشيد.

إنّه في سياق هذه المعطيات حقيقة ولد في القرون الأخيرة مشروع علم الكلام الجديد كي يواكب حركة الفكر المعاصر ويعيد إحياء النتاج الكلامي المثمر من جديد،

وينهض بهذا الشأن بشكل يتناغم مع تطوّرات المعرفة الإنسانية، وضمن هذه المعطيات أيضا حرص منظّرو علم الكلام الجديد على أن يشمل التجديد جلّ أضلاع الهندسة المعرفيّة (المبادئ، والمنهج، واللغة، والمسائل..) وذلك لكي تكون عمليتي المواكبة والإحياء فعليّة ومثمرة.

وجدير بالذكر أن هناك عديد الرؤى تحذّر في هذا السياق من مغبّة الانسياق وراء بهرج التسميّة ووراء هذا التيار الفكري الجديد، وتؤكّد على أن هذا المولود الجديد لكي يحافظ على وجوده، ويصمد أمام عواصف الانتقاد والتقويض، حريّ به أن يتسلّح بالآليات اللاّزمة التي تمكّنه من فرض الذات ومواجهة التحدّيات في ذات الوقت، وعليه أن يتّصف بالخاصيات الأساسيّة التي نهضت بعلم الكلام في السّابق وبوّأته مكانة مميّزة زمن الأوج والقوّة، وأن يتجنّب كل عوامل الضعف والانشقاق، هذا إضافة إلى تمثّل الآداب والقيم التي وردت في قوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ"[1] .

1 لقمان: 20