نحو ممارسة علم كلام جديد

محمود مسعود(*)

تقديم:

في بداية الأمر أدعى أني أحب وطني وأمتي، لكني لن أفخر بهما إلا إذا رأيت أن من ينتسبون إليهما يعطون ولا يأخذون، فحين أشاهد مصر تعطى معونات إقتصادية للفقراء من دول العالم، وحين أسمع أن المسلمين جعلوا من دينهم وسيلة للنهضة والعلم والحضارة وأن العالم كله يفيد من تلك النهضة سأفخر بأمتي وطني.

ومن أجل هذا أكتب فكرة هذا المشروع الذي يقوم على: التدافع والتفاعل والتصالح، ويهدف إلى العطاء، ويمكن وضعه في إطار مثلث تكون قاعدته المصالحة وضلعه الأيمن التدافع وضعله الأيسر التفاعل ورأس المثلث يشير إلى العطاء الدائم. ويمكن رسم لوحة فنية تعبر عن ذلك بتداخل ثلاثة ألوان يغلب عليها اللون الوردي ممثلا في التصالح يحمل لونين آخرين كأن بينهم تنافس. ويظهر ضوء قوي يتشبث به العائذ وهو العطاء.

1-0 تمهيد

1-1 هذه مجموعة أفكار أقدمها كتمهيد لمشروع أحلم بأن يكون وسيلة عملية لخدمة الإنسانية، فضلا عن أمتي التي أنتمي إليها، وأستفيد من خيراتها، وأنعم بصحبة عقلائها، وموضوعها هو: نحو ممارسة علم كلام جديد، وليست هذه الدعوة جديدة بقدر ما هي متجددة في كل عصر ومصر، حيث تجديد هذا العلم يعني تجديد فكرة الاستخلاف في الكون التي خاض غمارها الأنبياء والمصلحون والفلاسفة والحكماء في عرض البلاد وامتداد التاريخ.

2-1 وأبدأ بهذا الإدعاء هو أن هذا العلم يُعد أهم مقوم بشري يتجدد عن طريقه أهم آلة إنسانية وهو العقل، وربما أحتاج مجلدًا كاملا للبرهنة على ذلك، لكني أكتفي بمقولة واحدة وهي: أن الإنسان يُصلح ويُفسد ويبني ويهدم ويصنع ويخنع بناء على ما زوده به معتقدُه، أو معتقدُ غيره الذي يؤثر فيه ويسير وراءَه مقلدًا ومسلمًا. وهذا ما جعل ارنست رينان- الذي عاش حياته منتقدا للدين ورجاله، والذي دعا إلى أن يكون العلم وسيلة الاستخلاف وليس الدين - يدعو في نهاية عمره إلى جعل العلم عقيدة (dogme) بديلة عن الدين؛ لأنه أدرك- بما لا يدع مجالا للشك- أثر المعتقد في العمل، فلو لم أكن متدينا لدعوت إلى التدين والاعتقاد بعيدًا عن صدق هذا الدين أو كذبه، فمعتقدُ فاسدُ خير من خواء فارغ. ورأينا في التاريخ بشرًا عبدوا

(*). أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد، بكلية دار العلوم، جامعة المنيا. مصر

الكواكب وعبدوا النار وعبدوا الحجر وغيره وتركوا أثرا واستخلافا لا ينكر. ورأينا مذاهب دينية أفسد من كل الأحزاب السياسية أقامت دولًا وصنعت أمجادًا لم يصنعها السياسيون إلا بعقيدة مماثلة.

1-3 ليس الدعوة لممارسة علم كلام الجديد إذن عقيدة جيدة ولا رغبة في إزاحة الستار عن مساوئ المعتقدات التي غلبت على فكرنا الإسلامي القديم أو الجديد، بقدر ما هي دعوة لتكيف استخدام المعتقدات في صنع الأمجاد وصناعة التاريخ لأمة أنتمي إليها، فإذا صح قول مكرم عبيد "أنا مسيحي العقيدة مسلم الثقافة" فأنا "مسلم سني العقيدة إنساني الثقافة" أحترم وأقدر كل منتج إنساني ساعيا إلى التغير، وراجيا أن يقترب العالم مني وأقترب منه، وإذا صح قول رينان وهو من هو في معارضته للكنيسة الكاثوليكية الغربية "يريد أن يصبح الشرق مسيحيا على منوال المسيحية الغربية[1]، فأنا كمؤمن بالقرآن أريد أن تصل رسالته لكل البشر، وفي ذات الوقت لست بباخع نفسي أسفا ليؤمنوا، ولا مكرها أحدا ليعتقد معتقدي ولا مدعيا أني أعلم غيبا، وإذا كان المعصوم عليه الصلاة والسلام يخبر عن ربه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يملك لنفسه أو لنا نفعا أو ضرا إلا ما شاء الله: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]، فأنا لا أسعى لإدراك علم الغيب، ولكن أسعى ليستجيب لنا القدر، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[3] والدعاء عمل: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[4]. وذلك تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم من جانب، وإدراكا لدور العقل من جانب ثان، أو كما قال المتكلمون قبلي "ننشغل بما يراد منا لا بما يراد لنا"[5]، وهذا هو جوهر علم الكلام الجديد ألا وهو الانشغال بما يراد منا من عمل، وليس بما سنسير إليه من مصير.

1-4 فما كنت أحلم به أن يقوم شيوخ الأمة وعلمائها ومفكريها لتصحيح مفاهيم ثلاثة ألا وهي: (الخروج على الحاكم الظالم- انفتاح العقيدة على العقل والعلم والعمل -تزويد العلم

---

(1) Renan d'après lui même, p. 213-214. Dans l'appendice de Rétat, Religion et imagination religieuse; p. 495., il faut christianiser l'Orient mais non au profit des chrétiens d'Orient, au profit du christianisme d'Occident

(2) سورة الأعراف، آية 188

(3) سورة غافر آية 60

(4) سورة سبأ آية 13

(5) ينسب هذا القول للإمام جعفر الصادق، ويقال أنه مأخوذ من حديث قدسي، ﴿عبدى خلقتك لنفسى وخلقت الدنيا لك فشُغلت بما خلقته لك عما خلقتك له﴾ حديث قدسى.

بمفاتيح الوجدان)، وذلك أملا في أن يغيروا نُظم جثمت على الصدور والنفوس، وهو ما حققه شباب لم يكن لهم من قواعد التنظير ووسائل التفكير إلا مخالفة النظام السياسي للمعقول.

ويمكن أن يصاب بالدهشة كل من ينظر إلى شباب التغير الذي أمامنا اليوم، حيث، إذا نظر إلى هذا الجيل الذي انتزعت منه مادة التربية القومية، وحذفت من مقرراته تاريخ البطولة، وسجن في ظلال الصوفية السلفية (التي تفصل بين التدين والسياسة) وكل ذلك في ظل التعتيم عن قراءة المستقبل، كما فتُح أمام هذا الجيل الشهوات يعبأ منها ما يشاء عبر شاشات التلفاز والمواقع الإباحية. فإذا نظرنا إلى كل ذلك وجدنا استحالة أن يقوم هذا الجيل بما قام به في الأيام الماضية. ومع ذلك فالإيمان السلبي هو الذي حقق ما رأيناه فكيف بالإيمان الإيجابي[1]؟! وما عساه أن يحقق؟ وأقصد بالإيمان السلبي، هو الإيمان بكذب دعوات السلطة وبخداع المؤسسة الإعلامية، وعدم الثقة في كل المنظومة (السياسية والتربوية والدينية والعلمية والإعلامية والاجتماعية)، إذ يرون أن الكل ينافق ولو بدرجات، وهذا ما أوجد الثقة عندهم، وغرس فيهم اليقين بأنهم سيغيرون، وأن موتهم في سبيل الوطن خير لهم من أن يعيشوا بلا هوية.

2-0 علم الكلام بين القديم والجديد

2-1 في أي مذهب أو دين يجب أن يحتوى المصدر الأول على الخطوط الرئيسة للمنهج بما لا يترك للمصادر الأخري إلا التفسير وهذا ما كان في الإسلام أيضا حيث حوى القرآن أصول عقيدة المسلمين، ولما كان القرآن الكريم وهو كلام رب العالمين (لسانًا عربيًا) فهم المسلمون العرب العقيدة ولم يسألوا عنها وإنما كانت جل أسئلتهم عن العمل: يسألونك عن الأهلة عن الشهر الحرام عن الأنفال...إلخ[2].

---

(1) الإيمان الإيجابي ذلك الذي يتخذه صاحبه بناء على قناعات دينية أو عقدية وفكرية وحزبية يبحث لها عن وسائل يحقق بها هذا الإيمان فيعش لها ويموت في سبيلها.

(2) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ، سورة البقرة آية 189، يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ، سورة البقرة آية215، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، سورة البقرة آية 217، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ، سورة البقرة آية219، يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ

فلم يكد التأليف في كتب العقائد عند المسلمين يظهر إلا من أجل الرد على المخالفين وليس لبيان عقيدة المسلمين التي كانت عندهم جلية بذاتها في نصوص القرآن ومن هنا فقد ألّف الإمام أبو حنيفة في هذا المنحى خمس رسائل وكان يذهب من بغداد إلى البصرة لمناظرة أصحاب الشبهات وكذا الإمام الشافعي رضي الله عنه كان يتقن هذا العلم الذي يرد به على الذين يتكلمون في العقائد من غير المسلمين أو ممن سايرهم من المسلمين. كذلك اشتغل بالرد على المخالفين الخليفة (عمر بن عبد العزيز) وعمل رسالة يبين فيها مذهب أهل الحقّ، كذلك الحسن البصريّ الذي هو من أكابر التابعين قام بالرد على المخالفيين، ومع ذلك لم يكن الرد قائمًا على منهج علمي يرصد الشبوهات ويرد عليها بقدر ما كان رد مباشر على الشبهة التي تلى أي واحد من علماء المسلمين لهذا لم يظهر التأليف في العقيدة الإسلامية إلا في القرنين الثالث والرابع الهجريين وما تلاهما حيث ظهرت مؤلفات في العقيدة لفقهاء ومحدثين وكأن أبرز من قام بالرد بالوسائل العقلية هو أبى محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب والمدرسة التي سارت على منهجه وهي الكلابية[1]، لكن جل ما جاء عن فقهاء القرن الثاني كان يقوم على رد كلام المخالفين لعقيدة المسلمين بالأدلة النقلية في أغلب الأحيان وقل استخدامهم للأدلة العقلية النظرية كما جاء في ردود ابن كلاب ومدرسته ومن سايره فيما بعد من الأشعرية والماتردية، ومع ذلك تعد ردود هؤلاء الفقهاء أول ملمح لظهور علم الكلام:

ـ فالإمام أبي حنيفة (ت سنة 150 هـ) نسبت له عدة رسائل في هذا الباب منها الفقه الأكبر والعلم والمتعلم،ورسالته إلي عثمان بن مسلم البتي في الإرجاء. والرد علي القدرية.

ـ والإمام مالك بن أنس(ت سنة 179هـ) تنسب إليه رسالة في الرد علي القدرية.

ـ والإمام الشافعي (ت سنة 204 هـ) قد نسبت له رسالة في إثبات النبوة والرد علي البراهمة.

ـ الإمام أحمد بن حنبل(ت سنة 241هـ) وتنسب إليه رسالة في الرد علي الزنادقة والجهمية كما أن له كتاب "السنة" الذي برز فيه بعض الرد على المخالفين.

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ، سورة المائدة آية 4، يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، سورة الأعراف آية 187، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ الأنفال آية 1، يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، سورة النازعات آية42.

(1) انظر محمود مسعود، الكلابية وآراؤهم الكلامية بين الأشعري وابن تيمية، المؤتمر الدولى الخامس بكلية دار العلوم، جامعة المنيا، 10-12 محرم 1430، 27-29 ديسمبر 2009، المجلد الأول ص 536.

ـ الإمام البخاري (ت سنة 256هـ) وله كتاب خلق أفعال العباد.

ـ الإمام بن قتيبة (ت سنة 276هـ) وله كتاب الاختلاف في اللفظ والرد علي الجهمية والمشبهة وله أيضا في تأويل مختلف الحديث.

ـ الإمام الدارمي (ت سنة 280هـ) له كتابان الرد علي الجهمية، ورد عثمان بن سعيد علي المريسي العنيد.

ـ لابن خزيمة (ت سنة 311هـ) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب.

ـ والدار قطني (ت سنة 258هـ) وله كتاب " الصفات".

ـ ولابن بطة العكبري (ت سنة 387هـ) كتاب الابانة.

ـ ولابن منده (ت سنة 395هـ) كتاب التوحيد وكتاب الإيمان[1].

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الرد على المخالفين ببيان فساد عقائدهم وإن لم ينشغل أصحاب هذا الاتجاه كثيرا ببيان عقيدة المسلمين بقدر انشغالهم بالرد على المخالفيين فجاءت كتبهم تحوى منهج العقيدة الإسلامية عرضا حيث كان الغرض منها الرد على المخالفين في المقام الأول وليس بيان عقيدة أهل السنة التي جاءت في المرتبة الثانية بعد الرد على المخالفين مثال ذلك "الإبانة عن أصول الديانة للإمام الأشعري ت 330 هـ وهو إمام المذهب الأشعري، ثم رسالة أبي منصور الماتريدي (ت سنة 333هـ) وتسمي عقيدة أبي منصور وهو إمام المذهب الماتريدي وهذان المذهبان يمثلان عقيدة جمهور فقهاء أهل السنة الأحناف والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة، فإذا أضفنا ما ورد عن ابن حزم الظاهري في القرن الخامس (ت 456هـ) وكذلك ما جاء عن الحنابلة المتأخرين كابن تيمية في القرن السابع نكون قد وصلنا إلى أجنحه المذاهب السنية الأربعة في العقيدة. وهي (الماتريدية الأحناف في المشرق، والأشاعرة في الشام ومصر والمغرب، والحنابلة في شبه الجزيرة والظاهرية في الأندلس). وهذه هي مدارس الدرس العقدي السني التي تقوم في فكرها العقدي على الرد على المخالفين كما كان يفعل بعض التابعيين كالحسن البصري وغيره لكن هذه المدارس الأربع قد تباعدت فيما بينها فيما بعد، فنهج الماتريدية توازن بين النقل والعقل في حين صارت الأشعرية تجمع بين العقل والنقل مع الميل أكثر نحو العقل وذهب الحنابلة المتأخرين نحو النقل أكثر من العقل، واعتمد الظاهرية ظاهر النص منهجًا للإستنباط. علمًا بأن جميع هذه المدارس مالت مع التأويل، لكن تأويل أميل للعقل ومقتضياته هنا، تأويل أميل للنص وظاهره هناك.

---

(1) انظر هنا تفاصيل أكثر عند د. محمد أبو خليفة، أصول العقيدة الإسلامية " دراسات وبحوث" الناشر دار الهاني للطباعة والنشر 1426، 2005. ص 53، 54.

ومع هذا فقد ألفت مصنفات عدة تحمل اسم عقيدة أو اعتقاد أو معتقد منذ القرن الثالث الهجري وذلك لأنه بدأت تخفت عقيدة القرآن الواضحة عند المسلمين بسب الاحتكاك الثقافي من جانب، والبعد عن النبع الصافي للتربية الأولى التي عاش عليها الصحابة والتابعين من جانب ثان. ومن هنا جاءت الكتابات ترد المسلمين إلى عقيدة الإسلام الصافية ومن ثم اضطر هؤلاء المنشغلين بهذا الجانب أن يقوموا بالرد على المخالفين ومن هذه الكتابات ما ينسب إلي الإمام البخاري(ت سنة 256هـ) وابن أبي حاتم الرازي (ت سنة 277هـ) رسائل في هذا الباب، فضلا عن عدد من المصنفات التي ظهرت في القرن الرابع وتنسب إلي ابن جرير الطبري (ت سنة 311هـ) وأبي جعفر الطحاوي (ت سنة 321هـ) في رسالته المعروفة بالعقيدة الطحاوية وفيه ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، ثم إن هناك رسائل أخري تحمل أسم " عقيدة" تنسب إلي أبي القاسم بن اسحق الحكيم السمرقندي صاحب أبي منصور الماتريدي (ت سنة 342هـ) وابن خفيف الشيرازي (ت سنة 371هـ) بعنوان " اعتقاد التوحيد بإثبات صفات الرب" وأبي الحسن العامري الفيلسوف (ت سنة 381هـ) بعنوان: الإرشاد لتصحيح الاعتقاد.

فإذا انتقلنا إلي القرن الخامس الهجري وجدنا زيادة ملحوظة في التأليف تحت عنوان عقيدة واعتقاد، وزاد معها الهدف من التأليف هو ليس فقط بيان عقيدة المسلمين والرد على المخالفين بل إن كتابات هذا القرن وما تلاه حوت مع هذيين المهمتين اختلاط هذا العلم بالفلسفة وبمباحث المنطق وزادت فيها الحجج والبراهيين العقلية وأضحت هذه الحجج مركبة ولم تعد بسيطة كما كانت في السابق، وأصبح هذا العلم فن من الفنون الرفيعة، لا يمكن أن يعرف العوام كنهه، ومن هنا كرهه جمهور المسلمين، خاصة بعدما ظهر في هذه المؤلفات آثار المذاهب والثقافات الأخري، بصفة خاصة الفلسفة اليونانية، ومن هذه الكتب الإنصاف لأبو بكر الباقلاني (ت سنة 403هـ) و"الاعتقادات" للقابسي (ت سنة 403 هـ) ورسالة في العقيدة لأبي أسحق الاسفراييني (ت سنة 418 هـ) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي (ت سنة 418 هـ)، وهناك رسالة في العقيدة تنسب إلي أبي نعيم الاصبهاني (ت سنة 430 هـ) وعقيدة أصحاب الإمام الشافعي لأبي محمد الجويني (ت سنة 438 هـ) وألف أبو عثمان الصابوني (ت سنة 449 هـ) كتابه المعروف "عقيدة السلف" كما نجد لأبي بكر البيهقي (ت سنة 458هـ) كتابه المشهور "الاعتقاد علي مذهب أهل السنة والجماعة" ولعبد الحق بن هارون الصقلي شيخ المالكين (ت سنة 466هـ) كتاب في العقيدة، وكذا نجد لأبي المعالي الجويني(ت سنة 487هـ) رسالة: في العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، وكتابه الإرشاد

إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، ولأحمد بن سليمان الباجي (ت سنة 493هـ)العقيدة في المذاهب السديدة.

أما في القرنين السادس الهجري فظهر فقد ظهر الزهد في درس العقيدة، وغدت معظم الكتب إما البعد عن هذا الدرس العقدي، وصرف الناس إلى العقيدة البسيطة التي جاءت في القرآن والسنة، أو السير على منهج القرن الرابع مع الأهتمام بنقد أشهر المدراس الكلامية المعارضة لأهل السنة، أو إظهار أصول العقيدة الإسلامية، ويعد أبو حامد الغزالي (ت سنة 505هـ) هو من جمع رؤية هذا القرن في كتبه الثلاث: إلجام العوام عن علم الكلام، الاقتصاد في الاعتقاد، وقواعد العقائد، وكذلك النسفي (ت سنة 537هـ) في العقائد النسفية وفي معتقد الأوائل، وعقيدة القاضي عياض (ت سنة 544هـ) وكذلك ما كتبه ابن رشد الفيلسوف (ت سنة 595هـ) تحت عنوان "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"

فإذا وصلنا إلى القرن السابع نكون على أعتاب التخصص الدقيق في مبحث العقائد لم يعد البحث في تلك المسألة مجرد رد أو بيان عقيدة أو حتى اختلاط مباحث العقيدة بالفلسفة بل وصل الأمر إلى درس العقيدة كموضوع علمي ومناقشة القضايا هذا العلم في ضوء العلم النظري ومقارنة العقائد عند المسلمين وعند غير المسلمين كما ظهر في كتابات فخر الدين الرازي(ت سنة 606هـ) "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين" ثم ظهرت بعد هذا الإمام البحر الكتابات النوعية المتخصصة في جوانب العقيدة عند فرقة من فرق المسلمين مثل كتاب "الاعتقاد"، ابن قدامه المقدسي (ت سنة 620هـ) وعقيدة أرباب التقي لشهاب الدين السهروردي (ت سنة 632هـ) كما نجد لعبد الغني المقدسي (ت سنة 643هـ) كتاب "اعتقاد الشافعي" وكتب سلطان العلماء العز بن عبد السلام (ت سنة 660هـ) "عقائد الشيخ عزالدين" أو"إفهام الإفهام معاني عقيدة شيخ الإسلام" وألف نصير الدين الطوسي(ت سنة 672هـ) "قواعد العقائد" وكتب حافظ الدين النسفي(ت سنة 701هـ) اعتماد الاعتقاد، كما ألف ابن دقيق العيد(ت سنة 702هـ) "رسالة في العقيدة"[1].

وهكذا أصبح طريق التأليف في الدرس العقدي يجمع بين العلم بعقائد المسلمين وغيرهم، ثم تلا هذه القرون الأولى ضعف الجانب العلمي نفسه عند المسلمين فمالوا إلى شرح الكتب القديمة وكتابة الحواشي عليها وحملت الحواشي -للأسف الشديد- بعض الأمراض الفكرية للأمة، وظهر معها تدنى مستوى الدرس العقيدي، فكما قفل باب الاجتهاد في الفقه أوصدت

---

(1) المرجع السابق ص 55، 56.

رحابة البحث العقدي، حيث لا إجتهاد في العقيدة، إنما الاجتهاد في بيان كمالها وفي بيان دورها في بناء الإنسان وهذا هو كل ما أسع إليه في هذا المشروع.

2-2 ومن هنا فإذ كنا من المدافعين بقوة عن علم الكلام، بل كذلك رموزه التاريخين، فهل معنى ذلك أننا نقبل إسقاط كل ثماره و أحكامه، على دراسات العقيدة الإسلامية اليوم؟! بطبيعة الحال لا نستطيع أن نذهب إلى هذا الرأي؛ ولكن في الوقت ذاته لا نستطيع أن نجزم بأننا قادرون على عدم إسقاط تلك الأحكام في كثير من القضايا، لاسيما ما تعلق بالتراث منها أو ما كانت جذوره الأولى موجودة بكل وضوح هناك.

فالتراث في وعي وحسي هو أساس البناء والميزان الذي يتزن به، أما أساس البناء وهو الوحي وما أثمره من عمل في الجماعة المسلمة ومن عايشها، فلا يجب أبداً هدمه إنما الزيادة في تدعيمه، وأما الميزان الذي يتزن به وهو المنهج والوسيلة فهو صحيح في عصره يمكن الإفادة منه في غيره بشرط أن يتطور مع تطور العصر والمصر.

ومن هنا يمكننا التساؤل: هل تجديد علم الكلام يعني استيعاب المسائل الجديدة في إطار المنظومة الموروثة؟ أو حتى إيجاد منهجية جديدة تتواءم مع العصر ومستحدثاته؟! فقد حاول الكثيرون بدأ من شبلي النعماني ت 1332هـ وصولا إلى محاولات حسن حنفي وحسن الشافعي وغيرهم من المعاصرين ومرورا بالأفغاني وعبده وغيرهم من المصلحين الذين حاولوا فعل ذلك وقد أصابوا في أشياء وأخطئوا في أخرى. وكانت جل محاولاتهم هي إدخال بعض القضايا في علم الكلام وتنحية بعضها الآخر، مثل إضافة البعد الأخلاقي للنعماني والبعد الحضاري والفقهي كما ظهر عند الإمام محمد عبده، والبعد المنهجي وتمثل الآخر كما ظهر عند محمد إقبال، وربط العلم الطبيعي بعلم الكلام كما جاء عند وحيد الدين خان، لكنه لم تنشأ مدرسة كلامية تستوعب المدارس الكلامية القديمة وتوجه الجمهور كما كان في العصور الأولى، بل كان كل ذلك محاولات فردية لم تتسم بالعمل الجماعي. وهنا يبدو الفارق الجوهري في محاولات السابقين وتلك المحاولة. التي تهتم باجاد قواعد يمكن الاتفاق عليها للقيام بدور المؤسسة الكلامية للأمة، ومن ثم يمكن الإعتماد عليها كمدرسة فكرية احيائية تقدم الحلول للدرس العقدي من جانبه العقلي ومن جانب فهم النقل ومعايشة العصر.

3-2 بدا لنا منذ اللحظة الأولى في محاولات المعاصرين وجود مفارقة عجيبة عند المنادين بتجديد الخطاب الديني على هذا النحو أو عند المنشغلين بتجديد علم الكلام، أن معظمهم منشغلون بنقد و تفسير عيوب علم الكلام القديم أو التنظير لتلك الدعوة أكثر من البحث عن إيجاد مدرسة وتيار يستقطب حوله العمل والجهد، صحيح أن بعضهم حاول ذلك، لكن

محاولته ظلت تنحو نحو النخبوية بعيدا عن التأثير المباشر في تكوين مدرسة فاعلة يمكنها أن تزود العالم الإسلامي بإطار فكري مؤسسي يقدم مشروعا نهضويًا مبنيًا على أساس علمي، وربما يكون نجاحات جزئية مثل الوهابية أو السنوسية والمهدية أو أتباع مدرسة سعيد النورسي التي ظهر لأتباعها نجاحًا في مشروعها السياسي وربما لأتباع ابن باديس شيئًا من نجاح وذلك في المحيط السني. أما المحيط الشيعي فنعلم أن ثمة نجاحات كبيرة هناك، خاصة ما قدمه محمد باقر الصدر وعلى شريعتي ونهج على منوالهما الخميني ومع ذلك ظلت هناك عيوب في هذا المنحي الشيعي خاصة في القوقعة على الذات أحيانا، وبعد الإئتلاف مع الآخر في كثير من الأحيان.

2-4 ويبدو أن تأخر العالم السني يعود إلى سبب رئيس هو عدم وجود ترابط زمني، أو تتابع فكري، أو تراكم معرفي بين المجددين والمصلحين والمفكرين في المحيط السني، أو ربما إلى أسباب فرعية منها:

- أن ممارسة العقيدة في سياقها الكمي توارى خلفها المنظور الكيفي.

-أو ربما الحالة من الرضا التي بنيت على مسألة الصبر في الفقه السياسي الإسلامي السني أدت إلى نوع من الكسل الفكري والعملي معا.

-أو ربما أدى تباعد المسافات بين جماعات الإسلام السني وتغاير المحيط الثقافي لكل منهم إلى عدم الانسجام فيما بينهم و أدي إلى تأثر كل جماعة بمحيطها الثقافي بعيدا عن العمل الجماعي لاجتماع السنة

- أو ربما كان السبب في ذلك الاهتمام بالمنقول وليس بجهد الناقل، فغدا المنقول خير من جهد الناقل. ومن هنا أخذ الجمهور يقول بما يقوله السابقون ظنًا منهم أن ذلك إضافة وتجديدًا، ولما لم يكن هو بالفعل جديد كل الجدة فلم يظهر له تأثيرا في المجتمع أو ظهر له تأثير جزئي لا يرقي إلى تصحيح مسار أمة.

2-5 خصائص وعيوب علم الكلام القديم

و نحاول هنا أن نفهم خصائص علم الكلام القديم والتي يجب أن تستمر وهي:

2-5-1 الدقة والشمول، حيث كانت لغة المتكلمين الأوائل تقوم على فهم النص وتطبيقه، وذلك بمحاولة استيعاب كافة النصوص، والعمل المدرسي المؤثر كما نراه في الأشعرية والمعتزلة، الأثرية والخوارج والشيعة والماتريدية والكلابية والمدرسة الصوفية في جانبها الكلامي.

2-5-2 محاولة الأصالة والاستنباط والابتكار والتجديد دون أن يتكئوا على الوافد كليةً، كما أنهم استفادوا من الوافد وأدرجوه في سياقاتهم وأخرجوه من جعبتهم على طريقتهم الخاصة، فكانوا كالنحل لا يخرج من بطونها إلا العسل المصفي، الذي لا ينسب للزهور أو الورود بقدر ما ينسب إلى النحل ونشاطه. فرأينا تتابع المدرسة الواحدة وأثارها العملية في الفقه والسياسة والمجتمع والعلم والحضارة. ويمكن تتبع نشاط الأشعرية نموذجا قبل أن تنحو نحو التقليد وتنطوي على ذاتها، بل رغم هذا الانطواء ظلت هذه المدرسة تبرز أفذاذا كالكوثري وابن عاشور ومحمد عبده وغيرهم.

فهناك شبه اجماع بين المتكلميين والفلاسفة على ذم التقليد شرط أن يكون هناك ضبط لوسائل النظر العقلي[1] فالفارابي يرفض التقليد ويذهب إلى أن التقليد اهدار للنعمة وقتل للمنح الإلهية[2] ويكتب القاضي عبد الجبار فصلا بعنوان: في بيان فساد التقليد[3]. وعرف ابن رشد الحكمة بأنها:" النظر في الأشياء بحسن ما تقتضية طبيعة البرهان"[4]، وينبه الفارابي للفرق بين اليقين والظن واللإقناع والتخيل[5]، بل حتى الصوفية يؤكدون هذا المعني فابن سبعيين وهو من الفلاسفة الصوفية يذهب إلى أن الحكمة تفيد معرفة الأشياء حسبما تعطيه وتقتضية طبيعة البرهان[6] ومع ذلك يذهب الفلاسفة المسلمين إلى أن للعقل حد في مجال الإلهيات وذهب إلى ذلك ابن رشد حين قال: "ولذلك صدق ما قال القوم إن للعقل حدا تقف عنده ولا تتعداه، وهو العجز عن التكييف الذي في ذلك العلم، والعقل هو علم الموجودات بالقوة لا علم بالفعل، والعلم بالقوة نافص عن العلم بالفعل"[7]. ويذهب المتكلمون إلى هذا المنحى بأن الإلهيات لا تأخذ إلا بالدليل العقلي عكس السمعيات التي يكتغى فيها بالدليل النقلي[8].

---

(1) د. مختار عطاالله، اليقين في العقيدة الإسلامية وطرق الوصول إليه، دراسة في وسائل الإستدلال في الفكر الإسلامي، طبع بدون تاريخ أو مكان نشر، ص 21.

(2) الفارابي، الجمع بين رأي الحكمين، ص 4.

(3) المغني، ج 12، ص 123 وا بعدها

(4) ابن رشد، تهافت التهافت،تحقيق د سليمان دنيا دار المعارف، ط4، ج2 ص 625.

(5) الفارابي، تحصيل السعادة، ص 50.

(6) ابن سبعيين، رسائل ابن سبعيين، تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، سلسة تراثنا، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، عام 1956م، انظر الرسالة الفقيرية، ص 17

(7) ابن رشد، تهافت التهافت، ج2،ص 534.

(8) الأمدي، عاية المرام، انظر المقدمة د. حسن الشافعي،ص 16.

أما عيوب علم الكلام الجديد فدار في عصوره المتأخرة في الآتي:

2-5-3 نزعته التجريدية النظرية، وأحكامه اليقينية، وبالتالي تعصب أصحابه لاتجاهاتهم تعصبا مذهبيا مقيتا، فالمعتزلة العقليون تعصبوا لفكرتهم وصولا لإجبار الناس على اعتناقها كما حدث في مسألة خلق القرآن، والأثرية أيضا تعصبوا للمنقول على حساب المعقول دون وعي حقيقي وإدراك كامل للمنقول. فبدلا من المشاركة الفاعلة في ساحة الفكر أضحت ثمرات فكرهم عقيدة، ولما كان الأشعري أقلهم تعصبا استمر منهج الأشعرية أكثر من غيرهم، فوجد بين الأشعرية الصوفي والأثري، بل وربما تقاربوا مع الاعتزال أحيانا كثيرة.

2-5-4 دعوة كل مدرسة بأن رؤيتها بنيت على المُحكم وليس المتشابه وعد ما استندت عليه محكما وما استند عليه غيرها متشابه، وبالتالي أصبح المحكم عند جماعة متشابه عند غيرهم، ومن ثَم رسخ هذا المفهوم التعصب بدلا من الانفتاح، فمسألة رؤية المؤمنين لله يوم القيامة تبرز ذلك، فأهل السنة قالوا في آية سورة القيامة (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[1] آية محكمة، في حين ذهب المعتزلة إلى أن آية سورة الأعراف محكمة وهي قوله تعالى: "قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"[2]. وتلك المسألة أدت إلى إخفاقات كثيرة في علم الكلام في عصوره المتأخرة بصفة خاصة، فلو أنهم ابتعدوا عن ذلك، وجعلوا كلتا الآيتين متشابهتين لاجتهدت عقولُهم وأثمرت عملا جديدًا، حيث لو وجهه المعتزلة الآية "لن تراني" لخلاف طبيعة المرئي عمن سيراه، لقالوا ربما يُري اللهُ عباده إياه عندما يخلق في أبصارهم كيانا روحيًا منه، وربما دعاهم ذلك لكي يبذلوا مجهودا روحيا ليروا الله في ساحات كونه، الذي يتجلى فيه دائما بعظمته وسلطانه. وفي المقابل لو أن الأشعرية قالوا بأن الآية "إلى ربها ناظرة" متشابهة لما فاتهم أن انتظار النعيم من المنعم وتحققه بعين اليقين قد يكون رؤية حقيقة ومن خلال هذا الفهم يمكنهم أن يبذلوا الجهد ليروا نعيم الله في الدنيا وبالتالي ينشغلوا بما يراد منهم في هذا الكون. أما رؤية الله يوم القيامة فهي غيب عن كلا المدرستين في ساحات العمل الدنيوي. "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ"[3] وهذه الآية تعني أن الاجتهاد في الفكر كما في العمل وسيلة لدخول الجنة.

---

(1) سورة القيامة آية 22، 23.

(2) سورة الأعراف آية 143.

(3) سورة آل عمران 142.

6-2 محاولات لتنقية علم الكلام

2-6-1 وهناك محاولات كثيرة لتنقية علم الكلام من عيوبه وإحياء لدوره، ومنها كتاب أستاذنا الدكتور حسن الشافعي: المدخل لدراسة علم الكلام، لكن ظل هذا الجهد يبرز ميزات علم الكلام وأهم مدارسه دون أن يبحث عن علم كلام جديد اليوم، ومنها محاولة التي قدمها الدكتور أحمد محمود صبحي (نحو علم كلام جديد)[1]: قدمت هذه المحاولة الجادة كنقد لعلم الكلام القديم دون رسم طريق جديد أيضًا لهذا العلم: ولما كانت تلك الدراسة قصيرة فيمكن أن نلخصها هنا بأنها أقامت خطأ المتكلمين على منهجهم الجدلي وبعدهم عن قواعد اللغة القريبة وعن وأسس المنطق البسيط كالتالي.

- مشكلة الصفات الخبرية: الوجه والعين واليد والساق وغيرها:

أولا من جهة اللغة: وذلك بكونها مسميات وليست صفات، واستخدم منهجا لغويا بسيطا في تحديد الفرق بين الاسم والصفة، فالصفة من وجه وجيه ومن نفس نفيس، ولأن خصوم المعتزلة والجهمية أرادوا أن يلصقوا بهم نفي الصفات، مع أن المعتزلة لم ينفوا أسماء الله الحسنى، فقط أول بعضهم خاصة البغداديين السمع والبصر على معنى العلم، أو أنهم قالوا أن الله متكلم على سبيل المجاز دون الحقيقة. أما نفاة الصفات فهم الاسماعيلية من الشيعة. حيث توهموا أن اثبات صفات العلم والقدرة يفيد التشبيه فذهبوا بأنه تعالى لا يوصف بأنه عالم أو قادر ولا بأنه لا عالم ولا قادر. مثال: نفس لها معنيان ذات، أو جوهر متصل بالجسم. Ame، meme في الفرنسية، soul ، self في الانجليزية والنفس بمعنى جوهر منفصل لم تأت في القرآن أبدا.

ثانيًا من جهة المنطق: إثبات الأسماء الأعضاء بلا كيف لاينفي التجسيم: فالأسماء تقال في المنطق على وجهين الأول هو التفاضل، والثاني هو التواطؤ. الإنسان والأنعام حيونات ثدية، فيمكن أن يقال الإنسان حيوان ثدي لا كالثديات، وهذا لا ينفي المماثلة من هذه الناحية. لكن مشابهة بعض الأسماء لله عز وجل مع غيره لا تعني التواطء، لكن تعنى التفاضل حيث هو منزه عن المشابه، ولما كانت اللغة قاصرة عن التعبير عن عالم الغيب، لهذا وجب أن نحترز من سوء الفهم الازم عن التشبيه.

- المشكلة الثانية هي صفات الله تعالي: والتي قال المعتزلة فيها أن صفات الله عين ذاته ردا على مسألة الأقانيم الثلاثة: الوجود والعلم والحياة ثلاثة صفات لجوهر واحد. ومن ثم تجسد العلم أو الكلمة فأصبح شخصا هو المسيح، ودار الجدل بين الأشاعرة والمعتزلة في هذا الجانب

---

(1) في العدد الأول للجمعية الفلسفية للسنة الأولى يونيو 1992

دون أن يقدموا ردا على مسألة التجسيد، وبلا حل للمسألة التي استحدثوها من أجل الرد. مع أن الذات لا تستعمل إلا مضافة، ذات علم، ذات قدرة، فاستحال أن تنفصل الذات عن الصفات كما قال أبو جعفر الطحاوي.

- نظرية الكسب التي لا تستقيم مع اللغة والعرف والشرع لاصطلاح أهل العلم ولابد أن يكون معقولا في ذاته.

- خلق أفعال العباد التي لم يقل بها أحد ونسبت خطأ للمعتزلة، كما لم يرد فيها نص حيث الخلق منسوب في القرآن إما للأجسام التي لها ظلال وما يلحق بها من أعرض، أو تنسب للأرواح في عالم الغيب كالملائكة والجن، ولم يرد حديث واحد يعبر عن خلق الأفعال.

- اللإمامة وما ترتب عليها من خلاف قام على مسألة من هو الصحابي والتي كان رأي الزيدية فيها هو أفضل حيث قصروا الصحابي على المهاجرين والأنصار ومن ثم قبلوا إمامة أي صحابي وإن لم يكن الأفضل. هذا نموذج نقدي لكن ما نريده اليوم ليس النقد فقط بل البناء.

3 -0 أولا: أسس ممارسة علم الكلام الجديد

لهذا فإذا جاز لنا أن نلخص غرضنا من ممارسة علم الكلام الجديد اليوم فيمكننا أن نقول أن هذا الممارسة تقوم على الأتي:

3-1 على الجماعة وليس الفرد: فعمل الفرد يشوبه عور مهما بذل صاحبه من جهد، ولا نضمن له استمرار، أو تأثيرًا دائما. في حين عمل الجماعة تتضافر فيه الجهود ليصل إلى الكمال النسبي ونوقن باستمراره وكذلك تأثيره. ويجب أن ننظر باحترام إلى علمائنا الكبار الذين ألفوا في عصرهم الموسوعات وحدهم ولا نصنع صنيعهم، فنجتمع لصنع ما صنعه أفرادا منهم. فبدلا من أن نبحث اليوم عمن يؤلف سبعين كتابًا نجتهد لأن يؤلف سبعين منا معا كتابا واحدا. فتأليف الفرد لسبعين كتاب يظل معلومات منثورات لا تثمر اليوم وتأليف سبعين لكتاب تضمن التطبيق العملي للفكرة وانتشارها.

3-2 على المعقول وليس العقل، فالعقل هو الجهد الفكري الخالص تم تطبيقه أو لم يتم، أما المعقول فهو الذي نمسكه من العقل ويمكننا أن نطبقه ونمارسه عمليًا. فقد يفكر الإنسان ويحلم و يتصور، لكن ما لم يتحول هذا التصور وتلك الأفكار إلى ممارسات عملية تضيع في الزمن، حيث يأتي زمن آخر يحتاج إلى فكر جديد يمكن تنفيذ مشاريعه، فمن فكر مثلا في بناء مصنع للحاسوب منذ نصف قرن ولم يبنه، لو عاود التفكير اليوم سيبني شيئا غير الذي فكر فيه سابقا، فصناعة الحاسوب تطورت عشرات المرات في هذه الفترة. لذلك لو قرأنا مشاريع ساطع الحصري والكواكبي فضلا عن المدارس الكلامية القديمة لنطبقها اليوم سنعود إلى عصرهم

وهو مستحيل حيث إننا قد تجاوزنا هذا العصر، لكن بإمكاننا أن نفيد من نتائج فكرهم؛ أي ما عُقل عمليًا منها.وأصبح ثمرة لما فكروا فيه، وهذا ما يجب أن يشغلنا اليوم، وهو المعقول ونتائج العقل وليس العقل المجرد القائم على التفكير النظري.

3-4 على المعمول به وليس ما يجب عمله، والمعمول به هو ما يمكن أن ينفذ على أرض الواقع، وليس ما يمكن عمله، وما يجب عمله يقصد به هنا النظرة المثالية، فالمعمول به أن ترى بين المسلمين درجات متفاوتة في فهم الإسلام وفي ممارسته دون تعصب. أما النظرة المثالية فتبعث على الريبة فيما بينهم وتوجيه الاتهام للأخر، فالمتساهلون ينظرون إلى الملتزمين على أنهم متشددون متجهون نحو الآخرة فقط، يريدون تحويل الدين إلى دنيا، وبالتالي يدنسون المقدس، ويحرجون الدين. أما الملتزمون فينظرون بشيء من الشك نحو هؤلاء لكونهم مفرطين، يريدون أن ينحسر الدين في العبادات، والتي غالبا لا يمارسونها وبالتالي يظل الدين كلاما لا معنى له، ولا دور يصنعه. أما لو تمت النظرة إلى المعمول به في الواقع مع جذب كل طرف للآخر نحوه، فسوف يشعر الجميع بالتقصير وهذا هو المعمول به فعليًا عند الجميع، حيث يرى الكل أنه مقصر في نفسه وفي وطنه وفي دينه، وبالتالي يجتهد كل واحد ليرفع همته، ورفع الهمة يعنى أن يلتقي الناس في ساحات العمل وليس في غرف المحاكمات التي يعقدها كل فريق لغيره.

3-5 على المؤسسة وليس السياسة، ونقصد بالمؤسسة: الجامعة والجامع والجمعية والجماعة، والحزب والصحيفة والنقابة، والنادي، أما السياسية فيقصد بها هنا المشروع والنظام والغاية. ولهذا لن تنجح السياسة إلا بنجاح المؤسسة، لكن ربما تنجح المؤسسة دون السياسة ولهذا رأينا فشل مشروع الخلافة الأموية والعباسية في التعبير عن مجموع المسلمين وحرياتهم وآرائهم، ومع ذلك كان هناك جهد عظيم للمؤسسة العلمية والاجتماعية والدينية أثناء هذين العصرين، فدور علم الكلام الجديد إذن هو دفع المؤسسة وليس جر عربة السياسية.

3-6 على التضامن وليس تقديم الضمانات، يهتم متكلم العصر بالتضامن بين أطياف المجتمع ونجاح هذا العمال ولا ينشغل بالنتائج التي يتضمنها خطابه. فهو ينظر إلى العمل القريب ولا ينهض بتقديم ضمانات للمستقبل البعيد، فهو يحلم وينفذ، وليس يحلم وينتظر.

3-7 على التحالف وليس التقارب، كان المصلحون السياسيون، بل المتدينون يضيعون أوقاتهم ليتقاربوا بذكر ما بينهم من تقارب في الدين والفكر والبيئة والوطن، أليس من الأصوب أن يُبذل هذا المجهود في التحالف نحو إيجاد وسائل للعمل، وعندما يرى بعضهم بعضا في ساحات العمل وينجزوا ثمرة عملهم المشترك، فلربما تقاربوا، ولربما تعارفوا وربما تجانسوا

أوعلى الأقل لن يتحاربوا، أملا في الإفادة بعضهم من بعض وخاصة وأنه سيرى بعضهم قدرات وكفاءات الأخريين في ساحات العمل وبالتالي يحدث التحالف ثم يتم التقارب آليا دون الدعوة النظرية له.

3-8 على المنقول إليه وليس الناقل منه، عندما تأتينا فكرة من الغرب عظيمة نظل نمدحها سنوات ونبشر بها، وفي غضون تلك السنوات تموت الفكرة عندنا، في حين تظهر ثمارُها في الغرب وتكون أضحت أمّا أو جذرا لعشرات الأفكار، وعندما نتكلم عن أبي بكر وعمر ننسى أن نصنع صنيعهم اليوم وكأن الحكاية عنهم عمل! ولهذا أعجب ممن ينقلون السنة وليس لهم ثمرة بفقه جديد في عصرهم، فقد نقل السنة مالك والشافعي وأحمد في عصور وأمصار مختلفة، وأثمر هذا النقل عندهم فقها عمليًا تجاوز عصرهم ومصرهم، ونقل إلينا أناس في عصرنا السنة وعادوا بنا إلى عصر الناقل الأول ولم يتجاوزوه، وكأن الناقل الأول هو وحده صاحب الحق في الفهم! وأعجب ما نراه أن يتحول ناقلي الحديث بمجرد النقل إلى فقهاء وعلماء، وليس لبعضهم أدنى جدة في نقلهم، فخزانة الكتب أصدق منهم وأكثر حفظا من عقولهم، أما المنقول إليه فيراد منه تفاعل المنقول إليه مع التراث المنقول وبناء وصنع الجديد.

فقد تقوم الدنيا ولا تقعد في نقد منهج بعينه لمجرد أن أحدا أو عددا من مريدي هذا المنهج حادوا عن الطريق، دون النظر إلى إمكانية اصلاح الطريق عند أتباع هذا المنهج[1]: ولو كان المؤلف أتعب نفسه في التحقيق العلمي النزيه لما اتهم كل الصوفية بأغاليط بعضا منهم، ولو فعل ذلك لعمل على تقارب رؤيته و رؤئ إخوانه من جمهور الصوفية ولكسب تعاطف الأسوياء منهم. كما أنه قد لا يفهم بعض الكتاب- أحيانا- الخصوصيات الجغرافية فيتهم أصحابها بأنهم يحرفون الإسلام حسب مصلحة تاريخهم السابق على دخول الإسلام إلى أرضهم كما يتهم دائما الإيرانيون بأنهم يريدون أحياء الحضارة الماجوسية على حساب الإسلام"[2]

---

(1) فقد كتب أحد الكتاب كتابا يحمل حملا شديدًا عن الصوفية وعن المنهج الصوفي كله لمجرد رواية لمريدي الصوفية أقل ما يقال عنها أنها ليست من أصول منهج الصوفية، انظر عبد الرحمن الوكيل، هذه الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط4، انظر مقدمة الكتاب ص 3 وما بعدها

(2) د. عبد الله محمد الغريب، وجاء دور المجوس، الأبعاد الحضارية والتاريخيةوالعقائدية والسياسيةللثورة الإيرانية، ط5، 1987،1407، يذكر المؤلف على سبيل المثال رأيا شاذا عند الشيعة على أنه أصل مذهب التشيع وهو أنهم يقولون بتحريف القرآن وينقل عن الحاج ميريزا حسين.محمد تقي النوري الطبرسي في كتاب لا يعبر عن جمهور الفكر الشيعي وهو: "فصل الخطاب في اثبات تحريف كتاب رب الأرباب" وهذا الرأي الشاذ يجعله المؤلف عمدة في رأي الشيعة ويجابههم بالعداء من أجل رأي شاذ! انظر المرجع ص 114.

3-9 على الكتاب المفتوح مع كون الله المنظور، الكتاب المفتوح يعني أن وحي الله دائم العطاء ألا هل من مستجيب، "قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ"[1] أي هل أنتم مسلّمون أمر الإلوهية له تعالى، عاملون على تحقيق هذا الاستسلام بالنظر في كونه والإفادة منه: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)[2].

3-10 على الدين و الدنيا معا، فالدين وسيلة للسعادة في الدنيا ووسيلة للنجاة في الآخرة، (فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ)[3]، فآثار رحمة الله في الدنيا منظورة وإحياء الأرض بالبصر والبصيرة مشاهد، وآثار رحمة الله في الآخرة مرجوة، وإحياء الموتى غائب، وقياس الغائب على الشاهد علم وجهد مشكور ومأجور القائم به. ومن هنا فيقوم علم الكلام الجديد على الجمع بين الدنيا والدين، وتحويل الدنيا إلى دين، وجعل الدين وسيلة فاعلة لتقدم دنيا المسلم نحو الكمال.

4-0 ثانيًا: تحولات هذا العلم

ويمكن أن نرصد بعض التحولات لهذا العلم، والوسيلة التي يجب أن يسير عليها لكي يؤدي رسالته اليوم في الآتي:

4-1 من الإيمان النظري إلى الإيمان التطبيقي

أعنى من البحث عن تاريخ الفكر العقدي وما فيه من قضايا وما حمله من تراث، إلى ما يمكن تفعيلة الآن فبدلا من دفع الشبه التي تقول إن الوحي (قرآن وسنة) لا يتعارض مع العلم، يجب أن يبتكر المتكلمون وسائل تعين أتباعهم للوصول إلى ابتكار المخترعات وارتقاء سلم العلم، فالمؤمنون الذين تصل منتجاتهم العلمية إلى أعدائهم ليسوا بحاجة لدفع شبه مندفعة بذاتها. (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ"[4] فمن يوقن بآيات الله يبحث عنها في كونه، ويصبر على البحث ويظهر منافع العلم التي دفع إليها الوحي الناس فيكون بذلك إمامًا هاديًا.

4-2 من علم الكلام إلى العمل بالكلام

---

(1) سورة الأنبياء آية 108

(2) سورة الحج آية 46

(3) سورة الروم آية 30

(4) سورة السجدة آية 24.

قام علم الكلام على فهم كلمات الوحي والدفاع عنها. أما العمل بالكلام فيقوم على فهم كلمات الله لعمل بها قبل الدعوة إليها وقبل الدفاع عنها، فما فائدة الدفاع عن عقيدة لا تُرى آثارها في الواقع؟ أليس من اللجاجة والمحاجة الفارغة أن يبذل المتكلم جهدا ليدافع عما لا يسكن حسه ووجدانه، ولا تظهر عليه آثاره وسماته. ما هذا العلم الذي يخرج من اللسان ولا يتعدى الآذان؟ وقد أنتج هذا الطريق كارثة مدويّة في عالمنا العربي، فهناك باحثون مميزون للغاية في وصف المنتجات الغربية، وما دخل هؤلاء معملا واحدا لإنتاج شيئا من هذه المنتجات. إنما هي معلومات محشورة في الأذهان، فيصف الباحث منهم علم الجينات وكأنه منتج له، وإذا سئل كم معمل زار، وكم من تجربة خاض؟ سنجد المحصلة صفر. وذلك لأن معظم الباحثين في مجال علم الكلام- وهم أصحاب الرسالة الفكرية التي يستند إليها هؤلاء الباحثون- يعرفون عشرات المؤلفات في علم الكلام وآلاف النصوص دون أن يصنعوا لعصرهم نصا يجعلونه محور تطبيق. أما الغربيون، فتلاميذ أوجست كونت على سبيل المثال جددوا رسالته وغيروا طريقته لتتناسب مع عصرهم. فاستمر مذهبه رغم أحادية النظرة وضيق أفق الناظر، وفشل متكلمو عصرنا أن يجددوا رسالة الإسلام رغم عظم نظرته، وسعة المنظور!

مسألة مثل مسألة النص الشرعي يجب أن يعاد فهمها اليوم: خاصة مسألة لا إجتهاد مع النص التي تعد محورا رئيسا في الخلاف بين جمهور الأمة ومنهج الأثرية خاصة الحنابلة المتأخرين، ففي حين يري الحنابلة المتأخرون وبعض الظاهرية وبعض الخوارج ومعهم العامة من المسلمين أن النص في (لا إجتهاد مع النص) يعني ما نص عليه القرآن والسنة لفظا، في حين يذهب جمهور العلماء أن لا النص هنا هو ما فهمه جمهور علماء الأمة بناء على ما فعله عمر مع المؤلفة قلبوهم وغيره من الصحابة كعثمان وعلى وابن عباس رضى الله عنهم ومن نهج على منوالهم من الفقهاء؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ومن سار على نهجهم من العلماء حتى اضطر الشيخ محمد الغزالي أن يدافع عن هذا المنحى بقوله: لا سنة من غير فقه[1]. والدكتور محمد عمارة وهو واحد من أهم كبار المحققين في الفكر الإسلامي اليوم يذهب في كتابه معالم المنهج الإسلامي إلى أن النص لغة هو ثمرة عمل العقل واجتهاده في الملفوظ وليس ذات و في الإصطلاح يختص بما هو قطعي الثبوت والدلاة معا[2]. في حين يذهب محمد بن

---

(1) الشيخ محمد الغزالي، السنة بين أهل الحديث والفقه،

(2) محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق ط1، 1991، 1411، ص 97-99.

عبدالوهاب من الحنابلة المتأخرين إلى أن النص المتفق عليه هو ما كان قطعي الورود عن الله وعن رسول الله بعيدا عن دلالته[1].

4-3 من الفرق بين الفرق إلى ائتلاف الفرق

بدا صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام بإيلاف الناس، "المؤمن إلف مألوف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف"[2]، ثم نهج أتباعه طريقه، فكان الأوائل يدعون للإيلاف والائتلاف، فغاب التكفير وظهر التآخي رغم الحروب والمعارك (إخواننا بغوا علينا)، (ليس من أرد الحق فأخطأه، كمن أراد الباطل فأصابه)، وسار المتكلمون في عهدهم على الدرب، فلم نجد تكفيرا عقديا قبل منتصف القرن الثالث. إنما كان هناك كلام في الفسق والبدع، دون الكفر والخروج عن الملة. لكن مع فرض الرأي على الناس بالقوة ظهر التكفير، فغدت الجماعات المختلفة في الفكر والرؤية يكفر بعضها بعضا، رغم كون الجميع مسلما وموحدا، فلم تحاول فرقة أن تفيد من ميزات أو حتى عيوب غيرها، فانسد الباب وتقوقعت الجماعات، وصار هناك عشرات الطرق التي لا يجمعها رابط إلا المنبع الأصلي، وبالتالي لم تتراكم المعارف ولم تتضافر الجهود. وأضحت كل فرقة كأنها دين وحده، يخط طريقه عدة قرون، و يساور أصحابه الشك في غيره، فهذا شيعي يظهر ما لا يبطن، وهذا سني يناصب عليا وآله الحرب والكره، وهذا خارجي يكفر عثمان وعليا، مع أن ليس كل الشيعة يظهرون خلاف ما يبطنون، ولم يعاد من السنة أحد عليا، ولم يكفر خوارج العصر أحدا، بل ما نقلوه عن أجدادهم هو كفر النعمة، وليس كفر الجحود.

وعلم الكلام الجديد دوره أن يسمع الشيعي للسني وللإباضي وكذلك العكس في جو من الائتلاف، فان ظهر الفرق أصبحا كفرسي رهان يتسابقان على تقديم الخير لمعتقديهما، وإن لم يظهر الفرق وكان مجرد وهم هنا أوهناك، فلا داعي للتفرق من أجل وهم وشبح لا وجود له، على الأقل في هذا العصر، الذي يمكن أن تظهر فيه الفكرة رغم كتمان أصحابها لها.

4-4 من مقارنة الديانات إلى الإفادة من الديانات

كان هم الذين انشغلوا بعلم مقارنة الديانات في بادئ الأمر هو رؤية الخلافات بين الأديان السماوية، خاصة أن هذا العلم قام كرد فعل لهجوم الغربيين على مصادر الإسلام وتاريخه،

---

(1) الدرر السنية في الأجوبة النجدية من مطبوعات دار الافتاء السعودية، 1965،ج4 ص 4 نقلا عن د. آمنة محمد نصير، الشيخ محمد بن عبدالوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، دار الشروق 1983، ص 71.

(2) رواه الطبراني في صححيه.

واتهامه أنه دين ملفق يحمل في طياته ظلال الفكر اليهودي والمسيحي، بل ليس في الإسلام أي شيء جديد إلا سفك الدماء، فيما يسمى بالجهاد وتعدد الزوجات، وكذلك هضم حقوق الآخرين، خاصة المرأة وغير ذلك مما يصور الإسلام على أنه الصورة الوحشية من اليهودية والمسيحية. وهذا ما اضطر كثير من المسلمين؛ علماء كلام ومفكرون وفقهاء أن يقوموا بدراسة تاريخ اليهودية والمسيحية وغيرها من الأديان لإثبات صفاء الإسلام وتميزه من جانب، ودحض أباطيل المستشرقين وغيرهم.

وللأسف الشديد أن هذا هو محور مقارنة الديانات إلى اليوم، فلم تتسم الردود بالموضوعية في أغلب الأحيان وعابها التجزيء وعدم الرؤية الكلية، وذلك لأن محورها الرئيس هو الرد وليس الحوار، وبيان التعارض وليس إظهار التوافق، وبيان مناطق الوهن وليس الاستفادة من القوة، ومع أن ذلك لم يتم في جو من المناظرة التي تفرض هذا المنهج، لكنها سارت على هذه الوتيرة؛ بمعنى اظهار عيوب اليهودية وشطحات المسيحية، وكأن الغرض نقد المسيحية وليس دعوة المسيحيين للإسلام، والهجوم على اليهودية وليس الإفادة من التشريع اليهودي، وفي هذا الجانب كان سلفنا الصالح خيرا منا، فقد رؤوا الإسرائيليات وأفادوا منها ولم تخرب عقائدهم، لكن جاء خلفهم ليجعلها من الإسلام وثوابته فعملت على ضعف جذوة الاعتقاد مما حدا بالمعاصرين أن ينابذها العداء، وبعضهم يجعلها سبب كل الكوارث والمعتقدات الفاسدة عند المسلمين.

وقد نحت دراسة محمد عبدالله دراز (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)[1] منحا معرفيا معاصرا لما يدار في عقول الناس عن الدين عموما وعن الإسلام خصوصا، وأظهرت أن دارسي الدين المنفتحين على العقل والعلم يمكنهم أن يروا رسالة الإسلام جلية، وذلك من خلال نقدهم لتاريخ الديانات، حيث إن تاريخ الديانات يُظهر بما لا يدع مجالا للشك معالم الإسلام وعقيدته، كما أن هذه الدراسة كان فيها رقي فكري في تقديم فكر الآخر وتمثله، بل نقده دون التجريح أو الهجوم أو لغة المناظرة والمحاجة، تلك اللغة التي تكرس التباعد والاختلاف ولا تدعو للتلاحم وللإئتلاف. واستخدمت لغة قوامها الانفتاح وحسن الفهم مع النقد الداخلي الذاتي للمعلومات الدينية، وليس لما يقدمه الإسلام عنها.

ومن هنا لو سرنا في هذا الطريق يمكن أن نفهم الآخر ونحاوره ولا نناظره، نجادله بالتي هي أحسن، ولا نلزمه عقيدتنا وفكرنا، وإذا لم نقنعه بفكرنا لا نكون سببا في صده عن فهم ديننا من غيرنا، فلغة الحوار الهادف تقوم على الاقتناع بأن عقول البشر كألوانهم وأشكالهم ليست

---

(1) محمد عبدالله دراز، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، طبعة وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، 2010.

سواء، وبالتالي لا نفرض على تلك العقول أفكارَنا، بل نحسن عرضها بأجمل وسيلة وأقوم طريق.

4-5 من الصراع مع الآخر إلى التصالح مع الذات

من الصراع مع الآخر الذي يقوم على جعل الآخر محلا للضغينة والحقد، إلى معرفة الذات ومعرفة الآخر، فمعرفة الذات ترصد العيوب وتعمل على تقليلها، ثم التخلي عن جلها، ثم بناء ميزات بديلة عنها، والتصالح مع الذات أهم من الصراع مع الآخر، لكونه يوفر الانسجام الداخلي، ويعمل على تقوية الجماعة الواحدة وإظهار محاسنها، وبالتالي تختفي عيوبها التي قد تؤدي إلى تدمير بنية الذات قبل معرفة الآخر، أو قد تسهل هذه العيوب اختراق أفكار الآخر للذات، مما يؤدي إلى تفككها. أما معرفة الآخر فتدفع لاحترامه واحترام حريته ورسالته ومحاولة الاستفادة مما أنتجه، دون الالتفاف عليه أو الافتئات على مصالحه، مع التأكيد الدائم على الفوارق الجوهرية دون خوف أو خجل أو مجاملة.

4-6 من الدفاع عن العقائد إلى الحضور المعرفي الفاعل للعقائد

الدفاع لا يعني دائما الضعف، لكنه يعني عدم القوة، فالقوي من يملك التأثير في غيره لا من يسد جسور الهجوم على ذاته، كما أن الدفاع ليس عيبا، لكنه يظهر في فترات الجزر والوهن للأمم، أما عصور المد والقوة فلا ينفع فيها غير الحضور المعرفي، الذي يوصل الرسالة في إطار حضاري علمي منفتح، لا يخشى الآخر بل يتفاعل معه كوافد جيد، ويستفيد من الحضور المعرفي للأمم والشعوب، وهو واثق من عقائده وحجيتها، وبالتالي لا يخشى ضياعها لمجرد تفاعلها مع من هو أدني منها مرتبة أو أقل حجية، حتى لو رأي أصحابها عكس ذلك.

4-7 من الاستبداد إلى الحرية

كنت قد انتقدت الإمام محمد عبده انتقادًا شديدًا عام 2003 بعد رؤيتي لسقوط أول المستبدين في يد الأعداء، أعني صدام حسين، وقلت كفانا بحثا عن المستبد العادل، فقد جاءنا مستبدون كثر، وما عدل منهم أحد، لكني أشير هنا وقد سقط ثاني أكبر المستبدين في المنطقة وهو حاكم مصر السابق، أنني ما كنت أتخيل أن أكبر طبقة تتدافع عن الاستبداد هي الطبقة الفقيرة والمعدومة والتي استعبدها المستبدون بكل وسيلة، فلما رأيت ذلك أيقنت أن محمد عبده والكواكبي كانوا يتحدثون عن جحافل الفقراء التي تعايشت مع المستبدين وأنها لن تتغير إلا

بوجود مستبد فيه بعض صفات العدل، فالذين غيروا المستبد في مصر هذه الأيام لم يكونوا فقراء من الجانب المادي، ولا من الجانب المعرفي، إنما كانوا مطالبين بالزيادة فيهما، تلك المكتسبات التي ظهرت أمامهم أنها تتعرض للنهب والتزييف، ولهذا قاموا بالثورة أملا في المستقبل وبحثا عن حرياتهم وكرامتهم وليس بحثا عن رغيف الخبز، فمن يبحث عن رغيف الخبز لا يمكن أن ينظر إلى المستقبل، إنما يبحث عن المستقبل من يفهم الحاضر ويحسن توظيفه، ولهذا فالحرية التي ننشدها اليوم في ساحة الفكر أكبر بكثير مما ينشده المتظاهرون في ميادين الوطن. حرية تبني وتصنع المجد وليست تأخذ الجهد نحو الملذات والشهوات. حرية تبنى على المسؤلية الفكرية، ولا تعني الاستبداد في الفكر والرأي.

4-8 من المحكم بجهل إلى المتشابه بفهم

يعتقد كثيرون أن المحكم من الآيات هو في حد ذاته أهم من المتشابه، وذلك ظنًا منهم أن المحكم هو وحدة الذي يُبني عليه العمل الجليل، أما المتشابه فهو بمثابة وسيلة للفرقة والاختلاف. وهذا غير صحيح، فالمحكم هو بمثابة العمود الفقري الاستاتيكي بالنسبة لرسالة الإسلام الحضارية، وهو يحتاج إلى فهم غاياته مثله مثل المتشابه، أما المتشابه فهو بمثابة القواعد الديناميكية لرسالة الإسلام؛ يمنح من يبذل الجهد من المسلمين الوسائل العملية للتفوق مع الرسالة وعن طريقها. والمحكم بجهل لا يفرق بين ثبات النص وانفتاح الرسالة، أما المتشابه بفهم فيعرف قيمة انفتاح الرسالة وجوهرية دورها وعملها في العقل الإنساني. لذا يأخذ الرسالة كوسيلة دفع فكري وحضاري، وتدافع عملي بنّاء.

4- 9 من الفرقة الناجية إلى نجاة البشر

إذا نظرنا لنصوص الوحي نجدها في مجملها تدعو للائتلاف والتعارف والتقارب وحرية الرأي والعقيدة، ومع ذلك نجد نصوصًا خاصة من السنة النبوية- يبدو بعضها غير صحيح وبعضها صحيح، لكن حملت عليها معان غير صحيحة - دخلت في النسق الفكري للمسلمين على أنها حقائق لا تقبل إعادة التدبر أو التفكير، خاصة عند أصحاب العقل الجمعي، ومن هذه النصوص، بل وأهما هذا الحديث: افترقت اليهود إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى اثنتين

وسبعين فرقة وتفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة فقيل يا رسول الله من الناجية فقال ما أنا عليه وأصحابي وفي خبر آخر أنه قال الجماعة[1].

وهذا الحديث صحيح في شقه الأول، ولكن معناه الشائع عند جمهور الأمة، بل عند المتكلمين أيضا سكنه هذا المعني الخاطئ وهو أن الفرقة الناجية هي الجماعة التي ينتمي إليها المتكلم، لكن بعض فقهاء الأشعرية كالغزالي، وبعض فقهاء الزيدية مثل الشوكاني قالوا أن هذا الحديث مثله مثل حديث الأئمة من قريش هي أحاديث تنبأ بها النبي لما سيحدث، وليس دعوة لتوصيف فرقة بعينها أنها الناجية، كما أن حديث الأئمة من قريش ليس وصف ما يجب أن يكون عليه الحال، لكنه وصف ما سيحدث في علم الغيب. وكذلك حديث البخاري: "ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف"[2] حيث إن إجتماع هذه الأمور معا هي المحرمة في الشرع، وليس المقصد منها تحريم الموسيقي، وإلا ما تغني الصحابة بالقرآن وبالشعر وبالضرب على الدفوف وغيرها، ولم نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كسر آلة موسيقية كانت موجودة في عصره ونهى عنها.

وتعد هذه الأحاديث الثلاثة من أكثر الأحاديث التي تفرقت بسب فهمها الأمة: فلكي تنجو البشرية لابد من وحدة الأمة، ولكي تتوحد الأمة لابد من إعادة فهم لهذه الأحاديث الثلاثة وما شابهها. لأن النجاة الحقيقية هي الوصول إلى السعادة في الدنيا والآخرة، ولن تسعد البشرية في الدنيا إلا بدعوتها لفهم حقيقة الآخرة، ولن تصل رسالة الآخرة إلى الناس جميعا إلا إذا اجتمعت كلمة المسلمين، ولن تجتمع كلمة المسلمين وهم يكفر ويفسق ويرد بعضهم بعضا بسبب عدم فهم مثل هذه النصوص.

4-10 من الفرد إلى الجماعة

ليس المقصود هنا من الفرد إلى الجماعة فقط في الحكم والسياسة، بل حتى في الحكمة والعلم، فالعمل الجماعي هو وحده المؤدي إلى النجاح والمؤكد أنه سيستمر، أما العمل الفردي

---

(1) لهذا الحديث روايات عدة منها هذه الرواية وقد حاول د. محمد عمارة الوقوف مع هذا الحديث ليثبت أن المقصود منه هو التنبأ بما سيحدث وليس من أجل التنبيه على كون جماعة بعينها من المسلمين هم الناجون والباقون هم من أصحاب النار. انظر كتابه من الغلو الديني إلى الغلو الا ديني. دار الشروق، 2005.

(2) الحديث رواه البخاري وهو بتمامه: «ليكونَنَّ من أُمَّتي أقوام يستَحِلُّونَ الحرَّ والحرير والخمر والمعازف، ولَينزِلنَّ أقوام إلى جنب علَم تروح عليهم سارحة لهم، فيأتيهم رجل لحاجة، فيقول: ارجع إلينا غدا، فيُبَيِّتُهم الله، ويضَع العَلَمَ، ويمسَخُ آخرينَ قِرَدَة وخنازير إلى يوم القيامة» أخرجه البخاري.

فقد يتسم بالقوة والعبقرية بل والتفرد وصولا إلى الإعجاز، لكنه يظل بلا سواعد ترفعه،وبلا قوة تحميه وتعمل على استمراره، بل والعيش به.

4-11 من المجاملة السلبية إلى التميز الإيجابي

كثيرا ما يجلس قس بجوار شيخ ويتحاوران في الدين والدنيا، فيحب بعضهم بعضا ويظن هذا القس أن هذا الشيخ مميز وليس كل الشيوخ مثله، ويدخل نفس الشعور للشيخ معتقدا أن هذا ليس أسلوب كل القساوسة، ولربما يقول كل واحد عن الآخر ما هي إلا مجاملة منه لي. لكن عندما يجلس مفكر مسيحي مع مفكر مسلم كل يؤيد رأيه بالدليل مع احترام رأي الآخر يتمايزان ولا يشك واحد منهم في الآخر وهذا مطلبي، أن لا نتجمل بقدر ما نتمايز، بل نقدر ونرصد ميزات الأخر، ساعتها يزول النفاق ويبقى الاحترام ويستمر التمايز (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)[1].

4-12 من القراءة إلى المقروء.

هذه الفكرة سبق وأشرنا إليها من العقل إلى المعقول، لكن نشير إليها بطريقة أخري هنا وهي أن المقصود بالقراءة حفظ النصوص، والتوسع في هذا الحفظ لدرجة أنه يُقدم الناس في العلم الشرعي وتتفاوت درجاتهم بحسب محفوظاتهم، وهذا من آثار عصر الانحطاط الفكري. فالحفظ ميزة وليس عيبا، لكنه وحده لا يصح، فقد وصف العلى الكبير أصحاب الحفظ بلا فهم فقال: "كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"[2]. ومن هنا يجب أن نستخدم هذه المحفوظات وسيلة للفهم والعمل وإلا كانت طوقا نحمله وثقلا يُضعف من حركتنا، ويقلل من سرعة تحركنا نحو الأفضل."لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون، فالبر عمل وليس كلاما، كما أن القول يكون بلا جدوى بل عبثا إن لم يثمر وينتج: "لما تقولون ما لا تفعلون".

5-0 ثالثا: محاور علم الكلام الجديد

5-1 أولا: التعريف

يمكن تعريف علم الكلام الجديد بأنه (العلم الذي يستحث العقل على بذل المجهود لفهم الدنيا والدين)، أو (العلم الذي يدافع عن العقيدة والذات حضورًا وفاعلية مطردة)، أو (العلم الذي ينقل الاعتقاد من السلب إلى الإيجاب)، أو (العلم الذي يبرهن على استيعاب المعتقد لعقيدته وصحة ممارسته لها). أو (العلم الذي يرسخ دور الإنسان في فهم مسائل الإيمان)، أو (العلم الذي

---

(1) سورة الكافرون آية 6.

(2) الجمعة آية، 5.

يدرس مسائل الإيمان ويعمل على غرسها والتحقق من ثمارها)، أو العلم الذي يدفع العقل لتبصر النص في ضوء العصر. وكل هذه التعريفات تدور حول الممارسة الفاعلة للعقيدة في الواقع المنظور فهما عن النص المسطور.

5-2 ثانيًا: المنهج

والمقصود بالمنهج هو الطريقة التي يسلكها هذا العلم لتحقيق الهدف منه ولبلوغ غايته ولما بان أن هذا العلم يقوم على دفع العقل المسلم لتبصر النص في ضوء العصر، .وممارسة الاعتقاد في جو من الحرية والشفافية كان لابد أن يكون المنهج المتبع هو منهج إدراك النص لغة وسياقا وتراثا، والقيام بواجب الوقت مع إدراك الواقع من زواياه المختلفة:(البيئة القريبة والظروف المحيطة والإمكانات والقدرات المتاحة للفرد وللمجموع) ومن هنا فهو منهج برجماتي عملي، توفيقي تصالحي، تقديري استشرافي يعتمد على التراث الديني والبشري للمسلمين كافة ولا ينفي أثر غير المسلمين فيه، دون الذوبان في الآخر أو الاعتماد الكلي علي مشروع غيره. منهج يرجح ويوازن ويقارن ويختار الأيسر في الجانب العملي، ويعمد إلى العزم مع اليسر وينبذ التفريط والإفراط. منهج يعتمد على التفاؤل وينبذ المتشائمين، يكتب المستقبل كأنه تم وتحقق، وذلك لفرط يقينه في تحقيق هذا المستقبل، وإلى الحاضر كأنه أداة تغير تتطور، وينظر إلى الماضي كأنه فرجة وفسحة واستمتاع وتسلية وليس صنع الجديد.

5-3 ثالثًا: المنطلق

يقوم المنطلق أو المرتكز الرئيس لهذا العلم على تراث الإسلام بصفة خاصة مع الانفتاح على فهم الأديان والمعتقدات الأخرى، يقدم الإفادة من الآخر على تقديم رؤية نقدية لها. فهو مشروع إحياء إسلامي ينطلق من تعقل هذا التراث بصفة جوهرية ويرتكز على محطات الإضاءة فيه، مبتعدا عن مراحل الوهن بقدر الإمكان، حيث هو مشروع إحياء وإنماء أكثر منه مشروع نقد وتحليل وتفسير، يبحث عن تفعيل الدور لا وصف المفعّل، ويهتم بتشغيل العاطل لا بمدح العامل، والقيام بواجب الوقت وليس بصف الماضي، يهتم بصنع ما هو آت وليس البكاء على ما ضاع.

5-4 رابعًا: الغاية:

تحقيق السعادة للبشرية أو المشاركة في إسعاد البشر ورفع المعاناة عنهم والرضي بكونهم أحرارا فيما يختارون من عقائد وأديان وأفكار ومذاهب، بل عدم الافتئات عليهم في ممارسة ما يعتقدون في حدود قواعد الأخلاق والأعراف، وأن لا يلتف على حريتهم وأن يشعروا دائما بكرامتهم، وأن يكون ذلك من أهم أهداف من يعمل بهذا العلم، لكي يطوعه أداة لخدمة أمته

وذلك من باب تربيتها على احترام حقوقها وحقوق غيرها، مما يدفعها لتنال عزتها من جانب، ومن جانب ثان لتنال احترام وتقدير المخالفين لها، وتثمين جهد أبنائها في صنع المنجزات الحضارية وأدوات الرقي البشري، المادي والمعنوي.

5-5 خامسًا: الموضوع أو الإطار

أما موضوع علم الكلام الجديد فهو الدرس الفكري لعقيدة المسلمين وعقائد غيرهم وغرس العقيدة الإيمانية في قلوب المؤمنين بأبسط الوسائل من الآيات والأحاديث والحكم ودرس السير العملية، التي يمكنها أن تكون إيجابية في الجانب العملي ومؤدية إلى تفعيل دور هذا الإيمان في حياة الإنسان المسلم ومن حوله، وسوف أنجز هذا العام كتابا في هذا المعنى عنوانه: العقيدة الإسلامية بين الدرس الفكري و الغرس الإيماني

أما الإطار فهو النظر لمشروع الدين كمشروع منفتح، يخدم الإنسانية في تلك الحياة الدنيا وييسر الطريق لمن يريد السعي إلى الآخرة، وبذلك يكون قوام المشروع إعادة النظر إلى المشروع الإسلامي الفكري في إطاره: العقدي والعبادي والمعاملاتي والسلوكي على هذا النحو:

5-5-1: العقيدة:

الإيمان بالله يؤدي إلى: آمان للقلب وسكينة للنفس تدفع إلى آمان المجتمع وترابط أعضائه ومن هنا ندعو إلى أن نوجه هذا الإيمان إلى أن يثمر رابط شعوري بوحدة الإنسانية، لأن الإنسان -خاصة اليوم- يوقن بأنه في حاجة للإفادة من أخيه الإنسان أيًا ما كان معتقده، وبالتالي سيحترم هذا الإنسان المؤمن الكون حتى لا يؤذي نفسه أو أي فرد من أفراد البشر الآخرين الذين سيحققون له شيئا من سعادته في الدنيا، وسيعاونونه على اختياره الحر لدينه ودنياه.

5-5-2 الملائكة

ولما كان الإيمان بالملائكة هو وسيلة لإيقاظ الهمة، ورفع الكفاءة في الوصول إلى من هم أفضل منه خلقًا وعملا، فبالتالي يجب أن على من يؤمن بالملائكة أن يبذل قصارى الجهد ويستخدم كل الطاقات الروحية التي يؤمن بها ليحقق آمان نفسي وجداني عنده وعند كل من يقترب منه أو يتعاون معه مسلما كان أو غير مسلم، فتبرز الروح وترتفع قيمة الوجدان عند الجميع، فلا يكون هناك حقد بقدر ما يكون هناك نوع من التنافس الشريف يدفع الناس بعضهم بعضا، أملا في الاقتراب من الكمال في الدنيا.

5-5-3 الكتب

أما الإيمان بالكتب فيجب أن يتحول من التسليم السلبي إلى وسيلة إيقاظ للضمير وتفعيل للوعي والتفكير، لكي يفهم المراد بما في تلك الكتب في ضوء العصر والمصر، مع الاحترام لكل النصوص التراثية، دون الاعتقاد في تقديس شيء منها خلال نصوص الوحي المسلم بصحتها عند ذلك المؤمن. مع محاولة فهم عصر الخطاب وعصر المخاطب، ومزاولة الفهم على أفضل مستوي، دون الجور على فكر أو مفكر،حتى لو كان مخطئا، فقد يريح الفكر الخاطئ مجموعة منا ويجعلهم عاملين وغير سلبيين، شريطة أن تكون دعوته لعقيدتهم غير ملزمة لغيرهم، وليست محتكرة للدين أو الدنيا ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1] هذا الشعور النبوي الكريم رغم يقينه في هدى موقفه إلا أنه يعطي الآخر الفرصة في التفكير ولا يحتكر الرأي أو يفرض العقيدة.

5-5-4 الرسل

أما الإيمان بالرسل فيقوم على قاعدتين أساسيتين: التأسي ببشر مميزين لأبعد حد، وهم الأنبياء، واليقين في القدرة على الوصول للكمال دون وحي، فلا وحي بعد اليوم إلا منح الرحمن لطاقات العقل الإنساني. فالقرآن هو وحي يمكن أن يعطي من يبذل المجهود في فهمه درجات من الكمال النسبي، دون أن يكون فهمه هذا وحيا، فأفضل ما وُصف به النبي صلى الله عليه وسلم بأنه:" كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ"[2]. ويجب أن نميز هنا بين القدوة والتمثل، فالتمثل قد يكون لساعة والقدوة تظل صفة وسمت، فليس القدوة التشبيه والتمثيل وإلا لكان الفنانون الذين يقومون بأدوار الأبطال التاريخين يسيرون في حياتهم على نهج هؤلاء الأبطال وما هم كذلك كما نعلم، بل معظم هؤلاء ربما يكونون أبعد بكثير ممن يتصورن في صورته. إنما القدوة هو صنع المثل في العصر وليس في تمثل عصر قد مضي؛ أي تحقيق ما حققه النبي صلى الله عليه وسلم من كمال –في عصره هو– في عصر متغير، وبالتالي قد يتحقق هذا الكمال بنفس الوسيلة أو بغيرها حسب الإمكان، فتحقق الوصول إلى الله عبادة لا يمكن أن يتم إلا في صورة الصلوات والعبادات التي أداها النبي.

أما تحقق المعاملات فربما يرتكز على ما حققه النبي ويتجاوز ذلك دون ريب، ومثال ذلك معاملة صلى الله عليه وسلم مع مسألة الرق. فقد تعامل بأفضل وسيلة ممكنة في عصره، وفي عصرنا أفضل وسيلة هي إلغاء صورة الرق تماما، ولو تمكن صلى الله عليه وسلم في فعلها

---

(1) سورة سبأ آية 24.

(2) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ زُرَارَةَ، عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ، فَقُلْتُ: أَخْبِرِينِي عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَقَالَتْ: كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ الحديث في مسند أحمد.

في وقته ما تردد لحظة. كذلك في السواك فقد استخدم صلى الله عليه وسلم أفضل وسيلة ممكنة لتنظيف الأسنان في عصره، ولو تمكن في معجون وفرشة تطهر الفم وتزيل الرائحة الكريهة وتحافظ على الأسنان لما تأخر صلى الله عليه وسلم وهو الداعي إلى الكمال والطيب والجمال، ويمكن القياس على ذلك كثير من المعاملات والسلوك.

5-5-5 اليوم الأخر

أما الإيمان باليوم الأخر فهو وسيلة لا فكاك عنها للاطمئنان إلى العدل، وبالتالي ينزع الخوف من الظالمين ويؤدي إلى الاستمرار في الكفاح لعمارة الدنيا مهما تجبر الطغاة، فاستمرار الأمل في استبقاء الأجر إلى يوم آخر يجعل الإنسان دائم العطاء.

5-5-6 القدر

أما القدر فهو لا يعني التردد والحيرة بين الجبر والاختيار، بل يعني تأكيد الثقة بالله والصبر على صعاب الحياة ومتطلبات الجهد والعزم على بذل المجهود والرضا بالنتيجة، بل والسعادة الجزئية بها التي تمكن الإنسان من الاستمرار في بذل الطاقة للوصول إلى سعادة أفضل في الدنيا والأمل في الوصول إلى السعادة الكبرى في الآخرة. ومن هنا فمن يؤمن بالقدر يجب عليه أن يدفع الظلم ويرفع رأسه ويشعر بكرامته مهما ضاقت عليه الدنيا ومهما ظُلم، فلابد أن يجابه القدر بقدر، ولا ينتظر أن يأتيه الحل السحري من الغيب، بل هو يعمل لتحقيق أفضل قدر له ويرضى بما يصل إليه دافعا الظلم والجهل والمرض بالبحث عن الحق وبالتعلم وبشراء الدواء، فلكل داء دواء[1]، فلكل أزمة مخرج وبعد العسر يسر، شرط بذل الجهد الذي يجعل من المحنة منحة ومن الجهد راحة.

5-5-7 أما العبادة فهي ركيزة لهذا المشروع وسند جوهري له.

5-5-7-1 الصلاة

فالصلاة في الإسلام شعيرة جماعية عنوانها النظافة والنظام، وهي علاج روحي ونفسي ومراقبة تتخلل الزمن، فهي توقظ الهمة في كل يوم خمس مرات، عندما ينادي المنادي على عقل الإنسان أن يفيق ويبصر السموات ويسمع المنادي، ويلهج باللسان ويتحرك بالأركان ليستقيم في الكون ومع الكون، متوجها إلى الباري أن يعينه على أداء رسالته وتحقيق سعادته.

5-5-7-2، الحج

---

(1) حديث رواه البخاري ومسلم.

أما الحج فهو شهادة وإشهاد، شهادة على انسجام الكون "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ"[1] وشهادة على استمرار رسالة الإنسان منذ بدأ الخليقة والوعي بذلك، كما أنه إشهاد لمن بعُد عن المنهج، ونداء متجدد أن الطريق من هنا إن أردت، وهو إشهاد للمنافع وتحقيق للتكامل، مع إيقاظ الهمة ببذل الجهد في السفر والتعب وعندما يبلغ العقل مرحلة التمكين والغرور يكون الحج وسيلة لتحجيمه، وبيان عجزه عن إدرك تفسير أجزاء في الكون، فلا يملكإلا قبولها والتسليم بها إلى حين، سواء أكان هذا الحين في دنياه أو دنيا غيره أو في آخرة الجميع. مثل تقبيل الحجر والطواف حول المبني والسعي بين جبلين كل ذلك ربما لا يملك العقل له جوابا شافيا إلا أن تسليمه بأمور بسيطة كتلك يُعد وسيلة لإدراك أنه مازال لا يملك كل مفاتيح الكون وأسراره، وربما أعانه ذلك على بذل الجهد لكشف تلك الأسرار، أو ربما أعانه على اكتشاف أسرارا أخري في الكون يغفل عنها حتي هذه اللحظة.

5-5-7-3، الزكاة

أما الزكاة فهي رؤية اجتماعية تطهر المال بقليل منه، ليستند عليها الفقراء لكي يحققوا كرامتهم بأنفسهم حين يتمكنون من العمل، وبالتالي هي لا ترغب في أن تُغني الفقراء القادرين عن العمل، بل لكي تُيسر لهم طريق العمل بأنفسهم فتضمن لهم الحد الذي يمكنهم من تحقيق ذواتهم بأنفسهم، ومن هنا يجب أن تكون وسيلة فاعلة لبذل الجهد في الكون وتعميره ويجب أن يفهم مخرج الزكاة وقابضها أنهما في شراكة حقيقة، ويجب استنفار طاقاتهم لتحقيق كرامتهم من خلال الذات وليس الآخر. حيث تعود الفائدة على كلا الطرفين بالأمن والآمان.

5-5-7-4، الصيام

أما الصيام فهو وإن كان تأديبا ذاتيا وشعورا اجتماعيا وتوفيرا ماديا فيجب أن يكون كذلك وسيلة لاحترام موارد الكون، كما يجب أن يكون طاقة روحية تدفع لتغير بنية الجسد وتفعيل استمرارية مفهوم التغير الذي يجب أن يظل حيا وفاعلا.

5-5-7-5، المعاملة

أما المعاملة فهي نفسها الدين وأساسه المتين، إنما الدين المعاملة كما يقول العلماء، فبقدر إحسان الإنسان التعامل مع نفسه وغيره يظهر آثار تدينه وإلا كان تدينه زيفا وبهتانا: (وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ)[2]؛ أي ما لها من أثر ثابت يفيد ويقدم منفعة، ويجب أن تعم بوعي هذه المنفعة الكون والوجود عامة. فقد تغير المفهوم

---

(1) سورة الأنبياء آية 33.

(2) سورة إبراهيم آية 26.

البسيط للمنفعة وأصبحت المنفعة سمة عالمية، حيث يمكن أن يفيد هندي هندوسي بجهد عقلي إسلامي في صحراء المغرب العربي.

5-5-7-6، السلوك

أما السلوك فهو تمام الدين وكماله الأعلى، إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق[1] فمن نفع غيره بالمعاملة وجب أن ينفع نفسه بالسلوك الراقي مع رب السموات، وذلك بالمراقبة والخشية والتوكل والرضا والحب والشوق للقاء الرب، وهذا هو المحور الرئيس في التزكية، التي يجب أن تظهر آثارها في تصالح النفس مع الذات، ومع الكون وفي انسجامها في هذا النسق الكبير الذي أوجده الخالق عز وجل.

والسؤال هنا كيف يمكن تحقيق ذلك؟ نتصور أن تحقيق ذلك يتم عبر المشاريع العملية التي تبنى على تفعيل الرؤية الجديدة للإيمان المنفتح على الكون في العصر، أو ما سماه القدماء (القيام بواجب الوقت). ولهذا سوف نقدم نموذجًا تفسيريًا يمكن أن ينفتح ليشمل نماذج عدة ومحاور مختلفة يغفلها المجهود الفردي ويستكملها الجهد الجمعي، لهذا نوجه الدعوة لأساتذتنا وزملائنا للمشاركة في تفعل ذلك الأمر.

رابعا: نموذج تفسيري

6-0 مستوي التنظير

6- 1- أولا نفرق بين ما لنصوص القرآن والسنة الصحيحة من بعده من تقديس وعصمة وغيرهما من النصوص التي أنتجها علماء الأمة من بشرية مطلقة، أي:

- لابد أن نتحرر من أنفسنا ومن تقديسها وتقديس أجدادنا وما أثمروه من نتاج، تحررًا لا يدفعنا لتحقيرهم ولا تقديسهم.
- أن نقرأ تراثنا بعيدا عن العاطفة، فما أن نقع علي خطأ حتى نبينه بجلاء أو ميزة حتى ننميها بعقل محايد وفؤاد واع.

6-2- ثانيًا أن نحسن فهم الآخر أفضل من فهمه لنفسه كالآتي:

- أن نتمثل ساعة الحكم على أصحاب الموقف المضاد، تمثلا لا نذوب فيه ولا يجرمننا شنآنه أن نظلمه أو أن نحتقره
- أن نتبصر تاريخ وهدف الآخر تبصرا شبه يقيني، فلا يزعجنا كونه عدوا لنا أو صديقا، فلا نهاب سلطان عدو ولا فقد مودة صديق، لأن الحق البين نور في ذاته.

---

(1) الحديث رواه أحمد في المسند.

- أن نهدف للإفادة من الآخر وإفادته دون التمازج أو دون تبني مشروعه أو احتقاره مهما يكن فيه من وهن أو قوة.

6-2-0 الممارسة

6-2-1 - البعد السياسي

أن نمارس ما نوقن بسلامته عقلا وحسًا مهما تكن العواقب

- هذا يعنى أن نعطي أصحاب العقول التقدير والمكانة المرموقة التي تليق بهم في كل المجالات دون تقديس أو إطراء، فلا عقل إلا بمجموعنا وعقله وما أنتجه هو ثمرة لشجرة نحن أغصانها، فلولا ما مددناه به من رحيق لما عقل شيئا ومن ثم عليه احترام بذور أفكارنا نبت منها أو لم ينبت حتى تبين كمال بيان.
- أن ندافع عن قناعاتنا ونبرهن على صحتها كل يوم ونعمل ساعة التيقن اللحظي فإذا ثبت أن ثمة خطأ اعترفنا به وسرنا في الطريق الصحيح، وهكذا دواليك.
- أن نقدر عدونا ونعترف له بما وصل إليه من غير هزيمة نفسية تبعدنا عن اللحاق به فضلا عن سبقه.

6-2-2- البعد الاجتماعي

- أن نهتم بالفرق الدينية أو العقائد السياسة التي نعيش معها اليوم، بدلا من الفرق والتيارات التي كانت فيالماضي، ونبحث لهذه الفرق عن جذور تاريخية ومدي فشلها سابقا وإمكانية التعايش السلمي معها مستقبلا.
- أن نبدأ الحوار فورا ولا ننتظر تفحل الخلاف بين المذاهب الإسلامية المختلفة.
- أن نعمد إلى التقارب قبل وبعد المناظرة ونسلم أن الهدي هدي الله وإن عجزنا عن التقارب اكتفينا بالتحالف المفيد بدلا من التقارب الكاذب والذي ينطوى على نفاق خسيس وضغينة ماكرة.
- أن نسلم باختلاف غير جوهري ونحترم الخصوصيات الجغرافية والمذهبية
- أن لا نحمل الفرق الإسلامية تاريخ أسلافها من الأخطاء، فلا نحمل مثلا الأباضية خروج أسلافهم علي على رضى الله عنه، إنما ننشغل بما يقومون به الآن من قول أو عمل.
- أن نستشرف المستقبل ونبين أن بعض الأفكار سوف تنتج غلاة، والبعض الآخر سوف تسير في طريق الوسطية

- أن نجمع الأمة كلها تحت فدرالية واحدة حتى لو كان بيننا اختلاف جوهري في الفروع.

6-2-3- البعد الإيماني

من جماليات البعد الإيماني وأفضل ما يمكن تصوره منه هو التسليم بأن العقل لا يمكنه وحده الوصول لكل الحقائق الإيمانية، ويستوي في ذلك العقيدة التي تأتي عن طريق الوحي أو عن طريق البشر. فمتعة الإيمان تكمن في التصديق وحده، ولولا التصديق ما كان هناك إيمان من الأساس، لكن إذا أسند التصديق إلى العقل وحده ضل الطريق بلا شك، فالعقل أدواته مهما علت محدودة، أو كما يقول ابن خلدون هو كميزان الذهب لا يقاس به الجبال[1]، لكن أيضا التصديق قد يكون عاريًا من أي فهم ووعي بالمعتقد وبالتالي لا يقدم أي خدمة للإنسانية بل يعيقها عن أداء رسالتها. ومن هنا لابد من تعقل المُصَدق به، وبالتالي يكون البعد الإيماني هو إدراك ما لا يدرك بالعقل بذات الوسيلة وهي العقل، لكنه ليس عبر ما لا يتاح عنده، بل بما يتاح له، والمتاح له هو الكون وما فيه. فإذا كان هناك وحي سماوي فلابد أن يكون من خالق هذا الكون، وبالتالي فلابد ألا يتعارض أمره مع خلقه، فإذا تعارضا، إما أن يكون الوحي غير صحيح أو غير مفهوم، أو ربما لا يكون العقل مدركا لبعض عناصر الكون، أو ربما لا يستطيع أن يوفق بينهما لقصور في أدواته الحالية، فلهذا نترك الباب مفتوحا عسى أن يتطور العقل وتتراكم معارفه أكثر مما هي عليه الآن فيجتمع الوحي والعقل فيما نراهم اليوم مفترقين.

6-2-4- البعد الحضاري

أما البعد الحضاري لممارسة علم كلام جديد فهو يقوم على خدمة الإنسان من جانب روحي ومادي بحيث يستفيد الإنسان بالفترة التي يعيشها على الأرض، ويترك أثرا حسنا يذكر له فيما بعد، أو يؤجل له فيه الأجر إلى يوم الدين، ومن هنا يدعو علم الكلام الجديد للإفادة من جهود مجموع البشر، أيا ما كانت عقيدتهم، أو أيا ما كان مذهبهم في كل عصر ومصر، ولهذا فالبعد الحضاري يتجلى في الفائدة المصاحبة لثمرة الإيمان بمعنى: أن المؤمن منفتح على الآخر، وغير متقوقع على ذاته، محب للخير لكل البشر، نافع لنفسه وغيره، موقن أن الزبد يذهب جفاء وأن ما ينفع الناس يمكث في الأرض.

6-2-5- البعد العلمي

---

(1) ابن خلدون المقدمة،دار ابن خلدون، د.ت، ص 323.

أما البعد العلمي فهو يقوم على استكشافات الخيرات في الكون والقدرات في عقل الإنسان، وتحفيز الطاقات البشرية والمادية لاستشراف المستقبل، والعمل على تحقيقه في الواقع والإفادة منه. ومن هنا يندفع العقل ليتدبر ويدبر حاجيات الإنسان دون أن يفسد في الكون. وهذا العقل مسنود دائما بنصوص الوحي ومستلهم لها، ونحن نعرف أن أعظم الشعراء المبدعين هم الذين يستلهمون التراث ويخرجونه كأنه قراءة مستمرة للمستقبل، فيجب على العلماء أن يستلهموا نصوص الوحي لنرى آثارها في الواقع العملي. وهذا الجهد يجب أن ينضم إلينا فيه زملاؤنا في المعامل والمصانع لكونهم أفهم لمراد الله منا، فقد نعرف الله من وحيه أكثر منهم وقد ندرك مراده كليا من شرعه ووحيه، لكننا نظل محتاجين لإخواننا العلميين كي ندرك مراد الله في كونه المنفتح، من هنا فلا يجب قفل دائرة الوحي علي الذين يدرسونه، في القابل لا يجب أن يغلق العلميون دائرة الكون عليهم. ويجب أن تنفتح الدائرتان وينسجما ويتحركا كحركة الشمس والقمر، يسبحان ليضيئا الكون في كل لحظة، فلا ينطفئ نورهما أبدًا.

6—2—6 البعد المستقبلي

نقصد بهذا البعد ما كان يقصده السابقون بالبعد التاريخي، فكانوا يقصدون رؤية الأحداث الحاضرة وهي تأتي من عبق التاريخ، ونحن نقصد به أن نقرأ أحداث المستقبل من جراء الوقائع التي نراها في الواقع دون أن نغفل أهمية التاريخ. وهذا البعد هو ذاته مشروعنا الذي يستحث الناس للعمل الجماعي:

من باب التعارف:

من باب الفائدة المرجوة أو المصالح المعتبرة

من باب سعة المعلوم وعدم قدرة العقل الواحد على تتبعها

من باب سرعة التغير وعدم القدرة على ضبط الطريق

من باب كثرة الكوارث وخطورة مجابهتها كوحدات بشرية منفصلة

من باب عظم المسؤلية في الحفاظ على الأرض التي أضحت قرية صغيرة

7-0 خاتمـــة

7-1 كان هناك مفارقة عجيبة بين الدعوة للتجديد والواقع الممارس، حيث إن الكلام النظري يحلق في فضاء واسع من الخيال من جانب، ويصل إلى لب المشكلة والعلاج، لكن تظل المشكلة مرسومة في ورق ويظل العلاج مجرد وهم. وهذه المفارقة العجيبة اضطرتني يومًا أن أقطع بعثتي لمدة أسبوع عائدًا من فرنسا إلى مصر، لكي ادفع ببحث صغير عن

التجديد في الخطاب الإسلامي في عصر برز فيه متكلم يسمع الناس بعمله لا بنصوصه وفكره، هو الإمام المجدد محمد عبده فقد شارك في الثورة على الظلم وقاوم التخلف وتحمل السجن والنفي وتعرض للقتل قبل أن يصبح شيخ المنظرين، أو إمام المجددين، وعنوان البحث هو: "التوحيد رسالة حضارية وسياسية دراسة في فكر الإمام محمد عبده"، وكان الغرض من هذا البحث أن يبين إلي أي مدى نحن متخلفون في الممارسة لا التنظير، فرغم أن ممارسة الإمام كانت كبيرة إلا أنه كتب ونظر كثيرا وشارك في فعاليات عصره أكثر، لهذا حقق شيئا من التوازن بين القول والعمل، على عكس كبار كتابنا اليوم الذين يكتبون ولا يمارسون واقعًا عمليًا، لهذا جاءت كتاباتهم ترفًا ثقافيًا ممتعًا، ولم يصبح لها حضور فكري في ساحات العمل، فكل فكرة تموت أو تستمر حسب إمكانية ممارستها عمليًا، فقد تكون الفكرة مبهرة لسامعيها كالخطبة تمر عبر الآذان و تؤثر في الوجدان لكنها لا تحقق شيئا من الآمال.

ومن هنا يقوم مشروعنا على تصحيح مسار الفكر الكلامي بجعله مبنيا على العمل وليس على التنظير وحده، أملا في تصحيح مسار العمل والممارسة السياسية، وهذا ما ندعو له في ممارسة علم كلام جديد. علم كلام نرى بأعيننا ثمار نتائجه، ولا نروي فيه عن أمجاد أو نفرح بمديح واطراء ما لم نصنعه.

2-7 فمثلا عندما قدمت البحث المشار إليه هدفت إلي التنويه لشيئين نرى أنهما في غاية الأهمية: الأول هو الفارق الزماني بيننا وبين الإمام محمد عبده، مما كان يجب علينا -لو أحسن التدبير- أن نأمل في تجاوز الكثير من تجديده. الثاني لماذا جعل المتكلمون السياسة أو الإمامة في ذيل علمهم؟

أما فيما يخص النقطة الأولى -الفارق الزماني- فعندما كتب عبده رسالة التوحيد كانت الأمة صاحبة العواصم الدينية والحضارية[1] لها راية أو ستارة لكن هذه الراية خيم عليها التراب، وكان يظن عبده أنه بالإمكان إصلاحها إذا أمكن تجديد الهواء المحيط بها. وما كان يعلم أن الزلزلة ستُفضح عن تمزقٍ لا أمل في إصلاحه. أما اليوم وقد بَعُدَ التوحيد الهدف أيضًا لكن بقاء أو قل عودة العواصم الحضارية تبحث عن رشدها بوسائل متفرقة كان يلزمه علم كلام جديد، خاصة وقد سقطت إحدى العاصمتين الدينيتين عام 1948، في يد عدو يدَّعِي الدينية. ولم يمهل الزمن عاصمة الرشيد الحضارية حتى سقطت هي أيضًا في يد عدو يدعى

---

(1) نزعم أن أهم العواصم الدينية هي مكة و القدس وأهم العواصم التي بقت حضارية هي دمشق و بغداد والقاهرة أما مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه فهي الوحيدة التي جمعت جمعا حقيقيا وكاملا لاثنين معا.

الحضارية. لا بد إذًا أن يكون رجوعنا إلى فكر الإمام وعلم الكلام عموما متخذاً منحى مغايرًا لما فكر فيه السابقون، وإن كان مرتكزا على ما أراده السلف. أعنى وحدة الهدف وإن اختلفت الوسيلة. وسيلة تنحو نحو العصر ومعطياته وأدواته.

7-3 أما النقطة الثانية: المتعلقة بجعل المتكلمين السياسة في ذيل علم الكلام؛ فقد كنت قد اختلفت معهم في هذا الجانب عام 1996[1] لكنى أعود وأخطئ نفسي في هذا الشأن إذ من الطبيعي جدًا أن يكون علم الكلام في ذيل العقائد، لأنه فرع عنها، لكنى أستغرب اليوم من الفقهاء أو جلهم لكونهم لم يجعلوه في رأس علمهم -أو بمعنى أدق في رأس عملهم- إذ إنه لو صح أنه "لا سنة من غير فقه" لكان أصح أيضًا أنه "لا فقه من غير سياسة" لأن الفقه هو الممارسة الحضارية للعقيدة، وما الممارسة الفقهية إلا ضرب من ضروب السياسة.

فقد درج المؤلفون عن الفرق الإسلامية في العصور الإسلامية المختلفة إلا قليلا[2] ألا يفرقون بين التيارات الإسلامية السياسية والفرق العقدية، وربما جاء ذلك نتيجة لكون الفرق السياسة انتهجت في النهاية رؤي عقدية، إلا أن البحث الاجتماعي اليوم يلزمنا أن نفرق بين الفرق الإسلامية ذات الطابع السياسي والفرق الإسلامي ذات التوجه العقدي، ثم بيان أثر هذه الرؤية السياسية أو العقدية على الأخري، فالحزب ينبغي أن يكون أساس نشأته سياسيا في حين يكون منشأ الفرقة رأي عقدي، ومن هنا فالخوارج والشيعة حزبين سياسيين في حين أن المعتزلة والأشعرية والماتريدية فرقا دينية، ومع ذلك انحرفت الأحزاب السياسية أكثر من انحراف الفرق الدينية، حيث تبنى مقولات عقدية ليثبت بها أنه أصل الدين ومنشأه في حزبه في حين أن أصحاب الفرق لم يغالوا كل هذه المغالاة.

7-4 من هنا كان لنا عتب على تيار الإصلاح في ثوبه الإسلامي بكل فصائله أنه وهو يتبنى مشروع عبده الإصلاحي ركن إلى فكره السياسي أكثر من الجانب الحضاري. ربما لأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. لكن في الحقيقة هذا فهم فيه عوج. لأن الميزان مختل في فهم أولويات الرسالة، التي ترفض انتظار المنتظر مع إيمانها به، والتي توقن بمشيئة الله النافذة و تعمل كأنه لا وجود لعملها. حتى إذا مكن الله للإنسان سبب النجاح حمد الله على توفقيه لا مشيئته، وإذا عجزت أسباب الإنسان عن بلوغ الهدف قالت قدر الله وما شاء فعل. كأن مشيئة

---

(1) محمود مسعود الفكر السياسي عند الإباضية رسالة ماجستير من قسم الفلسفة دار العلوم إشراف الأستاذ الدكتور محمود سلامة، 1996.

(2) برز في العصر الحديث من ينادي بهذا التفريق مثل د. عبدالحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ص 76 -79، و الدكتور محمود سلامة، العقيدة الإسلامية بين الصراع السياسي والجدل الكلامي، دار الهداية للطباعة والنشر، د.ت. 36ص.

الله ليس العمل إنما الهدى والتوفيق بعد الإيجاد الأول، وعملها المنع عند العجز لحكمة أرادها البارئ. فالعمل على قدوم المنتظر لا يجيز انتظارًا، فإذا لم يأت السلطان يجب أن يعمل القرآن. علما بأن عمل السلطان لجيل وعمل القرآن لكل جيل.

فأين الأدب ونظرياته التي تعبر عن هذا العدد المهول من المنتسبيين إلى الإسلام السياسي. إني لأشك كثيرًا ألا تكون هذه الخلجات قد أبدعت أنواعًا جديدة تعبر عنها وعن موقفها من الحياة، أخشى -وليس لدي علم- إن كان هناك من عمل عل كبتها فتكون سيئة من سيئات هذا التيار هذا مثال لا أكثر في المجال الحضاري.

7-5 في الوقت ذاته لن يزول عتبنا، بل ربما كان أكثر عجبًا،[1] من أصحاب التيار القومي والعلماني-الذين هم من بنى جلدتنا- الذين ربطوا انتظار نجاحهم على إقصاء القرآن ورسالة التوحيد الحضارية. والعجب هنا جد عظيم فما كان للعرب يومًا قومية من غير التوحيد وما جمع في صفهم الفرس والترك والبربر وغيرهم إلا هو. هذا عن القوميين، و قد ذهب بعض العلمانيين في هذا الشأن بعيدا جدا حتى عن أقرانهم في الغرب الذين نحوا هذا المنحى. فالغربيون لم يريدوا إزاحة مشاعر شعوبهم الدينية لكنهم أرادوا لها إصلاحًا يتواءم مع إنجازات العقل البشرى العلمية والحضارية؛ ألا وهو البعد عن الأحكام التاريخية، والحروب الدينية وتأكيد حرية الاعتقاد. ففي فرنسا مثلًا لم تعترف لليهود بحرية التعبد إلا في 1801 فيما يسمى بقانون-Concordat - أليس هذا متأخرًا جدًا على- "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"[2]- فكان علي العلمانين العرب أن يحافظوا على مشاعر شعوبهم حتى ولو لم يؤمنوا بها. هذا ما فهمته من علمانيّ فرنسا مثل: فولتير وروسو ورينان وغيرهم. فبدلا من الثقة برسالة الإسلام وتبئير هذه الثقة في جنبات الأم، عملوا على إعقامها وبحثوا عن زوجة تعطي مولودًا لا علاقة له بها. فلم يصبحوا علمانيين ولم يغدوا مصلحين لرسالتهم التي تنتمي إليهم وينتمون رغما عنهم إليها.

7-6 وفي نهاية المطاف يظل الغرض من هذا المشروع هو إثبات أن قطار الإصلاح يسير ولن يتوقف خاصة بعدما قدم لنا شباب مصر هذا النموذج العملى الفريد من الألفة والاتحاد على هدف واحد رغم اختلاف مشاربهم وأفكارهم، بل معتقداتهم، لكن الذي نخشى منه أن يظل

---

(1) لأنه لو صح قصدا أو سهوا أن التيار الإسلامي ركز على مشاعر وعواطف الشعوب التاريخية وقد نجع في ذلك فالآخرون لعبوا على دغدغة أحلام المستقبل لهذه الشعوب دون أن ينجحوا أن يحولوا شهيتها للعلوم إلا استهلاكا

(2) سورة الكهف، آية رقم 29.

هذا الإصلاح فرديا متجزئا، ولهذا لابد أن يُبنى على الالتفاف من الجميع حول نقاط جمع الشمل، والبعد عن الاستهتار بالآخرين يمينا كانوا أو يسار. فالتوحيد الذي نهدف إليه وإن كان أصله وغايته توحيد الباري فإن وسيلته توحيد الأمة الإسلامية ومن في حماها، توحيدًا يجمع كلمتها ويؤلف بين جماعاتها ويحمى ويحمل في الآن ذاته رسالتها إلى الناس؛ رسالة لم تكتمل بَعدُ في شقها الإنساني. وإن اكتملت وتمت في شقها الإلهي؛ إذًا إكتمل منها المصدر ألا وهو الدين و ظل منها منفتحا برضي الباري الإسلام كشرعة ومنهاج يحتاج إلى مجهود بشرى، هذا المجهود نفسه هبة من المُوجد بتمام النعمة بغية عبادته تعالى وتعمير الأرض.

قصدنا أن نبرهن من هنا – بعيدًا عن ما يدار لنا وحولنا من دفعنا إلى تبنى تجديدًا يخدم غيرنا في المقام الأول– أن مشكلتنا ليست في الدعوة النظرية إلى التجديد إنما هي في عدم حريتنا في ممارسة ما وصلنا وما يمكن أن نصل إليه. أما وشمس الحرية قد بدأت تلوح في الأفق فها نحن نقدم خطوات المشروع مؤمنين بالعمل الجماعي والمدرسة الفكرية أكثر من إيماننا بعبقرية الأشخاص ومواهبهم. واثقين في النجاح مبشرين بعهد جديد مع ممارسة علم كلام جديد.

****