نقد الفكر الديني وتجديد علم الكلام عند محمد مجتهد شبستري

Criticism of religious thought and renewal of theology according to Muhammad Mujtahid Shabestari

زهير بن كتفي

كلية العلوم الإسلامية، جامعة الوادي(الجزائر)، benketfi-zouhir@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2023/12/04 تاريخ القبول: 2024/02/09 تاريخ النشر: 2024/07/31

ملخص:

يتناول هذا البحث موضوع العلاقة بين نقد الفكر الديني والدعوة إلى تجديد علم الكلام من خلال نموذج الباحث الإيراني محمد مجتهد شبستري، ويهدف إلى تسليط الضوء على موقفه الذي ظهر به في نقد الفكر الديني ودعوته إلى تجديد علم الكلام. والذي انتهى به إلى مناداته بضرورة النظر بعين الاعتبار للتحولات الكبرى التي ضربت المجتمعات العالمية في واقعها بالإضافة إلى إعطاء الرؤى والنظريات الفلسفية والعلمية قيمتها إذا كنا نريد أن نتحدث عن علم كلام جديد.

كلمات مفتاحية: النقد، الفكر الديني، الكلام الجديد، شبستري.

Abstract:

This research endeavors to examine the relationship between the critique of religious thought and the call for the renewal of the theology through the method of the Iranian researcher Muhammed Mojtahid Shabestari, and aims to shed light on his position in the criticism of religious thought and his call for the renewal of theology. As a matter of fact, he called for the need to take into account the major transformations that have affected the reality of global societies, in addition to giving philosophical and scientific vision and theories their value if we want about a new theology.

Keywords: Criticism, religious thought, new theology, Shabestari

1. مقدمة:

إن الفكرة المركزية التي يحاول هذا البحث التطرق إليها هي الحديث عن الدعوة إلى تجديد علم الكلام وبيان علاقة ذلك بنقد الفكر الديني عند بعض الباحثين المعاصرين المهتمين بالدرس الكلامي المعاصر. ذلك أن الدعوة إلى علم كلام جديد يبتعد بمسافات ليست بالقصيرة عن علم الكلام التقليدي يقتضي فيما يقتضي عندهم ممارسة نقد للفكر الديني في حد ذاته. والعكس أيضا صحيح؛ فإن ممارسة النقد على الفكر الديني أدى فيما أدى إلى الدعوة إلى تجديد علم الكلام القديم؛ من منطلق أن من أهم المستندات لهذا الفكر الديني هو العقل الكلامي التقليدي.

طبعا لا بد أن نلاحظ هنا أن الدعوة إلى علم كلام جديد لا ترتبط بالضرورة بممارسة هذا النقد المسلط على الفكر الديني عند جل الباحثين، حيث يختلف الأمر من باحث إلى باحث. ولكن هذا النقد يظهر بوضوح عند المفكر والباحث الإيراني محمد مجتهد شبستري الذي يعتبر من أبرز المفكرين المعاصرين المهتمين بتجديد علم الكلام أو ما أصبح يسمى بـ"الكلام الجديد". وقد صاحب هذا العمل النقدي والتجديدي الذي قام به هذا المفكر وثلة من المفكرين العرب والإيرانيين المعاصرين الباحثين في علم الكلام ردود أفعال واستجابات مختلفة بين الرفض والقبول والتحفظ في المشهد الفكري الإسلامي سواء داخل المدرسة الإيرانية الدينية الكلامية ذاتها أو في العالم العربي الإسلامي عموما.

وبناء عليه فإن الإشكالية المركزية التي يطرحها هذا البحث تتمثل في التساؤل الآتي: ما هي أهم مناحي نقد الفكر الديني ومعالم تجديد علم الكلام عند محمد مجتهد شبستري؟

ولا يخفى أن محاولة استجلاء هذا المشهد بتداعياته المختلفة وبحثه عموما، وفي نموذج المفكر الإيراني محمد مجتهد شبستري خصوصا، سيسلط الضوء على رؤيته وموقفه ومنهجه الذي ظهر في نقد الفكر الديني وتجديد علم الكلام، خاصة وأن شبستري عرف باهتماماته الكلامية والفلسفية وبالمقارنات بين الأديان والمذاهب وبرصده وتوظيفه للمناهج الفلسفية الغربية الجديدة في تحليل اللغة وتفسير النصوص سواء منها القرآن الكريم والسنة النبوية أو النصوص التراثية. وهو الأمر الذي أتاح له أن يقدم نقدا للفكر الديني

ويدعو إلى علم كلام جديد. كما أن الكشف عن هذه الرؤى سيحدد لنا إلى أي مدى يمكن أن يصل الاختلاف في تحديد مفهوم تجديد علم الكلام عند جملة الباحثين المهتمين بهذا المجال.

بالإضافة إلى هذه الأهمية، فإن الفكر الإسلامي الإيراني في إطار العالم الإسلامي عموما لا يزال يحتاج إلى دراسات وأبحاث حوله لأن عملية تحديث الفكر الديني لم تكن مقتصرة على العالم العربي فقط، بل كذلك شهدت تطورا كبيرا عند العجم المسلمين خاصة في البيئتين الهندية والإيرانية. ولا أدل على ذلك من أسماء من أمثال: العلامة شبلي النعماني ومحمد إقبال ووحيد الدين خان والطباطبائي ومرتضى مطهري وعلي شريعتي وعبد الكريم سروش وغيرهم كثير.

2. ترجمة مختصرة لمحمد مجتهد شبستري:

الباحث الإيراني محمد مجتهد شبستري ولد في شبستر سنة 1936، تلقّى بحوزة قمّ دراسة في مقدّمات العلوم الإسلامية وأدبيّات اللغة العربيّة والمنطق والفقه والأصول. كما تلقّى تكوينا في الفلسفة والكلام والتّفسير وفلسفة الحقوق وعلم النّفس. اهتمّ بقضيّة تجديد المعارف الإسلامية وفي هذا الإطار كان عضوا في جهاز تحرير مجلّة "مكتب إسلام". وفي سنة 1969 سافر إلى هامبورغ بألمانيا لإدارة المركز الإسلاميّ هناك. وفي تلك الفترة تعلّم الألمانيّة وأحاط بأعمال المركز ونشاطاته وقام بإدارته لمدّة عشر سنوات عمل فيها على هدف أساسيّ وهو ممارسة النّشاط الدّعويّ الإسلامي بين المسيحيّين وإبداء المساهمة في حوار الأديان وتخصيصا في الحوار الإسلامي - المسيحيّ. ساهم في النّشاط السّياسيّ قبل الثّورة الإسلامية، وبعد ذلك انصرف إلى البحث العلميّ والتّدريس في كلّية الإلهيات وجامعة طهران. وكان تركيزه أكبر على موادّ علم الكلام الإسلامي، تاريخ الفرق الإسلامية، تاريخ الفلسفة الإسلاميّة وهو منشغل حاليّا بقضايا علم الكلام الجديد وله في هذا الاختصاص مؤلّفات عدّة ومقالات متنوّعة(شبستري،د.ت،ص53-57).

3. في نقد الفكر الديني عند محمد مجتهد شبستري

1.3 مفهوم النقد:

1.1.3-لغة: تحيل كلمة "النقد" في المعاجم العربية إلى معان متعددة منها: "التمييز"، قال ابن فارس: "النون والقاف والدال، أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. ومن ذلك النقد في الحافر، وهو وتقَشُرُه. حافر نقِدٌ: متقشِّر. والنَّقَد في الضِّرس: تكسُّره، وذلك يكون بتكشُّف لِيطِه عنه. ومن الباب: نقْد الدِّرهم، وذلك أن يُكشَف عن حاله في جَودته أو غير ذلك"(ابن فارس،1975م،ج5،ص467). وهو نفس المعنى الذي نجده عند ابن منظور حيث يقول: "والنقد والتّنْقادُ: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها"(ابن منظور،د.ت،ج3، ص425). كما يشير النقد إلى المناقشة، يقال: "ناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر"(ابن منظور،نفسه). ويعني إظهار المحاسن والعيوب. حيث يؤكد ابن منظور هذا المعنى بحديث لأبي الدرداء مؤداه: "إن نقدت الناس نقدوك وإن تركتهم تركوك، معنى نقدتهم أي عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله"(ابن منظور،نفسه،ص426). كما يعني أيضا معنى قريبا من التمييز وهو الموازنة (الفيروزآبادي،2005م،ص322).

2.1.3-في الاصطلاح:

أما في الاصطلاح فإنه يصعب منهجيا إيجاد تعريف جامع مانع؛ باعتبار أن حمولة هذا المفهوم متعددة الدلالات ومختلفة المضامين، ذلك لأن التعاريف تخضع لسياقات معرفية وتاريخية عديدة، ويتم استعمالها لأغراض متعددة.(بغورة،2013،ص42). حيث نجد مثلا إحسان عباس، في مجال النقد الأدبي، يعرفه بقوله: "النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة. أو إلى الشعر خاصة، يبدأ بالتذوق؛ أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم، خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق؛ كي يتخذ الموقف نهجا واضحا، مؤصلا على قواعد، جزئية أو عامة، مؤيدا بقوة الملكة بعد قوة التمييز"(عباس،1983،ص5). وكما نلاحظ هنا فإن النقد عنده عملية تمحيص تقوم على مفهوم التمييز وتتطلب التفسير والتقييم والتحليل

والتعليل، كما تطرح هذه العملية أيضا مسألة الذوق فيما يتعلق بالخطاب الجمالي الشعري والفني.

وفي المجال الفلسفي تعطي الموسوعة الفلسفية لأندريه لالاند ثلاثة معاني للنقد هي:

- "فحص مبدأ أو ظاهرة للحكم عليه أو عليها حكما تقويميا تقديريا"(لالاند،2001،ج1، ص238).

- "حين يحصر هذا المعنى بالحكم المناقض، يطلق النقد إما على اعتراض وإما على استقباح يدور حول نقطة خاصة، وإما على دراسة إجمالية ترمي إلى دحض أو إدانة عمل ما"(لالاند،نفسه).

- كما أن الصفة "نقدي" تشير أيضا إلى "ما يشكل أزمة (...) أو ما يتعلق بأزمة (...) ثم في الكلام على وضع مادي أو فكري: خطير أو غير مستقر على الأقل، لا يمكن الاستقرار فيه"(لالاند،نفسه).

ولعلّ هذه المعاني الاصطلاحية المتعددة لمفهوم النقد منطوية كلها في معنى النقد في منظور محمد مجتهد شبستري، كما سنرى لاحقا. وعموما يأتي الاصطلاح العام الغالب على مفهوم النقد ليفيد أن النقد هو تفكير عقلي يقوم باختبار وفحص موضوع من الموضوعات بقصد الحكم عليه وتحديد قيمته. وأن التفكير النقدي هو كل تفكير لا يُسلِّم بأي تقرير دون التساؤل أول الأمر عن قيمة هذا التقرير، سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي) أو من حيث مصدره (نقد خارجي)(لالاند، نفسه،ص237. بغورة،نفسه،ص42).

2.3 مفهوم الفكر الديني:

تاريخيا يعدّ مصطلح الفكر الديني حديث الظهور والتداول، وقد شاع في الأوساط الفكرية البحثية في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين و"هو يشكل التصاق واندماج بين لفظتي "الفكر: و "الديني" ليعبّر عن مدلول فكر الدين أي الفكر المختص بالدين مضافا إليه الياء المشددة للدلالة على النسب ليكون لفظا واحدا مركبا يحمل دلالة ومعنى تمثل مفهوم الترابط بين لفظتي وموضوعي الفكر والدين. فالفكر الديني هو الفكر المختص بالدين، أي الفكر الذي ينسب إلى الدين وينشغل به ويتدارسه ويعالج كل ما يتعلق به"(حركات، https://www.ahewar.org/).

وهنا نشير إلى إمكانية التمييز بين الحديث عن "التفكير الديني" والحديث عن "الفكر الديني"؛ فالثاني هو نتاج الأول، أي أنه ليس هناك فكر ديني إلا من خلال التفكير فيه، فالفكر هو منجز تاريخي أنتجته ظروف وحيثيات المكان والزمان والمنهج والأدوات. وعلى ذلك فهو متغير على وفق أدوات التفكير التي أنتجته وعلى وفق اللحظة التاريخية التي ولد فيها.

وإجمالا فإن المقصود في الغالب الأعم بالفكر الديني في المجال الإسلامي هو مجموع الأفكار والنظريات التي صدرت عن علماء ومفكري الإسلام. وهنا نتساءل ما معنى نقد الفكر الديني في رؤية محمد مجتهد شبستري؟

3.3 معنى نقد الفكر الديني عند محمد مجتهد شبستري و أنواعه وخصائصه:

1.3.3 معنى نقد الفكر الديني:

يذهب شبستري إلى القول أنّ منظوره لمفهوم نقد الفكر الديني يخالف ما قد يتبادر إلى الذهن من معنى النقد ومعنى الفكر الديني. فهو لا يقصد بالنقد الشتائم والسباب ولا يقصد بالفكر الديني الدين الإلهي.

أما النقد عنده فيعني به: "دراسة الجوانب المختلفة لأية دعوى أو فكرة، وأيضا دراسة زواياها وتفاصيلها المختلفة؛ للوقوف على مدى كونها، أو كون بعض جوانبها منطقية ومقبولة، ومدى كون الجوانب الأخرى غير منطقية ومرفوضة"(شبستري،د.ت،ص21-22). ومن هنا فإن ممارسة النقد عنده تنتج دائما موقفا ما وهذا الموقف في الغالب ليس محايدا، لأنه يتضمن حكما وقضاء هما في حد ذاتهما متأثران بالمواقف المسبقة لمن يمارس عملية الحكم والقضاء، ولكن على الرغم من ذلك فإن النقد لا يتنافى مع العقلانية والمنطقية؛ فالإنسان الذي لا ينقد أو لا ينتقد في رأي شبستري هو إنسان يتقبل الأفكار ببساطة.

أما الفكر الديني فينظر إليه من جانبين: الجانب الأول: أن هذا الفكر يؤثر في الإنسان المتدين على الدوام لأنه يشمل كل وجوده ومصيره. وهو من هذه الناحية يختلف عن القضايا العلمية والفلسفية وغيرها، والتي حتى وإن أيقن بها هذا الإنسان المتدين يظل غير مكترث بها. ومن هذا الجانب فالفكر الديني عنده هو " "إيمان" المؤمنين، أي تصوراتهم وتصديقاتهم وتلك الأفكار والعقائد الممتزجة مع المشاعر والأحاسيس الإنسانية الجياشة"(شبستري،نفسه،ص23). وأما الجانب الثاني: فهو أن هذا الفكر الديني يخص

مجموع الأفكار والنظريات التي صدرت دائما عن علماء أو مفكرين أو مجتمعا ما في زمان ومكان معين، وهو بهذا المفهوم يختلف عمّا أنزله الله تعالى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم. ذلك أن علماء ومفكري الإسلام من المتكلمين والفلاسفة ذاتهم في المجتمعات الإسلامية كانوا يفرقون ويميزون على الدوام بين الوحي الذي نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وبين أفكارهم وآرائهم الكلامية والفلسفية، كما كانوا لا يعتبرون تحولات الفلسفة والكلام تحولات في الوحي النبوي(شبستري،نفسه،ص22-23).

2.3.3. أنواع نقد الفكر الديني:

ويفرق شبستري بين نوعين من نقد الفكر الديني يصطلح على تسميتهما: النقد الداخلي للفكر الديني والنقد الخارجي للفكر الديني.

- **النقد الخارجي للفكر الديني:** هو الذي ينطلق من خارج الفكر الديني من عدم الإيمان بالفكر الديني أصلا ويمكن أن يقف منه موقفا مضادا. وهذا ما نجده مع بعض الفلاسفة الغربيين أمثال "فويرباخ" و"كارل ماركس" و"سيغموند فرويد" و"جان بول سارتر" وغيرهم. فهذا النقد للفكر الديني هو نقد خارجي عنه، غير إيماني.

- **النقد الداخلي للفكر الديني:** هو الذي ينطلق من داخل الفكر الديني ومن الإيمان به، وهذا النقد في منظور شبستري يستهدف خير الفكر الديني ولا يسعى بتاتا إلى تدميره أو نسفه. فهو يرى أنه لا يمكن لناقد الفكر الديني من موقع الإيمان به أن ينتقده كعالم اجتماع أو فيلسوف أو باحث نفساني، بل ينتقده من موقع الإيمان فحسب، مثلما فعل المصلحون الدينيون على مر التاريخ.

ومن هذا المنطلق فهو يشدد على التفريق بين النقدين للفكر الديني ويدعو إلى عدم الخلط بينهما؛ ذلك أن النقد الداخلي الإيماني ينطلق من موقع الحرص على الحقيقة النهائية، وهذا ما تفتقر إليه الفلسفة المعاصرة التي تكتفي بالتشكيك فقط(شبستري،نفسه،ص23-25).

3.3.3. خصائص نقد الفكر الديني:

ويذهب شبستري دائما في إطار محاولة بيان مفهوم نقد الفكر الديني، إلى أن هناك جملة من الخصائص التي يجب أن يتميز بها وهي:

- أنّ نقد الفكر الديني من الداخل يجب أن يقوم على أساس محور التوحيد الذي هو أساس الإيمان الإسلامي. حيث يرى أنه لمّا أصيب الفكر التوحيدي -الذي هو العلاقة الإيمانية بين الإنسان وخالقه- بتحجر الأحاسيس والمشاعر فيه، وترسب الأخطاء الفكرية واللامعقولية، والتباس العادات والتقاليد الخاطئة به، إضافة إلى ظهور المصالح الفئوية في إطاره، أدى ذلك ي نهاية المطاف إلى شلله وتوقف مساره التجديدي الإبداعي، وبهذا الاعتبار من الواجب على العلماء والباحثين التوجه إلى نقده نقدا إيمانيا داخليا لإعادة العافية للفكر الديني ككل، الذي محوره هذا الفكر التوحيدي والذي يتجلى أساسا في علم الكلام.

- أنّ نقد الأفكار الدينية لأي مجتمع وبيان نوعية التفكير الديني الذي يلتزم به المجتمع وحقيقة الأفكار السائدة والحاكمة ياسم الله تعالى والدين، هي كلها مفيدة للدين والتدين وفيها مصلحتها قبل كل شيء. وهذا هو العمل الذي قام به علماء الكلام والفلاسفة في الإسلام على مر التاريخ الإسلامي(شبستري، نفسه،ص25). فما طرحه المتكلمون مثلا من أفكارا دينية واسعة النطاق من بينها رأيهم حول حدوث العالم وقدمه كبرهان لإثبات وجود الله تعالى ونقد الفلاسفة لهذا البرهان وإحلالهم محله برهان الإمكان والوجوب، كان في الواقع نقدا للفكر الديني. وعلى ذلك فقد كان النقد حاضرا على ما يرى شبستري في كل التراث الإسلامي إلى أبعد الحدود وقد أفضى إلى إغناء وإثراء هذا التراث في أبعاده المتعددة والمختلفة (شبستري، نفسه،ص26).

- ولكن السؤال الذي يطرحه نفسه هنا، في إطار الكشف عن خصيصة أخرى من خصائص نقد الفكر الديني عند شبستري، هو: هل يمكن نقد الفكر الديني من الداخل دون الاهتمام بأقوال نقاد الدين الخارجيين؟

يجيب شبستري أنه من الواجب الاهتمام بالنقد الخارجي من منطلق أن الإنسان المؤمن حينما يريد تعريف إيمانه في أي عصر، فإنه يتعين عليه أن يأخذ بجميع أبعاد المعرفة البشرية بعين الاهتمام والاعتبار في سياق هذا التعريف الذي يسعى إليه.

بل يذهب شبستري إلى أبعد من ذلك حينما يرى أن الإنسان المؤمن إذا أراد أن يجعل من تجربته الإيمانية شيئا معقولا ومفهوما فعليه أن يمارس هذا العمل بشكل لا يحصل فيه تناقض مع العلم والفلسفة، وبهذا يتحتم عليه في هذه الحالة أن يهتم بما يطرحه عليه العلم

والفلسفة، ويجب عليه الإصغاء والانصات إلى الانتقادات الخارجية للدين التي تأتي من الفلسفة والعلم وغيرهما من المعارف الإنسانية الأخرى؛ ذلك أن التجارب كما يرى شبستري أثبتت جدوى هذه الانتقادات في تنقية الفكر الديني وإثرائه(شبستري،نفسه،ص27). وبهذه الإجابة يكون شبستري قد أسس للاتجاه العام الذي سيأخذه مسار علم الكلام الجديد.

4.3. نقد الفكر الديني لا يتنافى مع الأصول الإيمانية:

ويرى شبستري أن نقد الفكر الديني لا يتنافى مع المبادئ والأصول الإيمانية وقدسية حامليها، من منطلق أن المعرفة الدينية تتمركز حول الإيمان، وباعتبار أن الإيمان هو اختيار مصيري واعٍ. فالإيمان يمثل هدية إلهية وعطاء ربانيا للإنسان، ولكن هذه الهدية لا يحصل عليها إلا من امتلك القابلية على نيل هذه المنحة المعنوية، وهو الإنسان الذي يعيش حرية الفكر والإرادة(شبستري،ضمن عبد الجبار الرفاعي،2015،ص373-461). فحرية الفكر والإرادة في امتلاك الإيمان تجعل الأصول الإيمانية تختلف عما ألفه المجتمع من طقوس وعادات وتقاليد يطلق عليها اسم "التدين" ولا تدخل في مسمى الإيمان الذي هو اختيار يخرج به الإنسان من تضاعيف العادات والتقاليد والطقوس الموروثة إلى وعي يُمَكِّنه من اختيار ربه. ومن هنا يمكن القول أنّ نقد الفكر الديني عند شبستري يفرق بين قراءتين: القراءة الدينية وهي الوحي. والقراءة البشرية.

هذا من جانب، ومن جانب آخر يلفت شبستري الانتباه إلى أن المجتمعات المعاصرة أصبحت تتضمن لعناصر كثيرة متداخلة ومؤثرة عليها؛ حيث باتت المؤسسات العلمية والفلسفية والحقوقية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية، والفنون وغيرها أقطابا منافسة للدين والتدين يجب الاعتراف بها رسميا، وعلى المؤمنين أن يدركوا أنهم يعيشون في مجتمع تتجاذبه هذه الأقطاب ولها اليد الطولى في صناعة القناعات ومفاهيم التدين في واقع المجتمعات المعاصرة. فكان لزاما على المتدينين الالتفات إليها.

ووفق هذه الرؤية يدعو شبستري المهتمين بعلم الكلام الجديد والدارسين له أن يوفروا العوامل الأساسية التي تستقطب الناس في العصر الحاضر إلى العوالم الإلهية بأسلوب منطقي وجذاب وعقلاني ومتجدد لكي يأخذ هذا الخطاب الديني التوحيدي مكانه إلى جانب العلم والفلسفة والفنون في العالم المعاصر. ولكن هذا لن يكون، في تصوره، إذا كانوا يمررون

خطابهم في صورة مبادرة للعمل على تدمير عوامل الاستقطاب غير الإلهية عند الآخرين، هذه العوامل التي تشدُهم إليها عادة فيعملوا من خلالها على طرد الخصوم من الحظيرة الدينية. بل ليكن هدفهم أساسا أن يَسْتمِع إلى نداء الدين من اعتاد الاصغاء إلى نداء الفلسفة والعلم والفن(شبستري،د.ت،ص29).

ويبدو أن هذا الاشتغال في إطار الفكر الديني بهذا المفهوم الذي يطرحه شبستري لا يمكن أن يكون في رأي شبستري دون وجود اتجاه "جدي لنقد الدين والتدين والإيمان في المجتمع، ففي المجتمع الذي لا توجّه فيه الانتقادات إلى الدين والتدين والفكر الديني يفقد الإيمان مضامينه النقية، ويخرج من حالة الخيار الواعي، عبر اختلاط الأمور على الناس، وظهور الغرائز والمصالح البشرية وحب السلطة والجاه وكأنها حصيلة للإيمان والتدين، بحيث يتنازع الناس مع بعضهم ظانين أن هذه النزاعات هي لله، كما تسيطر المافيات والمجموعات اللامشروعة والمعادية للعدالة الاجتماعية والحرية، بعد أن تضفي على نفسها صبغة دينية، إلى الدرجة التي يقتنع فيها الناس بأن هذه المجموعات هي مجموعات وسلطات إلهية، وبالتالي ينشأ وضع فكري غير سليم، وعلاقات اجتماعية مبنية على التعسف والتسلط واستثمار القوي للضعيف، كل ذلك بزي وغطاء ديني وإيماني، مما يمكنه من الحلول محل الإيمان الصحيح، وإفراغ المجتمع من الإيمان النقي"(شبستري،نفسه، ص30).

ويظهر أن الحالة التي يعمل شبستري على تشريحها هنا، والتي توجه هاجس نقد الفكر الديني لديه، هي الحالة التي عليها البيئة الإيرانية تحديدا، والتي يمكن تعميمها على بيئات إسلامية وعربية أخرى. كما نلاحظ هنا أن شبستري يراوح نقده بين الفكر الدين تارة ويرى أنه هذا النقد لا يتعارض مع الدين في حد ذاته، وبين الدين في حد ذاته تارة أخرى حيث يجعله مشمولا بهذا النقد كما هو واضح من خلال هذا النص.

وبناء عليه فقد بات ضروريا وملحا في اللحظة الراهنة، في رأي شبستري، أن يسمح المؤمنون والمتدينون للآخرين بأن ينتقدوا معرفتهم وعلمهم، لكي يتمكنوا على ضوء هذا النقد من صقل معرفتهم ومشاعرهم وأعمالهم، ويجعلوها أكثر منطقية ونقاء وصلاحا(شبستري،نفسه).

5.3. ما يطرحه علماء الدين في المجتمع باسم الدين هو معرفة بشرية:

ويؤكد شبستري على قضية أخرى أساسية، في إطار نقده للفكر الديني، وهي أن ما يطرحه علماء الدين في المجتمع باسم الدين هو في الحقيقة مجرد معرفة بشرية ذلك لأن علماء الدين في المحصلة النهائية بشر يفهمون بمعايير بشرية دعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والوحي(شبستري،نفسه،ص31).

ويذهب إلى أن القول بتاريخيّة المعرفة الدينيّة يدحض بوضوح مزاعم اعتبار التراث الديني برمته مقدسا ومخبرا عن حقيقة المقصد الإلهي على نحو من العصمة، هذا الذي يطرح بقوة خاصة في البيئة الشيعية. ويرى أننا إذا أردنا مقابلة هذا الرأي فإن الأمر سيفضي حينئذ إلى اعتبار التراث الإسلامي نتاجا لاجتهادات بشرية قابلة للتطور. لذلك يعتبر شبستري أن "رؤية أصحاب الهرمينوطيقا الدينيّة الجديدة تذهب إلى أن العقائد والأحكام الجزميّة الموجودة في التراث الديني بشكل عام هي تاريخيّة وزمانيّة بذاتها، وتمثل حجابا سميكا يغطي وجه "الخطاب الديني"، وينبغي إماطة اللثام عن هذه الحقيقة ليعيش المؤمنون في أجواء نورها وحركتها. وفي الواقع فإن هذه يجب العمل دائما على "تجديدها" و"ترميمها" كيما تبقى حية وفاعلة في واقع الإنسان والمجتمع البشري ويجب استخدام هذه الآليات والوسائل في غربلة عناصر التراث وتنقية عملية الوحي الجديد"(شبستري،2009، ص35. مجلة قضايا إسلامية معاصرة،2013،عدد53-54، ص15-42).

وبالمحصلة يقول شبستري: "إن على المؤمنين أيضا أن يرحبوا بالنقد الخارجي والداخلي للفكر الديني، وأن يفسحوا المجال للعلماء والفلاسفة بانتقاد كل شيء دون خطوط حمراء؛ ذلك لأن إيمان المؤمن يُصقل ويصبح أكثر معقولية وجاذبية إزاء كثرة الانتقادات الموجهة إليه. وخلاصة القول: إن التصور القائل: إن الإنسان المؤمن بلغ الحقيقة، صارت هذه الحقيقة بقضها وقضيضها في راحة يده، وعلى الجميع أن يتبعوه ويقتفوا آثاره، ولا ينبغي لأحد أن ينتقده، ما هو إلا تصور ساذج وأناني" (شبستري،د.ت،ص32).

4. نقد الفكر التقليدي في علم الكلام في منظور شبستري:

وحول الفكر الديني التقليدي خصوصا يقدم محمد مجتهد شبستري قراءة نقدية لعلم الكلام القديم، بمحاولته تحديد المشكلة أو المشكلات الأساسية التي أصبح يواجهها الكلام القديم والحلول التي يقدمها لها.

وهنا يعيد طرح مفهوم النقد في منظوره لعلم الكلام القديم آخذا بعين الاعتبار أمران أساسيان أوضحناهما سابقا عندما تطرقنا لنقد الفكر الديني لديه وهما: الأول: حيث يرى أن المقصود من نقد علم الكلام القديم هو بالتحديد نقد و"تقويم الأساليب والبحوث الكلامية المتداولة بين علماء الكلام المسلمين، فيما يتعلق بالأسئلة المطروحة اليوم حول الدين والتدين في العالم". فهل الفكر الكلامي التقليدي في الإسلام له القدرة على مواجهة هذه البحوث والقضايا أم لا؟ والأمر الثاني: أن نقد الكلام أو الفلسفة الإسلامية لا يعني نقد الدين الإسلامي نفسه، حيث يقول: "فالأشخاص الذين يرون أن هذه الانتقادات تؤدي إلى تعريض الإسلام نفسه للنقد، إنما هم على خطأ؛ فالإسلام ليس هو الكلام الإسلامي أو الفلسفة الإسلامية، بل هو دين، وفي نطاق هذا الدين ظهر العرفان، والكلام، والفلسفة الإسلامية، ولذلك فإن نقد أيّ منها لا يعني نقد الدين نفسه"(شبستري،نفسه،ص34).

1.4. في وظائف علم الكلام التقليدي:

ويذهب شبستري إلى القول أنّ لعلم الكلام القديم ثلاث وظائف أساسية عنت بها جميع المؤلفات الكلامية القديمة وهي: بيان العقائد وإثبات العقائد والإجابة عن الشبهات وبالتالي الدفاع عن هذه العقائد.

وفي تشريحه لخصوصيات هذه الوظائف أو المهمّات الثلاث التي احتوت عليها مدونات هذا العلم في إطار ما اصطلحت على تسميته بأصول العقائد، يلاحظ شبستري أمرين أساسيين:

1.1.4. الأمر الأول: أنّ الأسئلة المطروحة في علم الكلام الإسلامي القديم هي أسئلة تأخذ بعين الاعتبار الواقع الاعتقادي من قبيل: هل الله تعالى موجود أم لا؟، وكيف هو؟ وهل

صفاته عين ذاته أم لا؟ وما هي النبوة؟ وما هي دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم؟ وما هو المعاد؟ وهل سيبعث الناس ويحشرون؟

ويبدو أن هدف علماء الكلام من طرح هذه الأسئلة، كما يذهب إلى ذلك شبستري، هو معرفة جملة من الأمور الاعتقادية الواقعية التي تهم الإنسان في وجوده عن الله تعالى والمخلوقات والإنسان ومصيره. ويبدو أن المناخ أو الجو العام أو البيئة التي كان يمارس فيه المتكلمون هذا العمل البحثي كانت بيئة فكرية على العموم منصبغة بالبحث عن الحقيقة واليقين والجزم، والاعتقاد بأنهم، أي علماء الكلام، باستطاعتهم أن يصلوا إلى مجموعة من الحقائق المتطابقة مع الواقع بشكل يقيني ودقيق. على ما يرى شبستري، لكنها في جانب آخر تكون هذه البيئة قد حجبت عنا نحن في العصر الحاضر إمكانية التساؤل عن دور هذه الأصول العقائدية في الوقت الراهن(شبستري،نفسه،ص38).

طبعا لا ينكر شبستري أنّ بنية علم الكلام التقليدي كانت متناسبة إلى أبعد الحدود مع مثل ذلك الجو وتلك البيئة الفكرية التي كانت سائدة، وقد أدت دورها فيه بشكل جيد، ولا أدل على ذلك من تلك المجادلات الكلامية مع أصحاب الأديان والملل والنحل الأخرى وفي وسط الفرق الكلامية نفسها، حيث كانت كلها تدور حول هذا المحور، حول تحديد المعتقدات المتطابقة مع الواقع.

2.1.4. الأمر الثاني: أو الخصيصة الثانية هي تلك التي تتعلق رأسا بدور العقل، أي حول المجال الإمكاني المتاح في علم الكلام لإثبات القضايا الإيمانية عن طريق العقل، فالتوحيد والنبوة والمعاد يمكن إثباتها في تلك البيئة والفضاء الفكري بالعقل. وعليه كان الأسلوب الأساسي الذي سلكه علم الكلام هو أسلوب الإثبات لا أسلوب العرض، والكلام فيه لا يدور حول عرض حقيقة بل حول إثبات حقيقة(شبستري،نفسه،ص38-41).

إذاً هاتان الميزتان هما اللتان تأسس علم الكلام الإسلامي حولها ونما وتطور على ضوئهما كما يرى شبستري. ولكنه لا يلبث أن يلفت الانتباه إلى أن البيئة والجو والفضاء الفكري الذي ساد حينذاك لم يعد هو نفسه اليوم فقد تغير في عصرنا وتبدل كليا، ودخل الإنسان في القرون الأخيرة مرحلة جديدة من التفكير تميزت بانعدام اليقين والجزم في الفكر البشري في جميع المجالات. ومن هنا يبدو أن شبستري يرسم خارطة طريق وأفق فكري جديد

لمسار علم الكلام الجديد، من خلال تركيزه على تغير مطلب الجزم واليقين وإثبات المطابقة مع الواقع إلى اللايقين واللاجزم في الفكر البشري في جميع المجالات مما يستدعي من الفكر الديني عموما وعلم الكلام على الخصوص مراعاتها والتحرك من خلالها.

وتبدو الملامح العامة لهذه البيئة الفكرية الجديدة المغايرة تماما للبيئة الفكرية التي نشأ فيها علم الكلام، كما تحدث عنها شبستري في ظهور الكثير من النقاشات المعقدة والمعمقة حول المعرفة، بحيث أن الإنسان المعاصر أصبح يوجه النقد إلى جميع معارفه. ومن هنا فالإنسان في هذ الجو الفكري الجديد يجد نفسه كائنا يجب عليه أن يفكر على الدوام، ويضع جميع القضايا والمنجزات الفكرية التي حصل عليها على طاولة النقد وإعادة النظر. ومن هنا بات أسلوب الإثبات الذي استعمله علم الكلام القديم غير مطروح وعديم الجدوى، فالإنسان لا يريد أن يثبت شيئا بل يريد أن يحل مشكلة وقضية. فدور الإنسان أن يتساءل فهو كائن يتساءل دائما.

وفي مثل هذا الجو يفقد العالم صورة معينة كما يفقد الإنسان صورة معينة هو الآخر؛ فلا الفلسفة باستطاعتها أن تقدم صورة ثابتة للعالم والإنسان ولا العلم؛ حيث أن النظريات العلمية والفلسفية هي كلها في تغير وتحول مستمر. وهنا فإن أي نقطة ارتكاز يعثر عليها الإنسان في محاولته تقديم صورة ثابتة عن الإنسان والعالم ما تلبث أن تنهار لأن الإنسان فقد فيه اليقين(شبستري،نفسه،ص42).

ويعتبر شبستري أن هذه اللايقينية التي أصبحت مسيطرة على الإنسان المعاصر لا تعد انحرافا وخروجا عن الفطرة والعقل السليم كما يرى الكثيرون من علماء الدين والمتدينون، لأنه ليس هناك تعريف جامع مانع لمفهوم الفطرة والعقل السليم، وبالتالي فهو ينظر إليها على أنها مرحلة من التفكير سادت في العصر الحديث كما كانت مرحلة اليقين هي التي تسيطر على الفكر القديم. فعلماء الكلام اليوم يقفون على مفترق الطرق: فإما أن يستمروا في التفكير في إطار جو اليقين فقط الذي يقوم على وظيفة البيان والإثبات والدفاع، وإما أن يتحدثوا ويفكروا في إطار هذا الفضاء اللايقيني المعاصر بالاستناد إلى المفاهيم والأساليب الجديدة بحيث يمنحوا الفرصة للآخرين من أصحاب الميادين المعرفية الأخرى للإصغاء والاستماع إلى حديثهم(شبستري،نفسه،ص47-48).

وهكذا يحسم شبستري المسألة هنا بالذهاب إلى القول أنّ الخيار الأول لا يتلاءم مع مفاهيمنا الإيمانية، ولا مع مفهوم خلود الدين، ذلك أننا عندما نؤكد أن الدين خالد فهذا يعطي إمكانية الحديث عنه دائما وفي أي جو أو فضاء أو بيئة، وعلى هذا فلا مناص لنا من اختيار الطريق الثاني، فليس أمامنا طريق آخر كما يصرح شبستري. ويضيف أنه في المجتمع والبلد الذي تدَرَّس في جامعاته فلسفة الغرب والعلوم الاجتماعية وفلسفة العلم وما إلى ذلك، ويرتبط بعلاقات علمية مع العالم الغربي، ويتوجه منه إلى الغرب طلاب العلوم الدينية للاطلاع على الفلسفات والعلوم الغربية، لا يمكن أن يكون مجال التفكير فيه مغلقا بشكل طبيعي.

2.4. في إمكانية إنقاذ الإنسان المعاصر

ومن هنا فإن شبستري يتساءل هل في مثل هذا الجو الفكري والثقافي والفلسفي الجديد يستطيع علم الكلام أن يحافظ على بنيته القديمة وخصائصه السابقة، وأن يحقق أهدافه السالفة؟ يجيب أنه لا يستطيع. وذلك من منطلق أن ما يطرح في هذا الجو حول الدين والتدين أسئلة خاصة متشعبة تتمحور حول القضية الرأس وهي: كيف يستطيع الدين أن يأخذ بيد الإنسان في هذه المتاهات والإبهامات ومشاعر القلق المفزعة التي أصبح يعيشها الإنسان المعاصر؟ فالأسئلة التي تطرح اليوم، كما يرى شيستري، هي تلك التي تستهدف البحث عن دور الدين بالدرجة الأولى لا عن تطابق أو عدم تطاق الأسس والأصول الدينية مع الواقع. ذلك أن "القضية المهمّة اليوم لم تعد في أن يعثر الإنسان على المعتقدات الحقّة ليصدقها وليفوز بالنجاة في الآخرة، فالقضية هي أكثر أهمية وحضورا بكثير من ذلك، وهذا يعني أن الإنسان المعاصر يريد الآخرة والنجاة معنويا في هذه الحياة الدنيا، وقد قال عارفونا في هذا المجال: أنّ الآخرة هنا هي ليست مما يأتي فيما بعد بل هي الوجه الداخلي للإنسان، وهي الآن موجودة ولكن الإنسان غافل عنها"(شبستري،نفسه،ص43).

وهنا نجد شبستري يستلهم بعض المفاهيم الصوفية الرمزية والإشارية لتدعيم بنية علم الكلام الجديد باعتبار أن الخطاب الصوفي العرفاني على ما يرى بعض الباحثين الحداثيين هو خطاب ما بعد حداثي. وهذا الاستمداد والاستلهام نجده كذلك عند بعض المهتمين بعلم الكلام الجديد كعبد الكريم سروش وعبد الجبار والرفاعي وغيرهما. وهو في

الواقع استلهام تلفيقي في إطار الاستناد إلى ما تطرحه الحداثة الغربية المعاصرة التي يستمد منها شبستري وغيره الكثير من المفاهيم في نقد الفكر الديني ومحاولة بناء علم كلام جديد.

ويرى شبستري أن حجاب الغفلة قد تمزق بالنسبة للكثير من المعاصرين فهم يتساءلون عما يمكن أن يفعله الدين لهم الآن في هذه الحياة الدنيا للخروج من القلق والحيرة ومن المشاكل والأزمات الداخلية والخارجية التي يعيشونها، ومن اضطراب حاضرهم. فقد باتوا غير مكتفين بالوعود الأخروية التي يقدمها لهم الدين. فهم يريدون أن يعيشوا الآن وعلى هذه الأرض تلك الحوادث التي أثبتها المتكلمون في العالم الآخر، يريدون أن تقع لهم الآن قبل الموت الجسدي، فألم الفراق والهجران يعذبهم منذ الآن وهم يريدون أن ينجوا من هذا الألم الآن. "فبالنسبة للإنسان المعاصر تعد قضية الله والآخرة والدين من القضايا الحاضرة القابلة للتجربة، لا من القضايا المتعلقة بما بعد الموت، فإنسان المعاصر يريد أن يبدأ تلك الحياة التي وعد بها في الآخرة منذ الآن وأن يستمر فيها إلى ما لا نهاية" (شبستري،نفسه،ص44).

ومن هنا يقرر شبستري أنه في مثل هذا الجو الفكري الجديد تصبح عملية إثبات سلسلة من الأصول العقدية التي يقوم عليها علم الكلام التقليدي عديمة الجدوى، فلا بد إذن من علم كلام جديد يؤدي إلى نفخ حياة جديدة في البشرية من خلال عرض حقيقة جذابة ونهائية ووضع كل وجود الإنسان إزاءها. ولكي يؤكد شبستري مسعاه هذا ذهب إلى القول أنّه في صدر الإسلام لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بصدد إثبات وجود الله والنبوة والمعاد؛ ذلك أن خطاب الله تعالى للإنسان في القرآن الكريم يقوم على العرض؛ فالله سبحانه وتعالى ليس بصدد إثبات وجوده كما أن النبي صلى الله عليه وسلم هو أيضا يعرض نفسه ولم يكن يثبتها، فأسلوبه لم يكن إثبات نبوته للناس من خلال الاستدلالات الكلامية، فالنبوة كانت ظاهرة تعرض وتنتج الإيمان(شبستري، نفسه،ص48).

وهكذا ينتهي شبستري إلى أننا اليوم بحاجة إلى علم كلام جديد يتحدث بأكثر إرادة عن الله تعالى وعن النبوة والمعاد بأسلوب عرض حاسم وباعث على التغيير تتيسر من خلاله ولادة جديدة وحياة جديدة للإنسان المعاصر.

5. حول بعض قضايا علم الكلام الجديد عند محمد مجتهد شبستري:

وبهذا الطرح الذي سبق ذكره يكون شبستري قد أبان لنا عن بعض الخلفيات التي قادت إلى انبثاق الدعوة إلى علم كلام جديد. وبالإضافة إليها نجده يثير بعض الحيثيات الأخرى منها: ربطه بين الحديث عن علم الكلام الجديد وظهور عديد الفلسفات والتيارات الفكرية في الغرب والتي أصبحت تمثل واقعا قائما. فإيلاء هذا الواقع القائم قيمة، كما يرى، هو الذي يعطي معنىً للحديث عن علم الكلام الجديد، وإلا فلن يكون للحديث عن علم الكلام الجديد أي معنى، حتى وكأن هذا الربط يبدو تضايفيا.(شبستري،نفسه،ص58).

1.5. التحولات الكبرى والفضاء الجديد في الفكر الغربي:

وفي هذا الإطار يرصد لنا شبستري جملة من التحولات الأساسية التي شهدها الغرب في القرون الأخيرة والتي مست الكثير من المجتمعات غير الغربية بقدر أو بآخر، وهذه التحولات تشمل الجانب الفلسفي، الجانب الثقافي – السياسي، الجانب الصناعي والاقتصادي والعلمي.

فمن أهم هذه التحولات في الجانب الفلسفي هو ما قام به بعض الفلاسفة الغربيين من أمثال "كانط" و"هيوم" بإخضاع الذهن الإنساني والمعرفة الإنسانية للنقد، حيث أفضى هذا النقد إلى بروز مسائل جديدة في عالم الفكر الإنساني، كان على رأسها إشكالا أمام المهتمين بعلم الكلام وهو أن الحديث عن موضوع الدين في إطار الفلسفة المعاصرة لم يعد سهلا فهل هناك طريق آخر وبديل؟

وقد أفضى التحول الثقافي – السياسي إلى ميل الإنسان لتجديد نظره في جميع مقومات ثقافته وعاداته الموروثة والتقاليد السائدة؛ بمعنى آخر إمكانية أن يكون الإنسان أو المجتمع على مسافة مع ماضيه وتراثه التاريخي بحيث يستطيع أن يطل عليه عبر تلك المسافة إطلالة نقدية، تؤدي به إلى الانعتاق من قيوده. وقد رافق هذا التحول الثقافي تحول سياسي استهدف لفظ الأنظمة الاستبدادية، حيث ظهرت قضايا من قبيل الحرية السياسية والمساواة وحقوق انسان.

ومن بين التحولات التي حلت في الغرب خلال القرون الأخيرة التحول في المضمار الصناعي والاقتصادي والعلمي. حيث قادت هذه التحولات بمجموعها إلى تزعزع وانهيار الأطر

الفكرية التقليدية التي كانت سائدة في المجتمعات الغربية لتفتح آفاقا فكرية جديدة(شبستري،نفسه،ص58-62).

2.5. تأثيرهذه التحولات في انبثاق علم الكلام الجديد:

وفي الواقع فإن هذه التحولات التي لم تقتصر على الغرب فقط وحده بل خرجت من محيط البلدان الغربية واندفعت كموج قوي سرى في جميع أنحاء العالم تقريبا حيث أثرت على المجتمعات العالمية وأدت إلى اهتزاز قواعد التفكير التقليدي والثقافة الموروثة.

يذهب شبستري إلى أن هذه التحولات أثرت كثيرا على المتدينين في العالم والمسحيين على الأخص ومعهم عدد من المفكرين المسلمين، حيث أصبح هاجسهم يتمثل التساؤل عن الصيغة التي يجب أن نتحدث فيها عن الدين في ظل هذا الفضاء الفكري المفتوح الذي جاء إثر تحولات عميقة أصابت المجتمعات في الأبعاد الفلسفية والثقافية والسياسية وغيرها؟

يقول شبستري إن الإجابة عن هذا السؤال أخذت اتجاهين: اتجاه أول: مال إلى النظر إلى هذه التحولات على أنها بدعة وانحراف عن التفكير الصحيح، حيث أصبح ينظر إلى التجديد والحداثة كبلاء. واتجاه ثان: لم ير في هذه التحولات انحرافا بل رأى فيها تغييرا طال الفكر الإنساني في مرحلة جديدة من عمره يجب أن يتعاطى معه بجد. وفي هذا الإطار انبثق علم الكلام الجديد الذي تبناه جملة من أصحاب هذا التيار من المهتمين والدارسين لعلم الكلام(شبستري،نفسه،ص63).

3.5. أمثلة عن بعض مسائل علم الكلام الجديد:

ومن المسائل التي يعطي لها شبستري أمثلة ما يلي(شبستري،نفسه،ص64-68):

- أن التحول الأعمق الذي حدث مع علم الكلام الجديد بالنسبة للموضوع وللمسائل الكلامية هو تجاوز المفاهيم والمقولات الفلسفية وتوابعها التي تشاد عليها الأدلة التي تقام لإثبات وجود الله تعالى من قبيل الوجوب والإمكان، الجوهر، العرض، الحادث، القديم، العلة، المعلول وغيرها. حيث انعطف الكلام الجديد إلى دراسة التجربة الدينية والإيمانية، انطلاقا من تحليل حقيقة الإيمان والتجربة الدينية باعتبارها تجربة متعالية ولكنها ليست ضد العقل. بمعنى آخر اعتبار أن وجود الله هو مسألة تجريبية والمقصود بذلك هو التجربة

الداخلية وليس الحسية، وقد سعى الكلام الجديد للانتفاع من ذات الوسائل المتداولة في العلم.

ويذهب شبستري إلى اعتبار أن جوهر الدين هو التجربة الدينية إن من الناحية الفلسفية أو من الجانب الكلامي، حيث يرى أن التدين ليس معناه الاعتقاد بمجموعة من القوانين، بينما كان جوهر الدين في فجر الإسلام عبارة عن نوع من السلوك أو التجربة الدينية. فأصل التدين وأساسه سواء بالمنظور الداخلي أو الخارجي هو التجارب الدينية الناتجة من وجود الإنسان أمام مركز الألوهية(شبستري،2013،ص397. مجموعة مؤلفين،2021،ص235. جعفري،2010،ص70). وعلى هذا الأساس لا يبقى موضع للاستدلالات العقلية والفلسفية وسائر النقاشات الميتافيزيقية.

- ومن الأمثلة الأخرى التي يعطيها شبستري في الإطار السابق نفسه هو أن الكلام الجديد بحث مسألة وجود الله على أساس خصلة تعالي الإنسان على نفسه، بحيث يكون وجود الله تعالى شرطا لتحقق إنسانية الإنسان، وبهذا الشكل يتم تقريب مسألة وجود الله.

- ومثال آخر يذكره شبستري يتعلق بمسألة العلاقة بين الدين والعلم، في إطار ظاهرة الاستقلال العلمي، في عدم تقيد الباحث العلمي بالنتائج التي تترتب على بحثه، فالعلماء يمارسون البحث العلمي من دون أن تعنيهم النتائج التي يفضي إليها البحث، وفيما إذا كانت تحظى بقبول الدين أم لا. وذلك من قبيل مثلا هندسة الجينات والاستنساخ والوراثة وما يتعلق بالأجنة وما شبه ذلك. فيحصل عدم الانسجام بين النظريات الدينية والنظريات العلمية، وهنا من واجب علم الكلام الجديد أن يجيب عن سؤال كيف يحل مثل هذا المشكلة؟(شبستري،د.ت،ص83. مجموعة مؤلفين،2021،ص135).

- وكذلك الأمر بالنسبة للوسائل التي لها علاقة بالإنسان والمجتمع، إذ تعرض النصوص الدينية وعلماء الدين رؤية تأتي في مقابلها رؤية أخرى تعرض لها العلوم الإنسانية والاجتماعية في قضايا من قبيل الأسرة والزواج والطلاق وغيرها. ويذهب علم النفس إلى أن الأخلاق الإنسانية هي حصيلة التربية، بينما نجد التكليف الديني يفرض على الشخص التخلي عن جميع الأعمال غير الأخلاقية بصرف النظر عن الخلفية التربوية للأشخاص. والسؤال الذي يجب أن يجيب عليه علم الكلام الجديد: كيف يمكن الجمع بين الرؤيتين؟

- التفكير العلمي يتحدث ويتعامل مع الكون على أنه نظام مغلق على قانون السببية من دون أن يتصور وجود ثغرة فيه، في حين نجد أن النصوص الدينية تتحدث عن المعجزات وخوارق العادات بوصفها ثغرة تخرم وحدة هذا النظام(جعفري،نفسه،ص340).

- كذلك بالنسبة لقضية النبوة وهل يمكنها أن تترافق مع ضرب معين من فلسفة التاريخ، وكيف يتم تصور لزوم النبوة وضرورتها؟ (شبستري،2013،قضايا إسلامية، عدد53-54،ص304-340).

وينتهي شبستري إلى القول أنّ هذه الأمثلة هي من بين المسائل التي يطرقها الكلام الجديد؛ "ماذا يجب أن أفعل إزاء التعارض وعد الانسجام المشهود بين النظريات العلمية والفلسفية من جهة، ومعطيات الدين واجتهادات الفكر الديني من جهة أخرى؟ هل يتم ثل الحل الناجع برفض النظريات العلمية والفلسفية ووضعها جانبا لتعارضها مع النظرية الدينية؟ أم يصار إلى تجديد فهم النظرية الدينية ذاتها؟ وهل يجب التوسل بمسألة الفصل بين لغة الدين ولغة العلم والفلسفة والقول إنه لا معنى لعدم الانسجام هذا؛ لأن لغة الدين لا شأن لها بالواقعيات، وليس من هدفها منح معرفة بالعالم الخارجي، أم أن هناك طرق حلّ أخرى يمكن انتهاجها؟"(شبستري،د.ت،ص68).

- ومن القضايا الجديدة أيضا في علم الكلام الجديد كما ينظر إليه شبستري والتي تشكل معضلات أما الفكر الكلامي القديم جاءت عن طريق فلسفة اللغة وعلم اللغة المعرفي. فهذه النظريات محدثة، والمتدينون في السابق أمنوا بنظرية خاصة حول "معنى الكلام ودلالته وكيفية التفاهم" ثم راحوا انطلاقا من ذلك وراء فهم النصوص الدينية وتفسيرها. وعندما ظهرت النظريات الجديدة فقد انبثق هذا السؤال لكافة المتدينين الذين يرجعون إلى النصوص الدينية: ما هي النظرية التي يقوم عليها فهم النصوص الدينية الكتاب والسنة بالنسبة للمسلمين، وعلى أي أساس من تلك النظريات يجب فهم النص الديني وتفسيره؟

والجدير بالملاحظة هنا أن شبستري يرى "أنّ اختلاف تفاسير المفسرين ناجم عن اختلاف تصوراتهم وتصديقاتهم الأولية عن ماهية الكلام الإلهي الذي يعتبر القرآن مصداقا له"(شبستري،2009،ص172). وبالتالي فهو يؤكد على أثر الخلفية المعرفية في توجيه الفهم، فالمعارف والتصورات المكتسبة الماقبلية عنده لها دور هام في فهم النص وتفسيره، فهو يعتبر

التوقع القبلي للدلالة شرطا حاضرا بقوة في كل عملية قراءة ومكونا أساسيا من مكونات التجربة الدينية الإيمانية، حيث يقول: "لا شك في أن من يعيش التجربة الإيمانية يملك تصورات فلسفيّة وأنثربولوجيّة وله رؤية كونيّة خاصة، فالذهن الخالي من الفرضيات والتصورات لا يمكنه تحصيل التجربة الإيمانية"(شبستري،نفسه،ص242). ويذهب إلى القول: "إن الإنسان الحديث يملك فهما آخر ورؤى أخرى، وهذه الرؤى الجديدة اقترنت بفرضيّات جديدة وإيمان جديد"(شبستري،نفسه،ص173). وانطلاقا من ذلك يؤكد شبستري على ضرورة ارتباط علم الكلام الجديد بفرضيّات جديدة واعتمادها لفتح آفاق تأويليّة مغايرة لآفاق علم الكلام القديم ورؤيته العقديّة التقليدية. يقول في هذا المعنى: " في نظري أنه من أجل تأسيس علم كالم إسلامي جديد، هناك فرضيّات فلسفيّة هرمينوطيقيّة متناسبة أكثر"(شبستري،نفسه).

- ومن القضايا الأخرى التي تطرح مثلا في علم الكلام الجديد قضية حقوق الإنسان وموقف الدين من هذه الحقوق. والمسألة المركزية فيها كما ينظر إليها علم الكلام الجديد: هل الحديث عن حقوق الإنسان والوعي والإدراك الحاصل للإنسان من خلال عنوان حقوق الإنسان يعكس ضربا من ضروب محورية الإنسان أو قل أصالة الإنسان في مقابل محورية الله تعالى أو قل "أصالة وجود الله تعالى أم يجب النظر للمسألة بشكل آخر؟ وفي هذا الإطار يذهب شبستري إلى القول أنّ الكثير من البحوث التي تناولها المفكرون المسلمون في المائة سنة الأخيرة حول قضايا حقوق الإنسان في الإسلام من مثل العبودية في الإسلام، وحقوق المرأة في الإسلام وحقوق أهل الذمة وحقوق العامل في الإسلام وغيرها كثير، انصبغت بطابع دفاعي. لكن هذه البحوث التي ظهرت في الغرب لم يكن قد طُرقت بين المسلمين سابقا بحمولتها المفاهيمية الراهنة.

إذاً هذه بعض الأمثلة التي أعطاها شبستري حول المسائل الجديدة المطروحة في علم الكلام الجديد، والتي شدد من خلالها على أنها مسائل أملاها، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، الفضاء والجو الجديد الذي ساد العالم خلال القرون الأخيرة على الصعيد الثقافي والفلسفي والعلمي والصناعي والاقتصادي والسياسي، والتي يعتبرها تحولات واقعية ضربت الحياة المعاصرة للمجتمعات العالمية في واقعها وحلت في صميمها. ومن هنا لا بد من إعطاء قيمة،

كما يرى شبستري، للرؤى والنظريات الفلسفية والعلمية الجديدة إذا كنا نريد أن تحدث عن علم كلام جديد(شبستري،د.ت،ص73).

6. خاتمة:

وبهذا نخلص في الأخير إلى بعض نتائج البحث:

1-لا يقصد شبستري بالنقد الشتائم والسباب، بل ينظر إليه على أساس أنه اختبار وفحص موضوع من الموضوعات بقصد الحكم عليه وتحديد قيمته. ومن هنا يفرق بين نوعين من نقد الفكر الديني هما: النقد الداخلي للفكر الديني الذي ينطلق من داخل الفكر الديني ومن الإيمان به، ولا يسعى بتاتا إلى تدميره أو نسفه، وهو نقد يجب أن يقوم على أساس محور الفكر التوحيدي الذي هو أساس الإيمان الإسلامي. والنقد الخارجي للفكر الديني الذي ينطلق من عدم الإيمان بالفكر الديني أصلا ويمكن أن يقف منه موقفا مضادا. ويرى أنه من الواجب الاهتمام بهذا النوع من النقد من منطلق أن الإنسان المؤمن حينما يريد تعريف إيمانه في أي عصر، فإنه يتعين عليه أن يأخذ بجميع أبعاد المعرفة البشرية بعين الاهتمام والاعتبار في سياق هذا التعريف الذي يسعى إليه.

2-يرى شبستري أن نقد الفكر الديني لا يتنافى مع المبادئ والأصول الإيمانية. ولكنه يبدو مضطربا بعض الشيء في خصوص هذه المسألة؛ فتارة يتحدث عن نقد الفكر الديني ويفرق بينه وبين الدين الإلهي، وتارة يتحدث عن نقد الدين في حد ذاته.

3-معنى نقد التفكير التقليدي في علم الكلام عند شبستري هو تقويم الأساليب والبحوث الكلامية المتداولة بين علماء الكلام المسلمين، فيما يتعلق بالأسئلة المطروحة اليوم حول الدين والتدين في العالم المعاصر. وهنا يرى شبستري أن الفكر الكلامي التقليدي في الإسلام ليس له القدرة على مواجهة هذه البحوث والقضايا.

4-يرى شبستري أننا اليوم بحاجة إلى علم كلام جديد يتحدث بأكثر إرادة عن الله تعالى وعن النبوة والمعاد بأسلوب عرض حاسم وباعث على التغيير تتيسر من خلاله ولادة جديدة وحياة جديدة للإنسان المعاصر.

5-يرى شبستري أنه لا بد من النظر بعين الاعتبار إلى التحولات الكبرى خلال القرون الأخيرة والتي ضربت المجتمعات العالمية في واقعها وصميمها، كما أنه لا بد من إعطاء الرؤى والنظريات الفلسفية والعلمية الجديدة قيمتها إذا كنا نريد أن تحدث عن علم كلام جديد.

7. قائمة المراجع:

- **المؤلفات:**

1-جعفري، محمد، (2010)، العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينين المعاصرين، تعريب: حيدر نجف، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

2-الرفاعي، عبد الجبار، (2015)، الإيمان والتجربة الدينية، بيروت، دار التنوير – مركز دراسات فلسفة الدين-بغداد.

3-الرفاعي، عبد الجبار، (د.ت)، الاجتهاد الكلامي – منهاج ورؤى متعددة في الكلام الجديد، بيروت، دار الهادي.

4-الرفاعي، عبد الجبار، (2017)، الهرمينوطيقا والتفسير الديني للعالم، ط1، دار التنوير-مركز دراسات فلسفة الدين-بغداد.

5-شبستري، محمد مجتهد، (2007)، الإيمان والحرية، ترجمة أحمد القبانجي، ط1، النجف الأشرف دار الفكر الجديد.

6-شبستري، محمد مجتهد، (2009)، قراءة بشرية للدين، ترجمة" أحمد القبانجي، بيروت-بغداد، منشورات الجمل.

7-شبستري، محمد مجتهد، (د.ت)، مدخل إلى علم الكلام الجديد، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر.

8-شبستري، محمد مجتهد، (2013)، نقد القراءة الرسمية للدين، ترجمة أحمد القبانجي، ط1، بيروت، دار الانتشار العربي.

9-عباس، إحسان، (1983)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4، بيروت، دار الثقافة.

10-ابن فارس، (1399هـ-1979م)، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

11-الفيروزآبادي، (1426هـ-2005م)، القاموس المحيط، ط8، بيروت، مؤسسة الرسالة.

12-لالاند، أندريه، (2001)، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، بيروت، منشورات عويدات.

13-مجموعة مؤلفين، (2021)، بحوث في الكلام الجديد، ط1، العراق، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية.

14-ابن منظور، (د.ت)، لسان العرب، بيروت، دار صادر.

- **المقالات:**

1-بغورة، الزواوي (2013): "في النقد الفلسفي .. محاولة في تحديد المفهوم"، مجلة عالم الفكر، المجلد 41، العدد4.

2-شبستري، محمد مجتهد (2013): "الهرمينوطيقا والتفسير الديني للعالم"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة السابعة عشرة، العدد 53-54، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد.

3-شبستري، محمد مجتهد (2013): "نظرية القراءة النبوية للعالم"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة 17، العدد 53-54، مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد.

- **مو اقع الانترنيت:**

- حركات، عبد الواحد، (2023)، "مفهوم الفكر الديني"، يوم 13 مارس سا 22:00، https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=670943