مجلة أبعاد
مجلد 11، العدد 01 (خ)، 2024
ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

جدلية العقائد وعلم القراءات في الفكر الإسلامي المعاصر حسن حنفي أنموذجاً

The controversy of beliefs and the science of readings in contemporary Islamic thought_ Hassan Hanafi as a case

صافية مناد* safia menad
safi_a_488@hotmail.fr
الفلسفة الإسلامية والحضارة المعاصرة
****
جامعة وهران2 محمد بن احمد – (الجزائر)

تاريخ الإرسال: 2022/06/16 | تاريخ القبول: 2024/03/17 | تاريخ النشر: 2024/08/04

ملخص:

يندرج موضوع العقيدة ضمن اطار النظر التحديثي لمواضيع الفكر الإسلامي، وفق مناهج غربية وآليات فكرية خاصة بالمجال المعرفي على رغم من اختلاف الموضوعات في الدراسات الإسلامية حيث شملت الأخيرة مجمل المناهج المعرفية بداية بعلم الكلام والفلسفة التي لا زالت لا تعرف إلا القليل عن المفاهيم الاعتقادية والمقولات العقائدية، فالدين والعقيدة وكل المذاهب التوحيدية تحكَّمت في تحديد مسار الفكر وتوجيهه إلى جانب مجموعة المكوِّنات والعناصر التي واكبت نشأته وتلك العناصر كما هو معلوم تنتمي إلى عصر مضى وانقضى ولم يبقَ منه سوى ما حفظه لنا التاريخ.

الكلمات المفتاحية: العقيدة؛ الدين؛ التاريخ؛ النص؛ التجديد.

Abstract :

The topic of renewal within the framework of the modernist vision that is concerned with the Islamic faith according to Western approaches and intellectual mechanisms specific to the field of knowledge, despite the different topics in Islamic studies, as it included the entire cognitive curriculum, beginning with theology and philosophy, which still knows little about doctrinal concepts. The role of beliefs in building the human self and societies and its primary goal as a relationship between the religious and the secular, between the human and the divine, whether through text and understanding it or through faith and religious experience.

Keywords : Belief; Religion; History; Text; Renewal

* المؤلف المراسل: safi_a_488@hotmail.fr

1. مقدمة:

تشكل التفكير الكلامي عبر مراحل التاريخ الإسلامي؛كإستجابة للفعل السياسي وللمتغيرات الفكرية التي صاحبت الفتوحات العسكرية، والتي "كانت ضمن المواقف السياسية التي يبحث لها عن سند عام في الدين كان ذلك أولى الخطوات التنظيرية التي أسست ما سيطلق عليه فيما بعد (علم الكلام)" ؛فحقيقته الفكرية أنها أكثر من الدفاع عن العقيدة إنما إختلطت بعدة جوانب منها السياسة ومصاحبتها للدين، فالعقل الكلامي كان نتاج لثلاث مقومات: العقائد_المعترك السياسي والعقل الفلسفي.

لهذا تطرح المناهج التفكير الكلامي من مجرد دفاع عن العقائد بصورة تقليدية نمطية التي عرف بها المتكلمين القدامى على أنها نظريات تدافع عن هوية الدين والفكر" مع أنّ الكلام والفلسفة كلاهما يصنف في خانة المعارف العقلية إلا أنّ هناك فرقا شاسعا في نوع المنهج الذي يتعاطاه المتكلم، والمنهج الذي يتعاطاه الفيلسوف. ومدار هذا البحث هو السؤال عن الحاجة إلى منهج التأويل في معرفة علم العقائد من منظور حسن حنفي؟ على أي أساس تم ارتباط النص بالواقع ضمن مشاريع قراءة التراث؟ وكيف نقرأ النص الديني بآليات تحديثية؟ وهل للتأويل الجديد كلام جديد كما أقر حنفي؟.

2. في معرفة علم العقائد:

إنبنى علم الكلام فكريا على ثلاث مراحل تاريخيا، مرحلة ماقبل المعتزلة حيث كانت تناقش فيها موضوعات التشبيه والقدر ومرتكب الكبيرة وغيرها، بمنهج إستدلالي مستعارا من الفقه ومنهج المماثلة أي القياس في مسائل الشرع، ومرحلة الثانية كانت مرحلة علم الكلام المعتزلي غير الفلسفي دامت قرابة القرن حتى ظهور الترجمة للفلسفة اليونانية وإستخدم فيها منهج القياس الكلامي القديم.

أمّا المرحلة الثالثة فكانت مرحلة الكلام الإعتزالي الفلسفي الذي بدأ بفعل الترجمة الفلسفية اليونانية الى العربية، منذ النصف الأول من القرن التاسع الميلادي، من هنا ظهر الكلام الفلسفي وإستخدم فيه منهج القياس المنطقي والمنهج القياس التمثيلي؛ يقيمان استدلالهما على معطيات فلسفية في حين أن المنهج الكلامي القياسي يقيم استدلاله على معطيات دينية.

فالنظر العقلي في كل المسائل العقائدية يعد مبدأ أساسي عند المعتزلة في البحث وحل لمشاكل في كل من (التوحيد والعدل والأفعال، الصلاح والأصلح، السمع والعقل، الوعد

والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كما اعتمدت الأشعرية على النص الديني بجواز النظر العقلي وهو موقف معتدل بين قوة العقل وشرعية النص في كل من (الصفات والذات، العلم، أزلية القرآن، الكسب، نفي مبدأ السببية، السمع والعقل، الخير والشر، الإيمان، المعاد.).

فموضوع علم الكلام هو "الوجود أي الطبيعة، الأشياء أو الأجسام، وهو ما سماه القدماء مبحث الجواهر والأعراض، الذي وصل إلى ثلاثة أرباع العلم عند المتأخرين"(حنفي. ح. 2016. 230)، فصل الدين والفلسفة كان نتيجة إشكالية النقل والعقل ومحاولة إخضاع الدين للفلسفة أو العكس، وكانت بداية ذلك مع فيلون الإسكندري في محاولته في التوفيق بين شريعة موسى والفلسفة، وعالجها كل من المعتزلة والأشعرية ثم فلاسفة الإسلام من الفارابي إلى ابن سينا والغزالي وابن طفيل، فمنهم من كان يخضع الدين للفلسفة، ومنهم من كان يخضع الفلسفة للدين، وظل الخلاف محتدما بين الفقهاء والفلاسفة حتى قام ابن رشد يسعى لحل هذا المشكل في كتابه فصل المقال، فموضوع الوجود يتم تأسيسه على الطبيعة وهو ما يعادل الطبيعيات عند الفلاسفة.

وهنا يتم الإنتقال من الطبيعة إلى مابعد الطبيعة ومن المرئي إلى اللامرئي ومن المعلوم إلى المجهول ومن عالم الشهادة إلى عالم الغيب، قياسا للغائب على الشاهد، من المحدث إلى القديم، أو من الممكن الى الواجب بلغة الفلاسفة القدماء"((حنفي. ح.2016. 230). حيث إتخذ علماء الكلام من الفلسفة ترتيب ارسطو لأبحاثه الفلسفية طريقة في ترتيب أبحاثهم الكلامية"(حسين. م.1988, 782) ؛ علما أنّه ظهرت الفلسفة في المجتمع العربي الإسلامي بعدما إكتمل نضج المعرفي لعلم الكلام،"فعلم الكلام مارس التفكير الفلسفي كوسيلة للبحث بالقضايا المثارة في المجتمع العربي بعد الإسلام متخذا شكل البحث الديني في العقائد"(حسين.م.1988. 784).

بذلك تميزت الفلسفة عن علم الكلام أنها إنطلقت من المفاهيم لا من القضايا، وأنها لم تتخذ من عقائد الإسلام قاعدة للبحث، كما أدى إمتزاج علم الكلام بالفلسفة لنمو مصطلحات الكلامية حيث "تتطور وتزداد إرتباطا بالفلسفة بعد أن كانت في غالب أمرها قرآنية فقهية،" (الشافعي.م.1989. 109) بحث علم الكلام في النظريات التي تصوغ النص الديني،"فالقرآن جاء للمسلمين بدين، ولم يجئهم بنظريات، وتلقوا فيه أحكاما، ولكنهم لم يتلقوا فيه عقائد" (فخري. م. 2000. 66). كما يذكر ابن خلدون أنّ النظر الفلسفي أمر

طبيعي بالنسبة للبحث بمدركات فكرية معرفية ،فإبن خلدون قابل بين العلم الطبيعي والعلم النقلي،و"قرر أنّ العلوم العقلية علوم طبيعية يهتدى بها الإنسان إلى موضوعاتها ومسائلها بمداركه البشرية"(هويدي. ي. 1965. 14).هنا تكمن قدرة كل عقل على النظر الفلسفي والبحث في العلوم العقلية،ويفرق كذلك ارنست رينان في النظر العقلي بين الفلسفة العربية على أنها مجرد تعريب للفلسفة اليونانية وفلسفة إسلامية على أنها تقوم على علم الكلام ،فهذا الأخير في أواخره إصطدم مع المسيحية التي كانت مسيجة بالفلسفة، فأخذ الشروع في البحث حيث إمتزجت المواضيع الفلسفية والكلامية وحتى المفاهيم ولقد إختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين وإلتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة، حيث يقول إبن خلدون" وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى(المنحى الفلسفي وإستخدام المنطق الأرسطي بدلا من المنطق الأصولي،الذي يعتمد عليه الفقه) الغزالي رحمه الله وتبعه الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا أثرهم ،إعتمدوا تقليدهم ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، وإلتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيها واحدا من إشتباه المسائل فيها" (ابن خلدون.1900. 466)، فمنذ الغزالي أخذ علم الكلام يأخذ من الفلسفة مصطلحات ومناهج لحل مشكلات الكلامية إلى أن أصبح فلسفيا مع الرازي في كتاب (محصل أفكار المتدينين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين).

تكون بذلك،مسألة إرتباط علم الكلام بالفلسفة أثارت الشك في أصالة علم الكلام بعد إستخدام المتكلمين لأساليب منطقية وفلسفية في الرد على الخصوم وحل المشكلات الكلامية من الحجج والإستدلال والتأويل والقياس، ويوضح قول الجاحظ كيفية إستخدام الفلسفة في الرد على المخالفين،"ولا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا من الصناعة،ويصلح للرياسة حتى يكون الذي يحس من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة،والعالم عندنا هو الذي يجمع بينهما"(صالح. م.1978. 173)، هنا يطرح الشك خارج هدف التفكير العقلي في البحث وإنّما له هدف ديني وهو الدفاع عن العقيدة وقبول مالا يتعارض معها لحاجة معرفية. مع كل الإمتزاج والإختلاط المنهجي وحتى المعرفي بين موضوعات علم الكلام والفلسفة سواء بالطبيعيات أو الإلهيات تبقى شذرة من الحذر لإختلاف بينهما لما تحتويه الفلسفة ما يضاد العقائد وهو ما وجهه المتكلمين نقدا على أساس ديني.

كما هاجم القاضي عبد الجبار نظرية الصدور الأفلاطونية ومن تابعها من فلاسفة الإسلام" فهو ينفي فكرة التوسط في الخلق بين الله والعالم، فالله يخلق بلا واسطة"(صالح. م. 1978. 182)، بذلك ،إمتد الحذر ؛من الهجوم الغزالي لفلسفة المشائية إلى تحريم التفكير الفلسفي مع ابن صلاح الشهرزوري حتى ابن تيمية وابن القيم ؛و كانت محنة العقل الإسلامي الكبرى مع ابن رشد بإحراق كتبه، على الرغم من وجود فروق بين علم الكلام والفلسفة من حيث المنهج والغاية والموضوع إلا أنّ فلاسفة الإسلام أضفوا على الفلسفة سمات دينية وحرصوا على التوفيق بينها وبين العقائد، كما أوضح إبن خلدون الفرق بين الكلام والفلسفة بقوله:"وأعلم أنّ المتكلمين يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته،وهو نوع إستدلالهم غالبا،وحتى إذا نظر المتكلم في الموضوعات الطبيعية فإنما ينظر فيها من حيث أنها تدل على الفاعل أو الموجد، أمّا نظر الفيلسوف في الإلهيات فهو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته"(صبحي. أ.1985. 17)،فعلم الكلام له مكانة خاصة لأنّه يتصدر مباحث الفلسفة الإسلامية تمهيدا لدراسة فلاسفة الإسلام الكندي،الفارابي ،ابن سينا ،مع إمكانية التوفيق بين الدين والفلسفة.

3. جدلية علم العقائد وتأويل النص:

ارتبطت جدلية التفكير في العقيدة بالحاجة للتجديد في قراءة النصوص وتأويلها وإعادة صياغتها لحاجة العقل في معالجة المباحث الفلسفية المرتبطة بالعقيدة من بينها علم الكلام بتطرقه لمواضيع ذات طابع فلسفي كالجسم الطبيعي والحركة ،فالمعتزلة كفرقة كلامية تعتبر أول من إنتهجت العقل كمنهج كلامي في مجال الأصول الإعتقادية ونقلته الى مجالات أخرى كالسياسة والأخلاق والطبيعة ومابعد الطبيعة، فكان الكندي من أهم فلاسفة الإسلام الذي يعتبر "الممثل البارز لمرحلة الإنتقال من علم الكلام الى الفلسفة، اذ لا يخفى علينا أنّ المعتزلة لم يكونوا فلاسفة كالكندي، مع أنهم قرأوا الفلسفة اليونانية بالشكل نفسه الذي وصلت به الى الكندي أي مزيجا من الأفلاطونية والأرسطو طاليسية" (هناء.ع. 2005.1) وهذا راجع لتركيبة التفكير لكل فيلسوف،فالوجود الأولي للفلسفة الإسلامية كان في زمن يمتد أكثر من قرن على أيدي مفكري المعتزلة الذين قاموا في بداية القرن الثاني الهجري.

الفلسفة اليونانية أثرت بشكل خاص على المنهج التفكير حيث أنها وسعت أفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام، فلم يكتف المسلمون بنقل وترجمة الفلسفة اليونانية بل

أضافوا وفسروا نظرياتها وبحثوا في الغامض منها بطرق تفكير جديدة، فالفلسفة بالنسبة لفلاسفة الإسلام تعد آلية ومنهج للبحث في موضوعات العقائد، كما يقول الجاحظ "قيل ما الفلسفة؟ قال: أداة الضمائر، وإلى الخواطر، ونتائج العقل، وأداة لمعرفة الأجناس والعناصر، وعلم الأعراض والجواهر، وعلل الأشخاص والصور، وإختلاف الأخلاق والطبائع والسجايا والغرائز..." (هناء. ع. 2005. 13).

هنا يتبين إستخدام للفلسفة كمنهج وأداة للدفاع عن العقيدة كما استخدمها المتكلمون "ولا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة، يصلح للرياسة، حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة،والعالم عندنا هو الذي يجمعهما" (هناء.ع.2005. 15) فالمعتزلة مهدوا طريق التفلسف والعقلانية لفلاسفة الإسلام في معالجة القضايا الفلسفية والأخذ بمذهب العقائد وأمهات المسائل الدينية،"فلم تكن الفلسفة قد امتزجت بعلم الكلام حتى عهد الامام الاشعري ،وقد أضاف اليها الإمام الباقلاني عدة مسائل مثل:الجوهر فرد ثابت_الخلاص ممكن_العرض لا يمكن أن يقوم مع العرض والعرض لا يمكن أن يظل لعهدين"(النعماني.ش.2012. 63)، فبعد الباقلاني كان الغزالي حسب كتاب مقالات المسلمين للأشعري.

أما النظر والبحث في طبيعة الفكر الفلسفي داخل البيئة الاسلامية إنبثق عنه فريقان الأول يؤكد على مرجعية اليونانية للفلسفة الإسلامية (أي الفلسفة اليونانية هي الأم وباقي الفلسفات من الإسلامية والمسيحية والحديثة هي نقلا عنها)،أمّا الفريق الثاني الذي يعتبر أن النواة الأولى للفلسفة الإسلامية هي علم الكلام والذي يعتبر من أصالته وبرهانهم أنّ موضوعات التي عالجتها هي من صلب البيئة الإسلامية كمرتكب الكبيرة وصفات الله والنبوة وغيرها، فالفلسفة لا تعد إلا منهجا إستعان به المتكلمون في المرحلة المتأخرة من مجد التهم للدفاع عن العقيدة ولمواجهة الأديان التي غزاها الإسلام ؛"فمشكلة "كلام الله" مثلا وهي من أهم مشكلات علم الكلام إنما هي جزء من مشكلة "الكلمة" لوغوس وقد عرفتها فلسفات اليونان واليهود والمسيحين" (صبحي.أ.1985. 11).

هنا تتواجد مقاربة فكرية التي تنهي أهم الإختلافات الأسبقية _النقل والعقل _ وغيرها. "فالمعتزلة كانوا أول من إعتمد على العقل أو النظر العقلي في المباحث الكلامية وهذا ما حدد للعقل الكلامي مكانة هامة في التفكير الاسلامي، وإتبع كل من المفكرون والمتكلمون التيار المعتزلة العقلاني،مماجعل عصر القاضي يتسم بتعاظم أهمية العقل، كحكم

القضايا في حياة المسلمين الفكرية "(زينة.ح.1978. 22)، وهذا راجع لعوامل عدة منها فاعل الترجمة وإختلاط المعارف العربية باليونانية والسيريانية والعلوم اليونانية وخاصة السفسطائين ومحاورات أفلاطون ومنطق ارسطو وظهور الفلاسفة والمناطقة من البيئة الإسلامية كالفارابي وابن سينا ومتى بن يونس والسجستاني، ما أدى الى تعدد الفرق الكلامية ؛ "كلام المعتزلة، يحمل الطابع الإسلامي، لا بمعنى أنّ هذا التوفيق يأخذ بالنتائج الفلسفية ذاتها، بل بمعنى أنه يتناول عددا من الأطر الذهنية اليونانية ،ولقد تجاوز ذلك التوفيق الحد المقبول فأسقطت منه مقاومة الأشعرية والماتردية الشيء الكثير،وعرضت الفلسفة بدورها لعلم الكلام بمظهر مسلمات غريبة عن أطره الذهنية"(قنواتي.ج.غارديه.ل.1967. 81)، فإختلطت المسائل والمناهج وظهر تلون البدع وشاع التقليد ما أدى إلى ضمور روح التعقل لدى المتكلمون، وقصور التفكير الكلامي. وكان أعظم الأسباب التي أبقت علم الكلام ناقصا هو المجاهرة بحرية الأفكار والتعبير عنها لم يكن مستحيلا.

4. ارتباط النص بالو اقع وقراءة التراث من منظورحسن حنفي:

يكون التأويل الجديد للكلام القديم عن طريق قراءة النصوص المقدسة وفي الفكر الإسلامي نخص قراءة النص القرآني بمناهج مختلفة وبنيات تفكيرية حديثة الآلية، ضمن علم القراءت (قراءة تاويلية للنص)، التي واكبت المسألة التجديد وتعد من المسائل المهمة التي شغلت الفكر الإسلامي المعاصر والكثير من المفكري هذا العصر، فلا يخلو مذهب فكري حديث أو معاصر في إطار الفكر الديني الإسلامي من إتخاذ موقف منها، ويعد علم الكلام من المباحث المهمة في الفكر العقائدي التي إنشغل بها الفكر الديني بشكل عام، والإسلامي بشكل خاص. وذلك بالكشف والمعرفة عن أهم أسباب الإنحطاط الذي أصاب الأمة في بنائها وأحوالها، فتراجع دور العقل وإضمحل التفكير الكلامي، وهذا يعني أنّ التجديد يثير كثيرا من الإشكاليات والتساؤلات،سواء على الصعيد الفكري المعرفي أو على الصعيد العقائدي الديني،مما أدى الى ظهور إجتهادات في القرن التاسع عشر مع عصر النهضة الأوربية.

فتعد الدراسات في الفكر الإسلامي المعاصر التي تناولت مسألة التجديد عند المفكرين متنوعة ومتفاوتة من حيث أساليب ومناهج، بداية بإطارها التاريخي، منها ما يعالج في الإطار

العقائدي، ومنها ما يعالجها في إطارها الفلسفي التقليدي القائم على الفلسفة الأوربية بمناهج غربية كذلك.

يعتبر التجديد والتغيير سنة مقررة كما ثبت عن الرسول ص،"والإمام السيوطي يستهل كتابه المذكور ((التنبئة) بقوله:"الحمدلله الذي خص هذه الأمة الشريفة بخصائص واضحة للمجتهدين وبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر الدين"(يمنى. ط.1995. 19)، التجديد هنا يشمل كل الحياة الإعتقادية، فالحضارة الإسلامية كلها حملت صراعات حول العقيدة ووصلت لسفك الدماء، فالتغيير واجب فكري، كما يقول أمين الخولي أنّه بيان لإمكانية الإختلاف.

وبالتالي قابلية التطوير والتجديد، فينتهي الخولي" إلى أنّ تطور العقائد ممكن وهو اليوم واجب لحاجة الحياة إليه، وحاجة الدين إلى تقريره"(الخولي.أ. 1992. 52). هنا يميز حسن حنفي بين علم العقائد وعلم الكلام حين يقول": هناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية. فعلم الكلام محاولات إجتهادية لفهم العقيدة أو العثور على أساس نظري فيها وللأحداث السياسية التي سببتها وللغة العصر التي عبرت بها، وللمستوى الثقافي الذي ظهرت خلاله، لا يمكن إذن للتوحيد بين العقيدة كحقيقة مطلقة وبين الصياغات التاريخية لها التي تحدث في زمان معين ومكان معين وبلغة معينة وعلى مستوى ثقافي معين" (حنفي. ح. 1988. 63). فهم التجديد وضرورة التغيير تجعل الكلام التراثي في نماء وسيرورة حتى لو بقالب فكري مغاير ومعاصر، يلائم إشكاليات العقل في الزمن الراهن.

مسألة التراث والتجديد، أو كما يسميه البعض القديم والجديد، تظهر لحظات تحول المجتمعات وإنتقالها الى مرحلة التقدم والتحول كما هو الحال مع المجتمعات العربية والإسلامية، فالنمو كما عبر عنه حسن حنفي بطبيعته هو خروج الجديد من براعم القديم، "إن عنصر الواقع ذاته يحتوي على المخزون النفسي القديم بإعتباره أحد مكونات الواقع أمّا الدخول في الواقع مباشرة ومحاولة تنظيرية فهو نقص في النظرة الموضوعية وإغفال الأساس النفسي لسلوك الجماهير والتعامل مع الظواهر الإنسانية وكأنها ظواهر طبيعية خالصة، وقد تتضارب التفسيرات للواقع الواحد بناءًا على الإختلاف النظري المسبق لدى الباحثين ولو أخذ الواقع النفسي في الحسبان لتكاملت نظراتهم، وإتفقت تفسيراتهم"(حنفي.ح.1992. 33)

فالتراث بقيمته يسرع في بناء التغيير التحتي الذي به يتغير البناء الفوقي آليا لما يحمله من المخزون النفسي والثقافي المتشعب، والتي تحدده مكونات الواقع التي تتطلب عملية إعادة تفسير القديم..ولا يزال الكلام لحسن حنفي؛ ولكن الواقع أكثر تعقيدًا لأنّه يقوم على الزمان والتراكم الزمني، فالواقع تاريخ ممتد كميدان للفعل ولا يمكن فهمه إلا داخل مسار التاريخ، _الوحدة الكلية. إنّ التحليل المباشر للواقع بلا تنظير راجع إلى نقص أيديولوجي عند الباحث ناشئ عن النقص في الوعي النظري أو عن الخوف من الإنتساب إلى نظرية، وكذلك يقع الخطأ عند إستنباط الواقع من نظرية مسبقة سواء كانت موروثة أو منقولة أو عصرية تجمع بين الموروث والمنقول، فالتراث والتجديد ليس المقصود منه التعامل مع معطيات ثقافية والإصلاح بينها بلى المقصود منه إدراك الواقع بنظريه علمية" (حنفي.ح.1992. 33).

قضية التجديد من منظور حسن حنفي هي قضية تنظير المباشر للواقع، لأنّ التراث هو من يمد الواقع بنظريات تفسيرية قادرة على تغييره والتجديد هو إعادة بناء وقراءة وفهم التراث حتى يتلائم ومقتضيات العصر ويقول حسن حنفي في ذلك "سواء بدأنا من التراث لفهم الواقع أو التنظير المباشر للواقع، فكلا المنهجين النازل والصاعد، يؤديان الى نفس النتيجة، ويصلان الى نفس التحليل إن تم تطبيقهما معا وليس كلا منهما على إنفراد، فلا الواقع يستنبط من الفكر ولا الفكر يأتي من الواقع المسطح الجزئي وإن كان يأتي من الواقع العريض" (حنفي. ح.1992. 35) وهذا يعود إلى مصدر التراث وهو الوحي.

أمّا المنهج النصوصي والعقلي منه التأويلي، يجعل كل معتقد في صراع مع الآخر، ولعل المهمة الأولى للتجديد هي إخراج علم الكلام من صراعات دينية لا غاية منها سوى إخراج النص عن سياقه ودخول العقل في متاهات لا طائل منها، وجعل الغاية نحو التفكير في الدنيوي مع الديني_ في الإنسان_ بموازاة مع التفكير الإلهي والمقدس والعقيدة لإرتباطها بالقراءات التراثية للنص سواء تأويلية أو تاريخية على إختلافها.

علم الكلام الجديد في الغرب كما عبر عنه حنفي يسمى" لاهوت التحرير"حيث ظهر في أمريكا اللاتينية وأيضا في إفريقيا عند المسيحية وفي آسيا عند البوذية... فالكلام الجديد في ألمانيا إرتبط بالفلسفة الغربية ،لأنّ علم الكلام القديم إرتبط إما بالأرسطية أو الأفلاطونية، ولكن لما ظهرت فلسفات جديدة بدأ علم الكلام الجديد يظهر، أيضا متمثلا في فلسفة هيدغر وإسبينوزا وغيرهم، وكذلك علم الكلام اليهودي الجديد، بعد أزمة اليهود في

الغرب وصعود النازية، بدأ المتكلمون اليهود يتحدثون عن الأزمة والوجود والتضحية" (حنفي. ح. 2016. 519)؛ فالمتكلمون في كل الديانات والثقافات والحضارات والفلسفات، يعيدون فهم العقيدة الخاصة بهم حسب الظروف والكلام الجديد يعتبر تيار موجود بكل دين.

هل يعني ذلك أنّ العقيدة لا تحتاج إلى من يدافع عنها؟ ،هكذا جاء سؤال لحسن حنفي في حواره ،فقال: "دافع أنت عنها، وكن متكلما قديماً، لكن إسمح لي أنا بالدفاع عن مصالح الأمة، وأكون متكلما جديدا، ونعيش كلانا بطابقين في منزل واحد في منزل الأمة، إنّ خطورة علم الكلام القديم أنّه يستبعد علم الكلام الجديد، بينما علم الكلام الجديد لا يستبعد علم الكلام القديم" (حنفي.ح.2016. 509)، فعلم الكلام القديم لا يستوعب نمط التجديد لذاته، فلا تزال نبرة التشكيك في المتكلمين الجدد ولا يسمح لهم بأخذ الكلام خارج منزله ،إلى واقع الى حيث ينتمي إلى الأمة للدفاع المشروع عن مصالحها بإسم علم الكلام الجديد، فهنا يحق له مشروعية الدفاع التي تتسم بروح الإحياء وإعطاء حياة جديدة ،وعلينا أن نسد إتجاه دفاع عن المصالح بإسم العقيدة ،فدور الفقيه في تساؤلات العبادة، لا يحق أن يمتزج بواقعية التساؤلات التي تواجه الأمة اليوم.

5. علم القراءات والنص الديني ضمن مشاريع التجديد في فكر حسن حنفي:

كشفت القراءة المنهجية عن العلاقة بين التفكير وبنية النص بإمتثال العقل الإسلامي الجديد في إعادة دراسة وقراءة العقيدة الإسلامية حيث تعددت الأنساق حسب حاجة المسائل بين العلوم الإنسانية والإجتماعية وحتى الطبيعية على غرار الإلهية كل المواضيع متعلقة ببعضها ومرتبطة أكثر بالإلهيات، حيث تعد الإلهيات النواة الأولى والجوهرية التي تكون صلة بين الأنساق العقائد والنظم الإجتماعية كموضوع رئيسي لهاته العلاقة. لقد درست في الأنساق الكلاسيكية ضمن المنهج المادي الجدلي الذي بين كيفية صدور هذه العقائد والتصورات، حيث إقترح حسن حنفي منهج آخر بديل عن التقليدي، وهو المنهج الظواهري الذي يمكن أن يدرس الحالة المثلى لصلة العقائد بالنظم الإجتماعية والبنيات في الذهن والواقع، "ويمكن الجمع بين المنهجين عن طريق التحليل الشعوري، تحليل التجارب المعاشة وهو المنهج الوصفي، الظاهراتي (الفينومينولوجي) فالشعور له قطبان: العقل والواقع. العقل محل لأنساق العقائد، والواقع موطن النظم الإجتماعية، والجدل بينهما ليس جدلا آليا، يرد أحدهما إلى الآخر، بل جدل شعوري، يتم التفاعل في الشعور، في

التجربة الحية، المثال والواقع بعدان للإنسان وقطبان له" (حنفي. ح.2002. 175)، فالمنهج الجدلي يعتبر مادة واعية والمنهج البنيوي يعتبر مادة تجريدية، والمنهج الشعوري يرد الإعتبار للظواهر الإجتماعية بإعتباره مادة حية، ويجعل الإنسان جوهر الواقع ويكون الغاية في الدراسات والمناهج الإنسانية.

فقراءة النص المقدس تحتاج إلى عملية نسقية عميقة ومبنية على الفهم هنا يقصد بها قراءة تأويلية للنص على صلة بالتراث وعلاقتها بالعلوم الأخرى منهجا وموضوعا، فالتقديس صفة بالفكر الديني الإلهي وليس العلوم الدينية المنبثقة عن الفكر البشري من مجمل التفاسير، ونظرا لمشروع التجديد الذي حمل عدة آليات مختلفة ومتعددة حاول بها مفكري التجديد نزع القداسة عن النص العقائدي والتعامل معه على أساس معرفي فكري فقط، هنا تتغير ملامح النسق العام للفهم حسب الحمولة المعرفية للنص، وذلك عن طريق القراءة والتي يسميها حسن حنفي بعلم القراءات "هي التي تقرأ النص وتستعمله كحامل لشيء آخر لا يوجد في النص، فنحن الذين نعطي النصوص معانيها، تستطيع أن تقرأ قصة موسى على أنّه تحرر ضد فرعون، وتستطيع أنّ تقرأ قصة موسى على أنّه يدافع عن بني إسرائيل بمفرده فلماذا وأين باقي المصريين؟ فكل نص له عدة قراءات، هذا هو علم القراءات الموجود حاليا في الفلسفات الغربية المعاصرة، وكل الفلسفات الآن هي قراءة على نص قديم ومحاولة للتأويل النص القديم، حتى نبين أن النص متعدد الإتجاهات" (حنفي ،ح.2016. 33)، تبقى حقيقة النص صعبة الغاية سواء للمتفلسف أو المتكلم، فالنص بأصنافه الثلاث (الظاهر والمجمل والنص) فالنص يحمل المعنى بأوجه متعددة والظاهر والمجمل يحمل قراءات مجازية وهي وظيفة المتكلم والمتفلسف المجدد.

التجديد يحمل علم القراءات كعملية فكرية في بعدها المعرفي لإثراء الجانب الإحتمالي الذي يتمثل في الإتجاه التفسيري للقراءة، وأيضا يحقق غاية التجدد في تجسيد ذهنية الفهم والإجتهاد الفكري، فيتحول بذلك الإجتهاد الكلامي من المقدس إلى البشري والأخذ بقراءة النص من الإتجاه الإنساني إلى الإلهي أي التفكير في النص، التفكير في الله ،"فالهرمينطويقا في مسار التاريخ تحولت من علم مقدس إلى علم بشري يعتمد فيها العلوم الإنسانية "(حنفي.ح.2002. 96)، وهو مانجده في منهج المتكلم المعاصر، فلكل عصر تأويله ولكل عصر إجتهاده، وعلوم التأويل هي خطابات إنسانية وموضوعها في العلوم الإجتماعية ،فتندرج ضمنها مظاهر الحياة العامة؛ أي الواقع وهنا يختلف التأويل عن التفسير فالأول

يصعد من العالم إلى النص والثاني يبدأ من النص إلى العالم، فالتأويل يبدأ من الواقع الإجتماعي ليصل إلى العالم الغيبي أو الدلالات الدينية التي يحملها النص. فالحديث عن العقائد بصفة عامة ودورها في بناء الذات الإنسانية والمجتمعات وغايتها الأساسية في بناء جسر بين الديني والدنيوي وبين البشري والإلهي سواء عن طريق النص وفهمه أو عن طريق الإيمان والتجربة الدينية، هنا مابين العقل والروح كما عرفنا الأديان منذ قرون لم تبتعد عن مفاهيم الخاصة بالله التي جعلت الكلام لا يقتصر عن الأطر النمطية للفهم العقائدي، فعلم العقائد أشبه بإيديولوجيات العصر" (حنفي ,ح,2016 236).

لقد نتج من السلطة الأبوية للنص والدوغمائية للفهم والقروسطية للذات، حيث أصبحت الذات الإنسانية وليدة السياجات المتعصبة الخالية من الروح ممّا أظهرت كل صور الكفر والإلحاد، فجعلت العالم قدسيا بصورة أبدية أفقدت بذلك قدسية العقيدة، فغاية علم الكلام الجديد والحاجة إليه تفضي القضاء على فوبيا الدين على إخراج النص من التقوقع الموروث المليء بالتطرف والعصبية واللإنسانية، فالكلام الجديد يسير نحو مستقبل الفهم الحر، ولا شك أنّ تجديد علم الكلام مسؤولية العقل في وضع النص المقدس مقابل الذات الإنسانية وضمن معنى كينونة الإنسان، نجد "محاولة لقطيعة معرفية بين علم الكلام القديم الآتي من الماضي وعلم الكلام الجديد المنطلق نحو المستقبل، تجد تسويغها وإعلانها وتبيانها في أنّ الهدف من علم الكلام القديم كما هو معروف والغاية التي كان يجتهد كي يصل إليها هي إثبات العقيدة وقد تم حسم هذه القضية وإنتهى زمان، أو على الأقل خطر اللجاج فيها من قبل العقائد المخالفة" (يمنى.ط.1995. 63).

الآن؛ "ليس الخوف على التوحيد من الشرط، بل الخوف عليه من العجز والموت والصورية، بقاء المثال بلا تحقق وبقاء الوضع القائم بلا تغيير" (حنفي. ح.1988. 404)، من هنا ينطلق الكلام الجديد ليضع قطيعة حضارية في مباحث التفكير الكلامي والتراث، وهو موضوع الذي يمثل أحد معوقات التي يجب إعادة قراءتها وبناءها حسب عملية التحديث.

فالقراءة التاريخية للإلهيات ترتبط أولا بالنص المقدس وتفسيره وتأويله، فالإلهيات علم مقدس "اللاهوت ليس سوى إجتهادات بشرية وإتجاهات ومناهج عقلية للتعرف على شيئين إمّا الله ذاتا أو صفاتا أو أفعالا كما في تراث الكلامي"(حنفي. ح.2004. 72)،

فاللاهوت (ثيولوجي) القديم كان يتمحور حول الله ويتكلم في مسائل خاصة بالله، أمّا اللاهوت الجديد (علم الكلام الجديد بالنسبة للإسلام) يتكلم في الإنسان وما يخص الإنسان من المجتمع والتقدم والطبيعة والعدالة الإجتماعية وغيرها، "فاللاهوت القديم كان يهتم بالعقائد في المسيحية يهتم بطبيعة السيد المسيح وليس بكلام السيد المسيح الإجتماعي والأخلاقي الروحي، يدور حول السلام والرحمة والمغفرة والتواضع والمحبة وهذه القيم المعروفة عند اليونان وعند الرومان والمعروفة في الشرق وفي الغرب" (حنفي.ح.2004. 73) أمّا اللاهوت الجديد أو الإلهيات المعاصرة ثارت على التفكير الإلهي ومحاولة منح الإنسان المسؤولية، حيث أصبح فيه أفكار إعتزالية أصبح لاهوتا عقليا، ففي القرن العشرين تنوع اللاهوت بمقولة نيتشه بموت الإله مع أنه لا يوجد في الثقافة الإسلامية قول بموت الله وهذا لم يتطرق إليه الكلام القديم وإنما كان يبحث في صفاته وأفعاله وغيرها من المسائل مع أنها ضمن إطار عقائدي واحد هو ما أدى لظهور لاهوت حديث بعيد عن سياق اللاهوت التقليدي فاللاهوت الجديد هو إعتزاز بالدين وتفعيله من أجل الإنسان.

ختامًا نقول أنّه لم يكن الفكر الكلامي الذي ولد في ذلك العصر إلاّ مرآة ارتسمت فيها الأسئلة والتحديات والهموم المتداولة آنذاك، كما عرف أنّه علم الدفاع عن العقيدة ودفع الشبهات عنها، فعلم الكلام إذن بإعتباره قواعد للعقائد علم تاريخي محض تشكل في التاريخ عبر مراحل متعددة. هنا أكدّ حسن حنفي أنّ علم الكلام الجديد ليس خطابا عن الله بل خطاب في الله من أجل الانسان، مشتق من كلام المتكلم وليس من كلام الله، ومنهجه ليس الدفاع عن العقيدة كما فعل القدماء بل تحليل القضايا الراهنة كما يفعل المحدثون، وتحليل الواقع من أجل صياغته في قضايا تمس صميم الشرط الإنساني وظروفه واحتياجاته، فهو الصلاح في الدنيا.

وعلم العقائد أشبه بإيديولوجيات العصر بالمعنى الثوري للكلمة، فتلك الأيديولوجيات التي تحقق الصلاح والتغيير على الأرض وليست غاية في ذاتها، النص الحقيقي هو الذي يثير في النفوس شيئا ليستحيل الى وقائع وممارسات، فيصبح النص دافعا والواقع نصا كما كان أول مرة في أسباب النزول.

المصادروالمراجع:

ـ ابن خلدون،1900 المقدمة، بيروت، دار احياء التراث العربي.

ـاحمد محمود صبحي،1985 في علم الكلام المعتزلة، دراسة فلسفية لاراء الفرق الاسلامية في اصول الدين،ط5 بيروت دار النهضة العربية.

ـ جوروج قنواتي ولويس غارديه،1979 فلسفة الفكر الديني، تر الشيخ الدكتور صبحي الصالح، الاب الدكتور فريدجير، الجزء الثاني،ط2 بيروت، دار العلم للملايين.

ـحنفي حسن ،1992،التراث والتجديد ،موقفنا من التراث القديم ط4 بيروت، المؤسسة الجامعية الدراسات النشر والتوزيع.

ـحنفي حسن، 1988من العقيدة الى الثورة ،المجلد الاول،ط1 بيروت ،المقدمات النظرية،دار التنوير

ـحنفي حسن، 1988من العقيدة الى الثورة،المجلد الخامس:الايمان والعمل ـالامامة، ط1 القاهرة،مكتبة مدبولي.

ـحنفي حسن،2002، تاريخية علم الكلام ،علم الكلام الجديد علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل الدين والعلم، ط1 بيروت لبنان. دار الهادي.

ـ حسين مروة، 1988، نزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج ط6 بيروت ،، دار الفارابي.

ـحسن محمود الشافعي، 1989 المدخل الى دراسة علم الكلام،ط1 باكستان ادارة القران والعلوم الاسلامية للنشر.

ـ حسني زينة،1978 العقل عند المعتزلة، تصور العقل عن عبد الجبار القاضي،ط1 بيروت، دار الافاق الجديدة.

ـ يحي هويدي، 1965 دراسات في علم الكلام والفلسفة اسلامية، ط1 القاهرة. دار الثقافة للنشر.

ـيمنى طريف الخولي،1995 الطبيعيات في علم الكلام، ط1995 القاهرة، دار الثقافة للنشر.

ـ مُحَمَّد صالح مُحَمَّد السيد، 1978 اصالة علم الكلام، ط1 القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

ـ شبلي النعماني الهندي 2012، علم الكلام الجديد، تر جلال السعيد الحفناوي، مراجعة السباعي مُحَمَّد السباعي، اشراف جابر عصفور، ط1 المركز القومي للترجمة